جامع الأحكام

في

الحلال والحرام

تأليف

آية الله المجاهد
السيد عبد الرزاق الحلو

المجلد التاسع

القواطع والمحرمات

جامع الأحكام

في

الحلال والحرام

جامع الأحكام

في

الحلال والحرام

تأليف

السيد عبد الرزاق بن علي بن الحسن بن السيد سلمان
الملقب بـ «الحلو»
المعروف بـ «السيد عبد الرزاق الحلو»

المجلد التاسع

القواطع والمحرمات

جامع الأحكام

في

الحلال والحرام

المجلّد التاسع

القواطع والمحرّمات

رقم الإيداع الدولي

الطبعة الأولى

١٤٣٩هـ ـ ٢٠١٨م

١٠٠٠ نسخة

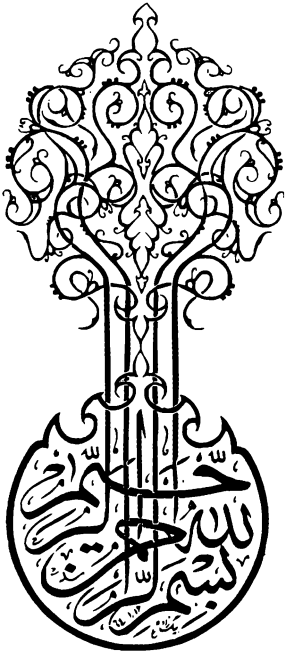
التصميم والإخراج الفني

مركز الهاشمي للإبداع

الإشراف على الطبع

حيدر النجفي

+98 9122516952


بسم الله الرحمن الرحيم

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

وصلّى الله على محمّد وآله الطاهرين، ولعنة الله على أعدائهم من الأوّلين والآخرين إلى يوم الدين.

وبعد: فيقول العبد المذنب عبد الرزّاق بن علي بن الحسن الحسيني الجزائري الشهير بالحلو أنّه لمّا وفّقنا الله جلّ شأنه لإتمام المجلّد الثالث من كتاب الصلاة المشتمل على القراءة ولواحقها، شرعنا في المجلّد الرابع والكلام فيه هنا في التروك التي يجب تركها في الصلاة كما عبّر به جماعة من الأصحاب، وقد يعبّر عنها بقواطع الصلاة كما هو صريح عبائر جمّ غفير من الأصحاب. وكيف كان فإنّه بعد اتحاد المراد لا يقدح اختلاف التعبير.

ثمّ إنّه لا يتمّ الكلام في ذلك إلاّ في رسم مسائل وفروع، ونسأله التوفيق لما فيه الخبر وإتمام سائر أبواب الفقه فإنّي منه أطلب وإليه أرغب وأتوسّل إليه بحرمة محمّد وآله الطاهرين.

مسألةٌ

الكلام فيما يقطع الصلاة والظاهر أنّه على قسمين لا ثالث لهما كما قد صرّح به جملة من الأصحاب بل هو ظاهر بعض الأخبار كما هو غير خفيّ على من سبرها وتأمّلها: الأوّل هو ما يقطع الصلاة فعله عمداً أو سهواً، والثاني ما يقطعها عمداً لا سهواً.

الأوّل: وهو ما يقطع الصلاة عمداً وسهواً، والظاهر أنّ المراد من العمد في المقام هو كونه عن قصد مع تذكّر المصلّي كونه في الصلاة وإلاّ لدخل ذلك في أحكام السهو.

وأمّا السهو فظاهر كلام جملة من اللغويّين أنّ المراد به هو عبارة عن الغفلة.

قلت: ولا ريب أنّ الغفلة عن الشيء لا تصدق إلاّ بعد حضور العمل في البال ثمّ تحصل عنه الغفلة، وكيف كان فإنّه لا ريب ولا إشكال بإبطال الصلاة بما يوجب إبطال الطهارة سواء كان ذلك عن عمد أو سهو، للإجماعات والكتاب الشريف والسنّة المتواترة من اشتراط الطهارة في الصلاة من بدايتها إلى نهايتها، وانتفاء الطهارة المستلزم لانتفاء الصلاة بل عدم صدق الاسم عليها بدون الطهارة ممّا لا شكّ فيه شرعاً.

والحاصل فإنّ الحكم ممّا لا ريب فيه بل قد صرّح بعض الأصحاب أنّ الحكم يعدّ من الضروريّات فضلاً عن الإجماعيّات.

قلت: وهو حقّ بل مضافاً إلى ذلك الأخبار المصرّحة بإبطال الصلاة بوقوع ذلك عن سهو عن العبادة فإبطالها في صورة العمد بطريق أولى.

والحاصل فإنّه لا ريب ولا إشكال أنّه لو أحدث بالحدث الأكبر أعني ما يوجب الغسل أو بالحدث الأصغر أعني ما يوجب الوضوء عن عمد في أثناء الصلاة بطلت صلاته لانتفاء الطهارة المشروطة صحّة الصلاة بها فلا يحصل بدونها. ويمكن إيقاع ذلك سهواً أو قهراً، أمّا لو وقع عن اختيار فإنّه مضافاً لإبطال الصلاة فعل حراماً للنهي عن إبطال العبادة في جملة أخبار، والظاهر أنّ الحكم من الواضحات فلا ينبغي إطالة الكلام فيه.

وأمّا لو وقع ما يوجب إبطال الطهارة عن سهو فالظاهر أيضاً أنّه لا إشكال في بطلان الصلاة ضرورة أنّ الطهارة شرط في صحّة الصلاة والحدث سبب في ارتفاع الطهارة وكون وقوعه عن سهو في العبادة لايوجب ذلك رفع أثره من نقضه للطهارة المتوقّفة صحّة العبادة عليها، وللأخبار المصرّحة في ذلك:

منها: رواية أبي بكر الحضرمي عن أبي جعفر وأبي عبد الله عليهما السلام أنّهما قالا: لا يقطع الصلاة إلاّ أربع: الخلاء والبول والريح والصوت.

وما رواه الشيخ عن عمّار الساباطي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن رجل يكون في صلاته فيخرج منه حبّ القرع كيف يصنع؟ قال: إن كان خرج نظيفاً من العذرة فليس عليه شيء ولم ينقض وضوءه، وإن كان متلطّخاً بالعذرة فعليه أن يعيد الوضوء، فإن كان في صلاته قطع الصلاة وأعاد الوضوء والصلاة.

وحبّ القرع دوابّ مثل الدود يخرج مع الغائط كما صرّح به أهل اللغة.

وما عن قرب الإسناد عن عليّ بن جعفر عليه السلام عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال: سألته عن الرجل يكون في صلاته فعلم أنّ ريحاً خرجت منه ولا يجد ريحاً ولا يسمع صوتاً، قال: يعيد الوضوء والصلاة ولا يعتدّ بشيء ممّا صلّى إذا علم ذلك يقيناً.

وعن أبي صبّاح الكناني عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن رجل يخفق وهو في الصلاة، فقال: إن كان لا يحفظ حدثاً فعليه الوضوء وإعادة الصلاة، وإن كان يستيقن أنّه لم يحدث فليس عليه وضوء ولا إعادة.

وما رواه الحسن بن محبوب قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن رجل صلّى الظهر والعصر وأحدث حين جلس في الرابعة، قال: إن كان قال «أشهد أن لا إله إلاّ الله وأنّ محمّداً رسول الله» لا يعيد، وإن لم يشهد قبل أن يحدث فليعد.

وما رواه الشيخ في التهذيب عن الحسين بن حمّاد عن أبي عبد الله عليه السلام قال: إذا أحسّ الرجل أنّ بثوبه بللاً وهو يصلّي فليأخذ ذكره بطرف ثوبه فيمسّه فخذه فإن كان بللاً يعرف فليتوضّأ وليعد الصلاة، وإن لم يكن بللاً فذلك من الشيطان.

قلت: ولابدّ من حمل هذه الرواية على إذا لم يكن قد استبرأ من البول ضرورة أنّه بعد الاستبراء الخارج ليس من البول بوجه وهو طاهر.

إلى غير ذلك من الأخبار الظاهرة بل هي عند الواقع والتحقيق واضحة الدلالة على وجوب إعادة الطهارة والصلاة عند خروج ما ينقض الطهارة من الحدث، وما وقع للسيّد في المدارك من المناقشة في بعض هذه الأخبار من ضعف سندها لا وجه له بعد اعتضادها بعمل الأصحاب بها والأخذ بمضمونها مضافاً إلى أنّ الصلاة يجب أن تأتي بها على كيفيّتها الواردة من قِبَل الشرع المنقول عن أهل بيت الرحمة وهو الإتيان بها على هذا النظم أعني كون المصلّي على طهارة من أوّلها إلى تمامها وأنّ بدون ذلك لا يحصل الامتثال بلا ريب.

والحاصل فإنّه قد تلخّص من جميع ما ذكرناه أنّ المصلّي لو انتقضت طهارته حال الصلاة بطلت صلاته ووجب عليه الإعادة لما عرفت من فقدان شرط الصحّة وهي الطهارة، وللأخبار المصرّحة بذلك، ولا فرق في ذلك بين خروجه عمداً أو سهواً لما عرفت من الأخبار وغيرها.

بقي في المقام شيء يلزم التعرّض له وهو ما حكي عن الشيخ في الخلاف والسيّد علم الهدى في المصباح أنّه لو خرج الحدث قهراً على المصلّي وكان المصلّي ذاكراً للصلاة وحرمة إبطال الصلاة وكان عارفاً بأنّ الحدث مزيلاً للطهارة فإنّه لا تنقطع الصلاة بذلك بل يجب أن يتطهّر ويبني على ما مضى من صلاته.

قال الشيخ في الخلاف على ما حكي عنه: من سبقه الحدث من بول أو ريح أو غير ذلك لأصحابنا فيه روايتان أحدهما ـ وهو الأحوط ـ أنّه تبطل صلاته، وبه قال الشافعي في الجديد، وابن سيرين والنخعي والحسن بن صالح

بن حي. والرواية الأُخرى أنّه يعيد الوضوء ويبني، وبه قال مالك وأبو حنيفة والشافعي في القديم ـ إلى أن قال: ـ دليلنا على الرواية الأُولى ما رواه أبوبكر الحضرمي وذكر الرواية التي ذكرناها سابقاً ـ إلى أن قال: ـ وأمّا الرواية الأُخرى رواها الفضيل بن يسار قال، قلت لأبي جعفر عليه السلام: أكون في الصلاة فأجد غمزاً في بطني أو أذى أو ضرباناً، فقال: انصرف ثمّ توضّأ وابنِ على ما مضى من صلاتك ما لم تنتقض الصلاة متعمّداً، فإن تكلّمت ناسياً فلا بأس عليك.

وروى زرارة عن أبي جعفر عليه السلام في الرجل يحدث بعد أن رفع رأسه من السجدة الأخيرة قبل أن يتشهّد، قال: ينصرف فيتوضّأ فإن شاء رجع إلى المسجد وإن شاء رجع إلى بيته وإن شاء حيث شاء فيتشهّد ثمّ يسلّم، وإن كان الحدث في الشهادتين فقد مضت صلاته.

وقد ورد ما يطابق هذه الرواية عن عائشة أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله قال: إذا قاء أو رعف أو أمذى فلينصرف وليتوضّأ وليبنِ على ما مضى من صلاته ما لم يتكلّم.

والذي أعمل عليه وأُفتي به الرواية الأُولى لأنّ الصلاة ثابتة في ذمّته يقيناً ولا تبرأ ذمّته يقيناً إلاّ إذا أعاد الصلاة من أوّلها لأنّه إذا بني فليس على صحّة ذلك دليل لأنّه فيه خلاف، انتهى.

وقال الشيخ في المبسوط: وإذا سبقه الحدث جاز أن يعيد الوضوء ويبني على صلاته والأوّل أحوط.

وقال العلاّمة في المنتهى: إذا سبقه الحدث فإنّ أكثر أصحابنا أوجبوا عليه

الاستيناف بعد الطهارة. وقال الشيخ والسيّد المرتضى: إذا سبقه الحدث ففيه روايتان، والأُخرى يعيد الوضوء ويبني على صلاته، وقد حكي ذلك عن الصودق أيضاً في الفقيه حيث قال: إن رفعت رأسك من السجدة الثانية في الركعة الرابعة وأحدثت فإن كنت قد قلت الشهادتين فقد مضت، وإن لم تكن قلت ذلك فقد مضت صلاتك فتوضّأ ثمّ عُد إلى مجلسك فتشهّد.

واعلم أنّ هناك أخبار غير ما تقدّم من رواية ابن يسار قد استند إليها، منها ما روي عن أبي سعيد القمّاط قال: سمعت رجل يسأل أبا عبد الله عليه السلام عن رجل وجد في بطنه أذىً أو عصر من البول وهو في الصلاة المكتوبة في الركعة الأُولى أو الثانية أو الثالثة أو الرابعة، قال، فقال: إذا أصاب شيئاً من ذلك فلا بأس أن يخرج لحاجته تلك فيتوضّأ ثمّ ينصرف إلى مصلاّه الذي كان يصلّي فيه فيبني على صلاته من الموضع الذي خرج منه لحاجته ما لم ينقض صلاته بكلام. قال، قلت: فإن التفت يميناً وشمالاً أو ولّى عن القبلة، قال: نعم كلّ ذلك موسَّع فإنّما هو بمنزلة رجل سها فانصرف في ركعة أو ركعتين أو ثلاثة من المكتوبة فإنّما عليه أن يبني على صلاته.

إلى غير ذلك من الأخبار ولكن بعد الإحاطة بجميع ما ذكرناه ترى أنّ النقل عن الشيخ في الخلاف أنّه يختار القول بالطهارة والبناء على الصلاة في غير محلّه كما سمعت عبارته أخيراً فإنّه صريح بعدم القول به، نعم يستفاد ذلك من عبارته في المبسوط حيث جعل استيناف الوضوء والصلاة هو الأحوط ولكن

الإنصاف أنّه ليس بظاهر أيضاً لاحتمال أن يراد بالأحوط هنا هو الوجوب الذي لا يجوز تركه وتعبيرهم بمثل هذا ويراد منه الوجوب غير عزيز كما لا يخفى على من لاحظ عبائرهم ومارسها. نعم غاية ما يستفاد من عبارة الشيخ أنّ جواز الوضوء والبناء على الصلاة فيه رواية وإن لم يقل بها ويعمل عليها كما هو صريح كلامه أخيراً.

وكيف كان فإنّه لا ينبغي الإصغاء إلى هذا القول بعد تصريح الأخبار المتقدّمة على نقض الطهارة والصلاة المعتضدة بإجماع الأصحاب الذي لا يقدح خروج مثل الشيخ والسيّد وابن بابويه لو ثبت ذلك عنهم بعد معلوميّة نسبهم واتفاق الأصحاب على خلافهم، على أنّ رواية ابن يسار خالية عن الدعوى وليس فيها إشارة على الدعوى بوجه من الوجوه لأنّ ظاهرها أنّ من وجد غمز في بطنه أو أذى أو غير ذلك، ولا ريب أنّ هذا كلّه ليس من الحدث في شيء، ولا ريب ولا إشكال أنّه لا يوجب ذلك نقضاً للطهارة فالاستناد إليها على المدّعى في غاية العجب.

وأمّا رواية القمّاط قد ظهر منها ذلك لكنّها مطرّحة لإعراض الأصحاب عنها ولم نجد عاملاً بها صريحاً على أنّها معارضة بما تقدّم من الأخبار الدالّة بإطلاقها أو عمومها على ناقضيّة الحدث كيف ما اتفق، والذي يقضي بضعفها أنّها موافقة لمذهب بعض أهل الخلاف فتكون حينئذ واردة مورد التقيّة كما قد صرّح بذلك بعض الأساطين على أنّها قد اشتملت على التفرقة بين الكلام عمداً

وبين استدبار القبلة فتبطل الصلاة في الأوّل دون الثاني وهو خلاف لما عليه الأصحاب لما عرفت في محلّه أنّ استدبار القبلة عمداً مبطل للصلاة أيضاً مضافاً إلى هذا كلّه أنّ تجديد الطهارة ثانياً والعود إلى الصلاة ممّا يوجب الفعل الكثير الماحي بصورة الصلاة المخلّ بنظامها المتلقّى من قبل الشارع بل يخرج المصلّي بذلك عن صدق كونه مشغول بالصلاة والظاهر أنّ هذا من الأُمور الواضحة.

والحاصل فإنّه بعد الاطلاع على ما ذكرناه يكاد يحصل اللوذعي الجزم برفع اليد عن هذه الأخبار التي استند إليها في وجوب الوضوء والبناء على ما تقدّم من الصلاة بعد ملاحظة أنّ الصلاة شيء واحد والطهارة شرط فيها من أوّلها إلى آخرها بحيث لا تنفكّ الطهارة عن كون من أكوانها على أنّ قاعدة الاحتياط تقضي به كما هو غير خفي.

ومن هذا تعرف أنّ ما وقع لسيّدنا في المدارك من الترديد والتوقّف في المقام لا وجه له حيث قال: وتنزيل هذه الأخبار بما يطابق مشكل المشهور وإطراحها مع سلامة سندها ومطابقتها لمقتضى الأصل أشكل.

قلت: وصحّة سندها مع إعراض الأصحاب عنها لا ينبغي التعويل عليها بل قد قال العلاّمة في بعض عبائره ولا يحضرني الآن في أيّ كتاب من كتبه أنّ الأخبار إذا صحّت أسانيدها وأعرض عنها المشهور رفع اليد عنها وعلم أنّ فيها داء دفين قد اطّلعوا عليه هم. وحيث عرفت ذلك فإنّه لا يشكل إطراحها بعد ثبوت إعراض المشهور عنها لأنّها موافقة لمذهب أهل الخلاف، والله أعلم.

مسألةٌ

اعلم أنّ ظاهر كلام جماعة من الأصحاب التفرقة بين الطهارة المائيّة والطهارة الترابيّة فإنّه من دخل في الصلاة وهو متطهّر فسبقه الحدث قهراً فإن كانت الطهارة مائيّة وجب عليه الطهارة وأعاد الصلاة، وإن كانت الطهارة ترابيّة وأحدث في أثناء الصلاة ووجد الماء توضّأ بالماء وبنى على صلاته التي دخل بها بالتيمّم؛ وهو المحكي عن المفيد في المقنعة، والشيخ في النهاية، وقوّاه المحقّق في المعتبر، وحكي ميل بعض متأخّر المتأخّرين إليه.

قال المفيد في المقنعة: وإن كان متيمّماً دخل في الصلاة فأحدث بما ينقض الوضوء من غير تعمّد ووجد الماء كان عليه أن يتطهّر بالماء ويبني على ما مضى من صلاته ما لم ينحرف عن القبلة إلى استبدارها أو يتكلّم عامداً بما ليس من الصلاة، انتهى.

وقال المحقّق في المعتبر في باب التيمّم: من صلّى بتيمّم فأحدث في أثناء الصلاة ووجد الماء روى محمّد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام أنّه يخرج ثمّ يتوضّأ ويبني على ما مضى من صلاته التي صلّى بالتيمّم، وهذه الرواية متكرّرة بالكتب بأسانيد مختلفة وأصلها محمّد بن مسلم وفيها إشكال من حيث أنّ الحديث يبطل الطهارة ويبطل ببطلانها الصلاة، واضطرّ الشيخان بعد تسليمها إلى تنزيلها على المحدث سهواً والذي قالاه حسن لأنّ الإجماع على أنّ الحدث عمداً يبطل الصلاة فيخرج من إطلاق الرواية وتيقّن حملها على غير صورة

العمد لأنّ الإجماع لا تصادمه الرواية ولا بأس بالعمل بها على الوجه الذي ذكره الشيخان فإنّها رواية مشهورة ويؤيّدها أنّ الواقع من الصلاة وقع مشروعاً مع بقاء الحدث فلا تبطل بزوال الاستباحة كصلاة المبطون إذا فاجئه الحدث ولا يلزم مثل ذلك في المصلّي بطهارة مائيّة لأنّ الحدث مرتفع فالحدث المتجدّد رافع لطهارته فتبطل لزوال الطهارة، انتهى.

وقال العلاّمة في المنتهى: لو أحدث المتيمّم في صلاته حدثاً يوجب الوضوء ناسياً ووجد الماء توضّا وبنى على ما مضى من صلاته؛ ذكره الشيخان ما لم يتكلّم أو يستدبر القبلة، ومنع ابن إدريس منه لأنّ الطهارة انتقضت بالحدث فتبطل الصلاة معها كما في الطهارة المائيّة، واحتجّ الشيخان بما رواه زرارة ومحمّد بن مسلم في الصحيح عن أحدهما عليهما السلام قال، قلت: رجل دخل في الصلاة وهو متيمّم فصلّى ركعة ثمّ أحدث فأصاب الماء، قال: يخرج ويتوضّأ ثمّ يبني على ما مضى من صلاته التي صلّى بالتيمّم.

وما رواه زرارة ومحمّد بن مسلم في الصحيح قال، قلت في رجل لم يصيب الماء وحضرت ا لصلاة بالتيمّم وصلّى ركعتين ثمّ أصاب الماء أينقض الركعتين ويقطعهما ويتوضّا ثمّ يصلّي؟ قال: لا ولكّه يمضي في صلاته ولا ينقضها لمكان أنّه دخلها وهو على طهور متيمّم. قال زرارة: قلت له: دخلها وهو متيمّم فصلّى ركعة فأحدث فأصاب الماء؟ قال: يخرج ويتوضّأ ثمّ يبني على ما مضى من صلاته التي صلّى بالتيمّم.

قال الشيخ: ولا يلزم مثل ذلك في المتوضّي لأنّ الشريعة منعه من ذلك في حقّه ما لو كان متعمّداً فأبطل الصلاة إجماعاً، انتهى.

وقال الشهيد في الذكرى: لو أحدث المتيمّم في الصلاة ووجد الماء، قال المفيد: إن كان الحدث عمداً أعاد، وإن كان نسياناً تطهّر وبنى، وتبعه الشيخ في النهاية، وابن حمزة في الوسيلة، وابن أبي عقيل حكم في البناء في التيمّم ولم يشترط النسيان في الحدث، وشرطوا عدم تعمّد الكلام وعدم استدبار القبلة وعوّلوا على صحيحة زرارة ومحمّد بن مسلم، ثمّ ساق الرواية المتقدّمة في كلام العلاّمة في المنتهى.

قلت: والإنصاف أنّ ما قيل من البناء على الصلاة بالطهارة الترابيّة لو أحدث في أثنائها من غير عمد بل يتوضّأ بالماء ويبني على ما تقدّم من الصلاة لا ينبغي التعويل عليه لما ثبت من الإجماعات والسنّة المتواترة على أنّ الحدث ناقض للطهارة وقد عرفت أنّ دوام الطهارة في الصلاة شرط في صحّتها فإذا انتقضت الطهارة في زمان ولو كان يسيراً لا ينبغي التوقّف في نقض الصلاة سواء كان الحدث الخارج عن عمد أو قهراً أو غفلة ونسيان تمسّكاً بالإطلاقات والعمومات كما هو غير خفيّ على من لاحظها وتأمّلها، وإطلاق الأخبار ومعاقد الإجماعات قاض بعدم الفرق بين كون الطهارة مائيّة أو ترابيّة.

وأمّا خبر محمّد بن مسلم وزرارة فإنّه يكفي في ردّه إعراض الأصحاب عنه ضرورة أنّه لا يخفى أنّ المشهور على خلافه بل الإجماع كما عن جماعة، ولا ينافي

ذلك أنّ الراوي له مثل زرارة ومحمّد بن مسلم؛ لأنّ الأخبار إذا صحّت سندها وأعرض عنها المشهور كان إعراض الأصحاب قرينة على طرحها لقرينة فيها هم عرفوها، والظاهر أنّها واردة مورد التقيّه لما ثبت أنّ بعض رؤساء مذهب أهل الخلاف قالوا: إنّه لو أحدث اضطراراً وهو في أثناء الصلاة لا يجوز قطع الصلاة بل يمضي ويتطهّر ويبني على ما مضى من صلاته، ولا فرق في ذلك عندهم بين ما كانت بالماء أو بالتراب.

وقال في الحدائق: فإذا عرفت ذلك فلا ينبغي التوقّف في حمل خبر زرارة ومحمّد بن مسلم وما جاء على منواله على التقيّة، ولصاحب المعالم الشيخ حسن في المقام فائدة أُخرى ذكرها في كتابه منتقى الجمان في حمل خبر زرارة ومحمّد بن مسلم على معنى لا يخالف ما عليه المشهور وأخبارهم، وملخّص قوله في المقام أنّ معنى قول الإمام عليه السلام «وبنى على ما مضى من صلاته» هي الصلاة التي صلاّها بالتيمّم تامّه قبل هذه الصلاة التي أحدث بها، ومرجع كلامه أنّ هذه الصلاة قد بطلت بالحدث ويخرج ويتوضّا ولا يعيد ما صلّى بهذا التيمّم وإن كان في الوقت، ويكون قوله في آخر الكلام الذي صلّى بالتيمّم قرينة قويّة على إرادة هذا المعنى فيكون مفاد الخبر عدم وجوب إعادة الصلاة الواقعة بالتيمّم بعد وجدان الماء وهو معنى صحيح وارد في أخبار كثيرة.

قال في الحدائق: وهو جيّد وينطبق على مقتضى الأُصول الشرعيّة.

قلت: والإنصاف أنّه حمل بعيد جدّاً ولا ريب أنّ الأولى هو حملها على

التقيّة. والحاصل فإنّه قد تلخّص من مجموع ما ذكرناه أنّه لو أحدث في أثناء الصلاة بطلت صلاته ووجب عليه إعادة الطهارة والصلاة، ولا فرق بين كون الحدث الخارج عمداً أو نسياناً أو قهراً، كما لا فرق بين كون الطهارة مائيّة أو ترابيّة، كلّ ذلك تمسّكاً بإطلاق الإجماعات والسنّة، وما قيل قد عرفت ما فيه، والله عالم بأحكامه.

فائدةٌ: بناء على ما ذهب إليه بعض الأصحاب من وجوب البناء على الصلاة التي أحدث في أثنائها نسياناً وقلنا به فلو خرج لأجل أن يعيد الطهارة فأحدث عمداً الظاهر أنّه لا إشكال بين الأصحاب بوجوب استيناف الصلاة من أوّلها ضرورة أنّه تعمّد الحدث في أثناء الصلاة وتعمّد الحدث مبطل للصلاة بضرورة المذهب، والظاهر أنّه لم ينقل عن أحد من العلماء من جواز البناء في الفرض إلاّ ما حكي عن الشافعي في أحد قوليه، قال: لأنّ هذا الحدث طرأ على حدث فلم يكن له حكم ولا أثر.

قلت: وهو كما ترى فإنّه مخالف للعلماء كافّة حتّى من قال بوجوب البناء على الصلاة المتقدّمة يقول بفسادها في الفرض لما عرفت من أنّه حدث صدر عن عمد فيوجب بطلان الصلاة وهو واضح، والله أعلم.

مسألةٌ

الكلام يقع في التكتّف في الصلاة عمدا اختياراً، والكلام في هذه المسألة

يقع من وجهين: الأوّل: في الحكم، والثاني: في التكتّف لغةً، وقد عبّر عنه بعض الأصحاب بالتكفير.

فأمّا المقام الأوّل فاعلم أنّه قد اختلف الأصحاب في حكم التكتّف في الصلاة عمداً اختياراً على أقوال:

الأوّل: هو القول بأنّه محرّم وتبطل معه الصلاة.

والقول الثاني: هو الكراهة خصوصا مع القول بصحّة الصلاة.

والقول الثالث: هو الحرمة خاصّة مع صحّة الصلاة.

والقول الرابع:إنّ ترك التكتّف مستحبّ وظاهره أنّ فعله غير مكروه.

قلت: القول الأوّل هو المعروف بين الأصحاب والمشهور فيما بينهم بل على الظاهر المصرّح به أنّ الشهرة محقّقة كما هو ظاهر من عبائرهم بل حكي الإجماع عليه من جماعة من الأصحاب كما عن الخلاف والانتصار والغنية.

والقول الثاني هو المحكي عن أبي الصلاح وجماعة وقد اختاره المحقّق في المعتبر.

والقول الثالث هو خيرة السيّد في المدارك وحكي اختيار صاحب المعالم له.

والقول الرابع هو المحكي عن ابن الجنيد خاصّة.

حجّة القول الأوّل أُمورٌ:

الأوّل: الإجماع. قال الشيخ في الخلاف: لا يجوز أن يضع اليمين على الشمال ولا الشمال على اليمين في الصلاة، لا فوق السرّة ولا تحتها. وقال الشافعي وأبو حنيفة وسفيان وأحمد وإسحاق وأبو ثور وداود وضع اليمين على الشمال مسنون مستحبّ إلاّ أنّ الشافعي قال: وضع اليمين على الشمال فوق السرّة، وقال أبو حنيفة تحت السرّة، وهو مذهب أبي هريرة، وعن مالك روايتان أحدهما مثل قول الشافعي، قال: وضع اليمين فوق الشمال فوق السرّة، وأخذ في ذكر أقوال علماء أهل السنّة في المقام إلى أن قال: دليلنا إجماع الفرقة فإنّهم لا يختلفون في أنّ ذلك يقطع الصلاة، وأيضاً فإنّ أفعال الصلاة يحتاج في ثبوتها دليل وليس في الشرع ما يدلّ على كون ذلك مشروعاً، وطريقة الاحتياط تقضي ذلك لأنّه لا خلاف أنّ من أرسل يديه صلاته ماضية بالإجماع، واختلفوا إذا وضع أحدهما على الأُخرى.. إلى آخر عبارته.

وقال السيّد في الانتصار: ممّا انفردت الإماميّة به المنع من وضع اليمين على الشمال في الصلاة؛ لأنّ غير الإماميّة يشاركها في كراهيّة ذلك، ثمّ أخذ في ذكر أقوال علماء السنّة في هذا المقام إلى أن قال: وحجّتنا على صحّة ما ذهبنا إليه ما تقدّم ذكره من إجماع الطائفة ودليل سقوط الصلاة عن الذمّة بيقين، وأيضاً فهو عمل كثير في الصلاة خارج عن الألامال المكتوب فيها من الركوع والسجود والقيام، والظاهر أنّ كلّ عمل في الصلاة خارج عن أعمالها المفروضة لا يجوز، انتهى.

قلت: ولا ريب في حجّيّة مثل هذا الإجماع الذي ادّعاه الشيخ والسيّد المؤيّد بالشهرة المحقّقة بين الأصحاب بل السيرة القطعيّة في جميع الأعصار والأمصار على مضمونه ومؤيّداه بل هو اليوم من شعار الإماميّة بل في سائر الأزمنة هو من شعار أهل السنّة وقد التزم بتركه الفرقة المحقّة. والحاصل فإنّ مثل هذا الإجماع لا ينبغي التوقّف في حجيّته كما لايخفى مضافاً إلى ذلك الأخبار الواردة في المقام، منها رواية زرارة وهي طويلة جدّاً الذي قال له الإمام فيها: لا تكفّر، إنّما يفعل ذلك المجوس.

وما رواه حريز عن رجل عن أبي جعفر عليه السلام قال، قلت له: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَٱنْحَرْ﴾ قال: النحر الاعتدال بالقيام أن يقيم صلاته، وقال: لا يكفّر إنّما يصنع ذلك المجوس.

وروى محمّد بن مسلم عن أحدهما قال، قلت له: الرجل يضع يده اليمنى على اليسرى، قال: ذلك التكفير لا تفعله.

وما رواه الصدوق في كتاب الخصال عن أبي بصير ومحمّد بن مسلم عن الصادق عليه السلام عن آبائه قال، قال أمير المؤمنين عليه السلام: لا يجمع المؤمن يديه في صلاته وهو قائم بين يدي الله عزّ وجلّ.

وما عن قرب الإسناد عن عبد الله بن الحسن عن جدّه عليّ بن جعفر عليه السلام عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال، قال عليّ بن الحسين عليه السلام: وضع الرجل إحدى يديه على الأُخرى عمل وليس في الصلاة عمل.

وما رواه عليّ بن جعفر في كتابه عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال: سألته عن الرجل يكون في صلاته يضع إحدى يديه على الأُخرى بكفّه أو ذراعه، فقال: لا يصلح ذلك فإن فعل فلا يعودنّ له.

قال: وقال عليّ بن موسى: سألت أبا جعفر عليه السلام عن ذلك، قال: أخبرني أبي محمّد بن عليّ، عن أبيه الحسين بن عليّ، عن أبيه عليّ بن أبي طالب قال: ذلك عمل وليس في الصلاة عمل.

إلى غير ذلك من الأخبار التي ادّعي ظهورها في المدّعى وإنّ ظاهرها المانعية من صحّة الصلاة لا مجرّد خصوص الحرمة فقط مضافاً إلى هذان أفعال الصلاة متلقّاة من قبل الشارع ولم يوجد في الأثر مشروعيّة ذلك، أو أنّ واحداً من الأئمّة عليهم السلام تكتّف في صلاته مضافاً إلى هذا الاحتياط القاضي بتركه.

قلت: وعند التحقيق وإمعان النظر أنّ الأغلب من الأدلّة المذكورة منظور فيها وللنظر فيها مجال واضح كما هو غير خفي على اللوذعي الفطن.

أمّا إجماع الشيخ فهو موهون بمصير جماعة إلى خلافه بل قد حكى في الخلاف عن أكابر الأصحاب خلافه فدعوى الإجماع مع وجود المخالف في زمان مدّعى الإجماع أو أقدم منه لا وجه لها بل الظاهر من إجماعات الخلاف ليس المراد منها الإجماع الذي هو حجّة عندنا بل مصير الأكثر وغير ذلك لأجل الاستدلال به على أهل الخلاف بل الظاهر أنّ وضع كتاب الخلاف لأجل ذلك خصوصاً.

وأمّا ما في الانتصار فهو ليس من الإجماع في وجه ضرورة أنّ دعوى انفراد الإماميّة في حكم من الأحكام لا يقضي بكونه إجماعاً كما قد سبق منّا تحقيق ذلك.

وأمّا دعوى السيرة فهي لا تقضي بالحرمة بل بالقدر الجامع بين الحرمة والكراهة فلا تثبت الدعوى.

وأمّا احتجاج الشيخ أنّ أفعال الصلاة متلقّاة من قبل الشارع فهو حقّ ولكن لا يثبت التحريم بل المكلّف في الخيار له أن يضع يديه كيف شاء ومنه وضع اليد على الأُخرى.

وأمّا التمسّك بكونه فعل كثير فهو كما تراه أوهى من بيت العنكبوت.

وأمّا الأخبار الدالّة على التكفير وأنّه من سنن المجوس فإنّها لا تقضي إلاّ بالكراهة بالتشبّه بذلك.

وأمّا بطلان العمل والحرمة فلا.

وأمّا الأخبار الباقية المشتملة على قوله «لا يصلح ذلك» وما شاكلها فإنّه لا ريب بأنّ لسانها يقضي بالكراهة فط وهو صريحها.

وأمّا الأخبار الناهي فالذي يستفاد مها التحريم دون إبطال الصلاة لأنّ النهي المبطل للصلاة إنّما هو لو تعلّق بجزء منها والتكفير لا ريب بكونه ليس من أجزاء الصلاة؛ فظهر أنّ ما قاله في المدارك من القول بالتحريم دون إبطال

الصلاة هو الوجه وقد تبعه جماعة من الأصحاب منهم فاضل الحدائق وشيخنا في الجواهر وجماعة، وما عساه أن يقال أو قيل من أنّ القول بالحرمة فقط دون الإبطال إحداث قول ثالث لأنّ الطائفة على قولين: الحرمة والإبطال أو الكراهة لا ينبغي الإصغاء إليه كما هو غير خفيّ.

بقي الكلام بالقول بالكراهة، قال المحقّق في المعتبر: وضع اليمين على الشمال حال القراءة قولان: أحدهما حرام ويبطل الصلاة وبه قال الشيخان وعلم الهدى وابن بابويه وأتباعهم. وقال أبو الصلاح بالكراهة، واحتجّ علم الهدى على التحريم والإبطال بالإجماع، وبأنّه فعل كثير فيكون مبطلاً. وقال الشيخ في الخلاف: لا يجوز وضع اليمين على الشمال ولا الشمال على اليمين في الصلاة، لا فوق السرّة ولا تحت السرّة.

إلى أن قال في المعتبر: والوجه الكراهة، أمّا التحريم فمشكل لأنّ الأمر بالصلاة لا يتضمّن حال التكفير فلا يتعلّق بها تحريم لكن الكراهة من حيث هي مخالفة لما دلّت عليه الأحاديث من أهل البيت عليهم السلام من استحباب وضعهما على الفخذين محاذيتين للركبتين واحتجاج علم الهدى بالإجماع غير معلوم لنا خصوصاً وقد وجد من أكابر الفضلاء من يخالف في ذلك ولا نعلم ما رواه من الموافق كما لا نعلم أنّه لا موافق له.

إلى أن قال: وأمّا الرواية فظاهرها الكراهة لما تضمّنته من قول تشبيه بالمجوس وأمر النبيّ بمخالفتهم ليس على الوجوب لأنّهم قد يفعلون الواجب

من اعتقاد الإلهيّة وإنّه فاعل الخير فلا يمكن حمل الحديث على ظاهره؛ فإذاً ما قاله الشيخ أبو الصلاح من الكراهة أولى، ويؤكّد ما ذكرناه أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله لم يأمر به الأعرابي.. إلى آخر كلامه.

قلت: والذي يؤيّد ما ذهب إليه المحقّق نفي البأس عن التكفير كما في خبر عمّار الساباطي عن أبي عبد الله عليه السلام قال، قلت له: يضع الرجل يده على ذراعه في الصلاة، قال: لا بأس.

بناء على إرادة وضع على ذراعه أي وضع ذراع على ذراع وهو التكتّف ولكن مع هذا كلّه فإنّ ما ذكره المحقّق مشكل ضرورة وجود النهي عن التكفير في جملة من الأخبار ولا ريب أنّ النهي حقيقة في الحرمة واستعمالها في الكراهة مجاز لا يصار إليه إلاّ بالقرينة وهي هنا منتفية وجعل التشبيح بالمجوس قرينة على الكراهة يمكن ذلك ولكن الأقرب عدمه بل الظاهر قاض بالحرمة.

والحاصل فإنّ النهي ثابت وهو حقيقة في التحريم ولا يحمل على الكراهة إلاّ بالقرينة والظاهر انتفائها هنا كما لا يخفى.

وأمّا خبر عمّار الساباطي وغيره من الأخبار الدالّة على نفي البأس عن التكتّف التي يمكن أن تكون هي مستند ابن الجنيد بجواز التكتّف وأنّه لا يستحبّ فالقول فيها من وجهين:

الأوّل: إعراض الأصحاب عنها قاطبة مع حصول القطع بكونها واردة

مورد التقيّة لما عرفت من اتفاق رؤساء علماء أهل الصدر الأوّل من السنّة على جازه بل كونه راجح عندهم. والحاصل فإنّه بعد اتفاق الأصحاب على عدم رجحانه لا ينبغي الإصغاء إلى بعض الأخبار المجوّزة لوضوح المراد منها ولم يثبت أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله فعله ولم يحكى عن أبي بكر ذلك بل هو أصل مشروعيّته عن عمر بن الخطّاب لمّا جيء له بأُسارى العجم كفّروا أمامه فسألهم عن ذلك فأجابوه بأنّا نستعمله خضوعاً وتواضعاً لملوكنا، فاستحسنه عمر ففعله للهفي الصلاة.

والحاصل فإنّه لا ريب بعدم رجحانه عندنا بل الأحوط إعادة الصلاة معه لما عرفت وإن كان الأقوى ثبوت الحرمة دون الإبطال.

وأمّا التكفير لغةً هو مطلق الخضوع للغير كما في القاموس، وعن الصحاح أن يخضع الإنسان لغيره كما يكفّر العلج يضع يده على صدره.

وفي مجمع البحرين في حديث الصلاة: ولا تكفّر إنّما يصنع ذلك المجوس. التكفير في الصلاة هو الانحناء الكثير حالة القيام قبل الركوع؛ قاله في النهاية. والتكفير أيضاً وضع إحدى اليدين على الأُخرى، وفي الحديث: ما من يوم إلاّ وكلّ عضو من أعضاء الجسد يكفّر للّسان أي يذلّ ويخضع له، يقول: نشتكي الله أن أُعذّب فيك. والتكفير أن يخضع الإنسان لغيره كما يكفّر العلج للدهاقين يضع يده على صدره ويطأطأ رأسه، انتهى.

والظاهر أنّ التكتّف في الصلاة هو بمعنى التكفير الذي وردت به الأخبار

ويعرف ذلك من عبائر الأصحاب فإنّ منهم من عبّر بالتكفير، وإنّ منهم من عبّر بالتكتّف، والخطب في ذلك سهل بعد معلوميّة اتحادهما في المعنى ولا فرق في المنع بين كونه فوق السرّة أو تحتها، ولا كونه على حائل من ثيابه وغيرها، ولا فرق بين كونه في حالة القيام في الصلاة أو في غيره كما لو كان في الركوع أو التشهّد كما لا فرق بين وضع الكفّ على الأُخلى أو الذراع على الآخر أو وضع اليمين على الشمال أو بالعكس؛ كلّ ذلك لإطلاق الأدلّة، والله أعلم.

بقي في المقام فروع كثيرةٌ:

الفرع الأوّل: إنّ التكفير بعد ثبوت أنّه محرّم أو مع ضمّ إبطال الصلاة معها، هل هو في خصوص العمد أو مطلقاً كما لو كفّر نسياناً؟ الظاهر المعروف بين الأصحاب إنّما هو في صورة العمد بل على الظاهر المصرّح به في كلامهم عدم وجدان الخلاف في ذلك، وقال في المجمع الإجماع بقسميه عليه، وفي الجواهر: لم أجد فيه خلافاً، بل ظاهره إرسال المسلّمات من جماعة من الأصحاب كونه من القطعيّات.

قلت: والظاهر أنّ هذا كلّه لتوجّه النهي إلى خصوص العامد وعدم تناوله للجاهل والناسي والساهي، والظاهر أنّ هذا جار في جميع الأوامر والنواهي كما قد عرفت ذلك في محلّه، ولكن مع هذا كلّه الذي يظطهر من السيّد في الرياض وجهان في المسألة حيث قال: وهل يختصّ الحكم بحالة العمد أم يعمّها وغيرها؟ وجهان مضيا في نظائر المسألة، وظاهر الأكثر الأوّل.

قلت: وظاهر عبارته انّ هناك قائل بشمول المنع حال النسيان ولم نعثر على قائل من الأصحاب بذلك بل لم نعثر على من نقل ذلك عن بعض الأصحاب كما هو لا يخفى على من تتبّع كلماتهم وتصفّح عباراتهم.

والحاصل فإنّه لا ينبغي التوقّف في صحّة صلاة من كفّر غفلةً أو نسياناً وعدم الإثم أيضاً بل ولا كراهة لما عرفت، والله أعلم.

وهل الجاهل بالحرمة والإبطال كالناسي؟ ظاهر جملة من الأصحاب هو أنّ الجاهل كالعامد، ولكن الأقوى خلافه وقد سبق منّا تحقيق ذلك في طيّ بعض هذه الأوراق.

الفرع الثاني: الظاهر أنّ المعروف المشهور أنّ التكفير إنّما يحرم والحرمة وإبطال الصلاة إنّما هو من الموانع الاختياريّة دون صورة الضرورة بل قد حكى الإجماع جماعة من الأصحاب وهو الحجّة مضافاً إلى أنّ الظاهر من الأدلّة إنّما هي خاصّة لصورة الاختيار، فلو اضطرّ إلى التكفير كما لو كان في صورة التقيّة وغيرها الظاهر عدم ثبوت الحرمة والكراهة لما دلّ أنّ الصلاة بالتقيّة مشروعة بل مسنونة بل الظاهر وجوب التكفير لو توقّف وضعها لأجل التقيّة وقد تقدّم تحقيق ذلك في الطهارة في باب الوضوء فراجعه، فلا حاجة إلى تكراره وذكره هنا، فلو خالف التقيّة وصلاّه فهل تبطل الصلاة أم لا؟ وجهان بل قولان:

الأوّل: العدم وهو ظاهر الشهيد في الذكرى حيث قال: الأقرب الجزم بعدم البطلان، ومال إليه في الجواهر، واستقواه غير واحد، وتردّد في الصحّة

وعدمها في جامع المقاصد.

قلت: والظاهر أنّ منشأ الاختلاف إنّما هو من جهة الجزئيّة وعدمها وتوضيح ذلك أنّ التكفير لمّا وجب لأجل التقيّة هل صار جزء من أجزاء الصلاة بحيث إنّ النهي عن عدم الإتيان به كالنهي عن سائر أجزائها بحيث لو لم يأت به بطلت الصلاة لفوات جزء من الصلاة عمداً أو أنّه ليس بجزء بل هو واجب آخر؟ فإن قلنا بالأوّل لزم القول بالبطلان ضرورة أنّه ترك بعض أجزاء الصلاة عمداً وهو مبطل إجماعاً، والإنصاف أنّ الأقوى هو القول بصحّة الصلاة في الفرض لظهور أنّ وجوبه للتقيّة أو لأمر خارجيّ لا يقضي بكونه جزءاً من العبادة بل يكون حاله كحال الواجبات الخارجيّة التي يحصل الإثم بتركها دون بطلان الصلاة فلا يكون تاركه تاركاً لجزء من أجزاء الصلاة. نعم لا ريب بتحقّق الإثم لمخالفته للأمر.

والحاصل فإنّه لا ينبغي التوقّف في صحّة الصلاة واحتمال أنّ وجوبه مقدّمة لحفظ النفس.

قلنا: كلّ ذلك قاض بأنّه ليس بجزء من الصلاة بل هو واجب مستقلّ لو تركه عصى وإن صحّت صلاته، من هنا قال في الجواهر بعد أن صرّح بالقول بصحّة الصلاة بالفرض، قال: كمن عصى وصلّى تحت الجدار الغير المستقيم المظنون الضرر فإنّ صلاته صحيحة وإن عصى بترك التحفّظ.

قلت: وقد يفرق بين ترك التكفير في الصلاة حال التقيّة وبين ما قاله في

الجواهر، بل لعلّ القول ببطلان الصلاة فيما لو صلّى تحت الجدار المظنون الضرر قويّ لحصول النهي وتعلّقه في جزء العبادة أعني القيام والكون تحته فإنّه منهيّ عنه من باب المقدّمة لحفظ انفس فإذا تعلّق النهي به...

الوراء والمغرب أو المشرق.

الثالث: إلى عين المغرب أو المشرق.

الرابع: إلى ما بين المشرق أو المغرب.

وكلّ ذلك مرّة يكون بجميع البدن وأُخرى بالوجه خاصّة وهو قد يكون عن عمد ومرّة عن نسيان وغفلة، وأُخرى عن جهله مرّة بالحكم وآخر في الموضوع، وقد تزيد الصور في المقام، بل قال في الجواهر: قد تزيد على الستّمائة مع ملاحظة بعض القيود وهو أعرف بما قال.

والحاصل فإنّ الكلام أوّلاً في الصورة الأُولى وهو الالتفات إلى وراءه عامداً فالظاهر أنّه لا خلاف في بطلان الصلاة معه بل هو من الأُمور التي أجمع عليها الأصحاب بل دعوى محصّلة فضلاً عن منقولة، بل قال بعض الأجلاّء أنّه من ضروريّات الدين بين المسلمين.

قلت: ولا ريب بثبوت الإجماع في المقام وهو الحجّة مضافاً لما دلّ من كتاب وسنّة وإجماع على اشتراط الاستقبال بالصلاة والظاهر أنّ المشروط عدم عند عدم شرطه بالضرورة.

ويدلّ أيضاً على بطلان الصلاة في خصوص الصورة المفروضة الأخبار الكثيرة، منها صحيح عمر بن أُذينة عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه سأله عن الرجل يرعف وهو في الصلاة وقد صلّى بعض صلاته، فقال: إن كان الماء عن يمينه أو عن شماله أو عن خلفه فليغسله من غير أن يلتفت وليبن على صلاته، وإن لم يجد الماء حتّى يلتفت فليعد الصلاة. قال: والقيء مثل ذلك.

وما رواه الشيخ عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام: الالتفات يقطع الصلاة إذا كان بكلّه.

ومنها ما رواه زرارة عن أبي جعفر عليه السلام من حديث، ثمّ قال: استقبل بوجهك ولا تقلب بوجهك عن القبلة فتفسد صلاتك؛ فإنّ الله عزّ وجلّ يقول لنبيّه في الفريضة: ﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾.

وما رواه الشيخ عن الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: إذا التفتَّ في صلاة مكتوبة من غير فراغ فأعد الصلاة إذا كان الالتفات فاحشاً، وإن كنت قد تشهّدت فلا تعد.

وما رواه أبو بصير عن الصادق عليه السلام قال: إذا تكلّمت أو صرفت وجهك عن القبلة فأعد.

وما رواه الشيخ عن محمّد بن مسلم عن أحدهما قال: سئل عن رجل دخل مع الإمام في صلاة وقد سبقه الإمام بركعة فلمّا فرغ الإمام خرج مع الناس

ثمّ ذكر أنّه فاتته ركعة، قال: يعيد ركعة واحدة يجوز له ذلك إذا لم يكن حوّل وجهه، فإذا حوّل وجهه فعليه أن يستقبل الصلاة استقبالاً.

قلت: وهذه الأخبار كما تراها فإنّها صريحة الدلالة على بطلان الصلاة مضافاً إلى أنّ الانقلاب عن القبلة عمداً فإنّه قد تعمّد الصلاة إلى غير القبلة فلا ريب بإبطال الصلاة.

والحاصل فإنّ المقام من الواضحات الغير قابل للتشكيك فلا ينبغي الإطلالة فيه. وحيث بان إنّ استقبال القبلة شرط وأنّ الإخلال بها عمداً مبطل للصلاة يظهر بطلان الصلاة في جملة من الصور التي ذكرناها كما لو التفت عامداً في الصلاة إلى المغرب أو إلى الشمشرق أو إلى ما بين المغرب إلى عكس القبلة أو إلى ما بين المشرق كذلك.

وفي عبارة أُخرى: إنّ الالتفات عن القبلة بجميع البدن عمداً إلى جهة من الجهات مبطل للصلاة لما عرفت من قضيّة اشتراط الاستقبال ولعموم وإطلاق الأخبار الناهي عن الالتفات كما في خبر زرارة وغيره: الالتفات يقطع الصلاة، والظاهر أنّ الحكم في هذه الصور لا ينبغي إطالة الكلام فيها لوضوح الحكم وذلك لوضوح المأخذ، والله أعلم بأحكامه.

أمّا لو كان الالتفات في البدن كلّه عن القبلة في حالة الصلاة سهواً فقد اختلفت كلمة الأصحاب في هذا الباب على أقوال:

الأوّل: بطلان الصلاة وإعادتها وهو المحكي عن الشيخ المفيد في المقنعة، والشيخ في الاستبصار، والمحقّق في المعتبر، بل حكي القول به عن جماعة من الأصحاب.

وقيل بعدم بطلان الصلاة.

وقيل بالتفصيل بين ما لو ذكر في الوقت فأوجب الإعادة وبين ما لو كان ذكره خارج الوقت فلا تجب الإعادة بل تمّت صلاته.

قال الشيخ المفيد في المقنعة في باب القبلة: من أخطأ القبلة أو سها عنها ثمّ عرف ذلك والوقت باق أعاد الصلاة، وإن عرفه بعد خروج الوقت لم يكن عليه إعادة فيما مضى، اللّهمّ إلاّ أن يكون قد صلّى مستدبراً القبلة فيجب عليه إعادة الصلاة إن كان الوقت باقياً أو منقضياً وعلى كلّ حال، انتهى.

قلت: وظاهر كلامه أنّه لا يجب الإعادة في صورة السهو إلاّ إن أوقع جميع الفرض خلاف القبلة، أمّا لو وقع الالتفات في بعض الصلاة لا يقدح في صحّة الصلاة. وعبارة المحقّق في المعتبر أيضاً ظاهرة في المقام.

وأمّا القول الثاني أعني عدم بطلان الصلاة في الالتفات إلى دبر القبلة سهواً فهو المحكي عن جماعة منهم العلاّمة في المنتهى، والمحقّق الثاني في جامع المقاصد وتعليقه على الشرايع، وحكي أنّه ذهب إليه جماعة من متأخّر المتأخّرين بل عن الشهيد في البيان نسبته إلى ظاهر الأكثر، بل عن الدروس نسبته إلى المشهور.

وأمّا القول الثالث أعني التفصيل بين ما ذكر في الوقت وخارجه فأوجب الإعادة في الأوّل دون الثاني، حكي القول فيه عن جماعة بأنّ الناسي القبلة كالظانّ لها ثمّ بان له الخلاف فإنّه يعيد في الوقت لو انكشف دون خارجه، والظاهر أنّ هذا القول حكي به التصريح عن الشيخين والفاضل.

وحيث عرفت هذا كلّه فاعلم أنّ حجّة المحقّق ومن قال بهذه المقالة أوّلاً أنّ قضيّة الشرط قاضية به فإنّ المشروط عدم عند عدم شرطه والأصل في المشروط كونها واقعيّة. وثانياً التمسّك بإطلاق الأخبار الدالّة على بطلان الصلاة لمن التفت إلى دبر القبلة وإطلاقها قاض بالشمول للعامد والناسي والساهي، والأخبار قد تقدّم نقلها الذي منها خبر زرارة عن الباقر عليه السلام قال، قال: الالتفات يقطع الصلاة إذا كان بكلّه، وكذلك سائر الأخبار الدالّة على أنّ الالتفات قاطع للصلاة، وأورد عليه في الدروس بحديث الرفع، والإنصاف أنّه لا يصلح أن يكون ردّاً لما عرفت مراراً أنّ حديث الرفع إنّما يستفاد منه رفع المؤاخذة والإثم ضرورة أنّه لو قطع عامداً بطلت صلاته مع ثبوت الإثم من النهي عن قطع العمل وهو واضح.

والحاصل فإنّ النقض على المحقّق بحديث الرفع لا وجه له. نعم الإنصاف أن يرد عليه بأن يقال: إنّ المنساق من الأخبار والمتبادر منها إنّما هو العامد خاصّة فلا يشمل الساهي والناسي بل ظاهر سياق الأخبار قاض باختصاصها بالعامد فقط فشمولها حتّى للناسي ممنوعة أشدّ المنع.

وأمّا إنّ المشروط عدم عند انتفاء شرطه فهو مسلّم في بقاء الوقت فيجب الإعادة.

وأمّا جريانه حتّى لو فات الوقت فيجب القضاء فإنّه في وجه من المنع كما هو غير خفيّ.

وحيث أحطت بجميع ما ذكرناه بان لك أنّ الأقوى هو القول بالتفصيل وإنّ حاله حال الظانّ بالقبلة ثمّ بان له الاشتباه فإنّه قال الأصحاب بوجوب الإعادة عليه مع بقاء الوقت ولو تفطّن وانكشف خارج الوقت لا إعادة وهو واضح، ضرورة توجّه الخطاب له بالصلاة مع بقاء الوقت لعدم الإتيان بالمأمور به وعند خروج الوقت فلا قضاء، ضرورة أنّ القضاء إمّا بالأمر الأوّل أو بالأمر الجديد وكلاهما منتفيان.

والحاصل فإنّ القول بالتفصيل هو الأقوى وظاهر بعض النصوص ناطقة به كما في صحيح عبدالرحمن بن أبي عبد الله عن أبي عبد الله عليه السلام قال: إذا صلّيت وأنت على غير القبلة واستبان لك أنّك صلّيت وأنت على غير القبلة وأنت في وقت فأعد، وإن فاتك الوقت فلا تعد. ومثلها روايات كثيرة على هذا المنوال، وتقريب الاستدلال أنّ من صلّى الصلاة كلّها إلى غير القبلة لا يقضي لو فات الوقت فلو استدبر القبلة في بعض صلاته فإنّ عدم وجوب القضاء ثابت بالأولويّة القطعيّة، وحمل الصحيح المذكور على خصوص الظانّ لا وجه له بل ظاهره الشمول للناسي والغافل والذاهل والظانّ، والدلالة على ما ذكر من

الأُمور الظاهرة فلا ينبغي المناقشة فيها كما قد وقع عن بعض.

وأمّا لو كان الالتفات بجميع البدن سهواً ولكن إلى بين المشرق أو المغرب والقبلة فالظاهر من كلام الأصحاب صحّة الصلاة وعدم البطلان بل قد حكى الإجماع عليه غير واحد من الأصحاب وهو الحجّة المؤيّد بعدم وجدان خلاف يعتدّ به مضافاً إلى ذلك الأخبار المصرّحة بذلك، منها رواية معاوية بن عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام قال، قلت له: الرجل يقوم في الصلاة ثمّ ينظر بعد الصلاة فيرى أنّه انحرف عن القبلة يميناً أو شمالاً، فقال: قد مضت صلاته وما بين المشرق والمغرب قبلة.

وموثّق عمّار الساباطي الدالّ على أنّ من صلّى إلى غير القبلة فعلم وهو في الصلاة قبل أن يفرغ وكان متوجّهاً إلى ما بين المشرق والمغرب فيميل وجهه حين يعلم.

وصحيح زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: لا صلاة إلاّ إلى القبلة. قال، قلت: أين حدّ القبلة؟ قال: ما بين المشرق والمغرب قبلة كلّه.

قلت: والإنصاف أنّ الاستناد إلى هذه الأخبار في محلّ البحث في غاية الإشكال لأنّ ظاهرها أنّ ما بين المشرق والمغرب قبلة فبناء أنّه يجوز له الاستقبال إلى ما بين المشرق والمغرب ابتداءً اختياراً لكونها قبلة، ولو فرض أنّها كذلك فإنّها لا تجوز العدول عنها مع أنّ النصّ والإجماع ناطقان بوجوب العدول لو بان ذلك في أثناء الصلاة فيعلم أنّه لا يراد من الأخبار ظاهرها بل

الظاهر أنّ المراد منها أنّ ما بين المشرق والمغرب وإن كان في الواقع ليس بقبلة ولكنّها قريبة من القبلة ومسامتة لها فهذا الانحراف القليل عن القبلة قد اغتفره الشارع وأطلق اسم القبلة عليه مجازاً لكونه غير قادح في الصلاة بعد حصول الانحراف إلى القبلة.

وكيف كان فإنّه لا ينبغي الاستناد إلى رواية زرارة على المدّعى، ضرورة أنّه غاية ما تدلّ على تحديد القبلة وأنّها ما بين المشرق والمغرب لا أنّ القبلة هو ما بين المشرق والمغرب بل إنّ القبله كائنة ما بين المشرق والمغرب وهو خلاف محلّ الدعوى. نعم الاستناد إلى رواية عمّار ومعاوية بن عمّار هو الوجه، ولما روي في قرب الإسناد عن الحسن بن طريف عن الحسين بن علوان عن الصادق عليه السلام عن أبيه عليه السلام أنّ علياً عليه السلام كان يقول: من صلّى على غير القبلة وهو يرى أنّه على القبلة ثمّ عرف بعد ذلك فلا إعادة عليه إذا كان فيما بين المشرق والمغرب. فإنّها كما تراها من وضوح الدلالة، وما قد يقال من المناقشة في سندها لا ينبغي الإصغاء إليه بعد اتفاق الأصحاب على مضمونها كما هو غير خفيّ.

وحيث عرفت ذلك فلا ينبغي الإصغاء لما وقع للفاضل الخراساني من القول بإبطال الصلاة في خصوص الفرض حيث قال: الانحراف بكلّ البدن عن القبلة موجب لبطلان الصلاة وإن لم يصل إلى حدّ التشرق والتغريب.

قلت: والظاهر أنّ ضعفه غير خفيّ بعد ملاحظة الأخبار التي سطرناها.

أمّا لو التفت بالبدن كلّه سهواً إلى محض اليمين أو الشمال أي إلى عين

المغرب أو المشرق فقد قال بعض الأصحاب: الظاهر أنّه لا إكشال في وجوب إعادة الصلاة في الوقت بل عن غير واحد من الأصحاب الإجماع على الإعادة.

قلت: مضافاً إلى بعض الأخبار الآمرة بالإعادة إذا كان بالوقت كما في موثّقة عبد الرحمن بن أبي عبد الله عن أبي عبد الله عليه السلام قال: إذا صلّيت وأنت على غير قبلة واستبان لك أنّك صلّيت على غير القبلة وأنت في وقت فأعد، وإن فاتك الوقت فلا تعد.

إلى غير ذلك من الأخبار التي تقدّم نقلها في صدر المسألة الشاملة بإطلاقها لصورة الظنّ والنسيان والسهو.

والحاصل فإنّ ظاهر عبائر الأصحاب أنّه لا خلاف في وجوب الإعادة لما عرفت من الإجماع والأخبار مضافاً إلى ذلك أنّ القاعدة قاضية به. وتوضيح ذلك أنّ ثبوت قضيّة اشتراط القبلة في الصلاة قاضية بوجوب الإعادة في الوقت ضرورة عدم الإتيان بالمأمور به على وجهه والأمر بالإتيان بالصلاة باق والفرض أنّ الوقت باق فيجب الإتيان بالعبادة فيوقتها ولو انكشف انحرافه إلى جهة المغرب أو المشرق بعد خروج الوقت فهل يجب القضاء؟ فوجهان، بل الظاهر أنّه قولان، لكن المعروف بين الأصحاب هو القول بعدم وجوب القضاء خارج الوقت بل نقل بعض الإصحاب الإجماع عليه وهو الحجّة مضافاً إلى ذلك الأخبار الناطقة بعدم وجوب الإعادة لو فات الوقت كما في موثّق عبد الحمن بن أبي عبد الله المتقدّم ذكره في أوّل المسألة الذي قال فيه الصادق عليه السلام:

وإن فاتك الوقت فلا تعد، إلى غير ذلك من الأخبار المصرّحة بعدم وجوب الإعادة.

ولكن مع هذا كلّه فقد حكي القول عن بعض الأصحاب وجوب القضاء لو بان له الانحراف عن القبلة بعد خروج الوقت والظاهر أنّه تمسّكاً بقوله «من فاتته فريضة فليقضها كما فاتت» ولإطلاق الأخبار المتقدّمة الآمرة بالإعادة بالوقت والقضاء خارجه، وفيه ما لا يخفى لعدم صدق التفويت الموجب للضاء ولتقيّد الإطلاقات بخبر عبد الرحمن وغيره الدالّة على عدم وجوب القضاء خارج الوقت والظاهر أنّ الحكم من الواضحات، والله أعلم.

أمّا لو التفت إلى ما بين اليمين أو اليسار بكلّ البدن سهواً فظاهر كلام من وقفت عليه من الأصحاب هو عدم بطلان الصلاة بل حكي عن الشهيد في الدروس دعوى الشهرة عليه.

قلت: ويدلّ على قول المشهور أخبار كثيرة، منها رواية قرب الإسناد عن الحسن بن طريف عن الحسين بن علوان عن الصادق عليه السلام عن أبيه أنّ عليّاً أمير المؤمنين عليه السلام كان يقول: من صلّى على غير القبلة وهو يرى أنّه على القبلة ثمّ عرف بعد ذلك فلا إعادة عليه إن كان فيما بين المشرق والمغرب.

إلى غير ذلك من الأخبار التي تقدّم نقلها المخصّصة لعمومات الأخبار الدالّة على بطلان الصلاة إلى غير القبلة بل الذي يظهر من جميع أخبار الباب والأخبار التي ذكرناها في القبلة أنّ الصلاة إلى ما بين المشرق والمغرب ليس

صلاة إلى غير القبلة فعند التحقيق إنّها خارجة عن موضوع تلك الأدلّة كما هو غير خفيّ؛ هذا كلّه في الاستدبار عن القبلة بكلّ بدنه.

بقي الكلام في الاستدبار للقبله بخصوص الوجه مع بقاء البدن متوجّهاً نحو القبلة وفيه صور عديدة:

الصورة الأُولى: الاستدبار بخصوص الوجه عمداً بحيث يصل وجهه إلى حدّ الاستدبار، والكلام فيه من وجهين:

الأوّل: هل يمكن عادة استدبار القبلة بخصوص الوجه بحيث يكون حرّ وجهه تجاه دبر القبلة؟ الظاهر أنّه لا يمكن، ومن هنا قال الشهيد في المسالك وجماعة غيره، والفرض بعيد. وكيف كان فلو أمكن ذلك لبعض الأفراد فهل تبطل معه الصلاة أم لا؟

قال المحقّق في جامع المقاصد فيما حكي عنه: فلو استدبر بوجهه خاصّة فلا تصريح للأصحاب فيه وظاهر شيخنا في الذكرى في التروك المستحبّة إلحاقه بالمستدبر.

قلت: وما ذكره المحقّق من عدم وجدان نصّ للأصحاب في المقام فإنّه من أعجب الأعاجيب كما لا يخفى على من تتبّع كلام الأصحاب في هذا الباب من أنّ الالتفات بالوجه خاصّة عمداً مبطل للصلاة كما لو التفت بكلّ بدنه عن القبلة عمداً إلى دبر القبلة ونسبه في الجواهر إلى أكثر الأصحاب بل جميعهم، وفي

الفواكه نسبه إلى المشهور بل قال: لم أجد فيه خلافاً فيه، كما نفاه غير واحد، بل الإجماع بقسميه عليه؛ فمن هذا كلّه تعريف أنّ ما ذكره في جامع المقاصد فيه ما فيه بل وكذلك ما ذكره الشهيد في المقاصد العليّة من أنّ ظاهر الأصحاب عدم البطلان بالالتفات بالوجه خاصّة دبر القبلة كالالتفات يميناً وشمالاً، وربّما قيل بإلحاقه بالاستدبار كلّه.

قلت: ونسبة البطلان في المقام إلى القيل الدالّ على تمريض القول لا يصغى إليه.

والحاصل فإنّه بعد الإحاطة بجميع ما ذكرناه يعلم أنّ المسألة ذات قولين وإن كان المعروف المشهور بين الأصحاب بطلان الصلاة بل قد عرفت حكاية الإجماع عليه المؤيّد بالشهرة المحقّقة بين الأصحاب، بل الظاهر أنّه لم يوجد الخلاف في المقام إلاّ ما يحكى عن الشهيد.

وكيف كان فإنّ الذي يدلّ على قول المشهور:

الأوّل: الإجماع.

والثاني: الأخبار الدالّة على الاشتراط في الاستقبال في الصلاة الشامل للبدن والوجه.

الثالث: عموم وإطلاق الأخبار الدالّة على بطلان الصلاة بالالتفات الشامل للوجه، ضرورة صدق الالتفات لو كان بخصوص الوجه وحده.

الرابع: الأخبار خصوصاً منها ما رواه الصدوق عن أبي بصير عن الصادق عليه السلام قال: إذا تكلّمت أو صرفت وجهك عن القبلة فأعِد.

وما رواه الحلبي وقد تقدّم نقله الذي قال فيه الإمام: فإن لم يقدر على ماء حتّى ينصرف بوجهه أو يتكلّم فقد قطع صلاته.

قلت: وهي ظاهرة بأنّ مطلق الالتفات بالوجه مبطل للصلاة، خرج منها الالتفات إلى المغرب والمشرق وما بينهما بالإجماع على عدم بطلان الصلاة معه، بقي خصوص الالتفات إلى دبر القبلة وبه تتمّ الدعوى.

وما رواه زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: إذا استقبلت القبلة بوجهك فلا تقلب وجهك عن القبلة فتفسد صلاتك؛ فإنّ الله تعالى يقول لنبيّه: ﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ﴾.

وقد حمل الشهيد في الذكرى رواية زرارة على الالتفات في كلّ البدن.

قلت: يمكن ذلك بناء على أنّ المراد من الوجه هو مقاديم البدن كلّها لكن هو خلاف الظاهر بل المتبادر منه هو خصوص الوجه عرفاً ولو سلّم ما قاله الشهيد أيضاً أمكن الاستدلال بها أيضاً، ضرورة أنّ المأمور به هو الاستقبال بالوجه وهو مقاديم البدن ومنها الوجه العرفي فلو استقبل بجميع البدن عدا الوجه لم يأت بتمام المأمور به فلم يحصل الامتثال.

والحاصل فإنّه لا يكاد يحصل الشكّ في بطلان الصلاة لو التفت بالوجه إلى

القبلة ما عرفت من الإجماع وإطلاق الأخبار وخصوصها.

والحاصل فإنّ الذي يفهم من الأخبار عموماً وخصوصاً هو كون المصلّي مواجهاً بجميع بدنه ومنه الوجه عرفاً إلى القبلة فلو أخلّ بجزء من مقاديم بدنه عمداً وتوجّه به عكس القبلة لم يأت بالمأمور به فهو في عهدة التكليف، والظاهر أنّ ما ذكرناه من الواضحات.

وامّا الالتفات بالوجه خاصّة إلى دبر القبلة سهواً ففيه ما تقدّم من الوجهين: أحدهما وجوب الإعادة في الوقت تمسّكاً بإطلاق الأخبار وشمولها للساهي والناسي، والثاني عدم الإعادة من عدم توجّه الخطاب للساهي والناسي.

قلت: ولا ريب أنّ الأوّل أحوط إن لم يكن هو الأقوى.

وأمّا لو خرج الوقت وبان أنّه كان ملتفتاً بوجهه عن القبلة سهواً فالظاهر أنّه لا يجب القضاء للأصل السالم عن المزاحم، والله أعلم بأحكامه.

أمّا لو التفت بوجهه خاصّة إلى المغرب والمشرق عمداً، الظاهر أنّ المشهور بين الأصحاب هو عدم بطلان الصلاة بل الظاهر لا يبعد دعوى الإجماع عليه، بل قد ادّعاه غير واحد من الأصحاب.

قال المحقّق في المعتبر: الالتفات يميناً وشمالاً لا ينقص ثواب الصلاة، والالتفات إلى وراءه يبطلها؛ لأنّ الاستقبال شرط صحّة الصلاة فالالتفات بكلّه يفوّت شرطها.

قلت: وهو ظاهر عبارة كلّ من تعرّض لهذا الفرع.

قال العلاّمة في المنتهى: الالتفات يميناً وشمالاً ينقص ثواب الصلاة ولا يبطلها.

أمّا نقص ثواب الصلاة بالالتفات إلى أحد الجانبين مع بقاء جسده مستقبلاً فلما رواه الجمهور عن أبي ذرّ قال، قال رسول الله صلى الله عليه وآله : لا يزال الله مقبلاً على العبد وهو في صلاته ما لم يلتفت فإذا التفت انصرف عنه وليس ذلك للتحريم لما روي عن ابن عبّاس، قال: كان رسول الله صلى الله عليه وآله يلتفت يميناً وشمالاً ولا يلوي عنقه خلف ظهره.

قلت: وفي هذه الرواية ما لا يخفى لأنّه وإن قلنا أنّ الالتفات في خصوص الوجه لا يبطل الصلاة إلاّ أنّه صفة نقصان وأقلّ ثواباً ولا ريب أنّ النبيّ منزّه عن هذا كلّه.

ومن طريق الخاصّة ما رواه الشيخ عن عبد الملك قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الالتفات في الصلاة أيقطع الصلاة؟ قال: لا، وما أُحبّ أن يفعل، وإنّما أشار بذلك إلى الالتفات يميناً وشمالاً.. إلى آخر كلامه.

وقال الشهيد في الذكرى: يكره الالتفات إلى اليمين والشمال بحيث لا يخرج الوجه إلى حدّ الاستدبار وكان بعض مشايخنا المعاصرين يرى أنّ الالتفات بالوجه يقطع الصلاة كما يقوله بعض الحنفيّة لما روي عن النبيّ صلى الله عليه وآله أنّه قال: لا

تلتفتوا في صلاتكم فإنّه لا صلاة لملتفت؛ رواه عبد الله بن سلام، ويحمل على الالتفات بكلّه.

وروى زرارة عن الباقر عليه السلام أنّه قال: الالتفات يقطع إذا كان بكلّه.

قلت: والحاصل فإنّه لا يكاد يخفى كلام الطائفة في كراهيّة الالتفات بالوجه عمداً يميناً وشمالاً وإنّه لا يبطل الصلاة للإجماع المحكي وللأخبار الكثيرة من الفريقين، ومفهوم الأخبار الدالّة على بطلان الصلاة بالالتفات إلى الخلف القاضي بجوازه إلى ما عداه.

والحاصل فإنّ الأخبار في ذلك كثيرة وإن كان عند الإنصاف إنّ دليل الحكم هو إجماع الطائفة الذي لا ينبغي التشكيك فيه.

وأمّا كراهيّة الالتفات فالظاهر أنّه لا ريب فيها والأخبار في ذلك كثيرة، منها ما رواه الخضر بن عبد الله عن أبي عبد الله عليه السلام قال: إذا قام العبد إلى الصلاة أقبل الله عليه بوجهه ولا يزال مقبلاً عليه بوجهه حتّى يلتفت ثلاث مرّات فإذا التفت ثلاث مرّات أعرض عنه.

وما عن قرب الإسناد عن الصادق عليه السلام عن أبيه عن عليّ عليه السلام قال: الالتفات في الصلاة اختلاس من الشيطان وإيّاكم والالتفات في الصلاة فإنّ الله تبارك وتعالى يقبل على العبد فإذا قام في الصلاة فالتفت قال الله عزّ وجلّ: يابن آدم، عمّن تلفت ثلاثاً، فإذا التفت الرابعة أعرض.

إلى غير ذلك من الأخبار التي هي ظاهرة بالكراهة. والحاصل فإنّه لا ريب بعدم الحرمة وإبطال الصلاة بالالتفات إلى اليمين أو إلى الشمال كما لا ريب بكونه مكروهاً ولكن مع هذا كلّه فقد سمعت من الشهيد في الذكرى عن بعض من عاصر من مشايخه حكاية القول بأنّ الالتفات بالوجه إلى اليمين أو إلى الشمال قاطع للصلاة والظاهر أنّ المراد به فخر المحقّقين ولد العلاّمة وقد نصّ على ذلك جماعة من الأصحاب بل لم أجد من الأصحاب إلاّ وقد اعترف أنّ المراد به هو فخر المحقّقين ولم نعثر على موافق له في المقام من الأصحاب إلاّ ما عساه يظهر من السيّد في المدارك حيث قال: وحكى الشهيد في الذكرى عن بعض مشايخه المعاصرين أنّه يرى أنّ الالتفات بالوجه يقطع الصلاة مطلقاً وربّما كان مستنده إطلاق الروايات المتضمّنة لذلك كحسنة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: إذا استقبلت القبلة بوجهك فلا تقلب وجهك عن القبلة فتفسد صلاتك فإنّ الله يقول لنبيّه صلى الله عليه وآله: ﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ﴾.

واستجوده فاضل الحدائق قال: لظاهر حسنة زرارة المذكورة ـ إلى أن قال بعد كلام طويل ـ والعجب من الأصحاب فيما يظهر عنهم من الالتفات على عدم البطلان بالالتفات بالوجه إلى محض اليمين واليسار إلاّ من فخر المحقّقين وقد اتفقوا على ردّ قوله مع أنّ الأخبار التي أشرنا إليها ظاهرة الدلالة على القول المذكور كالنور على الطور.. إلى آخر كلامه.

بل قد حكى ميل الشهيد إليه في بعض كتبه، والفاضل المقداد السيوري وبعض المتأخّرين.

وكيف كان فإنّه قد عرفت استناد من مال إلى هذا القول هو التمسّك بإطلاق الأخبار وقد تقدّم توضيح الكلام في الأخبار المصرّحة ببطلان الصلاة بالالتفات فإنّ المتبادر منها بكلّ البدن لا خصوص الوجه وحده وقد اعترف فاضل الحدائق باتفاق الأصحاب على ردّ قول فخر المحقّقين وأنّ الصلاة لا تبطل لو كان الالتفات بالوجه خاصّة، والأخبار التي ذكرناها على إثبات الكراهة فإنّها أيضاً أقوى شاهد على الفخر ومن مال إلى قوله.

والحاصل فإنّ الأقوى هو جواز الالتفات إلى محض اليمين أو الشمال وأنّه لا يقطع الصلاة وإن كان لا إشكال بكراهيّته وإن كا الأحوط ترك الالتفات عمداً إلى اليمين أو إلى اليسار كما هو غير خفيّ، والله أعلم.

أمّا الالتفات إلى ما بين المشرق والمغرب بالوجه خاصّة نسياناً فالظاهر أنّه لا خلاف بين الأصحاب في جوازه بل قال بعض الأساطين بل يمكن دعوى الصحّة من غير كراهة.

قلت: والظاهر كذلك ضرورة أنّ ظاهر كلام الأصحاب أنّ الكراهة بالالتفات بالوجه إذا كان عن عمد أمّا لو كان نسياناً فالظاهر الجواز من غير كراهة.

والحاصل فإنّه لاينبغي التوقّف في الجواز في الفرض المذكور والظاهر أنّه لا كراهة فيه لما عرفت. نعم ظاهر عبارة الشهيد في الذكرى تصريح بكونه مكروه وفيه عدم وجدان ما يدلّ عليه.

فإن قلت: إنّ الأخبار التي قد صرّحت بكراهيّة الالتفات التي ذكرناها سابقاً مثل رواية الخضر ورواية قرب الإسناد وغيرها كلّها قاضية بذلك.

قلت: فيها أوّلاً أنّها واردة في الالتفات إلى محض اليمين والشمال والفرض إلى ما بين اليمين والشمال والقبلة. وثانياً فإنّها ظاهرة في خصوص صورة العمد والفرض أنّ الالتفات عن نسيان، والحاصل فإنّ الحكم من الواضحات. نعم لا ريب بأنّ تركه هو الأولى كما عليه بعض المقدّسين الأبرار، والله أعلم.

وأمّا الالتفات بالعين يميناً أو شمالاً مع بقاء الوجه فالظاهر أنّه لا ريب ولا إشكال بجوازه وأنّه لا يكره أيضاً بل لا أظنّ قائلاً من أصحابنا بالكراهة، والله أعلم بأحكامه؛ هذا كلّه في الفريضة اليوميّة والظاهر عدم الفرق في الحكم بين الفريضة اليوميّة وبين سائر الصلوات الواجبة كالكسوفين وصلاة العيدين وغيرهما كالصلاة الواجبة بالنذر.

وأمّا سائر الصلوات المندوبة من النوافل فإن قلنا باشتراط الاستقبال في صحّتها فيجري فيها ما قلناه سابقاً لعدم الفرق بعد فرض اشتراط الاستقبال، وإن قلنا القبلة ليس بشرط فيها كان الحكم واضحاً، والله أعلم.

مسألةٌ

الكلام في الصلاة الواجبة، وله صورتان: مرّة يكون عن عمد وأُخرى عن نسيان، والبحث يقع في الحكمين ولابدّ أوّلاً من معرفة حقيقة الكلام والظاهر أنّ الكلام لغةً هو عبارة عن أصوات متتابعة لمعنى مفهوم في عرف النحاة هو ما تركّب من مسند ومسند إليه فما زاد، والكلام هو مشتقّ من الكلم بسكون اللاّم أي الجرح فإنّه قيل: كلمته كلماً أي جرحته جرحاً، والذي يفهم من كلام أهل اللغة والعرف أنّ حقيقة الكلام هو المفهوم دون غيره وإن كثر، وتركّب من ألفاظ كثيرة فإنّه ما لم يفهم فإنّه ليس بكلام، نعم ما أفهم المخاطب فإنّه كلام وإن كان قليلاً لما عرفت أنّ الكلام عند بعضهم أنّه اسم جنس يصدق على القليل المفهم والكثير.

المقام الثاني في كميّة الكلام والظاهر من كلام الأصحاب أنّ الكلام هو ما تركّب من حرفين فصاعداً.

قال فاضل الحدائق: لا خلاف بين الأصحاب وقد نقل اتفاقهم على ذلك جمع منهم الفاضلان والشهيدان وغيرهم ـ إلى أن قال: ـ وقد صرّح بعضهم بأنّ الكلام جنس ما يتكلّم به سواء كان من حرف واحد أو أكثر إلاّ أنّ ظاهر كلام الأصحاب هنا تقيّده بما تركّب من حرفين فصاعداً وظاهرهم الإجماع على أنّ الحرف الواحد الغير المفهوم لا يسمّى كلاماً، نقل الإجماع على ذلك جمع منهم العلاّمة في التذكرة والشهيد في الذكرى.

قال في المدارك: قد قطع الأصحاب بعدم بطلان الصلاة بالحرف الواحد لأنّه لا يسمّى كلاماً في العرف بل ولا في اللغة أيضاً لاشتهار الكلام لغة في المركّب من حرفين كما ذكره المرتضى وإن ذكر بعضهم أنّه جنس لما يتكلّم به سواء كان من حرف واحد أو أكثر لأنّ الإطلاق أعمّ من الحقيقة، انتهى.

قلت: وقد صرّح بالإجماع جماعة على بطلان الصلاة بالكلام المركّب من حرفين وظاهر معقد الإجماعات عدم الفرق بالمركّب من حرفين سواء كان موضوعاً أو مهملاً، فإنّ حصول الحرفين في الصلاة سبب في بطلانها وإن كان الغالب أنّالحرفين يحصل بهما التفاهم، وأمّا الحرف الواحد فقد سمعت الإجماع على عدم بطلان الصلاة به، والظاهر من جهة عدم حصول التفاهم به، ومن هنا حكي عن جماعة من الأصحاب دخول الحرف الواحد المفهم في الكلام المبطل للصلاة كما في القاف من قولك «وقي يقي» والعين من «وعي يعي» ونحوهما من الأفعال المعتلّة الطرفين، بل قد نسب إلى ظاهر الأكثر بل المشهور بل في الحدائق نسبته إلى ظاهر الأصحاب المشعر بدعوى الإجماع.

قال شيخنا في الجواهر: أمّا الحرف الواحد المفهم فلا ينبغي التوقّف في إبطاله بل صريح الشهيد ومن تأخّر عنه أنّه كلام لغة وعرفاً، ومبطل للصلاة.

وفي المنتهى أنّه الوجه بل هو كلام عند أهل العربيّة فضلاً عن اللغة والعرف.

قال في المنتهى: لو تكلّم بحرف واحد لم تبطل صلاته إجماعاً لأنّه لا يسمّى كلاماً إلاّ أن يكون مفيداً كالأفعال الثلاثة المعتلّة الطرفين فإنّ عندي فيها تردّد

والوجه إبطال الصلاة لوجود مسمّى الكلام فيها، انتهى.

قلت: ولكن قد تردّد فيه جماعة من الأصحاب منهم العلاّمة في التذكرة والقواعد والتحرير، والشهيد في الدروس.

قال العلاّمة في التذكرة: لا خلاف في أنّ الحرف الواحد ليس مبطلاً لأنّه لا يُعدّ كلاماً ولعدم انفكاك الصوت منه غالباً. نعم في الحرف الواحد المفهم إشكال ينشأ من حصول الإفهام به فأشبه الكلام، ومن دلالة مفهوم النطق بحرفين على عدم الإبطال به، انتهى.

قلت: والظاهر أنّ ما ذكره العلاّمة هو منشأ كلّ من توقّف في الحكم. والحاصل مع هذا فإنّه لا ينبغي الارتياب أنّ الحرف المفهوم كلام بل ظاهر كلام أهل اللغة أنّ الكلام هو المفهوم سواء كان من حرف أو حرفين، وتقييد الكلام المفهوم من حرفين إنّما هو على جهة الغالب وإلاّ فليس بقيد احترازاً عن الحرف الواحد لو أفهم بل يشهد بذلك العرف أنّه كلام لو أفهم والكلام مبطل للصلاة إجماعاً.

والحاصل فإنّه قد تلخّص من مجموع ما ذكرناه أنّ القاطع للصلاة هو الكلام المفهوم سواء كان من حرف أو حرفين فصاعداً، وأمّا ما كان ليس بمفهم فإنّه ليس بكلام وإن كان قد تركّب من حرفين فصاعداً والعرف أقوى شاهد في المقام فإنّهم لا يرتابون بنفي اسم الكلام على ما لا يفهم وإن تركّب

من حروف عديدة بل حتّى لو كان قصيدة على نظم الشعر ما لم تفهم فإنّها ليس من الكلام في شيء.

وأمّا إبطال الصلاة بالحرفين سواء كانا مستعملين أو مهملين كما نصّ على ذلك جمع من الأصحاب فإنّه لخصوص الإجماع الذي تكرّر نقله على لسان جماعة من أساطين الأصحاب كما سبقه الإشارة إليه فيكون حينئذ إبطال الصلاة بالحرفين المركّبين في الصلاة الذي لم يحصل بهما التفاهم لا من جهة أنّهما كلام بل إنّما هو لخصوص الإجماع ولولاه لم نقل بالإبطال بهما لعدم اسم الكلام عليهما، وأمّا مدّ الحرف الذي يحصل بالإطالة فهو إمّا أن يحصل منها تولّد حرف كما لو أطال في مدّ الواو أو الألف أو الياء أو غير ذلك من الحروف التي يحصل بالإطالة بها حرف أو لا يحصل فإن كان الثاني فلا ريب بعدم الإبطال بها لعدم حصول المقتضي للإبطال وهو الحرفان وإن كان الأوّل أي تولّد منها حرف فقد تردّد في الحكم جماعة من الأصحاب عن العلاّمة في القواعد والنهاية والتذكرة بل قد جزم بالبطلان الشهيد في الذكرى حيث قال بعد الحكم بالبطلان بالحرف المفهوم: وكذا لو كان الحرف بعده مدّة.

وعن الجعفريّة قال: وكذا يقطع الصلاة الحرف الذي بعده مدّة.

وقال في شرح الجعفريّة: والمراد بالمدّ الألف والواو والياء إذا كانت حركة ماقبلها من جنسها وإن سمّيت مدّة لأنّ التلفّظ بها يقتضي الصوت ـ إلى أن قال: ـ فلا ينبغي أن تكون هذه المسألة محلّ خلاف وتوقّف.

قلت: بل ظاهر عبارة الشهيد في الروضة أنّ الأصحاب جازمون بإبطال الصلاة بالمدّ مطلقاً حيث قال: والعجب أنّهم جزموا بالإبطال بالمدّ مطلقاً وتوقّفوا بالحرف المفهم. نعم أنكر عليه في الجواهر.

وكيف كان فإنّ توضيح الحال هو أنّه لو جاء المكلّف بحرف وهو في الصلاة غير الحمد والسورة ومده وأشبعه كما لو جاء بواو أو ألف أو غيرهما فولّد حرفاً فهل تبطل الصلاة به أم لا؟ والظاهر أنّ منشأ من تردّد في الحكم هو أنّ الظاهر من الدليل هو الإتيان بحرفين زائدين حسيّين فإنّهما يبطلان الصلاة أم الحرف المتولّد من المدّ والإشباع فإنّه ليس بحرف حسّيّ بل الظاهر انصراف الأدلّة عنه.

أمّا من قال بالإبطال فإنّ ظاهره أنّ الحرفين مبطلان للصلاة لو جاء بهما عمداً وهما قد حلا الحرف الزائد ويضمّ إليه الحرف المتولّد منه بالمدّ والإشباع فيكون حرفان ولكن الإنصاف أنّ الحرف المتولّد من المدّوالإشباع ليس بحرف عرفاً ويشهد لذلك عدم رسمه في الكتابة فالأدلّة منصرفة عنه فلا تشمل مثل ذلك.

وأمّا حروف الجرّ لو نطق بواحد منها بالصلاة فالظاهر أنّها على قسمين: أمّا ما كان على حرف واحد مثل الكاف والباء فإنّها لا تبطل الصلاة، وإن كانت موضوعة لمعاني مخصوصة في غيرها فهو ملحقة بالحروف الغير مفهم ضرورة أنّ الإلصاق الذي وضعت الباء له إنّما هو معنىً لاحق لغيرها وإن كان هي دلّت عليه.

والحاصل فإنّه لا ينبغي التوقّف بإلحاقها بالحروف التي لا معاني لها ومنها ما كان أصل وضعها على حرفين مثل «من» و «عن» وغير ذلك فإنّها داخلة بالحرفين سواء كان لها معنى أو لا، للإجماع الذي عرفته من أنّ الحرفين يحصل بهما قطع الصلاة.

وأمّا حروف أبجد إذا قصد بها الحساب فالظاهر دخولها في الحرف الواحد المفهم، أمّا إذا لم يقصد بها الحساب فلا ريب في دخولها في الحرف الواحد الغير مفهم فلا يحصل به قطع الصلاة، والظاهر أنّه واضح.

المقام الثالث في حكم الكلام في الصلاة وهو يتصوّر على صور عديدة:

أحدهما أن يكون الكلام عمداً مقصوداً له لا لغرض ولا مصلحة.

الثانية: أن يكون عن عمد لكن فيه مصلحة راجعة للمكلّف من حفظ مال أو نفس أو غير ذلك.

الثالثة: أن يكون الكلام سهواً ونسياناً.

الرابعة: أن يكون الكلام عن جهل وتحته صورتان: مرّة جهل في الحكم، وأُخرى جهل في الموضوع.

الخامسة: أن يكون الكلام في الصلاة دعاء وتلاوة قرآن.

فالكلام أوّلاً في الكلام في الصلاة إذا كان عمداً لا لمصلحة ولا لغرض فالظاهر أنّه لا ريب ولا إشكال بإبطال الصلاة به من غير خلاف يعرف بين

السلف بل بين الفريقين بل لا يبعد أنّ إبطال الصلاة به من ضروريّات المذهب بل الدين، وحيث كان الحكم من الأحكام الضروريّة فلا ينبغي إطالة الكلام فيه وإقامة البرهان عليه وذكر الأخبار لوضوح الحكم.

أمّا لو تكلّم عامداً وكان لمصلحة فظاهر كلام الأصحاب أنّه لا خلاف بين الإماميّة بإبطال الصلاة به كما لو رأى شاتاً تريد أن تفسد الطعام او رأى أحداً أن يستلقي في نار أو بئر أو غير ذلك فتكلّم لأجل حفظ ذلك، فالظاهر أنّ الإجماع محصّل على إبطال الصلاة به وإن كان قد عرفت أنّه لمصلحة، ضرورة أنّ المصلحة لا تخرجه عن كونه كلاماً ولا ريب بكون الكلام قادح في الصلاة، والأخبار الواردة في المقام كثيرة جدّاً:

منها: ما رواه إسماعيل بن زياد عن جعفر بن محمّدعليه السلام عن أبيهعليه السلام عن عليّعليه السلام أنّه قال في رجل يصلّي ويرى الصبيّ يحبو إلى النار أو الشاة تدخل البيت فتفسد الشيء، قال: فلينصرف وليحرز ما يتخوّف ويبني على صلاته ما لم يتكلّم.

وصحيح محمّد بن مسلم عن أبي جعفرعليه السلام قال: سألته عن الرجل يأخذه الرعاف أو القيء في الصلاة كيف يصنع؟ قال: ينتقل فيغسل أنفه ويعود في الصلاة وإن تكلّم فليعد الصلاة.

وعن إسماعيل بن عبد الخالق قال: سألته عن الرجل يكون في جماعة القوم يصلّي المكتوبة فيعرض له رعاف فكيف يصنع؟ قال: يخرج فإن وجد ماء قبل أن يتكلّم فليغسل الرعاف ثمّ فليعد ويبني على صلاته.

وما روي عن النبيّ صلى الله عليه وآله أنّه قال: إنّما صلواتنا هذه تكبير وتسبيح وقرآن وليس فيها شيء من كلام الناس.

وصحيح الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن الرجل يصيبه الرعاف وهو في الصلاة، فقال: إن قدر على ماء عنده يميناً أو شمالاً أو بين يديه وهو مستقبل القبلة فليغسله ثمّ ليصلّ ما بقي من صلاته وإن لم يقدر على ماء حتّى ينصرف بوجهه أو يتكلّم فقد قطع صلاته.

وما رواه أبو بصير قال: إن تكلّمت أو صرفت وجهك عن القبلة فأعد الصلاة.

إلى غير ذلك من الأخبار التي تقدّم جُلّ منها وستقف على جملة أُخرى في طيّ هذه الأبحاث فإنّها كلّها صريحة الدلالة على أنّ الكلام مبطل للصلاة وبإطلاقها شامل للكلام الذي هو لمصلحة أم لا، بل قد عرفت في خبر إسماعيل بن ابي زياد أنّ الكلام عمداً قاطع للصلاة حتّى لو كان لمصلحة بل يكاد يقطع أنّ الكلام في هذه الموارد إنّما هو مصلحة لا أقلّ لإصلاح ما هو فيه من حفظ الطعام وغير ذلك.

والحاصل فإنّ الحكم عندنا لا ريب فيه ولا إشكال. نعم قد وقع الاختلاف فيه بين علماء أهل السنّة على ما حكاه الشيخ في الخلاف والمحقّق في المعتبر وإن وافقنا جماعة منهم.

وأمّا الكلام في الصلاة نسياناً ولا فرق بين كثيره وقليله كما لا فرق بين المفهم منه وعدمه، فالظاهر أنّ المشهور بين الأصحاب أنّه لا تبطل به الصلاة، وفي الحدائق إنّه نفى الخلاف عنه جمع من الأصحاب، بل في المدارك الإجماع على عدم بطلان صلاة الناسي وهو الحجّة مضافاً إلى ذلك الأخبار الكثيرة المصرّحة بعدم الإبطال بالكلام نسياناً، منها ما رواه عبد الرحمن بن الحجّاج في الصحيح عن أبي عبد الله عليه السلام عن الرجل يتكلّم ناسياً في الصلاة يقول: أقيموا صفوفكم، قال: يتمّ صلاته ثمّ يسجد سجدتَي السهو. فقلت: سجدتا السهو قبل التسليم أو بعده؟ قال: بعده.

وصحيح زرارة عن أبي جعفر عليه السلام في الرجل يسهو في الركعتين ويتكلّم، قال: يتمّ ما بقي من صلاته، تكلّم أو لم يتكلّم، ولا شيء عليه.

وما في صحيح الفضيل بن يسار: وإن تكلّمت في الصلاة ناسياً فلا شيء عليك.

وما رواه الشيخ الصدوق بإسناده عن عقبة أنّه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن رجل دعاه رجل وهو يصلّي فسها فأجابه بحاجته كيف يصنع؟ قال: يمضي على صلاته.

إلى غير ذلك من الأخبار الكثيرة المصرّحة بالدعوى، والظاهر أنّ الحكم بين الأصحاب من الأُمور المسلّم المفروغ عنها ولا ينبغي التوقّف والتشكيك فيها.

ولو تكلّم ظانّاً أنّه فرغ من الصلاة بزعمه ثمّ ذكر أنّه بعد لم يفرغ من الصلاة حال تكلّمه فالذي يظهر من عبائر جُلّ الأصحاب صحّة الصلاة وعدم قدح مثل هذا الكلام فيها، بل هو المشهور فيما بينهم ذلك، بل قد حكى بعض الأجلاّء الإجماع عليه، بل على ما صرّح به غير واحد أنّه لم يخالف في الحكم إلاّ الشيخ في النهاية، وجعله في المبسوط رواية ووافق المشهور في باقي كتبه.

قلت: وخروج مثل الشيخ لا يقدح في الإجماع بعد معروفيّة ومعلوميّة نسبه فحينئذ الإجماع في المقام حجّة المؤيّد بالشهرة المحقّقة بين الأصحاب مضافاً إلى ذلك استصحاب الصحّة والأخبار الكثيرة الواردة في الباب، منها صحيح محمّد بن مسلم في رجل صلّى ركعتين من المكتوبة فسلّم وهو يرى أنّه قد أتمّ الصلاة وقد تكلّم ثمّ ذكر أنّه لم يصلّ غير ركعتين، فقال: يتمّ ما بقي من صلاته ولا شيء عليه.

وما رواه زيد الشحّام والحديث طويل، إلى أن قال الإمام عليه السلام: وإن هو استبق صلّى ركعتين أو ثلاثة ثمّ انصرف فتكلّم فلم يعلم أنّه أتمّ، يتمّ الصلاة ما بقي منها فإنّ نبيّ الله صلّى بالناس ركعتين ثمّ نسي حتّى انصرف فقال له ذو الشمالين: يا رسول الله، أحدث في الصلاة شيء؟ فقال: أيّها الناس، صدق ذو الشمالين؟ فقالوا: نعم لم تصلّ إلاّ ركعتين. فقام فأتمّ ما بقي من صلاته.

قلت: وهذه الرواية كما تراها قد صرّحت بثبوت السهو على النبيّ صلى الله عليه وآله وهو مناف لأُصول مذهبنا من رفع السهو عن النبيّ والأئمّة عليهم السلام والظاهر أنّها واردة

على جهة التقيّة، ولا ينافي أنّ الراوي لها مثل الشحّام وهو من أجلّ أصحابنا ورواتنا وهي موجودة مثبتة في أُصول أهل السنّة وإنّ الراوي لها أبو هريرة، ولا بأس بنقلها من أُصولهم، قال أبو هريرة: صلّى بنا رسول الله ﷺ صلاة العصر فسلّم في الركعتين، فقام ذو اليدين فقال: أقصّرت الصلاة أم نسيت يا رسول الله؟ فأقبل على القوم فقال: أصدق ذو اليدين؟ فقالوا: نعم، فأتمّ ما بقي من صلاته وسجد وهو جالس سجدتين بعد التسليم.

قلت: وقد طعن بعض رواة أهل السنّة في هذا الخبر، فقالوا: إنّ هذا الخبر موضوع لأنّ أبا هريرة أسلم بعد أن مات ذو اليدين بسنتين لأنّ ذا اليدين قُتِل يوم بدر وذلك بعد الهجرة بسنتين وأسلم أبو هريرة بعد الهجرة بسبع سنين، والحاصل فإنّ رواة السنّة قد اضطرب كلامهم في المقام فإنّ بعضهم قال ذو الشمالين، وبعضهم قال ذو اليدين، وإن كان قد اتفق كلامهم أنّه كلاًّ منهما لم يدركه أبو هريرة في الإسلام.

والحاصل فإنّه لا ينبغي التوقّف بأنّ الخبر مطروح ضرورة أنّه مخالف لأُصول المذهب على أنّه قد تضمّن أنّ النبيّ قد سأل أصحابه عن صدق ذو الشمالين وهو كلام عمديّ ولا ريب بإبطال الصلاة به ومع ذلك فإنّ ظاهره أنّ النبيّ ﷺ بنى على صلاته.

والحاصل فإنّه لا ينبغي التوقّف في طرح هذا الخبر وأمثاله المنافي لأُصول المذهب، على أنّه نحن في غنى عنه لكثرة الأخبار الواردة في الباب على الحكم

المذكور، منها ما رواه الشيخ والصدوق في الصحيح عن عليّ بن النعمان الرازي قال: كنت مع أصحاب لي في سفر وأنا إمامهم فصلّيت المغرب وسلّمت في الركعتين الأوّلتين، فقال أصحابي: إنّما صلّيت ركعتين بنا، فكلّمتهم وكلّموني، فقالوا: أمّا نحن فنعيد، فقلت: لكنّي لا أُعيد وأُتمّ بركعة، فأتممت بركعة، فسرنا فأتيت أبا عبد الله عليه السلام فذكرت له الذي كان من أمرنا، فقال لي: أنت كنت أصوب منهم فعلاً، إنّما يعيد الصلاة من لا يدري ما صلّى.

قلت: والاستناد إلى هذه الرواية على الحكم المذكور على ظاهرها بعيد جدّاً حيث إنّ عليّ بن النعمان كلّم أصحابه وكلّموه وهو كلام عمدي ولا ريب بإبطال الصلاة به فتصويب الإمام عليه السلام لفعل عليّ بن النعمان بعد اعترافه أنّه كلّم أصحابه لا يتمّ بظاهره. نعم حكي عن الشيخ أنّه حمل الخبر على الجهل بالمسألة وأنّ الكلام وقع جهلاً، والجاهل هنا بحكم الناسي، وكلام الناسي لا يقطع؛ فالكلام الذي وقع من عليّ بن العمان مع أصحابه لا يقدح في البناء على الصلاة ويأتي بركعة ثالثة فيتمّ مغرباً.

وحمل الشهيد في الذكرى أنّ قول عليّ بن النعمان لأصحابه «إنّي لا أُعيد الصلاة» ليس كلاماً ظاهراً بل أضمر ذلك في نفسه أي أضمر أن يقول لأصحابه بعد إكمال الركعة أن لا أُعيد الصلاة، والإنصاف إنّه حمل خلاف الظاهر ولا قرينة قاضية به، نعم لقد أجاد في الحدائق حيث قال بعد كلام له: والظاهر أنّ المراد بأفعل التفضيل في قوله «أنت كنت أصوب منهم» إنّما هو بمعنى أصل

الفعل كما هو شايع الاستعمال لا بمعنى كون فعلهم أيضاً صواباً.

قلت: وملخّصه أنّ الإمام عليه السلام صوّبه في أصل الحكم أعني البناء على الصلاة لا وقوع المفسد وهو الكلام العمد، والحاصل فإنّه بعد الإحاطة بجميع ما ذكرناه تعرف أنّ الحكم من الأُمور الواضحة بين السلف من غير خلاف يوصف، والله أعلم بأحكامه.

وأمّا ما ذهب إليه الشيخ كما سمعت عنه الحكاية بإبطال الصلاة بالفرض فقد قال غير واحد من الأصحاب: فإنّي لا أعرف له دليلاً.

قلت: والظاهر أنّ مستند الشيخ إطلاق الأخبار الدالّة على إبطال الصلاة بالكلام والمفروض أنّه تكلّم بأثناء الصلاة فهو حينئذ مشمول للإطلاقات بل قد يتمسّك بأنّه كلام عمديّ ضرورة أنّه كذلك غايته أنّ المكلّف ظانّ أنّ الصلاة قد فرغ منها وهذا الظنّ لا يخرج الكلام العمدي عن كونه كذلك ولكن الإنصاف فإنّه مع هذا كلّه فإنّه ضعيف للإجماع الذي تقدّم نقله وانصراف الإطلاقات لغير من ظنّ أنّه قد فرغ من الصلاة وللأخبار المصرّحة بصحّة الصلاة والبناء عليها كما تقدّم.

والحاصل فإنّه قد بان من مجموع ما حرّرناه أنّه لو تكلّم ظانّاً الفراغ من الصلاة ثمّ بان أنّه بعد لم يفرغ قام وأتى بما بقي من صلاته وأتمّها ولو كان فاصلاً كثيراً تمسّكاً بإطلاق الأخبار ما لم يفعل المنافي، فلو فعل المنافي كان إبطال الصلاة من جهة فعل المنافي لا من جهة الكلام في الصلاة في صورة الفرض، والله أعلم.

وأمّا الكلام في أثناء الصلاة جهلاً وهو إمّا أن يكون جهلاً في الموضوع أو جهلاً في الحكم والظاهر أنّ الجاهل بالموضوع كالجاهل في الحكم من عدم الفرق في إبطال الصلاة في الجاهلين ضرورة صدق الكلام المبطل للصلاة إجماعاً وكونه ناشئاً عن جهل لا يقضي بالصحّة ولا يصلح أن يكون وجهاً للعذر ولكن مع هذا فإنّ للصحّة وجهاً قد يعرف ممّا تقدّم من أشباهه ونظائر ما نحن فيه.

وكيف كان فإنّه قال العلاّمة في المنتهى: لو تكلّم في الصلاة جاهلاً بتحريم الكلام في الصلاة بطلت صلاته خلافاً للشافعيّ. لنا: إنّه متكلّم متعمّداً فبطلت صلاته كالعالم، والجهل ليس عذراً في التكليف بل الأولى فيه زيادة عقوبة بالإعادة. واحتجّ الشافعيّ بأنّ الكلام قد كان سابقاً لحديث زيد والنسخ إنّما ثبت بحقّ من تعلّم به. وبما رواه عن معاوية بن حكم السلمي قال: بينا أنا أُصلّي مع النبيّ عليه السلام إذ عطس رجل من القوم، فقلت: يرحمك الله، فرماني القوم بأبصارهم، فقلت: ما شأنكم تنظرون إليّ، فجعلوا يضربون بأيديهم على أفخاذهم، فلمّا رأيتهم يصمتوني سكتّ، فلمّا صلّى رسول الله صلى الله عليه وآله قال، قلت: بأبي وأُمّي فوالله ما رأيت معلّماً قبله ولا بعده أحسن تعليماً منه، فوالله ما كرهني ولا شتمني ولا ضربني، قال: إنّ هذه الصلاة لا يصلح فيها شيء من كلام الناس إنّما هي تسبيح وتكبير وقراءة القرآن، فلم يأمره بالإعادة.

والجواب عن الأوّل بالمنع من تسويغ الكلام ولو سلّم لكن النسخ لا يتوقّف على العلم به.

وعن الثاني أنّ التسميت عندنا جائز فالناقض هو الكلام الثاني في قول النبيّ ﷺ أنّ هذه الصلاة لا يصلح فيها شيء من كلام الناس أمر بالإعادة، انتهى.

قلت: الإنصاف أنّه يفهم من نفي النبيّ ﷺ الكلام في هذه الصلاة الإعادة بل لا يبعد ظهور ذلك منه، وإن أبيت ذلك قلنا هي لا ينبغي التعويل عليها لمعارضتها بأخبار أصحّ منها ومعارضتها بإجماع الأصحاب على أنّ الكلام عمداً ناقض للصلاة.

والحاصل فإنّ الحقّ هو ما عليه مشهور الأصحاب لظاهر الإجماع ولعموم وإطلاق الأخبار الشامل للجاهل بقسميه.

وأمّا الكلام في الصلاة مكرهاً فالذي يظهر من كلام جلّ الأصحاب إبطال الصلاة به وظاهر كلام الأصحاب عدم الفرق في الحكم فيما لو كانالإكراه على كلام خاصّ أو على مطلق نوع الكلام كما لا فرق بين كونه مفهماً أو لا. نعم لابدّ من تقييد غير المفهم إذا تجاوز الحرفين. ولا فرق بين كون الكلام محلّلاً أو محرّماً كما لو أكرهه على الغيبة، كما لا فرق بين سعة الوقت وغيرها فإنّ ظاهرهم بطلان الصلاة معه ولكن قد تردّد بعض الأصحاب وتوقّف قوم آخرون.

قال في المنتهى: ولو تكلّم مكرهاً ففي الإبطال به تردّد.

وقال الشهيد في الذكشرى: ولو تكلّم مكرها ففي الإبطال وجهان.

وقال في المدارك: وفي المكره وجهان أحوطهما الإعادة.

قلت: والظاهر أنّ استناد قول المشهور من إبطال الصلاة في الفرض هو التمسّك بإطلاق وعموم الأخبار الشاملة لصورة الإكراه، فإنّ الأخبار مصرّحة بإبطال الصلاة بالكلام وهو شامل وعامّ لجميع صور الكلام، خرج منه الكلام ناسياً بالنصّ والإجماع وباقي صور الكلام مندرج تحت الإطلاقات ومنه صورة الإكراه ولكن الإنصاف أنّ المقام محلّ تأمّل ونظر لانصراف الإطلاقات إلى صورة الكلام اختياراً بل هو المتبادر منها.

وامّا صورة الإكراه فالظاهر عدم اندراجها تحت إطلاق الأخبار كما هو غير خفيّ على من لاحظ المقام وأخباره فلا يبعد حينئذ جريان استصحاب صحّة الصلاة في الفرض، كون الكلام مكرها قادحاً في الصحّة غير ثابت بعد صرف الأخبار للكلام العمدي، ولكن مع هذا فإنّ الاحتياط بإعادة الصلاة لا ريب بكونه راجح.

وقد استدلّ بعض الأصحاب على صحّة الصلاة مع الكلام المكره عليه بحديث الرفع وحصر وجوب إعادة الصلاة في خمسة: الطهور والوقت والقبلة والركوع والسجود، قال: وليس منها الكلام في حالة الإكراه.

قلت: وهذا الاستدلال كما تراه فإنّه استدلال أوهى من بيت العنكبوت لوضوح أنّ حديث الرفع إنّما يراد منه رفع العقاب والمؤاخذة. وفي عبارة أُخرى: إنّما جريانه في الحكم التكليفي دون الحكم الوضعي أعني الصحّة والبطلان.

وأمّا حصر الإعادة في الخمسة المذكورة فهو أوهى من سابقه، ضرورة وجوب الإعادة في أُمور كثيرة وليس منها أحد الأُمور الخمسة كما هو غير خفيّ.

والحاصل لولا الإجماع على بطلان الصلاة في الفرض لأمكن القول بالصحّة، والله أعلم.

وأمّا الكلام في الصلاة لأجل التقيّة فهل يبطل الصلاة أم لا؟ وجهان:

الأوّل: عدم إبطال الصلاة تمسّكاً بإطلاق وعموم أدلّة التقيّة فلا يبعد شمولها لما نحن فيه.

والثاني: إبطال الصلاة لتخصيص أدلّة التقيّة وتقييدها بالأخبار الدالّة على أنّ الكلام مطلقاً قاطع للصلاة سواء كان للتقيّة أم لا، وعلى القول بإبطال الصلاة بذلك فلابدّ من الجزم بأنّ الكلام غير محرّم وأنّ القطع جائز فلا تجري حينئذ أدلّة حرمة إبطال العمل، والله أعلم.

فائدةٌ: النفخ في الصلاة والظاهر أنّه يتصوّر على صور عديدة:

أحدها: أنّه يتولّد من النفخ حرفان.

الثانية: أنّه يتولّد حرف واحد وهو على صورتين: أحدها أنّه مفهم لمعنى، والثانية غير مفهم.

الصورة الثالثة أنّ النفخ لم يتولّد منه شيء بل هو مجرّد صوت.

أمّا الصورة الأُولى فيما لو تولّد منه حرفان فالظاهر أنّ المشهور بين الأصحاب بطلان الصلاة معه بل الظاهر أنّ الإجماع منعقد عليه كما تقدّم أنّ الحرفين الواقعان بأثناء الصلاة تنقطع الصلاة بهما سواء كانا مفهمين أو لا من غير خلاف بين الأصحاب.

وأمّا لو تولّد حرف واحد فإن كان غير مفهم فالظاهر عدم إبطال الصلاة به كما تقدّم، وإن كان مفهم فقد سمعت أنّ الأقوى إبطال الصلاة به لما سبق تحقيق ذلك أنّ الحرف الواحد المفهم كلام عرفاً.

وأمّا النفخ الذي لم يولّد شيئاً بل هو مجرّد الصوت فالظاهر أنّه لا خلاف بعدم إبطال الصلاة به وإن كان مكروهاً.

والحاصل فإنّ جواز النفخ في الصلاة ما لم يتولّد منه حرفان أو حرف واحد مفهم الظاهر أنّه لا خلاف فيه بين أصحابنا الإماميّة وإنّما خالف فيه بعض علماء أهل السنّة. والذي يدلّ على الجواز بعد مظنّة الإجماع الأخبار الكثيرة، منها ما رواه أبوبكر الحضرمي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: لا بأس بالنفخ بالصلاة.

وما رواه عن رجل قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المكان يكون فيه الغبار فأنفخه إذا أردت السجود، فقال: لا بأس.

وصحيح ليث المرادي قال، قلت لأبي عبد الله عليه السلام: الرجل يصلّي فينفخ موضع جبهته، فقال: ليس به بأس إنّما يكره ذلك أن يؤذي من إلى جانبه.

وما روي عن الصادق عن رسول الله صلى الله عليه وآله قال، قال رسول الله صلى الله عليه وآله : إنّ الله كره لكم أيّتها الأُمّة أربعاً وعشرين خصلة ـ إلى أن قال: ـ كره لكم النفخ في الصلاة.

وعن الحسين بن مصعب قال، قال أبو عبد الله عليه السلام: يكره النفخ في الزقّ والطعام وموضع السجود.

وما روي عن عليّ أمير المؤمنين عليه السلام في حديث الأربعمائة قال: لا ينفخ في موضع السجود ولا ينفخ في طعامه ولا شرابه.

إلى غير ذلك من الأخبار الكثيرة المصرّحة بنفي البأس والحرج في النفخ في الصلاة ولازم من حملها على النفخ الذي لم يولّد حرفين أو حرف مفهم لما عرفت الحكم فيهما.

وأمّا كراهيّة النفخ فالأخبار فيها تصريح به كما في صحيح ليث المرادي وغيره مثله بل الظاهر أنّ الكلام إنّما هي من جهة حصول الأذيّة وهي تؤذن بعدم الكراهة عند عدم الإيذاء والظاهر أنّ الاعتبار قاض بذلك. والحاصل فالظاهر أنّ الحكم من الأُمور الواضحة.

فائدةٌ: الكلام في النفخ في الصلاة الظاهر أنّه يتصوّر أيضاً فيه صور:

أحدها: إنّه ينفخ ويتولّد منه حرفان، والظاهر من كلام أكثر الأصحاب أنّه مبطل للصلاة ولا فرق في ذلك بين ما كان الحرفان موضوعين أو مهملين

لما عرفت من الإجماع المنعقد على أنّ الحرفين مبطلان للصلاة على أيّ نحو كان، ولتحقّق صدق الكلام بالحرفين، وحيث عرفت ذلك يبيّن أنّ ما ذكره فاضل الحدائق من عدم إبطال الصلاة بالتنحنح إذا تولّد منه حرفان لا وجه له حيث قال: إنّما الإشكال فيما لو اشتمل على حرفين والظاهر أنّه غير مبطل لأنّ الحكم دائر مدار التسمية وما لم يسمّى كلاماً لا يحصل به الإبطال والسامع له إنّما يقول تنحنح أو تأوّه ونحو ذلك.

قلت: وفيه ما لا يخفى أوّلاً فإنّ الظاهر أنّ الحرفين يحصل بهما الكلام لغةً وعرفاً على الغالب.

وإن أبيت حصول الكلام بالحرفين نقول: للإجماع الذي سبقت حكايته بل هو في الحدائق حكاه عن جماعة أنّ الحرفين يحصل بهما إبطال الصلاة سواء كانا مفهمين أو لا فاستظهاره هنا بعدم الإبطال لا وجه له، اللّهمّ إلاّ أن يدّعي أنّه لا يولّد حرفين.

والحاصل فإنّ الأقوى هو إبطال الصلاة بالحرفين لو تولّدا من التنحنح.

ولو تولّد من التنحنح حرف واحد فهو إمّا أن يكون مفهماً أو لا، فإن كان الأوّل فالظاهر عدم ا لإشكال بإبطال الصلاة به ضرورة أنّه كلام؛ لأنّ الكلام لغة وعرفاً هو المفهم سواء كان من حرف واحد أو حرفين، وتقيّد بعض الأصحاب الكلام بالحرفين إنّما هو على جهة الغالب وقد تقدّم تحقيق ذلك.

وأمّا الحرف الواحد الغير مفهم فينبغي الجزم أنّه لا يبطل الصلاة أيضاً لما عرفت سابقاً من أنّ الحرف الواحد ليس بكلام والأصل عدم مانعيّته واستصحاب الصحّة ثابت. وأمّا إذا لم يولّد حرفاً فالظاهر أنّه لا إشكال بجوازه للإجماع من جماعة بل الظاهر أنّ عليه سيرة الفرقة المحقّة بل الأخبار ناطقة بذلك:

منها: ما روي عن مولانا أمير المؤمنين عليه السلام قال: كانت لي ساعة بالسحر أدخل فيها على رسول الله صلى الله عليه وآله فإن كان في صلاة تنحنح وكان ذلك إذن لي.

وما روي عن عمّار الساباطي أنّه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يسمع صوتاً في الباب وهو في الصلاة فيتنحنح لتسمع جاريته لعلّه لتأتيه فيشير إليها بيده ليعلمها من في الباب لتنظر من هو، قال: لا بأس.

قلت: كلّ ذلك مؤيّد بالأصل بل بالأُصول.

والحاصل فإنّ التنحنح إذا لم يولّد شيئاً من الحروف فالظاهر أنّه لا خلاف ولا إشكال بعدم إبطال الظلاة به.

إيضاحٌ: اعلم أنّه قد يجب التنحنح للمصلّي وهو في الصلاة كما لو توقّفت القراءة على التنحنح أو كان لا يمكنه الجهر بها في محلّ الجهر بناء على وجوب الجهر في محلّه إذا توقّف عليه فالظاهر هنا وجوب التنحنح ضرورة وجوب القراءة وهي لا تحصل إلاّ بالتنحنح، وما لا يتمّ الواجب إلاّ به فهو واجب، والظاهر أنّه لا ريب بذلك إذا لم يحصل منه تولّد حروف توجب إبطال الصلاة.

أمّا لو تنحنح لا لغرض وكرّر التنحنح فإنّ فيه إشكال لإمان دخوله تحت الفعل الكثير التي تبطل معه الصلاة ولا ريب أنّ إعادة الصلاة معه أحوط لا من جهة كونه تنحنح بل لدخوله في وجه أنّه فعل كثير.

فائدةٌ: التأوّه في الصلاة. اعلم أنّ الكلام في التأوّه كسابقيه فإنّه إن تولّد منه حرفان مثل قوله «اه» فالظاهر أنّه لا ريب عندهم بإبطال الصلاة به، أو تولّد منه حرف واحد فإن أفهم بطلت الصلاة به، وإن لم يفهم الظاهر أنّه لم يحصل به الإبطال، كلّ ذلك لما عرفت سابقاً فلا ينبغي إعادة الكلام، وظاهر كلام الأصحاب عدم الفرق في التأوّه إذا ت ولّد منه حرفان في إبطاله للصلاة سواء كان التأوّه للخوف من الله أو لا، ولكن فرّق أبو حنيفة فقال: إن كان التأوّه للخوف من الله تعالى عند ذكر المخوفات فإنّه لا يبطل ولو كان بحرفين، واحتجّ على ذلك بأنّ الله تعالى وصف إبراهيم بالأوّاه فكان ذكراً، والذكر غير مبطل.

قال المحقّق بعد أن حكى هذا عن أبي حنيفة، قال: وتفصيل أبي حنيفة حسن، ثمّ قال في المعتبر: وقد نقل عن كثير من الصلحاء التأوّه في الصلاة، ووصف إبراهيم بذلك يؤذن بجوازه.

قلت: وقد صرّح الشهيد في الذكرى أنّ التأوّه من خوف النار في الصلاة وجهان: الأوّل صحّت الصلاة معه، والثاني البطلان.

قلت: وفي المدارك استحسان ما مال إليه المحقّق في المعتبر، وفي الجواهر بعد إمعان النظر من عبارته تراه ظاهر الميل إليه.

قلت: والإنصاف فإنّه ينبغي أن يقال: إنّ التأوّه إن كان داخلاً في باب الذكر والأدعية والمناجاة فإنّه لا ريب بعدم الإبطال به لما ثبت بالأخبار من مناجاة زين العابدين ربّه في الصلوات الواجبة ولما ثبت أنّ الذكر لا يقطع الصلاة، وإن كان من كلام الآدميّين فإنّه قاطع للصلاة، والظاهر أنّه من القسم الأوّل فما استحسنه في المعتبر هو الأقوى لما عرفت من عدم مانعيّة الذكر والمناجاة في الصلاة.

فائدةٌ: الأنين في الصلاة، والظاهر أنّ الكلام فيه كالكلام في النفخ وما يليه بلا فرق في ذلك فلا ينبغي الإطالة ضرورة أنّ هذه المباحث كلّها من وادي واحد. والحاصل فإنّ الأنين في الصلاة إن لم يولّد حرفين أو حرف واحد مفهم فالظاهر أنّه لا ريب ولا إشكال بجوازه بل الظاهر أنّ الإجماع عليه بل يمكن دعوى السيرة، وما رواه طلحة بن زيد عن الصادق عليه السلام عن مولانا أمير المؤمنين أنّه قال: من أنّ في صلاته فقد تكلّم؛ فهو إمّا مطروح أو محمول على ما لو تولّد من الأنين حرفان أو حرف مفهم بقرينة الإجماع على عدم قدح الأنين الذي لم يولّد شيئاً للصلاة. نعم ظاهر كلام فاضل الحدائق أنّ مطلق الأنين في الصلاة لا يبطلها، وظاهره حتّى لو تولّد منه حرفان زاعماً أنّه ليس بكلام.

قلت: وعند التحقيق أنّ نزاعه صغرويّ، ضرورة أنّ ما ليس بكلام لا يقدح في صحّة الصلاة ولكن الإنصاف أنّ الحرفين إن حصل بهما الإفهام فإنّه

كلام ضرورة أنّ الكلام لغة وعرفاً هو المفهم، وأمّا لو لم يفهم فالظاهر أيضاً إبطال الصلاة بهما لإجماع الأصحاب، وقد حكاه جماعة منهم فاضل الحدائق ومنه يظهر العجب أنّه حكم بعدم الإبطال هنا بالحرفين.

والحاصل فإنّ ما ذهب إليه في الحدائق لا ينبغي التوقّف في ضعفه، والله أعلم.

مسألةٌ

الكلام في القهقهة في الصلاة، والكلام في القهقهة يقع من وجهين:

الأوّل: في موضوعها.

والثاني: في حكمها.

أمّا الأوّل فالظاهر أنّ القهقهة هي مقابلة للتبسّم، ضرورة أنّ القهقهة مشتملة على صوت بخلاف التبسّم، والضحك أعمّ من القهقهة وبينهما عموم وخصوص مطلق، والإطلاق في جانب القهقهة فإنّ كلّ قهقهة ضحك وقد يكون ضحك بلا قهقهة؛ لأنّ القهقهة لغة الترجيع في الضحك كما في القاموس. وفي الصحاح: القهقهة في الضحك معروف وهو أن يقول قه قه.

والحاصل فإنّ الظاهر من كلام أهل اللغة أنّ القهقهة هي ترجيع الصوت في الضحك، وكذلك عرفاً، والقهقهة لا تحصل إلاّ بتكرار قه قه، وإلاّ لو قال: قه ولم يكرّرها الظاهر عدم تحقّق القهقهة لغةً ولا عرفاً.

قال في مجمع البحرين: يقال: قهى من باب ضرب، ضحك، قال في ضحكه

قه بالسكون، فإذا كرّر قيل قهقه من باب دحرج، وقد يكون ذلك منهم كناية عن الصوت الذي فيه ترجيع كما تعارف التعبير عن السعال بإح إح، وعن الأساس أنّه قال: قه الضاحك إذا قال في ضحكه: قه، فإذا كرّره قيل قهقه. والحاصل فإنّ القهقهة أمر معروف في اللغة والعرف بل لا تحتاج إلى زيادة بيان على ما عليه أهل العرف.

وأمّا حكمها: فاعلم أنّ القهقهة في الصلاة إمّا أن تكون عن عمد أو عن نسيان أو عن جهل، وهو تارة بالحكم وأُخرى بالموضوع أو عن اضطرار وقهر.

أمّا الصورة الأُولى وهي وقوع القهقهة في الصلاة عن عمد واختيار، الظاهر أنّه لا خلاف في حرمتها وإبطال الصلاة بها بل الإجماع بقسميه عليه، بل لا يبعد دخولها في سلك الأحكام الضروريّة بين الإماميّة، مضافاً إلى ذلك الأخبار الكثيرة التي لا يبعد تواترها وهي مرويّة من الفريقين، منها ما رواها الجمهور عن النبيّ صلى الله عليه وآله أنّه قال: من قهقه فليعد صلاته.

وما روي عن جابر بن عبد الله أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله قال: تنقض الصلاة ولا تنقض الوضوء.

ومن طرقنا ما رواه الشيخ عن زرارة عن أبي عبد الله عليه السلام قال: القهقهة لا تنقض الوضوء وتنقض الصلاة.

وما رواه سماعة قال: سألته عن الضحك هل يقطع الصلاة؟ قال: أمّا

التبسّم فلا يقطع الصلاة، وأمّا القهقهة فهي تقطع الصلاة.

ومرسل الصدوق في الفقيه قال، قال الصادق عليه السلام: لا يقطع التبسّم الصلاة ويقطعها القهقهة، ولا تنقض اشلوضوء.

وما رواه الصدوق في الخصال عن أبي بصير ومحمّد بن مسلم عن الصادق عليه السلام عن آبائه قال، قال أمير المؤمنين عليه السلام: لا يقطع الصلاة التبسّم ويقطعها القهقهة.

إلى غير ذلك من الأخبار التي هي منجبرة بالإجماعات مضافاً إلى ذلك أنّ الصلاة عبادة ومأخوذ في مفهومها الخضوع والخشوع، ولا ريب بأنّ القهقهة مناف لذلك.

والحاصل فإنّه قد بان أنّ القهقهة بمجرّد تحقّقها تبطل بها الصلاة لما عرفت ولا فرق في إبطالها الصلاة تولّد منها حرفان أم لا، تمسّكاً بالإطلاقات الدالّة على إبطال الصلاة بها مطلقاً.

وأمّا باقي الأقسام أعني حصول القهقهة في الصلاة فإنّ الكلام فيها يجري كما قلناه في الكلام في الصلاة من كونه ناسياً أو جاهلاً أو قهراً أو غير ذلك نقضاً وإيراداً وجواباً لكونهما من واد واحد. نعم الذي يظهر هنا من النصّ والفتوى أنّ القهقهة هي في نفسها سبب في قطع الصلاة، تولّد منها حروف أم لا، كانت الحروف مفهمة أم لا، بل بمجرّد تحقّقها في أثناء الصلاة يحصل بها القطع كما هو غير خفيّ. نعم لو ضحك أو تقهقه قهراً كما قد يكون ويعرض

لبعض المصلّين أيضاً لا ريب بكونه قالطعاً. نعم لا يأثم بذلك، والظاهر أنّ المقامات من الأُمور الواضحة.

فائدتان: الأُولى: اعلم أنّ الذي يظهر من النصّ والفتوى أنّ التبسّم لا يقدح في صحّة الصلاة، والتبسّم الظاهر أنّه هو الخالي عن الصوت. والحاصل فإنّه لا خلاف بين الأصحاب بعدم قادحيّة التبسّم للصلاة بل الإجماع بقسميه عليه مضافاً إلى ذلك الأصل بل الأُصول كما لا يخفى على المتنبّه، والأخبار بذلك كثيرة، منها ما تقدّم في موثّقة سماعة، قال: سألته عن الضحك هل يقطع الصلاة؟ قال: أمّا التبسّم فلا يقطع الصلاة وأمّا القهقهة فهي تقطع الصلاة. إلى غير ذلك من الأخبار الكثيرة الواردة في هذا الباب.

الفائدة الثاني: لو امتلأ جوفه ضحكاً واحمرّ وجهه من زيادة امتلاء جوفه وحصل له ارتعاش في البدن من ذلك فهل يلحق بالضحك المبطل للصلاة أم لا؟ وجهان، وقد صرّح غير واحد من أجلاّء الأصحاب إلحاقه بالضحك المبطل، وفيه إشكال؛ لأنّ الضحك في اللغة هو مدّ الصوت وظاهر بعضهم تقيّده بأن تبدوا ثناياه الأربعة، والحاصل فإنّ الضحك عند أهل العرف معروف وليس منه تترّس جوف الإنسان منه وإن كان الأحوط إعادة الصلاة معه ولو خروجاً عن خلاف من عرفت، والله أعلم.

مسألةٌ

من جملة قواطع الصلاة الفعل الكثير، والكلام يقع هنا من وجوه:

الأوّل: في حقيقة الفعل الكثير الذي يحصل به إبطال الصلاة، والظاهر أنّه لم يرد فيه تحديد من قبل الشارع، وحيث كان كذلك يلزم فيه الرجوع إلى العرف كما هو الشأن في جميع الموضوعات التي لم يرد بيانها من قبل الشرع فإنّ المحكّم فيه العرف.

قال العلاّمة في التذكرة: اختلف علماؤنا في حدّ الكثرة، فالذي عليه علماؤنا البناء على العادة فما يسمّى في العادة كثيراً فهو كثير وإلاّ فلا، لأنّ عادة الشرع يرد فيما لم ينصّ عليه إلى عرفهم وبه قال بعض الشافعيّة. وقال بعضهم: القليل ما لا يتّسع زمانه لفعل ركعة من الصلاة والكثير ما اتّسع. وقال بعضهم: ما لا يحتاج إلى فعل اليدين كرفع العمامة وحلّ الإزار فهو قليل وما يحتاج إليها كتكرير العمامة وعقد السراويل فهو كثير. وقال بعضهم: ما لا يظنّ الناظر إلى فاعله أنّه ليس في الصلاة، والكثير ما يظنّ به الناظر إلى فاعله الإعراض من الصلاة، انتهى.

وقال ابن إدريس في سرائره: ما سمّي به العادة كثيراً كالأكل والشرب واللبس وغير ذلك إذا فعله الإنسان لا يسمّى مصلّياً.

وقال المحقّق في المعتبر: الفعل الكثير الخارج عن أفعال الصلاة يبطلها وعليه العلماء لأنّه يخرج به عن كونه مصلّياً وهو ما سمّي في العادة كثيراً، والقليل كمسح جبهة أو إصلاح رداء وقتل القمّلة والبرغوث لا يبطل الصلاة لأنّه قليل وهو مرويّ، وكذا قتل الحيّة ولا عقرب. وقد روى أبو رافع أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله قتل عقرباً وهو يصلّي، انتهى.

وقال العلاّمة في المنتهى: ويجب عليه ترك الفعل الكثير الخارج عن أفعال الصلاة، فلو فعله عامداً بطلت صلاته، وهو قول أهبل العلم كافّة لأنّه يخرج به عن كونه مصلّياً، والقليل لا يبطل الصلاة بالإجماع ـ إلى أن قال: ـ ولم يحدّ الشارع القلّة والكثرة فالمرجع في ذلك إلى العادة، وكلّما ثبت أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله والأئمّة فعلوه أو أمروا به فهو في القليل كقتل البرغوث والعقرب والحيّة، وكما روى الجمهور عن النبيّ صلى الله عليه وآله أنّه كان يحمل أمامة بنت أبي العاص فكان إذا سجد وضعها وإذا قام رفعها.

وقال الشهيد في الذكرى: يحرم الفعل الكثير الخارج عن الصلاة إذا خرج فاعله به عن كونه مصلّياً، وسلب اسم الصلاة ولا تبقى حقيقتها، أمّا القليل كلبس العمامة أو الرداء او مسح الجبهة أو قتل القمّلة أو البرغوث فلما روي أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله قتل عقرباً وأمر بقتل الأسودين في الصلاة ـ الحيّة والعقرب ـ ودفع المارّ بين يديه ورفع أمامة بنت أبي العاص وكان يضعها إذا سجد ويرفعها إذا قام، وأدار ابن عبّاس عن يمينه إلى يساره.

وروى محمّد بن مسلم عن الصادق عليه السلام جواز قتل الحيّة والعقرب.

وروى الحلبي عنه قتل البقّة والبرغوث والقمّلة والذباب في الصلاة.

وفي رواية عمّار عنه عليه السلام في قتل الحيّة إن كان بينه وبينها خطوة واحدة فليخطّ وليقتلها وإلاّ فلا.

وروى زكريّا الأعور وأبو زكريّا أنّ أبا الحسن عليه السلام ناول شيخاً كبيراً عصاه بعد أن انحنى لتناولها.

ويجوز عدّ الركعات والتسبيح بالأصابع والسبحة وإن توالى لأنّه لا يخرج به عن اسم المصلّي ولا يخلّ بهيئة الخشوع لأنّ النبيّ صلى الله عليه وآله علّم جعفراً صلاة التسبيح وهي تحتاج إلى عدد.

وروى البزنطي عن داود بن سرحان عن الصادق عليه السلام في عدّ الآي معقد اليد، قال: لا بأس هو أحصى للقرآن، انتهى.

إلى غير ذلك من عبائرهم المختلفة، فإنّ بعضها أناط إبطال الصلاة على الفعل الكثير وظاهر الإطلاق سواء كانت ماحية لصورة الصلاة أم لا، وبعضها مصرّحة أنّ الفعل الكثير ما خرج فاعله عن كونه مصلّي، والظاهر أنّ الأخبار كما ستقف عليها خالية عن ذكر الفعل الكثير ولم نجد هناك رواية تدلّ بمنطوقها على أنّ الفعل الكثير مبطل للصلاة، وغير خفيّ أنّه قد ثبت في الشرع أنّ هناك أفعال كثيرة تعدّ في العرف ولم تبطل بها الصلاة مثل التخطّي لأجل قتل الحيّة والعقرب ولبس العمامة وغير ذلك ممّا تضمّنته بعض الأخبار التي ستقف عليها، ولقد أجاد الشهيد في المسالك حيث قال: لم أقف على رواية تدلّ بمنطوقها على بطلان الصلاة بالفعل الكثير لكن ينبغي أن يراد ما تنمحي به صورة الصلاة بالكلّيّة كما هو ظاهر أخبار المحقّق في المعتبر اقتصاراً فيما خالف الأصل عشلى موضع الوفاق وأن لا يفرّق في بطلان الصلاة بين العمد والسهو.

وقال في الذخيرة: الرجوع إلى العرف متّجه إن كان مستند الحكم النصّ وليس كذلك فإنّي لم أطّلع على نصّ يتضمّن أنّ الفعل الكثير مبطل أو ذكر نصّ في هذا الباب في شيء من كتب الاستدلال فيجب إناطة الحكم بمورد الاتفاق لكونه هو المستند؛ فكلّ فعل ثبت الاتفاق على كونه فعلاً كثيراً كان مبطلاً، ومتى ثبت أنّه ليس بكثير فهو ليس بمطل، ومتى اشتبه الأمر فلا يبعد القول أنّه ليس بمبطل لأنّ اشتراط الصحّة إلى تركه يحتاج إلى دليل بناء على أنّ الصلاة اسم للأركان المعيّنة مطلقاً فتكون هذه الأُمور خارجة عن حقيقتها، ويحتمل القول بالبطلان ووجوب الإعادة لتوقّف البراءة اليقينيّة من التكليف عليه.. إلى آخر كلامه.

وقد صرّح فاضل الحدائق أيضاً بأنّه لم يجد نصّاً على التصريح بأنّ الفعل الكثير مبطل مع طول باعه وإحاطته بالأخبار، وكذلك شيخنا في الجواهر وغيرهم بل الظاهر أنّه لم نجد على من صرّح بوجود نصّ في اشلمقام على تضمّن الفعل الكثير. نعم يمكن أن يقال في التوفيق بين كلام الأصحاب بأن يقال: الماحي لصورة الصلاة هو الفعل الكثير، وما يحصل به محي صورة الصلاة هو الفعل المراد الذي تنمحي به الصلاة وإلاّ فليس بكلّ كثير الصورة ماحي للصورة.

والحاصل فإنّه لابدّ من ذكر الأخبار التي تعرّض لها الأصحاب في هذا الباب، منها ما رواه عبد الله بن المغيرة أنّه قال: لا بأس أن يعدّ الرجل بخاتمه أو بحص يأخذه بيده فيعدّه.

وما رواه الشيخ عن يونس بن يعقوب قال: رأيت أبا عبد الله عليه السلام يسوّي الحصى في موضع سجوده بين السجدتين.

وموثّق عبد الله الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته يمسح الرجل جبهته بالصلاة إذا لصق بها تراب؟ فقال: نعم قد كان أبو جعفر يمسح في الصلاة إذا لصق بها تراب.

وعن إسحاق بن عمّار عن رجل من بني عجل قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المكان يكون فيه الغبار فأنفخه إذا أردت السجود، فقال: لا بأس.

وما رواه الكليني عن محمّد بن مسلم عن أحدهما في الرجل يمسح أنفه في الصلاة فيرى دماً كيف يصنع؟ أينصرف؟ قال: إن كان يابساً فلا بأس.

وما رواه الشيخ عن ابن أبي نصر عن الوليد قال: كنت جالساً عند أبي عبد الله فسأله ناجية بن حبيب فقال له: جعلني الله فداك، إنّ لي رحى أطحن فيها فربّما قمت في ساعة من الليل فأعرف من الرحى أنّ الغلام قد نام فأضرب الحائط لأُوقظه، فقال: نعم أنت في طاعة الله تطلب رزقه.

وما رواه حنان بن سدير عن أبي عبد الله عليه السلام: أيومي الرجل وهو في الصلاة؟ قال: نعم قد أومى النبيّ صلى الله عليه وآله في مسجد من مساجد الانصار بخنجر كان معه. قال حنان: ولا أعلم إلاّ مسجد بني عبد الأشهل.

وما رواه محمّد بن بجيل أخي عليّ بن بجيل قال: رأيت أبا عبد الله عليه السلام يصلّي

فمرّ به رجل وهو بين السجدتين فرماه أبو عبد الله عليه السلام بحصاة فأقبل إليه الرجل.

وعن أبي زكريّا الأعور قال: رأيت أبا الحسن قائماً يصلّي وإلى جنبه رجل كبير يريد أن يقوم ومعه عصاه له فأراد أن يتناولها فانحطّ أبو الحسن وهو قائم في صلاته فناول الرجل العصا ثمّ عاد إلى موضعه من الصلاة.

وما روي عن سعيد الأعرج قال، قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إنّي أبيت وأُريد الصوم فأكون في الوتر فأعطش فأكره أن أقطع الدعاء وأشرب وأكره أن أصبح وأنا عطشان وأمامي قلّة وبيني وبينها خطوتان أو ثلاث؟ قال: تسعى إليها وتشرب منها حاجتك وتعود في الصلاة.

وفي الموثّق عن عمّار الساباطي عن أبي عبد الله قال: لا بأس أن تحمل المرأة صبيّها وهي تصلّي أو ترضعه وهي تتشهّد.

وما رواه الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام عن الرجل يتحنّك وهو في الصلاة؟ قال: لا بأس.

وما رواه السكوني عن جعفر عليه السلام عن أبيه عليّ عليه السلام أنّه قال في رجل يصلّي ويرى الصبي يحبو إلى النار والشاة تدخل البيت فتفسد الشيء، قال: فلينصرف وليحرز ما يتخوّف وليبن على صلاته ما لم يتكلّم.

وما رواه الشيخ عن مسمع قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام فتمرّ بي الجارية فربّما أضمّها إليّ، قال: لا بأس.

وما رواه السكوني عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال في الرجل يصلّي ثمّ يريد أن يتقدّم، قال: يكفّ عن القراءة في مشيه حتّى يتقدّم إلى الموضع الذي يريده ثمّ يقرأ.

وما رواه الشيخ في التهذيب عن عبد الرحمن بن أبي عبد الله عن أبي عبد الله عليه السلام قال: إذا دخلت المسجد والإمام راكع فظننت أنّك إن مشيت إليه رفع رأسه من قبل أن تدركه فكبّر فإذا رفع رأسه فاسجد في مكانك فإذا قام فألحق بالصفّ فإن جلس فاجلس مكانك، فإذا قام فألحق بالصفّ.

وفي الموثّق عن عمّار قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يكون في الصلاة فيرى حيّة بحياله يجوز له أن يتناول نعاله فيقتله؟ فقال: إن كان بينه وبينها خطوة واحدة فليخط وليقتلها وإلاّ فلا.

وما رواه ابن أبي ألعلاء في الحسن قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يرى الحيّة أو العقرب وهو يصلّي المكتوبة، قال: يقتلها.

وما رواه زرارة عن أبي جعفر عليه السلام أنّه قال في رجل يرى الحيّة والأفعى والعقرب وهو يصلّي أيقتلها؟ قال: نعم إن شاء الله.

وما رواه عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: أينما وجدت قمّلة وأنت تصلّي فدقّهافي الصلاة.

وما روي عن قرب الإسناد عن عليّ بن جعفر عليه السلام عن أخيه موسى بن

جعفر عليه السلام قال: سألته عن الرجل يكون في صلاته فيرمى الكلب وغيره بالحجر ما عليه؟ قال: ليس عليه شيء ولا يقطع ذلك صلاته.

قال: وسألته عن الرجل يرعف وهو في الصلاة وخلفه ماء هل يصلح له أن ينكص على عقبيه فيتناول الماء فيغسل أنفه؟ قال: إذا لم يلتفت فلا بأس.

قال: وسألته المرأة تكون في صلاة الفريضة وولدها إلى جنبها فيبكي وهي قاعدة هل يصلح أن تتناوله فتقعده في حجرها فتسكته وترضعه؟ قال: لا بأس.

وعن ابن أُذينة عن أبي جعفر عليه السلام قال: لدغت رسول الله صلى الله عليه وآله عقرب وهو يصلّي بالناس فأخذ النعل فضربها ثمّ قال بعد ما انصرف: لعنك الله ماتدعين برّاً ولا فاجر إلاّ تؤذيه. ثمّ قال: دعا بملح جريش فدلك موضع اللذعة ثمّ قال: لو علم الناس ما في الملح الجريش لما احتاجوا معه إلى ترياق.

وعن مستطرفات السرائر عن كتاب نوادر البزنطي في الصحيح عن الحلبي أنّه سأل أبا عبدالله عليه السلام عن الرجل يخطو أمامه خطوتين أو ثلاثة؟ قال: نعم لا بأس.

وعن الرجل يقرّب نعله بيده أو رجله في الصلاة؟ قال: نعم.

وعن داود بن سرحان عن الصادق عليه السلام في عدّ الآي بعقد اليد، قال: لا بأس هو أحصى للقرآن.

وعن الرجل يكون به الثالول والجرح هل يصلح له أن يقطع الثالول وهو

في الصلاة أو ينتف بعض لحمه من ذلك الجرح ويطرحه؟ قال: إن لم يتخوّف أن يسيل الدم فلا بأس، وإن تخوّف أن يسيل الدم فلا يفعله.

وعن الرجل في ثوبه خرء الطير أو غيره هل يحكّه وهو في صلاته؟ قال: لا بأس.

إلى غير ذلك من الأخبار الكثيرة التي هي مرسومة في كتب الأصحاب أو الكتب المعدّة للأخبار الدالّة على نفي البأس عن بعض الأفعال في الصلاة ولكن الإنصاف أنّ بعض الأخبار لا ينبغي الاستناد إليها لما نحن فيه، ضرورة أنّ بعضها وارد في الصلاة المندوبة وبعضها في نفي البأس عن الأفعال التي هي غير قادحة بالإجماع للقطع بكونها ليس من الفعل الكثير كإدارة الحنك وغيره كما أنّه قد اشتملت بعض الأخبار على صحّة الصلاة مع حدوث أفعال كثيرة يشهد بها العرف كضرب الكلب بالحجر وانحطاط الإمام عليه السلام لأجل تناول العصا ومضي النبيّ عليه السلام لأجل تناول النعال فقتل العقرب، وتخطّى النبيّ صلى الله عليه وآله لاجل مسح النخامة التي في حائط المسجد وغير ذلك من الأفعال التي قد اشتملت عليها بعض هذه الأخبار ممّا يشهد العرف بأنّها عندهم فعل كثير مع تصريح الأخبار بصحّة الصلاة معها.

والحاصل فإنّ التحقيق في المقام لا ريب ولا إشكال أنّ كيفيّة الصلاة من الأُمور المتلقّاة من قبل الشارع وإنّ لها أجزاء صوريّة وهيئة تركيبيّة معتبرة في أحوالها عند الشارع بحيث هي عند الشارع بمنزلة أجزاء الصلاة الماديّة وإنّه

مأمور بها وإنّ الإخلال بها إخلال بالصلاة كما لو أخلّ بأحد الأجزاء الماديّة فحيث كان كذلك فنقول: إنّ الأفعال المتخلّلة في أثناء الصلاة إن كانت غير مخلّة بهيئه الصلاة فلا ريب بعدم إبطالها الصلاة لأصالة عدم المانعيّة وغيره بل للإجماع على صحّة الصلاة الذي نقله جماعة من الأصحاب، أمّا لو كانت الأفعال المتخلّلة في أثناء الصلاة مخلّة بالهيئة المطلوبة في الصلاة المنزّلة منزلة الأجزاء فلا ينبغي الشكّ بإبطال الصلاة معها لعدم صدق اسم الصلاة عليها، ولعدم الإتيان بالمأمور به على ما هو عليه، ضرورة محو الصلاة معها ولا يُعدّ أنّه مصلّياً لفقدان الهيئة التركيبيّة الملحوظة في نظر الشارع عند أوّل إطلاق اسم الصلاة على هذه الأفعال بناء على أنّ الصلاة لها حقيقة شرعيّة.

والحاصل فإنّ ما ذكرناه تراه صريح كلام جملة من الأصحاب ـ بل كلّهم ـ من أنّ الأفعال المتخلّلة في الصلاة المبطل لها هي الأفعال الماحي لصورة الصلاة كما سمعت تصريحهم من أنّه يكون بها خارج عن كونه مصلّياً.

والحاصل فإنّ الحكم بعد الإحاطة بجميع ما ذكرناه تراه من الأُمور الواضحة فنقول: إنّ المكلّف لو افتتح الصلاة بتكبيرة الإحرام انعقدت صحيحة لا يخرج عن استصحاب صحّتها إلاّ بالفعل الماحي لصورة الصلاة التي يعدّ بها عرفاً أنّه غير مصلّياً وإنّه أعرض عن الصلاة، ومع الشكّ بالفعل أنّه ماحي أو لا، لا ريب بصحّة الصلاة بحكم الاستصحاب كما هو غير خفيّ، وما عساه يقال أو قد قيل من بعض الأساطين أنّ جملة من الأخبار قد اشتملت

على أفعال لا ريب بكونها ماحي لصورة الصلاة مع تصريح الأخبار بصحّة الصلاة معها فإنّه يجاب عنها بوجهين:

الأوّل: أنّ صحّة الصلاة مع تلك الأفعال تقضي بأنّها ليس من الفعل الكثير الماحي لصورة الصلاة لأنّ الإمام عليه السلام من أهل العرف بل سيّدهم فلو كانت تلك الأفعال ماحية لصورة الصلاة لما جزم الإمام بصحّة الصلاة معها.

الثاني: إنّه لو سلّم أنّها من الأفعال الكثيرة التي يحصل بها محو الصلاة قلنا قد استثناها الشارع استثناء حكميّ فإنّها وإن كانت ماحي لصورة الصلاة إلاّ أنّ صحّة الصلاة معها لخصوص الدليل فالواجب حينئذ الوقوف على مورد النصّ في تلك الأفعال ولا يجوز قياس غيرها عليها من سائر الأفعال كما هو واضح.

إيضاحٌ: هل الفعل الكثير المتخلّل في أثناء الصلاة الذي يحصل به محو صورة الصلاة بعد ثبوت إبطال الصلاة به فهل هو خاصّ بصورة العمد أم يبطل أيضاً حتّى في صورة النسيان؟ وجهان في المسألة بل على الظاهر المصرّح به قولان:

القول الأوّل أنّه لا يبطل إلاّ بصورة العمد، وأمّا في حالة النسيان فلا، وعليه الأكثر بل نسبه الشهيد في الذكرى إلى الأصحاب المشعر بدعوى الإجماع، قال: قال الأصحاب: إنّ الفعل الكثير إنّما يبطل إذا وقع عن عمد أمّا مع النسيان فلا، ونسبه أيضاً الشهيد الثاني إلى إطلاق الأصحاب حيث

قال: لو استلزم الفعل الكثير ناسياً انمحى صورة الصلاة رأساً توجّه البطلان أيضاً لكن الأصحاب أطلقوا الحكم بعدم البطلان بل حكى العلاّمة في التذكرة الإجماع على عدم الإبطال في صورة السهو.

والقول الثاني الإبطال مطلقاً كما سمعت الحكاية عن الشهيد وجزم به سبطه السيّد في المدارك، قال: ولم أقف على رواية تدلّ بمنطوقها على بطلان الصلاة بالفعل الكثير ولكن ينبغي أن يراد به ما تنمحي به صورة الصلاة بالكلّيّة كما هو ظاهر اختيار المصنّف في المعتبر اقتصاراً فيما خالف الأصل على موضع الوفاق وأن لا يفرّق في بطلان الصلاة بين العمد والسهو، انتهى.

قلت: بل هو ظاهر الفاضل السيّد الجزاري في فواكه حيث قال: وكيف كان فالأقوى في المسألة الإبطال مطلقاً إلاّ أن يثبت الإجماع ودونه خرط القتاد، انتهى.

حجّة القول الأوّل الإجماع المدّعى في التذكرة.

الثاني: حديث الرفع.

الثالث: حصر مبطلات الصلاة في خمسة هي الطهور والوقت والقبلة والركوع والسجود في قوله: لا تعاد الصلاة إلاّ من خمس وليس منها الفعل الكثير الماحي لصورة الصلاة سهواً.

الرابع: خصوص خبر عليّ بن جعفر المروي عن قرب الإسناد أنّه سأل أخاه

موسى بن جعفر عليه السلام عن الرجل أنّه يقرض أظافيره أو لحيته وهو في صلاته وما عليه إن فعل ذلك متعمّداً؟ قال: إن كان ناسياً فلا بأس.

قلت: وفي الكلّ نظر واضح غير خفيّ بمنع ثبوت الإجماع، وعدم دلالة حديث الرفع ضرورة أنّه قد عرفت غير مرّة أنّ حديث الرفع إنّما يثبت رفع الأحكام التكليفيّة دون الأحكام الوضعيّة من الصحّة والفساد.

وأمّا الأخبار الدالّة على حصر إبطال الصلاة في خصوص الخمسه المذكورة تقدّم البحث فيه ضرورة حصول إبطال الصلاة في غير واحد من هذه الخمسة كما هو غير خفيّ.

وأمّا رواية عليّ بن جعفر فإنّ فيها أوّلاً الطعن في السند، وثانياً ضعف الدلالة، ضرورة أنّ الأخبار خالية عن تحديد الفعل الكثير الماحي لصورة الصلاة بل هو موكول إلى العرف، والظاهر أنّ ما اشتملت عليه رواية عليّ بن جعفر عليه السلام ليس من الفعل الكثير الماحي لصورة الصلاة.

والحاصل فإنّ المقام كما تراه.

حجّة القول اثاني على ما أصرّ; به غير واحد من فضلاء الأصحاب أنّ الفعل الكثير الماحي لصورة الصلاة مبطل مطلقاً لأنّه مخلّ ومفوّت للأجزاء التركيبيّة في الصلاة وهو منزّل منزلة الجزء المادّي والإخلال بالأجزاء المادّيّة مبطل للصلاة عمداً وسهواً.

قلت: وفيه ما لا يخفى، الأوّل أنّه لم يثبت أنّه منزّل بمنزلة الجزء من كلّ وجه كي تلحقه أحكام الأجزاء ولو ثبت ذلك فإنّه أيضاً لا نقول بالبطلان أيضاً ضرورة أنّ بعض أجزاء الصلاة لو أخلّ بها نسياناً لا تقدح في صحّة الصلاة بل لو تركها أصلاً ناسياً فإنّها لا تقدح بالصحّة كما لو أخلّ بالقراءة وغيرها أو تركها ناسياً فلا ريب بعدم قدحها في الصلاة كما هو غير خفيّ.

قلت: ولكن مع هذا كلّه فإنّه لا يكاد يخفى أنّ الفعل إذا حصل منه محي صورة الصلاة بحيث أنّ بفعله يخرج عن صدق كونه مصلّي فالظاهر أنّه لا ينبغي الارتياب ببطلان الصلاة به وإن وقع عن نسيان فهو أشبه شيء لو أحدث في الصلاة ناسياً فإنّه تبطل الصلاة فكذلك الفعل الحادث في أثناء الصلاة الماحي لصورتها وهيئتها المتلقّاة من قبل الشارع، والله أعلم.

فائدةٌ: قد عرفت أنّ الفعل الكثير الماحي لصورة الصلاة مبطل للصلاة فهل هو خاصّ بما لو اتحد جنس الفعل الكثير أو يشتمل حتّى لو افترق كما لو أدار حنكه وفرقع أصابعه وحرّك يده بحيث لو انضمّ بعضه إلى بعضه وكان من جنس واحد عدّ في العرف فعل كثير، والظاهر أنّ في المسألة وجهين كما صرّح بذلك الشهيد في الذكرى، قال: لو كان الفعل الكثير متوالياً أبطل قطعاً ولو تفرّق بحيث حصلت باجتماع أجزاء كلّ واحد منها لا يعدّ كثيراً ففي إبطال الصلاة به وجهان من وجود ما ينافي الصلاة مجتمعاً فكذا متفرّقاً، ومن خروجه بالتفرقة عن الكثير عرفاً.. إلى آخر كلامه. وحكي عن العلاّمة في النهاية إبطال الصلاة بذلك.

قلت: والتحقيق أنّ ظاهر كلمات الأصحاب وأخبار الباب أنّ المبطل للصلا هو الفعل الماحي لصورة الصلاة الحاصل بسببه الإخلال بالهيئة التركيبيّة المطلوبة للشارع في الصلاة والظاهر عدم الفرق في ذلك بين اتحاد الفعل واختلافه فإنّه ما حصل صدق كونه غير مصلّياً بسبب تلك الأفعال بطلت صلاته فلا ينبغي إناطة الإبطال والصحّة باختلاف الفعل واتحاده ضرورة أنّ الإبطال والصحّة منوطة بما صدق عليه أنّه ماحي لصورة الصلاة أم لا كما لايخفى، فلو اختلفت أفعال المصلّي بحيث إنّ جميعها من حيث المجموع يحصل بها محو صورة الصلاة الظاهر أنّه لا ينبغي التوقّف في بطلان الصلاة بذلك لتحقّق السبب القاضي بالإبطال.

فائدةٌ: قال بعض أجلاّء الأصحاب: إنّ السكوت الطويل الماحي لصورة الصلاة من المبطلات العمديّة إجماعاً، ومن المبطلات السهويّة على الأقوى.

قلت: تخصيص السكوت الطويل بالحكم لا وجه له بل هو مندرج تحت القاعدة فإنّه قد ثبت في المقام قاعدة منتزعة من مجموع الأدلّة وهو أنّ كلّ فعل عمديّ ماحي لصورة الصلاة فإنّه مبطل لها إجماعاً ومنه السكوت الطويل الماحي للصورة. وأمّا في صورة النسيان على الخلاف المتقدّم وأنّ الأقوى هو الإبطال.

والحاصل فإنّه لاينبغي الإطالة في المقام من بيان بعض الأمثلة التي هي توجب طولاً بلا طائل ضرورة أنّه بعد بيان أنّ الضابط في الإبطال وعدمه هو

ما حصل به محو صورة الصلاة فإنّه يبطل الصلاة وما لا يحصل به محو الصورة فإنّه لا يبطل الصلاة وإن كثر لما عرفت من الأصل بل الأُصول.

قال بعض أجلاّء الأصحاب: ولو قرأ كتاباً في نفسه من غير نطق فإن طال الزمان التحق بالسكوت الطويل وإلاّ فلا تبطل به الصلاة.

قلت: والظاهر أنّ السكوت الطويل ليس له عنوان في الأخبار ولا في كلمات الأصحاب، نعم يلزم إدخاله تحت عنوان كونه ماحياً لصورة الصلاة أم لا؛ فإن كان ماحياً للصورة فلا ريب في الإبطال، وإن كان ششغير ماحياً فلا ريب بالصحّة، قرأ في نفسه أو لم يقرأ، ضرورة أنّ حديث النفس لم يرتّب عليه الشارع أثراً في الخارج كما هو غير خفيّ بل الظاهر عدم خلوّ أكثر الناس عن حديث النفس حالة الصلاة بل لا يكاد ينفكّ عنه الناس، وقد ورد عن أهل بيت الرحمة عدم قدح حديث النفس مالم يتكلّم. نعم لو استلزم حديث النفس السكوت عن القراءة كان الحكم ما عرفته، أمّا لو حدّث نفسه لكن لم يحصل به السكوت الظاهر جوازه، والله أعلم.

مسألةٌ

الكلام في البكاء في الصلاة الواجبة لأُمور الدنيا، والكلام في هذه المسألة يقع في مقامات عديدة، الكلام أوّلاً في موضوع البكاء وبيان حقيقته كي يحصل ترتّب الحكم الوارد من الشارع عليه، فنقول:

قال الجوهري في الصحاح: البكاء يُمَدّ ويُقصَر، فإذا مددت أردت الصوت الذي يكون مع البكاء، وإذا قصّرت أردت الدموع وخروجها، قال الشاعر:

بكت عيني وحقّ لها بكاها***وما يغني البكاء ولا العويل

قلت: والشاهد في البيت هو إطلاق اسم البكاء على خصوص الدمع ضرورة أنّ بكاء العين هو خروج دمعها، والعويل الذي هو بكاء لا دمع فيه فقد اشتمل على المعنيين.

وقال الطريحي في مجمع البحرين: بكى يبكي بكاء ـ بالقصر والمدّ ـ قيل: القصر مع خروج الدموع، والمدّ على إرادة الصوت.

وقال في المصباح المنير: وقد جمع الشاعر بين المعنيين، فقال: «بكت عيني» وذكر البيت الأوّل، ثمّ قال: وقد تكرّر ذكر البكاء في الحديث والمبطل منه للصلاة.. إلى آخر عبارته.

وعن ابن فارس أنّه قال، قال قومٌ: إذا دمعت العين فهو مقصور، وإذا كان ثمّ نشيج وصياح فهو ممدود.

وعن المقاييس قال، قال النحويّون: من قصّره أجراه مجرى الأدواء والأمراض، ومن مدّه أجراه مجرى الأصوات كالغناء والدعاء والرغاء.

وعن نشوان بن سعيد في شمس العلوم، قال الخليل: إذا قصّرت البكاء فهو بمعنى الحزن أي ليس معه صوت، وإذا كان معه نشيج وصياح فهو ممدودٌ.

وعن الراغب: بالمدّ هو سيلان الدمع على حزن وعويل إذا كان الصوت أغلب كالرغاء والثغاء وسائر هذه الأبنية الموضوع للصوت، وبالقصر إذا كان الحزن أغلب.

وعن مجمع البرهان أنّ الظاهر صدق البكاء على مجرّد الدمع من غير اشتراط الصوت عرفاً ولغة وإن كان لغة له معان أُخر أيضاً، والأصل عدم الزيادة في اللفظ والمعنى، وإنّ بكى في الحزن مشتقّ من المقصور، وكذا البكاء في كلام الأصحاب. وأيضاً لا يعقل معنى في الذي معه صوت.

إلى غير ذلك.

ثمّ اعلم أنّ الظاهر صدق البكاء يحصل بمسمّاه في العرف.

وأمّا الحكم الشرعي فاعلم أنّ البكاء مرّة يكون عن عمد وقصد في الصلاة، وأُخرى يكون عن جهل، وهو مرّة في الحكم وأُخرى في الموضوع، ومرّة عن نسيان، وعلى جميع الصور مرّة يكون على أمر من أُمور الدنيا كما لو حصل البكاء في الصلاة لذهاب مال أو ذهاب جاه واعتبار، ومرّة على أمر الآخرة كالخوف من عذاب الله، ومرّة على مصاب كما لو بكى على فقدان أبيه أو غير ذلك، ومرّة على أمر مشترك بين الدنيا والآخرة.

والكلام أوّلاً في المقام الأوّل وهو البكاء عمداً في الصلاة لأمر من أُمور الدنيا والمشهور بين الأصحاب أنّه محرّم وقاطع للصلاة.

قال في المدارك: وهذا الحكم ذكره الشيخ وجمع من الأصحاب وظاهرهم أنّه مجمع عليه.

وفي الحدائق أنّ هذا الحكم ذكره الشيخ ومن تأخّر عنه وظاهرهم عدم الخلاف.

قلت: بل نسبه في التذكرة إلى علمائنا الظاهر بدعوى الإجماع، قال: والبكاء خوفاً من الله تعالى وخشية من عقابه غير مبطل للصلاة وإن نطق بحرفين فصاعداً، وإن كان لأُمور الدنيا بطلت صلاته، وإن لم ينطق بحرفين عند علمائنا.

قلت: وقد استند جماعة في الحكم المذكور إلى رواية النعمان بن عبد السلام عن أبي حنيفة رواها الشيخ في التهذيب.

قال أبو حنيفة: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن البكاء في الصلاة أيقطع الصلاة؟ قال: إن بكى لذكر جنّة أو نار فذلك هو أفضل الأعمال في الصلاة، وإن كان لذكر ميّت له فصلاته فاسدة.

قال السيّد في المدارك: وهي ضعيفة باشتمالها على عدّة من الضعفاء فيشكل الاستناد إليها في إثبات حكم مخالف للأصل، ثمّ توقّف في هذا الحكم شيخنا المعاصر وهو في محلّه، انتهى.

واستدلّ بعض الأصحاب على إبطال الصلاة بالبكاء بأنّه فعل كثير.

قلت: أمّا الأصل، فالأُصول كلّها قاضية بعدم مانعيّة البكاء من صحّة

الصلاة كما هو غير خفيّ فيلزم حينئذ أن لا يخرج عن حكومة الأصل إلاّبدليل معتبر وقد عرفت الطعن في سند رواية النعمان. نعم هي على قواعدنا يجب الأخذ بها والتمسّك بها لانجبارها بالشهرة المحقّقة بين الأصحاب بل ينقل عدم خلاف في الحكم إلاّ ممّن عرفت.

والحاصل فإنّ الإنصاف أنّه لا ينبغي الإصغاء إلى الطعن بها بعد أن كانت مجبورة بالشهرة بل بدعوى الإجماع على بطلان الصلاة بالبكاء المؤيّد بنقل الشهرة وعدم الخلاف وهو الحجّة على صاحب المدارك وصاحب الذخيرة والأردبيلي كما هو غير خفيّ. وأمّا الاستدلال عليه بأنّه فعل كثير يحصل به محو الصلاة فإنّه في غير محلّه.

ثمّ إنّه بناء على أنّ البكاء عمداً قاطع للصلاة فهل القاطع للصلاة هو البكاء الذي هو عبارة عن الانتحاب وإن خلا عن الدمع أو مع الدمع، فلو كان مجرّد عن الدمع لا يقدح أو الدمع وحده كاف في الإبطال؟

قال السيّد في المدارك: وينبغي أن يراد بالبكاء ما كان فيه انتحاب وصوت لا مجرّد خروج الدمع اقتصاراً على المتيقّن، انتهى.

قلت: الظاهر أنّه لا ينبغي التوقّف في إبطال الصلاة بالبكاء المشتمل على الوصفين، ضرورة حصول البكاء اليقيني والظاهر أنّ إبطال الصلاة بما اشتمل على الوصفين لا خلاف فيه بين الأصحاب. نعم إنّما الخلاف فيما بينهم بالبكاء الذي هو مجرّد خروج الدمع ولا صوت معه ولا انتحاب، فهل يحصل به قطع

الصلاة؟ فوجهان بل قولان، والمشهور بين الأصحاب كما نقل ذلك جمع أنّ مجرّد الدمع وحده ما لم يشتمل على صوت لا يقطع الصلاة.

نعم ذهب المقدّس الأردبيلي واحتمله فاضل الذخيرة، وجزم به فاضل الحدائق أنّ الدمع وحده قاطع للصلاة.

قال في الذخيرة: واعلم أنّ البكاء المبطل للصلاة هو المشتمل على الصوت لا مجرّد خروج الدمع مع احتمال الاكتفاء به في الإبطال، انتهى.

وقال في الحدائق: فما اشتهر بين الأصحاب من تخصيص الإبطال بما إذا اشتملت على الصوت دون مجرّد خروج الدمع لا أعرف له وجهاً، وربّما أيّده بعضهم باستصحاب حكم الصحّة في الصلاة والمتيقّن هو الإبطال بما اشتمل على الصوت وهو ضعيف، انتهى.

قلت: والظاهر أنّ الاختلاف ناشئ من معنى البكاء في اللغة؛ فمن خصّصه بالانتحاب قال بأنّ الدمع وحده لا يقطع الصلاة، ومن قال بشموله ايضاً للدمع قال بإبطال الصلاة مع الدمع وحده.

والتحقيق أنّ البكاء اسم للانتحاب الخالي من الدمع، وللدمع الخالي من الانتحاب فإنّ سمعت من بعض أهل اللغة ذلك فإنّه يطلق البكاء على كلّ واحد واحد من المعنيين، بل العرف قاض بذلك فإنّهم لا يتوقّفون من صدق البكاء على اجتماعهما وعلى كلّ واحد منهما مجرّداً عن الآخر، ضرورة أنّ البكاء على مجرّد

الدمع شايع في العرف بحيث لا يقصر عن شيوع الانتحاب وحده أو مع الدمع فإنّه يطلق على كلّ واحد منهما لا ريب في ذلك، فالأقوى إبطال البكاء الخالي عن الدمع أو الدمع الخالي عن الصوت على أنّه لا ريب بكونه هو الأحوط، وهل يصدق البكاء فيمن امتلأ جوفه انتحاباً واحمرّ وجهه لذلك مثل ما قلناه في امتلاء الجوف بالضحك بحيث يلحق بالبكاء المبطل للصلاة؟ الظاهر العدم لتعليق إبطال الصلاة على البكاء لغة وعرفاً، والظاهر أنّ ما ذكرناه ليس من البكاء لا عرفاً ولا لغة، واستصحاب الصحّة وغيره لا يزاحم شيء كما هو واضح.

ثمّ اعلم أنّه ظاهر كلام الأصحاب أنّ البكاء المبطل للصلاة هو ما كان لأمر من أُمور الدنيا مثل البكاء لفقد المال أو لفقد الجاه والاعتبار، أمّا لو انضمّ إليه شيء آخر من الأُمور الأُخرويّة الظاهر عدم إبطال الصلاة به لعدم تمحّض البكاء للأمر الدنيوي والأصل بل الأُصول قاضية بصحّة الصلاة كما هو غير خفيّ؛ فالبكاء على الميّت مرّة يكون لأمر الدنيا من جهة إعانته على الأُمور الدنيويّة خاصّة، فالظاهر إبطال الصلاة معه للضابط المعلوم، وأُخرى ينضمّ إليها صلة الرحم أو الشفقة أو الخوف عليه من عذاب الله، فالظاهر عدم الإبطال بذلك، ومن هنا قال بعض أصحابنا الأجلاّء به وجزم بكونه غير مبطل للصلاة وهو الحقّ؛ لأنّ الثابت من الأدلّة هو الإبطال بما كان لأمر الدنيا خاصّة أمّا مع اشتراكه لأمر من أُمور الآخرة فلا دليل عليه، والأصل قاض بل الأُصول وهو غير خفيّ.

ولا بأس بنقل عبارة شيخنا في الجواهر لاشتمالها على جملة من الفوائد، قال: الظاهر أنّه يقع البكاء لشفاء المريض أو لطلب ولد ونحو ذلك من الأُمور الأُخرويّة فيما إذا بكى متقرّباً إلى الله تعالى ببكائه ـ مثلاً ـ ثمّ أراد من ثواب ذلك وجزائه شفاء المريض ـ مثلاً ـ أو يكون المقصود استعداده بذلك لأن لا يجاب إذا دعي ويعطى إذا سئل، وليس ذلك من البكاء لشيء من أُمور الدنيا ضرورة ظهوره في كون البكاء على نفس ذلك الأمر الدنيوي وإنّه هو الباعث على البكاء فواته أو طلبه لا ما يشمل الفرض الذي ينزل عليه قول الصادق عليه السلام لأبي بصير: إذا خفت أمراً يكون أو حاجة تريدها فابدأ باللهعزّ وجلّ فمجّده وأثْنِ عليه كما هو أهله وصلّ على النبيّ صلى الله عليه وآله واسأل حاجتك وتباكى ولو مثل رأس الذباب، فإنّ أبي كان يقول: إنّ أقرب ما يكون العبد من الربّ عزّ وجلّ وهو ساجد باك.

إلى أن قال: بل قد يمنع أيضاً كون البكاء لفقد الميّت من الأُمور الدنيويّة مطلقاً فإنّ البكاء على الحسين عليه السلام وغيره والأئمّة الهادين والعلماء المرضيّين ونحوهم ممّن كانت العلقة بينهم وبين الباكي أُخرويّة ليس من الدنيا في شيء، واحتمال عدّ البكاء على الحسين عليه السلام فضلاً عن غيره من البكاء لأمر دنيويّ باعتبار أنّ ما وقع بسببه البكاء وكان هو الباعث على البكاء أمر في الدنيا دون الآخرة وترتّب الثواب عليه وكونه عبادة لا ينافي بطلان الصلاة به، وذكر الجنّة والنار في النصّ مثالاً أو لنعيم الآخرة وأهوالها من البرزخ وغيره واضح الدفع وإن كان الاحتياط لا ينبغي أن يترك خصوصاً إذا كان البكاء على الحسين عليه السلام

من حيث الرحم أو من حيث علقة السيّد والعبد ونحوهما من العلائق؛ فإنّ الأفعال تختلف بالقصد وبالجهة وبالاعتبارات كما هو واضح، انتهى.

والحاصل فإنّ البكاء إذا خرج عن كونه لأمر من الأُمور الدنيا، الظاهر عدم إبطال الصلاة به للأصل بل الأُصول السالمة عن المزاحم وهو على أقسام ثلاثة:

أحدها: إنّه معلوم لغير الدنيا بل متمحّض لأمر الآخرة.

والثاني: هو لخصوص أمر الدنيا خاصّة.

والثالث: يمكن جعله للأمرين فلا ريب بعدم إبطال الصلاة بالأوّل كما لا ريب بإبطال الصلاة بالثاني.

وأمّا الثالث فالظاهر أنّه يتبع قصد الباكي؛ فإن قصد به أحد الأمرين لزمه، وإن كان مشتركاً لهما فالظاهر أنّه لا يبطل أيضاً.

وعند التحقيق أنّه بعد بيان الحكم لا ينبغي الإطالة في المقام وضرب الأمثلة لكونه من الأُمور الواضحة بأدنى تأمّل كما هو غير خفيّ على من لاحظ المقام.

أمّا لو كان القصد في البكاء هو أمر الدنيا وتبعه أمر من الأُمور الأُخرويّة أو كان العكس وهذه الصورة غير السابقة كما لا يخفى على المتنبّه ضرورة أنّ الأولى هو وقوع البكاء على جهة الاشتراك بخلاف ما نحن فيه هو وقوع البكاء لأمر الدنيا وتبعه أمر الآخرة وهو واضح فالظاهر عدم إبطال الصلاة به للأصل،

ولأنّ الثابت في الإبطال هو ما كان لأمر الدنيا خالصاً ولم يتبعه شيء آخر وإن كان الاحتياط في المقام لا ينبغي تركه كما هو غير خفيّ.

هذا كلّه فيما لو تعمّد البكاء، أمّا الجاهل بقسميه فالظاهر أنّه معذور خلاف لأكثر الأصحاب كما تقدّم غير مرّة من التفصيل بين الجاهل بالحكم أو جاهل بالموضوع؛ فإنّ الأوّل لا يعذر دون الآخر، وقد تقدّم تحقيق أمثال ذلك.

وأمّا الناسي فهو مرّة ناس للحكم وأُخرى للموضوع، وفيه وجهان بل قولان:

الأوّل: عدم إبطال الصلاة به وهو المعروف بين الأصحاب والمشهور عندهم بل نفى عنه الخلاف غير واحد من الأصحاب.

قلت: وهو الأقوى للأصل السالم عن المزاحم وانصراف خبر النعمان بعد العمل به للعامد دون الناسي، ضرورة قبح توجّه الخطاب للغافل والناسي وأشباههما فتعميم شمول الخطاب حتّى للناسي لا وجه له كما هو غير خفي.

وقيل بالإبطال.

وقيل: إنّه ذهب إليه جماعة من المتقدّمين والمتأخّرين، حكى ذلك في الفواكه بعد أن اختاره تمسّكاً بإطلاق النصّ، وقد عرفت ما فيه من انصرافه إلى خصوص العامد القاصد غير الناسي والغافل، والظاهر أنّه من الواضحات.

ومن هذا كلّه تعرف أنّ الأقوى هو عدم إبطال الصلاة في البكاء في الصلاة

في صورة الاضطرار والقهر للأصل وعدم شمول الدليل لما نحن فيه كما هو غير خفيّ، وإن كان مع هذا كلّه فإنّ الاحتياط في المقام هو الإعادة في جميع الصور التي ذكرناها ولو لأجل الخروج عن شبهة الخلاف.

وأمّا البكاء لذكر الجنّة والنار ففيه مقامات:

الأوّل: البكاء لطلب الجنّة والطمع فيها والشوق إليها وإلى ما وعد الله تعالى فيها من المطاعم والمشارب والملابس والمساكن والحور والقصور.

والثاني: البكاء لذكر النار والخوف من عذاب الله جلّ وعلا أو هول البرزخ أو هول المطّلع أو خوفاً من النار أو غير ذلك من أهوال القيامة، فالظاهر أنّه في المقامين لم أجد خلافاً بين أصحابنا المتقدّمين والمتأخّرين في استحبابه فضلاً عن أصل الجاز بل الإجماع بقسميه عليه بل ظاهر كلام الأصحاب إرسال الحكم إرسال المسلّمات، والأخبار فيه من الفريقين:

منها: ما رواه الجمهور عن مطرف عن أبيه قال: رأيت رسول الله صلى الله عليه وآله ولصدره أزيز كأزيز المرجل من البكاء.

قال أبو عبيدة:: الأزيز بالزائين المعجمتين غليان الصدر وحركته بالبكاء.

وما رواه الصدوق عن منصور بن يونس بن بزرج أنّه سأل الصادق عليه السلام عن الرجل يتباكى في الصلاة المفروضة حتّى يبكي، قال: قرّة عين والله، وقال: إذا كان ذلك فاذكرني عنده.

وما رواه الشيخ عن سعيد قال، قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إن يتباكى الرجل وهو في الصلاة، قال: بخ بخ ولو مثل رأس الذباب.

والأخبار في المقام كثيرة وحيث إنّ الحكم من الواضحات تركنا أغلب الأخبار والآيات الدالّة على المدّعى، فمن أرادها فليراجعها في كتب الأصحاب وهو الموفّق للصواب.

تبصرةٌ: حيث عرفت بالإجماع حرمة البكاء في الصلاة المفروضة وأنّه مبطل لها إذا كان لأمر من أُمور الدنيا، فهل يلحق به التباكي أم لا؟ وجهان بل على الظاهر المصرّح به في كلام الأصحاب قولان:

الأوّل: هو عدم إلحاقه بالبكاء وهو الأقوى تمسّكاً بحكومة الأصل السالم عن المزاحم، ضرورة أنّ ما دلّ على إبطال الصلاة به من النصّ والإجماع هو البكاء ولا ريب بكون التباكي شيء آخر غير البكاء، والعرف أقوى شاهد في التفرقة.

وقال بعض الأجلاّء بإلحاقه بالبكاء وهو كما تراه من عدم ما يدلّ عليه ولكن لا ريب بكونه الأحوط تركه فلو تباكى أعاد الصلاة احتياطاً ولو للخروج عن الخلاف كما هو غير خفيّ.

واعلم أنّ البكاء هو ما ذكره أهل اللغة وغيرهم، وأمّا التباكي هو تكلّف البكاء على خلاف الإيراد والظاهر أنّ الفرق واضح.

واعلم أنّ جميع ما ذكرناه في البكاء المبطل وغيره والتباكي فإنّه لا يفرق به في حكمه بين الصلاة المكتوبة وغيرها، ولا بين اليوميّة وغيرها من الفرائض، ولا بين الجماعة والمنفرد، ولا بين الرجل والمرأة، صحّة وفساداً، كلّ ذلك تمسّكاً بإطلاق الأدلّة، والله أعلم.

مسألةٌ

الكلام في الأكل والشرب في الصلاة. واعلم أنّ الأكل في اللغة هو البلع وقد يكون بعد المضغ وقد يكون من غير مضغ كبلع الحصى وغيره من الأشياء التي لا يمكن مضغها.

وأمّا في العرف فالأكل شيء معروف لا نحتاج إلى بيانه.

والحاصل فإنّه قد وقع الخلاف بين الأصحاب بالأكل والشرب في الصلاة فهل يحرم ويبطلها أم لا؟ فاعلم أنّ ظاهر كلام الأصحاب أنّ القول بإبطاله للصلاة هو خيرة الشيخ في المبسوط والخلاف وتبعه جملة من الأصحاب من المتأخّرين والمتقدّمين، بل ادّعى عليه الشيخ الإجماع.

قال الشيخ في الخلاف: روي أنّ شرب الماء في صلاة النافلة لا بأس به، أمّا الفريضة فلا يجوز أن يأكل فيها ولا أن يشرب، وبهذا التفصيل قال سعيد بن جبير وطاووس.

وقال الشافعيّ: لا يجوز ذلك؛ لا في النافلة ولا في الفريضة.

دليلنا: أنّ الأصل الإباحة، فمن منع فعليه الدليل، وإنّما منعنا في الفريضة بدلالة الإجماع، انتهى.

قلت: وذهب جماعة من الأصحاب إلى عدمَ بطلان الصلاة بالأكل والشرب وإليه مال جملة من المتأخّرين، بل حكي عن بعض هو المشهور فيما بينهم.

قال المحقّق في المعتبر: قال الشيخ في المبسوط والخلاف: الأكل والشرب يفسدان الصلاة، وروي جواز شرب الماء بالنافلة وما لا يمكن التحرّز منه مثل ما يخرج من بين الأسنان لو ازدرده، وبه قال الشافعيّ وأبو حنيفة، واحتجّا بقول النبيّ صلى الله عليه وآله: كفّوا أيديكم في الصلاة، وليس بواضح الدلالة لأنّ الأكل قد يكون بدون اليد، ولو قالوا اللفظ اليد مستعمل في الأكل قلنا مجاز أو استعارة، فإذاً الشيخ مطالب بالدلالة على أنّ مطلق الأكل والشرب يبطلها. نعم لو تطاول فعله أمكن القول بالبطلان نظراً إلى كونه فعلاً كثيراً لا إلى كونه أكلاً وشرباً. وربّما قالوا إنّه اشتغال عن العبادة بما ينافيها وهو باطل بالأفعال اليسيرة فإنّا نتكلّم على تقدير الفعل اليسير. ويقولون: الصوم في الصلاة شرط فما أبطل الصوم أبطل الصلاة وهو تحكّم محض، انتهى.

وقال العلاّمة في المنتهى: قال الشيخ: الأكل والشرب يفسدان الصلاة وهو مذهب الجمهور كافّة، واحتجّ الشيخ بالإجماع وهو عندي مشكل، والأولى أنّ مطلق الأكل والشرب غير مبطل ما لم يتطاول بحيث يدخل تحت الفعل الكثير

فيكون إبطاله مستنداً إلى الكثرة لا إلى كونه أكلاً وشرباً. احتجّ الجمهور بقول النبيّ ﷺ «كفّوا أيديكم في الصلاة» وبأنّه اشتغال عن العبادة بما ينافيها، وبأنّ ما أبطل الصوم أبطل الصلاة كالمباشرة.

والجواب عن الأوّل بأنّه حقيقة بالأمر بكفّ اليد ونحن نقول بموجبه إذ الأكل قد يكون بغير اليد.

فإن قلت: المراد المجاز وهو المنع من الأفعال الخارجة عن الصلاة.

قلت: لابدّ من الدلالة على إرادة المجاز ولو سلّم فهو مخصوص بالفعل الكثير.

وعن الثاني فإنّه باطل بالأفعال اليسيرة ونحن نتكلّم على تقدير قلّة الأكل والشرب فالظاهر أنّهما لا يبطلان بمسمّاهما بل الكثرة فلو أنّه ردّ ما بين أسنانه لم يبطل أمّا لو مضغ لقمة أو ابتلعها أو تناول قلّة فشرب منها فإن كثر ذلك عادة أبطل... إلى آخر كلامه.

قلت: لا يخفى أنّ الأصل عدم مانعيّة ما يقع في أثناء الصلاة لأنّ الصلاة هي تكبير وركوع وسجود، وبعد الإتيان بذلك جاء بما هو مأمور به. نعم خرجنا عن حكومة الأصل لأشياء ثبتت بالدليل أنّها مبطلة للصلاة ولم نجد من الأدلّة ما يدلّ على أنّ الأكل والشرب مانع من صحّة الصلاة فهي باقية حينئذ تحت حكومة الأصل من عدم المانعيّة.

وأمّا إجماع الشيخ فهو موهون بمصير من عرفت من الأصحاب على أنّ أصل وضع إجماعات الشيخ ليس المقصود منها الإجماع المصطلح بين الأصحاب الذي هو عبارة عن الحجّة بل الظاهر أنّ مراده منه ردّ أهل الخلاف فإنّه قد ينقل الإجماع للقاعدة أو لمصير جماعة ولهذا فإنّك تراه قد ينقل الإجماع على حكم من الأحكام الشرعيّة في الخلاف ويخالفه في باقي كتبه، فمن هذا يكاد يحصل القطع أنّ إجماعات الشيخ الأغلب فيها ليس المراد منها الإجماع الذي هو عبارة عن الحجّة كما هو غير خفيّ.

فحيث بان عدم حجيّة إجماع الشيخ اتضح عدم وجدان ما يدلّ على الحكم المذكور بأنّهما مانعان أعني الأكل والشرب من صحّة الصلاة بل الأصل قاض بالصحّة بل الأُصول كما هو غير خفيّ. نعم لو أكل في الصلاة أكلاً كان ماحياً به صورة الصلاة بطلت الصلاة لا من جهة الأكل والشرب الواقعان في الصلاة بل من جهة استلزامها محو صورة الصلاة، وهذا الحكم لا خصوصيّة له بالأكل والشرب بل كلّ فعل استلزم محو صورة الصلاة فإنّه يبطل الصلاة إجماعاً وقولاً واحداً.

والحاصل فإنّه بعد الإحاطة بجميع ما ذكرناه تعرف أنّ الأقوى جواز الأكل والشرب في الصلاة المكتوبة اختياراً لعدم ما يدلّ على المنع وإن كان مع هذا فإنّ الاحتياط لا ينبغي تركه ولو لوجود الخلاف في المقام.

هذا كلّه في الصلاة المكتوبة، وأمّا النافلة فالظاهر أنّه لا خلاف بين الأصحاب في جواز الأكل والشرب في أثنائها بل لا يبعد تحصيل الإجماع عليه

مضافاً إلى ذلك الأُصول المتقدّمة والظاهر أنّ الحكم بين الأصحاب من الأُمور الواضحة ومن هذا يعلم جواز ابتلاع الباقي المتخلّف في الأسنان من الطعام في حالة الصلاة لما عرفت بل لا يبعد دعوى تحصيل سيرة المتشرّعة عليه، قلّ أو كثر، بل الظاهر جوازه حتّى لو أبقاه في أسنانه عمداً لأن يبتلعه في أثناء الصلاة، ضرورة أنّه ليس بأعظم من تناول الطعام وهو في الصلاة الواجبة وقد عرفت جوازه فهنا بالألويّة القطعيّة.

والحاصل فإنّه بان الجواز لما عرفت، والله أعلم.

مسألةٌ

الكلام في عقص الشعر للرجل في الصلاة المكتوبة، والكلام هنا يقع في مقامين:

الأوّل: في حقيقة العقص لغة.

والثاني: في الحكم.

أمّا الأوّل فإنّ الذي صرّح به جمع من اللغويّين أنّ عقص الشعر هو جمعه في وسط الرأس وشدّه، وهذا هو المشهور عند أهل اللغة وإن كان عبائرهم قد تتفاوت ولكن متقاربة بعضها من بعض كما هو غير خفيّ على من لاحظها.

وأمّا في الشرع فالظاهر أنّه لم تثبت له حقيقة وكذلك في العرف على الظاهر بل هو باق على حقيقته اللغويّة.

وأمّا الثاني أعني الحكم، فقد اختلف الأصحاب فيه؛ فالمحكي عن الشيخ في التهذيب والمبسوط والخلاف هو القول الأوّل بأنّ العقص في الصلاة محرّم ومبطل لها إذا كان عن عمد، وفي المدارك أنّه وافقه جمع من الأصحاب.

قلت: وأمّا المتأخّرون فالظاهر أنّه لم يوافق الشيخ أحد. نعم حكي عن الحرّ العاملي موافقة الشيخ، واستشكل في الحكم فاضل الحدائق.

وقال الشهيد في الذكرى: فان ثبت الإجماع الذي ادّعاه الشيخ فهو الحجّة، ثمّ قال: ولا بأس باتّباع الشيخ، وللاحتياط، وهو كما تراه.

وكيف كان فإنّ في المسألة قولين:

الأوّل: حرمته مع إبطال الصلاة معه وهو المحكي عن الشيخ، وادّعى عليه الإجماع.

قال في الخلاف: لا يجوز أن يصلّي الرجل معقوص الشعر، ولم يعتبر أحد من الفقهاء ذلك. دليلنا: إجماع الفرقة، وروى ابن محبوب عن مصادف عن أبي عبد الله عليه السلام في رجل يصلّي صلاة فريضة وهو معقوص الشعر، قال: يعيد صلاته، انتهى.

والقول الثاني الجواز مع الكراهة وهو المشهور بين المتأخّرين.

قال المحقّق في المعتبر: وفي الصلاة والشعر معقوص ـ وهو جمعه في وسط الرأس وشدّه ـ قولان. قال في المبسوط والخلاف بالتحريم والإعادة لو صلّى

كذلك. قال المفيد وأبو الصلاح وكثير منّا بالكراهة، وبه قال أبو حنيفة وهو الوجه. لنا: إنّ الأصل الجواز وهو سليم عن المعارض، أمّا الكراهة فلما رواه أبو رافع قال: مرّ بي رسول الله ﷺ وأنا أُصلّي وقد عقصت شعري فأطلقه، فلو كان محرّماً لنبّهه على التحريم لأنّه موضع الحاجة.

واحتجّ الشيخ بماروا مصادف عن أبي عبد الله عليه السلام، ثمّ ساق الرواية، ثمّ قال: وجوابه بضعف الرواية لأنّ مضمونها ممّا لو كان لازماً لما خفي فانفراد مصادف بنقلها يمنع العمل بظاهرها فتحمل على الكراهة لأنّ المكروه قد لا تتوفّر الدواعي إلى فعله فأمكن أن يتفرّد به الواحد، انتهى.

وقال العلاّمة في المنتهى ما يشبه القول في المعتبر وذكر رواية مصادف ثمّ قال: بعد تسليم صحّة السند محمول على الاستحباب. ثمّ قال: والعقص الضفر.

قال في الصحاح: وعقص الشعر ظفره وليّه على الرأس كالكبّة. وقيل: إنّ المراد بذلك ظفر الشعر وجعله كالكبّة في مقدّم الرأس على الجبهة فعلى هذا يكون ما ذكره الشيخ حقّاً لأنّه يمنع من السجود، انتهى.

قلت: والإنصاف أنّ الأقوى في المقام هو ما عليه مشهور المتأخّرين من عدم مانعيّة العقص في الصلاة للأصل بل الأُصول السالمة عن المعارض، ضرورة أنّه ليس في المقام إلاّ إجماع الخلاف ورواية مصادف وهي ضعيفة السند كما نصّ عليه جماعة من الأصحاب منهم الشيخ أبو علي في رجاله مضافة إلى أنّ الشهرة على خلافها وهنا موجب لوهنها.

فإن قلت: إنّها منجبرة بإجماع الشيخ.

قلت: الإجماع هو في نفسه موهون بمصير الأكثر إلى خلافه وبعد كونه موهون لا يصلح للجبر كما هو غير خفيّ، فالرواية إمّا أن نقول أنّها مطرحة أو محمولة على الكراهة بقرينة الشهرة فتكون هي القرينة الصارفة عن معناها الحقيقي، وبعض الأصحاب حكى وجهاً في إطراح الرواية وهو الحمل على التقيّة وهو بعيد جدّاً لما سمعته سابقاً من الشيخ في الخلاف من عدم موافقة الفقها في ذلك أي على مانعيّة العقص للصلاة، وكفى في الشيخ ناقلاً في المقام فإنّه صاحب هذا الفنّ.

والحاصل فإنّه قد تحصّل من جميع ما ذكرناه أنّ الأقوى هو عدم حرمة عقص الشعر وعدم إبطاله الصلاة.

واعلم أنّه حكي عن بعض الأصحاب القول بالتفصيل وهو القول بالحرمة وعدم الإبطال مدّعيان النهي حقيقة في الحرمة وإنّه لم يتعلّق بجزئ من العبادة فلا يبطلها.

وفيه ما لا يخفى ضرورة أنّه لم يرد النهي عن العقص إلاّ في رواية مصادف وقد عرفت أنّها إمّا محمولة على الكراهة أو مطرّحة ولكن مع هذا كلّه فإنّ الأحوط هو ما عليه الشيخ ولو لشبهة الخلاف.

وأمّا كراهة العقص فالظاهر أنّه محلّ وفاق بين الأصحاب والأخبار به كثيرة

منها ما تقدّم وهي رواية أبي رافع، ومنها رواية الدعائم عن عليّ عليه السلام قال: نهاني رسول الله صلى الله عليه وآله عن أربع: عن تقليب الحصى في الصلاة، وأن أُصلّي وأنا عاقص رأسي من خلفي، وأن أحتجم وأنا صائم، وأن أخصّ يوم الجمعة بالصوم.

واعلم أنّه إنّما حملنا النهي عن العقص في المقام لأنّه عُدّ مع جملة من الأحكام التي مكروه بالإجماع فمنه يفهم أنّ سياق الرواية لخصوص المكروهات.

والحاصل فإنّ كراهيّة عقص الشعر بالصلاة أمر لا ريب فيه عندهم.

هذا كلّه في حقّ الرجل، وأمّا المرأة فالظاهر أنّ المشهور بين الأصحاب أنّه لا كراهيّة عليها ولا تحريم بل الظاهر أنّ الإجماع عليه بل محكيّة مستفيضاً بل لا يبعد تحصيله مضافاً إلى ذلك الأصل السالم عن المزاحم كما هو غير خفيّ، وظهور الرواية في الرجل وغير متعرّضة للمرأة بالمرّة ودعوى أنّ ذكر الرجل إنّما هو كناية عن المصلّي وقاعدة اشتراك الأحكام بين الرجل والمرأة لا ينبغي الالتفات إليها، وهل يلحق الخنثى في الحكم في الرجل أو في المرأة؟ الظاهر لحوقها بالمرأة فإنّه يجوز لها عقص اشلشعر، ضرورة تعليق الحكم على الرجل المعلوم الرجوليّة، أمّا الخنثى فلا، والأصل عدم المانعيّة كما هو غير خفيّ، والله أعلم.

فصلٌ
في بيان جملة من المكروهات في الصلاة

ولكن قد عرفت غير مرّة هو اختصار الكلام في هذه الأوراق في ذكر أحكام المكروه والمندوب.

والحاصل فإنّ من جملة المكروهات في الصلاة الالتفات يميناً وشمالاً، والتثاؤب، والتمطّي، والعبث، ونفخ موضع السجود، والتلثّم، وأن يبصق، وأن يفرقع أصابعه، وأن يتأوّه، وأن يئنّ بحرف واحد، وأن يدافع البول أو الغائط أو الريح.

قلت: إلى غير ذلك من المكروهات التي قد نصّ عليها جملة من الأصحاب وبذلك كلّه قد صرّحت جملة من الأخبار مثل الامتخاط وحديث النفس.

أمّا الالتفات يميناً وشمالاً قد تقدّم تحقيق الكلام فيه فراجعه فإنّه قد ذكرناه مفصّلاً.

وأمّا التثاؤب فإنّ الكلام فيه في المقامين:

الأوّل: في معنى التثاؤب لغةً. قال في مجمع البحرين، قال: في الحديث: التثاؤب من الشيطان والعطسة من الله. التثاؤب فترة تعتري الشخص فيفتح عندها فاه، يقال: تثائبتُ على تفعّلت إذا فتحت فاك. وتمطّيت لكسل أو فترة، والاسم الثوباء، ولا جائز أن تقول تثاوبت.

قال بعض الأفاضل: إنّما كرّة التثاؤب لأنّه يكون من ثقل البدن واسترخائه وميله إلى الكسل والنوم فأُضيف إليه لأنّه الداعي إلى إعطاء النفس شهاواتها وأراد به التحذير من سببه وهو التوسّع في المطع وإنّما حمد العطس لأنّه سبب في خفّة الدماغ واستفراغ الفضلات وصفاء الروح، انتهى.

قلت: وأمّا حكمه فالظاهر أنّ المشهور المعروف بين الأصحاب جوازه وعدم مانعيّته للصلاة للإجماع بل لا يبعد تحصيله على الحكم المذكور، والأخبار في ذلك كثيرة المعتضد كلّ ذلك بالأصل السالم عن المزاحم كما هو غير خفيّ.

وأمّا الكراهة فهي ثابتة أيضاً بالإجماع وبحديث زرارة المحمول على الكراهة ولو بقرينة الإجماع، عن أبي جعفر عليه السلام قال: إذا قمتَ إلى الصلاة فعليك بالإقبال على صلاتك فإنّما يحسب لك منها ما أقبلت عليه، ولا تعبث فيها بيدك ولا برأسك ولا بلحيتك ولا تحدّث نفسك ولا تتثائب ولا تتمطّى ولا تكفّر فإنّما يفعل ذلك المجوس، ولا تلثم ولا تحتقر ولا تفرّج كما يفرّج البعير، ولا تقع على قدميك، ولا تفرش ذراعيك، ولا تفرقع بأصابعك فإنّ ذلك كلّه نقصان في الصلاة، ولا تقم إلى الصلاة متكاسلاً ولا متشاغلاً ولا متثاقلاً فإنّه من خلل النفاق فإنّ الله

نهى المؤمنين أن يقوموا إلى الصلاة وهم سكارى يعني سكر النوم، وللمنافقين إذا قاموا إلى الصلاة قاموا كسالى يراؤون الناس ولا يذكرون الله إلاّ قليلاً.

قلت: وأنت خبير أنّ هذا النصّ قد اشتمل على جميع ما ذكرناه أوّلاً من المكروهات في الصلاة وحمله على الكراهة وصرف المعنى الحقيقي إلى المعنى المجازي إنّما هو للقرائن الداخليّة والخارجيّة، فإبقاء النهي على معناه الحقيقي لا وجه له بعد حصول القرائن الصارفة كما هو غير خفي.

واعلم أنّ المراد من النهي عن العبث في الصلاة هو عبارة عن اللعب وعمل لا فائدة فيه يرجع إلى الصلاة ولا إلى المصلّي، والمراد من البصاق هو الماء الذي في الفم فإنّه ما دام في الفم اسمه ماء فإذا خرج عن الفم وتجاوزه سمّي بصاق.

والمراد من تفريق الأصابع هو تحريك الأصابع بأيّ نحو كان لأجل أن تصوّت.

والحاصل فإنّ ما اشتمل عليه خبر زرارة وغيره من الأخبار التي تركناها لوضوح الحكم وخوف التطويل ممّا لا ريب فيه ولا إشكال يعتريه مضافاً إلى ذلك أنّه مناف للخشوع في العبادة التي أمرنا بها ومنافية للإقبال في العبادة، والله أعلم.

مسألةٌ

اعلم أنّ ظاهر كلام جملة من الأصحاب بل هو المشهور فيما بينهم بل عليه

انعقد إجماعهم أنّه إذا عطس الرجل وهو في الصلاة جاز له أن يحمد الله بل استحبّ له أن يحمد الله عزّ وجلّ، وإن عطس غيره استحبّ له تسميته وهو في الصلاة ولكن ينبغي في المقام أن نذكر شطراً من كلام أهل اللغة في تحقيق معرفة العطسة وذكر جملة من اخبار أهل أهل بيت الرحمة الواردة في هذا الباب ثمّ يتلوها الحكم.

فاعلم أنّه قال في مجمع البحرين: في الحديث أنّه كان يحبّ العطاس ويكره التثاؤب. العطاس بالضمّ من العطسة، وعطس بالفتح عطساً من باب ضرب، وفي اللغة من باب قتل. وفي الحديث: العطسة من الله وذلك ليذكّر الله عبده النعمة فيحمدها بقوله «الحمد لله».

وفيه أيضاً: إنّ الله أنعم على عبده في صحّة بدنه وسلامة جوارحه وإنّ العبد ينسى ذكر الله تعالى على ذلك وإذا نسي، أمر الله الريح فتجاوز في بدنه ثمّ يخرجها من أنفه فيحمد الله على ذلك فيكون حمده عند ذلك شكراً لما نسي وعطس انفسح إذا انفلق، والمعطس وزان المجلس الأنف، وربّما جاء بفتح الطاء، انتهى.

قال في القاموس: عطس ويعطس ويعطس عطساً وعطاسة أتته العطسة وأعطسه غير تعطيساً والعاطوس ما يعطس منه، ومعطس كمجلس ومقعد الأنف.. إلى آخر كلامه.

وأمّا الأخبار الواردة في سبب العطسة فإنّها كثيرة، منها ما رواه محمّد بن

يحيى عن بعض أصحابه رواه عن رجل من العامّة، قال: كنت أُجالس أبا عبد الله عليه السلام فلا والله ما رأيت مجلساً أقبل من مجالسته. قال، فقال لي ذات يوم: من أين تخرج العطسة؟ قال، قلت: من الأنف. قال، فقال لي: أصبت الخطأ. قال، فقلت: جعلت فداك، من أين تخرج؟ قال: من جميع البدن كما أنّ النطفة تخرج من جميع البدن ومخرجها من الإحليل. ثمّ قال: أما رأيت الإنسان إذا عطس انقضّ أعضائه وصاحب العطسة يأمن من الموت سبعة أيّام.

وعن السكوني عن أبي عبد الله عليه السلام قال، قال رسول الله صلى الله عليه وآله : تصديق الحديث عند العطاس.

وبهذا الإسناد قال، قال رسول الله صلى الله عليه وآله : إذا كان الرجل يتحدّث بحديث فعطس عاطس فهو شاهد حقّ.

وعن القدّاح عن أبي عبد الله عليه السلام قال، قال رسول الله صلى الله عليه وآله : تصديق الحديث عند العطاس.

وحكى بعض الأجلاّء عن بعض المحدّثين: السرّ فيه أنّ العطسة رحمة الله للعبد ويستبعد نزول الرحمة في مجلس يكذب فيه خصوصاً عند صادر الكذب وإذا قارنت الحديث دلّ على صدقه، انتهى.

ومن الأخبار عن مصدّقة بن صدقة عن أبي عبد الله عليه السلام قال، قال رسول الله صلى الله عليه وآله : إذا عطس المرء المسلم ثمّ سكت لعلّة تكون، قالت ملائكته: الحمد

للهربّ العالمين. فإن قال: الحمد للهربّ العالمين، قالت الملائكة: يغفر الله لك. قال رسول الله صلى الله عليه وآله: العطاس للمريض دليل العافية وراحة للبدن.

وعن حذيفة بن منصور قال، قال: العطاس ينفع للبدن كلّه ما لم يزد على الثلاث فإن زاد على الثلاث فهو داء وسقم.

وعن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: إذا عطس الرجل ثلاثاً فسمّته ثمّ اسكت.

وعن أبي بكر الحضرمي قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله عزّ وجلّ ﴿إِنَّ أَنكَرَ ٱلْأَصْوَٰتِ لَصَوْتُ ٱلْحَمِيرِ﴾ قال: هي العطسة القبيحة.

وعن القاسم عن جدّه عن أبي عبد الله عليه السلام قال: من عطس ثمّ وضع يده على قصبة أنفه ثمّ قال: «الحمد للهربّ العالمين حمداً كثيراً كما هو أهله وصلّى الله على محمّد وآله الطاهرين» خرج من منخره الأيسر طائرٌ أصغر من الجراد وأكبر من الذباب حتّى يصير تحت العرش يستغفر له إلى يوم القيامة.

إلى غير ذلك من الأخبار، وحيث انّ التسميت مستحبّ كما صرّحت به الأخبار الكثيرة كما ستقف عليها.

ولزم معرفة حقيقة التسميت، قال في الصحاح: تسميت العاطس أن يقول له «يرحمك الله» بالسين والشين جميعاً. قال تغلب: الاختيار بالسين لأنّه مأخوذ من السمت وهو القصد والمحجّة.

وقال أبو عبيد: الشين أعلى في كلامهم وأكثر.

وقال أيضاً: تسميت العاطس دعاء وكلّ دعاء لأحد فهو مشمّت ومسمّت.

وعن النهاية: التسميت بالسين والشين الدعاء بالخير والبركة والمعجم أعلاهما.

وعن المصباح المنير: التسميت الدعاء ومنه تسميت العاطس. ومثله عن مختصر النهاية.

وعن المصباح: تسميت العاطس الدعاء له، والشين المعجمة مثله.

وعن التهذيب: سمّته بالسين والشين دعا له.

وقال أبو عبيدة: الشين أعلى وأفشى.

وقال تغلب: السين المهملة هي الأصل أخذاً من السمت وهو القصد والهدي والاستقامة، وكلّ دعا بخير فهو مسمّت أي داع بالعزّ والبقاء إلى سمته.

وعن تعليق النافع: التسميت بالمهملة الدعاء لأُمور الدنيا، وبالمعجمة لأُمور الآخرة.

وحيث عرفت ذلك كلّه فاعلم أمّا جواز التحميد في أثناء الصلاة للعاطس فقد دلّ عليه النصّ والإجماع مضافاً إلى ذلك الأصل بل الأُصول كما هو غشير خفي بل تدلّ عليه إطلاق الأخبار الدالّة على جواز إيقاع الحمد والثناء والدعاء في أثناء الصلاة كما هو واضح.

وأمّا استحبابه فإنّه المعروف من مذهب الأصحاب في استحباب الحمد للرجل إذا عطس وهو في الصلاة.

قال في المدارك: هو قول علمائنا وأكثر العامّة.

وقال العلاّمة في المنتهى: للمصلّي أن يحمد الله تعالى إذا عطس غيره وهو مذهب أهل البيت.

قلت: وهو الحجّة مضافاً إلى ذلك الأخبار الكثيرة التي لا يبعد وصفها بكونها متواترة، منها ما رواه الحلبي عن الصادق عليه السلام قال: إذا عطس الرجل في صلاته فليحمد الله.

وخبر أبي بصير، قلت له: أسمع العطس فأحمد الله وأُصلّي على النبيّ عليه وآله السلام وأنا في الصلاة؟ قال: وإذا عطس أخوك وأنت في الصلاة فقل: الحمد للهو صلّ على النبيّ وآله وإن كان بينك وبين صاحبك اليمّ. وفي نسخة أُخرى: إذا كان بينك وبين صاحبك البحر.

ورواية إسحاق بن زيد ومعمّر بن زياد وابن رئاب قال: كنّا جلوساً عند أبي عبد الله عليه السلام إذ عطس الرجل ما ردّ عليه أحد من القوم حتّى ابتدأ هو فقال: سبحان الله، ألا سمّتّم، إنّ من حقّ المسلم أن يعوده إذا اشتكى، وأن يجيبه إذا دعاه، وأن يشهد إذا مات، وأن يسمّته إذا عطس.

ورواية داود بن الحصين قال: كنّا عند أبي عبد الله عليه السلام فأحصيت في البيت

أربعة عشر رجل، فعطس أبو عبد الله عليه السلام فما تكلّم أحد من القوم، فقال أبو عبد الله عليه السلام: تسمتون ألا تسمتون، من حقّ المؤمن إذا مرض أن تعوده، وإذا مات أن تشهد جنازته، وإذا عطس أن تسمته ـ أو قال: تسمّته ـ وإذا دعا أن تجيبه.

ومنها رواية سعد بن أبي خلف قال: كان أبو جعفر عليه السلام إذا عطس قيل له: يرحمك الله، قال: يغفر الله ويرحمكم. وإذا عطس عنده إنسان قال: يرحمك الله.

وفي الصحيح عن صفوان قال: كنت عند الرضا عليه السلام فعطس، فقلت له: صلّى الله عليك، ثمّ عطس فقلت صلّى الله عليك، وقلت جعلت فداك، إذا عطس مثلك يقال له كما يقول بعضنا لبعض «يرحمك الله» كما نقول؟ قال: نعم. قال: أوليس نقول صلّى الله على محمّد وآله محمّد؟ قلت: بلى. قلت: وارحم محمّداً وآل محمّد؟ قال: بلى، وقد صلّى عليه ورحمه وإنّما صلاتنا عليه ورحمته لنا وقربه.

وعن أيّوب بن نوح قال: عطس يوماً وأنا عنده فقلت: جعلت فداك، ما يقال للإمام إذا عطس؟ قال: يقال: صلّى الله عليك.

وعن صالح بن حمّاد قال: سألت العالم عن العطسة وما العلّة في الحمد للهعليها، فقال: إنّ الله تعالى أنعم على عبده في صحّة بدنه وسلامة جوارحه وإنّ العبد ينسى ذكر الله وإذا نسي أمر الله الريح فجالت في بدنه ثمّ يخرجها من أنفه فيحمد الله على ذلك فيكون حمده عند ذلك شكراً لما نسي.

وعن جابر قال، قال أبو جعفر عليه السلام: نعم الشيء شالعطسة؛ تنفتح في الجسد وتذكّر الله تعالى. قلت: عندنا قوم يقولون ليس لرسول الله في العطسة نصيب. فقال: إن كانوا كاذبين فلا تنالهم شفاعة محمّد عليه وآله السلام.

وعن ابن أبي عمير عن بعض أصحابه قال: عطس رجل عند أبي جعفر فقال: الحمد لله، فلم يسمّته أبو جعفر عليه السلام وقال: نقصتنا حقّنا. ثمّ قال: إذا عطس أحدكم فليقل الحمد للهوصلّى الله على محمّد وأهل بيته. قال، فقال الرجل: فسمّته أبو جعفر عليه السلام.

وعن الفضل بن يسار قال، قلت لأبي جعفر عليه السلام: إنّ الناس يكرهون الصلاة على محمّد وآله في ثلاث مواطن: عند العطسة وعند الذبيحة وعند الجماع. فقال أبو جعفر عليه السلام: مالهم ويلهم نافقوا لعنهم الله.

وعن السكوني عن أبي عبد الله عليه السلام قال: عطس غلام لم يبلغ الحلم عند النبيّ، فقال له النبيّ صلى الله عليه وآله: بارك الله فيك.

وعن مسمع قال: عطس أبو عبد الله عليه السلام فقال: الحمد للهربّ العالمين، ثمّ وضع إصبعه على أنفقه وقال: رغم الله أنفي رغماً داخر.

ومرفوعة محمّد قال، قال أمير المؤمنين عليه السلام: من عطس وقال «الحمد للهربّ العالمين على كلّ حال» لم يجد وجع الأُذنين ولا الأضراس.

وعن ابن أُذينة عن بعض أصحابه عن أبي عبد الله عليه السلام قال: في الأضراس

والأُذنان إذا سمعتم من يعطس فابدوه بالحمد لله.

وعن زيد الشحّام قال، قال أبو عبد الله عليه السلام: من سمع عطسة فحمد الله وصلّى على النبيّ صلى الله عليه وآله لم يشتك عينه ولا ضرسه. ثمّ قال: إن سمعتها فقلها ولو كان بينك وبينه البحر.

وعن عبد الرحمن بن أبي نجران عن بعض أصحابه عن أبي عبد الله عليه السلام قال: عطس رجل نصرانيّ عند أبي عبد الله عليه السلام فقال له القوم: هداك الله، فقال أبو عبد الله: يرحمك الله. فقالوا له: إنّه نصراني. فقال: لا يهديه حتّى يرحمه.

إلى غير ذلك من الأخبار الواردة في هذا الباب. وحيث عرفت استحباب التحميد والتسميت فالظاهر عدم تقييدها بخصوص صيغة معيّنة بل يجوز بكلّ صيغة تفيد الدعاء. وما ورد في بعض الأخبار من خصوص «يرحمك الله» لا يقضي بعدم جواز غيره بل كلّ دعاء يجوز بل الظاهر أيضاً جوازه بأيّ لغة كانت فله أن يسمّت الفارسي باللغة الفارسيّة واللغة الهنديّة وغيرها من سائر اللغات تمسّكاً بالإطلاقات، والظاهر أنّه لا فرق في الحكم بين الرجل والمرأة فإنّه كما يستحبّ للرجل أن يسمّت الرجل المسلم كذلك المرأة تسمّت المرأة في الصلاة شأن تسمّت الرجل إذا كان أحد المحارم أو الأجانب بناء على جواز مخاطبة المرأة للرجل الأجنبي، كلّ ذلك تمسّكاً بالإطلاقات، ولقاعدة اشتراك الأحكام الذي لا ينبغي الخروج عنه إلاّ بالدليل المفرّق ولم نجد هنا ما يدلّ على ذلك، والله أعلم.

مسألةٌ

اعلم أنّ الذي يظهر من كلام الأصحاب جواز السلام على المصلّي ابتداء سواء كانت الصلاة نافلة أو فريضة، ووجوب ردّ المصلّي السلام سواء كان في صلاة واجبة أو فريضة والكلام في هذه المسألة يقع من وجوه عديدة:

الأوّل في معنى السلام لغة. قال في مجمع البحرين بعد ذكر معاني كثيرة لا حاجة لنا إلى ذكرها، قال: اختلف الأقاويل في معنى السلام عليك، فمن قائل معناه الدعاء أي سلمت من المكان، ومن قائل معناه: اسم السلام عليك، ومن قائل: اشسم الله عليك أي أنت في حفظه كما يقال: الله معك، وإذا قلت: السلام عليك السلام على الأموات فلا وجه لكون المراد به الإعلام بالسلام بل الوجه أن يقال: هو دعاء بالسلام لصاحبه من آفات الدنيا وعذاب الآخرة ووضعه الشارع موضع التحيّة والبشارة.

ثمّ إنّه اختار لفظ السلام وجعله تحيّة لما فيه من المعاني، ولأنّه مطابق للسلام الذي هو اسم من أسماء الله تعالى تيمّناً وتبرّكاً، وكان يحيّى به قبل الإسلام ويحيّى بغيره، بل كان السلام أقلّ وغيره أكثر وأغلب، فلمّا جاء الإسلام اقتصروا عليه ومنعوا ما سواه من تحيّات الجاهليّة.

وإيراده على صيغة التعريف أزين لفظاً وأبلغ معنى، انتهى.

وحيث عرفت ذلك فنقول: إنّ صور السلام في المقام تتصوّر على صور أربعة:

الأوّل: أن يسلّم غير المصلّي على المصلّي.

الثانية: أن يسلّم المصلّي ابتداء على غير المصلّي.

الثالثة: أن يسلّم المصلّي على المصلّي.

الرابعة: أن يسلّم غير المصلّي على غير المصلّي.

الصورة الأُولى: قال في الحدائق: لا خلاف في جواز السلام على المصلّي للأصل ولعموم قوله عزّ وجلّ: ﴿فَإِذَا دَخَلْتُم بُيُوتًا فَسَلِّمُوا﴾. ولموثّقة عمّار الساباطي عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه سأله عن التسليم على المصلّي، فقال: إذا سلّم عليك رجل من المسلمين وأنت في الصلاة فردّ عليه فيما بينك وبين نفسك ولا ترفع صوتك.. إلى آخر عبارته. وقال بعض الأجلاّء: لم أجد خلافاً بين الأصحاب في جواز السلام على المصلّي لمن دخل عليه، انتهى.

وبعض الأصحاب من صرّح بدعوى الإجماع على جواز السلام من غير المصلّي على المصلّي وهو الحجّة المعتضد بالأصل.

وأمّا موثّقة عمّار فإنّها إنّما تدلّ على وجوب الردّ لو سلّم فهي خالية عن الدعوى، اللّهمّ إلاّ أن يستفاد من الآية تنقيح مناط من جوازه في غير البيوت أو بالإجماع على عدم الفرق بين البيوت فيشمل حتّى المصلّي، ومن الرواية من جهة عدم إنكار الإمام عليه السلام فلو كان غير جائز لأنكره فتقريره قاض بالجواز.

وكيف كان فإنّ الحكم ـ أعني جواز السلام على المصلّي من غير المصلّي ـ لا

إشكال فيه عندهم بل الإجماع عليه.

قال في المدارك: وذكر جمع من الأصحاب أنّه لا يكره السلام على المصلّي للعموم، ويمكن القول بالكراهة لما رواه عبد الله بن جعفر الحميري في كتاب الإسناد عن الصادق عليه السلام، قال: كنت أسمع أبي يقول: إذا دخلت المسجد والناس يصلّون فلا تسلّم عليهم وصلّ على النبيّ صلى الله عليه وآله ثمّ أقبل على صلواتك، وإذا دخلت على قوم جلوس وهم يتحدّثون فسلّم عليهم، انتهى.

قلت: وقد حكي عن بعض متأخّر المتأخّرين موافقته على ذلك، واستند بعض الأصحاب مضافاً إلى رواية الحميري لما روي بالخصال عن مسعدة بن صدقة عن جعفر بن محمّد عن أبيه عليهما السلام قال: لا تسلّموا على اليهود ولا على النصارى ولا على المجوس ولا عبدة الأوثان ولا على عوّاد شرب الخمر ولا على صاحب الشطرنج ولا على المخنّث ولا على الشاعر الذي يقذف المحصنات ولا على المصلّي لأنّه لا يستطيع أن يردّ عليه لأنّ التسليم من المسلم تطوّع والردّ فريضة، ولا على آكل الربا، ولا على رجل جالس على غائط، ولا على الذي في الحمّام.

قلت: وإن كان النهي حقيقة في الوجوب ولكن يلزم من حمله على الكراهة بقرينة الإجماع وأشياء أُخر داخلة وخارجة قاضية بجوازه وعدم الحرمة فيه كما هو غير خفيّ على من لاحظ الأخبار، وإن كان مع هذا كلّه فإنّ إثبات الكراهة بهذه الأخبار لا يخلو من دغدغة لعدم اعتبارها وعدم القول بالتسامح بأدلّة

السنن والمكروهات بل لابدّ من إثباتها بدليل معتبر لعدم الفرق بينها وبين سائر الأحكام كما هو غير خفي.

والحاصل فإنّ الأقوى هو جواز السلام من غير المصلّي على المصلّي من غير كراهة. نعم يمكن حمل الأخبار على عدم الفضل في السلام على المصلّي دون الكراهة.

وحمل في الحدائق الأخبار على التقيّة وهو حسن لأجل معروفيّة عدم جواز ردّ السلام من المصلّي من مذهبهم كما لا يخفى على من اطّلع على كلام الأصحاب في هذا الباب.

وأمّا وجوب ردّ السلام من المصلّي فإنّه يدلّ عليه الكتاب والسنّة والإجماع ودليل العقل في الجملة: أمّا الكتاب الشريف فقوله جلّ وعلا: ﴿وَإِذَا حُيِّيتُم بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا أَوْ رُدُّوهَا﴾.

قلت: ولا ريب أنّ التحيّة في اللغة هي عبارة عمّا هو أعمّ من السلام ومنه السلام.

قال في القاموس: التحيّة السلام.

وعن المصباح المنير: حيّاه تحيّة، أصله الدعاء بالحياة ومنه التحيّات أي البقاء أو الملك، ثمّ كثر حتّى استعمل في مطلق الدعاء ثمّ استعمله الشرع في دعاء مخصوص وهو «سلام عليكم».

وعن المغرب: حيّاه تحيّة كأبقاه بمعناه تبقية، هذا أصله ثمّ سمّي به ما يحيى به من سلام ونحوه وتحيّة، قال الله تعالى: ﴿تَحِيَّتُهُمْ يَوْمَ يَلْقَوْنَهُۥ سَلَٰمٌ﴾ وحقيقته حيّيت فلاناً، قلت: حيّاك الله أي عمّرك الله.

وعن أمين الإسلام الطبرسي في كتاب مجمع البيان: التحيّة السلام، قال: حيّى يحيّي تحيّة إذا سلّم.

وقال في تفسير الآية: أمر الله المسلمين بردّ السلام على المسلم بأحسن ما سلّم إن كان مؤمناً وإلاّ فليقل: وعليكم السلام ولا يزيد على ذلك، فقوله: «بأحسن منها» للمسلمين، وقوله «أو ردّوها» لأهل الكتاب.

عن ابن عبّاس قال: فإذا قال المسلم: السلام عليكم، فقلت: وعليكم السلام ورحمة الله وبركاته، فقد حيّيته بأحسن منها وهذا منتهى ردّ السلام.

وقيل: إنّ قوله «وردّوها» على المسلمين أيضاً.

عن السدّي وعطاء وإبراهيم وابن جرير، قال: إذا سلّم عليك فردّ عليه بأحسن ما سلّم عليك أو بمثل ما قال، وهذا أقوى لما روي عن النبيّ صلى الله عليه وآله أنّه قال: إذا سلّم عليكم أهل الكتاب فقولوا «وعليكم».

وذكر عليّ بن إبراهيم في تفسيره عن الصادقين عليهما السلام أنّ الراد بالتحيّة في الآية السلام وغيره من البرّ.

وذكر الحسن أنّ رجلاً دخل على النبيّ صلى الله عليه وآله فقال: السلام عليك، فقال

النبيّ صلى الله عليه وآله: وعليك السلام ورحمة الله وبركاته. وجاء آخر فسلّم عليه، فقال: السلام عليك ورحمة الله وبركاته، فجاء آخر فقال: السلام عليك، فقال النبيّ صلى الله عليه وآله: وعليك. فقيل: يا رسول الله، رددت للأوّل والثاني التحيّة ولم تردّ للثالث؟! فقال: لم يبق لي من التحيّة فرددت عليه مثله، انتهى.

وحيث ثبت أنّ التحيّة في الآية الشريفة هي السلام وجب ردّها للأمر بالردّ وبإطلاقه شامل لمن كان في الصلاة أوّلاً وبه تتمّ الدعوى.

وأمّا الأخبار الدالّة على وجوب الردّ فهي كثيرة جدّاً وهي فعليّة وقوليّة وتقريريّة وقد وردت من الطريقين وجملة منها قد تقدّم في طيّ هذه الأوراق، ومنها صحيح محمّد بن مسلم قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن الرجل يسلّم على القوم في الصلاة، فقال: إذا سلّم عليك وأنت في الصلاة فسلّم عليه، تقول: السلام عليك، وأشر بأصابعك.

وصحيح منصور بن حازم عن أبي عبد الله عليه السلام قال: إذا سلّم عليك الرجل وأنت في الصلاة، قال: تردّ عليه خفيفاً كما قال.

وما رواه الصدوق في الفقيه قال، قال أبو جعفر عليه السلام: سلّم عمّار على رسول الله صلى الله عليه وآله وهو في الصلاة فردّ عليه. ثمّ قال أبو جعفر عليه السلام: السلام اسم من أسماء الله عزّ وجلّ.

وما روي عن قرب الإسناد عن عبد الله بن الحسن عن جدّه عليّ بن جعفر

عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال: سألته عن الرجل يكون في الصلاة فيسلّم عليه الرجل هل يصلح له أن يردّ؟ قال: نعم.

وعن كتاب مناقب لابن شهر آشوب قال: جاءت جارية للحسن عليه السلام بطاق ريحان، فقال: أنت حرّة لوجه الله، فقيل له في ذلك، فقال: أدّبنا الله تعالى فقال: ﴿وَإِذَا حُيِّيتُم بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا أَوْ رُدُّوهَا﴾ وكان أحسن منها عتقها.

وما رواه الجمهور عن ابن مسعود قال: كنّا نسلّم على رسول الله صلى الله عليه وآله وهو في الصلاة فيردّ علينا.

إلى غير ذلك من الأخبار الدالّة على وجوب الردّ والذي يؤيّد إطلاق الأخبار وعمومها الدالّ على ذلك ما دلّ على إطلاق استحباب الدعاء ولا ريب ولا إشكال أنّ السلام دعاء فهو مشمول للأدلّة كما هو غير خفيّ.

وأمّا الإجماع على وجوب الردّ فقد استفاضت حكايته بين الطائفة؛ قال الشيخ في الخلاف: إذا سلّم عليه وهو في الصلاة ردّ عليه مثل قوله أو يقول: سلام عليكم، ولا يقول: وعليكم السلام، ثمّ أخذ في نقل أقوال أهل السنّة ـ إلى أن قال: ـ دليلنا: إجماع الفرقة.

قلت: بل الظاهر أنّ الإجماع حكاه كلّ من تعرّض لهذه المسألة.

والحاصل فإنّه لا ريب في تحقّق الإجماع في المقام فلا ينبغي التشكيك فيه كما هو غير خفيّ على من لاحظ كلام الأصحاب في هذا الباب.

وأمّا دليل العقل فإنّه لا ريب ولا إشكال أنّ السلام إحسان لما ثبت أنّه دعاء ولا ريب برجحان مقابلة الإحسان بالإحسان والظاهر أنّه أمر يستحسنه العقل.

وبالجملة فإنّه بعد الإحاطة بجميع ما ذكرناه تعرف أنّ وجود ردّ السلام من المصلّي لا ريب فيه.

وحيث ثبت وجوب الردّ فهل يجب الردّ بخصوص صيغة السلام أو يكفي غيرها من سائر الصيغ الواردة في التحيّة؟ والظاهر أنّه لا خلاف بين الأصحاب ـ كما حكاه غير واحد من الأصحاب ـ أنّه لا يكفي غير السلام من التحيّات وإن كان أحسن بل الظاهر عدم جوازه لعدم ما يدلّ من الأدلّة وأنّ اشلمراد من الأحسن بالآية الشريفة الزيادة على ما قيل من التحيّة وهو السلام لا تغيّر أصل صيغة التحيّة بل الظاهر عدم كفاية ذلك من غير المصلّي فضلاً عن المصلّي من أن يأتي بغير صيغة السلام وإن كانت تحيّة وافية، ضرورة أنّه لا دليل على الاجتزاء بها.

والحاصل فإنّه بعد ثبوت وجوب الردّ لا يحصل الفراغ إلاّ بخصوص صيغة السلام وإنّ ما عداها لا يحصل الفراغ كما هو واضح.

ثمّ اعلم أنّ الذي يظهر من كلام جملة من الأصحاب أنّ الواجب على المصلّي من ردّ السلام هو بالمثل، فلو قال المسلّم: السلام عليكم، كان الواجب قول: سلام عليكم، ولا يجزي عليكم السلام؛ وهو خيرة جملة من الأصحاب.

قال في المعتبر: إذا قال سلام عليكم، ردّ مثل قوله: سلام عليكم، ولا يقول: وعليكم السلام؛ لأنّه كلام ليس من القرآن، وهو مذهب الأصحاب.

وقال في المدارك: وقد قطع الأصحاب أنّه يجب الردّ في الصلاة بالمثل، ونسبه في الحدائق إلى مشهور الأصحاب، بل قال في الجواهر: ولم أجد في ذلك خلافاً إلاّ من الحلّي، بل حكى الشيخ الإجماع، بل نسبه السيّد علم الهدى إلى الشيعة، قال في انتصاره: وممّا يظنّ تفرّد الإماميّة به ردّ السلام في الصلاة بالكلام وقد وافق في ذلك سعيد بن المسيّب والحسن البصري إلاّ أنّ الشيعة تقول: يجب أن يقول المصلّي في ردّ السلام مثل ما قاله المسلّم سلام عليكم، ولا يقول: وعليكم السلام. وذهب الشافعيّ إلى أنّ المصلّي يردّ السلام بالإشارة دون الكلام، وقال أبو حنيفة وأصحابه أنّه لو ردّ السلام بكلام فسدت صلاته، وإن ردّ بالإشارة أساء. وقال الثوري: لا يردّ السلام حتّى يفرغ من الصلاة. والحجّة لنا: إجماع الطائفة، فإن قيل: هو كلام في الصلاة، قلنا: ليس كلّ كلام في الصلاة خارج عن القرآن محظور لأنّ الدعاء كلام وليس بداخل تحت الحظر. ويمكن أن يقال: لفظ «سلام عليكم» من ألفاظ القرآن ويجوز للمصلّي أن يتلفّظ بها تالياً للقرآن وناوياً لردّ السلام إذ لا تنافي بين الأمرين، انتهى.

والظاهر أنّه بعد تتبّع كلمات الأصحاب يكاد يحصل القطع بتحصيل الإجماع فضلاً عن تحقّق نقله. وكيف كان فهو الحجّة مضافاً إلى ذلك الأخبار المصرّحة بوجوب الردّ بالمثل، منها صحيح منصور بن حازم عن أبي عبد الله عليه السلام

قال: إذا سلّم عليك الرجل وأنت في الصلاة، قال: تردّ عليه خفيّاً كما قال.

وموثّقة سماعة عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن الرجل يسلّم عليّ وأنا في الصلاة، قال: تردّ بقوله: سلام عليكم، ولا يقول: وعليكم السلام؛ فإنّ رسول الله صلى الله عليه وآله كان قائماً يصلّي فمرّ به عمّار بن ياسر فسلّم عليه فردّ عليه هكذا.

وصحيح محمّد بن مسلم قال: دخلت على أبي جعفر وهو في الصلاة فقلت: السلام عليكم، فقال: السلام عليكم، فقلت: كيف أصبحت؟ فسكت، فلمّا انصرف قلت: أيردّ السلام وهو في الصلاة؟ فقال: نعم مثل ما قيل.

قلت: وقد ناقش بعض أجلاّء الأصحاب بهذه الأخبار من وجهين: الأوّل في السند، والثاني بالدلالة.

قلت: أمّا المناقشة في السند لا وجه لها لانجبارها بما عرفت من الشهرة المحقّقة والإجماعات المنقولة، ولا ريب ولا إشكال أنّ الشهرة والإجماع يجبر سند الرواية كما قد حقّق ذلك في محلّه. والحاصل فإنّها مناقشة أوهى من بيت العنكبوت.

وأمّا المناقشة بالدلالة فقد قيل إنّ الأخبار المذكورة هي على عكس المطلوب أدلّ، وتوضيح ذلك فإنّه قيل إنّ ظاهر هذه الأخبار هو تعيّن الردّ من المصلّي سلام عليكم، أي تقديم السلام على الظرف وإن كان السلام بغير هذه الصيغة وهو مناف المماثلة بين السلام والردّ فلا تتمّ الدعوى.

قلت: وسقوط هذه المناقشة لا تخفى على المتنبّه، ضرورة أنّ صحيح منصور بن حازم مصرّح «أن تردّ عليه كما قال» أي كما قال في سلامه، ولا ريب أنّ السلام في الشرع في العرف هو الابتداء بالسلام ثمّ إردافه بالظرف يقتضي كون الجواب كذلك، بل موثّقة سماعة صريحة بالنهي عن الردّ من المصلّي بقوله «عليكم السلام» أي تقديم الظرف ثمّ إردافه بصيغة السلام، وقد حكى أبو عبد الله عليه السلام عن رسول الله صلى الله عليه وآله ذلك أي من الردّ بتقديم السلام أوّلاً ثمّ إرادفه بالظرف أعني «عليكم».

والحاصل فإنّ المناقشتين في الأخبار من جهة السند والمتن لا ينبغي الإصغاء إليها كما هو غير خفيّ؛ فالأقوى هو ما عليه مشهور الأصحاب بل ما هو مجمع عليه بين الأصحاب ووضوح دلالة الأخبار على الدعوى لا تخفى.

ولكن مع هذا كلّه فإنّه خالف في المقام الفاضل الحلّي في السرائر فإنّه صرّح بجواز ردّ المصلّي بقوله «وعليكم السلام» أي تقديم الظرف على صيغة السلام، قال في السرائر: ويردّ المصلّي السلام إذا سلّم عليه قولاً أو فعلاً ولا يقطع ذلك صلاته سواء ردّ بما يكون في لفظ القرآن أو بما خالف ذلك إذا أتى بالردّ الواجب الذي تبرء ذمّته به إذا كان المسلّم عليه قال له «سلام عليكم» أو «السلام عليك» أو «عليكم» فله أن يردّ عليه بأيّ هذه الألفاظ لأنّه ردّ السلام مأمور به وينويه ردّ سلام لا قراءة قرآن، فإن سلّم بغير ما بيّنّاه فلا يجوز للمصلّي الردّ عليه لأنّه ما تعلّق بذمّته الردّ لأنّه غير سلام، انتهى.

ثمّ ذكر ابن إدريس الأخبار الدالّة على وجوب الردّ بالمثل وناقش فيها، وخلاصة كلامه أنّها أخبار آحاد لا يجوز العمل بها.

قلت: وحكي عن العلاّمة في المختلف الميل إليه، والمقدّس الأردبيلي في مجمع البرهان، بل قد يلوح هذا من كلام الشهيد في الذكرى حيث قال، قال المرتضى: يجب أن يقول المصلّي في ردّ السلام مثل ما قال المسلّم «سلام عليكم» ولا يقول «وعليكم السلام»، ورواه عثمان بن عيسى عن الصادق عليه السلام، وجوّز ابن إدريس الردّ بقوله «وعليكم السلام»، وخصوصاً إذا قال المسلّم «وعليكم السلام» لعموم الآية، واستضعافاً لخبر الواحد مع أنّ عثمان بن عيسى شيخ الواقفيّة فيبقى عموم الآية والأصل سالَمين عن المعارض.

وعن النفليّة استحباب المماثلة ولكن ما حضرني منها صريح في وجوب المماثلة بل لا يبعد دعوى الإجماع في المسألة، ضرورة عدم القدح فيه خروج معلوم النسب من الطائفة. وكيف كان ثمّ الإجماع فهو الحجّة.. إلى آخر عبارته.

قلت: ولقد أجاد بقوله أنّ معلوم النسب لا يقدح بإجماع الطائفة، وأمّا عثمان بن عيسى وغيره فإنّه كما قدّمنا من انجباره بالشهرة العظيمة بل الإجماع ولا ريب عند الأصحاب أنّ شهرة الفتوى تجبر عيسى بن عثمان وغيره لو كانوا ضعافاً، وأمّا الأصل فإنّه لا مجال له مع الدليل اللفظي كما هو واضح.

والحاصل فإنّ عموم الآية مقيّد في غير كون الرادّ مصلّي. والحاصل فإنّه قد تحصّل من مجموع ما ذكرناه أنّه لو سلّم على المصلّي فقال «سلام عليكم» وجب

على المصلّي الردّ بالمثل من قوله «سلام عليكم» ولا يجوز له تقديم الظرف على الصيغة، ولو قال المسلّم «عليكم السلام» لا يجب الردّ عليه ضرورة أنّه غير مسلّم بل هي صيغة جواب السلام لو قال «السلام عليكم» كان الردّ «عليكم» كما هو واضح.

ولا بأس بذكر حديث زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: دخل رجل يهوديّ على رسول الله عليه السلام وعائشة عنده، فقال اليهودي: السام عليك، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله : وعليك. ثمّ دخل آخر فقال مثل ذلك، فردّ رسول الله عليه كما ردّ على الأوّل، فغضبت عائشة فقالت: عليك السلام والغضب واللعنة يا معاشر اليهود، يا إخوة القردة والخنازير.

فقال لها رسول الله صلى الله عليه وآله : يا عائشة، إنّ الفحش لو كان مثالاً لكان مثال سوء، إنّ الرفق لم يوضع على شيء قطّ إلاّ زانه، ولم يرفع عنه قطّ إلاّ شانه.

قالت: يا رسول الله، أما سمعت إلى قولهم «السام عليك»؟!

قال: بلى، أما سمعت ما رددت عليهم، قلت: عليكم. ثمّ قال: إذا سلّم عليكم مسلم فردّوا عليه.. الحديث.

والحاصل فإنّه بعد الإحاطة بجميع ما ذكرناه تعرف أنّ الوجه في ردّ السلام من المصلّي هو بمثل ما قال المسلّم لما عرفت.

وثمّ إنّ ظاهر إطلاق الأدلّة هو عدم الفرق في الحكم في وجوب السلام بين

كون الصلاة واجبة أو مندوبة، يوميّة أو غيرها، كلّ ذلك تمسّكاً بإطلاق الأخبار.

واعلم أنّ صيغ السلام التي ذكرها الأصحاب أربعة:

الأُولى: بتعريف الصيغة بأن يقول: السلام عليكم.

الثانية: بدون الألف واللاّم بأن يقول: سلام عليكم.

الثالثة: السلام عليك بخصوص تعريف الصيغة وإفراد الظرف.

الرابع: سلام عليك بإفراد الظرف وتنكير الصيغة.

وقد عرفت وجوب الردّ بالمثل، فلو قال «سلام عليكم» الظاهر عدم إجزاء غيرها من تعريف الصيغة وجمع الظرف وكذلك ساير الصيغ. والحاصل فإنّ الواجب هو الردّ بالمثل من تنكير الصيغة وتعريفها وجمع الظرف وإفراده فلا يجوز تعريف الجواب مع تنكير السلام وكذلك العكس، ولا إفراد «عليك» مع كونه في السلام بصيغة الجمع؛ تمسّكاً بالأخبار الدالّة على وجوب الردّ بالمثل، والمثليّة لا تحصل إلاّ بردّ نفس السلام بعينه من غير زيادة ولا نقيصة كما هو غير خفيّ.

إيضاحٌ: قال الفاضل في التذكرة: لو قال «عليك السلام» أي المسلّم، لم يكن مسلّماً إنّ ا هي صيغة جواب، انتهى.

وقال في الحدائق: المفهوم من الأخبار أنّ صيغة السلام التي يسلّم بها البدأة بالسلام، وأمّا تقديم الظرف فإنّما هو في الجواب.

ولكن الذي يظهر من عبارة المحقّق في جامع المقاصد جواز الردّ عليه لو سلّم عليه بغير صيغة «سلام عليكم» بأن قال المسلّم «عليكم السلام» بأن قدّم الظرف على الصيغة، بل حكي عن ظاهر الأصحاب أنّ «عليك السلام» أو «عليكم السلام» يوجب الردّ، وأنكر ذلك فاضل الذخيرة فقال: ولم أطّلع على ما نقل عن ظاهر الأصحاب.

وعن المقدّس الأردبيلي في مجمع البرهان أنّه قال: ولا يبعد الجواز بـ «عليكم السلام» لمن قاله لصدق المثل المأمور به في الآية.. إلى آخر عبارته.

وقال الشهيد في المسالك: إذا سلّم عليك بـ «عليك السلام» فالأجود الردّ عليه بالدعاء أو بالسلام المعهود لكونها تحيّة عرفاً كتحيّة الصباح والمساء.

قلت: ولكن الأقوى هو ما عليه الفاضلان في التذكرة والحدائق ضرورة أنّ «عليكم السلام» ليس من الصيغ المعهودة في السلام بحيث يبتدء بها السلام لا شرعاً ولا عرفاً بل ولا لغة. نعم هي جواب للسلام، ويؤيّد ذلك ما روي عن النبيّ صلى الله عليه وآله أنّه قال لمن قال «عليك السلام يا رسول الله»، قال: لا تقل «عليك السلام» تحيّة الموتى، إذا سلّمت فقل: سلام عليكم، فيقول الرادّ: عليكم السلام، بل قد استقرّ فهم العرف أنّ «عليكم السلام» ليس هي من صيغ السلام بوجه. نعم هي جواب للسلام، وقول الشهيد في المسالك من كونها تحيّة عرفاً فإنّها في وجه من المنع بل العرف على خلافها، وقوله «هي كتحيّة الصباح والمساء» فإنّه من أعجب الأعاجيب؛ الأوّل أنّها ليست كذلك بل هي

جواب للسلام بخلاف الصباح والمساء فإنّه قد تعارف بين أهل العرف أنّها تحيّة ابتدائيّة، وبناء على وجوب ردّها فإنّه يردّ مثلها بأن لا يغيّرها أي يردّ كما قيل له من التحيّات الواردة في الشرع من الصيغ الأربعة التي ذكرناها سابقاً.

والحاصل فإنّ الأقوى لو قال «عليكم السلام» لا يجب الردّ لما عرفته تفصيلاً، وكذلك ساير التحيّأت غير الصيغ الأربع كما ستقف على ذلك تفصيلاً.

وأمّا التحيّة بغير السلام بأن حيّاه بالصباح أو المساء فإنّ ظاهر الأصحاب أيضاً عدم وجوب الردّ للأصل وإنّه إنّا ثبت وجوب ردّ السلام لو كان بأحد الصيغ الأربع. ومن العجيب ما حكي عن الشهيد في البيان حيث قال: الأشبه وجوب ردّ التحيّة بالصباح والمساء وشبههما بلفظ السلام.

قلت: وفيه ما لا يخفى ضرورة أنّ الأصل براءة الذمّة من وجوب الردّ. نعم الثابت وجوب ردّ التحيّة والظاهر أنّ الصباح والمساء ليس من التحيّة الواردة في الشرع كي يجب ردّها فلا يشملها إطلاق الكتاب والسنّة، ومن هنا قال شيخنا في الجواهر بعد أن ذكر التحيّة بالصباح والمساء، قال: لو كانت التحيّة بلفظ الصباح والمساء ونحوهما ممّا ليس بسلام اتجه عدم وجوب الردّ للأصل، وعدم صدق التحيّة والسلام، ولو ردّ عليه بلفظ السلام ونحوه مع قصد الدعاء جاز بل وإن ضمّ إليه مع ذلك قصد الردّ لعدم خروجه به عن القصد الأوّل، أمّا لو قصد الردّ خاصّة بطلت صلاته، انتهى.

قلت: وهو حقّ، أمّا لو قصد الدعاء فإنّه لا يقدح بصحّة الصلاة ضرورة مشروعيّة الدعاء في الصلاة وليس له لفظ خاصّ كما هو غير خفيّ، أمّا لو قصد خصوص الردّ فلا ينبغي التوقّف في إبطال الصلاة ضرورة أنّه كلام الآدميّين وقع عمداً في أثناء الصلاة فلا ريب في إبطاله.

والحاصل فالظاهر أنّ الحكم من الواضحات. وكذلك لا يجب الردّ من المصلّي بل ولا من غير المصلّي فيما لو قيل له «حيّاك الله» و«عمرك الله» وغير ذلك من التحيّات، أو قال له في اللغة العجميّة «خدا حافظ» أو غير ذلك للأصل السالم عن المزاحم ولانحصار التحيّة التي يجب ردّها بالسلامات الأربع التي تقدّم ذكرها، وما ذكر في البيان والظاهر أنّ وجهه إطلاق الكتاب والسنّة من الأمر بوجوب الردّ بالمثل، وقد عرفت ما فيه، والله أعلم.

بقي في المقام فروع عديدة يلزم التعرّض لها:

الفرع الأوّل: السلام الملحون وهو يتصوّر على صورتين: الأوّل بأن يكون الحاناً في المادّة وأُخرى في الإعراب. أمّا إذا كان إلحاناً في المادّة فالظاهر عدم وجوب الردّ ضرورة أنّ تغيّر المادّة يخرج السلام به عن كونه سلاماً وتحيّة فلا يجب ردّه للأصل السالم عن المعارض، ولأنّ الثابت في الأدلّة هو وجوب ردّ السلام وبعد تغيّر المادّة يخرج عن كونه سلاماً فلا يجب ردّه، والظاهر أنّه من الواضحات.

أمّا الإلحان الإعرابي فالذي تقتضيه إطلاق الأخبار هو وجوب الردّ لعدم

صدق التغيّر ضرورة أنّه لو كسر ميم سلام عليكم ـ مثلاً ـ لا يخرج السلام عن كونه سلاماً بل هو في الواقع سلام وإطلاق الأدلّة يقضي بوجوب ردّ السلام مطلقاً بعد صدق كونه سلاماً. نعم لا يجوز المماثلة في الغلط الإلحاني بل يجب بالصحيح، فلو أجاب بالإلحان الظاهر عدم الإجزاء بل هو باق تحت عهدة التكليف، وهل تبطل الصلاة بالجواب لو كان ملحناً قاصداً له؟ وجهان لا يخفيان على المتنبّه.

بقي عندنا الكلام في سلام الانصراف عن المجلس كما قد يقع من بعض الأعاجم أو هو شايع في بعض بلدان العجم فإنّه لو انصرف عن المجلس يسلّم كما يسلّم في ابتداء دخوله. وكيف كان فهل يجب ردّ مثل ذلك من المصلّي؟ وجهان:

الأوّل: هو القول بعدم وجوب ردّه للأصل، ولأنّ المتبادر من الأدلّة هو وجوب ردّ السلام الابتدائي الذي هو عند ابتداء الملاقاة.

والثاني: الوجوب لمنع التبادر وتمسّكاً بإطلاق الكتاب والأخبار الآمرة بوجوب ردّ التحيّة الشاملة لما كانت عند ابتداء الملاقاة وعند الانصراف.

الفرع الثاني: الظاهر من كلام الأصحاب بل هو المشهور فيما بينهم أنّ ردّ السلام واجب كفائي، وفي الحدائق نفى الخلاف عنه كما نفى في الجواهر وجدان المخالف، بل في التذكرة الإجماع عليه، بل قال في الجواهر: عليه السيرة القاطعة، والظاهر أنّ الإجماع محقّق فهو الحجّة مضافاً إلى ذلك الأصل السالم عن المعارض كما هو غير خفي.

قلت: والأصل فيه الأخبار الواردة عن أهل بيت الرحمة كما عن غياث بن إبراهيم عن أبي عبد الله عليه السلام قال: إذا سلّم من القوم واحد أجزأ عنهم، وإذا ردّ احد أجزأ عنهم.

وعن ابن بكير عن بعض أصحابه عن أبي عبد الله عليه السلام قال: إذا مرّت الجماعة بقوم أجزأ عنهم أن يسلّم واحد منهم، وإذا سلّم على القوم وهم جماعة أجزأهم أن يردّ واحد منهم.

قلت: وهذان الخبران كما تراهما واضحان الدلالة، ويؤيّد ذلك أنّه سلام واحد فليس له عوض إلاّ سلام واحد أيضاً. وأيضاً فإذا حصل الردّ سقط الواجب عن الباقين لعدم موضوع له كما هو الشأن في ساير الواجبات الكفائيّة بل حتّى لو قال «السلام عليكم أيّها الموضّون جميعاً، فإنّه يكفي بردّ الواحد منهم ولا تجب الزيادة ضرورة أنّ التأكيد لا يحدث حكماً آخر غير المجموعيّة كما هو واضح.

والحاصل فإنّه لا ريب بكون ردّ السلام واجب كفائيّ. نعم قد تعرض له العينيّة وذلك بحسب الأُمور الخارجيّة كوحدة المسلّم عليه فإنّه لو كما واحد أو سلّم عليه فإنّه لا ريب بكون وجوب ردّ السلام عليه عينيّاً كما هو غير خفيّ وهو جار في جميع الواجبات الكفائيّة فإنّه قد يكون واجب عينيّ مثل تغسيل الميّت وإزالة النجاسة عن المسجد وغير ذلك. والحاصل فإنّه لا إشكال في ذلك.

بقي الكلام فيما لو سلّم جماعة على واحد وهو يتصوّر على صورتين: الأُولى أنّه وقع السلام منهم مرتّباً وهنا لا ينبغي أن يقال كفاية الردّ الواحد بل يجب الردّ بمقدار السلام. والصورة الثانية أنّه اتفق أنّ سلامهم وقع نطقاً دفعةً واحدة والظاهر خلوّ الخبرين عن خصوص هذا الفرض والأقوى في المقام كما أنّه هو الأحوط عدم إجزاء الردّ الواحد بل الظاهر وجوب تعدّد ردّ السلام بمقدار المسلمين لعدم حصول البراءة اليقينيّة إلاّ بذلك كما هو واضح، والله أعلم.

الفرع الثالث: لو سقط وجوب ردّ السلام عن المصلّي لقيام الغير به فهل يبقى استحباب الردّ له أم هو مشروع في حقّه فقط أم لا يجوز له إيقاعه وتبطل الصلاة به؟

قال الشهيد في الذكرى: ولو ردّ مع قيام غيره به لم يضرّ لأنّه مشروع في الجملة، وهل هو مستحبّ كما في غير الصلاة أم تركه أولى؟ فيه نظر من شرعيّته خارج الصلاة مستحبّ ومن أنّه متشاغل بغير الصلاة مع عدم الحاجة إليه، انتهى.

قلت: وظاهر عبارته الجزم في أصل الجواز والتوقّف في الاستحباب وهو المحكي عن المحقّق الثاني في جامع المقاصد.

وقال الشهيد في روض الجنان: ولو ردّ المصلّي بعد قيام مكلّف آخر، قال في الذكرى لم يضرّ لأنّه مشروع في الجملة، وتوقّف في استحبابه كما في غير الصلاة، والأجود جوازه واستحبابه لعموم الأوامر إذ لا شكّ أنّه مسلّم عليه فدخوله

في العموم فيخاطب بالردّ استحباباً إن لم يكن واجباً، وزوال الوجوب لا يقدح في بقاء الاستحباب كما في غير الصلاة فإنّ استحباب ردّ الثاني مستحبّ اتفاقاً إن لم يوصف بالوجوب.. إلى آخر عبارته.

قلت: ونفى عنه البُعد في الذخيرة والكفاية إذا قصد الدعاء.

وقال المقدّس الأردبيلي في مجمع البرهان كما حكي عنه ذلك: الظاهر عدم الجواز لغير الردّ كما هو ظاهر عباراتهم لأنّه محلّل إلاّ فيما خرج بدليل مثل الردّ، ومثل السلام على الأنبياء ـ إلى أن قال: ـ ومعلوم عدم استلزام رفع الوجوب ثبوت الاستحباب وهو ظاهر أيضاً. نعم لو ثبت أنّ كلّ واجب كفائيّ مستحبّ عيناً بعد فعله أيضاً تثبت الاستحباب هنا وليس ذلك بظاهر الدليل الدالّ في غير الصلاة من الواجبات الكفائيّة بعد الفعل وقد مردّ مثله في الصلاة على الميّت بعد فعلها ومعلوم عدم جواز غسله مرّة أُخرى؛ فتأمّل.

نعم لو قيل بجواز الدعاء بالسلام للمسلّم مع استحقاقه فغير بعيد لما مرّ من جواز الدعاء بكلّ لفظ إلاّ أنّ الظاهر أنّ الترك هنا أولى لصورة التحليل والمنع منه فهو أحوط، انتهى.

قلت: وما ذكره ﷺ في غاية من الجودة. والحاصل فإنّ الأقوى هو عدم مشروعيّة ردّ السلام من المصلّي مع قيام الغير به فضلاً عن استحبابه لعدم ما يدلّ على مشروعيّته وإنّه كلام في أثناء الصلاة غير الدعاء وغير ردّ خصوص السلام بعد ثبوت في الذمّة لورود الدليل بها، وأمّا ما عداهما فإنّه باق تحت عدم

المشروعيّة، ضرورة أنّه بعد قيام الغير به سقط عنه تكليف الردّ فيكون حينئذ كلام زائد في الصلاة عمديّ فيقدح في صحّة الصلاة مع عدم وجدان ما يدلّ على جوازه ومشروعيّته مع سقوطه عنه وعدم تكليفه به كما هو، واستحباب ردّه في غير الصلاة الثابت بالنصّ والإجماع لا يقضي باستحبابه للمصلّي مع سقوطه عنه أيضاً لوضوح الفرق بينهما وأنّ الفارق بينهما الدليل كما هو غير خفيّ، وما قاله في الروض من استحبابه تمسّكاً بعموم الدليل فإنّه في غاية من المنع من عدم شمول الدليل حتّى لمن سقط عنه بفعل الغير، ومن هنا قال فاضل الحدائق: وقياس حال الصلاة على خارجها قياس مع الفارق، انتهى.

ولقد أجاد شيخنا في الجواهر كما هو شأنه حيث قال في هذا المقام: لو سقط وجوب الردّ على المسلّم بقيام الغير فالاحوط إن لم يكن الأقوى عدم الردّ من المصلّي اقتصاراً فيما كان الأصل عدم جوازه في الصلاة كما أومأنا إليه سابقاً على المتيقّن خصوصاً إذا كان بصيغة المحلّل واستحباب الردّ في غير الصلاة لا يستلزم ذلك فيها وإلاّ لجاز ابتداء التحيّة ودعوى شمول الأدلّة في حيّز المنع ضرورة ظهور الأدلّة في وجوب الردّ المقتضي لكون مفروضها غير ذلك كالمنع لدعوى شمول ما دلّ على استحباب الردّ بعد السقوط كحال الصلاة بل هي أوضح معنى إذ هي على فرض تسليمها ليس بأزيد من إطلاقات استحباب التحيّة التي لم تسق إلاّ لبيان ذلك في حدّ ذاته لا من حيث مانع الصلاة ونحوه، فما في الذكرى من الجواز الاستحباب في أحد الوجهين بل استجود الجواز

والاستحباب في المحكي من الروض لا يخلو من نظر؛ فتأمّل، انتهى.

قلت: بل هو بالمنع أشبه، والله أعلم.

الفرع الرابع: لو سلّم على المصلّي فردّ الصبي المميّز، فهل يسقط فرض الوجوب عن المكلّف المصلّي أو غيره؟ وجهان، قال الشهيد في الذكرى: وفي الصبي المميّز وجهان مبنيّأن بصحّة قيامه بفرض الكفاية وهو مبنيّ على أنّ أفعاله شرعيّة أو لا. وقال في الروض مثل ذلك، وقال في المدارك: وفي الاكتفاء بردّ الصبيّ المميّز وجهان أظهرهما العدم، وهل يسقط بردّ الصبيّ المميّز الداخل فيهم؟ إشكال، وهل يسقط وجوب الردّ بردّ الصبيّ المميّز؟ الظاهر العدم.

قلت: فانّه بعد الإحاطة بمجموع كلام المعروف بين الأصحاب وجوب ردّ السلام إذا كان من الصبيّ بل في الجواهر عدم وجدان الخلاف في وجوب الردّ إلاّ عن فوائد الشرايع ولا إشكال بأنّ ما عليه الأصحاب هو الأولى ولكن الأحوط ردّ السلام مع قصد الدعاء به للصبيّ أو أن يردّ السلام بقصد التحيّة ويتمّ صلاته ثمّ يعيد الصلاة، والله أعلم.

الفرع الخامس: قال السيّد في المدارك: هل يجب إسماع السلام تحقيقاً أو تقديراً؟ قيل: نعم لعدم صدق التحيّة عرفاً ولا ردّ بدونه، وقيل: لا وهو ظاهر اختيار المصنّف بالمعتبر وقوّاه شيخنا المعاصر.. إلى آخر عبارته.

قلت: ومنه يعرف الخلاف في المقام. قال في الحدائق: قد صرّح جمع من الأصحاب بوجوب الإسماع تحقيقاً أو تقديراً.

قال في الذخيرة: ولم أجد أحداً صرّح بخلافه في غير حال الصلاة، انتهى.

وقال في الجواهر: والظاهر وجوب إسماعل الردّ في الصلاة كغير الصلاة الذي لا أجد فيه خلافاً إلاّ من المقدّس الأردبيلي ولا ريب في ضعفه.

قلت: وقد حكى الشهرة غير واحد من الأصحاب على وجوب الإسماع والظاهر أنّه بعد تتبّع كلام الأصحاب في هذا الباب وحصر الخلاف في المعتبر والمقدّس الأردبيلي يكاد يحصل الإجماع ولا يقدح فيه خلاف من عرفت بعد معلوميّة نسبهما كما هو غير خفي.

قال المقدّس الأردبيلي في مجمع البرهان فيما حكى عنه بعض الأصحاب: يفهم من كلام المصنّف في المنتهى وغيره وجوب الإسماع وكأنّه المشهور ولعلّ دليله أنّه المتبادر من الجواب وأنّ مقصود الشارع جبر خاطره والعوض عليه وأنّه قصد المسلّم وهو إنّما يتمّ بالإسماع وهو معذور مع العذر فيكتفي في التقدير فلا يعذر بدونه والأصل يدلّ على العدم وقد يمنع التبادر والقصد فإنّه غير ظاهر لاحتمال قصده ودعائه وتحيّته والوجوب إنّما يكون لدليل شرعيّ لا لأنّ مقصود المسلّم العوض ولصدق الردّ المفهوم من الآية والأخبار لغة وعرفاً، وما يعرف له معنى شرعيّ يكون الإسماع داخلاً فيه والأصل ينفيه، وعدم الأمر به في الآية. ثمّ ذكر روايتَي عمّار ومنصور وحملهما في المنتهى على التقيّة مع عدم ذكر دليل يدلّ على وجوب الإسماع جزماً حتّى نحتاج إلى هذا التأويل. ثمّ قال: لعلّ عندهم دليل ما رأيناه من إجماع وغيره، انتهى.

ولكن مع هذا كلّه فإنّه لا إشكال أنّ الأقوى هو ما عليه المشهور من توقّف وجوب الردّ على الإسماع ضرورة أنّ الردّ في اللغة والعرف هو الإرجاع الموقوف صدقه على البلوغ والوصول وإسماع التحيّة، ولأنّ السلام له حقّ الجواب ولا ريب بأنّه متوقّف على وصوله إليه وهو لا يحصل إلاّ بالسماع.

ثمّ إنّ الأصل في الواقع في هذا الحكم هي الأخبار، منها ما عن ابن القدّاح عن أبي عبد الله عليه السلام قال: إذا سلّم أحدكم فليجهر بسلامه ولا يقول «سلّمت» ولا يردّ عَلَيّ ولعلّة يكون قد سلّم ولم يسمعهم، فإذا ردّ أحدكم فليجهر بردّه ولا يقول المسلّم فلا يردّ عَلَّ. ثمّ قال: وكان عليّ عليه السلام يقول: لا تغضبوا ولا تغضبوا، أفشوا السلام وطيّبوا الكلام وصلّوا بالليل والناس نيام، الحديث.

قلت: وهو كما تراه فإنّه واضح الدلالة على الدعوى، ومنها ما ورد في أصل تشريع السلام في الشريعة ما عن الصدوق في كتاب معاني الاخبار عن عبد الله بن المفضّل عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن معنى التسليم في الصلاة، قال: التسليم علامة الأمن، وتحليل الصلاة. فقلت: وكيف ذلك جعلت فداك؟ قال: كان الناس فيما مضى إذا سلّم عليهم وأرادوا أمن شرّه وكانوا إذا ردّوا عليه أمن شرّهم وإن لم يسلّم لم يأمنوا، وإن لم يردّوا على المسلم لم يأمنهم، وفي ذلك خلق العرب، وبعد ظهور الحكم في إسماع السلام لا نحتاج إلى زيادة بيان.

والحاصل فإنّ الأخبار الواردة في إسماع السلام الظاهر أنّها كثيرة يعرف ذلك من تتبّع جزئيّات المبحث، وفي بعضها أنّ أبا جعفر عليه السلام أسمع محمّد بن

مسلم ردّ السلام وهو لا ريب بتوقّفه على إسماع أصل السلام.

إلى غير ذلك من الأخبار التي لا ينافيها بعض الأخبار الآمرة بالإخفاء كما في رواية عمّار الساباطي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: إذا سلّم عليك أحد من المسلمين وأنت في الصلاة فردّ عليه ففيما بينك وبين نفسك ولا ترفع صوتك، وكذلك رواية منصور بن حازم المتقدّمة التي قال فيها الإمام عليه السلام: يردّ عليه خفيّاً، فإنّهما وإن كان ظاهرهما عدم وجوب الإسماع لكن يمكن حملهما على النهي عن الرفع الزائد على المتعارف في ردّ السلام الذي يحصل به الإسماع كما أنّ المراد بالأمر بالإخفاء المقدار الذي يحصل به الإسماع أيضاً، وإن أبيت ذلك قلنا بحملهما على التقيّة لما مرّ من أنّ مذهب الجمهور على عدم وجوب الردّ بل يجب الردّ بالإشارة أو خفيّاً أو غير ذلك، فنهي الإمام عليه السلام عن الجهر بردّه في الصلاة خوفاً من بيانه ومعلوميّة الحكم عند علماء عصره.

والحاصل فإنّي لم أعثر على من عمل بظاهر هذين الخبرين من أصحابنا؛ فالإعراض عنهما متحقّق كما هو لا يخفى.

وأمّا عبارة مجمع البرهان فإنّ ما فيها لا يخفى عليب المتنبّه ولا ينبغي الإطالة في المقام لعدم الإشكال فيه عند الأصحاب كما لا إشكال بعدم الفرق في الحكم بين حال الصلاة وغيرها نعم لو فرض محلّ للتقيّة الظاهر يسقط فرض وجوب الردّ تمسّكاً بأدلّة التقيّة الشاملة لما نحن فيه، وهل يجب الردّ تقديراً في حال التقيّة؟ وجهان:

الأوّل: نعم لأنّ وجوب الردّ قد ثبت بالإجماع والسنّة، ووجوب الإسماع حكمٌ آخر، فهما عند التحقيق وجوبان، فإذا تعذّر الإسماع لعذر بقي وجوب الردّ بحاله، ضرورة أنّ سقوط أحدهما لا يقضي بسقوط الآخر كما هو غير خفي، ولو كان المانع من الإسماع صمم ـ مثلاً ـ الظاهر أنّه لا يجب الجهر بمقدار ما يسمع غيره ضرورة أنّ الجهر بالردّ لأجل الإسماع فإذا تعذّر الإسماع من جهة أُخرى سقط الجهر ليعذر غايته كما هو واضح، ولو تعذّر إسماع السلام على بعض منافيات الصلاة مثل الالتفات المنافي وغيره الظاهر يسقط فرض وجوب الإسماع، والله أعلم.

الفرض السادس: قال العلاّمة في التذكرة: لو ناداه من وراء ستر أو حائط فقال: السلام عليك يا فلان، أو كتب كتاباً وسلّم فيه، أو أرسل رسولاً فقال: سلِّم على فلان، فبلغه الكتاب والرسالة، قال بعض الشافعيّة: يجب عليه الجواب لأنّ تحيّة الغائب إمّا أن يكون بالمساواة أو المكاتبة أو الرسالة، وقد قال الله: ﴿وَإِذَا حُيِّيتُم بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا أَوْ رُدُّوهَا﴾. والوجه أنّه إن سمع النداء وجب الجواب وإلاّ فلا، انتهى.

وقال في الذخيرة: وهو متّجه لعدم ثبوت شمول الآية للصورة المذكورة عدا صورة المنادي مع سماع النداء، انتهى.

قلت: أمّا وجوب ردّ الجواب بعد سماع السلام فهو واضح وإن كان من وراء ستر لصدق السلام فيجب ردّه والمشاهدة من المسلّم ليس بشرط إجماعاً

وقولاً واحداً.

وأمّا جواب السلام المكتوب في الكتاب لو شاهده المصلّي فالظاهر أنّ المعروف بين الأصحاب هو عدم وجوب ردّه بل الظاهر دعوى الإجماع عليه نم جماعة.

قال في الفواكه: لم أجد خلافاً بينهم في عدم وجوب جواب الكتاب والشقّة والرقعة وإن اشتملت على السلام في الصلاة بل الإجماع عليه بأقسامه الثلاثة مضافاً إلى الأُصول المعتبرة بل لا يجوز ذلك وإن قلنا بالوجوب بعد الفراغ من العبادة، إنّما البحث في الوجوب في غير الصلاة لم أجد خلافاً بين الأصحاب في عدم الوجوب، إنّما الخلاف من بعض العامّة، انتهى.

وقال في الجواهر بعد أن ذكر عبارة التذكرة: ضرورة عدم صدق التحيّة على الكتابة التي هي نقوش بل ولا على الرسالة التي هي نقل السلام إلاّ الاستنابة من الرسول في التحيّة إذ الثانية لا ريب بأنّها تحيّة بخلاف الثانية.

قلت: ولكن الذي يظهر من عبارة الفاضل في الحدائق هو وجوب ردّ السلام المكتوب وكذلك الرسالة ولا بأس بنقل عبارته وإن طالت. قال في الحدائق: أقول: روى ثقة الإسلام في الصحيح عن الحسن بن محبوب عن عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: ردّ جواب الكتاب واجب كوجوب ردّ السلام، والبادي بالسلام أولى باللهورسوله. وهذا الخبر دالّ بعمومه على وجوب ردّ السلام الذي كتبه في ذلك الكتاب لأنّه من جملة ما يتوقّع صاحبه

ردّه ولاسيّما إذا كان الكتاب إنّما يشتمل على مجرّد الدعاء والسلام، وقد حكم السلام عليه بوجوب ردّه كردّ السلام، وفي قوله «والبادي في السلام..» إلى آخره، إشارة إلى أنّ البادي بالكتاب أفضل كما تقدّم الخبر بذلك في أفضليّة الابتداء بالسلام. وفي الجملة فإنّ ظاهر الخبر أنّ حكم الكتاب في وجوب الردّ كحكم السلام.

وروي في الوافي عن ابن أبي كهمش قال، قلت لأبي عبد الله عليه السلام: عبد الله بن يعفور يقرؤك السلام، فقال: وعليك وعليه السلام، إذا أتيت عبد الله فاقرأه السلام وقل له.. الحديث.

وهذا الخبر دلالته على استحباب الإرسال بالسلام وأنّ الردّ بصيغة الردّ على الحاضر بتقديم الظرف، انتهى.

قلت: وهو كما تراه فإنّ ظاهر عبارته القول بوجوب الردّ. وحكي عن الشهيد في تمهيد القواعد ذلك أيضاً.

قلت: ولكن ضعفه لا يخفى على المتنبّة من وجوه:

الأوّل: إنّ الظاهر من التحيّة هي خصوص المشاهدة أو سماعها فهو المتبادر منها، سلّمنا كونها تحيّة ولكن عرفت أنّه كليس كلّ تحيّة يجب ردّها.

وأمّا الأخبار فإنّ الخبر الأوّل لا دلالة فيه على الدعوى بالمرّة لظهوره في ردّ جواب الكتاب أيّ كتاب، وليس المراد منه ردّ ما فيه. وأمّا الروايه الثانية فهي

وإن دلّت على الردّ لكن لا ريب بأنّ فعل المعصوم إذا لم يعلم وجهه لا يحمل على الوجوب كما هو غير خفي، ومع هذا كلّه فإنّ إعراض الأصحاب عنهما لا ريب به وهو قاض بعدم الركون إليهما.

والحاصل فإنّه كما قال شيخنا في الجواهر حيث قال: السيرة على عدم الوجوب وهو كما قال.

قلت: والأحوط وجوب الردّ من غير المصلّي وفي المصلّي إشكال.

الفرض السابع: هل يجوز للمصلّي أن يسلّم ابتداء على غيره أو لا يجوز؟ وعلى الثاني فهل هو خاصّ بالصلاة الفريضة أو مطلقاً؟

قلت: على حسب الظاهر خلوّ النصوص عن هذا الفرع كما أنّ الظاهر خلوّ كلام الأصحاب تصريحاً به كما لا يخفى على من لاحظ كلماتهم وتتبّع عباراتهم فإنّه لا يخفى ولكن الذي يستفاد من عدم تعرّض الأخبار لهذا الفرع هو عدم الجواز ضرورة أنّه لو كان مشروعاً لظهر ذلك من بعض الأخبار مع كثرة السؤالات من الشيعة في أحكام الصلوات لما هو دون من هذا وصدور الجوابات من السادات الهداة، فمن هذا كلّه يكاد يحصل القطع بعدم مشروعيّته بل وقوع ذلك في الصلاة يعدّ من الأُمور المستبشعة من عوام الشيعة فضلاً عن العارفين منهم، مضافاً إلى هذا كلّه أصالة عدم مشروعيّة شيئاً في أثناء الصلاة، ثبت جواز أشياء مخصوصة في الصلاة من الدعاء وردّ السلام وغير ذلك والباقي مندرج تحت أصالة عدم المشروعيّة كما هو واضح.

ولو فرض أنّ المصلّي سلّم فهل يجب الردّ أم لا؟ الظاهر يجب تمسّكاً بما دلّ على وجوب ردّ السلام الشامل لما كان وقوعه من المصلّي أو غيره وكون السلام من المصلّي حرام كما هو الفرض لا يوجب حرمة الردّ ضرورة أنّ كلّ واحد من الشخصين له تكليف لا ربط له بالآخر فإنّ تكليف المصلّي حرمة إيقاع السلام منه حال الصلاة وتكليف السامع وجوب الردّ، والظاهر أنّه لا فرق في الحكم بين سلام المصلّي على الفارغ أو المصلّي على مثله في وجوب الردّ والظاهر أنّ التمسّك بالأخبار تقضي بذلك، والله أعلم.

الفرع الثامن: هل يجب ردّ السلام من المصلّي على سبيل الفور أو لا بل يكفي ولو بعده بمدّة بل ولو بعد الفراغ من الصلاة؟

قلت: الظاهر من كلام الأصحاب هو وجوب الردّ على سبيل الفور بل هو المشهور فيما بينهم بل على الظاهر أنّه لا خلاف بين الأصحاب إلاّ ما ستسمعه من صاحب الحدائق من التوقّف في الحكم لعدم نهوض الدليل بوجوب الفوريّة والذي استدلّ به للمشهور على وجوب الردّ على الفور أنّه المتبادر من الردّ وللفاء الدالّة على التعقيب في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا حُيِّيتُم بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا أَوْ رُدُّوهَا﴾ فإنّ التعقيب بالفاء قاض بالفوريّة.

قال في الحدائق: المشهور بين الأصحاب أنّ وجوب الردّ فوري، قالوا: لأنّه المتبادر من الردّ والفاء الدالّة على التقيب بلا مهلة في الآية، وربّما يمنع ذلك في الفاء الجزئيّة والمسألة محلّ توقّف لعدم الدليل النهاض فيما ذكروه وإن كان هو

الأحوط، انتهى.

قلت: لكن الإنصاف أنّ الأقوى هو ما عليه مشهور الأصحاب من وجوب الفوريّة لأنّه هو المتبادر من الأخبار الدالّة على وجوب الردّ مع كونه هو الأحوط. ثمّ إنّ الظاهر من إرادة الفور في المقام هو ما عليه العرف والعادة لا الفوريّة الحكميّة الحقيقيّة، فلو سلّم عليه في أوّل الركعة الأُولى فأجاب في أثنائها أو في آخرها فإنّه فور بحسب العرف والعادة، فلو أخّر إلى الركعة الرابعة أو إلى بعد الفراغ فإنّه إخلال بالفور كما هو واضح بل ليس من الفور بوجه.

والحاصل فإنّه أمر موكول إلى العرف كما هو الشأن في الأُمور التي لم يرد فيها بيان من الشارع فإنّ مرجعه إلى العرف، والله أعلم.

الفرع التاسع: لو عصى وترك ردّ السلام فهل يسقط وجوب الردّ لأنّه فوريّ فيفوت بفوات وقته أو أنّ فوريّته مترتّبة فور ففور أو أنّه تبقى الذمّة مشغولة أو يفرّق بين المصلّي وغيره فتبرأ الذمّة في الأوّل دون الثاني؟ وعلى كلّ تقدير فهل يحكم بصحّة الصلاة لو ترك الردّ عامداً أو تبطل أو يفرّق في المقام بأنّه إن كان زمن الردّ مشغول بالأذكار فيقوى إبطال الصلاة وإن سكت ولم يشتغل بذكر من الأذكار فالصلاة صحيحة؟ وجوه، بل أقوال.

فنقول: الظاهر من كلام الأصحاب في هذا الباب على ما صرّح به غير واحد أنّ ظاهرهم عدم سقوط الردّ لو أخلّ به بل ظاهرهم وجوب الردّ في ثاني الأزمنة إن فات في الزمان الأوّل كما قد صرّح به المقدّس في مجمع البرهان،

قال: لو كان المسلّم حاضراً وجب عليه الردّ دائماً، ولو غاب وذهب وجب عليه الذهاب حتّى يردّ عليه عندهم على الظاهر فلا يجوز فعل الصلاة المنافي له بناء على مسألة الضدّ، انتهى.

ولكن مع هذا كلّه فإنّه قد صرّح شيخنا في الجواهر بسقوط الردّ لو أخلّ به في أوّل الأزمنة أي على جهة الفور، قال: الردّ ليس من الواجبات الفوريّة التي تبقى في ذمّة المكلّف بعد تقصيره في الأداء في تلك الحال وإن كان ذلك هو المختار في الواجبات الفوريّة لكن الذي تستفاد فوريّتها من الأوامر ـ مثلاً ـ ولو بالقرينة بخلاف ما نحن فيه فإنّ فوريّته من كيفيّة ردّ التحيّة عرفاً فهي من أوصاف المأمور به وقيوده، فعدم الوجوب حينئذ في ثاني الأزمنة وثالثها لانتفاء كيفيّة الردّ وللأصل والسيرة القطعيّة، انتهى.

وقد فصّل بعض الأصحاب كما هو ظاهر عبائرهم في بطلان الصلاة بترك الردّ إن اشتغل بالأذكار في زمان الخطاب بالردّ، فالبطلان وإن سكت عن الأذكار في زمان الردّ فالصحّة كما هو في المدارك حيث قال فيه احتمالات ثالثتها البطلان إن أتى بشيء من الأذكار وقت توجّه الخطاب بالردّ لتحقّق النهي عنه المقتضي للفساد وهو مبنيّ على أنّ الأمر بالشيء يقتضي النهي عن ضدّه الخاصّ، انتهى.

وقال في الذخيرة: إن أتى بشيء من الأذكار والقراءة في زمن وجوب الردّ فلا يعتدّ بتلك القراءة أو الذكر ـ إلى أن قال: ـ ثمّ إن اخترنا عدم البطلان

وقلنا ببقائه في ذمّته يلزم بطلان الصلاة لأنّه لم يتدارك القراءة والذكر على وجه صحيح إلاّ أن يسهو عن التسليم والردّ.. إلى آخر عبارته.

قلت: أمّا وجوب الردّ فالظاهر أنّه من الأُمور المسلّمة التي لا ينبغي المناقشة فيها وإنّها من الموارد التي يجب فيها المبادرة والفوريّة المستفادة من العرف والعادة وإلاّ فأنت خبير أنّ الأمر الوارد في الكتاب والسنّة إنّما يدلّ على مجرّد الطلب الخالي عن الفور والتراخي كما هو محقّق في محلّه ولا قرينة قاضية بالفور. نعم إنّما ثبتت فوريّة الردّ من العرف المتّبع في هذه الموارد.

وأمّا ما فرّق به شيخنا في الجواهر من الفوريّة الثابتة من الأدلّة اللفظيّة وما ثبتت من غيرها فجزم بالسقوط بالثانية دون الأوّل دعوى لا شاهد عليها على أنّه مناف لمعنى الفور، ضرورة أنّ المراد من الفور هو إيقاع الفعل في أوّل أزمنة الإمكان ويفوت بفوات الوقت.

فالتحقيق أن يقال في المقام أنّ الفوريّة في وجوب ردّ السلام قد ثبتت بشاهد العرف وإنّ حالها كحال سائر الواجبات الفوريّة التي تفوت بفوات زمانها وتنقضي بانقضاء زمانها، وما قيل أنّ فوريّتها مرتّبة فوراً ففوراً أي إن فات الزمان الأوّل وجب الردّ بالزمان الثاني وهكذا فإنّه لا نعرف وجهه بل الظاهر من الأوامر الفوريّة هو وجوب إيقاعها في أوّل زمان الخطاب على جهة الفور الموكول معرفته إلى العرف، فلو عصى في أوّل الزمان فلم يرد وفاتَ الزمان الظاهر سقوطه ولا يجب الردّ في ثاني الأزمنة للأصل السالم عن

المعارض، ولفوات ظرف الوجوب أعني الزمان الذي هو عند التحقيق قيد للوجوب لما هو معلوم أنّ الوجوب في المقام ليس على جهة الإطلاق بل هو مقيّد بزمان كما لا يخفى.

ونسبت وجود الردّ في ثاني الأزمنة إلى ظاهر الأصحاب كما هو صريح مجمع البرهان فإنّه بعد تسليمه ليس من الإجماع بوجه كي يكون دليلاً كما هو غير خفيّ.

والحاصل فإنّ الأقوى في المقام سقوط الردّ لو فات أوّل الأزمنة إمّا عصياناً أو غفلةً أو نسياناً أو تقيّةً أو غير ذلك فإنّه لا يجب الردّ في ثاني الأزمنة وإن كان يحصل الإثم في الأوّل دون باقيها كما هو واضح.

وأمّا صحّة الصلاة وبطلانها فإنّ ظاهرهم التفصيل كما تقدّم فإن كان متشاغلاً بالأذكار بطلت الصلاة وإن سكت زمان الردّ ظاهرهم الصحّة.

قلت: وظاهر من قال في بطلان الصلاة في ترك الردّ في زمن الإتيان بالأذكار إنّما هو من جهة قاعدة أنّ الأمر بالشيء يقتضي النهي عن ضدّه الخاصّ بل هو صريح عبائرهم وإنّه لو سكت عن الذكر حال زمن ردّ السلام صحّت الصلاة لعدم الضدّة في المقام، وفيه ما لا يخفى فإنّه لو قلنا بأنّ الأمر بالشيء يقتضي النهي عن ضدّه الخاصّ فإنّه لا فرق بين اشتغاله بالذكر أو القراءة أو سكوته لأنّه أيضاً من الأضداد الخاصّة لأنّ القيام المشتمل على السكوت أيضاً من أكوان الصلاة المحكوم عليه بالجزئيّة على جهة التحقيق.

فأقول: الظاهر أنّه لا ريب ولا اشكال في جواز السلام من المرأة على الرجل وكذا العكس إذا كانا من المحارم بل لا ريب في استحبابه لإطلاق الكتاب والسنّة والأصل، وأمّا سلام المرأة الأجنبيّة على الرجل، قال في الحدائق: المشهور بين الأصحاب تحريم سلام المرأة على الأجنبي، قال: وعلّلوه بأنّ صوتها عورة وإسماعه حرام، وحكي عن جماعة من متأخّر المتأخّرين بالتوقّف بالحكم بل ظاهرهم الجواز.

قلت: والظاهر انّ المنشأ في اختلاف كلمة الأصحاب في هذا الباب هي الأخبار الدالّة على أنّ صوت المرأة الأجنبيّة عورة فيحرم سماعه، وقد عرفت سابقاً في طيّ هذه الأوراق في باب الأذان وغيره أنّ الأقوى هو عدم كون صوت المرأة الأجنبيّة عورة مطلقاً وأنّ ما ورد من الأخبار الدالّة بظاهرها على ذلك محمولة على حصول الريبة معه فالحرمة من جهة الريبة لا من جهة سماع الصوت وحمل الأخبار على ما ذكرنا لقرائن كثيرة سبق تحقيق ذلك.

والحاصل فإنّ الأقوى في المقام هو القول بجواز سلام المرأة الأجنبيّة على الرجل وكذا العكس تمسّكاً بإطلاق الكتاب والسنّة والأصل السالم عن المزاحم وخصوص ما رواه ثقة الإسلام في الوافي في الصحيح أو الحسن عن ربعي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: كان رسول الله صلى الله عليه وآله يسلّم على النساء ويردن عليه، وكان أمير المؤمنين عليه السلام يسلّم على النساء وكان يكره أن يسلّم على الشابّة منهنّ ويقول: أتخوّف أن يعجبني صوتها فيدخل عليّ أكثر ما أطلب من الأجر.

قلت: وظاهرها ثبوت الاستحباب بسلام الأجنبي على المرأة ويثبت ذلك أيضاً في ابتداء سلام المرأة الأجنبيّة على الرجل بالإجماع على عدم الفرق.

أقول: وقول الإمام عليه السلام «أتخوّف أن يعجبني صوتها..» إلى آخره، لا ريب بأنّه ليس هو المقصود بذلك للقطع بعدم عروض مثل ذلك في نفسه بل هو خطاب لنا وإرشاد لنا وإلاّ فهو أجلّ وأكرم.

وما روي عن عمّار الساباطي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سُئل عن النساء كيف يسلّمن على القوم؟ قال: المرأة تقول: عليكم السلام، والرجل يقول: السلام عليكم.

إلى غير ذلك من الأخبار، وما ورد من الأخبار الدالّة على نهي السلام على المرأة الظاهرة بالتحريم لا ريب بحملها عند تحقّق الريبة أو غير ذلك ممّا هو مناف لبعض الأُمور المنافية أو محمولة على الكراهة. والحاصل فإنّه بعد الإحاطة بجميع ما ذكرناه تعلم أنّ القول بالجواز هو الأقوى.

ثمّ إنّه بناء على قول المشهور من تحريم السلام على الأجنبي فلو سلّم على الأجنبي فهل يجب الردّ أم لا؟

قال العلاّمة في التذكرة: لو سلّم رجل على المرأه أو بالعكس فإن كان بينهما زوجيّة أو محرميّة أو كانت عجوزاً خارجاً عن مظنّة الفتنة ثبت استحقاق الجواب وإلاّ فلا. وفي وجوب الردّ عليها لو سلّم عليها أجنبيّ وجهان، فيحتمل الوجوب نظراً إلى عموم الآية، ويحتمل وجوب الردّ خفيّاً كما قيل.

وعن مجمع المقدّس والذخيرة احتمال وجوب الردّ عليها وإن عليها السلام على الأجنبي.

وقال في الفواكه: والأقوى في النظر وجوب الردّ على الأجنبيّ أمّا بناء على أنّ صوتها ليس بعورة فظاهر، وأمّا بناء على أنّ صورتها عورة فلصدق التحيّة في الشرع واللغة والعرف فيشملها عموم الأدلّة، انتهى.

وقال شيخنا في الجواهر: لا يجوز الجواب لو سلّمت عليه وهو في الصلاة امرأة أجنبيّة بناء على حرمة سماع صوتها كما هو المشهور على ما في الحدائق فيكون تحيّتها محرّمة لا تستأهل الجواب، اللّهمّ إلاّ أن يقال: يجب الجواب لإطلاق أدلّة التحيّة.

قلت: أمّا بناء على ما هو المختار في المقام من عدم كون صوت الأجنبيّة عورة كما سبق فلا ريب في وجوب الشردّ عليها كما هو واضح، وأمّا بناء على ما قاله المشهور من حرمة الردّ فلا ينبغي التوقّف في عدم وجوب الردّ منها ضرورة أنّ الثابت هو وجوب ردّ التحيّة الشرعيّة وبعد ثبوت النهي عن ردّها بناء عليه تخرج عن كونها تحيّة شرعيّة لأنّه بعد أن تعلّق النهي عن الردّ خرجت عن كونها تحيّة شرعيّة؛ لأنّ التحيّة الشرعيّة هي التي يجب ردّها وحيث كان تحريم ردّه افالظاهر أنّها غير مشروعة وهذه من الأُمور الواضحة.

ودعوى عموم الآية كي يشمل ما نحن فيه لا وجه له ضرورة أنّ الآية إنّما

تدلّ بظاهرها على وجوب ردّ التحيّة بعد صدق كونها تحيّة شرعيّة وقد عرفت أنّه تعلّق النهي بها يخرجها عن كونها تحيّة شرعيّة فلا يجب ردّها للأصل السالم عن المزاحم كما هو واضح، ومن هذا تعرف أنّ ما قاله شيخنا في الجواهر أوّلاً هو الأقوى على أنّ الاحتياط يقضي عدم وجوب الردّ سيّما في الصلاة ضرورة أنّ الصلاة لا كلام معها وأنّه مفسد لها مع العمد، ثبت الجواز في موارد مخصوصة والمقام ليس منها لما عرفت.

وأمّا سلام الرجل على المرأة الأجنبيّة أمّا جوازه فالظاهر أنّه لا إشكال فيه وهل يجب عليها الردّ بحيث تسمعه صوتها؟ فالظاهر عدم الوجوب كما عليه المشهور لأنّ صوتها عورة وأنّ إطلاق الآية الآمرة بوجوب ردّ التحيّة مخصّصة بالأخبار الناهية عن إظهار صوتها للأجانب وأنّ صوتها عورة.

ويحتمل قويّاً وجوب الردّ منها لأنّه بعد سماعها صيغة السلام وجب عليها الردّ وقد اغتفر الشارع في جواز إسماع صوتها فيما يجب عليها كما في أداء الشهادة عند الحاكم الشرعي واستنقاذ الغريق والحريق وغير ذلك فإنّه يجوز لها إبداء صوتها وإن كانت شابّة ويجوز سماعه.

ويحتمل عدم وجوب الردّ منها وإن سمعت صيغة السلام بل لا تشغل ذمّتها بالردّ ضرورة أنّ الأُمور المحرّمة على المكلّف بالذات لا تجب عليه بالعرض فإنّه لا ينعقد نذر الأُمور المحرّمة إجماعاً وحيث إنّ صوتها عورة يحرم إبداءه لا يجوّزه سلام الغير فلتخصّص أدلّة وجوب الردّ فيما هو مشروع.

ولقد أجاد بعض الأصحاب كما يظهر من جماعة هو القول بوجوب الردّ منها خفيّاً بحيث لا يسمع صوتها، وإنّ أدلّة وجوب إسماع الردّ إمّا أنّها غير شاملة لما نحن فيه أو أنها شاملة ولكنّها منصرفة إلى غير ما نحن فيه فيكون إمّا من التخصيص أو التخصّص كما هو واضح ولا ريب أنّ هذا القول هو الأولى لما فيه من الجمع بين الأدلّة فيجب عليها الردّ خفيّاً بحيث لا تسمع صوتها وإن كان قد قيل أنّه مع عدم الإسماع لا يصدق الردّ ضرورة أنّ صدق الردّ متوقّف على الإسماع، ولكن الإنصاف أنّ الاسماع هذا جائز ومغتفر كما في غيره من الموارد، والله أعلم.

مسألةٌ

الدعاء في الصلاة المتضمّن تحميداً وتسبيحاً وتهليلاً وتكبيراً وتعظيماً للهالظاهر أنّه جائز ولا فرق في ذلك بين وقوعه حال القيام أو حال الجلوس أو التشهّد أو في بعض الأركان وكذلك يجوز أن يطلب وهو في أثناء الصلاة شيئاً من أُمور الدنيا أو الآخرة، والظاهر أنّه لا خلاف في جواز ذلك كلّه.

قال في المدارك: هذا مذهب الأصحاب.

وفي الجواهر وغيرها: إنّ الإجماع بقسميه عليه.

والظاهر أنّه كذلك، ويشهد له التتبّع مضافاً إلى ذلك إطلاق الكتاب والسنّة والأصل. قال الله تعالى: ﴿ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾ وقال: ﴿قُلْ مَا يَعْبَؤُا بِكُمْ رَبِّي لَوْلَا

دُعَآؤُكُمْ﴾. وتقريب الاستدلال بالكتاب الشريف أنّه طالب للدعاء في جميع الأزمنة وجميع حالات المكلّف ومنها كونه في حال الصلاة فيكون أحد أفراد الأزمنة المطلوب فيها الدعاء التي منها حال كونه في الصلاة في أيّ حال كان منها، وبذلك يتمّ المطلوب.

وأمّا الأخبار فهي واضحة الدلالة، منها صحيحة عليّ بن مهزيار أنّه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يتكلّم في الفريضة بكلّ شيء يناجي به ربّه، قال: نعم.

وصحيح محمّد بن مسلم قال: صلّى بنا أبو بصير في طريق مكّة، فقال وهو ساجد وقد كانت ضلّت ناقة لجمّالهم: اللّهمّ ردّ على فلان ناقته. قال محمّد: فدخلت على أبي عبد الله عليه السلام فأخبرته، فقال: وفعل؟ قلت: نعم، فسكت، قلت: فأُعيد الصلاة؟ قال: لا.

قلت: وعدم إعادة الصلاة قاض بصحّتها فيعلم أنّ طلب شيئاً من أُمور الدنيا لا يقدح في صحّتها وهو جائز، والظاهر أنّ قول أبي عبد الله عليه السلام لمحمّد بن مسلم «أَفَعَلَ» إنّما هو استعظاماً للأمر لكونه من أسرار الأئمّة لخواصّهم ولذا العامّة لا يقولون به وكيف كان فإنّها دالّة على الدعوى.

ومن الأخبار ما روي عن الصادق عليه السلام مرسلاً قال: كلّما كلّمت الله به في الصلاة الفريضة فلا باس به، وليس بكلام. والظاهر أنّ المراد من قوله «وليس بكلام» أي ليس بكلام قادح في الصلاة وإلاّ فلا ريب بكونه كلام.

ومنها ما روي عن النبيّ صلى الله عليه وآله وأمير المؤمنين عليه السلام أنّهما دعيا على أقوام في قنوتهم وسمّوهم بأسمائهم، وإنّه دعا لأقوام بأسمائهم فقال: اللّهمّ انج الوليد بن الوليد، وسلّم ابن هشام وعبّاس بن ربيعة والمستضعفين من المؤمنين.

وقول أمير المؤمنين عليه السلام: أدعوا في سجودكم.

وما رواه الشيخ عن ابن حريز قال: سمعت أبا الحسن عليه السلام يقول: اللّهمّ إنّي أسألك الراحة عند الموت، والعفو عند الحساب، يردّدها.

وما روي عن عبد الرحمن بن سيابة عن أبي عبد الله عليه السلام قال، قلت له: أدعو وأنا ساجد؟ قال: فادعو للدنيا والآخره فإنّه ربّ الدنيا والآخرة.

وصحيح عبد الله بن سنان قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يذكر النبيّ صلى الله عليه وآله وهو في الصلاة المكتوبة إمّا راكعاً وإمّا ساجداً فيصلّي عليه وهو على تلك الحال؟ فقال: نعم إنّ الصلاة على نبيّ الله صلى الله عليه وآله كهيئة التكبير والتسبيح وهي عشر حسنات.

إلى غير ذلك من الأخبار التي هي واضحة الدلالة على الدعوى ومنها الأخبار التي ذكرناها سابقاً في القنوت فإنّها كلّها قاض بالجواز كما هو غير خفي.

والحاصل فإنّه قد تلخّص من مجموع ما ذكرنا جواز الدعاء في خلال الصلاة وطلب الحوائج المباحة سواء كانت له او لغيره كما هو صريح خبر أبي بصير، والله أعلم.

فرعٌ: قال جماعة من الأصحاب كما هو صريح الشرايع وغيرها أنّه لا يجوز أن يطلب في الصلاة شيئاً محرّماً ولو فعل بطلت صلاته.

قلت: وهنا مقامان:

الأوّل: الحكم التكليفي.

الثاني: الحكم الوضعي أعني إبطال العبادة.

أمّا الأوّل أعني الحكم التكليفي فالظاهر أنّ الحكم لا خلاف فيه بين الأصحاب بل قد صرّح بالإجماع عليه جماعة، بل قد حكي الإجماع بقسميه عليه وهو الحجّة، والظاهر أنّ حرمة الدعاء على طلب المحرّم من الأُمور الضروريّة في غير الصلاة فضلاً عن كونه متلبّساً في الصلاة والأخبار الناهية عن الدعاء المحرّم كثيرة، وحيث إنّ الحكم من الأُمور الواضحة أعرضنا عن ذكر الأخبار.

امّا إبطال الصلاة لو دعا في خلالها بالمحرّم فالظاهر هو المعروف من مذهب الأصحاب من غير خلاف فيما بينهم، بل حكى الإجماع عليه العلاّمة في التذكرة صريحاً، قال: الدعاء المحرّم مبطل للصلاة إجماعاً لأنّه ليس بقرآن ولا دعاء مأمور به بل هو منهيّ عنه والنهي يدلّ على الفساد، انتهى. بل تكثّرت حكاية الإجماع عليه من الأصحاب حتّى قال بعضهم أنّ الإجماع بقسميه عليه وهو الحجّة.

وأمّا ما قاله العلاّمة من أنّ النهي يدلّ على الفساد فإنّ فيه ما لا يخفى ضرورة

أنّ النهي القاضي بفساد العبادة إذا كان الدعاء من أجزاء العبادة والفرض أنّه ليس كذلك كما هو كذلك، ولو سلّم ذلك فإنّه من الأجزاء الندبيّة التي لا يقدح فسادها في صحّة الصلاة. نعم يمكن أن يراد من قول العلاّمة «والنهي يدلّ على الفساد» أي فساد الدعاء لا فساد الصلاة، ولا ريب أنّ فساد الدعاء يبطل الصلاة لأنّه بعد فساده يدخل في كلام الآدميّين ولا ريب أنّ كلام الآدميّين لو تخلّل في أثناء الصلاة يبطلها إجماعاً.

والحاصل فإنّ إبطال الصلاة مع الدعاء بالمحرّم ممّا لا ريب فيه ولو للإجماع المحقّق بين الالصحاب المؤيّد بعدم الخلاف فإنّي لم أعثر على أحد من الأصحاب خالف في الحكم بل ولا من شكّك فيه حتّى من كان رأيه المناقشة فإنّه أرسل القول بالبطلان إرسال المسلّمات.

ولو شكّ في الدعاء أنّه من الدعاء المحلّل أو من الدعاء المحرّم الظاهر الجواز للأصل، ولأنّ المنع من الدعاء المعلوم كونه محرّماً وإن كان الاحتياط تركه بلا ريب.

فرعٌ: حيث بان لك جواز الدعاء بالأُمور المباحة الراجعة لأُمور الدنيا أو الآخرة لزم التنبيه على شيء وهو أنّ كلّ دعاء جائز في الصلاة في الأُمور المباحة ما لم يستلزم من طوله محو صورة الصلاة بحيث يخرج المصلّي عن كونه مصلّياً وتجري ذلك في التسبيح والتحميد بل وفي قراءة القرآن فإنّه لو أدّى إلى محو صورة الصلاة فإنّه يبطلها بلا ريب في ذلك لعدم صدق الاسم عليها، ولأنّ

الشارع يلحظ الهيئة الاتصاليّة فيها وهي منتفية مع طول الدعاء. والحاصل فإنّه لا يكاد يخفى أنّ طول الدعاء في أثناء الصلاة الماحي لصورة الصلاة فإنّه مبطل لها، والله أعلم.

مسألةٌ

الكلام في جواز قطع الصلاة المفروضة. وتوضيح الكلام في هذا المقام أن نقول: إنّ قطع الفريضة ينقسم إلى الأحكام الخمسة كما قد صرّح به غير واحد من أجلاّء الطائفة: الحرمة والوجوب والاستحباب والإباحة والكراهة.

أمّا الحكم الأوّل أعني قطع الفريضة ا ختياراً من غير عذر فهو محرّم إجماعاً وقولاً واحداً، والأخبار في المقام غير خفيّة بل هو من ضروريّات المذهب بل الدين ولا ينبغي الإطالة في الحكم كما صنع غير واحد حيث استدلّ على حرمة القطع بالأدلّة من كتاب وسنّة، ضرورة أنّ الحكم من الأُمور الواضحة وإنّ حرمة القطع لغير عذر من الأحكام المسلّمة بين الفريقين فلا ينبغي الإطالة فيه كما هو غير خفي.

وأمّا قطع الصلاة الواجب فالضابط فيه هو كلّما يحصل بتركه ضرر على النفس أو المال أو البدن وإن لم يصل إلى حدّ إتلاف النفس أو نفس محترمة ومثال الجميع أنّه لو توقّف إتمام الصلاة على إتلاف نفس المصلّي أو إتلاف مال المصلّي ناطقاً كان أو صامتاً أو نفس محترمة كإنقاذها من الحرق أو الغرق أو غير

ذلك من الإتفافات كحفظ الأعمى والصبيّ من التردّي في البئر. والحاصل فإنّ الضابط في ذلك ما كان لدفع ضرورة فإنّه يجب قطع الصلاة بلا ريب.

قال في المعتبر: يحرم قطع الصلاة إلاّ لخوف ضرر.

وقال في المبسوط: ومتى رأى دابّة انفلتت أو غيرماً يخاف فوته، أو مالاً يخاف ضياعه، أو غريقاً يخاف هلاكه، أو حريقاً، أو شيئاً من ماله أو طفلاً يخاف سقوطه جاز أن يقطع الصلاة ويستوثق ثمّ يستأنف صلاته، وما ذكره صواب لأنّ في البقاء على حاله ضرر والضرر منفيّ شرعاً ويؤيّده ما رواه حريز بن عبد الله عمّن أخبره عن أبي عبد الله عليه السلام قال: إذا كنت في صلاة الفريضة ورأيت غلاماً لك قد أبق أو غريماً لك عليه مال أو حيّة تخافها على نفسك فاقطع الصلاة واتّبع الغلام والغريم واقتل الحيّة.

وفي رواية سماعة قال: سألته عن الرجل يكون قائماً في صلاته الفريضة فينسى كيسه أو متاعه ويتخوّف ضيعته أو هلاكه، قال: يقطع صلاته ويحرز متاعه ثمّ يستقبل الصلاة. قلت: فيكون في الصلاة فيتفلّت فابّته ويخاف أن يذهب أو يصيب منها عنتاً، قال: لا بأس أن يقطع صلاته، انتهى.

وقال العلاّمة في المنتهى: ويحرم أن يقطع إلاّ لضرورة كمن روى دابّةً له انفلتت أو غريماً يخاف فوته أو مالاً يخاف ضياعه أو غريقاً يخاف هلاكه أو حريقاً يلحقه أو طفلاً يخاف سقوطه.

أمّا الأوّل فلقوله: ﴿وَلَا تُبْطِلُوٓا۟ أَعْمَٰلَكُمْ﴾.

وأمّا الثاني فإنّ البقاء على حاله ضرر وهو منفيّ شرعاً، ثمّ نقل رواية حريز ورواية سماعة، انتهى.

إلى غير ذلك من عبائر الأصحاب التي يشبه بعضها بعضاً، بل لم نجد أحد من الأصحاب من ناقش بالحكم المذكور وقد استفاضت حكاية الإجماع عليه بل لا يبعد دعوى تحصيله فهو الحجّة مضافاً إلى الأخبار، منها مرسل حريز المتقدّم الآمر بقطع الصلاة، وخبر سماعة لظهوره بالأمر بالقطع، ضرورة أنّ الجملة الخبريّة تفيد الإنشاء، ولما ثبت أنّه لا ضرر في الشريعة فإنّها حاكمة على أدلّة وجوب إتمام الصلاة وحرمة القطع، وما ورد في خبر سماعة من نفي البأس الدالّ بظاهره على الإباحة فإنّه ليس راجع إلى مجموع الرواية بل هو راجع لخصوص الحكم الأخير أعني الخوف من دابّته على إتلاف مال الغير فيصيب بذلك عنتاً فإنّه لا بأس قطع الصلاة لأجل حفظ مال الغير، ولكن لا يجب القطع، فلو استمرّ والحال هذه صحّت صلاته إجماعاً، ضرورة عدم وجوب حفظ مال الغير.

وحيث عرفت هذا بقي دلالة الخبرين على وجوب قطع الصلاة في حفظ النفس وحفظ ماله وغير ذلك بحالها.

والحاصل فإنّ وجوب قطع الصلاة لأجل دفع الضرر ممّا لا ريب فيه بين الأصحاب.

فرعٌ: هل يجب قطع الصلاة للمال اليسير أم لا؟ وجهان بل قولان:

الأوّل: وجوب قطع الصلاة للمال اليسير تمسّكاً بإطلاق ما دلّ على وجوب القطع عند تلف المال الشامل لليسير أيضاً.

الثاني: عدم وجوب القطع لأنّ المفهوم من أدلّة وجوب القطع عند حصول الضرر بل هو ظاهر كلام الأصحاب وأنّ ما لا يضرّ من المال لو تلف غير مشمول للأدلّة الدالّة على وجوب القطع للصلاة لانصرافها إلى المال الضارّ بالحال.

قلت: والظاهر أنّه هو الأقوى بعد إناطة الحكم بحصول الضرر ولأنّ مشروعيّة قطع الصلاة إنّما هو لحصول الضرر وعند انتفاء الضرر فإنّ أدلّة حرمة القطع ووجوب إتمام الصلاة باق بحالها.

ثمّ إنّ ظاهر كلام الأصحاب أنّ وجوب قطع الصلاة إذا توقّف دفع الضرر على القطع، أمّا لو أمكن دفع الضرر بدون القطع كما لو أمكن حفظ الطفل والأعمى عن التردّي في البئر بالإيماء للغير أو بالصفق على الرجل أو غير ذلك، فالظاهر أنّه لا يجب قطع الصلاة بل يحرم للنهي عن قطع الأعمال وعدم وجدان العذر لاموجب للقطع.

قلت: أمّا عدم وجوب القطع في الفرض فالظاهر أنّه محلّ وفاق لما عرفت. نعم يمكن أن نقول بجواز القطع ضرورة أنّ دفع الضرر متوقّف على القطع

وعلى إعلام الغير لأجل دفع الضرر فقطع الصلاة أحد فردَي الواجب لا بعينه، فلو أمكن دفع الضرر بالإيماء ـ مثلاً ـ وبقطع ا لصلاة لأجل إنقاذ الغريق جاز القطع لأنّه أحد فردي الواجب فله إيقاع أيّهما شاء.

والفرق بين القول بالوجوب والجواز غير خفيّ ضرورة أنّه في الأوّل ليس له الاستمرار في الصلاة والحال هذه بخلاف الثاني فإنّه يجوز الاستمرارعلى الصلاة مع دفع ا لضرر بالإيماء وغيره مثلاً.

والحاصل فإنّ ما ذكرنا غير بعيد بعد إمعان النظر والإنصاف كما هو واضح، وما عسى أن يقال من جواز القطع حتّى مع انتفاء الضرر بدونه تمسّكاً بالإطلاق الآمر قالقطع فإنّه ليس بشيء كما لا يخفى، ولم أعثر على قائل به، وكفى به ضعفاً، والله أعلم.

إيضاحٌ: حيث عرفت وجوب قطع الصلاة لما ذكر فلو استمرّ على الصلاة ولم يقطعها لتحصيل ماله ـ مثلاً ـ فهل تبطل صلاته أم لا؟

قلت: ظاهر كلام من عثرت عليه من الأصحاب هو القول بفساد الصلاة والحال هذه بل لم أعثر على خلاف لأحد من الأصحاب، بل حكى بعض الأجلاّء الإجماع على بطلان الصلاة في الفرض وهو الحجّة، وقد استند بعض الأصحاب إلى القول بالبطلان إلى أنّ الأمر بالشيء يقضي بالنهي عن ضدّه الخاص كما هو المحكي عن الشهيدين.

واعترض فاضل الحدائق بأنّ القول بالبطلان إنّما هو مبنيّ على مسألة الضدّ والشهيد لا يقول به في غير هذا الموضع.

قلت: وقد عرفت غير مرّة أنّ الأمر بالشيء لا يقضي بالنهي عن الضدّ الخاصّ وقد تقدّم تحقيق ذلك في محلّه.

والحاصل فإنّ خلاف الشهيدين في المدرك لا يقدح في أصل الحكم، فنقول: إنّ بطلان الصلاة في خصوص الفرض إنّما هو للإجماع المحقّق في المقام المؤيّد بعدم الخلاف وإطلاق أدلّة حفظ النفوس المحترمة وحفظ الأموال بل وكذلك أدلّة نفي الضرر في الشريعة، والظاهر أنّ هذه الأدلّة كلّة ا حاكمة على ما دلّ على وجوب إتمام الصلاة بل ولخصوص مرسل حريز المتقدّم الآمر بالقطع الذي لا يوالمه وجوب الإتمام فإنّ صريح مرسل حريز هو وجوب القطع.

والحاصل فإنّه بعد الإحاطة بجميع ما ذكرناه تعرف أنّه لا وجه لإتمام الصلاة والحال هذه بل يجب قطعها فلو أتمّها لزمه الإثم لمخالفة الأمر ووجوب إعادتها كما لا يخفى هذا كلّه، والله أعلم.

وأمّا استحباب قطع الصلاة ففي موارد، منها استدراك الأذان والإقامة، واستدراك قراءة سورة الجمعة والمنافقين في الظهر كما قد صرّح به بعض الأصحاب.

وأمّا القطع المباح فالظاهر كما قد صرّح به غير واحد هو لقتل الحيّة التي

لا يغلب على الظنّ إيذائها ضرورة أنّه لو غلب على ظنّه ضررها وجب قطع الصلاة لقتلها، وكذلك لإحراز المال القليل الذي لا يضرّ بالحال تلفه.

وأمّا القطع المكروه فهو للمال اليسير جدّاً الذي يتسامح فيه غالباً بين أهل العرف الذي من شأنه أو الغالب فيه التسامح وإن كان قد حكي عن الشهيد في الذكرى والمسالك حرمة القطع في الأخير.

وقال السيّد في المدارك بعد نقل كلام الشيخ وتقسيم قطع الصلاة على الأحكام الخمسة، قال: ويمكن المناقشة في جواز اشلقطع في بعض هذه الصور لانتفاء الدليل عليه.

وقال في الذخيرة: وقد يتوقّف في القطع للمباح والمكروه لعموم أدلّة التحريم وعدم ما يدلّ على الجواز.

وقال فاضل الحدائق: وأمّا ما ذكر في صورة الإباحة والكراهة فمحلّ إشكال لأنّ الدليل قد دلّ على تحريم القطع كما قدّمنا بيانه ولا يجوز الخروج عنه إلاّ بالدليل الظاهر الداللة على الجواز.. إلى آخر عبارته.

قلت: والظاهر أنّ جواز القطع للمباح والمكروه محلّ إشكال ولا ريب أنّ الأحوط هو الإتمام وعدم القطع ضرورة أنّ حرمة القطع للصلاة ثابت بالكتاب والسنّة والإجماع فلا ريب بعدم جواز الخروج عن هذه الأدلّة إلاّ بدليل معتبر، والظاهر أنّ الأدلّة التي أُقيمت على جواز القطع لا تدلّ على جوازه في المباح

والمكروه، ضرورة أنّ أجود الأدلّة في المقام هو الضرر والظاهر انتفاءه في هذين الموردين، فإذا ثبت لا ضرر ثبت وجوب الإتمام.

ودعوى شمول خبر حريز وسماعة لما هو مباح ومكروه في وجه من المنع ولا ينبغي الإصغاء إليه، فما استشكله فاضل الحدائق هو الأقوى، والله أعلم.

فائدةٌ: قال الشهيد في الذكرى: فإذا أراد القطع فالأجود له التحليل بالتسليم لعموم «تحليلها التسليم».

وعن فوائد الشرايع أنّه قال: فإذا أراد أن يقطع فالأحسن له أن يسلّم، ونقل ذلك عن جماعة من الأصحاب.

قلت: بل لعلّه يظهر من عبائر جماعة من المتأخّرين والأمر فيه سهل وإن كان الأقرب عدم اعتبار التسليم فيه ضرورة أنّه بناء على عدم جواز إتمام الشصلاة عند الضرر وموجب القطع إنّما هو انقطاع العمل كالحدث الواقع في أثناء الصلاة فإنّه مبطل لها ولا يحتاج في انحلالها إلى تسليم كما هو واضح، من أنّ حصول الضرر يوجب قطع الصلاة قهراً مثل الحدث فلا يحتاج إلى شيء آخر.

إكمالٌ: حيث عرفت حرمة قطع الصلاة الواجبة لغير عذر، فهل يجري ذلك في الصلوات المندوبة من حرمة القطع لغير عذر أم لا؟

قلت: المشهور المعروف بين الأصحاب هو جواز قطع الصلاة المندوبة من

غير عذر بل الظاهر أنّه لا خلاف فيه بين الأصحاب ويعلم ذلك من تقييدهم «بحرمة القطع» بالصلاة الواجبة فإنّه كالصريح بأنّ غير الواجبة يجز قطعها لا لعذر بل قد صرّح بالإجماع الحلّي في سرائره حيث قال: يجوز القطع عندنا لأنّ العبادة المندوبة لا تجب بالدخول فيها بخلاف ما يذهب إليه أبو حنيفة ما خلا الحجّ المندوب فإنّه يجب بالدخول فيه، انتهى. ومثله حكي عن الشهيد في القواعد.

قلت: فإنّ ثمّ الإجماع في المقام كان هو الحجّة والظاهر تماميّته لعدم العثور على مخالف في المقام مضافاً إلى الأصل بل الأُصول أعني أصالة الإباحة واستصحاب جواز فعل المنافي من كلام وغيره، واستحباب إيقاعها، ولم نجد من الأدلّة ما يدلّ على وجوبها بعد والتلبّس بها وإنّه يحرم قطعها، وإنّ ما يدلّ على حرمة القطع إنّما هو منصرف للصلاة الواجبة فلا يشمل الصلاة المندوبة.

وكذلك يدلّ على جواز قطع النافلة الأخبار الدالّة على جواز قطعها للجماعة وما دلّ على جواز الالتفات يميناً وشمالاً في خصوص صلاة النافلة فإنّ هذه وأمثالها كلّها مشعرة بجواز القطع لها بعد التلبّس بها ومن هذا أفتى جماعة من الأصحاب لمن صلّى صلاة الاحتياط وتذكّر في أثنائها تمام صلاته فهو مخيّر بين الإتمام وبين القطع، وما هو إلاّ لجواز قطع الصلاة غير الواجبة.

والحاصل فإنّ الحكم بين الأصحاب من الأُمور المسلّمة التي غير قابلة للتشكيك والظاهر ههو عدم الفرق بين النافلة الراتبة وغيرها. نعم لو نذر

النافلة فصارت واجبة بالنذر فهل يجوز قطعها أم لا؟ وجهان:

الأوّل: لا يجوز القطع لحرمة قطع الصلاة الواجبة لغير عذر فيشمل ما نحن فيه.

الثاني: الجواز للأصل وأنّ ما ورد من المنع إنّما هو خاصّ في المفروضة اليوميّة أو المفروض بالأصالة فلا يشمل الواجب بالعرض بل هو باق على أصالة جواز قطعها ووجوب الفراغ منها، والإتيان بها كي تفرغ الذمّة لا يلزم منه حرمة القطع الثابت بالأصل ضرورة أنّهما حكمان لا دخل لأحدهما بالآخر كما هو واضح وإن كان القول بعدم جواز قطعها هو الأحوط، والله أعلم.

بمنّه وكرمه

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

فصلٌ

في أحكام صلاة الآيات التي منها كسوف الشمس وخسوف القمر وما يلحقها من الأحكام التي ستقف عليها إن شاء الله في طيّ هذه الأوراق.

وكسوف الشمس وخسوف القمر أمران معروفان لغةً وعرفاً، وقد رتّب الشارع لهما أحكاماً كثيرة واجبة ومندوبة.

قال في القاموس: كسف الشمس والقمر كسوفاً احتجبا كانكسفا والله إيّاهما حجبهما، والأحسن في القمر خسف، وفي الشمس كسفت وحاله ساءت، انتهى. وقيل: إنّه نحوه.

قال الجوهري في الصحاح: إلاّ أنّه جعل انكسفت الشمس من كلام العامّة ولكن حكي عن الهروي جواز قول انكسفت الشمس.

وقال في مجمع البحرين: وقد تكرّر في الحديث ذكر الكسوف، ويقال للشمس والقمر، وكذا الخسوف، لكن اشتهر الأوّل للأوّل والثاني للثاني، يقال: كسفت الشمس كسفاً وكسوفاً ـ من باب ضرب ـ اسودّت، وخسف القمر، وكلّهم رووا أنّهما آيتان من آيات الله يخوّف الله بهما عباده لا ينكسفان لموت أحد ولا لحياته.. إلى آخر كلامه.

قلت: وظاهر كلام صاحب القاموس أنّ صدق الكسوف لا يصدق على الشمس والقمر إلاّ بعد احتجاب نوريهما كلاًّ، فلو بقي بعض كما لو اسودّ بعض الجرم من الشمس والقمر لا يصدق الكسوف عليهما لعدم الاحتجاب كما هو واضح فيكون حينئذ صدق الكسوف على ما لو اسودّ البعض مجازاً ومن باب التغليب. وكيف كان فإنّ الأمر في ذلك سهل.

فاعلم أنّه لا خلاف بين الأصحاب في وجوب الصلاة لكسوف الشمس وخسوف القمر بل حكى الإجماع عليه جماعة من الأصحاب:

قال علم الهدى في انتصاره: وممّا انفردت به الإماميّة القول بوجوب صلاة الكسوف الشمس والقمر، ويذهبون إلى أنّ من فاتته هذه الصلاة وجب عليه قضاؤها، وباقي الفقهاء يخالفون في ذلك. والحجّة على ما ذهبنا إليه إجماع الطائفة، ويمكن أن يعارض المخالفين بما روي عن النبيّ صلى الله عليه وآله من قوله «إنّ الشمس والقمر لا يكسفان لموت أحد ولا لحيات أحد فإذا رأيتموها فافزعوا إلى الصلاة» وأمره عليه السلام على الوجوب، انتهى.

وقال ابن زهرة في الغنية: صلاة الكسوف والآيات العظيمة وما يتعلّق بهذه الصلوات ـ إلى أن قال بعد كلام له ـ والذي يدلّ على ما ذكرناه الإجماع.

وقال المحقّق في المعتبر: قال علماؤنا: صلاة الكسوفين فرض على العيان، ومثله حكي عن العلاّمة في المنتهى.

إلى غير ذلك من عبائر الأصحاب المصرّحة بدعوى الإجماع بل لا يبعد دعوى محصّلة فضلاً عن منقولة بل وجوب صلاة الكسوفين هي من ضروريّات المذهب عند سائر الفرقة المحقّة بل هي عند عوامهم فضلاً عن العارف منهم. والحاصل فإنّ وجوب هذه الصلاة من ضروريّات المذهب مضافاً إلى ذلك الأخبار الواردة عن أهل بيت الرحمة المصرّحة بالوجوب وهي كثيرة:

منها: ما روي لان جميل بن درّاج عن أبي عبد الله عليه السلام قال: صلاة العيدين فريضة، وصلاة الكسوف فريضة.

وما رواه الشيخ في الصحيح عن جميل بن درّاج أيضاً عن أبي عبد الله عليه السلام قال: وقت صلاة الكسوف في الساعة التي تنكسف فيها ـ إلى أن قال: ـ قال أبو عبد الله عليه السلام: وهي فريضة.

وما رواه المفيد في المقنعة مرسلاً قال: روي عن رسول الله صلى الله عليه وآله أنّه قال: صلاة الكسوف فريضة.

وروى الشيخ عن محمّد بن حمران في حديث صلاة الكسوف قال، قال أبو

عبد الله: وهي فريضة.

وبإسناده عن أبي أُسامة عن أبي عبد الله عليه السلام قال: صلاة الكسوف فريضة.

وبإسناده عن جميل بن درّاج عن أبي عبد الله عليه السلام قال: صلاة الكسوف فريضة.

وما روي عن عليّ بن عبد الله قال: سمعت أبا الحسن موسى عليه السلام يقول: إنّه لمّا قبض إبراهيم بن رسول اشلله صلى الله عليه وآله جرت فيه ثلاث سنن: أمّا واحدة فإنّه لمّا مات انكسفت الشمس، فقال الناس: انكسفت الشمس لفقد ابن رسول الله، فصعد رسول الله صلى الله عليه وآله المنبر فحمد الله وأثنى عليه ثمّ قال: أيّها الناس، إنّ الشمس والقمر آيتان من آيات الله يجريان بأمره مطيعان له لا ينكسفان لموت أحد ولا لحياته، فإذا انكسفتا أو واحدة منهما فصلّوا، ثمّ نزل فصلّى بالناس صلاة الكسوف.

إلى غير ذلك من الأخبار المصرّحة بوجوب الصلاة لأحد الكسوفين لو تحقّق بالخارج، ضرورة أنّ الوجوب معلّق على صدق الكسوف عرفاً فلو حصل انطماس ضوء من احدهما ولكن لا يصدق عليه اسم الكسوف الظاهر أنّه لا تجب له الصلاة، ضرورة أنّ الوجوب معلّق على صدق الانكساف وعند عدمه أو عند حصول الشك فالأصل عدمه، والأصل براءة الذمّة من وجوب الصلاة كما هو غير خفي.

والحاصل فإنّ وجوب الصلاة لأحد الكسوفين لا ريب فيه نصّاً وإجماعاً بل بالضرورة كما سمعت.

بقي في المقام فروعٌ ينبغي التنبيه عليها:

فرعٌ: اعلم أنّ الظاهر من النصّ والفتوى وجوب الصلاة للكسوفين حيث يعلم تحقّق الكسوفين بحيث يحسّ بهما حسّاً وجدانيّاً، أمّا لو علم ذلك من جهة قواعد الهيئة بأن حكموا أنّ حيلولة الأرض عن أحدهما يوجب الكسف أو حيلولة أحد الكواكب عنهما أو غير ذلك، أو حكم أهل النجوم بحصول الانكساف أو غير ذلك فالظاهر أنّه لا تجب الصلاة بجميع ذلك لعدم اعتبار هذه القواعد عند الشارع المقدّس والأصل براءة الذمّة من وجوب الشصلاة قطعاً.

أمّا لو حصل القطع بالكسوف أو الخسوف من هذه القواعد أو غيرها الظاهر أنّ الصلاة تجب لا من جهة اعتبار قواعد النجوميّة أو الهيئة عند الشارع بل من جهة حصول القطع الذي يجب اتّباعه، ضرورة أنّ القطع حجّة يجب اتّباعه من أيّ مقدّمة كان.

أمّا البيّنة لو قامت على أحد الكسوفين فالظاهر وجوب الصلاة ضرورة وجوب اتّباع البيّنة ولكن هل يشترط في اعتبارها كونها موافقة للظنّ أو لا؟ وهذا بحث ستقف عليه إن شاء الله في محلّه والظاهر اعتبار البيّنة مطلقاً بل حتّى لو كان الظنّ على خلافها للأمر بها.

والحاصل فإنّه لا ريب بوجوب الصلاة لو قامت البيّنة على أحد الكسوفين والظاهر أنّه لا إشكال فيه عندهم، والله أعلم.

فرعٌ: الظاهر من النصّ والفتوى هو وجوب الصلاة عند تحقّق الكسوف أو الخسوف، حصل بهما الخوف أو لم يحصل، ضرورة عدم إناطة الحكم بالخوف وعدمه، بل الوجوب معلّق على صدق اسم الخسوف والكسوف كما هو غير خفيّ على من لاحظ أخبار الباب ولاكه الأصحاب، والله أعلم بالصواب.

مسألةٌ

الكلام في وقت وجوب الصلاة لأحد الكسوفين، والكلام يقع في مقامين: في أوّل الوقت وآخره.

والكلام أوّلاً في المقام الأوّل، فنقول: إنّه لا خلاف على الظاهر بين الأصحاب أنّ أوّل وقت الصلاة للكسوفين من حين ابتداء العلّة. وعن المنتهى أنّه قول علماء الإسلام، والظاهر أنّ المراد منه علماء الفريقين وهو الحجّة مضافاً إلى ذلك الأخبار المصرّحة بأنّ أوّل وقت الوجوب هو ابتداء حصول العلّة بالقرص بحيث يصدق اسم الكسوف، والأخبار في ذلك كثيرة:

منها: صحيح جميل بن درّاج عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام أنّ وقت صلاة الكسوف في الساعة التي ينكسف عند طلوع الشمس وعند غروبها.

وقول الصادق عليه السلام لابن أبي يعفور: إذا انكسفت الشمس والقمر فإنّه

ينبغي للناس أن يفزعوا لإمام يصلّي بهم.

قلت: وقوله «ينبغي للناس» ليس راجع لأصل وجوب الصلاة بل هو راجع إلى المسارعة إلى الإمام لأجل الصلاة جماعة لما ستعرف من استحباب صلاة الكسوفين جماعة بل من المستحبّات الأكيدة.

وقول أبي عبد الله عليه السلام: إذا انكسفت الشمس والقمر فافزعوا إلى مساجدكم.

والمروي عن دعائم الإسلام أنّه سُئل ـ أي جعفر بن محمّد ـ عن الكسوف يكو والرجل نائم ـ إلى أن قال: ـ هل عليه أن يقضيها؟ فقال: لا قضاء في ذلك وإنّما الصلاة في وقته فإذا انجلى لم يكن له صلاة.

وهذه الرواية على ما في الجواهر ولابدّ من حمل عدم وجوب القضاء في الفرض على عدم احتراق القرص كما ستعرف ذلك وتقريب الاستدلال بها واضح من تصريحه بأنّ لها وقت معلوم فإذا فات وقتها سقطت الصلاةوعدم القضاء لعدم الدليل على القضاء كما هو غير خفي.

إلى غير ذلك من الأخبار المصرّحة بكون صلاة الكسوفين من الصلوات الموقّتة، فما قيل أنّ صلاة الكسوفين من قبيل الأسباب مثل الزلزلة وأشباهها لا وجه له بل هو اجتهاد في مقابلة النصّ، ضرورة تصريح الأخبار بأنّها موقّتة.

قلت: لكن الذي يظهر من مجموع الأخبار أنّ المراد بأنّ أوّل الكسوفين وقت الصلاة ليس هو الوقت المصطلح بمعنى فوات الوجوب لو فات الوقت

كما هو المعروف من قاعدة التوقيت بل المراد أنّ أوّل الكسوفين هو زمانوجوب تعلّق العبادة في الذمّة وإنّه يشرع فيه إيقاع الصلاة مثل قوله ﴿أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمۡسِ﴾ فإنّ دلوك الشمس زمان الخطاب بالوجوب وهو أوّل أزمنة تعلّق الوجوب ويستمرّ زمان الوجوب إلى تمام انكشاف الكسوف.

وفي عبارة أُخرى: إنّه عندنا زمان تعلّق الخطاب وهو أوّل الكسوف وزمان أداء الواجب وهو من أوّل تحقّق العلّة إلى تمام الانجلاء، والظاهر أنّ ما ذكرناه لا خلاف فيه ضرورة أنّه لا قائل بأنّ أوّل الكسوف هو زمان إيقاع الصلاة بحيث لو أخّر الصلاة عن ذلك الوقت ولم يحصل الأخذ بالانجلاء وجب القضاء لخروج الوقت بل ظاهرهم إيقاع الصلاة بنيّة الأداء إجماعاً لعدم خروج الوقت، والظاهر أنّ هذا لا إشكال فيه.

والحاصل فإنّ كون أوّل وقت وجوب صلاة الكسوفين هو أوّل صدق الكسوف بلا إشكال ولا خلاف، إنّما الإشكال والخلاف فيما بينهم في آخر وقت الكسوفين، فقيل: إنّ آخره عند الأخذ بالانجلاء وإن لم يتمّ انجلاءه، وهذا القول هو المحكي عن قدماء الأصحاب مثل الشيخين وابن إدريس والمحقّق والعلاّمة في جملة من كتبه، بل حكي أنّه المشهور بين القدماء، بل قد حكي عن بعض الإجماع عليه وإن لم أتحقّقه.

وقيل: إنّ آخر الوقت هو تمام الانجلاء فلو بقي منه شيء فإنّه لم يخرج الوقت وهذا القول هو المحكي عن ظاهر علم الهدى وابن أبي عقيل وسلاّر

والشهيد وسبطه في المدارك، وجعله في الحدائق هو الظاهر من الأخبار، بل نسبه غير واحد إلى شهرة المتأخّرين.

قلت: وهو الأقوى لأنّ الذي يظهر من مجموع الأخبار أنّ وجوب إيقاع الصلاة معلّق على صدق اسم الكسوف وأنّ الوجوب يمتدّ بامتداد الكسوف أي كلّ زمان يصدق اسم الكسوف يجب فيه إيقاع الصلاة ولا ريب بصدق الكسوف لو أخذ بالانجلاء قبل تمامه بل حتّى لو بقي منه شيء قليل فإنّه يصدق عليه اسم الكسوف، فإذا صدق الاسم فإنّ وجوب الصلاة باق أيضاً

مضافاً إلى ذلك الأخبار الدالّة على وجوب الصلاة للكسوف فإنّها مطلقة وهي خالية عن التحديد، بل ظاهرها استمرار وجوب الصلاة من أوّل الانطماس إلى قبل تمام الانجلاء بما يسع الصلاة.

وربّما يشهد لما ذكرناه موثّق عمّار الذي قال فيه: إن صلّيت الكسوف إلى أن يذهب الكسوف عن الشمس والقمر وتطيل في صلاتك فإنّ ذلك أفضل، وإن أحببت أن تصلّي وتفرغ من صلاتك قبل أن يذهب الكسوف فهو جايز.

قلت: والمراد من الكسوف هو انفعال القرص سواء كان أخذ بالانجلاء أو لا، ضرورة صدق الكسوف على ما لو بقي منه ولو شيئاً قليلاً وإن كان قد أخذ بالانجلاء.

وكذلك ما رواه معاوية بن عمّار قال، قال أبو عبد الله عليه السلام: صلاة الكسوف إن فرغت قبل أن ينجلي فأعد.

قلت: ولا ريب أنّ الأمر بالإعادة للاستحباب لعدم وجوبه بالإجماع وتقريب الاستدلال بها أنّ الإعادة لا تكون إلاّ بالوقت وقد أمر بالإعادة إلى قبل الانجلاء فيعلم أنّه لو أخذ بالانجلاء ولم يتمّ لم يخرج الوقت. مضافاً إلى هذا كلّه استصحاب وجوب إيقاع الصلاة أداء إلى قبل تمام الانجلاء ما يسع الصلاة.

والحاصل فإنّه بعد الإحاطة بجميع ما ذكرناه تعرف أنّ الأقوى هو ما عليه مشهور المتأخّرين من أنّ آخر زمان الكسوف هو حصول الانجلاء التامّ لا مجرّد الأخذ بالانجلاء.

وما قيل من حمل الأخبار الدالّة على أنّ آخر الوقت هو تمام الانجلاء على التقيّة؛ لأنّ أبا حنيفة يذهب إلى هذا القول فإنّه أوهى من بيت العنكبوت.

وأمّا القائلون بأنّ أوّل الوقت عند الأخذ بالانجلاء فإنّي لم أعثر لهم على حجّة قويّة بل قال بعض الأساطين: لم أجد لهم حجّة غير الشهرة.

قلت: يمكن أن يتمسّك لهم بصحيح حمّاد بن عثمان عن أبي عبد الله، قال: ذكروا عنده انكساف الشمس وما يلقى الناس من شدّته، فقال: إذا انجلا منه شيء فقد انجلا.

وتقريب الاستدلال أنّه علّق اسم الانجلاء على انجلاء البعض، وفيه ما لا يخفى ضرورة صدق الكسوف على قبل تمام الانجلاء.

قال المحقّق في المعتبر: ولا حجّة في هذا الخبر لاحتمال أن يكون أراد تساوي الحالين في زوال الشدّة لا بيان الوقت.

قلت: وهو حسن، وإن أبيت ذلك قلنا في طرحه: إنّه لا يقاوم ما تقدّم من الأخبار الصريحة الدالّة على أنّ آخره هو تمام الانجلاء المؤيّد بالشهرة التي لا تقاومها شهرة المتقدّمين لما عرفت ذلك في محلّه.

وحيث عرفت هذا كلّه فاعلم أنّ الثمرة بين القولين واضح وهي نيّة القضاء والأداء لو شرع بالانجلاء، فإن قلنا ـ كما هو الأقوى ـ أنّه لم يحصل الانجلاء وإنّ حاله في الحكم كما كان قبل الأخذ بالانجلاء وإنّه أيضاً كسوف وجبت نيّة الأداء، وإن قلنا إنّ الأخذ بالانجلاء هو حقيقة انجلاء وجب نيّة القضاء لخروج الوقت المضروب له من قبل الشارع وقد تترتّب عليه ثمرة أُخرى وهو لو ضاق الوت في زمان التكليف بالصلاة بأن لا يسع الوقت إلاّ ركعة واحدة ويحصل الانجلاء التامّ على المختار فإنّه ينوي أداء وعلى القول الثاني فإنّه ينوي القضاء كما هو غير خفيّ، والله أعلم.

فرعٌ: قال السيّد في المدارك: ولو غابت الشمس والقمر بعد الكسوف وقبل الانجلاء وجبت الصلاة أداء إلى أن يتحقّق الانجلاء وكذا لو سترها غيم أو طلعت الشمس على القمر لإطلاق الأمر وعدم العلم بانقضاء الوقت المقتضي لفوات الأداء، انتهى.

قلت: وتطويل الكلام بالأمثلة لا ينبغي بل الضابط لو علم بالكسوف ومنع من العلم بالانجلاء مانع فالظاهر أنّه لا ينبغي التوقّف بوجوب نيّة الأداء للأصل بل الأُصول أعني أصالة عدم الانجلاء واستصحاب وجوب الأداء ولإطلاق الأمر بالصلاة ما لم يعلم الانجلاء والفرض عدمه، ولو أخبر أهل النجوم بالانجلاء استناداً للقواعد النجوميّة أو أهل الهيئة أو غيرهم الظاهر لا عبرة بها لعدم اعتبار هذه القواعد شرعاً.

نعم، لو قامت البيّنة على الانجلاء الظاهر أنّه يلزم الأخذ بها أو حصل القطع بالانجلاء أيضاً لزم الأخذ بالقطع وإن كان من قواعد غير معتبرة، ضرورة أنّه أخذ بالقطع بالقواعد التي هي غير معتبرة كما هو واضح.

مسألةٌ

الظاهر أنّه لا ريب ولا إشكال بعدم جواز الأمر بزمان لا يسع إيقاع العمل به بل الظاهر استحالة وقوع ذلك من سائر العارفين فكيف إمكان وقوعه من الشارع المقدّس وهو أعرف العرفاء بل هو عقل العقلاء وقد تقدّم تحقيق ذلك في محلّه وأنّه ممّا استقلّ بعدم جوازه العقل.

وحيث عرفت ذلك فلو قصر الوقت عن فعل صلاة الكسوف ولو أخفّ صلاة لكن جامعة لشرائطها الظاهر يسقط وجوب فرض الصلاة في المقام من غير خلاف بين الأصحاب لما عرفت من استحالة التكليف بعبادة موقّتة في

وقت لا يسعها والظاهر إطباق الأصحاب على ذلك ضرورة أنّه لم يكن لأحد بدّاً من مخالفة حكومة العقل كما هو غير خفيّ، فبناء على ما ذكرناه لو علم أنّ الوقت لا يسع إيقاع صلاة الكسوف لا ريب بسقوط فرض الصلاة عنه بل لو اتفق شروعه في الصلاة في ابتداء الوقت فبان أنّ الوقت لا يسع الصلاة وجب القطع لانكشاف عدم التكليف بالصلاة ولا فرق في ذلك بين إدراك اكثر الركعات أوّلاً من غير خلاف بين الأصحاب.

والحاصل فإنّي لم أعثر في المقام على من ناقش في الحكم لتسليم القاعدة المذكورة إلاّ فاضل الحدايق فإنّه قال: قد صرّح جملة من الأصحاب بأنّه لو لم يتّسع وقت الكسوف للصلاة ولو أخفّ صلاة لم تجب الصلاة لاستحالة التكليف بعبادة موقّتة بوقت لا يسعها، وكذا قال في المدارك وتبعه غيره في ذلك، ومقتضى ذلك أنّ المكلّف لو اتفق شروعه في الصلاة في ابتداء الوقت فتبيّن ضيقه عنها وجب القطع لانكشاف عدم الوجوب وعندي في كلّ من الحكمين إشكال:

أمّا الأوّل، ففيه أوّلاً أنّ ما ذكروه من القاعدة التي بنوا عليها في هذا الموضع وغيره ممّا لم يقم عليه دليل شرعيّ وإن كانت هذه القاعدة عندهم من الأدلّة العقليّة التي يوجبون تقديمها على الأدلّة السمعيّة إلاّ أنّ الأمر عندنا بالعكس.

وبالجملة فالاعتماد على هذه القاعدة الأُصوليّة سيّما مع معارضة الأخبار لها كما سيظهر لك في هذا المقام ممّا لا معوّل عليه عندنا.

قال شيخنا في الجواهر بعد ما ذكر ما عليه الأصحاب واختاره: ومن الغريب إنكار صاحب الحدائق هذه القاعدة على الأصحاب وإنّه لا ينبغي معارضتها للسنّة والكتاب، وليتنا فهمنا ما يقول فضلاً عن حجّيّته، انتهى.

قلت: أمّا ثبوت القاعدة المذكورة لا ريب فيها ولم أجد أحداً من الأصحاب من ناقش فيها ضرورة أنّها من المستقلاّت العقليّة فلم يكن بدّاً لأحد أن يناقش بها، وفاضل الحدائق هو أجلّ من أن يصدر منه أمثال ذلك لأنّه من فحول الأصحاب فلابدّ من تأويل عبارته.

على أنّ المراد من الأخبار الدالّة على وجوب الكسوف مطلقة وظاهرها الشمول، فلو كان الوقت ضيّقاً عن الصلاة يكشف عن عدم إرادة الشارع لتلك الصلاة التي لا يسعها الوقت.

وفي عبارة أُخرى: إنّ الصلاة القاصر وقتها عن أداء الفعل غير مطلوبة للشارع وقصور الوقت كاشف عن عدم الأمر بها ومع هذا فإنّ ما ذكرناه لا يخلو عن مناقشة ونظر.

والحاصل فإنّ ما ذكره في الحدائق من إنكاره للقاعدة التي عليها السلف لا وجه له، والله أعلم بأحكامه.

فرعٌ: قال المحقّق في المعتبر: لو ضاق وقت الكسوف عن إدراك ركعة لم تجب وفي وجوبها عن قصور الوقت عن أخفّ الصلاة تردّد، انتهى.

قال السيّد في المدارك: وما ذكره المحقّق من الفرق غير واضح.

قلت: بل قد توقّف في وجه الفرق جملة من فضلاء الأصحاب بين ما لو ضاق الوقت عن إدراك ركعة فلم تجب ومفهومه تجب الصلاة بإدراك ركعة تامّة وبين التردّد في الوجوب لو قصر الوقت عن إدراك صلاة مخفّفة بأن أدرك أزيد من ركعة تامّة فالظاهر أنّ وجوبها هنا أولى من إدراك ركعة واحدة ولكن الإنصاف أنّ الذي أفهمه من عبارته ظاهر وأنّ وجه الفرق بين المقامين واضح لأنّ مراده أنّ ضيق الوقت عن إيقاع الصلاة يتصوّر فيه صورتان:

الأُولى: كان الوقت واسعاً وضيّق المكلّف الوقت حتّى لم يبقَ إلاّ مقدار ركعة واحدة كما لو ضيّق وقت صلاة اليوميّة بأن أهمل حتّى لم يبق إلاّ مقدار ركعة واحدة فقد سمعت أن المحقّق أوجب إيقاع الصلاة كما صريح مفهومه.

والصورة الثانية أنّ الوقت من أصله قاصر عن إيقاع الصلاة ولو مخفّفة فالفرق بين الصورتين غير خفيّ.

بقي الكلام في حكم كلا الفرعين:

أمّا الفرع الأوّل وهو ما لو بقي من الوقت مقدار ركعة فقد جزم المحقّق بوجوب الصلاة كما هو صريح مفهوم كلامه، والظاهر أنّه تمسّكاً بمضمون الخبر المعروف وهو: من أدرك من الوقت ركعة فقد أدرك الوقت كلّه، بناء على شموله لصورة الفرض والتحقيق خلافه فإنّه بعد الغضّ عمّا في سنده من

الطعن ومتنه من الإضطراب وما صدر فيه من المناقشة من أساطين الأصحاب فإنّه خاصّ بخصوص الصلاة اليوميّة بحكم التبادر فلا يشمل جميع الصلوات الواجبة مثل صلاة الكسوفين والصلاة المنذورة في اليوم المعيّن ـ مثلاً ـ.

والحاصل فإنّ الأقوى أنّ من أدرك مقدار ركعة من وقت الكسوف فالظاهر عدم وجوب إيقاعها في ذلك الوقت وإن وجب قضاؤها، وإنّ قاعدة «من أدرك» إنّما هو خاصّ باليوميّة فلا يجري في غيرها من الصلوات الواجبة.

وأمّا الفرع الثاني وهو ما إذا قصر الوقت عن إيقاع صلاة مخفّفة فقد وقع التردّد فيه من المحقّق والظاهر أنّ منشأ التردّد من القاعدة التي تقدّم الكلام فيها وهو عدم جواز الأمر بزمان لا يسع الفعل فلا يجب قطعاً، ومن التمسّك بإطلاق الأخبار الدالّة على وجوب الصلاة أو أنّ صلاة الكسوف ليس هي من الموقّتة التي هي تفوت بفوات وقتها بل هي من قبيل الأسباب مثل الزلزلة فتجب، والظاهر أنّ الأوّل هو الأقوى، والله هو العالم.

إيضاحٌ: اعلم أنّه بناء على ما ذكره المحقّق كما هو مذهب جماعة من الأصحاب أنّ من أدرك من الوقت ركعة فقد أدرك الوقت فهل يجب نيّة الأداء أو نيّة القضاء أو إهمال نيّة الأداء والقضاء؟ وجوهٌ:

الأوّل: وجوب نيّة الأداء لوقوع النيّة في الوقت وأنّ المعتبر ما كان حال وقوع النيّة فيه من أداء وقضاء، ولأنّ الشارع نزّل ما بعد الوقت بمنزلة الوقت وليس معنا للتنزيل إلاّ أن تلحقه أحكام الوقت الواقعي التي من جملتها نيّة الأداء.

الثاني: وجوب نيّة القضاء ضرورة أنّ الأداء هو عبارة عن إيقاع الفرض كلّه في الوقت كلّه، وقد عرفت وقوع بعض الفرض خارج الوقت فلا يصدق عليه اسم الأداء، وإنّ تنزيل الشارع ما بعد الوقت بمنزلة الوقت ليس هو على جهة الحقيقة بل هو من جهة مساواة الثواب والفضل.

الثالث: وجوب إهمال نيّة الأداء والقضاء لعدم صدق الأداء والقضاء، ولأنّ الظاهر من اعتبار نيّة الأداء والقضاء حيث يمكن تحصيل أحد الوصفين من أداء وقضاء كما لا يخفى، وهذا الوجه قويّ وإن كان الأوّل أحسن.

هذا كلّه فيما لو علم عدم سعة الوقت لوقوع الأفعال به كلّها، أمّا لو شكّ أو ظنّ إكمال الأفعال كلّها بالوقت فالظاهر وجوب نيّة الأداء من غير خلاف والوجه غير خفيّ فلا ينبغي الإطالة في المقام، والله أعلم.

فرعٌ: قال العلاّمة في المنتهى: لو تضيق وقت الكسوف حتّى لا يدرك ركعة لم تجب ولو أدركها فالوجه الوجوب لأنّ إدراك ركعة بمنزلة إدراك الصلاة، انتهى.

قلت: وحكي ذلك عنه في التحرير بل قد نسب إلى بعض المتأخّرين، بل قد يلوح ذلك من كلام فاضل الحدائق، وكيف كان فإنّ ظاهر عبارة المنتهى أنّ مراده كون وقت الصلاة كان واسعاً فضيّق المكلّف من قبل نفسه حتّى لم يدرك إلاّ مقدار ركعة فإنّه قد صرّح بوجوب إيقاع صلاة الكسوف وإلاّ لو كان المراد أنّه زمان الكسوف مقدار ركعة فالظاهر أنّه لا تجب الصلاة، والظاهر أنّ منشأه فتواه، وقد استند إلى القول بالوجوب إلى مضمون الخبر من أنّ من أدرك من

الوقت ركعة فقد أدرك الوقت كلّه، وقد سبق الكلام في تحقيق هذا الخبر وما فيه من المناقشة في المتن والسند، وبعد الغضّ عن هذا كلّه فالانصاف أنّ الخبر لا عموم فيه كي يشمل ما نحن فيه أعني صلاة الكسوفين وأنّ من أدرك من وقتها ركعة فقد أدرك وقتها كلّه بل هو خاصّ بخصوص صلاة اليوميّة بشهادة التبادر فإنّ إنكار ذلك لا يبعد مكابرة صرف وإن كان بعض أساطين مشايخنا صرّح بعدم الاختصاص بل هو شامل لما نحن فيه لكن الإنصاف خلافه.

وحيث عرفت ذلك فالظاهر أنّ من أدرك من صلاة الكسوف ركعة وأنّ باقي الركعات تقع في غير الوقت لا تجب الصلاة في حقّه أداء للأصل السالم عن المزاحم، ولأنّ الظاهر من فائدة التوقيت هو فوات الفعل بفوات وقته والمراد من الوقت هو إيقاع تمام الفعل بالوقت وقد عرفت خلافه.

وخلاصة الكلام في هذا المقام أنّ منشأ خلاف الأصحاب في هذا الفرع واضح وهو عموم الدليل وتخصيصه فإنّ من قال أنّ من أدرك شامل لما نحن فيه قال بوجوب الصلاة في الفرض ومن هنا قال شيخنا في الجواهر بعد كلام له طويل: فلا إشكال حينئذ بالوجوب إذ احتمال اختصاص الخبر باليوميّة ضعيف جدّاً، انتهى.

لكن الإنصاف خلافه لما عرفت وإن كان الأحوط هو الإتيان بالصلاة لمن أدرك ركعة من الوقت ولو خروجاً عن شبهة الخلاف ثمّ الإتيان بها بعد الوقت قضاءً، والله هو العالم.

مسألةٌ

لو لم يعلم بالكسوف حتّى خرج الوقت الذي هو تمام الانجلاء أو الأخذ بالانجلاء على ما تقدّم من القولين، وهنا صورتان:

الصورة الأُولى لم يحترق القرص كلّه بل اعتلّ بعضه فالظاهر بين الأصحاب أنّه لا يجب معه القضاء بل هو المشهور فيما بينهم ذلك بل في التذكرة نسبته إلى العلماء عدا الشيخ المفيد.

قلت: وحصر الخلاف من العلاّمة في خصوص المفيد قاض بعدم وجود خلاف من أحد سوى المفيد ممّن تقدّم على العلاّمة لكن فاضل الحدايق نقل الخلاف أيضاً عن أجلاّء بعض المتقدّمين منهم الشيخ أبي عليّ ابن بابويه في الرسالة، وعن ابنه في المقنع، وعن السيّد المرتضى في الجمل وأجوبته المسائل المصريّة، وعن أبي الصلاح.

ثمّ نقل في الحدائق عبائر الأصحاب قال، قال الشيخ عليّ ابن بابويه نوّر الله ضريحه على ما نقله عنه في الذكرى: إذا انكسفت الشمس والقمر ولم تعلم فعليك أن تصلّيها إذا علمت به، وإن تركتها حتّى تصبح متعمّداً فاغتسل وصلّها، وإن لم يحترق كلّه فاقضها ولا تغتسل.

وقال الشيخ المفيد في المقنعة: إذا احترق القرص كلّه ولم تكن علمت به حتّى أصبحت صلّيت الكسوف جماعة وإن احترق بعضه ولم تعلم به حتّى

أصبحت صلّيت القضاء فرادى، انتهى.

قلت: ومن هذا كلّه يعلم أنّ نسبة الخلاف إلى خصوص المفيد في المقام لا وجه له.

وكيف كان فإنّه قال في المدارك بعد أن نقل كلام الشيخ المفيد: ولم نقف لهذا التفصيل على مستند.

وقال الشهيد في الذكرى بعد أن نقل القول عن الشيخ أبي عليّ وابنه: وظاهرهم وجوب القضاء على الجاهل وإن لم يحترق جميع القرص، ولعلّه لرواية لم نقف عليها.

وحكي عن العلاّمة في المختلف ذلك أيضاً، لكن قال فاضل الحدائق: إنّ عبارة الشيخ عليّ ابن بابويه عين الفقه الرضوي وبه يظهر أنّ دليله في المسألة إنّما هو الكتاب المذكور.

قلت: أمّا ما ذكره الأصحاب من عدم الوقوف على دليل قاض لما ذهب إليه ابن بابويه فهو حقّ لكون التتبّع شاهد بذلك.

وأمّا ما ذكره في الحدائق من انطباق عبارته على ما في الفقه الرضوي فهو لا يقضي بكونه هو المستند في الحكم ولو سلّم ذلك لا ينبغي الاستناد إليه في الأحكام الشرعيّة لما تقدّم البحث فيه، ولو سلّم أنّه من الأخبار كان من الضعيفة فإنّه لا يتمسّك به في الحكم الشرعيّ إلاّ بعد جبره بأحد الجوابر التي

ذكرها الأصحاب وهي في المقام منتفية كليّة فلا يخرج بالفقه الرضوي في المقام عن حكومة الأصل.

والحاصل فإنّه بعد الإحاطة بجميع ما ذكرناه تعرف أنّ الأقوى هو ما ذهب إليه المشهور من عدم وجوب القضاء إذا لم يعلم بالكسوف وفات الوقت ولم يحترق القرص للأصل السالم عن المزاحم، ولما ورد في عدّة أخبار، منها ما رواه الشيخ عن حريز قال، قال أبو عبد الله عليه السلام: إذا انكسف القمر ولم تعلم به حتّى أصبحت ثمّ بلغك فإن كان احترق كلّه فعليك القضاء، وإن لم يكن احترق كلّه فلا قضاء عليك.

وعن زرارة ومحمّد بن مسلم عن أبي عبد الله عليه السلام قال: إذا انكسفت الشمس كلّها واحترقت ولم تعلم وعلمت بعد ذلك فعليك القضاء وإن لم يحترق كلّها فليس عليك قضاء.

وصحيح محمّد بن مسلم والفضيل بن يسار أنّهما قالا لأبي جعفر عليه السلام: أيقضي صلاة الكسوف من إذا أصبح فعلم أو إذا أمسى فعلم؟ قال: إن كان القرصان احترق كلّهما قضيت وإن كان إنّما احترق بعضهما فليس عليك قضاء.

إلى غير ذلك من الأخبار المصرّحة بالدعوى المؤيّد بالإجماع كما حكاه بعض بل السيرة المستمرّة في جميع الأمصار من فرق الإماميّة من عدم وجوب قضاء صلاة الكسوفين لمن لا يعلم حتّى خرج الوقت ولم يحترق القرص كلّه، ولا فرق في عدم العلم بين كونه مستنداً إلى نوم أو إلى عماء أو إلى سجن أو غير ذلك

تمسّكاً بإطلاق الدليل والقول بعدم الفارق.

الصورة الثانية: إذا احترق القرص في الكسوفين ولم يعلم حتّى خرج الوقت ثمّ علم بعد ذلك فالظاهر من كلام الأصحاب وجوب القضاء بل هو المشهور فيما بينهم ذلك.

وفي المدارك نسبته إلى معظم الأصحاب وفي التذكرة عليه الأصحاب بل قد حكي عن بعض التصريح بدعوى الإجماع وهو الحجّة المؤيّد بالشهرة قديماً وحديثاً مضافاً إلى ذلك الأخبار الكثيرة المصرّحة بوجوب القضاء التي تقدّم نقلها المصرّحة بوجوب قضاء الصلاة عند احتراق القرص كلّه وعلم به بعد خروج الوقت أنّ هذا الحكم لا إشكال فيه بين الأصحاب بل الظاهر أنّ مجرى السيرة عليه ومن هذا كلّه تعرف أنّ إطلاق بعض الأخبار الدالّ على وجوب القضاء محمول على صورة احتراق القرص كما في رواية حريز عمّن أخبره عن أبي عبد الله عليه السلام قال: إذا انكسف القمر فاستيقظ الرجل فكسل أن يصلّي فليغتسل من غد وليقض الصلاة، وإن لم يستيقظ ولم يعلم بانكساف القمر فليس عليه إلاّ القضاء، وكذلك الأخبار الدالّة بإطلاقها على عدم وجوب القضاء فإنّها محمولة على صورة عدم احتراق القرص كما في الموثّق عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: انكسفت الشمس وأنا في الحمّام فعلمت بعد ما خرجت فلم أقض.

وصحيح الحلبي قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن صلاة الكسوف تقضى اذا فاتتنا؟ قال: ليس فيها قضاء وقد كان في أيدينا أنّها تقضى.

وعن عليّ بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال: سألته عن صلاة الكسوف هل على من تركها قضاء؟ قال: إذا فاتتك فليس عليك قضاء.

إلى غير ذلك من الأخبار المحمول إطلاقها على عدم احتراق القرص بقرينة ا لأخبار المفصّلة وإجماع الأصحاب على عدم وجوب القضاء مع عدم احتراق القرص، والله أعلم بأحكامه.

تبصرةٌ: لو لم يعلم المكلّف بالكسوف إلاّ في زمان يقصر عن فعل الصلاة فهل يجب القضاء أم لا؟ وجهان:

الأوّل: عدم وجوب القضاء كما لو لم يعلم به أصلاً ثمّ علم بعد خروج الوقت، وبه جزم شيخنا في الجواهر، قال: لا فرق في سقوط القضاء بين عدم العلم به أصلاً وبين العلم به في وقت يقصر عن فعل الصلاة بناء على التوقيت فيها لعدم تحقّق السبب فيهما معاً، ضرورة اعتبار سعة الوقت فيه أيضاً بعد العلم لأنّه مبدء سبب الخطاب فيبقى على أصالة عدم القضاء المحتاج إلى أمر جديد.. إلى آخر عبارته.

قلت: وهو قويّ. ويمكن أن يقال بوجوب قضاء الصلاة في الفرض أمّا على جهة السببيّة فواضح، وأمّا على القول بالتوقيت فإنّه يتمسّك بإطلاق ما دلّ على وجوب الصلاة عند تحقّق الكسوف، واشتراط سعة الوقت للصلاة إنّما هو راجع لزمان الكسوف لا لزمان إيقاع الصلاة، فلو علم بالكسوف وأهمل الصلاة حتّى ضاق الوقت عن إيقاع الصلاة وجب قضاؤها، فمنه يعلم أنّ

ضيق الوقت وعدمه راجع إلى الزمان الواقع فيه الكسوف.

وأمّا سبب التكليف فالظاهر أنّه عند أوّل الكسوف غاية ما في الباب أنّ التنجيز متوقّف على العلم به ولا يشترط معه زمان يسع الصلاة ولا يبعد شمول من فاتته فريضة فليقضها كما قاتته بل لا يبعد وجوب إيقاعها على جهة الأداء بناء على شمول من أدرك لما نحن فيه، ضرورة وقوع ركعة في الوقت والباقي خارجه كما لا يخفى. ومع هذا فإنّ القضاء لا ريب بكونه هو الأحوط كما لا يخفى على من تأمّل المقام، والله هو العالم بالأحكام.

مسألةٌ

لو علم المكلّف بأحد الكسوفين وكان مستجمعاً لكافّة شرائط التكليف وترك الصلاة عمداً، والكلام هنا يقع في مقامين: الأوّل في صورة احتراق القرص كلّه، والثاني: احترق بعض القرص.

فأمّا المقام الأوّل فالظاهر أنّ المشهور بين الأصحاب وجوب قضاء الصلاة بل الإجماع عليه كما حكي عن المنتهى، بل إطلاق معقد الإجماع كما عن الشيخ في الخلاف والانتصار والغنية، وفي الجواهر: بل لا خلاف أجده في الكسوفين مع الاحتراق، ويشهد التتبّع فإنّا لم نجد من ناقش من أصحابنا مع احتراق القرص.

والحاصل فإنّ الإجماع على الحكم المذكور لا يبعد تحصيله فهو الحجّة مضافاً

إلى ذلك ظهور بعض الأخبار في خصوص الدعوى، وإلى عموم وجوب قضاء الفرائض الفائتة الشامل لما نحن فيه بلا ريب.

والحاصل فإنّ الحكم ممّا لا خلاف فيه، إنّما الخلاف في المقام الثاني أعني إذا لم يحترق القرص وترك الصلاة عمداً فإنّ المشهور بين الأصحاب وجوب القضاء شهرة كادت تكون إجماعاً، ولانحصار القول بعدم وجوب القضاء بالشيخ في المبسوط والنهاية، وعن المهذّب البارع والوسيلة والجامع والاقتصاد، ومال إليه السيّد في المدارك.

ومن هذا كلّه يعلم أنّ المسألة ذات قولين.

حجّة قول المشهور على ما صرّح بها جملة من الأصحاب جملة أخبار، منها صحيح زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: أربع صلوات يصلّيها الرجل في كلّ ساعة: صلاة فاتتك فمتى ذكرتها أدّيتها، الحديث.

وما رواه الشيخ عن حريز عمّن أخبره عن أبي عبد الله عليه السلام قال: إذا انكسف القمر فاستيقظ الرجل فلم يصلّ فليغتسل من غد وليقض الصلاة، وإن لم يستيقظ ولم يعلم بانكساف القمر فليس عليه إلاّ القضاء بغير غسل.

وما رواه عمّار الساباطي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: وإن أعلمك أحد وأنت نائم فعلمت ثمّ غلبتك فلم تصلّ فعليك قضاؤها.

قلت: وعند الإنصاف إنّه بعد الإمعان بالنظر بالأخبار تراها غير قابلة

للخروج بها عن حكومة الأصل ولا بأس بنقل كلام السيّد في المدارك فإنّه كاف في المطلوب، فإنّه قال بعد أن ذكر هذه الأخبار: وفي الجميع نظر؛ أمّا أخبار قضاء الفوات فلا عموم لها على وجه يتناول صورة النزاع ولهذا لم يحتجّ بها الأصحاب على وجوب القضاء مع انتفاء العلم بالسبب. وأمّا رواية حريز فقاصر بالارسال وإطباق الأكثر على ترك العمل بظاهرها. وأمّا رواية عمّار فباشتمال سندها على جماعة من الفطحيّة.. إلى آخر كلامه.

قلت: أمّا عدم شمول الأخبار الدالّة على وجوب قضاء الفوات لما نحن فيه فإنّه قويّ.

وأمّا طعن رواية حريز بالإرسال فهو ليس بشيء بعد عمل المشهور بها وإفتائهم على مضمونها كما هو المعروف في محلّه والمقرّر في مقامه، واشتمالها على ما لا يقول به الأصحاب من وجوب الغسل فإنّه غير قادح بعد سلامة محلّ الدعوى، ضرورة إسقاط ما لا يقول به الأصحاب ويبقى الباقي حجّة في نفسه، وهذا هو المقرّر بين الأصحاب.

وأمّا موثّق عمّار فإنّه بعد أخذ الأصحاب به والعمل بمضمونه فإنّه كالصحيح عندنا وهو حجّة في الأحكام الشرعيّة.

والحاصل فإنّ ما ذكره في المدارك ليس كلّه تامّ عندنا لما عرفت. نعم هو تامّ على أصله من عدم جواز العمل به لأنّ المعروف من مذهبه هو عدم الأخذ إلاّ بالأخبار الصحيحة عنده فحينئذ لا يتمّ له الاستدلال بما ذكر من الأخبار لعدم

تمام حجيّتها عنده.

ثمّ استدلّ في المدارك على عدم وجوب القضاء مطلقاً أوّلاً بالأصل، وثانياً بما رواه الشيخ في الصحيح عن عليّ بن جعفر عليه السلام عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام عن صلاة الكسوف هل على من تركها قضاء؟ فقال: إذا فاتتك فليس عليك قضاء.

قال في المدارك: دلّت الرواية على سقوط صلاة الكسوف مع الفوات مطلقاً، خرج من ذلك ما إذا استوعب الاحتراق فإنّه يجب القضاء بالنصوص الصحيحة فيبقى الباقي مندرجاً بالإطلاق.. إلى آخر كلامه.

قلت: وفيه ما لا يخفى فإنّ الأصل لا مجال له مع الدليل اللفظي.

وأمّا صحيح ابن جعفر فإنّه محمول على صورة عدم العلم بالكسوف حتّى خرج الوقت ولم يحترق القرص فإنّه لا قضاء معه كما دلّت عليه الصحيحة، وفيه ثانياً إعراض المشهور عنه، بل لا يبعد دعوى الإجماع على خلافه ولا ريب أنّه بعد إعراض الأصحاب عنها يخرجها عن الحجيّة كما هو غير خفي.

ومن هذا يعلم حمل باقي الأخبار الدالّة بظاهرها على عدم وجوب قضاء الصلاة بالفرض بناء على ما تقدّم من عدم وجوب القضاء مع عدم العلم والاستيعاب بقرينة شهرة الأصحاب أو الإجماع، منها ما روي عن مستطرفات السرائر عن البزنطي قال: سألت الرضا عن صلاة الكسوف هل على من تركها قضاء؟ قال: إذا فاتتك فليس عليك قضاء.

الأوقات التي جعل لها الشارع وقتاً خاصّاً محدوداً، فلو تخلّف الفعل عنه وقع بغير الوقت ولا ينافي ذلك وجوب قضائها لأنّه نقول: إنّما وجب القضاء للأمر به من المولى كما لا يخفى.

وأمّا القول بكونها من ذوات الأسباب فإنّه حكي عن المقاصد العليّة وغيرها الإجماع أنّ وقت صلاة الكسوف طول العمر وأنّها لا تسقط بقصر الشوقت عن قدر الصلاة فتكون العلّة موجبة للصلاة والسبب في الوجوب هو حصول الاعتلال بأحد القرصين وأنّ الوقت الزمان كلّه مثل الزلزلة فإنّها تصلّى أداء طول العمر؛ فالكسوف والزلزلة مشتركان في الوقت، فكما أنّ الزلزلة تصلّى طول العمر أداء فكذلك الكسوفين ولا ينافي ذلك الأخبار الواردة بقضاء صلاة الكسوف الذي يستفاد منه التوقيت فإنّها محمولة على أنّ المراد من القضاء ليس المعنى المصطلح وهو عبارة عن إيقاع الفعل خارج الوقت بل المراد من القضاء هو طلب إيقاع الفعل مثل قول القائل: أقضي الدين وغير ذلك فإنّه ليس المراد منه إلاّ طلب إيقاع الفعل.

قلت: أمّا الإجماع المدّعى فهو موهون بالشهرة على خلافه بل لم يقل به إلاّ مدّعيه، فالظاهر أنّ القول بالتوقيت هو الأقوى وما يقال خلاف ظاهر الأخبار فلا يصار إليه إلاّ بقرينة وهي هنا منتفية قطعاً.

نعم ويمكن أن يقال بالسببيّة الموقّتة ضرورة أنّ التوقيت للأحكام إنّما هو من قبل الشارع المقدّس فيكون السبب في الوجوب هو حصول العلّة في

القرص ووقت إيقاع الوجوب من أوّل الابتداء في العلّة إلى الانجلاء الذي هو إمّا الأخذ بالانجلاء أو تمام الانجلاء أو يراد من التوقيت طول العمر، والظاهر أنّه لا ينافي التوقيت ضرورة صدق التوقيت عليه بعد بيان حدّه، وطول المدّة لا تنافي التوقيت لأنّ الوقت مرّة يكون زمانه قليل وأُخرى يطول زمانه وهما معاً وقت. ولعلّ من قال بالسببيّة وإنّ زمان الوجوب العمر كلّه راجع لما ذكرناه وهو لا يخرج عن حقيقة التوقيت.

مسألةٌ

الكلام في بيان كيفيّة صلاة الكسوفين والآيات ضرورة اتفاق كيفيّتهما وقد نصّ على بيان الكيفيّة طائفة من الأصحاب تبعاً للنصوص وهو أن يحرم ويقرأ الحمد وسورة ثمّ يركع، ثمّ يرفع رأسه فإن كان لم يتمّ السورة قرأ حيث قطع، وإن كان قرأ، أتمّ الحمد ثانياً ثمّ قرأ سورة حتّى يتمّ خمساً على هذا الترتيب ثمّ يركع ويسجد السجدتين ثمّ يقوم ويقرأ الحمد وسورة معتمداً ترتيبه الأوّل ويتشهّد ويسلّم؛ وقد نطق بذلك كلّه المحقّق في الشرايع وصرّح به غيره.

قلت: وذلك كلّه الأصل فيه الأخبار الواردة عن أهل بيت الرحمة، منها صحيح عمر بن أُذينة عن رهط من أصحابه عن الباقر عليه السلام والصادق عليه السلام، وفي الحدائق أنّ منهم من رواه عن أحدهما أنّ صلاة كسوف الشمس والقمر والزلزلة عشر ركعات وأربع سجدات صلاّها رسول الله صلى الله عليه وآله والناس خلفه في كسوف الشمس ففرغ حين فرغ وقد انجلى كسوفها وهو كما تراه من الصراحة بالدعوى.

وكذلك ما روي مرسلاً أنّ الصلاة في هذه الآيات كلّها سواء أشدّها وأطولها كسوف الشمس تبدو فتكبّر بافتتاح الصلاة ثمّ تقرأ أُمّ الكتاب وسورة ثمّ تركع ثمّ ترفع رأسك بين الركوع فتقرأ أُمّ الكتاب وسورة ثمّ تركع الثانية ثمّ تركع الثالثة ثمّ ترفع رأسك الركوع فتقرأ أُمّ الكتاب وسورة ثمّ تركع الرابعة ثمّ ترفع رأسك عن الركوع فتقرأ أُمّ الكتاب وسورة ثمّ تركع الخامسة فإذا رفعت رأسك قلت: سمع الله لمن حمده، ثمّ تخرّ ساجداً فتسجد سجدتين ثمّ تقوم فتصنع مثل ما صنعت في الأُولى.

قال، قلت: وإن هو قرأ سورة واحدة في الخمس ركعات ففرّقها بينها؟ قال: أجزأه أُمّ القرآن في أوّل مرّة، وإن قرأ خمس سور فمع كلّ سورة أُمّ الكتاب والقنوت في الركعة الثانية قبل الركوع إذا فرغت من القراءة ثمّ تقنت في الرابعة مثل ذلك ثمّ في السادسة ثمّ في الثامنة ثمّ في العاشرة.

وفي المدارك والحدائق: أنّ الرهط الذي رووه الفضيل وزرارة وبريد ومحمّد بن مسلم.

وفي الصحيح عن زرارة ومحمّد بن مسلم قالا: سألت أبا جعفر عليه السلام عن صلاة الكسوف كم ركعة هي؟ وكيف نصلّيها؟ فقال: هي عشر ركعات وأربع سجدات يفتح الصلاة بتكبير ويركع بتكبيرة وترفع رأسك بتكبيرة إلاّ في الخامسة التي تسجد فيها وتقول: سمع الله لمن حمده فيها في كلّ ركعتين قبل الركوع وتطول القنوت والركوع على قدر القراءة والركوع والسجود، فإن

فرغت قبل أن ينجلي فاقعد وادعوا الله تعالى حتّى ينجلي فإن انجلا قبل أن تفرغ من صلاتك فأتمّ ما بقي وتجهر بالقراءة.

قال، قلت: فكيف القراءة فيها؟

قال: إن قرأت سورة في كلّ ركعة فاقرأ فاتحة الكتاب، وإن نقّصت من السورة شيئاً فاقرأ من حيث نقّصت ولا تقرأ فاتحة الكتاب. وقال: يستحبّ أن تقرأ فيها بالكهف والحجر إلاّ أن يكون إماماً يشقّ على من خلفه، فإن استطعت أن تكون صلاتك بارزاً لا يحجبك بيت فافعل، وصلاة كسوف الشمس أطول من صلاة كسوف القمر وهما سواء في القراءة والركوع وارسجود.

وما رواه الحلبي قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن صلاة الكسوف كسوف الشمس والقمر، قال: عشر ركعات وأربع سجدات تركع خمساً ثمّ تسجد في الخامسة ثمّ تركع خمساً ثمّ تسجد في العاشرة، وإن شئت قرأت سورة في كلّ ركعة، وإن شئت قرأت نصف سورة في كلّ ركعة، فإذا قرأت سورة في كلّ ركعة فاقرأ فاتحة الكتاب، وإن قرأت نصف السورة أجزأك أن لا تقرأ فاتحة الكتاب إلاّ في أوّل ركعة حتّى تستأنف أُخرى، ولا تقل سمع الله لمن حمده في رفع رأسك من الركوع إلاّ في الركعة التي تريد أن تسجد فيها.

وما رواه الشيخ عن أبي بصير قال: سألته عن صلاة الكسوف، قال: عشر ركعات وأربع سجدات تقرأ في كلّ ركعة منها ياسين والنور، ويكون ركوعك مثل قرائتك، وسجودك مثل ركوعك.

قلت: فمن لم يحسن ياسين وأشباهها؟ قال: فليقرأ ستّين آية في كلّ ركعة فإذا رفع رأسه من الركوع فلا يقرأ فاتحة الكتاب.

قال: فان أغفلها أو كان نائماً فليقضها.

وفي الفقه المنسوب إلى مولانا الرضا عليه السلام أنّه قال: اعلم يرحمك الله أنّ صلاة الكسوف عشر ركعات بأربع سجدات تفتتح الصلاة بتكبير واحدة ثمّ تقرأ الفاتحة وسورة طولى وطوّل في القراءة والركوع والسجود ما قدرت فإذا فرغت من القراءة ركعت ثمّ رفعت رأسك بتكبير ولا تقول سمع الله لمن حمده، تقول ذلك خمس مرّات ثمّ تسجد سجدتين ثمّ تقوم فتصنع مثل ما صنعت في الركعة الأُولى، ولا تقرأ سورة الحمد إذا نقّصت السورة فإذا بدأت بالسورة بدأت بالحمد وتأنّيت بين كلّ ركعتين وتقول في القنوت: «أن يسجد له مَن في السماوات ومَن في الأرض والشمس والقمر والنجوم والشجر والدوابّ وكثير من الناس وكثير حقّ عليه العذاب، اللّهمّ صلّ على محمّد وآل محمّد، اللّهمّ لا تعذّبنا بعذابك ولا تسخط بسخطك علينا ولا تهلكنا بغضبك ولا تؤاخذنا بما فعل السفهاء منّا واعف عنّا واغفر لنا واصرف عنّا البلاء يا ذا المّ والطول» ولا تقل «سمع الله لمن حمده» إلاّ في الركعة التي تريد أن تسجد فيها وتطول الصلاة حتّى ينجلي وإن انجلا وأنت في الصلاة فخفّف، وإن صلّيت بعد ولم ينجل فعليك الإعادة أو الدعاء والثناء على الله وأنت مستقبل القبلة.

إلى غير ذلك من الأخبار الكثيرة المصرّحة في بيان كيفيّة صلاة الكسوفين

وكونها متّحدة مع صلاة الآيات في الكيفيّة، والظاهر أنّه لا خلاف ولا إشكال بمؤيّد الأخبار في بيان الكيفيّة، ولا ينافي ذلك ما ورد في بعض الأخبار من بيان خلاف ذلك وأنّ صلاة الكسوف ركعتين في أربع سجدات:

منها ما رواه الشيخ في التهذيب عن أبي البختري عن أبي عبد الله عليه السلام أنّ عليّاً عليه السلام صلّى في كسوف الشمس ركعتين في أربع سجدات وأربع ركعات، قام فقرأ ثمّ ركع ثمّ رفع رأسه فقرأ ثمّ ركع ثمّ قام فدعا مثل ركعته ثمّ سجد سجدتَين ثمّ قام ففعل مثل ما فعل في الأُولى في قرائته وقيامه وركوعه وسجوده.

وعن يونس بن يعقوب قال، قال أبو عبد الله عليه السلام: انكسف القمر فخرج أبي وخرجت معه إلى المسجد الحرام فصلّى ثمان ركعات كما يصلّي ركعة وسجدتين.

فإنّه لا ينبغي التعويل على مثل هذه الأخبار التي أعرض عنها كافّة أصحابنا بل اجماع الأصحاب منعقد على خلافها بل السيرة القطعيّة في سائر الأعصار والأمصار على خلافها. وبعد هذا كلّه فلا ينبغي الشكّ بورودها مورد التقيّة لما حكى بعض أساطين الأصحاب أنّها موافقة لمذهب أهل الخلاف بل حكي عن الشيخ في التهذيب التصريح بحملها على ذلك وهو حسن، والله أعلم بأحكامه.

بقي في المقام فروعٌ ينبغي التنبيه عليها:

الفرع الأوّل: الظاهر من النصّ والفتوى هو جواز تفريق السورة على خمس ركعات والظاهر أنّه لا خلاف فيه بين الأصحاب بأن يفرّق السورة على أن

يقرأ في كلّ ركعة آية أو اثنين او ثلاثة فإذا لم تسع السورة الركعات جاز تفريق سورتين أو ثلاثة على الركعات الخمس، ولا فرق في ذلك بين الركعات الأُوَل أو الثانية، والذي يدلّ على جواز التفريق أخبار كثيرة منها ما تقدّم في رواية الرهط التي هي عن ا بن أُذينة التي قال فيها: فإن هو قرأ سورة واحدة في خمس ركعات ففرّقها بينها، قال: أجزأه.

وما في صحيح زرارة ومحمّد بن مسلم الذي قال فيه: وإن نقّصت من السورة شيئاً فاقرأ من حيث نقّصت.

إلى غير ذلك من الأخبار المؤيّدة بظاهر قوله تعالى ﴿فَٱقْرَءُوا۟ مَا تَيَسَّرَ مِنْهُ﴾ مضافاً إلى أصالة البراءة من وجوب إتمام السورة في المقام.

والحاصل فإنّ الحكم بين الأصحاب ممّا لا ريب فيه، والله أعلم.

الفرع الثاني: لو فرّق السورة على الركعات الخمس فهل يجب مع كلّ ركعة قراءة فاتحة الكتاب أم لا يجب ذلك بل يكفي قرائتها في أوّل ركعة؟ الظاهر من النصّ والفتوى هو عدم وجوب إعادة فاتحة الكتاب في كلّ ركعة قرأ فيها بعض السورة كما في رواية زرارة التي قال فيها: وإن نقّصت من السورة شيئاً فاقرأ من حيث نقّصت ولا تقرأ فاتحة الكتاب.

وما في رواية ابن أُذينة التي قال فيها، قلت: وإن هو قرأ سورة واحدة في خمس ركعات ففرّقها بينها، قال: أجزأه أُمّ القرآن في أوّل مرّة.

وكذلك ما في الفقه المنسوب إلى مولانا الرضا عليه السلام الذي قال فيه: ولا تقرأ سورة الحمد إذا نقّصت السورة.

إلى غير ذلك من الأخبار المصرّحة بالنهي عن قراءة الحمد عند تفريق السورة على الركعات، ولا ريب بأنّ النهي في العبادة موجب لفسادها، ولأنّ قراءة الحمد ثانياً عبادة متوقّفة على رخصة من الشارع ولم نجد ما يدلّ على الجواز، ولأنّ الخمس ركوعات هي ركعة واحدة والمعلوم من النصّ والإجماع هو وحدانيّة الفاتحة في الركعة الواحدة.

والحاصل فإنّ الحكم لا ريب فيه بين الأصحاب.

الفرع الثالث: الظاهر من كلام من عثرت عليه من الأصحاب هو القول بوجوب قراءة الحمد مرّة ثانية في الركعة الثانية أو الثالثة لو أتمّ قراءة سورة كاملة بل قال في الحدائق هو المشهور بين الأصحاب وقد صرّحت بذلك الأخبار المتقدّم نقلها كما في صحيح زرارة قال: إن قرأت سورة في كلّ ركعة فاقرأ فاتحة الكتاب، وغيرها مثلها من الأخبار، وحكى جماعة من الاصحاب عن ابن إدريس باستحباب قراءة الحمد ثانياً في الركعة الثانية أو الثالثة مع تفرق السورة حتّى أنّ المحقّق في المعتبر قال في ردّه: هو خلاف فتوى الأصحاب والمنقول عن أهل البيت.

قلت: ولا بأس بنقل عبارة ابن إدريس من كتاب السرائر، قال في سرائره: ولا أذان في هذه الصلاة لا في جميع ولا فرادى، وهي عشر ركعات بأربع سجدات

يفتتح الصلاة بالتكبير ثمّ يستفتح ويقرأ أُمّ الكتاب وسورة، ويستحبّ أن يكون من طوال السور، وتجهر بالقراءة فإذا فرغت منها ركعت فأطلت الركوع بمقدار قرائتك إن استطعت على جهة الاستحباب ثمّ ترفع زأسك من الركوع وتقول: الله أكبر، وتقرأ أُمّ الكتاب وسورة، ثمّ تركع الثانية وتطيل على ما تقدّم ثمّ تعود إلى الانتصاب والقراءة حتّى تتمّ خمس ركعات ولا تقول «سمع الله لمن حمده» إلاّ في الركعتين الأوّلين بينهما السجود وهما الخامسة والعاشرة، فإذا انتصبت من الركعة الخامسة كبّرت وسجدت سجدتين تطيل فيهما أيضاً التسبيح ثمّ تنهض فتفعل من القراءة والركوع مثل ما تقدّم ثمّ تتشهّد وتسلّم، ولا بأس أن تقرأ سورة التي تلي أُمّ الكتاب في أكثر من ركعة واحدة بأن تبعّضها فإذا فعلت ذلك أجزأك أن لا تقرأ أُمّ الكتاب، وتبتدي بما بلغت إليه من السورة التي قرأت بعضها فإذا استأنفت أُخر فالمستحبّ أن يقرأ أُمّ الكتاب، انتهى كلامه.

والظاهر من قوله «فإذا استأنف أُخرى» أي استأنف قراءة سورة أُخرى استحبّ معها قرائة الحمد فبناء على هذا يكون مخالفاً لما عليه الأصحاب وهو القول بوجوب قرائة الحمد، فما فهمه الأصحاب من عبارة ابن إدريس من القول بالاستحباب حقّ وهي ظاهرة في ذلك.

والحاصل فإنّه قد احتجّ له في الحدائق بأنّ الركعات كرعة واحدة ولا ريب بأنّ الركعة الواحدة إنّما يعهد فيهغا وحدانيّة الفاتحة.

وعن الشهيد في الذكرى أنّه احتجّ لابن إدريس برواية عبد الله بن سنان عن

أبي عبد الله عليه السلام قال: انكسفت الشمس على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله فصلّى ركعتين قام في الأُولى فقرأ سورة ثمّ ركع فأطال الركوع ثمّ رفع رأسه فقرأ سورة فركع فأطال الركوع ثمّ رفع رأسه فقرأ سورة ثمّ ركع فأطال الركوع ثمّ رفع رأسه فقرأ سورة ثمّ ركع ففعل ذلك خمس مرّات قبل أن يسجد، فسجد سجدتين ثمّ قام في الثانية ففعل مثل ذلك فكان له عشر ركعات وأربع سجدات.

قال الشهيد بعد هذه الرواية: والتوفيق بينها وبين باقي الروايات بالحمل على استحباب قراءة الحمد مع الإكمال.

ثمّ قال الشهيد في الذكرى: الجواب أنّ تلك الروايات أكثر وأشهر وعمل الأصحاب بمضمونها فتحمل هذه الرواية على أنّ الراوي ترك ذكر الحمد للعلم به لتوافق تلك الروايات الأُخر، انتهى.

واستجوده في الحدائق ولكن بعد ذلك أنكر الوقوف على هذه الرواية في كتب الأخبار.

قلت: وعدم وجدان فاضل الحدائق لها لا يدلّ على عدم وجدان الشهيد لها، والإنصاف أنّ ما ذكره الشهيد من حمل الرواية على ترك ذكر فاتحة الكتاب لمعلوميّتها ووضوح حكمها فإنّه هو الوجه ولا ريب بأنّ العمل بالأخبار أولى من طرحها مهما أمكن، وإن أبيت ذلك قلنا: إنّها معارضة بما تقدّم من الأخبار الكثيرة الدالّة على وجوب قراءة الفاتحة مع إعراض الأصحاب عنها كلّيّةً حتّى

ابن إدريس فإنّه لا يقول باستحباب الفاتحة في الركوع الأوّل بل يقول بوجوبه وهي كما ترى فإنّها عارية عن ذكر قراءة الفاتحة حتّى الركوع الأوّل.

تلخّص من مجموع ما ذكر أنّ ما عليه الأصحاب من وجوب قراءة الفاتحة ثانياً لو قرأ سورة كاملة هو الأقوى بل هو المتعيّن كما لا يخفى. وما ذكر من كون الركوعات الخمسة هي ركعة واحدة ولا يشرع في الركعة الواحدة إلاّ فاتحة واحدة فإنّه لا مجال له بعد ورود الدليل بوجوب قرائتها ثانياً ضرورة أنّ المتّبع هو الدليل الوارد من أهل بيت الرحمة وقد عرفت تصريح الأخبار بذلك فلا محيص عن القول به، وما ذكر إنّما هو خاصّ بالصلاة اليوميّة.

الفرع الرابع: قد صرّح جماعة من الأصحاب أنّه لو فرّق السورة على الركعات الخمس وقام في الثانية وجب عليه القراءة من حيث قطع من السورة كما صرّحت به الأخبار الآمرة بالقراءة من حيث القطع وظاهرها عدم جواز العدول إلى غيرها من سورة أُخرى أو بتجاوز عن محلّ القطع بأن يعيد ما قرأه بالركوع الأوّل أو ينقّص من محلّ القطع، ضرورة أنّ الأمر بالقراءة من محلّ القطع قاض بذلك ومن هنا صرّح جماعة من الأصحاب منهم السيّد في المدارك حيث قال: فإنّ مقتضى قوله «فإن نقّصت من السورة شيئاً فاقرأ من حيث نقّصت» يعني القراءة من موضع القطع فلا يكون العدول إلى غيره من السورة ومن غيرها جائز، انتهى.

وقال في الحدائق: وهو جيّد لما عرفت من الأخبار.

قلت: كلّ ذلك تمسّكاً بظاهر الأخبار المتقدّمة ولكن حكي عن الشهيدين أنّهما قالا: متى ركع عن بعض سورة تخيّر في القيام بعده بين القراءة من موضع القطع وبين القراءة من أيّ موضع شاء من السورة متقدّماً أو متأخّراً، وبين رفضها وقرائة غيرها، بل أزاد في الذكرى احتمال أنّ له قراءة البعض الذي قرأه من السورة بعينه، وقد صرّح بعض فضلاء الأصحاب أنّ منشأ ما ذهب إليه الشهيد أنّ بعض الأخبار ظاهرها الإطلاق كما في خبر الدعائم الذي ذكرناه سابقاً وغيره مثله، وبعض الأخبار مقيّدة القراءة من الموضع الذي قطع والجمع بين الأخبار يقضي بالتخيير بين القراءة من الموضع الذي قطع أو من أيّ موضع شاء، وفيه ما لا يخفى فإنّه لا شاهد على هذا الجمع، وما هو إلاّ مجرّد احتمال لا ينبغي الخروج به عمّا هو معلوم من الأخبار المصرّحة بوجوب القراءة من الموضع الذي قطع.

والحاصل فإنّ ما ذكره الشهيدان إنّما هو مجرّد احتمال لا دليل عليه بل الدليل ينادي بخلافه كما هو غير خفيّ على من سبر الأخبار ولاحظها، والله أعلم بالأحكام.

ثمّ إنّ الشهيد حيث احتمال جواز قراءة المقري من السورة في الركوع الأوّل، قال: فحينئذ هل يجب قرائة يحتمل ذلك لابتداءه بسورة ويحتمل عدمه لأنّ قراءة بعضها مجزي فقراءة جميعها أولى، هذا إن قرأ جميعها، وإن قرأ بعضها فأشدّ إشكالاً، انتهى.

قلت: وبناء على ما قاله الشهيد من جواز إعادة المقري لو كان أوّل السورة فالظاهر أنّه لا إشكال بوجوب إعادة الفاتحة ضرورة أنّ جواز قراءة السورة إنّما هو معقّب عن قراءة الفاتحة فإنّه لم يعهد في الصلاة قيام يتعقّبه ركوع تبدأ به بسورة من غير فاتحة، والذي يهوّن الخطب أنّ ما ذكره الشهيد من جواز إعادة المقري هو عند الأصحاب في غاية المنع فكذلك المتفرّع عليه كما هو غير خفي.

ثمّ اعلم أنّه حكي عن بعضهم التوقّف في جواز قراءة ما زاد على السورة بأن يقرأ سورة ونصف ـ مثلاً ـ ووجه التوقّف بين التردّد في الركعة الواحدة أنّ الخمس ركوعات هي بمنزلة الواحدة فتجب سورة موزّعة على الركوعات الخمس أو كون الخمس ركوعات كلّ قيام هو ركوع مستقلّ فتجب خمس سور لأنّ المعروف في الشرع هو قراءة سورة كاملة في الركوع ولكن الإنصاف أنّه احتمال أوهى من بيت العنكبوت، ضرورة تصريح الأخبار المتقدّمة هو جواز قراءة سورة وبعض أُخرى في الخمس وبعد تصريح النصوص بذلك يكون ما ذكر أشبه شيء بكونه اجتهاد في مقابلة النصّ فيجوز قراءة سورة ونصف وما زاد وما نقص، والله أعلم.

الفرع الخامس: الظاهر من الأخبار هو جواز تفريق سورة أو سورتين أو ثلاث على الركوعات الخمس ولا يجب الالتزام بتفريق سورة واحدة كما هو ظاهر خبر زرارة ومحمّد بن مسلم المتقدّم الذي قال فيه: فإن شئت نقّصت من السورة شيئاً فاقرأ من حيث نقّصت، الحديث.

وما عن جامع البزنطي عن الرضا قال: سألته عن القراءة في صلاة الكسوف، قال: تقرأ في كلّ ركعة فاتحة الكتاب، قال: فإذا ختمت السورة وبدأت بأُخرى فاقرأ فاتحة الكتاب، وإن قرأت سورة في ركعتين أو ثلاثة فلا تقرأ فاتحة الكتاب حتّى تختم السورة، الحديث.

قلت: بل ذلك جلّ أكثر الأخبار، قال في الحدائق: وإن كان الأفضل قراءة خمس سور في كلّ ركعة.

قلت: أمّا جواز قراءة خمس سور في الركوعات الخمسة بأن يقرأ في كلّ ركعة سورة الظاهر أنّه لا إشكال فيه بل هو صريح جملة من الأخبار بل ظاهرها كلّها، وأمّا كونه هو الأفضل فإنّي لم أجد مستنداً لهذا الفضل اللّهمّ إلاّ من باب أنّه كثر ذكر والذكر كلّما كثر كثر فضله فإن كان من هذا الباب فهو حسن وإلاّ فلا نصّ بخصوص ذلك ولم أعثر عليه.

وأمّا ما حكي في الشافي من أنّه قال: يجوز أن يفرّق بين سورتين أو أكثر احتمالات أقربها العدم فإنّ فيه ما لا يخفى، أوّلاً هو خلاف ما عليه النصّ وفتوى الأصحاب مع قرب احتمال حمله على إرادة القرآن في القيام الواحد من الركوعات الخمس لا مجموع الخمس وبذلك يظهر عدم خلافه في المقام، والله أعلم.

الفرع السادس: الظاهر من النصوص عدم جواز قول «سمع الله لمن حمده»

في جميع ركوعات صلاة الكسوفين إلاّ في الخامسة والعاشرة منها، والأخبار في ذلك صريحة كما تقدّم نقلها، والظاهر أنّ الحكم مفروغ منه عند الأصحاب. ويمكن القول بالجواز إذا قصد به الدعاء المطلق، ضرورة جواز إيقاع الدعاء في أيّ صلاة كانت، وفي أيّ مكان من الصلاة ولو في أثناء القراءة. والحاصلفإنّه لو قصد الدعاء بقوله «سمع الله لمن حمده» جاز ولو عند رفع الرأس من ركوعات الكسوفين، أمّا لو قصد أنّه لأجل رفع الرأس من الركوع بطلت صلاته قطعاً للزيادة العمديّة المبطلة، فلو قاله سهواً فلا يقدح في الصحّة، والله أعلم.

فصلٌ
في ذكر مستحبّات صلاة الكسوفين

وهي كثيرة ويلزم التعرّض لها على جهة الاختصار.

فاعلم أنّ من المستحبّات في هذه الصلاة تطويل الصلاة حتّى ينجلي الكسوف، وبذلك صرّح الأصحاب وبه نطق موثّق عمّار والفقه الرضوي وهو ظاهر من خبر الرهط فراجع الجميع فإنّه قد تقدّم نقل الأخبار.

ثمّ إنّ الذي يظهر من أخبار استحباب الإطالة في هذا الصلاة إنّما هو في صورة العلم ببقاء العلّة أو حصول الظنّ المتاخم للعلم، أمّا لو علم سرعة الانجلاء لزم تخفيف الصلاة لكي لا تقع بعض الركوعات بعد الانجلاء كما هو غير خفي.

ومن المستحبّات في هذه الصلاة التكبير في الركوعات إلاّ في الخامس والعاشر فإنّه يقول «سمع الله لمن حمده» وقد صرّحت باستحباب التكبير في هذه الصلاة الأخبار المتقدّمة واتفقت عليه كلمة الأصحاب، فالظاهر أنّ الحكم لا ريب فيه، والله أعلم.

ومن المستحبّات في هذه الصلاة الجهر بالقراءة كما تقدّم في صحيح زرارة ومحمّد بن مسلم، وحكي عن العلاّمة في المنتهى أنّه قال: هو مذهب علمائنا وأكثر العامّة.

قلت: فله أن يجهر لو كان في صلاة كسوف الشمس، وما ذكرناه سابقاً في طيّ هذه الأوراق من الأصل الإخفات في الصلاة النهاريّة لا يجري في المقام لورود النصّ والإجماع كما هو غير خفيّ، وما ورد من النهي عن الجهر في صلاة النهار خاصّ باليوميّة فلا يشمل ما نحن فيه، والله أعلم.

ومن المستحبّات في هذه الصلاة كما صرّحت به صحيحة زرارة ومحمّد بن مسلم أن يكون المصلّي حال الصلاة بارزاً تحت السماء، قال: فإن استطعت أن تكون صلاتك بارزاً لا يجنّك بيت فافعل.

قلت: وقد دلّت جملة من الأخبار على استحباب صلاة الكسوف في المساجد اللاّزم فيها أن تكون تحت السقف والحثّ على الفزع إلى المساجد في الكسوف والخسوف، وقد ورد ذلك في عدّة أخبار.

قلت: ويمكن الجمع بين الأخبار بأن يصلّي في المساجد على سطوحها أو في فضائها وبذلك يحصل الجمع، ولو دار الأمر بين الصلاة جماعة في المسجد تحت السقف أو بارزاً تحت السماء في غير المسجد ولا جماعة الظاهر قدّم الأوّل دون الثاني كما هو واضح.

ومن مستحبّات هذه الصلاة صلاتها جماعة وقد نصّ عليه جمع من الأصحاب بل عن الشهيد نسبته إلى قول العلماء أجمع وهو الحجّة.

وأمّا الأخبار التي استدلّ بها الأصحاب على استحباب صلاتها جماعة من أنّ رسول اشللهﷺ صلاّها جماعة كما في خبر الرهط فإنّه خال عن الدلالة على المدّعى ضرورة أنّ غاية ما يدلّ على مشروعيّة صلاتها جماعة، أمّا استحباب الجماعة فيها بالخصوص فلا. نعم قد تقدّم في بعض الأخبار ما هو ظاهر منها استحباب الصلاة جماعة كما أنّ ظاهرها في صورة احتراق القرص كما في رواية ابن أبي يعفور عن أبي عبد اللهعليه السلام قال: إذا انكسفت الشمس والقمر فانكسف كلّها فإنّه ينبغي للناس أن يفزعوا إلى إمام يصلّي بهم، وأيّما كسف بعضه فإنّه يجزي الرجل أن يصلّي وحده.

قلت: ومن هذه الرواية ينبغي حمل كلام الأصحاب من استحباب صلاتها جماعة في صورة احتراق القرص كلّه، وأمّا في صورة عدم الاحتراق فالظاهر عدم ثبوت الاستحباب، اللّهمّ إلاّ أن يقال هو مشمول لإطلاق معقد إجماع الشهيد في الذكرى وغيره بل السيرة قديماً وحديثاً على إيقاع الصلاة جماعة، احترق القرص أم لا، والظاهر من جهة الاستحباب.

والحاصل فإنّه لا ريب بأنّ صلاتها جماعة هو الأولى والأمر في ذلك سهل.

ثمّ اعلم أنّ الجماعة ليس هو شرط في صحّة هذه الصلاة إجماعاً كما في التذكرة، قال: إنّ هذه الصلاة مشروعة مع الإمام وعدمه إجماعاً مضافاً إلى ذلك

تصريح الأخبار الكثيرة في صلاتها فرادى كما في خبر روح بن عبد الرحيم عن أبي عبد الله عليه السلام أنّ هذه الصلاة تصلّى جماعة وغير جماعة.

والحاصل فإنّ الحكم لا ريب فيه فالأخبار الدالّة على صلاتها جماعة لثبوت الاستحباب، بقي الكلام في بيان كيفيّة صلاتها جماعة وصورها التي تقطع:

فاعلم قال السيّد في المدارك: إنّه لو أدرك الإمام المأموم قبل الركوع الأوّل أو في أثنائه أدرك الركعة بغير إشكال ولو لم يدركه حتّى رفع رأسه من الركوع الأوّل فالأصحّ فوات تلك الركعة كما نصّ عليه في المعتبر، والعلاّمة في جملة من كتبه لأصالة عدم سقوط فرض المكلّف بفعل غيره إلاّ فيما دلّ عليه الدليل وهو منتف هنا، ولأنّ الدخول معه والحال هذه مستلزم أحد محذورين: إمّا تخلّف المأموم عن الإمام إن أدرك الركوع بعد سجود الإمام وإمّا تحمّل الإمام الركوع إن رفض الركوعات وسجد بسجود الإمام.

واحتمل العلاّمة في التذكرة جواز الدخول معه في هذه الحالة، قال: فإذا سجد الإمام لم يسجد هو بل ينتظر الإمام إلى أن يقوم فإذا ركع الإمام أوّل الثانية ركع معه عن ركعات الأُولى، فإذا انتهى إلى الخامسة بالنسبة إليه سجد ثمّ لحق الإمام ويتمّ الركعات قبل سجود الثانية ويشكل بأنّ فيه تخلّف المأموم عن الإمام في ركن وهو السجدتان من غير ضرورة ولا دليل على جوازه، انتهى.

قلت: وفيه أنّ عدم جواز تخلّف المأموم عن الإمام في الركن هو إنّما لا يجوز في الصلاة اليوميّة وقضائها ولا عموم أو إطلاق في الدليل كي يشمل حتّى مثل

صلاة الكسوفين فالأقوى الجواز أعني جواز انتظار المأموم للإمام إلى أن يقوم إلى الثانية ويسجد هو في السادسة تمسّكاً بأصالة الجواز ما لم يدلّ على المنع دليل وهو منتف هنا بل ظاهر إطلاق الأخبار الدالّة على جواز انفراد المأموم عن الإمام كلّها قاضية بذلك.

والحاصل فإنّ ملخّص الكلام في هذا المقام أنّ كيفيّة صلاة الكسوف جماعة الأخبار خالية عن بيانها والأصل عدم الالتزام في كيفيّة خاصّة فحيث كان كذلك فالإنصاف أن يقال بعدم التزام في خصوص كيفيّة فيها بل يكفي في ثبوتها جماعة ما ثبت في صلاة اليوميّة وهو حصول الاقتداء إن أمكن فيها كلّها أو في نصفها أو في بعضها ضرورة أنّه كما يجوز نيّة الاقتداء بها كلّها فإنّه يجوز أيضاً في نصفها أو في بعضها بأن يعزم من أوّل الأمر على مفارقة الإمام في أثنائها ضرورة أنّ الجماعة كما أنّها مستحبّه في الكلّ مستحبّة في البعض، فلو أدرك الإمام في الركوع الثاني أو الثالث بل الرابع كذلك من الركعة الأُولى فله أن يقضي به جماعة، فإذا سجد الإمام للسجود في الخامسة انفرد المأموم بما بقي عليه من الركوعات فإذا أكمل الخامسة سجد ويجري هذا كلّه في الركوعات الخمسة من الركعة الثانية بلا فرق بين المقامين، كلّ ذلك تمسّكاً بإطلاق الأخبار الدالّة على استحباب صلاتها جماعة، ولو فرض أنّ لها كيفيّة خاصّة لبيّنها الشارع مع كثرة الابتلاء بها، وحيث لم يثبت ذلك علم أنّه ليس لها كيفيّة خاصّة بل هي كصلاة اليوميّة جماعة.

هذا كلّه لو نوى الانفراد المأموم عن الإمام، أمّا لو لم ينو الانفراد بل أراد المتابعة للإمام فله أيضاً ذلك فيما لو أدركه في الركوع الثاني أو الثالث، وذلك أنّ المأموم لو سجد الإمام في الخامسة يصبر حتّى يقوم الإمام فيلحق به فإذا صار للمأموم خامسة سجد الإمام ثمّ يلحق بالإمام ويتمّ ركوعاته على هذا الترتيب وصبر للإمام إلى أن يقوم من سجوده أو سجود المأموم والإمام قائم كلّ ذلك غير قادح في صحّة الصلاة ولا في انعقادها جماعة، وبذلك كلّه صرّح جماعة من أجلاّء الأصحاب كما في جامع المقاصد، وشيخنا في الجواهر، وغيرها.

والحاصل فإنّ الأقوى أنّ كيفيّة صلاة الجماعة في الكسوفين والآيات نحو صلاة الجماعة في اليوميّة بلا فرق في ذلك تمسّكاً بإطلاق الأخبار، وأمّا التمسّك بقوله عليه السلام «إنّما جعل الامام إماماً ليؤتمّ به» قيل إنّ ظاهره هو عبارة عن المتابعة له في جميع هيئات الصلاة، فلو أخلّ بشيء لم يحصل الإتمام.

قلت: بل الظاهر من الخبر هو وجوب المتابعة فيما اشتركا فيه الإمام والمأموم لا فيما استقلّ به المأموم عن الإمام ولا فيما استقلّ به الإمام عن المأموم فإنّه لو انفرد المأموم في ركعة ثمّ لحق الإمام في الباقي لم تبطل صلاة المأموم إجماعاً، وكذلك لو نسي الإمام السجود وذكر قبل أن يركع فإنّه يجب على الإمام السجود ولا يجب على المأموم المتابعة إجماعاً بل يجب على المأموم الانتظار للإمام واقفاً إلى أن يقوم الإمام، ولا تبطل إمامة الإمام ولا المأموم.

والحاصل فإنّ استقلال الإمام عن المأموم كثيرة كما لا يخفى على من

لاحظها في أحكام الجماعة ومع هذا فإنّ الإمام لا يخرج عن كونه إماماً فعلم أنّ الظاهر من الخبر هو متابعة المأموم للإمام فيما يحصل به اشتراكهما لا في جميع أفعال الإمام قطعاً، وحيث عرفت أنّ التمسّك بهذا الخبر في المقام لا وجه له بقيت إطلاقات صلاة الجماعة سالمة عن المعارض فكلّما يصحّ جماعة في اليوميّة يصحّ في صلاة الكسوفين، والله أعلم.

ومن المستحبّات إطالة الصلاة بمقدار زمان العلّة الحادثة في أحد القمرين بلا خلاف بين الأصحاب بل عن المعتبر والتذكرة دعوى الإجماع عليه وهو الحجّة مضافاً لإطلاق صحيح زرارة ومحمّد بن مسلم عن الباقر عليه السلام أنّه قال: كلّ أخاويف السماء من ظلمة أو ريح أو فزع فصلّ له صلاة الكسوف حتّى يسكن فإنّ السكون هو عبارة عن الفراغ من العلّة.

وقول الصادق عليه السلام في موثّق عمّار: إن صلّيت الكسوف إى أن يذهب الكسوف عن الشمس والقمر وتطوّل في صلاتك فإنّ ذلك أفضل، وإن أحببت أن تصلّي وتفرغ من صلاتك قبل أن يذهب الكسوف فهو جائز.

إلى غير ذلك من الأخبار الكثيرة الواردة في المقام التي لا حاجة لنا إلى ذكرها لوضوح الحكم بين الأصحاب، ولو دار الأمر بين تطويل الصلاة أو الصلاة جماعة قدّم ما هو أكثر ثواباً ويجري الحكم في باقي المستحبّات، والله أعلم.

ومن المستحبّات لو فرغ من صلاة الكسوف قبل انجلاء القرص من العلّة أعاد الصلاة حتّى يحصل الانجلاء وهو المحكي عن أكثر الأصحاب بل حكي

عن جماعة القول بوجوب إعادة الصلاة حتّى ينجلي عن السيّد المرتضى وأبي الصلاح، وحكي عن ابن إدريس منع إعادة الصلاة وجوباً واستحباباً.

قال الشهيد في الذكرى بعد نقل قول ابن إدريس هذا: إنّ الأصحاب قبله مطبقون على شرعيّة الإعادة.

وكيف كان فظهر أنّ المسألة ثلاثيّة الأقوال.

قلت: حجّة القول باستحباب الإعادة ما رواه الشيخ في الصحيح عن عمّار بن معاوية قال، قال الصادق عليه السلام: صلاة الكسوف إذا فرغت قبل أن ينجلي فأعد.

وعن دعائم الإسلام قال: روينا عن علي عليه السلام أنّه صلّى صلاة الكسوف فانصرف قبل أن ينجلي وجلس في مصلاّه دعى ويذكر الله وجلس الناس معه كذلك، الحديث.

قلت: أمّا ظاهر صحيح ابن عمّار الوجوب لما عرفت أنّ الأمر حقيقة في الوجوب ولا يحمل على الندب إلاّ بالقرينة الصارفة عن إرادة الوجوب وهي هنا منتفية، اللّهمّ إلاّ أن تقول: إفتاء الأكثر بالاستحباب هو القرينة على إرادة الاستحباب مع ضميمة أصالة البراءة من وجوب الإعادة وهو حسن، ومن هذه الرواية يعلم حجّة القول بالوجوب ضرورة إبقاء الأمر على حقيقته وإفتاء الأكثر ليس عندهم من القرائن الصارفة للمعنى الحقيقي عن حقيقته إلى المعنى المجازي.

وقال في المدارك: وقد يقال إنّ الجمع بين الروايتين يقتضي القول بوجوب الإعادة أو الدعاء تخيّراً إلاّ أنّي لا أعلم به قائلاً، وأمّا قول ابن إدريس فالظاهر أنّه لم يعتبر شيئاً من الأخبار كما هو شأنه وأنّ الأصل عدم مشروعيّة الإعادة وجوباً واستحباباً إلاّ بعد قيام ما يدلّ عليه ولا دليل، فالأصل باق سليم عن المزاحم والأصحّ خلافه لإطباق الأصحاب على الرجحان كما سمعت ذلك من الشهيد في الذكرى وتصريح الأخبار بذلك فلا مجال حينئذ للأصل كما لا يخفى، الله أعلم.

قال بعض الأصحاب ـ كما هو المحكي عن الشهيد في الذكرى، والعلاّمة في التذكرة ـ استحباب تطويل صلاة خسوف الشمس آكد من صلاه كسوف القمر.

قلت: بل هو صريح بعض الأخبار الواردة في هذا الباب ولا حاجة لذكرها لسهولة الأمر، فمن أرادها راجعها في محلّها، وهو العالم.

ومن المستحبّات في هذه الصلاة أن يقنت خمس قنوتات عند كلّ ركوع ثان بعد الفراغ من القراءة والظاهر أنّ الحكم لا خلاف فيه بل حكي عليه الإجماع عن جماعة وهو الحجّة مضافاً إلى الأخبار الكثيرة، منها رواية الرهط وقد تقدّم نثلها التي قال فيها: والقنوت في الركعة الثانية قبل الركوع إذا فرغت من القراءة ثمّ تقنت في الرابعة مثل ذلك ثمّ في السادسة ثمّ فى الثامنة ثمّ في العاشرة إلى غير ذلك من الأخبار المصرّحة بالدعوى، ولكن الظاهر منها الندب الذي

لا إشكال بجواز تركه فلو تركه صحّت الصلاة بلا ريب وإن قلّ الثواب.

ومن هنا يعلم أنّ ما حكي عن الصدوقين والشهيد في الذكرى من الإجزاء في القنوت على الخامسة والعاشرة، وعن الصدوق التصريح بورود الأخبار بذلك والأمر سهل في جميع هذه الأحكام بعد الحكم بكونها من الأُمور المندوبة.

مسألةٌ

إذا حصل أحد الكسوفين في وقت صلاة الفريضة فهل يجب تقديم الحاضرة على الكسوفين أو يقدّم صلاة الكسوف على الحاضرة وجوباً أو تخييراً بأيّهما شاء بدأ وبذلك صرّح في الشرايع وغيرها.

قلت: وتفصيل الكلام في المقام هنا يتصوّر على صور عديدة: فنقول مرّة بتضييق وقت أحدهما دون الآخر فإنّه لا ريب ولا إشكال بتعيّن تقديم المضيّق وقتها لأجل وقوعها في وقتها أداء كما لو علم أنّه لو صلّى الظهرين خرج وقت صلاة الكسوف لزم تقديم صلاة الكسوف وكذلك العكس، والظاهر أنّ الحكم لا خلاف فيه بين الأصحاب.

قال السيّد في المدارك: إذا حصل الكسوف في وقت فريضة فإن تضيّق وقت أحدهما تعيّنت للأداء إجماعاً ثمّ يصلّي بعدها ما اتسع وقتها وبذلك صرّح جماعة من الأصحاب.

قال في الحدائق: فإن تضيّق وقت أحدهما تعيّنت للأداء إجماعاً.

قلت: وقد حكي الإجماع أيضاً عن العلاّمة في المنتهى وغيره وهو الحجّة وبه يقيّد إطلاق الأوامر الدالّة على صلاة اليوميّة وصلاة الكسوفين ولأنّ إيقاع الصلاة المفروضة في وقتها أهمّ في نظر الشارع المقدّس، ومن المعلوم أنّ الوقت أهمّ في نظر الشارع وعيرف ذلك من سبر أبواب الصلاة بحيث إنّها أهمّ من الطهارة، ومن هذا أفتى جماعة من الأصحاب لو دار الأمر بين الطهارة بالمائيّة مع فوات الوقت أو الطهارة بالترابيّة وإيقاع الصلاة في الوقت قدّموا الثاني على الأوّل ولم يكن لهم دليل هناك إلاّ أهميّة الوقت.

والحاصل فإنّ أهميّة الوقت عند الشارع ممّا لا ريب فيه.

وأمّا ما حكي عن الصدوقين من تقديم صلاة اليوميّة على الكسوفين وإن اتّسع وقت اليوميّة وضاق وقت الكسوفين فإنّه لم نقف لهما على مستند واضح والإجماع المتقدّم نقله حجّة عليهما.

والحاصل فإنّه لا يكاد يحصل القطع بوجوب تقديم ما ضيّق وقتها من الصلاة.

الصورة الثانية: لو فرض اتساع الوقت للصلاتين ـ أعني اليوميّة وصلاة الكسوفين ـ فإنّ فيه أقوال ثلاثة:

الأوّل: هو القول بالتخيير وهو المصرّح به في كلام الأصحاب أنّه مخيّر بالإتيان بأيّهما شاء بدء بل هو المشهور بين الأصحاب كما صرّح بالشهرة جمع، وفي المدارك نسبته إلى الأكثر.

القول الثاني وجوب تقديم الفريضة على صلاة الكسوف وهو المحكي عن ابن بابويه الصدوق في من لا يحضره، قال: لا يجوز أن يصلّيها في وقت فريضة حتّى يصلّي الفريضة.

قلت: فإن هذا القول حكي أيضاً عن جماعة من الأصحاب منهم السيّد في المصباح والشيخ في النهاية وابن حمزة وابن البرّاج وعن التنقيح نسبته إلى الأكثر.

القول الثالث: تقديم صلاة الكسوف على الفريضة وهو محكي السيّد أيضاً وابن أبي عقيل وابن إدريس، بل في السرائر دعوى الإجماع عليه.

قلت: ولكن القول الأوّل أعني القول بالتخيير هو الأقوى تمسّكاً بالأصل أعني أصالة البراءة من وجوب التعيّن لأحدهما ولأنّهما واجبان اجتمعا والفرض أنّ وقت كلاًّ منهما موسّع فتقديم أحدهما على الآخر على جهة الوجوب إنّما هو تشهّي بلا دليل يقتضيه. نعم بموجب ما ذكرناه له أن يتخيّر بأيّهما شاء بدأ مضافاً إلى ذلك قاعدة الجمع بين الأخبار فإنّه قاض بالقول بالتخيير أيضاً ضرورة أنّ الأخبار على طائفتين فإنّ منها ما يدلّ على تقديم الفريضة على صلاة الكسوف، ومنهاما يدلّ على صورة العكس فالجمع بينها يقضي بالتخيير كما هو واضح.

فمن الأخبار الآمرة بتقديم اليوميّة، صحيح محمّد بن مسلم عن أحدهما قال: سألته عن صلاة الكسوف في وقت الفريضة، فقال: ابدأ بالفريضة.

قلت: وصراحتها على تقديم الفريضة غير خفيّ كما أنّ إطلاقها واضح وبه تتمّ الدعوى.

ومن الأخبار الدالّة على وجوب تقديم الكسوف صحيح محمّد بن مسلم ويزيد بن معاوية عن أبي جعفر عليه السلام وأبي عبد الله عليه السلام قال: إذا وقع الكسوف أو بعض هذه الآيات صلّيتها ما لم تتخوّف أن يذهب وقت الفريضة، فإن تخوّفت فابدأ بالفريضة واقطع ما كنت فيه من صلاة الكسوف فإذا فرغت من الفريضة فارجع إلى حيث كنت قطعت واحتسب ما مضى.

قلت: وصراحتها بالابتداء بصلاة الكسوف غير خفيّ وهو محلّ الدعوى، وأمّا وجوب القطع مع خوف فوات وقت الفريضة فإنّه حكم آخر لا دخل له بما نحن فيه وستقف عليه مفصّلاً.

والحاصل فإنّه بموجب ما ذكرناه تعرف قوّة القول بالتخيير للأصل وقاعدة الجمع بين الأخبار كما هو واضح.

حجّة ابن بابويه ومن قال مقالته ـ أعني وجوب تقديم صلاة اليوميّة مع سعة الوقت ـ فالظاهر أنّه استناداً إلى جملة أخبار منها صحيح محمّد بن مسلم الآمر بالبدأة بالفرض أي اليوميّة.

ومنها ما روي عن دعائم الإسلام عن جعفر عليه السلام بن محمّد عليه السلام قال: إذا انكسفت الشمس أو القمر في وقت صلاة فريضة بدأ بصلاة الفريضة قبل صلاة الكسوف.

وصحيح الخزّاز أنّه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن صلاة الكسوف قبل أن تغيب الشمس ونخشى فوات الفريضة، فقال: اقطعوا وصلّوا الفريضة.

إلى غير ذلك من الأخبار الآمرة بتقديم صلاة الفريضة.

قلت: وظاهر هذه الأخبار إنّما هو في صورة ضيق وقت الفريضة فإنّه لا ريب بوجوب تقديم الفريضة وهو خارج عن محلّ البحث بل قد وقع التصريح من جملة من الأصحاب بحمل هذه الأخبار على ما ذكرناه.

وبناء عليه لا ريب بتقديم اليوميّة مع الضيق على الكسوف وهو لا نزاع فيه عندهم فتكون الأخبار حينئذ خالية عن الشاهد لما ادّعاه ابن بابويه والذي يقرب هذا الحمل خبر الخزّاز المتقدّم لمكان قوله «ونخشى فوات الفريضة» فإنّه أقوى شاهد أنّ الأخبار المتقدّمة واردة في صورة ضيق الوقت. وإن أبيت ذلك أسقطنا اعتبارها بإعراض المشهور عنها.

فإن قلت: إنّه قد عمل بها جملة من الأصحاب.

قلت: فإنّه اشتباه لأنّ بعد إمعان النظر من عبائر الأصحاب الذي نسب إليهم هذا القول ترى عبائرهم غير ظاهر في الدعوى كما حقّقه بعض مشايخنا على أنّه حكي عن الشيخ أنّه رجع عن هذا القول.

والحاصل فإنّ قوّة القول السابق غير خفيّة ولكن مع هذا فإنّ الاحتياط يقضي بالإتيان باليوميّة مع سعة الوقت على الكسوف.

وأمّا قول ابن إدريس ودعواه الإجماع على وجوب تقديم الكسوف على اليوميّة مع السعة فإنّها دعوى لا ينبغي الإصغاء إليها، ضرورة أنّه لم نجد من وافقه على هذا القول إلاّ ما يحكى عن علم الهدى وابن أبي عقيل فدعواه الإجماع في غاية الوهن كما هو غير خفي.

الصورة الثالثة: لو ضاق وقتهما معاً كما لو فرض أنّه لو جاء بأحدهما خرج وقت الأُخرى.

قلت: فالذي يظهر من كلام من عثرت عليه من الأصحاب هو وجوب تقديم صلاة اليوميّة ورفض صلاة الكسوف بل عن الذكرى نفي الخلاف عنه على جهة البتّ، وفي تنقيح الفاضل السيوري دعوى الإجماع عليه، قال: فإن تضيق وقتاهما فتجب الحاضرة حتماً إجماعاً، انتهى.

قلت: وهو الحجّة المؤيّد بعدم خلاف من الأصحاب ولا من غيرهم مضافاً إلى ذلك ما ثبت عقلاً من تقديم ما هو الأهمّ لو تزاحم أمران أو أُمور متعدّدة فإنّ العقل يحكم بتقديم الأهمّ فالأهمّ ولا ريب بكون الصلاة اليوميّة أهمّ في نظر الشارع من سائر الصلوات الواجبة، ويعرف ذلك من الأخبار والوقوف على دقايقها ونكاتها فإنّ ذلك غير خفيّ على من رزقه الله فهم كلام أهل بيت الرحمة عليهم السلام.

والحاصل فإنّه لا ريب بين الأصحاب في تقديم صلاة اليوميّة على صلاة الكسوف عند ضيق وقتيهما كما هو واضح.

فرعٌ: بناء على القول بالتخيير أو القول بوجوب تقديم صلاة الكسوف على اليوميّة مع سعة الوقت فلو دخل بصلاة الكسوف ودخل وقت اليوميّة فهل يجب قطع صلاة الكسوف والرجوع إلى اليوميّة أ لا؟ وعلى الأوّل فهل يحتسب ما مضى من صلاة الكسوف ويبني عليه أو يستأنف صلاة جديدة أُخرى؟ وعليهما فهل يجب القطع لدخول الوقت الإجزائي الذي هو عبارة عن آخر الوقت أو يشمل أيضاً الوقت الفضيلي؟ أبحاثٌ في المقام، فنقول:

أمّا الأوّل فظاهر النصّ والفتوى هو وجوب القطع لو دخل وقت الفريضة كما ورد الأمر به في عدّة أخبار كما في صحيح محمّد بن مسلم وبريد بن معاوية وصحيح محمّد الآخر وخبر الدعائم وغيرها من الأخبار.

وعن العلاّمة في المنتهى نسبة هذا الحكم إلى علمائنا الظاهر بدعوى الإجماع بل قد يلوح من عبائر بعضهم دعوى الإجماع عليه صريحاً.

والحاصل فإنّه لا خلاف فيه بين الأصحاب ويعرف ذلك بتتبّع كلامهم فإنّهم قد صرّحوا بعدم الخلاف، كلّ ذلك في الوقت الإجزائي وهو آخر الوقت لا الوقت الفضيلي.

وأمّا الحكم الثاني أعني وجوب اشتغلبناء على ما تقدّخم واحتساب ما مضى من صلاة الكسوف فهو الظاهر أيضاً من كلامهم. نعم صرّح الشهيد في الذكرى بوجوب القطع ووجوب اشتيناف صلاة جديدة أُخرى ولا يبني على ما مضى من صلاته. وحكي ذلك عن الشيخ في المبسوط والشهيد في روض

الجنان وهو الظاهر من كلام المحقّق في المعتبر.

قال في الذكرى: لأنّ البناء بعد تخلّل صلاة أجنبيّه لم يعهد من الشارع بتجويزه في غير هذا الموضع والاعتذار بأنّ الفعل الكثير يغفر هنا لعدم منافاته الصلاة بعيد فإنّا لم نبطلها بالفعل الكثير بل بحكم الشرع بالإبطال والشروع بالحاضرة فإن فرغ منها فقد أتى بما يخلّ بنظم الكسوف فيجب إعادتها من الرأس تحصيلاً ليقين البراءة، انتهى.

قلت: وصدور مثل هذا من الشهيد في غاية العجب والغرابة بعد وقوفه على الأخبار وتصريحها بوجوب البناء على ما تقدّم من الصلاة واحتسابها له على أنّ صلاة اليوميّة ليس بأجنبيّة عن صلاة الكسوف ولو فرض ذلك فإنّه بعد تجويز الشارع المقدّس ذلك لا ينبغي الكلام ولقد أجاد فاضل الحدائق فإنّه بعد أن نقل كلام الشهيد في الذكرى قال: وهذا اجتهاد محض في مقابلة النصوص وهو كذلك.

وأمّا الحكم الثالث فالظاهر من كلام الأصحاب هو وجوب القطع لفوات الوقت الإجزائي لا لوقت الفضيلي ولم أعثر على من ناقش في المقام أو تردّد فيه لأنّه القدر المتيقّن من الأخبار، إنّما الكلام لو ضايقت وقت الفريضة الفضيلي فهل يشرع له القطع لأجل تحصيل الوقت الفضيلي في الفريضة أم لا؟

قلت: وجهان: الأوّل أنّه لا يجوز قطعها إلاّ لفوات وقت الإجزاء دون وقت الفضيلي لأنّ الظاهر من الوقت في هذه الأخبار هو الوقت الإجزائي،

ولأنّه القدر المتيقّن منها ولعدم ورود في الشرع قطع صلاة واجبة لأجل تحصيل ما هو مندوب في الشريعة ضرورة أنّ جواز القطع إنّما يشرع لما هو أهمّ في نظر الشارع ولا ريب أنّ تحصيل فضيلة الوقت مرجوحة في جنب صلاة الكسوف فإنّ إكمال الواجب أعني صلاة الكسوف أهمّ في نظر الشارع المقدّس، والظاهر أنّ ما ذكرناه عليه جلّ الأصحاب.

والوجه الثاني هو جواز القطع لخوف فوات الفضيلة كما صرّح به صحيح محمّد بن مسلم قال لأبي عبد الله عليه السلام: ربّما ابتلينا بعد المغرب قبل العشاء الآخرة فإن صلّينا الكسوف خشينا أن تفوتنا الفريضة، فقال: إن خشيت ذلك فاقطع صلاتك واقض فريضتك.

قلت: وهو صريح في الدعوى ضرورة أنّ الكسوف الواقع قبل العشاء الآخرة لا يمكن معه فوت وقت الفريضة الإجزائي لأنّ آخر وقت العشاء الآخرة هو تمام إيقاع صلاة العشاء وهو الوقت الأفضل وإن كانت وقت الإجزاء إلى نصف الليل أو إلى طلوع الفجر وعليهما معاً لو أتى بصلاة الكسوف لا يفوت وقت صلاة العشاء الإجزائي. نعم يفوت الوقت الأفضل. فعلم منه فوات الوقت الفضيلي وقد جوّز القطع له الإمام بل هو واجب لأنّ الأمر حقيقة في الوجوب.

قلت: والعمل بهذه الرواية يظهر من كلام ابن حمزة في الوسيلة ولم أجد من عمل بها غيره من الأصحاب فهي حينئذ إلى الطرح أولى، ومن هذا يعلم أنّ

الأجود هو وجوب القطع لفوات الوقت الإجزائي لا الوقت الفضيلي، والله أعلم بأحكامه.

فرعٌ: قاله المحقّق في المعتبر: لو اشتغل بالحاضر مع ضيق وقتها فانجلا الكسوف ولم يحصل تفريط فالأشبه أنّه لا قضاء لعدم الاستقرار، انتهى.

قلت: وهو حقّ بناء على تضييق وقت الحاضرة، ضرورة أنّه بعد إن كان تكليفه الاشتغال بالحاضرة وقد فات وقت الكسوف من غير تفريط فلا قضاء لعدم استقرار الوجوب ضرورة أنّ الواجب لا يكلّف به إلاّ أن يكون في زمان يمكن إيقاعه فيه وقد عرفت أنّ الفرض عدم مضي زمان للكسوف يمكن إيقاعه فيه لشغل الزمان الأوّل للحاضرة وعند الفراغ من حصل الانجلاء.

وأمّا عدم وجوب القضاء فهو أوضح ضرورة أنّ القضاء إنّما هو فرع الأداء وقد عرفت انتفاء الأداء فالقضاء كذلك، والأخبار التي مرّت في بعض هذه الأوراق مصرّحة بعدم وجوب القضاء بالفرض كلّ ذلك مؤيّد بالأصل.

ولا فرق في عدم وجوب القضاء بين احتراق القرص كلّة و بعضه، وكذلك القول بعدم وجوب القضاء لو فرض أنّه اشتغل بالحاضرة وبعد الفراغ من الحاضرة أُغمي على الرجل أو جُنّ أو حاضت المرأة أو غير ذلك من الأعذار الشرعيّة وخرج وقت الكسوف فالظاهر أيضاً لا قضاء لعدم استقرار الوجوب كذلك، أمّا لو كان التفريط بأن أخّر الفريضة اختياراً حتّى ضاق الوقت بحيث لو جاء بالفريضة خرج وقت الكسوف، فهنا وجهان:

الأوّل: وجوب القضاء لاستناد الفوات إلى تفريط من المكلّف.

والثاني: عدم وجوب القضاء لأنّ تأخير الفريضة إلى آخر وقتها الإجزائي مباح وعند حلول الوقت الإجزائي وجب عليه الإتيان بالفريضه ولا يمكن بعدها إيقاع الكسوف لخروج الوقت فلا يجب الأداء لعدم التمكّن منه، ولا يجب القضاء لعدم استقرار الوجوب في الذمّة والأصل البراءة، والظاهر أنّ بعض الأخبار قد يستفاد منها عدم وجوب القضاء في الفرض وإن كان الوجه الأوّل هو الأقوى بل الأحوط.

إيضاح: ما ذكرناه سابقاً إنّما هو في التعارض بين اليوميّة والكسوفين وقد عرفت الحال فيه، أمّا لو كان التعارض بين أحد الكسوفين وغيرها من الصلوات الواجبة مثل صلاة ركعتَي الطواف أو الصلاة المنذورة في وقت خاصّ فهل تقدّم على صلاة الكسوف أم لا؟ والذي يظهر من فاضل الحدايق اتحاد صلاة العيد واليوميّة في الحكم أعني وجوب التقديم حيث قال: إذا اجتمع الكسوف والعيد فإن كانت صلاة العيد نافلة قدّم الكسوف، وإن كانت فريضة فكما مرّ من التفصيل في الفرايض.

قلت: والظاهر أنّ تمسّكه بظاهر الأخبار المطلقة لتقديم الفريضة الشامل لكلّ صلاة واجبة ومنها صلاة العيد وفيه ما لا يخفى للقطع بانصراف الفريضة في هذه الأخبار لخصوص اليوميّة فلا يشمل جميع الصلوات الواجبة.

وحيث عرفت ذلك فنقول: إنّ الأصل براءة الذمّة من وجوب الالتزام

بتقدّم أحدهما على الآخر فيرجع في الحكم إلى القواعد المقرّرة وهو التخيّر في حالة سعة الوقت ووجوب تقديم ما ضيق وقتها وتضايق لكونه هو القاعدة المطّردة بين الاصحاب لأنّه جمع بين الحقّين كما هو غير خفي، وكذلك يجري الكلام في جميع الصلوات الواجبة لو تزاحمت مع صلاة الكسوفين.

ولكن قال الشهيد في الذكرى: لو كانت صلاة الليل منذورة فكالفريضة الحاضرة في التفصيل السابق.

قلت: فإن كان الشهيد قد تمسّك في المقام من قوله «قدّم الفريضة» كما هو صريح الأخبار فلا وجه لإفراد صلاة الليل المنذورة بل كلّ فريضة وإن كان تخصيصها بالحكم لوجود دليل خاصّ فيالمقام فلم نعثر عليه. وكيف كان فلا ريب في ضعفه لانصراف الأخبار إلى خصوص اليوميّة ولا دليل على خصوص صلاة الليل لو نذره.

والحاصل فإنّ الأقوى ما ذكرناه أوّلاً. واعلم أنّ مجامعة صلاة العيد مع أحد الكسوفين وركعتي الطواف الظاهر أنّه غير مقصور على العادة لاختلاف زمانهما. نعم قد يكون لإظهار قدرة الله كما ورد من كسوف الشمس في يوم عاشوراء لمقتل مولانا الحسين عليه السلام وغير ذلك، والأمر سهل.

هذا كلّه في الواجبة، وأمّا الصلوات المندوبة فالظاهر أنّه لا ريب ولا إشكال بوجوب تقديم صلاة الكسوف بلا خلاف في ذلك ولا فرق بين كونها من الرواتب كما لو كانت نافلة الظهرين أو صلاة ابتدائيّة فلا ريب بتقدّم

صلاة الكسوف مع ضيق الوقت. وأمّا في سعة الوقت فالظاهر أنّ له تقديم صلاة النافلة للأصل والظاهر أنّه لا خلاف فيه بين الأصحاب، والله هو العالم بالصواب.

فرعٌ: قال الشهيد في الذكرى: لو اجتمع آيتان فصاعداً في وقت واحد كالكسوف والزلزلة والريح المظلمة فإن اتّسع الوقت للجميع تخيّر في التقديم ويمكن وجوب تقديم الكسوف على الآيات، فشكّ بعض الأصحاب في وجوبها وتقديم الزلزلة على الباقي لأنّ دليل وجوبها أقوى، ولو اتّسع لصلاتين فصاعداً وكانت الصلوات أكثر ممّا يتّسع له احتمل قويّاً هنا تقديم الكسوف ثمّ الزلزلة ثمّ يتخيّر في باقي الآيات ولا يتخيّر ما لا يسع له إلاّ على احتمال عدم اشتراط سعة الوقت للصلوات في الآيات،ولو وسع لواحد لا غير فالأقرب تقديم الكسوف للإجماع عليه، وفي وجوب صلاة الزلزلة هنا أداء وقضاء وجهان، وعلى قول الأصحاب بأنّ اتّساع الوقت ليس بشرط يصلّيها من بعد قطعها وكذا الكلام في باقي الآيات، انتهى.

قلت: وفي بعض ما ذكره الشهيد للنظر فيه مجال أعني ترجيح تقديم الكسوف على الزلزلة وباقي الآيات فإنّه لم نجد ما يدلّ عليه من الأدلّة وشكّ بعض الأصحاب في وجوب الزلزلة لا يقضي وجوب تقديم الكسوف عليها ضرورة أنّها إمّا واجبة فهي في عرض وجوب الكسوف وباقي الآيات أو غير واجبة فلا ينبغي عدّها مع الكسوف وساير الآيات، فالشكّ في وجوبها ليس من

جملة المرجّحات للكسوف. والحاصل فإنّ الأقوى في المقام هو القول بالتخيير لو اجتمعت الآيات ـ مثلاً ـ في حالة ضيق الوقت وسعته للقواعد المقرّرة كما هو غير خفي.

تبصرةٌ: الظاهر من كلام الأصحاب أنّ من قال بوجوب تقديم صلاة اليوميّة على الكسوف وباقي صلاة الآيات بطلان صلاة الكسوف لو اشتغل بها قبل اليوميّة حتّى مع سعة الوقت لا من جهة أنّ الأمر بالشيء يقضي بالنهي عن ضدّه بل لعدم الأمر بها في ذلك الوقت ضرورة أنّ وجوبها ترتيب مرتّباً على اليوميّة كما لو صلّى العصر قبل الظهر في الوقت المشترك ـ مثلاً ـ فإنّه لا يصحّ عصر إجماعاً وقولاً واحداً والظاهر أنّ الحكم لا ريب فيه عند من قال بوجوب تقديم اليوميّة وكذا الحكم عند من قال بوجوب تقديم الكسوف على اليوميّة فإنّه لا يقول بصحّة صلاة الكسوف اليوميّة لو قدّمها على الكسوف لما عرفت، والله أعلم بأحكامه.

واعلم أنّ القول بوجوب قضاء الكسوف فيما لو فاتت إنّما يجري ذلك بناء على القول بالتوقيت في صلاة الكسوفين، أمّا بناء على القول الثاني من أنّها من الأسباب مثل الزلزلة فلا ريب ولا إشكال بوجوب إيقاعها دائماً أداءً ضرورة أنّ القضاء إنّما هو فرع فوات الوقت، وبناء أنّها من الأسباب يكون وقتها العمر كلّه، ففي أي زمان أوقعها وإن كان بعيد عن وقت الآية كان إيقاعها أداءً، والله أعلم.

مسألةٌ

وهل يجوز أن تصلّى صلاة الكسوف على ظهر الدابّة اختياراً وغير الدابّة المفوّت للاستقرار أم لا يجوز ذلك بل يشترط فيها ما يشترط في صلاة اليوميّة؟ وجهان بل قولان، المعروف المشهور بين الأصحاب أنّه لا يجوز صلاتها اختياراً على ظهر الدابّة وماشياً بل الظاهر إطباق الأصحاب على ذلك إلاّ ما يحكى عن ابن الجنيد خاصّة والجمهور ولم ينقل أنّ أحداً من أصحابنا من وافق ابن الجنيد على ذلك وعبارته المحكيّة في كتب الأصحاب أنّه قال: استحبّ أن يصلّي بها على الأرض وإلاّ فحسب حاله.

قلت: وعبارته غير صريحة في المنقول عنه لإمكان أن يراد وإلاّ فحسب حاله أي على حسب المكلّف من جميع الحالات من الاختيار والضرورة، فإن كان يمكنه إيقاعها على الاستقرار وجب وإلاّ فجاز بأيّ حال كاليوميّة وهو واضح.

والحاصل فإنّ الجزم بخلاف ابن الجنيد في المقام لا وجه له كما لا يخفى وكيف كان فالظاهر من النصوص هو مساوات هذه الصلاة لصلاة اليوميّة في جميع ما يعتبر في اليوميّة من الشرائط والموانع والكيفيّة بل إطلاق الأخبار قاض بعدم جواز صلاتها على الدابّة اختياراً كما في صحيح عبد الرحمن عن الصادق عليه السلام قال: لا يصلّي على الدابّة الفريضة إلاّ مريض.

وإنكار شموله لما نحن فيه مكابرة صرف لصدق الاسم عليها بكونها فريضة، وأوضح منه خبر عبد الله بن سنان أنّه سأل أبا عبد الله عليه السلام: أيصلّي الرجل شيئاً من المفروض راكباً؟ فقال: لا إلاّ من ضرورة، ولا ينافي ذلك ما ورد عن الفضل بن شاذان صاحب الرضا عليه السلام قال: كتبت إليه: انكسفت الشمس والقمر وأنا راكب لا أقدر على النزول، فكتب إليّ: صلّ على مركبك الذي أنت عليه. فإنّه ظاهر بل صريح في صورة الضرورة وعدم القدرة على تحصيل الأرض كما أنّه جائز مثل ذلك في اليوميّة ضرورة أنّ الاستقرار فيها شرط عند الإمكان كما هو غير خفي.

إكمالٌ: اعلم أنّ ما ذكرناه في صلاة الكسوفين من الأدلّة الدالّة على وجوبها فإنّها دالّة على وجوب صلاة باقي الآيات مثل الزلزلة والريح المظلمة وإنّ كيفيّة صلاتها واحدة بلا فرق في ذلك. والحاصل هي موافقة لها في الكمّ والكيف. نعم تفارقها في نيّة الأداء والقضاء بناء على أنّ صلاة الكسوفين من ذوات الأوقات وباقي الآيات من الأسباب فلو خرج وقت الكسوفين وفرط وجب الإتيان بها قضاءً بخلاف باقي صلاة الآيات كما لا يخفى.

أمّا لو قلنا بأنّ صلاة الكسوفين أيضاً من الأسباب فيتّحدان من كلّ وجه، والله هو العالم.

فصلٌ

في حكم الصلاة على الموتى ومن يصلّي عليه والمصلّي وباقي الأحكام وما يتعلّق بها وهو لا يتمّ إلاّ برسم مسائل:

مسألةٌ

اعلم أنّ الميّت له أقسام عديدة:

الأوّل: أن يكون مؤمن معتقد لإمامة الأئمّة الإثني عشر عليهم السلام.

وإمّا أن يكون مظهر للشهادتين ولم يقل بإمامة الأئمّة الإثني عشر عليهم السلام ولم يظهر منه إنكار ما هو معلوم من الدين بالضرورة.

الثالث: مظهر للشهادتين ولكن أنكر ما هو معلوم بالضرورة.

الرابع: الكافر، ولا فرق في حكمه بين أن يكون أصليّ أو ملّيّ أو فطريّ أو وثنيّ. والحاصل ما صدق عليه الاسم.

والخامس: مجهول الحال وهو الذي لا يعلم من حاله دينه.

وحيث عرفت ذلك فنقول: إنّه لا ريب ولا إشكال بوجوب الصلاة على الميّت المؤمن القائل بإمامة الأئمّة الإثني عشر وهو محلّ وفاق بين الأصحاب بل بين الفريقين بل بعد التتبّع يعلم أنّه لا خلاف بين أهل العلم والنصوص به كثيرة لا حاجة إلى رسمها لوضوح الحكم عندنا.

وأمّا من أظهر الشهادتين ولم يعلم منه خلاف ما يعلم من الدين بالضرورة فهل يجب الصلاة عليه أم لا؟ خلاف بين أصحابنا، فقد حكي عن الشيخ في جملة من كتبه وابن الجنيد والمحقّق، ونسبه في المدارك إلى جمع من الأصحاب، وفي الحدائق إلى أكثر المتأخّرين وجوب الصلاة عليه.

قلت: وهو المعبّر عنه في لسان بعض الأصحاب المحكوم بإسلامه، وكيف كان فإنّ ظاهر من تقدّم هو القول بوجوب الصلاة على من أظهر الشهادتين.

والقول الثاني هو عدم جواز الصلاة عليه وهو المحكي عن الشيخ المفيد والشيخ في المبسوط وابن إدريس وسلاّر وغيرهم جملة من الأصحاب، وفي الحدائق: وهو الحقّ.

قال الشيخ المفيد ـ على ما حكي عنه ـ: ولا يجوز لأحد من أهل الإيمان أن يغسل مخالفاً للحقّ في الولاية ولا يصلّي عليه إلاّ أن تدعوه ضرورة إلى ذلك من جهة التقيّة.

وقال الشيخ في المبسوط: إنّ المخالف لأهل البيت كافر فيجب أن يكون

حكمه حكم الكفّار إلاّ ما خرج بالدليل إذا كان غسل الكافر لا يجوز فيجب أن يكون غسل المخالف أيضاً غير جائز، وأمّا الصلاة عليه فتكون على حدّ ما كان يصلّي النبيّ والأئمّة على المنافقين، انتهى.

حجّة القول الأوّل الأخبار، منها قول النبيّ صلى الله عليه وآله فيما رواه السكوني أنّه قال صلى الله عليه وآله: لا تدعوا أحداً من أُمّتي بلا صلاة.

وقول الصادق عليه السلام في رواية طلحة بن يزيد: صلّ على من مات من أهل القبلة وحسابه على الله.

واستدلّ بعض الأصحاب بصحيح هشام بن سالم أنّه سأل ابا عبدالله عليه السلام عن شارب الخمر والزاني والسارق أيصلّى عليهم إذا ماتوا؟ قال: نعم.

قلت: والتمسّك بصحيح هشام لا أعرف وجهه إلاّ أن يقال أنّ شارب الخمر والزاني والسارق مساوي لمن أنكر الولايةوهو في وجه من المنع والظاهر أنّه دالّ على غير ما نحن فيه.

وأمّا النبوي فليس بحجّة لضعف سنده ولا جابر له من شهرة وغيرها.

وأمّا خبر طلحة بن زيد فإنّه أيضاً ضعيف السند كما نصّ عليه بعض الأصحاب ولا جابر له.

وبالجملة إنّ الأخبار المذكورة لا قابليّة لها عن الخروج عن حكومة الأصل.

قلت: والإنصاف أنّ محلّ البحث غير منقّح في كلام الأصحاب لما فيه من

الخلط، فنقول: إنّ من قال بالشهادتين وأظهرهما هو على قسمين: الأوّل: مخالف فقط، والثاني: ناصبيّ، وحيث عرفت ذلك فنقول: الأقوى في المقام هو القول بوجوب تغسيل والصلاة على المسلم المظهر للشهادتين ولم يظهر منه ما يخالف من الدين بالضرورة تمسّكاً بالإطلاقات السابقة وللسيرة في جميع الأعصار والأمصار على ترتيب آثار الإسلام عليهم من العارفين وغيرهم بل ظاهر ذلك من أئمّتنا عليهم السلام من مباشرهم والصلاة على جنائزهم وعيادة مرضاهم وتشييع جنائزهم.

فإن قلت: إنّ ذلك خارج مخرج التقيّة.

قلنا: الأصل يأباه على أنّ هذا أمر عامّ البلوى في كلّ زمان ومكان فلو كانوا كفّاراً وإنّه محكوم بكفرهم لعلم ذلك عند الفرقة المحقّة واتّضح بينهم وضوحاً بيّناً أخذاً عن أئمّتهم ولا ينافي وجوب التقيّة فيه عند حصولها فإنّما هو أعظم من ذلك قد علم ندبه والحثّ عليه من أئمّتنا وإن كان تجب فيه التقيّة بل قد صرّحوا بوجوب التقيّة فيه.

وأمّا الأخبار المصرّحة بكونهم كفّاراً لابدّ من أن يكون مصبّها النواصب أو أنكر ضروريّاً من الدين فلا تعارض الإطلاقات السابقة والطعن في سندها لا يقدح في حجيّتها بعد أن عمل بها جملة من الأصحاب بل الأكثر.

وأمّا النواصب والمراد من النواصب هم الذين نصبوا العداوة لعليّ أمير المؤمنين عليه السلام، قال في القاموس: والنواصب والناصبيّة وأهل النصب المتديّنون ببغض عليّ عليه السلام لأنّهم نصبوا له أي عادوه، انتهى.

وفي مجمع البحرين عين ما ذكره في القاموس ثمّ قال: وقال بعض الفقهاء: اختلف في تحقيق الناصبي فزعم البعض أنّ المراد من نصب العداوة لأهل البيت، وزعم الآخرون أنّه من نصب العداوة لشيعتهم، انتهى.

قلت: والظاهر أنّه إنّما نصبوا العداوة لشيعتهم لأنّهم يوالون أهل البيت فالمراد واحد قطعاً.

والحاصل فإنّ ظاهر كلام الأصحاب هو القول بكفر النواصب بل هو المشهور فيما بينهم، بل قد يظهر من بعضهم دعوى الإجماع عليه.

قلت: والأخبار المصرّحة بكفر النواصب كثيرة وكذلك الأخبار الدالّة على أنّ الناصب من نصب العداوة لشيعتهم، فمن الأخبار الدالّة على الأوّل ما رواه الصدوق في كتاب علل الأخبار في الموثّق عن عبد الله بن أبي يعفور، عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث بعد أن ذكر فيه اليهودي والنصراني والمجوسي، قال: والناصب لنا أهل البيت وهو شرّهم، إنّ الله لم يخلق خلقاً أنجس من الكلب وإنّ الناصب لنا أهل البيت لأنجس منه.

قلت: وصراحته غير خفيّة.

وما رواه الشيخ في الصحيح عن حفص بن البختري عن أبي عبد الله عليه السلام قال: خذ مال الناصب حيث ماوجدت وادفع إلينا الخمس.

قلت: وظهوره في الدعوى لاتكاد تنكر بل الظاهر أنّه ليس هو اليهودي

والنصراني للقطع بعدم جواز أخذ أموال اليهود والنصارى الداخلين في ذمّة الإسلام بل الظاهر أنّ حال الناصب حال الكافر الحربي.

إلى غير ذلك من الأخبار الكثيرة المصرّحة بكونَ الناصب كافر ولا ريب ولا إشكال بعدم جواز الصلاة على جميع أصناف الكفّار ومنه الناصب فإنّه لا يكاد يحصل الشكّ بعدم جواز الصلاة على الناصب.

وحيث إنّ الناصب لم يعرف لأنّه لم نجد أحد يقول أنا أبغض عليّاً أمير المؤمنين عليه السلام أو أحد أولاده عليهم السلام جعلوا عليهم السلام لنا علامة لمعرفة النصّاب وهم الذين نصبوا العداوة لشيعة عليّ أمير المؤمنين عليه السلام وأولاده كما في جملة أخبار كثيرة، منها ما عن عبد الله بن سنان عن الصادق عليه السلام قال: ليس الناصب من نصب لنا أهل البيت لأنّك لا تجد رجلاً يقول: أنا مبغض محمّد وآل محمّد، ولكن الناصب من نصب لكم وهو يعلم أنّكم تتولّونا وأنتم من شيعتنا.

إلى غير ذلك من الأخبار الكثيرة، فمن أراد زيادة بيان فليراجع كتابنا في الطهارة.

وبالجملة فإنّه قد ثبت أنّ المخالف إذا لم يكن ناصبيّاً وجب الصلاة عليه بخلاف الناصب منهم فإنّه من أقسام الكفّار فلا يجوز الصلاة عليه ولعلّ من قال بعدم جواز الصلاة على المخالفين أراد بذلك خصوص النواصب.

وأمّا من أنكر ضروريّاً من ضروريّات الدين فلا ريب ولا إشكال بكونه

كافراً ولا فرق فيه بين أن يكون من أهل الخلاف أو من غيرهم لأنّه مستلزم لتكذيب الرسولﷺ بما جاء به، ومن كذّب الرسول فهو كافر فيجري عليه حكم الكفّار الذي منه عدم جواز الصلاة عليه، والظاهر أنّ الحكم لا إشكال فيه.

وأمّا مجهول الحال أي عدم العلم بدينه فالظاهر إلحاقه بالمسلم وإجراء أحكام المسلم عليه من وجوب تغسيله والصلاة عليه لما ثبت أنّ كلّ مولود يولد على الفطرة إلاّ أن يهوّدانه أبواه أو ينصّرانه.

ويمكن الاستدلال عليه أيضاً بأنّ الثابت في شريعة نبيّنا محمّدﷺ الصلاة على الميّت، خرج منه معلوم الكفر والباقي ثابت عليه حكم ما ثبت في الشريعة من وجوب الصلاة وغيرها من الأحكام، والله هو العالم.

مسألةٌ

إنّه قد اختلفت كلمة الأصحاب في الحدّ الذي تجب فيه الصلاة على طفل المسلم، فذهب جماعة إلى بلوغه ستّ سنوات فإذا بلغ الطفل ستّ سنوات وجبت الصلاة عليه وإلى هذا القول ذهب الشيخ وابن البرّاج وابن حمزة وزهرة وسلاّر، بل نسب إلى المتأخّرين، بل هو المشهور بين الالصحاب، بل في التذكرة نفى الخلاف عنه، بل حكي الإجماع عليه من علم الهدى والشيخ في الخلاف والعلاّمة في المنتهى.

والقول الثاني ما حكي عن الشيخ المفيد في المقنع أنّه قال: لا يصلّى على الصبي حتّى يعقل الصلاة، وهو المحكي عن الجعفي وغيره.

وفي الحدائق والجواهر أنّه يرجع إلى القول الأوّل.

قلت: نعم على جهة الأغلبيّة فإنّ إدراك الصلاة وأحكامها ومعرفتها الغالب لا تحصل إلاّ لمن بلغ ستّة سنين وإن كان قد تحصل بمن هو أقلّ من ذلك فلا تلازم حينئذ لإمكان تعقّلها لمن هو أقلّ من ذلك وقد يبلغ الستّ ولا يعقل الصلاة كما شاهدنا ذلك.

والقول الثالث أنّ الصلاة تجب على الطفل بعد استهلاله والمراد بالاستهلال هو رفع صوت الطفل بالبكاء وهو المحكي عن ابن الجنيد وقد يحصل الاستهلال بعد الولادة.

والقول الرابع: أنّه لا تجب الصلاة على الطفل حتّى يبلغ، والظاهر أنّ المراد من البلوغ الشرعي وهو يتحقّق ببلوغ خمسة عشر سنة، وهو المحكي عن ابن أبي عقيل.

حجّة القول الأوّل ما رواه الكليني في الحسن، وابن بابويه في الصحيح عن زرارة وعبيد الله بن عليّ الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه سأله عن الصبي متى يصلّى عليه؟ فقال: إذا عقل الصلاة. قلت: متى تجب عليه الصلاة؟ فقال: إذا كان ابن ستّ سنين، والصيام إذا أطاقه.

قلت: والظاهر أنّه لا يراد من الوجوب في هذه الرواية هو حقيقة الوجوب أي الطلب مع المنع من الترك بل المراد منه مجرّد الثبوت ولو على جهة الندب والاستحباب ولا ريب باستحباب مطلق عبادة الصبي إذا بلغ ستّ سنين، وفيه أخبار كثيرة لا ينبغي ذكرها هنا.

ومن الأخبار صحيح محمّد بن مسلم عن أحدهما في الصبي متى يصلّى عليه؟ فقال: إذا عقل الصلاة. قلت: متى يعقل الصلاة وتجب عليه؟ فقال لستّ سنين.

وما رواه ثقة الإسلام في الصحيح عن زرارة قال: مات ابنٌ لأبي جعفر عليه السلام فأُخبر بموته، فأمر به فغسل وكفّن ومشى معه فصلّى عليه وطرحت خمرة فقام عليها ثمّ قام على قبره حتّى فرغ منه ثمّ انصرف وانصرفت معه حتّى إنّي لأمشي معه فقال: أمّا إنّه لم يكن يصلّى على مثل هذا وكان ابن ثلاث سنين، وكان عليّ عليه السلام يأمر به فيدفن ولا يصلّى عليه ولكن الناس صنعوا أشياء فنحن نصنع مثله. قال، قلت: فمتى تجب عليه الصلاة؟ فقال: إذا عقل الصلاة وكان ابن ستّ سنين.

إلى غير ذلك من الأخبار المصرّحة بوجوب الصلاة على من عقل الصلاة وقد فسّرت من يعقل الصلاة هو من بلغ ستّ سنين، والظاهر أنّها واردة مورد الغالب بعد إمكان تعقّل الصلاة لمن كان أقلّ من ستّ سنين بل لا ريب بوجود من يعقل الصلاة وهو أقلّ من ستّ سنين، وحيث أمكن ذلك قلتُ: يمكن أن يقال أنّ الحكم ـ أعني وجوب الصلاة ـ معلّق على كلّ من الوصفين: تعقّل

الصلاة وبلوغ ستّ سنين، فيكون من تعقّل الصلاة وإن كان أقلّ من ستّ سنين تجب عليه الصلاة، ووجوب الصلاة على صاحب الستّ سنين تعقّل الصلاة أم لا فيكون كلّ واحد منهما حدّ مستقلّ لوجوب الصلاة عليه لإمكان فهم ذلك من الأخبار المتقدّمة، بل لعلّه هو الأقرب بعد جعل الواو بمعنى «أو» كما في صحيح زرارة المتقدّم، بل لعلّه هو الظاهر من صحيح عليّ بن جعفر عليه السلام أنّه سأل أخاه موسى بن جعفر عليه السلام عن الصبيّ أيصلّى عليه إذا مات وهو ابن خمس سنين؟ قال: إذا عقل الصلاة فصلّ عليه.

وفي الفقه المنسوب إلى مولانا الرضا: واعلم أنّ الطفل لا يصلّى عليه حتّى يعقل الصلاة.

قلت: وهو كما تراه بل صريح بأنّ الحدّ الموجب للصلاة عليه هو إدراكه وتعقّله للصلاة، بلغ الستّ أو لا، بل ما ذكرناه من أنّ أحدهما كاف في تعلّق الوجوب ـ أعني بلوغ الستّ أو إراكه وتعقّله الصلاة ـ قاعدة الجمع بين الأخبار قاضية به فيكون السبب في وجوب الصلاة على الطفل هو أحد شيئين: تعقّله الصلاة أو بلوغه ستّ سنين، والظاهر أنّ المراد من تعقّل الصلاة هو معرفة عدد الركعات في الصلوات اليوميّة لا معرفة الصحيح من الفاسد منها كما هو غير خفيّ، والله أعلم.

حجّة القول الثالث ـ أعني قول ابن الجنيد ـ ما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن أبي عبدالله عليه السلام قال: لا يصلّى على منفوس وهو المولود

الذي لم يستهلّ ولم يصحّ ولم يورّث من الدية ولا من غيرها، وإذا استهلّ فصلّي عليه وورّثه.

وصحيح عليّ بن يقطين قال: سألت أبا الحسن عليه السلام: كم يصلّى على الصبيّ إذا بلغ من السنين والشهور؟ قال: يصلّى عليه على كلّ حال إلاّ أن يسقط لغير تمام.

وعن السكوني عن جعفر عليه السلام عن آبائه قال: يصلّى على الصبيّ ويورّث إذا سقط من بطن أُمّه فاستهلّ صارخاً، وإن لم يستهلّ صارخاً لم يورّث ولم يصلّى عليه.

حجّة القول الرابع ـ أعني قول ابن أبي عقيل ـ وقيل إنّه لم يوافقه أحد من الأصحاب إلاّ الكاشاني، قال: إنّ الصلاة استغفار للميّت ودعاء له ومن لم يبلغ لا حاجة له إلى ذلك، وبما رواه عمّار في الموثّق عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه سئل عن المولود ما لم يجر عليه القلم هل يصلّى عليه؟ قال: لا إنّما الصلاة على الرجل والمرأة إذا جرى عليهما القلم.

قلت: وتقريب الاستدلال به أنّ جريان القلم لا يكون إلاّ بعد البلوغ وبه تتمّ الدعوى.

ولكن مع هذا كلّه فإنّ الأقوى هو القول الأوّل لما عرفت من أخباره وعمل المشهور بها وأنّها مخالفة لمذهب من جعل الله الرشد في خلافهم وهو أيضاً من جملة المرجّحات لها المؤيّد كلّ ذلك بالأصل.

وأمّا ما استند إليه ابن الجنيد وابن أبي عقيل فإنّه لا يقاوم ما تقدّم مع إعراض المشهور عنها مع قرب احتمال حملها على التقيّة لما هو المعروف من مذهب أهل الخلاف بل هو صريح خبر زرارة من أنّ الباقر عليه السلام صلّى على ولده وهو ابن ثلاث سنين وأخبر زرارة أنّ علياً عليه السلام كان لا يصلّي على مثل هذا بل كان يأمر بدفنه واعتذر عن صلاته عليه السلام بأنّ الناس صنعوا أشياء فنحن نصنع مثله، والمراد من الناس في لسان أهل بيت الرحمة هم أهل الخلاف وكذلك في لسان الأصحاب.

والحاصل فإنّه بعد الوقوف على مذهب أهل الخلاف تكاد تقطع بأنّ هذه الأخبار واردة مورد التقيّة كما لا يخفى على من لاحظ الباب وكلام الأصحاب. على أنّ ما قيل من الصلاة على الميّت لأجل الدعاء للميّت والحاجة إلى الشفاعة فإنّه منقوض بالصلاة على الأنبياء والأوصياء وجوباً وهم غير محتاجين للدعاء والشفاعة بل نحن نرجو شفاعتهم بل نقول: إنّ الصلاة على الميّت حكم تعبّديّ لا نعرف وجهه كسائر الأحكام التعبّديّة فلا ينبغي أن يكون وجه للقول.

وحيث عرفت وجوب الصلاة على من بلغ ستّ سنين خاصّة وأمّا من كان أقلّ من ذلك فالظاهر هو استحباب الصلاة عليه من غير خلاف بين الأصحاب ولا يجب، بل قد حكي إجماع الأصحاب على الاستحباب كما عن خلاف الشيخ والسيّدين في الانتصار والغنية وهو الحجّة مضافاً إلى الأصل السالم عن المزاحم.

واستدلّ على الحكم أيضاً جملة من الأصحاب بخبر علي بن عبد الله عن أبي الحسن موسى بن جعفر عليه السلام أنّه قال: لمّا قبض إبراهيم بن رسول الله صلى الله عليه وآله جرت فيه ثلاث سنن؛ أمّا واحدة فإنّه لمّا مات انكسفت الشمس فقالت الناس: انكسفت الشمس لفقد ابن رسول الله صلى الله عليه وآله، فصعد رسول الله صلى الله عليه وآله المنبر فحمد الله وأثنى عليه ثمّ قال: أيّها الناس، إنّ الشمس والقمر آيتان من آيات الله يجريان بأمره مطيعان لا ينكسفان لموت أحد ولا لحياة أحد، فإذا انكسفتا أو واحدة منهنا فصلّوا، ثمّ نزل فصلّى بالناس فلمّا سلّم قال: يا عليّ، قم فجهّز ابني، فقام عليّ عليه السلام فغسل إبراهيم وحنّطه وكفّنه ثمّ خرج به مضى رسول الله حتّى انتهى به إلى قبره، فقال الناس: إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله نسي أن يصلّي على إبراهيم لما دخله من الجزع عليه، فانتصب قائماً ثمّ قال: أيّها الناس، أتاني جبرئيل بما قلتم زعمتم أنّي نسيت أن أُصلّي على أبني لما دخلني من الجزع، ألا وإنّه ليس كما ظننتم ولكن اللطيف الخبير فرض عليكم خمس صلوات وجعل لموتاكم من كلّ صلاة تكبيرة وأمرني أن لا أُصلّي إلاّ على من صلّى.

قلت: وفي الاستدلال في هذه الرواية محلّ نظر لما فيه من التصريح أنّ صلاة الجنازة لا تشرع إلاّ على من صلّى أي من وجبت عليه الصلاة المفروضة اليوميّة ولا ريب أنّ إبراهيم بن رسول الله مات قبل البلوغ فلا تجب عليه الصلاة اليوميّة بالضرورة.

فإن قلت: إنّ المراد مطلق الثبوت ولو على جهة التمرين ولا ريب برجحانها

على الصبيّ سيّما البالغ ستّ سنين.

قلت: هو خلاف الظاهر ولا يصار إليه إلاّ بالقرينة وهي منتفية هنا. والحاصل فإنّ الإجماع لا ريب بثبوته في المقام وكفى به حجّة على وجوب الصلاة على من بلغ ستّ سنين.

وأمّا لاأخبار الدالّة بظاهرها على وجوب الصلاة على من كان أقلّ من ستّ سنين فلابدّ من حملها على التقيّة أو على الندب بقرينة الإجماع على عدم الوجوب، ومن هذا كلّه تعرف ضعف ما حكي عن الإسكافي والكليني والصدوق القول بوجوب الصلاة على من لم يبلغ ستّ سنين، وجزم به في الحدائق، والظاهر أنّه تمسّكاً منهم بما عرفت من الأخبار المحمولة على التقيّة، وأيضاً فإنّه خلافهم لا يقدح بإجماع الأصحاب بعد معرفتهم كما هو غير خفيّ على أنّ الأخبار التي تمسّكوا بها أمرنا لموافقتها لمذهب أهل الخلاف وقد أمرنا بطرح ما وافقهم كما هو غير خفي.

فرعٌ: لو وقع الطفل من بطن أُمّه ميّتاً لم يصلّ عليه؛ لا وجوباً ولا ندباً بلا خلاف بين الأصحاب للأصل السالم عن المزاحم، ولتقييد استحباب الصلاة بما لو سقط صبيّاً، ولما في خبر السكوني عن جعفر عليه السلام عن آبائه قال: يورث الصبيّ ويصلّى عليه إذا سقط من بطن أُمّه فاستهلّ صارخاً، فإذا لم يستهلّ صارخاً لم يورّث ولم يصلّى عليه، ولو خرج بعض الطفل من بطن أُمّه واستهلّ صارخاً ثمّ سقط ميّتاً فهل يستحبّ الصلاة عليه أم لا؟ وجهان:

الأوّل: عدم وجوب الصلاة عليه لتعلّق الحكم على السقوط من بطن أُمّه مستهلاً كما في خبر السكوني المتقدّم وبذلك صرّح جماعة من الأصحاب كما عن المحقّق في المعتبر والمنتهى وآيات الأحكام والتذكرة.

والثاني: وجوب الصلاة عليه ولكن بشرط خروج الأكثر، قيل: استناداً إلى خبر ابن سنان عن الصادق عليه السلام قال: لا يصلّى على المنفوس وهو المولود الذي لم يستهلّ ولم يورّث من الدية ولا من غيرها، وإذا استهلّ فصلّى عليه وورّثه. وتقرب الاستدلال أنّ الاستهلال كاف في ثبوت الصلاة وإن لم يسقط حيّاً ولكن مع هذا كلّه فالأقوى هو الوجه الأوّل مع إمكان ظهور أنّ المراد من المولود هو خصوص الساقط من بطن أُمّه وقبل سقوطه الظاهر أنّه لا يصدق عليه أنّه مولود وإن كان الأكثر هو الخارج مع أنّي لم أعثر على أحد من الأصحاب من عمل به إلاّ ما يحكى عن أبي حنيفة وبعض غيره، والله أعلم بالأحكام.

مسألةٌ

الكلام في المصلّي

واعلم أنّه لا خلاف بين الأصحاب فيما أعلم أنّ أولى الناس بالصلاة بالميّـ هو من كان أولاهم بميراث الميّت وهو المعروف عندهم بل أطلقوا القول به كإطلاقهم للأُمور المسلّمة فيما بينهم.

وفي المدارك أنّ هذا الحكم مقطوع به في كلام الأصحاب وظاهرهم أنّه مجمع عليه.

قلت: وقد حكي الاستدلال عليه من جماعة بقوله تعالى: ﴿وَأُوْلُواْ ٱلْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ﴾ والظاهر التمسّك بالعموم فإنّ الرحم أولى برحمه بجميع أُموره وأحكامه.

قلت: والظاهر أنّ الآية الشريفة ليس فيها عموم على وجه يشمل ما نحن فيه مع ما حكي أنّ مورد الآية ورد مفسّراً من أهل بيت الرحمة إنّما هو خصوص الميراث خاصّة بمعنى أنّ من كان أقرب إلى الميّت في النسب فهو أولى بميراثه وبذلك تخرج عن الدلالة.

ويمكن أن يقال أنّه بعد ثبوت دلالتها على أنّ من كان أقرب إلى الميّت بالنسب أولاهم بميراثه فتدلّ أنّه أوّلهم بجميع أحكامه لما ثبت بالنصّ أنّ أولاهم بميراثه أولاهم بجميع أحكامه من تغسيله وتلقينه والصلاة عليه فيكون الاستدلال بالآية الشريفة في محلّه كما عرفت.

وقد استدلّ على الحكم أيضاً في جملة أخبار منها ما روي عن ابن أبي عمير عن بعض أصحابه عن أبي عبد الله عليه السلام قال: يصلّي على الجنازة أولى الناس بها أو يأمر من يحبّ.

وما روي عن أحمد بن محمّد بن أبي نصر عن بعض أصحابنا عن أبي عبد الله عليه السلام قال: يصلّي على الجنازة أولى الناس بها أو يأمر من أحبّ.

قال في المدارك بعد أن أورد هذين الروايتين: وأمّا الروايتان فضعيفتا السند

بالإرسال واشتمال سند الثانية على سهل بن زياد وهو عاميّ ومع ذلك فليس فيها تصريح بأنّ المراد بالولاية في الميراث مع أنّ مقتضى ما ذكروه من تقديم بعث الوارث على بعض كالأب على الابن وإن كان أقلّ نصيباً منه كون المراد بالأولى ذلك البعض لا مطلق الوارث.. إلى آخر كلامه.

ولكن لا يخلو من مناقشة لما ثبت عند أصحابنا أنّ مراسيل ابن أبي عمير تساوق الصحاح الأعلائيّة بل السيّد جازم في ذلك في موارد عديدة في كتابه فلا يقدح الإرسال فيها.

وأمّا مرسلة ابن أبي نصر وإن اشتملت على ما ذكر إلاّ أنّها منجبر ضعفها بالإجماع الذيب حكاه هو وغيره كما لا يخفى.

والحاصل فإنّ الطعن بالإرسال بعد ما عرفت لا ينبغي الإصغاء إليه كما لا يخفى، ونفي الصراحة منالأخبار عن إرادة أنّ أولى الناس بالميّت أولادهم في ميراثه الظاهر أنّه لا يكاد يخفى. سلّمنا أنّه غير صريح في الدعوى فلا ريب بكونه ظاهر ولا ريب بكون ظواهر الألفاظ حجّة عندنا ولا نشترط الصراحة، وتقديم بعض الوارث على الآخر لا يقدح بعموم الخبرين بعد تصريح الأخبار، والله أعلم بأحكامه.

تبصرةٌ: حيث عرفت أنّ أولادهم بميراث الميّت هو أولادهم بأحكامه التي تكون بعد الميّت من التغسيل والتلقين والصلاة عليه، فلو اشترك أرحام الميّت في الميراث قدّم الأقرب ومن هنا قال في الشرايع: والأب أولى من الابن.

قال في الجواهر: بلا خلاف.

وقال في المدارك: هذا مذهب الأصحاب لا أعلم فيه مخالفاً.

وعن التذكرة أنّه أولى منه ومن الجدّ وغيره من الأقارب كولد الولد والإخوة عند علمائنا المشعر بدعوى الإجماع وقد استدلّ بعض الأصحاب على الحكم المذكور بأنّ الأب أشفق على الميّت من الابن وأرقّ عليه فيكون دعاءه أقرب إلى الإجابة.

وأجاب عنه في المدارك بأنّ ذلك إنّما يصلح توجيهاً للنصّ الدالّ على الحكم لا دليلاً برأسه.

قلت: وملخّص الجواب أنّ ما ذكر إنّما هو اعتبار صرف لا يصلح لأن يكون دليلاً في المقام بل لعلّ الآية الشريفة والأخبار تشعر بتقدّم الابن على الجدّ بناء على إيراده أولاهم بميراثه هو من كان أكثرهم نصيباً كما يظهر ذلك من بعض النصوص.

والحاصل فإنّه لم نجد دليلاً من السنّة قاضية بتقدّم الأب على الابن. نعم إن تمّ الإجماع في المقام فهو الحجّة المؤيّد بعدم الخلاف والظاهر تماميّته وإلاّ كان القول بالاشتراك أعني اشتراك الولاية بين الأب والابن، وأمّا الجدّ والأخ والعمّ فالظاهر أنّ الابن أولى منهم بأبيه في جميع أحكامه ومنها الصلاة عليه وهو المفهوم من الكتاب والسنّة، ضرورة أنّ دلالة الكتاب والسنّة أنّ أولاهم

بالميّت من كان أولاهم بميراثه ولا ريب بعدم إرث الجدّ والأخ والعمّ مع الولد، وحيث لا إرث لهم معه فلا ولاية لهم أيضاً كما لا يخفى، ومن هذا تعرف ضعف ما يحكى عن ابن الجنيد من جعل الجدّ أولى من الأب والابن محتجّاً عليه بأنّ منصب الإمامة أليق بالأب من الولد والجدّ أب الأب فكان أولى من الأب.

وفي المدارك تقريب ما ذكره ابن الجنيد.

وفيه ما لا يخفى ضرورة أنّ الولاية من الأحكام الشرعيّة وهي موقوفة على نصب من قبل الشارع وقد جعل الشارع الولاية إلى من يرث الميّت ولا ريب بعدم إرث الجدّ والأخ والعمّ مع الولد فلا ولاية لهم معه قطعاً.

واعلم أنّ الولد أولى منهم وإن نزل بأن كان ابن الابن لصدق اسم الولد ولأنّه أحقّ بميراثه كما هو واضح لأنّه المناط في الحكم المذكور، والله أعلم.

إيضاحٌ: اعلم أنّ الضابط في تقدّم ولاية الأرحام بعضهم على بعض هو الأقرب في الإرث فإنّ من كان أولاهم بالإرث هو أولاهم بالصلاة عليه فأهل الطبقة الثانية ليس لهم ولاية مع أهل الطبقة الأُولى، وكذلك لا ولاية لأهل الطبقة الثالثة مع أهل الطبقة الثانية تمسّكاً بالكتاب والسنّة اللذان قد أناطا الحكم بالإرث، وأمّا الأخ من الأب والأُمّ فهو أولى من الأخ للأب فقط أو للأُمّ كذلك، ضرورة عدم إرثه مع الأخ من الأب والأُمّ، ولما ورد في الأخبار الكثيرة:أخوك لأبيك وأُمّك أولى بك من أخيك لأبيك، وأخوك لأبيك أولى بك من أخيك لأُمّك.

قلت: ودلالتها على الولاية فيما ذكرناه لا تكاد تخفى. والحاصل فإنّ الضابط في المقام هو تقديم الأقرب من الأرحام على الأبعد مراعى فيه مراتب الإرث فالعمّ للأبوين لو فرض يقدّم على الأب للأبَ كما صرّح به الفاضل في التذكرة وكذا الخال.

والحاصل فإنّه بعد معرفة الضابط المذكور تسهل عليك فروع الباب فلا ينبغي الإطالة في المقام لوضوح الحكم، والله أعلم.

فرعٌ: لو كان الأقرب للميّت ممنوع من الإرث كما لو كان الأب قائل للابن أو بالعكس فهل له ولاية الصلاة أم لا؟ وجهان:

الأوّل: أنّه لا ولاية له لعدم إرثه وإنّه ممنوع من الإرث وحيث لا إرث له فلا ولاية لأنّ الولاية لاحقة للإرث وهو الذي يظهر من كلام جملة من الأصحاب.

والثاني: ثبوت الولاية وهو الأقوى ضرورة أنّ الأخبار مصرّحة بثبوت الولاية للأقرب وبالقتل لا يخرج القاتل عن كونه الأقرب وإن منع من الإرث، فلو قتل الابن أباه لا يخرج الابن عن كونه ابناً بالقتل ومنعه الإرث إنّما هو لخصوص الدليل الدالّ عليه.

وفي عبارة أُخرى: إنّه لا تلازم بين المنع من الإرث وثبوت الولاية ضرورة أنّ المفهوم من الأخبار أنّ قرابته الرحم موجبة لأمرين: أحدهما الإرث، والثاني: الولاية؛ فالمنع من أحد الأمرين أعني الإرث لا يقضي بالمنع من الأمر

الآخر أعني الولاية.

والحاصل فإنّ الأقرب هو ثبوت الولاية للوارث الأقرب وإن كان ممنوعاً من الإرث بالقتل وكذا الكلام في باقي الموانع فإنّه لو تحقّق واحداً منها في وليّ الميّت فإنّه لا يمنع عن ولايته الثابتة له بالقرابة كما هو غير خفي.

مسألةٌ

الظاهر من كلام الأصحاب أنّ الزوج أولى بزوجته بأحكامها بعد الموت من جميع أرحامها، أبا كان أو ابناً أو غير ذلك من باقي الأرحام، وهذا الحكم هو المعروف من مذهب الأصحاب كما في المدارك.

وعن الشهيد في الذكرى: لا أعرف فيه مخالفاً.

وفي الحدائق: لا خلاف بين الأصحاب في أنّ الزوج أولى بزوجته من جميع قراباتها وبعد الإمعان من كلام الأصحاب ترى أنّ الحكم عندهم من الأُمور الواضحة المسلّمة وقد أطنبنا في الكلام في هذا الحكم في كتاب الطهارة في باب تغسيل الميّت وأنّ الزوج أولى بزوجته من كلّ أحد، ولا بأس بذكر بعض الأخبار في هذا المقام توضيحاً للحكم:

منها: ما رواه الشيخ عن أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال، قلت له: المرأة تموت، من أحقّ الناس بالصلاة عليها؟ قال: زوجها. قلت: الزوج أحقّ من الأب والولد والأخ؟ فقال: نعم ويغسّلها.

وما رواه الشيخ عن إسحاق بن عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام قال: الزوج أحقّ بامرأته حتّى يضعها في قبرها.

إلى غير ذلك من الأخبار المصرّحة بأحقّيّة الزوج بزوجته بجميع أحكامها ومنها الصلاة كما هو واضح، وما طعن به بعض الأصحاب كالسيّد في المدارك من ضعف هذه الأخبار باشتراك أبي بصير بين الثقة وغيره وباشتمال الثاني على بعض الضعفاء لا ينبغي الإصغاء إليه بعد أن عمل بها الأصحاب من غير خلاف فيما بينهم وقد علم في محلّه أنّ عمل الأصحاب موجب للأخذ بالأخبار لو كانت ضعيفة السند وأنّ عمل الأصحاب جابر للسند كما هو لا يخفى.

والحاصل فإنّه بعد الإحاطة بجميع ماذكرناه تعرف أنّ الأخبار الوارد بتقدّم الأخ على الزوج مطرحة أو محمولة على التقيّة فإنّه المعروف من مذهب علماء السنّة، منها ما رواه الشيخ في الصحيح عن حفص بن البختري عن أبي عبد الله عليه السلام في المرأة تموت ومعها أخوها وزوجها أيّهما يصلّي عليها؟ فقال: أخوه أحقّ بالصلاة عليها.

وعن عبد الرحمن بن أبي عبد الله قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الصلاة على المرأة الزوج أحقّ بها أم الأخ؟ قال: الأخ.

فإنّه لا ينبغي الالتفات لها بعد إطباق الأصحاب على خلافها وهي بين أيديهم.

ثمّ اعلم الظاهر من إطلاق النصّ والفتوى هو عدم الفرق بين الزوجة الدائمة والمستمع بها ولا بين الزوجة الحرّ والمملوكة تمسّكاً بإطلاق الأخبار ومعاقد الإجماعات، فعلى هذا الزوج أولى من سيّد المملوكة لو كانت لغيره لما عرفت، وهل يجري حكم الزوج بالولاية للزوجة بأن تكون الزوجة أيضاً أولى بزوجها بالصلاة عليه؟ قولان:

الأوّل: العدم لأنّ الولاية حكم موقوف على التلقّي من الشارع وقد ورد خصوص أنّ الزوج أولى بزوجته.

والثاني: مساوات الزوجة للزوج في الحكم، وحكي ذلك عن بعض من الأصحاب تمسّكاً بشمول اسم الزوج للزوجة لغةً وقد قال الله: ﴿وَأَصْلَحْنَا لَهُۥ زَوْجَهُۥ﴾ وهو صريح بإرادة الزوجة.

قلت: وهو ضعيف لأنّ ذلك إنّما يتمّ مع إطلاق ولاية الزوج وقد عرفت الصحيح بالأخبار أنّ الزوج أحقّ بامرأته كما هو صريح الخبرين، ومنه يعلم أنّ إطلاق اسم الزوج هو خاصّ بالزوج دون الزوجة.

مسألةٌ

لو تعدّد أولياء الميّت بأن كان كلّهم أهل المرتبة السابقة كما لو كانوا أبناء الميّت وتحتها صورتان:

الصورة الأُولى: بأن كانوا كلّهم ذكور.

الصورة الثانية: مع اختلافهم بأن كان بعضهم ذكور وبعضهم إناث، وكانوا في مرتبة واحدة. وعلى الصورتين بأن كان بعضهم أحرار وبعضهم عبيد.

فالكلام أوّلاً فيما لو اتّحدوا في المرتبة وكانوا كلّهم ذكور، فقد حكي عن الشيخ في المبسوط والخلاف تقديم الأقرء فالأفقه فالأسنّ، وهو المحكي أيضاً عن الفاضلين في المعتبر والتذكرة، ثمّ حكي عن الشيخ في المبسوط أنّ الأولياء إذا تساوو من كلّ جهة أُقرع بينهم.

قلت: أمّا تقديم الأقرء والترتيب الذي ذكره لم نجد ما يدلّ عليه من الأخبار في صلاة الجنائز، نعم قد ورد ذلك في خصوص الصلاة اليوميّة جماعة كأنّ الإمام ما ذكر من الترتيب المذكورة فجري الحكم إلى صلاة الجنازة يحتاج إلى دليل على أنّه في المقام أشدّ لأنّ تقديم من وجوب تقديم الأقرء على غيره في صلاة الجنائز وقد اعترف به بعض أجلاّء الأصحاب من أنّه لم نجد نصّاً يقضي بتقدّم الأقرء وغيره في صلاة الجنائز.

والحاصل فإنّ الأولياء بعد تعدّدهم قد ثبتت لهم الولاية جميعاً على جهة الاشتراك فاختصاص أحدهم بها يحتاج إلى دليل، ومن هذا تعرف قوّة ما ذهب إليه بعض الأجلاّء من القول باشتراك الولاية فلا يجوز لأحدهم أن يتقدّم من غشير إذن الآخر كما هو القاعدة في الشركاء فإنّه لا يجوز لأحد الشركاء التصرّف دون الباقين.

وأمّا احتمال إجراء القرعه في المقام فهو أوهى من بيت العنكبوت، ضرورة أنّ مورد القرعة إنّما هو في صورة جهل الحكم عند المكلّف وبيانه في الواقع فبها يستكشف بيان الواقع، والفرض أنّ اشتراك الأولاد في الولاية ثابتة عندنا وغير مجهول حالها فلا محال للقرعة قطعاً كما لا يخفى، ومن هذا تعرف ركاكة القول بالقرعة.

وأمّا لو كان أولاده ذكوراً وإناثاً فقد أفتى جماعة من الأصحاب باختصاص ولاية الصلاة للذكور دون الإناث بل قد نفى الخلاف عنه العلاّمة في المنتهى، وحكي عن بعض المتأخّرين القول باشتراك الولاية بين الذكور والإناث.

قال السيّد في المدارك: وربّما كان مستند القول الأوّل قوله عليه السلام: يصلّي على الجنازة أولى الناس بها، ومع وجود الذكر يصدق كونه أولى فيتعلّق به الحكم، انتهى.

وردّه في الحدائق، قال: وما ذكره نوع مصادرة فإنّه عين الدعوى فإن أراد كون الذكر أكثر ميراثاً فهو لا يتمّ كلّيّةً لتخلّفه فيما لو انحصرت الولاية في الأخ من قبل الأُمّ مع الأُخت من قبل الأبوين فإنّها أكثر ميراثاً وبموجبه تكون الولاية لها دونه. نعم يمكن استفادة ما ذكره من صحيح حفص بالتقريب الذي ذكرناه.. إلى آخر كلامه.

قلت: وصحيح حفص بن البختري الذي استند إليه صاحب الحدائق ما

ورد في القضاء عن الميّت قال، قلت له: إن كان أولى الناس بالميّت امرأة، فقال: لا إلاّ الرجل.

قلت: ولا ريب بكونه أجود من استدلال السيّدَ بالمدارك لظهوره أنّ أولى الناس بالميّت المخاطب بوجوب القضاء عنه ومع ذلك فإنّه يمكن المناقشة فيه بأن يقال: الولاية إنّما ثبتت له القضاء بخصوص القضاء أعني قضاء الصلاة دون باقي الأحكام من الصلاة عليه وغيرها لأنّهما حكمان متغايران فثبوت الحكم لأحدهما لا يقضي ثبوته للآخر كما هو واضح.

والحاصل فإنّ القول باشتراك ولاية صلاة الميّت بين أولاد الميّت الذكور والإناث قويّ واستفادة أنّ أولى الناس به هو خصوص الذكر من الأخبار أمر بعيد عن الصواب ضرورة عدم الدلالة عليه بأحد الدلالات الثلاثة كما هو غير خفي فتنتج من هذا كلّه أنّ ولاية صلاة الميّت إنّما هي راجعة لأولى الناس به ذكوراً وإناثاً على جهة الشركة، فلو علم عدم رضاء النساء اللاّتي هنّ مساويات للذكور في الرتبة لا تصحّ الصلاة قطعاً، ضرورة أنّ الولاية ثابتة لهم جميعاً قطعاً وتقديم الذكور على الإناث لم نجد عليه دليل كما لا يخفى، والله هو العالم.

أمّا لو كانت وارث الميّت أُنثى ولم يكن معها أحد فالظاهر ثبوت الولاية لها كما قد صرّح بذلك جملة من فضلاء الأصحاب تمسّكاً بما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال، قلت: المرأة تؤمّ النساء؟ قال: لا إلاّ على الميّت إذا لم يكن أحد أولى منها تقوم وسطهنّ في الصفّ تكبّر ويكبّرن.

قلت: وهي كما تراها تنادي بولايتها كما قد يفهم ذلك من آية أُولوا الأرحام والظاهر أنّ الحكم واضح.

وأمّا لو كان ورّاث الميّت أحرار وعبيد فالظاهر من كلام الأصحاب ثبوت الولاية للأحرار دون العبيد، وعن العلاّمة في المنتهى أنّه لا خلاف فيه.

قلت: لانتفاء الولاية عن نفسه فعن غيره بطريق أولى وهو محجور عليه في نفسه لا يتعرّف في أفعاله فكيف تكون له ولاية التصرّف في غيره، وظاهر كلام الأصحاب أنّ الحرّ أولى من العبد حتّى لو كان العبد أقرب إلى الميّت من الحرّ كما لو كان العبد ابناً والحرّ أخ، ولكن مع هذا كلّه فإنّه قال في القواعد: والفقيه العبد أولى من غيره الحرّ.

قال الكركي في شرحها: وهذا الحكم مذكور في كلام الأصحاب هكذا وهو مشكل إن أُريد به الأولويّة المستندة إلى ثبوت الولاية إذ العبد لا إرث له فلا ولاية له، وإن أُريد بالأولويّة أفضليّة تقديم الولي له فهو صحيح إلى أنّه خلاف المتبادر من كلامهم والظاهر أنّ مرادهم الأوّل ـ إلى أن قال: ـ ويتعيّن المعنى الثاني ليصحّ الكلام ولا يمتنع تنزيل العبارة عليه، انتهى.

قال في الجواهر: ولا بدّ من إرادة ذلك أي المعنى الثاني وبيانه أنّ الحريّة لا تقدّم على الفقاهة وإن كانت في العبد كما جزم به في الكشف، انتهى.

قلت: وقد يقال بالمنع من أنّ الأفقه مقدّم على الحريّة لعدم ما يدلّ عليه وإنّما

هو استحسان صرف فلا ينبغي المصير إليه، على أنّ العبد الأقرب للميّت ليس له الصلاة ما لم يأذن له مولاه. نعم لو أذن له المولى وقدّمه الحرّ جاز له ونفس الجواز لا يقضي بكون تقدّم أفضل ضرورة عدم ما يدلّ عليه كما لا يخفى.

وإن كان يمكن أن يقال العبوديّة وإن كانت مانعة من الإرث ولكن غير مانعة من الولاية الثابتة له بالقرابة فإنّ الأقرب هو الأولى نصّاً وإجماعاً.

والحاصل فإنّ الأقوى أنّ العبد الأقرب للميّت هو أولى منالحرّ الأبعد، اللّهمّ إلاّ أن يتمّ إجماع على تقديم الحرّ على العبد فالحكم كما عرفت. نعم لابدّ من إذن السيّد له وإلاّ فلا تصحّ صلاته، ضرورة أنّ أفعاله مملوكة لسيّده فلابدّ من إذن سيّده.

إيضاحٌ: الظاهر من كلام الأصحاب أنّ وليّ الميّت الثابت الولاية له لا يجوز له أن يتقدّم للصلاة على الميّت إلاّ إذا استكملت فيه شرائط الإمامة بأن يكون عالماً بالواجب من أحكام صلاة الجنائز، وإن لم يكن له أهليّة الجماعة قدّم غيره وجوباً. أمّا عدم جواز إمامته فواضح لعدم علمه بما يجب فيها فلا يكون آتياً بما هو مأمور به، وأمّا وجوب تقديم غشيره فإنّه من باب المقدّمة ضرورة أنّ ما لا يتمّ الواجب إلاّ به فهو واجب ولو كان الولي مستكملاً عالماً بالصلاة صالحاً فلا ريب في جواز تقدّمه للصلاة ويجوز له الاستنابة للأصل السالم عن المزاحم وإطلاق الأخبار الدالّة على التخيير بين المباشرة والاستنابة كما تقدّم ذلك في صريح الأخبار وإن كان المباشرة بالنفس هو الأفضل لما فيه من مزيد

اششلرقّة التي هي مظنّة الإجابة، ضرورة أنّ صلاة الأموات إنّما هي الدعاء للميّت ويتربّص بها مظانّ الإجابة كما لايخفى، ولو وجد الأصلح فلا ريب بكونه الأفضل للولي تقديمه لما فيه من الصلاة الذي تحصل به الإجابة.

واعلم أنّ إطلاق النصّ والفتوى قاض بجواز صلاة الولي وإن كان فاسقاً بعد كونه عارفاً بواجبات هذه الصلاة، والله أعلم.

مسألةٌ

الظاهر من كلام الأصحاب أنّه لا يجوز لأحد أن يتقدّم للصلاة على الميّت إلاّ بإذن وليّ الميّت، ولا فرق في ذلك بين كونه مستكملاً لشرائط الإمامة أو لا بل ولا يجوز التقدّم بغير إذن الولي حتّى لو صلّى فرادى، وبهذا قطع العلاّمة في المختلف بل نسب الحكم إلى الأصحاب.

قلت: وهو كذلك وإلاّ لو جاز لغير الولي التقدّم من غير إذن الولي لانعدمت ثمرة الولاية المنصوصة بالأخبار، ولخرج الولي عن كونه وليّاً، ولكان ما ورد في الكتاب الشريف من آية أُولوا الأرحام لغواً لا فائدة فيها، وكذلك الأخبار الواردة في الولاية.

والحاصل فإنّه لا يكاد يخفى أنّ إذن الولي شرط في صحّة صلاة الجنائز، والله أعلم.

فرعٌ: لو أوصى الميّت إلى شخص غير الولي أن يصلّي عليه ففي المسألة قولان:

الأوّل: أن تكون ولاية الصلاة له دون الولي وجزم به ابن الجنيد وعبارته المحكيّة في كتب الأصحاب كما عن العلاّمة في المنتهى أنّه قال: الموصى إليه أولى من القرابات.

قلت: ولم يحك هذا القول عن أحد من الأصحاب، نعم احتمله الكركي ونفى عنه البأس في المدارك، وحكي الاستدلال لابن الجنيد بقوله: ﴿فَمَنْ بَدَّلَهُۥ بَعْدَ مَا سَمِعَهُۥ فَإِنَّمَآ إِثْمُهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ يُبَدِّلُونَهُۥٓ﴾.

والقول الثاني هو المشهور بين الأصحاب كما عن المسالك من أنّ الولاية للولي وإنّ الموصى إليه ليس له ولاية الصلاة، واستندوا إلى ذلك بآية أُولوا الأرحام وأنّ آية أُولوا الأرحام مخصّصة لآية وجوب الأخذ بالوصيّة.

والتحقيق في المقام أن يقال: إنّ الصلاة هي حقّ للوارث تنتقل إليه بعد الموت مثل الميراث وليس للميّت فيها حقّ، أو أنّها بيد الميّت فله حينئذ التولية عليها؛ فإن كان الالوّل فلا ريب بترجيح القول الأوّل ضرورة أنّ الميّت قد أوصى بما هو ليس له، وإن كان الثاني ترجّح القول الثاني ضرورة جواز التصرّف فما هو له فلا يجوز معارضته، ويمكان أن يرجّح قول ابن الجنيد بأنّ الولاية للميّت في الصلاة وإنّما تنقل للولي بعد الموت لو كانت سالمة من التولية.

وفيه: إنّ الميّت ليس له التصرّف بحقوق الغير والصلاة حقّ للوارث بعد موت المورث فلا يصحّ الوصيّة بها وهو الأقوى، وأدلّة وجوب إنفاذ الوصيّة إنّما هو بما يرجع إليه قطعاً فلا تشمل المقام.

فرعٌ: ولو حضر الجنازة إمام الأصل فلا ريب بكونه هو أولى من كلّ أحد، وليّاً كان أو غيره، والظاهر أنّه لا خلاف فيه بين الأصحاب بل حكى الإجماع عليه الشيخ في الخلاف، بل عن كشف اللثام كونه من ضروريّات المذهب.

قلت: لأنّ الإمام عليه السلام هو بمنزلة النبيّ صلى الله عليه وآله، والنبيّ هو أولى بالمؤمنين من أنفسهم كما هو معروف بين الفريقين، ولخصوص ما ورد في عدّة أخبار منها عن طلحة بن زيد عن الصادق عليه السلام قال: إذا حضر الإمام الجنازة فهو أحقّ الناس بالصلاة عليها.

وما رواه الشيخ عن السكوني عن جعفر بن محمّد عليه السلام عن أبيه عن آبائه قال، قال أمير المؤمنين عليه السلام: إذا حضر سلطان من سلاطين الله جنازة فهو أحقّ بالصلاة عليها إن قدّمه وليّ الميّت وإلاّ فهو غاصب.

قلت: والظاهر أنّ المراد بالسلطان هنا هو إمام الأصل المعصوم عليه السلام.

والحاصل فإنّ ظاهر الأخبار أنّ الإمام المعصوم عليه السلام هو أولى بالصلاة على الميّت من وليّه وإنّه لا يحتاج إلى إذن الولي وإن كان ذيل رواية السكوني قد يظهر منها توقّف صلاة الإمام على إذن الولي وإنّه يجب على الولي تقديم إمام الأصل وإن لم يأذن فعل حراماً كما قد صرّح به جماعة من الأصحاب كما عن الشيخ في المبسوط والمحقّق في المعتبر والعلاّمة في المختلف.

قال الشيخ في المبسوط: فإن حضر الإمام العادل كان أولى بالتقديم ووجب

على الولي تقديمه فإن لم يفعل لم يجز له أن يتقدّم.

وهل للإمام أن يأمر غيره بالصلاة مع وجود الولي؟ مشكل لأنّ ظاهر النصّ أنّ الإمام عليه السلام هو أولى بالصلاة أي المباشر لها، وأمّا أن يكون الولاية له بحيث له أن يأمر غيره فمحلّ إشكال وإن حكي عن أبي الصلاح ذلك.

والتحقيق أنّ هذا البحث ساقط لعدم وجود المعصوم في هذه الأزمنة، وهل يلحق الحكم الفقيه الجامع شرائط الفتوى فيكون بمنزلة الإمام عليه السلام في وجوب تقدّمه على صلاة الجنازة وأنّه أحقّ من الوليّ أم لا بل ذلك حكم خاصّ بالإمام المعصوم عليه السلام؟ وجهان؛ فإن قلنا بعموم المنزلة بأنّ الفقيه الجامع هو بمنزلة الإمام عليه السلام كما حكي ذلك عن بعض فضلاء الأصحاب فلا ريب حينئذ بوجوب تقدّمه على الولي، والإنصاف أنّ الفقيه الجامع ليس له ذلك ضرورة أنّ إمام الأصل له أن يطلّق زوجة الرجل من غير إذنه وليس ذلك للفقيه قطعاً وإن قد التزم به بعض الأصحاب كما سمعت ذلك نقلاً عنه.

ولو بعث الإمام عليه السلام نائباً من قبله على قبيلة فهل له الولاية أيضاً كالإمام عليه السلام أم لا؟ وجهان؛ الأوّل نعم لأنّ له الولاية في صلاة الفرائض ففي صلاة الجنائز بطريق أولى.

والثاني: ليس له لأنّ ظاهر الأخبار أنّ ذلك وظيفة الإمام عليه السلام دون سائر نوّابه ووكلائه.

بقي في المقام فروعٌ مندوبة في صلاة الجنائز قد تعرّض لها الأصحاب هنا والمناسب ذكرها في صلاة الجماعة. والحاصل فإنّ الأمر فيها سهل، والله الموفّق للصواب.

فائدةٌ:

لو تعذّر حضور وليّ الميّت لأجل أن يصلّي عليه أو يأذن لمن يصلّي وتعذّر الإمام الأصلي أو الحاكم الشرعي فالظاهر وجبت الصلاة على من حضره ولا يتوقّف على إذن الولي تمسّكاً بإطلاق الأخبار الآمرة بالصلاة على الميّت، وما دلّ على تقديم الولي الظاهر حيث يمكن فإذا تعذّر سقط ذلك وبقيت أدلّة وجوب الصلاة بحالها، والله أعلم.

مسألةٌ

الكلام هنا في بيان كيفيّة صلاة الجنائز على المؤمن وما هو متلقّى من قبل الشارع.

فاعلم أنّه لا خلاف بين الأصحاب أنّ الواجب فيها خمس تكبيرات بل الظاهر أنّ الإجماع بقسميه عليه، بل قيل إنّ المحكي مستفيض أو متواتر، والأخبار الواردة في المقام لا يبعد أنّها كذلك وقد اشتمل بعضها في كون التكبيرات خمس، منها أنّه أخذ من كلّ من الخمس صلاة تكبيراً وأخذ من كلّ من الخمس فرائض الصوم والصلاة والزكاة والحجّ والولاية تكبيرة، ولعلّه

لهذا ترك أهل السنّة واحدة منها لعدم قولهم بالولاية.

والحاصل فإنّه لا ريب بين الفرقة المحقّة كون الصلاة على الميّت خمس تكبيرات، بل الظاهر أنّه من ضروريّات المذهب، بل عند أهل السنّة أنّ التكبيرات الخمسة هو من شعار الشيعة.

والحاصل فإنّ كون التكبيرات خمس، الظاهر أنّه لا ريب فيه عندنا والأصل في ذلك الأخبار المصرّحة بالعدد المذكور، منها ما رواه ابن بابويه في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال: لمّا مات آدم عليه السلام فبلغ إلى الصلاة عليه، فقال هبة الله لجبرئيل عليه السلام: تقدّم يا رسول الله فصلّ على نبيّ الله، فقال جبرئيل: إنّ الله عزّ وجلّ أمرنا بالسجود لأبيك فلسنا نتقدّم أبرار ولده وأنت من أبرارهم، فتقدّم فكبّر عليه خمساً عدد الصلوات التي افترضها الله تعالى على أُمّة محمّد صلى الله عليه وآله وهي السنّة الجارية في ولده إلى يوم القيامة.

وما رواه الشيخ في الصحيح أيضاً عن عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: التكبير على الميّت خمس تكبيرات.

وفي الصحيح عن إسماعيل بن الأشعري عن أبي الحسن الرضا عليه السلام قال: سألته عن الصلاة على الميّت، قال: أمّا المؤمن خمس تكبيرات، وأمّا المنافق فأربع ولا سلام فيها.

وفي صحيح حمّاد بن عثمان وهشام بن سالم عن أبي عبد الله عليه السلام قال: كان

رسول الله يكبّر على قوم خمس وعلى آخرين أربع، وإذا كبّر على رجل أربع اتّهم ـ يعني بالنفاق ـ.

وما رواه ثقة الإسلام عن محمّد بن مهاجر عن أُمّ سلمة قالت: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: كان رسول الله صلى الله عليه وآله إذا صلّى على الميّت كبّر فتشهّد ثمّ كبّر فصلّى على النبيّ ثمّ كبّر ودعا للمؤمنين ثمّ كبّر الرابعة ودعا للميّت ثمّ كبّر وانصرف، فلمّا نهاه الله عن الصلاة على المنافقين كبّر فتشهّد ثمّ كبّر فصلّى على النبيّ ثمّ كبّر ودعا للمؤمنين ثمّ كبّر الرابعة وانصرف.

وما رواه الشيخ في التهذيب عن إسماعيل بن همّام عن أبي الحسن عليه السلام قال، قال أبو عبد الله عليه السلام: صلّى رسول الله صلى الله عليه وآله على جنازة فكبّر خمساً وصلّى على آخر فكبّر عليه أربعاً؛ فأمّا الذي كبّر عليه خمساً فحمد الله ومجّده في التكبير الأُولى، ودعا في الثانية للنبيّ، وفي الثالثة للمؤمنين والمؤمنات، ودعا في الرابعة للميّت، وانصرف في الخامسة. وأمّا الذي كبّر عليه أربعاً فحمد الله ومجّده في التكبير الأُولى ودعا لنفسه وأهل بيته في الثانية، ودعا للمؤمنين والمؤمنات في الثالثة، وانصرف في الرابعة ولم يدع له لأنّه كان منافقاً.

إلى غير ذلك من الأخبار الكثيرة التي لا حاجة لنا في ذكرناها لوضوح الحكم عندنا.

والحاصل فإنّ التكبيرات الخمس على المؤمن في صلاة الجنائز أمر لا ريب فيه وحيث ثبت العدد المذكور فلا يجوز الزيادة عليه كما لا يجوز نقصانه، وما

ورد في بعض الأخبار من زيادة التكبير على الخمس كما ثبت أنّ عليّاً أمير المؤمنين عليه السلام كبّر على سهل بن حنيف خمساً وعشرين تكبيرة فإنّه ليس زيادة تكبير على الخمس بل هو تكرير للصلاة خمس مرّات كما قد صرّحت بذلك الأخبار وأنّه كلّما صلّى عليه أمير المؤمنين عليه السلام ومشى به جاءه جماعة فقالوا: لم ندرك الصلاة عليه فأنزله وأعاد الصلاة عليه حتّى انتهى به إلى قبره.

وروي عن عليّ عليه السلام أنّه قال في حقّ سهل بن حنيف: لو كبّرت عليه سبعين تكبيرة لكان أهلاً.

الظاهر منها أعاد الصلاة عليه حتّى تبلغ سبعين تكبيرة لا زيادة في أصل تكبير صلاة الموتى، ومن هذا يعلم استحباب تكرار الصلاة لأهل الشرف والرفعة كما ورد أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله كبّر على فاطمة بنت أسد أُمّ أمير المؤمنين عليه السلام أربعين تكبيرة، وعلى عمّه حمزة سبعين تكبيرة، كلّ ذلك لما عرفت من تكرير الصلاة الذي يحصل به زيادة التكبير لا أنّ التكبير في صلاة الجنازة يزيد على الخمس فإنّه قد ورد أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله صلّى على حمزة منفرداً خمس تكبيرات كما هو الثابت في أصل الشرع، وكبّر على الشهداء خمس تكبيرات، وحمزة مع كلّ شهيد فلحق كلّ شهيد خمس تكبيرات وحمزة خمس وسبعين تكبيرة.

وحيث عرفت عدد التكبيرات في أصل الشرع هي خمس تكبيرات فلا يجوز زيادة على العدد المذكور ولا نقصانه، فلو أزاد التكبير على ما هو الشروع أو أنقص فهنا يحتمل وجوهاً:

الأوّل: إنّه بنى في أوّل صلاته على الزيادة في التكبير أو النقصان من أوّل نيّة الصلاة والشروع وأنّه نوى بالزياة أو النقصان المشروعيّة والتقرّب بها فالظاهر أنّه لا ريب ولا إشكال في البطلان لأنّه تشريع الثانية أنّه نوى الإتيان بتمام التكبير الشرعي ثمّ أزاد عمداً أو أنقص تكبيراً عمداً، أمّا في صورة الزيادة العمديّة فإنّ في المسألة قولين:

الأوّل: صحّة الصلاة لأنّه يخرج عن الصلاة بالتكبيرة الخامسة والزائد يقع لغو فلا يقدح في صحّة الصلاة فيكون خروجه عن الصلاة قهراً بالتكبير الخامس كما قلنا ذلك بالتسليم بالصلاة اليوميّة فإنّه يخرج عن الصلاة قهراً. نعم لا ريب بثبوت الإثم لاعتقاده ما هو ليس بمشروع، وقيل بإبطال الصلاة كما قد حكي ذلك عن بعض الأصحاب، ولو أزاد تكبيراً الظاهر عدم أبطال الصلاة لعدم ثبوت الركنيّة في هذه الصلاة كما لا يخفى، ولو أنقص سهواً فإن لم يتذكّر إلاّ بعد أن فرغ تداركاً ما فات من التكبيرات أمكن التدارك بأن لم يحصل محو صورة الصلاة وإن كان لا يمكن التدارك فقد صرّح جماعة من الأصحاب بإبطال الصلاة كما لا يخفى على من تتبّع كلام الأصحاب في هذا الباب.

فرعٌ: هل يشترط في التكبيرات الخمس في صلاة الجنائز التوالي والتتابع بأن يأتي بالتكبير الثاني عند فراغه من الدعاء الأوّل وهكذا أم لا يشترط ذلك بل الواجب في هذه الصلاة إيقاع التكبيرات الخمس وإن كان بينهما فاصل كثير؟ لم أجد من تعرّض لهذا الفرع من الأصحاب، وكيف كان فإنّ في المقام وجهان:

الأوّل: وجوب التوالي بين التكبيرات الخمس تمسّكاً بفعل النبيّ ﷺ والأئمّة الطاهرين وقد أخذ هذا يداً عن يد من زمن النبيّ ﷺ إلى هذا اليوم وبالأخبار الآمرة بالتكبير والدعاء عقيب التكبير الوارد بلفظ «ثمّ» فإنّ «ثمّ» تفيد الترتيب.

وفيه: إنّ فعل النبيّ ﷺ والأئمّة والسيرة لا تفيد الوجوب وبطلان الصلاة بدونها كما قد عرفت ذلك مراراً في طيّ هذه الأوراق. نعم تفيد الرجحان وهو أعمّ من الوجوب والندب كما هو غير خفيّ. وأمّا إفادة «ثمّ» الترتيب فهو لا ريب فيه ولكن لا على جهة الاتصال بالمعطوف عليه. نعم توجب الترتيب بأن يكون هذا بعد هذا وإن كان بينهما زمان بل وإن طال الزمان. ومن هذا كلّه تعرف أنّ الأقوى هو القول بعدم وجوب التوالي تمسّكاً بإطلاق الأخبار الآمرة بالتكبير فإنّ ظاهرها هو طلب إيقاع التكبير بالخارج سواء كان متوالي أو متفرّق، ولأنّ وجوب التوالي أمر زائد والأصل برائة الذمّة منه بل قد يشعر بذلك بعض الأخبار فيمن فاته بعض التكبيرات، قال: كبّر عليه وأَنت تابع للجنازة فإنّها قاضية بعدم وجوب التوالي.

والحاصل فإنّ للمكلّف إيقاع التكبيرات الخمس ولو في يوم من أوّله إلى آخره، وإن تغيّر المكان بل وإن طال الزمان أزيد من ذلك كما هو لا يخفى وإن كان الأحوط هو التوالي في التكبيرات الخمس لأنّ بها تحصل البراءة اليقينيّة كما هو لا يخفى، والله أعلم.

مسألةٌ

الدعاء الواقع بين التكبيرات في صلاة الجنازة هل هو واجب أو مندوب وعلى تقدير القول بالوجوب فهل يتعيّن له دعاء مخصوص بحيث لا يجزي غيره أم يكفي كلّ دعاء وارد عن أهل البيت، فهنا مقامان:

الأوّل: اعلم أنّ المشهور بين الأصحاب هو وجوب الدعاء بين التكبيرات وفي المدارك نسبته إلى الأكثر، بل حكي الإجماع عليه عن ظاهر خلاف الشيخ وغنية ابن زهرة وعن شرح الإرشاد لفخر الإسلام في خصوص الصلاة على النبيّ صلى الله عليه وآله، قال: الصلاة على النبيّ وآله واجبة بإجماع الإماميّة.

وقال الشهيد في الذكرى: الأصحاب أجمعهم يذكرون ذلك في كيفيّة الصلاة ـ إلى أن قال: ـ ولم يصرّح أحد منهم بندب الأذكار والمذكور في بيان الواجب ظاهرة الوجوب.

وقيل: بعدم وجوب الدعاء بل هو مندوب كما هو صريح الشرايع، وظاهر المعتبر، واختلف النقل عن النافع.

والحاصل فإنّه لا ريب بكون المسألة محلّ خلاف وإن كان الأقوى هو القول بالوجوب للإجماع المحكي المؤيّد بعمل الأكثر واعتضاده بالشهرة المستفيض حكايتها، وللأمر به في عدّة أخبار وقد عرفت أنّ الأمر حقيقة في الوجوب ووقوع ذلك في بيان كيفيّة الواجب في صلاة الموتى، وعدّ ذلك في عداد ما هو

واجب بالضرورة من المذهب بل الدين.

فمن الأخبار ما عن أبي بصير أنّها خمس تكبيرات بينهنّ أربع صلوات.

وما ورد في خبر إسماعيل عن أبي الحسن عليه السلام قال، قال أبو عبد الله عليه السلام: صلّى رسول الله صلى الله عليه وآله على جنازة فكبّر عليه خمساً، وصلّى على أُخرى فكبّر عليه أربعاً، فأمّا الذي كبّر عليه خمساً فحمد الله ومجّده في التكبيرة الأُولى، ودعا في الثانية للنبيّ صلى الله عليه وآله، ودعا في الثالثة للمؤمنين والمؤمنات، ودعا في الرابعة للميّت، وانصرف في الخامسة. وأمّا الذي كبّر عليه أربعاً.. الحديث.

وما ورد في خبر أبي بصير قال: كنت جالساً عند أبي عبد الله عليه السلام فسأله عن التكبير على الجنائز، فقال: خمس تكبيرات. ثمّ دخل آخر فسأله عن الصلاة على الجنائز، فقال: أربع صلوات. فقال الراوي: جعلت فداك، سألك ذاك فقلت خمساً وسألك هذا فقلت أربعاً! فقال: إنّه سألني عن التكبيرة وسألني هذا عن الصلاة. ثمّ قال: إنّهنّ خمس تكبيرات بينهنّ أربع تكبيرات ثمّ بسط كفّه فقال: إنّهنّ خمس تكبيرات بينهنّ أربع صلوات.

إلى غير ذلك من الأخبار الكثيرة التي لا يبعد تواترها التي تدلّ على وجوب الدعاء بين التكبيرات ضرورة أنّ الأمر بالدعاء بهذه يكاد يحصل القطع بالوجوب لأنّ الأمر حقيقة في الوجوب ولا قرينة صارفة عن معناه الحقيقي، فالتزامه بظاهرها ولا ريب به كما لا يخفى مع كونه هو الأحوط.

وأمّا القول بالاستحباب فإنّي فإنّي لم أعثر له على حجّة ولم أجد من ذكر له دليلاً في المقام غير أنّ السيّد في المدارك بعد أن ذكر القول باستحباب الدعاء ونسبه إلى المحقّق في المعتبر والشرايع، قال: وربّما كان مستنده إطلاق الروايات المتضمّنة أنّ الصلاة على الميّت خمس تكبيرات الواردة في مقام البيان الدالّة بظاهرها على عدم وجوب ما عدا ذلك، انتهى.

قلت: وجمود السيّد في المدارك على الاستدلال للمحقّق ولم يرد عليه بوجه قاض بإصغائه لهذا القول. وكيف كان فإنّه استناد واه لظهور الأخبار في بيان كميّة التكبير وكونه خمس تكبيرات لوقوع الاختلاف فيه بين الفريقين وكونه من المسائل التي تعمّ به البلوى وإلاّ فليس هي واردة لبيان أنّ الواجب هو خصوص التكبير وأنّ ما عداه فليس بواجب من دعاء وغيره، وإن أبيت ذلك قلنا: إطلاق الأخبار التي استند إليها مقيّد بالأخبار الدالّة على وجوب الدعاء ولا ريب أنّه لو دار الأمر بين العمل بالمطلق أو المقيّد يلزم الأخذ بالمقيّد لأنّه عمل بالدليلتين كما هو غير خفيّ ومقرّر في محلّه، على أنّ ظاهر الإطلاقات لم نجد من عمل بها صريحاً غير المحقّق في الشرايع، وما فهمه بعضهم من عبارة المحقّق في المعتبر على أنّ عبارة المعتبر غير ظاهرة بل قد يفهم منها العكس هو القول بوجوب الدعاء، بل قد يظهر منه دعوى الإجماع على وجوب الدعاء كما قد نبّه على ذلك شيخنا في الجواهر.

وكيف كان فإنّه بعد إعراض الأصحاب عن ظاهر الإطلاقات فلا ريب

بعدم اعتبار الإطلاقات ويلزم الأخذ بالأخبار المقيّدة كما لا يخفى، والله هو العالم.

وحيث عرفت أنّ الأقوى هو القول بوجوب الدعاء فهل يجب دعاء مخصوص بحيث لا يجزي غيره أم لا بل لا يجب ذلك وأنّ كلّ دعاء كاف في أداء الواجب؟ وجهان في المقام بل قولان، كما هو غير خفيّ:

الأوّل: هو القول بوجوب الشهادتين عقيب التكبير الأوّل والصلاة على النبيّ صلى الله عليه وآله وآله عقيب الثاني، والدعاء للمؤمنين عقيب الثالث، والدعاء للميّت عقيب الرابع، وقد نسب هذا القول إلى العلاّمة في جملة من كتبه وجمله من المتأخّرين بل في الحدائق نسبته إلى المشهور، بل عنخلاف الشيخ الإجماع عليه، قال: يكبّر أوّلاً ويشهد الشهادتين، ويكبّر الثانية ويصلّي على النبيّ صلى الله عليه وآله، ويكبّر ثالثاً ويدعو للمؤمنين، ويكبّر رابعاً ويدعو للميّت، ويكبّر الخامسة وينصرف. إلى أن قال: دليلنا إجماع الفرقة وأخبارهم، انتهى.

حجّة القول الأوّل الإجماع المتقدّم نقله عن الشيخ، وما رواه محمّد بن مهاجر عن أُمّ سلمة عن أُشبي عبد الله عليه السلام قال: كان رسول الله صلى الله عليه وآله إذا صلّى على ميّت كبّر وتشهّد ثمّ كبّر وصلّى على الأنبياء ثمّ كبّر ودعا للمؤمنين ثمّ كبّر الرابعة ودعا للميّت ثمّ كبّر الخامسة وانصرف.

وخبر إسماعيل عن أبي الحسن عليه السلام قال، قال أبو عبد الله عليه السلام: صلّى رسول الله صلى الله عليه وآله على جنازة فكبّر عليه خمساً فصلّى على أُخرى فكبّر عليه أربعاً؛ فأمّا الذي

كبّر عليه خمساً فحمد الله ومجّده في التكبيرة الأُولى، ودعا في الثانية للنبيﷺ، ودعا في الثالثة للمؤمنين والمؤمنات، ودعا في الرابعة للميّت، وانصرف في الخامسة. وأمّا الذي كبّر عليه أربعاً فدعا الله ومجّده في التكبيرة الأُولى، ودعا لنفسه وأهل بيته في الثانية، ودعا للمؤمنين والمؤمنات في الثالثة، وانصرف في الرابعة ولم يدعو له لأنّه كان منافقاً.

قلت: أمّا الإجماع لا يمكن التمسّك به هنا لأنّه موهون بمصير جماعة من المتقدّمين والمتأخّرين على خلافه مع إمكان دعواه على وجوب التكبيرات أو على كون التكبيرات خمس لا على وجوب الدعاء كما هو قريب.

وأمّا الأخبار فإنّ استفادة الوجوب منها بعيد بعد ملاحظة الأخبار الآتية الصحيحة الصريحة الدالّة بصراحتها على أنّه ليس في صلاة الأموات دعاء موقّت فادعو بما بدا لك، فيلزم حينئذ حمل خبر أُمّ سلمة وخبر إسماعيل على أفضليّة الإتيان بالشهادتين بعد التكبيرة الأُولى، والصلاة على النبيّ بعد الثانية، والدعاء للمؤمنين بعد الثالثة، والدعاء للميّت بعد الرابعة كما قد صرّح بذلك بعض فضلاء أصحابنا، قالوا: وبذلك يحصل الجمع بين الأخبار وهو حقّ.

والحاصل فإنّه بعد الإحاطة بجميع الأخبار ترى أنّه لا يكاد يخفى أنّ القول بعدم تخصيص دعاء هو الأقوى بل اختلاف الأخبار في كيفيّة الدعاء يكاد يحصل القطع بعدم التعيين كما ستقف على ذلك مفصّلاً، والأخبار المصرّحة بعدم وجوب دعاء مخصوص ما رواه الشيخ عن زرارة ومحمّد بن مسلم في

الصحيح أنّهما سمعا أبا جعفر عليه السلام يقول: ليس في الصلاة على الميّت قرائة ولا دعاء موقّت فادعو بما بدا لك، وأحقّ الموتى أن يدعى له وأن يبدء بالصلاة على النبيّ صلى الله عليه وآله.

قلت: وهو كما تراه من الصراحة بعدم وجوب دعاء مخصوص بل له أن يدعو بما شاء من الأدعيه ـ مأثورة كانت أم لا ـ كما لا يخفى، مضافاً إلى ذلك الإجماع الذي حكاه العلاّمة في المنتهى، قال: إجماع أهل العلم على عدم دعاء معيّن. ثمّ قال: إذا ثبت عدم التوقيت فيها فالأقرب ما رواه ابن مهاجر فيها، ثمّ ساق رواية ابن مهاجر.

قلت: كلّ ذلك مؤيّد بأصالة البراءة من وجوب تعيين دعاء خاصّ وإن كان الأفضل فيها ما ورد في خبر ابن مهاجر على التفصيل المذكور فيه فإن تعذّر ذلك قام كلّ دعاء مقامه، وإن كان الأفضل مراعاة ما هو المأثور والأفضل فالأفضل كما هو واضح ولكن مع هذا فإنّ الأحوط الإتيان بالدعاء على النحو الذي تضمّنته رواية ابن مهاجر من الإتيان بالشهادتين عقيب التكبير الأُولى، والصلاة على النبيّ صلى الله عليه وآله عقيب الثانية، والدعاء للمؤمنين والمؤمنات عقيب الثالثة، والدعاء للميّت عقيب الرابعة، ثمّ يكبّر للخامسة وينصرف، والله أعلم بأحكامه.

إيضاحٌ: لا بأس بإيراد بعض الأدعية الواردة في بعض الأخبار وكيفيّتها فإنّ منها ما تقدّم في رواية ابن مهاجر، ومنها ما ورد في صحيح الحلبي أو حسنه

عن أبي عبدالله عليه السلام قال: تكبّر ثمّ تتشهّد ثمّ تقول: إنّا للهوإنّا إليه راجعون، الحمد لله ربّ العالمين، ربّ الموت والحياة، اللّهمّ صلّ على محمّد وآل محمّد وأهل بيته، جزى الله محمّداً عنّا خير الجزاء بما صنع بأُمّته وبما بلّغ من رسالات ربّه.

ثمّ تقول: اللّهمّ عبدك وابن عبدك وابن أمتك، ناصيته بيدك، خلا من الدنيا واحتاج إلى رحمتك وأنت غنيّ عن عذابه، اللّهمّ إنّا لا نعلم منه إلاّ خيراً وأنت أعلم به منّا، اللّهمّ إن كان محسناً فزد في حسناته وتقبّل منه، وإن كان مسيئاً فاغفر لهذنبه وارحمه وتجاوز عنه برحمتك اللّهمّ ألحقه بنبيّك وثبّته بالقول الثابت في الحياة الدنيا وفي الآخرة، اللّهمّ اسلك بنا وبه سبيل الشهدى واهدنا وإيّاه صراطك المستقيم، اللّهمّ عفوك عفوك.

ثمّ تكبّر الشثانية وتقول مثل ما قلت حتّى تفرغ من خمس تكبيرات.

وفي صحيح زرارة عن أبي عبد الله عليه السلام في الصلاة على الميّت قال: تكبّر ثمّ تصلّي على النبيّ ثمّ تقول: اللّهمّ عبدك وابن عبدك وابن أمتك، لا أعلم منه إلاّ خيراً وأنت أعلم به منّا، اللّهمّ إن كان محسناً فزد في حسناته وتقبّل منه، وإن كان مسيئاً فاغفر له ذنبه وافسح له في قبره واجعله من رفقاء محمّد صلى الله عليه وآله وآله.

ثمّ تكبّر الثانية فتقول: اللّهمّ إن كان زكيّاً فزكّه، وإن كان خاطئاً فاغفر له.

ثمّ تكبّر الثالثة وتقول: اللّهمّ لا تحرمنا أجره ولا تفتنّا بعده.

ثمّ تكبّر الرابعة وتقول: اللّهمّ اكتبه عندك في علّيّين، واخلف على عقبه في الغابرين، واجعله من رفقاء محمّدﷺ.

ثمّ كبّر الخامسة وانصرف.

وفي موثّق سماعة قال: سألته عن الصلاة على الميّت، فقال: تكبّر خمس تكبيرات وتقول أوّل ما تكبّر: أشهد أن لا إله إلاّ الله وحده لا شريك له، وأشهد أنّ محمّداً عبده ورسوله، اللّهمّ صلّ على محمّد وآل محمّد وعلى الأئمّة الهداة واغفر لنا ولوالدينا وإخواننا الذين سبقونا بالإيمان ولا تجعل في قلوبنا غلاً للذين آمنوا ربّنا إنّك رؤوف رحيم. اللّهمّ اغفر لأحيائنا وأمواتنا من المؤمنين والمؤمنات، وألّف قلوبنا على قلوب أخيارنا، واهدنا لما اختلف فيه من الحقّ بإذنك إنّك تهدي من تشاء إلى صراط مستقيم.

فإن قطع عليك التكبيرة الثانية فلا يضرّك ذلك، تقول: اللّهمّ عبدك وابن عبدك وابن أمتك، أنت أعلم به، افتقر إلى رحمتك واستغنيت عنه فتجاوز عن سيّئاته وزد في إحسانه، واغفر له وارحمه، ونوّر له في قبره، ولقّنه حجّته وألحقه بنبيّه ولا تحرمنا أجره، ولا تفتنّا بعده.

تقول هذا حتّى تفرغ من خمس تكبيرات.

قال في الحدائق بعد إيراد هذه الرواية: فإن قطع عليك التكبير الثانية فلا يضرّك، كأنّه أُريد به أنّك إن كنت مؤتمّاً للمخالف فكبّر الإمام للثانية قبل

فراغك من هذا الدعاء أو بعده وقبل الإتيان بما يأتي فلا يضرّك ذلك القطع بل تأتي بتمامه وبما يأتي بالدعاء الأخير.. إلى آخر كلامه.

وعن التهذيب عن كليب الأسدي قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن التكبير على الميّت، فقال بيده: خمساً. قلت: كيف أقول إذا صلّيت عليه؟ قال: تقول: اللّهمّ عبدك احتاج إلى رحمتك وأنت غنيّ عن عذابه، اللّهمّ إن كان محسناً فزد في إحسانه وإن كان مسيئاً فاغفر له.

قلت: والاقتصار على هذا الدعاء وحده بعد فرض وجوب الدعاء بين خمس تكبيرات الظاهر منه تكراره وعاده بعد التكبير الثاني والثالث والرابع وهو لا بأس به، فإنّ تكرار الدعاء لا ضرر فيه فإنّه نافعاً للميّت.

وموثّق عمّار الساباطي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن الصلاة على الميّت، قال: تكبّر ثمّ تقول: إنّا للهوإنّا إليه راجعون، إنّ الله وملائكته يصلّون على النبيّ، يا أيّها الذين آمنوا صلّوا عليه وسلّموا تسليما، اللّهمّ صلّ على محمّد وآل محمّد، وبارك على محمّد وآل محمّد كما صلّيت وباركت على إبراهيم وآل إبراهيم إنّك حميد مجيد. اللّهمّ صلّ على محمّد وعلى أئمّة المسلمين. اللّهمّ صلّ على محمّد وعلى إمام المسلمين، اللّهمّ عبدك فلان أنت أعلم به، اللّهمّ ألحقه بنبيّة وافسح له في قبره ونوّر له فيه ولقّنه حجّته واجعل ما عندك خيراً له، وأرجعه إلى خير ما كان فيه. اللّهمّ عندك نحتسبه فلا تحرمنا أجره ولا تفتنّا بعده. اللّهمّ عفوك عفوك.

فتقول هذا في الثانية والثالثة والرابعة، فإذا كبّرت الخامسة فقل: اللّهمّ صلّ على محمّد وآل محمّد، اللّهمّ اغفر للمؤمنين والمؤمنات، اللّهمّ ألّف بين قلوبهم وتوفّني على ملّة رسولك، اللّهمّ اغفر لنا ولإخواننا الذين سبقونا بالإيمان ولا تجعل في قلوبنا غلاً للذين آمنوا ربّنا إنّك رؤوف رحيم، اللّهمّ عفوك اللّهمّ عفوك، وتسلّم.

قلت: وحكي عن الوافي أنّه قال في ذيل هذا الخبر: وما ذكر من الدعاء بعد الخامسة والتسليم فشاذّ.

قلت: وبعد التسامح في أدلّة السنن كما هو المعروف من مذهب الأصحاب، لا بأس بذلك بأن يكون مستحبّ إيقاعه بعد الفراغ من التكبيرة الخامسة وهو ليس من صلاة الأموات بوجه، وكان نفعه يعود إلى الميّت.

والحاصل فإنّه يكون مستحبّ مستقلّ بفعل بعد الفراغ من صلاة الأموات والأمر فيه سهل، وما روي عن التهذيب عن يونس عن أبي عبد الله عليه السلام قال، قال الصلاة على الجنائز التكبيرة الأُولى استفتاح، والثانية تشهد أن لا إله إلاّ الله وأنّ محمّداً رسول الله، والثالثة الصلاة على النبيّ وأهل بيته، والرابعة والخامسة تسلّم وتقف بقدر ما بين التسليمتين ولا تبرح حتّى يحمل السرير من بين يديه.

قلت: والتسليم في الرواية وإن كان قد قال بعض الأصحاب بسقوطه واشتمال الشرواية عليه لا يقدح فيها إلاّ أنّه لا وجه له بل نقول: هو مستحبّ من مستحبّات هذه الصلاة مثل استحباب الوقوف للمصلّي حتّى يرفع السرير

الذي هو لا ريب في استحبابه بل الظاهر أنّ السيرة عليه.

وما في الفقه الرضوي قال: ارفع يديك في التكبير الأوّل، قل: أشهد أن لا إله إلاّ الله وحده لا شريك له، وأشهد أنّ محمّداً عبده ورسوله، وأنّ الموت حقّ والجنّة حقّ والنار حقّ والبعث حقّ، وأنّ الساعة آتية لا ريب فيها، وأنّ الله يبعث من في القبور.

ثمّ كبّر الثانية وقل: اللّهمّ صلّ على محمّد وآل محمّد، وبارك على محمّد وآل محمّد أفضل ما صلّيت وباركت ورحمت وترحّمت وسلّمت على إبراهيم وآل إبراهيم في العالمين إنّك حميد مجيد.

ثمّ تكبّر الثالثة وتقول: اللّهمّ اغفر لي ولجميع المؤمنين والمؤمنات والمسلمين والمسلمات، الأحياء منهم والأموات، تابع اللّهمّ بيننا وبينهم بالخيرات، إنّك مجيب الدعوات ووليّ الحسنات، يا أرحم الراحمين.

ثمّ تكبّر الرابعة وتقول: اللّهمّ إنّ هذا عبدك وابن عبدك وابن أمتك، نزل بك، وأنت خير منزول به، اللّهمّ إنّا لا نعلم منه إلاّ خيراً وأنت أعلم به منّا، اللّهمّ إن كان محسناً فزد في إحسانه، وإن كان مسيئاً فتجاوز عن سيّئاته واغفر لنا وله، اللّهمّ احشره مع من يتولاّه ويحبّه، وأبعده عمّن يتبرّأه ويبغضه. اللّهمّ ألحقه بنبيّك وعرّف بينه وبينه، وارحمنا إذا توفّيتنا يا إله العالمين.

ثمّ كبّر الخامسة وتقول: ربّنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار.

ولا تسلّم ولا تبرح من مكانك حتّى ترى الجنازة على أيدي الرجال.

وعنه عليه السلام قال: إذا أردت أن تصلّي على الميّت فكبّر عليه خمس تكبيرات يقوم الإمام عند وسط الرجل وصدر المرأة يرفع اليد بالتكبير الأوّل ويقنت بين كلّ تكبيرتين والقنوت ذكر الله والشهادتان والصلاة على محمّد وآل محمّد والدعاء للمؤمنين، هذا بغير رفع اليدين ولا تسليم لأنّ الصلاة على الميّت إنّما هو دعاء وتسبيح واستغفار ـ إلى أن قال: ـ وتقول في التكبيرة الأُولى في الصلاة على الميّت: أشهد أن لا إله إلاّ الله وحده لا شريك لا، وأشهد أنّ محمّداً عبده ورسوله، إنّا للهوإنّا إليه راجعون، والحمد للهربّ العالمين، ربّ الموت والحياة، وصلّ اللهعلى محمّد وعلى أهل بيته، وجزى الله محمّداً عنّا خير الجزاء بما صنع لأُمّته وبما بلّغ من رسالات ربّه. ثمّ تقول: اللّهمّ عبدك وابن عبدك وابن أمتك، ناصيته بيدك، تخلّ عن الدنيا واحتاج إلى ما عندك، نزل بك وأنت خير منزول به، وافتقر إلى رحمتك وأنت غنيّ عن عذابه. اللّهمّ إنّا لا نعلم منه إلاّ خيراً وأنت أعلم به منّا، اللّهمّ إن كان محسناً فزد في حسناته وتقبّل منه، وإن كان مسيئاً فاغفر له ذنبه وارحمه وتجاوز عنه برحمتك. اشللّهمّ ألْحِقْه بنبيّك وثبّته بالقول الثابت في الدنيا والآخرة. اللّهمّ اسلك بنا وبه سبيل الهدى، واهدنا وإيّاه الصراط المستقيم. اللّهمّ عفوك عفوك.

ثمّ تكبّر الثانية وتقول مثل ما قلت حتّى تفرغ من خمس تكبيرات.

وقال: ليس فيها تسليم.

وعنهم بحذف السند في صلاة الأموات، قال: تكبّر ثمّ تصلّي على النبيّ وأهل بيته ثمّ تقول: اللّهمّ عبدك وابن عبدك وابن أمتك لا أعلم منه إلاّ خيراً وأنت أعلم به منّا، اللّهمّ إن كان محسناً فافسح له في قبره واجعله من رفقاء محمّد وآل محمّد.

ثمّ تكبّر الثانية فقل: اللّهمّ إن كان زكيّاً فزكّه، وإن كان خاطئاً فاغفر له.

ثمّ تكبّر الثالثة فتقول: اللّهمّ لاتحرمنا أجره، ولا تفتنّا بعده.

ثمّ تكبّر الرابعة وقل: اللّهمّ اكتبه عندك في علّيّين، واخلف على أهله في الغابرين، واجعله من رفقاء محمّد صلى الله عليه وآله.

ثمّ تكبّر الخامسة وتنصرف.

إلى غير ذلك من الأدعية الواردة عن أهل بيت الرحمة في صلاة الجنائز، واختلافها هو أقوى شاهد على عدم وجوب دعاء مخصوص معيّن لخصوص صلاة الجنازة بل هذا الاختلاف يكاد يشرف الفقيه على القطع بعدم وجوب دعاء معيّن في هذا الصلاة، وما اشتملت بعض الأخبار التي تقدّمت على التسليم في الرابعة وقد ناقش فيها بعض الأصحاب من أنّ صلاة الجنائز لا تسليم فيها فهو في غير محلّه لقرب إرادة أنّ التسليم هو دعاء فالتسليم عقيب التكبيرة الرابعة دعاء وقد عرفت وجوب الدعاء بين التكبيرات وإن لا يشترط دعاء معيّن بل يكفي كلّ دعاء ولا ريب أنّ التسليم دعاء فهو مجزي بعد التكبيرة الرابعة.

وأمّا الواقع بعد التكبيرة الخامسة فهو واقع بعد الفراغ من الصلاة لأنّه بعد الإتيان بالتكبيرة الخامسة يحصل الفراغ من الصلاة قهراً ولكن يكون مستحبّ على حدّه بعد الفراغ من صلاة الأموات مثل الوقوف للمصلّي بعد الصلاة حتّى يرفع السرير.

والحاصل فإنّ ما وقع للفضلاء من المناقشة في المقام لا وجه لها.

والحاصل فإنّه قد تلخّص من جميع ما ذكرنا أنّ الدعاء في الصلاة على الميّت واجب بين التكبيرات الخمس فيكون بينهنّ أربع أدعية كما أنّ الأقرب أنّه لا يجب دعاء مخصوص معيّن في هذه الصلاة لما عرفت مفصّلاً وإن كان الأفضل هو الإتيان بالشهادتين أوّلاً والصلاة على النبيّ صلى الله عليه وآله، وأهل بيته ثانياً، والدعاء للمؤمنين والمؤمنات ثالثاً، والدعاء للميّت رابعاً كما دلّت عليه رواية ابن مهاجر المتقدّمة وإن لم يمكن جاء بأحد الأدعية الواردة في صلاة الأموات المأثورة، وإن لم يمكن جاء بالأدعية الواردة عن الأئمّة الهدى ولو كانت واردة في غير صلاة الأموات، وإن كان الأفضل الإتيان بالألفاظ الدالّة على معاني الأدعة الواردة في صلاة الأموات، وإن تعذّر ذلك جاز له الإتيان بكلّ دعاء وارد عن أهل بيت الرحمة تمسّكاً بما رواه زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: ليس في الصلاة دعاء موقّت فادع بما بدا لك، بل يجوز الدعاء حتّى بالدعاء الذي يصوغه المصلّي من نفسه ويركّب ألفاظه من أدعية مختلفة تمسّكاً بظاهر الإطلاق المذكور كما هو غير خفي، بل ويجوز الدعاء في هذه الصلاة وإن كان لغير الميّت بل ما صدق عليه

اسم الدعاء تمسّكاً بظاهر خبر زرارة المتقدّم.

ثمّ إنّه قد عرفت تصريح الأخبار بأنّ الأدعية في صلاة الأموات أربعة، واتفاق الأصحاب على أنّه لا يجب دعاء خامس بعد التكبير الخامس، فما حكي عن المفيد والقاضي والديلمي والحلّي من القول بوجوب الدعاء الخامس وهو قول «اللّهمّ عفوك عفوك»، وعن الوسيلة تثليث قول عفوك لم نجد له أثراً في الأخبار ولا حجّة قاضية به من ساير الأدلّة بل الأدلّة قاضية بعدم الوجوب كما هو غير خفيّ، والله أعلم.

إكمالٌ: قد بان لك وجوب التكبيرات الخمس على المؤمن وبينهنّ أربع أدعية، وأمّا المنافق فيقتصر المصلّي على أربع تكبيرات وينصرف، والظاهر أنّ المنافق كما في مجمع البحرين وغيره هو الذي يخفي الكفر ويظهر غيره ومنه قولهتعالى: ﴿إِذَا جَآءَكَ ٱلْمُنَٰفِقُونَ قَالُوا۟ نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ ٱللَّهِ﴾ والظاهر أنّ المراد هنا كما هو المفهوم من النصوص وكلام الأصحاب هو المبغض لأهل البيت عليهم السلام والمعادي لهم، بل قد يظهر من عبائر بعضهم يشمل حتّى المخالف وإن لم يكن مبغضاً لأهل البيت، وقد يستفاد ذلك من بعض النصوص على إطلاقه.

فالكلام في هذا المقام يقع من وجوه:

الأوّل: هل تشرع الصلاة على المنافق أم لا؟ وعلى الأوّل فهل تجب لغير تقيّة أم لا أو تجب مطلقاً؟ وعلى الثاني فهل هي صلاة على حد الصلاة على المؤمن وإن نقص تكبيراً واختلف الدعاء؟

فاعلم أنه ذهب جماعة من الأصحاب إلى القول بمشروعيّة الصلاة على المنافق ووجوبها لغير تقيّة كما هو المحكي عن ابن حمزة والحلبي والعلاّمة في بعض كتبه والشهيدين وجماعة غيرهم بل عن المافتيح نسبته إلى الأصحاب المشعر بدعوى الإجماع، بل قد نسب إلى ظاهر كثير من عبائر الأصحاب، بل في الغنية الإجماع عليه، قال بعد أن ذكر من يصلّي عليه من المؤمن والمرأة والطفل والمستضعف وغير ذلك: وإن كان مخالفاً للحقّ دعا عليه بما هو أهله ويخرج بالتكبير من الصلاة من غير تسليم، والدليل على ذلك الإجماع، انتهى. وقيل بعدم المشروعيّة.

قلت: والذي يظهر من كلام الأصحاب الاحتجاج للقول بعدم المشروعيّة الأوّل هو التمسّك بالأصل أعني أصالة عدم المشروعيّة والوجوب ومن ورود التكبير عليه أربعاً وهو خلاف شرعيّة صلاة الأموات لورود التكبير فيها خمس.

قلت: وضعف المستمسك يدلّ على ضعف القول ضرورة عدم جريان الأصل مع الدليل اللفظي الدالّ على وجوب الصلاة عليه وورود التكبير عليه أربعاً لا يقضي بعدم الوجوب بل لمخالفته للصلاة على المؤمن. نعم يعلم من ذلك أنّ حكم المؤمن في الصلاة عليه مغاير لحكم المنافق.

والحاصل فإنّ الأقوى هو القول بمشروعيّة الصلاة على المنافق ووجوبها، والذي يدلّ عليه الإجماع الذي ادّعاه في الغنيه المؤيّد بعمل جماعة، والأخبار الآمرة بالصلاة عليه والدعاء عليه كما روي ذلك عن النبيّ صلى الله عليه وآله وأمير المؤمنين عليه السلام

والأئمّة من الصلاة على المنافقين فإنّه كما يجب الدعاء للمؤمن يجب الدعاء على المنافق وحينئذ فالواجب في الصلاة على المنافق أربع تكبيرات لا غيرها والدعاء عليه؛ أمّا وجوب أربع تكبيرات فالأخبار بها كثيرة، منها صحيح إسماعيل بن سعد الأشعري أنّه سأل الرضا عليه السلام عن الصلاة على الميّت، فقال: أمّا المؤمن فخمس تكبيرات، وأمّا المنافق فأربع، ولا سلام فيها.

وصحيح هشام بن سالم عن الصادق عليه السلام قال: كان رسول الله صلى الله عليه وآله يكبّر على قوم خمساً وعلى قول آخرين أربعاً؛ فإذا كبّر على رجل أربع اتّهم.

إلى غير ذلك من الأخبار الكثيرة الدالّة على وجوب التكبير على المنافق أربعاً، مضافاً إلى ذلك لحصول الفرق بين المؤمن والمنافق، ولما ورد في بعض الأخبار أنّ التكبيرات خمس والخامسة منهنّ لولاية أهل البيت وهي مفقود من المنافق فتسقط الخامسة حينئذ لعدم وجود موضوعها، ولما ثبت أيضاً أنّ التكبيرة الخامسة إنّما شُرِّعت لأجل الدعاء للميّت وقد عرفت أنّ المنافق لا يدعى له بل يدعى عليه؛ فسقوط الدعاء له يقضي بسقوط التكبيرة الخامسة.

والحاصل فإنّه لا ريب ولا إشكال بعدم مشروعيّة تكبير خامس على المنافق كما هو غير خفي.

وأمّا وجوب الدعاء على المنافق بين التكبيرات عليه فالظاهر هو المعروف من كلام الأصحاب بل لم ينقل القول بعدم الوجوب إلاّ عن الذكرى والدروس والمحقّق الثاني والكاشاني تمسّكاً منهم بالأصل المقطوع بالأخبار الكثيرة

الصحيحة الصريحة الآمرة بالدعاء عليه فلا مجال حينئذ للأصل كما هو لا يخفى.

فمن الأخبار ما ورد في صحيح محمّد بن مسلم عنأحدهما قال: إن كان جاحداً للحقّ فقل: اللّهمّ املأ جوفه ناراً وقبره ناراً وسلّط عليه الحيّات والعقارب.

وفي رواية أنّ أبا جعفر الباقر عليه السلام قال ذلك في حقّ امرأة من بني أُميّة صلّى عليها.

وفي بعض النسخ قال: واجعل الشيطان لها قرين.

قال محمّد بن مسلم، فقلت: لأيّ شيء يجعل الحيّات والعقارب في قبرها؟ فقال: إنّ الحيّات يعضضنها والعقارب يلسعنها والشيطان يقارنها في قبرها. فقلت: وتجد ألم ذلك؟ فقال: نعم شديداً.

وما روي عن عامر بن السمط عن أبي عبد الله عليه السلام أنّ رجلاً من المنافقين مات فخرج الحسين بن عليّ عليه السلام يمشي معه فلقيه مولى له، فقال له الحسين عليه السلام: أنّى تذهب يا فلان؟ فقال له: مولاي أفرّ من جنازة هذا المنافق أن أُصلّي عليها. فقال له الحسين عليه السلام: انظر أن تقوم على يميني فما تسمعني أن أقول فقل مثله، فلمّا أن كبّر عليه وليّه قال الحسين: الله أكبر، اللّهمّ العن فلان عبدك ألف لعنة مؤتلفة غير مختلفة. اللّهمّ اخز عبدك في عبادك وبلادك وأصله حرّ نارك وأذِقه أشدّ عذابك فإنّه كان يوالي أعدائك ويعادي أوليائك ويبغض أهل بيت نبيّك.

ومثله مرويّ عن صفوان ولكن ليس فيه اللعن.

وفي بعض الأخبار: اللّهمّ احش قبره ناراً، ومن بين يديه ناراً، وعن يمينه ناراً، وعن شماله ناراً، وسلّط عليه في قبره الحيّات والعقارب.

وصحيح الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: إذا صلّيت على عدوّ الله فقل: اللّهمّ إنّ فلاناً لا يعلم إلاّ أنّه عدوّ لك ولرسولك فاحش قبره ناراً، واحش جوفه ناراً، وعجّل به إلى النار فإنّه كان يتولّى أعدائك ويعادي أوليائك ويبغض أهل بيت نبيّك. اللهمّ ضيّق عليه قبره. فإذا رفع فقل: اللّهمّ لا ترفعه ولا تزكّه.

وفي خبر: إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله قال في جنازة ابن أُبي: اللّهمّ احشِ جوفه ناراً وقبره ناراً.

إلى غير ذلك من الأخبار الآمرة باللعنة والدعاء عليه، ولا ريب أنّ الأمر قاض بالوجوب كما هو مقرّر في محلّه، وهل يجري حكم المنافق للمخالف ولم يبغض عليّاً ولا أحداً من أولاده ولا أحداً من شيعته من جهة كونهم كذلك؟ وجهان بل قولان:

الأوّل: وجوب لعن المخالف والدعاء عليه كالمنافق وهو خيرة العلاّمة في القواعد والمنتهى والفاضل الحلّي في السرائر وابن سعيد في جامعه، وشيخنا في الجواهر.

قال شيخنا في الجواهر: فعلى كلّ حال فقد يدلّ الدعاء عليه على الدعاء

على المخالف أيضاً، الفاء للفرق بينهما وتنقيحاً للمناط فيهما كما أنّ ظاهراً في الناصب ذلك بل على بعض التفاسير له يشمل سائر المخالفين، بل قد يقال باتحادهم في الحكم هنا وإن لم يكونوا متظاهرين في العداوة لآل محمّدﷺ.. إلى آخر كلامه.

قلت: فإن كان المخالف للحقّ من قسم المنافق الذي يبطن الكفر ويطوي الإيمان وجب لعنه، وإن كان هو غير المنافق فلا دليل على وجوب لعنه ولا ريب أنّ الأصل براءة الذمّة من وجوب بل الظاهر أنّ المخالف غير المنافق، والله أعلم.

فائدتان:

الفائدة الأُولى: ظاهر كلام الأصحاب أنّه يجب في صلاة الأموات النيّة وهو عبارة لان قصد الفعل طاعة قربة إلى الله تعالى.

قال في المدارك: بلا ريب فيه.

وفي الجواهر: بلا خلاف ولا إشكال.

وقال بعض أساتيدنا: إنّ نفي الريب في المدارك عن الحكم قاض بالإجماع ويشهد بذلك التتبّع.

قلت: والظاهر أنّه كذلك، واستدلّ عليه بعض الأصحاب بأنّه المنقول عن النبيّ ﷺ والأئمّة ذلك.

قلت: وفيه ما لا يخفى ضرورة أنّ فعل النبيّ صلى الله عليه وآله والإمام عليه السلام إذا لم يعلم الوجه لا يحمل على الوجوب، نعم يستفاد منه الرجحان وهو أعمّ من الوجوب والندب.

والحاصل فإن تمّ إجماع في المقام كان هو المستند وإلاّ فالحكم محلّ إشكال، وإن كان لا ريب بأنّ البراءة اليقينيّة لا تحصل إلاّ معها كما هو غير خفي، وما عساه أن يقال أو قد قيل بوجوب النيّة للأصل لأنّ الأصل في العبادات وجوب النيّة فيها والصلاة على الميّت عبادة.

قلت: ويمكن أن يقال إنّ العبادة هي موافقة الأمر وقد تكون بنيّة وبغيرها وقد تقدّم تحقيق ذلك في طيّ هذه الأوراق.

والحاصل فإنّه لا ريب بأنّ الأحوط هو القول بوجوب الإتيان بالنيّة وبناء عليه فهل يشترط فيها اعتبار نيّة الوجه من وجوب أو ندب أداء أو قضاء فالكلام هنا كما سبق وقد عرفت أنّ الأقوى هو اعتبار نيّة الوجه وقد تقدّم ذلك.

وقال بعض الأصحاب: وإن قلنا باعتبار نيّة الوجه في النيّة في سائر العبادات أمكن القول بعدمها هنا.

قلت: والظاهر أنّ منشأ قولهم ذلك أنّ نيّة الوجه إنّما يؤتى بها للعمل الذي يمكن أن يكون واجباً ومندوباً فالإتيان بنيّة الوجه لأجل تحصيل الفرق بينهما

والصلاة على الأموات لا يمكن فيها ذلك لأنّها إمّا واجبة أو مندوبة فلا تحتاج إلى نيّة الوجه كما هو غير خفي.

واعلم أنّه بعد القول بوجوب النيّة هنا فلا ريب في اعتبار الإخلاص فيها كغيرها من سائر العبادات كما أنّه لابدّ من مقارنتها للتكبير الأوّل ويكفي في الباقي الاستدامة كما قلنا ذلك فيما تقدّم في نيّة الصلاة اليوميّة.

قال في الجواهر: ولا يشترط تعيّن الميّت ومعرفته بل يكفي نيّة منوي الإمام فلو عيّن وأخطأ فالأقرب البطلان لخلوّ الواقع عن نيّة، انتهى.

قلت: ويمكن أن يقال بالتفصيل في المقام وهو أنّه إمّا أن يشير إلى الجنازة الموجودة التي يريد الصلاة عليها بأن قال: أُصلّي على هذه الجنازة فالظاهر هنا صحّة الصلاة بلا ريب.

حصو التعيين المطلوب في المقام البته واخرى عينن الاسم فاخطا فالظاهر هو ما قاله شيخنا في الجواهر من بطلان الصلاة وان ما قصد م يقع وما وقع م يقصد وهو واضح.

... مفرغ منه وتردّد جابر في حكم قضاء التكبيرة المنسيّة من التكبيرات الخمس فهل يجب فيها الاستقبال أيضاً؟ فأجاب الإمام الباقر عليه السلام بالوجوب والظاهر أنّ الاستدلال بهذه الرواية في الحكم كاف مع ضميمة عدم الخلاف مع ضميمة ما ورد بالاستقبال في الصلاة على المصلوب كما هو لا يخفى ذلك،

وقد ورد في عدّة أخبار كما في صحيح أبي هاشم الجعفري قال: سألنا الرضا عليه السلام عن المصلوب، فقال: أما علمت أنّ جدّي صلّى على عمّه؟ قلت: أعلم ذلك ولكن لا أفهمه مبيّناً. قال: أُبيّنه لك، إن كان وجه المصلوب إلى القبلة فقم على منكبه الأيمن، وإن كان قفاه إلى القبلة فقم على منكبه الأيسر فإنّ ما بين المشرق والمغرب قبلة، وإن كان منكبه الأيسر إلى القبلة فقم على منكبيه الأيمن، وإن كان منكبه الأيمن إلى القبلة فقم على منكبه الأيسر كيف كان منحرفاً فلا تزايلنّ منكبه وليكن وجهك إلى مابين المشرق والمغرب ولا تستقبله ولا تستدبره. قال أبو هاشم: وقد فهمته إن شاء الله.

قلت: وظهور وجوب الاستقبال بالصلاة على المصلوب من هذه الرواية لا يكاد يخفى والوقوف على المنكب الأيمن أو المنكب الأيسر الذي يحصل به انحراف عن القبلة في الجملة لا يقدح في الاستقبال لما ثبت أنّ ما بين المشرق والمغرب قبلة كما هو لا يخفى من التوسعة في الاستقبال اليوميّة فكيف في هذه الصلاة التي لا يجري عليها حكم من أحكام الصلاة.

فإن قلت: اختصّ الحكم بالاستقبال بخصوص المصلوب، وغيره من الجنائز باق على أصالة عدم وجوب الاستقبال عليه.

قلت: يتمّ في غير المصلوب بالإجماع على عدم الفرق كما هو واضح ومع هذا كلّه فإنّه لا ريب ولا إشكال بأنّ البراءة اليقينيّة لا تحصل إلاّ بالاستقبال بالصلاة على الميّت كما هو غير خفيّ، والله أعلم بأحكامه.

مسألةٌ

الظاهر من كلام الأصحاب أنّ القيام شرط واجب في صلاة الجنازة والظاهر بعد الإحاطة بكلمات الأصحاب في هذا الباب تعرف أنّه لا خلاف فيه بين الفريقين إلاّ من الشافعيّ كما حكى ذلك العلاّمة في التذكرة بل قد صرّح بالإجماع عليه جماعة، بل في الجواهر الإجماع بقسميه عليه.

قلت: مضافاً إلى ذلك الأخبار الآمرة بالوقوف في الصلاة على الميّت عند الوسط والصدر فإنّها صريحة بوجوب القيام.

والحاصل فإنّ القيام لا ريب بوجوبه مع الإمكان، ومع العجز فحسب الإمكان كاليوميّة من عدم سقوط الميسور بالمعسور وغيرها لاشتراكهما في هذا الحكم.

وقال السيّد في المدارك: ولو وجد من يمكنه القيام لم يسقط الفرض بصلاة العاجز لأصالة عدم سقوطه بغير الصلاة الكاملة مع احتمال سقوطه لقيام العاجز بما هو فرضه، انتهى.

قلت: والتحقيق في المقام أن يقال مرّة إن صلّى العاجز وبعد الفراغ من الصلاة وجد المتمكّن من القيام وأُخرى العاجز حال وجود المتمكّن من القيام فهنا صورتان:

أمّا الصورة الأُولى فالظاهر صحّة الصلاة وتسقط عن الغير لقاعدة الإجزاء

التي قد عرفت إجرائها في نظائر الفرع والظاهر أنّ كلام السيّد في غير هذه الصورة وهي الصورة الأُخرى كما لو صلّى العاجز مع وجود المتمكّن من القيام والتحقيق أيضاً في المسألة وجهان:

الأوّل: إجزاء صلاة العاجز مع وجود من يمكنه القيام ضرورة أنّ صلاة الجنازة على الكفاية فلو قام بها العاجز عن القيام فقد جاء بفرضه، وفرضه عدم القيام، ولكن القيام في هذه الصلاة شرط عند الإمكان منه وعند عدمه ينتقل فرض المصلّي إلى بدله بل يمكن إجراء هذا القول في المضطجع الذي لا يقدر على الجلوس فلو صلّى على الجنازة وهو مضطجع وكان فرضه ذلك أمكن القول بالإجزاء، وإن كان المتمكّن من الصلاة قائماً أو جالساً موجوداً لما عرفته، ولأنّ الخطابات الكفائيّة كلّها خطاب واحد فمتى حصل فعل صحيح مشروع كان مجزيّاً ومسقط عن الغير ولا ريب بأنّ صلاة العاجز صحيحة مشروعة كما لا يخفى.

الوجه الثاني: عدم الإجزاء مع وجود المتمكّن من الصلاة قائماً لأنّ المطلوب هو إيقاع صلاة كاملة والفرض أنّه متمكّن منها لوجود المتمكّن من ذلك ولا يسقط الفرض إلاّ بعد العجز عن ذلك والأصل عدم سقوط الصلاة الكاملة بغيرها ولما ثبت من مجموع الأخبار أنّ الانتقال إلى الجلوس في الصلوات إنّما هو بعد العجز عن التمكّن من القيام، وإنّما العجز إنّما يكفي في حقّ نفسه المخاطب بها لا ما كان واجباً على الكفاية المحتمل عدم شمول خطابها لمثل العاجز، والوجهان قويّان.

ثمّ إنّ القيام في هذه الصلاة هل هو ركن كأركان الصلاة اليوميّة بحيث إنّ الصلاة تبطل بالإخلال به عمداً وسهواً أو أنّه واجب كسائر الواجبات لا تبطل الصلاة به إلاّ إذا أخلّ به عمداً؟

قال الشهيد في الذكرى بعد دعوى الإجماع على وجوبه: بل هو الركن الأظهر لالنّ النبيّ صلى الله عليه وآله والأئمّة والصحابة صلّوا عليها قياماً، والتأسّي واجب خصوصاً في الصلاة لقول النبيّ: صلّوا كما رأيتموني أُصلّي، ولأنّ الأصل بعد شغل الذمّة عدم البراءة إلاّ بالقيام فيتعيّن، انتهى.

قلت: والأقوى أنّ القيام في هذه الصلاة ليس بركن أعني إبطال الصلاة بالإخلال به عمداً وسهواً، ضرورة أنّ الأصل يأبى ذلك ولا دليل على الركنيّة وليس هو بأولى من القيام في الصلاة اليوميّة وقد عرفت هناك أنّ القيام في اليوميّة ليس بركن كما هو المعروف عند محقّقي الأصحاب فهنا بطريق أولى كما لا يخفى.

فإن قلت: إنّه قد ذهب جماعة إلى أنّ المتيمّم عند فقدان الماء وصلّى ووجد الماء والوقت باق وجب الإتيان بالطهارة المائيّة وإعادة الصلاة.

قلت: هذا قياس مع الفارق لأنّ التراب بدل عن الماء ومع عدم الماء هو مخاطب بالتيمّم بخلاف ما نحن فيه لأنّه واجب كفائيّ فخاطب فيه سائر المسلمين القادر على القيام وغيره، فإتيان العاجز بالصلاة على حسب ما كلّف به فيصدق عن الغير، اللّهمّ إلاّ أن نقول إنّ العاجز غير مكلّف.

وحيث عرفت ذلك فلو صلّى العاجز هل تسقط الصلاة عن القادر على الصلاة الكاملة؟

قال في كشف اللثام: ولو صلاّها عاجز قاعداً أو راكباً ونحوهما فهل تسقط عن القادرين؟ وجهان من تحقّق صلاة صحيحة ومن نقصها مع القدرة الكاملة.

وقال في الذكرى: لو وجد من يمكنه القيام فهو أولى من العاجز، وفي الاجتزاء بصلاة العاجز نظر من صدق الصلاة الواجبة بالنسبة إليه ومن نقصها وقدرة الغير على الكاملة هل يسقط بصلاة العاجز الفرض عن غيره ممّن يقدر على القيام؟ الظاهر لا، لأنّ الناقص لا يسقط الكامل، ولأصالة بقائه في العهدة، انتهى.

وفيه ما لا يخفى فإنّ العاجز عن القيام لا ريب بكمال صلاته المكلّف بها بل هي على حدّ الصلاة القياميّة ولا ريب بكونه أحد المكلّفين بالصلاة على الجنازة، ضرورة أنّ عجزه لا يخرجه عن التكليف فإيقاع الصلاة منه صلاة تامّة وقوله «فهو باق في عهدة التكليف» لا وجه له كما لا يخفى؛ فالوجه حينئذ سقوط الصلاة عن القادر بصلاة العاجز كما لا يخفى.

على أنّ جميع ما ذكره الشهيد من الاستدلال لا يقضي بالركنيّة بوجه من الوجوه.

والحاصل فإنّ الأقوى أنّ القيام في صلاة الجنازة إنّما هو واجب كسائر الواجبات وليس هو ركن فيها وهو الركن المصطلح أعني إبطال الصلاة معه في حالة العمد والسهو.

واعلم أنّ جميع ماذكر في غير الولي، أمّا لو أراد وليّ الميّت الصلاة عليه فالظاهر إجزاء صلاته سواء كان قاعداً أو قائماً، بل وإن كان مضطجعاً، والله أعلم.

تبصرةٌ: هل الستر للعورة في صلاة الجنازة واجب أم لا؟

قال الشهيد في الذكرى: الأقرب وجوب ستر العورة مع الإمكان إلحاقاً لها بسائر الصلوات وبحكم التأسّي.

وقال الفاضل: ليس الستر بشرط في صلاة الجنازة لأنّها دعاء.

قلت: وأجاب في الذكرى بأن قال: ولا ريب أنّها تسمّى صلاة وإن اشتملت على الدعاء فيدخل تحت عموم الصلاة ويعارض بوجوب القيام والاستقبال فيها، انتهى.

قلت: ولم ينقل عن أحد من الأصحاب عدا العلاّمة القول بعدم وجوب الستر وإن كان هو الأقوى تمسّكاً بالأصل السالم عن المعارض، وجميع ما ذكره الشهيد من الاستدلال على وجوب الستر منظور فيه؛ أمّا الأوّل فإنّ صلاة الأموات ليست بصلاة بل هي دعاء كما قد صرّحت بذلك بعض الأخبار.

وأمّا التأسّي فهو لا يقضي بالوجوب كما عرفت ذلك مراراً.

وأمّا أنّها تسمّى صلاة فإنّ الاسم أعمّ ن الحقيقة والمجاز فلا تثبت أنّها صلاة حقيقة.

والحاصل فإنّ الأدلّة كلّها لا تقضي بوجوب الستر فيها، اللّهمّ إلاّ أن يدّعى الإجماع على وجوب الستر في هذه الصلاة وإنّ خلاف العلاّمة لا يقدح بعد معلوميّة ومعروفيّة نسبه كان هو الحجّة وإلاّ عليهما السلام كان ما قاله العلاّمة قويّ وإن كان البراءة اليقينيّة لا تحصل إلاّ بالستر، والله هو العالم.

فائدةٌ: الظاهر أنّه لا خلاف بين الأصحاب بوجوب جعل رأس الميّت في حالة الصلاة إلى يمين المصلّي ورجلاه إلى يساره بحيث لو اضطجع الميّت على مينه كان وجهه إلى القبلة والظاهر أنّ الحكم قد حكى الإجماع عليه جماعة من الأصحاب كما عن المعتبر والذكرى.

وقال ابن زهرة: ويجب إعادة الصلاة على الميّت إذا كانت الجنازة مقلوبة بدليل الإجماع المشار إليه وهو الحجّة المعتضد بفعل النبيّ صلى الله عليه وآله والأئمّة والصحابة وقاعدة الشغل ولموثّق عمّار الساباطي عن الصادق عليه السلام أنّه سئل عن ميّت صلّي عليه فلمّا سلّم الإمام فإذا الميّت مقلوب رجلاه إلى موضع رأسه، قال: يسوّى وتعاد الصلاة وإن كان قد حمل ما لم يدفن، فإذا دفن فقد مضت الصلاة ولا يصلّى عليه وهو مدفون.

قلت: وإنّما يتمّ الاستدلال بها بعد معلوميّة أنّ رأس الميّت يكون إلى المغرب في حال الصلاة والظاهر معلوميّة ذلك، ويستفاد ذلك من السؤال ضرورة أنّه لو كان أنّه أمر غير مركوز عندهم لما سئل عن الأمر الواقع بضدّه.

ثمّ إنّه هل المراد من وجوب جعل رأس الميّت إلى يمين المصلّي فعلاً أو يكفي ولو بالجهة؟ فإن كان الأوّل خرج من ذلك بعض المأمومين فيما لو استطال صفّ المأمومين فإنّه لا ريب أنّ رأس الميّت يكون إلى يسار المأمومين فيخرج كونه عن يمينهم، ومن هنا استثنى المأموم في الروضة والمدارك، وحكي عن كشف اللثام وغيره.

وإن أُريد من وجوب جعل رأس الميّت إلى يمين المصلّي أي إلى جهة اليمين الذي هو عبارة عن المغرب والرجلين إلى المشرق فحينئذ لم يكن فرق بين الإمام والمأموم في ذلك لحصوله للإمام والمأموم، والظاهر أنّ المراد هو الوجه الثاني لأنّه لو استطال صفّ المأمومين بحيث صار رأس الميّت إلى يسار المصلّي لم يقل أحد من الأصحاب ببطلان صلاته ومنه يعلم أنّ المراد من وجوب جعل رأس الميّت إلى يمين المصلّي أي إلى جهة المغرب التي لا يحصل الفرق فيها بين الإمام والمأموم فيكون حينئذ معقد الإجماع والخبر ذلك.

والظاهر أيضاً أنّه يكفي الجهة في الامتثال ولا يشترط عين نقطة المغرب والمشرق في وضع الرأس والرجلين بل صدق كون رأسه إلى المغرب كاف في ذلك.

ثمّ إنّ ظاهر الخبر أنّ وجوب جعل رأس الميّت إلى يمين المصلّي شرط في صحّة الصلاة كما دلّ عليه منطوق الخبر من الأمر بإعادة الصلاة لما علم انقلاب الرجلين إلى موضع الرأس كما هو واضح.

فائدتان:

الأُولى: الظاهر أنّه لا خلاف بين السلف قديماً وحديثاً في وجوب وقوف المصلّي وراء الجنازة وأن لا يتقدّم عليها بل ولا أن يكون على أحد جانبيها بحيث لا يصدق أن تكون بين يديه والظاهر أنّ هذا الحكم عند أصحابنا من الضروريّات ولم ينقل الخلاف عن أحد إلاّ عن بعض علماء أهل السنّة، والحاصل فإنّ الحكم لا ريب فيه وإنّما تعرّضنا له لأنّ بعض أساطين الأصحاب ذكره فذكرناه اقتداء به.

الفائدة الثانية: هل تصحّ الصلاة على الميّت لو كان بينه وبين المصلّي مسافة بعيدة بحيث لا يراه المصلّي أم لا؟ وجهان:

الأوّل أنّه لا تجوز الصلاة على الميّت إلاّ إذا كان حاضراً بين يدي المصلّي وهو المعروف بين الأصحاب بل الإجماع عليه كما عن التذكرة والذكرى والمنتهى وفوائد الشرايع ونهاية الأحكام، ولأنّ النائي البعيد لا يصدق اسم الصلاة عليه، ولحصول الشكّ في الامتثال فيبقى تحت عهدة التكليف، ولعدم شمول أدلّة الصلاة لمثل هذا الفرد كما هو واضح.

والثاني: الجواز تمسّكاً بصلاة النبيّ ﷺ وهو في المدينة المنوّرة على النجاشي وهو في أرض الحبشة، وقد ورد هذا في عدّة أخبار، وقد أجاب عنها بعضهم أنّها قضيّة في واقعة وليس بشيء. نعم قد تضمّنته بعض الأخبار كما عن خصال الصدوق وغيرها أنّ الأرض ارتفعت حتّى أنّ النبيّ ﷺ شاهد جنازة النجاشي فصلّى عليها.

قلت: فإن ثبت ذلك فلا ينبغي الاستناد بها للقول الثاني، ضرورة أنّه بعد أن طويت الأرض صار مشاهد لها وإن كان على ظاهر الأوّل أسقطناها عن الاعتبار لإعراض الأصحاب عن الأخبار الواردة من فعل النبيّ ﷺ في صلاته على النجاشي بعد فرض صحّة ذلك وثبوته.

والحاصل فإنّ عدم الجواز أمر مفروغ عنه بين الأصحاب ولا فرق في ذلك بين كون الجنازة في بلد المصلّي أو في بلد أُخرى لعدم الحضور بين يدي المصلّي الذي هو مجمع على شرطيّة عند الأصحاب وهو تجوز الصلاة على الجنازة لو كان بينها وبين المصلّي حائل من جدار وغيره.

قال في جامع المقاصد: ففي الصحّة تردّد.

قلت: والظاهر أنّ منشأ التردّد من كون المشاهدة والحضور شرط فلا تصحّ الصلاة، ومِن أنّ الحائل غير مانع من صدق كون الجنازة حاضرة ولكن مع هذا فإنّ الأقوى عدم الجواز لظهور الأخبار بحضور الجنازة بين يدي المصلّي التي ظاهرها كون الجنازة مشاهدة للمصلّي ولا ت صدق المشاهد مع وجدان الحائل

كما لا يخفى.

والحاصل فإنّه قد تلخّص من مجمع ما ذكرنا هو عدم جواز الصلاة على الميّت إذا لم يكن حاضراً بين يدي المصلّي ومشاهداً له.

مسألةٌ

الظاهر من كلام السلف هو عدم اشتراط الطهارة في صلاة الجنازة من الحدث الأصغر والأكبر بل بعد تتبّع كلمات الطائفة ترى أنّه لا خلاف في ذلك بل الإجماع حكي عليه من جماعة منهم العلاّمة والشهيد وغيرهم، بل في الجواهر دعوى تحصيل الإجماع وهو الحجّة مضافاً إلى ذلك الأخبار الكثيرة المصرّحة، منها ما في صحيح محمّد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام قال: سألته عن رجل تفاجأه الجنازة وهو على غير طهر، قال: فليبكّر معهم.

وفي الموثّق عن يونس بن يعقوب قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الجنازة أُصلّي عليها على غير وضوء، قال: نعم إنّما هو تكبير وتسبيح وتحميد كما تحب; وتكبّر في بيتك على غير وضوء.

وعن محمّد بن مسلم قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام: الحائض تصلّى على الجنائز؟ قال: نعم ولا تقف معهم تقف منفردة.

ونسخة أُخرى عن التهذيب والكافي: ولا تصفّ معهم.

وعن عبد الرحمن بن أبي عبد الله قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام قلت: الحائض

تصلّي على الجنازة؟ قال: نعم ولا تقف معهم، تقف منفردة.

إلى غير ذلك من الأخبار المصرّحة بجواز الصلاة على غير طهارة. بقي الكلام بالأمر بانفراد الحائض عن الصفّ فإن كانَ المراد عن صفّ الرجال فالظاهر أنّ وجوب انفرادها عن الرجال مطلقاً سواء كانت حائض أم لا، وإن كان عن صفّ النساء أخذناه حكماً تعبّديّاً وإلاّ بعد كون جواز صلاتها وأنّ الحيض غير مانع فالوقوف نفسه محاذية للنساء لا يقتضي بالمنع منه كما هو لا يخفى.

والحاصل فإنّه بعد الإحاطة بكلام الأصحاب في هذا الباب ترى أنّ الحكم أعني عدم اشتراط الطهارة في صلاة الجنائز من الحدث الأصغر والأكبر من الأُمور المسلّم كما لا يخفى، فما وقع لبعض الأصحاب من القدماء والمتأخّرين من التعبير بالطهارة للصلاة على الجنائز فإنّه محمول على الأفضل والأكمل إذ لا إشكال باستحباب الطهارة في هذه الصلاة بل في سائر الأعمال، وما وقع أيضاً لهم من التعبير بالتيمّم للحائض والجنب فإنّه ليس هو خلاف في المسألة بل الظاهر إرادة الفضل كما لا يخفى.

واعلم أنّه قد وردت أخبار كثيرة في تيمّم الحاض والجنب للصلاة على الجنازة وحيث إنّه لا عامل بها على ظاهرها لزم حملها على ضرب منالندب كما لا يخفى، ولا حاجة إلى ذكرها بعد وضوح الحكم.

بقي في المقام فروع كثيرة:

الفرع الأوّل: الظاهر أنّه لايشترط طهارة بدن المصلّي من إزالة الخبث وقد صرّح به جماعة من الأصحاب، بل في الجواهر لا أجد فيه خلافاً.

قلت: تمسّكاً بالأصل السالم عن المعارض وبإطلاق الأخبار الدالّة على جواز صلاة الحائض التي لا تنفكّ غالباً عن دم الحيض، ولالنّه بعد أن جازت الصلاة مع الحدث الأكبر تجوز مع الخبث بطريق لكونه أخفّ من الحدث، مضافاً إلى ما سمعته من نصوص الباب أنّ الصلاة على الميّت ليس هي صلاة حقيقة بل هي دعاء وتكبير وتحميد، وبعد ثبوت ذلك فإنّه لا ريب ولا إشكال بعدم توقّف الدعاء على إزالة الخبث عن البدن وإن كان يمكن أن يقال أو قد قيل أنّ صلاة الميّت صلاة حقيقة ويشترط فيها كلّما يشترط في اليوميّة، خرج من ذلك عدم الاحتياج فيها إلى الطهارة للنصّ والإجماع وبقي الباقي من الشروط مندرجة تحت أدلّة ما دلّ على وجوب إزالة الخبث عن الدن والثوب وغير ذلك، ولكن الذي عليه المعوّل هو القول الأوّل، ومن هنا قال العلاّمة بحر العلوم في المنظومة:

وليس من شروطها رفع الحدث قطعاً كذا الأصحّ في رفع الخبث

الفرع الثاني:وهل يشترط عدالة إمام الجماعة في صلاة الجنائز أم لا؟ وقد أطلق القول بعدم اشتراط العدالة جماعة من الأصحاب:

قال شيخنا في الجواهر: وقد يشهد له إطلاق الأدلّة خصوصاً نصوص تقدّم الولي من غير اشتراط في شيء منها.

قلت: وفيه أنّ الأخبار إنّما دلّت على تقدّم الولي وإنّه أولى من غيره في الصلاة وليس فيها جواز إمامته مطلقاً كما لايخفى على من لاحظ الأخبار، فما ذكره شيخنا لا وجه له. نعم الولي تصحّ صلاته وتسقط عن الغير وإن كان فاسقاً تمسّكاً بالإطلاقات كمن لو كلّف بالفريضة فإنّه لا يشترط في أدائها العدالة إجماعاً وهي مبرئة لذمّته لو جاء بها على الوجه المامور به كما لا يخفى، ومن هنا يتّضح لك قوّة القول باشتراط العدالة في إمام الجماعة في هذه الصلاة لأنّه وإن قلنا أنّها ليست بصلاة لكن لا ريب بكونه ائتمام واقتداء، فما دلّ على اشتراط عدالة المأتمّ به شامل لما نحن فيه قطعاً، كما في خبر الأصبغ بن نباتة قال: سمعت عليّاً عليه السلام يقول: ستّة لا يأمّون الناس وعدّ منهم شارب النبيذ والخمر.

وما رواه الصدوق بسنده عن أبي ذرّ: إنّ إمامك شفيعك إلى الله فلا تجعل شفيعك سفيهاً ولا فاسقاً.

وصحيح محمّد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال: خمسة لا يأمّون الناس، وعدّ منهم ولد الزنا.

إلى غير ذلك من الأخبار المصرّحة بعدالة إمام الجماعة الشامل لما نحن فيه.

فإن قلت: إنّ الإطلاقات منصرفة إلى صلاة الفريضة.

قلت: هذا تجوّز لا يصار إليه إلاّ بقرينة وهي منتفية هنا قطعاً فحينئذ لا يكاد يشكّ باتحاد الجماعتين بالنسبة إلى اشتراط عدالة إمامهما كما أنّه لا يشكّ بكونه اقتداء، ومن هنا أجاد الشيخ في كشف الغطاء حيث اشترط طهارة المولد والعدالة في إمام الجماعة في صلاة الجنازة وهو الحقّ، بل قد صرّح جماعة منهم المحقّق في المعتبر وغيره أنّ الولي يتقدّم إذا كان بشرائط الإمامة وإلاّ قدّم غيره.

قلت: والظاهر أنّ أظهر شرائط الإمامة العدالة وطهارة المولد.

والحاصل فإنّ الأقوى هو القول باشتراط العدالة في إمام جماعة الجنازة على أنّه هو الأحوط بلا ريب فيه، والله أعلم.

الفرع الثالث: قال الشيخ في كشف الغطاء: ويفسدها ـ أي صلاة الجنائز ـ كلّما يخلّ بصورتها من سكوت طويل أو فعل كثير أو فعل لهو وإن قلّ أو غير ذلك ممّا يفسد هيئتها ويخرجها عن صدق الاسم لذاته أو كثرته، الأحوط أن يعتبر هنا ما يعتبر في الصلاة عدا الحدث، انتهى.

قلت: وفيه أنّ الصلاة على الجنائز ليس بصلاة إنّما هي دعاء مشتمل على تهليل وتكبير وتحميد كما نادت به الأخبار الصحاح وإن أُطلق عليها اسم الصلاة فهو لا يراد منها الصلاة إلاّ عبارة عن الدعاء وبناء على ذلك فإنّه لا ريب ولا إشكال بعدم قدح ما يعرض أو يتخلّل في أثنائها من فعل كثير أو فعل لهو أو غير ذلك، ضرورة عدم اشتراط شيء في الدعاء كما هو غير خفي، بل الظاهر عدم إبطالها بذلك حتّى لو قلنا أنّها صلاة شرعاً لعدم ما يدلّ على

ذلك، وما دلّ في الصلاة اليوميّة وغيرها لا يشمل ما نحن فيه، ومن هنا لا يلزم فيها كلّما يلزم في الفريضة، ضرورة أنّ اليوميّة مشتملة على قرائة وقيام وقعود وركوع وسجود وهي خالية عن ذلك فعلم أنّها وإن كانت صلاة شرعاً إلاّ أنّ لها أحكام خاصّة لها فكلّما كان لا دليل عليه يعلم عدم شرطيّته فيها، فما ذكره كلّه من الفعل الكثير واللهو بل والكلام في أثنائها غير قادح في صحّتها لأنّه غاية ما ثبت إنّما هي صلاة مشتملة على تكبيرات خمسة وأدعية أربعة لا يشرط فيها شيء آخر، فدعوى أنّ هناك لها شروط الأصل ينفيه ولا دليل على اللزوم به فما ذكره الشيخ في كشفه لم نعثر له على دليل. نعم الظاهر أنّ منشأ الشيخ إنّما هو منع ذلك في الصلاة الفريضة فيسري ذلك في كلّ صلاة وصلاة الجنائز صلاة لإطلاق الاسم عليها وقد عرفت ما فيه.

وبالجملة إنّ ما شكّ في شرطيّته أو جزئيّته لا ينبغي الالتزام فيه فالظاهر جواز الفصل بين التكبيرات والأدعية وإن طال. نعم لا يبعد منع وقوع اللهو لكونه مناف للدعاء المأمور به، والله أعلم.

مسألةٌ

الظاهر المصرّح به في كلام الأصحاب أنّه لا تجوز الصلاة على الميّت قبل تغسيله وتكفينه.

قلت: فهنا حكمان: الأوّل أنّه لا تجوز الصلاة قبل تغسيله فهو المعروف فيما بينهم، بل في المدارك هذا قول العلماء كافّة، وفي الحدائق: الاتفاق عليه.

قلت: وهو الحجّة وقد استدلّ عليه في المدارك وغيرها بالتأسّي بفعل النبيّ صلى الله عليه وآله، والأئمّة عليهم السلام والصحابة.

قلت: والتأسّي لا ينبغي الاستناد إليه ما لم يعلم وجهه، اللّهمّ إلاّ أن تقول هنا لا ريب بإفادته الوجوب للمواظبة عليه فلو كان غير واجب لتخلّف في مورد واحد وإلاّ لوجب البيان كي يتّضح كونه ليس بواجب كما هو واضح.

ويمكن أن يقال: إنّ التكرار والمواظبة من النبيّ صلى الله عليه وآله والأئمّة على الفعل الواحد لا يقضي بوجوبه لما علم مواظبتهم على أفعال هي مندوبة بالضرورة بل الظاهر أنّهم لا يتركون الأفعال المندوبة بل يأتون بها كما يأتون بالواجبات فحينئذ المواظبة منهم على بعض الأفعال لا تقضي بوجوبه ما لم يعلم ذلك منهم لما علم من حالهم المواظبة على الفعل الراجح الشامل لهما.

والحاصل فإنّ العمدة في دليل الحكم هو الإجماع المحقّق المؤيّد بالعمل ولا خلاف في المقام.

واعلم أنّ الفاقد للماء وصار حكمه التيمّم أوّلاً يمكن تغسيله كما لو كان محروق أو مجدور فالظاهر وجوب الصلاة عليه لإقامة التراب مقام الماء عند تعذّره، ولانّ المفهوم من معقد الإجماع من عدم جواز الصلاة عليه إلاّ بعد تغسيله أي بعد كونه طاهراً ولا ريب أنّ التراب عند تعذّر الماء هو الطهور والظاهر أنّ الحكم لا خلاف فيه وعليه السيرة.

وأمّا الحكم الثاني أعني عدم جواز الصلاة عليه قبل التكفين والمراد من التكلين هو التكفين الشرعي وأمّا لو تعذّر الكفن جاز الصلاة عليه بعد ستر عورته بما يمكن فيه الستر تمسّكاً بالأخبار، والظاهر هوَ المعروف أيضاً من كلام الأصحاب بل نسبه في الحدائق إلى اتفاق الأصحاب بل في المدارك أنّه قول العلماء كافّة، واستدلّ عليه أيضاً بالتأسّي بفعل النبيّ صلى الله عليه وآله والأئمّة والصحابة وقد عرفت ما فيه.

قلت: والأصل في هذه الأخبار كما في موثّق عمّار الساباطي قال، قلت لأبي عبد الله عليه السلام: ما تقول في قوم كانوا في سفر لهم يمشون على ساحل البحر فإذا هم برجل ميّت عريان قد لفظه البحر وهم عراة ليس لهم الإزار كيف يصلّون عليه وهو عيريان وليس معهم فضل ثوب يكفّنونه به؟ قال: يحفر له ويوضع في لحده وتوضع اللبن على عورته فتستر عورته باللبن والحجر ويصلّى عليه ثمّ يدفن، الحديث.

وما رواه الشيخ في التهذيب عن محمّد بن مسلم عن رجل من أهل الجزيرة قال، قلت لأبي الحسن الرضا عليه السلام: قوم كسر بهم المركب في بحر فخرجوا يمشون على الشطّ فإذا هم برجل ميّت عريان والقوم ليس عليهم إلاّ مناديل مئتزرين بها وليس لهم فضل ثوب يوارون الرجل فكيف يصلّون عليه؟ فقال: إذا لم يقدروا على ثوب يوارون به عورته فليحفروا قبره ويضعوه في لحده ويوارون عورته باللبن أو أحجار ثمّ يصلّون عليه ثمّ يوارون عورته. قلت: ولا يصلّون

عليه وهو مدفون؟ قال: لو جاز ذلك لأحد لجاز لرسول الله صلى الله عليه وآله فلا يصلّى على المدفون ولا على العريان.

وقول الصادق عليه السلام: لا يصلّى على الميّت بعد ما يدفن ولا يصلّى عليه وهو عريان.

قلت: وهذه الأخبار كما تراها فإنّها صريحة بجواز الصلاة على الميّت قبل التكفين بعد ستر عورته، والظاهر أنّها واردة في صورة الضرورة وعدم التمكّن من الكفن الشرعي كما هو الصريح منها من عدم التمكّن من الكفن وعند عدم الإمكان يجوز بلا ريب للأخبار، ولما ثبت أنّه عند الضرورات تباح المحظورات، وبقرينة الإجماع على عدم جواز الصلاة عليه قبل التكفين مع التمكّن منه وبذلك صرّح جماعة من الأصحاب.

قال الشهيد في الذكرى فإن لم يكن له كفناً وأمكن ستره بثوب صلّى عليه قبل الوضع في اللحد وإلاّ فبعده، ويستر عورته بما أمكن ولو باللبن والحجر، انتهى.

وقال في الجواهر: لا خلاف في جواز الصلاة عليه خارجاً إذا سترت عورته باللبن أو تراب أو نحوهما.

قلت: بل لا ينبغي التوقّف في جواز الصلاة على الميّت عند تعذّر الكفن وبعد ستر عورته بما يحصل به ستر العورة لما سمعته من تصريح الأخبار به

لأنّ اشتراط الكفن إنّما هو في صورة الإمكان فلو تعذّر الكفن بقي ما دلّ على وجوب الصلاة عليه بعد ستر العورة سالماً بحاله كما لا يخفى.

واعلم أنّه لا يشترط في ستر العورة شيء خاصّ بل كلّما يحصل به ستر العورة بل حتّى لو كان جلد ميتة أو حرير أو ثوب مغصوب جاز وإن حرم على الغاصب ضرورة أنّ هذا كلّه لا يقدح في صحّة الصلاة عليه وهي ليس من شئون المصلّي بوجه ولا تقدح في حصول الستر ضرورة أنّ ستر العورة من الميّت ليس من العبادة التي يشترط فيها نيّة التقرّب، والحاصل فإنّ الحكم فيما لو كان الميّت رجل واضح.

أمّا لو كان الميّت مرأةً وتعذّر حصول الكفن فهنا صور ثلاث:

الأوّل: إذا كان المصلّي من المحارم مثل الزوج أو الأب والأخ والولد وغيرهم فالظاهر أنّه لا يجب الستر خاصّة تمسّكاً بما دلّ على وجوب ستر العورة حال الصلاة لقاعدة اشتراك الأحكام، وأمّا باقي بدنها فلا يجب ستره استصحاباً لجاز نظر المحارم له قبل الموت وهو واضح.

والثاني: لو كانت المصلّي امرأة فكذلك وهو واضح.

الثالث: إذا كان المصلّي رجل أجنبيّ وجب ستر بدنها جميعاً ولو بالحشيش أو التراب أو غيرهما بما يحصل به الستر ضرورة أنّ بدنها جميعاً عورة على الأجنبي والظاهر أنّ الحكم لا ريب فيه بين الأصحاب، والله أعلم.

بقي في المقام فروعٌ:

الفرع الأوّل: قال السيّد في المدارك: ومقتضى إطلاق الأمر بالستر وجوبه وإن لم يكن ثمّ تأخّر أو تباعد المصلّي بحيث لا يرى، انتهى. وبه صرّح في الحدائق.

وفيه: إنّ المفهوم من الأخبار بل هو ظاهرها كما في قوله «يجعل في قبره ويصلّى عليه» هو وجوب ستر العورة من جهة حرمة النظر لا من جهة انكشاف العورة حال الصلاة فالأخبار لا يبعد صراحتها في ذلك، فما ذكره في المدارك فيم وجه من المنع فالظاهر أنّه لو أمن النظر والاطلاع على عورة الميّت كما لو كان الميّت في بيت مظلم أو كانت ظلمة مانعة من النظر أو كان المصلّي أعمى أو غمّض عينه فالظاهر جواز الصلاة، ضرورة أنّه بعد الأمن من النظر إطلاقات الأمر بالصلاة سالمة عن المعارض.

ومن ذلك تظهر لك قوّة ما في كشف اللثام من جواز الصلاة عليه مع عدم ستر العورة لو أمن الناظر بل نفى الخلاف عنه ثمّ قال: لعلّ الأمر بوضعه في لحده وستر عورته فيه للكراهة كما في وضعه عارياً تحت السماء وإن سترت عورته وقد يرشد إليه كراهيّة تغسيله تحت السماء وللرفع الحرج عن المصلّين لما في ستر عورته كما لا يخفى والله هو العالم.

الفرع الثاني: المرجوم الذي يؤمر بالغسل والكفن قبل الرجم فهل يجزي هذا الغسل والكفن ويصلّى عليه بعد القتل أم يجب إعادتهما لأجل الصلاة؟

الظاهر الإجزاء وإنّه كاف في ذلك وتجوز الصلاة عليه لصدق الاسم أعني إيقاع الصلاة على ميّت بعد غسله وتكفيه كما هو غير خفيّ ضرورة أنّ غسله شرعيّ مأمور به من قبل الشارع فتجري عليه اللوازم المتعقّبة للغسل من الدفن وغيرها، ومنها الصلاة عليه وحصول ستر العورة الذي لم يفرق فيه قبل الموت أو بعده، اللّهمّ إلاّ أن يدّعى أنّ المراد من الغسل والكفن هنا المجوّز للصلاة عليه هو المتعقّب عن الموت فلا يشمل الغسل والكفن المتقدّم على الموت ولكن الإنصاف أنّ هذا بعيد جدّاً، والله أعلم.

الفرع الثالث: بعد القول بوجوب الغسل والكفن قبل الصلاة فهل الوجوب وجوباً شرطيّاً أو تعبّديّاً، وتظهر الثمرة فيما لو صلّى عليه قبلهما، فعلى الأوّل عدم صحّة الصلاة ضرورة أنّ الصحّة متوقّفة عليهما بخلاف الثاني فإنّ الصلاة صحيحة وإن لزم الإثم.

قلت: والأقوى الثاني لأصالة عدم الشرطيّة، فلو صلّى عامداً عالماً صحّت الصلاة، نعم يمكن أن يقال بإبطال الصلاة هنا من جهة اشتراط الترتيب وتفويت الترتيب عمداً مبطل للصلاة لعدم الإتيان بالمأمور به فإنّ الصلاة مرتّبة على الغسل مثل صلاة المغرب مرتّبة على العشاء.

ولو نسي وصلّى قبل الغسل والتكفين فلا إثم تمسّكاً بحديث الرفع كما لا يخفى، والله هو العالم.

فصلٌ

في المسنونات في صلاة الجنازة

وهي أشياء كثيرة ويلزم التعرّض لها على سبيل الاختصار:

منها: إنّه يستحبّ أن يقف المصلّي إذا كان إماماً عند وسط الرجل وصدر المرأة حال الصلاة وهذا الحكم هو المشهور بين الأصحاب، وفي المدارك نسبته إلى معظم الأصحاب، وعن مجمع البرهان نسبته إلى الأصحاب، وعن الخلاف نفى الخلاف عنه، وفي الغنية دعوى الإجماع عليه صريحاً وهو الحجّة المؤيّد بما عرفت مضافاً إلى ما رواه الشيخ عن الحسن بن عبد الله بن المغيرة عن بعض أصحابنا عن أبي عبد الله عليه السلام قال، قال أمير المؤمنين عليه السلام: من صلّى على امرأة فلا يقوم في وسطها ويكون ممّا يلي صدرها، وإذا صلّى على الرجل فليقم في وسطه.

إلى غير ذلك من الأخبار.

قال في المدارك بعد أن ذكر الأخبار: وهذه الروايات كلّها ضعيفة لكن المقام مقام الاستحباب فالعمل بها يحسن إن شاء الله.

قال في المنتهى: وهذه الكيفيّة مستحبّة عندنا بلا خلاف.

ومنها: أي ومن المستحبّات أنّه لو اتفق الصلاة على رجل وامرأة وطفل بصلاة واحدة جعل الرجل ما يلي الإمام استحباباً والمرأة من وراءه وأن يجعل صدرها محاذياً لصدر الرجل كي يحصل الإمام بذلك موقف الفضيلة في صلاتهما ويجعل الطفل من وراء المرأة استحباباً.

قلت: أمّا جعل المرأة وراء الرجل، قال في المدارك: هذا قول العلماء كافّة، وقد تكثّرت حكاية الإجماع عليه من أكثر الأصحاب وهو الحجّة مضافاً إلى الأخبار الصحيحة الصريحة، منها صحيح زرارة والحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام في الرجل والمرأة كيف يصلّى عليهما؟ قال: يجعل الرجل والمرأة ويكون الرجل ممّا يلي الإمام.

وفي صحيح محمّد بن مسلم قال: تجعل الرجال أمام النساء ممّا يلي الأمام.

إلى غير ذلك من الأخبار التي لا حاجة لنا إلى ذكرها لوضوح الحكم.

ثمّ اعلم أنّه قال العلاّمة في المنتهى: وهذه الكيفيّة والترتيب ليس واجب بلا خلاف.

وأمّا جعل الطفل وراء المرأة فهو مذهب جماعة من الأصحاب بل في الغنية الإجماع عليه، واستدلّ عليه في المعتبر أيضاً بأنّ الصلاة لا تجب عليه وتجب على المرأة ومراعات الواجب أولى فتكون مرتة أقرب إلى الإمام.

قلت: والأصل في هذا الحكم الأخبار، منها مرسل ابن أبي بكير عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال: موضع النساء ممّا يلي القبلة، والصبيان دونهم، والرجال دون ذلك.

قال السيّد في المدارك: وهذه الرواية وإن كانت ضعيفة السند لكنّها سليمة عن المعارض ولابأس به، انتهى.

قلت: وانجبارها بعمل الأصحاب هو الأولى بالعمل بها.

وقال الصدوقان ابنا بابويه: بتقديم الصبي على المرأة إذا بلغ ابن ستّ بأن تجعل المرأة وراء الصبي، وحكي عن خلاف الشيخ الإجماع عليه واستند إليه مضافاً إلى الإجماع بما روي عن عمّار بن ياسر قال: أُخرجت جنازة أُمّ كلثوم وابنها زيد بن عمر ومعها الحسنان وابن عبّاس وعبد الله بن عمر وأبو هريرة فوضعوا جنازة الغلام ممّا يلي الغلام والمرأة وراءه، وقالوا: هذا هو السنّة.

قلت: والظاهر أنّه لا خلاف في المقام ولا تنافي بين القولين لأنّ المراد من الصبي الذي نطق به مرسل ابن بكير هو الصبي الذي لا تجب عليه الصلاة، ويشهد بما قلناه استدلال المحقّق في المعتبر الذي ذكرناه وعليه ينصبّ إجماع الغنية بخلاف الطفل الذي بلغ ستّ سنين فإنّه تجب عليه الصلاة، ومن وجبت عليه الصلاة من الرجال فهو أحقّ بالتقدّم إلى الإمام من المرأة وبذلك يرتفع التنافي، فما وقع لبعض الأصحاب من طول الكلام في هذا المقام جازمين

بالخلاف بين الأصحاب لا وجه له مضافاً إلى أنّ المقام ليس من المهمّات لقلّة الابتداء به وكونه من الأُمور المندوبة التي يتساهل فيها فلا ينبغي الإطناب به وإطالة الكلام في هذا المقام، والله هو الموفّق.

ثمّ اعلم إنّه قد استشكل جماعة من الأصحاب من جهة اعتبار نيّة الوجه لو اجتمع الصبي مع غيره من جهة استحباب الصلاة على الصبي ووجوبها على البالغ وقد أطنب في المقام غير واحد، والتحقيق أنّه إن قلنا بعدم اعتبار نيّة الوجه فالبحث ساقط من أصله، وإن قلنا باعتبار نيّة الوجه كما هو الحقّ فالتفصيل أيضاً، فإن كان الصبي قد بلغ ستّ سنين فلا ريب بوجوب الصلاة عليه فيجتمعان بنيّة واحدة وهي الوجوب، وإن كان الصبيّ ممّن لا تجب عليه الصلاة بل كانت مستحبّة أيضاً فلا إشكال بعد ورود ذلك من الشارع وجواز اجتماع الطفل مع غشيره فإنّه يأتي بنيّة الوجوب وهي تجزي عن نيّة الندب للنصّ المشرع في اجتماعهما ويكون حاله كما لو اجتمعت أغسال بعضها واجب وبعضها مندوب فإنّه يأتي بالغسل الواجب بنيّة الوجوب ويضمّ إليه الغسل المندوب، فعلى هذا تكون الصلاة على الطفل تتأدّى بالصلاة الواجبة، وإنّما قلنا ذلك في الأغسال للنصّ والإجماع فيكون هذا أيضاً كذلك لورود النصّ به فلا إشكال.

ولا ينبغي إطالة الكلام هنا بعد ورود النصّ بمشروعيّة اجتماع من وجبت عليه الصلاة أعني البالغ ومن لم تجب وهو الطفل، والله هو العالم.

ومن المستحبّات أن يكون المصلّي متطهّراً بلا خلاف بين الأصحاب بل الإجماع عليه كما عن خلاف الشيخ وغيره وهو الحجّة مضافاً إلى ذلك الأخبار منها خبر عبد الحميد بن سعد قال لأبي الحسن عليه السلام: الجنازة تخرج بها ولست على وضوء فإن ذهبت أتوضّأ فاتتني الصلاة، أُصلّي عليها وأنا على غير وضوء؟ فقال: تكون على طهر أحبّ إليّ.

مضافاً إلى هذان صلاة الجنائز ذكر ودعاء ومسألة وشفاعة للميّت فاستحبّ لفاعلها أن يكون على أكمل الأحوال وأفضلها، ولا ريب بأنّ الأفضل والأكمل من الحالات هو كونه على طهر.

فائدةٌ: أفتى الأصحاب بجواز التيمّم بدلاً عن الوضوء لصلاة الجنازة مع وجود الماء بل الظاهر أنّه لا خلاف فيه عندهم، واستدلّ على الحكم من طريق الأخبار بما رواه سماعة قال: سألته عن رجل مرّ به جنازة وهو على غير وضوء كيف يصنع؟ قال: يضرب بيده على حائط اللبن فيتمّم.

قال في المدارك: وفي السند ضعف.

قلت: وظاهر كلامه أنّها دالّة على المدّعى، نعم السند ضعيف وهي كما ترى فإنّ دلالتها قاصر عن إثبات الدعوى بل الظاهر أنّ الأمر بالتيمّم من جهة عدم التمكّن من الماء لمكان قوله «كيف أصنع» أي لعدم وجدان الماء فأمره بالتيمّم من جهة فقدان الماء. والحاصل فإنّ الاستناد إليها لا وجه له. نعم المستند في

ذلك هو الإجماع خاصّة، والفقه المنسوب إلى مولانا الرضا بناء على حجيّته قال: إن كنت جنباً وتقدّمت للصلاة فتيمّم أو توضّأ.

قلت: فإنّ ظاهره المساواة بين الوضوء والتيمّم ولا ريب أنّ التخيير بين الشيء لا يكون إلاّ بعد التمكّن منهما. والحاصل فإنّه لو لم يكن للحكم دليلاً إلاّ الإجماع لكفى، والله أعلم.

ومنها: أي ومن المستحبّات في صلاة الجنائز نزع النعلين حال الصلاة وهو المصرّح به في كلامهم.

وفي المدارك: هذامذهب الأصحاب لا أعلم فيه مخالفاً، فإن تمّ إجماع كان هو الحجّة مضافاً لما رواه الشيخ عن سيف بن أبي عميرة عن أبي عبد الله عليه السلام قال: لا تصلّ على جنازة بحذاء ولا بأس بالخفّ.

قلت: والنهي إنّما حمّل على الكراهة لفتوى الأصحاب على عدم الحرمة فلزم حينئذ حمل النهي على الكراهة وخروجه عن ظاهره للقرينة المذكورة كما لا يخفى.

قلت: وتمسّكاً بهذه الرواية حكم المحقّق في المعتبر باستحباب لبس الخفّ في هذه الصلاة وهو المحكي عن العلاّمة في المنتهى والشهيد في الذكرى، وحكاه عن ابن البرّاج.

قلت: وإثبات الاستحباب لايخلو من تأمّل بل منع لعدم دلالة الرواية عليه

ضرورة أنّها غاية ما تدلّ على نفي الكراهة ونفيها لا يقضي بالاستحباب كما لا يخفى، والله أعلم.

ومن المستحبّات رفع اليدين في التكبير الأوّل، وعليه إجماع الأصحاب كما في الشرايع وغيرها، وهو الحجّة مضافاً لما رواه غياث بن إبراهيم عن أبي عبد الله عليه السلام قال: كان أمير المؤمنين عليه السلام يرفع يديه في أوّل التكبيرة على الجنازة ثمّ لا يعود حتّى ينصرف.

قلت: وأمّا باقي التكبيرات فإنّ قد اختلف في استحبابها الأصحاب، فمن قال بعدم الاستحباب فإنّه قد تمسّك بظاهر خبر غياث بن إبراهيم المتقدّم، ومن قال بالاستحباب فإنّه تمسّك بصحيح عبد الرحمن، قال: صلّيت خلف أبي عبد الله عليه السلام فكبّر خمساً يرفع يديه في كلّ تكبيرة.

إلى غير ذلك من الأخبار الواردة، والأمر في ذلك سهل بعد أن كان المقام من الأُمور المندوبة.

أقول: ومشروعيّة رفع اليدين في التكبيرة الأُولى دليل على رجحانه فيشرع أيضاً في بواقي التكبير وهو الظاهر والأمر فيه سهل.

قال في المدارك: ولم يذكر الأصحاب هنا رفع اليدين في حالة الدعاء للميّت ولا يبعد استحبابه لإطلاق الأمر برفع اليدين في الدعاء المتناول لذلك وغيره، انتهى. وهو حسن جيّد، والله أعلم.

ومن المستحبّات وقوف المصلّي على الجنازة بعد الفراغ من الصلاة إلى أن ترفع الجنازة لما في رواية حفص بن غياث عن أبي جعفر عن أبيه عليه السلام أنّ علياً عليه السلام كان إذا صلّى على جنازة لم يبرح من مكانه حتّى يراها على أيدي الرجال.

وعن الشهيد وجماعة من الأصحاب أنّ اختصاص هذا بخصوص الإمام فلا يشمل المأمومين.

قلت: والظاهر هو كذلك فإنّ وقوف المأموم لا دليل على استحباب انتظاره كما لا يخفى.

ومن المستحبّات إيقاع الصلاة في الأماكن المعدودة لصلاة الجنائز لتحصيل كثرة المصلّين فيكثر فيه الدعاء للميّت وهو المطلوب في هذه الصلاة وقد روي عن عمر بن يزيد عن أبي عبد الله عليه السلام قال: إذا مات الميّت فحضرت جنازته أربعون رجلاً من المؤمنين فقالوا: إنّا لا نعلم منه إلاّ خيراً وأنت أعلم به منّا، قال الله: قد أجزت شهادتهم وغفرت له ما أعلم ممّا لا تعلمون.

وأمّا المساجد فالظاهر أنّه لا ريب ولا إشكال في جواز الصلاة على الجنائز فيها، وإنّما الكلام في إثبات الكراهة فيها وعدمها.

قال في المدارك: فأثبتها الأكثر ـ أي كراهة الصلاة في المساجد ـ.

وعن جامع المقاصد نسبتها إلى الأصحاب.

وفي المعتبر نسبتها إلى روايتهم.

وعن مجمع البرهان الإجماع عليها إلاّ في مكّة.

وعن خلاف الشيخ أنّه قال: ويكره أن يصلّى عليها في المساجد إلاّ بمكّة ـ إلى أن قال: ـ دليلنا إجماع الفرقة.

قلت: وهو الحجّة مضافاً لما في خبر أبي بكر بن عيسى بن أحمد قال: كنت في المسجد وقد جيء بجنازة فأردت أن أُصلّي عليها فجاء أبو الحسن الأوّل فوضع مرفقه في صدري فجعل يدفعني حتّى خرج من المسجد ثمّ قال: يا أبا بكر، إنّ الجنائز لا يصلّى عليها في المساجد.

قلت: وهي كما ترى فإنّها واضحة الدلالة على الدعوى.

وأمّا استثناء مكّة فالأخبار خالية منها إلاّ أن يكون إجماع على جواز الصلاة فيها، والأمر هيّن في ذلك بعد انعقاد الإجماع على جوازها من غير كراهة في مكّة فيكون حينئذ الإجماع هو المقيّد لإطلاق الشرواية، ومن هنا قال في المدارك: والأصحّ انتفاء الكراهة مطلقاً، والله أعلم.

إيضاحٌ: من المسائل التي اختلف فيها الأصحاب هو الصلاة على الجنازة مرّتين؛ فقيل بالكراهة مطلقاً سواء كان جماعة أو فرادى، سواء كان المصلّي متّحد أو مختلف، وهو المشهور بين الأصحاب كما عن العلاّمة في المختلف، بل عن ابن زهرة الإجماع عليه.

وقيل: إنّ الكراهة لمن صلّى عليها أوّلاً فإنّه يكره له إعادة الصلاة كما عن

الشيخ في الخلاف حيث قال: ويكره أن يصلّي عليها ثانياً، وتبعه جماعة من الأصحاب.

والقول الثالث عن ابن إدريس وهو اختصاص الكراهة جماعة وأمّا فرادى فلا كراهة.

والقول الرابع: استحباب إعادة الصلاة وتكرارها مطلقاً.

حجّة القول الأوّل خبر وهب بن وهب عن جعفر عليه السلام عن أبيه أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله صلّى على جنازة فلمّا فرغ جاءه أُناس فقالوا: يا رسول الله، إنّا لم ندرك الصلاة، فقال: لا يصلّى على جنازة مرّتين ولكن ادعوا لها والنهي محمول على الكراهة للاتفاق على عدم الحرمة.

قلت: ونحوه أخبار أُخر لا حاجة إلى ذكرها.

حجّة القول الثاني الأصل، وإطلاق الأمر بالصلاة، وخصوص قول الصادق عليه السلام في موثّق عمّار الساباطي: الميّت يصلّى عليه ما لم يوارى بالتراب، وغيره مثله، وفي الجميع نظر لا يخفى فلا ينهض بالدعوى.

وأمّا قول ابن إدريس فإنّه استند إلى ما رواه أبان بن عثمان أنّه حدّث عن أبي مريم عن أبي جعفر عليه السلام أنّ عليّاً قال: إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله إمامنا حيّاً وميّتاً، فدخل عليه عشرة عشرة وصلّوا عليه يوم الإثنين وليلة الثلاثاء حتّى الصباح، ويوم الثلاثاء حتّى صلّى عليه كبيرهم وأُنثاهم ونواحي المدينة بغير إمام.

قلت: ويكفي في عدم صحّة التمسّك بهذه الرواية إعراض الأصحاب عنها ولم نجد من قال بمضمونها إلاّ ابن إدريس فهي أجدر بعدم الأخذ بها وطرحها؛ لأنّ ا لظاهر أنّ أحكام الصلاة على النبيّ صلى الله عليه وآله غير أحكام الصلاة على سائر الناس منها أنّه كبّر عليه أمير المؤمنين عليه السلام سبعاً وهو لا يجوز لغيره من المسلمين فلا ينبغي الاستناد إلى الصلاة على النبي، والله أعلم.

حجّة القول الرابع ما روي من صلاة أمير المؤمنين عليه السلام على سهل بن حنيف وقد روي ذلك بعدة طرق منها ما رواه الشيخ عن الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: كبّر أمير المؤمنين عليه السلام على سهل بن حنيف وكان بدريّاً خمس تكبيرات ثمّ مشى ساعة ثمّ وضعه وكبّر عليه خمساً أُخرى، وصنع ذلك حتّى كبّر عليه خمساً وعشرين تكبيرة.

قال العلاّمة في المختلف: انّ حديث ابن حنيف مختصّ بذلك الشخص إظهاراً للفضيلة كما خصّ النبيّ صلى الله عليه وآله عمّه حمزة بسبعين تكبيرة.

قال السيّد في المدارك بعد ذكر الأقوال وأخبارها: ينبغي القطع بكراهة التكرار من المصلّي الواحد غير الإمام بل يمكن القول بعدم مشروعيّته لعدم ثبوت التعبّد به، أمّا الإمام فلا يبعد أنّه يستحبّ له الإعادة لمن لم يصلّ للتأسّي وانتفاء ما ينهض حجّة على اختصاص الحكم بذلك الشخص، ومتى قلنا بمشروعيّة الإعادة وأُريد التعرّض للوجه نوى الندب لسقوط الفرض بالأُولى، وجوّز المحقّق الشيخ علي إيقاعها بنيّة الوجوب اعتباراً بالأصل ولا وجه له، انتهى.

قلت: واعلم أنّ الكلام إنّما هو في الكراهة وعدمها وأمّا الجواز فالظاهر أنّه لا ريب فيه مطلقاً، والله أعلم.

مسألةٌ

من أدرك إمام الجماعة في أثناء الصلاة على الجنازة وقد فاته بعض التكبيرات فالظاهر من كلام الأصحاب أنّ المأموم يتابع الإمام بما بقي من التكبيرات فإذا فرغ الإمام من الصلاة أتمّ المأموم ما بقي عليه من التكبيرات منفرداً، والظاهر جواز باقي التكبيرات من المأمم على الجنازة وإن رفعت من مكانها.

قلت: والأصل في هذه الأحكام إنّما هي الأخبار الواردة عن أهل بيت الرحمة عليهم السلام، منها ما رواه عيسى بن إبراهيم قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يدرك من الصلاة على الميّت التكبيرة أو التكبيرتين، قال: يتمّ ما بقي.

قلت: والظاهر من قوله «يدرك التكبيرة أو التكبيرتين» أي مع الإمام.

وعن خالد عن رجل عن عن أبي جعفر عليه السلام قال: سمعته يقول في الرجل يدرك مع الإمام في الجنازة تكبيرة أو تكبيرتين، فقال: يتمّ التكبير وهو يمشي معها فإذا لم يدرك التكبير كبّر عند القبر، فإن كان أدركهم وقد دفن كبّر على القبر.

إلى غير ذلك من الأخبار الكثيرة الدالّة على الحكم وإنّما تركناها خوف الإطالة، ولأنّ الأحكام إنّما هي من المندوبات التي يكفى في إثباتها ما هو أقلّ

من ذلك، والله أعلم.

واعلم أنّ الظاهر يلزمه نيّة الوجوب في صلاته لكونه أحد المخاطبين ولا ينافي انفراده في بعض التكبيرات كما هو في اليوميّة لو لحق الإمام في الركوعات فإنّه يتمّ الباقي ولا ريب بوجوب نيّة الوجوب. والحاصل فإنّ انفراده في التكبيرات لا ينافي نيّة الوجوب كما هو غير خفيّ.

مسألةٌ

اختلف الأصحاب في الصلاة على الميّت بعد ما دفن في القبر فهل تشرع الصلاة على قبره أم لا؟ وعلى الأوّل فهل هي واجبة أو مندوبة؟ وعليها فهل لها زمان معلوم بحث لا تجوز بعد انقضاء ذلك الزمان أو كلّ الزمان صالح لها؟

وحيث عرفت ذلك فلا بأس بذكر الأخبار الواردة في هذا الباب التي من أجلها وقع الخلاف بين الأصحاب، منها ما رواه الشيخ في اصحيح عن هشام بن صالح عن أبي عبد الله عليه السلام قال: لا بأس أن يصلّي الرجل على الميّت بعد ما يدفن.

وما رواه الصدوق في الفقيه مرسلاً عن أبي عبد الله عليه السلام قال: إن فاتتك الصلاة على الميّت حتّى يدفن فلا بأس بالصلاة عليه وقد دفن.

وعن عمر بن جميع عن أبي عبد الله عليه السلام قال: كان رسول الله صلى الله عليه وآله إذا فاتته الصلاة على الميّت صلّى على القبر.

وفي خبر: إنّ النبيّ صلى الله عليه وآله صلّى على قبر مسكينة دفنت في الليل.

قلت: وهذه الأخبار كما تراها فإنّها ظاهرة بل صريحة بجواز الصلاة على الميّت المدفون في قبره إذا لم يصلّ عليه وظاهرها الإطلاق سواء مضى من زمن الدفن إلى زمن الصلاة يوم وليلة أو أكثر أو أقلّ كما لا يخفى.

ومن الأخبار الواردة في المقام خبر محمّد بن مسلم عن رجل من أهل الجزيرة قال، قلت للرضا: يصلّى على المدفون بعد ما يدفن؟ قال: لا لو جاز لأحد لجاز لرسول الله صلى الله عليه وآله. قال: بل لا يصلّى على المدفون ولا على العريان.

وما رواه عمّار الساباطي عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث طويل إلى أن قال: ولا يصلّى عليه وهو مدفون.

وفي موثّق عمّار الساباطي أيضاً قال: الميّت يصلّى عليه ما لم يوارى بالتراب.

وفي حديث آخر قال: لا يصلّى على الميّت إذا دفن.

وصحيح حريز عن محمّد بن مسلم وزرارة قال، قال عليه السلام: الصلاة على الميّت بعد ما يدفن إنّما هو الدعاء. قال، قلت: فالنجاشي لم يصلّي عليه النبيّ صلى الله عليه وآله؟ فقال: لا إنّما دعا له.

وعن جعفر بن عيسى قال: قدم أبو عبد الله عليه السلام مكّة فسألني عن أبي عبد الله بن أعين، فقلت: مات. فقال: أفتدري موضع قبره؟ قلت: نعم. قال: فانطلق بنا إلى قبره حتّى نصلّي عليه، قلت: نعم. فقال: لا ولكن نصلّي عليه هاهنا، فرفع

يديه واجتهد في الدعاء وترحّم عليه.

وفي الفقه المنسوب إلى مولانا الرضا عليه السلام: فإن لم تلحق الصلاة على الجنازة حتّى يدفن الميّت فلا بأس أن تصلّي بعد ما دفن.

وهذه الأخبار كما تراها فإنّ بعضها ظاهر بل صريح بعدم جواز الصلاة بعد الدفن وإطلاقها قاض بعدم الفرق بين من صلّي عليه قبل الدفن أم لا، وبعضها ظاهر بجواز الصلاة عليه وأنّ الصلاة عليه في المورد هو خصوص الدعاء له كما في خبر ابن عيسى.

وحيث عرفت ذلك فاعلم أنّ الأصحاب قد اختلف كلامهم في المقام؛ فالمحكي عن الشيخين جواز الصلاة على قبر الميّت إذا فات يوم وليلة ولا يجز الصلاة إذا زاد على ذلك، وهو اختيار ابن إدريس وابن البرّاج وابن حمزة والمحقّق في الشرايع والعلاّمة في الإرشاد، وظاهر إطلاق كلامهم جواز الصلاة عليه وإن كان قد صلّي عليه.

وقال ابن الجنيد: تجوز الصلاة عليه ما لم يتغيّر.

وقال سلاّر: يصلّى عليه إلى ثلاثة أيّام.

قلت: وأنت خبير أنّ هذه التقادير ليس لها ذكر في الأخبار التي ذكرناها كما لا يخفى ولا أعرف مستندها.

والحاصل فإنّ الأخبار لا ريب بأنّها مشكلة لما فيها من التدافع وقد جمع

بينها بعض أساطين أصحابنا مثل العلاّمة في المختلف وغيره، فحمل الأخبار الدالّة على جواز الصلاة على القبر على من دفن بغير صلاة فإنّه يصلّى على قبره، والأخبار الدالّة على عدم جواز الصلاة على القبر على من صلّي عليه، وبعضهم حمل الأخبار الدالّة على المنع على الكراهة أي كراهة الصلاة على القبر على من صلّي عليه فتجوز الصلاة عليه على كراهة إذا كان الميّت قد صلّي عليه وإلاّ فتحت الصلاة عليه عملاً بالأخبار العامّة الدالّة على وجوب الصلاة على الميّت، قال: وهي بلا معارض وإنّ الأخبار الدالّة على المنع مطلقة غير قابلة للتقييد.. إلى غير ذلك.

قال فاضل الحدائق بعد أن ذكر أقوال المسألة وأخبارها وما قيل فيها: ولا يبعد حمل روايات الجواز على مجرّد الدعاء، ثمّ قال: إلاّ أنّ المسألة بعد لا تخلو من شوب الإشكال والاحتياط يقتضي ترك الصلاة على من صلّي عليه والاقتصار على مجرّد الدعاء على من لم يصلّ عليه بل على من صلّي عليه أيضاً، والله العالم.

قلت: واعلم أنّه بعد حمل أخبار الدالّة على إيقاع الصلاة على من لم يصلّ عليه فالظاهر أنّه يقوي القول بوجوب الصلاة تمسّكاً بالأمر الذي هو حقيقة فيه وبالإطلاقات الآمرة بوجوب الصلاة على الميّت، والحاصل فإنّه هو الأقوى كما أنّه هو الأحوط، والله أعلم.

فرعٌ: اعلم أنّ الظاهر من كلام الأصحاب حرمة نبش القبر لأجل الصلاة على من لم يصلّ عليه بل هو المعروف من مذهبهم، بل عن العلاّمة الإجماع على

حرمة النبش لذلك.

قلت: مضافاً لإطلاق الأدلّة الدالّة على حرمة النبش مطلقاً، خرج منها أُمور محصورة بجواز النبش مثل الإشهاد عليه أو لمال دفن معه أو غير ذلك والمقام ليس منها قطعاً فهو مندرج تحت الإطلاقات الدالّة على حرمة النبش والظاهر أنّ الحكم من الأُمور المسلّمة فيما بينهم، والله أعلم.

فرعٌ: لو اتفق ظهور الميّت الذي لم يصلّ عليه من قبره بسبيل أو أخرجه خارج وجبت الصلاة عليه ضرورة أنّه ميّت لم يصلّ عليه فتجب الصلاة عليه لما ثبت وجوب الصلاة على كلّ ميّت من الأخبار والإجماع والاستصحاب واحتمال سقوط الصلاة عليه بالسقوط الأوّل وعدم الأمر الجديد ضعيف لا ينبغي الإصغاء إليه كما هو غير خفيّ. والحاصل فإنّه لا ريب بوجوب الصلاة عليه وتخلّل الدفن غير مانع من وجوب الصلاة، والله هو العالم.

مسألةٌ

المعروف بين الأصحاب أنّ الأوقات كلّها صالحة لصلاة الجنائز ما لم تضايق وقت فريضة حاضرة بحيث يحصل الفوات لو قدّم صلاة الجنازة، والظاهر أنّ الحكم ممّا لا خلاف فيه عندهم بل قد صرّح بالإجماع عليه جماعة من الأصحاب.

قال العلاّمة في التذكرة: ويصلّى على الجنازة في الأوقات الخمسة؛ ذهب إليه علماؤنا أجمع.

وقال الشهيد في الذكرى: لا كراهة في فعلها في الأوقات الخمس في أشهر الأخبار لأنّها دعاء.

والمراد من صلاحيّة الزمان كلّه لصلاة الجنازة أي ليس من الزمان شيء أرجح من الزمان الآخر من كثرة الثواب أو قلّته.

والحاصل فإنّ الحكم لا ريب فيه عندهم والأصل فيه ما رواه محمّد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال: يصلّى على الجنازة في كلّ ساعة، الحديث.

وما رواه الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: لا بأس بالصلاة على الجنازة حين تغيب الشمس وحين تطلع، إنّما هو استغفار.

وعن محمّد بن مسلم قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام: هل يمنعك شيء من هذه الساعات من الصلاة على الجنازة؟ قال: لا.

إلى غير ذلك من الأخبار الناطقة بصلاحيّة الزمان كلّه لصلاة الجنازة فحينئذ يلزم حمل بعض الأخبار الواردة بالنهي عن الصلاة على الجنازة حين غروب الشمس أو طلوعها على التقيّة لما ثبت أنّه مذهب علماء السنّة كما في خبر عبد الرحمن بن عبد الله عن أبي عبد الله عليه السلام قال: تكره الصلاة على الجنائز حين تصفرّ الشمس وحين تطلع، فإنّها لا تقاوم ما تقدّم من الإجماعات والأخبار الصحيحة الصريحة المجوّزة في الزمان كلّه.

هذا كلّه إذا لم تزاحم وقت فريضة. أمّا لو زاحمت صلاة الجنازة وقت

الفريضة، قلت: ويمكن التفصيل بين أن يتخوّف على فوات وقت الفريضة الحاضرة أو لا، ومرّة يخاف على الميّت من التأخير أو لا، ومرّة وقت كلاً منهما موسّع ومرّة وقت كلّ منهما مضيّق، فهنا صور:

فنقول: لو تضيّق وقت الفريضة الحاضرة فالظاهر وجب تقديمها إجماعاً بقسميه من غير خلاف في ذلك، فلو صلّى على الجنازة والحال هذه فعل حراماً وبطلت صلاة الجنازة لقاعدة الضدّ بناء عليها ولأنّه زمان اختصّ بالفريضة فلا يصحّ إيقاع غيره فيه، ولأنّه بعد ضيق الوقت صارت أهمّ في نظر الشارع المقدّس ولا ريب ولا إشكال بوجوب تقديم الأهمّ، والظاهر يجري ذلك في جميع الواجبات المضيّقة لو قدّم صلاة الجنازة عليها فلا خصوصيّة لليوميّة فقط.

وكذلك القول فيما لو ضيّق من التأخير على الجازة وكان وقت الفريضة موسّع فالظاهر وجوب تقديم صلاة الجنازة لما قلنا سابقاً وإن تضيق وقتهما بأن كان الميّت مبطون أو كانت نفساء وخوف فوات وقت الفريضة لو صلّى على الجنازة فالظاهر تقديم الفريضة الحاضرة لونها أهمّ في نظر الشرع، ولأنّ الوقت وقتها فلا يجوز التشاغل بغيرها وإن كان بالتشاغل بالفريضة يحصل حدث بالميّت، وما وقع لشيخ الطائفة في مبسوطه لا نعرف وجهه حيث قال: إذا تضيق وقت فريضة بدأ بالفرض ثمّ الصلاة على الميّت إلاّ أن يكون الميّت يخاف من ظهور حادث فيه بدأ بالصلاة عليه.

قلت: وظاهره ترك الفريضة وإن خاف فواتهاوهو غريب، ومن هنا قال

العلاّمة في المختلف بعد أن نقل كلام الشخ: وهذا غير معتمد لأنّ مع تضيّق وقت الحاضرة تتعّن ولا يجوز الاشتغال بغيرها سواء خيف على الميّت أو لا، انتهى. وهو جيّدٌ حسنٌ مع أنّه يمكن أنّ إرادة الشيخ من تقديم صلاة الجنازة على الفريضة مع ضيق وقتها أي الوقت الفضيلي لا الوقت الإجزائي كما احتمل ذلك في الذكرى فيكون حينئذ لا خلاف في المسألة كما ادّعاه جماعة من الأصحاب، والظاهر هو كذلك بعد حمل كلام الشيخ على ما ذكرناه.

قلت: ويمكن الانتصار لقول الشيخ بأن يقال أنه لو تعارض خروج وقت الفريضة أو إنقاذ الغريق او الحريق من النار قدّم إنقاذ الغريق إجماعاً فيكون حاله حال خوف الحدث بالميّت أيضاً فيقدّم.

وفيه: إنّ الصلاة على الميّت يمكن تلافيها على القبر بعد الدفن بخلاف فوات وقت الفريضه فإنّه لا يمكن ذلك وإن كان قد يقال أو قيل من تدارك الفريضة بالقضاء أيضاً.

والحاصل فإنّه بعد الإحاطة بكلام الأصحاب لا يبعد تحصيل الإجماع على وجوب تقديم الفريضة مع تضيّق وقتها على صلاة الجنازة وإن خيف عليها، ولا ينافي ذلك ما ثبت من وجوب إنقاذ الغريق وتقديمه على الفريضة وإن علم بفواتها وإنّما جاز ذلك للإجماع، والله العالم.

فرعٌ: قال في الجواهر: ولو لم يسع الوقت إلاّ ركعة ولم يخف على الجنازة من

الهتك إلاّ أنّه يخشى من فوات الصلاة عليها لعارض من العوارض أمكن القول بجواز فعلها في أثناء الفريضة بعد فعل الركعة لأنّها أذكار ودعاء وليس فيها ما ينافي الصلاة بل لا يبعد جوازه اختياراً على وجه لا يؤدّي إلى فساد الصلاة بفوات الموالاة ونحوها إلاّ أنّي لم أجد به نصّاً لأحد من الأصحاب بل يمكن دعوى ظهور النصوص والفتاوى في عدم اجتماعهما فتأمّل جيّداً، انتهى كلامه، رفع مقامه.

وتوضيح ذلك أنّه لا ريب ولا إشكال بين الأصحاب بل الأخبار مصرّحة بجواز إيقاع الدعاء في خلال الصلاة المفروضة وإن طال ما لم يخرج به عن هيئة الصلاة ويكون ماحياً لصورتها، فإذا عرفت ذلك وقلنا أنّ صلاة الجنائز إنّما هي دعاء فالظاهر جواز إيقاعها في أثناء الصلاة اختياراً، فما ذكره شيخنا من القول بالجواز فهو غاية من الجودة.

وقوله أخيراً من دعوى ظهور النصوص والفتاوى في عدم اجتماعهما فإنّه غريب فإنّا لم نجد من الأخبار ما يقضي ظاهره بعدم جواز إيقاع الدعاء في أثناء الصلاة وكذلك فتوى الأصحاب، فاستظهار ذلك من النصوص في وجه من المنع. نعم الأخبار ظاهر بعدم جواز إيقاع ما ينافيها في خلالها ولا ريب بأنّ الدعاء لا ينافي الصلاة وكون الأصحاب لم يتعرّضوا لهذا الفرع لا يقضي باستهجانه بعد انطباقه على القواعد المستنبطة من أخبار أهل البيت كما هو لا يخفى.

والحاصل فإنّ الظاهر جواز إيقاع صلاة الأموات في أثناء الصلاة المفروضة ما لم تنافي الهيئة أو يكون ماحياً لصورة الصلاة، والله أعلم.

مسألةٌ

قال جملة من الأصحاب من القدماء والمتأخّرين: إذا صلّى على جنازة بعض الصلاة ثمّ حضر جنازة أُخرى كان المصلّي مخيّراً إن شاء قطع الصلاة الأُولى واستأنف صلاة جديدة عليهما على جهة التشريك وإن شاء أتمّ على الأُولى الصلاة واستأنف صلاة أُخرى للجنازة الثانية، وهذا الحكم مرّة نسب إلى معظم الأصحاب كما عن الكركي، وأُخرى إلى المشهور كما في الحدائق وغيرها، وقد استند إلى الحكم كما عن جماعة بخبر عليّ بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام في قوم كبّروا على جنازة تكبيرة أو تكبيرتين ووضعت معها أُخرى، قال: إن شاء تركوا الأُولى وأتمّوا التكبير على الأخيرة كلّ ذلك لا بأس به.

قال الشهيد في الذكرى بعد أن ذكر الرواية: والرواية قاصرة الدلالة عن إفادة المدّعى وظاهرها أنّ ما بقي من تكبيرة الأُولى محسوب للجنازتين، فإذا فرغ من تكبيرة الأُولى تخيّروا بيت تركها بحالها حتّى يكملوا على الأخيرة وبين رفعها من مكانها والإمام على الأخيرة، وليس في هذا دلالة على إبطال الصلاة على الأُولى بوجه هذا تحريم قطع العبادة الواجبة، انتهى.

قلت: وما ذكره من ظاهر الرواية حقّ وقد صرّح بذلك مقتفياً أثره في

المدارك بل هو صريح جملة من متأخّر المتأخّرين، وحيث عرفت خلوّ الرواية عن الدلالة على الدعوى فلا ريب بطرحها.

قال في الحدائق وغيره من الأصحاب: إنّ الدليل في المقام هو الفقه الرضوي وعليه اعتمد بعض المتقدّمين مثل الصدوق في الفقيه وغيره، بل ظاهر عبارة الصدوق في الفقيه هي عين الفقه الرضوي، قال في الفقه الرضوي: وإن كنت تصلّي على جنازة وقد جاءت أُخرى فصلّ عليهما صلاة واحدة بخمس تكبيرات، وإن شئت استأفنت على الثانية، وهو واضح الدلالة على الدعوى.

قال في الجواهر بعد أن ذكره: وهو ليس بحجّة عندنا. ثمّ قال: مع احتمال إن كنت تريد أن تصلّي.

قلت: والظاهر أنّ مراده إن كنت تريد أن تصلّي وجاءت أُخرى فاجمعهما بصلاة واحدة فيكون دليلاً على جواز الجمع لا دليل على المدّعى.

وفيه: إنّ ضعفه منجبر بالشهرة المحقّقة على مضمونه وبعد ثبوت الشهرة فلا ريب بجواز العمل به كما هو شأنه في أغلب أبواب الفقه فإنّه يعمل بالرضوي لو كانت الشهرة على طبقه فالتفصّي عنه هنا لا مجال له والاحتمال المذكور لا وجه له بل هو واه كما لا يخفى.

وحكي عن ابن الجنيد قولاً آخر، قال فيما حكي عنه: يجوز للإمام جمعهما إلى أن يتمّ على الثانية خمساً وإن شاء أن يومي إلى أهل الأُولى ليأخذوها ويتمّ على الثانية خمساً.

وحكي عن الشيخ أيضاً في كتاب الأخبار ذلك حيث إنّه نقل رواية جابر عن أبي جعفر عليه السلام كما سنذكرها الدالّة على التكبير على الميّت أحد عشر وتسعاً وسبعاً وخمساً وأربعاً، قال: ما تضمّنه هذا الخبر زيادة على التكبير على خمس مرّات متروك بالإجماع ويجوز أنّه أخبر عن فعل النبيّ صلى الله عليه وآله لأنّه كان يكرّ على جنازة واحدة أو اثنين فكان يجاء بأُخرى فيبتدء من حيث انتهى خمس تكبيرات فإذا أُضيف إلى ما كان زاد على خمس تكبيرات وذلك جائز على ما سنبيّنه فيما بعد، انتهى.

قال بعض أجلاّء الأصحاب: إنّ رواية عليّ بن جعفر عليه السلام عن أخيه موسى عليه السلام تنطبق على هذا القول فتكون هي مستند ما ذهب إليه ابن الجنيد والشيخ وهو القول بالتشريك.

فصلٌ

في ذكر الصلوات المندوبة

وقد تقدّم الكلام في النوافل اليوميّة في محلّها مفصّلاً وبقي الكلام فيما عداها من باقي الصلوات المندوبة التي لا يمكن حصرها لقوله عليه السلام: الصلاة خير موضوع فمن شاء استقلّ ومن شاء استكثر، إلاّ أنّه لابدّ من ذكر ما ذكره الأصحاب من مهمّات هذه الصلاة لكونها أهمّ في نظر الشارع المقدّس وجرياً على ما عليه أصحابنا رضوان الله عليهم فإنّ الخروج عن طريقتهم وما هو معنون لهم خروج عن الطريقة المستقيمة، نسأل الله أن يرزقنا الاتّباع لآثارهم وشفاعتهم فإنّه قد ورد في الحديث أنّ المؤمن يشفع بمثل ربيعة ومضر، والله الموفّق.

مسألةٌ

في صلاة الاستسقاء

وهو طلب السقي من الله عزّ وجلّ والمراد منه نزول المطر عند الحاجة إليه وذلك عند عوز الأنهار وفتور الأمطار، والكلام هنا يقع في مقامين:

الأوّل: في مشروعيّتها واستحبابها.

والثاني: في بيان كيفيّتها.

أمّا الأوّل فالظاهر من كلام القوم أنّه لا ريب في استحبابها عند الحاجة إليها.

وقال العلاّمة في التذكرة والمنتهى: أجمع كلّ من يحفظ عنه العلم على استحباب صلاة الاستسقاء عند الجدب إلاّ أبا حنيفة فإنّه قال: ليس لها صلاة بل الدعاء.

قلت: والظاهر أنّ منشأه ما ورد من طرقهم استسقاء النبيّ صلى الله عليه وآله وهو على المنبر من غير صلاة ومع ما فيه معارض بما ورد في عدّة أخبار عن عائشة أنّ النبيّ صلّى صلاة الاستسقاء. والحاصل فإنّ قوله لا يلتفت إليه بعد إطباق أهل العلم على استحباب هذه الصلاة والأصل فيها مضافاً إلى الإجماع، الأخبار الواردة عن النبيّ صلى الله عليه وآله والأئمّة الأطهار وقد وصفها بعضهم بالاستفاضة:

منها ما رواه طلحة بن زيد عن أبي عبد الله عليه السلام أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله صلّى الاستسقاء ركعتين وبدأ بالصلاة قبل الخطبة وكبّر سبعاً وخمساً وجهر بالقراءة.

وموثّق عبد الرحمن بن بكير قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول في الاستسقاء: يصلّي ركعتين ويقلّب رداءه الذي عن يمينه فيجعله على يساره ويدعو الله ويستسقي.

وما روي في الكافي عن مرّة مولى أحمد بن خالد قال: صاح أهل المدينة إلى محمّد بن خالد في الاستسقاء، فقال لي: انطلق إلى أبي عبد الله عليه السلام فاسأله ما رأيك فإنّ هؤلاء قد صاحوا إليّ. فأتيته فقلت له، فقال لي: قل له فليخرج. قلت له: متى يخرج جعلت فداك؟ قال: يوم الإثنين. قلت له: كيف يصنع؟ قال: يخرج المنبر ثمّ يخرج يمشي كما يمشي يوم العيدين وبين يديه المؤذّنون وفي أيديهم عنزهم حتّى إذا انتهى إلى المصلّى صلّى بالناس ركعتين بغير أذان ولا إقامة ثمّ يصعد المنبر فيقلّب رداءه فيجعل الذي على يمينه على يساره والذي على يساره على يمينه ثمّ يستقبل القبلة فيكبّر الله مائة تكبيرة رافعاً بها صوته، ثمّ يلتفت إلى الناس عن يمينه فيسبّح الله مائة تسبيحة رافعاً بها صوته، ثمّ يلتفت إلى الناس عن يساره فيهلّل الله مائة تهليلة رافعاً بها صوته ثمّ يستقبل الناس فيحمد الله مائة تحميدة ثمّ يرفع يديه فيدعو ثمّ يدعون فإنّي لأرجو أن لا يخيبوا. قال: ففعل فلمّا رجعنا قالوا: هذا من تعليم جعفر.

وما روي عن هشام بن الحكم عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن صلاة الاستسقاء، فقال: مثل صلاة العيدين تقرأ فيها وتكبّر كما تقرأ وتكبّر فيهما، يخرج الإمام فيبرز إلى مكان نظيف في سكينة ووقار وخشوع ومسألة، ويبرز معه الناس فيحمده ويمجّده ويثني عليه ويجهد في الدعاء ويكثر من التسبيح والتهليل والتكبير، ويصلّي مثل صلاة العيدين ركعتين في دعاء ومسألة واجتهاد، فإذا سلّم الإمام قلّب ثوبه وجعل الجانب الذي على المنكب الأيمن

على المنكب الأيسر والذي على الأيسر على الأيمن فإنّ النبيّ صلى الله عليه وآله كذلك صنع.

وعن نوادر الراوندي بإسناده عن موسى بن جعفر عليه السلام عن آبائه قال، قال عليّ عليه السلام: مضت السنّة في الاستسقاء أن يقوم الإمام فيصلّي ركعتين ثمّ يبسط يده ويدعو.

إلى غير ذلك من الأخبار الكثيرة التي هي قد بلغت حدّ التواتر وما ذكرناه كاف في المطلوب بل الظاهر أنّ الاستسقاء كان مشروعاً في الزمن السابق والملل الأوّل كزمان موسى بن عمران عليه السلام قال الله عزّ وجلّ: ﴿وَإِذِ ٱسْتَسْقَىٰ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِۦ﴾ فلقد ورد في بعض الأخبار أنّ الحيوانات أيضاً إذا أخّر بها المطر تستسقي وذلك ما رواه الصدوق قال: إنّ سليمان بن داود خرج ذات يوم مع أصحابه يستسقي فوجد نملة قد رفعت قائمة من قوائمها إلى السماء وهي تقول: اللّهمّ إنّا خلق من خلقك ولا غنى لنا عن رزقك فلا تهلكنا بذنوب بني آدم. فقال سليمان: ارجعوا فقد سقيتم بغيركم.

ولا ريب أنّ قلّة الأمطار إنّما هو علامة الغضب من الله جلّ وعلا على عباده لكثرة الذنوب؛ إمّا لكثرة الزنا أو لترك الزكاة والخمس والحجّ، أو لعدم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، أو لتهاون المخلوق بأرزاق الخالق، أو استحقاراً لنعم الخالق جلّ وعلا، أو غير ذلك من المعاصي التي توجب غضب الربّ، أعوذ باللهمنه وإلاّ فقد ورد في بعض الأخبار الصحيحة كما عن الباقر عليه السلام أنّه قال: أمّا إنّه ليس سنة أقلّ مطراً من سنة لكنّ الله يضعه حيث يشاء، إنّ الله جلّ

جلاله أذا عمل قوم بالمعاصي صرف عنهم ما كان قدّر لهم من المطر في تلك السنة إلى غيرهم وإلى البحار والجبال.

إلى غير ذلك من الأخبار كما أنّه قد ورد أنّ جور الولاة والقضاة حابس للمطر.

والحاصل فإنّ الجامع لها الذنب؛ فإنّ الذنوب هي الموجبة لحبس المطر ونسأل الله أن لا يؤاخذنا بذنوبنا إنّه أرحم الراحمين.

المقام الثاني: في بيان كيفيّة صلاة الاستسقاء والظاهر أنّ كيفيّتها مثل صلاة العيدين قراءةً وتكبيراً وقنوتاً، وبذلك صرّح الأصحاب، بل في الحدائق اتفق كلمة الأصحاب، وفي المدارك أنّ هذا الشحكم مجمع عليه بين الأصحاب.

قلت: ولم نعثر على واحد منّا ولا من غيرنا من نقل كيفيّة في صلاة الاستسقاء غير كيفيّة صلاة العيدين، والأخبار مصرّحة باتحاد الكيفيّة كما في خبر هشام بن الحكم المتقدّم، قال: سألته عن صلاة الاستسقاء، قال: مثل صلاة العيدين تقرأ فيهما وتكبّر.. الحديث. وغيره من الأخبار مثله، والظاهر أنّ المقام من الأُمور المسلّمة من اتحادهما في الكيفيّة كما هو غير خفيّ على من لاحظ المقام ونظر في الأخبار وكلام الأصحاب.

فرعٌ: اختلف الأصحاب في وقت صلاة الاستسقاء، فقيل إنّ وقتها وقت صلاة العيدين بين طلوع الشمس والزوال؛ وهو المحكي عن الشهيد في روض

الجنان، قال: صلاة الاستسقاء ركعتان بين طلوع الشمس والزوال.. إلى آخر عبارته.

وعن ابن أبي عقيل أنّه قال: وقتها صدر النهار.

وعن أبي الصلاح: إنّ وقتها عند انبساط الشمس.

وعن ابن الجنيد: بعد طلوع الفجر.

وعن الشيخين أنّهما لم يعيّنا لها وقتاً ولكن قالا: وقت صلاة العيدين.

وقيل بعدم التوقيت لها بل في أيّ وقت شاء صلاّها. قال العلاّمة في النهاية: وفي أيّ وقت خرج جاز وصلاّها إذ لا وقت لها إجماعاً، ونحوه قال في التذكرة.

قلت: والظاهر أنّ استناد القول الأوّل هو المماثلة لها في صلاة العيدين كما تقدّم في الأخبار والتشبيه لها بالعيدين يقضي أيضاً بالاشتراك في الوقت والإنصاف أنّ استفاذك ذلك بمجرّد المماثلة لها بالعيدين لا يخلو من وهن سيّما بعد لحاظ باقي الأخبار الواردة في الباب فإنّها مطلقة، وبعد دعوى العلاّمة الإجماع على عدم التوقيت.

وأمّا المساوات بين العيدين والاستسقاء فالظاهر من الأخبار أنّها مسوقة لبيان الكيفيّة والكميّة ولا تقضي بالمساواة لها حتّى في الوقت.

والحاصل فإنّ الأقوى هو القول بعدم التوقيت لصلاة الاستسقاء بل في أيّ وقت شاء جاز وإن كان الأولى الإتيان بها في وقت صلاة العيدين كما لا

يخفى، والله هو العالم.

واعلم أنّ هذه الصلاة لها مسنونات كثيرة:

منها: استحباب صوم ثلاثة أيّام ويكون خروجهم يوم الثالث، ويدلّ عليه رواية حمّاد السرّاج قال: أرسلني محمّد بن خالد إلى أبي عبد الله عليه السلام أقول له: إنّ الناس قد أكثروا عَلَيّ في الاستسقاء، فما رأيك عَلَيّ في الخروج غداً؟ فقلت ذلك لأبي عبد الله عليه السلام فقال لي: قل له، ليس الاستسقاء هكذا، فقل له يخرج فيخطب الناس ويأمرهم في الصيام اليوم وغداً ويخرج بهم في اليوم الثالث وهم صيام. قال: فأتيت محمّداً فأخبرته، الحديث.

قلت: ولا ريب بأنّ الأمر ليس للوجوب للإجماع على عدم وجوب الصوم فلابدّ من حمله على الندب، ولا ريب بأنّه راجح لما ورد أنّ دعوة الصائم لا تردّ وهو مظنون الإجابة. والحاصل فإنّ رجحانه غير خفي.

ومنها: أي ومن المستحبّات أن يكون يوم الخروج ـ أعني يوم ثالث الصوم ـ هو يوم الإثنين، ذكر ذلك المحقّق في الشرايع وغيره من الأصحاب، بل عن الرياض نسبة ذلك إلى أكثر الأصحاب، وعن المفيد وأبي الصلاح أن يكون اليوم الآخر يوم الجمعة، وعن ابن الجنيد وابن أبي عقيل وسلاّر أنّهم لم يعيّنوا يوماً مخصوص والأمر في ذلك سهل ولا ريب بأنّ يوم الجمعة هو الأولى لأنّه أشرف.

ومنها: أي من المستحبّات في هذه الصلاة الإصحار بها أي الخروج إلى

الصحراء والصلاة هناك، وهو المعروف بين الأصحاب، بل الإجماع عليه كما قد صرّح بذلك جماعة، ولمارواه أبو البختري عن أبي عبد الله الصادق أنّه قال: مضت السنّة أنّه لا يستسقى إلاّ في البراري حيث ينظر الناس إلى السماء ولا يستسقى بالمساجد إلاّ بمكّة.

قال في المدارك: وهذه الرواية ضعيفة السند إلاّ أنّ اتفاق الأصحاب على مضمونها، وأمّا الخروج إلى الصحراء حفاة فإنّه قد ذكره بعض الأصحاب ولم نجد له على أثر من الأخبار وإن كان لا بأس به لأنّه من أوصاف التذلّل والخشوع وهو مطلوب في هذا المقام.

ومنها: أي من المستحبّات في هذه الصلاة أن يخرج مع الناس الشيوخ والأطفال والعجائز كما هو المعروف بين الأصحاب، والظاهر أنّه من جهة أقرب إلى الرحمة وأسرع لإجابة الدعاء؛ لأنّ الله يرحم الأطفال، ضرورة عدم حصول الذنب لهم ولغفران ذنوب الشيوخ والعجائز لما ورد في بعض الأخبار: إذا بلغ الرجل ثمانين سنة غفر له ما تقدّم من ذنبه وما تأخّر.

وما ورد عن النبيّ صلى الله عليه وآله: لولا أطفال رُضّع وشيوخ رُكّع وبهائم رُتّع لصبّ عليكم العذاب صبّاً.

والحاصل فإنّ خروج المشايخ والأطفال لا ريب بكونه هو الأولى لأنّه موجب للرحمة وإنّ الله يرحم مثل هؤلاء كما أنّه الأولى في المقام التفريق بين الأولاد وأُمّهاتهم لأجل أن يكثر البكاء والضجيج والصياح؛ فإنّ الله يرحم

صيحة عبده سيّما من لا ذنب له من الأطفال؛ فإنّ قوم يونس لمّا نزل عليهم العذاب ورجعوا إلى العالم أمرهم في التفريق بين الأطفال وأُمّهاتهم والبهائم وأطفالها لأجل أن يكثر صياحهم وصراخهم ولا ريب أنّ مثل ذلك تحصل فيه الرقّة سيّما من الباري الذي هو أرقّ من الأب والأُمّ، ونسأله أن يرحمنا في سائر الأوقات إنّه أرحم الراحمين.

واعلم أنّه قد نصّ الأصحاب أنّه لا يخرج مع جماعة المسلمين في الاستسقاء ذميّاً، والظاهر لبعد الرحمة عنه ولقوله: ﴿وَمَا دُعَآءُ ٱلْكَٰفِرِينَ إِلَّا فِى ضَلَٰلٍ﴾ والأصحاب قد نصّوا على خصوص الذمّي ولا نجد دليلاً عليه بالخصوص، فإن كان من جهة عدم إجابته لكفره فيلحق أصناف الكفرة جميعاً ولا وجه لتخصيصه بالحكم بل قد يلحق به المنافق والفاسق المتجاهر لبعد الرحمة عن هؤلاء جميعاً، بل قد يقال إنّ خروج الكفّار والفسقة واعترافهم بالذنب هو أقرب للإجابة من غيرهم لما ورد في بعض الأخبار أنّ أصحاب فرعون جاؤوا إليه فقالوا له: غار ماء النيل وفيه هلاكنا، فقال: انصرفوا اليوم، فلمّا كان الليل توسّط النيل ورفع يديه إلى السماء وقال: اللّهمّ إنّك تعلم أنّي أعلم على أنّه لا يقدر على أن يجيء بالماء إلاّ أنت فجئنا به، فأصبح النيل يتدفّق، الحديث.

ومنها: أي من المستحبّات في هذه الصلاة أنّ الإمام إذا فرغ من صلاة الاستسقاء حوّل رداءه أن يجعل ما على يمينه على يساره وبالعكس بلا خلاف في ذلك كما في الجواهر، بل الإجماع عليه كما عن الخلاف والمعتبر.

قلت: والأصل فيه الأخبار كما في خبر مرّة مولى أحمد بن خالد فإنّه مصرّح بأن يحوّل رداءه بعد الصلاة ويجعل ما كان على اليمين على اليسار وبالعكس، وكذا رواية هشام بن الحكم، ورواية محمّد بن... رفعه، ورواية بكير، والفقه الرضوي فإنّها كلّها مصرّحة بذلك.

قلت: والظاهر أنّ منشأ تحويل الرداء هو أن يحوّل الله الجدب بالخصب والظاهر أيضاً من النصّ والفتوى اختصاص هذا الحكم بالإمام دون المأمومين فإنّ النصوص الواردة في المقام كلّها خاصّة بالإمام ولو حوّل المأموم رداءه كما يحوّل الإمام الظاهر أنّه غير مشروع لعدم وروده للمأموم كما هو واضح.

ومن المستحبّات أن يكبّر الإمام بعد الفراغ من الصلاة مائة تكبيرة، وأن يسبّح مائة تسبيحة رافعاً بهما صوته ملتفت بالأُولى إلى الناس إلى ما عن يمينه وبالثانية إلى ما عن يساره ثمّ يستقبل القبلة ويحمد الله مائة مرّة وكلّ ذلك صرّحت به النصوص كما تقدّم ذلك بالأخبار التي رسمناها، وبهذا كلّه يستحبّ متابعة المأموم للإمام حتّى في رفع الصوت، والمقصود منه حصول الضجيج والدويّ الذي تحصل منه الإجابة.

واعلم أنّه قد ذكر الأصحاب أنّه إن تأخّرت الإجابة استحبّ تكرار الاستسقاء مرّة بعد أُخرى حتّى تدركهم الرحمة.

قال في المدارك: هذا قول علمائنا وأكثر العامّة بل حكي الإجماع عليه عن التذكرة والمنتهى والمعتبر.

قلت: وهو الحجّة مضافاً إلى وجود السبب المقتضي للاستحباب، ولأنّ العرف قاض به أيضاً فإنّ المعروف أنّ السائل إذا لميجاب يكرّر السؤال حتّى تحصل الإجابة ولما ورد في بعض الأخبار أنّ الله يحبّ الملحّين في الدعاء.

وحيث عرفت استحباب التكرار فالظاهر أيضاً استحباب إيقاع الصوم ثلاثة أيّام، وجميع ما أوقعه في الأُولى ضرورة كونه استسقاء جديد فلا يكتفي بما فعله في الأُولى وهو واضح.

إيضاحٌ: اعلم أنّه قال جملة من أساطين الأصحاب أنّ صلاة الاستسقاء كما تشرع عند قلّة الأمطار كذلك تشرع عند جفان العيون والأنهار، بل عن التذكرة نسبة هذا الحكم إلى كافّة العلماء وهو الحجّة مضافاً إلى إمكان تحصيل المناط من حصول الضرر في قلّة المياه إذ لا فرق بين قلّته من جهة قلّة الأمطار أو غور الأنهار. والحاصل فإنّ كلامهم عدم الفرق في مشروعيّة صلاة الاستسقاء عند قلّة المطر وإعوازه وبين قلّة مياه الأنهار والعيون.

ثمّ إنّ الشهيد في المسالك قال: وكذا تجوز ـ أي صلاة الاستسقاء ـ عند كثرة الغيوث إذا خيف الضرر منها وتسمّى صلاة الاستسقاء ـ إلى أن قال: ـ وكذا لو غرزت مياه العيون والأنهار إذا خيف منها الضرر شرعت الصلاة.

قلت: ولم نعثر على ذلك في بعض الأخبار ولم نجد أحداً من الأصحاب من ضرّح به غيره ولعلّه أراد بذلك صلاة الحاجة كما عساه يظهر ذلك من عبارته أخيراً وإلاّ فليس المراد صلاة الاستسقاء حقيقة. نعم لو أُريد بها صلاة الحاجة

جاز ذلك ضرورة كونها حاجة من الحوائج المشروعة التي ينبغي أن يصلّى لها بل في بعض الموارد يلزم لها ذلك لأنّ طغيان المياه في بعض الأماكن والأزمنة يحصل منه ضرر كثير بل قد تهلك فيه بعض الأنفس وكذلك لو كثرت الأمطار وتراكمت فإنّه يحدث منها ضرر كثير كما هو غير خفيّ، بل وردت أدعية كثيرة لدفع المطر عند كثرته وحصول الضرر به كما ورد عن أبي عبد الله عليه السلام قال: أتى قوم إلى رسول الله صلى الله عليه وآله فقالوا: يا رسول الله، إنّ بلادنا قد قحطت وتوالت السنون علينا فادعو الله يرسل السماء علينا، فأمر رسول الله بالمنبر فخرج واجتمع الناس فصعد رسول الله صلى الله عليه وآله ودعا وأمر الناس أن يؤمّنوا فلم يلبث أن هبط جبرئيل قال: يا محمّد، أخبر الناس أنّ ربّك قد وعدهم أن يمطر عليهم يوم كذا وكذا، فلم يزل الناس ينتظرون ذلك اليوم وتلك الساعة حتّى إذا كانت تلك الساعة أهاج الله ريحاً فأثارت سحاباً وجلّلت السماء وأرخت عزاليها، فجاء أُولئك النفر بأعيانهم فقالوا: يا رسول الله، ادعو الله أن يكفّ السماء فإنّا كدنا أن نغرق، فاجتمع الناس ودعا النبيّ صلى الله عليه وآله وأمر الناس أن يؤمّنوا، فقال رجل من الناس: يا رسول الله، أسمعنا فإنّ كلّما تقول ليس نسمع. فقال: قولوا: اللّهمّ حوالينا لا علينا، اللّهمّ صبّها في بطون الأودية وفي منابت الشجر وحيث يرعى أهل الوبر. اللّهمّ اجعلها رحمة ولا تجعلها عذاباً.

قلت: ومنه يعلم أنّ بعض المطر يكون عذاباً لا رحمة سيّما المضرّ. والحاصل فإنّ الصلاة لأجل جفاف الأنهار وقلّة الأمطار لا يشترط فيها شيء كما هو

لصلاة الاستسقاء من صوم وغير ذلك.

واعلم أنّ صلاة الاستسقاء لا أذان لها ولا إقامة نصّاً وإجماعاً، بل يقال بدلهما: الصلاة الصلاة، والظاهر أنّ هذا الحكم لا ريب فيه عندنا.

واعلم أنّ ظاهر النصّ والفتوى استحباب الدعاء في هذه الصلاة والظاهر أنّه لم يرد دعاء مخصوص بحيث يلزم الاختصار عليه بل هو مخيّر في سائر الأدعية المأثورة في هذا المقام كما في صحيفة سيّد الساجدين وغيرها، بل الظاهر جواز الدعاء وإن كان بغير المأثور كما لو صاغ دعاء وركّبه ولفّقه من أدعية فإنّه جائز تمسّكاً بإطلاق الأخبار وعدم ثبوت دعاء معيّن مخصوص وهو واضح، والله أعلم.

فصلٌ

في صلاة الاستخارة

والاستخارة هي طلب الخيرة كما عن المصباح والقاموس. وفي مجمع البحرين قال في الخيرة: خار الله لك أي أعطاك ما هو خير لك. والخيرة بسكون الياء اسم منه، والاستخارة طلب الخِيَرة كعِنَبة، وأستخيرك بعلمك أي أطلب منك الخير متلبّساً بعلمك بخيري وشرّي.

وفي الحديث: من استخار الله راضياً بما صنع خار الله له حتماً أي طلب منه الخيرة.

وفيه: استخر ثمّ استشر، ومعناه أنّك تستخير الله أوّلاً بأن تقول: اللّهمّ إنّي أستخيرك خيرةً في عافية، وتكرّر ذلك مراراً ثمّ تشاور بعد ذلك فإنّك إذا بدأت باللهأجر الله لك الخيرة على لسان من يشاء من خلقه.

وخِر لي واختر لي أي اجعل أمري خيراً وألهمني فعله، واختر لي الأصلح، انتهى.

قلت: والظاهر أنّ المراد بطلب الخيرة الدعاء والتوسّل في أن يكون ما أراد فعله أو تركه من الأُمور خيراً له.

قلت: بل الظاهر أنّ الخيرة لها معان عديدة كما هو الظاهر من الأخبار منها ما قدّمناه أن يسأل الله في دعائه أن يجعل له الخير ويوفّقه في الذي يريده وعلى هذا تحمل رواية عمر بن حريث قال، قال أبو عبد الله عليه السلام: صلّ ركعتين واستخر الله فوالله ما استخار الله مسلم إلاّ خار الله له البتّة.

وفي رواية أُخرى عنه عليه السلام: من استخار الله راضياً بما صنع الله خار الله له حتماً.

ومنها طلب تيسير ما فيه الخيرة كما في خبر مرازم المروي عن الفقيه قال، قال لي أبو عبد الله عليه السلام: إذا أراد أحدكم شيئاً فليصلّ ركعتين ثمّ يحمد الله ويصلّي على محمّد وأهل بيته عليهم السلام ويقول: اللّهمّ إن كان هذا الأمر خيراً في ديني ودنياي فيسّره لي وقدّره، وإن كان غير ذلك فاصرفه عنّي. فسألته: أيّ شيء أقرأ فيهما؟ فقال: اقرأ فيهما ما شئت، وإن شئت قرأت فيهما «قل هو الله أحد» و«قل يا أيّها الكافرون»، وبهذا أخبار أُخر وإن تفاوتت واختلفت في بعض الألفاظ والأمر سهل بعد اتحاد معناهما كما هو واضح.

ومنها أي من الخيرة، طلب العزم على ما فيه الخير كما في موثّقة ابن أسباط قال، قلت لأبي الحسن الرضا عليه السلام: جعلت فداك، ما ترى آآخذ برّاً أو بحراً، فإنّ طريقنا مخوف شديد الخطر؟ فقال: اخرج برّاً ولا عليك أن تأتي مسجد رسول الله وتصلّي ركعتين في غير وقت فريضة ثمّ تستخير الله مائة مرّة ومرّة ثمّ تنظر فإن عزمت اسلك على البحر، الحديث. ومثله موثّقة ابن فضّال.

واعلم أنّ هذه المعاني الثلاثة التي ذكرناه إنّما تكون في الصلاة والدعاء خاصّة كما هو صريح أخبارها التي رسمناها وقد تكون بالدعاء خاصّة ولا صلاة فيها كما روي عن الفقيه عن معاوية بن ميسرة عن أبي عبد الله عليه السلام قال: ما استخار الله عبدٌ سبعين مرّة بهذه الاستخارة إلاّ رماه الله بالخير، يقول: يا أبصر الناظرين ويا أسمع السامعين ويا أسرع الحاسبين ويا أرحم الراحمين ويا أحكم الحاكمين صلّ على محمّد وأهل بيته وخر لي كذا وكذا.

قلت: وهي كما تراها فإنّها لم تشتمل إلاّ على خصوص الدعاء ولا صلاة فيها.

ومثلها صحيح حمّاد عن الصادق عليه السلام أنّه كان عليه السلام إذا أراد شراء العبد أو الدابّة أو الحاجة الخفيفة أو الشيء اليسير استخار الله عزّ وجلّ فيه.

ومن المعاني أيضاً أن تطلب ما فيه الخيرة أي المصلحة، والظاهر أنّ هذا هو المعروف اليوم بين الناس وهو المراد لهم من الاستخارة وهو المطلوب في حوائجهم وهذا المعنى قد يكون بالصلاة والدعاء معاً، وقد يكون بالدعاء وحده.

ثمّ إنّ الخير على أقسام عديدة فإنّه قد تكون الخير بالرقاع أو البنادق أو فتح المصحف أو أخذ السبحة أو القرعة أو الأخذ من لسانالمشاور كما يأتي تفصيل ذلك:

فمن الأخبار الواردة بذلك ما رواه الكليني والشيخ عن هارون بن خارجة عن أبي عبدالله عليه السلام، وروي أنّه روى هذا الحديث الشيخ المفيد وابن طاووس أنّه قال: إذا أردت أمراً فخذ ستّ رقاع فاكتب في ثلاثة منها: «بسم الله

الرحمن الرحيم، خيرة من الله العزيز الحكيم لفلان بن فلانة، افعل»، وفي ثلاثة منها: «بسم الله الرحمن الرحيم، خيرة من الله العزيز الحكيم لفلان بن فلانة، لا تفعل»، ثمّ ضعها تحت مصلاّك ثمّ صلّ ركعتين فإذا فرغت فاسجد سجدة وقل فيها مائة مرّة «أستخير الله برحمته خيرة في عافية»، ثمّ استو جالساً وقل: «اللّهمّ خر لي واختر لي في جميع أُموري في يسر منك وعافية» ثمّ اضرب بيدك إلى الرقاع فشوّشها وأخرج واحدة واحدة فإن خرج ثلاثة متواليات افعل فافعل الأمر الذي تريده، وإن خرج ثلاثة متواليات لا تفعل فلا تفعله، وإن خرجت واحدة افعله والأُخرى لا تفعله فأخرج من الرقاع إلى الخمس فانظر أكثرها فاعمل به ودع السادسة لا يحتاج إليها.

ومن الأخبار ما رواه الكليني والشيخ عن عليّ بن محمّد رفعه عنهم عليهم السلام أنّه قال لبعض أصحابه وقد سأله عن الأمر يمضي فيه ولا يجد أحداً يشاوره كيف يصنع؟ قال: شاور ربّك. قال، فقال له: كيف؟ قال: انو الحاجة في نفسك ثمّ اكتب رقعتين في واحدة «لا» وفي واحدة «نعم» واجعلهما في بندقتين من طين ثمّ صلّ ركعتين واجعلهما تحت ذيلك وقل «يا اللهإنّي أُشاورك في أمري هذا وأنت خير مستشار ومشير فأشِر عَلَيّ بما فيه صلاح وحسن وعافية» ثمّ أدخل يدك فإن كان فيها نعم فافعل، وإن كان فيها لا فلا تفعل؛ هكذا شاور ربّك.

ومن الاستخارات استخارة العدد بالسبحة والظاهر أنّه عليها العمل في هذه الأزمنة من العارفين وغيرهم ولا بأس بذكر ما ذكره الشهيد في الذكرى، قال: ولم تكن هذه مشهور في العصور الماضية قبل زمان السيّد الكبير العابد

رضي الدين ابن محمّد بن محمّد الآوي الحسيني المجاور بالمشهد المقدّس الغروي وقد رويناها عنه وجميع مرويّاته عن عدّة من مشايخنا عن الشيخ الكبير الفاضل جمال الدين ابن المطهّر عن والده عن السيّد رضي الدين عن صاحب الأمر عليه السلام: يقرأ الفاتحة عشراً وأقلّه ثلاث مرّات ودونه مرّة ثمّ يقرأ القدر عشراً ثمّ يقرأ هذا الدعاء ثلاثاً «اللّهمّ إنّي أستخيرك لعلمك بعاقبة الأُمور وأستشيرك لحسن ظنّي بك في المأمول والمحذور. اللّهمّ إن كان الأمر الفلاني ممّا قد نيطت بالبركة أعجازه وبواديه وحفّت بالكرامة أيّامه ولياليه فخر لي فيه اللهمّ خيرةً تردّ شموسه ذلولاً وتقضي أيّامه سروراً. اللّهمّ إمّا أمراً فأئتمر وإمّا نهياً فأنتهي. اللّهمّ إنّي أستخيرك في رحمتك خيرة في عافية» ثمّ تقبض على قطعة من السبحة وتضمر حاجةً، إن كان عدد تلك القطعة زوجاً فهو «افعل»، وإن كان فرداً «لا تفعل» أو بالعكس.

ثمّ قال الشهيد في الذكرى: وقال ابن طاووس في كتاب الاستخارات: وجدت بخطّ أخي الصالح الرضي الآوي محمّد بن محمّد الحسيني ضاعف الله سيادته وشرّف خاتمته ما هذا لفظه: عن الصادق عليه السلام: من أراد أن يستخير الله فليقرأ الحمد عشر مرّات وإنّا أنزلنا عشر مرّات ثمّ يقول، وذكر الدعاء الذي ذكرناه أوّلاً إلاّ أنّه قال عقيب «والمحذور»: «اللّهمّ إن كان أمري هذا قد نيطت عقيب سروري يا اللهإمّا أمراً فأئتمر وإمّا نهياً فأنتهي. اللّهمّ خر لي برحمتك خيراً في عافية» ثلاث مرّات، ثمّ يأخذ كفّاً من الحصى أو سبحة، انتهى.

قلت: فتكون الاستخارة في السبحة مرويّة بطريقين كما سمعت أحدهما

عن الصادق عليه السلام والآخر عن صاحب الأمر عليه السلام.

قلت: والظاهر أنّ تعيّن العدد من كونه زوج أو فرد يكون ذلك بنيّة المستخير؛ فإن نوى أنّ الزوج افعل والفرد لا تفعل أو أبا العسكر كان ذلك أو اختار العدد من الجانبين بأن يأخذ اثنين اثنين وقصد إن بقي واحداً افعل وإن بقي اثنان فلا تفعل وإن بقي ثلاثة فهو مخيّر بين الفعل والترك كما عليه جملة من أصحابنا العارفين في هذه الأزمنة.

والحاصل فإنّ ظاهر الخبرين أنّ تعيّن العدد هو راجع إلى قصد المستخير كما أنّ الظاهر من كون العدد بالحصى أو السبحة إنّما هو المراد منه المثاليّة وإلاّ فكلّ عدد مشروع والاستخارة به وإن كان الأحوط الاقتصار على مورد النصّ كما هو غير خفيّ.

ومن أقسام الخيرة أن يكون في القرعة كما ورد في كتاب الاستخارات عن عليّ بن طاووس عن عبد الرحمن بن سيابة قال: خرجت إلى مكّة ومعي متاعهاً كثيراً فكسد علينا، فقال بعض أصحابنا: ابعث به إلى اليمن، فذكرت ذلك إلى أبي عبد الله عليه السلام، فقال: ساهم بين مصر واليمن ثمّ فوّض إلى الله عزّ وجلّ فأيّ البلدين خرج اسمه في السهم فابعث إليه متاعك. فقلت: كيف أُساهم؟ فقال: اكتب في رقعة «بسم الله الرحمن الرحيم، اللّهمّ إنّه لا إله إلاّ أنت عالم الغيب والشهادة وأنت العالم وأنا المتعلّم فانظر في أيّ الأمرين خيراً لي حتّى أتوكّل عليك فيه وأعمل» ثمّ اكتب «مصراً إن شاء الله» ثمّ اكتب في رقعة أُخرى مثل ذلك ثمّ اكتب «اليمن إن شاء الله»، ثمّ اكتب في رقعة أُخرى مثل ذلك ثمّ تكتب

«يحبّس إن شاء الله فلا يبعث إلى بلدة منهما» ثمّ أجمع الرقاع فادفعها إلى من يسترها عنك ثمّ أدخل يدك فخذ رقعة وتوكّل على الله واعمل بها.

قلت: ويدلّ على مشروعيّة الخيرة بالقرعة وجه الكتاب الشريف كما في قصّة يونس بن متّى فإنّه روي أنّه لمّا وعد قومه بالعذاب خرج من بينهم قبل أن يأمره الله فركب في السفينة فوقفت، فقالوا: هذا عبد أبق، فاقترعوا فخرجت القرعة عليه فرمى نفسه في الماء فالتقمه الحوت.

قال في الحدائق: وذكر والدي استخارة رواها عن الإمام الصادق عليه السلام وهو أن يقرأ الحمد مرّة والإخلاص ثلاثاً، ويصلّي على محمّد صلى الله عليه وآله وآله خمسة عشر مرّة ثمّ يقول: اللّهمّ إنّي أسألك بحقّ الحسين وجدّه وأبيه وأُمّه وأخيه والأئمّة التسعة من ذرّيّته أن تصلّي على محمّد وآل محمّد وأن تجعل لي الخيرة في هذه السبحة وأن تريني ما هو أصلح لي في الدين والدنيا. اللّهمّ إن كان الأصلح لي في ديني ودنياي وعاجل أمري وآجله فعل ما أنا عازم عليه فأمرني وإلاّ فانهاني إنّك على كلّ شيء قدير» ثمّ تقبض قبضةً من السبحة وتعدّها سبحان الله والحمد للهولا إله إلاّ الله إلى آخر القبضة، فإن كانت القبضة الأخيرة سبحان الله فهو مخيّر بين الفعل والترك، وإن كانت الحمد للهفهو أمر، وإن كانت لا إله إلاّ الله فهو نهي.

واعلم أنّ هذه طرق الاستخارات التي وقفت عليها في كتب أصحابنا رضوان الله عليهم ولم أجد من الأصحاب من ناقش في أخبارها، والظاهر لما هو شايع فيما بينهم من التسامح في أدلّ السنن وبناء عليه هو حسن جيّد. نعم الحلّي في سرائره أنكر غاية الإنكار على الاستخارة بالرقاع والبنادق والقرعة،

قال: لأنّ رواتها فطحيّة مثل زرعة ورفاعة وغيرهما ملعونون فلا يلتفت إلى ما اختصّا بروايته والمحصّلون من أصحابنا ما يختارون في كتب الفقه إلاّ ما اخترناه ولا يذكرون البنادق والرقاع والقرعة إلاّ في كتب العبادات دون كتب الفقه، فشيخنا أبو جعفر لم يذكر في نهايته ومبسوطه واقتصاده إلاّ ما ذكرناه واخترناه وكذلك شخنا المفيد في رسالته إلى والده للرقاع ولا للبنادق بل أورد روايات كثيرة فيها صلوات وأدعية ولم يتعرّض لشيء من الرقاع، والفقيه عبد الشعزيز أورد ما اخترناه وقال: وقد ورد في الاستخارة وجوه عديدة أحسنها ما اخترناه، وأيضاً فالاستخارة في كلام العرب الدعاء وهو من استخارة الوحش وذلك بأن يأخذ القابض ولد الضبية فيفرك أُذنيه فيبغم فإذا سمعت أُمّه بغامه لم تملك أن تأتيه فترمي بنفسها عليه فيأخذها القانص. ثمّ قال: وكان يونس بن حبيب اللغوي يقول: إنّ معنى قولهم «استخرت الله» استفعلت من الخير أي سألت أن يوفّق لي خير الأشياء أي أفضلها، فمعنى صلاة الاستخارة على هذا صلاة الدعاء، انتهى.

وفيه أنّه لا خلاف لما عليه الأصحاب وعدم تعرّض الشيخين لاستخارة البنادق والرقاع والقرعة ليس طعناً فيهنّ كما هو واضح على أنّ الاستخارة بالرقاع روايتها ليس منحصرة بما ذكر بل رواها ابن طاووس كما حكي عنه بعدّة طرق، بل قال في الذكرى: إنّ الاستخارة بالرقاع مشهورة بين الأصحاب ولا رادّ لها سوى ابن إدريس والشيخ نجم الدين.

وقال المحقّق في المعتبر: فكيف تكون شاذّة وقد دوّنها المحدّثون في كتبهم

والمصنّفون في مصنّفاتهم واعتمدها السيّد السعيد العالم العابد أبو الحسن عليّ بن طاووس الحسيني وذكر من آثارها عجائب وغرائب. وعن الفوائد الملّيّة قال: ونحن جرّبنا ما ذكره ابن طاووس فوجدناه كما قال.

وقال الشهيد في روض الجنان: إنّ ذات الرقاع أشهر الاستخارات.

وعن مفتاح الكرامة: إنّ ابن طاووس ادّعى الإجماع على الاستخارة بالرقاع، وأمّا الاستخارة بالقرعة فهي مشروعة إجماعاً في الأحكام الشرعيّة والقضاء بين الناس، بل الظاهر دعوى الإجماع على مشروعيّتها لكلّ أمر مشكل، والظاهر منه عند الحيرة وعدم العلم به، وتخصيصها بالأحكام لا وجه له بل هو شامل لجميع الأُمور ومنه أُمور التعيّشات بل لكلّ أمر مباح اشتبه عليه فيه وجه المصلحة.

ولقد أجاد العلاّمة في المختلف بعد أن نقل عبارة ابن إدريس التي نقلناها، قال: وهذا الكلام في غاية الردائة، وأيّ فرق بين ذكره في كتب الفقه وكتب العبادات؟!

قلت: وهو حقّ ضرورة أنّه إن كانت معتمدة عند الأصحاب فلا فرق بين كتب الفقه والأدعية، وإن كانت غير معتمدة لميتعرّضوا لذكرها في كتاب فاعترافه أنّها مذكورة في كتب قاض باعتبارها عندهم.

ومن جملة الاستخارات الوارد بها الأخبار الاستخارة بالمصحف الشريف كما في خبر اليسع القمّي، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: أُريد الشيء فأستخير الله فيه فلا يوفّق فيه الرأي أفعله أو أدعه. فقال: انظر إذا قمت إلى الصلاة فإنّ

الشيطان أبعد ما يكون من الإنسان إذا قام إلى الصلاة، أيّ شيء قع في قلبك فخذ به وافتح المصحف فانظر إلى أوّل ما ترى فيه فخذ به إن شاء الله.

قلت: ولا ريب حينئذ بمشروعيّة الاستخارة بالمصحف الشريف وعليه عمل الطائفة خلفاً عن سلف، بقي في قوله «خذ أوّل ما ترى فيه» فهل أوّل ما ترى من الآيات أي أوّل ما تقع عينك عليه وإن كان في وسط المصحف، أو أوّل ما ترى من أوّل الصفحة؟ وجهان وإن كان الثاني هو المتبادر والمنساق إلى الذهن وعليه عمل الأصحاب اليوم وإن كان قد حكي عن الأساطين المعنى الأوّل أوّل آية التي يراها المستخير ويقع نظره عليها كما يحكى أنّه اتفق لبعض أجلاّء العلماء أنّه وقع بصره على قوله ﴿إِنَّكَ لَأَنتَ ٱلْحَلِيمُ ٱلرَّشِيدُ﴾ وقد استخار على الهجرة لطلب العلم فوفّقه الله عزّ وجلّ.

وقد وجدت بعض العلماء بل الظاهر أنّ عليه الكلّ في زماننا اليوم أنّه لو كانت أوّل الصفحة نصف الآية الشريفة قلّب الورقة وتلا أوّل الآية واستنبط الخير أو الشرّ منها، وهو خلاف المنصوص كما سمعت بل الظاهر هو النظر إلى أوّل ما تراه سواء كان ابتداء آية أو لا، ولا أعرف هذا المأخذ، والله أعلم.

وربّما استشكل بعضهم في أصل الاستخارة بالقرآن تمسّكاً بما روي عن أبي عبد الله عليه السلام كما عن الكافي أنّه قال: لا تفاءل بالقرآن.

وأُجيب أنّه إن صحّ الخبر أمكن التوفيق بينه وبين ما تقدّم من جواز الاستخارة بالقرآن بالفرق بين التفاؤل والاستخارة فإنّ التفاؤل إنّما يكون فيما

سيقع ويتبيّن الأمر فيه كشفاء مريض أو موته ووجدان الضالّة وعدمه إلى غير ذلك بخلاف الاستخارة فإنّها طلب لمعرفة الرشد في الأمر الذي يراد فعله أو تركه، وتفويض الأمر إلى الله في التعيين واستشارته كما قال عليه السلام: تشاور ربّك. وبهذا يحصل الفرق بين الاستخارة والتفاؤل؛ فالأوّل جائز مشروع بخلاف الثاني كما هو واضح.

والنهي عن التفاؤل بالقرآن من جهة أنّه لو تفاءل بالقرآن وخرج خلافه يحصل له سوء الظنّ بالقرآن بخلاف الخيرة، ضرورة بقاء الإبهام.

ومن الاستخارات ما روي عن مولانا صاحب الأمر عجل الله تعالى فرجه الشريف وهي أن يقبض على السبحة بعد قراءة دعاء ويسقط ثمانية ثمانية؛ فإن بقي واحدة فحسنة في الجملة، فإن بقي اثنان فنهي واحد وإن بقي ثلاث فصاحبها بالخيار لتساوي الأمرين، وإن بقي أربعة فنهيان، وإن بقي خمسة فعند بعض أنّه يكون فيها تعب وعند بعض أنّه فيها ملامة، وإن بقي ستّة فهي الحسنة الكاملة التي تجب العجلة، وإن بقي سبعة فالحال فيها ما ذكر في الخمسة من اختلاف الروايتين، وإن بقي ثمانية فهي نهي عن ذلك أربع مرّات.

قال في الجواهر: وهي مستعملة عند بعض أهل زماننا إلاّ أنّه قال بعد ذلك: ولم نقف عليها في كتب الأصحاب قديمها وحديثها، أُصولها وفروعها.

قلت: وبعد الاطّلاع على ما ذكره شيخنا لا يحصل الوثوق بها ولا الطمأنينة كما هو غير خفي.

واعلم أنّ المستفاد من مجموع أخبار الاستخارة بعد ضمّ بعضها إلى بعض والنظر فيها أنّ الإناطة بما يشاء المستخير من الطرق والإضمار بأن يضمر أنّه إن خرج العدد فرد فجيّدة أو بالعكس، أو إن خرج زوجاً فجيّدة أو بالعكس إن كان عدده في السبحة من جانب واحد، وإن كان من الجانبين يضمر أنّه إن خرج ثلاثة فهي المخيّرة كما قد شاع في هذه الأزمنة ذلك بين العارفين وغيرهم.

ثمّ اعلم أنّ الأخبار التي رسمناها مصرّحة بالأدعية لكلّ خير والظاهر أنّ الإتيان بالدعاء المرسوم لها هو الأكمل وإلاّ فله أن يدعو بما شاء كما قد صرّحت بذلك كثير من الأخبار فلا تتوقّف الخيرة على دعاء خاصّ كما هو غير خفي.

وحيث بان لك استحباب الخيرة فبنفي الأخذ أمراً ونهياً، والظاهر أنّ المخالفة لها استخفاف بمشورة الله عزّ وجلّ ولو أخذ بالخيره وحصل له بعدها ندم لا يسخط بمشورة الله عزّ وجلّ فلعلّ فيه من المصالح ما خفي عليه.

وفي بعض الأخبار: من شقاء عبدي أن يعمل الأعمال فلا يستخيرني.

والحاصل فإنّ رجحان الاستخارة في الأُمور المباحة التي لا يعلم الوجه فيها غير خفيّ بل هو أمر واضح عقلاً ونقلاً، والله العالم بالأُمور.

تبصرةٌ: اعلم أنّ الظاهر من أخبار الاستخارة من أوّلها إلى آخرها أنّ صاحب الحاجة هو الذي يباشر الاستخارة لنفسه كما هو الظاهر منها بل ظاهرها أنّه إذا كان غير عالم بها تعلّمها كمنا قد ورد عن السيّد العابد ابن طاووس، قال في كتاب الاستخارات: كنّا نتعلّم الاستخارة كما نتعلّم السورة من القرآن.

وأمّا الاستنابة بالاستخارة بأن يوكل أن يستخار له فالأخبار خالية عن ذلك ولم نجد له أثراً في أخبار هذا الباب كما قد اعترف به بعض الأساطين ومع ذلك فإنّ الاستنابة بالاستخارة شايعة في هذه الأزمنة بين العلماء والعارفين فضلاً عن سواد الناس، ولا أعرف المنشأ في ذلك بعد ما عرفت خلوّ الأخبار عن ذلك كما أنّ الأصل عدم مشروعيّتها ضرورة أنّ الاستخارة من المستحبّات التي تشتمل على التضرّع والدعاء وغيرهما ممّا لا يجري الاستنابة به كما هو واضح.

ويمكن أن يقال في جواز الاستنابة فيها لإطباق العلماء كافّة على ذلك وهذا كاف في إثبات هذا الحكم كما لا يخفى، بل يمكن أن يقال أيضاً أنّ كلّما يصحّ مباشرته يصحّ التوكيل فيه، والظاهر أنّه معروف عندهم ذلك. وقد استثنى الأصحاب مورد لا تصحّ مباشرته ولا يصحّ التوكيل فيه وهذا ليس منه فيعلم جواز التوكيل في الاستخارة.

ويمكن أن يقال: إنّ الاستخارة هي نوع من الاستشارة والاستشارة كما تكون بالنفس تكون أيضاً بأن يكلّف من يستشير عنه وهذا أمر واضح.

وفي الحدائق: إنّه لا ريب أنّ الاستخارة ترجع إلى الطلب منه سبحانه ولا ريب أنّه من المتفق عليه بين ذوي العقول وساعد عليه المنقول من آل الرسول هو أنّه من طلب حاجة من سلطان عظيم الشأن فإنّ الأنجح في قضائها والأرجح في حصولها وإمضائها أن يوسّط بعض مقرّبي حضرة ذلك السلطان في التماسها منه بحيث يكون نائباً عن صاحب الحاجة في سؤالها من ذلك السلطان، والنيابة

في الاستخارة منه من ذلك القبيل، وهذا بحمد الله أوضح برهان ودليل، والله العالم، انتهى.

وهو حسنٌ ولكن الإنصاف أنّ دليل المقام هو الإجماع الذي نقلناه أوّلاً، والله أعلم.

فرعٌ: اعلم أنّه قد شاع بين العارفين من أهل العلم وغيرهم هو الاستخارة على الترك كما لو استخار على أمر فخرجت الخيرة أمراً بأحد طرق الخير فإنّه يستخير على الترك، والأخبار الواردة في الباب خالية عن التعرّض لمثل ذلك، وكذلك كلام الأصحاب، ولا أعرف المنشأ في مشروعيّته بعد أن ثبت أنّ الاستخارة مأمور بها من الشارع وأنّها من المستحبّات فيؤخذ منها مقدار ما ورد به الدليل، وأمّا الاستخارة على الترك بعد ثبوت الأمر على الفعل لا أعرف وجهه، ضرورة أنّ الفعل يستفاد رجحانه بعد خروج الأمر به فالاستخارة على معلوم الرجحان ولو بطريق الاستخارة لا وجه له.

وكان يتردّد في بالي هذا المعنى قبل أن أقف على هذا البحث وربّما ذكرته لبعض إخواني وأصحابي من المحصّلين فلم أجد جواباً شافياً. والحاصل فإنّ الاحتياط يقضي بترك الاستخارة على الترك بعد خروج الاستخارة بالأمر بالفعل، والله أعلم.

ومن الصلوات التي تعرّض لها الأصحاب صلاة الحاجة وهي موجودة في كتب الفقه والمصابيح. والحاصل فإنّه لا خلاف في مشروعيّتها بين الأصحاب قديماً وحديثاً، وقد وردت فيها أخبار كثيرة من أهل البيت أن تصلّي ركعتين

وتطلب حاجتك كما في خبر الحارث بن المغيرة عن الصادق عليه السلام، قال: إذا كانت لك حاجة فتوضّأ وصلّ ركعتين ثمّ احمد الله واثن عليه واذكر من الأئمّة ثمّ ادعو تجب.

وفي خبر آخر عنه أيضاً: إذا أردت حاجة فصلّ ركعتين وصلّ على محمّد وآله وسل تعط.

وفي بعض الأخبار صلاة ركعتين بعد صيام ثلاثة أيّام آخرها يوم الجمعة.

وفي بعضها استحباب الصدقة على مسكين.

وفي بعضها أيضاً الاغتسال قبل الصلاة.

إلى غير ذلك من الأخبار الكثيرة الواردة في المقام التي تركناه لوضوح الحكم وخوف التطويل.

والظاهر من الأخبار مشروعيّة ذلك سواء كانت الحاجة لنفسك أو لغيرك من إخوانك تمسّكاً بإطلاق الأخبار. وأمّا الأدعية الواردة في هذه الصلاة فقد تضمّنتها المصابيح والظاهر أنّه يكفي كلّ دعاء ولو الدعاء الذي يصوغه المكلّف تمسّكاً بالإطلاقات من الكتاب والسنّة وإن كان الأفضل الأدعية المأثورة ولا ريب أنّ إيقاعها في الأماكن الشريفة أفضل كالمساجد والحضرات، والله أعلم.

ومنها: أي ومن الصلوات المندوبة المستحبّة صلاة الشكر عند تجدّد النعمة ولا فرق في ذلك حتّى في لبس الثوب الجديد كما عن الخصال عن محمّد بن مسلم عن أبي عبد الله عليه السلام قال، قال أمير المؤمنين عليه السلام: إذا كسى الله المؤمن ثوباً

جديداً فليتوضّأ ويصلّي ركعتين يقرأ فيها أُمّ الكتاب وآية الكرسي و﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ و﴿إِنَّا أَنزَلْنَاهُ﴾ ثمّ يحمد الله الذي ستر عورته وزيّنه في الناس، وليكثر من قول «لا حول ولا قوّة إلاّ باللهالعليّ العظيم» فإنّه لا يعصى الله فيه، وله بكلّ سلك فيه ملكاً يقدّس الله ويستغفر له ويترحّم عليه.

إلى غير ذلك من الأخبار.

ومن الصلوات صلاة تحيّة المسجد، روى الصدق في الفقيه عن الصادق عليه السلام في حديث المناهي قال، قال رسول الله صلى الله عليه وآله: لا تجعلوا المساجد طرقاً حتّى تصلّوا فيها ركعتين.

وما روي عن أبي ذرّ قال: دخلت على رسول الله صلى الله عليه وآله وهو جالس في المسجد، فقال: يا أبا ذرّ، إنّ للمسجد تحيّة، فقلت: وما تحيّته؟ قال: ركعتان تركعهما.

قلت: وقال بعض الأجلاّء الظاهر أنّ هذه الصلاة قبل الجلوس في المسجد والاستقرار.

قلت: كما أنّ إطلاق الأخبار باستحباب ذلك لجميع المساجد؛ الكبير والصغير، العامر منها وغيره.

وحكى في الحدائق عن بعض أنّه يكفي فيها الفريضة أو نافلة غيرها، وفيه ما لا يخفى فإنّ ظاهر الأخبار إيقاع ركعتين لخصوص المسجد فهي حينئذ نافلة من النوافل المشروعة على حدّه فلا يكفي عنها غيرها.

منها: أي من الصلوات المندوبة صلاة الزيارة للنبيّ صلى الله عليه وآله وأمير المؤمنين عليه السلام

وفاطمة والحسن والحسين عليهم السلام وباقي الأئمّة عليهم السلام وقد ثبت ذلك بالنصّ والإجماع بل السيرة القطعيّة من جميع العارفين، وعن الغنية أنّ صلاة الزيارة للنبيّ صلى الله عليه وآله أو أحد الأئمّة ركعتان عند الرأس بعد الفراغ من الزيارة.

وعن بعض الأصحاب التفرقة بين أن يزار المعصوم من بُعد فالصلاة قبل الزيارة وبين ما إذا كان من قُرب فيصلّي بعد الزيارة عند الرأس، ولم نعثر على مستند هذا التفصل.

والحاصل فإنّ أصل المشروعيّة لا كلام فيه وإنّه يحصل بذلك الأجر والثواب كما روى ابن طاووس عن محمّد الصيمري عن أحمد بن عبد الله البجلي بإسناده يرفعه إليهم قال: من جعل ثواب صلاته لرسول الله صلى الله عليه وآله وأمير المؤمنين عليه السلام والأوصياء من بعده ضاعف الله ثواب صلاته أضعافاً مضاعفة حتّى ينقطع النفس ويقال له قبل أن تخرج روحه من جسده: يا فلان، هديّتك إلينا طاعتك ـ وفي نسخة: إلطافك لنا ـ فهذا يوم مجازاتك ومكافاتك فطِبْ نفساً وقُرّ عيناً بما أعدّ الله لك. فقلت: كيف يهدي صلاته ويقول؟ فقال: ينوي ثواب صلاته لرسول الله صلى الله عليه وآله والأئمّة، ولو أمكنه أن يزيد على صلاة الخمسين شيئاً ولو ركعتين في كلّ يوم ويهديها إلى واحد منهم يفتتح الصلاة في الركعة الأُولى مثل افتتاح صلاة الفريضة بسبع تكبيرات أو ثلاث مرّات أو مرّة في كلّ ركعتين ويقول بعد تسبيح الركوع والسجود «صلّى الله على محمّد وآله الطيّبين الطاهرين» في كلّ ركعة، فإذا تشهّد وسلّم قال: اللّهمّ أنت السلام ومنك السلام.. إلى آخر الدعاء المروي، والله أعلم.

ومن الصلوات المستحبّة صلاة شهر رمضان، والكلام فيها يقع من وجهين:

الأوّل: في مشروعيّتها وعدمه.

والثاني: في الكيفيّة وعددها.

أمّا المقام الأوّل فالظاهر من كلام الأصحاب مشروعيّة هذه الصلاة بل هو المشهور فيما بينهم ذلك.

قال في المدارك: واستحباب هذه النافلة هو قول معظم الأصحاب.

وحكي في الحدائق الإجماع عليه.

وعن العلاّمة في المنتهى نسبة هذا الحكم إلى أكثر أهل العلم، ثمّ قال: الإجماع عليه إلاّ من شذّ.

وعن السرائر أنّه قال: لا خلاف في استحبابها إلاّ ممّن عرف باسمه ونسبه وهو أبو جعفر محمّد بن عليّ بن بابويه، وخلافه لا يعتدّ به لأنّ الإجماع تقدّمه وتأخّر عنه.

وعن المهذّب البارع أنّ باقي الأصحاب على خلافه.

وعن الشهيد في البيان أنّ الفتوى والأخبار متظافرة بمشروعيّتها فلا يضرّ معارضة النادر.

وقال في المعتبر: عمل الناس في الآفاق على الاستحباب.

وعن المختلف: الروايات متظافرة والإجماع عليه، وخلاف ابن بابويه لا يعتدّ به.

وعن التذكرة نسبته إلى علمائنا.

وعن المراسم نفى الخلاف عن ذلك.

وعن الشيخ والسيّد علم الهدى الإجماع عليه.

والحاصل فإنّه بعد الاطلاع على كلمات الأصحاب يحصل القطع أنّه لا مخالف صريح إلاّ الصدوق ابن بابويه، ولا ريب بأنّه غير قادح بدعوى الإجماع، ولا ريب بحجيّة مثل هذا الإجماع المؤيّد بالشهرة وفتوى الأصحاب مضافاً إلى ذلك الأخبار الدالّة على استحباب هذه النافلة كما هو غير خفيّ على من تصفّح الباب وأخباره وإن اختلفت في أصل التوظيف وإنّما نذكر بعضها لا لأجل بيان التوظيف فيها بل لإثبات أصل المشروعيّة:

منها: ما رواه الحلبي قال: سألت أبا عبد الله عن الصلاة في شهر رمضان، فقال: ثلاثة عشر ركعة منها الوتر وركعتان قبل صلاة الفجر كذلك كان رسول الله يصلّي.

قلت: وتقرير الإمام للسؤال قاض بالمشروعيّة وحكايته عن جدّه رسول اشللهﷺ أدلّ على الاستحباب بل الظاهر أنّ المشروعيّة أمر معروف بين أصحاب الأئمّة والشيعة وإنّما سأل السائل عن الكميّة لا عن أصل المشروعيّة كما هو غير خفيّ، والأخبار في ذلك كثيرة فلاحظها وإنّما تركناها لوضوح الحكم وخوفاً من الإطالة.

المقام الثاني في بيان عددها وكيفيّتها. فاعلم أنّ عددها ألف ركعة في شهر

رمضان من أوّله إلى آخره وهي زيادة على النوافل المرتّبة في اليوم والليلة، ضرورة أنّ هذه الصلاة خاصّة في ليالي شهر رمضان خاصّة فلا يحسب غيرها من النوافل المرتّبة منها.

والحاصل فإنّ الوارد في جملة من الأخبار استحباب ألف ركعة في شهر رمضان خاصّة، بل قد ورد ذلك استحبابه في كلّ يوم وليلة فضلاً عن الشهر كلّه كما في خبر ابن أبي حمزة بعد أن سأله أبو بصير ما تقول في صلاة رمضان: إنّ لرمضان لحرمة وحقّ لا يشبه شيء من الشهور، فقال: صلّ ما استطعت بالليل والنهار وإن استطعت في كلّ يوم ألف ركعة فصلّ، إنّ عليّاً في آخر عمره كان يصلّي في كلّ يوم وليلة ألف ركعة، وحيث إنّ هذا لا يقوم به إلاّ مثل أمير المؤمنين عليه السلام وأولاده المعصومين ومن جرى على منوالهم وعلموا أنّه أمر شاقّ على سائر الناس استحبّ ذلك في خصوص شهر رمضان وأن تكون الألف ركعة في شهر رمضان كلّه موزّعة على لياليه.

والحاصل فإنّه لا ينبغي التوقّف والتشكيك بالعدد المذكور وقد حكى الإجماع عليه جماعة من الأصحاب كما عن الانتصار والسرائر والمعتبر وغيرها، ومن هذا يعلم أنّ ما حكاه الشهيد في الذكرى عن الشيخ الجليل ذي المناقب والمآثر أبي عبد الله أحمد الصفواني في كتاب التعريف من أنّها سبعمائة ركعة لا يصغى إليه بعد انعقاد الإجماع على خلافه كما لا يخفى، بل الأخبار مصرّحة بما عليه إجماع أصحابنا.

وحيث عرفت عددها ألف ركعة موزّعة على الشهر كلّه، فاعلم أنّه

يصلّي في كلّ ليلة من العشرَين الأوّليّتين عشرين ركعة ثمان ركعات بعد صلاة المغرب، واثني عشر ركعة بعد صلاة العشاء، هذا هو المشهور بين الأصحاب، بل عن السيّد علم الهدى وشيخ الطائفة الإجماع عليه وهو الحجّة مضافاً إلى خبر مسعدة بن صدقة عن الصادق عليه السلام قال: ممّا كان رسول الله يصنعه في شهر رمضان كان يتنفّل قبل ذلك في كلّ ليلة ويزيد على صلاته التي كان يصلّيها قبل ذلك منذو أوّل الليلة إلى تمام عشرين ليلة عشرين ركعة ثمان ركعات منها بعد المغرب واثني عشر بعد العشاء الآخرة، الحديث. إلى غير ذلك من الأخبار الواردة في المقام، فمن أحبّ الاطّلاع عليها تطلّبها في مواردها.

وأمّا العشر الأواخر من شهر رمضان يصلّي في كلّ ليلة ثاثين ركعة على الترتيب الذي ذكرناه في العشرَين الأوائل منه ثمانية ركعات بعد صلاة المغرب، واثنين وعشرين ركعة بعد صلاة العشاء الآخرة فبهذا يكمل في شهر رمضان من أوّله إلى آخره ألف ركعة، والذي يدلّ على الترتيب الأخير الذي في العشرة الأواخر جملة من الأخبار وهي كثيرة جدّاً، منها في حديث طويل أنّه كان رسول الله صلى الله عليه وآله يصلّي في العشرة الأواخر من شهر رمضان في كلّ ليلة ثلاثين ركعة ثمان ركعات بعد المغرب واثنان وعشرين بعد العشاء.

واعلم أنّه قد وقع في أخبار الباب اختلاف في العدد فيما يصلّى بعد المغرب وبعد العشاء ولكن الذي عليه المشهور هو ما ذكرناه ونحن إنّ ا لم نوفي المقام لأنّه شأننا في الأحكام المندوبة الاختصار وما ذكرناه كاف في حصول المطلوب والمرام.

ومن الصلوات التي تعرّض لذكرها الأصحاب صلاة مولانا أمير المؤمنين عليه السلام وهي أربع ركعات بتشهدّين وبتسليمين يقرأ في كلّ ركعة الحمد مرّة و«قل هو الله أحد» خمسين مرّة، وفيها أخبار كثيرة، منها ما رواه الصدوق في الصحيح عن أبي عبد الله عليه السلام قال: من توضّا وافتتح الصلاة وصلّى أربع ركعات يفصل بينهنّ بتسليمين يقرأ في كلّ ركعة فاتحة الكتاب و﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ خمسين مرّة انفتل حين ينفتل وليس بينه وبين الله ذنب إلاّ غفره.

وعن محمّد بن مسعود العيّاشي فقد روى في كتابه عن عبد الله بن محمّد بن محمّد بن إسماعيل السمّاك، عن ابن أبي عمير، عن هشام بن سالم، عن أبي عبد الله عليه السلام أنّ هذه الصلاة تسمّى صلاة فاطمة عليها السلام وكان يقول: إنّي لأعرفها بصلاة فاطمة عليها السلام وكذلك أهل الكوفة يعرفونها بصلاة فاطمة عليها السلام، وكيف كان فإنّه لا ريب ولا إشكال بمشروعيّتها وإنّه يحصل بها جزيل الأجر، والله أعلم.

ومن الصلوات التي نصّ عليها الأصحاب صلاة فاطمة عليها السلام وهي ركعتان تقرأ في الركعة الأُولى الحمد مرّة والقدر مائة مرّة، وتقرأ في الركعة الثانية الحمد مرّة وسورة التوحيد مائة مرّة.

وفي خبر المفضّل أنّ الصادق قال له: اسمع وعِه وعَلّم ثقاة إخوانك هذه الأربعة والركعتين أي صلاة الأمير المتقدّمة وهذه الصلاة والظاهر من إطلاق الأخبار هذه الصلوات أنّه غير مقيّدة في زمان بل سائر الأزمنة صالحة لها ولا خصوصيّة لها في شهر رمضان وإن كان في شهر رمضان قد تتأكّد لشرفه كما هو واضح.

ومن الصلوات التي ذكرها الأصحاب وتظافرت في ذكرها والحثّ عليها الأخبار صلاة جعفر الطيّار رضوان الله عليه واستحبابها مجمع عليه بين الأصحاب بل عن المنتهى أنّه اتفق عليها علماء الإسلام.

قلت: بل ضرورة الفرقة المحقّة قاضية بالاستحباب أيضاً والأخبار في هذه الصلاة كثيرة منها خبر بسطام عن أبي عبد الله عليه السلام قال، قال له رجل: جعلت فداك، أيلتزم الرجل أخاه؟ قال: نعم إنّ رسول الله يوم فتح خيبر أتاه الخبر أنّ جعفر قد قدم، فقال: والله ما أدري أنا بأيّهما أكثر سروراً: بقدوم جعفر أم بفتح خيبر، فلم يلبث أن جاء جعفر فوثب رسول الله صلى الله عليه وآله فالتزمه وقبّل ما بين عينيه.

فقال له الرجل: الأربع ركعات التي بلغني أنّ رسول الله أمر جعفراً أن يصلّيها.

قال: فلمّا قدم عليه قال: يا جعفر، ألا أعطيك؟ ألا أمنحك؟ ألا أحبوك؟ قال،: فتشارف الناس ورأوا أنّه يعطيه ذهباً أو فضّةً، فقال: بلى يا رسول الله. قال: صلّ أربع ركعات متى صلّيتهنّ كلّ يوم كان خيراً لك من الدنيا وما فيها وإلاّ فكلّ يومين غفر لك ما بينهما، أو كلّ جمعة أو كلّ شهر أو كلّ سنة فإنّه يغفر لك ما بينهما. قال: كيف أُصلّيها؟ قال: تفتتح الصلاة ثمّ تقرأ الحمد ثمّ تقول خمسة عشر مرّة وأنت قائم: سبحان الله والحد لله ولا إله إلاّ الله والله أكبر، فإذا ركعت قلت ذلك عشراً، فإذا رفعت رأسك فعشراص، وإذا سجدت فعشراً، وإذا رفعت رأسك فعشراً، وإذا سجدت الثانية فعشراً، وإذا رفعت رأسك قلت عشراً، فذلك خمسة وسبعون يكون ثلاثمائة في أربع ركعات فهي ألف ومائتان،

وتقرّ في كلّ ركعة ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ و﴿قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ﴾.

وما رواه أبو حمزة الثمالي عن الباقر عليه السلام قال، قال رسول الله لجعفر بن أبي طالب: ألا أمنحك؟ ألا أعطيك؟ ألا أحبوك؟ ألا أُعلّمك صلاةً إذا أنت صلّيتها لو كنت فررت من الزحف وكان عليك مثل رمل عالج وزبد البحر ذنوباً غفرت لك؟ قال: بلى يا رسول الله.

وفي خبر أبي البلاد: قلت لأبي الحسن موسى عليه السلام: أيّ شيء لمن صلّى صلاة جعفر عليه السلام؟ قال: لو كان عليه مثل رمل عالج وزبد البحر ذنوباً غفر الله له. قال، قلت: هذه لنا؟ قال: فلمن هي إلاّ لكم خاصّة.

وقال إسحاق بن عمّار للصادق عليه السلام: من صلّى صلاة جعفر هل يكتب له من الأجر مثل ما قال رسول الله لجعفر؟ قال: إي والله.

إلى غير ذلك من الأخبار الواردة في هذه الصلاة وقد تركناها خوفاً من الإطالة، ومعلوميّة هذه الصلاة بين الفريقين فإنّ علماء السنّة كلّهم ذكروها وذكروا فضلها إلاّ نادر منهم.

والحاصل فإنّ مشروعيّة صلاة جعفر وثوابها لا تحتاج إلى إقاة برهان كما هو غير خفيّ.

واعلم أنّ الظاهر كون وظيفتها من قيام كما نصّ عليه خبر بسطام المتقدّم إلاّ في صورة العجز فالظاهر جواز إيقاعها جلوساً ضرورة أنّها ليس هي بأشدّ من الفريضة كما لا يخفى.

واعلم أنّ الأخبار المشرّعة لهذه الصلاة لم تذكر التسليم ولا القنوت والظاهر لشيوعهما ومعلوميّتهما في كلّ نافلة والأمر في ذلك سهل، وحيث عرفت أنّها أربع ركعات فالظاهر أنّه لا ينبغي فيها الفصل بين كلّ ركعتين بحاجة إلاّ أن تكون ضروريّة كما قد دلّت عليه بعض الأخبار والظاهر أنّ حالها حال الفريضلاة في عدم قطعها وهي رباعيّة بتسليمن وهو المستفاد من الأخبار كما لا يخفى على من لاحظها.

ثمّ إنّ ظاهر بعض الأخبار جواز الإتيان بصلاة جعفر مجرّدة عن التسبيح ثمّ يأتي بالتسبيح بعد الفراغ منها كما قال الصادق عليه السلام في خبر أبان: من كان مستعجلاً يصلّي صلاة جعفر مجرّدة ثمّ اقض التسبيح ولا بأس به.

قلت: وظاهره عند الاستعجال لفرض دينيّ أو دنيويّ، ولا بأس بصلاتها في السفر بالمحمل كما نصّ عليه غير واحد من الأصحاب وتدلّ عليه مكاتبة عليّ بن سليمان.

وأمّا القراءة في هذه الصلاة أن يقرأ في الركعة الأُولى بعد الحمد ﴿إِذَا زُلْزِلَتِ﴾، وفي الركعة الثانية بعد الحمد والعاديات، وفي الركعة الثالثة بعد الحمد ﴿إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ﴾، وفي الرابعة بعد الحمد ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ وبذلك نطقت الأخبار وطفحت كلمات الأصحاب.

واعلم أنّ الظاهر من أخبار الباب أنّه لا وقت موظّف لهذه الصلاة بل جميع الأوقات صالحة لها وإن قال في القواعد أنّ أفضل أوقاتها أيّام الجمعة والظاهر أنّ فيه خبر خاصّ بل لما ثبت أنّ الأعمال ينبغي إيقاعها في أفضل الأماكن

والأوقات، والجمعة أفضل أيّام الأُسبوع البتّة وإلاّ فقد روى أبو بصير عن الصادق عليه السلام: صلاة جعفر أيّ وقت شئت من ليل أو نهار، وإن شئت حسبتها من نوافل الليل، وإن شئت حسبتها من نوافل النهار حسبت لك من نوافلك وتحسب لك، إلى غير ذلك من الأخبار.

بل الظاهر أنّه لو حسبها بدل ركعتي التي يهديها للإمام المعصوم عليه السلام عند الزيارة حسبت ومع هذا كلّه فإنّه حكي عن ابن الجنيد أنّه قال: لا أُحبّ الاحتساب بها من شيء من التطوّع، ونحوه ابن أبي عقيل فيما حكي عنه، والأمر في ذلك سهل.

ومن الصلوات التي تعرّض لها الأصحاب صلاة يوم الغدير وهو يوم الثامن من شهر ذي الحجّة، وذكر الأصحاب أنّ وقتها قبل الزوال بنصف ساعة كما ورد عن الصادق عليه السلام أنّه قال: من صلّى فيه ركعتين يغتسل عند زوال الشمس من قبل أن تزول مقدار نصف ساعة يسأل الله عزّ وجلّ ويقرأ في كلّ ركعة سورة الحمد مرّة وعشر مرّات ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾، وعشر مرّات آية الكرسي، وعشر مرّات ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ﴾ عدلت عند الله عزّ وجلّ مائة ألف حجّة ومائة ألف عمرة، وما سأل الله عزّ وجلّ حاجة من حوائج الدنيا والآخرة إلاّ قضيت كائنة ما كانت، وإن فاتتك الركعات والدعاء قضيتها بعد ذلك.

إلى غير ذلك من الأخبار والله هو الموفّق.

ويستحبّ في هذه الصلاة الدعاء بعد الفراغ منها وإن كان بالمأثور لها كان هو الأولى، ويطلب في محلّه.

ومن الصلوات التي تضمّنتها الأخبار صلاة ليلة النصف من شهر شعبان وهي ليلة خمسة عشر منه.

وعن مجمع البرهان أنّها مشهورة.

وعن المصباح أنّه رواها ثلاثون رجل من الثقات.

وكيفيّتها كما نصّ عليه العلماء أنّها أربع ركعات بتسليمين يقرأ في كلّ ركعة الحمد مرّة والإخلاص مائة مرّة ثمّ يعقّب ويعفّر.

قلت: والظاهر أنّه لا وقت لهذه الصلاة تمسّكاً بإطلاق أخبارها وإن حكي عن المراسم أنّ وقتها بعد العشاء الآخرة.

واعلم أنّ لهذه الليلة صلوات وأدعية خاصّة لها تطلب من مظانّها وما هو موظّف لها من كتب العبادات والمصابيح.

ومن الصلوات صلاة ليلة المبعث وهي اثني عشر ركعة يقرأ في كلّ ركعة الحمد وياسين.

وفي بعض الأخبار: إنّه يقرأ الحمد في كلّ ركعة والمعوّذتين والتوحيد أربع مرّات وبذلك أخبار.

وفضل هذه الصلاة كثير كما نطقت به الأخبار.

واعلم أنّ هذه الصلوات كلّها بل جميع الصلوات المندوبة يجوز أن يصلّيها المكلّف جالساً كما هو المشهور بين الأصحاب بل الإجماع عليه كما في المعتبر والمنتهى وغيرهما مضافاً إلى الأصل الأخبار وإن كان الإتيان بها قائماً أفضل بلا

خلاف بين الأصحاب؛ لأنّ أفضل الأعمال أحمزها وبذلك أخبار كثيرة والمقام من الواضحات فلا نحتاج إلى إقامة البرهان.

ومن الصلوات التي تعرّض لذكرها الأصحاب الصلاة هديّة للميّت ليلة دفنه والظاهر أنّ هذه الصلاة لم توجد روايتها في كتب الأخبار ولم يروها أحد إلاّ الكفعمي في مصباحه مأخوذة من موجز ابن فهد وهو رواها عن النبيّ صلى الله عليه وآله قال، قال رسول الله: لا يأتي على الميّت أشدّ من أوّل ليلة فارحموا موتاكم بالصدقة، فإن لم تجدوا فليصلّ أحدكم ركعتين يقرأ في الأُولى الحمد وآية الكرسي، وفي الثانية الحمد والقدر عشراً، فإذا سلّم قال: «اللّهمّ صلّ على محمّد وآل محمّد وابعث ثوابها إلى قبر فلان» فإنّه تعالى يبعث من ساعته ألف ملك إلى قبره مع كلّ ملك ثوب وحلّة.

وقال في رواية أُخرى: يقرأ بعد التوحيد مرّتين في الأُولى وفي الثانية بعد الحمد التكاثر عشراً ثمّ الدعاء المذكور.

وعن الكفعمي أنّه روى عن والده رواية ثالثة مثل الرواية الثانية لكن بزيادة آية الكرسي مرّة في الركعة الأُولى.

وأيضاً روى هذه الصلاة السيّد العابد رضي الدين ابن طاووس في كتاب فلاح السائل عن حذيفة اليمان عن النبيّ صلى الله عليه وآله بالرواية الثانية.

قلت: ولا ريب في رجحان هذه الصلاة لما عرفت من الأخبار، وللسيرة المستمرّة بين العارفين وغيرهم، بل لا يكاد أنّ شخصاً يترك هذه الصلاة لميّت له وإن حكي عن بعض الأصحاب أنّ هذه الصلاة لم يظهر أنّها مرويّة من طرق

أهل البيت. ثمّ قال: ولكن يقضدها ما ورد من الأخبار الدالّة على انتفاع الميّت من الأعمال الصالحة بفعل غيره.

قلت: والحاصل فإنّه لا يكاد يخفى استحبابها ولو لما ذكرناه لا من جهة الأخبار المطعون بها على أنّ الطعن لا يفيد ضرورة جبرها بالعمل المحقّق بل السيرة القطعيّة.

واعلم أنّ الذي عليه العمل هو الأخذ بالرواية الأُولى ولا ريب أنّها الأولى للعمل المذكور.

ثمّ إنّه قد اشتهر بين الناس إيقاعها من أربعين مؤمن يصلّون هذه الصلاة ليلة الدفن ولم نقف له على مستند من طرق الأخبار كما سمعت ولكن حكي عن الشيخ أنّه ينبغي أن يصلّى له ليلة الدفن مؤمن وحيث عدم العلم بإحراز المؤمن يصلّي أربعون شخص كي يحصل المؤمن في ضمنهم، والظاهر أنّ هذه الصلاة لا تختصّ بخصوص الرجال بل تصلّيها النساء أيضاً كما هو غير خفيّ.

ومن الصلوات صلاة النبيّ صلى الله عليه وآله وهي ركعتان يقرأ في كلّ ركعة الحمد وخمسة عشر «إنّا أنزلناه» فإذا ركع قرأها كذلك، فإذا انتصب قرأها كذلك، فإذا سجد قرأها كذلك، فإذا سجد ثانياً قرأها كذلك، فإذا رفع رأسه من السجود قرأها كذلك، ثمّ يقوم صلّي ركعة أُخرى فعل كما فعل في الأُولى، فإذا سلّم دعا بالمنقول فينصرف وليس بينه وبين الله ذنب إلاّ غفره. وقيل: إنّ وقتها الأفضل يوم الجمعة.

ومن الصلوات صلاة الحسين عليه السلام. قال الشهيد في الذكرى: تصلّى يوم

الجمعة وهي أربع ركعات يقرأ في الأُولى بعد التوجّه الحمد خمسين مرّة، وكذا الإخلاص فإذا ركع قرأ الحمد عشراً وكذا الإخلاص وكذا في الأحوال ففي كلّ ركعة مائه مرّة ثمّ يدعو بالمنقول لها وغيره.

إلى غير ذلك من الصلوات التي لا يمكن الإحاطة بها المرويّة عن أئمّتنا عليهم السلام وإنّما ذكرنا بعض ما تعرّض له أصحابنا في كتب الفقه اقتفاء لأثرهم وجرياً على طريقتهم وإلاّ ما في المصابيح والكتب المعدّة للعبادات ما هو وراء ذلك التي لا يكاد يحصيها إلاّ الأوحد من الأصحاب والعبّاد، والله الموفّق للصواب إنّه هو أرحم الراحمين.

تمّ بعون الله يوم الخميس رابع عشر من شهر شوّال المبارك سنة الألف والثلثمائة والإثنان والعشرون من الهجرة على مهاجرها ألف تحيّة وسلام، بقلم المذنب العاصي مؤلّفه الفقير إلى الله الغني عبد الرزّاق بن عليّ بن الحسن الحسيني الشهير بالحلو، ويتلوه إن شاء الله مجلّداً بأحكام الخلل ونرجو منه التوفيق.