

مِلَّةُكَ الْحِرَّةُ الْوَثْقَى

المراجع الديني الكبير سماحة آية الله العظمى
الشيخ محمد محمد طاهر الشيرازي الخاقاني

الجزء العشرون
الصلاة



مؤسسة الإمام الصادق

| | |
|---------------------|--|
| المؤلف | : آل شبير الخاقاني، محمد - ١٣٦٤ هـ. ق |
| العنوان و المؤلف | : مدرك العروة الوثقى / محمد محمد طاهر آل شبير الخاقاني |
| الناشر | : قم المقدسة، دار النشر باقيات، ١٤٤٣ ق = ٢٠٢٢ م |
| الايداع الدولي | : ISBN 978 - 600 - 213 - 460 - 8 |
| الايداع الدورة | : ISBN 978 - 600 - 213 - 426 - 4 (voL . 40) |
| الموضوع | : الفقه الجعفري - العروة الوثقى |
| الموضوع | : الشرح - البحث - الفاء |
| التسلسل الرقمي | : BP ١٨٣ / ٥ / ع ٤٠٢١١٨ |
| التسلسل الديويي | : ٢٩٧ / ٣٤٢ |
| رقم المكتبة الوطنية | : ١٠٨٢٤٣٤ |



موسوعة مدرك العروة الوثقى - ج ٢٠

آية الله العظمى الشيخ محمد محمد طاهر آل شبير الخاقاني

□ الناشر: باقيات □ المطبعة: الوفاء

□ الطبعة: الثانية □ العدد: ٦٠٠ نسخة

□ رقم الايداع الدولي: ISBN 978 - 600 - 213 - 460 - 8

«كافة حقوق الطبع محفوظة ومسجلة»

باقيات (للطباعة و النشر)، قم المقدسة، صفائيه، قيصريه المهدي، رقم ١١٦

هاتف: ٣٩٠٠٣٧٧٤ (٠٢٥) - جوال: ٠٩١٢٢٥٢٥٦٢٥

سورة الاحقاف

فصل في الركعة الثالثة والرابعة

في الركعة الثالثة من المغرب والاخيرتين من الظهرين والعشاء يتخير بين قراءة الحمد او التسبيحات الاربع (١).

الركعة الثالثة والرابعة

ما يقرأ في الركعتين الأخيرتين

(١) الذي عليه المشهور بين الاصحاب التخيير بين التسبيحات والقراءة وربما ادعي عليه الاجماع وان كان الرجوع الى مثل موثقة ابن حنظلة الحكم بالتخيير لما ورد عن أبي عبدالله عليه السلام قال: سألته عن الركعتين الاخيرتين ما اصنع فيهما؟ فقال عليه السلام: ان شئت فأقرأ فاتحة الكتاب وان شئت فاذكر الله تعالى فهو سواء قال: قلت: فأبي ذلك افضل؟ فقال عليه السلام: هما والله سواء ان شئت سبحت وان شئت قرأت (١).

ولكن ما ورد في كتاب الاحتجاج بما رواه الطبرسي عن الحميري عن صاحب الامر (عجل الله فرجه) انه كتب اليه يسأله عن الركعتين الاخيرتين قد كثرت فيها الروايات فبعض يرى ان قراءة الحمد وحدها افضل وبعض يرى ان التسبيح فيهما افضل فالفضل لأيهما لنستعمله؟ فاجاب عليه السلام: قد نسخت قراءة ام الكتاب في هاتين الركعتين التسبيح والذي نسخ التسبيح قول العالم عليه السلام: كل صلاة لا قراءة فيها فهي خداج الا للعليل او من يكثر عليه

(١) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ١٠٨، باب ٤٢ من ابواب القراءة في الصلاة، ح ٣.

٦..... مدرك العروة الوثقى - ج ٢٠ / الصلاة

السهو فيتخوف بطلان الصلاة عليه^(١).

ومن الملاحظ في هذه الرواية سندا ودلالة فاما من حيث السند فلكونها مرسله لا تقاوم الروايات الكثيرة الآمرة بالتسبيح مع ما عليه سيرة المشرعة على تقديم التسبيح على القراءة.

واما من حيث الدلالة فقد تعرض الى ضابطتين الاولى نسخ التسبيح القراءة الثانية كل صلاة لا قراءة فيها فهي خداج وهذا ما يثبت اناطة القراءة في الركعتين الاوليتين وانها سارية وناسخة للتسبيحات في الركعتين الاخيرتين فان الالتزام بكلتا الضابطتين مما ينافي شرعية اصل الجعل لمورد القراءة في الركعتين الاوليين مع ما في الروايات النهي عن القراءة وذلك لصحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام انه قال: لا تقرآن في الركعتين الاخيرتين من الاربع الركعات المفروضات شيئاً اماماً كنت او غير امام قال: قلت: فما اقول فيها؟ فقال عليه السلام: اذا كنت اماماً او وحدك فقل سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله ثلاث مرات تكمله تسع تسبيحات ثم تكبر وتركع^(٢).

وفي خبر ابن عمران في حديث انما صار التسبيح أفضل من القراءة في الاخيرتين - الى ان قال: - ذكر ما رأى من عظمة الله عز وجل فدهش فقال: سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر^(٣).

وكذا بما ورد في خبر زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: ليس فيهن قراءة انما تسبيح وتهليل وتكبير ودعاء فالوهم انما هو فيهن - الحديث^(٤).

وأيضاً بما ورد في خبر عبید الله بن علي الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: اذا قمت في الركعتين (الاخيرتين) لا تقرأ فيها فقل: الحمد لله وسبحان الله والله اكبر^(٥).

(١) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ١٢٧، باب ٥١ من ابواب القراءة في الصلاة، ح ١٤.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ١٢٢، باب ٥١ من ابواب القراءة في الصلاة، ح ١.

(٣) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ١٢٣، باب ٥١ من ابواب القراءة في الصلاة، ح ٣.

(٤) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ١٠٩، باب ٤٢ من ابواب القراءة في الصلاة، ح ٦.

(٥) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ١٢٤، باب ٥١ من ابواب القراءة في الصلاة، ح ٧.

او يكون النظر الى التوقيع الشريف بعد فرض عدم المناقشة سندا ودلالة الحمل فيه على الافضلية مع عدم الملاحظة الى الاشكال عليه او يكون البناء على التخيير عند عدم القول بالافضلية او يقال بالتفصيل بين ما لو كان اماماً بالحمل على الافضلية في الاتيان بالقراءة في الاخيرتين وبين ما لو كان منفرداً فالافضلية بالتسبيح دون القراءة وهذا ما يؤكده الاختلاف في الروايات.

وبذلك يمكن عرض الروايات على الانحاء الآتية:

١ - وجوب تعيين القراءة في الركعتين الاخيرتين

أ - رواية الحميري عن صاحب الزمان (عجل الله فرجه) انه كتب اليه يسأله عن الركعتين الاخيرتين قد كثرت فيها الروايات فبعض يرى ان قراءة الحمد وحدها افضل وبعض يرى ان التسبيح فيها افضل فالفضل لأيهما لنستعمله؟ فاجاب عليه السلام: قد نسخت قراءة ام الكتاب في هاتين الركعتين التسبيح والذي نسخ التسبيح قول العالم عليه السلام: كل صلاة لا قراءة فيها فهي خداج الالليل او من يكثر عليه السهو فيتخوف بطلان الصلاة عليه^(١). وهي ظاهرة في وجوب القراءة في الركعتين الاخيرتين للارجاع الى قوله: كل صلاة لا قراءة فيها فهي خداج.

ب - ما ورد في خبر ابن حكيم قال سألت ابا الحسن عليه السلام ايما افضل القراءة في الركعتين الاخيرتين او التسبيح؟ فقال عليه السلام: القراءة أفضل^(٢) ولسانه ظاهر في رجحان تقديم القراءة على التسبيح ولكن حيث ان التوقيع وكذا بما في خبر ابن حكيم لا يناهضان الروايات الكثيرة الموثقة منها والصحيحة مع كونها موافقين لإبناء العامة بالاضافة الى قصور سندهما ودلالتهما.

(١) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ١٢٧، باب ٥١ من ابواب القراءة في الصلاة ح ١٤.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ١٢٥، باب ٥١ من ابواب القراءة في الصلاة، ح ١٠.

٨..... مدرك العروة الوثقى - ج ٢٠ / الصلاة

٢ - تعيين التسبيح في الركعتين الاخيرتين

أ - خبر عبيد الله بن علي الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: اذا قمت في الركعتين (الاخيرتين) لا تقرأ فيهما فقل: الحمد لله وسبحان الله والله اكبر - الحديث (١).

ب - خبر زرارة قال: ليس فيهن قراءة انما هو تسبيح وتهليل وتكبير ودعاء فالوهم انما هو فيهن (٢).

ج - صحيح زراره عن أبي جعفر عليه السلام انه قال: لا تقرأ في الركعتين الاخيرتين من الاربع الركعات المفروضات شيئا اماما كنت او غير امام قال: قلت: فما اقول فيهما فقال: اذا كنت اماما او وحدك فقل سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله ثلاث مرات تكمله تسع تسبيحات ثم تكبر وتركع (٣).

د - خبر ابن عمران - في حديث انما صار التسبيح افضل من القراءة في الاخيرتين - الى ان قال: - ذكر ما رأى من عظمة الله عز وجل فدهش فقال: سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر (٤).

٣ - التساوي بين القراءة والتسبيح

أ - صحيح عبيد بن زرارة قال عليه السلام تسبيح وتحمد الله وتستغفر لذنبك وان شئت فاتحة الكتاب فانها تحميد ودعاء (٥).

ب - رواية علي بن حنظلة عن أبي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الركعتين الاخيرتين، ما اصنع فيهما؟ فقال عليه السلام: ان شئت فاقرا فاتحة الكتاب وان شئت فاذكر الله فهو سواء، قال:

(١) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ١٢٤، باب ٥١ من ابواب القراءة في الصلاة، ح ٧.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ١٠٩، باب ٤٢ من ابواب القراءة في الصلاة، ح ٦.

(٣) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ١٢٢، باب ٥١ من ابواب القراءة في الصلاة، ح ١.

(٤) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ١٢٣، باب ٥١ من ابواب القراءة في الصلاة، ح ٣.

(٥) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ١٠٧، باب ٤٢ من ابواب القراءة في الصلاة، ح ١.

قلت: فاي ذلك افضل؟ فقال عليه السلام: هما والله سواء ان شئت سبحت وان شئت قرأت^(١).

٤ - أفضلية التسبيح في الركعتين الاخيرتين

أ - موثق ابن قيس عن أبي جعفر عليه السلام قال كان امير المؤمنين عليه السلام اذا صلى يقرأ في الاولتين من صلاته الظهر سرا ويسبح في الاخيرتين من صلاته الظهر على نحو من صلاته العشاء وكان يقرأ في الاولتين من صلاته العصر سرا ويسبح في الاخيرتين على نحو من صلاته العشاء^(٢).

ب - بما ورد في خبر ابن عمران انه سأل ابا عبدالله عليه السلام فقال لأي علة صار التسبيح في الركعتين الاخيرتين افضل من القراءة؟ قال: انما صار التسبيح افضل من القراءة في الاخيرتين لأن النبي صلّى الله عليه وآله لما كان في الاخيرتين ذكر ما رأى من عظمة الله عز وجل فدهش فقال: سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر فلذلك صار التسبيح افضل من القراءة^(٣).

٥ - التفصيل بين الامام يقرأ في الركعتين الاخيرتين

وبين الماموم المنفرد يسبح في الاخيرتين

أ - صحيحة معاوية بن عمار قال سألت ابا عبدالله عليه السلام عن القراءة خلف الامام في الركعتين الاخيرتين؟ فقال: الامام يقرأ بفاتحة الكتاب ومن خلفه يسبح فاذا كنت وحدك فاقرأ فيها وان شئت فسبح^(٤).

ولكنها معارضة بما في صحيحة زرارة السابقة قال: لا تقرآن في الركعتين الاخيرتين من الاربع الركعات المفروضات شيئاً اماماً كنت او غير امام^(٥).

(١) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ١٠٨، باب ٤٢ من ابواب القراءة في الصلاة، ح ٣.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ١٢٥، باب ٥١ من ابواب القراءة في الصلاة، ح ٩.

(٣) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ١٢٣، باب ٥١ من ابواب القراءة في الصلاة، ح ٣.

(٤) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ١٠٨، باب ٤٢ من ابواب القراءة في الصلاة، ح ٢.

(٥) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ١٢٢، باب ٥١ من ابواب القراءة في الصلاة، ح ١.

١٠ مدرك العروة الوثقى - ج ٢٠ / الصلاة

ب - صحيحة ابن سنان عن أبي عبدالله عليه السلام قال ان كنت خلف الامام في صلاة لا يجهر فيها بالقراءة حتى يفرغ وكان الرجل مأمونا على القرآن فلا تقرأ خلفه في الاولتين، وقال؟ يجزيك التسبيح في الاخيرتين، قلت: اي شيء تقول انت؟ قال: اقرأ فاتحة الكتاب^(١). وهذه الصحيحة لبيان جهة التفصيل فيما يقع عليه تكليف الامام والمأموم في حال الجهر والاخفات فاشار الى جواز الاتيان باي الحالين اما بالقراءة واما بالتسبيح واطلق لفظ التسبيح على قراءة الفاتحة بما انها تتضمن الحمد والدعاء ويكون المنظور لبيان الدعاء بالمفهوم العام ولكن ما في صحيحة معاوية قال عليه السلام ومن خلفه يسبح^(٢). وهذا ما يثبت الالتزام اما بأفضلية التسبيح للمأموم واما على نحو الواجب التعييني والمختار هو الاول.

٦ - الروايات المطلقة

أ - صحيحة عبيد بن زرارة قال تسبيح وتحمد الله وتستغفر لذنبك وان شئت فاتحة الكتاب فانها تحميد ودعاء^(٣).

ب - خبر ابن حنظلة قال: ان شئت فاقرأ فاتحة الكتاب وان شئت فاذكر الله فهو سواء، قال: قلت: فاي ذلك افضل؟ فقال: هما والله سواء وان شئت سبحت وان شئت قرأت^(٤).

ج - خبر زرارة عن أبي جعفر عليه السلام^(٥) وكذا في خبر رجاء بن أبي الضحاك^(٦).

-
- (١) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ١٢٦، باب ٥١ من ابواب القراءة في الصلاة، ح ١٢.
 - (٢) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ١٠٨، باب ٤٢ من ابواب القراءة في الصلاة، ح ٢.
 - (٣) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ١٠٧، باب ٤٢ من ابواب القراءة في الصلاة، ح ١.
 - (٤) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ١٠٨، باب ٤٢ من ابواب القراءة في الصلاة، ح ٣.
 - (٥) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ١٠٩، باب ٤٢ من ابواب القراءة في الصلاة، ح ٦.
 - (٦) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ١١٠، باب ٤٢ من ابواب القراءة في الصلاة، ح ٨.

وأيضاً بما في خبر محمد بن عمران^(١) وكذا بما في خبر أبي خديجة^(٢) فإنها جميعاً في مقام العموم لتمام الركعات الأربع وبعد هذا العرض الروائي يمكننا تقديم الملاحظة فيها تارة من حيث السند واخرى من حيث الدلالة وثالثة من حيث التوفيق بينها عند فرض المعارضة. اما بالنسبة الى التوقيع فيغض النظر عن دلالة فانه كما اشرنا الى المناقشة في السند من حيث البناء على تمامية الارسال ما لم يكن في السند جابراً له ولكنه مخالف لسيرة المتشعبة وذلك بالنظر اليه على نحو العنوان الاولي واما اذا لوحظ فيه بالعنوان الثانوي فيمكن الاجماع فيه الى مقام الحمل على الافضلية ولذا ذهب جمع من الفقهاء الى تعيين التسبيح بالحمل على الافضلية وعليه يكون مفاد التوقيع بما يلائم الافضلية وان كان اتجاه المشهور الى التخيير بين القراءة والتسبيح كما انه لا فرق بين ناسي القراءة في الاوليتين وغيره. واما خبر ابن حكيم وان اورد بأفضلية القراءة على التسبيح ولكن ما عليه جملة من الروايات تقول اما بتعيين التسبيح او افضليته وعندئذ تكون الاقوائية للروايات المستظاهرة على مثل رواية ابن حكيم هذا مع ان ما عليه رواية الحميري وخبر ابن حكيم موافقان لآبناء العامة وبذلك لا يرجع اليهما ان اخذا ناظرين الى افضلية القراءة على نحو الوجوب التعييني. واما الروايات المتعرضة الى تعيين التسبيح في الركعتين الاخيرتين فيمكن القول بان مؤداها مختلف حيث ان خبر عبید الله بن علي الحلبي في مقام النهي وعدم جواز قراءة الحمد ويكون المؤدى ان ما يقع في قراءة الاخيرتين الذكر ولذا مما في خبر زرارة قوله: ليس فيهن قراءة وهو بيان لعدم الجواز وانما عليه ان يسبح ويهلل ويكبر فارجع الحكم الى الذكر دون القراءة كما ان ما ورد في صحيح زرارة ايضاً ناظر الى اثبات الجعل التشريعي للتسبيح وعدم الجواز لقراءة المفروضات ولكن ما عليه خبر محمد بن عمران التعبير بافضلية التسبيح على القراءة ويكون الفرض منه على مبنى القائل بالتعيين لذكر الافضلية لبيان اصل مشروعية الوجوب وان كان على مبنى القائل بالحمل على الاستحباب لبيان الافضلية في جهة

(١) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ١٢٣، باب ٥١ من ابواب القراءة في الصلاة، ح ٣.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ١٢٦، باب ٥١ من ابواب القراءة في الصلاة، ح ١٣.

الرجحان.

وان اخذت الروايات الناظرة الى الادلة المجوزة سواء كانت بلسان الافضلية ام بلسان الروايات المطلقة بغض النظر عن مناقشة سند بعضها فانه يمكن الحمل فيها على الكراهة وهذا ما يرشد اليه صحيح معاوية بن عمار عن أبي عبدالله عليه السلام قال: قلت: الرجل يسهو عن القراءة في الركعتين الاولتين فيذكر في الركعتين الاخيرتين انه لم يقرأ (قال: أتم الركوع والسجود؟ قلت: نعم)، قال عليه السلام: اني اكره ان اجعل آخر صلاتي اولها^(١) ويكون بمقتضى الادلة المانعة مع الادلة المجوزة لا يراد بالكراهة الحرمة وانما المراد بها الحزاة وعندئذ يمكن الحمل فيما بين الروايات المانعة والمرخصة بالحمل على الكراهة.

واما ما ورد في الاجتزاء بتسييح الركوع والسجود في ظرف النسيان للقراءة كما في موثق أبي بصير عن أبي عبدالله عليه السلام قال ان نسي ان يقرأ في الاولى والثانية اجزأه تسييح الركوع والسجود^(٢) فانها مناقشة في سندها لما تتضمنه في سلسلتها الحسين مع كون الاصحاب معرضين عنها فلا تكون موردا للحجية.

وعليه يكون النظر الى مجموع الروايات تارة بالنسبة الى مقام التسييح معيناً في الركعتين الاخيرتين واخرى بانضمام الروايات الناظرة الى الافضلية في قراءة التسييح مقدماً على القراءة المفروضة مع الانضمام الى ما عليه اطلاق الروايات فيكون الحمل فيها على الافضلية وان اخذ فيما بين الروايات المجوزة والمانعة فيكون الحمل على كراهة القراءة وتقديم التسييح عليها.

القراءة وتعلقها بفعل المكلف

وتتصور على الامور الاتية :

(١) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ١٢٥، باب ٥١ من ابواب القراءة في الصلاة، ح ٨

(٢) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ٩٠، باب ٢٩ من ابواب القراءة في الصلاة، ح ٣.

١ - ما تتعلق بصلاة المنفرد

وهذا ما عليه دعوى الاجماع على نحو الامر التخييري بالاضافة الى ما عليه الاستدلال بالروايات:

منها: رواية علي بن حنظلة عن أبي عبدالله عليه السلام قال سألته عن الركعتين الاخيرتين ما اصنع فيها؟ فقال: ان شئت فأقرأ فاتحة الكتاب وان شئت فاذكر الله فهو سواء، قال: قلت: فأأي ذلك افضل، فقال: هما والله سواء ان شئت سبحت وان شئت قرأت^(١).

وان اشكل في سندها بعلي بن فضال حيث لم يوثق ولكنه منطوي تحت كبرى الاخذ بما يروي به بنو فضال وطرح ما رأوا، او الرجوع الى ان في السند عبدالله بن بكير وهو من اصحاب الاجماع بناء على تمامية ما يرويه اصحاب الاجماع.

ومنها: صحيحة عبيد بن زرارة قال سألت ابا عبدالله عليه السلام عن الركعتين الاخيرتين من الظهر؟ قال: تسبح وتحمد الله وتستغفر لذنبك وان شئت فاتحة الكتاب فانها تحميد ودعاء^(٢).

ومنها: صحيحة معاوية بن عمار قال سألت ابا عبدالله عليه السلام عن القراءة خلف الامام في الركعتين الاخيرتين؟ فقال: الامام يقرأ بفاتحة الكتاب ومن خلفه يسبح فاذا كنت وحدك فاقرأ فيها وان شئت فسبح^(٣).

ومنها: صحيحة منصور بن حازم عن أبي عبدالله عليه السلام قال اذا كنت اماما فاقرأ في الركعتين الاخيرتين بفاتحة الكتاب وان كنت وحدك فيسبحك ففعلت او لم تفعل^(٤).

فان مجموع هذه الروايات بما يستدل بها على نحو التخيير في الركعتين الاخيرتين بين التسبيح والقراءة.

(١) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ١٠٨، باب ٤٢ من ابواب القراءة في الصلاة، ح ٣.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ١٠٧، باب ٤٢ من ابواب القراءة في الصلاة، ح ١.

(٣) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ١٠٨، باب ٤٢ من ابواب القراءة في الصلاة، ح ٢.

(٤) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ١٢٦، باب ٥١ من ابواب القراءة في الصلاة، ح ١١.

٢ - ما يتعلق بصلاة الامام

أ - صحيحة سالم بن أبي خديجة عن أبي عبدالله عليه السلام قال: اذا كنت امام قوم فعليك ان تقرا في الركعتين الاولتين وعلى الذين خلفك ان يقولوا: سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر وهم قيام فاذا كان في الركعتين الاخيرتين فعلى الذين خلفك ان يقرأوا فاتحة الكتاب وعلى الامام ان يسبح مثل ما يسبح القوم في الركعتين الاخيرتين^(١).

ب - عن كتاب حريز عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام انه قال: لا تقران في الركعتين الاخيرتين من الاربع ركعات المفروضات شيئاً اماماً كنت او غير امام قال: قلت: فما اقول فيها؟ فقال عليه السلام اذا كنت اماماً او وحدك فقل: سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر ثلاث مرات تكمله تسع تسيحات ثم تكبر وتركع^(٢).

وعليه يكون بمقتضى دلالة أبي خديجة ان الذين من خلف الامام ان يقولوا التسبيح واذا كان الامام في الركعتين الاخيرتين فعلى الذين من خلفه ان يقرأون، وان وظيفة الامام التسبيح وبانضمام الصحيحة الى ما عن حريز عدم جواز القراءة وانما على كل من الامام والمأموم التسبيح وهذا مما يمكن الحمل فيما بين الروايتين على استحباب التسبيح بما يقصد به تارة لقصده المشروعية واخرى لبيان الافضلية او يكون الارجاع الى التخيير في كل منهما لما يحمل كل فرد من المصلحة فيما يقابل المصلحة الاخرى وهذا ما يكون من موارد التخيير الشرعي.

٣ - ما يتعلق في المأموم

أ - صحيحة ابن سنان عن أبي عبدالله عليه السلام قال ان كنت خلف الامام في صلاة لا يبهر فيها بالقراءة حتى يفرغ وكان الرجل مأموناً على القرآن فلا تقرأ خلفه في الاولتين، وقال: يجزيك التسبيح في الاخيرتين، قلت: أي شيء تقول انت؟ قال اقرأ فاتحة الكتاب^(٣).

(١) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ١٢٦، باب ٥١ من ابواب القراءة في الصلاة، ح ١٣.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ١٢٢، باب ٥١ من ابواب القراءة في الصلاة، ح ١.

(٣) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ١٢٦، باب ٥١ من ابواب القراءة في الصلاة، ح ١٢.

وهذه الصحيحة في مقام التفصيل بين الصلاة الجهرية والاخفائية وان ما عليه لسانها لبيان الحكم الاخفائي ويكون الامام في حال الاخفائية مع كونه مامونا في صحة القراءة فحكم الماموم التسبيح في الاخيرتين ولكن الامام وظيفته القراءة ولذا قال ابن سنان: اي شيء تقول انت؟ قال: اقرأ فاتحة الكتاب و اشار الى ان ما عليه وظيفه الماموم الاجتزاء بالتسبيح وهذا ما يثبت الحكم بالتخير، وعليه يتضح ان ما عليه وظيفه الجهر بالارجاع الى الروايات الاخرى.

ب - صحيحة معاوية بن عمار قال: سألت ابا عبدالله عليه السلام عن القراءة خلف الامام في الركعتين الاخيرتين فقال الامام يقرأ بفاتحة الكتاب ومن خلفه يسبح فاذا كنت وحدك فاقراً فيها وان شئت فسيح^(١).

ج - صحيحة سالم بن أبي خديجة المتقدمة: ويكون من مجموع هاتين الصحيحتين مع ضمهما الى صحيحة ابن سنان يثبت الارجاع الى الامر التفصيلي بين الصلاة الجهرية وبين الصلاة الاخفائية فانه بمقتضى ابن سنان ان كانت الصلاة اخفائية فوظيفة الماموم عدم القراءة في الركعتين الاوليتين وبأتي بالتسبيح في الركعتين الاخيرتين واما دور الامام فوظيفته القراءة ولذا قال: أي شيء تقول انت؟ فاجاب اقرأ الفاتحة وان التعبير يجزيك التسبيح اشارة الى كون وظيفة الماموم الاكتفاء بالتسبيح في الاخيرتين وهو اثبات للامر التخييري فيما بين القراءة والتسبيح.

واما بالنسبة الى الصلاة الجهرية فيحسب سوق الروايات المطلقة السابقة بالاضافة الى مثل صحيحة معاوية فانها آمرة بالتسبيح لخصوص من كان مأموما ولا سيما بناء على حملها في الواجب التعييني.

وكذا بما عليه صحيحة أبي خديجة وان قوله وعلى الامام ان يسبح مثل ما يسبح القوم في الركعتين الاخيرتين اثبات التسبيح في الحكم على الامام في الركعتين الاخيرتين وان التعبير في قوله عليه السلام: وعلى الذين خلفك ان يقولوا اشارة الى حال عدم سماعهم لقراءة الامام ويكون

(١) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ١٠٨، باب ٤٢ من ابواب القراءة في الصلاة، ح ٢.

بمقتضى ذلك ان صلاته اخفائية وعندئذ يجب عليهم في حال الجهرية الانصات وفي حال الصلاة الاخفائية التسبيح وان لوحظ في صحيحة أبي خديجة عدم الاشارة لكل من الجهر والاخفات فتقع مطلقة تحتاج الى الارجاع الى الروايات المقيدة.

وعليه فان ما تتضمنه صحيحة عبدالله بن سنان ناظرة الى جهة التقيد فيناسبها ان تقيد الروايات المطلقة وبذلك يكون مصب الروايات المطلقة بالقياس الى الرواية المقيدة من باب حمل المطلق على المقيد فتحمل على تقيد المطلقة بواسطة مثل صحيحة ابن سنان او يكون المرجع اما الى الحمل على استحباب القراءة لامام الجماعة في خصوص الصلاة الاخفائية والتسبيح للمأموم واذا كانت الصلاة جهرية فبالحمل على استحباب التسبيح للمأموم او البناء بحسب اطلاقات الروايات السابقة باخذها ناظرة الى تعيين التسبيح على المأموم وليست في مقام الحمل فيها على الاستحباب ولذا يكون المورد مما يوجب الاخذ بالاحتياط وتكون وظيفة المأموم توجب الالتزام بالتسبيح دون القراءة.

وبالجملة ان ما عليه مقتضى اطلاق الروايات بالنظر الى الركعتين الاخيرتين اما بالرجوع الى التخيير بين القراءة والتسبيح وهذا ما عليه اتجاه المشهور وعليه رأي الشيخ عليه السلام أيضاً في المبسوط^(١) البناء على التخيير أيضاً الا انه خالف هذا الاتجاه في الخلاف^(٢) فذهب الى وجوب التعيين باتيان القراءة ولكنه في صورة ما لو نسى القراءة في الركعتين الاوليتين فانه تستبدل وظيفته الى القراءة وان احتمل ان ما بني على تعيين القراءة على نحو الاحتياط استنادا لرواية الحسين بن حماد عن أبي عبدالله عليه السلام قال: قلت له: اسهو عن القراءة في الركعة الاولى قال: اقرأ في الثانية، قلت: اسهو في الثانية قال: اقرأ في الثالثة، قلت: اسهو في صلاتي كلها قال: اذا حفظت الركوع والسجود فقد تمت صلاتك^(٣) دون ان يستند الى الفتوى.

والمهم ان ما عليه دلالة رواية حسين بن حماد الامر بالقراءة في الركعة الثالثة ويكون ذلك على نحو الالتزام ما لم يقال بحصول المعارضة بينها وبين الروايات الناظرة الى جهة التخيير

(١) المبسوط: ج ١، ص ١٠٦.

(٢) الخلاف: ج ١، ص ٣٤١.

(٣) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ٩٣، باب ٣٠ من ابواب القراءة في الصلاة، ح ٣.

ولكن يمكن ان يقال بدفع المعارضة وذلك للنظر الى طبيعة روايات التخيير مأخوذة على وجه الاطلاق وان ما عليه لسان رواية حسين بن حماد ناظرة الى جهة التقييد فلا يوجب هناك اي معارضة وانما من نوع حمل المطلق على المقيد كل ذلك بناء على تمامية سند رواية حسين بن حماد.

وعلى فرض عدم حصول المعارضة والبناء على تمامية السند فيمكن اخذ المعارضة فيما بين رواية حسين بن حماد مع صحيحة معاوية بن عمار عن أبي عبدالله قال قلت للرجل يسهو عن القراءة في الركعتين الاولتين فيذكر في الركعتين الآخرتين انه لم يقرأ، قال: اتم الركوع والسجود؟ قلت: نعم، قال: اني اكره ان اجعل آخر صلاتي اولها^(١).

وذلك بناء على حمل لفظ الكراهة بمعنى الحرمة فتقع المعارضة بينها واما على مسبني الرجوع الى التخيير في حال النسيان وان ما عليه لفظ الكراهة اقل مرتبة فلا تكون هناك اي معارضة بينها.

وكذا الحال بامكان دعوى المعارضة بين رواية حسين بن حماد مع موثقة أبي بصير عن أبي عبدالله عليه السلام قال: ان نسي ان يقرأ في الاولى والثانية اجزأه تسبيح الركوع والسجود^(٢) الا انه في حال امكان الحمل على افضلية القراءة فانها لم تخرج عن محور القول بالتخيير ولكن مع فرض عدم البناء على اعراض الاصحاب عن مثل هذه الموثقة فلا تكون مورداً للحجية.

٤ - ما يتعلق بقضاء القراءة المنسية

أ - موثق أبي بصير عن أبي عبدالله عليه السلام قال: ان نسي ان يقرأ في الاولى والثانية، اجزأه تسبيح الركوع والسجود^(٣) وظاهره الاجتزاء عند نسيان القراءة في الركعة الاولى والثانية ان يأتي بتسبيح الركوع والسجود ولكنه لم يثبت حجيته لاعراض الاصحاب عنه.

ب - خبر الحسين بن حماد عن أبي عبدالله عليه السلام قال: قلت له: اسهو عن القراءة في

(١) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ٩٢، باب ٣٠ من ابواب القراءة في الصلاة، ح ١.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ٩٠، باب ٢٩ من ابواب القراءة في الصلاة، ح ٣.

(٣) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ٩٠، باب ٢٩ من ابواب القراءة في الصلاة، ح ٣.

١٨ مدرك العروة الوثقى - ج ٢٠ / الصلاة

الركعة الاولى، قال عليه السلام: اقرأ في الثانية، قلت: اسهو في الثانية، قال عليه السلام: اقرأ في الثالثة قلت: اسهو في صلاتي كلها، قال عليه السلام: اذا حفظت الركوع والسجود فقد تمت صلاتك^(١) فان دلالة الاجتزاء بتسبيح الركوع والسجود وهذا مؤداه القضاء عن القراءة بالتسبيح وهو أيضاً مما عرض الاصحاب عنه مع فرض المناقشة في سنده أيضاً.

ج - صحیحة زرارة المروية في الفقيه عن أبي جعفر عليه السلام قال: قلت له رجل نسي القراءة في الاولتين فذكرها في الاخيرتين، فقال: يقضي القراءة والتكبير والتسبيح الذي فاته في الاولتين ولا شيء عليه^(٢).

وان كان في نظر الوسائل حمل القضاء بعد الفراغ من الصلاة وان كان الظاهر من الروايات خلافه وان الاوفق الى القواعد بما ذهب اليه صاحب الوسائل عليه السلام من حمل القضاء بعد الانتهاء من الصلاة الا ان ذلك يحتاج الى شاهد عليه ولو ثبت لكان من نوع الامر الاستحبابي دون الامر الوجوبي.

او يقال بان اطلاق القضاء للقراءة والتكبير والتسبيح لغرض ادراك المحل وهو في الركعتين الاخيرتين ولكن لا يراد بالقضاء بالمعنى المصطلح وهذا ما يؤديه سوق الروايات وكذا ما عليه رواية حسين بن حماد السابقة.

المحتملات تقع على انحاء

ومن خلال هذا العرض نتوصل الى ان المحتملات تقع على انحاء:

١ - الارجاع الى التخيير

وهذا ما عليه اتجاه المشهور ما لم يثبت الدليل على التخصيص وان كان موضوع التخيير بالنظر الى التسبيحات نفسها دون التخيير فيما بين القراءة والتسبيح يقع على آراء

(١) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ٩٣، باب ٣٠ من ابواب القراءة في الصلاة، ح ٣.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ٩٤، باب ٣٠ من ابواب القراءة في الصلاة، ح ٦.

وذلك:

أولاً: بالنظر الى ملاحظة عامة الروايات والاخذ بها جميعاً على نحو التخيير.
 وثانياً: اخذ التخيير في خصوص الروايات الصحيحة.
 وثالثاً: النظر الى خصوص التخيير بما هو في اطار صحيحتي زرارة.
 ورابعة: حصول التخيير فيما بين الاربعة والتسع والعشر والاثني عشر.
 وخامسة: وقوع التخيير بين العشر والاثني عشر وبذلك تكون ملاحظة هذه الانحاء
 بما عليه اختلاف موارد الروايات او في ناحية جهتها وهذا ما تأتي الاشارة اليه وانما الكلام في
 محور العلاقة في التخيير فيما بين القراءة والتسييح بما يتعلق بوظيفة الامام والمأموم.

٢ - وجوب القراءة

واستدل عليها بالنبوي لاصلاة الابطاحة الكتاب^(١) وكذا بما في صحيحة محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال سألته عن الذي لا يقرأ بفتح الكتاب في صلاته؟ قال: لاصلاة له الا ان يقرأ بها في جهراً او اخفات... الخ^(٢).

ولكن ما عليه دليل الوجوب منصرف الى ما هو المقرر في بيان اصل تشريعه دون ما خرج عن مورده وبالجملة ان ما يقتضيه لسان الحديث النبوي لبيان اصل مشروعية الصلاة ان تقع بموضوع قراءة الفاتحة بما لها من المحل المقرر لها في الركعتين الاولتين ولذا انه في حال النظر الى العنوان الاولي اذا لم يأت بالفاتحة في الصلاة متعمداً تكون الصلاة باطلة وكذا الحال في دلالة صحيحة محمد بن مسلم ان الذي لم يقرأ فاتحة الصلاة متعمداً أيضاً تقع صلاته باطلة ما لم يقال بالارجاع الى مقتضى حديث لا تعاد فانه يوجب القول بالصحة.
 كما ان الصحيحة غير ناظرة الى ناحية الركعتين الاخيرتين لأن ما عليه مؤدى الصحيحة بعد انضمامها الى الادلة الشارحة تفيد اخذ الحكم لخصوص الركعتين الاوليتين دون

(١) مستدرک الوسائل: ج ٤، ص ١٥٨، باب ١ من ابواب القراءة في الصلاة، ح ٥.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ٣٧، باب ١ من ابواب القراءة في الصلاة، ح ١.

٢٠ مدرك العروة الوثقى - ج ٢٠ / الصلاة

الركعتين الاخيرتين.

وعليه يكون دلالة الصحيحة بما يناسب الحكم بانه لا صلاة له الا ان يقرأها في جهر او اخفات لغرض سوقها في مقام العامد دون الناسي كما انه لا وجه للاستظهار من الصحيحة بانه يراد اثبات القراءة حتى في الركعتين الاخيرتين فان ذلك محتاج الى الدليل.

٣ - التفصيل بين الركعتين الاوليتين والاخيرتين

فانه بمقتضى ما عليه لسان الروايات ناظريتها الى وجوب القراءة في الركعتين الاوليتين وهذا ما تعرضنا اليه في صحيحة محمد بن مسلم السابقة.

وكذا بما ورد في صحيحة معاوية بن عمار عن أبي عبدالله عليه السلام قال: قلت: الرجل يسهو عن القراءة في الركعتين الاولتين فيذكر في الركعتين الاخيرتين انه لم يقرأ، قال: (اتم الركوع والسجود؟ قلت: نعم) قال: اني اكره ان اجعل آخر صلاتي اولها^(١).

فانه بحسب دلالتها للفظ الكراهة الحرمة فانه يستفاد منها التفصيل بين اخذ القراءة في خصوص الركعتين الاوليتين ولذا قال بالكراهة في اتيان القراءة في الركعتين الاخيرتين. هذا بالاضافة الى عدم الالتزام بما في التوقيع بناء على الاعتقاد في سنده واخذه في مقام عدم الاختصاص للقراءة في الركعتين الاوليتين دون الاخيرتين لما اجري عليها من النسخ وان الاعتبار الشمول ولكن كما اشرنا الى عدم الالتزام به لمخالفته للاخبار الواضحة الدلالة على الاخذ بالتسبيح.

٤ - افضلية التسبيح

وذلك لما ورد في خبر محمد بن عمران - في حديث - انه سأل أبا عبدالله عليه السلام فقال: لأي علة صار التسبيح في الركعتين الاخيرتين افضل من القراءة؟ قال: انما صار التسبيح افضل من القراءة في الاخيرتين لأن النبي صلى الله عليه وآله لما كان في الاخيرتين ذكر ما رأي من عظمة الله

(١) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ١٢٥، باب ٥١ من ابواب القراءة في الصلاة، ح ٨

فصل في الركعة الثالثة والرابعة ٢١

عز وجل فدهش فقال سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر فلذلك صار التسبيح افضل من القراءة^(١).

(١) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ١٢٣، باب ٥١ من ابواب القراءة في الصلاة، ح ٣.

وهي : سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر، والاقوى اجزاء المرّة والأحوط الثلاث (١)

(١) وذلك للبناء اما على الواجب التعييني او التخيري بين التسبيح وبين القراءة واما للافضلية ويكون المدرك في اثبات اي المباني الرجوع الى ما عليه صحيح زرارة قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام: ما يجزئ من القول في الركعتين الاخيرتين؟ قال عليه السلام: ان تقول: سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر وتكبر وتركع^(١) وعليه يقع مفاد الصحيحة بيان الحكم الاجزائي عن القراءة وان كان بيان جهة الصورة يستكشف من خلال الامر الاستطراذي. وبالجملة الكلام حول بيان اصل مشروعية الكيفية الخاصة لوظيفة المصلي تارة لجهة مقدار ما يتحدد به اجزاء التكليف هل يكفي المرة الواحدة او لا بد من التعدد فان مقتضى لسان الصحيحة الاجتزاء بالمرة الذي هو القدر المتيقن من امتثال التكليف ولكن بما عليه رواية رجاء بن أبي الضحاك انه صحب الرضا عليه السلام من المدينة الى مرو فكان يسبح في الاخر اوين يقول: سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر ثلاث مرات ثم يركع^(٢) وهي صريحة في الاجتزاء بالثلاث وان كان الاستظهار من جانب آخر بانه هل هي واضحة في الدلالة على الوجوب او لبيان ان مراتب الفضيلة تقع في العدد الثلاثي.

وكذا بما ورد في كتاب السرائر نقلا عن كتاب حريز عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام لا تقران في الركعتين الاخيرتين من الاربع الركعات المفروضات شيئاً اماماً كنت او غير امام قال قلت فما اقول فيها؟ فقال اذا كنت اماماً او وحدك فقل سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر ثلاث مرات ثم تكبر وتركع^(٣) فانها واضحة في الدلالة على بيان الكيفية والكمية باتيان التسبيحات ثلاث مرات واما التشكيك في السند فهو باب واسع ولا يسعنا ان نفتح

(١) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ١٠٩، باب ٤٢ من ابواب القراءة في الصلاة، ح ٥.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ١١٠، باب ٤٢ من ابواب القراءة في الصلاة، ح ٨.

(٣) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ١٢٣، باب ٥١ من ابواب القراءة في الصلاة، ح ٢، متعلق بحديث ١،

الباب الى كل رواية بمثل هذه التشكيكات كما ذكره السيد الاستاذ رحمته الله في قوله: ولعل الكتاب الواصل اليه لم يكن هو كتابه اما كلا او بعضا وعدم عمله باخبار الآحاد لا يجدي اذ لعله اعتمد على قرينة تفيد القطع له ولا تفيد لغيره^(١) وبذلك يكون فتح الاحتمالات من غير الارجاع الى مدرك لا يمكن اضعاف كل رواية بمثل هذه الاحتمالات.

نعم ربما يناقش من حيث الدلالة لانه قد روى ابن ادريس رحمته الله في آخر السرائر فيما استطرفه من كتاب حريز بعين السند والمتن غير أنه لم يذكر فيه التكبير^(٢) وان اورد في البحار بما نقل عنه صاحب الحدائق رحمته الله^(٣) ان النسخ المتعددة التي رأيناها متفقة على ذلك ويتضح من خلال ذلك عدم تمامية ضبط ما اورده ابن ادريس رحمته الله في اول السرائر او يكون المحتمل هو ما ذكره في آخره .

ولذا ان المجلسي رحمته الله في البحار^(٤) احتمل وجود روايتين قد رواهما زرارة على الصورتين وأيضاً بما اورده حريز عن زرارة وبذلك يكون نقل ابن ادريس رحمته الله على نحو التعدد في الوجه وهذا أيضاً من الامور المحتملة التي لا يمكن الانصياع اليها والمهم ان ما عليه القدر المتيقن وجود رواية واحدة ودلالاتها موافقة لجملة من الروايات فلا تكون من موارد الدوران بين احتمال تعدد الروايتين واخذهما على نحو الدوران بين الحججة واللا حجة.

كما ان من موارد التعدد في التسبيحات انها تبلغ عشر تسبيحات ويكون النص سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله ثلاث مرات وبعد ذلك يقول المصلي: الله اكبر، ويكون بانضمام التكبير الى التسبيحات الثلاثة المكررة يصل العدد الى عشرة وهذا ما عليه السيد المرتضى رحمته الله^(٥)، وأيضاً بما ذكره الشيخ رحمته الله في الجمل والمبسوط^(٦).

(١) المستند في شرح العروة العروة الوثقى: ج ١٤، ص ٤٦١.

(٢) السرائر: ج ٣، ص ٥٨٥.

(٣) الحدائق الناضرة: ج ٨، ص ٤١٢.

(٤) بحار الانوار: ج ٨٢، ص ٨٧.

(٥) حمل العلم والعمل: ص ٦١.

(٦) الجمل والعقود ضمن الرسائل العشر: ص ١٤٦. والمبسوط: ج ١، ص ١٠٦.

كما عليه ابن ادريس (١) وسالار (٢) وابن البراج (٣) عليه السلام واليه اتجاه صاحب الحدائق عليه السلام (٤) ويرى بانه لم يرد فيه نص روائي وانما كان من نوع ضم بعض الروايات الى الاخرى وان كان هناك نوع التباس بين قوله عليه السلام: ثم تكبر وتركع على اخذ كلمة تكبر اما على نحو الالتحاق بالتسبيحات فيكون عشرا واما أن يراد به التكبير عند الدخول من الركوع فتكون تسعاً.

وان كان هناك اتجاه في البناء على كون التسبيحات تسع وهو قوله سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر وذلك بتكرارها ثلاث مرات وهذا ما نسب الى الصدوق (٥) ووالده (٦) وأبي الصلاح (٧) عليه السلام بالاضافة الى ما نسب الى حريز بانه يؤتى بها تسعاً (٨).
وانما الكلام في اضافة لفظ الله اكبر اما على نحو الانضمام مع التسبيحات او كونها مستقلة بمعنى راجعة الى تكبيرة الركوع ولكن الملاحظ من الروايات مختلفة فمنها من اسقط التكبير و التهليل وهذا ما عليه صحيح الحلبي عن أبي عبدالله عليه السلام قال: اذا قمت في الركعتين (الاخيرتين) لا تقرأ فيهما، فقل: الحمد لله وسبحان الله والله اكبر (٩) ولكن ما عليه خبر أبي بصير عن أبي عبدالله عليه السلام قال: ادنى ما يجزي من القول في الركعتين الاخيرتين ثلاث تسبيحات ان تقول: سبحان الله سبحان الله سبحان الله (١٠).

(١) السرائر: ج ١، ص ٢٢٢.

(٢) المراسم: ٧٢.

(٣) المهذب: ج ١، ص ٩٧.

(٤) الحدائق الناضرة: ج ٨، ص ٤١٦ - ٤١٣.

(٥) من لا يحضره الفقيه: ج ١، ص ٢٧١، ح ١١٥٩.

(٦) مختلف الشيعة: ج ٢، ص ١٦٤.

(٧) الكافي في الفقه: ص ١١٧.

(٨) نقله عنه في المعتمد: ج ٢، ص ١٨٩.

(٩) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ١٢٤، باب ٥١ من ابواب القراءة الصلاة، ح ٧.

(١٠) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ١٠٩، باب ٤٢ من ابواب القراءة في الصلاة، ح ٧.

وهذا ما يثبت عدم الاخذ بالتكبير و التهليل وهو ما نقل عن ابن الجنيد وأبي الصلاح رحمهما الله تعيين ثلاث تسيبحات باسقاط التكبير او التهليل واكتفيجبال الدين بن طاووس بطلق الذكر او يكون عنوان مطلق الذكر بما يتحدد بالتسع وذلك لصحيح عبيد بن زرارة قال: سألت ابا عبدالله عليه السلام عن الركعتين الاخيرتين من الظهر؟ قال عليه السلام: تسيح وتحمد الله وتستغفر لذنبك وان شئت فاتحة الكتاب فانها تحميد ودعاء^(١).

والمهم ان ما نسب الى ابن الجنيد رحمته الله تارة بما اشرنا اليه من التعيين بثلاث تسيبحات باسقاط التكبير والتهليل وهذا ما اورده في المستمسك^(٢) الا ان ما حكاه عنه في المختلف^(٣) من كفاية ثلاث تسيبحات بان يقول الحمد لله وسبحان الله والله اكبر وهذا ما عليه الاستناد الى صحيحة الحلبي التي رواها الشيخ فقيهنا في الصحيح عنه عن أبي عبدالله عليه السلام قال: اذا قمت في الركعتين (الاخيرتين) لا تقرأ فيها فقل: الحمد لله وسبحان الله والله اكبر^(٤).

وربما يكون القول بان ياتي ثلاث بما نسب الى ابن أبي عقيل بان يقول: سبحان الله سبحان الله سبحان الله للاستناد الى ما في رواية أبي بصير عن أبي عبدالله عليه السلام قال ادنى ما يجزي من القول في الركعتين الاخيرتين ثلاث تسيبحات ان تقول: سبحان الله سبحان الله سبحان الله^(٥).

واذا تمت الرواية سنداً ودلالة فيمكن القول بالارجاع الى الواجب التخيري بما ان مراتب الفضيلة مختلفة ويكون اعلى المراتب على نحو افضل فردي الواجب فقد يكتفي بالواحدة كما عليه مفاد صحيحة زرارة قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام ما يجزئ من القول في الركعتين الاخيرتين؟ قال: ان تقول سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر وتكبر

(١) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ١٠٧، باب ٤٢ من ابواب القراءة في الصلاة، ح ١.

(٢) مستمسك العروة الوثقى: ج ٦، ص ٢٥٨.

(٣) مختلف الشيعة: ج ٢، ص ١٤٦.

(٤) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ١٢٤، باب ٥١ من ابواب القراءة في الصلاة، ح ٧.

(٥) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ١٠٩، باب ٤٢ من ابواب القراءة في الصلاة، ح ٧.

وتركع^(١) وذلك للحمل على اقل فردي الواجب بما انه القدر المتيقن كما اسلفناه او الاخذ بالافضل على نحو المراتب العالية وهو التسع ويكون فيما بينهما الاخذ بالثلاث. وعليه يكون المسلك القول بالتخيير وهذا لا ينافي ان يكون لكل واحد من افراد الواجب التخييري ان يكون النظر لفرد بما هو منظور اليه على نحو الواجب التعييني وبعينه ينظر الى الافراد الاخرى مأخوذة بنحو الواجب التخييري على نحو الجهة الاضافية بالقياس للغير دون النظر الى الفرد ذاته.

واما تصور موضوع التسييح لمطلق الذكر وهذا ما يطلق على التسييحات والفاحة بما تحمل من الذكر والدعاء وهذا ما عليه مؤدى رواية علي بن حنظلة عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن الركعتين الاخيرتين ما اصنع فيهما؟ فقال: ان شئت فاقرا فاتحة الكتاب وان شئت فاذكر الله فهو سواء قال: قلت: فأى ذلك افضل؟ فقال: هما والله سواء ان شئت سبحت وان شئت قرأت^(٢).

فانه على فرض عدم دعوى المناقشة في سندها كما اشرنا يمكن تصحيح الاتيان بمطلق الذكر للارجاع الى التداخل بنحو داعي الداعي فتصح كلا الدعوايين ولاسيما البناء على الواجب التخييري لكل منهما او يكون البناء في الارجاع الى ان ما بين مطلق الذكر والذكر الخاص بلحاظ اختلاف الخصوصية فلا يصح انطواء الجميع تحت عنوان واحد والا كان من نوع القياس ولكن مما حررناه يتضح ان الارجاع الى وحدة الداعي بنحو التداخل فيما بين داعي الداعي فانه يمكن ان يلحظ عنوان القراءة وهو الداعي الاولي ويؤتى بعنوان الذكر على نحو الداعي بالعنوان الثانوي فيحصل ما بينها على نحو الوحدة في الداعي بمؤدى واحد وان كان فيما بين كل داعي اخذ فيه بنحو الخصوصية والذي يبدو من المحقق الهمداني عليه السلام تمسكه بمطلق الذكر للاستناد الى صحيحة زرارة السابقة في قوله عليه السلام انما هو تسييح وتهليل وتكبير ودعاء... الخ^(٣).

(١) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ١٠٩، باب ٤٢ من ابواب القراءة في الصلاة، ح ٥.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ١٠٨، باب ٤٢ من ابواب القراءة في الصلاة، ح ٣.

(٣) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ١٠٩، باب ٤٢ من ابواب القراءة في الصلاة، ح ٦.

ويحصل من ذلك الاجتزاء بكل واحد من هذه الامور وان ذلك من باب التنويع وبعد ذلك قال عليه السلام ولو سلم عدم ظهور الصحيحة في نفسها في ذلك فلتحمل عليه بقريئة رواية علي بن حنظلة انتهى ما ملخصه ^(١) الا ان ما عليه المختار هو الاخذ بنحو التخيير في التسبيحات وان اختلفت مراتبها بالنظر الى التحديد بالمقدار ومن حيث القلة والكثرة بالقياس الى افرادها ولا سيما بناء على القول بالتفصيل فيما بين الامام والمأموم كما عليه مفاد موثقة معاوية بن عمار قال سألت ابا عبدالله عليه السلام عن القراءة خلف الامام في الركعتين الاخيرتين؟ فقال؟ الامام يقرأ بفاتحة الكتاب ومن خلفه يسبح فاذا كنت وحدك فاقراً فيها وان شئت فسبح ^(٢) وان كان المختار بالتخيير مطلقاً من غير فرق بين الامام والمأموم وهذا ما عليه صحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام انه قال: لا تقرأ في الركعتين الاخيرتين من الاربعة الركعات المفروضات شيئاً اماماً كنت او غير امام ^(٣).

(١) مصباح الفقيه كتاب الصلاة: ص ٣١٨، الطبعة الحجرية السطر ٢١، المستند في شرح العروة الوثقى: ج ١٤، ص ٤٧٠.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ١٠٨، باب ٤٢ من ابواب القراءة في الصلاة، ح ٢.

(٣) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ١٢٢، باب ٥١ من ابواب القراءة في الصلاة، ح ١.

والاولى اضافة الاستغفار اليها (١) ولو بان يقول: اللهم اغفر لي، ومن لا يستطيع يأتي بالممكن منها، والا اتى بالذكر المطلق (٢) وان كان قادرا على قراءة الحمد تعينت حينئذ .

(١) وهذا ما عليه صحيح عبيد بن زرارة قال: سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الركعتين الأخيرتين من الظهر؟ قال: تسبح و تحمد الله وتستغفر لذنبك وان شئت فاتحة الكتاب فانها تحميد ودعاء^(١) وكذا عليه مفاد خبر ابن حنظلة قال: ان شئت فاقرأ فاتحة الكتاب وان شئت فاذكر الله فهو سواء، قال: قلت: فاي ذلك افضل؟ فقال: هما والله سواء ان شئت سبحت وان شئت قرأت^(٢) فان لسان كلتا الروايتين ظاهرهما الحمل على الاستحباب دون الوجوب وان كان الذي يستشعر من كلام العلامة عليه السلام في المنتهى القول بالوجوب ولذا قال الاقرب بعدم وجوب الاستغفار^(٣).

(٢) وذلك لأن مقتضى التسيبحات من التسييح والتحميد والتهليل والتكبير اما ان يلحظ منها الوحدات الانضمامية فيكون الاخذ بواحد منها عند عدم التمكن بنحو الميسور وبذلك يمكن تطبيق قاعدة الميسور وان اخذت بنحو الامور الانحلالية للاجزاء المتباينة فلا يصح تطبيق قاعدة الميسور لأن قاعدة الميسور انما يصح اتيانها اذا كانت من سنخ واحد دون ما لو كانت الاجزاء بعضها مع بعض من الامور المتباينة فان قاعدة الميسور غير جارية وانما ينظر للاجزاء فيما بينها على نحو الواجبات التخيرية فيمكن ان يؤتى بواحد منها لصدق الانطباق على الواجب باحدهما لاستيفاء الغرض بواحدة منها ويكون ذلك من نوع التخيير الشرعي دون التخيير العقلي لأن الافراد فيما بينها لم تكن متحدة النوع او الجنس حتى يقع الامر الاختياري فيما بينها بنحو وحدة الملاك وانما المروي في التسيبحات قد اخذ فيها تعدد الملاكات فيما بين اجزائها.

(١) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ١٠٧، باب ٤٢ من ابواب القراءة في الصلاة، ح ١.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ١٠٨، باب ٤٢ من ابواب القراءة في الصلاة، ح ٣.

(٣) منتهى المطلب: ج ٥، ص ٧٨.

واما في حال العجز وعدم القدرة فيقتصر على الذكر دون مطلق الذكر واما عند القدرة على اتيان الحمد خاصة فيجب عليه اتيانها بما انها احد فردي الواجب لانحصار فراغ الذمة به دون غيره وهذا مما يثبت بنحو الوجوب عقلاً.

٣٠ مدرك العروة الوثقى - ج ٢٠ / الصلاة

مسألة (١) : اذا نسي الحمد في الركعتين الاوليين، فالاحوط اختيار
قراءته في الاخيرتين، لكن الاقوى بقاء التخيير بينه وبين التسبيحات (١) .

نسيان الحمد في الركعتين الاوليين

(١) لما ذهب اليه المفيد والشيخ عليهما السلام بان الناسي للقراءة في الركعتين الاوليتين يجب
عليه القراءة في الركعتين الاخيرتين وهذا ما عليه خبر حسين بن حماد عن أبي عبدالله عليه السلام
قال: قلت: له اسهو عن القراءة في الركعة الاولى قال: اقرأ في الثانية، قلت: اسهو في الثانية،
قال: اقرأ في الثالثة، قلت: اسهو في صلاتي كلها، قال: اذا حفظت الركوع والسجود فقد تمت
صلاتك^(١) وحيث اشرنا الى مخالفتها للمشهور واعراضهم عنها فلا يمكن الاطمئنان بها وانما
المرجع الى التخيير.

(١) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ٩٣، باب ٥١ من ابواب القراءة في الصلاة، ح ٣.

مسألة (٢) : الاقوى كون التسبيحات افضل من قراءة الحمد في
الاخيرتين، سواء كان منفردا او اماماً او مأموماً (١).

أفضلية التسبيحات من قراءة الحمد

(١) للاستناد الى جملة من الروايات مع ما عليه جماعة من الفقهاء كظاهر الصدوقين
رحمهما الله والحسن والحلي وجمع من متأخري المتأخرين وان المدرك في ذلك لما اشرنا الى جملة
من الروايات والمهم ان التمسك بالافضلية اما على نحو الرجوع الى التفصيل فيما بين الامام
والمأموم وان الافضلية بتقديم القراءة للامام دون المأموم او الافضلية على نحو الاطلاق او
البناء على عدم المرجحية لاحدهما على الاخر ويكون المورد مما يقتضيه التخيير.
وحيث تطرقنا الى التصنيف فيما بين الروايات فمن المناسب التعرض الى ذلك ليتضح
وجه الحكم بمقتضى الاستناد الى الروايات فان ما عليه وجه الاستدلال بالافضلية للتسبيح
دون القراءة.

منها: ما ورد في خبري ابني عمران وحمزة انها سألت ابا عبد الله عليه السلام فقال: لأي علة
صار التسبيح في الركعتين الاخيرتين افضل من القراءة؟ قال: انما صار التسبيح افضل من
القراءة في الاخيرتين لأن النبي صلّى الله عليه وآله لما كان في الاخيرتين ذكر ما رأى من عظمة الله عز وجل
فدهش فقال: سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر فلذلك صار التسبيح افضل من
القراءة (١).

ومنها: صحيحة معاوية بن عمار قال: سألت ابا عبد الله عليه السلام عن القراءة خلف الامام
في الركعتين الاخيرتين؟ فقال: الامام يقرأ بفاتحة الكتاب ومن خلفه يسبح فاذا كنت وحدك
فاقرأ فيهما وان شئت فسبح (٢).

ولكنها معارضة بما في صحيح زرارة: لا تقرآن في الركعتين الاخيرتين من الاربع

(١) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ١٢٣، باب ٥١ من ابواب القراءة في الصلاة، ح ٣.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ١٠٨، باب ٤٢ من ابواب القراءة في الصلاة، ح ٢.

الركعات المفروضات شيئاً اماماً كنت او غير اماماً^(١).

ومنها: ما ورد في موثق ابن قيس عن أبي جعفر عليه السلام قال كان امير المؤمنين عليه السلام اذا صلى يقرأ في الركعتين الاولتين من صلاته الظهر سرا ويسبح في الاخيرتين من صلاته الظهر على نحو من صلاته العشاء وكان يقرأ في الاولتين من صلاته العصر سرا ويسبح في الاخيرتين على نحو من صلاته العشاء^(٢).

ومنها: صحيحة الحلبي عن أبي عبدالله عليه السلام قال: اذا قمت في الركعتين الاخيرتين لا تقرأ فيهما فقل الحمد لله وسبحان الله والله اكبر^(٣).

ومقتضاه النهي عن قراءة الحمد في كل من الركعتين الاخيرتين وانما وظيفته التسبيح سواء كان بمقتضى اخذ لا تقرأ جزءاً للشرط او الاخذ على نحو الصفتية والذي يلائم جواب الشرط ما كان متضمناً مفاد الفاء في قوله فقل الحمد لله وان ما يقتضيه النهي عن القراءة يناسبه عدم صحة القراءة وانما تكون وظيفته الانتقال الى التسبيح وان كان النظر الى ملاحظة مجموع الروايات القائلة بالافضلية او ما كانت ناظرة الى مقام التفصيل بين الامام والمأموم مع المعارضة لذلك التفصيل للارجاع الى الحكم بالتساوي ويكون المؤدى الرجوع الى التخيير وانه من المجموع الحمل في الروايات على التخيير بما يحقق الافضلية في ما بين افراد التسبيحات.

وعليه يكون البناء اما بالرجوع الى التفصيل فيما بين الامام والمأموم وهذا ما عليه صحيح ابن دراج قال: سالت ابا عبدالله عليه السلام عما يقرأ الامام في الركعتين في آخر الصلاة؟ فقال: بفاتحة الكتاب ولا يقرأ الذين خلفه ويقرا الرجل فيها اذا صلى وحده بفاتحة الكتاب^(٤).

وكذا بما ورد في صحيحة منصور بن حازم عن الصادق عليه السلام قال اذا كنت اماماً فاقرأ

(١) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ١٢٢، باب ٥١ من ابواب القراءة في الصلاة، ح ١.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ١٢٥، باب ٥١ من ابواب القراءة في الصلاة، ح ٩.

(٣) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ١٢٤، باب ٤٢ من ابواب القراءة في الصلاة، ح ٧.

(٤) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ١٠٨، باب ٤٢ من ابواب القراءة في الصلاة، ح ٤.

في الركعتين الاخيرتين بفاتحة الكتاب - الحديث (١).

وأيضاً بما ورد في صحيح معاوية بن عمار قال سألت ابا عبدالله عليه السلام عن القراءة خلف الامام في الركعتين الاخيرتين؟ فقال: الامام يقرأ بفاتحة الكتاب ومن خلفه يسبح فاذا كنت وحدك فاقرأ فيهما وان شئت فسبح (٢).

فان من الملاحظ لهذه الصحاح التفصيل بين وظيفة الامام ووظيفة المأموم، الا انها معارضة بما ورد في صحيح زرارة عن أبي جعفر عليه السلام انه قال: لا تقرآن في الركعتين الاخيرتين من الاربعة الركعات المفروضات شيئاً اما ما كنت او غير امام الحديث (٣).

وكذا في صحيحه الاخر عن أبي جعفر عليه السلام قال: كان الذي فرض الله على العباد من الصلاة عشر ركعات وفيهن القراءة وليس فيهن وهم - يعني سهواً فراد رسول الله صلى الله عليه وآله سبعا وفيهن الوهم وليس فيهن قراءة (٤).

وكذا بما في خبر ابن أبي الضحاك انه صحب الرضا عليه السلام من المدينة الى مرو فكان يسبح في الاخرتين - الحديث (٥).

ولكن حيث اتضح ان القراءة في الاخيرتين توافق ابناء العامة وبذلك تكون محمولة على التقية وعندئذ اما البناء على الغاء القول بالتفصيل واما البناء على الحمل على التخيير من غير فرق بين الامام وغيره ولا سيما على مبنى عدم تخصيص عمومات ادلة التسبيحات.

الا ان ما ذهب اليه المحقق الهمداني رحمته الله الرجوع الى امكان الجمع بين الروايات وقال بالالتزام بالتخصيص وان خصوص الامام تتعين عليه الفاتحة فتحمل النصوص السابقة على غير الامام ولكن بملاحظة مثل صحيحة سالم أبي خديجة السابقة فانها صريحة بالتسبيح لخصوص الامام وبذلك تحصل المعارضة وهذا مما يوجب عدم الالتزام بالتخصيص كما ان ما

-
- (١) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ١٢٦، باب ٥١ من ابواب القراءة في الصلاة، ح ١١.
 - (٢) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ١٠٨، باب ٤٢ من ابواب القراءة في الصلاة ح ٢.
 - (٣) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ١٢٢، باب ٥١ من ابواب القراءة في الصلاة ح ١.
 - (٤) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ١٢٤، باب ٥١ من ابواب القراءة في الصلاة، ح ٦.
 - (٥) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ١١٠، باب ٤٢ من ابواب القراءة في الصلاة، ح ٨.

يتصور في الحمل على التقية كما اشرنا اليه وكذا بما ذهب اليه صاحب الحدائق رحمته الله (١) في الحمل فيما بين الصحيحتين فان ذلك في حال عدم امكان الجمع فيما بينهما عرفا وقلنا سابقا بان مجموع الروايات قابلة للحمل فيها على التخيير دون الرجوع الى دعوى القول بالبناء على الوجوب التعييني كما ذهب اليه السيد الاستاذ رحمته الله (٢).

ويكون جهة حمل الروايات على التخيير مطلقا من غير فرق بين امام الجماعة وبين المنفرد وان ما دلت عليه صحيحة معاوية في قوله عليه السلام: ومن خلفه يسبح لا يستظهر منها التعيين في الوجوب وانما هي لبيان الحال لما يصلح فيه انطباق طبيعي الواجب لاحد مصاديق الواجب التخييري بان يكون ممثلا لاحد فرديه ولكن بنحو الافضلية دون النظر الى التحديد في الواجب التعييني.

وهذا ما عليه اتجاه المشهور وبالجمل ان ما نلتزم به في الواجب التخييري تارة بالقياس الى ما بين التسيبحات نفسها وذلك بالنظر الى مقدارها وتعدادها الكمي فيما بين بعضها البعض واخرى بالنسبة الى ما بين التسيبحات مع لحاظها مقارنة مع القراءة وتكون جهة الواجب التخييري هي اعتبار التسيبحات في عرض القراءة من غير لحاظ كونها زائدة في مقدار الفضيلة او ناقصة عنها وانما هما متساويان وذلك لما دلت عليه رواية علي بن حنظلة لقوله عليه السلام: ان شئت فاقرأ فاتحة الكتاب وان شئت فاذكر الله فهو سواء بالاضافة الى القسم في قوله عليه السلام قال: قلت: فأبي ذلك افضل؟ فقال: هما والله سواء... الخ (٣).

ولكن بالنظر الى انضمام هذه الرواية مع غيرها يمكن الحمل فيما بينها على بيان مراتب الافضلية وذلك لما عليه رواية محمد بن حكيم قال: سألت ابا الحسن عليه السلام ايها افضل القراءة في الركعتين الاخيرتين او التسيبح؟ فقال: القراءة افضل (٤)، مع البناء على عدم المناقشة في سندها بمحمد بن الحسن بن علاف ومحمد بن حكيم مع انضمامها الى الروايات اخرى المطلقة

(١) الحدائق الناضرة: ج ٨، ص ٤٠٣.

(٢) المستند في شرح العروة الوثقى: ج ١٤، ص ٤٧٦.

(٣) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ١٠٨، باب ٤٤ من ابواب القراءة في الصلاة، ح ٣.

(٤) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ١٢٥، باب ٥١ من ابواب القراءة في الصلاة، ح ١٠.

والصريحة في افضلية التسبيح يكون الحمل فيما بين رواية علي بن حنظلة والروايات الاخرى على بيان مراتب الافضلية.

والمخلص مما حررناه ان كان البناء على الارجاع الى الجمع التراكمي في الجانب الروائي بما هي ناظرة الى جهة التقابل بين التسبيحات والقراءة مع ملاحظة النهي عن القراءة في الركعتين الاخيرتين لما دلت عليه صححة زرارة او لبيان ما يطرأ الوهم في الاخيرتين دون الاوليتين او لجهة ما تحمله التسبيحات من الافضلية كما في خبر ابني عمران وحمزة بالاضافة الى ما عليه جملة من اطلاق الروايات فان ذلك مما يكشف عن الافضلية.

هذا مع ملاحظة الفرق بين التمسك بالافضلية وبين الامر بالتخير مع فرض عدم المنافاة بينها لادخال الواجب التخييري في مؤدى الافضلية لما تقابل القراءة وذلك لخصوص الجانب الوجوبي بما يقابل القراءة أيضاً لأنّ جهة المقابلة بين القراءة والتسبيحات تارة بلحاظ الافضلية واخرى بلحاظ الوجوب التخييري.

وعليه لا مجال للرجوع الى الاحتياط في التمسك باختيار التسبيحات لأنّ المورد يختلف بالنظر الى ذات التسبيحات بما انها من افراد الواجب فتكون واجبة او يلحظ فيها الجانب الاستحبابي وذلك للارجاع في التسبيحات الى مقابلها من القراءة وتكون ملحوظة على نحو الامر الاستحبابي وذلك عندما يقابل الامر الوجوبي في موضوع القراءة. وان كان المختار ارجاعها تحت كبرى الامر التخييري في كل منهما وان اختلفا بلحاظ الحثيات.

هذا مع ان ما يؤتى بالحمل تارة بعنوان القراءة لقصد الموضوعية وتكون من جنس القراءة من سنخ القرآن واخرى يؤتى بالحمد على نحو الدعاء لاشتغالها على التحميد والدعاء فتخرج عن مساق القراءة والخروج عن تصور الوهم وانما تدخل تحت موضوع الدعاء وهذا ما يوجب الاختلاف بلحاظ الحثية مع مراعاة القصد في جهة الاختلاف دون مجرد الاختلاف في الحثية عندما لم يقصد الى حثية الدعاء ولذا ان ما ورد في رواية علي بن

حنظلة^(١)، وكذا بما ورد في صحيحة عبيد بن زرارة قال سالت ابا عبدالله عليه السلام عن الركعتين الاخيرتين من الظهر؟ قال: تسبح وتحمد الله وتستغفر لذنبك وان شئت فاتحة الكتاب فانها تحميد ودعاء^(٢) وعليه يكون دعاء الحمد بنحو التضمن على نحو القصد في الاختلاف على نحو الحثية وبنحو التضمن فيكون الدعاء جزءاً القراءة وهذا لا يتم بنحو الحثية.

والمهم ان ما يستفاد من عرض الروايات سواء كانت بمساق الافضية في التسبيحات او البناء على التخيير لمخصوص ما بين اذكار التسبيحات او بمقارنة التسبيحات للقراءة يكون الحكم على نحو التخيير او الحمل على الافضية مع عدم المنافاة بين التخيير والافضية بالاضافة الى حال الجمع بين الروايات الناظرة الى التفصيل بين الامام والمأموم كما في رواية سالم أبي خديجة^(٣)، لانها في مساق الامر بالتسبيح وان كانت معارضة لما في صحيحة عبدالله بن سنان عن أبي عبدالله عليه السلام قال: ان كنت خلف الامام في صلاة لا يجهر فيها بالقراءة حتى يفرغ وكان الرجل ماموناً على القرآن فلا تقرأ خلفه في الاولتين، وقال: يجزيك التسبيح في الاخيرتين قلت أي شيء تقول انت؟ قال: اقرأ فاتحة الكتاب^(٤).

وهذا مما يوجب حصول المعارضة وعند التساقط يكون المرجع هو الى التخيير وهذا ما عليه مؤدى صحيحة عبيد بن زرارة ورواية على بن حنظلة أيضاً ويكون موضوع التخيير بمفاد الافضية دون التخيير بمفاد جهة التقابل فيما بين التسبيحات والقراءة.

(١) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ١٠٨، باب ٤٢ من ابواب القراءة في الصلاة ح ٣.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ١٠٧، باب ٤٢ من ابواب القراءة في الصلاة، ح ١.

(٣) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ١٢٦، باب ٥١ من ابواب القراءة في الصلاة ح ١٣.

(٤) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ١٢٦، باب ٥١ من ابواب القراءة في الصلاة، ح ١٢.

مسألة (٣) : يجوز ان يقرأ في احدى الاخيرتين الحمد وفي الاخرى التسبيحات، فلا يلزم اتحادهما في ذلك (١).

حكم الاخيرتين من حيث الجهر و الاخفات

(١) وذلك للبناء على التخيير التقابلي وان كان بملاك الرجوع الى الفضيلة يكون الرجوع الى مرجحية التسبيحات في البناء على القراءة لخصوص المنفرد دون الامام كما يصح البناء في تقديم القراءة للامام في خصوص الصلاة الجهرية دون الاخفاتية وهذا ما عليه مفاد صحيحة عبدالله بن سنان عن أبي عبدالله عليه السلام قال: ان كنت خلف الامام في صلاة لا يجهر فيها بالقراءة حتى يفرغ وكان الرجل مأمونا على القرآن فلا تقرأ خلفه في الاولتين وقال: يجزيك التسبيح في الاخيرتين، قلت: أي شيء تقول انت؟ قال: اقرأ فاتحة الكتاب (١).

وهي لبيان ما عليه وظيفة الامام الاخفات يكون حكم المأموم التسبيح وان كانت مسوقة للفرق بين الامام والمأموم في مقام القراءة وليست ناظرة الى مقام الفرق بين الجهر والاخفات وانما المستفاد منها بيان حكم الامام القراءة وبيان حكم المأموم التسبيح في مورد الاخفات وان ما يقوم به الامام القراءة في موضع التسبيح وان ما عليه رواية سالم أبي خديجة في قوله عليه السلام (وعلى الامام ان يسبح مثل ما يسبح القوم في الركعتين الاخيرتين) للكشف عن حالة حكم التخيير لوظيفة الامام أيضاً لمقام بيان اصل المشروعية بغض النظر عن مقام الحمل على الافضلية للامام وعدمه.

(١) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ١٢٦، باب ٥١ من ابواب القراءة في الصلاة، ح ١٢.

مسألة (٤) : يجب فيهما الاخفات سواء قرأ الحمد او التسبيحات نعم، اذا قرأ الحمد يستحب الجهر بالبسمة على الاقوى وان كان الاخفات فيها أيضاً احوط (١).

يجب الاخفات فيهما سواء بالحمد أو التسبيحات

(١) ليعلم ان ما يخص موضوع المسألة ان الذي يجب في الركعتين الاخيرتين عندما تكون الصلاة اعم من الاخفاتية والجهرية انه يؤتى فيها بالاخفات سواء كان الموضوع فيها الحمد ام التسبيح.

وهذا ما عليه المشهور وقيل وصوله الى حد الاجماع ولكن ما عليه الخلاف والغنية^(١) الاجماع عليه والمختار لدى صاحب الحدائق هَيْئَةُ التَّخْيِيرِ^(٢) وقال الجواهر هَيْئَةُ التَّخْيِيرِ^(٣) المعلوم من مذهب الامامية بطلان الجهر بالقراءة في الاخيرتين - الا ان ما ذكره يحتاج الى دليل صريح - ما لم يقال اثباته بطريق السيرة النبوية والائمة عليهم السلام واعمال عامة المسلمين وان كان المورد ثابتاً بطريق الاطلاق لمقتضى الحكم بالقراءة وهذا لا يمنع التمسك بالسيرة تأييداً بالاضافة الى ما عليه صحيح زرارة المتضمن ان الجهر فيما لا ينبغي الاجهار به في مورد العمد موجب للبطلان، وعليه الاعادة وهذا مما يثبت الاستناد بالالتزام في الاخفات في الركعتين الاخيرتين والنص الروائي للصحيحة : قال عليه السلام في رجل جهر فيما لا ينبغي الاجهار فيه واخفياً لا ينبغي الإخفاء فيه فقال: اي ذلك فعل متعمدا فقد نقض صلاته وعليه الاعادة^(٤).

وان المراد بلفظ لا ينبغي بقربنة فقد نقض صلاته وعليه الاعادة اثبات لمؤدى الوجوب دون الحمل فيه على ترك الاولى الذي مقتضاه الامر الاستحبابي وان كان الذي عليه مفاد الوجوب ما يستلزم منه الحكم الوضعي بالبطلان بلحاظ الاضافة لما بين ما لا ينبغي

(١) غنية النزوع: ص ٧٨.

(٢) الحدائق الناضرة: ج ٨، ص ٤٣٧.

(٣) جواهر الكلام: ج ٩، ص ٣٧٥.

(٤) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ٨٦، باب ٢٦ من ابواب القراءة في الصلاة، ح ١.

الاجهار به الذي اخذ بمساق الامر التفسيري لعبارة أي ذلك فعل متعمدا فقد نقض صلاته. وأيضاً مما يمكن اثبات كون المورد مقتضاه الاخفات بما ورد في صحيحة علي بن يقطين قال: سألت ابا الحسن عليه السلام عن الركعتين اللتين يصمت فيهما الامام أيقراً فيها بالحمد وهو امام يقتدى به؟ فقال: ان قرأت فلا بأس وان سكت فلا بأس^(١).

وذلك بناء على التمسك بلفظ يصمت فيهما في الحمل على الركعتين الاخيرتين ولكن بما ان الحكم للمأموم التخيير بين القراءة والسكوت يناسبه الاتيان في الركعتين الاوليين لأنّ موردهما تحمل الامام القراءة في الصلاة الاخفاتية وعندئذ تكون خارجة عن مورد الدعوى وهذا ما يمكن في الرواية الاخرى لابن يقطين^(٢)، ان تكون مبينة وشارحة للاولى حيث ورد عن أبي الحسن عليه السلام عندما سأله عن الركعتين الاولتين في الصلاة الجهرية فسأله عليه السلام عن حكم المأموم في الركعتين الاولتين تارة في الجهرية واخرى في الاخفاتية فاجاب الامام عليه السلام فيها الحكم بالتخيير بين القراءة والسكوت.

واما ما تعرض اليه الماتن عليه السلام في قوله: نعم اذا قرأ الحمد يستحب الجهر... الخ وهذا ما اشرنا اليه في المسألة الحادية والعشرين من الفصل السابق ويمكن التعرض الى المباني هناك ليتم الربط بين المسألتين حيث اشرنا الى ما تعرض اليه الماتن عليه السلام في المسألة المرقمة (٢١) باستحباب الجهر بالبسملة في الظهرين للحمد والسورة وان ما دلت عليه الروايات بحسب اطلاقها الجهر بالبسملة من غير فرق بين الامام والمأموم.

واما البناء على التفصيل بين وجوب الجهر في الاوليين والاخفات في الاخيرتين كما عليه اتجاه الحلّي في السرائر^(٣) والحدايق وان كان الاستظهار من الروايات ناظرة على نحو الاطلاق من غير فرق بين الركعتين الاوليتين او الاخيرتين بما استدل لذلك في رواية الفضل بن شاذان قال الاجهار بيسم الله الرحمن الرحيم في جميع الصلوات سنة^(٤).

(١) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ٣٥٨، باب ٣١ من ابواب صلاة الجماعة، ح ١٣.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ٣٥٨، باب ٣١ من ابواب صلاة الجماعة ح ١١.

(٣) السرائر: ج ١، ص ٢١٨.

(٤) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ٧٦، باب ٢١ من ابواب القراءة، ح ٦.

وظاهرها التعميم للركعتين الاوليتين والاخيرتين كما انها عامة لامام الجماعة وغيره وكذا بما ورد في رواية صفوان وهي صحيحة عن أبي عبدالله عليه السلام قال صليت خلف أبي عبدالله عليه السلام ايما فكان يقرأ في فاتحة الكتاب بسم الله الرحمن الرحيم فاذا كانت صلاة لا يجهر فيها بالقراءة جهر بسم الله الرحمن الرحيم واخفيا سوى ذلك^(١).

وأيضاً بما ورد في الصحيحة الثانية قال صليت خلف أبي عبدالله عليه السلام ايما فكان اذا كانت صلاة لا يجهر فيها جهر بسم الله الرحمن الرحيم وكان يجهر في السورتين جميعاً^(٢) فانه من خلال هاتين الصحيحتين تدلان على اثبات الجهر ويكون ذلك من غير فرق بين الصلاة الجهرية والاخفائية كما لا يفرق الحال بين صلاة الجماعة او الفرادى .

وعليه يكون النظر هنا الى قراءة البسمة بمقتضى اطلاق الروايات هناك مما يكون شاملاً لكل من الركعتين الاخيرتين وهذا ما عليه اتجاه المشهور وان خالف ابن ادريس رحمته الله في السرائر^(٣).

هذا مع انه ذكرنا في البسمة وقوعها جزءاً من الحمد والسورة فيناسبها وقوعها غير منفصلة عن حقيقة الامر المركب لتبعيتها في المركب كما انها تابعة من حيث الجهر والاخفات وذلك بالنظر الى الوجود الكيفي أيضاً وعليه يكون مقتضى الاخفات في البسمة اقوى كما انه في حال مورد الجهر بالقراءة لا بد من الجهر بالبسمة أيضاً لشمول الاطلاق لها فاذا قيل بتقييد الاطلاق والحكم بالجهر في مورد الاخفات يكون خلاف الظهور وعدم الاخذ بالاطلاق.

واما ما يقال بان الاخفات في الاخيرتين مستفاد من دليل لفظي فيتجه حينئذ التمسك باطلاقه لكنك عرفت ان المستند فيه انما هي السيرة والتعارف الخارجي المحققة لصغرى ما لا ينبغي الاجهار فيه بضميمة صحيحة زرارة بالتقريب المتقدم^(٤).

(١) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ٥٧، باب ١١ من ابواب القراءة، ح ١.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ٧٤، باب ٢١ من ابواب القراءة، ح ١.

(٣) السرائر: ج ١، ص ٢١٨.

(٤) المستند في شرح العروة الوثقى: ج ١٤، ص ٤٨٤-٤٨١.

فانه يقال بان ما عليه اثبات اصل وجود الاخفات في المحل الذي يقع فيه وجود الاخفات واما ما يرتبط بالمتعلق الذي يقرأ بالمحل فانه راجع الى الادلة اللفظية فالقراءة في محل الاخفات لا بد ان تكون ملائمة لمقتضى الحكم فيؤتى بها تامة الاجزاء ولا يصح فصل البسملة عن الامر التركيبي لذات الفاتحة او السورة والذي يبدو من السيد الاستاذ عليه السلام الخلط بين الظرف الاخفاتي ومتعلقه وان ما يثبت الظرف الاخفاتي ثابت بطريق السيرة وان ما يتعلق بظرف الامر الاخفاتي راجع الى الادلة الاثباتية الثابتة بواسطة الاطلاق والامور اللفظية فما يتعلق بالظرف الاخفاتي بمفاد كان التامة وما يتعلق بمسئله الظرف الاخفاتي بمفاد كان الناقصة.

مسألة (٥) : اذا أجهر عمداً بطلت صلاته، واما اذا أجهر جهلاً او نسياناً
صحت ولا يجب الاعادة وان تذكر قبل الركوع (١) .

الجهر موضع الإخفات

(١) وهذا ما اشرنا اليه في المسألة رقم (٢٢) وذلك لمقتضى ما دلت عليه صحيحة
زرارة عن أبي جعفر عليه السلام في رجل جهر فيما لا ينبغي الاجهار فيه واخفياً لا ينبغي الاخفاء
فيه فقال عليه السلام : اي ذلك فعل متعمدا فقد نقض صلاته وعليه الاعادة فان فعل ذلك ناسياً او
ساهياً او لا يدري فلا شيء عليه وقد تمت صلاته^(١).

ويكون بحسب الاطلاق تارة من زاوية الامر العمدي يوجب البطلان واخرى بمقتضى
الجانب الاطلاقي لكلمة لا يدري ما يشمل جاهل الحكم والموضوع مع البناء على المفارقة فيما
بين الجاهل القاصر يكون معذورا وبين الجاهل المقصر لا يكون معذورا وانما كان البناء على
صحة اعمال الجاهل القاصر لشمول حديث لا تعاد له بخلاف الجاهل المقصر فانه مطالب
باعادة العمل لعصيانه ومخالفته لامر المولى.

(١) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ٨٦، باب ٢٦ من ابواب القراءة في الصلاة، ح ١ .

مسألة (٦) : اذا كان عازماً من اول الصلاة على قراءة الحمد يجوز له ان يعدل عنه الى التسيبحات، وكذا العكس (١)، بل يجوز العدول في اثناء احدهما الى الاخر وان كان الأحوط عدمه .

اذا كان يقرأ الحمد يجوز له العدول الى التسيبحات

(١) وذلك لمقتضى الارجاع الى الواجب التخييري فيما بين القراءة او التسيبحات يمكنه ان يختار احدهما للبناء في اول الانعقاد على اي واحد منهما وهذا بخلاف البناء على الواجب التعييني فلا يصح له العدول من احدهما للآخر .

وعندئذ تكون المسألة مبنائية اما للارجاع الى الواجب التخييري فيصح العدول من القراءة الى التسيبحات او العكس سواء كان البناء فيما بينهما على نحو التساوي من غير مرجح لاحدهما على الاخر ام كان البناء في الامر التخييري بما يحمل كل فرد الخصوصية على نحو الافضلية بالقياس الى الفرد الاخر ويكون رجحان احد الفردين على نحو افضل فردي الواجب كما هو الحال في اختيار صلاة الجمعة على الظهر بناء على انها امران اختياريان ويقدم احدهما على الاخر على نحو افضل فردي الواجب .

وكذا الحال في موردنا أيضاً او يكون البناء فيما بين القراءة والتسيبحات على نحو اللطف الالهي في كل منهما بحيث ان كل فرد منهما يحمل نفس ما عليه الفرد الاخر من اللطف الالهي ويكون فيما بينهما الوحدة الحقيقية وهذا ما يرشد اليه باخذ الحمد فيها الدعاء بنحو التضمن دون التضمن ويكون بينهما بنحو المشترك المعنوي دون المشترك اللفظي وبذلك يصح بينهما وحدة جامعة حقيقية وليست وحدة لفظية .

وعندئذ يصح للمكلف العدول باي نقطة من اجزائها ولا تكون زيادة مبطله للصلاة من غير فرق بين الزيادة في اول الشروع فيها او في اثنائها وعليه يكون في مورد الشك في صحة العمل اصالة الصحة وذلك للبناء على كبرى الواجب التخييري مطلقاً ابتداء واستدامة

٤٤ مدرك العروة الوثقى - ج ٢٠ / الصلاة

وان خالف الشهيد عليه السلام في الذكرى ^(١) فان الحق كما اشرنا.

(١) ذكرى الشيعة: ج ٣، ص ٣١٨.

مسألة (٧) : لو قصد الحمد فسبق لسانه الى التسيبحات فالاحوط عدم الاجتزاء به، وكذا العكس نعم، لو فعل ذلك غافلا من غير قصد الى احدهما فالاقوى الاجتزاء به، وان كان من عادته خلافه (١).

(١) للبناء على ترتب الاعمال على القصد الواقعي الارتكازي فسبق اللسان لا يرفع موضوع القصد الواقعي الارتكازي ما لم يكن في اصل البناء فاقتدا للقصد بتاتا فاذا كان الامر في ابتداء العمل قاصداً على نحو الواجب التخييري فيمكنه الانتقال الى الفرد الاخر وهذا بخلاف ما لو كان البناء على الواجب التعييني لاحدهما فلا بد من القول بعدم الاجزاء.

واما في حال الغفلة لكل واحد من القراءة والتسيبحات مع فرض عدم المحضور الذهني لاي مبنى من المباني سواء كان بنحو الواجب التخييري ام العيني ولم يكن لديه اي قصد لواحد منهما وبالجملة ان موضوع الغفلة تارة الى اصل الجامع لكل منهما واخرى اخذ موضوع الغفلة بلحاظ الخصوصية الفردية لاي واحد منهما فان كان على الاول يمكن فرض التطبيق على اي واحد منهما واما اذا كان البناء على الثاني فلا مجال للاجزاء بواحد منهما وانما لا بد من الاعادة الى القصد اما بمبنى الواجب التخييري او التعييني ولا يصح اخذ الواجب على نحو اللابشرط لكل منهما.

مسألة (٨) : اذا قرأ الحمد بتخييل انه في احدى الاولتين (١) فذكر انه في احدى الاخيرتين، فالظاهر الاجتزاء به ولا يلزم الاعادة، أو قراءة التسبيحات وان كان قبل الركوع ، كما ان الظاهر ان العكس كذلك، فاذا قرأ الحمد بتخييل انه في احدى الاخيرتين ثم تبين انه في احدى الاوليين لا يجب عليه الاعادة .

قراءة الحمد بتخييل أنه في الأوليين

(١) فإنه يختلف باختلاف المباني التي تعرضنا اليها في المسألة (رقم ٦) حيث اشرنا الى ان ما بنى عليه ابتداءً اما بنحو الواجب التخييري فيجوز اخذ فردي الواجب والاجتزاء به وذلك بالبناء على الاكتفاء بالقراءة في احدى الركعتين الاخيرتين وهذا بخلاف البناء على الواجب التعييني ولا سيما عند اخذ القراءة بنحو الحيشية التعليلية للواجب فانه لا يجزئ بها الى محل آخر وذلك لعدم اخذ القراءة على نحو الجامع فيما بين الحمد والتسبيح وانما كان القصد لديه اعتبار الخصوصية الفردية لاحدهما دون الاخر او البناء على اخذ الحمد والتسبيح بنحو اللطف الالهي وهو كل ما انطبق عليهما الجامع الحقيقي دون الجامع اللفظي .
وعندئذ يمكن القول بالاجتزاء لانطباق الكلي الطبيعي على افراده وتكون القراءة مشيرة الى ذلك العنوان الكلي المنطبق على اي من الركعتين دون اخذ القراءة ملحوظة على نحو اللحاظ التقديدي مع احدى الركعتين بنحو الخصوصية الفردية ولا يكون ذلك من نوع الوضع العام والموضوع له خاص وانما اخذ قيد القراءة المتخصصة مع لحاظ الخصوصية بنحو الوضع الخاص والموضوع له خاص .

وهذا ما يوجب البطلان وعدم البناء على الصحة وذلك لمقتضى حديث لا تعاد ولانه قد تجاوز عن المحل كما عليه مفاد صحيحة منصور قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: اني صليت المكتوبة فنسيت ان اقرأ في صلاتي كلها فقال: أليس قد اتممت الركوع والسجود؟ قلت: بلى ، قال: قد تمت صلاتك اذا كان نسياناً^(١).

(١) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ٩٠، باب ٢٩ من ابواب القراءة في الصلاة، ح ٢.

وفي صحيح زرارة عن احدهما عليه السلام - في حديث - قال: من ترك القراءة متعمدا اعاد الصلاة ومن نسي فلا شيء عليه^(١) حيث ان بعد وصوله الى حد الركوع فقد تجاوز المحل فلا تجب عليه الاعادة للانتقال الى الموضع الاخر ولذا ورد في خبر أبي بصير قال: سألت ابا عبدالله عليه السلام عن الرجل نسي ام القرآن؟ قال عليه السلام: ان كان لم يركع فليعد ام القرآن^(٢) وكذا بما في موثق سماعة قال: ثم ليقرأها ما دام لم يركع^(٣).

(١) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ٩٠، باب ٢٩ من ابواب القراءة في الصلاة، ح ١.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ٨٨، باب ٢٨ من ابواب القراءة في الصلاة، ح ١.

(٣) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ٨٩، باب ٢٨ من ابواب القراءة في الصلاة، ح ٢.

نعم، لو قرأ التسيبحات ثم تذكر قبل الركوع انه في احدى الاولتين يجب عليه قراءة الحمد وسجود السهو بعد الصلاة لزيادة التسيبحات (١).

(١) وهو اشارة الى عكس ما تخيله اولا بمعنى انه قرأ الحمد متصورا في ذهنه انه في الركعتين الاخيرتين فظهر له ان ما جاء به في احد الركعتين الاوليتين دون الاخيرتين وهذا أيضاً راجع الى المباني التي تعرضنا اليها في التفريع الاول من الارجاع تارة الى كون القصد الذي بنى عليه اما بنحو الواجب التخييري فيجوز صحة البناء والاجزاء بالقراءة في احدى الركعتين الاوليين واخرى اخذ موضوع القصد بنحو الواجب التعييني فيوجب عدم الاجزاء. كما انه يمكن القول بالصحة عندما بنى على اخذ القراءة والتسيبح بنحو اللطف الالهي ويكون بينهما بنحو الجامع المشير للعنوان لذلك اللطف الالهي ويكون بنحو الجامع الحقيقي دون الجامع اللفظي لأن ما جاء به الحمد العنواني وليس الحمد التخصصي فيكتفيه من غير الحكم عليه بالبطلان لأن ما حصل للمكلف هو طبيعي الحمد المشتمل على الحمد والثناء وهو جامع لكلا الحالين.

كما انه على البناء في القصد بنحو الواجب التخييري يمكن تصحيح الصلاة لامكان الانطباق على اي الفردين من الركعات ولكن يشكل بانه فرق بين البناء في الواجب التخييري لما عليه متعلق الركعتين في الاخيرتين وبين البناء على انطباق القراءة لما هي مختصة في الركعتين الاوليتين لأن ما انطبق عليه التخيير في الركعتين الاخيرتين غير ما يمكن صحة انطباقه في الركعتين الاوليتين لاخذ القراءة فيها بنحو الحيثية التعليلية وعندئذ لا مجال لفرض صدق البناء في الواجب التخييري هنا بعكس ما عليه التفريع الاول حيث يكون هنا خلط بين البناء والمبنى وعندئذ لا بد من التفرقة فيما بين الامرين.

مسألة (٩) : لو نسي القراءة والتسبيحات وتذكر بعد الوصول الى حد الركوع صحت صلاته وعليه سجدة السهو للنقيصة، ولو تذكر قبل ذلك وجب الرجوع (١).

نسيان القراءة والتسبيحات

(١) واما لو تذكر قبل الركوع فانه بحسب المبنى الذي اشرنا اليه لا بد من القراءة وذلك لمقتضى موثقة سماعة قال: سألته عن الرجل يقوم في الصلاة فينسى فاتحة الكتاب؟... الخ قال: ليقرأها مادام لم يركع^(١) وليس عليه سجدة السهو لانها منطويتان بادللة خاصة وليس لكل زيادة.

(١) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ٨٩، باب ٢٨ من ابواب القراءة في الصلاة، ح ٢.

مسألة (١٠) : لو شك في قراءتهما بعد الهوي للركوع لم يعتن وان كان قبل الوصول الى حده، وكذا لو دخل في الاستغفار (١).

شك في القراءة والتسيّحات

(١) وهذا مبني على ان صدق قاعدة التجاوز تارة بما ينطبق عليه تمامية الفعل الذي قد تجاوزه وانتقل الى جزء آخر وهذا ما عليه مؤدى صحيحة منصور قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: اني صليت المكتوبة فنسيت ان أقرأ في صلاتي كلها فقال أليس قد اتممت الركوع والسجود؟ قلت : بلى قال: قد تمت صلاتك اذا كان نسياناً^(١) فانه قد اشار الى ان صدق التجاوز بما ينطبق عليه حد الانتقال من جزء الى آخر على نحو التمامية دون النظر الى المقدمات فمثل الهوي او النهوض اللذان هما خارجان عن حقيقة اصل العمل وانما هما مقدمتان للركوع وللقيام فلا يصدق عليهما حد الركوع او القيام لخروجهما عنهما موضوعاً. كما ان الدخول في الاجزاء الاستحبابية كالاستغفار بناء على عدم اخذها في موضوع اصل العمل فتكون خارجة أيضاً لأنها ليست مقومة في ذاتية العمل لا يقال بان الاجزاء المركبة للواجب تارة بما انها اجزاء مقومة في ماهية الصلاة واخرى بما انها مكملة كالفنوت والاستغفار ونحوهما فيمكن جريان قاعدة التجاوز لانطباق الانتقال الى الجزء المستحب بما له الدخالة في الامر التركيبي التكميلي وليس بنحو الجزء التقويمي فاذا دخل في الجزء الاستحبابي كالاستغفار اصبح داخلاً في الامر التركيبي المجموعي لطبيعي الصلاة. وهذا ما تدل عليه صحيحة عبيد بن زرارة قال عليه السلام: تسبح وتحمد الله وتستغفر لذنبك ... الخ^(٢).

ولا يخفى ان المراد من الاستغفار تارة لما يكون فرداً عرضياً لسائر التسيّحات التي تحل محل القراءة واخرى ما يقصده الاستغفار المطلق الذي هو مطلق الذكر بما يقع ولو بعد تمامية

(١) وسائل الشريعة: ج ٦، ص ٩٠، باب ٢٩ من ابواب القراءة في الصلاة، ح ٢.

(٢) وسائل الشريعة: ج ٦، ص ١٠٧، باب ٤٢ من ابواب القراءة في الصلاة، ح ١.

الفعل والذكر ويكون فردا طوليا بالقياس الى القراءة والتسبيحات.
وعندئذ يمكن ان يستدل عليه بان ما يترتب عليه من التمامية بعد الانتهاء من العمل
السابق والدخول بمقدمات العمل اللاحق يورد له ذكر الاستغفار المطلق دون النظر الى
الاستغفار المنوط بفعل خاص.
وبذلك يصبح جزءاً من ماهية الصلاة على نحو الجزء التكميلي دون الجزء التقويبي
فيصدق بذلك انطباق الانتقال من جزء الى جزء آخر وتشمله قاعدة التجاوز.

٥٢ مدرك العروة الوثقى - ج ٢٠ / الصلاة

مسألة (١١) : لا بأس بزيادة التسيبحات على الثلاث اذا لم يكن بقصد
الورود بل كان بقصد الذكر المطلق (١).

زيادة التسيبحات على الثلاث

(١) حيث انه بعد ان اخذ التحديد منوطا بالورود عن المعصوم عليه السلام فان زاد على ذلك
المقدار المحدد يكون موجبا للبطلان واما اذا كان اتيان الذكر بنحو الذكر المطلق فالزيادة على
ما عليه المقدار المحدد من قبل المعصوم عليه السلام لا مانع منه وهذا ما ياتي في محله من جواز الذكر
والدعاء والقرآن في الصلاة او على نحو الذكر المطلق او على عدم القصد بنحو الجزئية في
الصلاة والمدرك في ذلك النص او دعوى الاجماع وهذا ما يأتي في مسألة (رقم ٩ من فصل
مبطلات الصلاة).

مسألة (١٢) : اذا اتى بالتسبيحات ثلاث مرات فالاحوط ان يقصد القربة ولا يقصد الوجوب والندب حيث انه يحتمل ان يكون الاولى واجبة والاخيرتين على وجه الاستحباب، ويحتمل ان يكون المجموع من حيث المجموع واجبا، فيكون من باب التخيير بين الاتيان بالواحدة والثلاث ويحتمل ان يكون الواجب ايا منها شاء مخيرا بين الثلاث، فحيث ان الوجوه متعددة فالاحوط الاقتصار على قصد القربة، نعم لو اقتصر على المرة له ان يقصد الوجوب (١).

قصد القربة في التسبيحات ثلاث

(١) لأن اتيان التسبيحات الثلاث تارة على نحو الواجبات الانحالية التي يقصد بكل واحدة على نحو اللابشرطية وينظر الى كل واحدة بنحو الجهة الاستقلالية بنحو الواجب التخييري الشرعي واخرى يلحظ في كل من التسبيحات على نحو الواجب المجموعي التراكمي بحيث ينظر الى المجموع وجوبا واحدا ولا يجتزئ بواحد وانما يكون الواجب بلحاظ ضم الثلاثة بعضها مع بعض فان كان البناء على الاول فلا يخلو اما ان يكون الواجب واحدا على نحو البدل او يكون الواجب هو الاول والاخيرتان مستحبتان او يكون وجوب التسبيحتين الاوليتين هما المستحبتان والاخيرة هي الواجبة او يكون لحاظ كل واحدة مستحبة او واجبة او المجموع يقع واجبا بنحو الجهة العنوانية فذاك تابع للقصد.

فصل في مستحبات القراءة

وهي امور :

الأول: الاستعاذة قبل الشروع في القراءة في الركعة الاولى بان يقول:
﴿اعوذ بالله من الشيطان الرجيم﴾ ، او يقول: ﴿اعوذ بالله السميع العليم من
الشيطان الرجيم﴾ وينبغي ان يكون بالاخفات (١).

مستحبات القراءة

١ - الاستعاذة

(١) حيث يستحب الاستعاذة من الشيطان الرجيم قبل الشروع في القراءة ويكون المدرك في ذلك لما ورد في صحيح الحلبي عن أبي عبدالله عليه السلام وذكر دعاء التوجه بعد تكبيرة الاحرام ثم قال: تعوذ بالله من الشيطان الرجيم ثم اقرأ فاتحة الكتاب^(١) وكذا بما ورد في خبر فرات بن احنف عن أبي جعفر عليه السلام قال: واذا قرأت بسم الله الرحمن الرحيم فلا تسبالي ان لا تستعيز^(٢) وأيضاً بما ورد في مرسل الفقيه عن امير المؤمنين عليه السلام قال: كان رسول الله صلى الله عليه واله وسلم أتم الناس صلاة واوزهم كان اذا دخل في صلاته قال: الله اكبر بسم الله

(١) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ١٣٣، باب ٥٧ من ابواب القراءة في الصلاة ح ١.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ١٣٥، باب ٥٨ من ابواب القراءة في الصلاة ح ١.

الرحمن الرحيم^(١).

واتيان الاستعاذة امر استحبابي في الركعة الاولى الا انه ورد الخلاف منسوباً الى الشيخ أبي علي بن الشيخ الطوسي رحمه الله القول بالوجوب^(٢) الا انه لا يركن الى مقالته وانما ورد الخلاف مع دعوى الاجماع سابقا عليه ولاحقاً نعم ربما يقال بان مدركه في الوجوب ما هو ظاهر صحيح الحلبي السابق ولكن ما عليه الاستظهار من الصحيحة فيها قرائن تثبت ان الامر مشترك بين الواجب والمستحب وهذا لما عليه من القرائن التي تكشف عن وحدة السياق الى الامر الاستحبابي دون الامر الوجوبي كالاتيان بالتكبيرات ما قبل الافتتاحية والادعية في خلالها ويكون التعوذ بالاخفات وان ورد في خبر حنان قال: صليت خلف أبي عبدالله عليه السلام فتعوذ بإجهار^(٣) وذلك للبناء على اصل المشروعية وان كان دعوى الاجماع على خلاف الجهر.

(١) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ١١، باب ١ من ابواب القراءة في الصلاة، ح ١١.

(٢) نقلا عن الذكرى: ج ٣ ص ٣٣١.

(٣) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ٧٥، باب ٢١، من ابواب القراءة في الصلاة، ح ٣.

الثاني: الجهر بالبسملة في الاخفاتية وكذا في الركعتين الاخيرتين ان قرأ الحمد (١)، بل وكذا في القراءة خلف الامام حتى في الجهرية، واما في الجهرية فيجب الاجهار بها على الامام والمنفرد.

٢ - الجهر بالبسملة

(١) لأن ملاك التمسك بجهر البسملة للارجاع الى كونها جزء من القراءة الجهرية فلا بد من الحكم بالجهر فيها وقد سبق البحث عن جزئية البسملة من السورة وهذا ما عليه المشهور لدى الامامية والمتسالم عندهم بخلاف ابناء العامة حيث يرون انها جزء من الفاتحة خاصة^(١) حتى تشاهد ما عليه المصاحف المطبوعة في دولهم يضعون علامة الاية بعد بسملة الفاتحة وهذا ما يفارق السور الاخرى وبالنسبة الى سورة براءة فلم تكن البسملة جزء من السورة وهو باتفاق الفريقين.

وان المدرك على الجزئية صحيحة معاوية بن عمار قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: اذا قمت للصلاة اقرا بسم الله الرحمن الرحيم في فاتحة القران؟ قال: نعم قلت: فاذا قرأت فاتحة القرآن اقرا بسم الله الرحمن الرحيم مع السورة؟ قال عليه السلام: نعم^(٢) وان ذكرنا فيما سبق ان البسملة تابعة للسورة على نحو الجزئية الا ان الكلام بان صدق التبعية في الموضوع خاصة او بجميع اللوازم الاخرى فان كان البناء على الاول فتحدد البسملة في خصوص موضوع الجزئية من السورة ولكن لا تتعدى الاحكام واللوازم الاخرى كالجهر والاخفات.

وانما مقتضى التبعية منحصرة في خصوص الموضوع ولا يصح التعدية للاحكام الاخرى ما اذا كان عنوان التبعية فيما بين البسملة والسورة على جميع اللوازم فانه بمقتضى صدق المسانحة وتناسب الحكم للموضوع مما يستدعي حصول المفارقة بين التبعية فيما بين السورة والبسملة وذلك بأخذ تبعية البسملة للسورة في مورد الجهر بحيث ان السورة في

(١) المجموع: ج ٣ ص ٢٣٤، وكذا المغني: ج ١ ص ٣٤٦.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ٨٥، باب ١١ من ابواب القراءة في الصلاة، ح ٥.

الركعتين الاوليتين اذا كانتا جهريتين فالبسملة لا بد ان تكون جهرية وان كانت السورة في مورد الركعتين اخفائيتين تكون البسملة اخفائية هذا كله في مرحلة الثبوت.

واما مقام الاثبات فقد وردت الادلة بما رواه الصدوق رحمته الله في الخصال باسناده عن الاعمش عن جعفر بن محمد عليه السلام قال: الاجهار ببسم الله الرحمن الرحيم في الصلاة واجب (١) فان التعبير بالواجب اما بالحمل على وحدة المسانحة بناء على جزئية البسملة مع السورة واما بالحمل على مورد الاختلاف فيما بين الركعتين الاوليتين في الجهرية تكون واجبة واما بالنسبة الى الاخفائية فيكون ذلك لمورد الحمل على الافضلية.

وما اشكل في سند الرواية غير تام ولذا ذهب صاحب الحدائق رحمته الله الى كونها صحيحة (٢) وكذا من جملة الادلة الاثباتية على استحباب الجهر بالبسملة بما ورد في صحيحتي صفوان قال: صليت خلف أبي عبدالله عليه السلام اياماً فكان يقرأ في فاتحة الكتاب ببسم الله الرحمن الرحيم فاذا كانت صلاة لا يجهر فيها بالقراءة جهر ببسم الله الرحمن الرحيم واخفيا سوى ذلك (٣).

وكذا بما ورد في صحيحه الثاني قال صليت خلف أبي عبدالله عليه السلام اياماً فكان اذا كانت صلاة لا يجهر فيها جهر ببسم الله الرحمن الرحيم وكان يجهر في السورتين جميعاً (٤) ويكون من خلال مفاد كلتا الصحيحتين الحمل فيها على الافضلية ولم يكن لسانها الدلالة على الوجوب وهذا ما تؤكد عليه صحيحة الحلبي عن أبي عبدالله عليه السلام انها (محمد بن سنان وعبدالله بن مسكان) سألاه عن يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم حين يريد يقرأ فاتحة الكتاب قال: نعم ان شاء سرا وان شاء جهراً فقالا أفقرؤها مع السورة الاخرى؟ فقال: لا (٥).

فان دلالتها ظاهرة بجواز القراءة جهراً او اخفائاً على نحو التخيير وبانضمامها الى تلك

(١) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ٧٥، باب ٢١ من ابواب القراءة في الصلاة، ح ٥.

(٢) الحدائق الناضرة: ج ٨ ص ١٦٩.

(٣) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ٥٧، باب ١١ من ابواب القراءة في الصلاة، ح ١.

(٤) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ٧٤، باب ٢١ من ابواب القراءة في الصلاة، ح ١.

(٥) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ٦١، باب ١٢ من ابواب القراءة في الصلاة، ح ٢.

٥٨ مدرك العروة الوثقى - ج ٢٠ / الصلاة

الصحيحين الحمل فيها على الافضلية والمهم ان ضوابط هذه المسألة قد اشرنا اليها في المسألة (رقم ٢١) من فصل القراءة فانه من خلال الجمع بين الروايات وضم بعضها مع البعض نتوصل الى الحمل على استحباب البسملة سواء كان في الركعتين الاوليتين ام الاخيرتين كما انه لا يفرق الحال بين الامام والمنفرد وعندئذ يكون الحمل على الترجيح المطلق.

الثالث: الترتيل اي التأنى في القراءة وتبيين الحروف على وجه يتمكن السامع من عدّها (١) .

٣- الترتيل

(١) وهذا ما عليه قوله تعالى: ﴿وَرَتَّلِ الْقُرْآنَ تَرْتِيلاً﴾^(١) والمراد من الترتيل لغة التأنى وتبيين الحروف بحيث يكون باستطاعة السامع عد الحروف كما في قولهم: ثغر مرتل ورتل (بكسر التاء) ورتل بالتحريك اذا كان مفلجاً لا يركب بعضه على بعض وورد عن امير المؤمنين عليه السلام بينه تبياناً ولا تهذه هذا الشعر ولا تنثره نثر الرمل ونسب اليه عليه السلام ترتيل القران حفظ الوقوف وبيان الحروف واستدل بطريق الروايات في مرسل ابن ابي عمير عن بعض اصحابنا عن ابي عبدالله عليه السلام قال: ينبغي للعبد اذا صلى ان يرتل في قراءته فاذا مر بآية فيها ذكر الجنة وذكر النار سأل الله الجنة وتعوذ بالله من النار^(٢).

وذكر في مجمع البيان في تفسير الاية المباركة ورتله ترتيلاً - اي بينه بياناً واقرأه على هيتتك - وقيل معناه ترسل فيه ترسلاً وبذلك روى ابو بصير عن ابي عبدالله عليه السلام وهو ان تتمكث فيه وتحسن به صوتك^(٣) وهو على اي حال ما يقصد به الترسل في الاداء والتبيين في مقاطع الحروف واظهارها مع مراعاة حسن التأليف ومعرفة مواضع الوقوف وهذا مؤدى قول امير المؤمنين عليه السلام بينه بياناً ولا تنثره نثر الرمل.

(١) المزمّل: ٤.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ٦٨، باب ١٨ من ابواب القراءة في الصلاة ح ١.

(٣) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ٢٠٧، باب ٢١ من ابواب قراءة القران في الصلاة، ح ٤، مجمع البيان:

ج ١٠، ص ٤٧٨.

الرابع : تحسين الصوت بلا غناء (١).

٤ - تحسين الصوت

(١) وهذا مقتضى ما دلت عليه رواية ابن سنان عن الصادق عليه السلام عن النبي صلى الله عليه وآله قال: سيجيء من بعدي اقوام يرجعون القرآن ترجيع الغناء والنوح والرهبانية لا يجوز تراقبهم قلوبهم مقلوبة وقلوب من يعجبه شأنهم (١).
وفي خبر النوفلي عن أبي الحسن عليه السلام قال: ذكرت الصوت عنده فقال: ان علي بن الحسين عليه السلام كان يقرأ فرما مر به المار فصعق من حسن صوته (٢) وكذا في خبر ابن سنان عن أبي عبدالله عليه السلام قال: قال النبي صلى الله عليه وآله: لكل شيء حلية وحلية القرآن الصوت الحسن (٣) وعليه يكون هناك وجود فرق بين حسن الصوت والغناء على نحو الترجيع في الصوت.

(١) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ٢١٠، باب ٢٤ من ابواب قراءة القرآن، ح ١.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ٢١١، باب ٢٤ من ابواب قراءة القرآن في الصلاة ح ٢.

(٣) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ٢١١، باب ٢٤ من ابواب قراءة القرآن، ح ٣.

الخامس: الوقف على فواصل الآيات (١).

٥ - الوقف

(١) مؤدى الوقوف كما ورد في مجمع البيان مرسلا عن ام سلمة قالت: كان النبي ﷺ يقطع قراءة آية آية^(١) والمراد بالوقف كما اشرنا اليه تارة بما يكون واجبا واخرى بما يكون جائزا وان ما يتم به الوقف على مواضعه وان ذكر عدد مواضعه خمسة الاف وثمانية وعشرين وقفا الا ان المضبوطة منها عشرة وتسمى وقف غفران لما روى عن النبي ﷺ ان من ضمن لي ان يقف على عشرة مواضع ضمننت له الجنة اما الواجب من الوقف فتلاثة وثمانين وقفاً التي منها الوقف على لفظ الجلالة كما في قوله تعالى: ﴿ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ ﴾^(٢) وان ورد اقل من ذلك وقسم الى الوقف التام والحسن والكافي والقبيح والتام بما لا تعلن بما لا يمكن بما بعده لا لفظا ولا معنى ومحله الفواصل ورؤوس الاي والمهم ان ما اورده علماء التجويد اخذ على نحو الصناعة ولم يكن له مستند شرعي والالتزام بقولهم غير ملزم.

(١) وسائل الشريعة: ج ٦، ص ٢٠٨، باب ٢١ من ابواب قراءة القرآن، ح ٥.

(٢) آل عمران: ٧.

السادس: ملاحظة معاني ما يقرأ والاتعاظ بها (١) .

٦ - ملاحظة معاني ما يقرأ

(١) وهو مقتضى قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ: الا لا خير في قراءة ليس فيها تدبر^(١) وهذا ما يدل عليه خبر عبد الرحمن بن كثير عن امير المؤمنين عَلَيْهِ السَّلَامُ في وصف المتقين قال: اما الليل فصافون اقدمهم تالين لاجزاء القرآن يرتلون ترتيلاً - الى قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ: واذا مروا بآية فيها تخويف اصغوا اليها مسامع قلوبهم وابصارهم فاقشعرت منها جلودهم ووجلت قلوبهم فظنوا ان صهيل جهنم وزفيرها وشهيقها في اصول آذانهم واذا مروا بآية فيها تشويق ركنوا اليها طمعاً وتطلعت انفسهم اليها شوقاً وظنوا انها نصب اعينهم^(٢) .

(١) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ١٧٣، باب ٣ من ابواب قراءة القرآن، ح ٧.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ١٧٢، باب ٣ من ابواب قراءة القرآن، ح ٦.

السابع: ان يسأل الله عند آية النعمة او النعمة ما يناسب كلا منها (١).

٧ - تناسب تسائل عند آية النعمة او النعمة

(١) وهو ما دل عليه مرسل ابن أبي عمير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: ينبغي للعبد اذا صلى ان يرتل في قراءته فاذا مر بآية فيها ذكر الجنة وذكر النار سأل الله الجنة وتعوذ بالله من النار^(١).

(١) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ٦٨، باب ١٨ من ابواب القراءة في الصلاة، ح ١.

٦٤..... مدرك العروة الوثقى - ج ٢٠ / الصلاة

الثامن: السكتة بين الحمد والسورة، وكذا بعد الفراغ منها بينها وبين
القنوت أو تكبير الركوع (١) .

٨ - السكتة بين الحمد والسورة

(١) وهذا ما عليه خبر اسحاق بن عمار عن جعفر عليه السلام عن ابيه عليه السلام ان رجلين من
اصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله اختلفا في صلاة رسول الله صلى الله عليه وآله فكتبنا الى أبي ابن كعب: كم كانت
لرسول الله صلى الله عليه وآله من سكتة؟ قال: كانت له سكتتان: اذا فرغ من ام القران واذا فرغ من
السورة (١).

(١) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ١١٤، باب ٤٦ من ابواب القراءة في الصلاة، ح ٢.

التاسع: ان يقول بعد قراءة سورة التوحيد: كذلك الله ربي مرة، او مرتين او ثلاثا، او كذلك الله ربنا، وان يقول بعد فراغ الامام من قراءة الحمد اذا كان مأموما: الحمد لله رب العالمين، بل وكذا بعد فراغ نفسه ان كان منفرداً (١) .

٩ - القول بعد قراءة الحمد و التوحيد

(١) وذلك لمقتضى صحيح ابن الحجاج عن أبي عبدالله عليه السلام - في حديث - ان ابا جعفر عليه السلام كان يقرأ (قل هو الله احد) فاذا فرغ منها قال: كذلك الله، او كذلك الله ربي (١) . وكذا بما ورد في خبر عبد العزيز بن المهدي قال: سألت الرضا عليه السلام عن التوحيد؟ فقال عليه السلام: كل من قرأ (قل هو الله احد) وآمن بها فقد عرف التوحيد، قلت: كيف يقرأها، قال: كما يقرأ الناس، وزاد فيها: كذلك الله ربي، كذلك الله ربي (٢) . وأيضاً بما في خبر رجاء بن أبي الضحاك: فاذا فرغ - يعني الرضا عليه السلام - منها يعني سورة التوحيد قال: كذلك الله ربنا ثلاثاً (٣) .

وكذلك بما ورد في خبر السيارى زيادة ورب آباءنا الاولين (٤) بعد الثالثة وفي خبر الفضيل المروي عن مجمع البيان قال: امرني ابو جعفر عليه السلام ان اقرأ (قل هو الله احد) واقول اذا فرغت: منها كذلك الله ربي ثلاثاً (٥) . واما ما يخص المأموم عندما يكون خلف الامام بعد انتهائه من الحمد بقول الحمد لله رب العالمين وذلك لما في خبر جميل عن أبي عبدالله عليه السلام قال: اذا كنت خلف امام فقرأ الحمد وفرغ من قراءتها فقل انت الحمد لله رب العالمين (٦) .

- (١) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ٧١، باب ٢٠ من ابواب القراءة في الصلاة، ح ٢.
- (٢) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ٧٠، باب ٢٠ من ابواب القراءة في الصلاة، ح ١.
- (٣) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ٧٣، باب ٢٠ من ابواب القراءة في الصلاة، ح ٨.
- (٤) مستدرک الوسائل: ج ٤، ص ١٧٨، باب ١٦ من أبواب القراءة في الصلاة، ح ١.
- (٥) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ٧٣، باب ٢٠ من ابواب القراءة في الصلاة، ح ٩.
- (٦) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ٦٧، باب ١٧ من ابواب القراءة في الصلاة، ح ١.

وكذا بما في موثقة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: ولا تقولن اذا فرغت من قراءتك: آمين فان شئت قلت: الحمد لله رب العالمين^(١) وأيضاً بما في خبر الفضيل المروي عن مجمع البيان عن أبي عبدالله عليه السلام قال: اذا قرأت الفاتحة ففرغت من قراءتها (وانت في الصلاة) فقل: الحمد لله رب العالمين^(٢).

وعليه يكون من مجموع هذا العرض الروائي اطلاق الامر الاستحبابي على اي فرد من هذه الامور تارة على نحو التفريق واخرى على نحو الجمع وهو اكمل فردي الامر الاستحبابي واما بالنسبة الى حال الامام او المنفرد بالنظر الى خبر جميل او صحيحه فانه أيضاً مما يكون على نحو الامر الاختياري في اختيار الحمد لله رب العالمين منفرداً او كان لامام الجماعة.

(١) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ٦٨، باب ١٧ من ابواب القراءة في الصلاة، ح ١.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ٦٨، باب ١٧ من ابواب القراءة في الصلاة، ح ٦.

العاشر: قراءة بعض السور المخصوصة في بعض الصلوات كقراءة عم يتساءلون، وهل اتى، وهل اتاك، ولا اقسام، واشباهها في صلاة الصبح (١) وقراءة سبح اسم، والشمس ونحوهما في الظهر والعشاء، وقراءة اذا جاء نصر الله، والهاكم التكاثر في العصر والمغرب، وقراءة سورة الجمعة في الركعة الاولى، والمنافقين في الثانية في الظهر والعصر من يوم الجمعة، وكذا في صبح يوم الجمعة او يقرأ فيها في الاولى الجمعة، والتوحيد في الثانية وكذا في العشاء في ليلة الجمعة يقرأ في الاولى الجمعة وفي الثانية المنافقين وفي مغربها الجمعة في الاولى، والتوحيد في الثانية، ويستحب في كل صلاة قراءة انا انزلناه في الاولى والتوحيد في الثانية، بل لو عدل عن غيرهما اليهما لما فيهما من الفضل اعطي اجر السورة التي عدل عنها مضافا الى اجرهما، بل ورد انه لا تزكو صلاة الا بهما، ويستحب في صلاة الصبح من الاثنين والخميس سورة هل اتى في الاولى، وهل اتاك في الثانية.

١٠ - قراءة بعض السور المخصوصة

(١) للاستناد الى صحيح ابن مسلم عن الامام الصادق عليه السلام في قوله: واما الغداة فدعم يتساءلون) و (هل اتاك حديث الغاشية) و (لا اقسام بيوم القيامة) و (هل اتى على الانسان حين من الدهر)^(١) واما بالنسبة للظهر والعشاء للاستناد الى نفس الصحيح أيضاً قال: واما الظهر والعشاء الاخرة فدعم اسم ربك الاعلى) و (الشمس وضحاها) ونحوها^(٢). كما انه بالنسبة الى صلاة العصر والمغرب فللرجوع الى نفس صحيحة محمد بن مسلم عن الصادق عليه السلام في قوله واما العصر والمغرب فدعم اذا جاء نصر الله) و (الهاكم التكاثر) ونحوها^(٣) وروى عيسى بن عبدالله القمي في الحسن او الصحيح عن أبي عبدالله عليه السلام قال:

(١) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ١١٦، باب ٤٨ من ابواب القراءة في الصلاة، ح ٢.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ١١٧، باب ٤٨ من ابواب القراءة في الصلاة، ح ٢.

(٣) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ١١٧، باب ٤٨ من ابواب القراءة في الصلاة، ح ٢.

كان رسول الله ﷺ يصلي الغداة بد (عم يتساءلون) و (هل اتاك حديث الغاشية) و (لا اقسم بيوم القيامة) و شبهها، وكان يصلي الظهر بد (سبح اسم) و (الشمس وضحاها) و (هل اتاك حديث الغاشية) و شبهها وكان يصلي المغرب بد (قل هو الله احد) و (اذا جاء نصر الله والفتح) و (اذا زلزلت) وكان يصلي العشاء الاخرة بنحو ما يصلي في الظهر والعصر بنحو من المغرب^(١) وورد عن جماعة من الفقهاء وكذا عن جملة من كتب الشيخ والعلامة عليهما السلام وغيرهما استحباب السور القصار في الظهرين معا والمغرب وذكر ان ذلك منسوب الى المشهور.

واما في خصوص يوم الجمعة كما عليه المشهور ودعوى الاجماع أيضاً من قبل الانتصار بالاضافة الى المدرك الروائي ما ورد في صحيح زرارة عن أبي جعفر عليه السلام في حديث طويل يقول: اقرأ سورة الجمعة والمنافقين فان قراءتها سنة يوم الجمعة في الغداة والظهر والعصر^(٢) وأيضاً بما هو مرفوع عن حريز وربيعي عن أبي جعفر عليه السلام قال: اذا كانت ليلة الجمعة تستحب ان يقرأ في العتمة سورة الجمعة و (اذا جاءك المنافقون) وفي صلاة الصبح مثل ذلك وفي صلاة الجمعة مثل ذلك وفي صلاة العصر مثل ذلك^(٣).

ومما يستفاد التأكيد على استحباب سورة الجمعة والمنافقين في يوم الجمعة ما ورد في خبر عمر بن يزيد قال: قال ابو عبد الله عليه السلام من صلى الجمعة بغير الجمعة والمنافقين اعاد الصلاة في سفر او حضر^(٤) وكذا بما يستفاد التأكيد عليه بالاستحباب ما في صحيح الحلبي عنه عليه السلام قال: اقرأ سورة الجمعة والمنافقين في يوم الجمعة^(٥).

وورد في خبر رجاء بن أبي الضحاك عن الرضا عليه السلام انه كانت قراءته في جميع المفروضات في الاولى (الحمد) و (انا انزلناه) وفي الثانية (الحمد) و (قل هو الله احد) الا في

(١) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ١١٦، باب ٤٨ من ابواب القراءة في الصلاة، ح ١.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ١٢٠، باب ٤٩ من ابواب القراءة في الصلاة، ح ٦.

(٣) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ١١٩، باب ٤٩ من ابواب القراءة في الصلاة، ح ٣.

(٤) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ١٥٩، باب ٧٢ من ابواب القراءة في الصلاة، ح ١.

(٥) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ١٦٠، باب ٧٢ من ابواب القراءة في الصلاة، ح ٣.

الغداة والظهر والعصر يوم الجمعة فانه كان يقرأ فيها (الحمد) وسورة الجمعة والمنافقين^(١).
 واما في حال انفراد المصلي عن الجماعة وكان يوم الجمعة فانه ورد في مصحح الحلبي
 قال: سألت ابا عبدالله عليه السلام عن القراءة في الجمعة اذا صليت وحدي اربعاً اجهر بالقراءة؟
 فقال عليه السلام: نعم، وقال: اقرأ سورة الجمعة والمنافقين في يوم الجمعة^(٢).
 كما انه ورد بسقوط سورة الجمعة والمنافقين في حال السفر للاستناد في خبر ابن يقطين
 قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن الجمعة في السفر ما اقرأ فيها؟ قال: اقرأهما بـ (قل هو الله
 احد)^(٣) وهناك ادلة ترد في حال ما لو لم يأت بسورة الجمعة في يوم الجمعة فقد امر باعادة
 الصلاة^(٤) وكذا بما ورد في مصحح عمر بن يزيد قال: قال: قال ابو عبدالله عليه السلام: من صلى
 الجمعة بغير الجمعة والمنافقين اعاد الصلاة في سفر او حضر^(٥) وهذا ما يدل على انه لا يفرق
 في ناحية اثبات سورة الجمعة سواء كانت في مورد السفر ام الحضر ويكون ذلك من نوع
 الحمل على الاستحباب دون الحكم بالوجوب وان استظهره البعض ولكنه بعيد.
 واما النظر الى عرض الروايات المشيرة الى قراءة سورة الجمعة والمنافقين لأوقات يوم
 الجمعة سواء كان ذلك في وقت الليل ام الصبح ام الظهر والعصر فانه على الاول كما ورد ذلك
 في خبر حريز عن أبي جعفر عليه السلام قال: اذا كانت ليلة الجمعة تستحب ان يقرأ في العتمة سورة
 الجمعة و (اذا جاءك المنافقون) وفي صلاة الصبح مثل ذلك، وفي صلاة الجمعة مثل ذلك وفي
 صلاة العصر مثل ذلك^(٦).
 وكذا بما ورد في صحيح زرارة عنه عليه السلام قال: اقرأ سورة الجمعة والمنافقين فان قراءتهما

-
- (١) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ١٥٦، باب ٧٠ من ابواب القراءة في الصلاة، ح ١٠.
 (٢) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ١٦٠، باب ٧٣ من ابواب القراءة في الصلاة، ح ٣.
 (٣) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ١٥٨، باب ٧١ من ابواب القراءة في الصلاة، ح ٢.
 (٤) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ١٥٩، باب ٧٢ من ابواب القراءة في الصلاة، ح ١.
 (٥) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ١٥٩، باب ٧٢ من ابواب القراءة في الصلاة، ح ١.
 (٦) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ١١٩، باب ٤٩ من ابواب القراءة في الصلاة، ح ٣.

٧٠ مدرك العروة الوثقى - ج ٢٠ / الصلاة

سنة يوم الجمعة في الغداة والظهر والعصر^(١) وهذه الصحيحة لم تتعرض الى قراءتها في ليلة الجمعة وان كان الوارد في خبر أبي بصير عن الصادق عليه السلام قال: اقرأ في ليلة الجمعة بـ (الجمعة) و (سبح اسم ربك الاعلى) وفي الفجر سورة الجمعة و (قل هو الله احد)^(٢).

والاستظهار من المجموع الحمل على التخيير في مورد الاستحباب واما ما يخص قراءة سورة (انا انزلناه) فقد ورد في خبر ابن راشد قال: قلت لأبي الحسن عليه السلام: جعلت فداك انك كتبت الى محمد بن الفرغ تعلمه ان افضل ما يقرأ في الفرائض (انا انزلناه) و (قل هو الله احد) وان صدري ليضيق بقراءتها في الفجر فقال عليه السلام: لا يضيقتن صدرك بهما فان الفضل والله فيها^(٣) وفي المرسل عن صحب الرضا عليه السلام القدر في الاولى والتوحيد في الثانية^(٤).

واما في حال العدول عنها الى غيرها فالاستناد لما في الاحتجاج عن صاحب الزمان عليه السلام انه كتب الى محمد بن عبدالله بن جعفر الحميري في جواب مسأله حيث سأله عما روي في ثواب القرآن في الفرائض وغيرها ان العالم عليه السلام قال: عجباً لمن لم يقرأ في صلاته (انا انزلناه في ليلة القدر) كيف تقبل صلاته^(٥).

وروي ما زكت صلاة لم يقرأ فيها (قل هو الله احد) وروي ان من قرأ في فرائضه الهمة اعطي من الثواب قدر الدنيا فهل يجوز ان يقرأ الهمة ويدع هذه السورة التي ذكرناها مع ما قد روى انه لا تقبل صلاة ولا تزكو الا بهما؟ - التوقيع: - الثواب في السور على ما قد روي واذا ترك سورة مما فيها الثواب وقرأ (قل هو الله احد) (وانا انزلناه) لفضلها اعطي ثواب ما قرأ و ثواب السور التي ترك ويجوز ان يقرأ غير هاتين السورتين وتكون صلاته تامة ولكنه يكون قد ترك الافضل^(٦).

(١) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ١٢٠، باب ٤٩ من ابواب القراءة في الصلاة، ح ٦.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ١١٨، باب ٤٩ من ابواب القراءة في الصلاة، ح ٢.

(٣) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ٧٨، باب ٢٣ من ابواب القراءة في الصلاة، ح ١.

(٤) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ٧٩، باب ٢٣ من ابواب القراءة في الصلاة، ح ٣.

(٥) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ٧٩، باب ٢٣ من ابواب القراءة في الصلاة، ح ٥.

(٦) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ٨٠، باب ٢٣ من ابواب القراءة في الصلاة، ح ٥.

واما استحباب صلاة الصبح في يوم الاثنين والخميس فان المدرك لما حكى عن
الرضا عليه السلام في طريقه الى خراسان انه كان يقرأ في صلاة الغداة يوم الاثنين ويوم الخميس في
الركعة الاولى الحمد و(هل اتى على الانسان) وفي الثانية الحمد و(هل اتاك حديث الغاشية)
وقال عليه السلام: من قرأها في صلاة الغداة يوم الاثنين ويوم الخميس وقاه الله شر اليومين^(١).
وهذا ما عليه الشيخ عليه السلام واتباعه كما نقله المدارك^(٢) ونسبه صاحب الحدائق^(٣) عليه السلام
الى المشهور الا ان صاحب الجواهر عليه السلام قال: الا اننا لم نتحققه بل ظاهر اقتصار المنتهى على
نسبته الى الشيخ عليه السلام خلافها كما اننا لم نتحقق ما يدل على استحباب السورة المزبورة في
الركعتين معا على وجه يكون به افضل من غيرها^(٤).
نعم ذكر في ثواب الاعمال عن أبي جعفر عليه السلام قال: من قرأ (هل اتى على الانسان) في
كل غداة خميس زوجه الله من الحور العين ثمانمائة عذراء واربعة الاف ثيب وحوراء من الحور
العين وكان مع محمد^(٥) عليه السلام ولكن يחדش بعدم التعرض الى مقام الافضلية الا من خلال
اللازم من حيث معرفة المقدار في مراتب الثواب مع عدم بيان الشرطية لقراءتها معا
ولو جاء في الركعة الاولى (هل اتى) وفي الركعة الثانية سورة الغاشية كما هو المستفاد من
روايات اخرى.

(١) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ١٢١، باب ٥٠ من ابواب القراءة في الصلاة، ح ١.

(٢) مدارك الاحكام: ج ٣، ص ٣٦٤.

(٣) الحدائق الناضرة: ج ٨، ص ١٨٨.

(٤) جواهر الكلام: ج ٩، ص ٤٠٣.

(٥) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ١٢٢، باب ٥٠ من ابواب القراءة في الصلاة، ح ٢.

٧٢ مدرك العروة الوثقى - ج ٢٠ / الصلاة

مسألة (١) : يكره ترك سورة التوحيد في جميع الفرائض الخمس (١)

مكروهات القراءة

١ - ترك التوحيد في جميع الفرائض

(١) لما عليه خبر منصور بن حازم عن أبي عبد الله عليه السلام قال: من مضى به يوم واحد فصلى فيه بخمس صلوات ولم يقرأ فيها (بقل هو الله احد) قيل له: يا عبد الله لست من المصلين^(١).

(١) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ٨٠، باب ٢٤ من ابواب القراءة في الصلاة، ح ٢.

مسألة (٢) : يكره قراءة التوحيد بنفس واحد، وكذا قراءة الحمد والسورة بنفس واحد (١).

٢ - قراءة التوحيد بنفس واحد

(١) للاستناد الى رواية محمد بن يحيى باسناده له عن أبي عبدالله عليه السلام قال: يكره ان يقرأ (قل هو الله احد في نفس واحد)^(١) وكذا بما ورد في خبر محمد بن الفضيل، واذا كان الملاك بارجاع الكراهة لموضوع القراءة بنفس واحد فيمكن دعوى القول بسريان الكراهة لمن قرأ الحمد بنفس واحد ولفظ الكراهة لا يراد به التحريم وان كان بمقتضى الجمع بين المنع والجواز الحمل على الكراهة وذلك لما ورد في صحيح ابن جعفر عن اخيه عليه السلام قال: سألته عن الرجل يقرأ الفريضة بفاتحة الكتاب وسورة اخرى في النفس الواحد؟ قال عليه السلام: ان شاء قرأ في نفس وان شاء (في) غيره^(٢) وأيضاً بما ورد في قرب الاسناد بنفس النص مع زيادة ولا بأس^(٣).

(١) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ٧٠، باب ١٩ من ابواب القراءة في الصلاة ح ٢.
(٢) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ١١٣، باب ٤٦ من ابواب القراءة في الصلاة، ح ١.
(٣) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ١١٣، باب ٤٦ من ابواب القراءة في الصلاة، ذ ح ١.

٧٤..... مدرك العروة الوثقى - ج ٢٠ / الصلاة

مسألة (٣) : يكره ان يقرأ سورة واحدة في الركعتين الا سورة التوحيد (١).

٣- قراءة سورة واحدة في الركعتين

(١) للارجاع الى خبر ابن جعفر عليه السلام عن أخيه موسى بن جعفر عليهما السلام قال:

سألته عن الرجل يقرأ سورة واحدة في الركعتين من الفريضة وهو يحسن غيرها فان فعل فما عليه؟ قال عليه السلام: اذا احسن غيرها فلا يفعل وان لم يحسن غيرها فلا بأس (١).

(١) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ٤٧، باب ٦ من ابواب القراءة في الصلاة، ح ١.

مسألة (٤) : يجوز تكرار الآية في الفريضة وغيرها والبكاء، ففي الخبر كان علي بن الحسين عليه السلام اذا قرأ مالك يوم الدين يكررها حتى يكاد ان يموت (١)، وفي آخر عن موسى بن جعفر عليه السلام عن الرجل يصلي، له ان يقرأ في الفريضة فتمر الآية فيها التخويف فيبكي ويردد الآية؟ قال عليه السلام: يردد القرآن ما شاء وان جاءه البكاء فلا باس (٢).

يجوز تكرار الآية في الفريضة

(١) لما رواه الكليني بسنده الى الزهري (١).

(٢) وذلك لما رواه في الوسائل عن كتاب علي بن جعفر عليه السلام (٢) وأيضاً بما ورد في

رواية الحميري في قرب الاسناد عنه عليه السلام (٣).

(١) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ١٥١، باب ٦٨ من ابواب القراءة في الصلاة، ح ١.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ١٥٢، باب ٦٨ من ابواب القراءة في الصلاة، ح ٣.

(٣) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ١٥٢، باب ٦٨ من ابواب القراءة في الصلاة، ح ٣.

مسألة (٥) : يستحب اعادة الجمعة او الظهر في يوم الجمعة اذا صلاهما
فقرأ غير الجمعة والمنافقين (١)، او نقل النية الى النفل اذا كان في الاثناء واطام
ركعتين ثم استئناف الفرض بالسورتين (٢).

استحباب اعادة الجمعة

(١) استنادا الى موثقة عمر بن يزيد بل هي صحيحة عن أبي عبدالله عليه السلام قال: من
صلى الجمعة بغير الجمعة والمنافقين اعاد الصلاة في سفر او حضر^(١)، وكذا بما ورد في صحيح
ابن يقطين عن الرجل يقرأ في صلاة الجمعة بغير سورة الجمعة متعمدا؟ قال عليه السلام: لا بأس
بذلك^(٢).

(٢) وذلك لما ورد في صحيح صباح بن صبيح قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام رجل اراد
ان يصلي الجمعة فقرأ ب(قل هو الله) احد قال عليه السلام: يتمها ركعتين ثم يستأنف^(٣).
ومن الملاحظ ان البناء على اخذ قيد اللحاظ فيما بين البسمة والسورة والقصد فيما
بينهما على نحو الحيشية التعليقية لا يمنع من العدول الى النفل ثم استئناف الصلاة وقراءة
السورتين او يمكنه الانفراد كما انه بمقتضى صحيح ابن يقطين له الاستمرارية وعدم انقطاع
الصلاة ويكون من المجموع الحمل في اعادة الصلاة واتيان الجمعة والمنافقين بالحمل على
الاستحباب.

(١) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ١٥٩، باب ٧٢ من ابواب القراءة في الصلاة، ح ١.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ١٥٧، باب ٧١ من ابواب القراءة في الصلاة، ح ١.

(٣) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ١٥٩، باب ٧٢ من ابواب القراءة في الصلاة، ح ٢.

مسألة (٦) : يجوز قراءة المعوذتين في الصلاة وهما من القرآن (١) .

جواز قراءة المعوذتين في الصلاة

(١) وذلك لعدم الخلاف بل للاجماع والنص كما يدل عليه صحيح صفوان قال: صلى بنا ابو عبدالله عليه السلام المغرب فقرأ بالمعوذتين في الركعتين^(١) وخبر صابر مولى بسام قال: أمّنا ابو عبدالله عليه السلام في صلاة المغرب فقرأ المعوذتين ثم قال هما من القرآن^(٢) وكذا بما في خبر الحسين بن بسطام عنه عليه السلام انه سئل عن المعوذتين أهما من القرآن؟ فقال الصادق عليه السلام: هما من القرآن فقال الرجل: انهما ليستا من القرآن في قراءة ابن مسعود ولا في مصحفه فقال عليه السلام: اخطأ ابن مسعود او قال كذب ابن مسعود وهما من القرآن فقال الرجل فأقرأ بهما في المكتوبة؟ فقال عليه السلام: نعم^(٣) .

(١) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ١١٤، باب ٤٧ من ابواب القراءة في الصلاة، ح ١.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ١١٥، باب ٤٧ من ابواب القراءة في الصلاة، ح ٢.

(٣) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ١١٥، باب ٤٧ من ابواب القراءة في الصلاة، ح ١.

مسألة (٧) : الحمد سبع آيات والتوحيد أربع آيات (١) .

الحمد سبع آيات و التوحيد أربع آيات

(١) وهذا ما عليه البناء في اخذ البسملة جزءاً من السورة فيكون بالنسبة الى الفاتحة ان قراءة ﴿ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ ﴾ آية واحدة ومن لا يرى جزئية البسملة فصراط الذين انعمت عليهم آية وهذا ما ورد في مجمع البيان وانما ورد بان الفاتحة سبع المثاني بما في مصحح ابن مسلم قال: سألت ابا عبد الله عليه السلام عن السبع المثاني والقرآن العظيم أهي الفاتحة؟ قال عليه السلام: نعم قلت: بسم الله الرحمن الرحيم من السبع؟ قال عليه السلام: نعم هي افضلهن (١).

ومما استدل أيضاً على اثبات ان الفاتحة سبع آيات ما ورد عن الامام العسكري عليه السلام عن آبائه عن امير المؤمنين عليه السلام - في حديث - انه قال: بسم الله الرحمن الرحيم آية من فاتحة الكتاب وهي سبع آيات تمامها بسم الله الرحمن الرحيم (٢).

وورد في خبر أبي هارون المكفوف المروي في الوسائل في باب ما يقرأ في نوافل الزوال قال: يا ابا هارون ان الحمد سبع آيات وقل هو الله احد ثلاث آيات فهذه عشر آيات (٣) وانما ذكر سورة الاخلاص ثلاث آيات يجعل (لم يلد ولم يولد - الى احد) - آية واحدة مع عدم كون البسملة آية فيكون مجموع السورة ثلاث ايات وهذا بخلاف ما لو جعلت البسملة آية مستقلة جزءاً من السورة و ﴿ لم يلد ولم يولد ﴾ آية مستقلة مع اخذ بقية الآيات الاخرى أيضاً مستقلة تكون خمس آيات ولذا يمكن للمصلي في صلاة الايات في حال التفريق بين الآيات ان ياتي بسورة الاخلاص على طبق الخمس.

(١) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ٥٧، باب ١١ من ابواب القراءة في الصلاة، ح ٢.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ٥٩، باب ١١ من ابواب القراءة في الصلاة، ح ٩.

(٣) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ٦٤، باب ١٣ من ابواب القراءة في الصلاة، ح ٣.

مسألة (٨) : الاقوى جواز قصد انشاء الخطاب بقوله : ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ اذا قصد القرآنية أيضاً بان يكون قاصدا للخطاب بالقرآن بل وكذا في سائر الايات فيجوز انشاء الحمد بقوله ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ وانشاء المدح في ﴿الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ وانشاء طلب الهداية في ﴿اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ ولا ينافي قصد القرآنية مع ذلك (١).

جواز قصد انشاء الخطاب

(١) لما ينحل الخطاب تارة على نحو الجهة العنوانية وذلك لمقتضى الامر الطبيعي لكلي الخطاب من غير ملاحظة شخص الخطاب واخرى يراد بالخطاب ما يشمل شخص الخطاب ونوعه الخاص وهذا ما يلزم منه استعمال المشترك في معنيين ولذا ذهب الشيخ رحمته الى المنع من ذلك لما فيه من المحذور بعدم جواز استعمال اللفظ باكثر من معنى واحد لانه في حال اخذ البسملة مع السورة على نحو الحكاية الواردة من قبل الوحي الالهي على لسان نبيه صلوات الله عليه وآله بلحاظ وجوده الشخصي فاذا لوحظ بآن الحكاية لما عليه النص القرآني لا يتحمل ان يكون ناظراً الى معنى آخر من مفهوم غير ما عليه المدلول القرآني كقصد الخطاب او الدعاء او الاخبار وهذا مما يستلزم منه اجتماع معنيين في آن واحد وذكر في مجاله الاصولي بعدم الجواز. الا انه يمكن المناقشة في ناحية اصل الكبرى الاصولية لأنَّ الممتنع في استعمال اللفظ بأكثر من معنى واحد اذا كان في آن واحد واما اذا استعمل على نحو تعدد الحيثيات والدواعي فيمكن الاستعمال من غير محذور وهذا ما اشرنا اليه سابقا بصحة امكان تعدد الدواعي فانه يؤتى بالحمد بعنوان النص القرآني ولكن يقصد به الحمد والدعاء على نحو الحيثية الاخرى وليس بالنظر الى ذات النص القرآني فيؤتى به على نحو تعدد الحيثيات وهذا لا مانع منه. كما انه يفرق بين اتيان النص بما انه أمر توقيفي فلا يصح اتيان ما يماثله في الخطاب وبين اتيان النص على نحو المدلول الالتزامي ويقصد به اولا بنحو المدلول المطابقي ولكن يؤتى به على نحو الدواعي الاخرى بنحو المدلول الالتزامي فان ذلك لا يكون ممتنعاً عرفاً وعادة وعليه يمكن الجمع بين النص القرآني وبين المعاني التضمنية للقرآن.

٨٠ مدرك العروة الوثقى - ج ٢٠ / الصلاة

او يكون بعبارة اخرى اخذ المفهوم القرآني على نحو الامر العنواني وليس على نحو الامر الشخصي ويكون نظير انطباق الكلي الطبيعي على مصاديقه كانطباق السقف على المجلساء والاباء للابناء وعندئذ لا مانع من قصد الحكاية عن الوجود القرآني وعلى بقية المعاني الاخرى كأن يتلفظ بلفظ الحمد لله رب العالمين او اياك نستعين او الرحمن الرحيم فإنه بآن ما يتلفظ بها على الوجه القرآني يقصد بها المعاني الاخرى من الدعاء وطلب الاستعانة وطلب الرحمة وهذا لا يطلق عليه من نوع الجمع بين معنيين في آن واحد وانما جاء بمعنى واحد يقارنه وجودات معان لازمة للمعنى الاول وهذا ليس من باب استعمال اللفظ بأكثر من معنى واحد.

مسألة (٩) : قد مرّ انه يجب كون القراءة وسائر الاذكار حال الاستقرار، فلو اراد حال القراءة التقدم او التأخر قليلاً، او الحركة الى احد الجانبين، او ان ينحني لآخذ شيء من الأرض او نحو ذلك يجب ان يسكت حال الحركة وبعد الاستقرار يشرع في قراءته، لكن مثل تحريك اليد او اصابع الرجلين لا يضر، وان كان الاولى بل الأحوط تركه أيضاً (١).

يجب كون القراءة و سائر الاذكار حال الاستقرار

(١) لأنّ ما ثبت عليه وجود القراءة الكينونة المشروطة بالاستقرار فاذا كان في حال القراءة اراد التحرك من مكان الى آخر فعليه الوقوف عن القراءة الى ان يثبت له الاستقرار التام وبعد ذلك يشرع في النطق ولا يجعل قراءته في آن حركته فان ذلك مما ينافي شرطية الاستقرار ويكون عنوان التحرك ما يوجب حالة من عدم الثبات في موضع محل المصلي بما يوجب الانتقال من مكان الى محل آخر ولو بخطوة او اقل من ذلك وهذا بخلاف مطلق الحركة كحركة اليد والاصبع والرقبة ونحوها فان ذلك لا يؤثر في شرطية الاستقرار لحال المصلي.

٨٢ مدرك العروة الوثقى - ج ٢٠ / الصلاة

مسألة (١٠) : اذا سمع اسم النبي ﷺ في اثناء القراءة يجوز بل يستحب ان يصلي عليه، ولا ينافي الموالاة كما في سائر مواضع الصلاة، كما انه اذا سلّم عليه من يجب رد سلامه يجب ولا ينافي (١) .

اذا سمع اسم النبي ﷺ يجوز ان يصلي عليه
(١) لما يمكن الاستناد الى عموم صحيح زرارة في قوله وصل على النبي ﷺ كلما ذكرته او ذكره ذاكر عندك ... الخ^(١) كما انه يشمل مثل موارد عموم رد السلام فانه لا يوجب عدم الموالاة عرفاً.

(١) وسائل الشيعة: ج ٥، ص ٤٥١، باب ٤٢ من ابواب الاذان والاقامة، ح ١.

مسألة (١١) : اذا تحرك حال القراءة قهرا بحيث خرج عن الاستقرار
فلا حوط اعادة ما قرأه في تلك الحالة (١).

التحرك في حال القراءة

(١) لأن ما يقتضيه الاصل في مورد الشك جريان البراءة دون الاشتغال وعندئذ لا مجال للقول بوجوب الاعادة نعم الا على مبنى ان ما عليه وظيفة المصلي شرطية الاستقرار سواء كان في حال الاختيار ام الاضطرار فيمكن دعوى القول بوجوب اعادة ما قرأه في ظرف التحرك المفاجئ ولذا بمقتضى الاستناد الى الاطلاق يقتضي وجوب الاعادة ولكن بما ان المورد يتمسك به في خصوص ما انساق اليه الدليل لمن كان في حال الاختيار دون الامر الاضطراري ولا سيما على اخذ مساق الدليل على نحو الامر اللبي فيؤخذ بما هو القدر المتيقن فلا يتعدى الى غيره الا بدليل وعندئذ يكون المورد مجرى البراءة دون الاشتغال.

وبالجملة انه يمكن التوجيه بصورة أخرى وهو انه في حال الشك في شرطية الاستقرار مما يوجب عدم وجوب الاعادة وهذا لا يفرق الحال فيه بين اخذ الاستقرار للصلاة او شرطا للقراءة وهذا مما يستدعي جريان اصالة البراءة كما يثبت أيضاً بدليل حديث لا تعاد (١).
ولكن ربما يدعى بعد فرض وجوب الاستقرار ولو بنحو الموجبة الجزئية اما للقراءة او للصلاة وكان الامر مما يمكن تداركه ولو باعادة القراءة فالقاعدة توجب جريان اصالة الاشتغال ولم يكن هناك دليل الا حديث لا تعاد فان ذلك موجب للتمسك بالعام في الشبهة المصدقية لغرض تردد موضوعه وعدم احرازه.

الا انه يمكن مناقشته فانه كما اسلفنا ان الدليل منساق لخصوص الامر اللبي وليس من موارد الادلة الاثباتية فيؤخذ بما هو القدر المتيقن ويكون الشك في الزائد على ما هو المتيقن منه يكون مقتضى جريان البراءة هذا مع انه لو تم اطلاق لكل من جزئية الاستقرار او شرطيته للصلاة يستلزم من ذلك حصول المعارضة وبعد التسايط المرجع الى البراءة حتى

(١) وسائل الشيعة: ج ٧، ص ٢٣٤، باب ١ من ابواب قواطع الصلاة، ح ٤.

٨٤ مدرك العروة الوثقى - ج ٢٠ / الصلاة

على فرض اخذ الاستقرار شرطاً في الصلاة فإنه بمقتضى حديث لا تعاد لا يكون ملزماً وإنما المورد البراءة ولو كان الاستقرار شرطاً للقراءة فأنما الواجب إعادة القراءة وليست الاعادة لحال الاستقرار الذي هو شرطها فإنه عند الشك فيه الاصل البراءة أيضاً لأن المرجع في ذلك من نوع الدوران بين الاقل والاكثر وبمقتضاه جريان البراءة دون الاشتغال كما لا يخفى.

مسألة (١٢) : اذا شك في صحة قراءة آية او كلمة يجب اعادةها اذا لم يتجاوز ويجوز بقصد الاحتياط مع التجاوز، ولا بأس بتكرارها مع تكرار الشك ما لم يكن عن وسوسة ومعه يشكل الصحة اذا أعاد (١).

الشك في صحة القراءة

(١) لأن ذلك يختلف بحسب المبنى فان كان قاعدة التجاوز والفراغ مرجعها الى قاعدة واحدة فالثمرة المتعقبة تكون واحدة واما اذا كان البناء على الاختلاف فيما بينهما فالثمرة أيضاً تقع متعددة ومختلفة حيث تقرر في محله ان الاختلاف بينهما بمفاد كان التامة ومفاد كان الناقصة لان مؤدى قاعدة الفراغ الشك في اصل الوجود وثبوته لانه بمجرد الفراغ من وجود الشيء يكون مورداً للجريان قاعدة الفراغ وبذلك تقع القاعدة بمفاد كان التامة.

واما اذا كان الشك في صحة الوجود وبعد العلم بأصل وجود الشيء ومقتضاه جريان قاعدة التجاوز ومفادها كان الناقصة ولذا تكون قاعدة التجاوز مورد انطباق صحيحة زارة في قوله عليه السلام اذا خرجت من شيء ثم دخلت في غيره فشكك ليس بشيء (١) حيث اعتبر فيها المدخول بالغير دون مجرد الانتهاء من الشيء واما بالنسبة الى قاعدة الفراغ يكفي الانتهاء من الشيء وذلك بمقتضى قوله عليه السلام: كلما شككت فيه مما قد مضى فأَمْضِه كما هو (٢) وبذلك يتضح جهة المفارقة بين القاعدتين وعدم امكان ارجاع احدهما للآخرى.

ومما يمكن تطبيق قاعدتي التجاوز والفراغ على مورد المسألة وذلك عندما يشك المصلي في قراءة آية او كلمة وهذا مبني على ان جريانها هل يختصان بتامة الامر المركب أو يكفي في صدق الجريان ولو ببعض اجزائه فان كان النظر الى اطلاق ادلتها فيمكن الشمولية من غير فرق بين تامة المركب او بعض اجزائه.

وان ذهب المحقق النائيني عليه السلام الى الاقتصار لخصوص تامة المركب وذلك لما دلت عليه

(١) وسائل الشريعة: ج ٨، ص ٢٣٧، باب ٢٣ من ابواب الخلل، ح ١.

(٢) وسائل الشريعة: ج ٨، ص ٢٣٧، باب ٢٣ من ابواب الخلل، ح ٣.

صحيحة زرارة وهذا مبني على ان ما طرحه زرارة تارة لبيان الحصر واخرى للمثال دون الحصر وهذا ما عليه المختار بان لسان التشريع يراد به الحكم الكلي ولا يفرق الحال بين تمام المركب او بعض اجزائه هذا بحسب الاطلاق العام، ولكن بما ان الامر مرجعه الى الامر العرفي يلحظ في التركيب بتمامه دون النظر الى المفردات في مقام الحروف فان العرف لا يعتبر انتهاء الكلمة وانما لا بد من مراعاة تمام الحروف وضم بعضها مع البعض فلا يصدق عندئذ انطباق التجاوز او الفراغ وبذلك يحكم بعدم التجاوز ولذا فانه بمقتضى عدم المحرزية يكون المورد الاحتياط لعدم الوصول الى ادراك الواقع وعليه لا بد من التكرار لغرض الاحراز للشك فيه ولا يكون المورد من باب جريان الصحة.

مسألة (١٣) : في ضيق الوقت يجب الاقتصار على المرة في التسبيحات
الاربع (١) .

الاقتصار على المرّة في التسبيحات

(١) في صورة ضيق الوقت مع فرض عدم الاقتصار على السور القصار يلزم من ذلك خروج الصلاة عن الوقت ولا مجال لدعوى من ادرك جزءاً من الوقت لانه خصص بمورد الاضطرار دون الفرد الاختياري وعليه يكون المورد من نوع التزاحم ما بين الاهم وهو الوقت وبين القراءة من السور الطويلة فيقدم الاهم وهو الحفاظ على بقاء الوقت حتى لا تكون الصلاة خارجة عن الوقت وكذا الحال بالنسبة الى الدوران بين قراءة التسبيحات الاربع او الاقتصار على واحدة يقدم قراءة واحدة على الثلاث لأهمية الوقت.

مسألة (١٤) : يجوز في ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ القراءة باشباع كسر الهمزة وبلا اشباعه (١) .

القراءة باشباع كسر الهمزة

(١) حيث تقرأ بوجهين احدهما بالاشباع وثنائها بالتخفيف وهذا ما عليه العرف العربي والذي من صاحب تفسير الكشاف^(١) التخفيف الا ان المصدر اما بالارجاع الى كونها قراءة او لكونها مما هو عليه المتعارف لدى اهل العربية اخذ القراءة بالوجهين او التمسك من خلال اطلاقات الادلة وعموماتها ويكون ذلك امراً تخييرياً وليس هناك اثبات على الرجوع لاحدهما على الوجوب.

(١) الكشاف: ج ١، ص ١٣.

مسألة (١٥) : اذا شك في حركة كلمة او مخرج حروفها لا يجوز ان يقرأ بالوجهين مع فرض العلم ببطلان احدهما بل مع الشك أيضاً كما مرّ لكن لو اختار احد الوجهين مع البناء على اعادة الصلاة لو كان باطلا لا بأس به (١).

عدم جواز قراءة بالوجهين

(١) تكررت هذه المسألة في (رقم ٥٩) من الفصل السابق كما تذكر في المسألة (رقم ٢٥) من فصل الركوع والاعتبار في بيان الكبرى بما يمكن انطباقها على هذه الموارد الثلاثة بان الكلمة اذا خرجت عن موازين اللغة العربية والقرآن نزل على طبق لغة الحجازيين بما انها اللغة الشائعة فاذا اصبح القرآن ملحوناً كان موجبا للخروج عن كلام الله وبذلك يكون ملحقا بكلام الادميين وهذا بخلاف ما لو كان اللحن منظوراً اليه بمراتب الامور الاجتهادية فتكون الكلمة عربية عند بعض وغير عربية عند بعض آخر وهذا لا يوجب البطلان. واما اطلاق القرآن على موضوع الملحون في القران ولم يخرج عن حده القرآني فلا يصدق عليه انه كلام ادمي فان ذلك مجرد دعوى كما انه لا اعتبار بمجرد القصد القرآني ما لم يكن في واقعه الموضوعي قرآناً وانما لا بد من اعتبار المقروء قرآناً حقيقة وواقعاً دون مجرد الالتقاء على نحو الادعاء فان ذلك لا يدخل في حقيقة القرآن وان اطلق عليه قرآناً ادعاءً او مجازاً.

مسألة (١٦) : الأحوط فيما يجب قراءته جهراً أن يحافظ على الاجهار في جميع الكلمات حتى او اخر الآيات بل جميع حروفها وان كان لا يبعد اغتفار الاخفات في الكلمة الاخيرة من الآية فضلاً عن حرف آخرها (١).

الاخفات في أواخر الآيات

(١) وهذا مبني في اتیان الجهر او الاخفات في تمام القراءة اما على نحو صرف الوجود او مطلق الوجود او لابد من مراعاتها في حال القراءة على نحو التطابق بين المبدأ والمنتهى ولا يكفي فيها صرف الوجود بل مطلق الوجود كما عليه ايجاد اعدام الطبيعة كما في النواهي. مطلق الوجود وهذا ما عليه مقتضى الاحتياط كما لا يفرق بين الكلمات من تمام الايات او الكلمة الاخيرة لانه اخذ في تمام السورة الاجهار من غير التبعض فيما بينها جمعاً او تفريقاً و العرف لا موطن له بعد ثبوت الجعل الشرعي.

فصل في الركوع

يجب في كل ركعة من الفرائض والنوافل ركوع واحد (١) الا في صلاة الآيات ففي كل ركعة من ركعتيها خمس ركوعات كما سيأتي ، وهو ركن تبطل الصلاة بتركه عمدا كان او سهواً، وكذا بزيادته في الفريضة الا في صلاة الجماعة فلا تضر بقصد المتابعة.
وواجباته أمور :

الركوع من أفعال الصلاة

(١) ان ما عليه الهيئة الاجتماعية للأفعال الصلواتية القيام والمجلس والركوع والسجود ويُعرف الركوع تارة بما عليه ابناء اللغة^(١) ويقصد به الانحناء المطلق او مطلق الانحناء بما يلزمه تطأطأ الرأس ولذا يقال ركع الشيخ اشارة الى حال كبر سنه.
وهذا ما يشير الى الوجود الخارجي لحالة الانحناء كما يقال عاد كالعرجون القديم اشارة الى وضع الانحناء في صفة التقوس بما له من الطبع الذاتي او العرضي

(١) مجمع البحرين: ج، ٤، ص ٥٨١، وكذا بما في لسان العرب: ج ٨، ص ١٣٣.

احدها: الانحناء على الوجه المتعارف بمقدار تصل يده الى ركبتيه وصولاً لو اراد وضع شيء منهما عليهما لوضعه، ويكفي وصول مجموع اطراف الاصابع التي منها الابهام على الوجه المذكور.

واجبات الركوع

١ - الانحناء

او بما يطلق الركوع في الاشارة الى الوجود المعنوي كركوع المفلس امام اقرانه الاغنياء او من اجتمعت عليه المشاكل الدنيوية فاصبح في مأساة الزمن ومحنها فكان حاله ضعيفا بعد ما كان قوياً في مجتمعه يشار اليه بالبنان لانخطاطه امام الاخرين.

واخرى يكون التعريف للركوع بحسب الاصطلاح الشرعي الانحناء بهيئة مخصوصة او البناء على ثبوت الحقيقة الشرعية له وهذا ما عليه دعوى صاحب الحدائق رحمته الله (١) مستنداً على ثبوتها بموثقة سماعه قال سألته عن الركوع والسجود هل نزل في القران؟ قال: نعم، قول الله عز وجل: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا ﴾ (٢) ... الخ (٣).

وكذا بما في صحيحة محمد بن قيس (٤) الدالة على نفس المؤدى ولكن حيث اشرنا في كتابنا (دراسات اصولية) عدم ثبوت الحقيقة الشرعية وان مثل هذه الآية واردة في سياق الرواية لا تثبت الوضع للحقيقة الشرعية وانما هي الارجاع الى حال الاستعمال اللغوي وهو اعم من الحقيقة الشرعية.

وعليه فان وجود الركوع ضمن الافعال الصلواتية بما يشكل حالة من الترابط الجمعي في طبيعة الهيئة لغرض الحفاظ على الوحدة المترابطة بواسطة الجعل الشرعي ويكون نظر المشرع له على نحو الجزء المقوم الركني بحيث تبطل الصلاة بتركه عمداً مطلقاً وهذا ما عليه

(١) الحدائق الناضرة: ج ٨، ص ٢٣٦.

(٢) الحج: ٧٧.

(٣) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ٣١٢، باب ٩ من ابواب الركوع، ح ٧.

(٤) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ٣١١، باب ٩ من ابواب الركوع، ح ٦.

الاجماع وضرورة الدين وكذا في حال السهو كذلك الا ان المشهور يرون ذلك عندما تجاوز محله وان ذهب في المبسوط^(١) الى التفصيل بان الصلاة لا تبطل بترك الركوع في آخيري الركعة الرباعية اذا ذكر بعد السجدين وانما وظيفته سقوط السجود والرجوع الى الركوع ثم بعد ذلك يأتي بالسجود ومقتضاه عدم التزامه بركنية السجود.

ركنية الركوع

وهذا ما يأتي البحث عنه في احكام الخلل وغيره كما يأتي البحث عن ركنية الركوع بما يقابل ركنية القيام المتصل بالركوع وهو الذي اشرنا اليه سابقاً. ويكون تحديد مقدار الانحناء لبيان اثبات الهيئة المخصوصة فذكر صاحب الشرائع^(٢) ان ينحني بقدر ما يمكن وضع يديه على ركبتيه وهذا ما عليه دعوى الاجماع كما في جامع المقاصد والمفاتيح^(٣) وان خالف ابو حنيفة مكتفياً بمطلق الانحناء دون الوصول الى ذلك الحد الخاص.

ولكن في المعتبر استبدل كلمة اليدين الى الكفين وفي التذكرة استبدل الراحة من الكفين وهذا ما عليه دليله لغة من كتاب ديوان اللغة او الاجتزاء بوضع بعض الكف ولو الاصابع فاذا قدر وضع جزء منها على الركبة صدق عليه وضع اليد الا ان ما تعرض اليه في الذكرى قال لا يتحقق مسمى الركوع شرعاً الا بانحناء الظهر الى ان تبلغ اليدان عيني الركبتين اجماعاً^(٤).

ثم ان الكلام تارة في موقع كميته في ضمن افعال الصلاة وهيئتها واخرى في كفيته فاما بالنسبة الى الكمية حيث حدد ركوعاً واحداً في كل ركعة سواء كانت الصلاة فريضة او كانت نافلة ولذا اطلقت الركعة عليه من الركوع على مجموع القيام والقيام المتصل بالركوع والسجود

(١) المبسوط: ج ١، ص ١٠٩.

(٢) شرائع الإسلام: ج ١، ص ٧٤.

(٣) جامع المقاصد: ج ٢، ص ٢٨٣، المفاتيح: ج ١، ص ١٣٩.

(٤) نقلا عن جواهر الكلام: ج ١٠، ص ٧٠.

وبعد اكمال السجدين.

ولكن بالنظر الى صلاة الايات وان كانت الصلاة واجبة الا انه اعتبر فيها التعدد في خصوص كل ركعة خمس ركوعات حيث يعتبر في كل ركعة مجيء خمسة ركوعات بعد كل قراءة الفاتحة وسورة ويكون المجموع عشرة ركوعات في ضمن ركعتين.

واما بيان الكيفية ففيها عدة اقوال :

منها: الاجتزاء بوصول رؤوس اصابع الكف وان لم يصل الى مكان الوضع.

ومنها: الوضع ولو ببعض الكف.

ومنها: وضع تمام الكف.

ومنها: وضع بعض الراحة.

فان الاول مختار الحدائق^(١) والثاني صريح الشهيد الثاني رحمته الله والثالث ظاهر المعتبر والذكرى والتذكرة^(٢) والرابع ما هو المحكي عن الخراساني الا ان الرجوع الى هذه الاقوال بعد فرض تمامية المدرك اذ النظر الى الكيفيات عند البناء على اخذ كل قول قد قصد منه التحديد الواقعي والا كان الامر مرجعه الى الجانب العرفي وهذا قابل لامكان ارجاع بعضها البعض وهو ما عليه اتجاه صاحب الجواهر رحمته الله^(٣).

وعندئذ تصبح بعض الاقوال متداخلة ولكن ما عليه المشهور وهو الذي اشار اليه الماتن رحمته الله بكون الانحاء ما تصل اليه اليدان الى الركبتين بحيث لو اراد وضع شيء منها عليهما لوضعه.

وعلى ضوء ما تطرقنا اليه بنحو الخطوط العريضة يقع البحث على انحاء:

١ - اعتبار الركنية في الركوع

اعتبار الركنية في الركوع وان الميزان في مقتضى الركنية تارة من حيث الماهية المقومة

(١) الحدائق الناضرة: ج ٨، ص ٢٣٩.

(٢) المعتبر: ج ١، ص ٢١٣، ذكرى الشيعة: ج ٣، ص ٣٦٥، تذكرة الفقهاء: ج ٣، ص ١٦٥.

(٣) جواهر الكلام: ج ١٠، ص ٧٣.

لحقيقة الصلاة بحيث متى ما اوجب نقصا في الماهية عمدا او سهواً يوجب انعدام وجود الماهية ذاتا وواقعا او ما يوجب فقدان الاسم فانه مما يستلزم فقدان المسمى وهذا ما يشير اليه في الحديث قال عليه السلام الصلاة ثلاث اثلث ثلث طهور وثلث ركوع وثلث سجود^(١) كما يؤكده ايضاً حديث لا تعاد.

واخرى اخذ موضوع الركنية بلحاظ الاسم دون المسمى وان ما عليه مقتضى اطلاق التسمية للصلاة الركنية بالمفهوم العام دون المفهوم الخاص وبذلك يمكن الحكم ببطلان الصلاة بلحاظ اطلاق التسمية دون الارجاع الى المسمى وتكون الثمرة عند لحاظ ما تنطبق عليه حقيقة الركوع اما بوصول رؤوس اصابع الكف او بانضمام الاصابع مع الكف او بلحاظ تمام الكف او مع قيد راحة الكف بجزء منها او كلها.

وبذلك يكون اطلاق الركنية بالمفهوم العام او ببعض هذه الاجزاء او كلها فبناء على عدم تمامية جريان الاشتغال يكون المورد من باب البراءة والاكتفاء بالبعض بالاضافة الى الرجوع الى المستند الروائي في قوله عليه السلام: وبلغ بأطراف اصابعك عين الركبة^(٢).

وهو الاكتفاء بالبعض وعليه يكتفى بالركنية ولو ببلوغ اطراف الاصابع لعين الركبة ولكن سوف يبر البحث عنه مفصلاً في حال التعرض الى ناحية حال كيفية الركوع بالرجوع الى المصدر الروائي كما انه على مبنى الاجتزاء بالانحناء ولو بالجملة كما عليه اتجاه أبي حنيفة فان صدق الركنية ولو باطلاق التسمية وان كان واقع الامر لا بد من الترابط الحقيقي بين الركنية بالمفهوم العام والخاص.

وعندئذ لا بد من اطلاق التسمية بما يوجب التطابق مع المسمى ولا يكفي الاسم مجرداً وان كان بحسب مسلكنا في باب الصحيح والاعم التمسك باطلاق التسمية ولكن هذا لا علاقة له بالمورد لانه اخذ في حقيقة الركنية الاناطة بالرجوع الى الهيئة الخاصة دون مطلق اطلاق التسمية هناك ولا بد من الفرق بين المبنيين الاصولي والفقهني حتى لا يوجب الخلط بين

(١) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ٣١٠، باب ٩ من ابواب الركوع، ح ١.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ٣٣٥، باب ٢٨ من ابواب الركوع، ح ٢.

المسألتين.

والمهم ان موضوع ركنية الركوع بما يوجب بطلان الصلاة عند تركه عمداً موجب لبطلان الصلاة مطلقاً ولو سهواً سواء كان قبل تجاوز المحل ام بعده وهذا ما عليه المشهور وان كان في نظر الشيخ عليه السلام في المبسوط^(١) التفصيل كما اشرنا الى عدم بطلان الصلاة عند ترك الركوع في الركعتين الاخيرتين في الرباعية وذلك في حال تذكره للركوع المغفول عنه بعد تمامية السجدين فانه بذلك يسقط السجود ويمكنه اتيان الركوع وبعد ذلك ياتي بالسجود ويكون مؤدى كلام المبسوط عدم حقيقة الركنية للسجود ولكنه كما اشرنا مناف لمقالة المشهور كما انه موجب لنفي ركنية السجود.

كما انه تعرض الشيخ عليه السلام في المبسوط عن بعض بانه لو نسي سجدين من ركعة حتى قام وجاء بركوع بعد الركعة فانه قد اسقط الركوع واكتفي بالسجدين بعده وجعل الركعة الثانية اولى والثالثة تانية والرابعة ثالثة وحكى عن ابن سعيد الافتاء بذلك في خصوص الاخيرتين ويرى الشيخ الاعظم عليه السلام في صلاته ويرد ذلك كله الاخبار المعتبرة المعتضدة بفتوى المعظم^(٢).

وثالثة اثبات ركنية الركوع بطريق الاجماع ولذا يقول الشيخ الاعظم عليه السلام في صلاته: الركوع وهو ركن تبطل الصلاة بتركه عمداً مطلقاً اجماعاً بل ضرورة وسهواً مع تجاوز المحل كذلك على المشهور^(٣).

وبذلك تعرض صاحب الجواهر عليه السلام بما اشار اليه الشرائع في قوله (وهو ركن في الصلاة) بمعنى انه (تبطل بالا خلال به عمداً وسهواً) لكن (على تفصيل) هو الدخول في ركن وعدمه (سيأتي - ذكره في احكام المخلل كما انه يأتي خلاف الشيخ وغيره في ذلك)^(٤).
وعليه يكون اتجاه الماتن عليه السلام في قوله: وهو ركن في الصلاة تبطل الصلاة بالا خلال به

(١) المبسوط: ج ١، ص ١٠٩.

(٢) كتاب الصلاة للشيخ الانصاري: ج ٢، ص ٩.

(٣) كتاب الصلاة: ج ٢، ص ٩.

(٤) جواهر الكلام: ج ١٠، ص ٦٩.

عمدا وسهوا... الخ، ويكون عنوان الركنية للركوع سواء كان في حال الزيادة ام في مورد النقصان فان ذلك مما يوجب بطلان الصلاة وهذا ما اشار اليه في المستمسك بقوله وكذا التعرض لبطلان الصلاة بزيادته ونقيصته عمدا وسهوا في مبحث الخلل ولعدم قدح زيادته للمتابعة في الجماعة^(١) فانه يأتي في محله اغتفار الزيادة في صلاة الجماعة.

٢ - الحالة المقومة للركنية لهيئة الركوع

الحالة المقومة للركنية لهيئة الركوع اما بلحاظ الوجود الكمي او الكيفي وقد اشترنا اليها اجمالاً ولكن الكلام في مقام الاثبات وذلك لما دلت عليه جملة من الروايات الناظرة الى اثبات هيئة الركوع بما له من الوجود الكيفي دون النظر الى حال التحديد بالعدد عندما يقوم به المكلف في مقام الفريضة اليومية او بطريق صلاة القضاء او النذر او كانت الصلاة في حال الكوارث الطبيعية التي توجب فيها صلاة الآيات التي اخذ الركوع فيها بنحو الوجود العددي أيضاً وذلك باتيان عشرة ركوعات تشتمل كل ركعة على خمسة ركوعات الذي يكون من مجموع الركعتين عشرة ركعات فيأتي تفصيلها في صلاة الآيات ان شاء الله.

وانما المهم في اتيان الركوع على نحو الوجود الكيفي الذي يلحظ فيه حالة الانحناء المطلق او الانحناء المقيد بالخصوصية.

وهذا ما تعرضت اليه الروايات:

منها: صحيح زرارة في قوله: وبلغ باطراف اصابعك عين الركبة، فان وصلت اطراف اصابعك في ركوعك الى ركبتك اجزأك ذلك واحب الي ان تمكن كفيك من ركبتك فتجعل اصابعك في عين الركبة^(٢).

ومنها: ما ورد عن معاوية بن عمار و محمد بن مسلم والحلي في قوله: وبلغ باطراف

(١) مستمسك العروة الوثقى: ج ٦، ص ٢٩٣.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ٣٣٤، باب ٢٨ من ابواب الركوع، ح ١، ج ٥، ص ٤٦١، باب ١ من ابواب افعال الصلاة، ح ٣.

اصابعك عين الركبة^(١).

ومنها: ما ورد في صحيح حماد في قول الصادق عليه السلام: ثم ركع وملاً كفيه من ركبتيه^(٢).

ومنها: الوارد في المعتمد في الحديث النبوي اذا ركعت فضع كفيك على ركبتك^(٣).

فانه من الملاحظ ان الاستظهار من مجموع هذه الروايات وغيرها لبيان كيفية الركوع ولكنها مختلفة المراتب وهي اما لغرض التحديد الواقعي او للارجاع الى التحديد العرفي فان كان على البناء الاول فيوجب اختلافاً فيما بين الروايات ويكون بذلك موجبا للمعارضة فيما بينها وان كان للارجاع الى التحديد العرفي فهي قابلة للجمع فسيها على مراتب الكمال في الوصول الى الافضلية في الجمع فيما بينها وبذلك لا تكون مورداً للمعارضة.

ثم ان ما تعرضت اليه الروايات في بيان التحديد في حال الانحناء لهيئة الراكع الى ان يصل اما الى حد بلوغ اطراف الاصابع الى الركبتين او ان يصل الى حال يمكن الكفين من الركبتين بحيث تقع الاصابع على عين الركبتين او كون وصول الكفين الى حال التمكين من الركبتين او الوصول الى حال امتلاء الكفين للركبتين او مجرد وضع الكفين على الركبتين.

وعليه يكون هناك جهة اختلاف في موضوع اليد لكون التعبير اما باطلاق اليد او الكف او الراحة او الاكتفاء بالوضع او بامتلاء الاصابع مفرجات او غير مفرجات فاذا اخذ في هذه الروايات على نحو القيود الاحترازية دون القيود التوضيحية او عدم امكان ادخال بعضها مع بعض فيوجب في حال الدوران بين هذه الامور المختلفة الرجوع الى الشك في الخروج عن عهدة التكليف فيكون المورد اما التمسك بالاحتياط او جريان اصالة البراءة او الرجوع الى حاكمية اطلاق الادلة على الاصول الناظرة الى بيان اصل مشروعية الانحناء.

وذلك اما بالاخذ فيه مطلقاً على حدّ زعم أبي حنيفة او الاخذ فيه بنحو الخصوصية المنوطة بلحاظ المجعل الشرعي على الاختلاف في مراتبها وذلك اما بمجرد ائصال الاصابع للركبتين او تمكين الراحيتين من الركبتين او وضع اليد اليمنى على الركبة اليمنى قبل اليسرى وهذا

(١) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ٣٣٥، باب ٢٨ من ابواب الركوع، ح ٢.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٥، ص ٤٥٩، باب ١ من ابواب افعال الصلاة ح ١.

(٣) المعتمد: ج ٢، ص ١٩٣.

ما عليه مفاد صحيحتي زرارة^(١).

فاما على مبنى جريان اصالة البراءة فيكون المورد من باب الدوران بين الاقل والاكثر الارتباطيين وذلك اما بالاخذ بتمام تلك الحدود والقيود جمعاً واما بالاكتفاء بالبعض وعليه يكون الشك في ما زاد على الاقل مجرى البراءة دون الاشتغال وذلك على الاختلاف في المباني حيث يرى الاتجاه الاخر مجرى الاشتغال لاخذ الحدود واجبات ارتباطية ويكون الشك في المكلف به دون الشك بالتكليف ومقتضاه الاحتياط دون البراءة.

٣ - المدرك الاثباتي للركنية

المدرك الاثباتي للركنية اما بطريق الروايات او بالاجماع او بالاصل فاما الكلام عن طريق الروايات فقد تعرضنا الى جملة منها على الاختلاف في ناحية التحديدات لمقدار الانحناء في الركوع بما يصدق عليه مجرد بلوغ الاصابع او الكف او الراحة او لمطلق الوضع او التمكين ونحوها وانه بامكان الجمع فيما بينها يكفي لإثبات حقيقة الركوع بما يتحقق منه الانحناء بما يصل الى جميع هذه الحدود او بعضها فانه بمقتضى الجمع فيما بين الروايات بغض النظر عن عدم تداخل بعضها مع بعض فانه يوجب الاحتياط في الجميع وان قلنا بالبناء على تداخل بعضها في بعض فيكفي ما احرز من التداخل وما عداه يقع في مرتبة الشك ومقتضاه البراءة بناءً على الارجاع في الشك فيما بين الاقل والاكثر ولا سيما الرجوع الى مبنى اخذهما ارتباطيين وان كان على الاتجاه المعاكس يرى جريان الاشتغال وهذا ما تعرضنا اليه في كتابنا (دراسات اصولية).

واما الاجماع فهو من نوع الاجماع المنقول فلا يمكن الركون اليه بالاضافة الى وجود الخلاف ولذا ذهب المجلسي عليه السلام في البحار الى ان المشهور هو الاجتزاء ببلوغ اطراف الاصابع انه معارض بنقل الاجماع على الخلاف كما ادعاه بعض فيسقطان بالمعارضة^(٢).

(١) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ٢٩٥، باب ١ من ابواب الركوع، ح ١، و ج ٥، ص ٤٦١ باب ١ من ابواب افعال الصلاة، ح ٣.

(٢) البحار ج ٨٢ ص ١١٩

٤ - المفارقة بين الرجل والمرأة

المفارقة بين الرجل والمرأة في ناحية الانحناء فانه بالنسبة الى الرجل يستحدد وضع الانحناء على طبق الحالات من وضع الكف او الراحة او الاصابع على الركبتين اما بالوضع مجردا او التمكين ويكون للرجل التطاطؤ اكثر من المرأة كما ان عنوان الانحناء للرجل بما يصل الى حال مستوى الخلفة او على حسب النسبة كما عليه صاحب الجواهر قَالَ (١) بأن يقدر تناسب اعضائه بلا خلاف اجده في شيء من ذلك.

والمهم ان ما عليه جهة الاختلاف مع المرأة ان انحناء المرأة يقع اقل مرتبة من مقدار انحناء الرجل وهذا ما عليه الذكرى وجامع المقاصد (٢) المنسوب الى عمل الاصحاب اذ فيه (ان المرأة اذا ركعت وضعت يديها فوق ركبتها على فخذيها لثلاثا تتطاطأ كثيراً فترفع عجيزتها).

الا ان واقع الامر تارة يلحظ على نحو التحديد لبيان المفارقة في الحكم فيما بين الرجل والمرأة ويكون التحديد ملحوظاً على نحو التشريع واخرى انه بملاحظة الادلة يمكن الجمع فيما بين الروايات وبذلك تصبح الحالة التي عليها طبيعة وضع المرأة قصد به الامر الاستحبابي دون الحكم الالزامي.

وعندئذ يقع الحكم منظوراً اليه بالاشترار بين الرجل والمرأة وهذا نظير وضع الماء في الوضوء على باطن اليد للمرأة ووضعه على ظهر اليد للرجل وهذا لا يقصد به على نحو المفارقة في التشريع وانما الاحكام مشتركة بين الرجل والمرأة من غير اختلاف بينهما والاختلاف في مراتب الانحناء بينهما لا يوجب اختلافا في الحقيقة لأن كل واحد منهما يؤدي وظيفته الشرعية لعنوان مطلق الانحناء لما تصدق عليه الحقيقة العرفية لوجود الركوع بالاضافة الى ما عليه البناء اللغوي وان لم يكن هناك تحديد شرعي قد اخذ فيه على نحو الحقيقة الشرعية واختلاف المراتب لا يوجب الاختلاف في اصل الحقيقة العرفية.

(١) الجواهر ج ١٠ ص ٧٥

(٢) ذكرى الشيعة: ج ٣، ص ٤٤٠، جامع المقاصد: ج ٢، ص ٣٦٣.

نعم تعرض في مصباح الفقيه^(١) الى رواية عمار عن أبي عبدالله عليه السلام عن الرجل ينسى القنوت في الوتر او غير الوتر؟ فقال عليه السلام ليس عليه شيء وقال ان ذكره وقد اهوى الى الركوع قبل ان يضع يديه على الركبتين فليرجع قائماً وليقنت ثم ليركع وان وضع يديه على الركبتين فليمض في صلاته وليس عليه شيء^(٢) وهي دالة تارة بمقياس المفارقة بين الرجل والمرأة بان الرجل يضع يديه على الركبتين باشباع وان المرأة تضع يديها على الفخذين وهذا بناء على المفارقة يكون موجباً للاختلاف الواقعي وان اخذ في كل منهما الحكم بالحمل على الامر الاستحبابي فيكون ذلك طريق حمل.

واخرى يلحظ في هذه الرواية انه بالامكان تدارك القنوت في ظرف الهوي الى الركوع اما بما يصل الى حد الركبتين فعليه المضي في صلاته وليس عليه شيء واما في حال الهوي من غير ان يصل الى وضع اليدين على الركبتين فبامكانه ان يتدارك القنوت ولا يصدق في حقه الفوت لامكان التدارك بناء على ان الهوي لم يكن جزءاً من حقيقة الركوع او لم يتحقق موضوع الركوع وانما هو حال التهيؤ الى اول مرحلة الدخول في الانحناء ولم يكن هناك ما يوجب صدق الزيادة في الركوع.

وعليه لم يناقش سند هذه الرواية كما تفضل به السيد الاستاذ عليه السلام وان في سندها علي بن خالد وهو لم يرد فيه التوثيق بالاضافة الى كونه مهملاً^(٣) الا ان صاحب مصباح الفقيه عليه السلام اعتبرها موثقة بناء على عدم وصوله لضعف علي بن خالد او ان مجرد عدم ورود التوثيق لا يستلزم منه التضعيف مع امكان الوصول الى طرق اخرى.

هذا مع امكان الرجوع الى اخذ مواقع التحديد للركوع ليس على نحو التحديد الواقعي او التحديد الشرعي وانما هو ارجاع الى التحديد العرفي الذي يحصل ببعض المراتب كالوصول لحد الركوع بالوضع او اطراف الاصابع او الكف او الراحة او الوضع على نحو التمكين او وضع الراحة على عين الركبتين او مماسة الكف والراحة والاصابع بما يحقق وجود

(١) مصباح الفقيه كتاب الصلاة: ج ١٢، ص ٤٠٩.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ٢٨٦، باب ١٥ من ابواب القنوت، ح ٢.

(٣) المستند في شرح العروة الوثقى: ج ١٥ ص ٦.

١٠٢.....مدرك العروة الوثقى - ج ٢٠ / الصلاة

الركوع بقيد الاشباع مع الاصابع بتمام طولها مفرجات فان اخذت هذه المراتب قيوداً مقومة وتكون بمجموعها على نحو الاجزاء في العلة وان اخذت هذه التحديدات مراتب بما يصدق الركوع باحدها ولو لم توجد بقية المراتب الاخرى ويكون الحمل فيها على مراتب الافضلية حيث انه في حال الدوران بين الاقل والاكثر امكان جريان أصالة البراءة دون الاشتغال. ثم ان ما عليه صحيحة زرارة في قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ: فان وصلت اطراف اصابعك في ركوعك الى ركبتيك اجزأك ذلك واحب اليّ ان تتمكن كفيك من ركبتيك فتجعل اصابعك في عين الركبة وتفرج بينهما^(١).

وظاهر الكشف عن حصول المراتب للركوع تارة بما يصدق عليه المسمى واخرى بما يحقق المراتب الكاملة من الركوع كتمكين الكفين من الركبتين وجعل الاصابع في عين الركبتين مع تفرج الاصابع على نحو النشر دون البسط المجرد وان ما يتحقق به موضوع الركوع اما على نحو المسمى بما يصدق عليه اول مرحلة ثبوت الموضوع ولو في الجملة دون مجرد الانحناء الذي ذهب اليه ابو حنيفة وانما هناك انحناء يعقبه ثبوت بعض المراتب من التحديدات. واما ان يكون محققاً لحقيقة الركوع بما يصدق عليه تمام المراتب وان قلنا بامكان الحمل لما بين المراتب الضعيفة والقوية وان المراتب يحمل فيها على نحو الافضلية فبالنظر الى الصحيحة عندئذ تكون متجهة لمراتب الافضلية وبالنسبة الى الروايات الاخرى الاجتزاء بالمراتب الضعيفة دون اخذ الحدود لبيان التحديدات الحقيقية وانما قصد بها بيان المراتب فيما بين القوية والضعيفة او لاخذ المكلف على نحو الدوران بين القلة والكثرة وانه يكفي الاجتزاء بالقلة بما انه القدر المتيقن وفي مورد الشك في الاكثر مجرى لجريان البراءة. هذا مع ان ما بين صحيحة زرارة الاولى والثانية بالانضمام الى صحيحة حماد السابقة أيضاً مما يمكن الحمل فيما بينها على الامر الاستحبابي هذا مع ان التعبير في صحيحة زرارة في قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ: واحب اليّ ان تتمكن كفيك من ركبتيك ولفظ احب اشعار على الامر الاستحبابي دون الامر الوجوبي حيث يحمل فيه على التأكيد في الاستحباب.

(١) وسائل الشيعة: ج ٥، ص ٤٦٢ - ٤٦١، باب ١ من ابواب افعال الصلاة، ح ٣.

فصل في الركوع ١٠٣

او يقال ان ما عليه اختلاف الروايات التي تعتبر تارة عن وصول اطراف الاصابع واخرى التمكين في وضع الكفين على الركبتين وثالثة وضع الراحة على الركبتين ونحوها انما اخذت بنحو الطرق الموصلة الى الحد الحقيقي للركوع دون النظر الى اخذها على نحو المراتب والوجودات المشككة وبذلك يكون الركوع ما اجتمعت فيه الحدود بعضها مع بعض على نحو الاجزاء في تمامية اثبات العلة الحقيقية لوجود الركوع بحيث اذا فقد بعض الاجزاء لاوجب الاخلال في تلك الحقيقة.

وعليه لا مجال لدعوى اخذ الركوع بنحو المراتب المشككة وانما كان وجود الحدود اما على نحو الجهات المقومة او الامور الشرطية لإثبات حقيقة اصل الركوع.

فانه يقال ان ما عليه مقتضى صحبتي زرارة الاولى والثانية وكذا بالقياس الى ما ورد عن محمد بن مسلم والحلي وصحيحة حماد والنبوي فان الجميع يعكس عن اثبات اصل حقيقة الركوع بما يثبت حالة الانحناء والتطأطؤ لغير الخارج عن الامر الطبيعي ويكون وضع اليدين والكفين بالانضمام الى بلوغ اطراف الاصابع ولا سيما ان التعبير في صحيحة حماد بامتلاء الكفين من الركبتين وان ما عليه صحيحة زرارة بأنه احب الي تمكين الكفين من الركبتين كل ذلك يحقق طبيعة الوحدة الركوعية في اصل الوجود وان ما يقع من الوصول الى تلك الطرق لإتيان وجود تلك الحقيقة لوجود الانحناء الركوعي دون مطلق الانحناء.

وبذلك يكون نظر مجموع الروايات الى الوحدة الحقيقية المشككة التي يلاحظ فيها تحقق وجود الانحناء وتلك المراتب المثبتة لوجوده الوحدوي بما لها الدخالة في اصل الوجود كما انه لا بد ان يفرق بين الهوي لإتيان الانحناء الركوعي وبين الانحناء المطلق وبين الانحناء بما يتم فيه مراحل وجود الركوع على نحو العلة التامة وبين اتيان الركوع بما يحقق حقيقة الركوع بما له من المراتب الكمالية وبذلك تكون مقامات الركوع مختلفة ولكنها ليست على نحو الوجودات المتباينة بمعنى ان كل مرتبة تعكس فصلا مابيننا للحد الاخر وانما كلها داخلة تحت حقيقة واحدة تحقق ذلك المفهوم الوجودي لطبيعي الركوع وان اختلفت مراتبه.

ولذا ان من خرج عن الخلقة الاصلية وكان في اصل وجوده منحنيلاً لا يطلق عليه بالراكن بالمعنى المصطلح وان اطلق عليه راعياً بالمفهوم العام وانما المطلوب منه الزيادة في

١٠٤..... مدرك العروة الوثقى - ج ٢٠ / الصلاة

الانحناء ليحقق ذلك المفهوم الحقيقي لوجود المراتب القوية في اثبات الركوع الشرعي وان كان بحسب الاصطلاح اللغوي يطلق عليه بالراكع ولذا لا يكتفى بركوعه الانحنائي عن الركوع الصلاتي ويكون وضع اليدين على الركبتين اخذ بنحو المراتب المثبتة لإتيان ذلك الركوع بنحو الحصة الخاصة من الانحناء.

وعليه لا مجال لجعل البدلية فيما بين تلك المراتب لانها اخذت في عرض واحد وليست مجعولة على نحو الجهة الطولية بالقياس فيما بين بعضها البعض وعليه تكون جميعا داخلة على نحو المدلول المطابق دون اخذ بعضها منظورا اليه بنحو المدلول المطابق وبقيية بعض الافراد داخلة على نحو المدلول الالتزامي.

وعليه يكون في مثل لسان صحيحة زرارة اخذ الركوع بما يحقق فيه جهة الاحاطة بمجموع الاجزاء الكاشفة عن تلك الحقيقة الركوعية وذلك بالنظر الى الجانب العرفي او الامر الحقيقي فان كان على البناء الاول يوجب الصدق ولو في الجملة وان لم تؤخذ ببقية الاجزاء الاخرى لما يصدق عليه المسمى ولو كان ذلك بالاكْتفاء ببعض وهذا بخلاف البناء على الثاني فانه لا بد ان تتم تمامية الاجزاء ولا يمكن صدق المسمى الا بمجموع الاجزاء دون الاكْتفاء ببعض.

وعليه فعلى مبنى الصحيح والاعمى فانه على ما هو المختار باطلاق التسمية والاجتزاء ببعض الاجزاء مع ما ينطوي على صدق مؤدى الركوع يكون اطلاق التسمية بذلك المقدار وان لم يأت ببقية الاجزاء الاخرى.

ولذا قلنا في حال الشك امكان جريان البراءة دون التمسك باجراء اصالة الاشتغال كما انه لا موضوعية لانطباق البدلية فيما بين بعض الاجزاء بعضها مع بعض وانما اخذت الاجزاء بلسان المجموع بما يتألف منها وجود تلك الحقيقة الواحدة العرفية ولذا بنينا على اخذ الانحناء بما له من المراتب المشككة في اثبات اصل وجود الركوع دون اخذ بعض الاجزاء على نحو الاصالة ويكون الباقي من تلك الاجزاء على الوجود البدلي.

حيث ان ما يستظهر من لسان الروايات اعتبار المجموع التركيبي فيما بين اصل وجود الانحناء وما يكشفه من وضع اليد وبلوغ اليد او الكف الى الركبة او على الركبة او على نحو

عين الركبة مع وصول اطراف الاصابع منفرجات فان اخذ الانحناء بما يلحظ فيه الجهة الموضوعية وبالنسبة الى بقية تلك المراتب اخذت بنحو العلامات المبرزة لوجود اصل الانحناء.

ثم ان ما ورد في صحيحتي زرارة من التعبير في الصحيحة الاولى فان وصلت اطراف اصابعك^(١) وفي الصحيحة الثانية قوله **عَلَيْهَا**: وبلغ باطراف اصابعك عين الركبة^(٢) لم يرد في كل منهما بنحو الجمع المحلى باللام وانما ذلك على نحو الارجاع في المؤدى وعليه اذا تم البناء على ذلك فان الجمع المحلى باللام يفيد العموم او التعبير من نوع الجمع المضاف الذي لا دلالة له على الوضع وانما هو دال على الاطلاق ولكن النتيجة قد قصد بها الشمول لكل ما تحتويه الاصابع من الخنصر والبنصر والابهام فانه بمجموعها اريد منها امتدادها الطولي بلحاظ اطرافها الى ما تقع على الركبة من مجموع اليد والكف والراحة مع الاصابع منفرجات بما ثبت بوجودها حالة الاشباع.

الا ان ما يقع من الوضع للاصابع تارة بما يحقق حالة الكلي الاستغراقي لتتام افراد الاصابع واخرى ما يكفي الانطباق على نحو الكلي المجموعي وهذا ما يصدق عليه بعض الاصابع بالاضافة الى كون وضع الاصابع ما قصد بها الاكتفاء برؤوس الاصابع او الوصول الى تمامها من حيث المبدأ ومن حيث المنتهى ولذا ذكر في جامع المقاصد^(٣) في قوله لم اقف في كلام لاحد يعتد به على الاجتزاء ببلوغ رؤوس الاصابع في حصول الركوع.

وعليه يكون الميزان في الوضع ما يوجد من حدود وضع اليدين الى الركبتين وهذا ما عليه قول المنتهى^(٤) في قوله: بحيث تبلغ يدها الى ركبتيه وهو قول اهل العلم كافة الا ابا حنيفة وبذلك يتم البناء على كون امتداد الاصابع مقارنة لحال وضع اليدين على الركبتين دون اختزالها.

(١) وسائل الشريعة: ج ٥، ص ٤٦٢ - ٤٦١، باب ١ من ابواب افعال الصلاة، ح ٣.

(٢) وسائل الشريعة: ج ٦، ص ٣٣٥ - ٣٣٤، باب ٢٨ من ابواب الركوع، ح ١ و ٢.

(٣) جامع المقاصد: ج ٢، ص ٢٨٤.

(٤) منتهى المطلب: ج ٥، ص ١١٤، جواهر الكلام: ج ١٠، ص ٧٠.

١٠٦..... مدرك العروة الوثقى - ج ٢٠ / الصلاة

الا ان الكلام بان الاستناد للركوع على نحو الانحناء عند وضع الكفين بما يتطابق فيما بين اليد والركبة ويكون موضوع الركوع بذلك الوجود التقارني فيما بينهما بحال الوضع والكيفية الخاصة بالمجموع او بالبعض من مراتب اثبات الركوع او يكون الاستناد في اثبات الانحناء لوجود الركوع بلحاظ اخذ الكف او اليد او الراحة او الاصابع او المقارنة لحال الوضع او التمكين او لعين الركبة او بلحاظ امتداد الاصابع بمجموعها او بتفريقها منفرجات او منضمت ما يوجب استقامة الركوع بما تكون الركبة منخفضة دون اخذها مرتفعة فانه لا يصدق عليه الركوع الا عند تمامية شرطية الانحناء الملازم لانخفاض الركبة دون رفعها على نحو عدم المعذرية^(١).

(١) مجمع الفائدة والبرهان: ج ٢، ص ٢٥٦.

والأحوط الانحناء بمقدار امكان وصول الراحة اليها، فلا يكفي مسمى الانحناء ولا الانحناء على غير الوجه المتعارف بان ينحني على احد جانبيه او يخفض كفليه ويرفع ركبتيه (١) ونحو ذلك

(١) وبالجملة ان ما يتحدد به وجود الركوع تارة الانحناء بما يصل الى تمامية اطراف الاصابع الى ما يستوعب الركبتين واخرى اعتبار الركوع بنحو الانحناء بما هو الخارج عن حد المتعارف كالانحناء الى احد الجانبين او بحيث يخفض كفليه مع انحناء مقدم الراس الى حالة ما تقترب الى حال الهوي ويكون بذلك الآن قد رفع الركبتين نحو المقدم.

فان مثل هذه الموارد لا يصدق عليها بالركوع لخروجها عن المتعارف وانما الاعتبار بما يثبت حقيقة الركوع على نحو الهيئة الخاصة دون مجرد الانحناء الخارق او الانحناء بمرتبة الخنس او الانحناء بترفع فان كلا منهما لا يحقق حقيقة الركوع وانما لا بد ان يقع تحت الضابطة العرفية بحسب ناظرية الشارع له دون مطلق الانحناء كما ذهب اليه ابو حنيفة فان مثل ذلك لا يصدق على حقيقة الركوع بشيء.

١٠٨.....مدرك العروة الوثقى - ج ٢٠ / الصلاة

وغير المستوي الخلقه - كطويل اليدين او قصيرهما - يرجع الى المستوي (١)، ولا بأس باختلاف افراد المستويين خلقه فلكل حكم نفسه بالنسبة الى يديه وركبتيه.

(١) حيث اشار الماتن عَلَيْهِ السَّلَامُ الى الفرق بين مستوي الخلقه عن غيره وان ما استعرضناه لبيان مستوي الخلقه ولكن ما يخص الخارج عن مستوي الخلقه كما لو كان قصير اليدين او كان خارجاً عن الحد المتعارف في ناحية طول اليدين فيكون الحكم لكل منهما الرجوع الى مستوي الخلقه.

وهذا ما عليه المشهور وان خالف هذا الاتجاه المحقق الاردبيلي عَلَيْهِ السَّلَامُ في مجمع الفائدة وقال بوجوب تطبيق الحد عليه بمعنى انه يجب ان يوصل اليدين الى الركبتين وان استلزم في الانحناء الزيادة عن الحد المتعارف وذلك لاطلاق الادلة^(١) ولو وصلت يده الى الركبتين من غير الانحناء يمكن اعتبار ذلك مع امكان الاكتفاء بما يصدق عليه الانحناء عليه وقد تعرض صاحب الجواهر عَلَيْهِ السَّلَامُ الى كلامه وقال وهو من الغريب.

والملاحظ في هذا العرض ما هو الخارج عن حد الطويل والقصير لمستوى الخلقه بوجوب تطبيق الحد بالقياس اليه فانه لا يخلو من المناقشة بان الوصول الى حد الانحناء تارة بما له من الموضوعية لاثبات الحقيقة الركنية لطبيعي الركوع.

واخرى ان يؤتى بالركنية على نحو الجهة النسبية بمعنى ان الخارج عن حد مستوي الخلقه ينحني بما له جهة الوظيفة لمستوي خلقته وليس اتیان الركوع بما له من الركنية الحقيقية لعامة مستوى الخلقه فان ذلك مما لا يمكن تحقيقه اما للعسر والخرج واما لعدم امكان الوصول اليه كما لو كان الخارج عن مستوى الخلقه قصير اليدين او طويل اليدين او كان طويل الفخذين وقصير اليدين او العكس فان الشارع يوجب الحكم على طبق الموضوع لاجل التناسب فيما بينهما.

(١) مجمع الفائدة والبرهان: ج ٢، ص ٢٥٦.

وعليه يكون الحكم لخصوص من خرج عن حد الخلقة الاصلية ان ينحني بما لحد الركوع من الموضوعية التشريعية وان وصول اليدين اخذتا معرفتين للوصول الى ذلك الحد الركوعي دون الحد النسبي والامر الاضافي وبذلك يكون المورد بالنظر الى اخذ اليدين طريقا للوصول الى ذلك الانحناء المراعى فيه التحديد الشرعي.

وعندئذ لا مجال لاخذ الركوع منظورا اليه على نحو الوجودات التحصية بمعنى ان لكل فرد من افراد المكلفين يتحدد له ركوع بنسبته و اضافته وانما هناك امر ركوعي واحد يشترك فيه مستوى الخلقة وغيره بمقياس كبروي عام يلحظ فيه على نحو الموضوعية وان كان الوصول الى ذلك الانحناء الواقعي الشرعي مراعى فيه بنحو الطريقية دون الموضوعية.

وثالثة ان اتيان ما عليه وظيفه الخارج عن مستوى الخلقة ان يأتي بالجامع فيما بين الاقل والاكثر والمتوسط بناء على تمامية صدقه فيما هو مختلف فيه بحسب المراتب فان كان المبنى امكان الرجوع الى الوجود التشكيكي فيما بين هذه المراتب امكن القول بوجود الجامع وان كان البناء على اخذ هذه المراتب مما توجب الاختلاف الماهوي في طبيعي الركوع فلا يمكن تصوير الجامع هذا مع عدم حصول قرينة لاحد هذه المراتب المتفاوتة فيما بين القليل والكثير والمتوسط.

وعليه يكون الحمل بما هو الصادق على مطلق الانحناء الذي يتحقق به موضوع الركوع الحقيقي دون مطلق الانحناء الذي تمسك به ابوحنيفة وعندئذ لا مجال للاخذ بما ذهب اليه المحقق الاردبيلي عليه السلام وانما الانحناء بما هو الخارج عن حد الافراط والتفريط واما الرجوع الى ما عليه المتعارف من صدق الانحناء المطلق او مطلق الانحناء فان الميزان على الاول دون الثاني ويمثل حقيقة الركوع بما هو الخارج عن حد الافراط والتفريط بما يلائم العرف في معرفة حقيقة الانحناء الركوعي لا الانحناء المطلق.

١١٠.....مدرك العروة الوثقى - ج ٢٠ / الصلاة

الثاني: الذكر (١) والأحوط اختيار التسبيح من افراده مخيراً بين الثلاث من الصغرى وهي (سبحان الله)، وبين التسبيحة الكبرى وهي (سبحان ربي العظيم وبحمده).

٢ - الذكر

(١) هذا ما عليه الاجماع عند جملة من اعلام الفقهاء كما في الخلاف والمنتهى والذكرى وجامع المقاصد والمدارك والمفاتيح^(١) بالاضافة الى الروايات المتظافرة التي سوف نتعرض اليها وبالجملة ان الكلام في التعرض الى ناحية المدرك في اتيان الذكر. وهذا ما اشار اليه الفقهاء بالرجوع الى الاجماع والنص واما ما يخص الذكر من حيث كفيته وهو الاتيان بالتسبيح في حال الركوع دون مجرد الانحناء بقصد الركوع على نحو الجهة المخصوصة وانما لا بد من الركوع متعرضاً للذكر المطلق او الذكر بما ورد النص فيه بكيفية مخصوصة وهذا ما تشير اليه الروايات اما بنحو التسبيح الصغير تقول فيه: «سبحان الله، سبحان الله، سبحان الله» ثلاثاً او الاتيان بالتسبيح الكبير تقول في الركوع: «سبحان ربي العظيم وبحمده» ثلاثاً او مرة واحدة.

واما اتيان الذكر بلحاظ كميته وهذا ما تعرضت اليه جملة من الروايات: **منها:** صحيح زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: قلت له: ما يجزي من القول في الركوع والسجود؟ فقال عليه السلام: ثلاث تسبيحات في ترسل وواحدة تامة تجزي^(٢). **ومنها:** موثقة سماعة قال: اما ما يجزيك من الركوع فثلاث تسبيحات تقول: سبحان الله سبحان الله سبحان الله ثلاثاً^(٣).

ومنها: ما ورد في خبر الحضرمي قال: قال ابو جعفر عليه السلام: تدري اي شئ حد

(١) الخلاف: ج ١، ص ٣٤٩، منتهى المطالب: ج ٥، ص ١١٨، ذكرى الشيعة: ج ٣، ص ٣٦٧، جامع

المقاصد: ج ٢، ص ٢٨٥، مدارك الاحكام: ج ٣، ص ٣٨٩، مفاتيح الشرائع: ج ١، ص ١٣٩.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ٢٩٩، باب ٤ من ابواب الركوع، ح ٢.

(٣) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ٣٠٣، باب ٥ من ابواب الركوع، ح ٣.

الركوع والسجود؟ قلت: لا قال عليه السلام: سبح في الركوع ثلاث مرات (سبحان ربي العظيم وبحمده) وفي السجود (سبحان ربي الاعلى وبحمده) ثلاث مرات^(١).
ومنها: بما ورد في خبر الحضرمي أيضاً قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام: اي شي حد الركوع والسجود؟ قال: تقول: «سبحان ربي العظيم وبحمده» ثلاثاً في الركوع و(سبحان ربي الاعلى وبحمده) ثلاثاً في السجود فمن نقص واحدة نقص ثلث صلاته ومن نقص اثنتين نقص ثلثي صلاته ومن لم يسبح فلا صلاة له^(٢) فان المستفاد من هذه الروايات لبيان التحديد تارة بمقدار الاجزاء بواحدة او بالتعدد وان كان الحمل فيما بينها على نحو الافضية في خصوص التعدد.

(١) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ٣٠١، باب ٤ من ابواب الركوع، ح ٧.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ٣٠٠، باب ٤ من ابواب الركوع، ح ٥.

وان كان الاقوى كفاية مطلق الذكر (١) من التسبيح او التحميد او التهليل، او التكبير بل وغيرها بشرط ان يكون بقدر الثلاث الصغريات فيجزئ ان يقول (الحمد لله) ثلاثا، او (الله اكبر) كذلك او نحو ذلك.

(١) وان كان هناك اتجاه آخر من قبل بعض الفقهاء الاجتزاء بمطلق الذكر وليس النظر الى الذكر المطلق فانه على الاول يمكن ان يؤتى بالذكر من غير التقييد بذكر مخصوص وهذا ما ورد في صحيح هشام بن الحكم عن أبي عبدالله عليه السلام قال: قلت له: يجزي ان اقول مكان التسبيح في الركوع والسجود: لا اله الا الله والحمد لله والله اكبر؟ فقال: نعم كل هذا ذكر الله تعالى^(١).

وكذا بما ورد في صحيح هشام بن سالم عن أبي عبدالله عليه السلام قال: سألته: يجزي عني ان اقول مكان التسبيح في الركوع والسجود: لا اله الا الله والله اكبر؟ قال: نعم^(٢) وأيضاً بما ورد في حسنة مسمع أبي سيار عن أبي عبدالله عليه السلام قال: يجزيك من القول في الركوع والسجود ثلاث تسبيحات او قدرهن مترسلاً^(٣).

ويكون بمقتضى الجمع بين الروايات الناظرة الى الذكر المخصوص وبين هذه الروايات الناظرة الى الاجتزاء بمطلق الذكر فان البناء على امكان ارجاع الروايات للذكر المخصوص ولمطلق الذكر تحت كبرى كلي الذكر فيجمع بينها على اقل مراتب الافضلية وان أتى بالذكر المخصوص كان من باب الحمل على المراتب الكاملة في الافضلية.

واما التقييد بالذكر المخصوص وذلك اما للاستناد الى خبر عقبة بن عامر الجهني انه قال: لما نزلت ﴿ فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ الْعَظِيمِ ﴾^(٤) قال لنا رسول الله صلّى الله عليه وآله: اجعلوها في

(١) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ٣٠٧، باب ٧ من ابواب الركوع، ح ١.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ٣٠٧، باب ٧ من ابواب الركوع، ح ٢.

(٣) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ٣٠٢، باب ٥ من ابواب الركوع، ح ١.

(٤) الواقعة: ٧٤.

ركوعكم، فلما نزلت ﴿سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى﴾^(١) قال لنا رسول الله ﷺ: اجعلوها في سجودكم^(٢).

هذا بالاضافة الى صحيحة هشام بن سالم قال: سألت ابا عبد الله عليه السلام عن التسبيح في الركوع والسجود؟ فقال: تقول في الركوع: «سبحان ربي العظيم» وفي السجود: «سبحان ربي الاعلى»^(٣) فان الظاهر من كلتا الروايتين اعتبار اخذ التسبيح مقيدا بذكر مخصوص دون مطلق الذكر ولكن بضميمة صحيحة الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: اذا سجدت فكبر وقل اللهم لك سجدت - الى ان قال: - ثم قل سبحان ربي الاعلى (وبجمده) ثلاث مرات^(٤).

وهي دالة على اضافة اذكار اخرى مأخوذاً فيها جهة الانضمام او الشرطية فعلى الاول يمكن الحمل فيها على الافضية واما على الثاني فيكون النظر الى التقييد بالذكر المخصوص وان ما يضاف اليه ابتداء قيود لبيان المراتب في الفضيلة ولكنها لا تتم الا مع الذكر المخصوص ولا سيما ان الحصر به اما لقيود الورود عن المعصوم عليه السلام او لكونه منصوباً عليه بطريق النص القرآني ويكون ذلك اكثر حجية عن غيره.

وان كان هناك اتجاه آخر في ناحية المناقشة في سند مثل هذه الروايات كما سار عليه السيد الاستاذ في مناقشة كل من هذه الروايات الثلاث ولكن بما عليه مسلكنا بامكان الرجوع الى ما عليه الاخذ بالثقة بما عليه اعتماد المشهور فلا حاجة الى التقييد بما عليه ضوابط علماء الرجال فان ذلك مما يستلزم منه تأسيس فقه جديد.

والمهم ان الاخذ بمطلق الذكر وان كان وارداً وذلك اما للحمل فيه على الرخصة او لاقبل مراتب الفضيلة واما في التقييد بالذكر المخصوص فان الاصل يحمل على الافضية وان كان المروي في ناحية الارجاع الى كلي الذكر بما ورد معللاً في قوله: كل هذا ذكر الله^(٥) وهذا مما

(١) الأعلى: ١.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ٣٢٧، باب ٢١ من ابواب الركوع، ح ١.

(٣) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ٢٩٩، باب ٤ من ابواب الركوع، ح ١.

(٤) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ٣٣٩، باب ٢١ من ابواب السجود، ح ١.

(٥) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ٣٠٧، باب ٧ من ابواب الركوع، ح ١.

يثبت لمطلق الذكر وبذلك يشمل التهليل والتكبير والتحميد وان ذهب جمع من الفقهاء كما في الذكرى والحدائق^(١) وغيرهما الى تعيين التسبيح استناداً لما عليه خبر الحضرمي وصحيحة زرارة ولكن كما اشرنا بإمكان الجمع في الحمل على مراتب الفضيلة.

كما ان هناك طريق جمع فيما بين التسبيحات الثلاث او الواحدة بان الثلاث تحمل على الافضلية بخلاف الاخيرة او ما يطلق عليها بالتسبيحة الصغرى او الكبرى او لبيان الاجتزاء بالكبرى او الاتيان بالثلاث الصغريات على نحو الواجب التخييري اما على مبنى القائل بالالتزام بالتسبيحات الكبرى الثلاث فهذا مما يوجب المنافاة فيما بين التسبيحة الكبيرة الواحدة والكبريات الثلاث ولكن على مبنى عدم التقييد بذلك يمكنه الحمل فيما بين التسبيحة الكبيرة الواحدة والكبريات الثلاث على الافضلية دون الالتزام بالشرطية فان ذلك موجب للمعارضة.

واما ما ورد في بعض الروايات بقيد (وبحمده) في التسبيحة الكبيرة وكذا في الثلاثية ولكن في بعضها عدم ذكر (وبحمده) وهذا لا يخلو اما لغفلة النساخ او لاختلاف الطبقات التي بعضها ثابت وبعضها غير ثابت لأنّ ما ورد في الوسائل المطبوع جديداً مشتمل على كلمة (وبحمده) بينما الذي مطبوع بطبعة عين الدولة غير موجود واما في التهذيب^(٢) فانه قد اشتمل على كلمة (وبحمده) وكذا فيما هو المدون في الكافي^(٣) مشتمل على كلمة (وبحمده) ولذا عند الدوران بين التهذيب والكافي فان الاخير اضبط من التهذيب كما هو محرر في محله.

ولكن كل ذلك لا يوجب الخروج بما عليه السوق الروائي في التقييد بكلمة (وبحمده) واليك بعض النماذج مما ليس مذكور فيها كلمة (وبحمده) كما في رواية هشام بن سالم قال: سألت ابا عبدالله عليه السلام عن التسبيح في الركوع والسجود؟ فقال: تقول في الركوع: «سبحان ربي العظيم» وفي السجود: «سبحان ربي الاعلى»^(٤).

(١) ذكرى الشيعة: ج ٣، ص ٣٦٧، الحدائق الناضرة: ج ٨، ص ٢٤٥.

(٢) التهذيب: ج ٢، ص ٨٠، ح ٦٧ و ٦٨.

(٣) الكافي: ج ٣، ص ٣١٩، ح ١.

(٤) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ٢٩٩، باب ٤ من ابواب الركوع، ح ١.

الا ان ما ورد في روايتي حمزة بن حمران والحسن بن زياد قالوا: دخلنا على أبي عبد الله عليه السلام وعنده قوم فصلى بهم العصر وقد كنا صلينا فعددنا له في ركوعه سبحان ربي العظيم اربعا او ثلاثا وثلاثين مرة وقال احدهما في حديثه: وبجمده في الركوع والسجود^(١). فان الرواية الاخيرة قد اشتملت على ذكر (وبجمده) وهذا ما صرحت به احد الروايتين فانه بمقتضى الجمع بين الروايات للحمل فيها على مراتب الفضيلة ولا سيما على اخذ التسبيح ما يقصد به لمطلق الذكر سواء كان بنحو التسبيح الكبير ام المتوسط ام الصغير فان الجميع منظوي تحت كلي الذكر واما اذا كان المبنى الرجوع الى احتمال مقالة علماء الرجال والتشكيك في السند والطباعات المختلفة التي يذكر بعضها كلمة (وبجمده) وبعضها مما هي ساقطة ومحدوفة ولكن ورد في حاشية المدارك للبهاني عليه السلام انها مذكورة في تسعة اخبار صحيحة زرارة، وصحيحة حماد^(٢) المشهورتين وكذا في صحيحة عمر بن اذينة^(٣) المروية في علل الاذان والصدوق عليه السلام رواها أيضاً في كتابه العلل بطرق متعددة - ورواية اسحاق بن عمار^(٤) ورواية هشام بن الحكم عن الصادق عليه السلام^(٥) ورواية هشام عن الكاظم عليه السلام^(٦) ورواية أبي بكر الحضرمي^(٧) وصحيحة زرارة او حسنته عن الباقر عليه السلام^(٨) ورواية حمزة بن حمران والحسن بن زياد^(٩).

وفي مفتاح الكرامة اضاف ثلاث روايات اخرى رواية ابراهيم بن محمد الثقيفي في

-
- (١) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ٣٠٤، باب ٦ من ابواب الركوع، ح ٢.
 - (٢) وسائل الشيعة: ج ٥، ص ٤٥٩ و ٤٦٠، باب ١ من ابواب افعال الصلاة، ح ١.
 - (٣) وسائل الشيعة: ج ٥، ص ٤٦٧، باب ١ من ابواب افعال الصلاة، ح ١٠.
 - (٤) وسائل الشيعة: ج ٥، ص ٤٦٩، باب ١ من ابواب افعال الصلاة، ح ١١.
 - (٥) وسائل الشيعة: ج ٥، ص ٤٧٠، باب ١ من ابواب افعال الصلاة، ح ١٢.
 - (٦) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ٣٢٨، باب ٢١ من ابواب الركوع، ح ٢.
 - (٧) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ٣٠٠ و ٣٠١، باب ٤ من ابواب الركوع، ح ٥ و ٧.
 - (٨) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ٢٩٥، باب ١ من ابواب الركوع، ح ١.
 - (٩) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ٣٠٤، باب ٦ من ابواب الركوع، ح ٢.

١١٦..... مدرك العروة الوثقى - ج ٢٠ / الصلاة

كتاب الغارات^(١) ورواية كتاب العلل لمحمد بن علي بن ابراهيم^(٢) وفي الفقه الرضوي^(٣) وقد تعرض دعائم الاسلام الى ذكر (وبجمده)^(٤) وأيضاً في المرسل المحكي عن هداية الصدوق^(٥) ويكون المجموع اربع عشرة رواية.

وعند الملاحظة فيما بين الروايات التي لم تتعرض الى كلمة وبجمده وبين ما ذكر التعرض اليها يكون بالحمل على بيان الافضلية في الذكر وعدم الذكر اثبات للاجتزاء بالترك او بيان لاثبات اصل المشروعية في اثبات اقل الاجتزاء بالذكر وهذا لا يدل على المنافاة فيما بين الروايات حتى يقال بحصول المعارضة فيما بينهما او يكون اتيان لفظ (وبجمده) بالقياس الى سبحانه ربي العظيم بنحو حمل المطلق على المقيد بمعنى ان الروايات التي لم تتعرض الى لفظ (وبجمده) مطلقة والتي تعرضت الى التقييد (وبجمده) مقيدة وبذلك يحمل المطلق على المقيد كما انه على مبنى الاجتزاء بمطلق الذكر من غير التقييد بخصوص الذكر الخاص فيمكن اتيان التسبيحات الصغريات الثلاث.

وهذا ما تشير اليه صحيحة مسمع أبي سيار عن أبي عبدالله^(٦) قال: أجزيك من القول في الركوع والسجود ثلاث تسبيحات او قدرهن مترسلاً وليس له ولا كرامة ان يقول: سيح سيح سيح^(٦) وكذا في صحيحته الثانية عن أبي عبدالله^(٧) قال: لا يجزي الرجل في صلاته اقل من ثلاث تسبيحات او قدرهن^(٧) فان الظاهر من كلتا الصحيحتين عدم الاجتزاء بالذكر الا بما هو منصوص عليه بخصوص التسبيحات الثلاث.

وعندئذ يكون بالنظر الى الروايات القائلة بالاجتزاء لمطلق الذكر بالقياس الى

(١) مستدرك الوسائل: ج ٤، ص ٤٣٧، باب ١٦ من ابواب الركوع، ح ١.

(٢) مستدرك الوسائل: ج ٤، ص ٤٤٢، باب ٢٠ من ابواب الركوع، ح ٦.

(٣) مستدرك الوسائل: ج ٤، ص ٤٤١، باب ٢٠ من ابواب الركوع، ح ٢.

(٤) مستدرك الوسائل: ج ٤، ص ٤٤٠، باب ٢٠ من ابواب الركوع، ح ١.

(٥) مستدرك الوسائل: ج ٤، ص ٤٢٤، باب ٤ من ابواب الركوع ح ٤.

(٦) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ٣٠٢، باب ٥ من ابواب الركوع، ح ١.

(٧) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ٣٠٣، باب ٥ من ابواب الركوع، ح ٤.

الروايات المختصة في التسبيحات الحمل فيما بينهما على مقام الافضلية والتأكيد على نحو الجهة الراجعة بعدم الاجتزاء بأقل من ثلاث تسبيحات واذا دار الامر بين مطلق الذكر بما عليه مفاد صحيح هشام بن سالم^(١) وكذا ما في صحيح هشام بن الحكم^(٢) وأيضاً بما في خبر مسمع^(٣). فانه بمقتضى الاحتياط عدم ترك التسبيحات بما عليه السيرة العملية على اتيان التسبيحات وهذا لا يمنع من الاتيان بمطلق الذكر لقصد اصل المشروعية كما ان مقام الافضلية ذكر التسبيحات الكبرى وذلك لما عليه الاخبار من قبل العامة والخاصة فاما ما ورد من الاخبار العامة كما ورد عن ابن مسعود ان النبي ﷺ قال: اذا ركع احدكم فليقل ثلاث مرات سبحان ربي العظيم وبحمده^(٤) ومثله أيضاً ما ورد عن حذيفة.

(١) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ٢٩٩، باب ٤ من ابواب الركوع، ح ١.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ٣٠٧، باب ٧ من ابواب الركوع، ح ١.

(٣) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ٣٠٢، باب ٥ من ابواب الركوع، ح ١.

(٤) كنز العمال: ج ٤، ص ٩٣.

الثالث: الطمأنينة فيه بمقدار الذكر الواجب (١)، بل الأحوط ذلك في الذكر المندوب أيضاً إذا جاء به بقصد الخصوصية فلو تركها عمدا بطلت صلاته بخلاف السهو على الاصح وان كان الأحوط الاستئناف اذا تركها فيه اصلا ولو سهوا، بل وكذلك اذا تركها في الذكر الواجب.

٣ - الطمأنينة

(١) وهذا ما عليه الاجماع الحقيقي بين العامة والخاصة مع تظافر الروايات الصريحة عن اهل البيت عليهم السلام وذلك لصحيفة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: بينا رسول الله صلى الله عليه وآله جالس في المسجد اذ دخل رجل فقام يصلي فلم يتم ركوعه ولا سجوده فقال رسول الله صلى الله عليه وآله: نقر كنقر الغراب لئن مات هذا وهكذا صلاته ليموتن على غير ديني (١). وكذا بما ورد في خبر عبدالله بن ميمون عن أبي عبدالله عليه السلام قال: ابصر علي بن أبي طالب عليه السلام رجلا ينقر صلاته فقال عليه السلام: منذ كم صليت بهذه الصلاة؟ فقال له الرجل: منذ كذا وكذا فقال عليه السلام: مثلك عند الله كمثل الغراب اذا نقر لو مت، مت على غير ملة أبي القاسم محمد صلى الله عليه وآله ثم قال علي عليه السلام: ان اسرق الناس من سرق من صلاته (٢). وأيضاً بما في خبر بكر بن محمد الازدي قال: اذا ركع فيلتمكن (٣) وفي مرسل الذكرى عن النبي صلى الله عليه وآله قال: ثم اركع حتى تطمئن راکعاً (٤).

فانه من مجموع هذه الروايات واضحة الدلالة على اشتراط الاطمئنان في حال الركوع الا انها تارة واردة على نحو التمكين كما هو ظاهر خبر بكر بن محمد الازدي او الامر باقامة الصلابة والاعتدال وهذا ما عليه خبر أبي بصير ولكن ذلك لا يثبت حقيقة الاطمئنان للاختلاف فيما بين حقيقة الاطمئنان والاعتدال بل الاطمئنان يوثق به ما وراء الاعتدال كما ان

(١) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ٢٩٨، باب ٣ من ابواب الركوع، ح ١.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٤، ص ٣٦، باب ٩ من ابواب اعداد الفرائض، ح ٢.

(٣) وسائل الشيعة: ج ٤، ص ٣٥، باب ٨ من ابواب اعداد الفرائض، ح ١٤.

(٤) ذكرى الشيعة: ج ٣، ص ٣٦٣.

التمكين لا يدل بمفهومه على نفس حقيقة الاطمئنان اذ التمكين يراد به استقرار الاعضاء على المحل بينما حقيقة الاطمئنان هو النظر الى عدم المسارعة في اداء العمل.

نعم ورد في النبوي في قوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لمن قام بتعليمه للصلاة: ثم اركع حتى تطمئن راکعاً^(١) كما ان ما ذكر الصادق عليه السلام عن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: نقر كنقر الغراب وهو الاشارة الى الصلاة من غير اطمئنان فاذا اخذ في مفهومه الايجابي يقتضي حال التركيز في اداء العمل وعدم المسارعة في الفعل او قول علي عليه السلام: ان اسرق الناس من سرق صلاته^(٢) حيث يلحظ فيه ان استراق العمل من الوقت يستلزم منه عدم تمامية اجزاء الافعال الصلواتية فاذا قدر عدم تمامية الركوع من حيث الوضع والزمان والمكان اوجب سرقة في الفعل.

وذكر بان الطمئينة يؤتى بها بمقدار الذكر الواجب وهذا ما عليه في المنتهى^(٣) انه يجب الطمئينة فيه - اي في الركوع - بقدر الذكر الواجب.

واشار الشيخ الاعظم عليه السلام الى تعريف الطمئينة هي السكون حتى يرجع كل عضو الى مستقره وان قل، وهو قول علمائنا اجمع^(٤) مستنداً بما عليه المنقول من فعل النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ والائمة عليهم السلام والمروي عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ انه قال للاعرابي الذي علمه الصلاة (ثم اركع حتى تطمئن راکعاً).

والمهم ان معرفة الطمئينة بما يحصل من التطابق بين الذكر للواجب والفعل او بما يحقق حالة من الهدوء في الحركة بما يلازم استقرار كل عضو في محله ويقع الذكر مع مقارنته للركوع على نحو السكون في الاداء القولي والفعلية دون الفصل فيما بينهما وهذا ما يوجب التطابق الحقيقي فاذا زاد أحدهما على الاخر فلا يحقق مفهوم الاطمئنان العرفي وان كان في بعض الموارد منهما قد يوجد الاطمئنان الدقي ولكن لا يثبت به الاطمئنان العرفي وان كان حصول

(١) كنز العمال: ج ٤ ص ٩٣ الى ج ٧، ص ٤٢٥، ح ١٩٦٢٥.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٤، ص ٣٦، باب ٩ من ابواب اعداد الفرائض ح ٢.

(٣) منتهى المطلب: ج ٥، ص ١١٦.

(٤) كتاب الصلاة للشيخ الانصاري عليه السلام: ج ٢، ص ١٤، وان كان مثل التعريف محل مناقشة من حيث الطرد والعكس وقد اشرنا اليه في المناقشة في التعاريف في كتابنا عناصر العلوم.

١٢٠.....مدرك العروة الوثقى - ج ٢٠ / الصلاة

الاطمئنان باقل مراتب الذكر وان لم يكن مستوفياً الذكر الاكبر حيث يمكن تحقق الاطمئنان ولو بالذكر الاصغر.

كما ان الاطمئنان العرفي قد يوجد ولو بالذكر الاصغر وان مراتب الذكر مختلفة فانه ربما يكون الذكر الاكبر ثلاثياً او اصغر ولكنه من نوع الذكر الاكبر وقد يكون الذكر بتكرار التسيبحات الثلاث دون اتيان الذكر الاكبر وهو قوله: سبحان ربي العظيم وبحمده فانه باي هذه الاذكار توجد الطمأنينة في اي واحدة منها ولكن تارة على نحو الطمأنينة العرفية او الدقية ولكنها تختلف بلحاظ متعلقها ولذا يمكن ان تقع الطمأنينة على نحو الجهة النسبية والامور الاضافية فاذا قدر اخذ الذكر على نحو التسيبحات الثلاث في ترسل كما هو الوارد في صحيحة زرارة فان الطمأنينة حاصلة بوجود الثلاث كما يجزي بواحدة.

وبالجمله ان الكلام تارة في اصل وجوب الطمأنينة في الصلاة الواجبة سواء كان ذلك بالنظر الى اقوالها او افعالها حيث يشترط فيها الاطمئنان في كل منها واذا أخل بها يوجب البطلان ويكون اخذ موضوع شرطية الطمأنينة على نحو الجهة المقومة بما تقع ممتدة بمقدار الذكر في الواجب على اختلاف مراتبه او الميزان في وجود الاطمئنان بما لا يكون مطابقاً للامر العرفي وان اختلفت فترة زمان الذكر من حيث الطول او القصر.

واخرى يلحظ في موضوع الطمأنينة حالة شرطية التطابق سواء كان ذلك على نحو جزء الواجب ام في الجزء المستحب كالطمأنينة في الذكر المستحب كما في القنوت في الواجب او الذكر في الصلاة المستحبة فانه أيضاً مطلوب من المكلف مراعاة الشرطية.

ثم ان اخذ الطمأنينة في الركوع اما على نحو دخالة المقومة ويكون وجودها مع الركوع بنحو الوجود الانضمامي ولكن لحاظها منظوراً اليها بنحو الشرطية المقومة او يكون اخذ الطمأنينة متحدة مع الركوع بنحو الوحدة الحقيقية بحيث لا يمكن فصل احدهما عن الاخر وعليه يكون اطلاق الاطمئنان اما بنحو مؤدى التمكين في تحقق الركوع ويكون اخذه على نحو الشرطية في الصحة بحيث انه في حال عدم الالتزام بالشرطية موجب لبطلان الركوع.

واما اعتبار الاطمئنان في ذكر الركوع فتارة يؤخذ قيد الاطمئنان في اصل وجود الركوع على نحو المدلول المطابق وتكون دخالة الاطمئنان في الذكر بنحو المدلول التضمني

واخرى يؤخذ الاطمئنان مع الركوع بنحو المدلول المطابق ولكن يلحظ في الاطمئنان في الذكر حال الركوع بنحو المدلول الالتزامي او ما نصطلح عليه بالارجاع لمؤدى الامر التضميني دون التضمني لأن ما يقوم به الراكع عند حصول الاطمئنان منه بنحو التمكين والاستقرار وعدم المسارعة او بمؤدى السكون التام فان ما يستلزم حصول الاطمئنان أيضاً اتيان الذكر على نحو الاطمئنان أيضاً لأن ذلك من مستلزمات الركوع وما يقارنه من الذكر ان يؤتى به في حال الاطمئنان.

الا ان ما يحصل من الاطمئنان في حال الذكر هل يؤخذ بنحو الامر العرفي ولكن بالنسبة الى الاطمئنان في الركوع يلحظ على نحو الامر الشرعي او يكون قيد الاطمئنان امراً شرعياً في كل من الذكر والركوع ولكن ما عليه الاستظهار من لسان الأدلة هو الاول دون الثاني كما ان قيد الاطمئنان لا يفرق الحال فيه بين الصلوات الواجبة او المستحبة فاذا اخل في الاطمئنان متعمداً يوجب البطلان.

واما في حال السهو فبناء على اخذ قيد الاطمئنان مقوماً في الركوع دون الذكر فيمكن ان يقال ببطلان الركوع للاخلال في جهة المقومية دون الاخلال في الذكر وان ذهب الشيخ عليه السلام (١) والاسكافي (٢) الى البطلان تمسكاً باطلاق معاهد الاجماع وان كان ذلك محل خلاف بل الحجة في المنع محققة ولا يمكن الركون الى مثل هذه الاجماع والحق هو التفصيل كما اشرنا اليه من الفرق بين الاطمئنان مقوماً في الركوع فانه في حال العمد والسهو موجب للبطلان وبين ما يؤخذ الاطمئنان امراً عرفياً في الذكر فانه في حال السهو بعدم مجيئه لا يوجب البطلان.

واما ما يقال بان شرطية الاطمئنان في الركوع في مورد التعمد توجب البطلان ولكن في مورد السهو يمكن القول بالصحة اما بمقتضى حديث لا تعاد او يكون المورد مجرى البراءة دون الاشتغال.

(١) الخلاف: ج ١، ص ٣٤٨، المسألة ٩٨.

(٢) كما نقله مفتاح الكرامة: ج ٢، ص ٤١٧، السطر ٣.

١٢٢..... مدرك العروة الوثقى - ج ٢٠ / الصلاة

فانه يقال كما عليه رأي السيد الاستاذ عليه السلام في رده بان اطلاق الادلة لا يفرق الحال فيه بين العمد والسهو اذ ليس هو حكماً نفسياً حتى ينصرف الى حال الاختيار بل ارشاد الى الاعتبار الشامل باطلاقه لكلتا صورتين ومعه لا مجال للتمسك باصالة البراءة اذ لا سبيل الى الاصل بعد اطلاق الدليل كما انه لا مجال للتمسك بحديث لا تعاد اذ بعد تقوّم الركوع المأمور به بالاطمئنان كما نطق به الصحيح - وهو صحيح بكر بن محمد الازدي في قوله عليه السلام: فاذا ركع فليتمكن ... الخ فالاخلال به إخلال بالركوع لانتفاء المشروط بانتفاء شرطه وهو داخل في عقد الاستثناء في حديث لا تعاد^(١).

(١) المستند في شرح العروة الوثقى: ج ١٥، ص ٢٥.

الرابع : رفع الرأس منه حتى ينتصب قائماً، فلو سجد قبل ذلك عامداً
بطلت الصلاة (١).

٤ - رفع الرأس

(١) وذلك لما عليه جملة من الروايات كما عليه دعوى الاجماع والمهم انه لا خلاف عند
الجميع بالاضافة الى ما عليه النصوص الكثيرة وفي الجواهر قال بانها مستفيضة^(١) وان ذهب
السيد الاستاذ عليه السلام بحسب قواعده الرجالية بان غالبها ضعيفة^(٢) وان كنا نخالفه بحسب المبنى.
وعليه يستدل بالروايات :

منها: صحيح حماد في قوله عليه السلام: ثم استوى قائماً فلما استمكن من القيام قال: سمع الله
لمن حمده^(٣).

ومنها: خبر أبي بصير عن أبي عبدالله عليه السلام قال: اذا رفعت رأسك من الركوع فاقم
صلبك وكذا بما في خبره الاخر اذا رفعت رأسك من الركوع فأقم صلبك فانه لا صلاة لمن لا
يقيم صلبه^(٤).

ومنها: ما في النبوي قال: ثم ارفع رأسك حتى تعتدل قائماً^(٥).

ويكون من خلال هذه النصوص الروائية يستظهر منها انه في حال المخالفة وذلك فيما اذا
سجد متعمداً قبل رفع الرأس من غير انتصاب يلزم من ذلك بطلان صلاته وهذا بخلاف ما لو
حدث له الامر عن سهو فلا يحكم عليه بالبطلان لمقضى حديث لا تعاد لعدم شموله لمثل هذا
المورد.

كما انه لو كان قادراً على الركوع عن قيام ولكنه عند الركوع لا يمكنه القيام عن اعتدال

(١) جواهر الكلام: ج ١٠، ص ٨٧

(٢) المستند في شرح العروة الوثقى: ج ١٥، ص ٢٥.

(٣) وسائل الشريعة: ج ٥، ص ٤٥٩، باب ١ من ابواب افعال الصلاة، ح ١.

(٤) وسائل الشريعة: ج ٦، ص ٣٢١، باب ١٦ من ابواب الركوع، ح ٢ و ٣.

(٥) نقلا عن الذكرى: ج ٣، ص ٣٦٣.

كامل او بمصطلح آخر لا قدرة له على اتيان اقامة الصلب فانه بحسب العناوين الثانوية من حيث المعذرية بسبب فقدان القدرة على الانتصاب الكامل او في الجملة يصح له الانخراط الى السجود مع مراعاة اقل ما يمكنه اتيان الرفع النسبي في الجملة ثم الهوي الى السجود وهذا ما يحدث لذوي الامراض في العمود الفقري فانه عندما يكون منحنيا لتصلب الفقرات عنده ويكون الهوي للسجود اهون له من القيام عن انتصاب كامل ولكن اذا قدم الى السجود واستقر له ذلك امكنه تدرجا القيام الى حال الانتصاب.

ولكن هل يجب عليه عند الاقدام الى حال السجود قبل الشروع في السجود عندما يكون قادرا بان يجلس ولو في الجملة ثم يقوم على نحو الانتصاب الكامل ويقول: سمع الله لمن حمده ثم يأتي السجود بعد ذلك ولكن ربما يقال بان المورد عند الشك فيه يستدعي الاشتغال وهو بمقتضى الاحتياط دون جريان البراءة كل ذلك بناء على ان الهوي ومراتبه من نوع الحقائق الواحدة والا فيمكن اتيان اقل المراتب على نحو قاعدة الميسور.

الخامس : الطمأنينة حال القيام بعد الرفع فتركها عمداً مبطل للصلاة (١).

٥ - الطمأنينة حال القيام

(١) مما يشترط في حال الاستقرار والانتصاب الى القيام بعد الركوع حصول الاطمئنان وهذا ما عليه الاستظهار من صحيح حماد في قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ: فلما استمكن من القيام قال: سمع الله لمن حمده^(١) بناء على مرادفة الاستمكان للاطمئنان وان قلنا بالاختلاف الحقيقي والمفهومي فيما بين اللفظين فلا يمكن ان تكون الصحيحة دالة على اثبات الاطمئنان كما انه بالنسبة الى خبر أبي بصير السابق في قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ: اذا رفعت رأسك من الركوع فأقم صلبك^(٢) فانه خارج عن مؤدى الاطمئنان اذ مفاده السكون عن استقرار في العمل وهذا لا علاقة له باقامة الصلب او قوله: فانه لا صلاة لمن لا يقيم صلبه^(٣) ولذا فان الاطمئنان من مقولة الصفات النفسانية واقامة الصلب من مقولة الفعل فلا علاقة لاحدى المقولتين بالآخرى.

(١) وسائل الشيعة: ج ٥، ص ٤٥٩، باب ١ من ابواب افعال الصلاة، ح ١.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ٣٢١، باب ١٦ من ابواب الركوع، ح ٢.

(٣) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ٣٢١، باب ١٦ من ابواب الركوع، ح ٢.

مسألة (١) : لا يجب وضع اليدين على الركبتين حال الركوع بل يكفي الانحناء بمقدار امكان الوضع كما مر (١).

وضع اليدين على الركبتين

(١) اشرنا الى ان وضع الاصابع على الركبتين او وضع الكف والراحة اما لها جهة المقومية في احداث الركوع او ان حقيقة الركوع هو الانحناء المطلق او الانحناء بقيد الخصوصية وقد اشرنا الى انه هو الاخير وان ما يتحقق به وضع الاصابع منفرجات على تمام الركبتين تارة ما يحقق به هيئة الركوع على نحو المقدمات الاعدادية واخرى لاخذها بنحو القضية الشرطية بحيث انه في حال انتفاء وضع الاصابع يوجب انتفاء الركوع او انه اخذ المجموع من وضع الاصابع والكفين والراحتين ونحوها بنحو المراتب المشككة لاثبات وحدة الوجود لحقيقة الركوع بما يعكس عن موضوع الانحناء بما له من الموضوعية في اثبات اصل الحقيقة وان ما عليه من المراتب في مثل وضع الاصابع والكفين والراحتين ونحوها كلها اخذت بنحو المقدمات الاعدادية او المراتب المهيئة لتلك الحقيقة الانحنائية.

وعندئذ تكون جهة المفارقة اما ان يلحظ الوضع بما له من الموضوعية واما ان ينظر الى الانحناء بما له من الموضوعية او يكون الوضع طريقا للانحناء فان كان على المبنى الاول فيكون الوضع بما له من الموضوعية ولكن اخذ على نحو الدخالة في الهيئة الركوعية ويكون ملحوظا فيه على نحو الشرطية بخلاف الثاني فانه يلحظ بنحو الطريقية للانحناء ويكون حال الوضع منظورا اليه على المقدمات ويكون امراً استجابياً.

مسألة (٢) : اذا لم يتمكن من الانحناء على الوجه المذكور ولو باعتدال على شيء اتي بالقدر الممكن (١) ولا ينتقل الى الجلوس وان تمكن من الركوع منه وان لم يتمكن من الانحناء اصلاً وتمكن منه جالساً اتي به جالساً والأحوط صلاة اخرى بالايام قائماً، وان لم يتمكن منه جالساً ايضاً او مأله - وهو قائم - برأسه ان امكن، والا فبالعينين تغميضاً له وفتحاً للرفع منه وان لم يتمكن من ذلك ايضاً نواه بقلبه واتي بالذكر الواجب.

العجز عن الانحناء

(١) فانه لا يخلو اما ان يكون مسلوب القدرة في جميع الاحوال فيأتي بما هو الممكن له في ذلك الحال العذري على نحو الميسور له وعليه يكون اتيان الانحناء للركوع ولو في الجملة بما يصدق عليه هيئة الراكع هذا مع فرض امكان الميسور واما اذا لم يكن قادراً على ذلك المقدار ايضاً فينتقل الى الفرد الآخر وهو الايما الى حال الركوع وهذا مما لا خلاف فيه وذكر في المعبر^(١) انه قول العلماء كافة.

وبذلك يقع الامر بين موردين :

احدهما: المعذورية بما يمكنه الانحناء في الجملة وهو ما عليه المشهور وهذا مما ادعى عليه الاجماع والاخذ بقاعدة الميسور.
وثانيهما: المعذورية المطلقة التي لا يمكنه اتيان مراتب الاخرى وهذا ما يصح له الانتقال الى الفرد البدلي كالايما.

ثم انه على الامر الاول فانه لم يخرج عن حد مفهوم الركوع وهذا ما اشرنا اليه بالارجاع الى الامر التشكيكي في مراتب الانحناء ولذا ينطوي تحت اطلاق الامر بالركوع وذلك لقوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا ﴾^(٢) كما ندل عليه موثقة

(١) المعبر: ج ٢، ص ١٩٣.

(٢) سورة الحج: ٧٧.

ساعة قال: سألته عن الركوع والسجود هل نزل في القرآن؟ قال: نعم قول الله عز وجل ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا﴾^(١) ويكون مفهوم الركوع بحسب اللغة وهو مطلق الانحناء حيث لم يثبت دليل شرعي لمفهوم الركوع وإنما أوكل الأمر إلى ما عليه العرف اللغوي وقلنا إن ما عليه من الخطابات الشرعية في الإرجاع لمفهوم الركوع إلى إيصال أطراف الأصابع أو بسطها على تمام الركبتين وأخذ اليدين والكفين والراحتين على تمام الركبتين بأشباع فأنها من نوع المقدمات لإثبات الانحناء المحقق لمفهوم الركوع.

ثم إن ما يلحظ في الروايات من اعتبار الخصوصيات والتقيد بإيصال الأصابع منفرجات ونحو ذلك فإنه تارة يقصد بها إثباتها على نحو الوحدة في إثبات حقيقة الركوع وأخرى على نحو المقدمات العددية الكاشفة للانحناء الركوعي دون الانحناء المطلق وثالثة أخذ الخصوصيات على نحو الشرطية بحيث أنه إذا فقد إحدى تلك الخصوصيات يوجب بطلان الركوع وهذا مما لم يثبت الدليل عليه ورابعة أخذ تلك الخصوصيات على أن يكون لاحدهما وجود مما يحقق مفهوم الركوع دون أخذ المجموع بنحو الشرطية التراكمية.

وأيضاً فإن الدليل لم يدل عليه ذلك وإن كان التحقيق في مفهوم الركوع كما أسلفنا بأن أخذ الخصوصيات بما يحقق فيها وجود الركوع على نحو كون تلك الخصوصيات كاشفة عن حقيقة الانحناء بالمفهوم الخاص وإنما دالة عليه بما لذلك الوجود المعتبر في نظر الشرع والعرف اللغوي مثبت لتلك الحقيقة الخاصة من المرتبة الضعيفة في الوجود.

وهذا ما اصطحننا عليه بالانحناء التشكيكي وأنه من وجود الضعيف بعين وجود القوي وأنه بعين المرتبة القوية هو بعين المرتبة الضعيفة لادخالهما في وحدة الوجود بينما إذا أخذ في الركوع التخصص على نحو الأمور التقييدية بما يوجب الاختلاف فيما بين شرائط الخصوصيات فيكون لكل حد من الركوع مراتب متفاوتة كحركة الانتصاب إلى حد الركوع ويكون فيما بين كل حد منظورا إليه بنحو الخصوصية والتخصص الماهوي دون الإرجاع إلى الأمر الوجودي المشترك وإذا قدر مراعاة تلك التخصصات فلا بد أن يلحظ مثل الهوي إلى

(١) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ٣١٢، باب ٩ من أبواب الركوع، ح ٧.

الركوع بحسب المنظار الماهوي لا بد ان يكون له الدخالة في اثبات الحقيقة الركوعية بينا واقع الامر ان الهوي خارج عن تلك الحقيقة الركوعية وانما هو من نوع المقدمات الاعدادية. ولذا قلنا بالفرق بين ملاحظة الخصوصيات بما لها المقدمات على نحو المراتب في وجود الركوع وبين الهوي بما هو من نوع المقدمات الاعدادية لاتيان الركوع ولكنه خارج عن حد الركوع وبذلك لا بد من الفرق بين اطلاق المقدمتين في اثبات الركوع على نحو الدخالة وعدمه. وبالجملة ان ما يصدق عليه ملاحظة الخصوصيات لاثبات الركوع بما لها الدخالة ولكنها اخذت على نحو المراتب في وجود الركوع وبين اخذ المقدمة لا بنحو الدخالة في الوجود وانما هي خارجة عن طبيعة تلك الحقيقة كما في الهوي للركوع فانه ليس له الدخالة او المرتبة في اصل وجود الركوع.

وعليه يتضح ان ما يقع تحت مفهوم الركوع ما يقع بين الحدين وان ايصال الاصابع والكفين وجعل الراحة على الركبتين كلها داخله في مؤدى الانحناء الركوعي وهذا بخلاف الهوي فانه خارج عن الحدين ولذا لا يكون اطلاق الادلة شاملا له ولذا كان الخلاف في ادخال الخصوصيات بنحو الجزئية المقومة او بنحو الجزئية غير المقومة وان مقتضى الشك فيها هل يوجب الاحتياط او البراءة او اخذها على نحو الامور الاستحابية دون الدخالة في الحكم الالزامي.

وعليه اتضح مما حررناه في ناحية المفارقة بين الهوي وبين الخصوصيات التي لها الدخالة في مقومية الركوع بما لها الاثر في الامر الوجودي وهذا بخلاف الهوي فانه خارج عن طبيعة الركوع موضوعا وحكما حتى لو اخذ الهوى مقارنا للركوع فانه وجود مستقل ليس ملحوظ فيه قيودية الدخالة لا شرطا ولا قييدا في طبيعي الركوع للانصراف عنه حدوثا وبقاء ولذا تكون الثمرة الفقهية بما ينطبق على المورد اذا هوى لا بقصد الصلاة وان كان في اصل موضوعه اصبح الهوي مقارنا للركوع فان ذلك لا يحقق منه موضوع الركوع ولكن لو قصد بعد ذلك الصلاة فانه يثبت موضوعية الركوع في حال المقارنة بينهما كما لو جاء الى صلاة الجماعة مثلا فانه يمكن ثبوت الركوع المقارن للهوى ويشمله اطلاق الادلة وتتم الصلاة جماعة من غير الحكم عليه باستئناف الصلاة من جديد.

ومما يترتب عليه الثمرة الفقهية أيضاً ما لو هوى غافلاً من غير قصد الركوع للامر الصلاحي وانما كان لغرض قتل عقرب او حية ولكنه بعد ذلك عدل الى البناء على اخذه وجود مقارنة للركوع او السجود فانه يمكن القول بصحة صلاته لأن اخذ الهوى حدوثاً وبقاء ليس شرطاً في اثبات الماهية الصلاتية وانما يكفي ثبوت البقاء بمعنى اخذ الهوى بقاء بنحو الوجود التقارني لوجود الركوع فيتحقق به موضوع الركوع او السجود.

والمهم ان ما يثبت به حقيقة الهوي ما كان خارجاً عن طبيعة الركوع وليس مأخوذاً فيه على نحو الجزئية في الواجب الركوعي او السجودي وان ذهب المحقق الهمداني عليه السلام بادخال الهوي فيما بين الحدين وهما ما بين حد الانتصاب الى حد الركوع^(١) ولكنه كما اشرنا خروج الهوي عن ماهية الركوع.

ثم ان ما يصل اليه حد الانحناء عرفاً بما يثبت حقيقة الركوع واقعا وموضوعا وان اختلفت مراتبه من حيث القوة والضعف بحيث لا يخرج عن تلك الحقيقة الركوعية فلا يجزئ بالانحناء المطلق او عندما يكون في ظرف المعذورية ينتقل الى الفرد البدلي وهو الايماء او يكون الرجوع الى مقتضى الاحتياط بان يجمع بين الانحناء والايماء ولا يكتفي بالفرد البدلي وهو الايماء وهذا ما عليه اتجاه المشهور.

واما في حال عدم القدرة تماما على الانحناء مع فرض عدم امكان الايماء او الجمع بينهما فتكون وظيفته الانتقال الى الجلوس دون ما امكن الرجوع فيه الى الايماء في ظرف القدرة عليه وان كان المورد يستدعي التفصيل خلافاً لما عليه الماتن عليه السلام تبعاً لما عليه الطباطبائي المقدس السيد بحر العلوم عليه السلام في منظومته.

وفي انحناء من جلوس مطلقاً دار مع الايماء وجه ذو ارتقاء
وقال في الجواهر^(٢): ولعله لا لوية ابدال القيام بالجلوس من الركوع بالايماء وقد تقدم لنا في ذلك بعض الكلام في بحث القيام حيث قال في مبحث القيام فيما لو دار الامر بين

(١) مصباح الفقيه / الصلاة، ص ٣٢٧، السطر ٣٠، المستند في شرح العروة الوثقى: ج ١٥، ص ٣٠،

مستمسك العروة الوثقى: ج ٦، ص ٣٠٧.

(٢) جواهر الكلام: ج ١٠، ص ٨٠.

الصلاة مومياً قائماً وبين الصلاة جالساً راکعاً وساجداً واعجب من ذلك دعوى اتفاق الاصحاب على تقديم القيام والاياء وان تمكن من الركوع جالساً وان ذلك هو ظاهر معقد اجماع المنتهى وظني انه لم يقل به احد من الاصحاب^(١).

وعندئذ يكون المبنى اما باخذ الاياء بدلا عن الركوع ولا يصح الانتقال الى السجود لعدم صدق البدلية عليه واما باخذ السجود بدلا عن الركوع فلا مجال للانتقال الى الاياء ويكون الحق هو الثاني دون الاول لأن ما يتحقق به عنوان البدلية الواقعية هو الانتقال من الركوع الى السجود والاياء ليس انتقالاً بدلياً واقعياً وانما هو من نوع البدلي الظاهري ويكون بحسب الحكم انه لا بد ان ينتقل الى السجود.

ويكون الحق كما عليه الماتن والسيد بحر العلوم قَلْبًا وبه يتحقق موضوع الانتقال الى السجود لما يمكن فرض قاعدة الميسور بخلاف الاياء فانه لا يصدق على الاياء قائماً بدلا من الركوع وانما الذي يصدق عليه الفرد البدلي ما يناسب موضوعه وهو الجلوس وان كان مقتضى الاحتياط بعد فرض صحة دعوى الاجماع على تقديم القيام مع الاياء ان يأتي بصلاة ثانية جلوسية منضمة الى صلاة ايمائية في مرتبة القيام وكذلك بعد تمامية البناء على جعل الاياء بدلا عن القيام والا فبحسب القواعد لا مجال للرجوع الى الاحتياط.

وان ذهب السيد الاستاذ عَلَيْهِ السَّلَامُ الى ان نتيجة ما ذكره انه لو تمكن من الصلاة عن قيام كما هو محل الكلام ولم يتمكن من الركوع القيامي فليست وظيفته الا الاياء اليه ولا ينتقل الى الركوع الجلوسي فانه وظيفته العاجز عن القيام الذي يصلي عن جلوس والمفروض في المقام انه يصلي عن قيام لقدرته عليه فظهر ان الاقوى في هذه الصورة أيضاً هو الاياء فما ذكره في المتن من انه احوط فيأتي بصلاة اخرى بالاياء قائماً في غير محله بل ان هذا هو المتعين بلا حاجة الى الصلاة جالساً^(٢).

والملاحظ من هذا العرض كما عليه المنتهى في قوله لوامكنه القيام وعجز عن الركوع

(١) جواهر الكلام: ج ٩، ص ٢٥٧.

(٢) المستند في شرح العروة الوثقى: ج ١٥، ص ٣٢.

قائماً او السجود لم يسقط عنه فرض القيام بل يصلي قائماً ويومئ للركوع ثم يجلس ويومئ للسجود وعليه علماًونا وهذا ما عليه رأي السيد الحكيم عليه السلام في مستمسكه أيضاً^(١).

الا ان ما اشرنا اليه فان الايماء لم يقع بدلا واقعيا وانما الذي يصدق عليه موضوع البدلية الجلوس ولذا من وظيفة المكلف ما يقع في حال المعذرية عن الاتيان بالقيام يكون الاستبدال الواقعي هو الاتيان بالجلوس اما الاستبدال الظاهري فهو ايماء.

هذا مع ان ادلة الايماء واردة في خصوص المعذور المستلتي فقد امره النبي صلى الله عليه وآله بقوله ومروه فليومئ براسه ايماء^(٢)، وهذه وظيفة المعذور الذي لاقدرة له على الجلوس، ويكون موضوع الايماء في ناحية اثبات المعذرية في المرتبة الاخيرة دون اخذ الايماء بدلا عن كل ما وقع عليه صدق المعذرية لكل واحد من افعال الصلاة هذا مع اثبات الايماء بطريق الاجماع للاستناد الى قاعدة الميسور فقد اتضح عدم امكان اثباته لعدم صدق الميسور لمن افتقد القدرة على اتيان الركوع ان ياتي بالايماء قياما فلا ينطبق عليه الميسور وكذا فيما يستدل من موثقة سماعه وقوله عليه السلام وليستقبل بوجهه القبلة ثم يومئ بالصلاة ايماء^(٣).

فانها واردة في مقام المعذرية في مورد الاضطجاع الى احدى الجانبين او الاستلقاء وان كان مقتضى الاحتياط الاستحبابي الايماء بدلا عن القيام والا فبحسب القواعد لا مجال للرجوع الى الاحتياط بعد فرض اثبات الايماء عن طريق دعوى الاجماع وان كان اثبات ذلك لا يخلو من مناقشة.

(١) مستمسك العروة الوثقى: ج ٦، ص ٣٠٩.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٥، ص ٤٨٥، باب ١ من ابواب القيام، ح ١٦، وكذلك في ح ١٨.

(٣) وسائل الشيعة: ج ٥، ص ٤٨٣، باب ١ من ابواب القيام، ح ١٠.

مسألة (٣) : اذا دار الامر بين الركوع جالساً مع الانحناء في الجملة وقائماً مومئاً لا يبعد تقديم الثاني، والأحوط تكرار الصلاة (١).

اذا دار الامر بين الركوع جالساً مع الانحناء

(١) ولكن حيث اتضح مما حررناه بان لسان الادلة ناظرة الى حال المعذورية المتدرجة بمعنى ان القادر على القيام ابتداء فان عجز ينتقل وظيفته الى الجلوس واذا عجز عن الجلوس انتقل الى صلاة المضطجع الى احد الجانبين وعند عدم القدرة ينتقل الى الاستلقاء وهذه مراتب طولية في اثبات المعذرية ويكون الحكم منوطاً الى الفرد البديلي ولم يؤخذ الايماء عن كل من الركوع والسجود وانما جعل الايماء بدلاً عن الاضطجاع او الاستلقاء واثباته بطريق الاطلاق او بطريق الاجماع فان كلا منهما محل مناقشة فان الاطلاق ينصرف الى ما هو المتقيد به في حال الاضطجاع او الاستلقاء ولا اقل بكونهما القدر المستيقن لمورد التكليف وبذلك يمكن جريان البراءة فيما عداهما واما الاجماع فقد ورد الخلاف فيه ولا اقل من كونه منقولاً او مدركياً وكلاهما لا يمكن الركون اليه واما الاجماع المحصل فغير حاصل كما لا يخفى وعليه تكون جهة البدلية ترتيبية.

مسألة (٤) : لو اتى بالركوع جالسا ورفع رأسه منه (١) ثم حصل له التمكن من القيام لا يجب بل لا يجوز له اعادته قائماً، بل لا يجب عليه القيام للسجود خصوصاً اذا كان بعد السمعة، وان كان احوط وكذا لا يجب اعادته بعد اتمامه بالانحناء غير التام.

واما لو حصل له التمكن في اثناء الركوع جالسا فان كان بعد تمام الذكر الواجب يجزئ به لكن يجب عليه الانتصاب للقيام بعد الرفع وان حصل قبل الشروع فيه او قبل تمام الذكر يجب عليه ان يقوم منحنياً الى حد الركوع القيامي ثم اتمام الذكر والقيام بعده والأحوط مع ذلك اعادة الصلاة وان حصل في اثناء الركوع بالانحناء غير التام او في اثناء الركوع الايمائي فالأحوط الانحناء الى حد الركوع واعادة الصلاة.

لو اتى بالركوع جالساً

(١) ما أستعرضه الماتن فَيُنْزِلُ لبيان تجدد القدرة بعد ثبوت المعذرية سابقاً ولكن ذلك بعد البناء على كبرى صدق الاجتزاء بما كان من ذوي الاعذار لو وظيفة أهل البدار واما اذا كان البناء على عدم جواز البدار لذوي الاعذار وانما يجب على المكلف الانتظار الى ضيق الوقت وعندئذ يكون مسوغاً لإتيان وظيفة ذوي الاعذار.

وعليه تتم تفريعات ما اشار اليه الماتن فَيُنْزِلُ من نوع تطبيق تلك الكبريات على صغرياتها وبالجملة ان الذي تعرض اليه الماتن وهو فيما لو كان في مقام المعذرية المطلقة او المعذرية في خصوص العذر المرضي خاصة وعلى اي من الاتجاهين فانه في حال صدق المعذرية عليه ولكن بعد ذلك ارتفعت منه تلك الصفة المعذرية فان كان ارتفاع العذر في اثناء الصلاة وقد جاء بالركوع جالسا وقد تحقق تمام موضوع الركوع بان كان ارتفاع العذر بعد رفع الرأس عن الركوع الجلوسي فان المبني الكبرى صدق المعذرية في حال ضيق الوقت فلا مجال لاعادة الركوع عن قيام لاستلزامه الزيادة الركوعية.

وكذا اذا كان البناء على جواز البدار من ذوي الاعذار فانه ايضاً لا يصح له الاعادة لما

يستلزم من ذلك الزيادة الركنية واما اذا كان البناء على عدم جواز البدار لذوي الاعذار فانه في حال المسارعة الى اتيان الركوع جالسا فعليه اعادة الصلاة في ظرف صدق المعذرية في حقه لانه لا يجوز له البدار لمطلق صدق الاضطرار وانما يجب عليه الانتظار لاهمية الوقت ولو كان المورد من باب فوات القيام للسجود وقد تحقق القدرة لديه بعد تمام رفع الراس عن الركوع جالسا فالواجب في صدق القيام للسجود اخذ على نحو الامر المقدمي ولكن في ظرف السجود قد فاته الوجود المقدمي فلا مجال للاعادة.

واما لو كان ارتفاع المعذرية قبل رفع الرأس من الركوع وبعد تمام الذكر فيكون حكمه القيام منتصبا لاثبات الواجب وذلك بعد رفع الراس لما عليه القدرة في اتيان القيام واما في ظرف ارتفاع العذر قبل تمام الذكر الواجب للركوع وعندئذ يصح ان يقال بعدم تمامية الركوع الذي اشترط فيه الذكر وعليه يتصور حكمه اما باتمام الركوع ولو حصل له ارتفاع العذر في اثناء الذكر وتكون وظيفته اتيان القيام بعد الركوع.

واما الاخذ بالانحناء على هيئة التقوس بما يحقق الركوع الطبيعي دون الركوع الزعمي او الادعائي وكذا لو كان ارتفاع العذر في اثناء الانحناء او الايماء في مورده العذري الترتبي فانه بحسب الضوابط بناء على جواز البدار لذوي الاعذار يمكنه القول بالاجتزاء وان كان الأحوط استحباباً الرجوع الى حال الانحناء الى مقدار ما يثبت حقيقة الركوع وبعد ذلك يقوم باعادة الصلاة.

واتضح مما حررناه بانه في حال وجوب الانتظار الى آخر الوقت فانه لا مجال للقول بعدم الاجتزاء لانه في حال ارتفاع العذر في ظرف الوقت الضيق فتكون وظيفته الاجتزاء بما فاته من اداء الواجبات الركنية في ظرف المعذرية واما لو ارتفع العذر وكان في حال القراءة جالسا قبل الشروع في الركوع وامكنه القيام فحكمه اتيان القراءة قائماً وصدق الزيادة في القراءة السابقة جالسا لا توجب البطلان.

واما في ظرف اتيان الركوع جالسا في زمن المعذرية ولكنه تمكن بعد ذلك اتيان الركوع عن قيام فان كان الحال في ظرف ضيق الوقت فقد اشرنا الى صحة الصلاة للاجتزاء بها على تلك الحال وهذا بخلاف البناء على سعة الوقت وعدم جواز البدار لمطلق ذوي الاعذار فيكون

الحکم بعدم الاجتزاء.

ومن الملاحظ في كلام الماتن عَلَيْكَ التعرض الى ستة امور :

الأوّل: ان ما عليه دور المعذرية في خصوص الركوع الجلوسي بعد رفع الراس منه.

الثاني: الانحناء للركوع بصورة غير تامة وكان ذلك في حال القيام.

الثالث: الايماء.

الرابع: حصول التمكن بعد الاتيان بدور المعذرية بحسب مراتبها.

الخامس: حصول التمكن والقدرة في اثناء العمل.

السادس: التمكن في القدرة ورفع المعذرية بعد تامة الانتهاء من الايماء.

وان كان الاخير لم يذكره صراحة وعليه فبالنظر الى مسلك الماتن عَلَيْكَ بالنسبة الى

حصول القدرة بعد الاتيان بالركوع العذري اصبح التجدد وإتيان القيام عن ركوع وذلك بعد

فرض إتيان الركوع الجلوسي سابقا فذهب الماتن عَلَيْكَ الى عدم الجواز باعادة الركوع القيامي

ويكون ذلك اما على مبنى الاجتزاء بجواز البدار لذوي الاعذار او كون الوقت ضيقاً وفي كلا

الحالين لا يجوز الاعادة.

واما على مبنى عدم جواز البدار وكان الوقت موسعاً فعند حصول القدرة فاذا قام

باتيان الركوع القيامي يستلزم منه الزيادة الركنية وعندئذ لا يخلو الامر اما البناء على بطلان

الصلاة للزيادة الركنية واما الاعادة لعدم صدق المشروعية في ظرف السعة في الوقت لانه

مطالب باتيان الصلاة الصحيحة التامة الاجزاء والشرائط وبذلك لا بد من اعادة الصلاة

للخروج عن عهدة التكليف لانه في حال التمكن على حصول القدرة ورفع المعذرية يكشف

عن عدم تامة تلك الصلاة في وقتها لعدم استيفاء اجزائها وشرائطها وكذا في نظر الماتن عَلَيْكَ لو

تحددت القدرة بعد الانتهاء من مرتبة الانحناء الركوعي غير التام فانه أيضاً مما يوجب

البطلان في مورد سعة الوقت.

او يقال بان ما ينتقل اليه في مرتبة المعذرية تارة بما يقع في تصور المكلف ان وظيفته

الانحناء الركوعي وجاء به بحسب معتقده ولكن لم يطابق الواقع واخرى انما جاء على طبق ما

هو الواقع بان جاء على طبق المعذرية الا انه بعد ذلك ارتفع موضوع المعذرية واقعا وعليه

يكون الرجوع على طبق المباني السابقة بانه ان كان له الجواز في البدار لذوي الاعذار فيمكن القول بصحة العمل وان كان البناء على عدم الجواز وجاء على خلاف ما هو المطلوب شرعا فعليه الاعادة لكون الوقت واسعا فيمكنه الاعادة على نحو تمام المطلوب.

وكذا مما ينطبق عليه المبنى بجواز البدار وعدمه فيما لو تجددت القدرة في اثناء الركوع الجلوسي وكان ذلك بعد تمام الذكر الواجب فما ذكره الماتن رَاجِعْ راجع الى المبنيين من الاجتزاء في حال ضيق الوقت ولكن يرى وجوب الانتصاب للقيام بعد رفع العذر ولكن ما عليه المختار في حال الارجاع الى المبنيين انه في حال ضيق الوقت يكون العمل مجزياً وفي حال السعة يحكم بالبطلان.

واما ما اشار اليه الماتن من وجوب الانتصاب للقيام بعد رفع المعذرية فلا دليل على اثباته في خصوص المورد وان كان واردا في خصوص الركوع القيامي حتى تكون هناك حالة من المفارقة بين الركوع وبين الهوي الى السجود من الركوع وعليه يكون الحق كما عليه اتجاه السيد الاستاذ رَاجِعْ (١).

واما حدوث القدرة قبل الانتهاء من ذكر الركوع حتى ولو كان قبل الشروع في الذكر فانه بحسب رأي الماتن رَاجِعْ يقوم بالانحناء متقوسا الى حد الركوع وبعد ذلك يأتي بالذكر والقيام بعد الركوع ولكن هذا مبني على ان المطلوب في الراكع هل الانحناء المطلق او الانحناء المقيد بالقيام فان كان البناء على الاول فيكون الحق كما عليه الماتن رَاجِعْ وان كان على الثاني فان مجرد اتيان الانحناء بهيئة التقوس لا يوجد حقيقة الركوع عن قيام لانه المطلوب في اصل موضوعه دون الانحناء المطلق.

(١) المستند في شرح العروة الوثقى: ج ١٥، ص ٣٧.

مسألة (٥) : زيادة الركوع الجلوسي والايماي مبطله ولو سهواً
كنقيصته (١).

زيادة الركوع الجلوسي و الايمائي مبطله

(١) لأنّ صدق الزيادة في الركوع الجلوسي او النقيصة فانه في كل منها يوجب
الاخلال في ماهية الصلاة وانما الكلام في الايماء في مورد صدق العجر بمراحله الاخيرة
المخصصة في مورد الاضطجاع او الاستلقاء لوروده في تلك الموارد الخاصة وتعديته الى الموارد
الاخري بطريق الاطلاق للانصراف عنه بالاجماع الذي وقع الخلاف فيه وعندئذ يكون
الايماء منحصرا في تلك الموارد ولا يتعدى الى غيره.
وعليه فيكون في ظرف عدم الاتيان به متعمداً او ناسيا يوجب بطلان الصلاة واما اخذ
الايماء بمورد الاستبدال عن الركوع او السجود فانه لا يحقق حقيقة البدلية عنها هذا مع ان
اثبات الايماء بمورد الاستبدال عن الركوع او السجود فانه لا يحقق حقيقة البدلية عنها هذا مع
ان اثبات الايماء بالاجماع او الاطلاق فقد اتضح مما حررناه عدم تمامية حجيتها.

مسألة (٦) : اذا كان كالراكع خلقة او لعارض فان تمكن من الانتصاب ولو بالاعتماد على شيء وجب عليه ذلك، لتحصيل القيام الواجب حال القراءة وللركوع، والا فللركوع فقط فيقوم وينحني، وان لم يتمكن من ذلك لكن تمكن من الانتصاب في الجملة فكذلك، وان لم يتمكن اصلاً، فان تمكن من الانحناء ازيد من المقدار الحاصل بحيث لا يخرج عن حد الركوع وجب، وان لم يتمكن من الزيادة او كان على اقصى مراتب الركوع بحيث لو انحنى ازيد خرج عن حده فالاحوط له الايماء بالرأس وان لم يتمكن فبالعينين له تغميضاً وللرفع منه فتحا، والا فينوي به قلباً ويأتي بالذكر (١).

اذا كان كالراكع خلقة او لعارض

(١) فانه اذا كان العجز خلقياً او كان بسبب امر طارئ كما في تقوس الشيخوخة الواصل الى حد الركوع الانحنائي حقيقة او اكثر من ذلك وموضوعنا يتحدد في امرين :

١- اثبات حقيقة الركوع في مورد العجز الذاتي المرتبط بالجانب الخلقى او العجز العارض كما في مورد الشيخوخة او المرض.

٢- علاقة الراكع خلقة او عارضاً بالقيام المتصل بالركوع وهل يجب عليه اتيانه في مورد الشروع في الركوع الصلّاتي (الركنى) وبيان جهة الفرق بين الانتصاب بما قبل الركوع وبين القيام المتصل بالركوع فاما بيان الامر الاول ويتحدد في مقام اشتراط قيديّة الانحناء الخلقى بقبيل الركوع الصلّاتي الركنى ولا يكفي بمطلق الانحناء لأن ذلك من نوع تحصيل الحاصل وانما وظيفته التغيير فيما بين هيئة الراكع الخلقى وبين الانتصاب بما يخرج الركوع الصلّاتي عن حد هذين الامرين والا لما تحقق موضوع الركوع الصلّاتي الركنى.

وبالجملة ان ما يجب على المنحني العاجز ان يوجد الركوع الحدوثى بما يخرج عنه عن حالة الركوع الخلقى او العروضى ويعطيه صفة زائدة بما يوجب تغييراً بين الهيئتين الذي يلزمه احداث وجود بعد العدم ويكون ثبوت موضوع الركوع الصلّاتي ما ينتزع صفة زائدة عن هيئة الراكع الخلقى وعن هيئة الانتصاب بما هو الخارج عن القيام المتصل بالركوع بحيث يلزم

من اتيان الركوع الصلاتي الحدوث والبقاء.

وعليه فان ما يبتنى عليه موضوع الركوع الخلقى لاحداث الركوع الصلاتي (الركنى) الخروج من الهيئة الخلقية الى حد الهيئة الانتصابية بما له من التقوس في الانحناء بما يصدق عليه ميسوره فيكون موجبا للدخول في الركوع الصلاتي (الركنى) اما بلحاظ الوجود الحقيقي واما الوجود النسبي دون الوجود القصدى لاثبات التغيير المفهومي.

واذا اصبح العاجز الخلقى او بالعارض فانه مخاطب ابتداء بالتغيير عن وجود تلك الحالة المستحكمة فيه الى تغيير الهيئة الاخرى اما بنفسه كالاخذ بالانتصاب الحقيقي او النسبي (الاضافي) ولو بطريق يصدق عليه حصول المغايرة الحسية ولو بمرتبة قليلة تحصل فيما بينهما من المغايرة او يكون التغيير في الهيئة بواسطة كالاغتماد على عصا او جدار او انسان فانه يجب عليه احداث التغيير ولو في الجملة ويكون ذلك تابعا لظروفه الطارئة وهذا نظير ما يحدث له في حال القيام لعقد تكبيرة الاحرام او القيام الشرطي في القراءة او القيام المتصل في الركوع كل ذلك تابع لقدرته وما يخرج عن عهدة التكليف والمتبع في ذلك قاعدة الميسور بما تناسب الموضوع.

وبذلك يتضح وجود مفارقة بين حدوث التغيير في الهيئتين الركوع الخلقية وبين الهيئة الانتصابية وان المطلوب من العاجز الخلقى او العارضي ان يحدث صفة جديدة ويكون الابتداء الاولي في التغيير احداث الانتصاب في القيام عن مطلق الانحناء الى القيام الانتصابي الكاشف عن موضوعه الحقيقي فاذا لم يمكنه احداثه فينتقل الى وظيفة اخرى بما ينطبق عليه صدق المعذرية والدخول في الميسور الذي هو اقل مرتبة من الانتصاب القيامي البارز الى القيام الانحنائي بما يصدق عليه ميسورا واذا قدر في واقع الامر ان ما عليه حال الراع الخلقى او العارضي عدم القدرة بحيث يتردد امره بين الانخفاض بما يخرج عن حد الركوع الشرعي وبين الرفع بما ينطبق عليه قياما بحسب طبعه وان كان في واقع الامر من نوع القيام بالنظر الى وظيفته ويقع عندئذ بين حدين فصليين اما الركوع الشرعي واما القيام بما يوجب الطبعي الوظيفي بما يوجب الزيادة وكلاهما محذوران واقعيان.

وهذا ما اشار اليه السيد الاستاذ عليه السلام بانه يقع بين فرضيين يستولد منهما عدة وجوه:

أحدها: ما اختاره في المتن ولعله المشهور من وجوب الانحناء أزيد مما هو عليه استناداً الى لزوم الفرق بين قيامه وركوعه كما هو الحال في الايماء للركوع وللسجود فكما يومئ للثاني اخفض منه للاول لمكان الفرق بينهما فكذا في المقام.

وقد اورد عليه بانه امر استحساني ومجرد الاعتبار لا يصلح لأن يكون مدركا شرعيا وان ذهب المحقق الهمداني رحمته الله بان الركوع متقوماً بالانحناء عن القيام الا ان قيام كل شخص بحسبه.

واورد السيد الاستاذ رحمته الله عليه وفيه :

أولاً: منع صدق الركوع عليه عرفاً وانما هو انتقال من مرتبة من الانحناء الى الاخرى. وثانياً: سلمنا صدق الركوع عليه عرفاً الا انه لا دليل على وجوب الانحناء الزائد في المقام فان المستفاد من الادلة الواردة في تحديد الركوع الشرعي وجوب الانحناء عن القيام حداً يتمكن معه من ايصال اطراف اصابعه للركبتين ويستحب الزيادة قليلاً^(١).

الفرض الثاني مما اختاره صاحب الجواهر رحمته الله من انه ينوي الركوع ببقائه على هذه الحالة لعدم الدليل على وجوب الانحناء الزائد وليس ذلك من نوع تحصيل الحاصل كي يكون الامر به لغواً لا مكان هدم تلك الهيئة الركوعية بالجلوس ونحوه فيؤمر بالبقاء على تلك الهيئة قاصداً بها الركوع المأمور به في الصلاة^(٢).

وقد ناقش السيد الاستاذ صاحب الجواهر رحمته الله فقال: اقول: اما عدم الدليل على الانحناء الزائد فهو حق كما عرفت آنفاً واما الاجتزاء بقصد الركوع بتلك الهيئة فيتوقف على امرين احدهما ان الركوع عبارة عن نفس تلك الهيئة الخاصة والهوي مقدمة عقلية صرفة. ثانيهما: ان المأمور به هو الركوع الاعم من الحدوثي والبقائي وعليه فلا مانع من قصد الركوع بتلك الهيئة الخاصة بقاء.

وللمناقشة في كلا الامرين مجال واسع :

(١) المستند في شرح العروة الوثقى: ج ١٥، ص ٤٢.

(٢) جواهر الكلام: ج ١٠، ص ٨١.

اما الاول فلما عرفت من ان الركوع متقوم بالانحناء عن القيام فهو معتبر في حقيقته شرطاً او شرطاً وان كان الاظهر هو الثاني وعلى اي حال فليست تلك الهيئة على اطلاقها. واما الثاني فلأن الظاهر من الامر بشيء هو احداثه و ايجاده بعد ان لم يكن ولا يكفي فيه مجرد البقاء ولو بقصد الامر بل كيف يمكن توجيه الخطاب نحو الراكع بقوله اركع فانه يعد لغوا ومن تحصيل الحاصل في نظر العرف كما لا يخفى فهذا القول يتلو سابقه في الضعف ومن جميع ما قدمناه يظهر ان الاقوى هو القول الثالث اعني سقوط الركوع عنه لمكان العجز والانتقال الى بدله وهو الايماء لعدم قصور دليله عن الشمول للمقام فيومي براسه ان امكن والا فبالعينين تغميضاً له وفتحاً للرفع منه ومع العجز عنه أيضاً الذي هو فرض نادر جداً فينوي بقلبه على الأحوط والا فلا دليل عليه ومقتضى القاعدة حينئذ سقوط الصلاة لتقومها بالركوع وهو عاجز عنه وعن بدله لكن الفرض في غاية الشذوذ كما عرفت نعم الأحوط في المقام ان يجمع بين الايماء وبين زيادة الانحناء قاصداً باحدهما ما هو الركوع المأمور به في حقه وما هو وظيفته واقعاً فيقع الاخر لغواً غير مضر فانه جامع بين الاقوال^(١).

والملاحظ لدينا في هذا العرض ان ما يقع في مورد الدوران بين امرين واقعيين اما الركوع الشرعي واما القيام الطبيعي الوظيفي فاذا جاء باضافة زائدة على احد هذين الفردين يلزم منه البطلان ولذا لا بد من الخروج عن هذا المحذور.

ويقع بين عدة تصورات :

١- اتيان الايماء للركوع بانخفاض الرأس اكثر مما عليه حد الراكع الخلقى ويكون ذلك بدلاً اضطرارياً لمورد الانحناء الخلقى ولكن بما ان دليل الايماء مدركه الاطلاق وهو قابل للانصراف الى ما هو القدر المتيقن منه في خصوص مورد الاضطجاع او الاستلقاء او الاجماع وهو محل كلام فلا يمكن الركوع اليه.

٢- اخذ الانحناء بنحو المراتب ما بين الزيادة والنقيصة ويكون الحد الأدنى مشيراً الى حال الركوع وان ما عليه الحد الاعلى مشيراً الى حال القيام وتكون جهة الاختلاف عند

(١) المستند في شرح العروة الوثقى: ج ١٥، ص ٤٣-٤٢.

ملاحظة المراتب للحصول على المفارقة فيما بين الامرين الواقعيين وان جهة الاختلاف فيما بينهما بلحاظ ايجاد الانخفاض لاحداث الركوع الشرعي وايجاد الزيادة في الرفع عن حال الركوع الخلقى لاثبات حد القيام بما يجعل بينها حالة من المفارقة الواقعية ولكن هذا في حال القدرة على تحصيل النقيصة او الزيادة في حركة الانحناء واما في مورد عدم القدرة على كل منها فيمكن ان يرجع الى التصور الثالث.

٣- وهو ان يكون في حال عدم امكان القدرة من احداث التغيير فيما بين الركوع الخلقى والقيام الركوعي فان كلا منهما لا يوجد حالة من المفارقة بينها وعندئذ لا بد من الرجوع الى القصد في ناحية الاختلاف بين الامرين وهذا ما سار عليه صاحب الجواهر رَبِّهِ وهو ان ينوي الركوع في البقاء على تلك الحالة الخلقية لعدم الدليل على وجوب الانحناء الزائد ولا يكون ذلك من نوع تحصيل المحاصل حتى يقال له باللغو به وذلك لقدرته على الانتقال بما له القدرة عليه من تغيير تلك الهيئة الركوعية الخلقية الى الجلوس ^(١).

٤- الرجوع الى موارد الجمع بين الايماء وبين زيادة الانحناء قاصدا بأحدهما ما هو الركوع المأمور به في حقه وما هي وظيفته واقعا فيقع الاخر لغوا غير مضر فانه جامع بين الاقوال وهذا مقتضى الاحتياط وبذلك يخرج عن شبهة الخلاف فان صاحب الجواهر رَبِّهِ لا يأبى عن ذلك وانما يرى جواز القصد في اتيان الركوع بالبقاء على تلك الحالة لا عدم جواز الانحناء الزائد كما لا يخفى ^(٢).

ولكن كما اشرنا الى ان مدرك الايماء لم يكن ثابتاً ما عدا التمسك بالاطلاق ودعوى الاجماع وكل منهما لم يثبت الدليل عليه وانما الذي عليه جهة الاختلاف اما بالقصد فيما بين الركوعين او هما الركوع الشرعي والركوع القيامي واما بسقوط الركوع والانتقال الى الجلوس الركوعي بما انه فرد بدلي قد ورد الدليل عليه بالنص واذا دار الامر بين التمسك بالرجوع الى الفرد البدلي الذي مدركه الاطلاق وبين الفرد المبدلي الذي مدركه النص يقدم

(١) جواهر الكلام: ج ١٠، ص ٨١

(٢) المستند في شرح العروة الوثقى: ج ١٥، ص ٤٣.

النص على الاستظهار كما لا يخفى.

واما بيان الامر الثاني وهو علاقة الراكع الخلقى بالقيام المتصل فمن خلال ما استعرضناه يتضح ان ما عليه مقومية الركوع الشرعي الاستناد الى القيام المتصل بالركوع وحيث ان المورد مما يمكن حصول التداخل بين الركوع الخلقى والقيام الركوعي الناشئ بواسطة الامر الخلقى او العارضى فلا بد من حصول جهة المفارقة وهذا ما اشرنا اليه لا بد من القصد الى بيان الاختلاف بين القيام الركوعي والركوع الخلقى او البناء على الاخذ بالمفارقة بواسطة الايماء بناء على صحة مدركه الشرعي او اللبي.

وقد اشرنا الى عدم تمامية مدركيهما او الاخذ في اثبات القيام المتصل بالركوع بطريق قاعدة الميسور وذلك بما يحقق حالا من التغيير في هيئة الحركة الركوعية وان لم تكن بشكل واضح ولكن يكفي مجردا احداث الحركة للحصول على جهة الاختلاف بين الركوع الخلقى او العارضى وبين القيام الركوعي الذي يحدث لغرض التمييز بينه وبين القيام المتصل بالركوع. وعليه تكون جهة الفرق بين القصد في احداث التمييز وبين احداث الحركة لغرض ايجاد الاختلاف بين الركوع الخلقى و العارضى وبين القيام المتصل بالركوع بان يكون وجه الاختلاف فيما بينهما بمقولة الفعل ومقولة الكيف وبذلك يتم البناء في جهة الاختلاف على القصد بما له من المقومية في جزء الماهية الركوعية.

مسألة (٧) : يعتبر في الانحناء ان يكون بقصد الركوع ولو اجمالاً بالبقاء على نيته في اول الصلاة بان لا ينوي الخلاف، فلو انحنى بقصد وضع شيء على الأرض او رفعه، او قتل عقرب او حية، او نحو ذلك، لا يكفي في جعله ركوعاً، بل لا بد من القيام ثم الانحناء للركوع، ولا يلزم منه زيادة الركن (١).

يعتبر في الانحناء ان يكون بقصد الركوع

(١) وذلك لما اشرنا الى ان القصد في إيجاد الركوع ما كان مقوم الانحناء عن قصد و ارادة في اثبات موضوعية الركوع الخاص ولا يكفي في إيجاده على نحو الانحناء المطلق فانه في مورد القصد اليه ولو بنحو الاجمال الاصل عدم اعتباره ما لم يثبت موضوعه على نحو بشرط شيء دون اللابشرط.

وبالجملة ان الركوع اما ان يكون مفهومه مركباً من القصد والانحناء على نحو الهيئته الخاصة وبذلك ينحل الى مقولتين احدهما: مقولة الكيف وثانيهما: مقولة الفعل وان ما عليه مفاد مقولة الفعل ما يتألف ايضاً من جزءين احدهما: الانتقال من حركة الانتصاب قائماً الى حالة الانحناء مع مراعاة مراتبه ذلك ببلوغ حد الانحناء الى ان تبلغ اطراف اصابعه الركبتين او تكون المرتبة الاخرى بوضع الكفين مع الاشباع على الركبتين او يكفي الوضع من غير حالة الاشباع.

وعليه يقع موضوع الركوع ماخوذاً فيه الوجود التشكيكي ان لوحظت تلك المراتب بنحو الاقوائية والاضعفية وهذا ما يوجب كونه واقعا على مراتب متفاوتة كما اسلفنا وعليه تكون جهة التركيب في الركوع منظوراً اليه ابتداء من الانتصاب الى حال الانحناء ومنه الى مقام المراتب بالنظر الى البقاء في استمرارية وجوده وبذلك ينظر الى التركيب في حقيقة الركوع من حيث المبدأ والوجود التشكيكي بلحاظ مراتبه من حيث المنتهى او بعبارة اخرى ان يلحظ فيه من حيث الحدوث مركبا تجزئياً ومن حيث البقاء وجودا تشكيكياً.

واما ان يكون وجودا بسيطاً وذلك بالنظر الى حال الجهة الانتزاعية من خلال منشأ الانتزاع من الانتصاب او الانحناء وانضمام تلك المراتب التي لها الدخالة في ماهية المركب وان

كان ذلك يلحظ باتجاهين في اخذ الانتزاع عن طريق المنشأ اما الاتجاه الاول وهو اخذ الركوع ناظراً الى ما انتقل من حال الانتصاب القيامي الى حال الانحناء الركوعي ويكون وجود الانتزاع من منشأ أنتزاعه فيما بين هذين الحدين خاصة.

واما بالاتجاه الثاني ان يكون اعتبار الانتزاع من خلال تراكم حالة الانتقال من الانتصاب الى البلوغ الكامل لاطراف الاصابع عند الوصول للركبتين مع وضع الكفين بتامهما باشباع عليهما وتحصل حقيقة الانتزاع عند تمامية وجود تلك المراتب ولا يكتفي بالجزءين التركيبين من الحدوث والبقاء او يكون النظر الى حقيقة الركوع بما يحصل له من الانحناء على نحو الهيئة الخاصة من دون ادخال الهوي في ماهية الركوع وانما من نوع المقدمة العقلية.

وعليه تكون تصورات الركوع تقع على الانحاء الثلاثة بصورة فنية او يلحظ هناك نحو رابع وهو ان يؤخذ موضوع الركوع الامر التركيبي فيما بين الانتقال من حالة الانتصاب القيامي الى حالة الانحناء الركوعي مع قيودية القصد للركوع الصلاتي وان بلوغ اطراف الاصابع الى الركبتين مع بقية المراتب منظور اليها على نحو الجهة التكميلية وبذلك يخرج الهوي الى الركوع لا بقصد الركوع الصلاتي وهذا ليس ما يصطلح عليه بالركوع الحدوثي فانه خارج عن طبيعي الركوع الصلاتي وانما هو اخذ فيه مطلق الانحناء الذي يدخل في ضمنه الهوي لا بقصد الركوع الصلاتي لأن مقتضى حقيقة الركوع الصلاتي ما كان مقومه ثلاثة اجزاء القيام المتصل والركوع بنحو الهيئة الخاصة والقصد اليه بمقتضى قوله الاعمال بالنيات^(١) ولا عمل الابنية^(٢) وانما لامرئ ما نوى^(٣).

وبذلك لا يكتفي بالركوع الحدوثي وانما عليه الركوع الصلاتي ما استند الى تسلك الاجزاء ويكون ذلك على نحو الوجود التركيبي في مقومية الركوع الصلاتي وهذا لا ينافي اخذ كل من القيام المتصل بالركوع ركناً والركوع الصلاتي يكون ركناً وان القصد لاثبات الركوع الصلاتي اخذ فيه بنحو الشرطية في الوجود بحيث لو انحى على هيئة الراكع من غير قصد لم

(١) وسائل الشيعة: ج ١، ص ٤٨، باب ٥ من ابواب مقدمة العبادات، ح ٦.

(٢) وسائل الشيعة: ج ١، ص ٤٨، باب ٥ من ابواب مقدمة العبادات، ح ٩.

(٣) وسائل الشيعة: ج ١، ص ٤٨، باب ٥ من ابواب مقدمة العبادات، ح ٧.

يعتبر ركوعاً ولا يكون ركناً صلاتياً ولذا في فرض اثبات الاجزاء الثلاثة لمقومية الركوع الصلّاتي مما يوجب خروج الهوي الذي يؤتى به لا بقصد الركوع. كما ان الهوي بما انه مقدمة عقلية للركوع الصلّاتي يمكن اخذه متداخلاً مع مطلق الانحناء ولكن لا يقع مصداقاً حقيقياً للركوع ولذا خرج الهوي عن ماهية الركوع الشرعي وجعل مقدمة له.

وبذلك يتضح ان موضوع الركوع تارة بما يتحقق فيه عنوان مطلق الانحناء ولكن قلنا بعدم تماميته واخرى اخذ موضوع الركوع بما فيه من الهيئة الخاصة من الانحناء وانما اخذ الهوي مقدمة لوجوده وقد انكر الشيخ الانصاري رحمته في كتاب الصلاة^(١).

لا يراد بالركوع وجوده بنحو مطلق تلك الهيئة الخاصة بما يوجب خروج الهوي عنها لانه داخل في المقدمة العقلية الصرفة وثالثة يراد من الركوع ما كان مؤلفاً من السبق بالقيام المعقب بالركوع على نحو تلك الهيئة الخاصة وتكون عبارة الشيخ الانصاري رحمته الظاهر من الركوع هو الانحناء الخاص الحدوثي الذي لا يخاطب به الا من لم يكن كذلك فلا يقال للمنحني انحن.

نعم لو كان المراد من الركوع مجرد الكون على تلك الهيئة الانحنائية بالمعنى الاعم من الحادث والباقي صح لكن الظاهر خلافه فالهوي وان كان مقدمة الا ان ايجاد مجموعته لا بنية الركوع يوجب عدم تحقق الركوع المأمور به لاجل الصلاة وسيجيء نظيره في السجود بل يمكن الحكم بعدم جواز اتمام الانحناء بنية الركوع الذي جوزه في المنظومة وغيره في غيرها^(٢).

واذا كان البناء على ما تفضل به الشيخ الاعظم رحمته بارجاع الركوع الى ما كان مسبوقاً بالقيام الذي عليه دلالة النصوص الواضحة في ذلك وعندئذ يكون موضوع الركوع ما كان محققاً لوجود تلك الهيئة الخاصة من الانحناء ولا يراد به مطلق الانحناء كما اسلفنا وعليه لم

(١) كتاب الصلاة: ج ١، ص ٢١٩.

(٢) كتاب صلاة: ج ٢، ص ٣٠.

يؤخذ الهوي جزء مقوما لحقيقة الركوع وإنما اخذ مقدمة للحصول على تلك الهيئة الخاصة. وهذا وان اشترك مع السجود في ناحية وحدة الهوي الا ان حقيقة السجود مقومها وضع الجبهة على الأرض ولكن الركوع مقومه الانحناء مع مراعاة المراتب القوية او الضعيفة التي سقتها على نحو الوجود التشكيكي في اثبات حقيقة الركوع او يكون باضافة ما بنى عليه الشيخ الاعظم الانصارى رحمته الله بان مقومه اسبقية القيام عليه او يكون مقتضى الاحتياط هو الجمع بين اخذ اسبقية القيام مع الانحناء الخاص باضافة المراتب القوية من وضع اطراف الاصابع ممتدة الى الركبتين او بنحو المراتب الضعيفة مع القصد الى تحقق الانحناء على نحو الهيئة الخاصة.

وان ذهب السيد الاستاذ رحمته الله الى ان ما يستفاد من الادلة وانصرافها لخصوص الاحداث ويجاد الركوع بعد ان لم يكن كما هو الحال في السجود^(١) الا ان ذلك لا يلائم حقيقة الركوع بالمفهوم الخاص وانما يتأشى مع الركوع بالمفهوم العام وموضوعنا هو الاول دون الثاني.

هذا مع ان حقيقة السجود وان ورد بنحو الهوي لما عليه وضع الجبهة ولكن أيضاً مما يحتاج الى تمامية شرائطه في اثبات تلك الهيئة الخاصة من السجود ولا يراد به مجرد الاحداث وانما يتحقق بنحو الجهة الخاصة عند مراعاة حيثياته كما يأتي بيانه ويكون مفهوم كل من الركوع والسجود اما بنحو الامر التركيبي او الوجود البسيط.

وان كان المختار الامر التركيبي بما انه منظور اليه على نحو الوجود المقولي القائم بين حدي القيام والانحناء الخاص بما فيه من المراتب القوية او الضعيفة على نحو الوجود التشكيكي وهذا لا يمنع من الاخذ فيه على نحو الوجود العنواني الناظر الى المعنوي كما عليه مسلكنا.

ويكون ذلك طريق جمع بين التركيب بلحاظ العنوان وبين البساطة بلحاظ العنوان مع لحاظ قيد الناظرية بين العنوان والمعنوي على ان يكون الركوع بمفهومه الخاص ما يعكس

(١) المستند في شرح العروة الوثقى: ج ١٥، ص ٤٦.

الهيئة الخاصة من الانحناء بما فيه من الخصوصيات المثبتة لموضوعية الركوع الحدوثي بحسب
تعبير الشيخ الانصارى رحمته الله وان تكون تلك الهيئة مشيرة وناظرة الى الخصوصيات التي
ينطوي تحتها وجود المراتب القوية والضعيفة.

مسألة (٨) : اذا نسي الركوع فهوى الى السجود وتذكر قبل وضع جبهته على الأرض رجع الى القيام ثم ركع، ولا يكفي ان يقوم منحنيًا الى حد الركوع من دون ان ينتصب، وكذا لو تذكر بعد الدخول في السجود او بعد رفع الرأس من السجدة الاولى قبل الدخول في الثانية على الاقوى وان كان الأحوط في هذه الصورة اعادة الصلاة أيضاً بعد اتمامها واتيان سجدي السهو لزيادة السجدة (١).

اذا نسي الركوع فهوى الى السجود

(١) بعد ان تثبت حقيقة الركوع بما له من الوجود التركيبي بما انه يعكس الامر المقولي وان مقومية الركوع الحدوثي عن قيام وقصد مع مراعاة المراتب فاذا نسي الركوع وهوى الى السجود ولكن تذكر تارة فيما قبل السجدة الاولى واخرى فيما قبل السجدة الثانية بعد اتيان السجدة الاولى فانه في حال التذكر يمكن تصحيح الصلاة لأن مقتضى تمامية الركنية في اثبات بطلان الصلاة عند تمامية السجدين حيث لم يمكنه تصحيح الصلاة لما يستلزم من النقصان بعدم مجيء الركوع في محله بعد تمامية السجدين.

كما انه في ظرف الاتيان لاجل تدارك الركوع موجب للزيادة الركنية وعليه يستضح الامر بان البناء على صحة الصلاة وفسادها فعلى المبنى الاول اذا نسي الركوع وهوى الى السجود وتذكر قبل الدخول في وضع جبهته على الأرض فعليه القيام ثم الانحناء للركوع لأن ما حدث منه احداث ركوع من غير قصد مع فقدانه لشرطية القيام عن قصد الركوع لما ورد الاعمال بالنيات ولا يجتزئ بالقيام على هيئة التقويس ما لم يوجد قياما منتصبًا ثم يعقبه ركوع بانحناء عن قصد واردة وعندئذ يتم موضوع حقيقة الركوع.

وبالجملة لو تذكر قبل وصول جبهته الى الأرض فانه لم يصدر منه حقيقة السجود الوجودي ولذا تكون وظيفته القيام والمبادرة الى اتيان الركوع من غير الحكم عليه بالرجوع الى حالة الانحناء متقوسا لما ثبت انه قد جاء بالركوع عن قيام لأن ما حدث هو القيام عن هوي الى السجود وليس عن ركوع وبذلك لم يصدر منه القيام المتصل بالركوع.

واما لو تذكر بعد السجدة الاولى او التفت في اثناء السجدة الاولى دون اكمالها وهذا ما عليه الماتن عليه السلام انه في حال اكمال السجدين يوجب البطلان دون التذكر في الاولى وان ذهب المشهور الى البطلان عند التذكر في الاولى والذي عليه بحسب اطلاق الادلة كما في صحيح رفاة عن أبي عبدالله عليه السلام قال: سألته عن رجل ينسى ان يركع حتى يسجد ويقوم؟ قال: يستقبل^(١) وهي بحسب تعبيرها يسجد ويقوم دالة على تمام السجدين وكذا مما يدل عليه صحيح أبي بصير عن أبي عبدالله عليه السلام قال: اذا يقن الرجل انه ترك ركعة من الصلاة وقد سجد سجدين وترك الركوع استأنف الصلاة^(٢).

هذا مع ان مقتضى دلالة هذه الصحيحة بحسب عقدها الشرطي الاول اذا يقن ترك ركعة وشرطها الثاني كون التذكر بعد السجدين وعليه يكون النظر الى مفهوم الصحيحة لو شك في ترك الركوع لا يجب الاعادة لكون المورد مما ينطبق عليه التجاوز كما انه بالنسبة الى الشرط الثاني لو تذكر قبل اكمال السجدين لا يجب عليه الاعادة واذا كان البناء على تمامية تقييد الاطلاق بالمفهوم وعندئذ يكون الحكم كما عليه الماتن عليه السلام من البناء على الصحة مع مراعاة الاحتياط بالاعادة.

وان كان ما ورد ان الصلاة لا تعاد من سجدة واحدة وانما تعاد من ركعة^(٣) ويكون لسان اعادة الصلاة من ركعة تارة لخصوص الركوع واخرى لغرض اخذ النسيان من ركعة لما عليه تمامية السجدين ليتم به موضوع الركعة ولذا ان ما ورد في موثقة اسحاق بن عمار قال: سألت ابا ابراهيم عليه السلام عن الرجل ينسى ان يركع؟ قال: يستقبل حتى يضع كل شيء من ذلك موضعه^(٤) واطلاق كلمة موضعه لا يخلو اما بمفاد ما يعم نسيان الركوع بما يشمل فرد التذكر بعد السجدة الواحدة واما ما يشمل الركعة الناظرة الى حالة اكتمالها بعد السجدين.

ولكن ما عليه اطلاق موثقة اسحاق مما ينصرف الى ما عليه التقييد وهو قوله حتى

(١) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ٣١٢، باب ١٠ من ابواب الركوع، ح ١.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ٣١٣، باب ١٠ من ابواب الركوع، ح ٣.

(٣) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ٣١٩، باب ١٤ من ابواب الركوع، ح ٣.

(٤) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ٣١٣، باب ١١ من ابواب الركوع، ح ٢.

١٥٢.....مدرك العروة الوثقى - ج ٢٠ / الصلاة

يضع كل شيء من ذلك موضعه ويكون ذلك في حال خصوص اكتمال السجدين ليتم البناء في حال التذكر يوضع كل شيء موضعه دون ما لو كان عن سجدة واحدة هذا مع ان اتيان سجدة واحدة زائدة لا توجب البطلان.

ثم ان ما عليه القول بالتفصيل بين السجدة الواحدة والسجدين وهذا ما عليه ظاهر الروايات الا ما يظهر من صاحب المدارك^(١) وعليه اتجاه صاحب الحدائق^(٢) عليه السلام من المناقشة في البطلان الا ان ما ورد في خبر ابن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام في رجل شك بعد ما سجد انه لم يركع قال عليه السلام فان استيقن فليلق السجدين اللتين لا ركعة لهما فيبنى على صلاته على التمام وان كان لم يستيقن الا بعد ما فرغ وانصرف فليقم فليصل ركعة وسجدين ولا شيء عليه^(٣).

وكذا بما رواه الصدوق رحمته الله عن احدهما عليه السلام باختلاف في الجملة ومؤداه صحة الصلاة في حال نسيان الركوع ولو تذكر بعد السجدين ثم اتى به ولكن ان مثل هذه الرواية وسابقتها قد اعرض المشهور عنهما والمهم ان كان التذكر بعد رفع الراس من الركعة الاولى وقبل الدخول في الركعة الثانية فقد ذهب المشهور الى البطلان وهذا ما يأتي في بحث الخلل في المسألة (رقم ١٤).

(١) مدارك الاحكام: ج ٤، ص ١٢٠-١١٩.

(٢) الحدائق الناضرة: ج ٩، ص ١١١-١٠٩.

(٣) وسائل الشيعة: ج ٣، ص ١١ من ابواب الركوع ح ٢

مسألة (٩) : لو انحنى بقصد الركوع فنسي في الاثناء وهوى الى السجود، فان كان النسيان قبل الوصول الى حد الركوع انتصب قائماً ثم ركع، ولا يكفي الانتصاب الى حد الذي عرض له النسيان ثم الركوع، وان كان بعد الوصول الى حده فان لم يخرج عن حده وجب عليه البقاء مطمئناً والاتباع بالذكر، وان خرج عن حده فالاحوط اعادة الصلاة بعد اتمامها باحد الوجهين من العود الى القيام ثم الهوي للركوع او القيام بقصد الرفع منه ثم الهوي للسجود، وذلك لاحتمال كون الفرض من باب نسيان الركوع فيتعين الاول، ويحتمل كونه من باب نسيان الذكر والطمأنينة في الركوع بعد تحققه وعليه فيتعين الثاني، فالاحوط ان يتمها باحد الوجهين ثم يعيدها (١).

لو انحنى بقصد الركوع فنسي في الاثناء

(١) حيث اتضح ان حقيقة الركوع اما بنحو الوجود التركيبي من الانحناء الخاص مع الاحتفاظ بالمراتب على نحو الوجود المشكك وحصول الركوع عن قيام مع قيد القصد في حال الانحناء لغرض الاتيان بالركوع واما ان يكون امراً بسيطاً وهو عبارة عن وجود تلك الهيئة الخاصة من الانحناء بما انه امر انتزاعي من تلك الهيئة.

وان المعتبر في القيام المتصل بالركوع بعد اخذه ما بين المبدأ وهو المرتبط بتكبيرية الاحرام والمنتهى وهو حال تحقق الانحناء الخاص ويكون ما بينهما القيام على نحو الجزئية للقراءة وبذلك يكون النظر الى القيام المتصل بالركوع على نحو تلك الهيئة الخاصة.

وهذا ما اشرنا اليه تفصيلاً في فصل القيام تارة بلحاظ المقولة واخرى بالنظر الى الحكم الشرعي وثالثة بما عليه العرف والعقل ورابعة بما يلحظ فيه اما بنحو الاصاله او بالعرض او الدخالة في الواجب وخامسة النظر الى ناحية الاثبات من جهة المدرك والسادس رأي العلماء في ركنيته مطلقاً او في خصوص ما اتصل بالتكبيره او بما اتصل بالركوع خاصة.

اما ان ينظر اليه بنحو الركنية التي تقابل ركنية الركوع واما ان يؤخذ فيه على جهة الشرطية للبلوغ فيه الى حد الركوع واما ان يكون منظوراً اليه بنحو التبعية وليس له وجود

استقلالي.

او بعبارة اخرى ما يكون جزء للواجب الركني من الركوع واما ان يلحظ فيه جهة التبعية الاستقلالية لا بنحو الظلية للركوع هذه عدة تصورات في طبيعة القيام المتصل بالركوع بلحاظ الامر الثبوتي وان الملاحظ من بين هذه التصورات هو الشرطية لاثبات الركنية للركوع.

وهذا لا ينافي جعله ركناً بلحاظ ذاته لأن ما عليه اجزاء وشرائط الواجب الصلاتي مأخوذة على نحو الواجبات الارتباطية فيلحظ فيها جهة الجزئية او الشرطية من حيث افرادها ولا يمنع ان يلحظ البعض فيها على نحو الركنية كما في تكبيرة الاحرام وهذا ما اشرنا اليه مفصلاً ويكون الاختلاف فيما بينها بلحاظ الجعلية او الحثيات الواقعية.

وعلى وفق تلك الضوابط والقواعد الكلية يمكن تقديم عدة تفريعات:

الأول: حدوث النسيان في حال الهوي الى الركوع بعدما وصل الى حده التام وكان قاصداً منه الركوع الحقيقي ولكن قبل ان يصل الى وضع جبهته على الأرض تذكر فانه بإمكانه الرجوع الى الركوع ويأتي بالذكر.

الثاني: حصول الانحناء بقصد الركوع ولكن يعرضه النسيان الى حال الهوي الى السجود في تلك الفترة التي هي قبل وضع جبهته على الأرض تذكر عدم المجيء منه للركوع فعليه الانتصاب قائماً ثم الاتيان بالركوع بعد ذلك ولو جاء بالانتصاب الى الحد الذي طرأ عليه النسيان لا يكفي لأن المطلوب منه مقارنة الركوع بالقيام المتصل بالركوع وانما عليه رفع موضوع الهوي الذي فصل فيما بين الركوع والقيام المتصل بالركوع.

الثالث: فيما لو عرض النسيان الى ما بعد الوصول التام لحد الركوع ولم يتذكر الا بعد الانتهاء لمراتب الركوع.

فاحتمل الماتن ^{بُيِّنَ} صورتين:

الأولى: الحاق حكمه بمن هوى من القيام الى حد السجود من غير ان يضع جبهته على الأرض ولكن في حال الهوي اليه تذكر عدم مجيء الركوع ويكون حكمه كما اشرنا الانتصاب الى القيام ثم الشروع بالركوع بما يصدق عليه الركوع عن قيام وقصد اليه ثم يقوم بمجيء

الهوي الى السجود.

الثانية: في حال نسيان الذكر الركوعي ورفع موضوع الطمانينة في فترة الركوع وعليه لم يحقق اي من الموضوعين في زمن الركوع وانما الذي بقى في حده القيام بعد الركوع فتكون وظيفته القيام منتصباً ثم الانتقال الى السجود والذي يبدو من الماتن فَيُكْرَهُ عدم الترجيح لاحدى الصورتين ولذا بنى على الاحتياط في الاخذ باحدى الصورتين.

ويمكن تصوير ثالث انه في حال القصد الى الركوع بعد مجيء تمام مراتبه من حيث الانحناء والاثبات به بعد القيام المتصل بالركوع والقصد ولكن عرض النسيان في حال الاستقرار من الركوع في الجملة هوى الى السجود نسياناً وانما الذي فاتته القيام بعد الركوع. وهذا ما يستعرضه الماتن فَيُكْرَهُ في (المسألة ١٨) في بحث الخلل هناك وحكم بالصحة حيث لم يوجب عليه التدارك وانما الذي فاتته الذكر والطمانينة ما لم يقال بانه في حال عدم الاستقرار لم يحقق موضوع الركوع وعدم حصول الهيئة التامة لحقيقة الركوع فانه يقال بما انه أتم مراتب الركوع مع القصد اليه وحصول القيام المتصل بالركوع يكون مجزياً وان كان مقتضى الاحتياط الاعادة على نحو الاولوية دون الالتزام وان القيام الذي بعد الركوع وان كان واجبا غير ركني الا انه بعد فوات محله لا ملزم باتيانته لاصالة البراءة عنه.

مسألة (١٠) : ذكر بعض العلماء انه يكفي في ركوع المرأة الانحناء بمقدار يمكن معه ايصال يديها الى فخذها فوق ركبتها، بل قيل باستحباب ذلك والأحوط كونها كالرجل في المقدار الواجب من الانحناء نعم الاولى لها عدم الزيادة في الانحناء لثلاثا ترتفع عجيزتها (١).

الانحناء في ركوع المرأة

(١) فانه بمقتضى اشتراك الحكم وعدم الفرق بين الرجل والمرأة فيوجب وحدة الحكم فيما بينهما ولكن ما عليه جماعة من الفقهاء كما في المقنعة^(١) والنهاية^(٢) وعليه جملة من المتأخرين كما في الجواهر^(٣) انه يكفي وضع يديها على فخذها من غير ان يكتمل لها الانحناء بالمراتب المتقدمة التي تخص الرجل او بما ان الحكم مشترك بينها وبين الرجل وهذا ما يثبت دعوى المشهور في كون المعتبر في حد الركوع وضع اليدين على الركبتين.

وان كان ما عليه صحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال المرأة اذا قامت في الصلاة جمعت بين قدميها وتضم يديها الى صدرها لمكان ثديها فاذا ركعت وضعت يديها فوق ركبتها على فخذها لثلاثا تطأ كثيرا فترتفع عجيزتها^(٤).

فان كان الاعتبار بالوضع على نحو التقييد فهذا مما يوجب فيه المنافاة مع مقالة المشهور وان كان اخذ عنوان الحد بما يلحظ فيه اعتبار بعض المراتب المشككة للحصول على الركوع ولو بوضع الاصابع الى ابتداء الركبتين فيمكن بذلك طريق جمع بين اخذ امتداد يديها الى حد اطراف الفخذين بما يمكن الوصول الى حد الركبتين من جهة الاصابع وعندئذ يحصل التوفيق بين مقالة المشهور والرواية مع الحفاظ على مقالة الفقهاء من المتقدمين والمتأخرين ويكون ذلك في الحمل على الاستحباب.

(١) المقنعة: ص ١١١.

(٢) النهاية: ص ٧٣.

(٣) جواهر الكلام: ج ١٠، ص ٧٤.

(٤) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ٣٢٣، باب ١٨ من ابواب الركوع، ح ٢.

مسألة (١١) : يكفي في ذكر الركوع التسبيحة الكبرى مرة واحدة كما مر- واما الصغرى اذا اختارها فالاقوى وجوب تكرارها ثلاثا، بل الأحوط والافضل في الكبرى أيضاً التكرار ثلاثا، كما ان الأحوط في مطلق الذكر غير التسبيحة أيضاً الثلاث وان كان كل واحد منه بقدر الثلاث من الصغرى (١) ويجوز الزيادة على الثلاث ولو بقصد الخصوصية والجزئية والاولى ان يختم على وتر كالثلاث والخمس والسبع وهكذا، وقد سمع من الصادق (صلوات الله عليه) ستون تسبيحة في ركوعه وسجوده.

ذكر الركوع

(١) لاخذ الذكر في الركوع قيذا في الواجب وهو اما الاجتزاء به على نحو الذكرى واما ان يكون مشروطا فيه التعدد وهو اما ان يقع منحصر في عدد ثلاثي او اكثر من ذلك منظورا اليه بنحو الامر الاستحبابي دون الامر الوجوبي وعليه يكون الدوران بين الاجتزاء بالعدد الفردي وهو ما يسمى بالذكر الاصغر اولا يجتزأ الا بالذكر الثلاثي وهو ما يسمى بالذكر الاكبر.

وهذه صور المسألة واليك بيانها كما يلي:

١- استحباب التطويل والاكثر في الذكر وهذا ما يدل عليه موثق سماعة عن أبي عبد الله عليه السلام قال: ومن كان يقوى على ان يطول الركوع والسجود فليطول ما استطاع يكون ذلك في تسبيح الله وتحميده وتمجيده والدعاء والتضرع فان اقرب ما يكون العبد الى ربه وهو ساجد^(١) و الموثقة لم تكن في مقام البيان العددي للذكر وانما النظر الى مطلق التطويل في التسبيح والتحميد.

٢- الاقتصار على الوتر بغض النظر عن الجانب الكمي وهذا ما ورد في خبر هشام بن

(١) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ٣٠٥، باب ٦ من ابواب الركوع، ح ٢.

سالم قال: الفريضة من ذلك تسبيحة والسنة ثلاث والفضل في سبع^(١) وان كان في الحديث ان الله سبحانه وتر يجب الوتر^(٢) وذلك لغرض اخذ موضوع الوتر في موضوع الذكر في الصلاة وغيرها لمؤدى قوله: يجب الوتر بظاهره شامل لكل ما عليه الذكر الصلاتي وغيره.

٣- الزيادة في الذكر بما يصل الى ستين تسبيحه وهذا ما ورد في صحيح ابان بن تغلب قال دخلت على أبي عبدالله عليه السلام وهو يصلي فعددت له في الركوع والسجود ستين تسبيحة^(٣) الا انه لم يوافق الوتر وعليه بناء على اصابة اصل المشروعية فلا مانع منه او لعله ابان عن لفظه العدد الفردي ويكون القصور من قبله او النظر الى كون الاستحباب لجهة العدد دون المعدود كما يحتل ان الاحصاء لمجموع الركوع والسجود فيمكن احصاء ما في الركوع تسعة وعشرين و في السجود واحد وثلاثين فيكون المجموع منها ستين تسبيحة وعندئذ يتم فيها العدد الفردي دون الامر الزوجي.

٤- الذكر بين الثلاث والسبع والاخير هو الافضل وذلك لما دلت عليه بعض الروايات منها خبر الحضرمي قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام اي شيء حد الركوع والسجود؟ قال: تقول: سبحان ربي العظيم وبحمده ثلاثا في الركوع وسبحان ربي الاعلى وبحمده ثلاثا في السجود فنقص واحدة نقص ثلث صلاته ومن نقص اثنتين نقص ثلثي صلاته ومن لم يسبح فلا صلاة له^(٤)، ومنها ما ورد في خبر ابن سالم والسنة ثلاث والفضل في سبع^(٥).

٥- الاجتزاء بتسبيحة واحدة لما ورد في خبر ابن سالم: الفريضة من ذلك تسبيحه والسنة ثلاث والفضل في سبع^(٦).

(١) وسائل الشريعة: ج ٦، ص ٢٩٩، باب ٤ من ابواب الركوع، ح ١.

(٢) وسائل الشريعة: ج ١، ص ٤٣٦، باب ٣١ من ابواب الوضوء، ح ٢، و ص ٣٨٨، باب ١٥ من ابواب الوضوء، ح ٢.

(٣) وسائل الشريعة: ج ٦، ص ٣٠٤، باب ٤ من ابواب الركوع، ح ١.

(٤) وسائل الشريعة: ج ٦، ص ٣٠٠، باب ٤ من ابواب الركوع ح ٥.

(٥) وسائل الشريعة: ج ٦، ص ٢٩٩، باب ٤ من ابواب الركوع، ح ١.

(٦) وسائل الشريعة: ج ٦، ص ٢٩٩، باب ٤ من ابواب الركوع، ح ١.

٦- النظر الى الورد النصي للتسبيح او مطلق الذكر بمعنى انه على المبنى الاول لا بد من التقييد بالنص كما في قوله: سبحان ربي العظيم وبمحمد له لخصوص الركوع او سبحان ربي الاعلى وبمحمد له لخصوص السجود فاذا جيء بذكر آخر لا يكون مجزيا وعليه يكون امرا توقيفيا بغض النظر عن الاجتزاء بواحدة او ثلاث او السبع بالحمل على الافضلية فان ذلك خارج عن موضوع اصل الجعل والتقييد بنص الورد واما على المبنى الثاني فيمكن اتيان التسبيح من غير المحصر بنص خاص وهذا ما يستفاد من صحيحة مسمع في قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ يجزيك من القول في الركوع والسجود ثلاث تسبيحات او قدرهن مترسلا^(١) وان التعبير في قوله او قدرهن ذلك بلحاظ العدد الثلاثي كما في قوله: لا اله الا الله والله اكبر من غير حاجة الى تكرار هذه الكلمات الثلاث على نحو الثلاث في اصل الجملة.

٧- اتيان التسبيحات الثلاث على نحو الامر الاستحبابي والاجتزاء بواحدة اولا يكتفي بها الا بعد ضمها الى الاثنتين بحيث يكون المجموع ثلاثا على نحو الواجب التراكمي ولكن بما في بعض النصوص الواردة عن هشام بن سالم ان الفريضة من ذلك تسبيحة والسنة ثلاث والفضل سبع^(٢) او يكون الواجب من الثلاث على نحو اللابشرط وبتحديد بنحو القصد الى واحد منها اما في الاول او الوسط او الاخير.

(١) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ٣٠٢، باب ٥ من ابواب الركوع، ح ١.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ٢٩٩، باب ٤ من ابواب الركوع، ح ١.

مسألة (١٢) : اذا أتى بالذكر ازيد من مرة لا يجب عليه تعيين الواجب منه، بل الأحوط عدمه خصوصاً اذا عينه في غير الأول لاحتمال كون الواجب هو الاول مطلقاً، بل احتمال كون الواجب هو المجموع فيكون من باب التخيير بين المرة والثلاث والخمس مثلاً (١).

اذا أتى بالذكر ازيد من مرة

(١) وهو الذي اشرنا اليه بان الواجب في التسبيحات واحد ومتعدد ولكن الظاهر من الادلة الاجتزاء بواحدة وهي التي تكون واجبة ولكن هل يجب تعيينها في الخصوص او تكون واجبة على نحو اللابشرط او يكون من نوع الدوران بين الواجب التعييني والتخييري او من نوع الدوران بين الواجب التخييري بين الاقل والاكثر والتعيين لاحدهما بطريق النية فهذه عدة محتملات لموضوع الذكر في الركوع.

فاما على الاول بان يكون مجيء الذكر واجبا واحدا ويتعين به واذا ضم اليه تسبيحات اخرى وتكون جهة المفارقة بينها النية لاحدهما في خصوص الاولى وما عداها تكون مستحبة واما الثاني اخذ ثلاث تسبيحات على نحو الواجب بلحاظ المجموع دون الانفراد بحيث اذا لم يأت بالمجموع الثلاثي لم يحصل الامتثال لاخذ التسبيحات الثلاث بنحو الكلي المجموعي وهذا ما تدل عليه رواية الحضرمي في الاولى في قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ: فمن نقص واحدة نقص ثلث صلاته ومن نقص اثنتين نقص ثلثي صلاته ومن لم يسبح فلا صلاة له (١).

وكذا بما في خبر الحضرمي الثاني قال: قال ابو جعفر عَلَيْهِ السَّلَامُ: تدري أي شيء حد الركوع والسجود؟ قلت: لا قال عَلَيْهِ السَّلَامُ: سبح في الركوع ثلاث مرات (سبحان ربي العظيم وبحمده) وفي السجود (سبحان ربي الاعلى وبحمده) ثلاث مرات (٢) ويكون الاعتبار في اخذ التسبيحات تراكمية جمعية ولكن هذا لا يمنع ان يجتزئ بواحدة من التسبيحات ويلحظ فيها على نحو

(١) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ٣٠٠، باب ٧ من ابواب الركوع، ح ٥.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ٣٠١، باب ٤ من ابواب الركوع، ح ٧.

الواجب التخييري فان اخذها بنحو الجمعية التراكمية وذلك لبيان الافضلية.
الا ان جهة اخذ الواجبات التراكمية تارة بنحو اخذ كل واحدة من التسبيحات
منظورا اليها بمجموعها يشكل وجودا تركيبيا تراكميا واخرى ينظر الى كل واحدة بنحو
الوجودات الانضمامية اخذ في كل واحدة منها على نحو الجهة التقييدية بالقياس الى التسبيحة
الاخرى وان كان الملاحظ من سوق الادلة الاجتزاء بواحدة وهذا مما يثبت اخذ الوجوب
فيها واحدا على نحو اللابشرط ويكون الباقي على نحو الامر الاستحبابي وهذا ما يستظهر من
خبر هشام بن سالم قال: الفريضة من ذلك تسبيحة والسنة ثلاث والفضل في سبع^(١).

(١) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ٢٩٩، باب ٤ من ابواب الركوع ح ١.

مسألة (١٣) : يجوز في حال الضرورة وضيق الوقت الاقتصار على الصغرى مرة واحدة فيجزئ (سبحان الله) مرة (١).

الاقتصار على الصغرى في حال الضرورة

(١) وهذا ما عليه المشهور وكذلك ما عليه فتوى الاصحاب وذكر في المنتهى (١) الاجتزاء بواحدة صغرى في حال الضرورة مستفاد من الاجماع والمهم الرجوع الى ما عليه لسان الادلة التي منها مرسله الصدوق عليه السلام في الهداية قال: قال الصادق عليه السلام: سبح في ركوعك ثلاثا تقول: سبحان ربي العظيم وبحمده - الى ان قال - فان قلت سبحان الله سبحان الله سبحان الله اجزأك وتسيبحة واحدة تجزئ للمعتل والمريض والمستعجل (٢) نعم ورد في صحيحة معاوية بن عمار عن أبي عبدالله عليه السلام قال: قلت له: ادنى ما يجزئ المريض من التسبيح في الركوع والسجود، قال عليه السلام: تسبيحة واحدة (٣).

فان ما عليه المرسله لم يكن جابراً مع كونها وارده في خصوص المريض والمستعجل وكذا الصحيحة وارده في المريض والتعدية الى الموارد الاخرى محتاجة الى الدليل الا ان يكون مفاد الصحيحة لبيان حال المريض لقصد ما يتحقق منه صدق المعذورية وليس لبيان جهة الحصر في اناطة الامتثال بواحدة.

ولذا يستشهد لما رواه معاوية بن عمار عن أبي عبدالله عليه السلام قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: اخف ما يكون من التسبيح في الصلاة قال ثلاث تسبيحات مترسلا تقول: «سبحان الله سبحان الله سبحان الله» (٤) لان مؤداها في مقام التحديد باقل مراتب التسبيحات تكرار سبحان الله وهي لغرض التحديد لاقل مراتب التسبيح ويكون من خلال ضم صحيحة معاوية بن عمار الاولى الى الثانية يثبت حالة من الاشارة الى طبيعي الاجتزاء من غير لحاظ

(١) منتهى المطلب: ج ٥، ص ١٢١.

(٢) مستدرك الوسائل: ج ٤، ص ٤٢٤، باب ٤ من ابواب الركوع، ح ٤، الهداية: ص ١٣٧.

(٣) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ٣٠١، باب ٤ من ابواب الركوع، ح ٨.

(٤) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ٣٠٣، باب ٥ من ابواب الركوع، ح ٢٨.

الانطباق على المورد.

ويستنتج من خلالها الحكم في الاجتزاء ولو بفرد واحد سواء كان في مورد المرض وغيره بالاضافة الى ما ورد في صحيحة زرارة في قوله ما يجزي من القول في الركوع والسجود فقال ثلاث تسبيحات في ترسل وواحدة تامة تجزئ^(١) ويقصد من التامة التسبيحة الكبيرة فيما يقابلها التسبيحة الصغيرة كما انه يمكن في فرض المعارضة بين صحيحة معاوية وصحيحة زرارة الحمل على الاجتزاء بواحدة كبيرة مع فرض الغاء خصوصية المريض.

(١) وسائل الشيعة: ج٦، ص٢٩٩، باب ٤ من ابواب الركوع، ح٢.

مسألة (١٤) : لا يجوز الشروع في الذكر قبل الوصول الى حد الركوع، وكذا بعد الوصول وقبل الاطمئنان والاستقرار، ولا النهوض قبل تمامه والاطمئنان حال الحركة للنهوض، فلو اتى به كذلك بطل وان كان بحرف واحد منه، ويجب اعادته ان كان سهوا ولم يخرج عن حد الركوع، وبطلت الصلاة مع العمد وان أتى به ثانيا مع الاستقرار، الا اذا لم يكن ما اتى به حال عدم الاستقرار بقصد الجزئية بل بقصد الذكر المطلق (١).

لا يجوز الشروع في الذكر قبل الوصول الى حد الركوع

(١) لأن ما يصدق عليه تمامية الركوع بعد الاستحكام والاستقرار وتمامية صدق المراتب من وضع الاصابع على الركبتين بما يصدق عليه وجود المراتب المشككة لإثبات موضوع الركوع وبعده يتم اتيان الذكر وبذلك ينطبق عليه موضوع الاتيان فيما بين الحدين اللذين يصدق عليهما صدق حقيقة الذكر في مورد ما بين الحدين الا ان ما تنطبق عليه حقيقة التسبيح في الجملة او ما يتم فيه صدق الواجب الكبير او الصغير.

ولذا اذا جاء بالذكر قبل الحصول التام على الركوع يكون خارجا عن الحد الذي خصص الركوع من أجله ولو جاء به متعمدا فيما قبل الانحناء التام او عند رفع الراس من الركوع فلا يجزي، وهذا مما يوجب الخروج عن الذكر المخصص باتيان الذكر لما يستلزم من ذلك الزيادة المبطله.

وهذا نظير ما لو هوى الى الركوع فيكون مجيء الذكر حال الهوي قبل الاستقرار في الركوع او عندما ينحني بتمامه فباطأ بالذكر الى حال رفع رأسه من الركوع واصبح مجيء الذكر في حال ارتفاع الراس فانه في كلا الامرين مما يوجب الزيادة المبطله لعدم صدق المشروعية في اي من الحالين لأن ما ياتي به الذكر قبل الوصول الى حد الركوع لاستلزامه الزيادة العمدية لان وظيفة المحل المستقر حال الركوع.

كما ان مجيء الذكر عند رفع الرأس موجب لعدم تمامية الاطمئنان واما لو اخذ في حال النهوض الى القيام فانه ايضا مما يستلزم الاتيان عن غير موضع الاستقرار وعدم المحل

الموضوع له الذكر وفي كل من هذه الاحوال مما يوجب عدم تمامية الذكر المشروط له. كما انه يفرق في اعتبار الذكر من حيث وجوده القائم بين حدي الركوع فاذا جسيء ببعض اجزائه ولم يكتمل الا بالخروج عن الحدين يكون الباقي من الاجزاء الذكرية خارج عن الركوع ومن حيث شرطية صحته لانه يعتبر ان يقع في حال الاطمئنان فاذا جاء به مع عدم الاطمئنان يستلزم منه عدم صحة الذكر ولكن ليس بالنظر الى وجوده لأنّ الملحوظ في الاول الدخالة على نحو الجزئية وفي الثاني منظور اليه على نحو الشرطية فانه في حال فواتها موجب لفوات الذكر المستلزم منه فوات المشروط بفوات الشرطية.

وعليه لا بد من تداركه بخلاف ما لو اخذ عنوان شرطية الطمأنينة واجبا صلاتياً في ظرف الذكر لانه في حال فقدان المحل الذكرى لا مجال لتدارك الطمأنينة وهذا ما عليه رأي الماتن ^{عليه السلام} في مبحث الخلل.

وعليه يكون المورد اما بالرجوع الى دعوى الاجماع في اثبات شرطية الطمأنينة لاثبات الذكر في خصوص المحل الركوعي واما عند عدم تماميته فالمرجع الى الاصول العملية اما البناء على البراءة او الاحتياط فاما على الاول فالاصل موجب لعدم وجوب الذكر عند فرض عدم الطمأنينة واما البناء على الاحتياط وذلك بمقتضى كون الشك في سقوط الامر بالذكر فهذا مما يوجب الاثبات بالذكر وهو مقتضى الاحتياط دون البراءة.

وان ذهب السيد الحكيم ^{عليه السلام} الى انه من دفع بان الشك في السقوط انما يجب فيه الاحتياط اذا كان ناشئاً عن الشك في وجود موضوع الامر لا ما لو كان ناشئاً من الشك في تقييد موضوعه مع العلم بعدم وجود القيد كما في المقام ^(١).

والملاحظ لدينا في هذا المقام ان ما يقتضيه وجوب الذكر تارة يلحظ مقيداً بمحل الركوع على نحو الجزئية ويكون كل جزء ذكري مقيداً بمكان ركوعي او ظرف لموضع حد ركوعي فاذا اوجب خروج اي جزء من الذكر عن المحل الركوعي يجب عليه الاعادة ولا سيما اذا كان المحل باق يمكن تلاقيه بالذكر قبل رفع الراس حيث اخذ في كل منهما الوجود الترابطي

(١) مستمسك العروة الوثقى: ج ٦، ص ٣٢٦-٣٢٥.

فيما بين الذكر والمحل والاصل يقتضي الاشتغال دون البراءة.

واخرى اخذ في الذكر على نحو الوجود التقارني ففي حال الشك عند الانتهاء من الذكر لا موجب للاعادة لاستلزام العودة بنحو الذكر الاستحبابي وهكذا الحال بالنسبة الى شرطية الطمانينة في الصلاة حال الذكر فاذا فقد الذكر شرطيته يوجب الانتفاء عند الانتفاء وهذا ما اشار اليه الماتن ص ١٦٦ في مبحث الخلل.

وعليه فان ما استعرضه السيد الاستاذ ص ١٦٦ (١) من وجوب الاعادة على التقديرين وان ما عليه مبناه من ان فرض الارتباطية بين الاجزاء مساوق لفرض التقييد والاشتراط فانه مما لا يمكن الالتزام به كبرى وصغرى مع ان المورد اخذ الذكر مع المحل بنحو الوجود التقارني فيمكن جريان البراءة دون الاشتغال وان كان من حيث اخذ الجزئية والشرطية مختلفتين كبرويا كما هو المدون في محله ولكن على اخذ الذكر جزءاً من محل الركوع او شرطية الطمانينة فكذلك يوجب المحكم بالاعادة دون اخذ الذكر مع المحل على نحو الوجود التقارني فاذا فات المحل الذكري يمكن جريان البراءة دون الاشتغال.

وبالجملة ان ما يقع عليه ترتب جريان الاصل العملي في مورد عدم مجيء الذكر في موضعه الركوعي لا يخلو اما ان يؤخذ الذكر مع المحل على نحو القيدية بنحو الجزئية ويكون ذلك على نحو المقومية بحيث عند عدم الاتيان بالذكر في محله موجب للبطلان فانه يجب الاعادة عند فوات الذكر عن محله ولا سيما ان المحل يمكن تداركه بزيادة في المكث دون ما لو ارتفع عن محل الركوع كارتفاع الرأس عن الركوع فبناء على الجزئية مع فرض اخذها مقومة للمحل الركوعي يوجب البطلان اذا كان متعمداً واما في حال الغفلة والنسيان فلا يوجب البطلان.

وكذا الحال اذا كان في مورد عدم الالتزام بشرطية الاطمئنان لما يستلزم من انتفاء الشرط انتفاء المشروط فانه في حال فوات محل الطمانينة يستلزم منه البطلان وعند امكان التدارك فعليه الاعادة وهذا بخلاف ما لو اخذ وجودا تقارنيا لمحل الركوع او اخذ الطمانينة

(١) المستند في شرح العروة الوثقى: ج ١٥، ص ٦٤.

فصل في الركوع ١٦٧

شرطا لمحل الذكر الركوعي فان ذلك لا يستلزم البطلان وعند ملاحظة الادلة في اثبات الذكر مقيدا بالمحل الركوعي لم يكن الا الاجماع وان فرض اخذ النص من خلال صحيحة الازدي في قوله: واذا ركع فليتمكن^(١).

فذاك مختص في مجال التقييد باستقرار الركوع وليس له علاقة بالذكر والتوسعة الى الذكر بطريق الملازمة محتاج الى مؤونة.

(١) وسائل الشيعة: ج ٤، ص ٣٥، باب ٨ ابواب اعداد الفرائض ونوافلها، ح ١٤.

مسألة (١٥) : لو لم يتمكن من الطمأنينة لمرض او غيره سقطت لكن يجب عليه اكمال الذكر الواجب قبل الخروج عن مسمى الركوع، واذا لم يتمكن من البقاء في حد الركوع الى تمام الذكر يجوز له الشروع قبل الوصول او الاتمام حال النهوض (١).

العجز عن الطمأنينة في الركوع

(١) حيث اتضح مما حررناه اعتبار شرطية الاطمئنان في اصل الركوع بالاضافة الى شرطية الاطمئنان أيضاً في حال الذكر الركوعي لأن ما عليه مقومية الركوع الذكر والاطمئنان هذا في حال القدرة ولكن في ظرف العجز على تحصيل الطمأنينة فانه يجب عليه اتيان الذكر ولو في الجملة بما يمكنه صدق مسمى الركوع ولو كان مجيء الذكر في صورة عدم التمكن.

كما لو كان في حال اضطراب في حال الانحناء للركوع فانه يكفي صدق الذكر و ينطبق عليه حد العاجز الا ان صدق الذكر في حال تمامية الركوع او بما يقع في ظرف ابتداء الركوع الحقيقي والخروج عنه عند حال الشروع بارتفاع الرأس من القيام بما لا يخرج عن حد المسمى العرفي او العقلي او يكفي الاتيان بالذكر ما بين الابتداء باول الدخول في الركوع وما بين الشروع في القيام عنه او ما يمكن انطباق قاعدة الميسور في ما يصدق عليه ميسور العاجز او البناء على عدم تمامية القاعدة فيوجب الانتقال الى ذكر التسبيحة الواحدة الصغيرة من غير الالتزام بالتسبيحة الكبيرة وذلك لعدم انطباق القاعدة على مورد العجز ولذا يوجب القول بسقوط وجوب الذكر التام.

وهذا ما عليه مرسل الصدوق رحمته الله في الهداية قال: قال الصادق عليه السلام: تسبيح في ركوعك ثلاثا تقول سبحان ربي العظيم وبحمده - الى ان قال ج فان قلت سبحان الله سبحان الله سبحان الله اجزاءك وتسبيحة واحدة تجزي للمعتل والمريض والمستعجل^(١) وهي دالة على

(١) مستدرك الوسائل: ج ٤، ص ٤٢٤، باب ٤ من ابواب الركوع، ح ٢، وفي الهداية: ص ١٣٧.

الاجتزاء بتسبيحة واحدة عند الضرورة الا ان الكلام تارة في اصل المجوزية في الانتقال الى ما بين ثلاث تسبيحات كهروية وبين المجوزية في تسبيحة صغيرة مكررة او واحدة من التسبيحات الصغيرة عند عروض العجز والمرض والاستعجال.

مسألة (١٦) : لو ترك الطمأنينة في الركوع اصلاً بان لم يبق في حده بل رفع رأسه بمجرد الوصول سهواً فالاحوط اعادة الصلاة لاحتمال توقف صدق الركوع على الطمأنينة في الجملة، لكن الاقوى الصحة (١).

لو ترك الطمأنينة في الركوع

(١) وذلك لمورد ترك الطمأنينة سهواً في حال أن الوصول الى حد الركوع أن الارتفاع عنه والقيام عنه فلم يكن للاطمئنان وجود وذلك بما يصدق عليه حد تعبير صحيحة الازدي: اذا ركع فليتمكن لاخذ عنوان سوق التمكن بما هو مطابق مفهوم الاطمئنان وهذا بخلاف من لا يرى اعتبارها على نحو الدخالة في مفهوم الركوع لغة ولا عرفاً^(١) فيكون مورداً لاجراء اصالة البراءة وان كان موضوع شرطية الطمأنينة تارة بما لها من نوع الشرطية الواقعية فيكون في حال النسيان يوجب البطلان وعليه الاعادة.

وأخرى بما انها من نوع الشرطية العملية فاذا كان المكلف في مورد لغفلة والنسيان فلا يوجب الاعادة ويكون ذلك بمقتضى الشك في التكليف مجرى البراءة بالاضافة الى حديث لا تعاد^(٢) وان كان هناك جهة الفرق بين اخذ الاطمئنان في مفهوم الركوع بنحو الاتحاد الحقيقي فان ذلك لا يمكن الالتزام للاختلاف الحقيقي بين الاطمئنان ومفهوم الركوع لعدم صدق الوحدة فيما بينهما وبين اخذه في الركوع بنحو الشرطية الواقعية او العلمية فذاك موضوع آخر وان كان لسان الادلة اعتبار الشرطية تارة في فعل الركوع واخرى في الذكر الذي اخذ في حال الركوع وهذا مما يوجب الاختلاف بينهما ولذا ورد بما هو المنقول من فعل النبي ﷺ انه قال للاعرابي الذي علمه الصلاة (ثم اركع حتى تطمئن)^(٣).

وعليه يكون الشرط لوجود الطمأنينة معتبرا في حال العلم والتذكر ولكن في حال السهو والنسيان فلا اعادة لما فاتته من الذكر ولكن لمخصوص الركوع ان كان الوصول الى حد

(١) مستمسك العروة الوثقى: ج ٦، ص ٣٢٧.

(٢) وسائل الشريعة: ج ٧، ص ٢٣٤، باب ١ من ابواب قواطع الصلاة، ح ٤.

(٣) مستدرك الوسائل: ج ٤، ص ٩٠، باب ١ من أبواب أفعال الصلاة، ح ٩.

الركوع بما ينطبق عليه الصدق العرفي في الانطباق على تلك المرحلة الانتقالية فيما بين وضع الانحناء الركوعي وبين رفع الرأس ويكون مجزياً فنحكم عليه بالصحة.

وان كان بمقتضى اثبات موضوع الاطمئنان اخذ في مفهومه الاستقرار بطريق الاجماع ولا يكون ما هو القدر المتيقن منه وفي حال الشك بوجوده ولا سيما الحال في الفترة الانتقالية فيما بين الوضع والرفع فبحسب اتجاه المشهور اعتبار الشرطية في الاستقرار والبقاء عند الاختيار دون مرحلة النسيان وعدم الالتفات فانه بكتفي بما اوجده من ذلك الفعل الانبي لاجداث الركوع في الجملة وان كان فاقدا للذكر وان ما عليه صحيحة الازدي محمولة على التمكن في حال القدرة والالتفات دون مورد الغفلة والنسيان ولو قدر الحكم عليه بالاعادة يستلزم منه الزيادة الركنية وهي غير مغتفرة.

١٧٢..... مدرك العروة الوثقى - ج ٢٠ / الصلاة

مسألة (١٧) : يجوز الجمع بين التسيحة الكبرى والصغرى وكذا بينهما
وبين غيرهما من الاذكار (١).

يجوز الجمع بين التسيحة الكبرى و الصغرى

(١) لانطباق اللطف الالهي لمطلق الذكر سواء كان بنحو التسيح الكبير ام الصغير هذا
مع ان ما يستظهر من الادلة في لسان الذكر على نحو الالبشرط من غير اعتباره عند وجوده
بنحو بشرط شيء من نوع التسيحة الكبيرة او الصغيرة ان لا يكون التقييد باحدهما على نحو
بشرط لا وانما يكفي الاجتزاء بواحدة منهما مطلقاً.

مسألة (١٨) : اذا شرع في التسبيح بقصد الصغرى يجوز له ان يعدل في الاثناء الى الكبرى مثلا اذا قال: (سبحان) بقصد ان يقول: (سبحان الله) فعدل وذكر بعده (ربي العظيم) جاز، وكذا العكس، وكذا اذا قال: (سبحان الله) بقصد الصغرى ثم ضم اليه (والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر)، وبالعكس (١).

يجوز ان يعدل في الاثناء الى الكبرى

(١) حيث ان اللحاظ سبحان تارة لبيان كبرى التسبيح بما انه جيء به للمفهوم الكلي الطبيعي الصالح للانطباق على اي فرد من افراده الكبيرة او الصغيرة واخرى ان مجرد الشروع فيها كان قاصدا للحمل على اي الفردين بنحو الحيشية التعليلية او بنحو قيد الاشتراط باحدى التسبيحتين فانه في حال العدول يوجب الانتقال الى الامر المباين للموضوع السابق وهذا لا يصح.

وهذا بخلاف البناء على اخذ التسبيحات على نحو الجامع بما انه يعكس عن حقيقة واحدة وهذا ما اشرنا اليه بالارجاع الى مؤدى اللطف الالهي فانه يصدق على اي واحدة منهن من غير لحاظ الخصوصيات ويكون الحكم في مجموع التسبيحات مأخوذا فيها بنحو الواجب التخييري الا ان ما عليه نوع التسبيحة الكبيرة يكون ذلك على نحو الافضلية من باب افضل افراد الواجب التخييري.

مسألة (١٩) : يشترط في ذكر الركوع العربية والموالاته واداء الحروف من مخارجها الطبيعية، وعدم المخالفة في الحركات الاعرابية والبنائية (١).

يشترط في ذكر الركوع العربية و الموالاته

(١) وذلك لمقتضى شرطية صحة الذكر ان يكون على طبق القواعد العربية بما لا يخرج عن اللحن ومخالفة القواعد من مراعاة الحركات الاعرابية والبنائية فاذا جاء بالذكر ملحونا اصبح اللفظ مخالفا ومنصرفا عنه لمخالفته للنهج العربي الذي نزل به القرآن وعكس عن صحة النطق بما جرت عليهم سليقتهم الفطرية حتى جرت القواعد العربية بما رسمها سيد الموحدين امير المؤمنين عليه السلام على لسان احد تلامذته أبي الاسود الدؤلي واصبح لها موضعية في الالتزام بها واذا خالفها كان مخلا بتلك القواعد بما لها من الاصول الموضوعية كما ان من الشروط في الذكر الموالاته عرفا فاذا كانت قراءة الذكر بطيئة مما توجب الفصل الطويل بين حروفه يكون مخلا في شرطية الموالاته كما عليه استخراج الحروف من مخارجها الصحيحة من غير تكلف في الاداء.

مسألة (٢٠) يجوز في لفظة (ربي العظيم) ان يقرأ باشباع كسر الباء (١)
من (ربي) وعدم اشباعه.

يجوز في لفظة (ربي العظيم) ان يقرأ باشباع كسر الباء

(١) حيث يراد بالاشباع تارة المعنى الاصطلاحي كاشباع الباء الى توليد الباء عند
ضمها الى ياء المتكلم واخرى المفهوم العام وهو ما لم يستلزم منه توليد الباء كما في قوله تعالى:
﴿ رَبِّي الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ ﴾^(١) وقوله تعالى: ﴿ وَقَالَ الرَّسُولُ يَا رَبِّ إِنَّ قَوْمِي
اتَّخَذُوا هَذَا الْقُرْآنَ مَهْجُورًا ﴾^(٢) وعلى اي حال فانه لا مانع من الاشباع كما يجوز عدمه
أيضاً.

(١) البقرة: ٢٥٨.

(٢) الفرقان: ٣٠.

مسألة (٢١) : اذا تحرك في حال الذكر الواجب بسبب قهري بحيث خرج
عن الاستقرار وجب اعادته بخلاف الذكر المندوب (١).

اذا تحرك في حال الذكر الواجب بسبب قهري وجب اعادته

(١) وذلك لاعتبار قيد الاستقرار والتمكن في حال الذكر فاذا قدر حدوث التحرك تارة
باختيار وتعمد وهذا ما عليه المشهور من الارجاع في اعتبار شرطية الاستقرار الى دعوى
الاجماع فيقتصر على ما هو المتيقن منه في خصوص الاختيار واخرى من غير اختيار له بناء
على الاخذ بطريق صحيحة الازدي لما فيها من التعبير بقيد المتمكن.
وان قلنا بالتفصيل في موردها لما ينساق اليها في خصوص الذكر دون الاعتبار في
تسريتها الى الطمانينة وعليه اذا كان المناط بالارجاع لما عليه مبنى التوسعة كما عليه راي
السيد الاستاذ عليه السلام فيكون الحكم ملزما باعادة شرطية الاستقرار وان كان المختار ما عليه
المشهور وبالنسبة الى الصحيحة القول بالتفصيل لا سيما اذا كان المحل باقٍ للتدارك فعليه اعادة
الذكر بمحل الاستقرار هذا في صورة الذكر الواجب واما الذكر المستحب فلا يشترط فيه
التمكن والاستقرار.

مسألة (٢٢) : لا بأس بالحركة اليسيرة التي لا تنافي صدق الاستقرار وكذا بحركة اصابع او اليد او الرجل بعد كون البدن مستقرا (١).

لا بأس بالحركة اليسيرة التي لا تنافي صدق الاستقرار
(١) لأنّ طريق الجمع بين الحركة والاستقرار من المتضادين اللذين لا يمكن ان يجتمعا في موضوع واحد.

الا ان يقال بان الاعتبار في الحركة على اقسام:
منها: الانتقال من مكان الى آخر على نحو المبدأ والمنتهى وهذا ما يطلق عليه بالحركة الانتقالية.

ومنها: الحركة المركزية وهي التي تدور في محور مركزها من غير ان يحدث وجود تغيير في الموضع الذي استقر عليه المصلي.
ومنها: احداث الحركة على نحو الميل من طرفي اليمين او الشمال مع استقرار موضع القدمين ويكون الجسم في حال الحركة من الطرفين.

ومنها: اخذ الحركة بالنسبة الى اطراف الجسم كالحركة لاطراف اليدين والاصابع دون الحركة في اصل الجسم فانه على التصوير الاخير يمكن صحة احداث الحركة بما لا يستلزم منها الكثرة الماحية لهيئة الصلاة واما بالنظر الى الحركات السابقة فتوجب البطلان وعليه يكون الملاك في صحة الصلاة ما كانت الحركة يسيرة بحسب العادة ولا توجب المنافاة لما عليه وجود الاستقرار.

مسألة (٢٣) : اذا وصل في الانحناء الى اول حد الركوع فاستقر واتى بالذكر او لم يأت به ثم انحنى أزيد بحيث وصل الى آخر الحد لا باس به، وكذا العكس ولا يعد من زيادة الركوع، بخلاف ما اذا وصل الى اقصى الحد ثم نزل أزيد ثم رجع فانه يوجب زيادته فما دام في حده يعد ركوعا واحداً وان تبدلت الدرجات منه (١).

اذا وصل في الانحناء الى اول حد الركوع

(١) لما اشرنا اليه بان حقيقة الركوع بما يصل الى الانحناء الخاص بما يستجمع فيه مراتبه المشككة المتفاضلة من حيث القوة والضعف كالانحناء ووضع الاصابع منفرجا على الركبتين مع بسط الراحتين عليهما.

وعليه يكون النظر الى حقيقة الركوع بما يستجمع فيه الاجزاء المقومة لوجوده وعندئذ اذا زاد عن تلك الخصوصية يكون الانحناء الزائد خارجا عن الحد الخاص وهذا لا يخلو اما ان يستلزم منه الخروج عن الحد الشرعي او الخروج عن الحد العرفي او يكون هناك حالة من الجهة النسبية بينهما او يمكن ان يصدق عليه بالانحناء العرفي ولكن ليس من نوع الانحناء الشرعي او العكس.

هذه عدة صور في موضوع المسألة والميزان في ذلك الى ما اعتبر في الركوع لما لا يخرج عن الحد الشرعي الذي فيه مراعاة تلك الخصوصيات على نحو المراتب الوجودية فما وقع في حدود تلك المراتب لا يؤثر في حقيقة الركوع ويمكن انطباقه عليه دون ما لو خرج عن ذلك لانه في حال الخروج عن الحد الحقيقي للركوع يكون الخارج من نوع الاضافة الى وجود الغير وليس الى نفسه فاذا قدر وصول الراكع الى تمام المراتب ثم اخذ بالانحناء ما هو الخارج عن الحد الركوعي وبعد ذلك رجع الى الركوع الشرعي فانه يلزم منه الزيادة فيوجب البطلان.

وهذا ما عليه الماتن فَيُرَى نعم على من يرى ان مقومية الركوع الانحناء عن قيام فما اوجده في حال الانحناء الزائد لم يحقق موضوع الركوع عن قيام وانما هو مجرد انحناء فلا يصدق عليه بالزيادة.

ولكن بما يراه السيد الاستاذ عليه السلام الاقوى البطلان من جهة الاخلال بالقيام الواجب بعد الركوع عامدا وليس بالنظر الى زيادة الركوع وانما لكون الواجب مطلق القيام المحاصل بعد الركوع كيف ما اتفق وان كان الاستظهار من الادلة الركوع عن قيام وهو ما اخذ فيه على نحو اسناد وجود لوجود وليس من نوع اسناد وجود على وجود وهذا ما يوجب اخذ كل منهما بنحو الركنية المستقلة حيث يصدق لكل من القيام المتصل بالركوع ركناً وكذا يصدق على الركوع بمراتبه التامة ركناً فلم يؤخذ احدهما في الاخر ليجعل وجود القيام المتصل شرطاً لوجود الركوع وهو لا يمنع من اضافة القيام لما قبل الركوع كما عليه الشيخ الانصاري عليه السلام ويكون الركوع عن قيام مع مراعاة مراتبه التامة.

مسألة (٢٤) : اذا شك في لفظ (العظيم) مثلا انه بالضاد او بالظاء يجب عليه ترك الكبرى والاتيان بالصغرى ثلاثا او غيرها من الاذكار، ولا يجوز له ان يقرأ بالوجهين، واذا شك في ان (العظيم) بالكسر او بالفتح يتعين عليه ان يقف عليه، ولا يبعد عليه جواز قراءته وصلا بالوجهين لامكان ان يجعل العظيم مفعولا لأعني مقدرأ (١).

الشك في لفظ «العظيم»

(١) وذلك لاختلاف المخارج ما بين حرف الضاد الذي يكون اللسان في تلفظه الى طرف الناب والظاء الذي يتحرك اللسان في تلفظه الى الطرف الاعلى من الفك الاعلى ويكون لكل منهما مفهوما من حيث المخرج الحرفي ومن حيث المفهوم الدلالي فاذا قرأ بالوجهين يستلزم الجمع بين المتنافيين ولذا تترك القراءتان وتقرأ التسبيحة الصغيرة ثلاثا للخروج عن المخالفة القطعية هذا مع ان القراءة بالوجهين توجب الزيادة من غير لفظ على اللفظ الوارد في القرآن بالاضافة الى كونه من نوع الغلط غير المشرع في الصلاة وبادخال الحرف غير المجعول بقصد الزيادة بنحو الجزئية تكون الصلاة باطلة.

مسألة (٢٥) : يشترط في الركوع الجلوسي ان ينحني بحيث يساوي وجهه ركبتيه والافضل الزيادة على ذلك بحيث يساوي مسجده ولا يجب فيه على الاصح الانتصاب على الركبتين شبه القائم ثم الانحناء وان كان هو الاحوط (١).

الركوع الجلوسي

(١) لأن ما ينطبق عليه الركوع الجلوسي مما ينطبق عليه حد البدلية الوافي بتمام المصلحة وان يكون جامعا لتمام مراتب الركوع القيامي وان اختلف كل ركوع بحسب متعلقه ما يضاف اليه ولكن المراتب الركوعية لا بد ان تقع منخفضة وان اختلفت من حيث الزيادة والنقصان وان وقع الاختلاف في ما بين بعض الاعلام كما نقله مفتاح الكرامة^(١) عن الذكرى وكشف الالتباس والروض وجامع المقاصد والمدارك^(٢) وغيرها.

ان لكيفية ركوع الجالس وجهين:

احدهما: ان ينحني بحيث يصير بالنسبة الى القاعد المنتصب بالنسبة الى الانتصاب فيعرف تلك النسبة ويراعيها.

وثانيهما: ان ينحني بحيث يكون نسبة ركوعه الى سجوده كنسبة ركوع القائم الى سجوده باعتبار اكمال الركوع وادناه فان اكمل ركوع القائم انحناءه الى ان يستوي ظهره مع مد عنقه فتحاذي جبهته وجهه وادناه انحناءه الى ان تصل كفاه الى ركبتيه فيحاذي وجهه او بعضه ما قدام ركبتيه من الأرض ولا يبلغ محاذاة موضع سجوده فاذا روعيت هذه النسبة في حال الجلوس كان اكمل ركوع القاعد ان ينحني بحيث تحاذي جبهته مسجده وادناه محاذاة وجهه ما قدام ركبتيه انتهى.

والذي يبدو من بعض الاعلام ارجاع الوجهين الى مؤدى واحد او كون الوجه الثاني

(١) مفتاح الكرامة: ج ٦، ص ٥٧٢.

(٢) ذكرى الشيعة: ج ٣، ص ٢٦٩، كشف الالتباس: ص ١١٦، روض الجنان: ص ٢٥١، جامع

المقاصد: ج ٢، ص ٢٠٤، مدارك الاحكام: ج ٣، ص ٣٣٠.

فيه الزيادة اعلى الركوع وادناه وبيان ما يحاذيه الوجه في النوعين وانه في احدهما موضع السجود وفي الاخر دونه^(١) والملاحظ في جهة الاختلاف ان الوجه الاول ناظر الى حال المفارقة ما بين الركوع الجلوسي والقيامي من حيث الكم والمادة وبالنسبة الى الوجهة الثاني ناظر الى جهة الكيف والصورة وعليه اخذ في كل منهما المفارقة المقولية بما يلحظ في كل منه جهة البدلية والظاهر الاول لشمول اطلاق ادلة البدلية له دون الثاني ويكون لسان الادلة للاول بما هو المنصرف اليه بمقدار ما هو عليه من جهة البدلية.

(١) مستمسك العروة الوثقى: ج ٦، ص ٣٣١.

مسألة (٢٦) : مستحبات الركوع امور :

احدها : التكبير له وهو قائم منتصب (١)، والأحوط عدم تركه، كما ان الأحوط عدم قصد الخصوصية، اذا كبر في حال الهوي او مع عدم الاستقرار.

مستحبات الركوع

١ - التكبير

(١) وهذا ما عليه المشهور وذلك لما في صحيح زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: اذا اردت ان ترك فقل وانت منتصب: الله اكبر ثم اركع^(١) وكذا في صحيحه الاخر وذلك لقوله: فارفع يديك وكبر ثم اركع^(٢) وأيضاً بما ورد في صحيح حماد: ثم رفع يديه حيال وجهه وقال الله اكبر وهو قائم ثم ركع^(٣) ولكن هناك قول بجواز الهوي عند اول التكبير وهذا ما عليه اتجاه الشيخ رحمته الله في الخلاف^(٤) وعليه جماعة كما في الذكرى^(٥) وغيره استظهارا بالعمل بالمطلقات كما يعارضه عن جامع المقاصد^(٦) انه لو كبر هاويا وقصد بذلك استحبابه كان مأثوماً وبطلت صلاته انتهى والتزامه بالاثم لما يستلزم منه التشريع وهذا لا يمنع من الاطلاق بعد بفرض عدم الحمل على المقيد بناء على كونه امراً استحبابياً ويكون الحق كما عليه الشيخ رحمته الله حيث ذكر في الخلاف^(٧) يجوز ان يهوي بالتكبير الى الركوع في الفضل فليس كذلك وان اراد الاجزاء فهو حق لأن ذلك مستحب انتهى.

ولكن ما عليه السيد المرتضى رحمته الله وكذا ما عن النعماني والديلمي رحمته الله القول بوجود

(١) وسائل الشريعة: ج ٦، ص ٢٩٥، باب ١ من ابواب الركوع، ح ١.

(٢) وسائل الشريعة: ج ٦، ص ٢٩٦، باب ٢ من ابواب الركوع، ح ١.

(٣) وسائل الشريعة: ج ٥، ص ٤٥٩، باب ١ من ابواب افعال الصلاة، ح ١.

(٤) الخلاف: ج ١، ص ٣٤٧.

(٥) ذكرى الشريعة: ج ٣، ص ٣٧٤.

(٦) جامع المقاصد: ج ٢، ص ٢٩١.

(٧) الخلاف: ج ١، ص ٣٤٧.

التكبير منتصبا لما يستفاد من ظاهر الامر ولكن بمقتضى خبر أبي بصير سالت ابا عبدالله عليه السلام عن ادنى ما يجزئ في الصلاة من التكبير؟ قال عليه السلام: تكبيرة واحدة^(١) وكذا بما ورد في خبر الفضل عن الرضا عليه السلام المتضمن مؤدى التعليل في جميع التكبير قال عليه السلام: فلما ان كان في الاستفتاح الذي هو الفرض رفع اليدين احب الله تعالى ان يؤدوا السنة على جهة ما يؤدى الفرض^(٢) ويكون الاستظهار منها دلالة الامر الاستحبابي دون الامر الوجوبي.

(١) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ١٠، باب ١ من ابواب تكبيرة الاحرام، ح ٥.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ٢٩، باب ٩ من ابواب تكبيرة الاحرام، ح ١١.

الثاني : رفع اليدين حال التكبير على نحو ما مرّ في تكبيرة الاحرام (١).

٢ - رفع اليدين حال التكبير

(١) لما سبق في المسألة (رقم ١٤) من فصل تكبيرة الاحرام بما يمكن شمول الاطلاق لمثل المورد أيضاً وذلك لجملة من الادلة منها: ما ورد في مجمع البيان: وان زينة الصلاة رفع الايدي عند كل تكبيرة^(١).

وكذا في صحيحة علي بن جعفر عليه السلام عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال: قال: على الامام ان يرفع يده في الصلاة وليس على غيره ان يرفع يده في الصلاة^(٢) وذلك للحمل على الاستحباب دون الحمل على الامر الشرطي.

(١) مجمع البيان: ج ١٠، ص ٧٠٤، وسائل الشيعة: ج ٦، ص ٣٠، باب ٩ من ابواب تكبيرة الاحرام، ح ١٤.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ٢٧، باب ٩ من ابواب تكبيرة الاحرام، ح ٧.

الثالث: وضع الكفين على الركبتين مفرجات الاصابع ممكّنا لهما من عينيها واضعاً اليمنى على اليمنى واليسرى على اليسرى (١).

٣ - وضع الكفين على الركبتين

(١) لما يدل عليه صحيح زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: ثم اركع وقل: «اللهم لك ركعت ولك اسلمت وبك آمنت وعليك توكلت وانت ربي خشع لك قلبي وسمعي وبصري وشعري وبشري ولحمي ودمي ومخي وعصبي وعظامي وما اقلته قدماي غير مستنكف ولا مستكبر ولا مستحسر سبحانه ربي العظيم وبحمده» ثلاث مرات في ترتيل وتصف في ركوعك بين قدميك تجعل بينهما قدر شبر وتمكن راحتك من ركبتك وتضع يدك اليمنى على ركبتك اليمنى قبل اليسرى وبلغ باطراف اصابعك عين الركبة وفرج اصابعك اذا وضعتها على ركبتك واقم صلبك ومد عنقك وليكن نظرك بين قدميك ثم قل: «سمع الله لمن حمده» وانت مستنصب قائم الحمد لله رب العالمين اهل الجبروت والكبرياء والعظمة لله رب العالمين) تجهر بها صوتك ثم ترفع يديك بالتكبيرة وتختر ساجداً (١).

(١) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ٢٩٥، باب ١ من ابواب الركوع، ح ١.

الرابع : رد الركبتين الى الخلف (١).

٤ - رد الركبتين الى الخلف

(١) وذلك لمادل عليه صحيح حماد عن أبي عبد الله عليه السلام ثم ركع وملاً كفيه من ركبتيه مفرجات ورد ركبتيه الى خلفه حتى استوى ظهره حتى لو صب عليه قطرة ماء او دهن لم تزل لاستواء ظهره ورد ركبتيه الى خلفه ومد عنقه وغمض عينيه ثم سبح ثلاثا بترتيل وقال: سبحان ربي العظيم وبحمده ثم استوى قائماً فلما استمكن من القيام قال سمع الله لمن حمده، ثم كبر وهو قائم ورفع يديه حيال وجهه، وسجد^(١).

(١) وسائل الشيعة: ج ٥، ص ٤٥٩، باب ١ من ابواب افعال الصلاة، ح ٢.

١٨٨.....مدرك العروة الوثقى - ج ٢٠ / الصلاة

الخامس : تسوية الظهر بحيث لو صبّ عليه قطرة من الماء استقر في مكانه لم يزل (١).

٥ - تسوية الظهر

(١) وذلك بما ورد في صحيح حماد في ضمن عبارته السابقة حتى استوى ظهره حتى لو صب عليه قطرة ماء او دهن لم تنزل لاستواء ظهره (١).

(١) وسائل الشيعة: ج ٥، ص ٤٥٩، باب ١ من ابواب افعال الصلاة، ح ١.

السادس : مدّ العنق موازياً للظهر (١).

٦ - مدّ العنق موازياً للظهر

(١) وهذا ما عليه النص السابق كما في صحيح زرارة عن أبي جعفر عليه السلام في قوله: ومدّ عنقك وفي صحيح حماد قوله ومدّ عنقه ولكن لم ينص على مساواته الى ظهره كما في حدّ تعبير الماتن بغيره فليس.

السابع : ان يكون نظره بين قدميه (١).

٧- النظر الى قدمين

(١) وهذا ما استعرضته صحيحة زارة السابقة وكذا في صحيح حماد انه غمض عينيه الا ان جهة الاختلاف بين الصحيحتين ان الاولى التعبير: وليكن نظرك بين قدميك وفي الثانية غمض عينيه ويكون طريق الجمع الحمل على التخيير او استحباب التغميض واذا اراد فتحهما ليكون ذلك في خصوص النظر الى ما بين القدمين وهو ايضاً بمؤدى تحديد النظر لما بين القدمين لنكتة التركيز كما اشرنا اليه في المباحث الاخلاقية في المجال العبادي وان ذهب في النهاية الى استحباب التغميض فان لم يفعل نظر الى ما بين رجليه واما الوارد في نهى النبي ﷺ عن اغماض العين في حال الصلاة وذلك لما ورد عن الصادق عليه السلام عن امير المؤمنين عليه السلام ان النبي ﷺ نهى ان يغمض الرجل عينيه في الصلاة^(١) وذلك بالحمل على افعال الصلاة غير الركوع.

(١) وسائل الشيعة: ج ٣، ص ٢٤٩، باب ٦ من ابواب قواطع الصلاة، ح ١.

الثامن : التجنيح بالمرفقين (١).

٨ - التجنيح بالمرفقين

(١) لما عليه النص الصريح من رواية ابن بزيع قال رأيت ابا الحسن عليه السلام يركع ركوعاً اخفض من ركوع كل من رأيت يركع وكان اذا ركع جنح بيديه^(١) وكذا بما ورد في صحيح حماد قال في حكايته عن صلاة الصادق عليه السلام: انه لم يستعن بشيء من بدنه على شيء منه في ركوع ولا سجود وكان مجنحاً^(٢).

(١) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ٣٢٣، باب ١٨ من ابواب الركوع، ح ١.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٥، ص ٤٥٩، باب ١ من ابواب افعال الصلاة، ح ١.

١٩٢.....مدرك العروة الوثقى - ج ٢٠ / الصلاة

التاسع : وضع اليد اليمنى على الركبة قبل اليسرى (١).

٩ - وضع اليد اليمنى على الركبة قبل اليسرى

(١) وذلك لما تعرض اليه صحيح زرارة في قوله: وتضع يدك اليمنى على ركبتك اليمنى

قبل اليسرى^(١).

(١) وسائل الشريعة: ج ٦، ص ٢٩٦، باب ١ من ابواب الركوع، ح ١، وص ٣٣٤، باب ٢٨، ح ١.

العاشر : ان تضع المرأة يديها على فخذيها فوق الركبتين (١).

١٠ - ان تضع المرأة يديها على فخذيها

(١) لما استدل في قول أبي جعفر ع في خبر زرارة قال: المرأة اذا قامت في الصلاة جمعت بين قدميها - الى ان قال: - فاذا ركعت وضعت يديها فوق ركبتيها على فخذيها لثلاثاً تطأطأ كثيراً فترتفع عجيزتها^(١) وهذا لا ينافي جهة الاشتراك بينها وبين الرجل في الرجوع الى وحدة الحكم من حيث الانحناء الى ايجاد تلك الخصوصية الخاصة وهذا ما اشرنا اليه في المسألة العاشرة فراجع.

(١) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ٣٢٣، باب ١٨ من ابواب الركوع، ح ٢.

١٩٤.....مدرك العروة الوثقى - ج ٢٠ / الصلاة

الحادي عشر : تكرار التسبيح ثلاثاً، أو خمساً، أو سبعمائة، بل ازيد (١).

١١ - تكرار التسبيح

(١) وهذا ما اشرنا اليه في المسألة الحادية عشرة انه يكتفي بالمرّة الواحدة وهو ما يسمى بالذكر الاصغر لما عليه خبر هشام بن سالم عن أبي عبدالله عليه السلام قال: الفريضة من ذلك تسبيحة والسنة ثلاث والفضل في سبع^(١) او يكون ما زاد عن الواحد بنحو الافضلية.

(١) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ٢٩٩، باب ٤ من ابواب الركوع، ح ١.

الثاني عشر: ان يختم الذكر على وتر (١).

١٢ - ختم الذكر على وتر

(١) وهو الذي تعرضنا اليه في الحديث ان الله سبحانه وتر يجب الوتر^(١) وقد اشرنا اليه في المسألة رقم ١١ فراجع.

(١) وسائل الشيعة: ج ١، ص ٣٨٧، باب ١٥ من ابواب الوضوء، ح ٢.

الثالث عشر : ان يقول قبل قوله (سبحان ربي العظيم وبحمده): (اللهم لك ركعت، ولك اسلمت، وبك آمنت ، و عليك توكلت وانت ربي خشع لك سمعي وبصري وشعري وبشري ولحمي ودمي ومخي وعصي وعظامي وما اقلّت قدماي غير مستتكف ولا مستكبر ولا مستحسر) (١).

١٣ - قراءة دعاء «اللهم لك ركعت ...»

(١) وهذا مقتضى ما نصت عليه صحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: ثم اركع وقل: «اللهم لك ركعت ولك اسلمت وبك آمنت و عليك توكلت وانت ربي خشع لك قلبي وسمعي وبصري وشعري وبشري ولحمي ودمي ومخي و عصبي وعظامي وما اقلته قدماي غير مستتكف ولا مستكبر ولا مستحسر سبحان ربي العظيم وبحمده» (١).
ويكون ذلك على طبق ما ورد في الجواهر (٢) مع اختلاف يسير لما هو الوارد في الوسائل فراجع.

(١) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ٢٩٥، باب ١ من ابواب الركوع، ح ١.

(٢) جواهر الكلام: ج ١٠، ص ١٠٥.

الرابع عشر : ان يقول بعد الانتصاب (سمع الله لمن حمده) بل يستحب ان يضم اليه قوله: (الحمد لله رب العالمين اهل الجبروت والكبرياء والعظمة الحمد لله رب العالمين) اماماً كان او مأموماً او منفرداً (١).

١٤ - يقول بعد الانتصاب «سمع الله لمن حمده»

(١) وهذا ما في نص عبارة صحيحة زرارة التي من جملتها قوله **عَلَيْهِ السَّلَامُ**: ثم قل: (سمع الله لمن حمده) وانت منتصب قائم (الحمد لله رب العالمين اهل الجبروت والكبرياء والعظمة لله رب العالمين)^(١) ويكون الحكم شاملاً للامام والمأموم وذلك للاطلاق حتى للمنفرد كذلك كما يستحب الجهر بها لقوله في الصحيحة تجهر بها صوتك.

(١) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ٢٩٥، باب ٢ من ابواب الركوع ح ١.

الخامس عشر : رفع اليدين للانتصاب منه، وهذا غير رفع اليدين حال التكبير للسجود (١).

١٥ - رفع اليدين للانتصاب

(١) وذلك لما عليه صحيح معاوية بن عمار قال: رايت ابا عبدالله عليه السلام يرفع يديه اذا ركع واذا رفع راسه من الركوع واذا سجد واذا رفع راسه من السجود^(١).
وأيضاً بما ورد في خبر الاصبع عن امير المؤمنين عليه السلام المروي في مجمع البيان في تفسير قوله تعالى: ﴿ فصل لربك وانحر ﴾ قال النبي صلى الله عليه وآله: ما هذه النحيرة التي امر بهاربي؟ قال: ليست بنحيرة ولكنه يأمرك اذا تحرمت للصلاة ان ترفع يديك اذا كبرت واذا ركعت واذا رفعت راسك من الركوع واذا سجدت فانه صلاتنا وصلاة الملائكة في السماوات السبع وان لكل شيء زينة وان زينة الصلاة رفع الايدي عند كل تكبيرة^(٢).
وأيضاً بما ورد في صحيح ابن مسكان عن أبي عبدالله عليه السلام قال في الرجل يرفع يده كلما أهوى للركوع والسجود وكلما رفع رأسه من ركوع او سجود قال عليه السلام: هي العبودية^(٣).

(١) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ٢٩٦، باب ٢ من ابواب الركوع، ح ٢.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ٢٩-٣٠، باب ٩ من ابواب تكبيرة الاحرام ح ١٣ و ١٤.

(٣) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ٢٩٧، باب ٢ من ابواب الركوع، ح ٣.

السادس عشر : ان يصلي على النبي وآله بعد الذكر او قبله (١).

١٦ - صلوات على النبي وآله

(١) للاستناد الى ما في صحيح ابن سنان قال: سالت ابا عبدالله عليه السلام عن الرجل يذكر النبي صلى الله عليه وآله وهو في الصلاة المكتوبة اما راکعا واما ساجدا فيصلي عليه وهو على تلك الحال؟ فقال عليه السلام: نعم ان الصلاة على نبي الله صلى الله عليه وآله كهيئة التكبير والتسبيح وهي عشر حسنات يبتدريها ثمانية عشر ملكا ايهم يبلغها اياه (١).

وورد في خبر أبي حمزة قال: قال ابو جعفر عليه السلام: من قال في ركوعه وسجوده وقيامه صلى الله على محمد وال محمد كتب الله تعالى له بمثل الركوع والسجود والقيام (٢) والظاهر من كلتا الروايتين بحسب اطلاقها ما يشمل اخذ الصلاة على النبي ما قبل الذكر وما بعده.

(١) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ٣٢٦، باب ٢٠ من ابواب الركوع، ح ١.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ٣٢٦، باب ٢٠ من ابواب الركوع، ح ٣.

مسألة (٢٧) : يكره في الركوع امور :
احدها : ان يطأ رأسه بحيث لا يساوي ظهره، او يرفعه الى فوق
كذلك (١).

مكروهات الركوع

١ - طأأة الرأس

(١) لكون المدرك فيه ما ورد في معاني الاخبار مرفوعاً عن النبي ﷺ انه نهى ان يديح الرجل كما يديح الحمار في الصلاة^(١) ويقصد به ان يطأ الرجل راسه في الركوع حتى يكون اخفض من ظهره واستدل له أيضاً بما في خبر اسحاق عن أبي عبدالله عليه السلام ان علياً عليه السلام كان يكره ان يحدر راسه ومنكبيه في الركوع^(٢) وكذا بما في خبر علي بن عقبة قال: رأني ابو الحسن عليه السلام بالمدينة وانا اصلي وانكس براسي واتمدد في ركوعي فارسل اليّ: لا تفعل^(٣) كما يكره رفع الراس وذلك لخبر المعاني وكان عليه السلام اذا ركع لم يضرب راسه ولم يقنعه^(٤) ولفظ الاقناع بمعنى رفع الرأس واشخاصه قال الله تعالى: ﴿مُهْطِعِينَ مُقْنَعِي رُءُوسِهِمْ﴾^(٥) والمراد من لفظ مهطعين اي مسرعين.

(١) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ٣٢٣، باب ١٨ من ابواب الركوع، ح ٣.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ٣٢٥، باب ١٩ من ابواب الركوع، ح ٣.

(٣) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ٣٢٥، باب ١٩ من ابواب الركوع، ح ١.

(٤) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ٣٢٤، باب ١٨ من ابواب الركوع، ح ٤.

(٥) إبراهيم: ٤٣.

الثاني: ان يضم يديه الى جنبه (١).

٢ - ضمّ اليد الى جنبه

(١) للاستناد الى جهة التقابل بين التجنح وهو من الامور المستحبة فان ما يقابل ذلك ضم اليدين الى جنبه وهو ضد التجنح وبذلك يكون مكروها ولم يكن هناك نص صريح من الروايات ما يثبت هذا المعنى الا من خلال جهة التقابل وهو أمر عقلي كما لم يثبت دليل على ان ترك كل مندوب مكروه وعليه لم ينتج عدم تمامية دعوى الكراهة.

٢٠٢.....مدرك العروة الوثقى - ج ٢٠ / الصلاة

الثالث: ان يضع احدى الكفين على الاخرى ويدخلهما بين ركبتيه، بل
الأحوط اجتنابه (١) .

٣ - وضع احدى الكفين على الاخرى ويدخلهما بين ركبتيه
(١) لأنّ القول بمثل ذلك مما عليه اتجاه أبي الصلاح والشهيد رحمهما وغيرهما والحكم
عليه بالكراهة ولكن ابن الجنيد رحمته وكذا الفاضلين رحمتهما ذهبوا الى الحرمة وحيث ان دليل
الكراهة لم يكن ثابتا الا بطريق البناء ان ترك كل مندوب مكروه وهو لم يثبت الدليل عليه
فكيف الحال بالنسبة الى الحرمة بطريق اولى وان كان الاولى الترك.

الرابع : قراءة القرآن فيه (١).

٤ - قراءة القرآن

(١) وهذا ما نسب الى مشهور المتأخرين وان استند الشيخ عليه السلام الى بعض الروايات: منها: خبر أبي البخترى عن جعفر، عن ابيه أن علياً عليه السلام كان يقول: لا قراءة في ركوع ولا سجود انما فيها المدحة لله عز وجل ثم المسالة، فابتدئوا قبل المسالة بالمدحة لله عز وجل ثم اسالوا بعد^(١).

ومنها: خبر السكوني عن جعفر بن محمد، عن آبائه، عن علي عليه السلام قال: سبعة لا يقرأون القرآن: الراكع والساجد وفي الكنيف وفي الحمام والجنب والنفساء والحائض^(٢) بالاضافة الى غير هذين الحديثين أيضاً يمكن الحمل فيها على الكراهة اما لخصوص العبادة بما هو المناط في هذا المورد او لمطلق العبادة من غير التقييد بمورد خاص كما هو الظاهر.

(١) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ٣٠٩، باب ٨ من ابواب الركوع، ح ٤.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ٢٤٦، باب ٤٧ من ابواب القراءة القرآن، ح ١.

الخامس: ان يجعل يديه تحت ثيابه ملاصقاً لجسده (١).

٥ - جعل الايدي تحت الثياب

(١) وهذا ما عليه دعوى الاجماع وجملة من الروايات كما في خبر عمار عن أبي عبدالله عليه السلام قال: سألته عن الرجل يصلي فيدخل (يده في ثوبه)؟ قال عليه السلام: ان كان عليه ثوب آخر ازار او سراويل فلا باس وان لم يكن فلا يجوز له ذلك وان ادخل يدا واحدة ولم يدخل الاخرى فلا باس^(١) وهي محمولة على الكراهة بالاضافة الى ما عليه الاجماع أيضاً. وكذا بما في مرسل ابن فضال عن رجل قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام ان الناس يقولون ان الرجل اذا صلى وازراه محلولة ويداها داخله في القميص انما يصلي عريانا قال عليه السلام: لا بأس^(٢) ويكون من مجموع عرض خبر عمار والمرسل ان طريق الجمع الحمل فيهما على الكراهة واما ما في صحيح ابن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال: سأنته عن الرجل يصلي ولا يخرج يديه من ثوبه؟ قال عليه السلام: ان اخرج يديه فحسن وان لم يخرج فلا بأس^(٣) والملاحظ في مؤدى هذا الصحيح ان طريق الجمع بين الحسن ولا بأس ان اخذ كلمة فحسن بما يقابل لا بأس فانه قابل للحمل على الكراهة ولكن ذلك خلاف طريق الجمع لأن ما ينطبق عليه الباس وعدمه او الجواز والنهي ومورد الصحيحة لا يحسن لذلك.

(١) وسائل الشيعة: ج ٤، ص ٤٣٢، باب ٤٠ من ابواب لباس المصلي ح ٤.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٤، ص ٤٣٢، باب ٤٠ من ابواب لباس المصلي ح ٢.

(٣) وسائل الشيعة: ج ٤، ص ٤٣١، باب ٤٠ من ابواب لباس المصلي، ح ١.

مسألة (٢٨) : لا فرق بين الفريضة والنافلة في واجبات الركوع ومستحباته ومكروهاته وكون نقصانه موجبا للبطلان، نعم الاقوى عدم بطلان النافلة بزيادته سهواً (١).

لا فرق بين الفريضة والنافلة

(١) وذلك لمقتضى اطلاق الادلة في ذلك بالاضافة الى دعوى الاجماع والرجوع الى قاعدة الاحاق وانما عليه حقيقة الفريضة والنافلة واحدة لما في مؤداهما الرجوع الى العطف الربوبي فلا فرق فيهما من هذه الجهة وان كان الاختلاف بينهما من حيث الحكم فالماهية واحدة فيما بين الفريضة والنافلة وان كان الفرق فيما بينهما من حيث الجهة لأن ما يتحدد به موقع حكم الوجوب بلحاظ اجزائه وشرائطه وان اشتركت النافلة معه فيهما الا ان النافلة تقع بمختلفة بلحاظ الحكم كتعدد الصلاة الثنائية ما عدا فريضة الصبح والايات والجمعة ومختلفة بالنظر الى عدم شرطية الوقت للنافلة المطلقة ما عدا النوافل المرتبة وصلاة الليل واما بالنسبة الى الشرائط والاجزاء فتكون مشتركة ولا سيما اذا كانتا داخلتين في الجهة العبادية.

كما انه في حال الزيادة العمدية في الصلاة النافلة توجب البطلان لما يستلزم منها الامر التشريعي وهذا بخلاف الزيادة السهوية في النافلة فلا توجب البطلان ومجرد الاتحاد في الماهية لا يستلزم القول بالبطلان هذا مع ان ما يقتضيه لسان قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ: اذا استيقن انه زاد في صلاته المكتوبة ركعة فعليه الاعادة^(١) وهي مشعرة بنحو الاختصاص لعنوان المكتوبة دون غيرها هذا مع انه ورد في خبر الصيقل عن أبي عبدالله عَلَيْهِ السَّلَامُ قال: قلت له: الرجل يصلي الركعتين من الوتر ثم يقوم فينسى التشهد حتى يركع فيذكر وهو راكع؟ قال عَلَيْهِ السَّلَامُ: يجلس من ركوعه يتشهد ثم يقوم فيتم قال: قلت: أليس قلت في الفريضة اذا ذكره بعد ما ركع مضى (في صلاته) ثم سجد سجدي السهو بعد ما ينصرف يتشهد فيها؟ قال عَلَيْهِ السَّلَامُ: ليس النافلة مثل

(١) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ٢٣١، باب ١٩ من ابواب الخلل الواقع في الصلاة، ح ١.

الفريضة^(١).

وكذا ما ورد في حسن الحلبي قال: سألته عن الرجل سهى في الركعتين من النافلة فلم يجلس بينهما حتى قام فركع في الثالثة؟ فقال عليه السلام: يدع ركعة ويجلس ويتشهد ويسلم ثم يستأنف الصلاة بعد^(٢) فان ظاهرهما بمقتضى قوله عليه السلام: ليس النافلة مثل الفريضة لاثبات جهة المفارقة في موارد الحكم وانه يمكن تدارك ما عليه النافلة والبناء على الصحة فان الجلوس من ركوعه والرجوع الى التشهد كما في خبر الصيقل ويحكم عليه باتمام صلاته وكذا بالنسبة الى حسن الحلبي وقوله عليه السلام: يدع ركعة ويجلس ويتشهد ويسلم ثم يستأنف الصلاة بعد كل ذلك لاثبات ترتب الاثر على صحة صلاة النافلة وذلك للحكم بانه ليس النافلة كالفريضة وان ما جاء بالركعة الثالثة محكومة بالبطلان وانما امره بان يدع الركعة الثالثة ويجلس ويتشهد ويسلم ويستأنف الصلاة بعد ذلك.

(١) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ٤٠٤، باب ٨ من ابواب التشهد، ح ١.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ٢٣١، باب ١٨ من ابواب الخلل الواقع في الصلاة، ح ٤.

فصل في السجود

وحقيقته وضع الجبهة على الأرض بقصد التعظيم وهو اقسام: السجود للصلاة ومنه قضاء السجدة المنسية، وللسهو وللتلاوة وللشكر وللتذلل والتعظيم (١).

حقيقة السجود

(١) تطلق كلمة السجود على عدة معان انطلاقاً من القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ﴾^(١) ولفظ سجد بمعنى انقاد وخضع والمراد بها لغة وضع الجبهة على الأرض وتطلق لفظة سجداً على الانحناء كما في قوله تعالى: ﴿فَكُلُّوا مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ رَغَدًا وَاذْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا﴾^(٢) اي منحنين.

ويطلق السجود على الجمع للفظ المفرد الساجد كما في قوله تعالى: ﴿وَعَهْدْنَا إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ أَنَّ طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْعَاكِفِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ﴾^(٣) وهو ما يقصد به السجود بعينه كما يراد من لفظ مسجد خصوص موضع الصلاة.

(١) ص: ٧٣.

(٢) البقرة: ٥٨.

(٣) البقرة: ١٢٥.

وذلك لقوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا وُجُوهَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ﴾^(١) وهو المراد بما يقع محل الصلاة وموضعه كما يعبر عن المساجد لاعضاء المساجد السبع.

وذلك لقوله تعالى: ﴿وَأَنَّ الْمَسَاجِدَ لِلَّهِ فَلَا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَدًا﴾^(٢) حيث قصد بها اعضاء السجود عندما توضع على الأرض.

وذكر في مجمع البحرين^(٣) حيث تكرر في الحديث ذكر السجود وهو في اللغة الميل والخضوع والتطامن والاذلال وكل شيء ذل فقد سجد ومنه سجد البعير اذا خفض رأسه عند ركوبه وسجد الرجل وضع جبهته على الأرض وعلى ضوء هذه المعاني المتعددة يراد بها على نحو المشترك اللفظي وتكون الغلبة في استعمال التذلل والخضوع ويكون المعنى الحقيقي وضع الجبهة على الأرض وما عدا ذلك يكون على نحو المجاز او المعنى الادعائي واذا استعمل احد هذه المعاني يكون محتاجا الى وجود القرينة الصارفة عن المعنى الحقيقي.

وعليه تكون المعاني الاخرى تابعة لموارد الاستعمال وان كان بين المعنى الحقيقي اللغوي والشرعي والعرفي نقطة اتفاق في حال وضع الجبهة على الأرض واما اطلاق المساجد على معنى السجود فلا يراد به المعنى الحقيقي وعليه يكون السجود تارة بالمفهوم العام كالانحناء وهذا ما يتفق فيه بين المعنى اللغوي والعرفي واخرى ما يفسر بمعنى الخضوع ويراد به المعنى الخاص كما يفسر بمعنى تطأطؤ الرأس وهو ما يتفق بين المعنى اللغوي والعرفي أيضاً.

واما ما ذهب اليه الشرع بمعنى وضع الجبهة على الأرض او ما انبتت مما لا يؤكل ولا يلبس ولكن مثل هذه القيود ليست مأخوذة في حقيقة السجود وانما هي من شروط المحل الذي يسجد عليه المصلي لاتبان الصلاة وعندئذ لم تؤخذ مقومة في اصل حقيقة السجود كما انها ليست شرطاً في مطلق السجود وحيث وقع النزاع في ثبوت الحقيقة الشرعية وعدمها وموردنا لم يكن هناك وضع مخصوص من قبل الشارع لمفهوم السجود الشرعي وانما ارجع الامر الى ما عليه اللغة والعرف.

(١) الاعراف: ٢٩.

(٢) الجن: ١٨.

(٣) مجمع البحرين: ج ٣، ص ٤٥.

واما الارجاع الى معنى المساجد السبعة او لاحدها او لخصوص وضع الجبهة او لكل ما يقوم مقام وضع الجبهة كالاشارة بالراس او العين وهذا غير ثابت بلسان شرعي وكذا لم يثبت بلسان تشريعي ولو قدر الاجتزاء في بعض المصاديق لادلة ثانوية لا يكون موجبا لاثبات المعنى الشرعي له وبذلك يكون كما عليه صاحب الجواهر رَضِيَ اللهُ عَنْهُ في رد استاذة كاشف الغطاء رَضِيَ اللهُ عَنْهُ بقوله: والاجتزاء عنها في بعض الاحوال لا يستلزم الدخول في المسمى قطعاً وحينئذ يشكل اعتبار شيء من المساجد السبعة حتى الجبهة في ما اوجبه الشارع من السجود لتلاوة مثلاً او نديه لشكر ونحوه مع فرض عدم الدليل بالخصوص ^(١).

كما انه لا مجال لتعريفه بما يعم الايماء بالرأس والعين لعدم دخالتهما في مفهوم السجود شرعا وعرفا هذا مع عدم تمامية كبرى البدلية كما مر بيانه.

والمهم ان مجموع هذه التعاريف كما هو المحرر في كتابنا (عناصر العلوم) ان مثل هذه التعاريف سواء كانت لغوية ام شرعية ام عرفية فانها لم تحدد المفهوم الحقيقي وانما هي من نوع التعريفات اللفظية او ما تشير الى المعاني القريبة لمفهوم السجود وان كان فيما بين المعنى اللغوي والشرعي والعرفي نقطة اجتماع في بعض مواردنا وان اختلف في بعض الموارد الاخرى كما في بعض المعاني في مفهوم السجود الاختلاف بحسب الموارد ولذا تكون محتاجة الى القرائن.

كما يطلق على السجود بالمفهوم العام سواء كان الاطلاق عليه حكماً كما في المساجد السبع او مثل الايماء او حسب موارده الخاصة ام كان محرماً كالسجود لغير الله تعالى من غير وضع الجبهة ام اطلاق السجود ولو كان على الفراش والسجاد ونحوهما فانه يصدق عليه اسم السجود لغة وكذا في عرف المتشرعة أيضاً وان لم يكن اطلاق الشرع عليه حقيقة.

واما السجود المحرم فقد تعرض له لعدة موضوعات:

منها: الانحناء على صورة الركوع لغير الله فان ذلك من نوع السجود.

ومنها: السجود في حالة القاء الجسم على الأرض كما عليه عبادة البوذيين لصنم بوذا.

ومنها: عبادة مشركي العرب لاصنامهم كما يطلق السجود في القران على سجد

(١) جواهر الكلام: ج ١٠، ص ١٢٣.

اخوة يوسف عليه السلام ولكنه ليس من مصاديق الافراد المحرمة.

ولذا ورد في مجمع البيان^(١) في قوله تعالى: ﴿ وَخَرُّوا لَهُ سُجَّدًا ﴾^(٢) قيل ان السجود كان لله تعالى شكرا كما يفعله الصالحون عند تجدد النعم والهاء في قوله تعالى: (له) عائدة الى الله تعالى أي سجدوا لله تعالى على هذه النعمة وتوجهوا في السجود اليه ومما تعرض اليه القران في سجود الملائكة لأدم عليه السلام ووقع الالتباس على بعض الملحددين من الزنادقة كما هو المروي في الاحتجاج^(٣) عن الصادق عليه السلام مرسلا في حديث طويل ان زنديقا قال له: افيصلح السجود لعير الله؟ قال: لا، قال: فكيف امر الله الملائكة بالسجود لادم؟ قال: ان من سجد بأمر الله سجد لله اذا كان عن امر الله، وفي المحكي عن تفسير العسكري عليه السلام^(٤) عن آباءه عليهم السلام عن النبي صلى الله عليه وآله قال: لم يكن سجودهم (يعني الملائكة) لأدم عليه السلام انما كان آدم عليه السلام قبله لهم يسجدون نحوه لله عز وجل وكان بذلك معظما مبيحا له.

واما ما روي في بصائر الدرجات للصفار عن أبي عبدالله عليه السلام قال: كان رسول الله صلى الله عليه وآله قاعدا في اصحابه اذ مر به بعير فجاء حتى ضرب بجرانه الأرض ورغا فقال رجل: يا رسول الله صلى الله عليه وآله أسجد لك هذا البعير؟ فنحن أحق ان نفعل، فقال: لا بل اسجد لله ثم قال: لو امرت احداً أن يسجد لاحد لامرت المرأة ان تسجد لزوجها^(٥) وفي الوسائل انه راوه سعد بن عبدالله في بصائر الدرجات مثله الى قوله فقال: لا بل اسجدوا لله ان هذا الجمل يشكر اربابه ثم ذكر قصة الجمل ثم قال: وذكر ابو بصير ان عمر قال انت تقول ذلك: فقال رسول الله صلى الله عليه وآله: لو امرت الى آخر الحديث^(٦).

كما يتضح جهة الفرق بين السجود في وضع الجبهة على الأرض قاصداً به التقرب لله

(١) مجمع البيان: ج ٥، ص ٣٤٢.

(٢) يوسف: ١٠٠.

(٣) الاحتجاج: ج ٢، ص ٨٠.

(٤) تفسير العسكري عليه السلام: ص ٣٨٥، ح ٢٦٥.

(٥) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ٣٨٥، باب ٢٧ من أبواب السجود، ح ١.

(٦) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ٣٨٥، باب ٢٧ من ابواب السجود، ح ٢.

وبين السجود على سبعة اعضاء التي منها الجهة ويكون السجود بوضع الجهة على نحو المفهوم الشرعي واما باقي المساجد السبع كالكفين والركبتين والابهامين فليست داخلة في حقيقة السجود ومفهومه وانما تكون داخلة في اطلاق السجود على نحو الامر الحكمي.

ولذا قلنا بعدم الحقيقة الشرعية وما يتعرض له من التعريفات ليست داخلة في مفهوم السجود ولذا فان الاعتبار في صدق السجود بما يحقق وضع الجهة على الأرض فاذا اخل في ذلك يكون موجبا للبطلان بخلاف المساجد الاخرى فان الاخلال بها لا يوجب البطلان سواء كان من طرف الزيادة ام من طرف النقص وهذا بخلاف مفهوم الركنية لمؤدى السجود لا تتحقق الا بتامة اكمال السجدين وهذا ما يأتي بيانه.

وعليه يكون النظر الى مؤدى السجود تارة بلحاظ المفهوم والحقيقة واخرى بالنظر الى الحكم وهذا ما تعرض اليه الماتن عَلَيْكَ بقوله: فيجب في كل ركعة من الفريضة والنافلة سجدتان.

فاما القسم الاول وهو النظر الى المفهوم فقد اشرنا اليه مفصلا وانه يرجع الى ثلاثة

اقسام:

الأول: المفهوم الشرعي.

الثاني: المفهوم العرفي.

الثالث: المفهوم اللغوي.

ولكن اشرنا الى امكان ارجاع هذه الاقسام الثلاثة الى المفهوم العرفي وان جاء الشارع ببعض القيود فذاك لغرض الكشف عن وجود تلك الخصوصية بما لها من الدخالة في المفهوم والا فالمفهوم الكلي لطبيعي السجود الخضوع والتذلل والتطامن ولذا يقال سجد البعير اذا خفض رأسه واذا ورد من قبل الشارع وجوب التقييد بخصوصية وضع الجهة على الأرض فذلك لاثبات اشد مراتب الخضوع دون اظهار المباينة في اصل المفهوم واذا حصل الشك في مفهوم السجود او لبعض مصاديق السجود كما في سجود التلاوة او عند الوصول لزيارة الائمة عليها السلام وسجد على باب حرمهم الشريف ومزارهم المبارك.

وقلنا بان السجود حقيقة وضع الجهة على الأرض قربة لله تعالى وما عداه لا يصح

٢١٢..... مدرك العروة الوثقى - ج ٢٠ / الصلاة

والذي يحصل لبعض العوام فان ذلك ليس من مصاديق السجود المحرم وانما هو من نوع السجود لله شكرا حيث اوصله الله الى ذلك المحل وليس سجودا لغير الله ولم يكن في نية اي فرد من العوام ذلك وانما حبه وعشقه لهذا الولي قد جعله يخر ساجدا لله كما في سجود اخوة يوسف عليه السلام ليس ليوسف عليه السلام وانما لله حيث جمعهم الله في مكان واحد والتشهير من قبل الغير لغرض التمويه على الحقيقة لأن الكفر والايان يختلفان باختلاف الداعي والقصد لله وعدمه والمناطق في ذلك كله الى النية كما ورد في الحديث (الاعمال بالنيات ولكل امرئ ما نوى).

اما سجود الصلاة فيجب في كل ركعة من الفريضة والنافلة سجدتان (١).
وهما معا من الاركان فتبطل بالاخلال بهما معاً (٢)، وكذا زيادتهما معاً
في الفريضة عمداً كان او سهواً او جهلاً، كما انها تبطل بالاخلال باحدهما عمداً
وكذا زيادتهما، ولا تبطل على الاقوى بنقصان واحدة ولا زيادتهما سهواً.

يجب في كل ركعة من الفريضة والنافلة سجدتان

(١) لأنّ الدليل والمدرك على وجوب السجدتين لكل من الفريضة والنافلة دعوى
الاجماع والضرورة من الدين والاخبار المتظاهرة الى حد التواتر.

(٢) للاختلاف في موضوع البحث تارة من ناحية كون السجدتين واجبتين في
الفريضة والنافلة وانهما يعتبران من الواجبات في اثبات اصل المشروعية لعنوان موضوع
السجود بما ينطبق على السجدتين او عنوان طبيعي السجدة المنضمة اليها سجدة اخرى
ويكون ذلك الوجوب اما بنحو الانضمام فيما بين الوجودين او الاتحاد.

واخرى البحث عن موضوع الركنية بما لها من الموضوعية بحيث يلحظ جهة الركنية بما
يستلزم منها في ظرف الاخلال بها سواء كان ذلك من طرف الزيادة ام النقصان يوجب البطلان
في مرحلة السهو او العمد وهذا موضوع آخر ويكون لحاظ موضوع الركنية اما على نحو
الورود الشرعي، واما على جهة الانتزاع من جهة المداليل الالتزامية التضمينية دون التضمنية
فاما على الاول فلم يكن هناك نص شرعي ورد بهذا العنوان وانما جاء متصيذاً من اقوال
الفقهاء (رضوان الله عليهم) وان كان مثل تعبير الركنية اورد الشيخ الاعظم الانصارى رحمته الله في
كتاب الصلاة^(١) وعليه يكون عنوان الركنية بما يوجب بطلان الصلاة في حال السهو والعمد
اذا جاء بزيادة السجدتين او نقصانها.

والمهم ان جهة البحث في مصطلح الركنية كما هو بحسب تعبير الشيخ الانصارى رحمته الله
وهما معاركن بمعنى انه تبطل الصلاة بتركها راساً عمداً وسهواً حتى في أخيرتي الرباعية على

(١) كتاب الصلاة: ج ٢، ص ٣٤.

٢١٤..... مدرك العروة الوثقى - ج ٢٠ / الصلاة

المشهور وعليه يكون موضوع الركنية عند انضمامها معا دون انفرادها فانه لا تبطل بترك احدهما ولا تصدق عليها جهة الركنية في احدهما.

ولذا ان ما يصدق عليه مفهوم السجود بالمفهوم العام يقال لمن سجد واحدة قد سجد ولكنها ليست سجدة ركنية وان اطلق على السجدة الواحدة سجدة على نحو اطلاق التسمية ولكنها لم تستوف تمام الغرض وبذلك تدخل تحت عموم حديث لا تعاد الصلاة الا من خمسة الطهور والوقت والقبلة والركوع والسجود.

وعليه يكون النظر الى حقيقة السجود اما بنحو المفهوم العام فيمكن الانطباق على السجدة الواحدة واما ان ينظر لها بنحو عنوان الركنية فلا تنطبق على السجدة الواحدة لانعدام الركنية فيها لكونها لم تضم اليها سجدة اخرى ولكن لو تعدد بعد اتيان السجدة المنضمة الى الاخرى لاصبحت الصلاة باطلة لانعدام موضوع السجدة وليس لعنوان الركنية.

ولذا لو نقص سجدة واحدة سهوا لا يوجب البطلان وهذا بخلاف موضوع الركنية فانه اخذ فيها وجود الماهية السجودية فاذا نقص فيها او زاد عمدا او سهوا يوجب البطلان للنظر الى اصل موضوع الماهية دون اخذ موضوع السجدة بلحاظ تخصصها الانفرادي فانه في حال نقصانها او زيادتها سهوا لا توجب البطلان وانما يثبت البطلان في الزيادة السجودية المنفردة اذا كان متعمداً وسوف ياتي البحث عن ذلك في مبحث الخلل ان شاء الله تعالى.

وواجباته امور :

احدها: وضع المساجد السبعة على الأرض، وهي الجهة والكفان والركبتان والابهامان من الرجلين (١).

واجبات السجدة

١- وضع المساجد السبعة على الأرض

(١) وبالجملة ان موضوع السجدة يقع على انحاء :

١- السجدة الركنية.

٢- السجدة الوجوبية بما لها بنحو الموضوعية.

٣- السجدة السبعية العظمية.

السجدة الركنية

واما بيان السجدة الركنية فقد اشرنا اليها من خلال موضوعها وهي تأتي اما بنحو الامر اللغوي او المعنى الاصطلاحي فاما المعنى اللغوي ويراد بها ركن الشيء وهو العمود وما يبتني عليه كما في عمود الخيمة بحيث انه في حال ارتفاعه يلزم منه تهافت الخيمة وعدم ثباتها فلا يكون لها استقرار في الوجود او باصطلاح علمي ما ينتفي الشيء بانتفائه وانما ركيزته بوجود ذلك الركن لمقوميته وتأثيره على بقاء الشيء واستمراريته حدوثاً وبقاءً.

واما المعنى الاصطلاحي فيقع مفهوم الركن على وجوه كما تعرض اليها الشيخ

الانصاري رحمته الله :

منها: ان الركن هو المفهوم المردد بين سجدة بشرط لا ، وبين سجدتين بشرط لا وبين

ثلاث بشرط لا فاذا ترك رأساً ترك الركن واذا اتى بثلاث لم يزد فيه.

ومنها: ما ذكره كاشف اللثام في شرح الروضة - اسوة لغير واحد من المعاصرين - ان

المراد بركنيتها كون اتيانها معا وتركها معا مبطلا للصلاة واعترف بان هذا اصطلاح

اصطلحوا عليه وان خالف مفهوم اللفظ لغة وعرفاً.

ومنها: ان الركن المجموع الا ان الشارع اقام الواحدة مقامه.

ومنها: ما قيل: ان الركن هو الاولى لانه فرض الله عز وجل والثانية فرض النبي ﷺ كما في حديث المعراج.

ويرى الشيخ الاعظم الانصاري رحمته الله ان اقرب التوجيهات ما ذكرناه اولاً من كون الركن ماهية السجود وكونها في ضمن الثنتين واجب آخر لا ركن فسمى السجود الموجود في ضمن السجدين كمسمى الركوع الموجود في ضمن الكون الركوعي الطويل بمقدار الذكر الواجب فلا يتوهم انه يلزم على ذلك ان يكون كل واحدة ركناً لتحقق الماهية في ضمنها فان الشارع جعل الزائد على المسمى الشائع في المجموع - لا خصوص الثانية - واجباً غير ركن لا يبطل الاخلال به سهواً^(١).

والملاحظ لدينا في هذه التصورات لمفهوم الركنية في مؤدى السجدة فان ما عليه من اتيان السجدة حصول الاتينية ويكون مؤداها على نحو البشرط شيء وهو ما اخذ فيها موضوع التقييد فيما بين ضم سجدة الى اخرى ولا يلحظ فيها بنحو اللابشرطية وبذلك تخرج الثلاث سجديات ولا يؤخذ فيها بنحو بشرط لا ولا معنى لاخذ السجدة مرددة بين السجدة الواحدة بشرط لا وبين السجدين المقيدتين على نحو بشرط لا.

ثم ان ما عليه موضوع الوجود الجمعي لما بين السجدين ليسشكل منها مفهوم الركنية فانه تارة ينظر اليها من حيث الكبرى واخرى من حيث الصغرى فاما الكبرى فيلحظ فيها تارة من ناحية اخذ السجدين معا على وجه قيد اتيانها معا وفي حال تركها موجب لبطلانها فان ما يتحدد به مفهوم الركنية يقع بين محور الامتثال لهما وعند تركها يلزم منها البطلان.

واما الصغرى فبالنظر الى تطبيقها على السجدين ويكون انطباق مؤدى الامتثال لهما وعند تركها موجب لبطلانها معا ويكون ذلك على نحو القيدية في الجمع والترك فانه لما كان اخذ قيد البشرط شيء فيما بين السجدين فانه في حال ترك احدهما موجب للبطلان وهذا مما هو مخالف لمؤدى الركنية في السجدين حيث يمكن للمكلف تصحيح الصلاة باتيان السجدة

(١) كتاب الصلاة الشيخ الانصاري: ج ٢، ص ٣٦.

بعد ذلك ولم يستلزم من ذلك البطلان.

وعليه فلا يحكم بالبطلان لمجرد الترك المطلق وعليه فان مفاد الاخلال المضر اذا كان على نحو الترك المطلق وليس على نحو الاخلال الا بتركها معا وانما الملاك هو اخذ موضوع الركنية فيما بين السجدين عندما يكون هناك وجود سجدة ضمت اليها سجدة اخرى لا بنحو التقييد بالجمع بينها.

والحق كما عليه اتجاه الشيخ الانصارى رحمته الله ان اقرب التوجيهات ما ذكرناه اولا من كون الركن ماهية السجود وكونها في ضمن الثنتين واجب آخر لا ركن فسمي السجود الموجود في ضمن السجدين كسمى الركوع الموجود في ضمن الكون الركوعي الطويل بمقدار الذكر الواجب^(١).

السجدة الوجوبية بما لها بنحو الموضوعية

واما بيان السجدة بما لها من الموضوعية للنظر الى طبيعي السجدة المنطبقة على الاثنية والفردية وهي ما يتحقق بها الامر الوجوبي دون النظر الى صفة الركنية العارضة على السجدة حيث يلحظ فيها الماهية الوجوبية من ذات السجدة التي قد توجد فيما بين الوجودين المنضمين كضم سجدة الى سجدة اخرى او يلحظ فيها عنوان السجدة على نحو عدم الاشتراط بقيد الاثنية او الفردية وانما يراد بها ايجاد طبيعي السجدة على نحو اللابشرط بما لها من صرف الوجود بغض النظر عن اخذ وجود ماهية السجدة بما تتصف بالزيادة او النقصان وانما المنظور لها على جهة الموضوعية المستقلة.

وعليه اذا قدر زيادة السجدة سهوا او نقصانا فانه لا يوجب الحكم عليها بالبطلان لأن الملاك فيها على نحو الجهة بما انها واجبة ولذا ورد في صحيحة منصور ابن حازم عن أبي عبدالله عليه السلام قال: سألته عن رجل صلى فذكر انه زاد سجدة؟ قال: لا يعيد صلاة من سجدة

(١) كتاب الصلاة: ج ٢، ص ٣٩.

ويعيدها من ركعة^(١) لأن ما اخذ في عنوان السجدة الجهة الوجوبية بما لها من الموضوعية دون النظر الى عنوان السجدة الركنية كما انه قد جعل لها حالة التدارك عند عدم الدخول في الركوع اللاحق وهذا ما دلت عليه بعض الروايات أيضاً أن كان التذکر قبل الدخول في الركوع والا فيقضيا بعد الصلاة^(٢) ولكن هذا لا ينافي عندما يكون في حال عدم التذکر فان له اتيانها قضاء بعد الصلاة.

السجدة السبعية العظمية

واما بيان السجدة على الاعظم السبعة وهذا ما عليه صحيح زرارة قال: قال ابو جعفر عليه السلام: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: السجود على سبعة اعظم: الجهة واليدين والركبتين والاهامين من الرجلين^(٣) لأن ما يستظهر من هذه الصحيحة وكذا في صحيحة حماد باضافة الكفين والركبتين وانامل ابهامي الرجلين والجهة والانف^(٤) وان خالف في ذلك السيد المرتضى^(٥) وابن ادریس رحمهما الله^(٦) لأن ما استقر عليه خلافها حيث استبدلا اليدين بالمفصل عند الزنديين ولم يثبت وجه ذلك.

وعندئذ يوجب مخالفة المشهور او يحمل كلامها ولاسيما ما في كلام الحلبي في السرائر بوجوب استيعاب الكف في مرحلة السجود وهذا مما يلزم منه وقوع الثقل على المفصل من الزنديين ويدل على ذلك قوله عليه السلام في صحيح زرارة السابق: السجود على سبعة اعظم للاشارة الى حال توجه الثقل على عظم المفصل.

وهذا مما اشار اليه السرائر والمهم ان الاخبار لا تثبت مدعاها وانما الذي عليه سوق

(١) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ٣١٩، باب ١٤ من ابواب الركوع، ح ٢.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ٣٦٤، باب ١٤ من ابواب السجود، ح ٥.

(٣) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ٣٤٣، باب ٤ من ابواب السجود، ح ٢.

(٤) وسائل الشيعة: ج ٥، ص ٤٥٩، باب ١ من ابواب افعال الصلاة، ح ١.

(٥) جمل العلم والعمل: ٦٠.

(٦) السرائر: ج ١، ص ٢٢٥.

الروايات وضع المساجد السبعة على الأرض وهذا ما يوافق المشهور بالاضافة الى ما في قوله تعالى: ﴿وَأَنَّ الْمَسَاجِدَ لِلَّهِ فَلَا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَدًا﴾^(١) وتحديد المساجد السبع الجبهة والكفان والركبتان والابهامان.

واما وضع الانف على الأرض ليس فريضة وانما هو سنة وهذا ما نصت عليه صحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: السجود على سبعة اعظم الجبهة واليدين والركبتين والابهامين من الرجلين وترغم بانفك ارغاما اما الفرض فهذه السبعة واما الارغام بالانف فسنة من النبي صلى الله عليه وآله وفي محكي الخصال^(٣) للصدوق رحمته الله الا انه ابدل اليدين بالكفين.

وما عليه صحيحة حماد في ما علمه الصادق عليه السلام له فسجد على ثمانية اعظم الجبهة والكفين وعيني الركبتين وانامل ابهامي الرجلين والانف ثم قال: سبعة منها فرض يسجد عليها وهي التي ذكرها الله في كتابه فقال: ﴿وَأَنَّ الْمَسَاجِدَ لِلَّهِ فَلَا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَدًا﴾^(٤).

وما عليه المشهور التعبير بالابهامين وفي الجمل^(٥) للسيد رحمته الله والسرائر^(٦) للحلي رحمته الله وجوب اناملهما وقد اشترط في الروض^(٧) جعل وضع الرؤوس احوط ما لم يكن غرضه الاتامل وفي المنتهى^(٨) الاقرب جواز السجود بظاهر الابهامين واما في حال قطع اثملة الابهامين فينتقل الحكم الى ما تبق من الابهامين ولا ينتقل الى الاصابع ما لم يصل القطع

(١) الجن: ١٨.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ٣٤٣، باب ٤ من أبواب السجود، ح ٢.

(٣) الخصال: ص ٣٤٩، ح ٢٣.

(٤) وسائل الشيعة: ج ٥، ص ٤٦١-٤٥٩، باب ١ من أبواب أفعال الصلاة، ح ١ و ٢.

(٥) جمل العلم والعمل: ص ٦٠ في جمل العلم والعمل، طرفي ابهامي الرجلين لا وجوب اناملهما.

(٦) السرائر: ج ١، ص ٢٢٥، في السرائر، وطرف ابهامي الرجلين لا وجوب اناملهما.

(٧) روض الجنان: ج ٢، ص ٧٣١.

(٨) منتهى المطلب: ج ٥، ص ١٦٦.

٢٢٠..... مدرك العروة الوثقى - ج ٢٠ / الصلاة

للابهامين بتمامها فينتقل الى الاصابع وهذا ما عليه الشيخ في صلاته^(١) والمهم الرجوع الى ما عليه المشهور من اعتبار السجود على الابهامين.

وعليه انما اعتبر في قيديّة السجدة بسبعة اعضاء عظمية لما ورد في تحديدها بما في قوله صلى الله عليه وآله السجود على سبعة اعظم وذلك بمعنى تحقق موضوع السجود على السبعة لما لها من قيد العظم ومفرد اعظم عظم ولا ينظر لاختد السجدة المعتبرة بسبعة اعظم على نحو الجهة المفهومية التي يقصد منها كون السجود بمفهومه الانتزاعي ان يكون كل جزء منه مما انطبق عليه ذلك المفهوم السجودي ويكون مؤداه انه لو قدر انتفاء احد اجزاء ذلك المفهوم السجودي مما يلزم منه انتفاء ذلك الامر المركب وهذا خلاف التحقيق العلمي.

(١) كتاب الصلاة للشيخ الانصاري: ج ٢، ص ٥٩.

والركنية تدور مدار وضع الجبهة (١).

(١) يكفي تحقق مسماه عرفاً وهذا ما عليه المشهور بالاضافة الى الروايات: منها: ما ورد في صحيح علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام قال: سألته عن المرأة تطول قصتها فاذا سجدت وقع بعض جبهتها على الأرض وبعض يغطيه الشعر هل يجوز ذلك؟ قال: لا حتى تضع جبهتها على الأرض (١).

وان كان ظاهر الصحيحة الاستيعاب الا انها محمولة على الافضلية دون الحكم بالوجوب لتمام الجبهة ويكون تحديد الجبهة ما تشمل الجبين وتقع ما بين قصاص الشعر وطرف الانف طولاً وبين الجبين عرضاً وهذا ما اورده في المقاصد العلية (٢) وفي القاموس (٣) (الجبهة موضع السجود من الوجه، أو مستوى ما بين الحاجبين الى الناصية) وقال فيه: (الجبينان حرفان مكتنفا الجبهة من جانبيها فيما بين الحاجبين مصعداً الى قصاص الشعر) وفي كشف الغطاء (٤) (الجبهة هي السطح المحاط من الجانبين بالجبينين ومن الاعلى بقصاص الشعر من المنبت المعتاد ومن الاسفل بطرف الانف الاعلى والحاجبين ولا استقامة للخطوط فيما عدا الحاجبين).

ومنها: صحيح زرارة عن احدهما عليهما السلام قال: اذا مس جبهته الأرض فيما بين حاجبيه وقصاص الشعر فقد اجزأ عنه (٥).

ومنها: عن أبي جعفر عليه السلام قال: سألته عن حد السجود؟ فقال: ما بين قصاص الشعر الى موضع الحاجب ما وضعت منه اجزأك (٦).

(١) وسائل الشيعة: ج ٥، ص ٣٦٣، باب ١٤ من ابواب ما يسجد عليه، ح ٥.

(٢) المقاصد العلية: ص ٢٧١.

(٣) القاموس المحيط: ج ٤، ص ٢٨٢، وص ٢٠٨.

(٤) كشف الغطاء: ج ٣ ص ٢٠٢.

(٥) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ٣٥٥، باب ٩ من ابواب السجود، ح ١.

(٦) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ٣٥٥، باب ٩ من ابواب السجود، ح ٢.

ومنها: ما ورد في خبر بريد عن أبي جعفر عليه السلام قال: الجبهة الى الانف اي ذلك اصبت به الأرض في السجود اجزأك والسجود عليه كله افضل ^(١) وفي صحيح زرارة الاول والثاني عن أبي جعفر عليه السلام قال: الجبهة كلها من قصاص شعر الرأس الى الحاجبين موضع السجود فأما سقط من ذلك الى الأرض اجزأك مقدار درهم او مقدار طرف الانملة ^(٢).

كل هذه الروايات وغيرها لا تثبت تحديد الجبهة تارة على نحو الارجاع الى الامر الدقي والوجود الحقيقي واخرى الارجاع الى المسمى عرفا وهو ما عليه المختار وهذا ما عليه الصحاح وغيرها ولا يشترط ادخال الجبينين وانما يكفي الوضع بما يحقق المساسة الاكيدة لموضع الجبهة دون ان يشترط بالوضع لتمام الجبينين معا وهذا لا يمنع في حال الدميل على موضع الجبهة او كلها ان يسجد على احد الجبينين وذلك لا يطلق اسم الجبهة على الجبينين معا وهذا من باب اطلاق الخاص على العام.

او للارجاع الى جواز السجود في حال الضرورة او للاجماع الى مطلق الجواز بما يشمل الاضطراري وغيره وعلى فرض اطلاق التسمية للجبينين والجبهة معا كما يستظهر من صاحب القاموس ^(٣) في قوله: حروف الجبهة ما بين الصدغين متصلا بمجاء الناصية كله جبين والذي عليه ترتب الاثر الشرعي ما يطلق عليه موضع الجبهة اما باطلاق الخاص على العام او العكس ولكن التحديد بما ينطبق عليه حقيقة الجبهة بحسب النظر العرفي او بالنظر الى التحديد الشرعي بمقدار درهم بما عليه موضع السجود والجانبان ينطويان تحت ذلك المفهوم الخاص.

الا ان ما يصدق عليه حقيقة الالتقاء فيما بين الجبهة والجانبين فذاك بالنسبة الى الاطلاق العام دون الاطلاق الخاص.

(١) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ٣٥٦، باب ٩ من ابواب السجود، ح ٣.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ٣٥٦، باب ٩ من ابواب السجود، ح ٥.

(٣) القاموس المحيط: ج ٤، ص ٢٠٨.

فتحصل الزيادة والنقيصة به دون سائر المساجد (١).
 فلو وضع الجبهة دون سائرهما تحصل الزيادة، كما انه لو وضع سائرهما ولم يضعها يصدق تركه (٢).

(١) لأن حصول الزيادة والنقيصة بمجرد وضع الجبهة على الأرض وان امكن انطباق المفاهيم الثلاثة الركنية والوجوبية بما لها من الموضوعية والسبعية العظمية ولكنها تختلف بلحاظ الحثيات فيما بين مقام المعولية والاضافة الى جهة المستعلق وهذا لا يستلزم منه التداخل فيما بين هذه المفاهيم لكونها مأخوذة بنحو الامور العرضية في مقام الجعل. واما بالنسبة الى المساجد الاخرى ما عدا وضع الجبهة فلا يصدق فيها موضوع الزيادة والنقيصة الا في خصوص وضع الجبهة لانها الملاك في صدق الركنية والوجوبية وان ما ورد في الحديث السجود على سبعة اعظم لأن المقدر فيه السجود مستقر على سبعة اعظم وان احتمل التقدير منه ولكن الاول اظهر وان الوجوب مستقر على تلك المساجد السبع ولا يخرج وضعها عن المساق العرفي.

(٢) لحصول الفرق بين السجدة على موضع الجبهة لما ينطبق عليها الركنية والجبهة الوجوبية وبين السجدة على المواضع الستة بما عدا الجبهة التي هي السابعة فانه لا يؤخذ فيها قوله تعالى: ﴿ ان المساجد لله ﴾ وذلك بما تحمل من العظم لأن لكل من اليدين والركبتين والابهامين من الرجلين كما في حد تعبير صحيحة زرارة^(١) او صحيحة حماد التعبير بالكفين والركبتين^(٢) فانه يصدق على الجميع في قوله: السجود على سبعة اعظم لأن ما يصدق عليه السجود وهو عظم المفصل المنصرف الى مفصل الزنديين او يراد به الجامع لكل ما تحقق به عظم المفصل من غير اعتبار الخصوصية.

والمهم بما هو في خصوص موضوع المسألة وهو ثبوت الزيادة في حال وضع الجبهة

(١) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ٣٤٣، باب ٤ من ابواب السجود، ح ٢.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٥، ص ٤٥٩، باب ١ من ابواب افعال الصلاة، ح ١.

٢٢٤..... مدرك العروة الوثقى - ج ٢٠ / الصلاة

على الأرض بما يصدق عليه حصول المماساة المطلقة او الوضع بما يوجد منه حالة التمكين على الأرض وان ما يقع عليه موضوع الزيادة او الترك عند فرض عدم تحقق الوضع المطلق او الوضع الشديد لا يصدق عليه ثبوت السجدة.

وعلى اي الاحوال فان المعيار في الوضع هو المسمى العرفي دون النظر الى الوضع الدقي العقلي او الشرعي ان كان هناك وضع مخصوص مجعول من قبل الشارع لوضع الجبهة فانه على اي الاحوال اعتبار صدق الوضع مما يثبت الزيادة اذا كانت متكررة كمن اسرع الى وضع الجبهة ثم ارتفعت جبهته قهرا وبعد ذلك اراد ان يسجد مرة اخرى فانه بناء على ان السجدة الاولى ان اوجدها بنحو المماساة العرفية فلا يصح له ان يضع جبهته مرة اخرى لصدق انطباق الزيادة.

وكذا في صورة ما لو انحنى الى حالة السجود ولم يصدق عليه المماساة العرفية وانما اوجد حالة من السجدة الايمائية غير البدلية ان صح التعبير فلا تنطبق على حقيقة السجدة العرفية ويكون ذلك من نوع التارك للسجدة فلا يجتزئ بمجرد الانحناء للسجدة كما يعتبر في وضع الجبهة التمكين كما يستظهر من خبر علي بن جعفر عن اخيه عليه السلام قال: سألته عن الرجل يسجد على الحصى فلا يمكن جبهته من الأرض؟ قال: يحرك جبهته حتى يتمكن فينحي الحصى عن جبهته ولا يرفع رأسه^(١).

ولذا ان صورة السجود على الجبهة توجد بالمسمى العرفي الذي لا يخرج عن حالة التمكين وانما ينطبق عليه وجود الزيادة والترك بما للوضع من الخصوصية من الاعتبار الشرعي والعرفي بما هما متحدان في مفهوم وضع الجبهة على الأرض فاذا زاد في الوضع او لم يحقق موضوع الوضع حقيقة يكون من نوع التارك واما انطباق الوضع للمساجد على حالة الانبطاح فلا يجتزأ به لأن الاعتبار في اثبات الوضع هو عدم محاذاة البطن فمثل الانبطاح بما ينطبق عليه مفهوم النوم لا يكون ذلك محققا لموضوع السجود واقعا وحقيقة ما لم يكن في مورد المعدورية.

(١) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ٣٥٣، باب ٨ من ابواب السجود، ح ٣.

الثاني: الذكر والاقوى كفاية مطلقه، وان كان الأحوط اختيار التسبيح على نحو ما مر في الركوع، الا ان في التسبيحة الكبرى يبذل العظيم بالا على (١).

٢ - الذكر

(١) لكون الذكر من واجبات وضع الجبهة على الأرض بما يحقق مفهوم السجود والذي ورد النص فيه (سبحان ربي الاعلى وبحمده) وهذا ما ورد في خبر هشام بن الحكم عن أبي الحسن موسى عليه السلام - في حديث - قال: قلت له: لاي علة يقال في الركوع: سبحان ربي العظيم وبحمده؟ ويقال في السجود: سبحان ربي الاعلى وبحمده؟ قال: يا هشام ان رسول الله صلى الله عليه وآله لما اسرى به وصلى وذكر ما رأى من عظمة الله ارتعدت فرائصه فابتكر على ركبته واخذ يقول: سبحان ربي العظيم وبحمده فلما اعتدل من ركوعه قائماً نظر اليه في موضع اعلى من ذلك الموضع خرّ على وجهه وهو يقول: سبحان ربي الاعلى وبحمده فلما قالها سبع مرات سكن ذلك الرعب فلذلك جرت به السنة (١).

وان ما عليه من التسبيحات الثلاث من الكبرى والصغرى في الركوع جارية في ذكر السجدة أيضاً لاشتراك الحكم في كل منهما وان ما عليه الافضلية للتسبيحات الثلاث لما عليه افضل افراد الواجب وان كان الاكتفاء بواحدة.

(١) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ٣٢٨، باب ٢١ من ابواب الركوع، ح ٢.

الثالث: الطمأنينة فيه بمقدار الذكر الواجب بل المستحب أيضاً إذا اتى به بقصد الخصوصية، فلو شرع في الذكر قبل الوضع أو الاستقرار عمداً بطل وأبطل وإن كان سهواً وجب التدارك إن تذكر قبل رفع الرأس، وكذا لو اتى به حال الرفع أو بعده ولو كان بحرف واحد منه فإنه مبطل إن كان عمداً، ولا يمكن التدارك إن كان سهواً، إلا إذا ترك الاستقرار وتذكر قبل رفع الرأس (١).

٣ - الطمأنينة

(١) وهذا ما عليه المشهور بما يحقق فيه الطمأنينة بمقدار الذكر ويستدل على ذلك بما ورد في صحيح علي بن يقطين عن أبي الحسن الأول عليه السلام قال: سألته عن الركوع والسجود كم يجزي فيه من التسبيح؟ فقال عليه السلام: ثلاث وتجزئك واحدة إذا أمكنت جبهتك من الأرض (١) وكذا بما ورد في صحيح علي بن جعفر عليه السلام عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال: سألته عن الرجل يسجد على الحصى فلا يمكن جبهته من الأرض؟ قال عليه السلام: يحرك جبهته حتى يتمكن فينحي الحصى عن جبهته ولا يرفع راسه (٢).

وأيضاً بما في صحيح الهذلي المروي عن اربعين قال الشهيد رحمته الله: فإذا سجدت فكن جبهتك من الأرض ولا تنقره كنفرة الديك (٣).

إلا إن ما يستظهر من الصحاح في التعبير عن الاطمئنان بالتمكن للارجاع فيها تحت مفهوم واحد بينما هما مختلفان مفهومهما لأن ما ينطبق عليه الاطمئنان من مقولة الكيف والتمكن من مقولة الوضع فكيف يتم ارجاع احدهما للآخر وهذا ما اشرنا اليه في ذكر الركوع أيضاً وقلنا بالاختلاف بينهما مفهومهما وحقيقة وعليه يكون مفهوم الاطمئنان ما يقع في عالم النفس من عدم الركون كعدم الثبات في حال الوقوف على السفينة أو وقوف الانسان على الشرفة بما يحتمل وقوعه من الشاهق فلم يثبت لتقديمه من الاستقرار والثبات ويجد من نفسه الوقوع اما

(١) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ٣٠٠، باب ٤ من ابواب الركوع، ح ٣.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ٣٥٣، باب ٨ من ابواب السجود، ح ٣.

(٣) وسائل الشيعة: ج ٥، ص ٤٧٢، باب ١ من ابواب افعال الصلاة، ح ١٨.

بقوة الواهمة واما بما هو الواقع في نفس الامر بانه لا قوة ماسكة على امكان السير نحو الشرفة او على السفينة فان كل ذلك منبعت عن حالة الاضطراب والقلق النفساني الملازم لعدم الاستقرار على العمل.

وعليه يفرق بين ما يحدث في النفس من الخوف والاضطراب الذي يسبب عدم الثبات في الفعل وبين اصل العمل من غير استقرار فان ما ورد في صحيح زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: بينا رسول الله صلى الله عليه وآله جالس في المسجد اذ دخل رجل فقام يصلي فلم يتم ركوعه ولا سجوده فقال رسول الله صلى الله عليه وآله: نكر كنفر الغراب لئن مات هذا وهكذا صلاته ليموتن على غير ديني ^(١).

وكذا ورد في صحيحة القداح المتضمنة قصة كانت بمحضر من علي بن أبي طالب عليه السلام ^(٢) وهكذا في صحيحة علي بن جعفر عليه السلام السابقة فانه بمجموع ما استدل من هذه الصحاح وغيرها لم تكن واضحة الدلالة على مورد المدعى لانه كما اسلفنا من حصول الفرق بين الاطمئنان والتمكن.

وان ما عليه مؤدى التمكن يؤخذ بالنسبة الى حال الاطمئنان على نحو المدلول الالتزامي دون المدلول المطابقي كما انه عند اخذ وضع الجبهة على الأرض مقيدة باتيان الذكر بحيث يلزم من خلاهما حالة الاطمئنان فيما بينهما فان ذلك أيضاً من نوع الملازمة في اثبات الاطمئنان والمهم انه في ظرف عدم تحقق الاطمئنان يوجب البطلان.

(١) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ٢٩٨، باب ٣ من ابواب الركوع، ح ١.
 (٢) وسائل الشيعة: ج ٤، ص ٣٦، باب ٩ من ابواب اعداد الفرائض، ح ٢.

الرابع : رفع الرأس منه (١).

٤ - رفع الرأس

(١) لحصول الفصل بين السجدة الاولى والثانية لا بد ان يرفع الرأس من موضع السجود على الجهة ليتحقق به صدق البيئونة وبذلك يلحظ في جهة رفع الرأس اما لغرض البيئونة بين السجدة الاولى والثانية او لغرض اخذ الرفع على نحو المقدمة لاتسيان السجدة الثانية كما ان رفع الرأس من السجدة الثانية لاثبات التشهد ويكون مقدمة لاتيانه. وعليه يكون رفع الرأس من السجدة الاولى بلا خلاف واما بالنسبة الى رفع الرأس من السجدة الثانية فانه مما لا خلاف فيه أيضاً ويكون مقدمة للتشهد والذي يبدو بالنسبة الى رفع الرأس للسجدة الاولى قد خالف فيها ابناء العامة حيث يرى ابو حنيفة فيما لو حفر حفرة حال السجود فنقل جهته اليها او كان دون مسجد الجهة مكان اخفض فجزالجهة اليه بقصد السجدة الثانية كفي^(١) وما عليه الامامية الخلاف وقالوا بوجوب رفع الرأس من السجدة الاولى كما عليه رفع الرأس من السجدة الثانية أيضاً وهذا مما عليه خبر أبي بصير الاقي وصحيحة حماد.

(١) المجموع: ج ٣ ص ٤٤٠، وكذا في المغني: ج ١، ص ٥٢٤، وايضاً في الخلف: ج ١ ص ٣٦٠.

الخامس : الجلوس بعده مطمئناً ثم الانحناء للسجدة الثانية (١).

٥ - الجلوس

(١) وذلك لمقتضى ما ورد في خبر أبي بصير قال: قال ابو عبدالله عليه السلام: واذا رفعت رأسك من الركوع فاقم صلبك حتى ترجع مفاصلك واذا سجدت فاقعد مثل ذلك واذا كان في الركعة الاولى والثانية فرفعت رأسك من السجود فاستتم جالساً حتى ترجع مفاصلك^(١) وهذا ما عليه دعوى الاجماع.

واما شرطية الطمأنينة فذاك لما عليه دعوى الاجماع ولا خلاف وبناء السيرة العقلانية على اتخاذ الافعال في حال ركون واستقرار نفسي كما انه يشترط الانحناء لاتبان السجدة الثانية وبذلك يتحقق موضوع الركون والطمأنينة بما يقع بعد الجلوس من السجدة الاولى والحصول على الاطمئنان والشروع في الانحناء للسجدة الثانية كما عليه مفاد صحيحة الازدي في قوله واذا سجد فلينفرج وليتمكن واذا رفع راسه فليلبث حتى يسكن^(٢) حيث لوحظ فيها جهة الاطمئنان لمؤدى قوله فليلبث حتى يسكن وهو مؤدى الاستقرار النفسي المقارن للعمل واما ما عليه رواية أبي بصير قال: واذا رفعت رأسك من الركوع فاقم صلبك حتى ترجع مفاصلك واذا سجدت فاقعد مثل ذلك^(٣)، فلا دلالة لارجاع المفاصل على الطمأنينة لا مطابقة ولا التزاماً.

(١) وسائل الشيعة: ج ٥، ص ٤٦٥، باب ١ من ابواب افعال الصلاة، ح ٩.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٤، ص ٣٥، باب ٨ من ابواب اعداد الفرائض ونوافلها، ح ١٤.

(٣) وسائل الشيعة: ج ٥، ص ٤٦٥، باب ١ من ابواب افعال الصلاة، ح ٩.

السادس : كون المساجد السبعة في محالها الى تمام الذكر فلو رفع بعضها بطل وابطل (١) ان كان عمدا، ويجب تداركه ان كان سهوا، نعم لا مانع من رفع ما عدا الجبهة في غير حال الذكر ثم وضعه عمدا كان او سهوا، من غير فرق بين كونه لغرض - كحك الجسد ونحوه - او بدونه.

٦- كون المساجد السبعة

(١) لأن مقتضى شرطية اتيان المساجد قائمة فيما بين المبدأ والمنتهى وان ما بينها حصول الذكر كاملا وانه في حال التمكين من وضع الجبهة يشرع بالذكر لانه المبدأ وعند انتهائه يحق له رفع الاعضاء التي هي المساجد السبع وهذا مؤدى صحيح علي بن يقطين عن أبي الحسن الاول عليه السلام لقوله: فقال: ثلاثة ويجزئك واحدة اذا امكنت جبهتك من الأرض^(١). وعليه بحسب ما اخذ موقع الذكر ما بين وضع الجبهة على الأرض وبين المساجد الاخرى لما قيدت الصحيحة كون ابتداء الذكر عندما يحصل التمكين من وضع الجبهة على الأرض ويكون جواز رفع الاعضاء من المساجد كلها او بعضها عن تمامية الذكر لانها اخذت مقيدة بحال قراءة الذكر وفي ظرف الانتهاء تكون القضية الحينية مرتفعة بارتفاع مقيدتها. وبذلك تكون الاعضاء منوطة بالوضع على المساجد حال وجود القراءة في الذكر التسيحي للسجدة فاذا حصل الانتهاء من القراءة يمكنه الارتفاع ابتداء من رفع الجبهة فاذا خالف فانه موجب لبطلان ما عليه وضع المساجد كما يلزم أيضاً بطلان الصلاة لانه حين بطلان احدى المساجد يستلزم منه بطلان الصلاة وذلك لخصوص الاقدام على مورد العمد لما يستلزم من ذلك الزيادة وانما ذلك تابع للمباني في البطلان وعدمه كما نشير اليها. ويكون من خلال هذا العرض ان صدق انطباق الذكر تارة لمجموع المساجد على نحو الفعلية واخرى انما يتم صدق المبدأ عند اول وضع الجبهة ولا يشترط البقاء بالوضع لتمامية اجزاء المساجد لانها اخذت شرطا للواجب بخلاف الاول فانه في حال انطباق الذكر مع

(١) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ٣٠٠، باب ٤ من ابواب الركوع، ح ٣.

المجموع تكون شرطاً للوجوب وليس شرطاً للواجب.

كما انه لو كان البناء في اخذ موضوع الذكر مبدءاً للشروع في وضع الجبهة فيكون أيضاً شرطاً للوجوب واذا اخذت المساجد مقيدة بالذكر على نحو المشروطة فلا يمكن انفصال احدها عن الاخر بخلاف ما اخذ في كل من الذكر والمساجد على نحو القضية الحينية فانه يمكن الفصل بينها.

وعليه على التصوير الاول اذا رفع احد الاعضاء قبل تمامية الذكر يكون مخالفاً للشرط بخلاف الثاني واذا قدر رفع بعض الاعضاء في غير مورد الذكر اما قبل الشروع به او عند الانتهاء فلا يستلزم البطلان ولا سيما بناء على عدم اخذ الذكر مع اجزاء المساجد على نحو الشرطية دون القضية الحينية وفي مورد الشك يمكن جريان اصالة البراءة وان خالف البعض كما نقله الجواهر عن بعض المشايخ اما التوقف او الجزم بالبطلان^(١).

ولعله للاحاق المساجد بالجبهة وان كان المعيار الحقيقي في صدق الزيادة او النقيصة الرجوع الى وضع الجبهة وانما المساجد واجبات في الواجب تابعة لاجزائها اما بنحو الشرطية مع الذكر بلحاظ المجموع على نحو القضية الشرطية او الحينية وهذا لا علاقة له بمقالة اخذ السجدة على الركنية وعدمها.

هذا مع انه ورد في خبر علي بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال: سألته عن الرجل يكون راكعاً او ساجداً فيحكه بعض جسده هل يصلح له ان يرفع يده من ركوعه او سجوده فيحكه مما حكه؟ قال لا بأس اذا شق عليه ان يحكه والصبر الى ان يفرغ افضل^(٢) وهي دالة على جواز رفع بعض اعضاء المساجد بالاضافة الى الشك في المانع الاصل البراءة.

(١) جواهر الكلام: ج ١٠، ص ١٦٤.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ٣٣٠، باب ٢٣ من ابواب الركوع، ح ١.

السابع : مساواة موضع الجبهة للموقف (١) بمعنى عدم علوه او انخفاضه
ازيد من مقدار لبنة موضوعة على اكبر سطوحها او اربع اصابع مضمومات
ولا بأس بالمقدار المذكور (٢).

٧ - مساواة موضع الجبهة

(١) وهذا ما عليه المشهور وهو مذهب الاصحاب بل عليه دعوى الاجماع وقال في
المعتبر^(١) ولا يجوز ان يكون موضع السجود اعلى من موقف المصلي بما يعتد به مع الاختيار
وعليه علماءنا وحد الشيخ قدر لبنة ومنع ما زاد وحدد أيضاً بمقدار اربع اصابع مقبوضة وهذا
ما تعرض اليه كشف اللثام^(٢) وفي الجواهر قال: وكيف كان فالظاهر ان مبنى اعتبار عدم العلو
في المسجد الخروج عن مصداق السجود عرفاً^(٣).

وعليه يكون الاستناد الى ما ورد في رواية عبدالله بن سنان عن الصادق عليه السلام لما سأله
عن السجود على الأرض المرتفعة؟ فكان جواب الامام عليه السلام: اذا كان موضع جبهتك مرتفعا
عن موضع بدنك قدر لبنة فلا بأس^(٤).

(٢) ويكون مقدار اللبنة اربع اصابع متعارفة وهذا ما اثبتته الاثار التاريخية في العصر
العباسي وكذا في العهد الاموي عند قصر الامارة خلف مسجد الكوفة الذي شاهدناه ويطلق
عيله بالقرشي ويكون مقدار حجم اللبنة اربع اصابع وربما تزيد على ذلك بيسير ولكن ما
عليه صاحب المدارك عليه السلام^(٥) لم يعتبر التحديد بمقدار اللبنة وانما يرى المساواة بين موضع
الجبهة ومقامه الذي يقف عليه واستند الى ما في صحيحة عبدالله بن سنان قال سألت ابا
عبدالله عليه السلام عن موضع جبهة الساجد أيكون ارفع من مقامه؟ فقال لا ولكن ليكن

(١) المعتبر: ج ٢، ص ٢٠٧.

(٢) كشف اللثام: ج ٤، ص ٨٨.

(٣) جواهر الكلام: ج ١٠، ص ٥٠.

(٤) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ٣٥٨، باب ١١ من ابواب السجود، ح ١.

(٥) مدارك الاحكام: ج ٣، ص ٤٠٧.

مستويًا^(١).

ولا يخلو في معرفة مفهوم المساواة اما على نحو الجهة في تساوي السطوح بشكل هندسي دقيق وهو امر متعسر الوقوع لكثير من المكلفين واما ان يراد بالمساواة العرفية وهو المطلوب ولذا يصدق في نظر العرف في بعض الاحوال على بعض موارد الانحدار بما يكون امراً تدريجياً ويطلق عليه بالمساواة وان كان بالنسبة الى الامر الهندسي غير منطبق عليه كما لا يصدق على مثل موارد المحل التسنيمي فانه أيضاً مما هو خارج عن المصداق الحقيقي للمساواة واذا التزم بشرطية المساواة الحقيقية لاشكل في السجود على التربة وعلى كل مرتفع ولو كان ذلك لا ينافي الامر العرفي وهذا مما لم يلتزم به احد.

والذي يستظهر من صحيحة ابن سنان منطوقاً ان ما يحد بمقدار اللبنة جائز السجود عليه وما عدا ذلك لا يجوز وهذا بحسب المفهوم مما يوجب عدم الجواز.

وبالجملة يقع البحث في محور هذه الصحيحة تارة من خلال المناقشة في السند واخرى في الدلالة فاما من حيث السند فقد اشكل بان في طريقه النهدي وهو مشترك بين الثقة وغيره وهذا ما تعرض اليه في المدارك^(٢).

ويكون التردد بين هيثم بن أبي مسروق وهو مما وقع المدح فيه في كتب الرجال وهو مما وقع في اسانيد كامل الزيارات ويكون بذلك موثقاً وبين محمد بن احمد بن خاقان وهو ابو جعفر القلانسي المعروف بجمدان وهو أيضاً موثق.

وعليه اذا اصبح مردداً فيما بين الثقة والمدح فمرجعها بالنتيجة الى التوثيق في كل منهما وعندئذ تكون حجة على الحالين هذا بالاضافة الى ان ما عليه اطلاق الهيثم بن أبي مسروق ينصرف الى ما هو الاغلب في الثقة وبذلك لا تخرج الرواية عن الحجية والاعتبار ولذا كان نظرنا الى كونها لم تخرج فيما بين المدح والثقة ولذا كان حقها الصحة.

واخرى الكلام من حيث الدلالة ولا يخلو البحث فيها اما من جهة المنطوق واما من

(١) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ٣٥٧، باب ١٠ من ابواب السجود، ح ١.

(٢) مدارك الاحكام: ج ٣، ص ٤٠٧.

حيث المفهوم فاما المنطوق فانه في بعض النسخ ذكر لفظ (يديك) بالباءين المثنائين من تحت دون التعبير بلفظ (بدنك) بالباء الموحدة والنون كما انه في بعض النسخ لفظ بدنك بالباء والنون والذي نقل الثاني من اخذ فيه دور الاتقان والتثبيت.

وعليه اذا دار الامر بين الاول والثاني فان مقتضى قواعد المعارضة ترجيح الثاني على الاول ولذا ذهب الجواهر الى انه لم يعثر على قائل في الاول بالاضافة الى ما عليه فتوى الاصحاب والاستدلال بما عليه مضمونا ومن يشار اليه بالتثبيت والاتقان كاشف اللثام وهذا مما يجعل الفقيه مشرفا على القطع بما عليه الاصحاب من الضبط والتثبيت وهو اعتبار النسخة وارادة بلفظ بدنك دون يديك ويقول الجواهر وعلى تقدير لفظ يديك فهو سهو من قلم النساخ بلا ارتياب^(١).

وعليه يكون المنصرف الى سياق الرواية مما يثبت كونها ناظرة الى البدن دون اتجاهها الى ناحية اليدين وهناك أيضاً مما يدل على اثبات العلاقة ما بين المبدأ في موضع السجود من موضع الجبهة وبين المنتهى بما يدل عليه في بعض الروايات المثبتة لجهة القرينة على اثبات التقارن فيما بين المبدأ والمنتهى في التعبير بالرجلين كما هو الوارد فيما رواه الكافي قال اذا كان موضع جبهتك مرتفعاً عن رجلك قدر لبنة فلا بأس^(٢).

واما ما تدل عليه هذه الصحيحة من زاوية المفهوم لكون التعبير بحسب المنطوق عدم البأس ولكن ما يدل عليه المفهوم فيه البأس ويكون هناك جهة تقابل بين المدلول المطابق وبين المدلول الالتزامي ويكون مقتضى التعبير بنفي البأس بالحكم بالجواز بما يقابل الذي مؤداه النقص فاذا ارتفعت الرجلان الى مقدار اللبنة فلا مانع منه وذلك بمؤدى منطوق الرواية.

واما اذا كان موضع الجبهة مرتفعاً الى ما هو اكثر من مقدار اللبنة فانه بمقتضى مفاد فيه البأس الذي يقابل عدمه يكون الحكم بالمنع وهذا ما يثبت أيضاً مفاد صحيح عبدالله بن سنان انه سال ابا عبدالله عليه السلام عن موضع جبهة الساجد أ يكون ارفع من مقامه؟ فقال عليه السلام: لا

(١) جواهر الكلام: ج ١، ص ١٥١.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ٣٥٩، باب ١١ من ابواب السجود، ح ٣.

ولكن ليكن مستويًا^(١) حيث اعتبر شرطية صحة السجود ان تكون المساواة ما بين موضع الجبهة وبين مقامه وان كان في بعض الروايات ناظرة الى منع رفع الرأس مطلقا كما في خبر الحسين بن حماد عن أبي عبدالله عليه السلام قال: قلت له: اضع وجهي للسجود فيقع وجهي على الحجر او على موضع مرتفع احوال وجهي الى مكان مستو؟ فقال عليه السلام: نعم جر وجهك على الأرض من غير ان ترفعه^(٢).

وأيضاً بما ورد في صحيح معاوية بن عمار قال: قال ابو عبدالله عليه السلام: اذا وضعت جبهتك على نبكة فلا ترفعها ولكن جرها على الأرض^(٣)، ويكون طريق الجمع فيما بين المنع عن رفع الراس بنحو مطلق وبين جواز الرفع كما في خبر الحسين بن حماد الثاني بالاضافة الى خبره السابق يكون الجمع فيما بين الجواز والمنع هو الرجوع الى ما عليه التقييد بعدم رفع الرأس بما هو اكثر من اللبنة واذا كان الرفع بمقدار اللبنة فلا بأس وعندئذ يتم البناء في طريق الجمع على نحو حمل المطلق على المقيد وان الرجوع الى المساواة فيما بين موضع الجبهة ومقام المصلي ولا سيما بمفاد صحيح ابن سنان الحمل على اتخاذ المصلي المساواة بين موضع الجبهة ومقام المصلي على الامر الاستحبابي.

واما بالنسبة الى انخفاض جبهة موضع السجود لما عليه مقام المصلي على ما هو اكثر من لبنة وهذا مما تعرض اليه الشهيد الاول رحمته الله في الدروس^(٤) وكان اول من تطرق الى خصوص هذا المورد وتبعه جماعة من المتأخرين ولكن ما يظهر من القدماء ذهبوا الى جواز الانخفاض مطلقا وانما الاعتبار بعدم جواز رفع الراس عن مقام لبنة خاص في مورد الارتفاع دون الانخفاض وهذا ما صرح به المحقق الاردبيلي رحمته الله في مجمع الفائدة والبرهان^(٥) وذكر العلامة رحمته الله في التذكرة دعوى الاجماع على جواز الانخفاض مطلقا حيث قال ولو كان مساويا

(١) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ٣٥٧، باب ١٠ من ابواب السجود، ح ١.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ٣٥٣، باب ٨ من ابواب السجود، ح ١.

(٣) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ٣٥٣، باب ٨ من ابواب السجود، ح ١.

(٤) الدروس الشرعية: ج ١، ص ٩٠.

(٥) مجمع الفائدة والبرهان: ج ٢، ص ١٣٥-١٣٢.

او اخفض جازا جماعاً^(١).

والذي يبدو من الشهيد عليه السلام جعل وحدة الحكم فيما بين الخفض والرفع للاستناد بما في رواية عمار عن أبي عبدالله عليه السلام قال: سألته عن المريض أيحل له ان يقوم على فراشه ويسجد على الأرض؟ قال فقال اذا كان الفراش غليظا قدر آجرة او اقل استقام له ان يقوم عليه ويسجد على الأرض وان كان اكثر من ذلك فلا^(٢).

والمراد بالاجرة بما عليه العرف القديم هي اللبنة ما لم يقال بالفرق بين الاجرة بعد طبخها وحرقتها وبين اللبنة قبل ذلك ولكن المعيار الرجوع الى العرف في التشخيص فيما بينهما والذي يظهر عدم الفرق بين الامرين الا من حيث الصلابة والرخاوة.

والمراد من التعبير بالاستقامة حال الثبات والاستقرار او يراد ما يقابل الاعوجاج الظاهر هو الثاني دون الاول لأن مقتضى حال الفرش عند الوقوع عليه يستلزم منه الالتفاف بعضه ببعض فاذا اوجب في الفرش عدم الاعوجاج ويكون وضعه غير ملتف بعضه ببعض لما فيه من البسط والانتشار دون الجمع والالتفاف فانه بحسب منطوق الرواية الجواز.

نعم ربما يقال بعد فرض تمامية السند في رواية محمد بن عبدالله عن الرضا عليه السلام - في حديث - انه سأل عمن يصلي وحده فيكون موضع سجوده اسفل من مقامه؟ فقال: اذا كان وحده فلا بأس^(٣) وهي منصرفة لخصوص مورد ما يقابل صلاة الجماعة لما عليه دلالة صدر الرواية قال سألته عن الامام يصلي في موضع والذي خلفه يصلون في موضع اسفل منه؟ او يصلي في موضع والذين خلفه في موضع ارفع منه؟ فقال: يكون مكانهم مستويا^(٤).

ويكون بحسب سوق الصدر من الرواية مع الذيل ان مورد السؤال مع ملاحظة الجواب هو اثبات العلاقة بان ما يخص مورد الصدر كان السؤال متجهاً الى ناحية اختلاف مكان امام الجماعة ومكان المأموم فان امام الجماعة كان مرتفعاً والمأموم في مكان منخفض

(١) تذكرة الفقهاء: ج ٣، ص ١٨٩.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ٣٥٨، باب ١١ من ابواب السجود، ح ٢.

(٣) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ٣٥٨، باب ١٠ من ابواب السجود، ح ٤.

(٤) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ٤١٢، باب ٦٣ من ابواب صلاة الجماعة، ح ٣.

فاجاب الامام عليه السلام بشرطية المساواة بين مكان المصلي لامام الجماعة والمؤمنين. وعليه يقع سياق الرواية في مقام المراعاة فيما بين وحدة المكانية فيما بين الامام والمأموم وان جواب الامام عليه السلام بنفي البأس لما عليه اثبات تلك العلاقة فيما بين المكانين وعندئذ يمكن القول بإمكان الجمع بين الروايتين على نحو حمل المطلق على المقيد وتكون رواية محمد بن عبدالله مطلقة بالنسبة الى موثقة عمار في مقام التقييد فيصح حمل المطلقة على الموثقة بما انها تتضمن تقييداً.

واما لو كان النظر الى حال المصلي اذا كان منفردا دون ملاحظة حال علاقة المأموم بالقياس الى الامام وشرطية المساواة في المكانية فيما بينهما ولكن يمكن اخذ الحكم من خلال انتزاع كبرى المساواة فيما بين الامام والمأموم بإمكان انطباق تلك الكبرى على مورد المنفرد أيضاً فانه لا بد من اشتراط حصول المساواة فيما بين المسجد وموقفه والرواية وان لم تصرح بذلك الا انه من خلال امكان الجمع بين الروايتين يصح انتزاع كبرى القاعدة لمورد المنفرد لامكان توليد قاعدة للمنفرد كذلك وهكذا في صحة الانتزاع لموارد اخرى قابلة لاستخراج قواعد بواسطة ضم الروايتين او الروايات مع مراعاة وحدة المؤدى والسياق والقرينة يستولد منها الحكم التشريعي العام.

ولا فرق في ذلك بين الانحدار والتسليم (١) .
 نعم الانحدار اليسير لا اعتبار به فلا يضر معه الزيادة على المقدار
 المذكور (٢)، والاقوى عدم اعتبار ذلك في باقي المساجد لا بعضها مع بعض ولا
 بالنسبة الى الجهة، فلا يقدر ارتفاع مكانها او انخفاضه ما لم يخرج به السجود
 عن مساه.

(١) لأنّ الاعتبار في الرجوع الى مقدار اللبنة تارة على نحو التحديد الواقعي لمقدار
 وجود اللبنة واخرى لاخذ موضوع التحديد على نحو الامر النسبي وليس ذلك لاخذ قيد
 اللبنة على نحو الحصر الحقيقي وانما هو لبيان حالة ما عليه رفع الجهة بنحو الامر العرفي
 وتكون جهة التسليم لا يزيد على مقدار ذلك الامر العرفي في جهة الارتفاع عن مقدار اللبنة
 التي تكون النصوص والفتاوي من قبل الفقهاء رضوان الله عليهم.
 وان خالف المدارك حيث اشترط المساواة ومنع العلو مطلقا ولو كان ذلك بمقدار لبنة
 ولكن المشهور على خلاف ذلك فقد جوز الارتفاع بمقدار اللبنة ويكون في مورد التسليم اذا
 زاد على مقدار اللبنة فانه محكوم بعدم الجواز.

(٢) ما يتحدد به موضوع الانحدار يسيرا عرفا او اخذ الانحدار بلحاظ وجوده
 الواقعي بحيث لو زاد على مقدار اللبنة لم يكن جائزا وان ذهب الماتن بشيء الى جهة الفرق بين
 اليسير ولكن لا يخلو اما ان يكون حسيا ظاهرا بما يقع في مرحلة التدرج واما ان لا يكون
 حسيا فانه على الثاني اذا لوحظ حالة من المساواة بالنظر الى السطحية البسيطة فلا مانع من
 صدق الارتفاع.

واما ان يكون الملاك في صدق الارتفاع بوجوده الواقعي دون الارجاع الى حال
 الخفاء بطريق الحس وعدمه فلا يجوز وان كان الذي عليه امكان صحة السجود بما ينطبق
 عليه تسنيميا بسيطا او غير مشاهد حسا وانما كان الارتفاع ولو يسير بأزيد من اللبنة فلا
 مانع منه دون النظر الى مقام الارتفاع الواقعي من مسجده الى موضع موقفه.
 واما بالنسبة الى باقي المساجد فلم تؤخذ مشروطه على نحو المساواة فيما بين بعضها

البعض كما لو كان في موضع اليدين بالقياس الى موضع الركبتين او لاحدهما مع احد طرفي الاخر بما يقع في حال الارتفاع او قدر حصولها في موضع الانخفاض باقل من لبنة فانه لا مانع من صدق تحقق السجود وفي ظرف الشك بالصحة وعدمه الاصل عدم اشتراط المساواة فيما بين المساجد الاخرى.

كما ان شرطية المساواة هل هي معتبرة كذلك فيما بين احد المساجد بالقياس الى موضع الجبهة؟ بمعنى لو قدر ارتفاع اليدين او احدهما على موضع الجبهة فيوجب البطلان او القول بالصحة وانما الشرطية في المساواة منوطة في خصوص ما بين الجبهة والموقف واما ما عدا المساجد الاخرى فلم يشترط فيها ذلك وهذا ما عليه الاصحاب وبه اتجاه الماتن فَلْيَسَّرُوا تبعاً للاصحاب أيضاً.

والملاحظ من منطوق الروايات كما في صحيحة ابن سنان عن أبي عبدالله عَلَيْهِ السَّلَامُ قال سألته عن السجود على الأرض المرتفع؟ فقال: اذا كان موضع جبهتك مرتفعاً عن موضع بدنك قدر لبنة فلا بأس^(١).

فان ظاهرها ارتفاع الجبهة على موضع البدن واطلاق البدن وهو ما يشمل جميع المساجد ابتداء من موضع الجبهة وختاماً للمواضع الستة بغض النظر عن اخذ المساجد تارة على نحو الكلي المجموعي واخرى على نحو الكلي الاستغراقي وهو الذي يوجب تعدد افراد المساجد بالقياس الى بعضها البعض.

وانما المعيار ملاحظة نقطة التقابل فيما بين المقدم من موضع الجبهة والمؤخر وهو موضع القدم ويكون فيما بينها جهة التساوي العرفي دون مراعاة المساواة الهندسية الذي اخذ في موضوعه تساوي السطوح الدقي وهذا يناسب ان يؤخذ موضوع المساواة لخصوص الموضعين دون اخذ قيد المساواة فيما بين المساجد بعضها البعض.

وعليه لا مجال للارجاع الى كون الوضع مراعى فيه قيد المساواة منوطاً لما بين المساجد بعضها مع بعض وانما المناط مراعاة المساواة فيما بين المقدم والمؤخر من موضع القدم

(١) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ٣٥٨، باب ١١ من ابواب السجود، ح ١.

٢٤٠..... مدرك العروة الوثقى - ج ٢٠ / الصلاة

واطلاق البدن في الصحيحة منصرف الى صدق المساواة لما عليه انطباق موضع الجهة ومحل القيام دون ما عليه مؤدى ارتباط علاقة البدن بالمساجد بملاك وحدة السياق لمفاد الاستغراق وهو ما يستلزم منه حصول الانحلال بين افرادهما ويكون عنوان شرطية المساواة مما ينطبق على افراد الكلي الاستغراقي بلحاظ انحلاله على افراده.

كما انه لا مجال لدعوى اخذ مفاد كبرى البدن بلحاظ مجموع افراد الجسم وهذا مما يستلزم منه الوحدة الجامعة بين المبدأ والمنتهى ولا تكون هناك حالة من الاختلاف في ناحية وحدة الحكم لاشترك المبدأ والمنتهى في وجوب المساواة في الجميع من غير التفريد فيما بين اجزاء الجسم كما ان الوحدة ملحوظة أيضاً في مقام الموضوع وهو النظر الى مجموع البدن وعندئذ يكون الحكم مشتركاً بين موضع المساجد بمناط الارجاع الى كبرى البدن والحكم ولا تبعيض في كلا الامرين .

الا انه يرد عليه بأن اخذ وحدة البدن في اعتبار الشارع تجزيئية وليست وحدة مجموعية تراكمية ولذا تجد الاختلاف في الروايات بعضها ناظرة الى البدن وبعضها ناظرة الى مقام التحديد في موضع الجهة والموقف وهذا مما يكشف اخذ الحكم متعدد بلحاظ تعدد موضوعه وعليه يكون المناط في ما بين موضع الجهة وبين الموقف مراعى فيهما المساواة وهذا بخلاف المساجد لم يعتبر فيها شرطية الاتحاد في المسجدية وانما هناك جهة اختلاف.

ولذا لو كان السجود بموضع ما عليه الموقف ولكن كانت اليدان في محل منخفض او مرتفع عن موضعه بأكثر من المتعارف لما صدق عليه انه سجود وانما الاعتبار بما لا يخرج عن خط العرف بما يكون فيه جهة المراعاة بين موضع الجهة والموقف من القدمين وبين وضع المساجد على محالها بما يناسب حالة من الموافقة العرفية أيضاً فيما بين الجهة والموقف ووضع المساجد ليكون حصول التقريب في جهة الموازنة العرفية وان خرجت بما لا يكون خارجاً وشاذاً عن مقدار اللبنة.

وهذا ما يصطلح عليه بوحدة النسقية فيما بين المواضع السبعة، فاذا كان هناك زيادة وانخفاض فيما بين المساجد الست لا يؤثر في وحدة السجود للجميع.

وقلنا ان الروايات مختلفة بما يعبر عنه بموضع الجهة والنظر الى ارتفاعه حيث ورد في

مرسل الكافي قال الكليني: وفي حديث آخر في السجود على الأرض المرتفعة قال: اذا كان موضع جبهتك مرتفعا عن رجلتك قدر لبنة فلا باس^(١).

وورد في صحيحة عبدالله بن سنان قال: سألت ابا عبدالله عليه السلام عن موضع جبهة الساجد أيكون ارفع من مقامه؟ فقال: لا ولكن ليكن مستويا^(٢).

وأيضاً بما ورد في صحيحة أبي بصير قال: اني احب ان اضع وجهي في موضع قدمي^(٣) وكذا بما في رواية محمد بن عبدالله قال: فيكون موضع سجوده اسفل من مقامه^(٤) فان مجموع هذه الروايات تشير الى جهة الاختلاف فيما بين موضع الجبهة والقدمين او الرجلين او الموقفين مع وحدة النسقية في الجهة المكانية ولم تورد موضع عنوان البدن.

كما ان جهة التحديد في ناحية الانخفاض ان لا يخرج عن مقدار اللبنة او الاجرة وهذا ما عليه لسان موقفة عمار في قوله عليه السلام اذا كان الفراش غليظا قدر آجرة او اقل استقام له ان يقوم عليه ويسجد على الأرض^(٥) حيث اعتبر فيه عدم جواز الانخفاض باكثر من الاجرة مع مراعاة شرطية الاستقامة في ناحية الوقوف على موضع القدمين لعدم الخروج عن حالة الاستقامة وعدم الثبات.

وبذلك تكون شرطية المساواة تتحدد فيما بين نقطتي الجبهة والقدمين واذا حصل الارتفاع عن طرف موضع الجبهة بمقدار اللبنة او الاكثر يسيراً وكذا في حال الانخفاض بما لا يزيد عن مقدار اللبنة لجهة تقابل الزيادة فيما بين الارتفاع والانخفاض واما سائر المساجد الست فلا يشترط فيها تحديد المساواة بمقدار اللبنة.

(١) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ٣٥٩، باب ١١ من ابواب السجود، ح ٣، الكافي: ج ٣ ص ٣٣٣، ح ٤.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ٣٥٧، باب ١٠ من ابواب السجود، ح ١.

(٣) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ٣٥٧، باب ١٠ من ابواب السجود، ح ٢.

(٤) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ٣٥٨، باب ١٠ من ابواب السجود، ح ٤.

(٥) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ٣٥٨، باب ١١ من ابواب السجود، ح ٢.

٢٤٢.....مدرك العروة الوثقى - ج ٢٠ / الصلاة

الثامن : وضع الجبهة على ما يصح السجود عليه من الأرض، وما نبت
منها غير المأكول والملبوس على ما مر في بحث المكان (١).

٨ - وضع الجبهة على ما يصح السجود

(١) لأنّ من شروط صحة السجود على الأرض او ما انبتت بما لا يكون من جنس

المأكول والملبوس.

وقد ذكرنا ذلك في مبحث المكان في فصل ما يسجد عليه.

التاسع : طهارة محل وضع الجبهة (١).

٩ - طهارة محل وضع الجبهة

(١) وهذا ما تعرضنا اليه في كتاب الطهارة وان ما يشترط في صحة الصلاة طهارة المكان ويجب ازالة النجاسة عن المحل الذي يسجد عليه واستدل عليه بصحيح ابن محبوب عن الرضا عليه السلام قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن الجص يوقد عليه بالعدرة وعظام الموتى، ثم يخصص به المسجد ايسجد عليه؟ فكتب عليه السلام ان الماء والنار قد طهراه (١).

وظاهر هذه الصحيحة اثبات شرطية طهارة محل ما يسجد عليه وان ما يقع عليه الماء والنار يكونان مطهرين لما عليه موضع السجود وكذا استدل في صحيح زرارة قال سألت ابا جعفر عليه السلام عن البول يكون على السطح او في المكان الذي يصلى فيه؟ فقال عليه السلام اذا جففته الشمس فصل عليه فهو طاهر (٢) وأيضاً بما ورد في صحيح ابن جعفر عن اخيه عليه السلام عن البيت والدار لا تصيبهما الشمس ويصيبهما البول ويغتسل فيهما من الجنابة أيسل فيهما اذا جفا؟ قال عليه السلام نعم (٣).

فان دلالة الصحيحة الاولى والثانية لبيان مطهريه الشمس عند تحفيفها بخلاف الصحيحة الثالثة وبذلك تكون معارضة للاولى والثانية وبذلك سار جمع الى دعوى الاجماع الى طهارة محل وضع الجبهة لما عليه مفاد الصحيحتين الاوليين ولكن الكلام تارة اخذ اشتراط موضع المصلي مطلقاً واخرى في خصوص موضع الجبهة ولذا ذهب في البحار (٤) الى ان المشهور بين الاصحاب عدم اشتراط غير موضع الجبهة كما يدل عليه اكثر الاخبار بل يظهر من بعضها عدم اشتراط طهارة موضع الجبهة أيضاً.

لكن نقل كثير من الاصحاب كالمحقق و لاعلامه و الشهيد و ابن زهرة رحمهم الله عليه

(١) وسائل الشيعة: ج ٣، ص ٥٢٧، باب ٨١ من ابواب النجاسات، ح ١.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٣، ص ٤٥١، باب ٢٩ من ابواب النجاسات، ح ١.

(٣) وسائل الشيعة: ج ٣، ص ٤٥٣، باب ٣٠ من ابواب النجاسات، ح ١.

(٤) بحار الانوار: ج ٨٠، ص ٢٨٥.

٢٤٤..... مدرك العروة الوثقى - ج ٢٠ / الصلاة

الاجماع، لكن المحقق نقل عن الراوندي و صاحب الوسيلة رحمهما الله انهما ذهبا الى ان الأرض والبواري والحصر اذا اصابها البول وجففتها الشمس لا تطهر بذلك لكن يجوز السجود عليها واستجوده المحقق رحمته الله فلعل دعواهم الاجماع فيما سوى هذا الموضوع وبالجملة لو ثبت الاجماع كان هو الحجة والا فيمكن المناقشة فيه أيضاً انتهى.

ولكن هذا مبني على صحة التمسك بالاجماع المنقول كما لا بد من الفرق بين جواز الصلاة على البواري والحصر ونحوهما وبين السجود عليه وعليه لا بد من القول بالتفصيل فيما بين هذين الموردين وبذلك تكون الروايات الموافقة للمشهور مقبولة وهي التي تكون في مقام الحكم بمطهرية الشمس وتسليطها على الشيء مجرد التخفيف من غير التسليط عليه وانما الاعتبار في صحة جواز الصلاة بما يخص موضع الجبهة وهذا لا يلزم منه اثبات الشرطية لموضع الصلاة مطلقاً وعندئذ لا مانع من الفصل بين شرطية طهارة موضع الجبهة وبين موضع الصلاة.

كما انه لا ملازمة بين شرطية طهارة موضع الجبهة وموضع الصلاة واما على من يختار مطلق تخفيف الشمس فانه يرى جواز السجود او يقال بان ما بين الصحيحتين الاوليين والصحيحة الاخيرة بامكان الجمع بينهما كما اشرنا اليه بالرجوع الى التفصيل بوجوب طهارة موضع الجبهة من غير وجوب طهارة مكان ما يصلى عليه.

وقد ذهب ابو الصلاح رحمته الله الى وجوب طهارة مواضع المساجد السبعة استنادا الى الاطلاق والاجماع والمستند لا يخلو من المناقشة لعدم تمامية الاطلاق وانما منصرف لخصوص موضع الجبهة كما ان الاجماع مع حصول الخلاف لا يعتمد عليه بالاضافة الى كونه منقولاً.

العاشر : المحافظة على العربية والترتيب والموالاتة في الذكر (١).

١٠ - المحافظة على العربية والترتيب والموالاتة

(١) لوحة الحكم في الجميع وان اختلفت الموضوعات وهذا ما تعرض اليه الماتن ^{ببشر} في المسالة (رقم ١٩) من الفصل السابق بقوله يشترط في ذكر الركوع العربية والموالاتة واداء الحروف من مخارجها الطبيعية فان هذا الحكم سار أيضاً في الجميع لإعمية الدليل في الكل.

مسألة (١) : الجبهة ما بين قصاص شعر الرأس وطرف الانف الاعلى والحاجبين طولاً وما بين الجبينين عرضاً (١) ولا يجب فيها الاستيعاب بل يكفي صدق السجود على مسماها، ويتحقق المسمى بمقدار الدرهم قطعاً، والاحوط عدم الانتقص.

تحديد الجبهة

(١) لا يخلو اخذ التحديد اما بمدرك شرعي او عرفي لغوي او امر عقلي اما يان التحديد الشرعي فقد ورد في صحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال الجبهة كلها من قصاص شعر الرأس الى الحاجبين موضع السجود فأما سقط من ذلك الى الأرض اجزأك مقدار الدرهم او مقدار طرف الانملة^(١).

وكذا في صحيحته الثانية عن احدهما عليه السلام قال: قلت: الرجل يسجد وعليه قلنسوة او عمامة؟ فقال: اذا مس جبهته الأرض فيما بين حاجبه وقصاص شعره فقد اجزأ عنه^(٢) ويكون من خلال هاتين الصحيحتين الكشف عن اخذ التحديد معتبراً من جانب الشرع لبيان معرفة موضوع الجبهة بحسب المنطوق الشرعي والذي يدل عليه اعتبار التحديد في مفهوم الجبهة بما يقع عليه ابتداء من قصاص الشعر الى الحاجبين وهذا ما يدل على التضييق دون السعة.

ولذا كان البعد الافقي من قصاص شعر الرأس والبعد العرضي بما يقع بمؤدى المغبى لمقادير ما بين الحاجبين وفي ذلك اشارة الى مرتبة التحديد للمرتبة القليلة منه مقدار الدرهم او مقدار طرف الانملة التي هي اقل مرتبة من الدرهم. فان لوحظ في مقام التحديد الشرعي الارجاع الى مقام الجعل وقيد الناظرية لاثبات العلاقة ما بين الكاشف والمنكشف فيما بين المعرف والمعرف يكون على نحو التحديد الواقعي

(١) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ٣٥٦، باب ٩ من ابواب السجود، ح ٥.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ٣٥٥، باب ٩ من ابواب السجود، ح ١.

الشرعي وذهب المسالك^(١) الى مقام تحديد الجهة فقال حد الجهة قصاص الشعر من مستوي الخلق والحاجب وهو تحديد للمقدار الطولي دون الامر العرضي وفي كشف الغطاء^(٢) انها السطح المحاط من الجانبين بالجبيين ومن الاعلى بقصاص الشعر من المنبت المعتاد ومن الاسفل بطرف الانف الاعلى والحاجبين ولا استقامة للخطوط فيما عدا الجانبين.

واما بيان التحديد العرفي اللغوي فذكر في المصباح^(٣) الجبيين ناحية الجهة من محاذة الزعة الى الصدغ وهما جبينان عن يمين الجهة وشمالها وورد في مجمع البحرين^(٤) والجبين: فوق الصدغ وهما جبينان عن يمين الجهة وشمالها يتصاعدان من طرفي الحاجبين الى قصاص الشعر فتكون الجهة بين جبينين وذكر القاموس^(٥) الجبينان حرفان مكتنفا للجهة من جانبيها فيما بين الحاجبين مصعدا الى قصاص الشعر او حروف الجهة ما بين الصدغين متصلا بجذء الناصية كله جبين واستعرض الخليل^(٦) ان الجهة مستوى ما بين الحاجبين وعلى ضوء هذه التعاريف اللغوية نجد المفارقة بين التحديد الشرعي والتحديد اللغوي.

واما بيان التحديد العقلي لأن مقتضى ما يحيط بواجهة الرأس جهته بما يشكل ثلاثة ابعاد ويكون الخط العمودي مبتدئا من وسط الجهة التي يكون مركزها وسط الانف وما بين الجانبين اللذان هما طرفا الصدغين ويكون دخولهما بنحو الوجود التضمني التبعية دون الوجود الاصيلي فبحسب الدقة العقلية هو اخذ وسط الجهة فيما بين الجبيين وادخالها على نحو الوجود التبعية.

وعلى هذا الاتجاه في مورد الشك بما هو الخارج عن الحد الوسطي لما بين الجبيين لا يصدق عليه جهة الا بالوجود التبعية فاذا قدر السجود على احد الجانبين لا يجتزئ بهما وان

(١) مسالك الافهام: ج ١، ص ٢١٨.

(٢) كشف الغطاء: ج ٣، ص ٢٠٢.

(٣) المصباح المنير: ج ٢، ص ٩٠.

(٤) مجمع البحرين: ج ٦، ص ٥٠٤.

(٥) القاموس المحيط: ج ٤، ص ١٩٣.

(٦) العين: ج ٣، ص ٣٩٥.

كان ما يحتمل للمدعى باخذ تحديد السجود بمقدار الدرهم او الانملة مع ملاحظة نقطة المركز لموضع الجبهة بما يشكل نقطة الخط العمودي الطولي الواقع فيما بين الجبينين مما يثبت حالة من الاتفاق بين الجانب العقلي والجانب الشرعي.

الا انه لا يمكن الركون اليه بعد ان كان المقياس في التحديد في نظر الشرع بما يتطابق مع لسان العرف اللغوي وهو طريق جمع بين الامرين دون ما عليه نقطة الجمع بين الامر العقلي والشرعي بما فيه من الناظرية لخصوص المركز الخاص وهو ما يحمل على المرتبة الضعيفة للمورد الخاص للجعل الشرعي كما في تحديد الدرهم والانملة وان كان الوارد في الأدلة الدرهم كما هو المروي في دعائم الاسلام عن أبي عبدالله عليه السلام قال: اقل ما يجزئ ان تصيب الأرض من جهتك قدر الدرهم^(١) والانملة كما في صحيح زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: الجبهة كلها من قصاص شعر الرأس الى الحاجبين موضع السجود فايما سقط من ذلك الى الأرض اجزأك مقدار الدرهم او مقدار طرف الانملة^(٢) وهي ظاهرة على التوسعة دون التضييق وان جاءت بالانملة وذلك لبيان اقل ما يجزئ به دون الحصر في مقدار السجود بمقدار الانملة.

ولذا يكون هناك جهة فرق بين التحديد لموضوع السجود وبين ما يجزئ بمقدار الادنى في وضع الجبهة عليه بمقدار الانملة وهي اقل مرتبة من الدرهم فلا توافق الجانب الدقي العقلي وان كان ما يقتضيه لسان خبر بريد عن أبي جعفر عليه السلام قال: الجبهة الى الانف اي ذلك اصبت به الأرض في السجود اجزأك^(٣).

وهي دالة على بيان المركز من طرف الانف الذي اشرنا اليه في ناحية التحديد بين طرف الامر العمودي الطولي ولكن الاستظهار من الخبر بلفظ (الى الانف) لمقام المغيب سواء كان من طرف الجانب الايمن او الايسر وهذا ما يعكس حالة طرفي الجانبين من الحاجبين دون ان يؤخذ كله الى الانف لبيان الغاية حتى يكون بالارجاع الى الجامع بين الامر الشرعي

(١) مستدرك الوسائل: ج ٤، ص ٤٥٨، باب ٨ من ابواب ما يسجد عليه، ح ٢.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ٣٥٦، باب ٩ من ابواب السجود، ح ٥.

(٣) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ٣٥٦، باب ٩ من ابواب السجود، ح ٣.

والعقلي.

والمهم ان ما عليه الادلة في التحديد بمقدار الدرهم والانملة وذلك بما يتطابق مع المشهور بعدم وجوب الاستيعاب لتمام الجهة وانما يكفي ولو بالجملة وان نسب الى ابن ادريس^(١) وابن الجنيد^(٢) القول بلزوم الاستيعاب حيث قالوا فيها حكي عنها: ان من كان به علة يجزيه الوضع بمقدار الدرهم.

وهذا مما يظهر من كلامها لزوم الاستيعاب في حال عدم وجود علة وان كان ذلك مما عليه خلاف المشهور او دعوى مخالفة الاجماع وان كان ما عليه لسان الادلة التي منها: صحيحة زرارة فاما سقط من ذلك الى الأرض أجزاء وكذا في صحيحة زرارة الاخرى اذا مس شيء من جهته الأرض وكذا بما في موثقة عمار اي ذلك اصبحت به الأرض أجزاء فانه بمقتضى اطلاق هذه الروايات الدلالة على الاجتزاء بما عليه صدق المسمى دون شرطية الاستيعاب لتمام الجهة.

نعم ربما يورد بأنه ما يستظهر في مثل صحيحة علي بن جعفر عليه السلام عن موسى بن جعفر عليه السلام قال: سألته عن المرأة تطول قصتها فاذا سجدت وقع بعض جهتها على الأرض وبعض يغطيه الشعر هل يجوز ذلك؟ قال: لا حتى تضع جهتها على الأرض^(٣) وهي ظاهرة في الاستيعاب لتمام الجهة الا انها قابلة للحمل على مراتب الافضلية ولا سيما فيما يستظهر من بعض الروايات الاجتزاء بالمسمى ولا سيما بما هو المستفاد من خبر دعائم الاسلام بالاجتزاء بمقدار الدرهم او في صحيحة زرارة التحديد بمقدار الانملة فان من مجموع ذلك يستظهر الاجتزاء بأي فرد منها دون بيان الحصر وعندئذ يكفي المسمى بهما.

نعم ربما يقال بان التحديد في الدرهم والانملة لبيان المراتب في مؤدى السجود وهذا لو كان السجود على اقل من الانملة هل ينطبق عليه حقيقة السجود على موضع الجهة او يكون خارجا؟

(١) السرائر: ج ١، ص ٢٢٥.

(٢) بما اورده عنه في ذكرى الشيعة: ج ٣، ص ٣٩٢.

(٣) وسائل الشيعة: ج ٥، ص ٣٦٣، باب ١٤ من ابواب ما يسجد عليه، ح ٥.

فانه يقال بان الرجوع في الاجتزاء بالاقل بما فيه من التحديد في الدرهم والائمة لمقام اقل ما يكتفيهما فاذا اوجب ما هو خارج عن المسمى عرفا فلا يتم به حقيقة السجود وان صدق في مثل مقدار احد افراد المسبحة كمقدار الحمصة والعدسة ونحوهما فان في مثل هذه الامور قد اخرجها العرف عن طبيعة ما يقع عليه السجود وان كان بالنظر الى الامر العقلي مما يرى صحة انطباق السجود ولكن العرف لا يطلق عليه سجودا ولذا يقول السيد الاستاذ عليه السلام لا يخفى (١).

وعليه اذا خرج عن المسمى ولم يلحظ في نظر العرف السجود بما هو الاقل من الدرهم والائمة فلا يكون ذلك من مصاديق ما ينطبق عليه حقيقة السجود عرفا وان صدق عليه عقلا وانما الاعتبار بما عليه العرف.

ولذا قال في الذكرى مما لفظه: والاقرب ان لا ينقص في الجهة عن درهم لتصريح الخبر وكثير من الاصحاب به فيحمل المطلق من الاخبار وكلام الاصحاب على المقيد (٢) وكذا بما ورد في الدروس (٣) والذي عليه اتجاه المشهور الاجتزاء بالمسمى وان كان اقل من الدرهم ولكن ما عليه مسلك الصدوق عليه السلام الاكتفاء بمقدار الدرهم وهذا ما عليه عبارته ويجزي مقدار الدرهم وقد تكررت منه العبارة في مبثثين الأول في باب ما يصح السجود عليه نقلا عن والده عليه السلام واقره في ذلك.

الثاني في باب صفات الصلاة وهو من كلامه نفسه عليه السلام وذكر التحديد بمقدار الدرهم فلا يجزي بالاقل وبما ان مسلكه العمل بكل رواية (٤) يرويه فتكون حجة تقع بيني وبين الله (٥) وهذا مما يحصل في ابتداء الامر التضارب فيما بين الروايات ولكن الغرض في العمل بالدرهم لا

(١) المستند في شرح العروة الوثقى: ج ١٥، ص ١١٠.

(٢) ذكرى الشيعة: ج ٣، ص ٣٨٩.

(٣) الدروس الشرعية: ج ١، ص ١٨٠.

(٤) من لا يحضره الفقيه: ج ١، ص ٢٠٥-١٧٥، وفي الفقيه أيضاً: ج ١، ص ٣.

(٥) من لا يحضره الفقيه: ج ١، ص ٢٠٥-١٧٥.

يكون ذلك على نحو المحصر الحقيقي وإنما القصد به للمثال وإذا كان فيما بين الروايات من نوع المطلق في ما يقابله من التقييد فيوجب بذلك حمل المطلق على المقيّد وهذا ما أشار إليه الشهيد عليه السلام في الذكرى بما هو نص عبارته: والاقرب ان لا ينقص في الجهة عن درهم لتصريح الخبر وكثير من الاصحاب به فيحمل المطلق من الاخبار وكلام الاصحاب على المقيّد^(١).

(١) ذكرى الشيعة: ج ٣، ص ٣٧٩.

ولا يعتبر كون المقدار المذكور مجتمعاً، بل يكفي وان كان متفرقاً (١) مع الصدق فيجوز السجود على السبحة غير المطبوخة اذا كان مجموع ما وقعت عليه الجهة بقدر الدرهم.

(١) الملاك في صدق الجمع والتفريق بما يقع عليه موضع السجود كالمسبحة والحصى ونحوهما هل يعتبر الوحدة الاتصالية عرفاً او واقعا بحيث تنعدم الفرج فيما بينها فان كان الملاك على الصدق العرفي دون الصدق الحقيقي فيكفي المسمى وبذلك لو حصل وجود فرج فيما بين الخرز في التسبيحة او فيما بين الحصى فانه يعتبر اتصالاً عرفياً ولا مانع من السجود على كل واحد منها لصدق المسمى ولكن مع التحديد بمقدار الدرهم.

واما اذا اخذ قيد الاشتراط بمقدار الدرهم بما يحدد فيه قيد الاتصال دون التفريق وعندئذ لا يصح السجود على مثل المسبحة او الحصى لا خذهما متفرقين وان كانا في الصورة الظاهرية مجتمعين الخرز والحصى ولكن بحسب واقعها الموضوعي متفرقين وما ذهب اليه في شرح نجيب الدين باشتراط الاتصال في موضع ما يقع عليه السجود فلا يكفي الانفصال والتفرق ولذا في مثل تفرق اجزاء الدم لا يحكم ببطان الصلاة ما لم يكن مجتمعاً.

ولكن ما عليه اتجاه صاحب الجواهر رحمته الله في موضوع السجود على السبحة والحصى قال بالجواز ولا يشترط التسوية وعبارته بل بعض نصوص الحصى وعدم وجوب التسوية لما يسجد عليه ربما تشهد للاجترأ على تقدير اعتبار الدرهم أيضاً فتأمل - انتهى (١).

وان كانت الادلة واردة في جواز التسوية وذلك لما ورد في موثقة يونس بن يعقوب قال رأيت أبا عبدالله عليه السلام يسوي الحصى في موضع سجوده بين السجدين (٢) وكذا في رواية عبد الملك بن عمرو قال رأيت أبا عبدالله عليه السلام سوى الحصى حين اراد السجود (٣).

وعليه يتم البناء على جواز السجود على الحصى والسبحة مع مراعاة مقدار ما يسجد

(١) جواهر الكلام: ج ١٠، ص ١٤٥.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ٣٧٣، باب ١٨ من ابواب السجود، ح ٢.

(٣) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ٣٧٣، باب ١٨ من ابواب السجود، ح ٤.

عليه قدر درهم ولا مانع من التفرق بين اجزاء الحصى والسبحة بحيث يمكن تساويهما ولا يشترط الاتصال المباشر فيما بين بعضها البعض وان كانت الحصى او الخرز منفكة عن بعضها البعض لما يجده العرف منظورا اليها على نحو الوحدة.

وقد اكتفي صاحب الجواهر رحمته الله بجواز السجود على السبحة والحصى المتفرقة وان لم يبلغ الدرهم وعبارته بل بعض نصوص الحصى وعدم وجوب التسوية لما يسجد عليه ربما تشهد للاجزاء على تقدير اعتبار الدرهم أيضاً فتأمل. انتهى (١).

والملاحظ في الاستناد الى بعض بجواز التفرقة لم نعثر عليه كما ذهب الى ذلك السيد الاستاذ رحمته الله (٢) بعدم الظفر على رواية تدل على عدم وجوب التسوية بل الروايات الاخرى صريحة بالتسوية.

(١) جواهر الكلام: ج ١٠، ص ١٤٥.

(٢) المستند في شرح العروة الوثقى: ج ١٥، ص ١١٢.

مسألة (٢) : يشترط مباشرة الجبهة لما يصح السجود عليه (١).

يشترط مباشرة الجبهة لما يصح السجود عليه

(١) وهذا ما عليه منطوق صحيح عبد الرحمن قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يسجد وعليه العمامة لا يصيب وجهه الأرض؟ قال: لا يجزيه ذلك حتى تصل جبهته الى الأرض (١) فانه من متابعة مثل هذه الصحيحة وكذا في صحيحة زرارة (٢) وعلي بن جعفر وغيرهما (٣) ظاهرة في اشتراط مباشرة الجبهة للأرض بالاضافة الى ما عليه دعوى الاجماع واذا تتبعنا الكثير من الادلة نجدها واضحة الدلالة على اشتراط المباشرة فيما بين وضع الجبهة وبين الأرض فمثل صحيح زرارة عن احدهما عليهما السلام الرجل يسجد وعليه قلنسوة او عمامة فقال عليه السلام انه قال: قلت له: اذا مس شيء من جبهته الأرض فيما بين حاجبيه وقصاص شعره فقد اجزأ عنه (٤).

وعليه يكون الاعتبار في صحة الصلاة مباشرة وضع الجبهة على الأرض فاذا كان السجود على حائل فلا يصح وانما يجب ازالته وان ما عليه صحيحة زرارة التعبير اذا مس شيء من جبهته الأرض وهي اثبات شرطية المباشرة فيما بين الجبهة والمسجود عليه ولكن لا يشترط الاستيعاب الكامل وانما يكفي في الجملة.

(١) وسائل الشيعة: ج ٥، ص ٣٦٢، باب ١٤ من ابواب ما يسجد عليه ح ١.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٥، ص ٣٦٣، باب ١٤ من ابواب ما يسجد عليه، ح ٢.

(٣) وسائل الشيعة: ج ٥، ص ٣٦٣، باب ١٤ من ابواب ما يسجد عليه، ح ٥.

(٤) وسائل الشيعة: ج ٥، ص ٣٦٣، باب ١٤ من ابواب ما يسجد عليه، ح ٢.

فلو كان هناك مانع او حائل عليه او عليها وجب رفعه حتى مثل الوسخ الذي على التربة اذا كان مستوعبا لها بحيث لم يبق مقدار الدرهم منها - ولو متفرقا - خالياً عنه (١).

وكذا بالنسبة الى شعر المرأة الواقع على جبهتها، فيجب رفعه بالمقدار الواجب (٢).

لو كان مانع او حائل عليه او عليها وجب رفعه

(١) فاذا صدق عليه عنوان الحيلولة اما بصورة حجم ولو في الجملة كالوسخ واما بشكل اللون مع اشتاله على صدق الحاجب عرفا فانه لا يصح السجود على اي الفرضين واما اذا كان مجرد اللون او الدهن بما يقع على التربة باسباب دهونة الجبهة لبعض الافراد فانه لا يصدق عليه حاجبا او حيلولة ولذا تجدد في حال حرارة الوقت ترتفع الدسومة من التربة.

يجب رفع شعر المرأة الواقع على جبهتها

(٢) وذلك لما دلت عليه صحيحة ابن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام عن المرأة تطول قصتها فاذا سجدت وقع بعض جبهتها على الأرض وبعض يغطيه الشعر هل يجوز ذلك: قال عليه السلام: لا حتى تضع جبهتها على الأرض (١).

وظاهر الصحيحة وجوب رفع الشعر بما يوجب وقوع الجبهة مباشرة على الأرض ليتحقق به موضوع صدق السجود عليه حقيقة وما صدق عليه الحيلولة من وجود الشعر وغيره يكون مانعا وان كان في اصل خروج الشعر للمرأة غير جائز وانما يجب عليها ستره وانما تعرض الماتن عليه السلام الى شعر المرأة لما يحمل حيثيتين الاولى لكونه مانعا وحاجبا والثانية لأنّ خروجه في اصل موضوعه يكون موجبا للابطال ولكن ذلك في صورة العمد دون الجهل.

(١) وسائل الشيعة: ج ٥، ص ٣٦٣، باب ١٤ من ابواب ما يسجد عليه، ح ٥.

بل الأحوط ازالة الطين اللاصق بالجبهة في السجدة الاولى (١).
وكذا اذا لصقت التربة بالجبهة فان الأحوط رفعها، بل الاقوى وجوب
رفعها اذا توقف صدق السجود على الأرض او نحوها عليه واما اذا لصق بها
تراب يسير لا ينافي الصدق فلا باس به .

ازالة الطين اللاصق بالجبهة

(١) لكون التصاق الطين بالجبهة اما ان يصدق عليه عنوان بالحيلولة فيما بين المسجد
وبين الجبهة وهذا كما عليه صاحب كشف الغطاء رحمته (١) في قوله يلزم انفصال محل مباشرة
الجبهة عما يسجد عليه فلو استمر متصلا الى وقت السجود مع الاختيار لم تصح واما ان يكون
موضوع الالتصاق يجعل حالة الوحدة في موضوع السجود دون التعدد وهذا مما يلزم ازالة
الطين عن الجبهة حتى يحقق مفهوم التعدد في الوضع الثاني عند رفعه.

وهناك اتجاه آخر في مفهوم الوضع على الأرض وذلك بما يحقق مفهوم السجود وهو ان
يكون الوضع فيه حالة المماسية فيما بين الجبهة وبين الأرض مع حالة الاستناد الحقيقي والاضافة
بين المسند والمسند اليه او يقال بان ما يرتكز عليه موضوع السجود الوضع والاعتماد وهذا ما
ذهب اليه السيد الاستاذ رحمته.

وان كان المختار هو الثاني اذ الوضع من مقتضيات السجود بان يكون في حال وضع
وقيد الاعتماد لا يكفي الا باضافة الاستناد للمسند اليه مع الملاصقة المباشرة للأرض وعليه
يتحدد بمقتضى قيد الاعتبار الشرعي حصول وضع الجبهة على الأرض بما يحصل منها المماسية
الحقيقية دون مجرد المماسية من غير الاعتماد في الوضع.

ولذا ما يثبت حقيقة السجود الوضع والمباشرة والاعتماد على الأرض دون الوساطة
وان يتخلل ما بين السجدة الاولى والثانية من الوضع والرفع فاذا قدر التصاق التربة في الجبهة
ورفع جبهته عن الأرض ثم اراد السجود مرة اخرى مع فرض التصاق التربة على جبهته فلا

يصدق عليه مكرراً للسجدة وإنما في واقع الامر سجد من غير وضع على تلك المراتب الحقيقية في صدق المسجد عليه وإنما مجرد رفع ووضع من غير ان يضم المراتب الحقيقية التي لها الدخالة في السجدة فلا يطلق عليه ساجدا اذا كان فاقد لتلك المراتب وان اطلق عليه ساجدا على نحو اطلاق التسمية كما عليه الاعمي.

ولذا فانه عندما يرجع الى مقالة اللغويين حيث يعتبرون السجود عبارة عن مطلق وضع الجبهة على الأرض سواء كان مباشرا لها ام كان مع الواسطة وهذا بخلاف ما عليه الوضع الشرعي حيث اعتبر اضافة الخصوصية باخذ وضع الجبهة مباشرة على الأرض من غير واسطة وإنما لا بد من الانحناء للسجود بهيئة خاصة مع وضع الجبهة على الأرض باعتماد واطمئنان منضما اليها وضع المساجد الست.

ثم ان الملاحظ من الروايات الاختلاف في انطباق وضع الجبهة على الأرض ففي صحيح زرارة قوله فأما سقط من ذلك الى الأرض اجزأك^(١) وفي موثق عمار قوله اي ذلك اصبحت به الأرض اجزأك^(٢) وفي صحيحة زرارة الاخرى في قوله عَلَيْهَا اذا مس جبهته الأرض^(٣) فان دلالة كل من هذه الروايات لبيان اخذ موضوع السجود اما بمس الجبهة او بأخذ الوضع بنحو السقوط وذلك عندما يسقط جبهته على الأرض يكون مجزيا او بمعنى الاصابة كما عليه مفاد موثقة بريد^(٤).

ولكن الاستظهار منها بما يطابق صدق الوضع على نحو المباشرة فانما ذلك يختلف بلحاظ الموارد وان كان الاقرب الى صدق المباشرة المناسبة للارض دون عنوان الاصابة او السقوط حيث لا يستظهر منها الاتصال المباشر فيما بين موقع الجبهة والأرض وإنما في مفهوم السقوط قد يتحقق منه حالة الفصل فيما بين الجبهة والأرض فلا يحقق مفهوم المباشرة الا في حال الالتقاء التقارني المفاجئ دون الالتقاء التلاحي.

(١) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ٣٥٦، باب ٩ من ابواب السجود، ح ٥.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ٣٥٦، باب ٩ من ابواب السجود، ح ٤.

(٣) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ٣٥٥، باب ٩ من ابواب السجود، ح ١.

(٤) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ٣٥٦، باب ٩ من ابواب السجود، ح ٣.

ولذا يمكن ان يتصور في مفهوم السقوط تارة على نحو الالتقاء التقارني المجرد واخرى على نحو الالتحام بما يجعل حالة من الالتصاق المباشر كما لو وقع على الأرض وسلب منه قوة الرفع فيكون بنحو السقوط الالتحامي لعدم امكان القوة على الرفع وعدم القدرة على النهوض فيكون سقوطا من غير ارتفاع.

وعليه في اطلاق السقوط لما يحمل فيه على المباشرة او المقارنة الذي ربما يكون بآن الوقوع آن الانفصال كما وقع على مجموعة متراكمة من الغبار ولكن بآن السقوط لم يستحكم في البقاء على الأرض رفع رأسه فلا يصدق عليه السجود على الأرض وربما يقال بحصول الحائل بين الجبهة والأرض بسبب ذلك الغبار ولا يكون مجزيا بمجرد الوقوع الذي اخذ في مفهوم السقوط الفجائي.

كما ان ما يطلق على السجود في ظرف السقوط ثبوت حالة الانفصال برفع الرأس فيما بين الجبهة والأرض فان سقوط الجبهة على الأرض ما يحقق طبيعة الفصل واللقاء على موضع الجبهة فاذا قدر التصاق التربة بالجبهة يصبح حائلا بين الجبهة والأرض وفي ظرف سقوط الجبهة لم يقع هناك مباشرة بينها وبين الأرض لوجود الحائل وهي التربة.

وعليه يمكن القول بدعوى بطلان السجود للحيلولة ولذا ورد في صحيح الحلبي عن أبي عبدالله عليه السلام قال سألته أيمسح الرجل جبهته في الصلاة اذا لصق بها تراب؟ فقال: نعم قد كان ابو جعفر عليه السلام يمسح جبهته في الصلاة اذا لصق بها التراب ^(١).

وهذا ما يثبت صدق الحيلولة بين الجبهة والأرض وقد يقال بالاختلاف بين صدق الغبار على الجبهة وبين التراب بما له وجود يثبت به حقيقة الحيلولة وربما يكون لسان الصحيحة ناظراً الى ناحية الحيلولة دون ما يصدق عليه غبار فان النظرة العرفية يمكن ان تفكك بين الامرين واما الطين اللاصق بالجبهة، كما تعرض الماتن عليه السلام الى وجوب ازالته لما يستلزم من حصول الانفصال ما بين الجبهة وما يسجد عليه وان اعتبر في اول السجدة على الأرض ولكن في حال رفع الرأس وبقاء الطين اللاصق في الجبهة يوجب حصول الفصل.

(١) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ٣٧٣، باب ١ من ابواب ما يسجد عليه، ح ٢.

وان كان بحسب تصور السيد الحكيم عليه السلام في مستمسكه^(١) ان التعدد يحصل بتخلل
العدم فاذا سلم صدق الوضع على الأرض بالاعتماد على الجبهة فقد تحقق السجود ويرفع
الرأس ينعدم الوضع والسجود.

فاذا اعتمد ثانيا على الجبهة فقد تحقق الوضع ثانيا كما تحقق اولا فيتعدد الوضع
والسجود ولكن كما اشرنا الى انه في حال الالتصاق بالطين لا تحدث حالة من المسايزة بين
الجبهة والسجود عليه وانما يكون وجودا واحدا ولذا لا بد من احداث الفصل والبيئونة.

(١) مستمسك العروة الوثقى: ج ٦، ص ٣٦٥.

واما سائر المساجد فلا يشترط فيها المباشرة للأرض (١).

(١) فقد ثبت عليه دعوى الاجماع والنصوص كما في صحيح حمران عن احدهما عليهما السلام قال: كان أبي عليه السلام يصلي على الخمرة يجعلها على الطنفسة ويسجد عليها فاذا لم تكن خمرة جعل حصا على الطنفسة حيث يسجد^(١) وكذا في رواية أبي حمزة قال ابو جعفر عليه السلام: لا بأس ان تسجد وبين كفئك وبين الأرض ثوبك^(٢) وكذلك فيما في صحيح زرارة عن أبي جعفر عليه السلام - في حديث - قال: وان كان تحتها - اي اليدين ج ثوب فلا يضرك وان افضيت بهما الى الأرض فهو افضل^(٣).

(١) وسائل الشيعة: ج ٥، ص ٣٤٧، باب ١ من ابواب ما يسجد عليه، ح ٢.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٥، ص ٣٥٣، باب ٥ من ابواب ما يسجد عليه، ح ٢.

(٣) وسائل الشيعة: ج ٥، ص ٣٥٢، باب ٥ من ابواب ما يسجد عليه، ح ١.

مسألة (٣) : يشترط في الكفين وضع باطنهما مع الاختيار ومع الضرورة يجزئ الظاهر كما انه مع عدم امكانه لكونه مقطوع الكف او لغير ذلك ينتقل الى الاقرب من الكف فالاقرب من الذراع والعضد (١).

يشترط في الكفين وضع باطنهما مع الاختيار

(١) وذلك للانصراف الى باطن الكفين دون ظاهرهما ويستدل على ذلك للسيرة المتشعبة والتآسي عنه وهذا ما عليه اكثر الاصحاب وان تعرض في التذكرة^(١) بقوله: وهل يجب ان يلقى الأرض ببطون راحتيه او يجزئه القاء زنديه؟ ظاهر كلام الاصحاب الأول وكلام المرتضى رحمته الله الثاني ولو ضم اصابعه الى كفه وسجد عليها في الاجزاء اشكال اقربه المنع لأنه عليه السلام جعل يديه مبسوطتين حال السجود ولو قلب يديه وسجد على ظهر راحتيه لم يجز - وبه قال الشافعي - لأنه مناف لفعله عليه السلام وفي المنتهى (لو جعل كفيه الى الأرض وسجد عليها في الاجزاء نظر).

وهذا مع ان ما يقتضيه الاستظهار من دلالة صحيحة حماد في مقام التطبيق العملي وارشاده الى وظيفته الشرعية نعم ربما يقال بان الصحيحة غير متعرضة لباطن الكف ولكن لما كان الامام عليه السلام في مقام الاجراء العملي فقد اجري على طبق ما هو المتعارف عليه والتعبير من قبله عليه السلام في ذيل الصحيحة (ياحماد هكذا فصل) ويكون ذلك للكشف عن مقتضى اظهار حقيقة الصلاة بواقعها الموضوعي.

واما لو جاء بظاهر الكف دون باطنه فانه لا يخلو ان كان في مرتبة المعذرية وعدم القدرة على وضع الكف في الباطن فانه يجوز له ذلك للانتقال الى موارد الضرورة والمعذرية نعم ربما يقال بالرجوع الى قاعدة الميسور ولكن قد يشكل بعدم تمامية تطبيقها على المورد ولا سيما على مسلك من يرى بان قاعدة الميسور انما تجري اذا كان الفرد الاخر ما يصدق عليه ميسورا من جنسه بخلاف ما لو كان امرا مباينا له فلا مجال لصدق القاعدة ولا سيما ان المورد

(١) تذكرة الفقهاء: ج ٣، ص ٢٠٦.

مختلف فيما بين حقيقة الباطن والظاهر ولا جامع بينهما.

وعليه يكون رأي السيد الاستاذ عليه السلام ذلك فلا يرى صحة جريان القاعدة في مثل هذا المورد لعدم انطباق الكبرى على مورد الصغرى ولذا قال واما الاستدلال لذلك بقاعدة الميسور ففيه ما لا يخفى اذ مضافا الى منع الكبرى لعدم تمامية القاعدة في نفسها كما مر مرارا لا صغرى لها في المقام فان ظاهر الكف مقابل للباطن ومباين له فكيف يعد ميسورا منه ومن مراتبه وهل هذا الا كمن امره المولى ان يذهب يميننا فعجز عنه فيحكم بوجوب ذهابه شمالاً لكونه ميسوراً منه^(١).

واما اذا كان الأمر من نوع التردد فيما ينطبق عليه الشك بين الوضع بسباطن الكف وظاهره والارجاع فيها الى الدوران بين التعيين والتخير وقلنا بامكان انطباقها عليهما من حيث الصغرى والكبرى فيكون الحمل ابتداء على التعيين لاناطة الحكم به وجودا وعدما وبذلك لا بد من تمامية صدق السجود على الباطن لانه مورد انطباق المأمور به حقيقة واما اذا انيط في ملاك التردد بين التعيين والتخير بخصوص ما علم الوجوب منه وتردد الامر بينه وبين الفرد الاخر فانه يقدم ما انيط الوجوب به دون غيره.

واما اذا كان الامر خارجا عن دائرة الوجوب لعدم العلم به ابتداء فيكون دعوى القائل بانه في حال عدم القدرة على وضع اليد من الباطن ينتقل حكمه الى الظاهر ويحصل به الاجتزاء دون البناء على نحو الدوران بين التعيين والتخير لخرجه عن مورد التردد بينهما ويكون من نوع الدوران بين ثبوت الحكم فيما انيط به في خصوص الظاهر والا فلا موضوعية له من رأس وان كان بحسب السوق في موضوع المسألة هو الأول دون الثاني وان كان الارجاع الى الثاني لا يخلو من وجه.

واما في صورة قطع الكف فيتردد الامر بالرجوع لقاعدة الميسور والرجوع الى الاقرب فالاقرب ما لم يقال بعدم تمامية انطباقها كبرويا واما بالبناء على سقوط التكليف لعدم تمامية الموضوع ويجتزئ ببقية المساجد الاخرى دون اخذها على نحو البدلية لانها قائمة على تمامية

(١) المستند في شرح العروة الوثقى: ج ١٥، ص ١١٩.

موضوعها مسبقا وانما يتم الاخذ بها بما ينطبق عليه صدق المسمى.
 واما لو كان القطع بطريق حكومة القضاء الشرعي كما عليه قول الجواد عليه السلام فيما رواه
 العياشي رحمته الله مع فرض تمامية السند فقال: فان القطع يجب ان يكون من مفصل اصول الاصابع
 فيترك الكف^(١) للتعليل بان المساجد لله وعليه يتم البناء على اخذ الوضع من الداخل الا ان
 ذلك لم يكن بذلك الوضوح او يؤخذ بما عليه خبر أبي بصير في قوله عليه السلام: اذا سجدت فأبسط
 كفيك على الأرض^(٢) وذلك لاختها بنحو البسط لخصوص ظاهر الكف الا انه لم يستظهر
 على نحو البسط لخصوص الباطن.

(١) وسائل الشيعة: ج ٢٨، ص ٢٥٢، باب ٤ من ابواب حد السرقة، ح ٥.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ٣٧٥، باب ١٩ من ابواب السجود، ح ٢.

مسألة (٤) : لا يجب استيعاب باطن الكفين او ظاهرهما بل يكفي المسمى ولو بالاصابع فقط او بعضها ، نعم لا يجزئ وضع رؤوس الاصابع مع الاختيار كما لا يجزئ لو ضم اصابعه وسجد عليها مع الاختيار (١).

لا يجب استيعاب باطن الكفين او ظاهرهما

(١) لأن الاعتبار صدق مسمى الوضع سواء كان في مورد وضع الجبهة ام لبقية المساجد الست فانه يكفي صدق المسمى عرفاً وهذا ما عليه المشهور وذهب كثير من الفقهاء الى عدم الخلاف ولذا ذهب البعض الى صدق الانطباق على الاصابع بناء على اخذ الكف لمجموع الاصابع ولما يقع عليه انطباق الكف بنحو اطلاق العام على الخاص او اطلاق الخاص على العام.

وهذا ما عليه مفاد رواية العياشي رحمته الله بناء على قبول سندها وان كانت بحسب قواعد الرجال ضعيفة لا يمكن الركون اليها وان ذهب العلامة رحمته الله في المنتهى (١) الى التردد في الاجتزاء بالبعض وانما الوارد في كفاية المسمى في خصوص الجبهة واما بقية المساجد فلاشتراط فيها التمامية ولا دليل على الالحاق مع ورود النص في خصوص الجبهة كما عليه صحيحة زرارة في قوله فايما سقط من ذلك الى الأرض اجزأك (٢) وكذا في صحيحة الاخر اذا مس جبهته الأرض... الخ (٣).

ولكن ربما يقال بان الاجتزاء ببعض الاصابع وذلك لما يستظهر من اطلاق الادلة واما اثبات الوضع لتمام الكف بما يشتمل على تمام الاصابع فان ذلك محتاج الى الاثبات. فانه يقال تارة في مقام الثبوت واخرى في مقام الاثبات فعلى الأول ليس مجرد الوضع من بسط الكف على الأرض قابليته الانتشار لتمام الاجزاء وانما يمكن انطباق الوضع في الكف على الكل كما ينطبق على البعض كما انه على الثاني وهو مرحلة الاثبات فان الاطلاق للكف ما

(١) منتهى المطلب: ج ١، ص ٢٩٠، السطر ١٠.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ٣٥٦، باب ٩ من ابواب ما يسجد عليه، ح ٥.

(٣) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ٣٥٥، باب ٩ من ابواب السجود، ح ١.

يشمل الكل والبعض ولذا في حال الاتكاء على اليد يقال اتكيت بالقيام على الكف بتامها او ببعضها او عندما يضرب الاب ولده تأديبا تارة بالكف وما يشتمل عليه الاصابع معاً. وذلك عندما يكون في دور الغضب الشديد واخرى يضربه ولو في اطراف الاصابع لغرض التخويف فانه ينطبق على كل منهما بالضرب بالكف بتامه او بعضه وكذا بما عليه صحيحة حماد المشتملة في وضع الكف لغرض السجود ان يكون المقصود منه بتامه دون بعض الكف والا كان الاكتفاء ببعض الكف لاوجب الاستفسار من حماد بان ما عليه سيرة المتشعبة او العرف هو وضع الكف بتامه وان ما حصل من تعليم لحماد الاكتفاء بالبعض وهذا لم يحدث فيستكشف الى ان الامام عليه السلام أراد لحماد استيعاب تمام وضع الكف دون الاكتفاء بالبعض.

واما ملاحظة اخذ التعليم من قبل الامام عليه السلام ربما كان لغرض قصد المشروعية حيث يقع بين نوعين فتارة لغرض الوجوب بتام الكف مستوعبا واخرى لبيان الارشاد الى انه قد يؤتى بالكف على نحو الاستيعاب وربما يؤتى به على نحو الافضلية ولعل الوجه الاخير لا يراد به تمام الاستيعاب بنحو الوجوب وان ما عليه التعبير من قبل الامام عليه السلام في ذيل صحيحة حماد (يا حماد هكذا فصل) يراد به الارشاد الى مراحل الافضلية لأن ما يصدق على الكف الكل مرة وعلى البعض مرة اخرى وان ما يأتي به الامام عليه السلام على صورة التعليم لمقام الاستيعاب لغرض الاكتمالية.

واما مقارنة الكف لموضع الجبهة واخذ الحكم متحدا ومشتركا فيما بينهما كما في لسان صحيحة زرارة قوله عليه السلام: الجبهة كلها من قصاص شعر الراس الى الحاجبين موضع السجود فايما سقط من ذلك الى الأرض اجزأك^(١) فان ظاهرها وان دلت على ان ما يقع عليه موضع الجبهة مقام ما يصلح للسجود عليه دون اخذ عنوان السجود منظورا اليه على نحو الاستيعاب.

ولذا فان التعبير في قوله عليه السلام: فايما اشار الى مقام السعة في الانطباق لاي نقطة من

(١) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ٣٥٦، باب ٩ من ابواب السجود، ح ٥.

موضع الجبهة يصلح ايقاعه عليه فاخذ بنحو بيان التشريع لما يصدق عليه المحل دون بيان التحديد في موضع خاص وبذلك يوضح حال ما يمكن تطبيقه على موضع الجبهة ما بين الحدين هذا مع اخذ موضع الجبهة على شكل الاستدارة دون الخط المتساوي فلا بد ان لا يقصد في الحكم الاستيعاب الكامل والا لا وجب في حال السجود التحرك من طرف اليمين من موضع الجبهة الى طرف اليسار او العكس وهذا لم يثبت تشريعه وانما يكتفى بمجرد الاستقرار بمسمى السجود مما ينطبق عليه موضع الجبهة ولذا فان الامام عليه السلام حدد المقدار بما عليه الدرهم او طرف الامثلة وهذا غاية القلة في انطباق مسمى السجود وان ما ورد في رواية أبي بصير يعكس حالة من جهة الاستظهار الاولى لغرض التفريع فيما بين السجود وبسط الكفين وان دلالة البسط تارة يراد بها على نحو التمامية في مجموع الكف واخرى بما ينطبق على اطلاق الكف ولو في الجملة.

وهذا ما ذهب اليه الماتن عليه السلام وان كان ذلك مما يمكن صحة الانطباق عليه بنحو انطباق العام على الخاص او الخاص على العام لصدق الكف على المجموع لغة من غير التحديد بالاجزاء وهذا ما عليه رواية العياشي عن أبي جعفر الثاني عليه السلام انه سأل المعتمد عن السارق من اي موضع يجب ان يقطع يده؟ فقال: ان القلع يجب ان يكون من مفصل اصول الاصابع فيترك الكف قال: وما الحجة على ذلك؟ قال: قول رسول صلى الله عليه وآله: السجود على سبعة اعضاء الوجه واليدين والركبتين والرجلين فاذا قطعت يده من الكرسوع او المرفق لم يبق له يد يسجد عليها وقال الله تبارك وتعالى: ﴿وَأَنْ الْمَسَاجِدَ لِلَّهِ﴾ ^(١) يعني به هذه الاعضاء السبعة التي يسجد عليها - ﴿فَلَا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَدًا﴾ و ما كان لله فلا يقطع... الخبر ^(٢) ودلالة ظاهرها على اخذ الكف تبعيا وليس مجموعيا الا انه من حيث عدم تمامية السند للضعف بالارسال وعليه يكون مقتضى الاحتياط بالجمع بين الراحة والاصابع.

واما في حال ضم الاصابع والسجود عليها مع الاختيار وهذا ما عليه الجواهر في نفي

(١) العن: ١٨.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٢٨، ص ٢٥٢، باب ٤ من ابواب حد السرقة ح ٥، وتفسير العياشي: ج ١،

البعء لدفع ما يحتمل كون الاصابع بمنزلة البساط والفراش فان ذلك مما ينافي في الصدق العرفي^(١) ولكن حيث اخذ في موضوع الكف ارجاعه الى البسط في صورة الاختيار فان ذلك مما ينافي ثبوت اطلاق السجود عليه ما لم يقال بالاجتزاء بالمسمى عرفا وهذا ما عليه اختيار الماتن ^{ببئر} _{فليس}.

(١) جواهر الكلام: ج ١٠، ص ١٤٦.

مسألة (٥) : في الركبتين أيضاً يجرى وضع المسمى منهما ولا يجب الاستيعاب، ويعتبر ظاهرهما دون الباطن والركبة مجمع عظمي الساق والفخذ فهي بمنزلة المرفق من اليد (١).

يجزي في الركبتين وضع المسمى منهما

(١) لاخذ موضوع الركبتين اما على نحو العينية وهذا ما عليه صحيح حماد في رواية الفقيه انه عليه السلام سجد على ثمانية اعظم الجبهة والكفين وعيني الركبتين وانا مل ابهامي الرجلين والانف (١) وفي التهذيب (٢) باسقاط لفظ عيني واما على نحو البنونة بمعنى اخذ السجود فيما بين العينين دون ذات النقرتين والا لاوجب العسر في الحكم.

ولذا اكتفى الماتن عليه السلام بالاجتزاء بالمسمى لانه يناسبه وضع السجود بما يحقق موضوع صدق التسمية عرفا ولذا ان الوارد في مجمع البحرين (٣) الركبة: بالضم موصل ما بين اطراف الفخذ والساق وكذا بما ذكر في القاموس (٤): الركبة بالضم اصل الصليانة اذا قطعت وموصل ما بين اسافل اطراف الفخذ واعالي الساق وعليه يكون الحكم اما بالسجود على عيني الركبتين، وهذا ما عليه اتجاه صاحب الجواهر عليه السلام (٥) في قوله: الظاهر انها بالنسبة الى الرجلين كالمرفقين لليدين فينبغي حال السجود وضع عينيها ولو بالتعدد في الجملة في السجود كما فعله الصادق عليه السلام - في تعليم حماد - كي يعلم حصول الامتثال واما السجود بنحو البنونة بما يصدق عليه مسمى السجود عرفا وهذا ما عليه الماتن والسيد الحكيم عليه السلام (٦).

وهذا ما عليه المختار أيضاً وذلك لما عليه اطلاق السجود على اي جزء من اطراف

(١) الفقيه: ج ١، ص ٢١١، ح ٩١٥.

(٢) تهذيب الاحكام: ج ٢، ص ٨١ و ٨٢، ص ٦٩.

(٣) مجمع البحرين: ج ٢، ص ٣٧٤.

(٤) القاموس المحيط: ج ١، ص ٧٦.

(٥) جواهر الكلام: ج ١٠، ص ١٣٩.

(٦) مستمسك العروة الوثقى: ج ٦، ص ٣٦٩.

الفخذ والساق لانطباق السجود على اي واحد منها وان ما ذهب اليه صاحب الجواهر رحمته الله بالاخذ على نحو التمدد وذلك لمراعاة الاحتياط مستدلا على فعل الصادق عليه السلام في تعليم حماد^(١) ولكن كما اتضح بان النسخ كما في التهذيب عارية عن لفظ العين وعليه لا موجب لمثل هذا الاحتياط هذا مع ان ما ورد في صحيح زرارة في قوله عليه السلام واحب اليّ ان تمكن كفيك من ركبتك فتجعل اصابعك في عين الركبة^(٢) فان الاستظهار منه يلحظ في عين الركبة وقوعه اسفل من موقع العظم المستدير وعليه يكون موضع الركبة ما كان جامعا لما بين اطراف الفخذ والساق وما يقع عليه منتهى العضو الاسفل المتصل بالساق ولذا يكتفى بمد اطراف اصابع الكف اليه لانطباق اطلاق الركبة عليه.

(١) جواهر الكلام: ج ١٠، ص ١٣٩.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٥، ص ٤٦١، باب ١ من ابواب افعال الصلاة، ح ٣.

مسألة (٦) : الأحوط في الإبهامين وضع الطرف من كل منهما دون الظاهر والباطن منهما (١) .

الأحوط وضع أطراف الإبهامين دون الظاهر أو الباطن منهما

(١) وذلك لصدق موضوع السجود اما على الإبهامين خاصة واما لانطباق السجود على الرجلين وهذا ما عليه صحيح القداح^(١) ولكن بما ان لفظ الرجلين اخذا مطلقين وبذلك يمكن حملها على الإبهامين وهذا ما ورد في صحيح حماد من انه ^{عنه} سجد على انامل إبهامي الرجلين^(٢).

وذلك بالحمل على اخذ الاثملة ما كانت طرفا للاصبع واما اذا اريد من الاثملة لغة العقدة فلا مورد للحمل بذلك كما ذهب اليه في التذكرة^(٣) ويكون عنوان صدق السجود على الإبهامين ظاهرا وباطنا للاطلاق على كل منهما ولما يشمل الإبهام لكل منهما من غير الاشتراط بالباطن وهذا بخلاف وضع اليدين للانصراف فيهما الى الباطن وعليه فان ما ورد في رواية الكافي بان الواجب من المساجد سبعة وهي الجبهة والكفان والركبتان والإبهامان^(٤). وان كان هناك جهة اختلاف بين ما يسجد على عنوان الركبتين حيث اخذ فيهما السجود على الظاهر ولكن ما في موضوع الإبهامين مما ينطبق فيهما السجود على الظاهر والباطن ولا يكون حكم الإبهامين كما عليه حكم الركبتين لاستظهار كل منهما بخصوصية تختلف عن الخصوصية في الاخرى ولذا قلنا بعدم اشتراط السجود بباطن الإبهامين وانما يصدق على كل من الظاهر والباطن وان ذهب في الموجز^(٥) اعتبار وضع ظاهر الاصابع فان ذلك لم يثبت الدليل عليه.

(١) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ٣٤٥، باب ٤ من ابواب السجود، ح ٨

(٢) وسائل الشيعة: ج ٥، ص ٤٥٩، باب ١ من ابواب افعال الصلاة، ح ١.

(٣) تذكرة الفقهاء: ج ٥، ص ١٦٦.

(٤) وسائل الشيعة: ج ٥، ص ٤٦١، باب ١ من ابواب افعال الصلاة، ح ٢.

(٥) الموجز (الرسائل العشر): ص ٨١

ومن قطع ابهامه يضع ما بقي منه (١) وان لم يبق منه شيء او كان قصيرا يضع سائرا اصابعه، ولو قطع جميعها يسجد على ما بقي من قدميه، والاولى والأحوط ملاحظة محل الابهام .

(١) فانه في صورة قطع الابهام ان كان متبقيا منه شيء فيجب السجود واما في حال قطع الابهام من رأس فالانتقال الى بقية الاصابع الاخرى بناء على صحة جريان قاعدة الميسور يمكن تسرية الحكم الى الاصابع الاخرى بما انها اقرب الى الواجب واما على مسلك انعدام الموضوع فيشكل صحة اجرائها لعدم وجود شيء منه حتى يقال بجريان قاعدة الميسور وهذا ما عليه مسلك السيد الاستاذ عليه السلام بعدم صحة الجريان للتعليل بمقتضى المباينة لبقية الاصابع مع الابهام وكذا سائر القدم فكيف تعد ميسورا منه (١).

واما في قطع جميع الاصابع او كان لوجود بعضها حالة من الارتفاع مما لا يمكن ان يضع الابهام على وجه الأرض فانه بإمكانه حفر موضع في الأرض بما يحقق صدق السجود لموضع الابهام واما في حال قطع الاصابع جميعا فيسجد على ما بقي من قدميه مع التركيز لموضع الابهام وهذا ما يثبت طريق الاحتياط.

(١) المستند في شرح العروة الوثقى: ج ١٥، ص ١٢٨.

مسألة (٧) : الأحوط الاعتماد على الاعضاء السبعة (١) بمعنى القاء ثقل
البدن عليها، وان كان الاقوى عدم وجوب ازيد من المقدار الذي يتحقق معه
صدق السجود ولا يجب مساواتها في القاء الثقل ولا عدم مشاركة غيرها معها
من سائر الاعضاء كالذراع وباقي اصابع الرجلين.

الأحوط الاعتماد على الاعضاء السبعة

(١) وذلك للاختلاف النسبي بين جسم وجسم آخر وانما يكفي في وضع اليدين حتى
يكتمل له تساوي القوى من موضع الجبهة الى تمام المساجد وانما ما يحقق مفهوم السجود
العرفي بما يثبت المسمى ربما يقال بانه في حال الالتقاء بجسمه لغرض السجود على المساجد
السبعة مما يلزم الاعتماد.

ولذا يكفي صدق المسمى ولو بطريق المماساة ولاسيما بناء على القول بالامر النسبي وهذا
ما يحقق المدعى فان يقال بالفرق بين الالتقاء لعنوان وضع الجسم على الأرض بما يصدق عليه
المماساة المجردة وبين الالتقاء مشروطاً بالتمكن دون مجرد المماساة وانه لا بد ان يحصل الاعتماد
لجميع الاعضاء دون البعض فان ذلك لا يحقق موضوع السجود.

كما انه لا يشترط الاكثار بالاعتماد بحيث يوجب ضغطاً على تمام الاعضاء فانه في مورد
الشك الاصل العدم كما نه يكفي بما يصدق عليه وجود السجود بالاعتماد في الجملة وعندئذ
يكون المرجع الى المسمى بنحو الصدق العرفي وهو طريق جمع فيما بين الامرين.

مسألة (٨) : الأحوط كون السجود على الهيئة المعهودة، وإن كان الاقوى كفاية وضع المساجد السبعة بأي هيئة كان ما دام يصدق السجود كما إذا الصق صدره وبطنه بالأرض، بل ومدّ رجله أيضاً، بل ولو انكب على وجهه لاصقا بالأرض مع وضع المساجد بشرط الصدق المذكور، لكن قد يقال بعدم الصدق وأنه من النوم على وجهه (١).

الأحوط كون السجود على الهيئة المعهودة

(١) لأخذ موضوع السجود تارة بنحو الامر الشرعي الذي حدد من قبل صحيحة حماد في قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ (يا حماد هكذا فصل) بما يحقق منه موضوع السجود على نحو الهيئة الخاصة المجعولة من قبل الشارع وعندئذ يلحظ في مقتضى الوضع لحقيقة السجود المجعل الشرعي ويكون ذلك على نحو الحقيقة الشرعية وأخرى النظر الى اخذ السجود ما كان امرا عرفيا بما يفرق بين حقيقة السجود وحقيقة النوم لأنّ بسط الصدر والبطن على وجه الأرض مما يخرج موضوع السجود سواء كان بالنظر الشرعي او العرفي لأنه ليس مجرد الوضع بما يحقق السجود على المساجد مما ينطبق عليه حقيقة السجود شرعا او عرفا وانما الذي عليه حال الانبطاح والبسط للصدر والبطن لا يطلق عليه سجودا ويكون ذلك من مصاديق النوم.

وانما حقيقة السجود مما يشكل حالة من الهيئة الخاصة مما توجب المفارقة بين واقع السجود وواقع الانبطاح الذي هو احد مظاهر النوم وان لم يكن من مصاديق النوم حقيقة نعم في حال الاختلاف في وضع المساجد من حيث التقدم والتأخر او الارتفاع والهبوط بما لا يخرج عن هيئة السجود عرفا فلا مانع منه كتقدم اليدين او مد الرجلين او تقدم احدى اليدين على الاخرى.

وكذا في حال مد الرجل اليمنى على اليسرى او العكس مع مراعاة الهيئة الخاصة للسجود عرفا فان ذلك لا يؤثر في حقيقة السجود ولا سيما اذا تنحكه الظروف من المكان ونحوه لامور اضطرارية فانه لا مانع من السجود على تلك الحالة.

مسألة (٩) : لو وضع جبهته على موضع مرتفع ازيد من المقدار المغتفر
كاربع اصابع مضمومات فان كان الارتفاع بمقدار لا يصدق معه السجود عرفا
جاز رفعها ووضعها ثانيا، كما يجوز جرها وان كان بمقدار يصدق معه السجدة
عرفا فالاحوط الجر لصدق زيادة السجدة مع الرفع، ولو لم يمكن الجر فالاحوط
الاطماف والاعادة (١).

لو وضع جبهته على موضع مرتفع ازيد من المقدار المغتفر
(١) وهذا ما اشرنا اليه في واجبات السجود في الامر السابع وانما تعرض اليه الماتن بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
هناك لبيان ما اشترط في وضع الجبهة ان لا تكون مرتفعة او منخفضة ازيد من مقدار لبنة وانما
المشار اليه هنا انه لو وضع جبهته على موضع مرتفع ازيد من المقدار يغتفر فانه لا يخلو الامر
اذا اوجب الارتفاع بما يوجب الخروج عن الامر العرفي فان اخذ في وضع الجبهة على نحو
التقييد بمقدار لبنة فان ذلك مما يوجب ما عليه النظرة العرفية بانه بما ينطبق عليه السجود
عرفا وعليه يكون هناك جهة اختلاف بين المفهوم العرفي والمفهوم الشرعي.
والمهم ان ما يصدق عليه الزيادة بما لا يغتفر شرعا فاذا كان هناك حالة اخرى بما يمكن
انطباق الزيادة عرفا لكن بحسب المنظور الشرعي خارجة عن صدق الزيادة فالملاك ما عليه
المجانب الشرعي دون النظر العرفي الا ان ذلك فرد نادر ولكن اذا كان هناك جهة توافق بين
النظر الشرعي وبين الامر العرفي حيث يتحدان في ناحية اطلاق الزيادة على كل منهما فيلاحظ
فيها صدق الزيادة وبذلك تكون قاذحة وانما الملاك في صدق الزيادة بشرط اخذها على نحو
السجود دون مجرد الزيادة اذا لم تكن من الحقيقة السجودية.
وعليه لا بد من التفصيل بين الزيادة العرفية والشرعية وانما ينطبق في موضوع الزيادة
لخصوص السجود دون مطلق الزيادة ويكون ذلك لصدق الزيادة العمدية دون مطلق الزيادة
ولذا ورد في قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ: من زاد في صلاته فعليه الاعادة (١).

(١) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ٢٣١، باب ١٩ من ابواب الخلل في الصلاة، ح ٢.

وعليه يمكن تصوير الزيادة تارة بما تقع من واجبات الصلاة واخرى بما هي خارجة عن الاجزاء الواجبة فمثل اخذ الزيادة اذا كانت من مقتضيات السجود وحقيقته فاذا جاء بها متعمدا تكون مبطله للصلاة ولذا انه في حال ايقاع الرأس على مرتفع فاذا جر راسه من ذلك المكان الى ما يصدق عليه السجود فان ما حدث من التبديل من موضع الى موضع آخر وان كان زيادة الا انها خارجة عن الزيادة المبطله الى الزيادة المصححة وهي اتيان واقع السجدة المطلوبة في مقام ا فراغ الذمة او ما يعبر عنها بالزيادة الكيفية دون الزيادة الكمية لأنّ الاولى ناظرة الى التغيير في الجهة الاحوالية وهي اخذها ناظرة الى التغيير في الصفة الحالية.

وانما بالنسبة الى الزيادة الكمية اخذ فيها التبديل في الموضوع كما في اخذ رفع الراس ونقله من مكان الى مكان حيث لوحظ فيه التغيير في ذات الموضوع بخلاف جر الراس ونقله من حال الى حال فانه لم يحدث تغييراً كمياً وانما هو احداث في الجهة الكيفية.

هذا مع ان واقع ما يتحدد به السجود من احداث عدة حركات التي منها الهوي والانحناء للسجود والوضع على الجهة وبعد ذلك رفع الجهة عن موضع السجود ويكون صدق عنوان ما يقع عليه السجود محددًا بمقدار لبنة فعلية قد اوجد في طبيعة السجود عدة حركات توجب اثبات هيئة خاصة لماهية السجود الشرعي.

وعليه ان ما يصدق عليه عنوان الزيادة العمدية بما يثبت ماهية السجود شرعا يوجب البطلان دون مطلق الزيادة كما لا اعتبار بما لا ينطبق عليه موضوع السجود في الميزان الشرعي كما في جر الراس من حال الى حال آخر او يسجد بما لا يصح السجود عليه فاوجب جر الراس ووضعه بما هو المطلوب منه شرعا فان ذلك لا يسمى بحقيقة السجود.

ولذا وقعت جملة من الروايات مما تخرج واضح الرأس عن موضعه المحدد له كما في صحيح معاوية بن عمار قال: قال ابو عبدالله عليه السلام: اذا وضعت جبهتك على نبكة فلا ترفعها ولكن جرها على الأرض ^(١) وكذلك ورد في صحيح ابن مسكان عن الحسين بن حماد عن أبي عبدالله عليه السلام قال عليه السلام اضع وجهي للسجود فيقع وجهي على حجر او على موضع مرتفع

(١) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ٣٥٣، باب ٨ من ابواب السجود، ح ١.

احول وجهي الى مكان مستو؟ فقال عليه السلام: نعم جر وجهك على الأرض من غير ان ترفعه (١).
والمهم ان ما هو المطلوب في وضع الجبهة على الأرض بما يحقق حقيقة السجود دون مطلق الوضع كما في وضع الرأس على النبكة وذلك لو صادف الوضع بما لا شاهد للمحل كما في الوقت الحالك في الظلمة ونحوه فانه بذلك يجب عليه جر رأسه دون رفعه.

فان الملاحظ بما يقع عليه موضوع المرتفع اما بالنظر العرفي يجده ارتفاعاً ولكن الشارع عندما حدد مقدار الارتفاع بمقدار اللبنة فيمكن ان يتوافق مع العرف ولا يتوافق مع الشارع فان كان الاعتبار بمقياس العرف دون الشرع فلا بد من الرجوع الى جهة المراعاة العرفية وهذا ما عليه صاحب الجواهر عليه السلام حيث اشترط المساواة في مجال السجود بالنظر العرفي (٢).

وعليه يكون الحكم تارة بالمقياس العرفي عندما يرى الارتفاع لم يكن بذلك المنساق اليه عرفاً وكان القيد ملحوظاً بالمنظار العرفي فيمكن دعوى القول بالبطلان وذلك عندما يقصد المخالفة العمدية في الارتفاع التي هي خلاف العرف الا ان الشارع كما اوضحنا لم يترك العرف في اتجاهه مطلقاً وانما جعله تحت المراقبة في نظره وعندئذ اخضعه تحت قيدان لا يزيد الارتفاع الا بمقدار لبنة فاذا توافق العرف مع الشرع فلا مخالفة واذا حصلت الزيادة على كل منها فانه يوجب بطلان الصلاة للاتفاق بين مفهوم العرف والشرع وينطبق على ذلك ما ورد في قوله عليه السلام: من زاد في صلاته فعلية الاعادة (٣).

فاذا حصلت الزيادة بالتكرار في رفع الرأس ووضعه اصبحت زيادة مع فرض القصد العمدي دون التكرار السهوي او غير الارادي كالرفع والوضع مفاجئة فانه في حال الفعل غير الارادي او السهوي لا يحكم عليه ببطلان السجدة لعدم حدوث ارادة قصدية من قبله ولكن الكلام بان الحال الذي احدث منه الفعل غير الارادي او السهوي هل مطالب بالرجوع الى الفعل المطلوب بالامتثال او يكون مخيراً بين المكانين فان قيل بان ما وقع منه في الوضع على المكان غير الارادي والامر السهوي لم يكن مشرعاً ومطلوباً فعندئذ يجب تغييره الى ما هو

(١) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ٣٥٣، باب ٨ من ابواب السجود، ح ٢.

(٢) جواهر الكلام: ج ١٠، ص ١٥٣.

(٣) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ٢٣١، باب ١٩ من ابواب الخلل الواقع في الصلاة، ح ٢.

المطلوب شرعاً.

وهذا ما عليه تعبير الماتن عليه السلام في قوله: وكذا اذا لصقت التربة بالجبهة فان الأحوط رفعها بل الاقوى وجوب رفعها اذا توقف صدق السجود على الأرض او نحوها عليه وعندئذ لا يجتزئى بجر الراس وانما عليه رفعه وهذا ما عليه رواية الحسن بن حماد قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: اسجد فتقع جبهتي على الموضع المرتفع فقال ارفع راسك ثم ضعه ^(١). ويكون الاخذ بها في الحكم بالرفع بناء على الحمل على ما هو المرتفع باكثر من لبنة ولذا في الاستدلال على جواز الرفع كما في الرواية السابقة وهي صحيحة معاوية ابن عمار قال: قال ابو عبدالله عليه السلام اذا وضعت جبهتك على نبكة فلا ترفعها فان الامر بعدم الرفع عندما يكون الموضع زائداً على ما عليه العرف والشرع وانما عليه جر الراس لعدم تحقق موضع الرفع يستلزم منه الزيادة.

وبذلك يكون الحكم بالبطلان اذا جاء بما يوجب الزيادة في السجدة التي قصد بها الجزئية بالسجدة دون مطلق الزيادة وعليه يكون المناط في صدق الزيادة بما لا تكون خارجة عن مقدار اللبنة.

واما اذا كانت الزيادة باصبع خامس على مقدار اللبنة المحددة باربع اصابع فان الملاك ما اشرنا اليه ان اخذ في قيديّة اللبنة التحديد الواقعي بما له من الموضوعية الشرعية فلا يجوز الزيادة ولو كان ذلك باصبع وان اخذ في موضوع التحديد الشرعي بما له من الجهة النسبية فيما بينه وبين العرف فالزيادة بمقدار الاصبع لا يؤخذ على نحو الزيادة المخالفة لمقدار التحديد الشرعي.

وهذا ما يراعى فيه بعض الموارد أيضاً نظير نقصان الكر بمقدار غرفة من كف او بتتميم الكر بمقدار قليل من المضاف او المتنجس لا يغير موضوعه وكذا الحال بالنسبة الى زيادة الاصبع في حال الارتفاع من موضع السجود أيضاً لا يغير حقيقة الموضع وهذا لا ينافي ما ورد في صحيحة ابن سنان عن أبي عبدالله عليه السلام قال: اذا كان موضع جبهتك مرتفعاً عن موضع

(١) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ٣٥٤، باب ٨ من ابواب السجود، ح ٤.

بدنك قدر لبنة فلا باس^(١).

حيث اخذ فيه التحديد الشرعي بمقدار لبنة وقد ذكر في تحديدها بمقدار اربع اصابع منضمة فاذا زاد على مقدار اللبنة كان حكمه جر الرأس الى الموضع الاخر ولا يجوز رفعه لأنه يستلزم منه الزيادة.

وهذا ما اوجب في صحيحة معاوية بن عمار الحكم بقوله: اذا وضعت جبهتك على نبكة فلا ترفعها ولكن جرها على الأرض لغرض احداث حركة التساوي بين الموضع الأوّل المرتفع الى الموضع الثاني الذي اخذ فيه التحديد العرفي والشرعي ويكون الرفع في مورد القصد اليه مما يستلزم الزيادة العمدية ولذا ان الامام عليه السلام حكم بالانتقال الى حال الجر دون الرفع وان كان اطلاق اذا وضعت جبهتك مما يشمل حال العمد وغيره الا ان المنساق في لسان الصحيحة لحال عدم العمد والا لكان الحكم عليه بالبطلان لقصد التشريع المحرم باتيان السجود المخالف لما هو المأمور به وانما كان عنوان اتيان السجود على النبكة التي هي في حال الارتفاع بما لم يكن موضع صحة السجود عليه ولذا حكم بعدم رفع الجبهة عند السجود عليها وانما امره بالجر بما لا يوجب الرفع حتى يستلزم منه خلاف الحكم الشرعي.

وعليه يمكن ان يقسم وضع الجبهة على اقسام:

- ١- الوضع الابتدائي وهو ما قصد به الابتداء في اصل وضع الجبهة على الأرض.
- ٢- الوضع الاستدامتي بمعنى انه بعد وضع الجبهة قصد بها الاستمرارية في البقاء دون مجرد الوضع.

٣- الوضع الاستثنائي وذلك عند وجوب القصد في وضع الجبهة بطراً عليه حالة عدم التطابق فيما جاء به وانما اثبت موضعا مخالفا لما هو المأمور به ولذا يكون حكمه الرجوع على طبق ما امر به في مراعاة شرائط السجود ومحله فلا يتحقق الامتثال اذا كان مخالفا لما هو المأمور به.

وعليه يكون مورد ما اتى به في حال عدم القصد في وضع الجبهة على مثل النبكة ان يجر

(١) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ٣٥٨، باب ١ من ابواب السجود، ح ١.

راسه مع القدرة واما في حال عدم الامكان بعد الوضع بحيث ليس له القدرة في جر الرأس واما كان في موضع لا بد من رفعه فيستلزم من ذلك الزيادة وهذا مما يوجب البطلان، وما يقال بانه لما كان مضطرا الى الرفع يمكن القول بالصحة لحديث الرفع.

فانه يقال بعدم امكان التطبيق لمورد الحديث ولا يكون موجبا لصحة العمل بعد ان كان المأتي به جزءاً مقوما لماهية الصلاة فان الحديث لا يكون رافعا لما هو الجزء المقوم الذي بعينه اصبح خارجا عن موضوع التكليف لأنه جاء بالسجود الذي لم يقع محل قصد الامتثال واما يأتي بجزء ما له الدخالة والمقومية في الواجب الارتباطي في حقيقة الصلاة وعندئذ لا مجال للتصحيح الا باتيان الصلاة من جديد.

نعم ورد في صحيح ابن مسكان عن الحسين بن حماد عن أبي عبدالله عليه السلام قال: قلت له: اضع وجهي للسجود فيقع وجهي على حجر او على موضع مرتفع احول وجهي الى مكان مستوي؟ فقال عليه السلام: نعم جر وجهك على الأرض من غير ان ترفعه ^(١) ولكن ما ورد في خبر الحسين بن حماد قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: اسجد فتقع جسعتي على الموضع المرتفع؟ فقال عليه السلام: ارفع راسك ثم ضعه ^(٢) فان الاولى قابلة للحمل على طلب الاستواء وهو ما يوجب فيه على الافضلية كما انه في الثانية يحمل على عدم الصدق في السجود بالوضع.

(١) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ٣٥٣، باب ٨ من ابواب السجود، ح ٢.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ٣٥٤، باب ٨ من ابواب السجود، ح ٤.

مسألة (١٠) : لو وضع جبهته على ما لا يصح السجود عليه (١) يجب عليه الجر ولا يجوز رفعها لاستلزامه زيادة السجدة ولا يلزم من الجر ذلك، ومن هنا يجوز له ذلك مع الوضع على ما يصح أيضاً لطلب الأفضل أو الأسهل ونحو ذلك، وإذا لم يمكن إلا الرفع، فإن كان الالتفات إليه قبل تمام الذكر فالأحوط الاتمام ثم الاعادة، وإن كان بعد تمامه فلاكتفاء به قوي كما لو التفت بعد رفع الرأس، وإن كان الأحوط الاعادة أيضاً.

وضع الجبهة على ما لا يصح السجود عليه

(١) نعم لا بأس بالإشارة إلى المسألة السابقة لما لها من العلاقة بينها وبين هذه المسألة اللاحقة لأن ما يبتني عليه رفع الرأس ووضعه عندما لا يزيد في الرفع أكثر من لبنة بناءً على التحديد الشرعي أو بما يكون هناك حالة التطابق بين التحديد الشرعي والعرفي وبما أن صاحب الجواهر رحمته الله كما اشرنا يشترط المساواة في مفهوم السجود عرفاً ما لم يقال بأنه إذا لم يستلزم الزيادة فيكون من نوع جر الرأس من محل إلى محل آخر وبذلك لا يتحقق معنى الزيادة.

وأما لو كان من نوع تبديل حال مجال فانه أيضاً مما لا يصدق عليه بالزيادة لأنه في كلتا صورتين لم يوجد حالة التغيير بما يصدق عليه زيادة ولكن إذا أخذ في عنوان الزيادة ما يوجب تبدل موضوع بموضوع آخر مع فرض القصد في الاعمال على نحو الزيادة فان ذلك مما يوجب البطلان لأنه بمجرد الرفع مما يستلزم ثبوت الزيادة.

وأما إذا كان من نوع ما اوجد في وضع السجود على نحو الوضع الاستثنائي أو ما نعبر عنه بالوضع الطارئ فانه في حال وضع الجبهة مع عدم القصد الى الزيادة نظير الاعمى عند وضع جبهته على النبكة ونحوها فان ذلك مما يدخل في حال ارتفاع الرأس تحقق زيادة.

فانه بناء على مسلك صاحب الجواهر رحمته الله من شرطية المساواة في مفهوم السجود عرفاً فانه لا بد من رفع الرأس لما يرى من عدم الفرق بين تبديل موضوع باخر وبين تبديل حال مجال ولذا قال فحينئذ لا ينبغي التأمل في جواز الرفع مع فرض السجود على الزائد كما

افتي به الاصحاب من غير خلاف يعرف فيه بينهم^(١) انتهى وأنكر وجوب الجر وقال: فلم نعرف احدا قال بوجوب الجر فيه وعدم جواز الرفع منه الا سيد المدارك والخراساني^(٢).

وبعد هذا العرض يتضح ان ما يبتني عليه شرطية عدم الزيادة على مقدار لبنة مع مراعاة حالة التطابق العرفي أيضاً فاذا زاد على مقدار يسير ولم ينظر العرف اليه خارجا عن مفهوم الارتفاع فلا مانع من انطباق الارتفاع بما لا يزيد عن مقدار لبنة ولا يخرج عن حد ما عليه الصدق العرفي أيضاً.

وعليه اذا جاء بما هو الخارج عن ذلك المقياس العرفي كان محكوماً بالجر دون الرفع ولا سيما اذا كان الحال عن سهو من قبله دون ما لو كان متعمداً وقلنا بان الملاك في جواز الرفع ما يصدق عليه مطلق الزيادة كما ان ما اخذ في الروايات على نحو التحديد بمقدار اللبنة لغرض التقييد على نحو الشرطية التي لا تنافي ما عليه السوق العرفي كما اشرنا.

ولذا ان ما يلحظ في طبيعة التحديد باللبنة لا يخلو اما ان يكون ملحوظاً على نحو الشرطية الشرعية ويكون دخالة ذلك القيد مأخوذاً في واجبات السجود واما ان ينظر الى قيديته مقدار اللبنة بما لها من الوجود في أفعال المصلي ويكون على نحو الجهة العرضية لذات السجود وان كان الاستظهار من الأدلة هو الأول دون الثاني.

وعليه يكون النظر الى ما تعرض إليه الماتن^{فَيُنْتَهَى} في هذه المسألة (رقم ١٠) بانه لو وضع المصلي جبهته على ما لا يصح السجود عليه راجع الى ثلاثة وجوه فانه على الأول يجب عليه الجر فانه كما اشرنا بان الرفع اذا كان وضع الجبهة ناشئاً عن سهو وغفلة فان الرفع يستلزم منه الزيادة.

وعليه تكون المسألة مبنائية اما ان يكون الرفع مما لا يستلزم منه الزيادة الخارجة عن التحديد بمقدار لبنة او كانت خارجة عن الأمر العرفي فان ذلك مما ينطبق عليه صدق الزيادة

(١) جواهر الكلام: ج ١٠، ص ١٦٢.

(٢) جواهر الكلام: ج ١، ص ١٦١.

واما لو كان الوضع مما لا يستلزم منه الزيادة فلا مانع من الرفع فاذا كان وضع الجبهة عن عمد ومعرفة بعدم جواز السجود على ما لا يصح السجود عليه فان ذلك مما يوجب البطلان من غير فرق في اخذ السجود اللامشروع جزءاً من الصلاة وعدمه لأنه من حيث اصل الادخال كان قاصداً المخالفة التشريعية فلا اشكال في البطلان وهذا لا مجال لفرض الحكم عليه برفع الراس وعدمه.

نعم يتصور في الوجه الأوّل انه في صورة السهو والغفلة فانه يمكن فرض البناء عليه برفع الراس وانتقاله الى موضع اخر وان كان في حال الانتقال يوجب الزيادة السجودية في حقه ولكن يمكن تصحيحها باتيان سجدة واحدة او كما اشرنا الى ان الحكم عليه بجر راسه ولا حاجة الى رفع الراس حتى يلزم باتيان سجدة سهو وذلك لمقتضى الروايات السابقة. او يقال بالتفصيل بين ما لو وضع جبهته ساهياً فانه لا يعتبر له سجود لعدم تحقق موضوعه وانما يكون صدق الزيادة في مورد ما يصح انطباق السجود عليه موضوعاً وبين ما لو كان عند ابتداء السجود عالماً بعدم صحة ما يسجد عليه في حال المخالفة اذا طلب منه رفع الراس يلزم منه اتيان السجدة من سنخها.

فعلى الأوّل: يمكن اتيان سجدة اخرى لأنه لم يحقق موضوع السجدة الاولى ولم يطابق ما هو المأمور به ويكون الامر بالسجود باق ولذا يحكم عليه باتيان السجدة وهذا نظير من جاء بفعل مشابه للسجدة ولكن لا يصدق عليه سجدة كما لا ينطبق عليه ابراء الذمة هذا مع انه قد ورد ان الصلاة لا تعاد الا من خمسة^(١).

الوجه الثاني: بإمكانه رفع الراس حيث انه في حال الابتداء بوضع الراس بما لا يصح السجود عليه لم يعتبر له سجود وانما الذي يطلق عليه زيادة عنه بوجود مورد لما يصح السجود عليه وان كان الوجه الثاني مما يناسبه الدليل الثبوتي والدليل الاتباتي. وعليه لا مانع من رفع الراس دون الحكم بوجوب الجر ولا سيما اذا اخذ في مفهوم

(١) وسائل الشريعة: ج ٦، ص ٣٨٩، باب ٢٨ من ابواب السجود، ح ١ وح ٧، ص ٢٣٤، باب ١ من ابواب قواطع الصلاة، ح ١.

السجود ان يكون مانعاً عن رفع ووضع دون النظر الى اصل ما يتحقق به موضوع الوضع مطلقاً وهذا ما اشرنا الى مكوناته التأليفية قائمة على عدة مراحل فيلزم من ذلك في حال ايقاع السجود على محل غير تام الشرطية فعلية اتيان ما هو المأمور به حقيقة وبذلك يكون بحسب الاستظهار الروائي والدليل الثبوتي مما يلزم القول بوجود الرفع والوضع ولا يكفي صدق الوضع من غير رفع.

هذا مع كون النظر الثبوتي كما اشرنا الى ان ايقاع السجود بما يكون له موضوع وحيث صدر من الساهي حالة الايقاع لمطلق الوضع الذي لم تتم شرائط السجود فيه فلا ينطبق عليه موضوع السجود وانما هو مجرد وضع وعندئذ لا يكفي الجر وبذلك سار السيد الأستاذ رحمته الله الى ان الجر على خلاف القاعدة^(١).

ولكن كما اشرنا الى ذلك يختلف باختلاف المباني وان تطرقنا سابقاً الى الجواز ولكن على مبنى عدم جواز الجر بملاك اخذ موضوع السجود لكون المأتي به يقع مطابقاً لموضوع السجود لصدق عنوان مطلق الوضع وعند الرفع يستلزم منه الزيادة في السجدة بخلاف البناء على المبنى الثاني فانه في حال وضع الجبهة على لا يصح السجود عليه يوجب ان يكون المأتي به ليس مطابقاً لموضوع الامر.

وعليه لا بد ان يحقق موضوع السجود وانما الذي جاء به على خلاف ما هو المأمور به وان الاتيان على حالة جر الراس لم يحقق موضوع السجود حقيقة وانما هو تغير من حال الى حال اخر.

الوجه الثالث: ان كان البناء على اخذ موضوع السجود ما يثبت حقيقة السجود بعد تمامية المسجود عليه من حيث الشرائط المقررة فيه فيكون وضعه على المحل المرتفع بما هو الخارج عن مقدار اللبنة او بما لا يصح السجود عليه ونحوها وذلك بما لم يكن بنظر الشارع صحيحاً وعليه لا بد من اتيان السجود بما ينطبق عليه حقيقة الامر.

وعليه عندما لم يات بما هو المأمور به شرعاً وعندئذ لا بد ان يكون مخاطباً بما يحقق

(١) المستند في شرح العروة الوثقى: ج ١٥، ص ١٣٦.

موضوع السجود حقيقة او يكون البناء بان ما اتى به قد فات محله لكون المناط في اتيان السجود ما يثبت كونه جزءاً من حقيقة الصلاة ولما كان الموضوع الذي اتى به اوجب له فوت المحل السجودي وبذلك لا مجال لاعادته لفوته عن محله ولو قدر تكرار السجود مرة اخرى لا يطلق عليه سجود بنحو الجزئية للصلاة فيلزم من ذلك اتيان ما هو في غير محله.

كما يتصور وجه رابع انه عند وضع الجبهة على الأرض على نحو فرض فوات المحل ولكن تارة في ظرف تمامية الذكر واخرى قبل الشروع في الذكر فان كان على الأول فيمكن البناء برفع الراس لعدم تحقق موضوع السجود حدوثاً وبقاءً.

وهذا بخلاف ما لو تم الذكر فيمكن القول بصدق الفوت وان ما عليه حديث لا تعاد الصلاة الا من خمسة لا يشمل ما لو كان في حال اتمام الذكر فانه لا يكون موجباً للأمر عليه باعادة السجود مرة اخرى مع الذكر وانما يتحقق فيه موضوع الفوت.

وبذلك يمكن دعوى وجوب الرفع وهذا ما يستظهر من مكاتبة محمد بن عبدالله ابن جعفر الحميري الى الامام المهدي (عجل الله فرجه) يسأل عن المصلي يكون في صلاة الليل في ظلمة فاذا سجد يغلط بالسجادة ويضع جبهته على مسح او نطح فاذا رفع راسه وجد السجادة هل يعتد بهذه السجدة ام لا يعتد بها؟ فكتب عليه السلام اليه في الجواب: ما لم يستو جالساً فلا شيء عليه في رفع راسه لطلب الخمرة^(١).

فان مقتضى عدم الاستواء جالساً بحسب المفهوم يمكنه الرفع بخلاف الاستواء فانه قد تم مواضع السجود ويصدق عليه الفوت.

الا ان الملاحظ من مكاتبة الحميري بعد تمامية سندها كما نبه عليه صاحب الوسائل في المقام بما ذكره فيما رواه الشيخ عليه السلام في كتاب الغيبة بالاسناد الاتي وسنده عليه السلام الى الحميري بواسطة محمد بن احمد بن داود القمي الذي هو من اجلاء الاصحاب كما ذكره النجاشي عليه السلام^(٢)، والشيخ عليه السلام وان لم يدركه لأنه توفي قبل ولادة الشيخ عليه السلام لكنه يروي عنه

(١) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ٣٥٤، باب ٨ من ابواب السجود، ح ٦.

(٢) رجال النجاشي: ص ٣٨٤ رقم ١٠٤٥.

بواسطة مشايخه كالغضائري وابن وغيرهما كما صرح به في عبدون ويرى السيد الاستاذ عليه السلام ان الرواية المفهرست^(١) صحيحة السند ظاهرة المتن من غير تشويش^(٢).

فان البحث عن دلالتها تارة بانها ناظرة الى مقام صلاة النافلة ورفع الراس لا ينافي صحة الصلاة فيجوز وان كانت مخالفة للشرائط وهذا ما يستظهر من كلام صاحب الجواهر عليه السلام^(٣) وهي خاصة بمورد ولا يتعدى منها الى مورد آخر و اخرى لبيان كبرى التشريع بجواز الرفع في حال عدم تمامية الذكر.

واما لو استوى جالساً فيوجب عدم صحة الصلاة فان ذلك مما يستلزم الزيادة العمدية للثانية اذا جاء بها مرة اخرى وانما تكون السجدة الاولى في حال رفع الراس على مثل المسح او النطق فيكون البناء اما بجواز الصلاة وصحتها للخروج عن الشرطية بطريق الاجماع او تكون المكاتبه قابلة للصحة مطلقاً لأنه في ظرف السهو لم يحقق موضوع السجود المأمور به وانما عليه رفع الراس لعدم اتيان السجود والرفع يكون للسجدة الثانية لغرض اتيان ما يحقق به موضوع السجود حقيقة فلا مانع من الاتيان سواء كان قبل الذكر او بعد تماميته او يتصور بان ما بعد الذكر يلزم الخروج عن تمامية السجدة فلا مجال لرفع الراس بقصد اتيان السجدة الاولى وانما عليه اتيان السجدة الثانية اذ كان بعد فرض الرفع من السجدة الثانية والانتها من ذكرها عليه القيام دون اتيان السجدة الاخيرة حيث انتهى موضوعها بتام الذكر او كون الاعتبار في حقيقة تمامية السجدة ما قصد بها عند تمامية الذكر مع مقارنتها لرفع الراس بعنوان قصد الانتهاء من السجدة وعندئذ لا يصح له العودة والتكرار في الرفع الى اتيان السجدة التي لم يأت بشرائطها.

وبالجملة ان ما اثبتته مشروطاً بعدم الاستواء وجواز رفع الراس لغرض طلب الخمرة يكون ذلك ناظراً الى عدم البناء على ما جاء به من السجدة التي لم يستوف شرائطها وانسه لا يرتب الأثر على تلك السجدة ولو قدر البناء على صحة السجدة السابقة لما كان مورداً لرفع

(١) المفهرست: ١٣٦ رقم ٥٩٢.

(٢) المستند في شرح العروة الوثقى: ج ١٥، ص ١٣٨.

(٣) جواهر الكلام: ج ١٠، ص ١٦٢.

الراس مطلقاً وعليه يتم القول بالبناء على الأوّل دون الثاني.

والمهم ان ما يستعرض في موضوع المسألة هو القول بجواز الرفع وعدمه وان كان ما يقوم عليه صحة رفع الرأس لغرض إتيان السجدة التي لم يتحقق موضوعها لعدم تمامية شرائطها فلا مانع من رفع الراس وانما الاشكال في تصوير الزيادة عند رفع الرأس فيمكن تصحيحها بان الصلاة لا تعاد الا من خمسة^(١) او لا يقوم برفع الراس وانما وظيفته ان يقوم بجر الراس من غير القيام برفعه وهذا ما عليه البناء في الرجوع الى تلك الروايات السابقة وان الذي اعتبر في موضوع السجدة الابتداء من الرفع والوضع وثبوت تمامية ما يصح السجود عليه مع القصد الى الفعل فاذا خرج عن هذه الامور واتى بسجدة لم تستوف الشروط ففي حال السهو كان مغفوراً له.

ولذا فان صدق الرفع في تصحيح السجدة يمكن القول باتيانه لعدم انطباق الزيادة كما عليه اتجاه الماتن فَلْيُرْكَ فقد اوضحناه بامكان الرفع بناء على عدم انطباق موضوع السجدة المأمور بها وان الخطاب الامرى باق في حقه لا يخرج عن عهده الا بالامثال مرة أخرى وعليه لا يخلو اما ان نقول بوجوب الرفع ثم العود الى الوضع ليحقق مفهوم السجدة الحقيقية. واما ان يكون البناء بان مقومية السجدة المأمور بها جاء مجزء منها وهو الرفع الابتدائي ثم الهوي الى السجدة ولكن لم يحقق المطلوب الامرى وانما طبق فرد مبيناً لحقيقة السجدة فيوجب ان لا يأتي برفع جديد عن ركوع وانما عليه الجر الى اتيان السجود الحقيقي دون الصوري الذي لم يتحقق به الامثال الواقعي.

وهذا ما بنى عليه الماتن فَلْيُرْكَ انه لو اراد ان يجر راسه الى مكان افضل مع فرض عدم الرفع وانما كان غرضه للأحسن فانه لا مانع منه ولكن كما اشرنا فالمسألة قائمة على المسبني وليست ناظرة الى حال الجر الى ما هو الافضل لأنه لم يثبت به مخالفة في اصل الموضوع من حيث المبدأ ومن حيث المنتهى.

بينما موضوع القائل بعدم البناء على الجر لما اتى ابتداء على مثل النبكة او المسح او النطع

(١) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ٣٨٩، باب ٢٨ من ابواب السجود، ح ١.

فانها في اصل موضوعها مما لا يصح السجود عليه لمخالفتها للشرط فبمقتضى حقيقة الامتثال ان يأتي بالمأمور به ولكن اشرنا الى اخذ السجود في اصل موضوعه اما قائم على الوجود التركيبي او كونه قائماً على اخذ موضوعه على نحو تمامية الذكر وعدمه.

وبذلك فان واقع موضوع السجود على المبنى الأوّل بمفاد كان التامة وعلى الثاني بمفاد كان الناقصة واما ان تكون حقيقته قائمة على الشرطية والجزئية والمانعية بمعنى ان ما يقوم عليه موضوع السجود في الأوّل لا يصح السجود على شيء الا بما تكتمل فيه الشرائط كعدم صحة السجود على ما لا يصح السجود عليه او لا يكون موضع السجود ارفع عن مقدار لبنة. وبالنسبة الى الجزئية ان يكون السجود جزء حقيقياً من الواجب الارتباطي فاذا وقع السجود على محل ما لا يصح السجود عليه لا يحقق موضوع الجزئية الصلاتية كما انه بالنسبة الى المانعية فانه في حال وضع الجبهة على الامر المرتفع بما هو مطلوب شرعاً يكون مخالفاً للمأمور به وبذلك يكون عنوان السجود لم يوجد الشرط والجزئية والمانعية.

وعندئذ يمكن دعوى القول بجواز الارتفاع لعدم تمامية الموضوع بقاء وانما اوجده حدوثاً ولو ادعى القائل بانه لم يحقق السجود حدوثاً وبقاءً لأنّ مقام اتيان الموضوع القائم على الشرط والجزئية والمانعية مما لها المقومية في الحدوث والبقاء وعليه يتم القول بجواز رفع الراس لتلك الاصول حدوثاً وبقاءً.

وعليه يكون البناء على وجوب الرفع لعدم تمامية موضوع السجود على ما لا يصح وهذا ما سار عليه السيد الاستاذ عليه السلام (١) وكذلك ما ذهب إليه صاحب الحدايق عليه السلام (٢) او البناء على وجوب الجر كما عليه الماتن عليه السلام وكذلك ما ذهب إليه صاحب الجواهر عليه السلام (٣).

وبذلك يكون صحة القول بالرفع لا مكان البناء على تصحيح السجود بالرجوع الى الرفع مع فرض ان الذي عليه وضع الجبهة لم تكتمل في حقه الشرطية والجزئية والمانعية واتيان الرفع وان صدق عليه زيادة.

(١) المستند في شرح العروة الوثقى: ج ١٥، ص ١٣٩.

(٢) الحدايق الناضرة: ج ٨، ص ٢٧٨.

(٣) جواهر الكلام: ج ١٠، ص ١٥٩.

الا انها تارة بما يوجب الدخالة في حقيقة السجدة واخرى ان الاتيان بالرفع لا ينطبق عليه زيادة لخروجه عن الدخالة في ذاتية السجدة وانما اخذ في موضوعه الرفع التصحيحي دون الرفع الابطالي وبذلك يمكن اتيانه ولا سيما ان ما جاء بالرفع على ما لا يصح السجود عليه كان في ابتداء الامتثال غير ملتفت إليه حدوثاً فكان من واجبه الاتيان به حدوثاً وبقاء فعلية تكون وظيفته الاخذ بما هو المطلوب شرعاً تحصيل غرض المولى والجر لا يحقق موضوع السجدة ويكون المبنى الصحيح هو الرفع التصحيحي الذي يحقق به مطلوب الاسقاط لغرض المولى.

وان ما عليه اتيان الجر لا يثبت حقيقة السجود وانما هو انتقال من حال الى حال دون الانتقال من موضوع الى موضوع او الانتقال من الموضوع اللامشروع الى الموضوع المشروع وعندئذ فلا يكون من الاتيان بزيادة.

واما ما يعضد القائل بوجوب رفع الراس عندما يكون في مورد التفصيل فيما قبل تمام الذكر وهو الذي عليه الماتن فَلْيُتَّكِرْ فِي الرَّجُوعِ إِلَى الْاِحْتِيَاظِ بِاتِّمَامِ الذِّكْرِ ثُمَّ يَقُومُ بِرَفْعِ الرَّاسِ بَعْدَ ذَلِكَ دُونَ الْاِلْتِمَازِ بِالْجُرِّ وَهُوَ مَا عَلَيْهِ الْمَشْهُورُ حَيْثُ يَرُونَ وَجُوبَ رَفْعِ الرَّاسِ وَفِي نَظَرِ الْمَدَارِكِ دَعْوَى الْاِجْمَاعِ^(١).

وعليه اذا تم القول بوجوب الرفع فلا حاجة للرجوع في البناء على التفصيل ما بين اخذ رفع الراس ان كان في مقام عدم امكان جر الراس فعندئذ يجب الرفع وبين ما يمكن جر الراس فلا يجب لأنَّ الملاك هو ما يرجع الى صحة الرفع ثبوتاً واثباتاً وبذلك لا مورد للرجوع الى التفصيل.

واما في حال العجز عن الاتيان بجر الراس فيمكن دعوى القول بصحة الصلاة والقيام باتمام الذكر ثم الرفع بعد الانتهاء دون الاتيان برفع الراس فيما قبل اتمام الذكر لأنه في ظرف العجز عن القيام بجر الراس يوجب سقوطه لعدم امكان الاتيان به واما الاخذ برفع الراس من قبل اكمال الذكر فما يستلزم الزيادة.

(١) مدارك الأحكام: ج ٣، ص ٤٠٩.

وعليه يتردد الحال بين القول بالصحة والاطمأن بالذکر والانتهاه من السجدة وبين البناء على البطلان وحيث اشرنا الى انه لا تعاد الصلاة من سجدة هذا مع ان ما يقتضيه حديث لا تعاد ان ما وقع السجود عليه مما لا يصح السجود عليه فلا يدخل في الاستثناء وانما الذي وقع منه في وضع الجبهة بما يحقق حالة الوجود الجمعي لحقيقة السجدة فيما بين الاولى والثانية. وبمقتضى حديث لا تعاد الصلاة من سجدة فان الاستثناء لا يشملها وانما يكون قيد المستثنى ما كان موضوع السجدة الجامعة فيما بين الاولى والثانية فاذا لم يات بوضع الجبهة بما لا يصح السجود عليه وذلك بلحاظ مجموعهما وليس بالنظر الى انفرادهما.

وعندئذ لا يكون حديث لا تعاد شاملاً لمن خرج عن احدى السجدين دون الاخرى هذا مع ان صدق الخلل بما يكون موجبا للجمع بين القيدتين دون الانفراد باحدهما. كما ان ما يطلق على مفهوم الاستثناء تارة بما يلحظ فيه الامر العنواني لطبيعي السجدة واخرى بالنظر الى اخذ الخلل متجهاً الى ناحية السجود دون الاتيان بخصوص السجدة فما يصدق عليه موضوع الخلل في السجدة دون عنوان السجود لأن الثاني ناظر الى الصدق العنواني فيكون في حال الاخلال باحدى السجدين لا يوجب الاخلال بالآخرى. وبالجملة ان ما ينظر الى ناحية السجود للأمر الكلي العنواني لأن السجود لاحدى السجدين لا يستلزم منها بطلان السجدة الثانية ولذا يمكن تصحيح السجدة الاولى او كان الاخلال في السجدة الثانية مع فرض صحة السجدة الاولى فانه يمكن الرجوع الى تلك الوجوه والمباني السابقة ويترتب عليها اثار تلك المباني بنفس ما اجري على المباني في السجدة الاولى.

واما تصوير الوجه الرابع في ناحية التفرقة بين رفع الراس فيما قبل الذكر او بعده وان ما ذهب إليه الماتن فَلْيَنْزِلْ قال وان كان بعد تمامه - اي الذكر - فالاعتفاء به قوي وان كان نظر المشهور الاعتفاء بالسجود بعد تمامية الذكر.

فقد اورد عليه السيد الاستاذ اما على الأول:

أولاً: فلان السجود بمفهومه العرفي وان كان هو مطلق وضع الجبهة على الأرض لكن الذي اعتبره الشارع في الصلاة هو حصة خاصة منه وهو الوضع على ما يصح السجود عليه

٢٩٠..... مدرك العروة الوثقى - ج ٢٠ / الصلاة

فهو الجزء بخصوصه دون غيره فالأخلاق بهذا القيد خلال بذات الجزء فلو سجد على ما لا يصح فقد ترك الجزء نفسه إذ ما أتى به لم يكن جزءاً وما هو الجزء لم يأت به.

ومن الواضح أن السجود المستثنى في حديث لا تعاد - وكذا الركوع - لا يراد به إلا السجود المعدود من أجزاء الصلاة أعني السجود الشرعي المأمور به دون ذاته بما له من المفهوم العرفي والمهم أن مثل تلك الأمور كالذكر ونحوه واجبات معتبره حال السجود وليست قيدياً مأخوذاً في ذات المأمور به.

وأما ثانياً: سلمنا أن المراد بالسجود في الحديث هو ذاته ومعناه العرفي دون الشرعي إلا أن الحديث لا يشمل الأخلاق العمدي وأن كان عن عذر كما في المقام حيث إن الوظيفة هي الجر حسب الفرض غير أنه عاجز عنه فهو يخل به ويتركه عن عمد والتفات وأن كان مضطراً إليه والحديث إنما يجري فيما إذا كان الالتفات بعد تحقق الأخلاق ومضي محل التدارك سواء كان الالتفات أثناء الصلاة أم بعدها ولا يعم ما إذا كان ملتفتاً إلى الترك حين الأخلاق بالجزء أو الشرط وأن كان معذوراً فيه لأختصاص الحديث بغير صورة العمد ومن هنا لو شرع في الصلاة فمنعه عن القراءة مثلاً مانع أو نسي صورتها فتركها ملتفتاً لا ينبغي الشك في عدم شمول الحديث له ووجوب إعادة الصلاة^(١).

والملاحظ من خلال هذا العرض أن ما ينطبق عليه حديث لا تعاد بحسب المدلول المطابق وهو ما دل عليه منطوق الاستثناء والمستثنى والمستثنى منه وأن ما دخل تحت كل من الأخيرتين أخذ في كل منهما بنحو القيدية كالذكر واعتبار الشرطية في خصوص مورد السجود بما يصح السجود عليه وملاحظة الترتب والموالات ونحوها فإنها قيود شرعية.

ولذا إن ما وقع تحت العناوين المتأصلة وهي الواقعة بحسب المدلول المطابق لما عليه الاستثناء والمستثنى والمستثنى منه وما هو الخارج عنها يكون داخلياً في المدلول الالتزامي وما أخذ في المدلول المطابق على نحو الجزئية كاشتراط السجود بما يصح السجود عليه أو الذكر ونحوهما فإنها وإن أخذتا بنحو المدلول التضميني ولكنها خارجتان عن المدلول المطابق.

(١) المستند في شرح العروة الوثقى: ج ١٥ ص ١٤٢ - ١٤١.

واما اخذ الجزئية في المدلول المطابق بالنظر الى اخذ كل جزء او شرط في الواجب الارتباطي شيء وما اخذ بنحو شرطية الانضمام والقيدية على نحو الناظرية شيء آخر واما لحاظ خصوصية المدلول المطابق بما يقع عليه حد الخطاب كحديث لا تعاد في خصوص الخمس بغض النظر عن دخالة الاجزاء و الشرائط في الخمس شيء ثالث فانها ملحوظة على نحو الدخالة في جهة الواجبات الارتباطية دون الدخالة في الماهية.

والحقيقة فان صدق الاخلال تارة يلحظ لخصوص الخمس واخرى بلحاظ الجزئية او الشرطية على نحو الدخالة في الواجبات الارتباطية فانه اخذ فيها بنحو الدخالة في الماهية الصلاتية بالنظر الى الخصوصية في كل من الجزئية والشرطية فان ذلك موجب للاخلال أيضاً.

واما ما يرتبط بمقام الاعادة لذات الخمس المستثناة فان ذلك بمقتضى المدلول المطابق للأستثناء والمستثنى في الحديث كما انه بالنسبة الى ما يرتبط في مقام المستثنى منه لمورد حديث لا تعاد مما يوجب الخروج عن حكم الاعادة وليس لمجهة اخذ عنوان الجزئية والشرطية بما لهما من الدخالة في الواجبات الارتباطية بنحو الناظرية وانما النظر الى عدم شمول عقد المستثنى لهما حكماً وان كانا داخلين موضوعاً.

وعليه يتضح ان البناء في ناحية ما لو كان الالتفات بعد رفع الراس فعلى اتجاهين:

الأول: مسلك المشهور الاجتزاء بما جاء به من غير حاجة الى رفع الراس.

والثاني: لا بد من الرفع.

وعليه تتم جهة الفرق فيما بين الدخالة الانضمامية بنحو الناظرية وبين الدخالة على نحو الدخالة الشرعية التي لا توجب المقومية وانما لها الدخالة بنحو اللابشرطية كما في القنوت والذكر في زيادة التسبيحات وبين ما تنطبق عليه الدخالة في التسمية عرفاً وان لم تكن لها الدخالة في الجانب الشرعي كما هو الحال في موضوعنا عند وضع الجهة بما لا يصح السجود عليه فانه في حال رفع الرأس يرى العرف حصول الزيادة ولكن بمقياس الأمر الشرعي يعتبر موضوع الرفع تصحيحاً للصلاة فلا يراه زيادة ولذا ليس كل اخلال يكون موجباً البطلان وانما الذي يكون مورداً للدخالة في عقد المستثنى دون المستثنى منه.

واما اذا لوحظ في مقتضى الدخالة بما تكون الاجزاء او الشرائط بقيد الانضمام مع اعتبار الناظرية في قيد الجهة الارتباطية بينها وبين بعضها البعض أيضاً موجب للبطلان دون مجرد الدخالة في جهة الانضمام من غير قيد الناظرية.

ولذا يمكن مناقشتنا مع السيد الأستاذ عليه السلام في إدخال مثل الزيادة في رفع الراس ونحوه بانه ليس مجرد اخذ القيدية موجبة للإخلال مطلقاً وإنما بشرط قيد الناظرية في الخمس وعليه ليس كل ما له جهة الانضمام والارتباط او كون موجب للبطلان في الخمس وان كان بحسب المدلول المطابق من حيث نفسها أيضاً ولكن الميزان بما له من إدخال الضمائم بنحو القيد بشرط الناظرية دون الضمائم والارتباط فيما بين الأجزاء والشرائط وفقد المانع فانه لا يكفي في الاخذ بالضمائم والامور الارتباطية المطلقة كما عليه اتجاه السيد الاستاذ عليه السلام (١) وإنما اخذ عنوان الضمائم بشرط الناظرية والدخالة في اصل الماهية الصلاتية.

ولكن اتضح انه على فرض الالتزام بالارجاع الى اخذ الصلاة بنحو الواجبات الارتباطية المطلقة او الارتباطية بشرط الناظرية فان ما يصدر من المكلف الاتيان بسجدة مخالفة للشرائط كوضع الجبهة بما لا يصح السجود عليه سهواً فانه يمكن تصحيحها برفع الراس والاتيان بسجدة تامة الشرائط وان بمقتضى قوله عليه السلام: لا تعاد الصلاة الا من خمسة (٢) وإنما مفاد الصلاة من ركعة ويكون الحديث منصرفاً عن الإخلال العمدي وعليه لا بد من التدارك سواء كان التذكير قبل الذكر ام بعده فانه بحسب الاتيان بالسجدة ما لم يرفع راسه لما يستلزم من ذلك الخروج عن المحل وتحقق الفوت.

(١) المستند في شرح العروة الوثقى: ج ١٥، ص ١٤٥ - ١٤٤.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ٣٨٩، باب ٢٨ من ابواب السجود، ح ١.

مسألة (١١) : من كان بجبهته دمل او غيره ، فان لم يستوعبها وامكن سجوده على الموضع السليم سجد عليه، والا حفر حفيرة ليقع السليم منها على الأرض، وان استوعبها او لم يمكن بحفر الحفيرة أيضاً سجد على احد الجانبين من غير ترتيب وان كان الاولى والأحوط تقديم الايمن على الايسر وان تعذر سجد على ذقنه، فان تعذر اقتصر على الانحناء الممكن (١).

من كان بجبهته دمل أو غيره

(١) يمكن تحرير هذه المسألة على عدة وجوه :

منها: النظر أولاً الى ناحية الموضوع، وثانياً من حيث ترتب الحكم عليه، وثالثاً

الرجوع الى ناحية التفصيل.

ومنها: الارجاع الى المدرك الروائي.

ومنها: الاتجاه نحو الاقوال واختلافها.

اما بيان تحديد الموضوع لمورد حدوث العلة والدمل ونحوهما على موضع الجبهة فتارة بما يقع على موضع السجود من الطرف الاعلى الى موضع الحاجبين واخرى بما يكون وجود العلة او الدمل منتشرين الى احد الجانبين وثالثة ما كان مستوعباً لكلا الجانبين الايمن والايسر.

واما بالنظر الى تحديد الموضوع لمورد الجبهة فانه على الخلاف في ذلك فمن يرى اعتبار السعة في الجبهة ما بين الجانبين مستندلاً بذلك لما في خبر مصادف في تقرير الامام عليه السلام له على ما في اعتقاده قال: خرج بي دمل فكنت اسجد على جانب فرأى ابو عبدالله عليه السلام اثره فقال: ما هذا؟ فقلت: لا استطيع ان اسجد من اجل الدمل فانما اسجد منحرفاً فقال لي لا تفعل ذلك احفر حفيرة واجعل الدمل في الحفيرة حتى تقع جبهتك على الأرض (١).

(١) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ٣٥٩، باب ١٢ من ابواب السجود، ح ١.

وقال في المبسوط^(١) وموضع السجود من قصاص شعر الراس الى الجبهة أي شيء وقع منه على الأرض اجزأه فان كان هناك دمل او جراح ولم يتمكن من السجود عليه سجد على احد جانبيه (جانبيه خ ل) فان لم يتمكن سجد على ذقنه فان جعل لموضع الدمل حفيرة يجعله فيها كان جائزاً وعن جامع الشرائع^(٢) (فان كان في موضع السجود به دمل سجد على احد جانبيه فان تعذر فعلى ذقنه وان جعل حفيرة للدمل جاز وعقب الجواهر فقال: والظاهر ارادتهما الجبيين من الجانبين لأنهما المكتنفان بموضع السجود من الجبهة فالضمير راجع الى موضع السجود لا ان المراد احد جانبي الدمل من الجبهة كما في الكشف حتى يكون الجبين متروك الذكر فيها فانه - بعد ان حكى عن الذكرى بعد عبارة المبسوط ان ذلك تصرح بعدم وجوب الحفر - قال: والامر كذلك اذا امكن السجود بدونه على بعض الجبهة كما فرضناه لأنهما أي الشيخ وابن سعيد رحمهما الله انما امرا بالسجود على جانبيه أي جانبي الدمل من الجبهة فكأنهما قالوا: يسجد على احد جانبي الدمل من الجبهة ان امكن بالحفر او غيره والا سجد على الذقن من غير تجويز للجبين).

وانت خبير بعدم معروفيّة التعبير بهذه العبارة عن مثل ذلك وقصورها عن ادائه وظهورها في امتناع السجود على موضع السجود للدمل لا على بعضه على انه لا فائدة بذكره بعد ان قدم الاجتزاء بوقوع شيء منه على الأرض كما انه لا فائدة بذكر جواز الحفيرة حينئذ مع فرض التمكن من السجود على احد جانبي الدمل^(٣).

والمهم ان ما يتحدد به موضع الجبهة ابتداء من مقدم الجبهة ويكون الامتداد ما بين الجانبين بما يصدق عليه عرفاً وعليه يكون موضع الجبهة تارة بالنظر الى التحديد فيما بين قصاص الشعر الى الحاجبين وهذا ما يقع عليه موضع الجبهة او ما يسمى بمقدم الجبهة وهو ما يلحظ في طرف الطول المبتدئ من قصاص الشعر الى الحاجبين وهذا غير ناظر الى التحديد العرضي.

(١) المبسوط: ج ١، ص ١١٤.

(٢) الجامع للشرائع: ج ١، ص ٨٤.

(٣) جواهر الكلام: ج ١٠، ص ٢٠١ - ٢٠٠.

وهذا ما يوضح ذلك ما ورد في خبر اسحاق بن عمار المروي عن تفسير القمي عليه السلام عن أبي عبدالله عليه السلام قلت له: رجل بين عينيه قرحة لا يستطيع ان يسجد؟ قال عليه السلام: يسجد ما بين طرف شعره فان لم يقدر سجد على حاجبه الايمن قال: فان لم يقدر فعلى حاجبه الايسر فان لم يقدر فعلى ذقنه قلت: على ذقنه؟ قال عليه السلام: نعم اما تقرأ كتاب الله عز وجل: ﴿يَخْرُونَ لِلْأَذْقَانِ سُجَّدًا﴾^(١).

وما تعرض إليه في الفقه الرضوي في ناحية الموضوع بما يصدق على الجهة ابتداء ثم الانتقال الى القرن الايمن وبعده الى الايسر وفي حال التعذر لكل منهما الانتقال الى ظهر الكف وفي ظرف التعذر يكون السجود على الذقن حيث ورد في الفقه الرضوي (ان كان في جبهتك علة لا تقدر على السجود او دمل فاحفر حفرة فاذا سجدت جعلت الدم فيها وان كان على جبهتك علة لا تقدر على السجود من اجلها فاسجد على قرنك الايمن فان تعذرت فعلى قرنك الايسر فان لم تقدر عليه فاسجد على ظهر كفك فان لم تقدر عليه فاسجد على ذقنك يقول الله تبارك وتعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ مِنْ قَبْلِهِ إِذَا يُتْلَى عَلَيْهِمْ يَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ سُجَّدًا﴾ الى قوله تعالى: ﴿ويزيدهم خشوعاً﴾^(٢).

وعليه يتلخص من مجموع هذا العرض التحديد تارة لموضوع العلة من نوع الدميل والجروح والقروح الممتزجة بينهما او العلة من نوع الكسور في موضع الجهة واخرى بالنظر الى التحديد لموضع السجود من الجهة او على قمة الجهة وهي مقدمها او تماميتها الى الجانبين او الى حد القرنين من الجانبين او ما تقع ابتداء من قصاص الشعر الى الحاجبين والاعتبار في ذلك كله الى ما يصدق عليه مقدم الجهة عرفاً.

واما بيان ترتب الحكم فان ذلك تابع لموضوعه ويكون نظر الحكم الى موضوعه اما على نحو العنوان الاولي وهو ما وقع في مرتبة الامر الاختياري كالرجوع في وجوب السجود ابتداءً على موضع الجهة بما يحده من موضع قصاص الشعر الى مرتبة ما بين الجانبين فاذا

(١) الاسراء: ١٠٧، وسائل الشيعة: ج ٦، ص ٣٦٠، باب ١٢ من ابواب السجود، ح ٣.

(٢) الاسراء: ١٠٩ - ١٠٧، مستدرک الوسائل: ج ٤، ص ٤٥٩، باب ١٠ من ابواب السجود ح ١، فقه الرضا عليه السلام: ص ١١٤.

عرض على المحل علة او دمل ونحوهما فينتقل الحكم الى ما بين الجانب الايمن ثم الى الجانب الايسر بما لا يخرج عن حد القرنين منها وتكون مرتبة الحكم متفاوتة بحسب تغيير موضوع الحكم حدوثاً وبقاءً.

فاذا قدر عدم امكان وضع الجبهة على مقدم الجبهة من حيث الطول او العرض ولو يجعل تراب ناعم او البناء على وجوب الحفر وهذا ما عليه خبر مصادف حيث ان الامام منع مصادف ان يسجد منحرفاً فقال له لا تفعل ذلك ولكن احفر حفرة واجعل الدملى في الحفرة وهذا مبني على ان وجوب السجود ماخوذ فيه استيعاب تمام الجبهة بخلاف ما لو لم يلزم من ذلك وانما يكفي المسمى.

فعندئذ يصح له الاكتفاء بما يحقق مسمى السجود دون الاستيعاب او يقال بان ما عليه خبر مصادف ليس متجهاً الى ناحية الاستيعاب وعدمه وانما لكونه في مقام عدم القدرة على ما يصح السجود عليه وكان في نظر مصادف صدق موضع السجود ابتداء على موضع الجبهة بلحاظ مقدمها فاذا تعسر عليه ذلك كان له الحق في الانتقال الى احد الجانبين اما لقاعدة الميسور او للتوسعة في اطلاق الجبهة.

ولكن الامام عليه السلام منعه عن السجود لمثل ذلك وانما امره باتيان السجود في ظرف عدم القدرة بحفر موضع الدملى ووضع الجبهة على محل الحفرة لكن لا يجعلها مماسة للدملى وانما اكتفي بصدق السجود ولو بطريق ما يجد الجبهة وهو الاكتفاء بمسمى السجود عرفاً وهذا ما يدل عليه في الروايات بالاجتزاء بمقدار الدرهم او طرف الأئمة^(١).

وهذا ما يدل على عدم اشتراط وجوب الحفر الا في مورد الضرورة وبذلك يكون عنوان الحفر على نحو المراتب الطولية ولم يلاحظ وجوبه على نحو المراتب العرضية.

واما انتقال الحكم الى السجود على الذقن عند عدم القدرة على السجود على تلك المراتب والاستدلال بالآية المباركة بعد ان كانت الرواية موثقة ولا غبار في مناقشة سندها واما دلالتها المحاجب دون التعرض الى الجبينين ولكن اذا كان مورد الاستدلال في خصوص

(١) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ٣٥٦، باب ٩ من ابواب السجود، ح ٥.

الجيبين مع فرض حمل الحاجبين على الجيبين وذلك لما يمكن حمله على الفقه الرضوي.
ولكن كما اشرنا الى عدم الرجوع الى الفقه الرضوي كرواية وعندئذ يكون المقام بان
الحاجبين خارجان عن حد الجيبين لما سبق بيان حد الجهة ابتداء من حدها الطولي من
الحاجب الى قصاص الشعر وبالنظر الى ما يحده من موضع الحاجبين فصاعداً ابتداء منها الى
الانتهاء من طرفي الجانبين وعلى أي حال فتجد الحكم اصيح متغيراً تبعاً للموضوع.

واما الكلام في بيان التفصيل في ما بين تقديم الجانب الايمن على الايسر لزوماً وبين ما
يكون في حال عدم القدرة يكون الحكم بوجوب السجود على ظهر الكف قبل الانتقال الى
الذقن وهذا ما عليه اتجاه الصدوق عليه السلام في المقنع ^(١) معتمداً بما عليه الفقه الرضوي ^(٢) حيث
ورد فان كان في جبهتك علة لا تقدر على السجود او دمل فاحفر حفرة فاذا سجدت جعلت
الدمل فيها وان كان على جبهتك علة لا تقدر على السجود من اجلها فاسجد على قرنك الايمن
فان تعذر عليه فعلى قرنك الايسر فان لم تقدر عليه فاسجد على ظهر كفك فان لم تقدر عليه
فاسجد على ذقنك يقول الله تبارك وتعالى: ﴿ إِنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ مِنْ قَبْلِهِ إِذَا يُتْلَىٰ
عَلَيْهِمْ يَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ سُجَّدًا ﴾ الى قوله تعالى: ﴿ وَيَزِيدُهُمْ خُشُوعًا ﴾.

وعليه تكون جهة عنوان التفصيل هو الدوران بين السجود على الجانب الايمن وبين
السجود على ظاهر الكف وهذا على حد ثبوت الجهة البديلية أيضاً فيما بين السجود على
الجانبين او الذقن وبين الوضع على الجهة عندما يكون متعذراً من السجود عليها وهذا مما
يلزم في خصوص وضع ظاهر الكف على الأرض مما يوجب الخروج عن اخذها من موضع
احدى المساجد.

وبذلك يلزم حصول المنافاة بين كونها مما يجب وضع الكف باطناً لأخذها من احد
المساجد وبين جعلها بدلاً عن الجهة في حال عدم التمكن من السجود على الجهة وجعل
ظاهر الكف بدلاً عن الجهة وكذا قال السيد الاستاذ عليه السلام فكيف يمكن الجمع بينه وبين السجود

(١) المقنع: ص ٨٦

(٢) الفقه الرضوي: ص ١١٤، وكذا بما في مستدرك الوسائل: ج ٤، ص ٤٥٩، باب ١٠ من ابواب

السجود، ح ١.

على الظهر فهذا القول ساقط جزماً.

واما البحث حول المدرك الروائي تارة بالنظر الى اخذ الحكم في السجود على الذقن لما ورد في مرسل علي بن محمد باسناده قال سئل ابو عبدالله عليه السلام عن مجبته علة لا يقدر على السجود عليها؟ قال عليه السلام: يضع ذقنه على الأرض ان الله تعالى يقول: ﴿يَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ سُجَّدًا﴾^(١) ويكون بالنسبة الى السجود على احد الجانبين مدركه الاجماع كما اثبتته في حاشية المدارك^(٢) وبملاحظة ما ورد في مصحح اسحاق بن عمار المروي عن تفسير القمي عليه السلام عن أبي عبدالله عليه السلام قال: قلت له: رجل بين عينيه قرحة لا يستطيع ان يسجد؟ قال عليه السلام: يسجد ما بين طرف شعره فان لم يقدر سجد على حاجبه الايمن، فان لم يقدر فعلى حاجبه الايسر فان لم يقدر فعلى ذقنه قلت: على ذقنه؟ قال: نعم اما تقرأ كتاب الله عز وجل ﴿يَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ سُجَّدًا﴾^(٣).

وعند ملاحظة المرسل فانه متعرض للسجود على الجبهة ولكن بمقتضى اخذ موضوع الجبهة على نحو العموم فرما يثبت الشمول للسجود على الجانبين لاطلاق الجبهة على كل منها واذا اخذ المرسل بالقياس الى خبر مصادف فيكون في صورة المعارضة بينه وبين المرسل و ذلك من نوع الدوران بين التعيين والتخيير ومقتضاه تقديم التعيين على التخيير فيلزم من ذلك تقديم احد الجانبين لما عليه الاستناد الى الاجماع.

كما يمكن الجمع بين مصحح اسحاق والمرسل وذلك لحمل الجبهة بما يشمل الجانبين وذلك لملاك اخذ الحاجبين على نحو التأويل بمؤدى مفهوم الجانبين المراد بالحاجبين فهما الحاجبان المكتنفان لطرفي الجانبين او البناء على طرح المصحح.

واما الاتجاه نحو الاقوال واختلاف الاراء فبالنسبة الى وجوب حفر الحفيرة ليقع السليم منها على الأرض في المدارك^(٤) قال: بلا خلاف.

(١) الاسراء: ١٠٨، وسائل الشيعة: ج ٦، ص ٣٦٠، باب ١٢ من أبواب السجود، ح ٢.

(٢) حاشية المدارك: ج ٣، ص ٩١.

(٣) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ٣٦٠، باب ١٢ من ابواب السجود، ح ٣.

(٤) مدارك الاحكام: ج ٣، ص ٤١٦.

وفي الجواهر^(١) يمكن تحصيل الاجماع عليه واما ما يخص السجود على احد الجانبين
ففي حاشية المدارك الاجماع عليه صريحاً.

واما في حال الدوران فيما بين تقديم الايمن على الايسر وذلك لما عليه الصدوقان عليهما السلام
ويمكن اخذ مدركها بما في الفقه الرضوي^(٢) الا انه كما اشرنا الى عدم تمامية الاستناد اليه واما
اثبات وجوب السجود على الذقن فعليه دعوى الاجماع وللاستدلال بالأية المباركة.

كما ان من جملة الآراء البناء على التفصيل وهو ما عليه المشهور من الاصحاب بل
ادعى عليه الاجماع ولم يثبت الخلاف الا الى الصدوق حيث خالف الترتب وذهب الى تقديم
الجانب الايسر لزوماً وفي حال عدم القدرة كان عليه السجود على ظهر الكف قبل الانتقال
الى الذقن وهذا ما عليه في المقنع^(٣) وهذا ما عليه الفقه الرضوي.

ومن جملة الاقوال ما عليه اتجاه السيد الاستاذ عليه السلام انه في حال العجز فلا محيص عن
الانتقال الى الايماء لاندراجه حينئذ في عنوان العاجز عن السجود الذي وظيفته ذلك كما مر
التكلم حوله في بحث القيام^(٤).

والملخص من مجموع هذا العرض فيما بين تحديد الموضوع لموضوع موضع ما يصح
السجود وما عليه تحديد موضع الجبهة بما ينطبق عليه مقدم موضع الجبهة فيما بين العينين في
مورد الاخبار وما خرج عن ذلك يمكن ان يقع السجود على نحو المراتب الطولية ابتداء من
الجانب الايمن ثم الايسر ويكون في حال عدم التمكن منها ينتقل الحكم الى وجوب السجود
ابتداء من ايجاد حفيرة بما يمكن وضع الدملى فيها ويوقع جبهته بما يجدها من اطراف الحفيرة بما
يصدق عليه المسمى وبعد البناء على عدم القدرة ينتقل الى السجود على الذقن وهو مجمع
للحيين الذي يصدق عليه اسم البشرية.

(١) جواهر الكلام: ج ١٠، ص ١٩٨.

(٢) فقه الرضا: ص ١١٤.

(٣) المقنع: ص ٨٦.

(٤) المستند في شرح العروة الوثقى: ج ١٥، ص ١٥٣.

٣٠٠.....مدرك العروة الوثقى - ج ٢٠ / الصلاة

ولذا ذهب الشهيد الثاني رحمته الله الى وجوب كشفه وخالفه المدارك ^(١) وقال بعدم الوجوب للتمسك بالاطلاق وان كان الانصراف الى البشرة كما في الانف والجمجمة ونحوهما وتكون المرحلة الاخيرة في ظرف عدم التمكن من السجود على الذقن فينتقل حكمه الى الايماء بالراس وفي المرتبة الاخيرة يقع الايماء بالعينين.

(١) مدارك الاحكام: ج ٣، ص ٤١٨.

مسألة (١٢) : اذا عجز عن الانحناء للسجود انحنى بالقدر الممكن (١)

اذا عجز عن الانحناء بالسجود

(١) لأنّ الملاك كما اشرنا اليه انه في حال العجز ياتي بالمراتب التي يصدق عليها ميسور له فيقوم بالانحناء على مقدار ما يمكنه الانحناء الى ما يصدق عليه السجود عرفا وانه لا يصح الانتقال الى الايماء الا في المرتبة الاخيرة التي لا يمكنه الانحناء ولا رفع الجبهة. وهذا ما عليه رواية الكرخي قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: رجل شيخ لا يستطيع القيام الى الخلاء ولا يمكنه الركوع والسجود؟ فقال: ليوم براسه ايماء وان كان له من يرفع الحمرة فليسجد فان لم يمكنه ذلك فليوم براسه نحو القبلة ايماء^(١) وبذلك قال في المعتبر^(٢): ولو عجز عن السجود جاز ان يرفع اليه ما يسجد عليه ولم يجز الايماء وفي المنتهى^(٣): ولو تعذر الانحناء لعارض رفع ما يسجد عليه، وهو مذهب علمائنا.

(١) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ٣٧٥، باب ٢٠ من ابواب السجود، ح ١.

(٢) المعتبر: ج ٢، ص ١٦١.

(٣) منتهى المطلب: ج ٢، ص ٢٠٨.

مع رفع المسجد الى جبهته (١) ووضع سائر المساجد في محالها، وان لم يتمكن من الانحناء اصلاً او مأ برأسه، وان لم يتمكن فبالعينين، والأحوط له رفع المسجد مع ذلك اذا تمكن من وضع الجبهة عليه.

وكذا الأحوط وضع ما يتمكن من سائر المساجد في محالها، وان لم يتمكن من الجلوس او مأ براسه والا فبالعينين، وان لم يتمكن من جميع ذلك ينوي بقلبه جالساً او قائماً ان لم يتمكن من الجلوس، والأحوط الاشارة باليد ونحوها مع ذلك.

(١) اتضح ان الادلة في وجوب رفع المسجد اما لظاهر رواية الكرخي بالاضافة الى دعوى الاجماع مع ما عليه موثقة أبي بصير قال: سالت أبا عبدالله عليه السلام عن المريض هل تمسك له المرأة شيئاً فيسجد عليه؟ فقال: لا الا ان يكون مضطراً ليس عنده غيرها وليس شيء مما حرم الله الا وقد احله لمن اضطر اليه^(١) ويقصد من المسك الرفع ويكون في حال الاضطرار جوازه بخلاف الرفع من امر اختياري فلا يجوز له ذلك كما يستدل للرفع أيضاً بما ورد في صحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: سالته عن المريض كيف يسجد؟ فقال: على خمرة او على مروحة او على سواك يرفعه اليه هو افضل من الايماء^(٢).

وان كان عنوان الافضلية المرددة بين الرفع والايماء فانه بحسب تناسب الحكم للموضوع يراد به الاولوية في الوجوب دون الارجاع الى الافضلية بمؤدى التخيير وهذا كما يقال الفريضة افضل من النافلة او الصلاة افضل من الصوم فلا يراد الامر التخييري بينهما ولا سيما ان الايماء اخذ على نحو المراتب الاخيرة في الواجب البدلي.

وهذا ما اشرنا اليه في الركوع واما في حال القدرة على السجود يتعين تقديم السجود ولا ينتقل الى الرفع كما انه في حال القدرة على الرفع لا مجال للرجوع الى الايماء ولذا اخذ

(١) وسائل الشيعة: ج ٥، ص ٤٨٣، باب ١ من ابواب القيام، ح ٧.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٥، ص ٣٦٤، باب ١٥ من ابواب ما يسجد عليه، ح ١.

الاياء على نحو الوجوب البدلي بما له من الانتقال الرتبي ولا يكون مورداً للانتقال الى التخيير بينه وبين الرفع واما في حال العجز وعدم امكان الانحناء ولو بطريق الرفع ينتقل المحكم الى مرحلة الاياء.

وهذا ما عليه مفاد صحيحة الحلبي عن أبي عبدالله عليه السلام قال: سألته عن المريض اذا لم يستطع القيام والسجود؟ قال: يومي براسه ايماءً وان يضع جبهته على الأرض احب الي ^(١) وهي وان دلت على ان المرتبة الاخيرة الانتقال الى الاياء في صورة عدم التمكن من السجود ولكن بما اشار اليه وان يضع جبهته على الأرض احب الي هذا في حال امكان التحمل ولو بطريق المشقة لما ورد ان افضل الاعمال احمزها ما لم يستلزم العسر والحرج فانها حاكمة في الرجوع الى الاياء.

ثم انه في حال السجود لا بد ان يضع المساجد الاخرى بحالها ليحقق به موضوعية السجود التام كما له الانتقال الى الفرد البدلي الاخر وهو الاياء بالعينين وبذلك تكون المراتب البدلية طولية حتى تصل الى مرحلة القلب كل ذلك بناء على الادخال تحت قاعدة الميسور. وان كان بحسب مبنى السيد الاستاذ عليه السلام ^(٢) عدم الادخال لعدم صدق الميسور عليها ثبوتاً واثباتاً وان ذهب في كشف الغطاء ^(٣) في قوله: وان لم يكن جفنان ولا عينان فباعتزائه الاخر وان تعذر فقبله ولكن هذا كله بناء على اخذ هذه المراتب منطوية تحت قاعدة الميسور ولكن المورد قابل للمناقشة.

(١) وسائل الشيعة: ج ٥، ص ٤٨١، باب ١ من ابواب القيام، ح ٢.

(٢) المستند في شرح العروة الوثقى: ج ١٥، ص ١٥٦ و ١٥٧.

(٣) كشف الغطاء: ج ٣، ص ٢٠٤.

مسألة (١٣) : اذا حرك ابهامه في حال الذكر عمداً اعاد الصلاة احتياطاً، وان كان سهواً اعاد الذكر ان لم يرفع راسه، وكذا لو حرك سائر المساجد، واما لو حرك اصابع يده مع وضع الكف بتمامها فالظاهر عدم البأس به لكفاية اطمئنان بقية الكف، نعم لو سجد على خصوص الاصابع كان تحريكها كتحرريك ابهام الرجل (١).

اذا حرك ابهامه في حال الذكر عمداً

(١) لأخذ وجه الإعادة على نحو الاحتياط فذاك إما للبناء على قيد الذكر بنحو الدخالة في الصلاة جزءاً وان ما عليه اتيان الذكر في حال وجود الصلاة ويكون رفع الابهام او حركته بما لا يحقق الاطمئنان الذكري فيوجب خروجه عن مقام الجزئية واما لكون الحركة من قبل الابهام لم تحقق طبيعة رفع الهيئة الصلواتية ولم يستلزم من ذلك الاخلال الموجب لبطلان الصلاة.

ولذا بحسب تصور الماتن فَيُحْرَجُ نجدته متوقفاً حيث ان مثل وجود حركة الابهام لم يكن موجباً لحركة البدن وانما هي حركة جزئية فبنظر العرف لا يجدها منافية لاصل وجود الصلاة وهذا ما اوجب اليه الرجوع الى الاحتياط واما في حال السهو وبقاء المحل ويكون من نوع الشك في المكلف به دون التكليف فيلزم منه عدم الخروج عن عهدة التكليف فيكون مجرى لقاعدة الاشتغال فعليه اعادة الذكر ما لم يرفع راسه.

وبذلك يتضح ان الحكم مشترك في الجميع عندما تقع الحركة على المساجد الاخرى واما لو كانت حركة بعض الاعضاء كحركة اليد او الاصابع فان ذلك مما لا يصدق عليه الاخلال في وجود الطمأنينة ما لم تكن الحركة موجبة لرفع الطمأنينة.

هذا مع ان ما بنى عليه الماتن فَيُحْرَجُ في الاحتياط والتوقف في ما يستلزم منه مخالفة الاطمئنان فان كان مستنده الاجماع فيمكن مناقشته بعدم تمامية اثبات المستند وان كان الرجوع الى صحيحة الازدي التي تشترط وجود التمكين فانما يتم عندما لم يستلزم الاخلال العرفي وان مجرد حركة الابهام ونحوه فان ذلك مما لا ينساق اليه العرف وعليه فالميزان سواء

فصل في السجود ٣٠٥

كان التحرك لحركة الابهام او الاصابع واليد ونحوها ان لا تكون موجبة للاخلال في
الاطمئنان بحسب النظر العرفي.

مسألة (١٤) : اذا ارتفعت الجبهة قهراً من الأرض قبل الاتيان بالذكر فان امكن حفظها عن الوقوع ثانياً حسبت سجدة فيجلس ويأتي بالآخرى ان كانت الاولى، ويكتفي بهما ان كانت الثانية، وان عادت الى الأرض قهراً، فالمجموع سجدة واحدة فيأتي بالذكر وان كان بعد الاتيان به اكتفى به (١).

اذا ارتفعت الجبهة قهراً من الأرض قبل الاتيان بالذكر

(١) وهذا مبني على اخذ الذكر ظرفه السجود في حال حدوث الارتفاع القهري قبل مجيء الذكر لا يستلزم منه البطلان هذامع ان مقتضى حديث لا تعاد مما لا يشمل المورد واما إذا كان البناء على ان مجيء الذكر اخذ جزءاً مقوماً للسجدة وحيث لم يوجد الذكر المقوم في السجدة فانه موجب لبطلان الصلاة.

وبالجملة ان ما حصل لدى المكلف تارة رفع الجبهة قهراً بعد تمامية الذكر فان ذلك مما لا يصدق عليه انعداماً للذكر ولا للسجدة وإنما تحقق الموضوع لكل منهما وأخرى يكون رفع الجبهة قبل مجيء الذكر فان كانت الجبهة أصابت الأرض على نحو الخطفة دون الاعتماد على الموضوع من الأرض فلا يعتبر سجود لخروجه عن المسمى عرفاً وثالثة بما يصدق عليه الوضع في الجملة.

فاذا امكن انطباقها على حقيقة السجدة ولكنها بآن الوقوع رفع رأسه ثانياً ولم يحقق فيه الذكر بنحو الاستدامة فان كان قادراً على الاستدامة في ابقاء الجبهة فيجب عليه اتيان الذكر وان لم يقدر على الابقاء فانه يصدق عليه باتيان السجدة حدوثاً وان لم يستوفها بقاء وانما الذي افتقده وجود الذكر وحيث ذكرنا ان ما افتقده الذكر فان كان البناء على اخذ مقوماً في حقيقة السجدة فيوجب البطلان ولكن بمقتضى حديث لا تعاد لا يحكم عليه بالاعادة ولا سيما ان ما عليه وجود الارتفاع ليس بالامر الاختياري وعليه ان كان في السجدة الاولى يجب عليه اتيان الثانية وان كان في الثانية فقد تمت صلاته ويصدق عليه بعد التمامية.

واما اذا عادت الجبهة قهراً وذلك بعد ارتفاعها اولاً فان كان البناء على حصول الفصل بينهما فهذا مما يوجب حصول العدم فيلزم من ذلك تعدد السجدة ويكون بالنسبة الى السجدة

الاولى قد فات منها الذكر لفوات المحل وعليه كيف يتم القول بارجاعها الى سجدة واحدة.
كما انه لا يصح ان يجعل السجود الثاني على نحو السجدة الثانية لعدم القصد اليها
بالاضافة الى عدم تحقق جلسة الاستراحة فيما بين السجدين وعليه يكون البناء في التمسك
بالسجدة الاولى دون البناء على السجدة الثانية ولا سيما اذا كان عنوان الذكر لم يؤخذ قيماً
مقوماً للسجدة وبذلك يكون عنوان السجود ما تحقق في ابتداء الامر وان فات محل الذكر.

ولذا انه في حال اصابة الجهة الأرض بنحو الامر غير الاختياري سواء كان بالنسبة
الى السجدة الاولى والثانية فانه في حال عدم القصد الى السجود لا ينطبق عليه السجود ما لم
يكن هناك حالة توجب تحقق القصد الى ما بين المبدأ والمنتهى وما بين الحدوث والبقاء فمن
اصابت جهته الأرض عن غير قصد لا يعتبر ذلك سجوداً.

نعم ان كان في حال الابتداء كان قاصداً الوضع ولكن بسبب السرعة الخاطفة وضع
جهته ثم رفعها فان كان هناك ما يثبت حقيقة الوضع ولو بنحو المسمى العرفي كان السجود
معتبراً.

واما في حال عدم تحقق الوضع كما اشرنا اليه بانه اوجد حالة السجود الذي يكون
خارجاً عن المسمى فلا يطلق عليه بالسجود كما لا ينطبق عليه في ظرف التكرار زيادة في
السجود ولا سيما اذا كان الاحداث عن امر سهوي فلا يدخل تحت مفهوم السجود حقيقة.

مسألة (١٥): لا بأس بالسجود على غير الأرض ونحوها مثل الفراش في حال التقية، ولا يجب التفصي عنها بالذهاب الى مكان اخر نعم لو كان في ذلك المكان مندوحة بان يصلي على البارية او نحوها مما يصح السجود عليه وجب اختيارها (١).

لا بأس بالسجود على غير الأرض

(١) لما ان ادلة التقية أخذ في موضوعها الحكم الواقعي الثانوي فتوجب احداث المصلحة بما يطابق الحكم الواقعي الاولي فالسجود على الفرش مراعاة لأبناء العامة وان كان ذلك مخالف للحكم الواقعي الاولي الذي ورد عن رسول الله ﷺ جعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً^(١) لأنه كان يسجد على الخمرة والحصير والحصى.

وهذا ما ورد في كتب الصحاح منهم فضلاً عن كتب الحديث عندنا مما هو مسلم عند الفريقين ولكن حسب المماثلة مع المذاهب لاجل توحيد الاسلام وعدم الاختلاف بين الفرق الاسلامية ولا تكون التقية عبارة عن الخداع والمباكرة كما يفسره بعض ابناء العامة والالكان هذا المؤدى مما يرد على القرآن الكريم أيضاً حيث ورد فيه التقية كما حدث لعمار بن ياسر مع ابيه وقد اقره القرآن بان قلبه مطمئن بالإيمان وذلك لقوله تعالى: ﴿مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أَكْرَهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ وَلَكِنْ مَنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِّنَ اللَّهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾^(٢) وقوله تعالى: ﴿إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً﴾^(٣).

وعلى هذا فانه في حال الوقوع في التقية يكون العمل وافياً بالمصلحة من غير الرجوع إلى التخلص عنها بل ربما يكون محرماً لما في التقية من بقاء المذهب والحفاظ على المصلحة العامة مع ما تتمتع بالأخلاق وحسن المعاشرة لما بنى الإسلام على الوحدة والمحبة فيما بين

(١) وسائل الشريعة، ج ٣، ص ٣٥٠، باب ٧ من أبواب التيمم، ح ٢.

(٢) النحل: ١٠٦.

(٣) آل عمران: ٢٨.

فصل في السجود ٣٠٩

المسلمين، وخلق الألفة والتسامح بما يراعى فيه الحق العام ورفع العصبية واما إذا دار الأمر بين المكان الذي فيه التراب والحصى والحصر وبين الفرش فانه يجب الإتيان بما هو المطلوب منه شرعاً بما يطابق الحكم الواقعي الأولي دون الانتقال إلى الحكم الواقعي الثانوي إذا لم يستلزم منه مخالفة التقية.

مسألة (١٦) : إذا نسي السجدين أو احدهما وتذكر قبل الدخول في الركوع وجب العود إليها، وإن كان بعد الركوع مضى إن كان المنسي واحدة وقضاها بعد السلام وتبطل الصلاة إن كان اثنتين وإن كان في الركعة الأخيرة يرجع ما لم يسلم، وإن تذكر بعد السلام بطلت الصلاة إن كان المنسي اثنتين، وإن كان واحدة قضاها (١).

إذا نسي السجدين أو احدهما

(١) تكررت هذه المسألة في فصل الخلل ورقم المسألة هناك (١٥) إلا أنه يمكن استعراضها هنا لغرض الفائدة حيث لا يخلو أن يكون وقوع السجود المنسي إما في إحدى الركعات بما عدا الأخيرة وإما في الركعة الأخيرة.

فأما الكلام على الأول فإذا وقع الشك في أن المنسي هل السجدة الواحدة أو الثنتان فيكون البناء إما على كون الشك في المنسي فيما بعد السلام لسجدة واحدة فيوجب بذلك وجوب القضاء وإما أن يكون ذلك لسجدين فيكون البناء إما ما عليه اتجاه الماتن فَيُنْفِئُ فإن أخذ عنوان وجوب القضاء لخصوص مورد ما بعد الركوع فلا يتعدى الحكم في وجوب القضاء لما بعد السلام لأن كلاً منها أخذ بنحو الخصوصية الموردية لأن الأول يمكن اتیان القضاء فيه لكون المحل أصبح غير متدارك فيلزم منه القضاء بخلاف الثاني فإنه يمكن تداركه كفوت التشهد والسلام فإنها قابلان للتدارك وثبوت الزيادة فيها لا يمنع من جبرهما باتیان سجدتي السهو في حقها وإذا حصل الاتیان بالفعل المنافي فيمكن القول بالقضاء لما دلت عليه موثقة عمار^(١).

وإما البناء على البطلان وذلك للإرجاع فيه إلى عدم إمكان التدارك كما هو الحال في فوات المحل ولكن بما أن المورد أنه في حال التذكر قبل السلام فيقال بعدم الفوت وعليه يمكن القول بعدم شمول حديث لا تعاد في مورد الدعوى إلا أنه يمكن أن يستدل على البطلان بما ورد

(١) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ٣٦٤، باب ١٤ من ابواب السجود، ح ٢.

في رواية معلى بن خنيس قال: سألت ابا الحسن الماضي عليه السلام في الرجل ينسى السجدة من صلاته؟ قال: اذا ذكرها قبل ركوعه سجدها وبني على صلاته ثم سجد سجدي السهو بعد انصرافه وان ذكرها بعد ركوعه اعاد الصلاة ونسيان السجدة في الاولتين والآخرتين سواء^(١).

وان اشكل في سند هذه لعدم توثيق معلى بن خنيس من قبل النجاشي صريحا^(٢) وكذلك ابن الغضائري^(٣) وربما يخدش في تضعيفها لإمكان ذلك من قبل اجتهادهما وليس بالنظر الى ما عليه شخص الروائي لأنه ورد بان الصادق بعد مقتله قال بانه من اهل الجنة وهذا ما ذكره في رجال الكشي^(٤) لأنه ورد بان السبب في دخوله الجنة قتله في سبيل الحق وموالاته اهل البيت عليهم السلام.

والتعبير في روايته عن أبي الحسن الماضي ما يقصد به الامام الكاظم عليه السلام واطلاق الماضي بمعنى وفاة الكاظم ولا يخلو اما ان تكون الرواية عن الكاظم وان الرواية دونت بعد زمان الكاظم عليه السلام وان كان المعلى في زمان الصادق عليه السلام ولعل التعبير بالماضي كان من قبل الناسخ لغرض التمييز او يمكن اطلاق الماضي على كل من الكاظم وأبي الحسن الثاني عليهما السلام وهذا ما هو الشائع لدى الرواة في تلك العصور وهذا لا يمنع من التوفيق بينهما.

وان اشكل السيد الاستاذ عليه السلام في ذلك^(٥) وعليه لا تكون الرواية واضحة الدلالة والمقصود لانها تنافي ما عليه النص والفتوى بعدم الاعادة وهي تلزم الاعادة بينا ما عليه النص والفتوى انه في حال نسيان السجدة الواحدة عليه اتيان السجدة قضاء وبعد ذلك القيام باتيان سجدي السهو بينا الرواية تحكم باعادة الصلاة عند نسيان السجدة والتذكر قبل الركوع.

(١) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ٣٦٦، باب ١٤ من ابواب السجود، ح ٥.

(٢) النجاشي: ص ٤١٧، رقم ١١١٤.

(٣) الخلاصة: ص ٢٥٩.

(٤) رجال الكشي: ص ٣٧٦، ح ٧٠٧.

(٥) المستند في شرح العروة الوثقى: ج ١٥، ص ١٦٧-١٦٦.

هذا مع انه تعبير كون السجدة سواء كانت في الركعتين الاولتين ام في الاخيرتين سواء وهذا مما يدل على المنافاة ولكن اذا قدر البناء على ضعفه كما عليه النجاشي وابن الغضائري وان ما ورد عن الصادق عليه السلام بانه من اهل الجنة فان ذلك مما يثبت كونه على نحو الاستقامة في العقيدة دون الملازمة على اثبات الفهم الوارد عن المعصوم عليه السلام.

واما اذا كان النسيان لسجدة واحدة او لسجدة في الركعة الاخيرة فبالنسبة الى السجدة الواحدة فان كان التذکر قبل الركوع فبامكان العودة الى اتیان السجدة لبقاء المحل وان كان التذکر بعد الركوع فقد فات المحل فلا اعادة للصلاة ويكون بحسب منطوق رواية معلى انه عليه الاعادة للبناء على عدم الفرق بين السجدة في الركعتين الاولتين او الاخيرتين لانهما سواء ولكن بمقتضى حديث لا تعاد لا يحكم عليه بالاعادة وانما عليه المضي في صلاته ثم اتیان السجدة قضاء بعد السلام.

والمهم ان ما يجب عليه اتیان السجدة اذا كان المحل باقياً ولا يتحقق الا في ظرف عدم الفوت وعليه الرجوع الى اتیان السجدة نعم ربما يقال انه بعد القيام والقراءة مما يسبب ثبوت الفوت فانه يقال انه لا موضوعية لها قبل مجيء السجدة لوقوع القيام والقراءة قبل السجدة وانما يحسب الترتب لا بد ان يؤتى اولاً بالسجدة وبعد ذلك يؤتى بهما لترتيبها عليها ومجرد اتیانها بطريق النسيان لا يجعل ذلك موجباً لصحتها.

كما انه لا مجال للحكم عليها بالزيادة لفرض اتیانها في مرتبة السهو في العمل وانما الحكم منوط بالرجوع الى السجدة ليرتبان عليها وهذا بخلاف ما لو حصل التذکر بعد الركوع فانه يوجب الانتقال الى الركن فالعودة الى السجدة يستلزم منه الزيادة الركنية.

وهذا مما قد دل عليه الحديث ان الصلاة لا تعاد من سجدة واحدة^(١) وعندئذ يفرق الحال بين وجوب العودة اذا كان فيما قبل الركوع وبذلك ينطبق عليه امكان العودة من سجدة فيما قبل الركوع بخلاف فيما اذا كان التذکر فيما بعد الركوع ان الصلاة لا تعاد من سجدة.

وهذا مما يثبت فيما ورد في صحيحة اسماعيل بن جابر عن أبي عبدالله عليه السلام في رجل

(١) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ٣١٩، باب ١٤ من ابواب الركوع، ح ٢.

نسي ان يسجد السجدة الثانية حتى قام فذكر وهو قائم انه لم يسجد، قال: فليسجد ما لم يركع فاذا ركع فذكر بعد ركوعه انه لم يسجد فليمض على صلاته حتى يسلم ثم يسجدها فانها قضاء...^(١).

وكذا بما ورد في صحيحة أبي بصير^(٢) فان دلالة كل منهما توجب اخذ السجود قبل الركوع ولكن التعبير في صحيحة إسماعيل فانها قضاء يقصد بها عند مجيئها بعد الركوع واما اذا كان التذکر قبل الركوع فلا ينطبق عليها قضاء لا تيانها في محلها وانما الذي جاء به القيام والقراءة وقوعها في غير محلها بمقتضى الترتب فيما بينهما وبين السجدة كما مر بيانها. واما في حال حصول التذکر بعد اكمال السجدين فقد تم البناء على اخذ موضوعها بنحو الركنية وحيث حصل التذکر بعد الركوع فلا بد من القول بالبطلان حتمًا واما اذا تذكر قبل الركوع فالمشهور وجوب العودة لبقاء محلها.

(١) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ٣٦٤، باب ١٤ من ابواب السجود، ح ١.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ٣٦٥، باب ١٤ من ابواب السجود، ح ٤.

مسألة (١٧) : لا تجوز الصلاة على ما لا تستقر المساجد عليه كالتطن
المندوف والمخدة من الريش والكومة من التراب الناعم او كدائس الحنطة
ونحوها (١) .

لا تجوز الصلاة على ما لا تستقر المساجد عليه

(١) لأستناد شرطية السجود على المحل المستقر وان كان المورد يحتاج الى تفصيل في
المقام وهو ان الوضع على المحل تارة بما لا يصلح للسجود عليه لعدم قابليته للاستقرار حدوثاً
وبقاءً وهذا لا يصح وضع الجبهة عليه لاشتراط الاستقرار حين الابتداء وحين الاستدامة
واخرى بما يمكن الاستقرار فيه بقاء لا حدوثاً بمعنى انه يمكن جعل الجبهة في الابتداء على نحو
الوضع التهيؤي بمعنى ان يكون القاء الجبهة في حال التدرج دون الوضع الدفعي بحيث يحصل
منه الاستقرار عند التمكين على محل السجود عليه فانه يصح له السجود في القسم الثاني دون
الأول وبذلك يجوز له الذكر بعد استقرار الجبهة دون مجرد الوضع الابتدائي الذي لم يحدث معه
الاستقرار والتمكين التام.

مسألة (١٨) : اذا دار امر العاجز على الانحناء التام للسجدة بين وضع اليدين على الأرض وبين رفع ما يصح السجود عليه ووضع على الجبهة فالظاهر تقديم الثاني، فيرفع يديه او احدهما عن الأرض ليضع ما يصح السجود عليه على جهته ويحتمل التخيير (١).

تقديم رفع ما يصح السجود عليه

(١) يمكن تصور ثلاث مراتب:

الاولى: العجز بمرحلة الجلوس ولا يمكنه وضع الجبهة على الأرض فيمكنه رفع موضع الجبهة الى موضع السجود للتمكن من وضع الجبهة على ما يصح السجود عليه وقد مرت جملة من الروايات بان ذلك احب إليه.

الثانية: ان يكون العجز بما لا قدرة له على وضع الجبهة على الأرض وانما كان في مرتبة الاضطجاع فاذا انحنى لا يمكنه ان يضع جهته وعليه يصح له رفع ما يصح السجود عليه.

الثالثة: ان يكون مستلقيا على احد الجانبين بحيث لو تحرك الى حال السجود على الأرض يوجب المشقة فيمكن رفع ما يصح السجود عليه باحدى اليدين ويضعه على الجبهة واما في حال العجز المطلق فينتقل حكمه الى الايماء ولا مجال للانتقال الى هذه المراتب التي اشرنا إليها لأن حكم الايماء منوط في صورة العجز بعد الانتهاء من المراتب كلها، هذا كله بناء على الاخذ بالمراتب على نحو الارجاع فيها لقاعدة الميسور.

فصل في مستحبات السجود

وهي امور :

الأوّل: التكبير حال الانتصاب من الركوع قائماً أو قاعداً (١).

مستحبات السجود

١ - التكبير

(١) حيث تعرضنا الى مبحث الركوع بما وقع الخلاف في وجوب التكبير ورفع اليد وان ما عليه المشهور استحباب اتيان التكبير قائماً قبل الاخذ بالانحناء للركوع ولذا يكون الأفضل في اخذ التكبير حال الانتصاب قبل الهوي وان كان في نظر السيد المرتضى عليه السلام وجوب اتيانها حال الانتصاب وهذا ما في الانتصار^(١) وكذا العماني^(٢) والديلمي أيضاً^(٣) والمستند الى الوجوب بما عليه صحيح حماد (ثم كبر وهو قائم ورفع يديه حبال وجهه)^(٤).

ولكن الذي يعارضه ما ورد في خبر ابن خنيس قال: سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول: كان علي بن الحسين عليه السلام اذا أهوى ساجداً أنكب وهو يكبر^(٥) الا انه قابل للحمل على غير

(١) الانتصار: ص ١٤٧.

(٢) مما حكاه في مختلف الشيعة: ج ٢، ص ١٨٧ في المسألة رقم ١٠٥.

(٣) المراسم: ص ٧١.

(٤) وسائل الشيعة: ج ٥، ص ٤٥٩، باب ١ من ابواب افعال الصلاة، ح ١.

(٥) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ٣٨٣، باب ٢٤ من ابواب السجود ح ٢.

التكبير المشرع في الصلاة او للحمل على اثبات المشروعية فيؤتى بها حال الهوي لغرض اثبات الحكم بالجواز.

او يكون طريق الجمع كما عليه صاحب الحدائق رحمته (١) بالحمل على التخيير وان كان في نظر الجواهر (٢) ان ذلك مخالف لما عليه الاصحاب وحيث ثبت اعراض الاصحاب عن مثل هذه الرواية فلا مجال للاخذ بالجمع العرفي نعم يمكن الاخذ بما عليه صحيحة حماد وبذلك يستظهر منها الاطلاق.

وكذا بما يستظهر أيضاً في الحكم برفع اليدين عند ارادة السجود من صحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: فاذا اردت ان تسجد فارفع يديك بالتكبير وخر ساجداً (٣) وأيضاً بما في صحيحه الاخر ثم ترفع يديك بالتكبير وتخر ساجداً (٤) فان اطلاقهما يشمل التكبير حال الهوي للسجود وبما ان ضوابط حمل المطلق على المقيد على بعض الاتجاهات الاصولية قائمة بالمنع فيمكن في المورد من الحمل على افضل الفردين وهذا ما عليه السيد الاستاذ رحمته (٥).

وان كان النظر الى امكان الحمل بالنسبة الى ما بين الحكم الالزامي والاستحبابي للارجاع فيها الى المضادة بين الحكمين مع فرض اخذ كل منها ناظراً الى الاخر بلحاظ التقييد بالخصوصية الوجوبية او الاستحبابية وهذا ما يناسب اجراء الحمل بما تقتضيه الصناعة أيضاً لأن الرجوع الى وحدة المؤدى في الجواز لا يرفع ما عليه الحمل بلحاظ قيد الخصوصية لكل منها.

(١) الحدائق الناضرة: ج ٨، ص ٢٦٥.

(٢) جواهر الكلام: ج ١٠، ص ١٧٠.

(٣) وسائل الشيعة: ج ٥، ص ٤٦١، باب ١ من ابواب افعال الصلاة، ح ٣.

(٤) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ٢٩٥، باب ١ من ابواب الركوع، ح ١.

(٥) المستند في شرح العروة الوثقى: ج ١٥، ص ١٧١.

الثاني: رفع اليدين حال التكبير (١) .

٢ - رفع اليدين

(١) وذلك لمقتضى ما ورد في مصححة زرارة قال: قال ابو جعفر عليه السلام: اذا اردت ان ترقع وتسجد فارفع يديك وكبر ثم اركع واسجد^(١) وكذا في صحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: ثم ترفع يديك بالتكبير وتختر ساجداً^(٢) وورد في الحديث ان لكل شيء زينة وان زينة الصلاة رفع الايدي عند كل تكبيرة^(٣) وكذا بما في صحيح حماد ثم كبر وهو قائم ورفع يديه حيال وجهه وسجد^(٤).

-
- (١) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ٢٩٦، باب ٢ من ابواب الركوع، ح ١.
 - (٢) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ٢٩٥، باب ١ من ابواب الركوع، ح ١.
 - (٣) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ٣٠، باب ٩ من ابواب تكبيرة الاحرام، ح ١٤.
 - (٤) وسائل الشيعة: ج ٥، ص ٤٥٩، باب ١ من ابواب افعال الصلاة، ح ١.

الثالث: السبق باليدين الى الأرض عند الهوي الى السجود (١) .

٣ - السبق باليدين الى الأرض

(١) وهذا ما عليه صحيح زرارة المتضمن لعدة من الاحكام وذلك لقوله عليه السلام: اذا اردت ان تسجد فارفع يديك بالتكبير وخر ساجداً وابدأ بيديك فضعهما على الأرض قبل ركبتيك تضعهما معا ولا تفرش ذراعيك افتراش السبع ذراعيه ولا تضعن ذراعيك على ركبتيك وفخذيك ولكن تجنح بمرفقيك ولا تلزق كفيك بركبتيك ولا تدنهما من وجهك بين ذلك حيال منكبيك ولا تجعلها بين يدي ركبتيك ولكن تحرفها عن ذلك شيئاً وابسطها على الأرض بسطاً واقبضها اليك قبضاً وان كان تحتها ثوب فلا يضرك وان افضيت بهما الى الأرض فهو افضل ولا تفرجن بين اصابعك في سجودك ولكن ضمنهما جميعاً^(١).

وهي دالة على استحباب سبق اليدين الى الأرض ولا ينافي ما ورد في صحيح عبد الرحمن بن أبي عبد الله عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن الرجل اذا ركع ثم رفع راسه ايدياً فيضع يديه على الأرض ام ركبتيه؟ قال: لا يضره بأي ذلك بدأ هو مقبول منه^(٢) وكذا بما ورد في موق أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال لا بأس اذا صلى الرجل ان يضع ركبتيه على الأرض قبل يديه^(٣).

لأنهما ناظران الى اثبات الامر التخيري ولكن لا يمنع من الحمل فيها على الامر الاستحبابي.

(١) وسائل الشيعة: ج ٥، ص ٤٦١، باب ١ من ابواب افعال الصلاة، ح ٣.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ٣٣٧، باب ١ من ابواب السجود، ح ٣.

(٣) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ٣٣٨، باب ١ من ابواب السجود، ح ٥.

٣٢٠..... مدرك العروة الوثقى - ج ٢٠ / الصلاة

الرابع : استيعاب الجهة على ما يصح السجود عليه، بل استيعاب جميع
المساجد (١) .

٤ - استيعاب الجهة

(١) فانه ينظر تارة الى الاجتزاء بأي موضع من الجهة وهذا ما عليه مفاد موثق يريد
عن أبي جعفر عليه السلام قال: الجهة الى الانف اي ذلك اصبت به الأرض في السجود اجزأك
والسجود عليه كله افضل^(١) وكذا بالنسبة الى المساجد واخرى الامر بالاستيعاب لما عليه
مفاد صحيحة زرارة السابقة ويكون بمقتضى الحمل فيما بينهما على الاستحباب الا ان اثبات
الوجه الأوّل لم يثبت الدليل عليه.

وبالجملة ان ما يثبت به السجود من الجهة الى تمام الانف وهو الافضل لأنه موجب
للخضوع التام واما بالنسبة الى استيعاب جميع المساجد ولا سيما في خصوص الركبتين من
القول بالاستيعاب لهما وكذا في الابهامين أيضاً فالاثبات لهما محتاج الى الدليل بالاضافة الى
عدم تمامية الثبوت في واقع الامر لاستلزام ذلك الى العسر والمشقة غالباً.

(١) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ٣٥٦، باب ٩ من ابواب السجود ح ٣.

الخامس : الارغام بالانف على ما يصح السجود عليه (١) .

٥ - الارغام بالانف

(١) وهذا ما عليه صحيح زرارة قال: قال ابو جعفر عليه السلام قال رسول الله صلى الله عليه وآله: السجود على سبعة اعظم الجبهة واليدين والركبتين والاهامين من الرجلين وترغم بانفك ارغاماً اما الفرض فهذه السبعة واما الارغام بالانف فسنة من النبي صلى الله عليه وآله (١) وان كان لسان الأدلة تارة ما يطلق على مطلق الوضع للانف من غير التقييد بالارغام كما في صحيحة حماد قال: ووضع الانف على الأرض سنة (٢) واخرى بما يجتزئ به مجرد الاصابة وذلك لما ورد في قول علي عليه السلام لا تجزئ صلاة لا يصيب الانف ما يصيب الجبين (٣).

وهذا ما يجعل حالة التقارن فيما بين اصابة الانف بما يصيب الجبين ولا يخلو اما ان يؤخذ على نحو الشرطية في الصحة او الشرطية في الكمال والثاني هو الاقرب ويكون من مجموع هذا العرض الروائي الحمل فيهما على الافضية وذلك بما عليه قيد وضع الانف على الأرض بنحو السنة دون الفرض اذ حقيقة السجود انما هو قائم على وضع الجبهة على الأرض دون الانف وهذا ما عليه خبر محمد بن مصادف قال: انما السجود على الجبهة وليس على الانف سجود (٤).

والمهم ان ما دلت عليه موثقة عمار عن جعفر عليه السلام عن ابيه عليه السلام في قول علي لا تجزي صلاة لا يصيب الانف ما يصيب الجبين اما ان يراد بها بيان اثبات السجود على الانف بنحو الجزئية في السجود او الشرطية في الصحة ويكون الاستظهار الروائي منها لاثبات السجود على الانف مأخوذاً فيه الركنية كما عليه موضوع السجود على عظم الجبهة لأخذ القيدية شرطاً في الاعتبار.

(١) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ٣٤٣، باب ٤ من ابواب السجود ح ٢.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٥، ص ٤٥٩، باب ١ من ابواب افعال الصلاة، ح ١.

(٣) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ٣٤٤، باب ٤ من ابواب السجود، ح ٤.

(٤) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ٣٤٣، باب ٤ من ابواب السجود، ح ١.

ولكن اما البناء على الجزئية الركنية او الشرطية في الصحة فبالاضافة الى الادلة كصحيحة حماد وصحيحة زرارة السابقتين تشيران الى ارغام الانف او وضع الانف فان كلاً منها اخذا على نحو السنة.

هذامع كون الاجماع المحكي عن الخلاف والغنية والمعتبر والمنتهى والتذكرة وجامع المقاصد^(١) ونحوها مثبتة لعدم قيدية وجوب الارغام لوضع الجبهة وانما اخذ فيها الامر الاستحبابي دون الامر الوجوبي وان كان ما نقله الحدائق^(٢) عن الفقيه ونسب الى الصدوق رحمته الله في الهداية^(٣) في الوجوب الا ان ما يستظهر من كلام الهداية من قوله عليه السلام: السجود على سبعة اعظم: على الجبهة والكفين والركبتين والابهامين والارغام بالانف سنة من تركها لم تكن له صلاة ويبدو من تعبيره لم تكن له صلاة بلحاظ مراتب الكمال ولا يراد به البطلان وعليه يناسبه مراعاة النص دون الفتوى.

وهذا ما نص عليه في اداب الصلاة قال: وترغم بانفك فان الارغام سنة من لم يرغم بانفه وسجوده فلا صلاة له وبحسب السوق يدل على ان المقصود به السنة الاستحبابية دون السنة الوجوبية وعليه فان الاجماع مما يثبت اخذ الارغام منظوراً إليه على نحو الامر الاستحبابي بالاضافة الى جملة من الروايات الدالة على ان الارغام اخذ بنحو السنة دون الفرض.

وهذا مما يدل على مراعاة نقطة التقابل فيما بين السنة والفرض والا كان المناسب ان يعبر عنه بالفرض كما يقال السواك سنة والتختم باليمين سنة والقنوت سنة نعم ربما وردت في بعض الروايات اطلاق السنة على الواجبات كما في قوله: القراءة سنة والتشهد سنة والركعتان الاخيرتان سنة حيث قصد منها اثبات اصل المشروعية من النبي صلى الله عليه وآله بما يقابل فرض الله وان كان في اصل جعلها اخذت بنحو الفريضة.

(١) الخلاف: ج ١، ص ٣٥٥، غنية النزوع: ص ٨٤، المعتبر: ج ٢، ص ٢١٢، منتهى المطلب: ج ٥،

ص ١٥٩، تذكرة الفقهاء: ج ٣، ص ١٨٧، جامع المقاصد: ج ٣، ص ٣٠٦.

(٢) الحدائق الناضرة: ج ٨، ص ٢٩٤، من لا يحضره الفقيه: ج ١، ص ٢١٢، ح ٩١٥.

(٣) الهداية: ج ٢، ص ١٣٧، باب ٤٩.

ولكن هناك جهة فرق بين اصل مشروعية الجعل بما يقابل كلي الفريضة وبين اثبات اصل الجعل بما يقابل مشروعية النبي ﷺ بما يقابل مشروعية الله تعالى كما بالنسبة الى جعل الركعتين الاوليتين حيث لم يطء عليهما الشك بخلاف الاخيرتين فانها مجعولتان بطريق السنة المجعولة من قبل النبي ﷺ الذي يطأ عليهما الشك. ثم يتضح ان التعبير بالارغام ما يقصد به ارغام الانف بما يصح السجود عليه فانه تارة بما يحقق به اصابة الجبين^(١).

واخرى بما ينطبق عليه السجود على الانف^(٢) وثالثة بما يصدق عليه عنوان الارغام^(٣) وعليه يكون موضوع هذه المراتب الثلاث على نحو العموم من وجه دون نسبة التساوي او التباين وبذلك تكون نقطة الاجتماع الارغام بالانف بوجود التراب حيث يتحقق موضوعه عند الاعتماد عليه.

كما انه في حال السجود على الانف او اصابة الانف بما يصيب الجبين فانه يمكن لمورد السجود على الانف بما يثبت حالة الاعتماد وهذا بخلاف ما عليه اصابة الانف وان كان بمقتضى لسان صحيح حماد قد انطبق عليه الاعتماد والارغام بالتراب والاصابة.

هذا مع ان ظاهر الانف يشتمل على عدة ابعاض من اجزائه فيكون الارغام تارة لطرفه الاعلى وهو ما عليه من مظاهر التعالي ولذا يستعمله المتعالون لقصد التقبيل على طرفه الاعلى لما يستشعر حالة من الكبرياء كما عليه الزعماء وان ما يقصد به الارغام لرفع ذلك التعالي والكبرياء من نفوسهم امام عظمة الله تعالى وجعل الشارع حالة من التواضع الذي ينطبق على كل من الانف والجبين كما ورد في مرسله عبدالله ابن المغيرة عمن سمع أبا عبدالله عليه السلام يقول لا صلاة لمن لم يصب انفه ما يصيب جبينه^(٤).

وان كان بحسب الاستظهار الاولي دال على الوجوب ولكنها بالانضمام الى الروايات

(١) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ٣٤٤، باب ٤ من ابواب السجود ح ٤.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٥، ص ٤٥٩، باب ١ من ابواب افعال الصلاة ح ٢ - ١.

(٣) وسائل الشيعة: ج ٥، ص ٤٥٩، باب ١ من ابواب افعال الصلاة ح ١.

(٤) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ٣٤٥، باب ٤ من ابواب السجود ح ٧.

٣٢٤..... مدرك العروة الوثقى - ج ٢٠ / الصلاة

الآخري مع دعوى الاجماع للحمل فيه على الاستحباب ولذا ورد في خبر محمد بن مصادف (مضارب) قال سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول انما السجود على الجبهة وليس على الانف سجود^(١).

مع كون الارغام بالانف سنة وهي ما تقابل الفرض دون السنة بما تقابل اصل عنوان التشريع بما يكون توأماً مع الفريضة هذا مع كون بعض الروايات ناظرة الى اثبات التحديد لما عليه الجبهة من قصاص الشعر الى طرف الانف او الى الحاجب مسجد وان اي ذلك اصبحت به الأرض اجزأك^(٢) وهي دالة على اخذ الانف خارجاً عن الحد الذي عليه ما بين قصاص الشعر.

ويتجلى من مجموع الروايات انها مأخوذة على نحو الحمل فيها على الاستحباب دون الوجوب وان ما عليه اطلاق الانف بما يلي الجبين الواقع فيما بين الحاجبين الذي يصدق عليه المجمع فيما بينهما فاذا وقع الجبهة فقد تحقق الوقوع أيضاً على الانف مما يلي الحاجب وان كان بحسب اطلاق الانف يشمل الاعلى والاسفل بما يحده من طرف الحاجب وان ما عليه من الارغام بالانف لغرض اتيان الحمل فيه على الاستحباب.

(١) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ٣٤٣، باب ٤ من أبواب السجود، ح ١.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ٣٥٦، باب ٩ من أبواب السجود ح ٥ - ٤.

السادس : بسط اليدين مضمومتي الاصابع حتى الابهام (١) حذاء
الاذنين متوجهاً بهما الى القبلة.

٦ - بسط اليدين

(١) وهذا ما دل عليه صحيح حماد الذي في بعض فقرات الحديث منه بقوله ثم سجد
وبسط كفيه مضمومتي الاصابع بين يدي ركبتيه حيال وجهه^(١) وكذا بما ورد في صحيح زرارة
عن أبي عبدالله عليه السلام ولا تفرجن بين اصابعك في سجودك ولكن ضمهن جميعاً^(٢) وأيضاً بما
ورد في رواية سماعة المروية عن كتاب زيد الترسي انه رأى ابا الحسن عليه السلام يصلي - الى ان قال
-: فيبسطها على الأرض بسطاً ويفرج بين الاصابع كلها - الى ان قال - : ولا يفرج بين لاصابع
الاي في الركوع والسجود وذا اذا بسطها على الأرض^(٣) حيث يمكن حملها على الجواز.
واما المراد بجعلها حذاء الاذنين في الشرائع وغيره الارجاع الى حيال الوجه او
يكون بحسب العرض الروائي ان ما عليه حيال الوجه هو ما يقع ملازماً لحذاء الاذنين او يراد
بأي منها على اثبات الملازمة العرفية.

(١) وسائل الشيعة: ج ٥، ص ٤٦١، باب ٧ من ابواب افعال الصلاة، ح ٢.
(٢) وسائل الشيعة: ج ٥، ص ٤٦١، باب ١ من ابواب أفعال الصلاة، ح ٣.
(٣) مستدرک الوسائل: ج ٤، ص ٨٥، باب ١ من ابواب افعال الصلاة، ح ٣.

السابع : شغل النظر الى طرف الانف حال السجود (١) .

٧ - شغل النظر الى طرف الانف

(١) نعم يمكن الاستناد الى ذلك ما في كتاب الفقه الرضوي^(١) حيث قال: ويكون بصرك في وقت السجود الى انك وبين السجدين في حرك وكذلك في وقت التشهد وفي المنتهى^(٢) معللاً بذلك بقوله لئلا يشتغل قلبه عن عبادة الله تعالى وذكر الحدائق عن المتأخرين بانه ابلغ في الخشوع والاقبال على العبادة والخبر المذكور كما ترى صريح في ذلك والظاهر انه مستند الحكم عند المتقدمين سيما الصدوقين عليهم السلام كما عرفت في غير مقام^(٣).

(١) فقه الرضا: ص ١٠٦.

(٢) منتهى المطلب: ج ٥، ص ٢٣٦.

(٣) الحدائق الناضرة: ج ٨، ص ٣٠١.

الثامن : الدعاء قبل الشروع في الذكر بان يقول: اللهم لك سجدت وبك آمنت ولك اسلمت وعليك توكلت وانت ربي سجد وجهي للذي خلقه وشق سمعه وبصره، والحمد لله رب العالمين تبارك الله احسن الخالقين (١) .

٨ - الدعاء قبل الشروع في الذكر

(١) يقع الدعاء سابقاً على الذكر ولاحقاً له وما بينهما أيضاً وذلك لما رواه الكليني عن عبد الرحمن بن سيابة قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: ادعو وانا ساجد؟ قال عليه السلام: نعم فادع للدنيا والاخرة فانه رب الدنيا والاخرة (١) .

وفي صحيح الحلبي عن أبي عبدالله عليه السلام قال: اذا سجدت فكبر وقل: اللهم لك سجدت، وبك آمنت، ولك اسلمت، وعليك توكلت، وانت ربي، سجد وجهي للذي خلقه، وشق سمعه وبصره، الحمد لله رب العالمين، تبارك الله احسن الخالقين ثم قل: سبحان ربي الاعلى وبجمده ثلاث مرات، فإذا رفعت راسك فقل بين السجدين: اللهم اغفر لي وارحمني واجرني وادفع عني، اني لما انزلت الي من خير فقير تبارك الله رب العالمين (٢) فان مثل هذه الصحيحة او المحسنة على وجه آخر فقد اشتملت على تقديم الدعاء على الذكر واتبانه لاحقاً وما بين الذكر نفسه كذلك فيدل على الجواز مطلقاً.

(١) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ٣٧١، باب ١٧ من ابواب السجود، ح ٢.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ٣٣٩، باب ٢ من ابواب السجود، ح ١.

٣٢٨..... مدرك العروة الوثقى - ج ٢٠ / الصلاة

التاسع : تكرار الذكر (١) .
العاشر : الختم على الوتر (٢).

٩ - تكرار الذكر

(١) يستوضح التكرار من خلال صحبة الحلبي حيث تارة يراد به نوعه واخرى شخصه والوجه هو الأوّل.

١٠ - الختم على الوتر

(٢) هذا ما تقدم في ذكر الركوع والسجود والإتيان به على نحو الوتر سواء كان في ذكر الواجب ام المستحب وذلك لاطلاق الادلة.

الحادي عشر : اختيار التسبيح من الذكر والكبرى من التسبيح، وتثليثها
او تخميسها او تسبيعها (١) .

١١ - اختيار التسبيح

(١) وذلك لرواية هشام بن سالم قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن التسبيح في الركوع
والسجود؟ فقال: تقول في الركوع: سبحان ربي العظيم وفي السجود: سبحان ربي الاعلى،
الفريضة من ذلك تسبيحة، والسنة ثلاث، والفضل في سبع (١).
وان كان الاجتزاء بواحدة وذلك لصحيفة علي بن يقطين عن أبي الحسن الأول عليه السلام
قال: سألته عن الركوع والسجود كم يجزي فيه من التسبيح؟ فقال: ثلاثة، وتجزئك واحدة اذا
امكنت جهتك من الأرض (٢).

(١) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ٢٩٩، باب ٤ من ابواب الركوع، ح ١.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ٣٠٠، باب ٤ من ابواب السجود، ح ٣.

الثاني عشر : ان يسجد على الأرض بل التراب دون مثل الحجر
والخشب (١) .

١٢ - سجود على الأرض بل التراب

(١) لأن مقتضى ما يصح السجود عليه من جنس الأرض وهو ما يشمل مطلق الأرض الا ان ما تتحقق به الذلة والاستكانة في خصوص التراب لأنه يثبت حقيقة الخضوع والارغام بخلاف الحجر والخشب فانهما لا يدلان على ذلك المفهوم الخاص .
هذا مع ان نوع هذه المسألة قد تقدم البحث عنها في مسألة (٢٦) من فصل (في مسجد الجبهة) بما يخص موضوع بحث المكان فراجع كما يستدل لذلك بما في صحيحة معاوية عن أبي عبدالله عليه السلام قال: اسبغ الوضوء واملاً يديك من ركبتيك وعفر جبينيك في التراب وصل صلاة مودع^(١) .

وبالجملة ان ما يطلق عليه كلي السجود على الأرض بما يشمل الحديث انه لا يصح السجود الا على الأرض او ما انبتت فان اطلاق الأرض يشمل التراب الخالص والحجر والرمل ونحوها واما مثل الخشب وان كان من الأرض ولكن بما يصح عليه السجود الا ان تلك المراتب التي اخذ فيها الخضوع والتذلل لا تحقق ذلك المفهوم وانما هو احد مصاديق السجود دون الخضوع بنحو المفهوم الخاص ولكن في خصوص الحجر اذا كان غير مفخور فانه أيضاً من مراتب الخضوع الا انه بالقياس الى التراب لم يكن داخلياً تحت تلك المراتب الشديدة من الخضوع.

(١) وسائل الشيعة: ج ٥، ص ٤٦٤، باب ١ من ابواب افعال الصلاة، ح ٧.

الثالث عشر : مساواة موضع الجبهة مع الموقف، بل مساواة جميع المساجد (١) .

١٣ - مساواة موضع الجبهة مع الموقف

(١) تساوي السطوح فيما بين موضع مسجد المصلي ومقامه لم يكن مشروطاً فيه على نحو الشرط الشرعي وإنما كان المورد من الامور العرفية نعم ورد في صحيح ابن سنان في سؤاله عن موضع جبهة المصلي أيكون ارفع من مقامه؟ فقال **عائلاً**: لا ولكن ليكن مستويًا^(١). حيث اشرنا الى ان مقدار الارتفاع بمقدار لبنة وما زاد لا يجوز ذلك وإنما الصحيحة اشارت الى كون الارتفاع بما لا يكون اكثر من ذلك بالنظر الى الادلة المقيدة وإنما ارجع الامر الى كون السجود ان يقع مساوياً فان ذلك محمول على الاستحباب كما ان التعبير في قوله: وليكن لبيان كبرى السجود دون فردة وهو المسجد.

ثم اذا اخذ قيد المساواة منظوراً إليه فيما بين موضع الجبهة ومقام المصلي كما ان موضوع المساواة أيضاً جارياً بالنسبة الى المساجد السبع كذلك ولكن ذلك على نحو الحمل فيها على الاستحباب وان اشرنا الى ان الاعتبار في الارتفاع على نحو الامر العرفي بما لا يخرج عن الحد الشرعي ويكون بحسب المجموع مما يحقق الامر النسبي في نظر العرف كما ان جهة المساواة من الامور النسبية أيضاً والصحيحة تشير الى ذلك بقوله ولكن ليكن مستويًا.

(١) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ٣٥٧، باب ١٠ من ابواب السجود، ح ١.

الرابع عشر : الدعاء في السجود او الاخير بما يريد من حاجات الدنيا والآخرة، وخصوص طلب الرزق الحلال بأن يقول يا خير المسؤولين ويا خير المعطين ارزقني وارزق عيالي من فضلك فانك ذو الفضل العظيم (١) .

١٤ - الدعاء في السجود

(١) حيث اشرنا الى كون الدعاء يقع في الابتداء وفي الاثناء وفي المنتهى وذلك لرواية عبدالله بن سيبان السابقة وكذا بما ورد في صحيح الحذاء قال: سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول وهو ساجد؟ اسألك بحق حبيبك محمد صلى الله عليه وآله الا بدلت سيئتي حسنات وحاسبتني حسابا يسيرا ثم قال في الثانية: اسألك بحق حبيبك محمد صلى الله عليه وآله الا كفيتني مؤونة الدنيا وكل هول دون الجنة وقال في الثالثة: اسألك بحق حبيبك محمد صلى الله عليه وآله لما غفرت لي الكثير من الذنوب والقليل وقبلت من عملي اليسير ثم قال في الرابعة اسألك بحق حبيبك محمد صلى الله عليه وآله لما ادخلتني الجنة وجعلتني من سكانها ولما نجيتني من سفعات النار برحمتك وصلى الله على محمد واله (١).

والمراد من السفعة وهي التي توجب تغيير لون البشرة فانه بحسب دلالة هذه الصحيحة وقوع الدعاء على مراتب الذكر من حيث المبدأ والاثناء والمنتهى.

وكذا في رواية عبدالله بن هلال عن أبي عبدالله عليه السلام في قوله: عليك بالدعاء وانت ساجد فان اقرب ما يكون العبد الى الله تعالى وهو ساجد قال: قلت: فادعوني في الفريضة واسمي حاجتي؟ فقال عليه السلام: نعم قد فعل ذلك رسول الله صلى الله عليه وآله (٢).

فان المنساق من هذه الرواية الاستظهار في استحباب الدعاء في حال السجود ويكون ذلك لما عليه مرحلة الخضوع والتذلل يناسبه في مرتبة الذكر التضرع الى الله بالدعاء ويكون اقرب الى الله في سجود العبد التقرب إليه سبحانه بالدعاء على لسان أئمة الهدى عليهم السلام لأنهم الطريق في القبول والرضا وانه في حال الانتهاء من الذكر يجتم بالدعاء لما عليه من الصلة بين

(١) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ٣٦٠، باب ٢ من ابواب السجود، ح ٢.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ٣٧١، باب من أبواب السجود، ح ٣.

فصل في مستحبات السجود ٣٣٣

المبدأ والمنتهى ولقول أبي جعفر عليه السلام لزيد الشحام ادع في طلب الرزق في المكتوبة وانت
ساجد يا خير المسؤولين ويا خير المعطين... الخ^(١).

(١) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ٣٧٢، باب ١٧ من ابواب السجود، ح ٤.

الخامس عشر : التورك في الجلوس بين السجدين وبعدهما، وهو ان يجلس على فخذة الايسر جاعلاً ظهر القدم اليمنى في بطن اليسرى (١) .

١٥ - التورك في الجلوس

(١) وذلك لما يستظهر من صحيح حماد قعد عليه السلام على جانبه الايسر ووضع ظاهر قدمه اليمنى على باطن قدمه اليسرى، وقال استغفر الله ربي واتوب إليه^(١) وكذا بما في خبر أبي بصير عن أبي عبدالله عليه السلام قال: اذا جلست في الصلاة فلا تجلس على يمينك واجلس على يسارك^(٢).

فان كلا من الصحيح والخبر ظاهران لبيان الامر الاستحبابي في حال التورك عند الجلوس بين السجدين.

(١) وسائل الشيعة: ج ٥، ص ٤٥٩، باب ١ من ابواب أفعال الصلاة، ح ١.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ٣٤٦، باب ٥ من ابواب السجود، ح ٤.

فصل في مستحبات السجود ٣٣٥

السادس عشر : ان يقول في الجلوس بين السجدين: استغفر الله ربي
واتوب إليه (١).

١٦ - الدعاء في الجلوس

(١) وهذا ما تعرضت إليه صحيحة حماد^(١).

(١) وسائل الشيعة: ج ٥، ص ٤٥٩، باب ١ من ابواب أفعال الصلاة، ح ١.

السابع عشر: التكبير بعد الرفع من السجدة الاولى بعد الجلوس مطمئناً
والتكبير للسجدة الثانية وهو قاعد (١).

١٧- التكبير بعد الرفع من السجدة

(١) وذلك لما دلت عليه صحيحة حماد السابقة في قوله: ثم رفع راسه من السجود فلما استوى جالساً قال: الله اكبر... الخ - الى ان قال -: ثم كبر وهو جالس وسجد الثانية^(١) وكذا بما في صحيح زرارة قال: قال ابو جعفر عليه السلام اذا اردت ان ترقع وتسجد فارفع يديك وكبر ثم اركع واسجد^(٢) ويكون بحسب اطلاقها ما تشمل الركعة الاولى والثانية وهذا ما يثبت ان الحكم قصد به على نحو القضية الحقيقية دون الاختصاص بتكبيرة السجود وانما يجوز مطلقاً ويتضح من عرض صحيحتي حماد وزرارة ان رفع اليدين لكل من السجدة الاولى بعد الجلوس او للسجدة الثانية في حال الجلوس محمول على الامر الاستحبابي ويكون الاطلاق مما يشمل أيضاً السجدة جلوساً وفي حال الهوي كذلك.

وذكر في المرسل بما هو المحكي عن مصباح السيد عليه السلام^(٣) (اذا كبر للدخول في فعل من الصلاة ابتدأ بالتكبير في حال ابتدائه والخروج عنه بعد الانفصال عنه) وبحسب الاستظهار ان ما يقصد به ليس التقييد بمورد الجلوس وانما التكبير اخذ فيه حال الجلوس واذا اشكل في المرسلة لضعف السند ولكن في دلالة صحيح زرارة بنحو التوسعة لا يخلو من خفاء بخلاف ما عليه صحيحة حماد.

(١) وسائل الشيعة: ج ٥، ص ٤٥٩، باب ١ من أبواب أفعال الصلاة، ح ١.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ٢٩٦، باب ٢ من ابواب الركوع، ح ١.

(٣) المعتمد: ج ٢، ص ٢١٤، منتهى المطلب: ج ٥، ص ١٦٦.

الثامن عشر : التكبير بعد الرفع من الثانية كذلك (١) .

١٨ - التكبير بعد الرفع من الثانية

(١) وذلك لما دل عليه صحيح حماد ثم رفع راسه من السجود فلما استوى جالساً قال: الله اكبر ثم قعد على جانبه الايسر ووضع ظاهر قدمه اليمنى على باطن قدمه اليسرى^(١). وكذا بما ورد في التوقيع اذا رفع راسه من السجدة الثانية فكبر ثم جلس ثم قام فليس عليه في القيام بعد القعود تكبير^(٢) وعليه يكون الحكم بما عليه المشهور معتمدين في ذلك بما عليه التوقيع الشريف المروي في الاحتجاج والغيبة^(٣) للشيخ عليه السلام في البيان وان امكن المناقشة في ناحية الدلالة لعدم الوضوح في العموم وذكر في الحدائق بعد التعرض للتوقيع فانه ربما يشعر بظاهره بان تكبير الرفع من السجدة الثانية قبل ان يستوي جالساً وهو خلاف المفهوم من كلام الاصحاب^(٤).

(١) وسائل الشيعة: ج ٥، ص ٤٥٩، باب ١ من ابواب افعال الصلاة، ح ١.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ٣٦٢، باب ١٣ من ابواب السجود، ح ٨.

(٣) الاحتجاج: ج ٢، ص ٤٨٣، الغيبة: ص ٣٧٨.

(٤) الحدائق الناضرة: ج ٨، ص ٣١٢.

التاسع عشر : رفع اليدين حال التكبيرات (١) .

١٩ - رفع اليدين حال التكبيرات

(١) هذا ما اشرنا إليه في (مسألة ١٤) من تكبيرة الاحرام الذي عليه المشهور رفع اليدين ولأن رفع اليدين زينة الصلاة كما ورد في صحيح حماد وغيره الذي ورد في الحديث لكل شيء زينة وان زينة الصلاة رفع الايدي عند كل تكبيرة^(١) .
وعليه يكون رفع اليدين في حال التكبيرة اظهار لذلك الجمال الروحي الذي يتجلى فيه حالة العروج والابتهاال له سبحانه.

(١) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ٣٠، باب ٩ من ابواب تكبيرة الاحرام، ح ١٤ .

العشرون : وضع اليدين على الفخذين حال الجلوس اليمنى على اليمنى واليسرى على اليسرى (١) .

٢٠- وضع اليدين على الفخذين

(١) وهو من الامور المستحبة التي تعرض إليها في التذكرة^(١) بقوله: (ويستحب وضعها حالة الجلوس للتشهد وغيره على فخذه مبسوطتين مضمومتين الاصابع بجذاء عيني ركبتيه عند علمائنا لأن رسول الله ﷺ كان اذا قعد يدعو يضع يده اليمنى على فخذه اليمنى ويده اليسرى على فخذه اليسرى ويشير باصبعه ونحوه من طريق الخاصة) ويكون ذلك لاطهار الخضوع والمسكنة امام عظمة الله تعالى وكبريائه.

(١) تذكرة الفقهاء: ج٣، ص ٢٥٣.

٣٤٠.....مدرك العروة الوثقى - ج ٢٠ / الصلاة

الحادي والعشرون : التجافي في حال السجود بمعنى رفع البطن عن الأرض (١) .

٢١ - التجافي في حال السجود

(١) وذلك لخبر حفص الاعور عن أبي عبدالله عليه السلام قال: كان على عليه السلام اذا سجد يتخوى كما يتخوى البعير الضامر - يعني بروكه - (١) .
وكذا بما ورد عن علي عليه السلام اذا صلّت المرأة فلتحتفر اي تتضام اذا جلست واذا سجدت ولا تتخوى كما يتخوى الرجل (٢) والتخوي بحسب الإطلاق اللغوي بمعنى التجافي وذكر ابن الأثير في محكي النهاية (٣) في الحديث (انه كان اذا سجد خوى) اي جافي بطنه عن الأرض ورفعها وجافي عضديه عن جنبيه حتى يخوى ما بين ذلك وذكر في القاموس (٤) (خوى في سجوده تخوية تجافي وفرج ما بين عضديه وجنبيه).

(١) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ٣٤١، باب ٣ من ابواب السجود، ح ١ .

(٢) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ٣٤٢، باب ٣ من أبواب السجود، ح ٥ .

(٣) النهاية: ج ٢، ص ٩٠ .

(٤) القاموس المحيط: ج ٤، ص ٣٥٦ .

الثاني والعشرون : التجنح بمعنى تحافي الاعضاء حال السجود بان يرفع مرفقيه عن الأرض مفرجاً بين عضديه وجنبيه ومبعداً بدنه عن يديه جاعلاً يديه كالجناحين (١) .

٢٢- التجنح

(١) وهذا ما دل عليه صحيح حماد الذي من جملة فقراته قوله: وكان مجنحاً ولم يضع ذراعيه على الأرض^(١) وورد في صحيح زرارة: ولكن تجنح بمرفقيك^(٢) وأيضاً بما ورد في جامع الزنطي عن الحلبي قال: اذا سجدت فلا تبسط ذراعيك كما يبسط السبع ذراعيه ولكن اجنح بهما فان رسول الله ﷺ كان يجنح بهما حتى يرى بياض ابطيه^(٣) .

(١) وسائل الشيعة: ج ٥، ص ٤٥٩، باب ١ من ابواب افعال الصلاة، ح ١.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٥، ص ٤٦١، باب ١ من ابواب افعال الصلاة، ح ٣.

(٣) مستدرک الوسائل: ج ٤، ص ٤٥٢، باب ٣ من ابواب السجود، ح ٢.

الثالث والعشرون : ان يصلي على النبي وآله في السجدين (١) .

٢٣ - صلوات على النبي وآله

(١) وذلك لصحيح ابن سنان قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يذكر النبي صلى الله عليه وآله وهو في الصلاة المكتوبة اما راکعاً وإما ساجداً فيصلي عليه وهو على تلك الحال؟ فقال عليه السلام: نعم ان الصلاة على نبي الله صلى الله عليه وآله كهيئة التكبير والتسبيح وهي عشر حسنات يبتدرها ثمانية عشر ملكاً أيهم يبلغها اياه^(١).

وكذا بما ورد عن أبي جعفر عليه السلام قال: من قال في ركوعه وسجوده وقيامه: صلى الله على محمد وآل محمد كتب الله له بمثل الركوع والسجود والقيام^(٢).

(١) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ٣٢٦، باب ٢٠ من ابواب الركوع، ح ١.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ٣٢٦، باب ٢٠ من ابواب السجود، ح ٣.

الرابع والعشرون : ان يقوم سابقاً برفع ركبتيه قبل يديه (١) .

٢٤ - رفع الركبة قبل اليد

(١) لما عليه صحيح ابن مسلم قال رايت أبا عبدالله عليه السلام يضع يديه قبل ركبتيه اذا سجد واذا اراد ان يقوم رفع ركبتيه قبل يديه (١) .

وكذا بما ورد في خبر زيد النرسي عن أبي الحسن موسى عليه السلام انه كان اذا رفع راسه في صلاته من السجدة الاخيرة جلس جلسة ثم نهض للقيام وبادر بركبتيه من الأرض قبل يديه واذا سجد بادر بهما الأرض قبل ركبتيه (٢) .

وكذلك ما ورد في دعائم الاسلام اذا اردت القيام من السجود فلا تعجن بيديك - يعني تعتمد عليهما - وهما مقبوضتان ولكن ابسطهما بسطاً واعتمد عليهما وانهض قائماً (٣) .

(١) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ٣٣٧، باب ١ من ابواب افعال الصلاة، ح ١.

(٢) مستدرک الوسائل: ج ٤، ص ٤٤٥، باب ١ من ابواب السجود، ح ٢.

(٣) مستدرک الوسائل: ج ٤، ص ٤٦٥، باب ١٦ من ابواب السجود، ح ٢.

الخامس والعشرون : ان يقول بين السجدين: (اللهم اغفر لي وارحمني واجرني وادفع عني فاني لما انزلت اليّ من خير فقير تبارك الله رب العالمين) (١).

٢٥- الدعاء بين السجدين

(١) وذلك لما ورد عن حماد بن عثمان (عيسى) عن الحلبي عن أبي عبدالله عليه السلام قال: فاذا رفعت راسك فقل بين السجدين اللهم اغفر لي وارحمني واجرني وادفع عني (وعافني) اني لما انزلت الي من خير فقير تبارك الله رب العالمين^(١).
ويعتقد لسان هذه الرواية وقوع الدعاء عند رفع الراس الذي محله فيما بين السجدين وان كان الذي عليه الماتن عليه السلام اخذ الدعاء في السجدين وهو خلاف الظهور في مدلول الرواية.

(١) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ٣٣٩، باب ٢ من أبواب السجود، ١.

السادس والعشرون : ان يقول عند النهوض للقيام: بحول الله وقوته
اقوم واقعد او يقول: اللهم بحولك وقوتك اقوم واقعد (١) .

٢٦ - الدعاء عند النهوض للقيام

(١) حيث وردت عدة صحاح بلفظ بحول الله وقوته اقوم واقعد:

منها: صحيح ابن مسلم الوارد في القيام بعد التشهد بحول الله وقوته اقوم واقعد^(١) .
ومنها: صحيح ابن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام بزيادة واركع واسجد^(٢) وفي صحيحه
الآخر اللهم ربى بحولك وقوتك اقوم واقعد^(٣) الا ان الكلام في ذكر بحول الله وقوته اقوم واقعد
في كل ركعة وهذا ما عليه امير المؤمنين عليه السلام حيث كان يبرأ من القدرية في كل ركعة وهذا ما
رواه في خبر سعد الجلاب وخبر الحضرمي أيضاً^(٤) ولكن ما في صحيح ابن مسلم الوارد في
القيام بعد التشهد وان كان الحمل فيها على الافضلية ومنها في صحيح رفاعة بحولك وقوتك
اقوم واقعد^(٥) .

-
- (١) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ٣٦١، باب ١٣ من ابواب السجود ح ٢.
 - (٢) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ٣٦١، باب ١٣ من ابواب السجود، ح ١.
 - (٣) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ٣٦١، باب ١٣ من ابواب السجود، ح ١.
 - (٤) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ٣٦٢، باب ١٣ من ابواب السجود، ح ٧، ٥.
 - (٥) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ٣٦١، باب ١٣ من ابواب السجود، ح ٤.

السابع والعشرون : ان لا يعجن بيديه عند ارادة النهوض اي لا يقبضهما بل يبسطهما على الأرض معتمداً عليهما للنهوض (١) .

٢٧ - لا يعجن اليد

(١) لما ورد عن الصادق عليه السلام الوارد في خبر الحلبي عن أبي عبدالله عليه السلام قال: اذا سجد الرجل ثم أراد ان ينهض فلا يعجن بيديه في الأرض ولكن يبسط كفيه من غير ان يضع مقعدته على الأرض^(١) وأيضاً بما ورد في خبر دعائم الاسلام عن جعفر بن محمد عليهما السلام قال: اذا اردت القيام من السجود فلا تعجن بيديك ولكن ابسطهما بسطاً واعتمد عليهما^(٢) والمراد من العجن اشارة لما يصنعه صاحب العجين من وضع اليدين حال القيام جمع الاصابع بعضها على بعض.

(١) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ٣٧٤، باب ١٩ من ابواب السجود، ح ١.

(٢) مستدرك الوسائل: ج ٤، ص ٤٦٥، باب ١٦ من ابواب السجود، ح ٢.

الثامن والعشرون : وضع الركبتين قبل اليدين للمرأة عكس الرجل عند الهوي للسجود، وكذا يستحب عدم تجافيهما حاله بل تفرش ذراعيها وتلصق بطنها بالارض وتضم اعضاءها، وكذا عدم رفع عجزتها حال النهوض للقيام بل تنهض وتنتصب عدلاً (١) .

٢٨ - وضع الركبتين قبل اليدين للمرأة

(١) حيث يختلف وضع المرأة عن الرجل لما ورد في خبر زرارة عن أبي جعفر عليه السلام - في المرأة - فاذا جلست فعلى اليها ليس كما يجلس الرجل واذا سقطت للسجود بدأت بالقعود وبالركبتين قبل اليدين ثم تسجد لاطئة بالارض فاذا كانت في جلوسها ضمت فخذيها ورفعت ركبتها من الأرض واذا نهضت انسلت انسلالاً لا ترفع عجزتها اولاً (١) وأيضاً بما ورد في صحيحة ابن أبي يعفور عن أبي عبدالله عليه السلام قال: اذا سجدت المرأة بسطت ذراعيها (٢) وكذا بما في مرسل ابن بكير عن بعض اصحابنا قال: المرأة اذا سجدت تظمت والرجل اذا سجد تفتح (٣) .

(١) وسائل الشيعة: ج ٥، ص ٤٦٢، باب ١ من ابواب افعال الصلاة، ح ٤.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ٣٤١، باب ٣ من ابواب السجود، ح ٢.

(٣) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ٣٤٢، باب ٣ من ابواب السجود، ح ٣.

التاسع والعشرون : اطالة السجود والإكثار فيه من التسييح والذكر (١).

٢٩ - اطالة السجود

(١) وذلك لما دلت عليه الروايات المتظافرة وما عليه سيرة الانبياء عليهم السلام وخاتم الرسل صلوات الله عليهم والائمة عليهم السلام ولذا كان الامام زين العابدين عليه السلام معروفاً بالسجاد لكثرة سجوده او كان اثر السجود بواسطة مماسة الجهة واليدين المباشرة للتراب لجميع مواضع سجوده وكذا الامام موسى بن جعفر عليهما السلام بالاضافة الى ما عليه الاجماع واما ما يستدل له بالروايات كما ورد في خبر أبي بصير قال: قال ابو عبدالله عليه السلام: يا ابا محمد عليك بطول السجود فان ذلك من سنن الاوابين (١).

وكذا بما ورد في خبر زياد القندي في حديث ان ابا الحسن عليه السلام كتب إليه اذا صليت فاطل السجود (٢).

(١) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ٣٨١، باب ٢٣ من ابواب السجود، ح ١٢.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ٣٧٩، باب ٢٣ من ابواب السجود، ح ٤.

الثلاثون : مباشرة الأرض بالكفين (١) .

٣٠- مباشرة الأرض بالكفين

(١) لما استدل له بصحيح زرارة (وان افضيت بهما الى الأرض فهو افضل)^(١) وكذا بما ورد في قول الصادق عليه السلام: اذ سجد احدكم فليباشر بكفيه الأرض لعل الله يدفع عنه الغل يوم القيامة^(٢).

(١) وسائل الشيعة: ج ٥، ص ٣٥٢، باب ٥ من ابواب ما يسجد عليه، ح ١.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ٣٤٤، باب ٤ من ابواب السجود، ح ٦.

الواحد والثلاثون : زيادة تمكين الجهة وسائر المساجد في السجود (١).

٣١ - زيادة تمكين الجهة

(١) وهذا ما يدل عليه خبر السكوني عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قال علي عليه السلام: اني لأكره للرجل ان ارى جهته جلحاء ليس فيها اثر السجود^(١) وأيضاً بما ورد في خبر جابر عن أبي جعفر عليه السلام - في حديث - قال: ان أبي علي بن الحسين عليه السلام كان اثر السجود في جميع مواضع سجوده فسمي السجاد لذلك^(٢).

(١) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ٣٧٦، باب ٢١ من ابواب السجود، ح ١.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ٣٧٦، باب ٢١ من ابواب السجود، ح ٢.

مسألة (١) : يكره الاقعاء في الجلوس (١) بين السجدين بل بعدهما أيضاً، وهو ان يعتمد بصدور قدميه على الأرض ويجلس على عقبيه - كما فسره به الفقهاء - بل بالمعنى الاخر المنسوب الى اللغويين أيضاً، وهو ان يجلس على اليتيه، وينصب ساقيه، ويتساند الى ظهره كاقعاء الكلب.

يكره الاقعاء في الجلوس بين السجدين

(١) المراد بالاقعاء لغة كما ورد في لسان العرب^(١) (نهى ان يقعي الرجل في الصلاة وهو ان يضع اليتيه على عقبيه بين السجدين وهذا تفسير الفقهاء) وذكر في تاج العروس^(٢) وفسره الفقهاء (وهو ان يضع اليتيه على عقبيه بين السجدين). وكذا ما في الصحاح والمغرب^(٣) قال في محكي البحار^(٤): الظاهر من كلام اكثر العامة ان الاقعاء الجلوس على العقبين مطلقاً - يعني وان لم يعتمد على صدور قدميه - وقال بعد ذلك: ولعل مراد اكثر العامة ايضا هذا المعنى الذي اتفق عليه كلام اصحابنا لأن الجلوس على العقبين حقيقة لا يتحقق الا بهذا الوجه فانه اذا جعل ظهر قدمه على الأرض يقع الجلوس على بطن القدمين لا على العقبين.

ومن خلال هذا العرض التفسيري لم يرد تعريف لحقيقة الاقعاء الذي يحد وجوده على الاليتين دون ظهر القدمين فان ذلك لا يصدق عليه اقعاء الا على نحو التسامح اللغوي والذي يشار الى تحديده كما ورد عن معاوية بن عمار وابن مسلم والحلبي قالوا: قال علي^(٥): (لا تقع في الصلاة بين السجدين كاقعاء الكلب).

(١) لسان العرب: ج ١٥، ص ١٩٢.

(٢) تاج العروس: ج ٢، ص ٢٤٥.

(٣) الصحاح: ج ٦، ص ٢٤٦٥، المغرب في ترتيب المعرب: ص ٣٩٠.

(٤) بحار الانوار: ج ٨٢، ص ١٩٢، جواهر الكلام: ج ١٠، ص ١٩٣، مستمسك العروة الوثقى: ج ٦، ص ٤٠٣.

(٥) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ٣٤٨، باب ٦ من ابواب السجود، ح ٢.

وهذا مما يكون موضوع الاقعاء بما يحمل الجلوس كهيئة الكلب حيث يضع الالية على الأرض والركبتان على نحو القرفصاء والقدمان باطنهما على الأرض وهو ما يحقق به هيئة الاقعاء بما يشابه الكلب وبذلك فان النهي في مثل موثقة أبي بصير عن أبي عبدالله عليه السلام قال: لا تقع بين السجدين اقعاء^(١) وورد في مرسل حريز عن رجل عن أبي جعفر عليه السلام - في حديث - قال: لا تلثم ولا تحتفز ولا تقع على قدميك ولا تفترش ذراعيك^(٢).

وبالجملة يقع البحث تارة في تحديد الموضوع واخرى في ناحية الحكم وثالثة في الارجاع الى مصادر الحكم بما هي ورابعة الى تضارب الروايات.

اما البحث الأول: في ناحية تحديد الموضوع وقد اشرنا إليه من زاوية اللغة بوضع الالية على العقب او الجلوس على العقبين مع مراعاة ما عليه هيئة الكلب في اقعائه وان الاعتبار تارة بما يحدد لدى العرف الشرعي او اللغوي او الامر العرفي بوجه عام والاخير هو الاقرب.

وعليه يكون الحكم على نحو الكراهة دون الحرمة وذلك للارجاع الى مصادر الحكم حيث وردت الادلة بالمنع وعدم الجواز وذلك لما ورد في موثق أبي بصير عن أبي عبدالله عليه السلام قال: لا تقع بين السجدين اقعاء^(٣) وكذا بما ورد عن معاوية بن عمار وابن مسلم والحلي قالوا: قال عليه السلام: لا تقع في الصلاة بين السجدين كاقعاء الكلب^(٤) وأيضاً بما ورد في مرسل حريز السابق.

واما الروايات المعارضة كما في موثقة ابن أبي عمير عن عمرو بن جميع قال: قال ابو عبدالله عليه السلام: لا باس بالاقعاء في الصلاة بين السجدين وبين الركعة الاولى والثانية وبين الركعة الثالثة والرابعة واذا اجلسك الامام في موضع يجب ان تقوم فيه تتجافي ولا يجوز الاقعاء في موضع التشهدين الا من علة لأن المقعى ليس يجالس انما جلس بعضه على بعض والاقعاء

(١) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ٣٤٨، باب ٦ من ابواب السجود ح ١.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ٣٤٩، باب ٦ من ابواب السجود، ح ٥.

(٣) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ٣٤٨، باب ٦ من ابواب السجود، ح ١.

(٤) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ٣٤٨، باب ٦ من ابواب السجود، ح ٢.

ان يضع الرجل يتيه على عقبه في تشهد فاما الاكل مقعباً فلا باس به لأن رسول الله ﷺ قد اكل مقعباً^(١).

وكذا بما هو المروي في آخر السرائر عن كتاب حريز عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: لا باس بالاقعاء فيما بين السجدين ولا ينبغي الاقعاء في موضع التشهد انما التشهد في الجلوس وليس المقعي يجالس^(٢).

وكذا فيما هو الوارد في صحيح الحلبي عن أبي عبدالله عليه السلام قال: لا باس بالاقعاء في الصلاة فيما بين السجدين^(٣) وان نوقش في مثل بعض هذه الروايات كما في رواية عمرو ابن جميع لأنه كان بترياً ولكن لما ان ابن أبي عمير يروي عنه وهو من اصحاب الاجماع ولا يروي الا عن ثقة فيمكن البناء على الرواية ويكون من خلال الجمع بين الروايات المجوزة والممانعة الحمل فيما بينهما على الكراهة.

ثم ان ما يحقق مفهوم الاقعاء تارة على نحو المفهوم العام وهذا ما يدل عليه صحيح زرارة ومرسل حريز في وله عليه السلام: لا تقع على قدميك حيث اطلق الاقعاء على المقدمين واخرى يراد بالاقعاء المفهوم الخاص وهو الذي اشرنا اليه الذي يكون مجال الجلوس على الاليتين مع نصب الساقين واسناد الظهر ويكون حاله كحال اقعاء الكلب وهذا ما عليه الصحاح في قوله.

واما اهل اللغة فالاقعاء عندهم ان يلصق الرجل يتيه بالارض وينصب ساقيه ويتساند الى ظهره وقال في تاج العروس^(٤): اقعى الرجل في جلوسه الصق اليته بالارض ونصب ساقيه وتساند الى ما وراءه وكذا بما ورد في القاموس^(٥) اقعى في جلوسه: تساند الى ما وراءه وهناك اتجاه آخر لاهل اللغة باضافة وضع اليدين على الأرض كما اورده الازهري نقلا

(١) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ٣٤٩، باب ٦ من ابواب السجود، ح ٦.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ٣٩١، باب ١ من ابواب التشهد، ح ١.

(٣) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ٣٤٨، باب ٦ من ابواب السجود ح ٣.

(٤) تاج العروس: ج ٢٠، ص ٩٠.

(٥) قاموس المحيط: ج ٤، ص ٤٣٢.

عن النهاية^(١) (الاقعاء ان يلصق الرجل يتيه بالارض وينصب ساقيه وفخذيته ويضع يديه على الأرض).

وذكر في المغرب والمصباح المنير^(٢) وكذا عن بعض شراح صحيح ابن مسلم (ان الاقعاء نوعان احدهما ان يلصق يتيه بالارض وينصب ساقيه ويضع يديه على الأرض كاقعاء الكلب) هكذا فسره ابو عبيدة معمر بن المثنى وصاحبه ابو عبيد القاسم بن سلام واخرون من اهل اللغة وقال في لسان العرب^(٣): (واما اهل اللغة فالاقعاء عندهم ان يلصق الرجل يتيه بالارض وينصب ساقيه وفخذيته ويضع يديه على الأرض كما يقعي الكلب).

وهذا هو الصحيح وهو اشبه بكلام العرب وقال في كشف اللثام^(٤): (الاقعاء من القعوى، وهو - كما ذكره الازهري عن أبي العباس، عن ابن الاعرابي - اصل الفخذ فهو الجلوس على القعوين اما بوضعها على الأرض ونصب الساقين والفخذين قريباً من اقعاء الكلب والفرق انه يفترش الساقين والفخذين او بوضعها على العقبين وهو المعروف عند الفقهاء.

وعليه يكون الاختلاف بين المفهوم اللغوي وبين ما اشار إليه كشف اللثام ان الذي يناسب الاقعاء هو المعنى اللغوي وليس عبارة عن كون الجلوس على العقبين جلوساً على القعوين والحق كما عليه السيد الحكيم رحمته في مستمسكه بقوله: اقول: ان تم انه الجلوس على القعوين تعين المعنى اللغوي اذ الجلوس على العقبين ليس جلوساً على القعوين بل على اصل الظهر بخلاف المعنى اللغوي لأنه بنصب الساقين يكون معتمداً عليه لكنه غير مناسب لاقعاء الكلب^(٥).

وبذلك يتم البناء على ان الحمل على مفهوم الاقعاء هو المعنى اللغوي والجلوس على العقبين لا ينطبق عليه جلوساً على القعوين ويكون اتجاه الروايات المانعة عن الاقعاء هو

(١) النهاية: ج ٤، ص ٨٩.

(٢) المغرب في ترتيب المعرب: ص ٣٩٠، المصباح المنير: ج ٢، ص ٥١٠.

(٣) لسان العرب: ج ١٥، ص ١٩٢.

(٤) كشف اللثام: ج ٤، ص ١٠٩.

(٥) مستمسك العروة الوثقى: ج ٦، ص ٤٠٥.

المفهوم اللغوي وهذا ما يشابه اقعاء الكلب وهذا لا يمنع ان يضاف الى المعنى اللغوي وضع اليدين ليحقق به القرينة على وجود المشابهة بين مثل هذا الاقعاء لحال المصلي واقعاء الكلب عند بسط اليدين ولا يكون مفهوماً مغايراً للمفهوم اللغوي.

ولذا ذهب الازهري بما حكاه عنه في النهاية بقوله ويضع يديه على الأرض وكذا بما اورده بعض شراح صحيح ابن مسلم مستنداً الى كلام بعض اللغويين أيضاً وبذلك طريق جمع بين اللغويين الذين لم يشترطوا وضع اليدين وبين بعض اللغويين الاخرين القائلين بوضع اليدين على الأرض لاثبات علاقة المشابهة بين المصلي المقعي وبين اقعاء الكلب.

وهذا لا علاقة له بمجلسة القرفصاء كما في احدى جلسات النبي ﷺ وفضل الجلوس في النافلة وغيرها فمن يصلي من جلوس وان كان لدى وضع المرأة الافضل في جلوسها جلسة القرفصاء وربما يكون نظر الروايات واتجاه الفقهاء الى ما عليه اللغويين في حال الجمع بين الاتجاهين كما لا يخفي.

ويكون المؤدى لدى الفقهاء واللغويين هو ان المقعي ليس بجالس وانما جلس بعضه على بعض الذي هو مفاد خبر عمرو بن جميع السابق وانه لا يفرق حكم الاقعاء بالكراهة بين السجدين او فيما بعدهما لما عليه اطلاق قول أبي جعفر عليه السلام في مرسل حريز: لا تلثم ولا تحتنفز ولا تقع على قدميك ولا تفترش ذراعيك^(١) وذلك بالحمل من غير فرق بين المورد.

(١) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ٣٤٩، باب ٦ من ابواب السجود، ح ٥.

مسألة (٢) : يكره نفخ موضع السجود اذا لم يتولد حرفان، والا فلا يجوز بل مبطل للصلاة، وكذا يكره عدم رفع اليدين من الأرض بين السجدين (١).

يكره نفخ موضع السجود

(١) وذلك لصحيح محمد بن مسلم عن أبي عبدالله عليه السلام قال: قلت له: الرجل ينفخ في الصلاة موضع جهته؟ فقال عليه السلام: لا^(١) وورد في حديث الاربعائة عن علي عليه السلام قال: لا ينفخ الرجل في موضع سجوده^(٢) وكذا بما ورد في حديث مصعب قال: قال ابو عبدالله عليه السلام: يكره النفخ في الرقي والطعام وموضع السجود^(٣).

وكذا بما ورد في صحيح ليث قلت لأبي عبدالله عليه السلام الرجل يصلي فينفخ في موضع جهته؟ قال عليه السلام: ليس به بأس انما يكره ذلك ان يؤذي من الى جانبه^(٤) وكذا بما هو مؤداه في خبر أبي بكر الحضرمي عن أبي عبدالله عليه السلام^(٥).

فان من مجموع هذه الروايات فقد ذهب المشهور معتمداً على مثل هذه الروايات بالحمل فيها على الكراهة ويكون الوجه في خبر الحضرمي الاشارة الى التعليل في قوله ما لم يؤذ احداً لا يراد به الجواز في ظرف عدم الاذية وانما المنع لما هو منظور إليه على نحو الموضوعية واذا قدر اذية احد فانه اشد المراتب ولعله بحسب السوق الروائي في منع النفخ لما فيه من الحمل على المواد الميكروبية للغير او من الغير إليه باسباب ذلك التطاير الهوائي من فمه.

(١) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ٣٥٠، باب ٧ من ابواب السجود، ح ١.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ٣٥٢، باب ٧ من ابواب السجود، ح ٩.

(٣) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ٣٥٢، باب ٧ من ابواب السجود، ح ٨.

(٤) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ٣٥١، باب ٧ من ابواب السجود، ح ٦.

(٥) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ٣٥٠، باب ٧ من ابواب السجود، ح ٢.

مسألة (٣) : يكره قراءة القرآن في السجود كما كان يكره في الركوع (١).

يكره قراءة القرآن في السجود

(١) وذلك لما ورد في خبر القاسم بن سلام عن النبي ﷺ قال: اني قد نهيت عن القراءة في الركوع والسجود فاما الركوع فعظموا الله تعالى فيه واما السجود فاكثروا فيه الدعاء^(١) وكذا بما ورد عن علي عليه السلام انه كان يقول: لا قراءة في ركوع ولا سجود^(٢). وفي خبر السكوني عن جعفر بن محمد عن آباءه، عن علي عليه السلام قال: سبعة لا يقرأون القرآن الراكع والساجد وفي الكنيف وفي الحمام والجنب والنفساء والحائض^(٣) نعم ورد في خبر علي بن جعفر التفصيل عن الرجل قرأ في ركوعه من سورة غير السورة التي كان يقرأها؟ قال عليه السلام: ان كان فرغ فلا بأس في السجود واما في الركوع فلا يصلح^(٤) فانه بمجموع هذه الروايات الحمل فيها على الكراهة في خصوص السجود بالقياس الى الركوع الذي لم تخرج الكراهة عن كل من السجود والركوع.

(١) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ٣٠٩، باب ٨ من ابواب الركوع ح ٢

(٢) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ٣٠٩، باب ٨ من ابواب الركوع، ح ٤.

(٣) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ٢٤٦، باب ٤٧ من ابواب قراءة القرآن، ح ١.

(٤) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ٣١٠، باب ٨ من ابواب الركوع، ح ٦.

مسألة (٤) : الاحوط عدم ترك جلسة الاستراحة وهي الجلوس بعد السجدة الثانية في الركعة الاولى والثالثة مما لا تشهد فيه، بل وجوبها لا يخلو عن قوة (١) .

الاحوط عدم ترك جلسة الاستراحة بعد السجدة

(١) لما يمكن أن يحرر البحث في جلسة الاستراحة على ثلاثة اقوال :

١ - الوجوب ٢ - الاستحباب ٣ - الرخصة في الترك وهو ما يوافق ابناء العامة اما للبناء على التقية او القول بالرخصة في الترك على نحو الجهة المطلقة.

اما القول بالوجوب فقد استدل له بما رواه الصدوق رحمته الله في كتاب الخصال عن أبي بصير ومحمد بن مسلم عن أبي عبدالله عليه السلام عن ابائه عليهم السلام قال: قال امير المؤمنين عليه السلام: اجلسوا في الركعتين حتى تسكن جوارحك ثم قوموا فان ذلك من فعلنا^(١) ولكن بما ان دلالة هذه الرواية معللة لقوله عليه السلام: فان ذلك من فعلنا وهذا مما يناسبه السوق الاستحبابي دون الامر الوجوبي لأن مقتضى الوجوب لا يناسب التعليل.

كما استدل على الوجوب بما ورد في صحيحة أبي بصير قال: قال أبو عبدالله عليه السلام واذا سجدت فاقعد مثل ذلك واذا كنت في الركعة الاولى والثانية فرفعت راسك من السجود فاستتم جالساً حتى ترجع مفاصلك فاذا نهضت فقل بحول الله وقوته اقوم واقعد فان علياً عليه السلام هكذا كان يفعل^(٢).

وظاهرها في مقام الصدر الدلالة على الوجوب ولكن ذيلها منصرف عنه بسبب التعليل وبذلك تحمل على الاستحباب دون الوجوب.

وأيضاً قد استدل على الوجوب بما ورد في صحيحة الازدي قال عليه السلام: اذا سجد فلينفرج وليتمكن واذا رفع راسه فليلبث حتى يسكن^(٣).

(١) وسائل الشيعة: ج ٥، ص ٤٧١، باب ١ من ابواب افعال الصلاة، ح ١٦، الخصال: ص ٦٢٨.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٥، ص ٤٦٥، باب ١ من ابواب افعال الصلاة، ح ٩.

(٣) وسائل الشيعة: ج ٤، ص ٣٥، باب ٨ من ابواب اعداد الفرائض ونوافلها، ح ١٤.

وهي وان دلت على اللبث والسكون بما يحقق حالة الاطمئنان عند الجلوس المقيد بالسكون دون اللبث المطلق او اللبث المقارن لحال الجلوس وهو لا يدل على نحو الوجوب المطلق وهو بظاهره الاولي دال على الوجوب.

كما انه قد استدل على الوجوب بصحيفة عبد الحميد بن عواض عن أبي عبد الله عليه السلام قال: رايته اذا رفع راسه من السجدة الثانية من الركعة الاولى جلس حتى يطمئن ثم يقوم ^(١) وهي دالة بحسب سوقها الاولي على الوجوب لما عليه فعل الامام عليه السلام نفسه الا انه يمكن ان تحمل على ان فعل الامام عليه السلام ما يشمل الوجوب والاستحباب دون الحمل فيه على الوجوب ولذا يقال الاستعمال اعم من الحقيقة والمجاز وكذا الحال في فعل المعصوم عليه السلام ما لم يكن هناك قرينة على التحديد لأي المعنيين في ناحية الوضع او الاستعمال.

نعم هناك روايات معارضة كما في موثقة زرارة قال رايت ابا جعفر و ابا عبد الله عليهما السلام اذا رفعوا رؤوسهما من السجدة الثانية نهضا ولم يجلسا ^(٢) وهي ظاهرة بمجرد رفع رؤوسهما من السجدة الثانية القيام من غير جلوس وهذا يدل على جواز ترك الجلسة بعد السجدة، وربما يقال ان ذلك مما يثبت الحمل في فعلهما على التقية لما يفعله ابناء العامة.

فانه يقال ان كان فعلهما عند حضور الغير من ابناء العامة تكون الرواية قابلة للحمل واما اذا كان فعلهما من غير حضور الغير فتحمل الرواية على جواز الترك وبذلك تكون مثل هذه الرواية مقيدة لتلك المطلقات ولذا بما يستظهر من خبر رحيم قال قلت لأبي الحسن الرضا عليه السلام: جعلت فداك اراك اذا صليت فرفعت راسك من السجود في الركعة الاولى والثالثة تستوي جالسا ثم تقوم فنصنع كما تصنع؟ فقال: لا تنظروا الى ما اصنع انا اصنعوا ما تؤمرون ^(٣).

وهي توضح جهة الفرق بين ما يقتضيه لسان التشريع ان يكون وارداً بخطاب تشريعي واقعي وبين التشريع الذي يؤخذ بطريق الاستعمال والفعل الخارجي بما يكون له

(١) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ٣٤٦، باب ٥ من ابواب السجود، ح ١.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ٣٤٦، باب ٥ من ابواب السجود، ح ٢.

(٣) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ٣٤٧، باب ٥ من ابواب السجود، ح ٦.

مطابق من افعال احكام الغير ولذا لم ينظر اليه على نحو التشريع المقبول وانما اعطى الضابطة بما يلاحظ فيه مما يكون فيه الخطاب المولوي بقوله اصنعوا ما تؤمرون.

وكذلك مما يمكن ان يكون لسان الروايات في مقام الحمل فيها على الاستحباب دون الوجوب لما عليها من التعليل كما في خبر الاصمغ بن نباتة قال: كان امير المؤمنين عليه السلام اذا رفع راسه من السجود قعد حتى يطمئن ثم يقوم فقبل له: يا امير المؤمنين عليه السلام كان من قبلك ابو بكر وعمر اذا رفعوا رؤوسهم من السجود نهضوا على صدور اقدامهم كما تنهض الابل فقال امير المؤمنين عليه السلام: انما يفعل ذلك اهل الجفاء من الناس ان هذا من توقير الصلاة^(١) وهي دالة على اخذ موضوع الجلوس معللاً لقوله عليه السلام: ان هذا من توقير الصلاة ويكون دالاً على الاستحباب ويكون كل ذلك خروجاً عن اثبات الوجوب، كما هو الحال في التعبير تارة بانه وقار المؤمن الخاشع وذلك لما ورد عن كتاب زيد النرسي عن أبي الحسن عليه السلام قال: اذا رفعت راسك من آخر سجدتك في الصلاة قبل ان تقوم فاجلس جلسة ثم بادر بركبتك الى الأرض قبل يديك وابسط يديك بسطاً واتك عليها ثم قم فان ذلك وقار المرء المؤمن الخاشع لربه ولا تطيش من سجودك مبادراً الى القيام كما يطيش هولاء الاقشاب في صلاتهم^(٢).

وهكذا فيما ورد في مصحح أبي بصير وصحيح عبد الحميد بن عواض السابقين فان مفاد الجميع معلل كما في التعبير فان علياً عليه السلام هكذا كان يفعل او التعبير أيضاً ان هذا من توقير الصلاة او وقار المرء المؤمن الخاشع فان ذلك مما يوجب الحمل فيها على الاستحباب دون الوجوب.

واما بالنظر الى الروايات المعارضة فتارة بالحمل فيها على التخيير لغرض بيان اصل المشروعية او للحمل على افضل الفردين فيما بين جلسة الاستراحة وعدمها واخرى تعبير روايات المنع موافقة لأبناء العامة ويكون مجراها العمل فيها على التقية وهذا ما اشار اليه خبر الاصمغ والسؤال موجه الى امير المؤمنين عليه السلام كان من قبلك ابو بكر وعمر اذا رفعوا رؤوسهم

(١) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ٣٤٧، باب ٥ من ابواب السجود، ح ٥.

(٢) مستدرك الوسائل: ج ٤، ص ٤٥٦، باب ٥ من ابواب السجود، ح ٢.

من السجود نهضوا على صدور اقدمهم كما تنهض الابل وان ما عليه ابناء العامة منذ القدم هو عدم البناء على جلسة الاستراحة الا انه كما اوضحناه من عرض الروايات يستفاد الحمل فيها على الاستحباب دون الوجوب والعمل بجملة الاستراحة أفضل وهذا أيضاً مما يحقق المخالفة لأبناء العامة من حيث البناء على الافضلية.

مسألة (٥) : لو نسيها رجع إليها ما لم يدخل في الركوع (١) .

لو نسي جلسة الاستراحة

(١) وهذا مبني على الرجوع الى الضابطة الكلية في الاجزاء المنسية اذا كان قبل الدخول الى الركوع يجب الرجوع اليه وان هناك فرق بين الدخول في الغير على نحو الاطلاق او الدخول في الغير بنحو الحصة الخاصة من الجلوس في الجلسة بما يحقق مصداقية الجلوس حقيقة دون مطلق الجلوس فان الذي يترتب عليه التدارك ما كان بالعنوان الثاني دون الأول وعليه اذا تحقق الموضوع يكون مورداً لانطباق قاعدة كل جزء منسي يتدارك الا ان يدخل في الركن المتأخر عنه ويكون انطباق الجزء المنسي على مورد الجلسة عند احراز وجودها او يؤتى بها على نحو الرجاء.

فصل في سائر اقسام السجود

مسألة (١) : يجب السجود للسهو كما سيأتي مفصلاً في احكام الخلل (١)

سائر اقسام السجود

يجب السجود للسهو

(١) انما يثبت وجوب سجود السهو اذا كان هناك وجود مورد ولا يكون الا في مبحث الخلل وهذا ما يأتي البحث عنه اما لمطلق الفوت كفوت الذكر ونحوه او لخصوص ما دل الدليل عليه كالسهو عن اتيان التشهد فلا بد من قضاءه واتيان سجدي السهو بعد ذلك او لمورد السهو عن اتيان الفعل خاصة ويكون ذلك على نحو التفصيل بين الذكر وبين الفعل او مطلقاً وهذا ما يأتي البحث عنه مفصلاً في مبحث الخلل.

مسألة (٢) : يجب السجود على من قرا احدى آياته الاربع (١) في السور الاربع وهي الم تنزيل عند قوله: ﴿ وَلَا يَسْتَكْبِرُونَ ﴾ وحم فصلت عند قوله: ﴿ تَعْبُدُونَ ﴾ والنجم، والعلق وهي سورة ﴿ اقْرَأْ بِاسْمِ ﴾ عند ختمها، وكذا يجب على المستمع لها بل السامع على الاظهر، ويستحب في احد عشر موضعاً: في الاعراف عند قوله: ﴿ وَلَهُ يَسْجُدُونَ ﴾ وفي الرعد عند قوله: ﴿ وَظِلَالَهُمْ بِالْعُدُوِّ وَالْآصَالِ ﴾، وفي النحل عند قوله: ﴿ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ ﴾ وفي بني اسرائيل عند قوله: ﴿ وَيَزِيدُهُمْ خُشُوعاً ﴾ وفي مريم عند قوله: ﴿ خَرُّوا سُجَّدًا وَبُكِيًّا ﴾ وفي سورة الحج في موضعين عند قوله: ﴿ يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ ﴾ وعند قوله: ﴿ افْعَلُوا الْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴾ وفي الفرقان عند قوله: ﴿ وَزَادَهُمْ تُقُورًا ﴾ وفي النمل عند قوله: ﴿ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ ﴾ وفي ص عند قوله: ﴿ وَخَرَّ رَاكِعًا وَأَنَابَ ﴾ وفي الانشقاق عند قوله: ﴿ وَإِذَا قُرِئَ عَلَيْهِمُ الْقُرْآنُ لَا يَسْجُدُونَ ﴾ بل الاولى السجود عند كل آية فيها امر بالسجود.

موارد وجوب و استحباب السجود

(١) وهذا ما عليه الاتفاق لدى الامامية وادعى عليه الاجماع وبالجملة الكلام حول سجدة التلاوة.

ويقع البحث حولها على عدة امور :

الأول: بالنظر الى تحديد الموضوع وهو ما يعبر عنه بسجدة التلاوة وقد ذكر في كتاب في الذكرى^(١) يجب منها - أي السجدة - اربع وهي في: الم تنزيل، وفصلت والنجم واقرأ - لوجوه خمسة: احدها: اجماع العترة المرضية واجماعهم حجة والمستند في ذلك الى جملة من النصوص :

منها: صحيحة محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال: سألته عن الرجل يعلم

(١) ذكرى الشيعة: ج ٣، ص ٤٦٦.

السورة من العزائم فتعاد عليه مراراً في المقعد الواحد قال عليه السلام عليه ان يسجد كلما سمعها وعلى الذي يعلمه أيضاً ان يسجد^(١) فان لسانها الحكم لما عليه اصل موضوع ثبوت سجدة التلاوة بغض النظر عن الاحكام المترتبة عليها.

ومنها: بما ورد في صحيح الحلبي قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: يقرأ الرجل السجدة وهو على غير وضوء، قال عليه السلام: يسجد اذا كانت من العزائم^(٢) وظاهرها لبيان كبرى الوجوب بما تنطبق عليه سجدة التلاوة.

وان ما عليه المنساق لبعض الروايات الارجاع الى التحديد لخصوص الآيات الاربع وهذا ما عليه صحيح ابن سرحان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: ان العزائم اربع: اقرأ باسم ربك الذي خلق والنجم وتنزيل السجدة وحم السجدة^(٣) لأنّ موردها خصص في مورد السور الاربع وهذا ما عليه الاجماع كذلك وهناك روايات تسير على نفس ذلك النهج.

الثاني: فانه بعد بيان تحديد الموضوع هل يقصد من الايات تمامها او بعضها فما عليه المشهور هو الاتيان بقراءة عام بتام قراءة الآية ولا يكفي مجرد صدق قراءة الكلمة من مقطع الآية وبذلك لا بد ان تقرأ الآية بتامها كمن قرأ آية الم تنزيل الى تمام قوله تعالى ﴿لَا يَسْتَكْبِرُونَ﴾.

نعم هناك اتجاه معاكس كما عليه المحقق في المعتبر^(٤) وكذا ما عليه الحدائق^(٥) ومدرك هذا القول الى ان الموجب لوجوب السجدة هي ذات السجدة نفسها دون غيرها فتعلق الحكم بالوجوب هو قراءة نفس الآية من السجدة او كما استدلل أيضاً صاحب الحدائق رحمته الله بان ما يقتضيه لسان الاخبار الارجاع الى ذات السجدة وانه بمجرد سماع السجدة او قراءتها او استماعها لما عليه التبادر الى لفظ السجدة وان ما عدا الآية خارج عن ذات السجدة ولا يتبادر

(١) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ٢٤٥، باب ٤٥ من ابواب قراءة القرآن، ح ١.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ٢٤١، باب ٤٢ من ابواب قراءة القرآن، ح ٦.

(٣) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ٢٤١، باب ٤٢ من ابواب قراءة القرآن، ح ٧.

(٤) المعتبر: ج ٢، ص ٢٧٣.

(٥) الحدائق الناضرة: ج ٨، ص ٣٣٤.

لما هو خارج عنها.

والملاحظ لدينا في هذا العرض ان المنظور من الاية في السورة تارة اخذ المعنى الترابطي من مجموع الاية واخرى ان يلحظ المعنى التجزيئي وذلك عند لحاظ كل آية مستقلة بمفهومها على نحو المدلول المطابقي.

وثالثة ان يقع النظر على الاية بملاك وجودها المنطوق مع ما لها من المفهوم الدلالي في المؤدى ورابعة ان يلحظ في الاية حالة المفهوم الجمعي دون المفهوم الجمعي ويعتبر في الصدق عندما تكون الاية منها الدلالة اليمائية لذلك المفهوم الجمعي التراكمي دون النظر الى المعنى الترابطي كما في القسم الأول.

وعلى ضوء هذه المباني التي تعرضنا إليها في موسوعتنا (القرآن والاصول الموضوعية) يمكن انطباق هذه الكبريات على موردنا في ناحية ترتب النتيجة ويكون الالتزام بمبنى الوحدة الترابطية فيما بين الاية انه لا يتم الحكم بوجود السجود الا عند تمامية الاية بخلاف البناء على المبنى التجزيئي.

وان كان المختار لدينا التمسك بالمبنى التجزيئي بما يرتبط حصول التطابق فيما بينه وبين الوجود المنطوق بما للاية من المفهوم الدلالي وعندئذ يتم البناء بما ذهب إليه صاحب الحدائق رحمته الله.

والذي اورد عليه السيد الاستاذ رحمته الله ان حمل السجدة الواردة في النصوص على لفظ السجدة كي يكون من باب استعمال اللفظ في اللفظ مما لا يمكن المصير إليه لعدم ورود هذه اللفظة بمادتها وهيئتها في شيء من آيات العزائم وانما الموجود فيها سائر المشتقات.

وعليه فارتكاب التقدير مما لا محيص عنه فيدور الامر بين ان يكون المراد آية السجدة او سورتها لصحة كلا الاطلاقين لكن الثاني مقطوع بعدم لقيام الاجماع بل الضرورة على عدم مدخلية السورة في الوجود وعدم الاعتداد بسائر الايات مضافاً الى دلالة النصوص عليه التي منها موثقة عمار قال رحمته الله: فيها: (اذا بلغ موضع السجدة فلا يقرأها) ^(١) فيتعين الأول

(١) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ١٠٥، باب ٤٠ من ابواب القراءة في الصلاة، ح ٣.

فيظهر ان الموجب للسجود انما هو نفس الاية فلا عبرة بأبعاضها^(١).
 ولا يخفى ان ما عليه المنطوق الدلالي في الاية يعكس حالة الجمع بين المفهوم التجزيئي
 والوجود والمنطوق بما لكل منها حالة المشيرية الى المدلول المطابق لمفهوم السجود بغض
 النظر عن الارجاع الى المفردات التجزيئية للمادة والهيئة.
 هذا مع ان ما يتعلق بمفهوم الاية يمكن ان يتصور على عدة امور حيث يلحظ في
 المنطوق اللفظي من ذات الآية شيء وذلك بما ينساق إليه الترابط اللفظي ويكون استعمال
 اللفظ في اللفظ على نحو الدخالة او الادخال وقد ينظر للاية فيما بين بعضها البعض على نحو
 الوجود الترابطي دون الارجاع الى الوجود الربطي.
 وهذا ما وقع فيه السيد الاستاذ عليه السلام حيث خلط بين الامرين فنظر الى استعمال اللفظ
 في اللفظ بما لا يمكن المصير إليه وذلك بلحاظ الوجود الربطي والمورد من موارد الوجود
 الترابطي حيث ان الاية تلحظ بعدة حيثيات ولذا في حال الشك يصح جريان البراءة فيما عدا
 ذات الكلمة من لفظة السجدة واما بناء على مجموع الاية فيكون المورد من باب الاشتغال
 دون جريان البراءة لأنه اخذ عنوان السجدة المجموع التركيبي فلا يجتزأ ببعض الآيات.
الثالث: وذلك بما ان البناء على اخذ موضوع السجدة ذات الكلمة التي هي القدر
 المتيقن دون بقية الاية وذلك للنظر الى اخذ الموضوع بما تشتمل عليه المادة والهيئة واما اذا كان
 البناء على اخذ موضوع السجدة هو تمام الاية فلا يترتب الاثر في ناحية وجوب السجدة الا
 على تمام الانتهاء منها فاذا لم يتم الموضوع في الاية لا يجب عليه السجود لعدم تحقق تمام
 الموضوع.

وهذا بخلاف البناء على كون موضوع السجدة هي ذات الكلمة فانه عند الابتداء
 بقراءتها فاذا ابتدأ بالآية فانه لا يكون الحكم واجبا الا بعد الانتهاء من ذات الكلمة ولا يكفي
 بمجرد قراءة الآيات من ابعاضها الاولى الحكم عليه بوجوب السجدة وانما لا بد من تمام القراءة

(١) المستند في شرح العروة الوثقى: ج ١٥، ص ١٩١ - ١٩٠.

الى نهاية الكلمة ولذا ان ما عليه المعتبر^(١) حيث ذكر ان موضع ما يجب عليه السجود في خصوص حم السجدة عند قوله تعالى: ﴿وَأَسْجُدُوا لِلَّهِ﴾ ونسبه الى الشيخ في الخلاف وعن الشهيد في الذكرى^(٢) ان النسبة غير تامة وان كلام الشيخ عليه السلام ليس صريحاً فيه ولا ظاهراً.

الا ان يقال ان ما يجب في قراءة الاية كلاً او تبعيضاً مبني على الفورية بمجرد القراءة وليس هناك جهة فرق بين الامرين كما لا يفرق الحال بين حم السجدة وغيرها. الا انه يقال بعدم التسليم لكبرى الفورية ولذا لا تكون مورداً للتعميم وان تم فذاك لادلة خاصة يؤخذ فيها على نحو القدر المتيقن ولا يتعدى الى الموارد الاخرى الا بدليل وذلك لما ثبت في منع خصوص تلاوة آية العزيمة في الصلاة لما يستلزم من قراءتها الاتيان بالسجدة زيادة في المكتوبة وذلك للبناء على فوريتها اتيان السجدة فاذا لم يأت بها يكون مخالفاً لما عليه الفورية.

الا ان يقال بالفرق بين الفورية العقلية وبين الفورية العرفية فانه يجوز في الثاني دون الأول وذلك اذا اخذ بالانتهاء من الصلاة والاتيان بالسجدة بخلاف البناء على الفورية العقلية فانه بمجرد قراءة الاية يجب السجود والا كان محلاً بالفورية ويتضح من خلال هذا العرض ان ما يجب على المكلف عند قراءة آية السجدة او كلمتها يجب السجود ما لم يستلزم الاخلاص بالفورية العرفية دون الفورية الدقيقة العقلية فانه غير مطالب بها.

كما انه لا يفرق في ناحية الوجوب بين حم السجدة وبين غيرها وهذا ما تدل عليه موثقة سماعة قال عليه السلام: من قرأ ﴿اقرا باسم ربك﴾ فاذا ختمها فليسجد^(٣) وهذا ما يدل على اجراء الحكم بنحو الشمولية دون الاختصاص كما ان الاناطة في دلالة الموثقة بالارجاع الى ترتب الحكم عند ما يختم الآية وهذه اشارة للبناء على ان المحور بما يقوم عليه الكلمة.

الرابع: هل الحكم في وجوب السجدة للقارئ والمستمع والسامع او يختص بالاوليين

(١) المعتبر: ج ٢، ص ٢٧٣.

(٢) ذكرى الشيعة: ج ٣، ص ٤٦٨.

(٣) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ١٠٢، باب ٣٧ من ابواب القراءة في الصلاة، ح ٢.

ولا يشمل الاخير او يكون الحكم للاخير على نحو الاستحباب لأن ما عليه الاستظهار من الاخبار بحسب اطلاقها ما يشمل الجميع وان كان بحسب نظر القدماء وكذا ما عليه بعض المتأخرين ثبوت الوجوب للقارئ والمستمع دون السامع وان كان المنساق في جملة من الروايات الاستظهار منها الى الوجوب على السامع كما في خبر أبي بصير عن أبي عبدالله عليه السلام قال: اذا قرئ شيء من العزائم الاربع فسمعتها فاسجد وان كنت على غير وضوء ^(١) وكذا بما ورد في خبر ابن جعفر عن اخيه عليه السلام قال سألته عن الرجل يكون في صلاة جماعة فيقرأ انسان السجدة كيف يصنع؟ قال عليه السلام: يومئ برأسه ^(٢).

الا انه ورد ما يعارض السمع وانما المعيار على الاستماع كما في صحيح عبدالله ابن سنان قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن رجل سمع السجدة تقرأ؟ قال عليه السلام: لا يسجد الا ان يكون منصتاً لقراءته مستمعاً لها او يصلي بصلاته فاما ان يكون يصلي في ناحية وانت تصلي في ناحية أخرى فلا تسجد لما سمعت ^(٣).

وان كان المناقشة في سند مثل هذه الصحيحة لما يشتمل عليه محمد بن عيسى عن يونس لعدم توثيقه ولذا اخرج القميون من كتاب نوادر الحكمة هذا مع ان المتن متضمن لقراءة الإمام العزيمة وهو بحسب العرف لدى المتشركة الامامية غير جائز مع تضمن الصحيحة أيضاً التفصيل بين المأموم السامع وغيره وبحسب الضابطة العامة عدم الفرق ولم يقل به احد.

هذا مع انه يشمل العزيمة وغيرها وبالنظر الى اطلاقها مما تشمل كون الوجوب عاماً للسامع في مورد العزيمة وبذلك تكون النسبة فيما بين السامع وغيره نسبة العموم من وجه وتؤخذ بما عليه الشهرة في خصوص القارئ والسامع.

ولكن ما ذهب إليه في المستمسك انه يمكن دفع ما عليه سند الصحيحة ودالاتها فان استثناء القميين قد انكره جماعة من القدماء والمتأخرين كما يظهر من ملاحظة كتب الرجال

(١) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ٢٤٠، باب ٤٢ من ابواب القراءة في الصلاة، ح ٢.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ٢٤٣، باب ٤٣ من ابواب القراءة في الصلاة، ح ٣.

(٣) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ٢٤٣، باب ٤٣ من ابواب القراءة في الصلاة، ح ١.

واشتغال الخبر على ما ذكر مما لا نقول به غير قادح في حجيته في غيره والمعارضة وان كانت بالعموم من وجه الا ان المرجع في مورد المعارضة اصالة البراءة لا المرجحات كما حرر في محله واجماع السرائر موهون في نفسه معارض بالاجماع المحكي عن الخلف^(١).

والملاحظ لدينا ان استثناء القميين لمحمد بن عيسى عن يونس لم يثبت اخراجهم له عن نوادر الحكمة هذامع ان النجاشي وثقه كما وثقه غيره أيضاً هذامع ان ما نسب اليه هو الغلو وهو مجرد نسبة ربما لا يكون لها واقع موضوعي ولو قدر حصول النسبة فلا ملازمة بين الغلو وطرح الرواية ولا سيما بحسب مسلكنا يكفي مجرد الثقة وهو مما يحقق عنوان الحجية.

نعم اشتغال الحديث على قراءة الامام للسجدة وهذا مخالف للاجماع لدى الامامية قاطبة الا انه يمكن اخراج هذه الفقرة ولا يستلزم اسقاط الرواية منها كما ان التفصيل بين المأموم والسامع وغيره فان ذلك لم يقل به احد الا انه يمكن ان يكون المراد بالامام اذا كان مخالفاً كما يمكن احتمال الارجاع الى التفصيل بما يكون المأموم عندما ما يقرأ الامام فانه في حال السمع مجرداً.

ولكن اذا حصل لديه الاستماع والانصات يجب عليه السجود واما اذا لم يكن في مورد الاستماع فلا يجب عليه وان كان من حيث الجمع بين الروايات المفصلة وغيرها يمكن الحمل بينهما على الاستحباب دون الوجوب ولا سيما ما عليه ادلة الحكم بالسجود تقابلها ادلة الترخيص بالترك وذلك بطريق التوفيق بين الادلة الحمل على الاستحباب.

ولذا ان ما يستفاد من الحمل على الاستحباب يقع بواسطة الأمر الانتزاعي فيما بين الادلة الملزمة وبين الادلة المرخصة وهو ارجاع الى الامر العقلي.

كما ينبغي الالتفات إليه بان ما عليه التحديد في وجوب السجدة منوط بالسجودات الاربع وهذا الذي عليه الاجماع كما يؤيده النبوي الذي رواه جماعة من الاصحاب عن عبدالله بن منين عن عمرو بن العاص^(٢) وخبر أبي بصير قال: قال: اذا قرئ شيء من العزائم الاربع

(١) مستمسك العروة الوثقى: ج ٦، ص ٤١٥ - ٤١٤.

(٢) سنن ابن ماجه: ج ١، ص ٣٣٥ - ١٠٥٧، وكذا في سنن أبي داود: ج ٢، ص ٥٨، ح ١٤٠١.

فصل في سائر اقسام السجود ٣٧١

فسمعتها فاسجد وان كنت على غير وضوء وان كنت جنباً وان كانت المرأة لا تصلي وسائر القرآن انت فيه بالخيار ان شئت سجدت وان شئت لم تسجد^(١).

(١) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ٢٤٠، باب ٤٢ من ابواب قراءة القرآن، ح ٢.

مسألة (٣) : يختص الوجوب والاستحباب بالقارئ والمستمع والسامع للآيات فلا يجب على من كتبها أو تصورهما، أو شاهدها مكتوبة أو أخطرها بالبال (١) .

يختص الوجوب والاستحباب بالقارئ والمستمع والسامع

(١) لأن مقتضى ترتب الحكم على موضوعه بما له الاناطة والسببية على نحو العلية في مقام الناظرية في مقام الجعل دون العلية بنحو الجهة التكوينية وبما ان ما ينطبق عليه وجوب السجدة أو استحبابها بما يرتبط بالموضوع اما بالوجود القولي أو بالوجود الذهني أو الوجود الكتبي ولكن ما يناط به خصوص الموضوع الوجود القولي الذي يقع اما على نحو السمع المطلق واما على نحو الاستماع بما يحقق به موضوع الاصغاء وان كلاً منهما مرتبطان في خصوص السامع.

واما ان يكون الموضوع مرتبطاً في خصوص القارئ وتكون الجهة المشتركة في ترتب الحكم على كل من القارئ والمستمع دون السامع فلا يشمل الحكم بوجود السجود واما الوجود الكتبي والذهني فلا يدخلان في ترتبها على الحكم كما انه من الموارد الخارجة عن ترتب الحكم مشاهدة المكتوب لآية السجدة ويكون اخراج هذه الموضوعات اما لمناط كونها من الامور غير الاختيارية او لكونها خارجة عن مورد النص وعلى أي الحالين فلا تنطوي تحت كبرى الوجوب بأي الحالين.

مسألة (٤) : السبب مجموع الآية فلا يجب بقراءة بعضها ولو لفظ السجدة منها (١) .

مسألة (٥) : وجوب السجدة فوري فلا يجوز التأخير (٢).

السبب مجموع الآية

(١) وهذا ما اشرنا إليه بأنه يكفي صدق البعض لما دل عليه منطوق السجدة وان كان الاحوط مراعاة المجموع.

وجوب السجدة فوري

(٢) هذا ما عليه الاجماع بالاضافة الى الروايات التي منها: ما ورد في النهي عن قراءة العزيمة في الفريضة (فان السجود زيادة في المكتوبة)^(١) ووجه الاستظهار فانها دالة على اتيان السجدة زيادة في الفريضة ومؤدى المنع عن الاتيان بها تثبت زيادتها عن المجيء بها ضمن الصلاة الواجبة لأنه لو جاز تأخيرها لما بعد الصلاة لما كان موردا للمنع.

ومنها: ما ورد في صحيحة علي بن جعفر عليه السلام قال: سألته عن الرجل يكون في صلاته فيقرأ اخر السجدة؟ فقال: يسجد اذا سمع شيئاً من العزائم الاربع ثم يقوم فيتم صلاته الا ان يكون في فريضة فيومئ براسه ايماء^(٢).

وهي دالة على وجوب السجود اذا كان في صلاة النافلة فانه يجب عليه السجود عندما يسمع الآيه ثم يقوم باكمال الصلاة ولا يضر بزيادة السجدة في صلاة النافلة واما اذا كانت الصلاة واجبة فيجب عليه الايماء دون السجدة لأنه يلزم من ذلك زيادة في المكتوبة كما في مؤدى الرواية الاولى وانما وظيفته الايماء والاتيان بالايماء اشارة الى الوجوب البدلي الفوري وان وردت هناك روايات مطلقة الا انه بالنظر الى مثل هذه الصحيحة يمكن ان تقيد بها تلك

(١) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ١٠٥، باب ٤٠ من ابواب القراءة في الصلاة، ح ١.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ٢٤٣، باب ٤٣ من ابواب القراءة في الصلاة، ح ٤.

النصوص المطلقة ويكون من خلال ذلك الحمل فيما بينها على الفور.
 ومنها: ما ورد في موثقة عمار عن أبي عبدالله عليه السلام قال في الرجل يسمع السجدة في الساعة التي لا تستقيم الصلاة فيها قبل غروب الشمس وبعد صلاة الفجر فقال لا يسجد^(١).
 وهي ظاهرة في عدم جواز السجدة في اوقات ما تكره فيها الصلاة وذلك في صلاة الفجر الى طلوع الشمس وكذا في وقت ما قبل غروب الشمس وعليه يكون ما بين هذه الموثقة والمطلقات نسبة العموم من وجه و يكون التعارض في خصوص مورد نقطة الاجتماع وذلك عند سماع العزيمة اذ كان في الوقت الذي يكره فيه اتيان الصلاة فانه مما يجب اتيان السجدة وان كان بحسب منطوق الموثقة عدم الوجوب وانما تقدم الروايات المطلقة بما ان لسانها الدلالة على العموم بخلاف ما عليه لسان الموثقة فإتياها ناظرة الى مورد الاطلاق ومقتضى الدوران بين العموم الوصفي والاطلاق اللفظي يقدم الأوّل على الثاني.
 لا يقال ان ما عليه ظاهر الموثقة في مقام اتيان الصلاة نافلة بينما لسان المطلقات في مقام الاتيان بالفريضة فتكون النسبة بينهما نسبة التباين دون العموم من وجه لما تقرر بان وقت النافلة يكره اتيانها فيما بين الطلوعين كما يكره اتيانها فيما قبل غروب الشمس وهذا بخلاف وقت الفريضة فان وقتها يمتد من طلوع الفجر الى طلوع الشمس وعلى ضوء هذا البيان فما عليه النسبة بين الفريضة والنافلة ليست على وجه العموم من وجه ولا تكون هناك معارضة.
 او يقال ان ما عليه لسان الموثقة يتماشى مع ما عليه ابناء العامة من ترك الصلاة فيما بين الطلوعين وعندئذ تكون الاخبار الناهية محمولة على التقية وعليه اذا جاء بالسجدة في تلك الاوقات التي تكره الصلاة فيها فانه لا مانع منه وتكون الادلة في ناحية وجوب السجدة واجبة.

(١) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ١٠٥، باب ٤٠ من ابواب القراءة في الصلاة، ح ٣.

نعم، لو نسيها اتي بها اذا تذكر بل وكذلك لو تركها عسياناً (١) .

(١) ان الملاك في ادلة الفورية اما بالارجاع فيها الى الادلة اللفظية بما انها خاضعة للروايات المنصوص عليها في الامر بالسجود فوراً وبذلك تؤخذ فيها بما انها مطلقة الا ما خرج الدليل عنها كما في موثقة عبار واما ان تلاحظ فيها على نحو تعدد المطلوب ويكون النظر الى الاوامر الفورية ما خوذة على نحو الامور التحليلية والقضايا التجزئية بحيث ان كل جزء اخذ حصة خاصة من الفورية ويكون الامر الفوري نظير الواجبات المؤقتة بحيث انه متى ما انتهى امر الحكم الادائي الموقت بذلك الجزء من الوقت كان الحكم الثاني على نحو القضاء وتكون الفورية للخطاب الثاني بامر جديد وليس بنفس الخطاب الاولي واما ان يكون عنوان الفورية على نحو الوجود البسيط دون الامر التركيبي التحليلي.

وينتج من ذلك ان حقيقة الفورية وجود واحد لا تعدد فيه ويكون منبسطاً على تمام الافراد الطولية والعرضية من غير ان تكون هناك جهة تعددية وهذا نظير الاوامر حيث اخذ في موضوعها على الطبيعي للافراد ولم يؤخذ فيها المرة والتكرار ولا الفور ولا التراخي وانما هي طبيعة واحدة.

وبذلك تكون الادلة اللفظية مثبتة لأصل الموضوع دون النظر الى الحثيات وهذا ما عليه التحقيق فالامر بالسجدة لا يفرق فيها بين كونها في حال استحضارها او في حال نسيانها فان لها وجوداً منبسطاً على تمام افرادها والتذكر والنسيان صفتان عارضتان على المتعلق وليستا دخيلتين في ذات الحكم لا ثبوتاً ولا اثباتاً.

وبذلك يبطل القول لكل من قول صاحب الحدائق رحمته بما التزم بان الفورية من قبيل الواجبات على نحو تعدد المطلوب (١) وبما ذهب إليه السيد الاستاذ رحمته من قبيل الواجبات المؤقتة المنساق أدلتها من خلال النصوص الدالة على الفورية بما انها مطلقة تشمل حالتي التذكر وعدمه فتوجب تقييد الامر الوارد في المطلقات وترجعه الى الامر المؤقت ويكون

٣٧٦..... مدرك العروة الوثقى - ج ٢٠ / الصلاة

المؤدى ان الواجب حصة معينة وهي المحددة بالفورية العرفية فبمقتضى القاعدة حينئذ سقوط التكليف بعد انتهاء الحد وخروج الوقت ولو كان ذلك من اجل النسيان الا انه مع ذلك نحكم بالوجوب لدى التذكر لوورد النص الخاص في المقام وهي صحيحة محمد بن مسلم عن احدهما عليه السلام قال: سألته عن الرجل يقرأ السجدة فينساها حتى يركع ويسجد قال: يسجد اذا ذكر اذا كانت من العزائم^(١).

ولكن كما اشرنا فان مقتضى الحكم بالفور هو اعتباره استمرارية الحكم على نحو الطبيعة السارية دون اخذ التذكر والنسيان مفردا للحكم وان شمول الحكم لورود الادلة الخاصة انما ذلك لبيان الكشف عن تلك الطبيعة الكلية وليس المورد الخاص كما تفضل به السيد الاستاذ عليه السلام.

هذا مع انه يمكن جريان الحكم للبناء على اليقين السابق بمقتضى الاستصحاب الا انه امام حاكمية الدليل بل الدليل يكون مؤيداً او انما يكون النسيان حاجباً عن فعلية الحكم دون رفع موضوعه ولذا عند التذكر يجب الوفاء به وانما دليل حديث الرفع يوجب رفع الحكم في مقام المعذرية والتسهيل.

(١) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ١٠٤، باب ٣٩ من ابواب قراءة القران، ح ١، المستند في شرح العروة الوثقى: ج ١٥، ص ٢٠٦-٢٠٥.

مسألة (٦) : لو قرأ بعض الآية وسمع بعضها الآخر فالاحوط الاتيان
بالسجدة (١) .

لو قرأ بعض الآية وسمع بعضها الآخر

(١) لأن ما يصدق عليه عنوان السمع او الاستماع او القراءة بما يحقق موضوع المقروء بما يشمل الوجود البسيط او المركب وان كان عنوان الحكم اخذ على نحو الامر الطبيعي للافراد وبذلك ينظر الى الحكم على نحو البسط لما يتضمنه من الوجود العنواني على وجود المعنوي بغض النظر عن كونه امراً بسيطاً او امراً مركباً لأن مقتضى العنوان الشمولية والبسط على تمام معنونه ولذا يكون الحكم واجبا باتيان السجدة لأن ما يثبت موضوعه واقعاً بطريق القارئ والاكمال من قبل السامع لتحقيق تمام الموضوع المقروء الذي جزؤه الأول القراءة والجزء الثاني بواسطة السمع المحقق لوجود الاستماع وليس لمجرد السمع.

لا يقال ان ما دلت عليه الادلة ظاهرة في الحصر لخصوص الوجوب في القراءة والسمع دون الشمول لحال صورة التلفيق حيث لا ينطبق على موضوع الملفق فيما بين الجزء الأول من القراءة والجزء الثاني من الاستماع.

فانه يقال ان صدق اثبات الحكم ملحوظ فيه على الجهة العنوانية دون اخذ الحكم تبعيضاً على مقدار معنونه فاذا كان المعنون مبعوضاً يوجب الانحلال في الحكم بل الحكم في موضوع العنوان اخذ بنحو الوجود البسيط دون الامر المركب ويكون اثبات العنوان اما بلحاظ البناء العقلي او السوق العرفي.

واما ما يقال بانه فرق بين من اراد التهرب في استعمال الانية المصنعة من الذهب والفضة حيث ادلة المنع انما تنساق لمن تمحض في احدهما دون اخذ احدهما على نحو الوجود التركيبي فيما بين الامرين.

فانه يقال كما تفضل السيد الاستاذ عليه السلام (١) بان الانية المصوغة من مجموع الذهب

(١) المستند في شرح العروة: ج ٤، ص ٢٩١، وكذا في ج ١٥، ص ٢٠٧.

٣٧٨..... مدرك العروة الوثقى - ج ٢٠ / الصلاة

والفضة اما مزجاً او بدونه بان يكون نصفه من احدهما والنصف الاخر من الاخر وان لم يصدق عليه فعلاً عنوان انية الذهب ولا الفضة لكن العرف لا يراها خارجة عن موضوع نصوص المنع وعليه يكون البناء على المنع للارجاع الى الامر العنواني الذي يكون امراً بسيطاً بما ينطبق على تمام الفرد المركب من الاجزاء وهناك عدة مصاديق للوجود التلفيقي الذي ورد المنع عنه ويمكن تطبيق كلي المنع عليه وبذلك عند مورد الشك في الاجتراء وعدمه وجوب الاحتياط.

مسألة (٧) : اذا قرأها غلطاً او سمعها ممن قرأها غلطاً فالاحوط الاتيان بالسجدة (١) .

مسألة (٨) : يتكرر السجود مع تكرار القراءة او السماع او الاختلاف بل وان كان في زمان واحد بان قرأها جماعة او قرأها شخص حين قراءته على الاحوط (٢).

اذا قرأها غلطاً او سمعها فالاحوط السجدة

(١) حيث يشترط في المقروء مادة وهيئة على طبق النهج العربي وهو النازل من عند الله بواسطة الوحي على رسول الله ﷺ فاذا جاء بقراءة ملحونة لا يكون مطابقاً لذلك النازل من السماء ويكون مخالفاً للواقع فلا يكون الحكم بوجود السجدة شاملاً للقارئ الملحن وان كان قاصداً المعنى الصحيح وانما الاعتبار فيما جاء به غير مطابق للقراءة الصحيحة.

يتكرر السجود مع تكرار القراءة أو السماع

(٢) لأن كل قراءة تحدث سبباً مستقلاً وذلك لما ورد في صحيح ابن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال: سألته عن الرجل يعلم السورة من العزائم فتعاد عليه مراراً في المقعد الواحد قال عليه السلام عليه ان يسجد كلما سمعها وعلى الذي يعلمه أيضاً ان يسجد^(١) واثبات وجوب التكرار بمقتضى اطلاق الصحيحة مع اصاله عدم التداخل يوجب الحكم مكرراً الا ان يقال بالفرق بين اثبات التكرار في حال تخلل السجود فانه مما يثبت السببية والعلية وبين عدم التخلل فان السببية غير منطبقة.

وعندئذ لا يجب التكرار لعدم اثبات الموجب للسجدة حتى ولو كان في ظرف النسيان لعدم اتيان السجدة وكذا لو كان في حال العصيان والمخالفة أيضاً فانه يوجب في كل منها عدم اثبات موضوع السجدة وهذا مما يجعل الحكم موجبا لعدم التكرار أيضاً.

(١) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ٢٤٥، باب ٤٥ من ابواب قراءة القرآن، ح ١.

٣٨٠..... مدرك العروة الوثقى - ج ٢٠ / الصلاة

او يقال ان صدق موضوع السببية عندما يكون الاختلاف في السنخ دون ما لو كان متحد السنخ والحقيقة فلا موجب للتكرار.

فانه يقال بان الادلة ناظرة الى عدم الفرق فيما بين الاتحاد في السنخية وعدمه كما لا يفرق في ناحية اثبات التكرار بين زمانين او في زمان واحد مع الاختلاف في السنخ وذلك فيما لو استمع الى سورة العزيمة او قراها.

نعم ربما يشكل فيما لو قام جماعة بقراءتها وقد سمع الكل فان اطلاق ادلة وجوب التكرار لا تخلو من المناقشة حيث يمكن الارجاع الى وحدة السمع دون الاستماع لأن الاستماع لا يمكن ان يحصل في عرض واحد والحاق السمع بالاستماع قابل للمناقشة لعدم امكان حصول العرضية حتى يقال فيه بالتكرار وحصول السببية.

مسألة (٩) : لا فرق في وجوبها بين السماع من المكلف او غيره (١)
كالصغير والمجنون اذا كان قصدهما قراءة القرآن.

لا فرق في وجوبها بين السماع من المكلف او غيره

(١) لكون الحكم في من قرئت عليه آية العزيمة سواء كان ذلك القارئ مكلفاً ام غيره وليس لارادة المكلف موضوعية في ناحية الاستماع والقراءة ولذا يشمل الحكم حتى في المسجلات والتلفاز وسائر الالات لأن الملاك هو الاستماع دون اخذ الاستماع مقيداً بالقارئ حتى يقال باخذ الخصوصية تعليلية او تقييدية وانما المنساق الى كلي الاستماع بما يطرأ على السامع من القراءة.

وهذا ما يستظهر من صحيحة الحذاء قال سأل ابا جعفر عليه السلام عن الطامث تسمع السجدة؟ فقال: ان كانت من العزائم فلتسجد اذا سمعتها (١) وهي ظاهرة لبيان كبرى الاستماع من غير لحاظ اعتبار خصوصية القارئ سواء كان مكلفاً ام غيره وسواء كان صوتاً مختزناً كما في الاصوات المترددة في الوادي التي تعكس حالة التردد فانه في الجميع مما يثبت طبيعة وحدة الحكم في عامة الافراد كما يترتب عليها التكرار ايضاً اذا كان الاستماع اليها موجبا للتعدد في السببية.

والمهم ان ما يترتب عليه اناطة الحكم في وجوب السجود ما كان اللفظ ملقى الى المكلف باي وسيلة تحققت سواء كانت من فاعل بالاختيار ام غيره وسواء كان بطريق الاختزان الصوتي بطريق التموج الاثيري ام بطرق الالات المصنعة في هذا العصر فان الحكم عام للجميع لكون الحكم منوطاً بالمستمع الذي يلقي عليه وارادة القارئ لا تؤثر على من ألقى إليه لاجراء الخصوصية عن حكم المستمع.

(١) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٣٤٠، باب ٣٦ من ابواب الحيض، ح ١.

مسألة (١٠) : لو سمعها في اثناء الصلاة او قرأها او ما للسجود وسجد
بعد الصلاة واعادها (١) .

لو سمعها في اثناء الصلاة او قرأها

(١) لأن المقصود بسماع السجدة من قبل الغير وكما لو قرأها ناسياً واما لو قرأها متعمداً
فيوجب زيادة في المكتوبة وهذا مما يوجب البطلان وعليه فان سماع السجدة وقراءتها سهواً
يجب عليه الايماء وهذا ما دلت عليه الروايات كما في صحيحة علي بن جعفر عليه السلام (١) .
وتعرضنا الى مسألة (رقم ٤) من فصل القراءة ويكون الفرق فيما بين الفريضة والنافلة
فانه في الفريضة وجوب الايماء والاتيان بها بعد ذلك الا ان رأي السيد الاستاذ عليه السلام (٢) انه بعد
الاتيان بالايماء لا دليل على وجوب السجود بعد ذلك لسقوط الامر قضاء للبدلية سيما مع
الاقتصار على الايماء في صحيحة علي بن جعفر عليه السلام حيث لم تتعرض للسجود بعد ذلك فيدل
على عدم الوجوب وان كان الاتيان بالسجود بعد ذلك يكون على نحو الاحتياط لأنه يتم
بقاء الامر وان الايماء بدل مؤقت وتفصيل الكلام قد مر الكلام في محله .
واما في النافلة فيجب السجود فوراً والقيام باتمام النافلة واما ما اشار إليه الماتن عليه السلام
من الحكم باعادة الصلاة مما لا مبرر له هذا مع انه مناف لما اشار إليه في مبحث القراءة في
المسألة الرابعة من التخيير بين الايماء وبين السجود وهو في الصلاة واتمامها واعادتها .

(١) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ٢٤٣، باب ٤٣ من ابواب القراءة في القرآن، ح ٤ .

(٢) المستند في شرح العروة الوثقى: ج ١٥، ص ٢١١ .

مسألة (١١) : اذا سمعها او قرأها في حال السجود يجب رفع الراس منه ثم الوضع و لا يكفي البقاء بقصد بل ولا الجر الى مكان آخر (١) .

اذا سمعها او قرأها في حال السجود

(١) لا مجال لصدق التداخل فيما بين السجدين بعد فرض البناء على ان سجدة العزيمة مما توجب الاحداث المسبوق بالعدم دون مجرد الاحداث المجرد نعم الاعتبار في موضوع اتيان السجدة الايجاد بما لها من الخصوصية والحصة الخاصة او يكفي الاحداث لطبيعي كلي الايجاد حدوثاً او لا بد من مراعاة ايجاد السجدة حدوثاً وبقاء ولكن بما تحمل من الخصوصية بلحاظ الحصة من المبدأ والمنتهى ولا يكون ذلك الا بوضع الجبهة حدوثاً ورفعها بما يحقق موضوع السجدة المكتتفة فيما بين الحدين بحيث لا يتم ذلك التحصص الوجودي الا بالرفع .
واما لو كان القصد في اتيان السجدة بعنوان العزيمة على نحو الاحداث المسبوق بالعدم ويكون الابقاء في الوجود لسجدة الفريضة بحيث توجد للمكلف ارادتين طوليتين احدهما السجدة للعزيمة والاخرى السجدة للفريضة فانه أيضاً مما لا يحقق موضوع الاحداث بنحو الحصة الخاصة.

كما انه لو كان له ارادتان طوليتان احدهما السجدة الاولى للفريضة والاخرى السجدة الثانية لخصوص العزيمة ولكن بما يحقق سجوداً واحداً وذلك بابقاء السجدة الاولى بقصد السجدة الثانية وهذا التفريع يختلف عن التفريع الأول.

وهذا ما اشار إليه صاحب مهذب الاحكام رَبَّنَا حيث اشار الى انه قد مر نظير ذلك في السجدة للعزيمة مع سجدة الصلاة باتيان سجدة واحدة بارادتين طوليتين مقدار منها لسجدة الصلاة وبعد تمام الذكر تكون من سجدة العزيمة قصداً فعلياً حادثاً عن الارادة الطولية السابقة^(١).

مسألة (١٢) : الظاهر عدم وجوب نيته حال الجلوس او القيام ليكون الهوي إليه بنيته بل يكفي نيته قبل وضع الجبهة بل مقارناً له (١) .

الظاهر عدم وجوب نيته حال الجلوس او القيام

(١) لكون الاعتبار في وجود السجدة مقارنة مع النية ولا يشترط تقديم النية ثم الاتيان بالسجدة بعد ذلك وانما يكون بآن احداث وضع الجبهة على الأرض هو آن ايجاد استحضار النية مقارنة واما كون النية على نحو الداعي الذي لم يؤخذ في موضوعه الزمان فذاك بلحاظ اصل الزمان واما اخذها مقارنة للزمان على النحو الزمني دون اخذها مستقيمة بالزمان واما الهوي لوضع الجبهة كما هو الحال في الجلوس لحال الشروع في السجود او القيام كلها ملحوظة على نحو المقدمات فلا يشترط فيها وجود النية وانما صيرورة احداث السجدة في اول وضع الجبهة بما يقارنه وجود النية عرفاً.

مسألة (١٣) : الظاهر انه يعتبر في وجوب السجدة كون القراءة بقصد القرآنية فلو تكلم شخص بالاية لا بقصد القرآنية لا يجب السجود بسماعه، وكذا لو سمعها ممن قرأها حال النوم، او سمعها من صبي غير مميز، بل وكذا لو سمعها من صندوق حبس الصوت، وان كان الاحوط السجود في الجميع (١).

يعتبر في وجوب السجدة كون القراءة بقصد القرآنية

(١) لأخذ قيد المقروء بعنوان قصد القرآنية دون مجرد القراءة التي تتضمن القرآن وغيره ويكون هناك جهة فرق بين السامع وبين القارئ المختار وغيره فان السامع عند توجه سمعه على نحو الانصات والاستماع للمقروء يكون واجباً عليه السجود وهذا ما عليه حاكمية الاطلاقات.

كما ان القارئ اذا جاء بالقراءة بما انها كلام يشتمل على نحو المشترك اللفظي لتعدد المعنى الموضوع له او كلام مشابه للقران وان لم يكن نصاً قرآنياً فانه في كل منهما لا يعتبر قرآناً وانما الاعتبار بما ينطلق من قبل القارئ للنص القرآني بما له من الموضوعية عند ابرازه على نحو القصد القرآني دون ما لو كان لفظاً مشابهاً للقران.

واما القارئ غير المختار كما هو الان في عصرنا من احداث الالات الصوتية التي تختزن الصوت وتخرجه عند مورد الاستماع إليه فان القارئ وان كان هو جهاز الصوت ولكنه جاء بما هو المقروء على نحو النص القرآني دون احداث أية السجدة بما لها من المشابهة لها في ناحية المادة والهيئة فيلحظ في تلك الجملة بما انها منصوطة قرآنية او بعبارة اخرى مقطوعة قرآنية وعليه يمكن اثبات الحكم على المكلف باتيان السجدة لما هو المقروء بنحو النص القرآني دون اخذ اعتباره في القصد من قبل القارئ وانما الذي يلحظ في جهة القارئ المختار اذا لم يكن قاصداً في الجملة القرآنية وانما لغرض الايهام فيوجب الخروج عن وجوب الحكم لما عليه من عدم القصد واخراج المقروء عن طبيعة النص القرآني.

وعليه يمكن الحكم للنائم اذا جاء بالمقروء على نحو النص القرآني فانه يجب السجود أيضاً وعليه تكون الالات بما انها حاكية عن وجود ذلك الصوت القرآني بما فيه من النص

٣٨٦..... مدرك العروة الوثقى - ج ٢٠ / الصلاة

القراني المختزن فيجب على المكلف السجود عندما يستمع اليه ولا يفرق بين المذياع والتليفون
وغيرهما فان الحكم في الجميع واحد.

مسألة (١٤) : يعتبر في السماع تمييز الحروف والكلمات فع سماع المهمة لا يجب السجود وان كان احوط (١) .

يعتبر في السماع تمييز الحروف والكلمات

(١) لكون ما ينطبق عليه المتصور من اطلاق اللفظ تارة بما له من المدلول للمعنى الموضوع له واخرى بما يكون في مقام الترابط بين اللفظ الحاكي عن المعنى بحسب المدلول المطابق وثالثة يلحظ جهة الاطلاق لمجرد المعلوم التصوري لما يقع طرفاً للسامع في حال الغاء اللفظ بما يعكس حالة من المعرفة في تمييز الحروف بعضها عن بعض دون التوجه الى المعنى المطابق للمعنى الموضوع له.

وهذا مما لا ينطبق على وجوب السجود وانما هو عالق في عالم التصور وانما المعيار حصول الترابط فيما بين التمييز للحروف ومراعاة التطابق فيما بين اللفظ المنساق في الدرج الى ما بين الحروف المميزة بعضها عن بعض والمعنى الموضوع له وعليه يكون موضوع ما يجب عليه السجود هو حصول العلاقة فيما بين الامرين واما في صورة السماع بطريق المهمة دون الارجاع الى حال التمييز في الحروف والانتقال المعرفي في الحروف المتميزة وبين المدلول الحقيقي للمعنى الموضوع له فلا يحكم بوجوب السجدة.

كما انه لا يكفي في الحكم عليه بوجوب السجدة لمجرد العلم بالمقروءة من غير ان يلحظ جهة الترابط فيما بين اللفظ والمميز مع المعنى الموضوع له ومما يترتب على عدم ترتب الأثر الشرعي فيما لو كان في مورد الشك في حد الترخص وسمع همهمة الأذان دون العلم التفصيلي فيما بين مفردات الاذان وعدم التمييز فيما بين الحروف في مقاطع الاذان فانه لا يحكم عليه بقطع المسافة واما ما ورد في سماع قراءة الامام ولو همهمة فانما ذلك لأدلة خاصة منوطة بموردها.

مسألة (١٥) : لا يجب السجود لقراءة ترجمتها أو سماعها وان كان المقصود ترجمة الآية (١) .

لا يجب السجود لقراءة ترجمتها أو سماعها

(١) لأن المتبادر الى قراءة نفس الآية بما انها منصوصة على النهج القراني دون الرجوع في مفهومها الى المعنى التفسيري اللغوي او الارجاع فيها الى الترجمة فانه لا تكفي في اثبات الوجوب على نحو الحكم التعبدي لاختلاف الامرين لأخذ احدهما بما هو النازل من السماء على نحو النص القراني وبين ما هو المعنى المنظور فيه على نحو الترجمة ولذا كما اشرنا الى انه في حال الترجمة للمفهوم القراني يجوز لمسه ولو كان على غير طهارة.

مسألة (١٦) : يعتبر في هذا السجود بعد تحقق مسماه مضافاً الى النية (١) اباحة المكان، وعدم علو المسجد بما يزيد على اربعة اصابع والاحوط وضع سائر المساجد ووضع الجهة على ما يصح السجود عليه.

يعتبر السجود اباحة المكان وعدم علو المسجد

(١) حيث يلحظ في طبيعي السجود بما انه امر مقولي ووجود خارجي وهو بنفسه من الامور التكوينية الذي يحمل في ذاته الامر العبادي وهذا لا يمنع ان يقترن الوجود التكويني بنية قصد القربة بما لها من الوجود التقارني بين الوجودين الذي لم يؤخذ احدهما متوقفاً على وجود الاخر حتى يقال باستلزامه الدور وانما السجود بما له من الموضوعية في ناحية الجهة العبادية كما هو الحال في افعال الصلاة مركبة من عدة مقولات ولكن بعين الحال اخذت مشروطة بقصد القربة فكذا الحال بالنسبة الى السجدة فانها امر عبادي يقترن وجودها بقصد القربة.

نعم هناك فرق بين القارئ والسامع فان القارئ اذا نطق بالنص القراني بما انه النازل من السماء ولم يقصد المفهوم العام القراني فانه بالنظر الى السامع عندما يسمع ذات النطق القراني بما انه نص وليس بما انه منطوق قراني عام الذي يحتمل الوجوه المتعددة فيجب السجود بخلاف ما لو كان السامع عند سماعه من القارئ قد اخذ في مفهوم المنطوق الوجوه المتعددة فلا يحكم عليه بالوجوب لتردد المعنى الموضوع له في نظر القارئ وكذا في الاطلاق على السامع لاحتمال التردد في المعنى الموضوع له أيضاً وبذلك يصبح المعنى متردداً فلا يجب عليه السجود.

ثم ان ما يلحظ في مقتضى السجود تارة بما انه فرد من افراد الصلاة بما انه ينطبق عليه كبرى السجود الجامع للصلاة وغيره ولكن على نحو المشترك المعنوي واخرى بما ان السجود يشمل المعاني المتعددة سواء كان بالنظر الى ما ينطبق عليه من افراد الصلاة ام غيره كالامر للسجود لادم فانه لا يراد به وضع الجهة وانما المراد به الخضوع.

واما ان يكون المراد من مفهوم السجود بما ينطبق عليه سجود التلاوة ويكون وجود

٣٩٠..... مدرك العروة الوثقى - ج ٢٠ / الصلاة

النسبة اما العموم من مطلق او العموم من وجه ولا سيما عند مقارنة سجود التلاوة مع السجود في الصلاة.

واما اذا كان النظر الى الاختلاف الحقيقي فيما بين سجود التلاوة وسجود الصلاة فالنسبة على نحو التباين لأنه عندئذ لا يمكن انطباق شرائط سجود الصلاة على سجود التلاوة حيث لا يشترط فيها علو المسجد بما يزيد على اربعة اصابع واما اذا كان البناء في اخذ مفهوم السجود بنحو المفهوم المشترك اللفظي فيحتاج كل فرد في اثبات المشاركة تحت كبرى العام للسجود الى قرينة.

كما انه على فرض اخذ السجود بنحو المشترك المعنوي وان قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ: السجود على سبعة اعظم^(١) مما ينطبق عليه ذلك المفهوم العام ولا سيما بما في صحيح هشام انه قال لأبي عبدالله عَلَيْهِ السَّلَامُ اخبرني عما يجوز السجود عليه وعما لا يجوز قال: السجود لا يجوز الا على الأرض او على ما انبتت الأرض الا ما اكل او لبس - الى ان قال عَلَيْهِ السَّلَامُ في مقام التعليل: - لأنّ ابناء الدنيا عبيد ما ياكلون ويلبسون والساجد في سجوده في عبادة الله عز وجل فلا ينبغي ان يضع جبهته في سجوده على معبود ابناء الدنيا الذين اغتروا بغرورها^(٢).

مقتضى الصحيحة ان ما يدل عليه مفهوم التعليل ليس ناظراً الى خصوصية ما يقع عليه السجود وانما لبيان الضابطة الكلية وانه لا ينبغي ان يضع جبهته في سجوده على معبود ابناء الدنيا وهذا ما يدل على صدق السجود من غير فرق بين سجود الصلاة وغيره.

الا ان يقال بان المورد وان كان فيه جهة الاطلاق للجميع الا انه يمكن القول بالانصراف الى خصوص ما يتجه بنحو مورد التعليل بما يقع عليه وجه الأرض الطبيعية او نباتها وما عداها خارج عن الاطلاق للانصراف عنه موضوعاً.

نعم ما ورد في رواية الحلبي عن أبي عبدالله عَلَيْهِ السَّلَامُ قال: سألته عن الرجل يقرأ السجدة وهو على ظهر دابته قال يسجد حيث توجهت به فان رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كان يصلي على ناقته

(١) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ٣٤٣، باب ٤ من ابواب السجود، ح ٢.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٥، ص ٣٤٣، باب ١ من ابواب ما يسجد عليه، ح ١.

وهو مستقبل المدينة يقول الله عزوجل ﴿ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ ﴾ (١).
ووجه دلالتها انها تحتمل ان تكون قراءة السجدة على الراحلة قرينة على صلاة النافلة
وبذلك فانه يجوز اتيان السجدة على الراحلة من غير اشتراط المكان وعدم التوجه للقبلة كما
يتضح ان شرطية وضع المساجد السبعة في السجدة فانه بعد حمل مثل هذه على صلاة النافلة
وليست في مساق صلاة الفريضة بالاضافة الى مفاد قوله عَلَيْهَا: السجود على سبعة اعظم (٢).
والرجوع الى صحيحة هشام بعد انصرافها لخصوص ما يصح السجود عليه في الصلاة
الواجبة او لما ينطبق عليه الطبيعي السجود من غير لحاظ الخصوصية الصلاتية لاشترك
الجميع تحت ملاك واحد.

وهذا لا يمنع ان تكون الشرائط المقررة للصلاة من نوع اباحة المكان وان التقرب في
السجود لله اذا كان فيه معصية كالغصبية فلا يتقرب منه اليه سبحانه لان ما بنى عليه حقيقة
السجود العبادة والتقرب فلا يمكن الجمع بين لتقرب والمعصية في آن واحد ولا سيما اخذ في
سجدة التلاوة التقرب لله على نحو الحيثية التعليلية دون الحيثية التقييدية واما اشتراط وضع
الوجهة على الأرض بما لا يزيد على اربعة اصابع فذاك منظور فيه لخصوص السجدة الصلاتية
دون مطلق السجدة الواجبة.

(١) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ٢٤٨، باب ٤٩ من ابواب قراءة القرآن، ح ١، البقرة: ١١٥.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ٤، باب ٤ من ابواب السجود ح ٢

ولا يعتبر فيه الطهارة (١) من الحدث ولا من الخبث فتسجد الحائض وجوباً عند سببه، وندباً عند سبب الندب وكذا الجنب، وكذا لا يعتبر فيه الاستقبال ولا طهارة موضع الجبهة، ولا ستر العورة، فضلاً عن صفات الساتر من الطهارة، وعدم كونه حريراً أو ذهباً أو جلد ميتة، نعم يعتبر ان لا يكون لباسه مغصوباً اذا كان السجود يعدّ تصرفاً فيه.

(١) حيث علله في المنتهى^(١) انه (عليه فتوى علمائنا) بالاضافة الى الروايات كما في خبر أبي بصير قال: قال: (اذا قرئ شيء من العزائم الاربع فسمعتها فاسجد وان كنت على غير وضوء وان كنت جنباً وان كانت المرأة لا تصلى)^(٢).

وكذا في صحيح الحذاء قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن الطامث تسمع السجدة؟ فقال عليه السلام: ان كانت من العزائم فلتسجد اذا سمعتها^(٣) وأيضاً بما ورد في صحيح الحلبي قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: (يقرأ الرجل السجدة وهو على غير وضوء قال عليه السلام: يسجد اذا كانت من العزائم)^(٤) وأيضاً بما ورد عن الوليد بن صبيح عن أبي عبدالله عليه السلام قال: من قرأ السجدة وعنده رجل على غير وضوء، قال: يسجد^(٥).

نعم في صحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال سألته عن امام قرأ السجدة فاحدث قبل ان يسجد كيف يصنع؟ قال: يقدم غيره فيتشهد ويسجد وينصرف هو وقد تمت صلاتهم^(٦).

كما ذكرت في وسائل الشيعة باب ٤٠ من ابواب القراءة حديث ٥ مع تغيير في العبارة

(١) منتهى المطلب: ج ٥، ص ٢٦٠.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ٣٤٣، باب ٤٢ من ابواب قراءة القرآن، ح ٢.

(٣) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ٢٤٠، باب ٣٦ من ابواب الحيض، ح ١.

(٤) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٣٤٠، باب ٤٢ من ابواب قراءة القرآن، ح ٦.

(٥) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ٢٤١، باب ٤٢ من ابواب قراءة القرآن، ح ٥.

(٦) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ٢٤٠، باب ٤٢ من ابواب قراءة القرآن، ح ٤.

بقوله: فيسجد ويسجدون^(١) وهي وان وردت في جواز السجود من غير حدث الا انها وارادة في حال قراءة الامام للعزيمة وسجود المأمومين للتلاوة وهذا مما يوجب الزيادة في المكتوبة كما اشار الى تمامية صلاتهم وهذا مما يخالف مذهب الحق وعندئذ يمكن حملها على التيقية لموافقتهما لأبناء العامة .

واما ما يخص سجود الحائض عند قراءة العزيمة او سماعها فقد وقع الخلاف فيما بين الروايات:

منها: صحيحة الحذاء قال: سألت ابا جعفر عليه السلام عن الطامث تسمع السجدة؟ فقال: ان كانت من العزائم فلتسجد اذا سمعتها^(٢) ودلالاتها واضحة بانه لا يفرق في صدق عنوان الحيض وغيره وبذلك يكون الحكم بجواز السجود مطلقاً.

ولكن ما ورد في صحيحة عبد الرحمن بن أبي عبد الله عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن الحائض هل تقرأ القرآن وتسجد سجدة اذا سمعت السجدة؟ قال: تقرأ ولا تسجد^(٣).
و اوردها في التهذيب^(٤) بخلاف ما عليه في الاستبصار^(٥) في قوله عليه السلام: لا تقرأ ولا تسجد والمعتمد في الصحيحة التفصيل بين جواز القراءة دون السجود لما توافقها جملة من الروايات^(٦) والاخذ بما تمسك به المفيد والشيخ عليه السلام في النهاية^(٧) وكذا ما عليه ابن الجنيد عليه السلام^(٨) من الحرمة وعدم جواز السجود وهذا مما يستلزم عدم موافقتهم للصحيحة.
بالاضافة الى ما عليه موثقة أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: - في حديث -:

(١) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ١٠٦، باب ٤٠ من ابواب قراءة القرآن، ح ٥.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٣٤٠، باب ٣٦ من ابواب الحيض، ح ١.

(٣) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٣٤١، باب ٣٦ من ابواب الحيض، ح ٤.

(٤) تهذيب الاحكام: ج ٢، ص ٢٩٢، ح ١١٧٢.

(٥) الاستبصار: ج ١، ص ٣٢٠، باب ١٧٧، ح ٢.

(٦) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٢١٥، باب ١٩ من ابواب الجنابة.

(٧) المقنعة: ص ٥٢، والنهاية: ص ٢٥.

(٨) نقلاً عن المختلف ج ٢، ص ١٦٨، مسألة رقم ١٠٣.

والمحائض تسجد اذا سمعت السجدة^(١) ويكون طريق الجمع بين صحيحة الحذاء وصحيحة عبد الرحمن اما بما عليه مسلك الشيخ عليه السلام من الحمل على الاستحباب لكون ما عليه سوق النهي في الصحيحة لوقوعه محل توهم الإيجاب فلا دلالة له على جواز الترك دون المنع. وبذلك يكون موضوع الحمل مناسباً في صحيحة الحذاء على الاستحباب لصورة الجمع بين الاستظهار من صحيحة الحذاء على الوجوب وبين صحيحة عبد الرحمن التي دلالتها على جواز الترك لأخذ النهي في الصحيحة وارداً محل توهم الإيجاب دون المحظر. وهذا ما عليه جمع من الفقهاء ومن يرى بان النهي وارد مورد توهم المحظر دون توهم الإيجاب كما عليه اتجاه السيد الأستاذ عليه السلام إذ يقول: اذا لا مقتضى لتوهم الوجوب بالاضافة الى القراءة بوجه كما لا يخفى فانضمام القراءة يستوجب ان يكون السؤال عن الجواز لا محالة دون الوجوب وكان الداعي للسؤال تخيل السائل المنع عن القراءة والسجود بمنأى واحد وهو كونها من أجزاء الصلاة الممنوعة عنها المحائض، وان كان الجواز - لو ثبت - ملازماً للوجوب بالاضافة الى السجدة اذا كانت عزيمة.

وعليه فلا مقتضى لصرف النهي الوارد في الوجوب عن ظاهره من المنع وحمله على عدم الوجوب اذا لا قرينة عليه بوجه فتستقر المعارضة بين الصحيحتين لا محالة، ولا مجال للحمل على الاستحباب من غير فرق فيما ذكرناه بين ان تكون النسخة (تقرأ) او (لا تقرأ) كما لا يخفى^(٢).

والملاحظ لدينا في هذا العرض ان الذي يناسب السؤال في الصحيحة بالنظرة الاولى توهم ورود النهي مورد المحظر ولكن عند ملاحظة التصور الثانوي ان النهي وارد في مساق الصحيحة لما يحتتمل في مورد توهم الايجاب ويكون دلالاته على جواز الترك دون الارجاع فيه الى المنع وتوهم المحظر.

وبذلك تحمل الصحيحة على الاستحباب للجمع بين الصحيحتين وهذا ما سار عليه

(١) وسائل الشريعة: ج ٢، ص ٣٤١، باب ٣٦ من ابواب الحيض ح ٣.

(٢) المستند في شرح العروة الوثقى: ج ١٥ ص ٢٢٤.

الشيخ عليه السلام خلافاً لما ذهب إليه السيد الاستاذ عليه السلام وبذلك لا مجال لحصول المعارضة بين الصحيحتين وعليه يتم البناء على المفارقة بين (تقرأ ولا تقرأ) لما ثبت من الادلة جواز قراءة الحائض للقران.

نعم لا يمكن القول بما ذهب اليه صاحب الوسائل عليه السلام ^(١) وكذا بما قاله صاحب الحدائق عليه السلام ^(٢) بعدم البعد في مثل هذا الاتجاه وهو كون النهي في صحيحة عبد الرحمن محمولاً على الاستفهام الانكاري كما احتمل الوسائل أيضاً ما في التهذيب ^(٣) والاستبصار ^(٤) باحتمال الحمل فيهما على التقية.

وان كانت المناقشة في الحمل على الاستفهام الانكاري لعدم ما يثبت ذلك لعدم وجود القرينة على المطلوب هذا مع عدم ما يصلح للاستفهام الانكاري على ذلك، هذا مع ان ما عليه لسان بعض الادلة جواز القراءة ولو كانت المرأة حائضاً حيث لم تؤخذ القراءة مقومة للصلاة. واما البناء على التفصيل بين ما يجب فيه السجود في خصوص العزيمة كما عليه مفاد صحيحة الحذاء وبين غير العزيمة كما عليه مفاد صحيحة عبد الرحمن وعندئذ يمكن دعوى حمل صحيحة عبد الرحمن على غير العزيمة وهذا ما عليه البعض لما يراه من موافقته للجمع العرفي.

وقد اشكل السيد الاستاذ عليه السلام على مثل هذا الجمع قائلاً: اولاً: ان الظاهر من صحيحة عبد الرحمن ان لحدث الحيض خصوصية تستوجب سقوط السجدة مطلقاً وان الحائض تمتاز عن غيرها في ذلك والا فالتفصيل بين العزائم وغيرها امر عام يشترك فيه جميع المكلفين من غير فرق بين الحائض وغيرها فيلزم اللغوية في هذا العنوان مع ان ظاهرها ان الوصف العنوانى هو الموضوع للحكم وحيثية الحيض هي الدخيلة في المنع ^(٥).

(١) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ٣٤١، باب ٣٦ من ابواب الحيض، ح ٤.

(٢) الحدائق الناضرة: ج ٨، ص ٣٣٦.

(٣) تهذيب الاحكام: ج ٢، ص ٢٩٢، ح ١١٧٢.

(٤) الاستبصار: ج ١، ص ٣٢٠، رقم الحديث ١١٩٣.

(٥) المستند في شرح العروة الوثقى: ج ١٥، ص ٢٢٥.

والملاحظ لدينا ان ظاهر صحيحة عبد الرحمن توجب عدم وجوب السجود مطلقاً سواء كانت للعزيمة وغيرها بينما صحيحة الحذاء ناظرة الى الفرق بين العزيمة وغيرها وموثقة أبي بصير أيضاً توجب السجود مطلقاً.

وعليه يكون بحسب الارجاع الى كلي الحدث فلا يفرق بين الحيض وغيره ما لم يقال باخذ خصوصية الحيض في مساق صحيحة عبد الرحمن ولا سيما على فرض صحة رواية التهذيب من التفرقة بين القراءة والسجود مع ما يعضدها من الروايات الاخرى فلا تكون رواية الاستبصار ناهضة للمعارضة معها وبذلك يمكن المعارضة بينها وبين صحيحة الحذاء مع الارجاع في الحمل بينهما على التفصيل فيما بين العزيمة وغيرها وهو موافق للجمع العرفي. ولكن حيث ان المشهور على خلاف ذلك وعليه يتم البناء على جواز السجود ولا يعتبر فيه شرطية الطهارة في حال السجود من غير فرق بين حدث الحيض وغيره هذا بالاضافة الى ما عليه من المرجحات السندية فيما بين صحيحة الحذاء والروايات المؤيدة لها بحسب الاطلاق بالاضافة الى انها مخالفة لأبناء العامة هذا مع ان مثل صحيحة عبد الرحمن موافقة لهم ولذا فانها قابلة للحمل على التقية.

واما بالنظر الى خصوصية الحيض فقد اتضح عدمها وان الملاك لبيان كلي الحدث وهذا مما يشمل افراد الحدث عامة من غير فرق بين حدث الحيض او الجنابة ونحوهما هذا مع انه بحسب اطلاق موثقة أبي بصير لبيان كبرى الحدث المنطبق على حدث الحيض وغيره دون الاختصاص به.

كما يتضح أيضاً ان عنوان الحدث بما يشمل عامة افراده في ناحية صحة السجود بما انه موافق للمشهور وكذلك يصح السجود في ناحية وجود الخبث وهذا ما عليه دعوى الاجماع واطلاقات الادلة والنصوص الواضحة على ذلك كما عليه مفاد صحيحة الحذاء ونحوها لما فيها من قوله: عن الطامث تسمع السجدة وهذا مما يثبت علاقة حصول الحدث مع ما فيها من حصول الخبث لما فيها من الملازمة بين الحدث والخبث بالاضافة الى الاصل.

واما الكلام في شرطية القبلة فلا يشترط فيه ذلك وهذا مما لا خلاف فيه وادّعي عليه الإجماع أيضاً بالاضافة الى التمسك بالإطلاق والأصل ولما عليه صحيح الحلبي عن أبي

عبدالله عليه السلام قال: سألته عن الرجل يقرأ السجدة وهو على ظهر دابته؟ قال عليه السلام: يسجد حيث توجهت به فان رسول الله صلى الله عليه وآله كان يصلي على ناقته وهو مستقبل المدينة (١).

وان كان ما عليه مؤدى التعليل ينحل الى امرين احدهما اعتبار شرطية التعليل وثانيهما: ان مقتضى الذيل الارجاع الى السعة في القبلة دون الغاء الشرطية كما ان ما عليه مؤدى الذيل أيضاً دلالة على عدم الشرطية من حيث المركز دون اصل الاتجاه نحو القبلة لأن مقتضى التعليل لم يخرج عن اصل رجحان الاستقبال.

هذا مع ان ما عليه الربط بين صدر الرواية وذيلها يثبت كون الحكم ناظراً الى النافلة دون الفريضة لأن مؤدى الإرجاع الى مؤدى الاية اثبات للسعة وذلك بمناسبة الحكم للموضوع وان مساق الرواية فيها الدلالة على ان المورد في مقام السجدة المنذوبة وان كان ما عليه وظيفة المكلف ان ياتي بالسجدة وهو على الدابة لا يناسبه كون السجدة لاثبات صلاة النافلة لما بين الصدر والذيل من التهافت نعم انما يكون وجه العلاقة لبيان أصل مشروعية السجدة المنطوية تحت كبرى الاتيان بالسجدة سواء كانت على الأرض في صورة الاختيار وعدمه ويكون ذلك موضوعاً آخر مع الحفاظ على رعاية القبلة في ظرف القدرة لخصوص الواجبة دون صلاة النافلة حيث لم يشترط فيها ذلك.

واما الشروط المنوطة في خصوص الصلاة كطهارة موضع الجبهة او ستر العورة أو طهارة الساتر او كونه مشروطاً بعدم كونه منسوجاً من الحرير او الذهب او جلد الميتة فان هذه الشروط مختصة في حال انعقاد الصلاة دون التعدي منها الى السجدة وذلك لما دلت عليه اطلاقات الادلة المنوطة في خصوص الصلاة.

نعم ربما يقال بالفرق في بعض شرائط الصلاة كإباحة المكان فانه في حال ذكر سجدة التلاوة يمكن التعدي إليها لعدم تمامية صحة انعقاد السجدة في المحل والمكان المحرم وذلك لكون المحل الغصبي بناء على الحيثية التعليلية لا يمكن الجمع بين التقرب والمحرم في المجمع الواحد وكذا الحال في ملاك الجمع بين اللباس الغصبي والسجود بناء على الوحدة فيما بينهما واما اذا

(١) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ٢٤٨، باب ٤٩ من ابواب قراءة القرآن، ح ١.

٣٩٨..... مدرك العروة الوثقى - ج ٢٠ / الصلاة

كان البناء على اخذ المكان او اللباس على نحو الحيشية التقييدية فلا مانع من الجمع بينهما لأخذ كل منهما وجوداً مستقلاً.

مسألة (١٧) : ليس في هذا السجود تشهّد ولا تسليم (١) .

ليس في هذا السجود تشهّد ولا تسليم ولا تكبير افتتاح
(١) وهذا ما عليه دعوى الاجماع لدى الامامية بالاضافة الى الاطلاق والاصل وان
ذهب بعض العامة الى وجوب التشهّد والتسليم فيها معاً وعن بعض آخر وجوب التسليم هذا
مع ما عليه جملة من النصوص كما في صحيحة عبدالله بن سنان عن أبي عبدالله عليه السلام قال: اذا
قرأت شيئاً من العزائم التي يسجد فيها فلا تكبر قبل سجودك ولكن تكبر حين ترفع
راسك^(١).

وكذا بما ورد في موثقة سماعه قال: قال أبو عبدالله عليه السلام: اذا قرأت السجدة فاسجد ولا
تكبر حتى ترفع راسك^(٢) وظاهرهما نفي مشروعية التكبير واما التكبير بعد رفع الراس فقد
دلت الادلة على اثبات مشروعيته وعندئذ يفرق فيما بين قبل السجود وما بعده ولذا ورد في
مرسلة الصدوق ثم يرفع راسه ثم يكبر^(٣) ولكن ما يقابلها عن مصدق عن عمار قال سئل ابو
عبدالله عليه السلام عن الرجل اذا قرأ العزائم كيف يصنع؟ قال: ليس فيها تكبير اذا سجدت ولا اذا
قمت^(٤) وهي دالة على نفي التكبير قبلاً وبعداً وعلى هذا الاتجاه بنى المشهور في الحمل على
الاستحباب.

(١) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ٢٣٩، باب ٤٢ من ابواب قراءة القرآن، ح ١.
(٢) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ٢٤٠، باب ٤٢ من ابواب قراءة القرآن، ح ٣.
(٣) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ٢٤٥، باب ٤٦ من ابواب قراءة القرآن، ح ٢، وكذا من لا يحضره الفقيه
ج ١، ص ٢١٦، ح ٩٢٢.
(٤) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ٢٤٦، باب ٤٦ من ابواب قراءة القرآن، ح ٣.

ولا تكبير افتتاح نعم يستحب التكبير للرفع منه، بل الاحوط عدم تركه (١).

(١) واما وجه الرجوع الى الاحتياط لما يدعى الاستظهار بوجود التكبير بعد الرفع ولكن بما ان الادلة في بعضها دالة على الجواز دون الوجوب كما في موثقة سماعة في قوله ولا تكبر حتى ترفع راسك لأن مفهوم الغاية يوجب رفع النهي عند وجود الغاية وذلك عند رفع الراس وهذا لا يستوجب الامر بالوجوب وانما تكون الغاية لمجرد جواز التكبير وعليه لا وجه لما ذهب إليه جملة من الفقهاء الى الوجوب ولذا اتجه المشهور الى الحمل على الاستحباب مع الغض عن مناقشة السند كما عليه مسلك السيد الاستاذ عليه السلام (١) وان كان ذلك على خلاف مسلكنا.

(١) المستند في شرح العروة الوثقى: ج ١٥، ص ٢٣١.

مسألة (١٨) : يكفي فيه مجرد السجود، فلا يجب فيه الذكر وان كان يستحب ويكفي في وظيفة الاستحباب كل ما كان، ولكن الاولى ان يقول: سجدت لك يا رب تعبدًا ورقاً لا مستكبراً عن عبادتك ولا مستنكفاً ولا مستعظماً بل انا عبد ذليل خائف مستجير، او يقول: لا إله إلا الله حقاً، لا إله إلا الله ايماناً وتصديقاً، لا إله إلا الله عبودية ورقاً، سجدت لك يا رب تعبدًا ورقاً، لا مستنكفاً ولا مستكبراً، بل انا عبد ضعيف ذليل خائف مستجير، او يقول الهي آمننا بما كفروا، وعرفنا منك ما انكروا واجبنناك الى ما دعوا، الهي فاعفو العفو، او يقول ما قاله النبي ﷺ في سجود العلق وهو: اعوذ برضاك من سخطك وبمعافاتك من عقوبتك، واعوذ بك منك لا احصي ثناء عليك، انت كما اثنيت على نفسك (١) .

يكفي فيه مجرد السجود، و لا يجب الذكر

(١) لأنّ عدم التعرض من قبل القدماء للذكر في حال السجود لا ينبغي الحكم عليه بالاستحباب والالتيان له وان ذهب في المستند الى الاجماع الى عدم وجوب الذكر الا ان جماعة ارسلوه ارسال المسلمين في الالتيان به على نحو الامر الاستحبابي. ولذا ورد في الصحيح لأبي عبيدة الحذاء عن أبي عبدالله عليه السلام قال: اذا قرأ احدكم السجدة من العزائم فليقل في سجوده: سجدت لك تعبدًا ورقاً لا مستكبراً عن عبادتك ولا مستنكفاً ولا مستعظماً بل انا عبد ذليل خائف مستجير^(١) وأيضاً بما ورد في موثق عمار قال: سئل ابو عبدالله عليه السلام عن الرجل اذا قرأ العزائم - الى ان قال: - قال عليه السلام: ولكن اذا سجدت قلت مما تقول في السجود^(٢)

وورد في الفقيه (ومن قرأ شيئاً من العزائم الاربع فليسجد وليقل: الهي امننا بما كفروا

(١) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ٢٤٥، باب ٤٦ من ابواب قراءة القرآن، ح ١.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ٢٤٦، باب ٤٦ من ابواب قراءة القرآن، ح ٣.

٤٠٢.....مدرك العروة الوثقى - ج ٢٠ / الصلاة

وعرفنا منك ما انكروا واجبنالك الى ما دعوا الهى فالعفو العفو^(١) وكذا بما ورد عن غوالي اللآلي انه قال: روي في الحديث انه لما نزل قوله تعالى: ﴿وَاسْجُدْ وَاقْتَرِبْ﴾ سجد النبي ﷺ فقال: في سجوده: اعوذ برضاك من سخطك وبمعافاتك من عقوبتك واعوذ بك منك لا احصي ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك^(٢).

ومن خلال هذا العرض الروائي يمكن دعوى القول بالاستظهار في الدلالة على الوجوب ابتداء ولكن يمكن القول أيضاً بالارجاع فيها الى الواجب التخييري والكل لا يمكن الركون اليه اذ الأوّل لا مجال للحمل فيها على الوجوب وانما الحمل فيها على الاستحباب اظهر كما ان البناء على الوجوب التخييري لم يثبت القول به كما ان السياق في الروايات الصحاح مما تأبى الالتزام به.

بالاضافة الى الضعف في السند وان كان الاقرب من مجموع الروايات الصحيح منها والضعيف مما يمكن الحمل فيها على الاستحباب دون الحمل فيها على وجوب الذكر كما لا يخفى واذا قدر القول بالرجوع الى عدم الاستناد الى الروايات بما عدا صحيحة الحذاء والبناء على بقية الروايات مع كونها في واقعها من المراسيل والضعف في السند وعندئذ يتم القول بالتمسك بظاهر صحيحة الحذاء على الوجوب وحيث انها لم تكن بذلك الاستظهار التام في الوجوب بالاضافة الى ما في موثق عمار من الاخذ بمطلق الذكر ويكون طريق الجمع مع مشاركة الروايات الاخرى بالحمل فيهما على الاستحباب.

(١) من لا يحضره الفقيه: ج ١، ص ٢١٦، ملحق ح ٩٢١، طبع النجف الحديث.

(٢) غوالي اللآلي: ج ٤، ص ١١٣، ح ١٧٦.

مسألة (١٩) : اذا سمع القراءة مكرراً وشك بين القليل والكثير يجوز له الاكتفاء في التكرار بالاقل، نعم لو علم العدد وشك في الاتيان بين الاقل والاكثر وجب الاحتياط بالبناء على الاقل أيضاً (١) .

اذا سمع القراءة مكرراً

(١) وذلك بمقتضى كون الشك تارة في التكليف و اخرى في المكلف به وبما ان المورد وقع التردد في ناحية التكرار بين الاقل والاكثر فان كان الملاك في الأول فالمرجع فيه اصالة البراءة وان كان على الثاني محرى الاشتغال والذي يناسب المقام هو الشك في الزائد المشكوك فيه فمقتضى القاعدة جريان اصالة البراءة.

مسألة (٢٠) : في صورة وجوب التكرار يكفي في صدق التعدد رفع الجبهة (١) عن الأرض ثم الوضع للسجدة الاخرى،

في صورة وجوب التكرار يكفي في صدق التعدد رفع الجبهة
(١) لما اتضح ان الملاك في صدق السجود عرفا وضع الجبهة على الأرض مع الاعتماد والهوي - سواء كان للركوع ام الى السجود - ليس جزء مقوما في ماهيتها وانما هو خارج عنها فاذا هوى الى السجود مع وضعه على الأرض على نحو الملامسة العرفية بما يحقق موضوع السجود ولو بالمراحل الضعيفة يكفي صدق السجود عليه.
واما لو اوجد حالة المماسه دون الملامسة فلا يصدق عليه سجود وانما عليه اتيان موضوعية السجود مرة اخرى واما على التصوير الثاني ففي حال الانفصال فيما بين الوضعين فقد صدق في حقه التعددية في السجود بخلاف الأوّل ويكون بالنسبة الى الثاني مرتبة الفصل بينهما في ظرف التكرار بين الوضعين وعندئذ لا حاجة الى الجلوس بينهما وذلك لعدم اخذ الهوي شرطا في اثبات موضوع الجلوس حتى يقال بوجوب الالتزام به.

ولا يعتبر الجلوس ثم الوضع، بل ولا يعتبر رفع سائر المساجد وان كان
احوط (١).

(١) نعم في صورة اعتبار شرطية وضع اعضاء المساجد في حال وضع الجبهة فلا بد
من الاعادة لصدق انطباق شرطية وضع الاعضاء واما على ما هو المختار لدينا بعدم الدخالة
المقومية في وضع الجبهة على الأرض وانما هي من نوع الشرط الخارجة عن حقيقة اصل
وجود الشيء فلا يوجب في حال رفع الجبهة اعاتها وان كان ورود الامر بالاتيان لسائر
الاعضاء ولكنها لم تؤخذ على نحو الشرائط الداخلية في حقيقة وضع الجبهة وانما هي من نوع
الشرائط الخارجية عن اصل وضع الجبهة موضوعا وحقيقة.

ويكون الاقوى عدم اعتبار وضع المساجد مرة اخرى لمجرد الوضع الاولي للصدق في
الحدوث الذي هو كاف في البقاء لملاك ان العلة المحدثة كافية لايجاد المساجد في استمرارية
البقاء وبذلك لا مجال لما تصوره السيد الاستاذ عليه السلام لصدق الامتثال من غير حاجة الى وضع
المساجد مرة اخرى لعدم الاناطة بها في اعتبار شرطية وضع الجبهة (١).

(١) المستند في شرح العروة الوثقى: ج ١٥، ص ٢٣٦.

٤٠٦.....مدرك العروة الوثقى - ج ٢٠ / الصلاة

مسألة (٢١) : يستحب السجود للشكر لتجدد نعمة او دفع نقمة او تذكرها مما كان سابقا، او للتوفيق لأداء فريضة، او نافلة، او فعل خير ولو مثل الصلح بين اثنين (١) .

فقد روي عن بعض الأئمة عليهم السلام انه كان اذا صلح بين اثنين اتى بسجدة الشكر^(١).

ويكفي في هذا السجود مجرد وضع الجبهة مع النية، نعم يعتبر فيه اباحة المكان ولا يشترط فيه الذكر وان كان يستحب ان يقول شكرا لله او شكراً شكراً، وعفواً عفواً مائة مرة او ثلاث مرات، ويكفي مرة واحدة أيضاً ويجوز الاقتصار على سجدة واحدة ويستحب مرتان.

ويتحقق التعدد بالفصل بينهما بتعفير الخدين او الجبينين او الجميع مقدماً لليمين منها على الايسر ثم وضع الجبهة ثانياً ويستحب فيه افتراس الذراعين والصاق الجؤء والصدر والبطن بالارض.

يستحب السجود للشكر

(١) وذلك لما ورد عن أبي جعفر عليه السلام قال: ان أبي علي بن الحسين عليهما السلام ما ذكر الله عز وجل نعمة عليه الا سجد ولا قرأ آية من كتاب الله عز وجل فيها سجود الا سجد ولا دفع الله عنه سوء يخشاه او كيد كائد الا سجد ولا فرغ من صلاة مفروضة الا سجد ولا وفق لاصلاح بين اثنين الا سجد - الحديث^(٢).

(١) وسائل الشيعة: ج ٧، ص ٢٠، باب ٧ من ابواب سجدي الشكر، ح ٨.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٧، ص ٢٠، باب ٧ من ابواب سجدي الشكر، ح ٨.

ويستحب أيضاً ان يمسح موضع سجوده بيده ثم امرارها على وجهه ومقاديم بدنه ويستحب ان يقرأ في سجوده ما ورد في حسنة عبدالله بن جندب عن موسى بن جعفر عليه السلام ما اقول في سجدة الشكر فقد اختلف اصحابنا فيه ؟ فقال عليه السلام: قل وانت ساجد: اللهم اني اشهدك واشهد ملائكتك وانبياءك ورسلك وجميع خلقك انك انت الله ربي والاسلام ديني ومحمد نبيي وعلي والحسن والحسين - الى اخرهم - ائمتي عليهم السلام بهم اتولى ومن اعدائهم اتبرأ اللهم اني انشدك دم المظلوم - ثلاثاً - اللهم اني انشدك بايوائك على نفسك لأعدائك لتهلكهم بايدينا وايدي المؤمنين اللهم اني انشدك بايوائك على نفسك لأوليائك لتظفرنهم بعدوك وعدوهم ان تصلي على محمد وعلى المستحفظين من آل محمد - ثلاثاً - اللهم اني اسألك اليسر بعد العسر - ثلاثاً - .

حقيقة الشكر ضد الكفران بالنعمة ولذا عرف الشكر هو عرفان النعمة من المنعم والفرح به^(١) وان يكون معرفة المنعم حتى تزداد إليه شكر لارجاع جميع النعم الى الله وان جاءت النعم بطريق الممكنات ولكنها وسائط سخرها الله تعالى إليه ولذا فان المنعم الحقيقي هو الله والمنعم بالتسخير هو الادعائي.

كما ان الشكر يقع على اقسام: الشكر بالقول كقولك لمن انعم عليك شكراً والشكر بالقلب كما روي ان موسى عليه السلام قال في مناجاته: الهي خلقت آدم بيدك واسكنته جنتك وزوجته حواء امتك فكيف شكرك؟ فقال: علم ان ذلك مني فكانت معرفته شكراً والقسم الثالث الشكر العملي وهو القيام بالعمل كمساعدة الفقراء وقضاء الحوائج.

كما ان هناك قسم رابع في الشكر وهو الشكر المعرفي بان تعرف حق المنعم وتقديسه وترفع عنه جميع النقائص والاعتراف بالتوحيد والاقرار القلبي بانه لا معبود الا هو كما ان مراتب الشكر الفرحة بالمنعم وذلك عندما تصل الى مرحلة التقديس والتنزيه والخضوع

(١) جامع السعادات: ج ٣، ص ١٤.

ثم تضع خدك الايمن على الأرض وتقول يا كهني حين تعييني المذاهب وتضييق علي الأرض بما رحبت يا بارئ خلقي رحمة بي وقد كنت عن خلقي غنياً صل على محمد وعلى المستحفظين من آل محمد ثم تضع خدك الايسر وتقول يا مدل كل جبار ويامعز كل ذليل قد وعزتك بلغ مجهودي - ثلاثا - ثم تقول: يا احنان يا منان يا كاشف الكرب العظام ثم تعود للسجود فتقول مائة مرة: شكراً شكراً ثم تسأل حاجتك ان شاء الله والاحوط وضع الجبهة في هذه السجدة أيضاً على ما يصح السجود عليه ووضع سائر المساجد على الأرض ولا بأس بالتكبير قبلها وبعدها لا يقصد الخصوصية والورود.

والتواضع.

ولذا فان الشكر تارة يلحظ في مقام اطار المعرفة وهذا ما يسمى بالشكر القلبي حيث اخذ موضوع المعرفة بالمنعم شكراً قلبياً وان الفرح بالمنعم شكر بالقلب حتى ولو كان موضوع الفرح للنعمة ولكن عندما ينكر ما لها الرجوع الى المنعم فهو أيضاً شكر بالقلب وبذلك يكون العبد في شكره لما يفرح من اجله ليس الا كونه طريقاً للوصول الى المولى ويكون تقديم الشكر كل بحسب متعلقه فالذي يتعلق بمقام القلب يكون التوجه في القصد الى الخير والاضمار به لكافة المخلوقات.

كما ان ما يتعلق باللسان فابراز الشكر لله بطريق التحميد والثناء عليه بواسطة تلك الدلالات اللفظية الدالة عليه كما ان ما يتعلق بالجوارح القيام بطاعة الله من اقامة الصلوات واداء الافعال العبادية وهكذا يستدرج في عامة الجوارح مثل العينين وهو سترهما عن كل معصية كما انه لو ستر عن اخيه المسلم والمؤمن كل عورة او الشكر للاذنين عدم سماع الغيبة والنميمة والهتان.

وبذلك ورد عن الصادق عليه السلام شكر كل نعمة وان عظمت ان تحمد الله عزوجل (١)

(١) وسائل الشيعة: ج ٧، ص ١٧٥، باب ٢٢ من أبواب الذكر، ح ٦.

وقال عليه السلام: شكر النعمة اجتناب المحارم وتمام الشكر قول الرجل: الحمد لله رب العالمين^(١) وسئل عليه السلام هل للشكر حد اذا فعله العبد كان شاكراً؟ قال: نعم قيل ما هو؟ قال يحمد الله على كل نعمة عليه في اهل ومال وان كان فيما انعم عليه في ماله حق اداه ومنه قوله جل وعز (سبحان الذي سخر لنا هذا وما كنا له مقرنين)^(٢) ومنه قوله تعالى: (رب انزلي مباركاً و انت خير المنزلين)^(٣) وقوله: (رب ادخلي مدخل صدق واخرجني مخرج صدق واجعل لي من لدنك سلطاناً نصيراً)^(٤).

وقال عليه السلام: كان رسول الله صلى الله عليه وآله اذا ورد عليه امر يسره قال الحمد لله على هذه النعمة واذا ورد عليه امر يغتم به قال: الحمد لله على كل حال^(٥) وقال عليه السلام: اذا اصبحت وامسيت فقل عشر مرات اللهم ما اصبحت بي من نعمة او عافية في دين او دنيا فنك وحدك لا شريك لك، لك الحمد ولك الشكر بها علي يارب حتى ترضى وبعد الرضا فانك اذا قلت ذلك كنت قد اديت شكر ما انعم الله به عليك في ذلك اليوم وفي تلك الليلة^(٦).

وفي رواية كان نوح عليه السلام يقول ذلك اذا اصبح وأمسى فسمي بذلك عبدا شكوراً^(٧) وقال عليه السلام: اذا ذكر احدكم نعمة الله عز وجل فليضع خده على التراب شكراً لله فان كان راكباً فلينزله فليضع خده على التراب وان لم يكن يقدر على النزول للشهرة فليضع خده على قبربوسه^(٨) فان لم يقدر فليضع خده على كفه ثم ليحمد الله على ما انعم عليه^(٩).

(١) الكافي: ج ٢، ص ٩٥، ح ١٠.

(٢) الزخرف: ١٣.

(٣) المؤمنون: ٢٩.

(٤) الاسراء: ٨٠.

(٥) وسائل الشيعة: ج ٣، ص ٢٤٧، باب ٧٣ من أبواب الدفن، ح ٤.

(٦) وسائل الشيعة: ج ٧، ص ٢٢٩، باب ٤٩ من أبواب الذكر، ح ١١.

(٧) تفسير العياشي: ج ٢، ص ٢٨٠، ح ١٧.

(٨) القربوس بفتحيتين حد السرج.

(٩) وسائل الشيعة: ج ٧، ص ١٩، باب ٧ من أبواب الذكر، ح ٣.

وروي ان الصادق عليه السلام قد ضاعت دابته فقال لئن ردها الله عليّ لاشكرن الله حق شكره قال الراوي: فما لبث ان اتى بها فقال: الحمد لله فقال له قائل جعلت فداك اليس قلت: لاشكرن الله حق شكره؟ فقال ابو عبدالله عليه السلام: الم تسمعني قلت: الحمد لله ^(١).

وفرق في جامع السعادات ^(٢) ما بين الشكر في مقام معرفة النعم من الله فهي متعلقة بالقوة العاقلة وفنائها وبين الشكر بما يرتبط بفرح النفس فذاك مرتبط بالنعمة العقلية الروحانية واعتبر الشكر افضل منازل الابرار والشكر في السفر موجب لدفع البلاء وذكر بانه عمدة زاد المسافر الى عالم الانوار.

كما يوجب زيادة النعمة وذكر في القرآن الكريم في الترغيب إليه قوله تعالى: ﴿مَّا يَفْعَلُ اللَّهُ بِعَدَابِكُمْ إِن شَكَرْتُمْ وَآمَنْتُمْ﴾ ^(٣) او قوله تعالى ﴿لَئِن شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ﴾ ^(٤) وقوله تعالى: ﴿فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ وَاشْكُرُوا لِي وَلَا تَكْفُرُونِ﴾ ^(٥) وقوله تعالى: ﴿وَسَيَجْزِي اللَّهُ الشَّاكِرِينَ﴾ ^(٦).

وبذلك يجب على العبد شكر النعمة لما فيه من العرفان للمنعم وان كل نعمة راجعة لله سواء كانت من الجوارح او الجوانح ام غيرهما فانها مستندة إليه فعلى العبد ان يعطي حق تلك النعمة وذلك بطريق الشكر وانه لا يتم حقيقة الشكر الا اذا اعطى لكل نعمة حقها واستعملها في موردها المناسب لها.

كما ان الكفران بالنعمة ضد الشكر ويكون بذلك محارباً لما يحبه الله ويبأى بالشيء المكروه لذلك المنعم وعليه يتم اتيان الشكر على نحو الامر النظري والعملية ولا بد ان يفرق بين ما هو المحبوب لدى المنعم وبين ما يكرهه وانه يجب الابتعاد عما يكرهه وانما عليه اتيان ما

(١) اصول الكافي: ج ٢، ص ٩٧، ح ١٨، وكذا في الوافي: ج ٣، ص ٣٤٨ باب الشكر، ح ٢٠٩٤.

(٢) جامع السعادات: ج ٣، ص ٢٣٩-٢٣٧.

(٣) النساء: ١٤٧.

(٤) إبراهيم: ٧.

(٥) البقرة: ١٥٢.

(٦) آل عمران: ١٤٤.

يجبه.

وان اتم مراتب النعم هو الاتيان بما يوصله الى دار الاخرة لأنها اللذة الحقيقية وانما عالم الدنيا وان جاء باللذة ولكنها من الامور العرضية الزائلة ولذا قال صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ: لا عيش الا عيش الاخرة^(١) كما ان ما يتمتع به الانسان من النعم المرتبطة بالبدن والصحة والقوة وطول العمر والجمال فانها وان جاءت واعطت لذة له ولكنها قابلة للزوال وليس لها الاستمرارية في البقاء بخلاف ما عليه من النعم الاخروية فان الغاية المطلوبة منها لذاتها وتكون مستمرة ولا يكون اهتمام الانسان في مطعمه ومشربه ونكاحه.

ولذا ورد ان من لم يعرف نعمة الله الا في مطعمه ومشربه فقد قل علمه وحضر عذابه وانما على العارف ان يعين في معرفة حقائق النعم حتى يكون هناك وجود تطابق بين الشكر والنعم وارجاعها الى موجدها وخالقها والا كان منصرفاً عن الشكر لعدم احاطته بحقائقها وعدم اثبات العلاقة فيما بينها وبين خالقها ومبدعها.

وطرق الوصول الى الشكر عن طريق معرفة صانع تلك النعم على اختلافها الظاهرة والباطنة وكيفية الارتقاء فيما بين النعم في مراتبها العالية والدانية وان الموقظ الى هذه النعم هو الالتفات بطريق الايقاظ وعدم الغفلة وطرق ابواب المعرفة على اختلاف انواعها واصنافها لأن اقسام الايقاظ اما المرض او الموت او زوال النعمة كما زال المال والاهل والابناء ولكن عند مجيء هذه الامور بابدائها بعد زوال وجود تلك الاعيان السابقة يكون في مقام الشكر على ما تفضل به منعمها وخالقها واذا ابتلى العبد وصبر على البلاء فقد وقع الخلاف بتقديم الصبر على الشكر او العكس او لا ترجح لاحدهما على الاخر او يكون البناء فيما بينهما على نحو الملازمة كما يمثل لهما في اداء الطاعة وترك المعصية متلازمان وبذلك مما ينطبقان على مفهوم الشكر كما ان الصبر على الشدائد والمصائب يستلزم منها وجود الشكر.

ثم من خلال هذا العرض في حقيقة الشكر واقسامه وما ورد عن أبي جعفر عَلَيْهِ السَّلَامُ قال:

(١) الخرائج والجرائح: ج ٣، ص ١٠٤٨.

ان أبي علي بن الحسين عليه السلام ما ذكر الله عز وجل نعمة عليه الا سجد^(١)... الخ ويكون ذلك على نحو التوسعة لكل ما هو خير حتى في مقام ترك كل معصية وهذا بالنظر الى مقتضى طبيعة النعمة وترك المعصية سواء كان بمؤدى القول ام الفعل ام المعرفة ام ما يصطلح عليه بالشكر النظري والشكر العملي.

كما ان ما في خبر مرازم عن الصادق عليه السلام قال: سجدة الشكر واجبة على كل مسلم تتم بها صلاتك وترضى بها ربك وتعجب الملائكة منك - الحديث^(٢) والتعبير من قبل الامام عليه السلام سجدة الشكر واجبة وذلك للحمل فيها على المراتب العالية من الفضيلة لما في هذا الحمل من النظائر في الامور الاستحبابية في كثير من الموارد ولا تكون سجدة الشكر خاصة في ما يعقبها من صلاة الفريضة بل حتى في صلاة النافلة كما لا يفرق في اتيان سجدة الشكر بين ما لو كان لها موضوع وسبب او غيره لما عليه اطلاق الادلة التي لسانها الترغيب في الاكثار من سجدتي الشكر.

وما اورده الماتن عليه السلام في الاجتزاء باتيان السجود لمجرد وضع الجبهة مع النية... الخ وذلك لأن أعمال السجود بما له الموضوعية في الجهة العبادية ويكون المظهر لهذا الابرار الحقيقي للسجود وضع الجبهة على الأرض بما انه تذلل وخضوع ولا يؤتى بالسجود مجرداً وانما لا بد من مقارنته للنية لما ورد بان الاعمال بالنيات^(٣) ولا عمل الابنية^(٤) ولا يحتاج في السجود الى ضائم اخرى على نحو الاشتراط وانما اتيان مثل الذكر فذاك لمراتب الفضيلة نعم لا بد ان يشترط في سجود الشكر اباحة المكان لأخذ موضوعه بنحو التقرب به الى الله ولا يصح التقرب مع الغصبية.

واما اشتراط الذكر فغير معتبر فيه ذلك لما عليه الاصل واطلاق الادلة مع حصول الاتفاق في ذلك ولكن هذا لا يمنع ان يؤتى بالذكر لمقام الافضلية كما اشرنا وما ورد في خبر

(١) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ٢٤٤، باب ٤٤ من أبواب قراءة القرآن، ح ١.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٧، ص ٦، باب ١ من ابواب سجدتي الشكر، ح ٥.

(٣) وسائل الشيعة: ج ١، ص ٤٨، باب مقنعة العبادات، ح ١٧.

(٤) الكافي: ج ٨، ص ٢٣٤، ح ٣١٢.

المروزي قال كتب اليّ أبي الحسن الرضا عليه السلام قل في سجدة الشكر مائة مرة شكراً شكراً وان شئت عفواً عفواً^(١).

وفي خبر العليل عن أبي الحسن الرضا عليه السلام قال: ادنى ما يجزي فيها من القول ان يقال: شكراً لله شكر الله شكر الله ثلاث مرات^(٢) وفي خبر مرازم عن أبي عبد الله عليه السلام حكاية عن الله عز وجل لا شكره كما شكرني واقبل إليه بفضل^(٣) ومقتضى الخبر الأوّل قصد به المراتب العالية في الذكر بان يؤتى مائة مرة (شكراً) من غير اضافة لفظ الجلالة لغرض التسهيل وان كان الافضل مع ذكر لفظ الجلالة.

كما ان الخبر الثاني يؤتى بالشكر ثلاث مرات لغرض اقل ما يمكنه من الاتيان في الفضيلة وفي الخبر الثالث بيان لما هو الاقل وهو الواحد ولكن لم يؤخذ فيه المفهوم العددي لعدم تمامية مفهومه كما دون في محله ما لم تؤخذ العلة على نحو العلة المنحصرة.

وان كان الاتيان بالسجدة مرة واحدة او بنحو التعدد في السجدين فذاك لاختلاف الروايات فان البعض منها ما هو المنساق الى سجدة واحد.

ولكن تارة على النص في السجدة الواحدة واخرى على الاطلاق في السجدة والملاحظ في مثل رواية عبد الرحمن بن الحجاج عن أبي عبد الله عليه السلام انه قال: من سجد سجدة الشكر لنعمة وهو متوضئ كتب الله له بها عشر صلوات ومحام عنه عشر خطايا عظام^(٤).

وكذا في مثل رواية أبي الحسين الاسدي يعني (محمد بن جعفر) ان الصادق عليه السلام قال: انما يسجد المصلي سجدة بعد الفريضة ليشكر الله تعالى ذكره فيها على ما منّ به عليه من اداء فرضه وادنى ما يجزي فيها شكراً لله ثلاث مرات^(٥).

(١) وسائل الشيعة: ج ٧، ص ١٦، باب ٦ من ابواب سجدي الشكر، ح ٢.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٧، ص ٥، باب ١ من ابواب سجدي الشكر، ح ٣.

(٣) وسائل الشيعة: ج ٧، ص ٦، باب ١ من ابواب سجدي الشكر، ح ٥.

(٤) وسائل الشيعة: ج ٧، ص ٥، باب ١ من ابواب سجدي الشكر، ح ١.

(٥) وسائل الشيعة: ج ٧، ص ٥، باب ١ من ابواب سجدي الشكر، ح ٢.

وكذا في مثل ما ورد عن عبد الرحمن بن سالم عن المفضل بن عمر عن الصادق عليه السلام قال: اذا قام العبد نصف الليل بين يدي ربه فصلى له اربع ركعات في جوف الليل المظلم ثم سجد سجدة الشكر بعد فراغه فقال: ما شاء الله ما شاء الله مائة مرة ناداه الله جل جلاله من فوق عرشه عبدي الى كم تقول: ما شاء الله انا ربك والي المشيى وقد شئت قضاء حاجتك فسلني ما شئت ^(١).

فانه من مجموع هذه الروايات اطلاق لفظ السجدة ولكنها منصرفة الى الوحدة واما الاتيان بالسجدة على نحو التقييد بالوحدة كما في رواية البرقي عن سعد بن سعد الاشعري عن أبي الحسن الرضا عليه السلام قال: سألته عن سجدي الشكر فقلت: ان اصحابنا يسجدون سجدة واحدة بعد الفريضة ويقولون: هي سجدة الشكر فقال: أي شيء سجدة الشكر؟ فقال: انما الشكر اذا انعم الله على عبد النعمة ان يقول: (سبحان الذي سخر لنا هذا وما كنا له مقرنين وانا الى ربنا لمنقلبون) ^(٢) والحمد لله رب العالمين ^(٣).

وقال في الوسائل: وقد وقع التعبير في بعض الاحاديث بسجدي الشكر باعتبار التعفير وفي بعضها بسجدة الشكر اما باعتبار ان التعفير واقع في اثناء السجدة لعدم استيفاء الرفع او لجواز الاقتصار على واحدة وترك التعفير وبذلك يتضح من كلام صاحب الوسائل عليه السلام طريق الجمع بين الروايات وعندئذ يتم القول بارجاع السجدة الثانية الى التعفير وليس بعنوان السجدة الماخوذة فيها جهة التعدد وانما هي الواحدة التي قصد بالثانية التعفير فان كان ذلك مع الفصل بينها بان يقوم بتعفير الخدين او الجبينين وهو في حال رفع الرأس ثم الوضع دون مجرد القصد الى حال التعفير مع ايجاد عمل واحد ولذا قلنا بالوحدة بين سجدة الشكر والتعفير عند عدم الفصل بينهما بخلاف القيام برفع الرأس ثم الوضع مرة اخرى حتى يصدق عليه عنوان التعدد.

وعليه يكون جهة الفرق بينهما ليس مجرد التعفير الذي اشرنا إليه وهو المأخوذ من

(١) وسائل الشيعة: ج ٧، ص ٦، باب ١ من أبواب سجدي الشكر، ح ٤.

(٢) الزخرف: ١٣ و١٤.

(٣) وسائل الشيعة: ج ٧، ص ٧، باب من أبواب سجدي الشكر، ح ٤.

العفر - أي ما عفر بالتراب - وبذلك ورد في مرسل ابن يقطين عن أبي عبد الله عليه السلام قال: اوحى الله تعالى الى موسى عليه السلام: أتدري لم اصطفتك بكلامي دون خلقي؟ قال: يارب ولم ذلك؟ قال: فاوحى الله عز وجل إليه يا موسى اني قلبت عبادي ظهراً لبطن فلم اجد فيهم احداً اذل لي نفساً منك يا موسى انك اذا صليت وضعت خديك على التراب او قال: على الأرض ^(١) وورد في موثق اسحاق بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام انه قال: كان موسى بن عمران عليه السلام اذا صلى لم ينفتل حتى يلصق خده اليمين بالأرض وخده الايسر بالأرض ^(٢).

ثم ان ما ينطبق على سجود الشكر تارة وضع الجبهة واخرى وضع الخد اليمين على الأرض وكذا وضع الخد الايسر على الأرض وثالثة بالجمع بينهما ولا يكتفي باحدهما ولكن المستفاد من خبر يونس بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام قال: اذا ذكر احدكم نعمة الله عز وجل فليضع خده على التراب شكراً لله الحديث ^(٣) وكذا في خبر اسحاق بن عمار قال سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: اذا ذكرت نعمة الله عليك وكنت في موضع لا يراك احد فالصق خدك بالأرض ^(٤).

ومما اشرنا إليه في صورة الجمع ما ورد في خبر محمد بن سليمان عن ابيه قال: خرجت مع أبي الحسن موسى عليه السلام الى بعض امواله فقام الى صلاة الظهر فلما فرغ خر لله ساجداً... الى ان قال: ثم الصق خده اليمين بالأرض فسمعته وهو يقول بصوت حزين: يؤت إليك بذنبي عملت سوء وظلمت نفسي فاغفر لي فانه لا يغفر الذنوب غيرك يا مولاي ثلاث مرات ثم الصق خده الايسر بالأرض فسمعته يقول: ارحم من ساء واقترف واستكان واعترف ثلاث مرات ثم رفع راسه ^(٥).

ومما اشرنا إليه لمجرد صدق التعفير من غير نظر الى وضع الجبهة وهو ما ورد في خبر

(١) وسائل الشيعة: ج ٧، ص ١٠، باب ٣ من أبواب سجدي الشكر، ح ١.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٧، ص ١١، باب ٣ من أبواب سجدي الشكر، ح ٢.

(٣) وسائل الشيعة: ج ٧، ص ١٩، باب ٧ من أبواب سجدي الشكر، ح ٣.

(٤) وسائل الشيعة: ج ٧، ص ١٩، باب ٧ من أبواب سجدي الشكر، ح ٥.

(٥) وسائل الشيعة: ج ٧، ص ١٧، باب ٦ من أبواب سجدي الشكر، ح ٥.

عبدالله بن جندب عن موسى بن جعفر عليه السلام انه قال: تقول في سجدة الشكر: (اللهم اني اشهدك واشهد ملائكتك وانبياءك ورسلك وجميع خلقك انك انت الله ربي والاسلام ديني ومحمداً نبياً وعلياً والحسن والحسين وعلي بن الحسين ومحمد بن علي وجعفر بن محمد وموسى بن جعفر وعلي بن موسى ومحمد بن علي وعلي بن محمد والحسن بن علي والحجة بن الحسن بن علي ائمتي بهم اتولى ومن اعدائهم اتبرأ اللهم اني انشدك دم المظلوم) ثلاث اللهم اني انشدك بايوائك على نفسك لأعدائك لتهلكهم بايدينا وايدي المؤمنين اللهم اني انشدك بايوائك على نفسك لأوليائك لتظفرهم بعدوك وعدوهم ان تصلي على محمد وعلى المستحفظين من آل محمد (ثلاث) اللهم اني اسالك اليسر بعد العسر (ثلاثاً) ثم ضع خدك الايمن على الأرض وتقول: يا كهفي حين تعييني المذاهب وتضيق عليّ الأرض بما رحبت يا بارئ خلقي رحمة بي وكنت عن خلقي غنياً صل على محمد وآل محمد وعلى المستحفظين من آل محمد ثلاثاً ثم تضع خدك الايسر على الأرض وتقول يا مذل كل جبار ويا معز كل ذليل قد وعزتك بلغ مجهودي ثلاثاً ثم تعود للسجود وتقول مائة مرة: (شكراً شكراً) ثم تسأل حاجتك ان شاء الله ^(١).

واما وضع الجبهة ثانياً فقد استدل له في خبر ابن جندب كما يستحب في حال السجود افتراض الذراعين وهذا ما عليه خبر ابن خاقان قال: رايت ابا الحسن الثالث عليه السلام سجد سجدة الشكر فافتش ذراعيه والصق جوؤه وصدرة وبطنه بالارض فسألته عن ذلك؟ فقال: كذا يجب ^(٢).

وهو أيضاً مروى في الكافي والتهذيب والمراد بلفظ الجؤجؤ كهدد الصدر ويكون من باب عطف الصدر على الصدر لغرض التوضيح في المعنى في الدلالة على التوكيد او كون المراد من الجؤجؤ مقدم الصدر وهو من باب عطف الخاص على العام.

واما مسح موضع سجوده بيده ثم امرارها على وجهه ومقاديم بدنه لما روي عن

(١) وسائل الشيعة: ج ٧، ص ١٥، باب ٦ من أبواب سجدة الشكر، ح ١.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٧، ص ١٣، باب ٤ من ابواب سجدة الشكر، ح ٢، الكافي: ج ٣، ص ٣٢٤،

ح ١٥، التهذيب: ج ٢، ص ٨٥، ح ٣١٢.

فصل في سائر اقسام السجود ٤١٧

الصادقين عليهم السلام انهم قالوا: ان العبد اذا سجد امتد من عنان السماء عمود من نور الى موضع سجوده فاذا رفع احدكم راسه من السجود فليمسح بيده موضع سجوده ثم فيمسح بها وجهه وصدره فانها لا تمر بداء الا نقتته ان شاء الله تعالى (١).

وان ما ذهب إليه الماتن عليه السلام في قوله: والاحوط وضع الجبهة في هذه السجدة أيضاً على ما يصح السجود عليه... الخ فإنما للبناء على اخذ السجدة الشكرية بنفس السجدة الصلواتية لوحدة الملاك وبذلك يعتبر فيها كما يعتبر في السجدة الصلواتية ولا يخلو من ضعف لامكان الاختلاف في الملاكين.

(١) الحدائق الناضرة: ج ٨، ص ٣٤٩.

مسألة (٢٢): اذا وجد سبب سجود الشكر وكان له مانع من السجود على الأرض فليومئ براسه ويضع خده على كفه، فعن الصادق عليه السلام: «اذا ذكر احدكم نعمة الله عزوجل فليضع خده على التراب شكرا لله وان كان راكباً فلينزل فليضع خده على التراب، وان لم يكن يقدر على النزول للشهرة فليضع خده على قربوسه، فان لم يقدر فليضع خده على كفه ثم ليحمد الله على ما انعم عليه» (١) ويظهر من هذا الخبر تحقق السجود بوضع الخد فقط من دون الجهة.

اذا وجد سبب سجود الشكر وكان له مانع

(١) كما روي هذا الخبر في الكافي عن يونس بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «اذا ذكر احدكم نعمة الله عزوجل فليضع خده على التراب شكرا لله وان كان راكباً فلينزل فليضع خده على التراب، وان لم يكن يقدر على النزول للشهرة فليضع خده على قربوسه، فان لم يقدر فليضع خده على كفه ثم ليحمد الله على ما انعم عليه» (١).

مسألة (٢٣) : يستحب السجود بقصد التذلل او التعظيم لله تعالى (١)، بل من حيث هو راجح وعبادة، بل من اعظم العبادات وآكدها، بل ما عبد الله بمثله، وما من عمل اشد على ابليس من ان يرى ابن ادم ساجداً لأنّه امر بالسجود فعصى، وهذا امر به فاطاع ونجا، واقرب ما يكون العبد الى الله وهو ساجد، وانه سنة الاوابين، ويستحب اطالته فقد سجد ادم ثلاثة ايام بلياليها، وسجد علي بن الحسين عليهما السلام على حجارة خشنة حتى احصي عليه الف مرة (لا إله إلا الله حقاً حقاً، لا إله إلا الله تعبداً ورقاً، لا إله إلا الله ايماناً وتصديقاً) وكان الصادق عليه السلام يسجد السجدة حتى يقال انه راقد، وكان موسى ابن جعفر عليهما السلام يسجد كل يوم بعد طلوع الشمس الى وقت الزوال.

يستحب السجود بقصد التذلل او التعظيم لله تعالى
(١) قد تبين تفصيل ذلك مما مضى فلا حاجة للإعادة.

مسألة (٢٤) : يحرم السجود لغير الله تعالى فانه غاية الخضوع فيختص بمن هو في غاية الكبرياء والعظمة، وسجدة الملائكة لم تكن لادم بل كان قبله لهم، كما ان سجدة يعقوب وولده لم تكن ليوسف بل لله تعالى شكراً حيث رأوا ما اعطاه الله من الملك، فما يفعله سواد الشيعة من صورة السجدة عند قبر امير المؤمنين عليه السلام وغيره من الائمة عليهم السلام مشكل، الا ان يقصدوا به سجدة الشكر لتوفيق الله تعالى لهم لادراك الزيارة، نعم لا يبعد جواز تقبيل العتبة الشريفة (١).

يحرم السجود لغير الله تعالى

(١) حيث تعرض الماتن عليه السلام الى ثلاثة مقامات في ناحية السجود :

الأول: بالنظر الى سجود الملائكة لادم.

الثاني: سجود يعقوب عليه السلام وولده ليوسف عليه السلام.

الثالث: سجود عوام الشيعة على العتبة.

اما بالنسبة الى الأول: فلا يخفى ان حقيقة سجود الملائكة لآدم تارة على نحو الوجود الشخصي بمعنى ان يجعل آدم قبلة او التوجه من قبل الملائكة لما في اصلاجه من النورانية المحمدية والعلوية ويكون ذلك من نوع الخضوع لتلك الانوار القدسية النبوية المحمدية المولوية العلوية ويكون ذلك بمعنى الخضوع لتلك المراتب العالية والسجود في واقعه الموضوعي لله ويكون ذلك على نحو اخذه جهة في الرجوع الى جهة المحورية والمركزية وهذا ما في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَىٰ وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ﴾^(١) واخرى يراد من جعل السجود على نحو الوجود العنواني وهو الامر الكلي بما يقصد به المشترك المعنوي دون المشترك اللفظي.

وبذلك يلحظ فيه الوجود المشكك اذ مفاده لمطلق الخضوع والخشوع الذي يصدق

على كل مظهر ما يؤدي فيه الخضوع والتذلل في اظهار الطاعة فمثل السجود في وضع الجبهة على الأرض هو احد مظاهر الطاعة على نحو المراتب العالية وهذا بخلاف الركوع وان جاء على نحو الخضوع والخشوع الا انه بنحو المرتبة الادنى بالقياس الى السجود.

وكذا الحال في ظرف الطاعة بالقيام فانه اقل مرتبة بالقياس الى الركوع والسجود حتى في حال الطواف بما فيه مؤدى المشي ولكنه مستبطن فيه الطاعة وان كان في مرحلة الخرورج على الأرض ووضع الجبهة يكون ذلك على نحو المراتب العالية في الخضوع والتذلل وان ما يتحقق به معنى العبادة لا ينطبق الا على الله الذي له الاهلية بخلاف غيره وان ادعى الربوبية ولكن لا يصدق عليه الخضوع لمن ليس اهلاً للعبادة وانما كان ذلك على نحو الادعاء ولذا ورد النهي عن التوجه لمن ليس اهلاً للعبادة ويكون النهي شرعاً وعقلاً.

اما بالنسبة الى الثاني: واما بالنسبة الى سجود يعقوب عليه السلام وولده ليوسف عليه السلام فكان في ابتداء الامر ﴿ اذ قال يوسف لابيئه يا ابي اني رايت احد عشر كوكباً والشمس والقمر رأيتهم لي ساجدين ﴾^(١) ولكن عندما ارتقى يوسف على الامانة العامة في خزائن مصر وجاء يعقوب عليه السلام مع ولده تعرض القرآن الى تلك القصة وارتقاء يوسف في قوله تعالى: ﴿ ورفع ابيه على العرش وخرؤوا له سجداً ... ﴾^(٢) الخ سورة يوسف.

ويكون مفهوم السجود في هذه القصة حيث ورد عن ابن عباس والحسن وقتادة ﴿ وخرؤوا له سجداً ﴾ أي انحطوا على وجوههم وكانت تحية الناس بعضهم لبعض يومئذ السجود والانحناء والتكفير عن قتادة ولم يكونوا نهوا عن السجود لغير الله في شريعتهم فاعطى الله تعالى هذه الامة السلام وهي تحية اهل الجنة عجلها لهم وقال الطبرسي رحمته الله في مجمع البيان: وقيل ان السجود كان لله تعالى شكراً له كما يفعله الصالحون عند تجدد النعم (والهاء) في قوله (له) عائدة الى الله تعالى أي سجدوا لله تعالى على هذه النعمة وتوجهوا في

(١) يوسف : ٤.

(٢) يوسف: ١٠٠.

السجود اليه كما يقال صلى للقبلة ويراد به استقبالها عن ابن عباس.

وهو المروي عن أبي عبدالله عليه السلام قال علي بن إبراهيم: وحدثني محمد بن عيسى بن عبيد بن يقطين ان يحيى بن اكرم سأل موسى بن محمد بن علي بن موسى مسائل فعرضها على أبي الحسن علي بن محمد عليه السلام فكان احداها ان قال: اخبرني اسجد يعقوب وولده ليوسف وهم انبياء؟ فاجاب ابو الحسن عليه السلام: اما سجود يعقوب وولده فانه لم يكن ليوسف وانما كان ذلك منهم طاعة لله وتحية ليوسف كما ان السجود من الملائكة لآدم كان منهم طاعة لله وتحية لآدم فسجد يعقوب وولده ويوسف معهم شكرا لله تعالى لاجتماع شملهم الم تر انه يقول في شكره في ذلك الوقت: (رب قد آتيتني من الملك) ^(١) الاية.. ^(٢).

اما بالنسبة الى الثالث: وهو سجود العوام على العتبة في المقامات المقدسة فان ما ينص عليه في زيارة امير المؤمنين عليه السلام في قوله: اللهم لك صليت ولك ركعت ولك سجدت وحدك لا شريك لك لأنه لا تكون الصلاة والركوع والسجود الا لك ^(٣).

ان مثل هذا مما يثبت ان ما يقصده العامي هو الشكر للوصول الى هذه العتبات المقدسة وليس السجود للمعصوم وان اورد بعض اعداء اهل البيت عليهم السلام فذاك لغرض التشهير والاقال من مقامهم الذين هم عباد مكرمون لا يسبقونه بالقول وهم بامرهم يعملون وان العامي من عوام الشيعة الاثني عشرية لم يطرأ في خلده العبادة للامام علي عليه السلام وانما كان قصده في السجود لله سبحانه وهذا امر فطري مستبطن في طياته التوحيد والعدالة وجهله في التعبير عن السجود لله لا يثبت الحكم عليه بالشرك وذلك لما يحمله من التوحيد الواقعي والتوحيد العملي والتوحيد القولي عند السجود على العتبة وان زيارته للامام عليه السلام في قوله: لك صليت و لك ركعت ولك سجدت لا شريك لك لأنه لا تكون الصلاة والركوع والسجود الا لك.

(١) يوسف: ١٠.

(٢) مجمع البيان: ج ٥، ص ٣٤٢ - ٣٤١.

(٣) المصباح للكفعمي: ص ٤٨٥، في ذيل زيارة عاشوراء، بحار الانوار: ج ٩٧، ص ٢٨٨، ح ١٨.

فهرس الموضوعات

| | |
|----|---|
| ٥ | فصل في الركعة الثالثة والرابعة |
| ٥ | الركعة الثالثة والرابعة..... |
| ٥ | ما يقرأ في الركعتين الأخيرتين |
| ٧ | ١- وجوب تعيين القراءة في الركعتين الاخيرتين |
| ٨ | ٢- تعيين التسبيح في الركعتين الاخيرتين |
| ٨ | ٣- التساوي بين القراءة والتسبيح..... |
| ٩ | ٤- أفضلية التسبيح في الركعتين الاخيرتين |
| ٩ | ٥- التفصيل بين الامام يقرأ في الركعتين الاخيرتين وبين الماموم المنفرد يسبح في الاخيرتين..... |
| ١٠ | ٦- الروايات المطلقة |
| ١٢ | القراءة وتعلقها بفعل المكلف |
| ١٣ | ١- ما يتعلق بصلاة المنفرد |
| ١٤ | ٢- ما يتعلق بصلاة الامام |
| ١٤ | ٣- ما يتعلق في الماموم |
| ١٧ | ٤- ما يتعلق بقضاء القراءة المنسية |
| ١٨ | المحتملات تقع على انحاء |

٤٢٤..... مدرك العروة الوثقى - ج ٢٠ / الصلاة

- ١- الارجاع الى التخيير ١٨
- ٢- وجوب القراءة ١٩
- ٣- التفصيل بين الركعتين الاوليتين والاخيرتين ٢٠
- ٤- افضلية التسبيح ٢٠
- نسيان الحمد في الركعتين الاوليين ٣٠
- أفضلية التسبيحات من قراءة الحمد ٣١
- حكم الاخيرتين من حيث الجهر والإخفات ٣٧
- يجب الاخفات فيها سواء بالحمد أو التسبيحات ٣٨
- الجهر موضع الإخفات ٤٢
- اذا كان يقرأ الحمد يجوز له العدول الى التسبيحات ٤٣
- قراءة الحمد بتخييل أنه في الأوليين ٤٦
- نسيان القراءة والتسبيحات ٤٩
- شك في القراءة والتسبيحات ٥٠
- زيادة التسبيحات على الثلاث ٥٢
- قصد القربة في التسبيحات ثلاث ٥٣

٥٤ فصل في مستحبات القراءة

- مستحبات القراءة ٥٤
- ١- الإستعاذة ٥٤
- ٢- الجهر بالبسملة ٥٦
- ٣- الترتيل ٥٩
- ٤- تحسين الصوت ٦٠
- ٥- الوقف ٦١
- ٦- ملاحظة معاني ما يقرأ ٦٢

| | |
|-----|--|
| ٤٢٥ | فهرس الموضوعات |
| ٦٣ | ٧- تناسب تسائل عند آية النعمة او النعمة |
| ٦٤ | ٨- السكتة بين الحمد والسورة |
| ٦٥ | ٩- القول بعد قراءة الحمد و التوحيد |
| ٦٧ | ١٠- قراءة بعض السور المخصوصة |
| ٧٢ | مكروهات القراءة |
| ٧٢ | ١- ترك التوحيد في جميع الفرائض |
| ٧٣ | ٢- قراءة التوحيد بنفس واحد |
| ٧٤ | ٣- قراءة سورة واحدة في الركعتين |
| ٧٥ | يجوز تكرار الآية في الفريضة |
| ٧٦ | استحباب اعادة الجمعة |
| ٧٧ | جواز قراءة المعوذتين في الصلاة |
| ٧٨ | الحمد سبع آيات و التوحيد أربع آيات |
| ٧٩ | جواز قصد انشاء الخطاب |
| ٨١ | يجب كون القراءة و سائر الاذكار حال الاستقرار |
| ٨٢ | اذا سمع اسم النبي ﷺ يجوز ان يصلي عليه |
| ٨٣ | التحرك في حال القراءة |
| ٨٥ | الشك في صحة القراءة |
| ٨٧ | الاقتصار على المرة في التسبيحات |
| ٨٨ | القراءة باشباع كسر الهمزة |
| ٨٩ | عدم جواز قراءة بالوجهين |
| ٩٠ | الاخفات في أواخر الآيات |

٩١

فصل في الركوع

| | |
|----|------------------------------|
| ٩١ | الركوع من أفعال الصلاة |
|----|------------------------------|

| | |
|-----------|---|
| ٤٢٦..... | مدرك العروة الوثقى - ج ٢٠ / الصلاة |
| ٩٢ | واجبات الركوع |
| ٩٢ | ١- الانحناء |
| ٩٣ | ركنية الركوع |
| ٩٤ | ١- اعتبار الركنية في الركوع |
| ٩٧ | ٢- الحالة المقومة للركنية لهيئة الركوع |
| ٩٩ | ٣- المدرك الاثباتي للركنية |
| ١٠٠ | ٤- المفارقة بين الرجل والمرأة |
| ١١٠ | ٢- الذكر |
| ١١٨ | ٣- الطئانية |
| ١٢٣ | ٤- رفع الرأس |
| ١٢٥ | ٥- الطئانية حال القيام |
| ١٢٦ | وضع اليدين على الركبتين |
| ١٢٧ | العجز عن الانحناء |
| ١٣٣ | اذا دار الامر بين الركوع جالساً مع الانحناء |
| ١٣٤ | لواقي بالركوع جالساً |
| ١٣٨ | زيادة الركوع الجلوسي و الايمائي مبطله |
| ١٣٩ | اذا كان كالراكع خلقة او لعارض |
| ١٤٥ | يعتبر في الانحناء ان يكون بقصد الركوع |
| ١٥٠ | اذا نسي الركوع فهوى الى السجود |
| ١٥٣ | لواحنى بقصد الركوع فنسي في الاثناء |
| ١٥٦ | الانحناء في ركوع المرأة |
| ١٥٧ | ذكر الركوع |
| ١٦٠ | اذا أتى بالذكر ازيد من مرة |
| ١٦٢ | الاقتصار على الصغرى في حال الضرورة |

| | |
|-----|--|
| ٤٢٧ | فهرس الموضوعات |
| ١٦٤ | لا يجوز الشروع في الذكر قبل الوصول الى حد الركوع |
| ١٦٨ | العجز عن الطمأنينة في الركوع |
| ١٧٠ | لو ترك الطمأنينة في الركوع |
| ١٧٢ | يجوز الجمع بين التسيبحة الكبرى والصغرى |
| ١٧٣ | يجوز ان يعدل في الاثناء الى الكبرى |
| ١٧٤ | يشترط في ذكر الركوع العربية و الموالة |
| ١٧٥ | يجوز في لفظة (ربي العظيم) ان يقرأ باشباع كسر الباء |
| ١٧٦ | اذا تحرك في حال الذكر الواجب بسبب قهري وجب اعادته |
| ١٧٧ | لا بأس بالحركة اليسيرة التي لا تنافي صدق الاستقرار |
| ١٧٨ | اذا أوصل في الانحناء الى اول حد الركوع |
| ١٨٠ | الشك في لفظ «العظيم» |
| ١٨١ | الركوع الجلوسي |
| ١٨٣ | مستحبات الركوع |
| ١٨٣ | ١- التكبير |
| ١٨٥ | ٢- رفع اليدين حال التكبير |
| ١٨٦ | ٣- وضع الكفين على الركبتين |
| ١٨٧ | ٤- رد الركبتين الى الخلف |
| ١٨٨ | ٥- تسوية الظهر |
| ١٨٩ | ٦- مدّ العنق موازياً للظهر |
| ١٩٠ | ٧- النظر الى قدمين |
| ١٩١ | ٨- التجنيح بالمرفقين |
| ١٩٢ | ٩- وضع اليد اليمنى على الركبة قبل اليسرى |
| ١٩٣ | ١٠- ان تضع المرأة يديها على فخذيها |
| ١٩٤ | ١١- تكرار التسبيح |

٤٢٨..... مدرك العروة الوثقى - ج ٢٠ / الصلاة

- ١٢- ختم الذكر على وتر ١٩٥
١٣- قراءة دعاء «اللهم لك ركعت...» ١٩٦
١٤- يقول بعد الانتصاب «سمع الله لمن حمده» ١٩٧
١٥- رفع اليدين للانتصاب ١٩٨
١٦- صلوات على النبي وآله ١٩٩
مكروهات الركوع ٢٠٠
١- طأطأة الرأس ٢٠٠
٢- ضمّ اليد الى جنبيه ٢٠١
٣- وضع احدى الكفين على الاخرى ويدخلها بين ركبتيه ٢٠٢
٤- قراءة القرآن ٢٠٣
٥- جعل الايدي تحت الثياب ٢٠٤
لا فرق بين الفريضة والنافلة ٢٠٥

٢٠٧ فصل في السجود

- ٢٠٧..... حقيقة السجود ٢٠٧
يجب في كل ركعة من الفريضة والنافلة سجدتان ٢١٣
واجبات السجدة ٢١٥
١- وضع المساجد السبعة على الأرض ٢١٥
السجدة الركنية ٢١٥
السجدة الوجوبية بما لها بنحو الموضوعية ٢١٧
السجدة السبعية العظمية ٢١٨
٢- الذكر ٢٢٥
٣- الطمأنينة ٢٢٦
٤- رفع الراس ٢٢٨

| | |
|-----|--|
| ٤٢٩ | فهرس الموضوعات |
| ٢٢٩ | ٥- الجلوس |
| ٢٣٠ | ٦- كون المساجد السبعة |
| ٢٣٢ | ٧- مساواة موضع الجبهة |
| ٢٤٢ | ٨- وضع الجبهة على ما يصح السجود |
| ٢٤٣ | ٩- طهارة محل وضع الجبهة |
| ٢٤٥ | ١٠- المحافظة على العربية والترتيب والموالاتة |
| ٢٤٦ | تحديد الجبهة |
| ٢٥٤ | يشترط مباشرة الجبهة لما يصح السجود عليه |
| ٢٥٥ | لو كان مانع او حائل عليه او عليها وجب رفعه |
| ٢٥٥ | يجب رفع شعر المرأة الواقع على جبهتها |
| ٢٥٦ | ازالة الطين اللاصق بالجبهة |
| ٢٦١ | يشترط في الكفين وضع باطنهما مع الاختيار |
| ٢٦٤ | لا يجب استيعاب باطن الكفين او ظاهرهما |
| ٢٦٨ | يجزي في الركبتين وضع المسمى منها |
| ٢٧٠ | الأحوط وضع اطراف الابهامين دون الظاهر او الباطن منها |
| ٢٧٢ | الأحوط الاعتماد على الاعضاء السبعة |
| ٢٧٣ | الأحوط كون السجود على الهيئة المعهودة |
| ٢٧٤ | لو وضع جبهته على موضع مرتفع ازيد من المقدار المغتفر |
| ٢٨٠ | وضع الجبهة على ما لا يصح السجود عليه |
| ٢٩٣ | من كان بجبهته دمل أو غيره |
| ٣٠١ | اذا عجز عن الانحناء بالسجود |
| ٣٠٤ | اذا حرك ابهامه في حال الذكر عمداً |
| ٣٠٦ | اذا ارتفعت الجبهة قهراً من الأرض قبل الاتيان بالذكر |
| ٣٠٨ | لا بأس بالسجود على غير الأرض |

٤٣٠..... مدرك العروة الوثقى - ج ٢٠ / الصلاة

٣١٠..... اذا نسي السجدين أو احدهما
٣١٤..... لا تجوز الصلاة على ما لا تستقر المساجد عليه
٣١٥..... تقديم رفع ما يصح السجود عليه

٣١٦ فصل في مستحبات السجود

٣١٦..... مستحبات السجود
٣١٦..... ١- التكبير
٣١٨..... ٢- رفع اليدين
٣١٩..... ٣- السبق باليدين الى الأرض
٣٢٠..... ٤- استيعاب الجبهة
٣٢١..... ٥- الارغام بالانف
٣٢٥..... ٦- بسط اليدين
٣٢٦..... ٧- شغل النظر الى طرف الانف
٣٢٧..... ٨- الدعاء قبل الشروع في الذكر
٣٢٨..... ٩- تكرار الذكر
٣٢٨..... ١٠- الختم على الوتر
٣٢٩..... ١١- اختيار التسبيح
٣٣٠..... ١٢- سجود على الأرض بل التراب
٣٣١..... ١٣- مساواة موضع الجبهة مع الموقف
٣٣٢..... ١٤- الدعاء في السجود
٣٣٤..... ١٥- التورك في الجلوس
٣٣٥..... ١٦- الدعاء في الجلوس
٣٣٦..... ١٧- التكبير بعد الرفع من السجدة
٣٣٧..... ١٨- التكبير بعد الرفع من الثانية

| | |
|-----|--|
| ٤٣١ | فهرس الموضوعات |
| ٣٣٨ | ١٩- رفع اليدين حال التكبيرات |
| ٣٣٩ | ٢٠- وضع اليدين على الفخذين |
| ٣٤٠ | ٢١- التجافي في حال السجود |
| ٣٤١ | ٢٢- التجنح |
| ٣٤٢ | ٢٣- صلوات على النبي وآله |
| ٣٤٣ | ٢٤- رفع الركبة قبل اليد |
| ٣٤٤ | ٢٥- الدعاء بين السجدين |
| ٣٤٥ | ٢٦- الدعاء عند النهوض للقيام |
| ٣٤٦ | ٢٧- لا يعجن اليد |
| ٣٤٧ | ٢٨- وضع الركبتين قبل اليدين للمرأة |
| ٣٤٨ | ٢٩- اطالة السجود |
| ٣٤٩ | ٣٠- مباشرة الأرض بالكفين |
| ٣٥٠ | ٣١- زيادة تمكين الجبهة |
| ٣٥١ | يكره الاقعاء في الجلوس بين السجدين |
| ٣٥٦ | يكره نفخ موضع السجود |
| ٣٥٧ | يكره قراءة القرآن في السجود |
| ٣٥٨ | الاحوط عدم ترك جلسة الاستراحة بعد السجدة |
| ٣٦٢ | لو نسي جلسة الاستراحة |

٣٦٣

فصل في سائر اقسام السجود

| | |
|-----|---|
| ٣٦٣ | سائر اقسام السجود |
| ٣٦٣ | يجب السجود للسهو |
| ٣٦٤ | موارد وجوب واستحباب السجود |
| ٣٧٢ | يختص الوجوب والاستحباب بالقارئ والمستمع والسامع |

| | |
|----------|--|
| ٤٣٢..... | مدرك العروة الوثقى - ج ٢٠ / الصلاة |
| ٣٧٣..... | السبب مجموع الآيات |
| ٣٧٣..... | وجوب السجدة فوري |
| ٣٧٧..... | لو قرأ بعض الآية وسمع بعضها الآخر |
| ٣٧٩..... | إذا قرأها غلظاً أو سمعها فالاحوط السجدة |
| ٣٧٩..... | يتكرر السجود مع تكرار القراءة أو السماع |
| ٣٨١..... | لا فرق في وجوبها بين السماع من المكلف أو غيره |
| ٣٨٢..... | لو سمعها في أثناء الصلاة أو قرأها |
| ٣٨٣..... | إذا سمعها أو قرأها في حال السجود |
| ٣٨٤..... | الظاهر عدم وجوب نيته حال الجلوس أو القيام |
| ٣٨٥..... | يعتبر في وجوب السجدة كون القراءة بقصد القرآنية |
| ٣٨٧..... | يعتبر في السماع تمييز الحروف والكلمات |
| ٣٨٨..... | لا يجب السجود لقراءة ترجمتها أو سماعها |
| ٣٨٩..... | يعتبر السجود اباحة المكان وعدم علو المسجد |
| ٣٩٩..... | ليس في هذا السجود تشهد ولا تسليم ولا تكبير افتتاح |
| ٤٠١..... | يكفي فيه مجرد السجود، ولا يجب الذكر |
| ٤٠٣..... | إذا سمع القراءة مكرراً |
| ٤٠٤..... | في صورة وجوب التكرار يكفي في صدق التعدد رفع الجبهة |
| ٤٠٦..... | يستحب السجود للشكر |
| ٤١٨..... | إذا وجد سبب سجود الشكر وكان له مانع |
| ٤١٩..... | يستحب السجود بقصد التذلل أو التعظيم لله تعالى |
| ٤٢٠..... | يحرم السجود لغير الله تعالى |
| ٤٢٣..... | فهرس الموضوعات |