

# كتاب الصلاة

## الجزء: ٢

السيد الخوئي

الكتاب: كتاب الصلاة  
المؤلف: السيد الخوئي  
الجزء: ٢  
الوفاة: ١٤١١  
المجموعة: فقه الشيعة من القرن الثامن  
تحقيق:  
الطبعة: الأولى  
سنة الطبع: رمضان المبارك ١٤١٣  
المطبعة:  
الناشر:  
ردمك:  
المصدر:  
ملاحظات:

## الفهرست

الصفحة	العنوان
٢١(ش)	الصلاة على السقف المعتمد على المغصوب
٥١(ش)	هل يعتبر الرضا الفعلي أو انه يكفي التقديري
٥٢(ش)	إذا كان تصرف واحد مصداقا لرضاء المالك وكرهته بعنوانين.
٥٥(ش)	طرق استكشاف الرضا
٥٦(ش)	استكشاف الرضا من الفحوى
٥٨(ش)	استكشاف الرضا من شاهد الحال
٦٠(ش)	هل يكفي الظن الحاصل من شاهد الحال
١٧(ش)	صلاة الجاهل القاصر في المكان المغصوب
٤٤(ش)	لو كان للميت دين مستوعب فهل ينتقل التركة إلى الورثة مع كونها متعلقا لحق الديان أو انها تبقى على ملك الميت.
٧٤(ش)	صلاة من توسط الأرض المغصوبة عن عذر في ضيق الوقت.
٧٩(ش)	رجوعه عن اذنه بعد الشروع فيها.
٩٥(ش)	في الصلاة على الأرجوحة.
١٠٩(ش)	الدوران بين مكانين كل منهما فاقد لبعض الشرائط
١٧٥(ش)	في السجود على الثمرة قبل أوان أكلها
١٧٧(ش)	في السجود على ما يؤكل في بعض الأوقات أو في بعض البلاد دون بعض
٢٦٨(ش)	فيما نختاره من الدليل على عدم وجوب الإقامة
٣٤٦(ش)	حول ارتحال سيدنا الأستاذ (طاب ثراه)
١٥٥(ش)	في السجود على الذهب والفضة والعقيق
١٥٦(ش)	في السجود على العقيق والفيروزج
١٦٩(ش)	في السجود على الترياك
٨٣(ش)	دعوى اندراج المقام في باب التزاحم وترتيبها.
٤١٩(ش)	خاتمة الكتاب
٥	(فصل) في مكان المصلي تفسير المكان وموارد الطلاقة
٦	شرائط مكان المصلي (أحدها) اعتبار إباحة المكان
٦	بطلان الصلاة في المكان الغصوب
٧	لا فرق بين تعلق الغصب بالعين أو بالمنافع
٨	حكم الصلاة في مكان متعلق لحق الرهن
١١	حكم الصلاة في مكان متعلق لحق الغرماء
١١	حكم الصلاة في متعلق حق الميت فيما إذا وصى بالثلث قبل الافراز
١٢	حكم الصلاة في مكان متعلق لحق السبق
١٣	اختصاص البطلان بصورة العلم والعمد
١٥	الصلاة في المغصوب غافلاً أو ناسياً

- الصلاة في المغصوب جاهلا. (ش) ١٦)
- ١٩ عدم الفرق في اشترط الإباحة بين الفريضة والنافلة
- ٢٠ حكم الصلاة على الفرش المغصوب مع إباحة المكان أو بالعكس
- ٢٢ حكم الصلاة في الفضاء المغصوب مع إباحة السقف والأرض
- ٢٢ فيما إذا كان موقف المصلي مباحا لكن الفضاء الذي شغله بدنه مغصوب
- ٢٣ حكم الصلاة تحت سقف مغصوب
- ٢٤ الصلاة على أرض تحتها تراب مغصوبة
- ٢٥ الصلاة على أرض تحتها تراب مغصوب
- ٢٦ الصلاة في سفينة مغصوبة
- ٢٧ الصلاة على دابة خيط جرحها مغصوب
- ٢٧ صلاة المحبوس في المكان المغصوب
- ٣٠ المضطر إلى الصلاة في المكان المغصوب
- ٣١ إذا اعتقد الغصبية صلى فتبين الخلاف
- ٣٤ إذا اعتقد الإباحة فتبين الغصبية
- ٣٥ الصلاة في المكان المغصوب جاهلا بالحكم الشرعي
- ٣٦ التصرف في الأرض المغصوبة المجهول مالها
- ٣٨ تصرف أحد الشركاء في الدار المشتركة من دون إذن الباقيين
- ٣٨ لو اشترى دارا من المال غير المزكى
- (ش) ٤٠) لو اشترى دارا من المال غير المخمس
- ٤٢ لا يجوز التصرف في التركة قبل اخراج الحق منها
- ٤٨ لو مات وعليه دين مستغرق لا يجوز التصرف في التركة قبل أداء الدين
- ٤٩ هل يكفي في جواز التصرف مجرد العلم بالرضا أو لا بد من ابرازه بإذن ونحوه
- ٦٣ حكم الصلاة في الأراضي المتسعة
- ٦٦ الصلاة في بيوت من تضمنت الآية جواز الأكل فيها
- ٦٧ وجوب الخروج من المكان المغصوب
- ٦٨ حكم الصلاة في المكان المغصوب في سعة الوقت.
- ٦٩ وجوب الاشتغال بالصلاة في ضيق الوقت حال الخروج من المكان المغصوب
- هل يجب قضاء ما صلاه حال الخروج (ش) ٧٠)
- ٧٢ صلاة من توسط الأرض المغصوبة عن عذر في سعة الوقت.
- ٧٦ رجوع المالك عن اذنه قبل الشروع
- ٨١ لو دار الامر بين الصلاة بتمامها حال الخروج وبين درك ركعة منها لو صلاها بعد الخروج
- ٨٩ (الثاني): من شروط المكان كونه قارا.
- حول وثيقة احمد بن هلال وعدمها. (ش) ٩٢)
- الصلاة في السفينة مع الاضطراب. (ش) ٩٦)
- حكم الصلاة في السفينة اختيارا (ش) ٩٩)
- جواز الصلاة في السفينة أو على الدابة الواقفتين في حال الاختيار ١٠٤
- لا يجوز الصلاة على صبرة الحنطة ١٠٥

- ١٠٥ (الثالث): ان لا تكون معرضا لعدم امكان الاتمام
- ١٠٦ (الرابع): ان لا يكون مما يحرم البقاء فيه
- ١٠٦ (الخامس): ان لا يكون مما يحرم الوقوف عليه
- ١٠٧ (السادس): ان يكون مما يمكن أداء الافعال فيه يحسب حال المصلى
- ١١٠ (السابع): ان لا يكون متقدما على قبر المعصوم (ع).
- ١١٥ (الثامن): ان لا يكون نجسا نجاسة متعدية.
- ١١٦ (التاسع): ان لا يكون محل السجدة على أو أسفل من موضع القدم.
- ١١٦ (العاشر): ان لا يصلى الرجل والمرأة في مكان واحد.
- ١٢٣ جواز المحاذاة بين الرجل والمرأة مع الحائل.
- (١٢٥)ش جواز المحاذاة مع الفصل عشرة أذرع.
- ١٢٦ المدار على الصلاة الصحيحة لو لا المحاذاة أو التقدم.
- ١٢٧ حكم الحائل الذي لا يمنع عن المشاهدة
- ١٢٨ هل يختص المنع بمن شرع في الصلاة لاحقا أو انه يشمل السابق.
- ١٣٢ هل يختص الحكم بالبالغين أو يشمل غيرهما.
- ١٣٤ لافرق في الحكم بين النافلة والفريضة
- ١٣٤ هل يختص الحكم بحال الاختيار أو يشمل الاضطرار.
- ١٣٦ حكم من يصلى وبحدائه أو قدامه امرأة لا تصلى
- ١٣٧ الاتيان بالفريضة على سطح الكعبة.
- (١٣٨)ش الاتيان بالفريضة في جوف الكعبة.
- ١٤٢ (فصل) (في مسجد الجبهة من مكان المصلي) اشتراط كونه من الأرض أو من نباتها غير المأكول والملبوس.
- (١٤٣)ش في السجود على القطن أو الكتان.
- ١٤٧ في السجود على القرطاس.
- ١٥٢ في السجود على المعادن.
- (١٥٧)ش في السجود على القير والزفت
- ١٦١ في السجود على الرماد والفحم.
- ١٦٣ في السجود على الخرف والآجر والنورة
- ١٦٤ في السجود على البلور والزجاجة
- ١٦٧ في السجود على الطين الأرمني المختوم وعلى العقاقير والأدوية
- ١٦٨ لا بأس بالسجود على مأكولات الحيوانات
- ١٦٨ في السجود على ورق الشاي والقهوة
- ١٧٠ في السجود على قشر الجوز واللوز.
- ١٧٢ في السجود على نخالة الحنطة والشعير وقشر الأرز.
- ١٧٣ في السجود على ورق العنب بعد اليبس وقبله
- ١٧٨ في السجود على الأوراد غير المأكولة
- ١٧٩ في السجود على التنباك
- ١٧٩ في السجود على ما ينبت على وجه الماء.

- ١٨١ في السجود على القبقاب والنعل المتخذ من الخشب.
- ١٨٣ في السجود على القنب وعلى ورق القطن
- ١٨٣ في السجود على قراب السيف والخنجر
- ١٨٤ في السجود على قشر البطيخ والرقي والرمان بعد الانفصال.
- ١٨٥ إذا لم يجد ما يصح السجود عليه سجد على ثوبه،
- ١٨٨ وان لم يكن سجد على المعادن أو ظهر كفه
- ١٩١ يشترط تمكن الجبهة على ما يسجد عليه.
- (١٩٣) ش) حكم السجود على الطين.
- ١٩٤ حكم من كان في ارض ذات الطين.
- ١٩٧ أفضلية السجود على الترية الحسينية (ع)
- ١٩٨ إذا فقد ما يصح السجود عليه اثناء الصلاة.
- ٢٠٠ إذا سجد على ما لا يجوز باعتقاداته مما يجوز
- ٢٠٤ (فصل) (في الأمكنة المكروهة) الصلاة في الحمام.
- ٢٠٨ الصلاة في بيت المسكر.
- ٢١١ الصلاة في مرابط الخيل والبغال والحمير والبقر ومرابض الغنم
- ٢١١ الصلاة على الثلج والجمد.
- ٢١٣ الصلاة في الطرق وان كانت في البلاد
- ٢١٥ الصلاة في مكان يكون مقابلا لنار مضرمة أو سراج
- ٢١٦ الصلاة في مكان يكون مقابله تمثال ذي الروح.
- ٢١٧ الصلاة في بيت فيه تمثال.
- ٢١٨ الصلاة في مكان قبلته حائط ينز من بالوعة يبال فيها أو كنيف
- ٢٢٠ إذا كان قدامه مصحف بل كل شاغل.
- ٢٢٠ إذا كان قدامه انسان مواجه له.
- ٢٢١ إذا كان مقابله باب مفتوح.
- ٢٢١ الصلاة في المقبرة.
- ٢٢٣ الصلاة على القبر.
- ٢٢٥ الصلاة بين القبرين من غير حائل.
- ٢٢٦ الصلاة في بيت فيه كلب غير كلب الصيد
- ٢٢٦ الصلاة في بيت فيه جنب.
- ٢٢٧ إذا كان قدامه حديد من أسلحة أو غيرها.
- ٢٢٧ حكم الصلاة في البيع والكنائس.
- ٢٢٩ حكم الصلاة عند قبور الأئمة (ع).
- ٢٣٠ استحباب جعل المصلى سترة بين يديه.
- ٢٣٢ استحباب الصلاة في المساجد ومشاهد الأئمة (ع).
- ٢٣٥ لا تشترط الصيغة في وقفية المسجد.
- ٢٣٦ جواز جعل الأرض فقط مسجدا دون البناء والسطح أو بالعكس.
- ٢٣٧ استحباب تعمير المسجد إذا أشرف على الخراب.

٢٣٧(ش)	هل يجوز تخصيص المسجد بطائفة دون أخرى
٢٣٨	جواز تخريب المسجد لتوسيعه مع الحاجة إليه.
٢٣٩	(فصل) (في بعض أحكام المسجد) في حكم زخرفة المسجد وتزيينه بالذهب
٢٤٠	في حكم نقشه بالصور.
٢٤١	لا يخرج المسجد عن المسجدية بخراجه.
٢٤٢	حرمة تنجيس المسجد.
٢٤٣	ما يتعلق بوجوب إزالة النجاسة عن المسجد.
٢٤٣	جواز جعل الكيف مسجدا بعد الطم،
٢٤٥	لا يجوز اخراج الحصى عن المسجد
٢٤٧	لا يجوز الدفن في المسجد.
٢٤٨	في بقية احكام المسجد.
٢٥٠	(فصل) (في الاذان والإقامة) استعراض الأقوال حول الاذان والإقامة.
٢٥٢(ش)	النصوص التي استدل بها لوجوب الاذان في صلاة الجماعة والجواب عنها
٢٥٤(ش)	النصوص التي استدل بها لوجوب الاذان في صلاتي الصبح والمغرب والجواب عنها
٢٥٧(ش)	في وجوب الإقامة وعدمه.
٢٥٧(ش)	استعراض النصوص التي استدل بها لوجوب الإقامة الجواب عنها
٢٦٥(ش)	الخيار التي استدل بها لعدم وجوب الإقامة والجواب عنها
٢٧٠	اختصاص الاذان والإقامة بالفرائض اليومية
٢٧٢	ما يقال بدلا عن الاذان في ساير الصلوات الواجبة
٢٧٥	في استحباب الاذان والإقامة في اذن المولود
٢٧٦	استحباب الاذان في الفلوات عند الوحشة
٢٧٧	في بقية موارد استحباب الاذان
٢٧٨	الاذان قسما اذان الصلاة واذان الاعلام
٢٧٩	في بيان الفرق بين أذاني الصلاة والاعلام
٢٨١	في بيان فصول الاذان
٢٨٤	في بيان فصول الإقامة
٢٨٦	في حكم الشهادة الثالثة في الاذان والإقامة
٢٨٩	استحباب تكرار بعض الفصول في الاذان
٢٩٠	كيفية اذان المرأة وإقامتها
٢٩٢	تخفيف بعض الفصول للمسافر المستعجل
٢٩٣	جواز الاكتفاء بالإقامة لهما
٢٩٤	هل يجوز لهما الاكتفاء بالاذان
٢٩٥	في مكروهات الاذان
٢٩٦	موارد سقوط الاذان
٢٩٦	(أحدها): اذان عصر يوم الجمعة إذا جمعت مع الجمعة أو الظهر
٣٠٠	(الثاني) والثالث: اذان عصر يوم عرفة والعشاء في ليلة المزدلفة
٣٠٢	(الرابع): العصر والعشاء للمستحاضة التي تجمعهما مع الظهر والمغرب

٣٠٣	(الخامس)؟ المسلوس
٣٠٥	تفسير التفريق بين الصلاتين
٣٠٩	هل القرط في موارده رخصة أو عزيمة
(٣١١)ش	كفاية اذان واحد في قضاء الفوائت
٣١٥	موارد سقوط الاذان والإقامة (أحدها): الداخل في الجماعة التي أذنوا لها وأقاموا
٣٢٠	(الثاني): الداخل في المسجد للصلاة
٣٢٦	لا فرق في السقوط عن الداخل بين ما إذا كان مريدا للجماعة أو للفرادى
٣٢٨	يشترط في السقوط عدم تفريق الصفوف
(٣٢٩)ش	حول كتاب زيد النرسي
٣٣٢	هل السقوط على وجه الرخصة أو العزيمة
٣٣٥	شرائط السقوط عن الداخل
٣٤٠	(الثالث): سماع اذن غيره أو الإقامة
٣٤٢	السقوط ألما هو على وجه الرخصة لا العزيمة
٣٤٥	جواز تميم ما لم يسمعه من الفصول
٣٤٨	(الرابع): حكاية اذان الغير أو إقامة
٣٥٠	استحباب حكاية الاذان عند سماعه
٣٥٣	جواز حكاية الاذان حال الصلاة
٣٥٤	عدم الفرق بين السماع والاستماع
٣٥٥	فروع حول السقوط بالسماع
٣٥٧	(فصل) (يشترط في الاذان والإقامة أمور) (الأول): النية ابتداء واستدامة
٣٥٩	لا تعتبر النية بمعنى قصد القرية في اذان الاعلام
٣٦٠	(الثاني): العقل والايمان
٣٦١	في جواز الاجتزاء باذان الصبي
(٣٦٢)ش	هل يجتزى بسماع اذان الصبي
٣٦٥	اعتبار الذكورية في اذان الاعلام
٣٦٦	(الثالث): الترتيب بين الاذان والإقامة
٣٦٨	وكذا بين فصول كل منها
٣٧٠	حكم الاخلال بالترتيب
٣٧٣	(الرابع): الموالاتة بين الفصول
٣٧٤	(الخامس): الاتيان بهما على الوجه الصحيح
٣٧٥	(السادس): دخول الوقت
٣٧٧	حكم تقديم اذان الاعلام على الفجر
٣٨٠	(السابع) الطهارة من الحدث في الإقامة
٣٨٣	الشك في الاذان أو في بعض فصوله
٣٨٥	(فصل) (يستحب فيهما أمور) (الأول): الاستقبال
٣٨٩	(الثاني): القيام
٣٩٠	(الثالث): الطهارة في الاذان

٣٩١	(الرابع): عدم التكلم أثناءها
٣٩٥	في بقية المستحبات
٣٩٧	حكم من نسى الاذان والإقامة حتى دكع
(٤٠٠)ش	في النصوص المفصلة بين ما إذا كان التذکر قبل الشروع في القراءة أو بعدها
(٤٠٢)ش	في كيفية الجمع بين الاخبار وان مقتضاه استحباب العود للتدارك مطلقا مع اختلاف مراتب الفصل
٤٠٣	لا فرق في الحكم بين المنفرد بحال وغيره
٤٠٤	هل يختص الحكم بحال التذکر
٤٠٥	حكم من نسى أحدهما
٤٠٦	حكم من نسى بعض فصولهما
٤٠٨	هل يجوز الاكتفاء بالاذان وحده
٤٠٨	لو نام أو جن أو أغمي عليه أو سكر خلال أحدهما
٤١٠	لو ارتد أثناء أحدهما
٤١٢	لو اذن منفردا أو أقام ثم بدا له الإمامة
٤١٣	لو أحدث أثناء الإقامة
٤١٤	حكم اخذ الأجرة على اذان الصلاة
٤١٨	حكم أخذ الأجرة على اذان الاعلام
٤١٨	حكم اللحن في اذان الاعلام

مستند  
العروة الوثقى

(١)

الطبعة الأولى  
التاريخ: رمضان المبارك ١٤١٣

(٢)

منشورات  
مدرسة دار العلم  
(٣٦) مستند  
العروة الوثقى  
محاضرات زعيم الحوزة العلمية آية الله العظمى  
السيد أبو القاسم الموسوي الخوئي  
دام ظله العالي  
كتاب الصلاة  
للعلامة حجة الاسلام والمسلمين  
الشيخ مرتضى البروجردي  
الجزء الثاني

(٣)

بسم الله الرحمن الرحيم  
فصل في مكان المصلي  
والمراد به (١) ما استقر عليه ولو بوسائط وما  
شغله من الفضاء في قيامه وقعوده وركوعه وسجوده ونحوها  
ويشترط فيه أمور:

(٥)

(أحدها): إباحته (١)،  
فالصلاة في المكان المغصوب باطلة

(١) المعروف والمشهور اعتبار الإباحة في المكان بكلا معنييه كما عرفت. بل عليه الاجماع في كثير من الكلمات، لكنه كما ترى ليس اجماعا تعديدا كاشفا عن رأي المعصوم، بعد استناد أكثر المجمعين إلى دعوى اتحاد الحركات الصلواتية مع الغضب وامتناع اجتماع الأمر والنهي: والتحقيق: هو التفصيل في المكان بين معنييه فتعتبر الإباحة فيه بالمعنى الأول في الجملة دون الثاني. وقد استقصينا الكلام فيه في الأصول في بحث اجتماع الأمر والنهي. وملخصه: أن حقيقة الصلاة تتألف لدى التحليل من عدة من الأذكار كالقراءة ونحوها، ومن الهيئات كالركوع والسجود والقيام وغيرها وشئ من ذلك لا يتحد مع الغضب عدا السجود من أجل أن مفهومه متقوم بوضع الجبهة على الأرض. توضيح ذلك: إن الأذكار كالقراءة والتسبيحات ونحوها وإن أوجبت تحركا وتموجا في الهواء فكانت تصرفا في الفضاء المغصوب بحسب الدقة العقلية إلا أنها لا تعد تصرفا بالنظر إلى الصدق العرفي الذي هو المناط في تعلق الأحكام الشرعية، فلا يقال للمتكلم المزبور أو لمن نفخ في أرض الغير أنه تصرف في ملك الغير بدون رضاه بحيث يكون عقاب المتكلم في الدار الغصبية أشد من عقاب الساكت باعتبار ارتكابه تصرفا آخر في الفضاء زيادة على أصل الاستيلاء فلا تتحد الأذكار الصلواتية مع الغضب بوجه. وأما الهيئات الخاصة: من الركوع والسجود ونحوهما فهي أيضا لا تستوجب تصرفا في المغصوب، ضرورة أن الواجب منها إنما هو

سواء تعلق الغضب بعينه، أو بمنافعه (١) كما إذا كان

نفس الهيئة وهي بمجردھا لا تكون مصداقا للتصرف. نعم مقدماتھا من الهوي والنهوض تصرف فيه ولكنها خارجة عن ماهية المأمور به فما هو الواجب لم يكن منھيا عنه، وما هو المنھي عنه لم يكن مصداقا للواجب، فأين الاتحاد.

نعم: في خصوص السجود بما أنه يعتبر فيه وضع الجبهة بل المساجد السبعة على الأرض، والوضع متقوم في مفهومه بالاعتماد والقاء الثقل ولا يكفي فيه مجرد المماسة. فلا جرم يتحقق الاتحاد بالإضافة إلى هذا الجزء خاصة لكون الاعتماد المزبور مصداقا بارزا للتصرف في ملك الغير فيحرم. وبما أن الحرام لا يقع مصداقا للواجب فبطبيعة الحال تبطل الصلاة المشتملة على السجدة بهذا العلة وأما الفائدة لها كالصلاة إيماء أو الصلاة على الميت، بل الواجدة إذا تجنب السجود على المغصوب كما لو تخطى قليلا فسجد على الأرض المباحة أو وضع لوحة ونحوها بحيث منعت عن القاء ثقل الجهة على موضع الغضب أو سجد ولو بفرض محال في الفضاء ما بين الأرض والسماء فلا مانع من الحكم بصحتها لانتفاء المحذور المزبور ولم ينو إلا الكون في المكان الذي هو أمر تكويني غير معتبر في صحة الصلاة شرعا سواء أكان مغصوبا أم مباحا.

ومنه تعرف وجه التفصيل بين المعنيين للمكان في اعتبار الإباحة وعدمها، كما وتعرف اختصاص البطلان في المعنى الأول للمكان بما إذا كان أحد مواضع السجود مغصوبا.

(١): لأن المناط صدق الغضب المتقوم بالتصرف في الملك

مستأجرا وصلّى فيه شخص من غير إذن المستأجر وإن كان مأذونا من قبل المالك، أو تعلق به حق كحق الرهن (١)

الغير من غير استئذان ممن بيده الإذن، أعني من يملك التصرف في العين فعلا سواء أكان مالكا لرقبتها أيضا أم لخصوص منافعها كالمستأجر. ومنه تعرف عدم كفاية إذن المالك، بل عدم جواز التصرف لنفس المالك أيضا من دون إذن المستأجر.

(١): على المشهور من عدم جواز التصرف في العين المرهونة بدون إذن المرتهن، ويستدل لهم بأمر عمدتها الاجماع والنبوي الذي استدل به غير واحد من الأصحاب من أن " الراهن والمرتهن ممنوعان من التصرف " (١) فإنه إذا لم يجز للراهن لم يجز لغيره أيضا ولو بإذنه.

أقول: أما عدم جواز تصرف المرتهن بدون إذن الراهن فواضح ضرورة عدم جواز التصرف في ملك الغير من دون إذنه، ومجرد الاستيثاق لاستيفاء الدين لدى بلوغ أجله لا يسوغ التصرف ما لم ينص عليه وهذا ظاهر.

وأما عدم جواز تصرف الراهن من دون إذن المرتهن، فهو وإن كان مشهورا بين الأصحاب إلا أنه لا يمكن المساعدة على اطلاقه بل لا بد من التفصيل بين التصرفات المنافية لحق الرهانة، وغير المنافية فلا تجوز الأولى سواء أكانت اعتبارية كالوقف، حيث إن الوقفية تضاد كونها وثيقة بداهة امتناع استيفاء الدين من العين

(١) المستدرک ج ٢ ص ٤٩٦.

الموقوفة بعد تعذر بيعها، أم خارجية كالاتلاف التكويني بأكل ونحوه.  
وأما الثانية: فلا بأس بها سواء أكانت اعتبارية أيضا كالبيع،  
أم؟ خارجية كاللبس ونحوه.

فإن بيع العين المرهونة وإن منعه المشهور وعلله بعضهم باعتبار  
طلقية الملك المفقودة في مورد الرهن، إلا أنا ذكرنا في بحث المكاسب  
أن الأقوى جوازه، نظرا إلى أن البيع لا يزيل حق المرتهن ولا  
يزاحمه، بل ينتقل به متعلق حقه من ملك الراهن إلى ملك المشتري  
وهذا لا ضير فيه سيما بعد ملاحظة جواز جعل ملك الغير رهنا  
بإذنه ابتداء كما في استرهان العين المستعارة بإجازة المعير، فإذا  
ساغ حدوثا ساغ بقاء أيضا بطريق أولى (١)، غاية الأمر ثبوت

(١) هذه الأولوية ادعاها المحقق الإيرواني أيضا في تعليقه على  
المكاسب ص ١٩٠ ولكن السيد الأستاذ دام ظلّه لم يذكرها في  
بحث المكاسب وكأنه لم يرتض بها.

ولعل الوجه فيه: إن القائل بعدم جواز البيع يرى أن العين  
المرهونة متعلقة لحق المرتهن بما أنها مضافة إلى المالك المعين لا بما  
هي فالنقل من ملك المالك حين الرهن تصرف مناف لحق الغير  
ومضاد له لأنه إزالة لتلك الإضافة، وعلى هذا الأساس يتجه التفكيك  
بين الابتداء والبقاء، فإن الأول لا محذور فيه، وأما الثاني فهو  
مستلزم للمحذور المزبور فلا يجوز إلا بإذن المرتهن (إلا أن يقال)  
أن العين المرهونة متعلقة لحق المرتهن بما أن خسارتها تكون على  
الراهن إما لكونها ملكا له، أو لكون خسارتها الناشئة من استيفاء  
الدين منها تكون مضمونة عليه لمالكها معيرا كان أو مشتريا. وعليه  
فلا فرق بين الابتداء والبقاء كما أفيد في المتن وإن لم تثبت به الأولوية.

الخيار للمشتري مع جهله بالحال لتخلف وصف الطلقة المنصرف إليه العقد لدى الاطلاق، ولا دليل على اعتبار الطلقة في صحة البيع بقول مطلق.

كما التصرفات الخارجية من لبس وافتراش ونحوهما ساينغ حتى من دون إذن المرتهن ما لم يشترط خلافها في متن العقد فإن الاجماع المدعى على عدم الجواز حسبما سمعت دليل لبي؟ يقتصر على القدر المتيقن منه وهو التصرفات المنافية لحق الرهانة، فلا يعم غير المنافية التي هي مورد البحث. والنبوي المتقدم ضعيف السند لا يمكن التعويل عليه.

نعم: للمرتهن الامتناع من تسليم العين والتصرف فيها لأنها متعلق حقه (١)، إلا أنه لو أخذها الراهن من دون اطلاعه باختلاس ونحوه فتصرفه ساينغ لكونه صادرا من أهله وواقعا في محله. وقد نطقت بذلك صريحا صحيحة محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام، في رجل رهن جاريتة قوما أيحل له أن يطأها؟ قال: فقال: إن الذين ارتهنوها يحولون بينه وبينها، قلت: أرأيت إن قدر عليها خاليا؟ قال: نعم لا أرى به بأسا " ونحوها صحيحة الحلبي (٢). فإذا جاز الوطي وهو من أهم التصرفات جاز غيره من ساير التصرفات غير المنافية بالأولوية القطعية، ولا موجب لرفع اليد بعد قوة الدلالة وصحة السند. وقد عرفت قصور الاجماع عن

(١) كونها متعلقة لحقه لا يسوغ الامتناع المزبور بعد عدم كون التصرف منافيا لحقه كما هو المفروض.

(٢) الوسائل: باب ١١ من أبواب أحكام الرهن ح ١ و ٢ ج ١٣ ص ١٣٣.

وحق غرماء الميت،  
وحق الميت إذا أوصى بثلثه ولم يفرز بعد ولم يخرج منه (١).

الشمول للمقام.

إذا فلا مانع للراهن من الصلاة في العين المرهونة، كما له الإذن لغيره في الصلاة فيها.

(١): لا يخفى أن تعلق حق الغرماء بالمال واندرج المقام بذلك في كبرى التصرف في متعلق حق الغير مبني على القول بانتقال التركة بأجمعها إلى الورثة فالمال كله مملوك للوارث، غايته أنه متعلق لحق الغريم، أي له استنقاذه منه ما لم يؤده من غيره.

وأما على القول الآخر وهو الحق المطابق لظاهر الآيات والروايات من بقاء المقدار المقابل للدين على ملك الميت وأنه لا ينتقل إلى الوارث إلا ما زاد عليه كما هو ظاهر قوله تعالى: " من بعد وصية يوصي بها أو دين " وقد تضمنت بعض النصوص تقديم مصارف التجهيز أولاً ثم الوصية، ثم الدين ثم الميراث.

فالمقام خارج عن تلك الكبرى حينئذ لحصول الشركة بين الميت والوارث في التركة بنسبة الدين من النصف أو الثلث ونحوهما. فلا بد في تصرف الوارث أو غيره من الاستيذان من ولي الميت وهو وصيه إن كان، وإلا فالحاكم الشرعي. فيندرج المقام في الشق الأول من الفروض التي ذكرها في المتن، أعني تعلق الغصب بنفس العين فإنه تصرف في ملك الغير لا في متعلق حقه، غايته أنه ملك مشاع، ولا ريب في عدم الفرق بينه وبين غير المشاع في ذلك. هذا: مع أن ثبوت الحق المبني على القول الأول لا يستدعي المنع

وحق السبق (١) كمن سبق إلى مكان من المسجد أو غيره  
فغضبه منه غاصب على الأقوى ونحو ذلك، وإنما تبطل

من التصرف بمثل الصلاة ونحوها غير المزاحمة لحق الغريم، بل هو  
حق الرهانة الذي عرفت عدم التنافي بينه وبين مثل تلك التصرفات  
غير المصادمة لحق ذي الحق بل قد عرفت عدم مزاحمته للبيع فضلا  
عن مثل الصلاة.

وبالجملة: على القول الأول الحق وإن كان ثابتا لكنه لا يمنع  
عن مثل الصلاة لعدم المزاحمة.

وعلى القول الثاني: وإن كان المنع ثابتا لكنه لا لأجل تعلق  
الحق بل من جهة كونه تصرفا في ملك الغير. وقد عرفت أن هذا  
القول هو الأقوى لمساعدة النصوص عليه، ومعناه تأخر الميراث عن  
الدين حدوثا وبقاء، فلا ينتقل جميع المال إلى الوارث إلا مع فقد  
الدين من أول الأمر، أو في مرحلة البقاء إما ببراء الغريم أو  
أداء الدين من غير التركة.

ومن جميع ما ذكرنا يظهر الحال في حق الميث إذا أوصى بثلثه  
فإنه يجري فيه القولان المتقدمان مع ما يتفرع عليهما على النحو  
الذي بيناه حرفا بحرف. وظاهر عبارة الماتن اختياره هنا القول  
الثاني، أعني بقاء المال الموصى به على ملك الميث، وعدم انتقاله  
إلى الوارث، وحصول الشركة بينهما كما يفصح عنه تعبيره (قده)  
بقوله: (ولم يفرز بعد) فإن الافراز لا يكون إلا في فرض الشركة  
والإشاعة كما لا يخفى.

(١): لا ريب أن من سبق إلى مكان مباح يشترك فيه الكل

الصلاة إذا كان عالماً عامداً.

كالصحراء أو المسجد أو الحرم الشريف فهو أحق بذلك المكان ما دام جالساً فيه، بمعنى أنه لا يجوز مزاحمته ودفعه عنه، ولو فعل أثم وهل يثبت له زائداً على ذلك حق متعلق بذلك المكان بحيث لو تصرف فيه بعد ارتكاب الإثم كان ذا تصرفاً في متعلق حق الغير ويكون غصباً تبطل الصلاة فيه أم لا؟ المشهور هو الأول. وذهب في الجواهر تبعاً للسيد العلامة الطباطبائي في منظومته إلى الثاني فأنكر الحق وحكما بجواز التصرف بعد الدفع وإخلاء اليد سيما إذا كان المتصرف غير الدافع.

أقول: أما في الفرض الأخير فلا ينبغي الإشكال في الجواز، فلو تعدى ظالم على السابق وأخذته إلى المحاكمة مثلاً سقط حقه وجاز لغيره التصرف، إذ لا يبقى المكان معطلاً.

وأما في غير ذلك فالظاهر أيضاً هو الجواز لعدم نهوض دليل يقتضي ثبوت حق له بهذه المثابة، أي يكون مانعاً حتى بعد إخلاء اليد كي يحتاج التصرف فيه إلى إذن ذي الحق. وقصارى ما يمكن أن يستدل له روايتان:

إحدهما: رواية محمد بن إسماعيل عن بعض أصحابه عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قلت له، تكون بمكة أو بالمدينة أو الحيرة أو المواضع التي يرجى فيها الفضل فربما خرج الرجل يتوضأ فيجئ آخر فيصير مكانه، فقال: (من سبق إلى موضع فهو أحق به يومه وليلته) (١).

(١) الوسائل: باب ٥٦ من أبواب أحكام للمساجد ح ١.

الثانية: خبر طلحة بن زيد عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام: سوق المسلمين كمسجدهم فمن سبق إلى مكان فهو أحق به إلى الليل.. الخ (١). وهاتان الروايتان: بعد دفع ما يترائي من المنافاة بينهما من حيث التحديد بأن ذلك من أجل الاختلاف في خصوصية المورد، حيث إن المسجد معد للعبادة التي لا يفرق فيها بين الليل والنهار، بخلاف السوق المعد للتجار الذي ينتهي أمده غالبا بانتهاء النهار لعدم تعارف السوق في الليل في الأزمنة السابقة بل في العصر الحاضر أيضا بالنسبة إلى القرى والبلدان الصغيرة.

لا يمكن الاستدلال بشئ منهما لضعف سند الأولى. فإن محمد بن إسماعيل وإن كان الظاهر أنه ابن بزيع وهو موثق لكنها مرسلة. وأما الثانية: فيمكن الخدش في سندها من جهة أن طلحة بن زيد عامي لم يوثق. نعم له كتاب معتبر لكن لم يعلم أن الرواية عن كتابه أم عنه مشافهة، إذ الراوي عنه هو الكليني ولم يلتزم بنقل الرواية عن له أصل أو كتاب عن نفس الكتاب، كما التزم الشيخ بمثل ذلك في التهذيب، فمن الجائز روايته عن نفس الرجل لا عن كتابه وقد عرفت عدم ثبوت وثاقته. هذا. ولكن الظاهر وثاقه الرجل من جهة وقوعه في أسانيد كتاب كامل الزيارات، وقد عرفت غير مرة التوثيق العام من ابن قولويه لكل من يقع في أسانيد كتابه (٢)، وحيث إنه سليم عن المعارض وجب الأخذ به. فالانصاف أن الخدش من حيث السند في غير محله. إلا

(١) الوسائل: باب ٥٦ من أبواب أحكام المساجد ح ٢.

(٢) ولكنه دام ظلّه خصه أخيرا بمشايع ابن قولويه بلا واسطة فلا يعم الرجل على أنه عامي المذهب ومثله غير مشمول للتوثيق على كل تقدير نعم هو من رجال تفسير القمي. المعجم ج ٩ ص ١٧٠.

وأما إذا كان غافلا أو جاهلا أو ناسيا فلا تبطل (١)

أن الشأن في دلالتها فإنها غير ظاهرة في اثبات الحق بالمعنى المبحوث عنه، بل المتيقن منها عدم جواز مزاحمة السابق ما دام شاغلا للمحل وقد عرفت أن هذا مسلم لا اشكال فيه، بل هو ثابت حتى ببناء العقلاء من دون حاجة إلى تعبد شرعي، بل ربما يقال إن الحق بهذا المعنى أمر فطري يدركه كل أحد حتى الحيوانات، فإننا لو قذفنا قطعة لحم نحو هرتين تسابقتا إليها وربما يتحارشان في الاستيلاء عليها لكن بعد الغلبة وتحقق الاستيلاء من إحداهما تركتها الأخرى ولا تزاحمها ما دامت الأولى مهيمنة عليها، فإذا أعرضت عنها أخذتها الأخرى.

وبالجملة: الحق المذكور في الرواية يدور أمره بين أن يكون المراد منه مجرد عدم جواز المزاحمة وبين أن يراد زائدا على ذلك تعلق حق من السابق متعلق بالعين بحيث لا يجوز التصرف فيها بدون إذنه حتى مع عدم كونه بالفعل شاغلا للمحل، والمتيقن هو الأول، ومبنى الاستدلال هو الثاني، ولا ظهور للرواية فيه كما لا يخفى. (١): أما عدم البطلان في فرض الغفلة أو النسيان فظاهر لعدم كون التصرف في المغصوب حراما حينئذ حتى واقعا لامتناع توجيه التكليف إليه ومن هنا ذكرنا في محله أن الرفع (في حديث الرفع) بالنسبة إلى الناسي واقعي لا ظاهري، فإذا لم يكن دليل

---

النهي عن الغضب شاملا له وكان التصرف المزبور حلالا واقعا شمله اطلاق دليل الأمر بالصلاة من دون معارض ولا مزاحم لصحة التقرب به بعد عدم كونه مبغوضا.

نعم: هذا فيما إذا لم يكن صدوره منه مع حلته الواقعية متصفا بالمبغوضية الفعلية وإلا كما لو كان الناسي هو الغاصب. فالمتجه حينئذ البطلان (١) إذ النهي السابق الساقط بالنسيان قد أثر في اتصاف هذا التصرف بالمبغوضية، غايته سقوط الخطاب حينئذ لامتناع توجيهه نحو الناسي كما عرفت. فالمولى لا يمكنه النهي الفعلي لعدم قابلية المحل لا لعدم وجود ملاكه وإلا فلا ريب في عدم الفرق في تحقق الاتصاف المزبور بين وجود مثل هذا النهي وعدمه وعليه: بما أن المبغوض الفعلي لا يمكن أن يتقرب به فيمتنع شمول اطلاق الأمر بالنسبة إليه. ونتيجة ذلك هو البطلان كما عرفت وهذا ظاهر.

وأما في فرض الجهل فإن كان عن تقصير كما لو كانت الشبهة حكمية قبل الفحص أو مقرونة بالعلم الاجمالي بحيث كان الواقع منجزا عليه من دون مؤمن فلا ريب في البطلان حينئذ للاحاق مثله بالعامد، وهذا لا غبار عليه، كما لم يقع فيه خلاف من أحد. إنما الاشكال في الجاهل القاصر، أي فيمن كان جهله عذرا له لعدم تنجز الواقع عليه من جهة وجود المؤمن الشرعي كما في الشبهات الموضوعية البدوية أو الحكمية بعد الفحص لجريان البراءة حينئذ

---

(١) ينبغي تقييده بما إذا كان ذلك في السجدتين معا، فإن الاخلال بالسجدة الواحدة لا ضير فيه بمقتضى حديث لا تعاد وغيره كما لا يخفى.

نعم لا يعتبر العلم بالفساد (١)، فلو كان جاهلا بالفساد  
مع علمه بالحرمة والغصبية كفى في البطلان،  
ولا فرق  
بين النافلة والفريضة في ذلك على الأصح (٢)

(١): لعمد مدخلية العلم بالحكم الوضعي وهو الفساد فيما  
هو مناط البطلان من العلم بالحكم التكليفي وموضوعه، أعني الحرمة  
والغصبية على المشهور، أو مجرد المبعوضة الواقعية على ما قررناه  
فيحكم بالبطلان بعد تحقق المناط حتى مع الجهل بالفساد كما ظهر  
وجهه مما بيناه.

(٢): خلافا للمحقق حيث حكم بصحة النافلة في المغصوب  
معللا بعدم اتحاد الأجزاء الصلالية حينئذ مع الغصب.  
أقول: إن أراد بها النافلة للمأتي بها على كيفية الفريضة بحيث  
لم يكن فرق بينهما من غير ناحية الوجوب والاستحباب.  
ففيه: إن مجرد الاختلاف في ناحية الحكم من حيث قوة الطلب  
وضعفه والترخيص في الترك وعدمه لا يستوجب فرقا فيما هو مناط  
البطلان فإن مناطه أحد أمرين: أما اتحاد مصداق الطبيعة المأمور  
بها مع المنهي عنها في خصوص السجود من جهة اعتبار الوضع فيه  
المتقوم بالاعتماد على المختار أو فيه وفي غيره على المشهور أو من جهة  
امتناع اختلاف المتلازمين في الحكم وسراية الحكم من أحدهما إلى  
الآخر، ولا شك في عدم الفرق في هذين الملاكين بين بلوغ الأمر  
حد الإلزام وعدمه لتضاد الأحكام بأسرها.  
وإن أراد بها النافلة غير المأتي بها على تلك الكيفية بأن تكون

(مسألة ١): إذا كان المكان مباحا ولكن فرش عليه فرش مغصوب فصلى على ذلك الفرش بطلت صلاته وكذا العكس (١).

(مسألة ٢): إذا صلى على سقف مباح وكان ما تحته من الأرض مغصوبا (٢)، فإن كان السقف معتمدا على تلك الأرض تبطل الصلاة عليه، وإلا فلا.

---

فأقده للركوع والسجود مع الايماء إليهما لجواز الاتيان بها كذلك اختيارا كما في حال السير فلما أفاده (قدس سره) حينئذ وجه لفقد السجود على الفرض الذي كان هو المنشأ للفساد على المختار وحديث امتناع اختلاف المتلازمين في الحكم ممنوع كما بيناه في الأصول، ومجرد الايماء إليهما لا يعد تصرفا في الغصب سيما لو كان ذلك بغمض العين لا بتحريك الرأس فإن الأخير لا يخلو عن شوب من الاشكال لعدم البعد في صدق التصرف حينئذ عرفا. إلا أنه لو تم فلا يختص ذلك بالنافلة، بل يجري في الفريضة أيضا لو أتى بها كذلك. أي مع الايماء كما لو اضطر إلى السير المستلزم لترك الركوع والسجود إما لأجل الخوف والفرار من العدو أو من جهة ضيق الوقت، فلا تختص النافلة بما هي نافلة بهذا الحكم كي يفرق بينها وبين الفريضة.

(١): لعدم الفرق في صدق التصرف في الغصب بين أن يكون ذلك مع الوسطة أو بدونها كما هو ظاهر.

(٢): فصل (قده) حينئذ بين ما إذا كان السقف معتمدا

لكن إذا كان الفضاء الواقع فيه السقف مغصوبا أو كان  
الفضاء الفوقاني الذي يقع فيه بدن المصلي مغصوبا بطلت  
في الصورتين (١).

(مسألة ٣): إذا كان المكان مباحا وكان عليه سقف  
مغصوب (٢) فإن كان التصرف في ذلك المكان يعد تصرفا

---

(١): تعرض (قده) لفرعين أحدهما ما إذا كان الفضاء  
الواقع فيه السقف، أي الفضاء المتخلل بين الطابق الفوقاني والطابق  
التحتاني مغصوبا مع إباحة نفس الطابقين.  
ثانيهما: ما إذا كان موقف المصلي مباحا إلا أن الفضاء الفوقاني  
الذي يشغله بدن المصلي الواقع فوق سطح الموقف مغصوب وقد حكم  
(قدس سره) بالبطلان في كلتا الصورتين، وكأنه لصدق التصرف في  
الفضاء في الأول، وللاتحاد مع الغصب في الثاني لكن الظاهر الصحة  
فيهما كما يعلم وجهه مما مر لمنع صدق التصرف في الأول بعد عدم  
الاعتماد إلا على السقف المعتمد على الأرض المباحة، على الفرض  
لا على الفضاء المغصوب، فإن الاعتماد عليها لا عليه كما لا يخفى.  
وأما الثاني: فلأن المناط في بطلان الصلاة اتحادها مع الغصب في  
السجود خاصة كما عرفت، ولا اتحاد فيه بعد فرض إباحة سطح  
المكان الذي يقع عليه السجود ويعتمد عليه وإن كان الفضاء الذي  
يشغله البدن مغصوبا. نعم بناء على التعدي من السجود إلى بقية  
الأجزاء الصلاة. ودعوى الاتحاد في جميعها المبني على القول بالامتناع  
كان الحكم بالبطلان في محله لكنه خلاف التحقيق.  
(٢): فصل (قده) فيمن صلى تحت سقف مغصوب أو

في السقف بطلت الصلاة فيه وإلا فلا، فلو صلى في قبة  
سقفها أو جدرانها مغصوب، وكان بحيث لا يمكنه الصلاة  
فيها إن لم يكن سقف أو جدار، أو كان عسرا وحرجا  
كما في شدة الحر وشدة البرد بطلت الصلاة، وإن لم يعد  
تصرفا فيه فلا، ومما ذكرنا ظهر حال الصلاة تحت الخيمة  
المغصوبة، فإنها تبطل إذا عدت تصرفا في الخيمة، بل  
تبطل على هذا إذا كانت أطنابها أو مساميرها غصبا كما هو  
للغالب، إذا في الغالب يعد تصرفا فيها، وإلا فلا.

---

خيمة مغصوبة مع إباحة نفس المكان والفضاء بين ما إذا عد ذلك  
تصرفا في السقف أو الخيمة عرفا كما لو كان بحيث لا يمكنه الصلاة  
إلا تحت السقف أو الخيمة لشدة الحر أو البرد ونحوهما مما يوجب  
العسر أو الحرج في ايقاع الصلاة خارج ذاك المكان فيحكم بالبطان  
وإلا فالصحة وكذا الحال في اطناب الخيمة أو مساميرها لو كانت مغصوبة.  
ويتوجه عليه أولا: بمنع الصغرى لعدم صدق التصرف ومجرد  
التوقف المزبور وعدم التمكن من الصلاة إلا تحته لا يحققه، بل  
غايته الانتفاع بالغصب كما لو لم يتمكن من صلاة إلا في ظل جدار  
الغير ولا دليل على حرمة الانتفاع بمال الغير بما هو انتفاع، فإن  
المحرم بحسب الأدلة ليس إلا أحد عناوين ثلاثة: أما اتلاف مال  
الغير أو الاستيلاء عليه، أو التصرف فيه، والصلاة تحت السقف لم يكن  
في شيء منها وإنما هو انتفاع بحت ولم يرق دليل على حرمة بما هو  
كما عرفت.

(مسألة ٤): تبطل الصلاة على الدابة المغصوبة (١)  
بل وكذا إذا كان رحلها أو سرجها أو وطاؤها غصبا،  
بل ولو كان المغصوب نعلها.  
(مسألة ٥): قد يقال ببطلان الصلاة على الأرض

وثانيا بمنع الكبرى، إذ ليس كل تصرف محرم موجبا للبطلان  
ما لم يتحد مع الصلاة ولا اتحاد معها في المقام بلحاظ حال السجود  
الذي هو المعيار في البطلان على المختار كما مر غير مرة، إذ  
المفروض إباحة المسجد والتصرف في الخيمة غير متحد معه بالضرورة.  
نعم بناء على مسلك الماتن تبعا للمشهور من كفاية الاتحاد في  
مطلق الأجزاء دون السجود خاصة اتجه للبطلان حينئذ كما لا يخفى.  
(١): فإنها كالصلاة على الفرش المغصوب المفروش على الأرض  
المباحة التي مر عدم الفرق بينه وبين نفس الأرض في صدق التصرف  
في الغصب، وكذا الحال في الرجل أو السرج أو الوطاء، بل وكذا  
النعل إذا كان شئ منها مغصوبا كما مر من عدم الفرق في الصدق  
المزبور بين ما كان مع الواسطة أو بدونها.  
لكن هذا كله فيما إذا صلى مع السجود مع كون مسجده مغصوبا  
أي يكون معتمدا في سجده على الشئ المغصوب. وأما لو صلى موميا  
أو كان مسجده بالخصوص مباحا فلا وجه للبطلان حينئذ، لما مر  
غير مرة من أن المدار في الفساد هو الاتحاد حالة السجود خاصة  
ولا عبرة ببقية الأحوال. نعم بناء على التعميم كما هو المشهور  
اتجه للبطلان على الإطلاق.

التي تحتها تراب (١) مغصوب ولو بفصل عشرين ذراعا  
وعدم بطلانها إذا كان شيء آخر مدفونا فيها والفرق بين  
الصورتين مشكل، وكذا الحكم بالبطلان، لعدم صدق  
التصرف في ذلك التراب أو الشيء المدفون، نعم لو توقف  
الاستقرار والوقوف في ذلك المكان على ذلك التراب أو  
غيره يصدق التصرف ويوجب البطلان.

(١): حكى (قده) عن بعض التفصيل بين التراب المغصوب  
الواقع تحت الأرض المباحة ولو بفصل عشرين ذراعا، وبين ما إذا  
كان مغصوب آخر مدفونا فيها فحكم بالبطلان في الأول دون الثاني.  
واعترض (قده) عليه بعدم الفرق بين الصورتين وأن الحكم هو  
الصحة فيهما لمنع صدق التصرف إلا إذا توقف الاستقرار والوقوف  
في ذلك المكان على وجودهما بحيث صدق معه التصرف فيهما،  
فالحكم حينئذ البطلان في كلتا الصورتين.  
وما أفاده (قده) في محله فإن مجرد وجود التراب تحت الأرض  
من دون توقف الاستقرار عليه بحيث كان وجوده كعدمه لا يحقق  
صدق التصرف بالاعتماد ولو مع الواسطة كما هو الحال في المدفون  
بعينه، فالحال فيهما كما لو كان تحت الأرض خاليا عن كل منهما  
لفرض التساوي بين الوجود والعدم، وحصول الاستقرار في ذاك  
المكان على كل حال. نعم لو كان الوقوف والاستقرار منوطا به  
صدق معه التصرف المزبور واتجه البطلان حينئذ من دون فرق أيضا  
بين الصورتين.

(مسألة ٦): إذا صلى في سفينة مغصوبة بطلت (١)  
وقد يقال بالبطلان إذا كان لوح منها غصبا، وهو مشكل  
على اطلاقه، بل يختص البطلان بما إذا توقف الانتفاع  
بالسفينة على ذلك اللوح.

لكن البطلان مختص بصدق التصرف المزبور حالة السجود خاصة  
وإلا كما لو صلى موميا، أو لم يكن في سجوده معتمدا على ذلك  
التراب أو المدفون صحت صلاته حينئذ كما مر مرارا.

(١): إذ لا فرق بينها وبين الأرض المغصوبة في صدق التصرف  
فيجري فيها ما يجري فيها، فإن قلنا هناك بالبطلان على الاطلاق  
للالتمام بالامتناع كما هو المشهور، قلنا به في المقام أيضا، وإن  
خصصناه بذات السجود وحكمنا بالصحة للفاقده له مع الايماء إليه  
للالتمام بالجواز وعدم حصول الاتحاد في أجزاء الصلاة ما عدا  
السجود كما هو المختار جرى ذلك هنا أيضا كما هو ظاهر. هذا  
فيما إذا كانت السفينة كلها مغصوبة.

وأما إذا كان لوح منها مغصوبا فقد حكى في المتن عن بعض القول  
بالبطلان ثم استشكل في اطلاقه وخصه بما إذا توقف الانتفاع بالسفينة  
على ذلك اللوح ولعله يريد صدق التصرف حينئذ وإن كان خلاف  
ظاهر العبارة.

وكيف كان: فقد ظهر مما مر الحكم بالصحة حتى في هذه الصورة  
إذا لم يسجد على ذلك اللوح والحكم بالبطلان لو سجد عليه ولو في غير  
هذه الصورة، فالعبرة به لا بصدق الانتفاع (على) أنه بمجرد لا حرمة

(مسألة ٧): ربما يقال ببطلان الصلاة على دابة  
خيطة جرحها بخيطة مغصوب (١)، وهذا أيضا مشكل.  
لأن الخيطة يعد تالفا ويشغل ذمة الغاصب بالعرض إلا إذا  
أمكن رد الخيطة إلى مالكة مع بقاء ماليته.  
(مسألة ٨): المحبوس في المكان المغصوب يصلي فيه  
قائما (٢) مع الركوع والسجود إذا لم يستلزم تصرفا زائدا  
على الكون فيه على الوجه المتعارف كما هو الغالب وأما  
إذا استلزم تصرفا زائدا فيترك ذلك الزائد ويصلي بما  
أمكن من غير استلزام.

---

فيه ما لم يتحقق معه التصرف إلا أن يريد منه ذلك كما أشرنا إليه  
(١): أما إذا عد الخيطة تالفا بحيث انتقل الضمان إلى القيمة  
فلا ينبغي الاشكال في الصحة لعدم بقاء للعين على الفرض، فلا  
موضوع للغصب كي يتحقق التصرف فيه ويبحث عن اتحاده مع  
الصلاة وعدمه.

وأما مع بقاءه وإمكان الرد على ما هو عليه من المالية فالظاهر  
أيضا هو الصحة، إذ لا تعد الصلاة على الدابة بل ولا الكون عليها  
تصرفا في ذلك الخيطة بل ولا انتفاعا به، إذ ليس هناك نفع يعود  
إلى الراكب وإن انتفعت به الدابة فوجوده وعدمه بالنسبة إليه على  
حد سواء وليس نظير الاستظلال بجدار الغير أو الاستضاءة بنوره  
كما لا يخفى.

(٢): فإنه بعد اضطراره إلى اشغال الفضاء بالمقدار المعادل لحجم بدنه

وأما المضطر إلى الصلاة في المكان المغصوب فلا اشكال في صحة صلاته (١).

كما لا يخفى.

والذي يكشف عن ذلك أنه لو ركب على الدابة المغصوبة في الأرض المباحة فإن التصرف المحقق للغصب حينئذ إنما هو بجعل ثقله على الدابة الذي لا يختلف الحال فيه بكونه قائما عليها أو جالسا أو ساجدا أو نائما. وأما المماساة فهي وإن اختلفت سعة وضيقا باختلاف هذه الأفعال لكنها لا تعد عرفا تصرفا زائدا على الكون عليها بحيث يكون ممنوعا عن السجود مثلا زائدا على الكون لزعم أنه إحداث لمماساة زائدة.

والمتحصل: من جميع ما ذكر وجوب الصلاة على المحبوس اختيارا فيما إذا لم يلزم منها تصرف زائد لإباحة السجود له حينئذ وإلا فايما.

(١): ربما يقال بعدم الفرق بين المضطر والمحبوس إذ الثاني من مصاديق الأول فلا موجب لتخصيص نفي الاشكال في الصحة بالأول بل هما واحد اشكالا ووضوحا.

أقول: الفرق هو أن المحبوس لم يكن مضطرا إلا إلى الكون في المكان المغصوب ولم يتعلق اضطرار من الجائر بالإضافة إلى الصلاة وحيث إن الصلاة لا تسقط بحال فهو بطبيعة الحال مضطر إلى جامع الصلاة الأعم من الاختيارية والاضطرارية وحكمه ما مر من لزوم اختيار الأولى لو لم تستلزم تصرفا زائدا وإلا فالثانية.

(مسألة ٩): إذا اعتقد الغصبية وصلى فتبين الخلاف (١)  
فإن لم يحصل منه قصد القربة بطلت، وإلا صحت.

وأما المضطر فمفروض كلامه (قده) أنه مضطر إلى الصلاة في المكان المغصوب لا مجرد البقاء فيه كما في المحبوس فكان هناك جائر أجبره على الصلاة بحيث لا يمكنه التخلف عنه. وظاهره أن متعلق الاجبار والاضطرار هي الصلاة الاختيارية ذات الركوع والسجود دون الأعم منها ومن الاضطرارية، فلو أجبره الظالم على الصلاة الاختيارية أو أقيمت هناك جماعة من قبل أبناء العامة بحيث لا يمكنه التخلف عنهم فلا اشكال حينئذ في صحة مثل هذه الصلاة وإن استلزمت تصرفاً زائداً في الغضب لارتفاع حرمة لدى الاضطرار حتى واقعا. ومعه لا وجه للحكم بالبطلان كما لو صلى فيه حال النسيان لانحصار المانع في الحرمة المفروض سقوطها.

(١): فصل (قده) حينئذ بين ما إذا لم يحصل منه قصد القربة فبطل من أجل فقد الشرط، أعني قصد التقرب المعتبر في تحقق العبادة وبين ما إذا حصل وتمشى منه القصد فالصحة. وما أفاده (قده) هو الصحيح، إذ لا مقتضي للبطلان في الثاني بعد حصول القصد وعدم ارتكاب الغضب، فإن المعتبر في صحة العبادة أمران صلاحية الفعل لأن يتقرب به، وحصوله بداع قربي، وكلا الركنين متحقق في المقام.

أما الأول: فلأن المفروض عدم غصبية المكان بحسب الواقع واعتقادها لا يغير الواقع عما هو عليه، فلا تقصر الصلاة في هذا المكان عن غيره في صلاحيتها لأن يتقرب بها.

الرقية ومراسم العبودية وتجاسر وتعد عليه ولا يشك العقل في قبح هذه العناوين بمحققاتها بعين الملاك الذي يدركه في المعصية الحقيقية إذ لا فرق بينها وبين التجري من هذه الجهة أصلا لعدم صلوح المصادفة للواقع وعدمها التي هي أمر خارج عن الاختيار لأن يكون فارقا بين البابين.

إلا أن هذا القبح العقلي لا يمكن أن يستكشف منه الحكم الشرعي بقاعدة الملازمة حتى يثبت بها حرمة الفعل المتجري به بالعنوان الثانوي كما ادعي فإن مورد القاعدة ما إذا كان الحكم العقلي واقعا في سلسلة علل الأحكام لا ما إذا كان متأخرا عن الحكم الشرعي وواقعا في طوله كما في المقام، حيث إن حكم العقل بالقبح المزبور إنما هو بعد فرض ثبوت حكم من قبل الشارع كي تكون مخالفته طغيانا عليه وخروجا عن زي الرقية كما هو الحال في المعصية الحقيقية غايته أن الحكم المفروض اعتقادي في المقام وواقعي في ذلك الباب وهو غير فارق كما لا يخفى.

فكما أن حكم العقل بقبح المعصية يستحيل أن يستتبع حكما شرعيا وإلا لتسلسل إذ ذاك الحكم أيضا يحكم العقل بقبح عصيانه فيستتبع حكما شرعيا آخر وله أيضا معصية أخرى فيستتبع حكما آخر وهلم جرا فكذا في المقام حرفا بحرف وطابق النعل بالنعل، وتتمام الكلام في محله.

وعليه: فالفعل المتجري به باق على ما كان عليه من الجواز بالمعنى الأعم (١)، ولم يكن مصداقا للحرام حتى بعنوان آخر، فلا

(١) ليت شعري بعد الاعتراف باتصاف الفعل المتجري به بالقبح الفعلي وكونه مصداقا للطغيان المساوق للمبغوضية الفعلية كيف يمكن اتصافه بالعبادة وهل يكون المبغوض محبوبا والمبغوض مقربا وهل المناط في امتناع اجتماع الأمر والنهي الذي يبيني دام ظله عليه شيء غير هذا (وعلى الجملة) ما يكون بالجمل الشايح مصداقا للطغيان وموجبا للخروج عن زي الرقية والعبودية لا بد وأن يكون مبعدا ومعه لا يعقل أن يكون مقربا ومنه تعرف أن الحكم بالبطلان في المقام لا يبتني على استكشاف الحكم الشرعي ليناقد فيه بما أفاده دام ظله.

ودعوى أن المناط في الامتناع هو كون المبغوض شرعي محبوبا لا مطلق المبغوض ولو عقلا، غير واضحة.

وأما إذا اعتقد الإباحة فتيين الغصبية فهي صحيحة من غير اشكال (١)

---

مانع من امكان التقرب به واتصافه بالعبادية بعد صلوحه لها والاتيان به بداع قربي كما هو المفروض.

(١): حكم (قده) حينئذ بالصحة من غير اشكال، وهو كذلك فيما إذا قطع بعدم الغصبية أو نسيها أو غفل عنها، والجامع عدم احتمال الخلاف بحيث تكون الحرمة ساقطة حينئذ حتى واقعا من جهة امتناع توجيه الخطاب إليه، كما لعله منصرف كلام الماتن أو ظاهره لمكان التعبير بالاعتقاد فإن الصلاة حينئذ صحيحة بلا اشكال إلا في بعض الصور وهو ما إذا كان الناسي هو الغاصب كما مر لعدم المانع عنها لانحصاره بكون التصرف حراما ولو واقعا كي يمتنع أن يكون مصداقا للواجب والمفروض عدمه كما عرفت.

(مسألة ١٠) الأقوى صحة صلاة الجاهل بالحكم الشرعي وهي الحرمة (١) وإن كان الأحوط البطلان خصوصا في الجاهل المقصر.

وأما إذا كان ملتفتا إلى الغصبية ومحملا لها بحيث كان الخطاب الواقعي شاملا له وأمكن توجيهه إليه ولو بجعل الاحتياط الوجوبي أو الاستحبابي فالأظهر حينئذ البطلان كما مر غير مرة. فإن غاية ما يترتب على جهله العذري ارتفاع العقاب وإلا فالحرمة الواقعية بحالها وإن ثبتت الحلية ظاهرا، ومن الواضح امتناع كون الحرام مصداقا للواجب وعدم كون المبعد مقربا

(١): أفتى (قده) أولا بصحة صلاة الجاهل بالحكم أعني الحرمة ثم احتاط (قده) أخيرا بالاحتياط الاستحبابي بالإعادة سيما في الجاهل المقصر. وهذا كما ترى من غرائب الكلام ضرورة أن الجاهل المقصر لا خلاف كما لا اشكال في الحاقه بالعامد لتنجز الواقع عليه بعد عدم كون جهله عذرا له، فالتصرف الصادر منه زائدا على استحقاقه العقاب عليه متصف بالحرمة الفعلية من جهة تمامية البيان وتقصيره في الفحص والسؤال كما يتفق كثيرا في بعض مسائل الإرث. وقد صرح هو (قده) بنفسه بالالحاق المزبور في غير مورد من كلماته مما مر ويأتي.

وعليه: فلا ريب في البطلان في الجاهل المقصر. وإنما الخلاف في الجاهل القاصر الذي لتوهم الصحة فيه مجال كما عليه المشهور بدعوى أنه حيث كان معذورا في ارتكابه لعدم تنجز الواقع عليه بعد وجود المؤمن الدافع لاحتمال العقاب فلا يصدر عنه بصفة المبعوضة

(مسألة ١١): الأرض المغصوبة المجهول مالها لا يجوز التصرف فيها (١) ولو بالصلاة، ويرجع أمرها إلى الحاكم الشرعي، وكذا إذا غصب آلات وأدوات من الآجر ونحوه وعمر بها داراً أو غيرها ثم جهل المالك فإنه لا يجوز التصرف ويجب الرجوع إلى الحاكم الشرعي.

فلا مانع من صحته ووقوعه عبادة وإن ناقشنا في هذه المقالة مراراً وقلنا أن غاية ما يترتب على العذر رفع استحقاق العقاب وإلا فالمبغوضية والنهي الواقعي باقيا على حالهما، والحرام يمتنع أن يكون مصداقاً للواجب تنجز أم لا.

وكيف كان: فمورد الخلاف هو القاصر فقط، واحتياطه بالإعادة إنما يتجه فيه بعد اختيار مسلك المشهور. وأما المقصر فالبطلان فيه متعين اتفاقاً فلا وجه لتعميم الاحتياط بالنسبة إليه كما هو ظاهر. (١): ذكر (قده) أنه لا يجوز التصرف في الأرض المغصوبة المجهول مالها وكذا آلاتها وأدواتها من الآجر ونحوه إذا كانت مغصوبة ولم يعرف لها مالك، وذلك لإطلاق دليل المنع عن التصرف في مال الغير من دون إذنه الشامل لصورتها معلومية المالك ومجهوليته. وذكر (قده) أنه يجب الرجوع حينئذ إلى الحاكم الشرعي الذي هو ولي الغائب والاستيذان منه.

أقول: وجوب الرجوع إلى الحاكم في مثل المقام مبني على ثبوت الولاية المطلقة للفقير وهو في حيز المنع لقصور الأدلة عن اثبات ذلك كما تعرضنا له في بحث المكاسب.

نعم: يجب الرجوع إليه في كل مورد كان مقتضى الأصل أو الدليل عدم جواز التصرف فيه، وقد علمنا من الخارج عدم رضاه الشارع باهماله والاعراض عنه ووجوب التصدي إليه والقيام به حسبة. وهذا هو المعبر عنه بالأمر الحسبية كما لو كان مال الغير في معرض التلف من غرق أو حرق ونحوهما، وكما في أموال الأيتام والقاصرين الذين لم يكن لهم قيم وولي فإنه يجوز أو يجب التصرف والتصدق إليه فينقلب حينئذ مقتضى الأصل الأولي إلى الثانوي. إلا أن المتيقن منه ما إذا كان ذلك بإذن الحاكم الشرعي لأن الواجب القيام إليه كفاية، ومن الجائز اختصاص ذلك بالحاكم لاحتمال ثبوت الولاية المطلقة له، فيدور الأمر بين الاختصاص به أو التعميم له ولغيره فيكون من باب الدوران بين التعيين والتخير، والمتيقن من الخروج عن مقتضى الأصل الأولي إنما هو بالنسبة إلى الحاكم وأما غيره فحيث لا دليل عليه فيبقى تحت الأصل ونتيجة ذلك اختصاص التصرف به أو أن يكون بإذنه فلا يجوز للغير التصدي من دون الرجوع إليه.

هذا: في غير مجهول المالك، وأما فيه فلا حاجة للرجوع إليه (١) بعد عموم ما دل على أن المال المجهول مالكة يتصدق به عن صاحبه ويتصرف فيه الشامل باطلاقه للمقام أعني المغصوب فإنه إذن من المالك الحقيقي وهو الله تعالى فيخرج عن موضوع التصرف في مال الغير بغير إذنه لتحقق الإذن كما عرفت. فلا حاجة إلى الاستيذان من

---

(١) وقد بنى دام ظلّه على ذلك في بحث المكاسب أيضا ولكنه عدل عنه في كتاب الخمس واحتاط لزوما بالاستيذان من الحاكم الشرعي لاحظ الخمس من كتابنا ص ١٤٠ - ١٣٨.

(مسألة ١٢): الدار المشتركة لا يجوز لواحد من الشركاء التصرف فيه إلا بإذن الباقيين (١).

(مسألة ١٣): إذا اشترى داراً من المال غير المزكى أو غير الخمس (٢) يكون بالنسبة إلى مقدار الزكاة أو الخمس فضولياً فإن أمضاه الحاكم ولاية على الطائفتين من الفقراء والسادات يكون لهم فيجب عليه أن يشتري هذا المقدار من الحاكم، وإذا لم يرض بطل وتكون باقية على ملك المالك الأول.

---

الحاكم نعم لا ريب أنه أحوط.

(١): لما دل على المنع من التصرف في مال الغير بغير إذنه الشامل باطلاقه للمال المشاع وغيره.

(٢): مفروض الكلام ما إذا اشترى الدار بعين المال الذي فيه الزكاة أو الخمس بحيث كان نفس المال طرفاً للإضافة في مقام المعاملة ثمناً أو مئماً، وأما إذا اشتراها بثمن كلي في ذمته وفي مقام التسليم والوفاء أداه من ذلك المال فلا اشكال حينئذ في الصحة كما لا يخفى.

ويقع الكلام تارة: في المال غير المزكى وأخرى غير الخمس فهنا مقامان:

أما المقام الأول: فالظاهر من نصوص الباب التي منها قوله عليه السلام: ما ابتنته الأرض ففيه الزكاة " أن الزكاة متعلق بنفس العين، وإن اختلفوا في أن ذلك بنحو الكلي في المعين أو الإشاعة وحصول

الشركة في العين، أو الاشتراك في المالية.  
وعلى أي حال فظاهر الأصحاب الاتفاق عليه كما يساعده ظواهر  
النصوص، بل إن في بعضها التصريح بالشركة كما ورد أن الله  
تعالى شرك الفقراء مع الأغنياء في أموالهم فليس ذلك حقا ثابتا في  
الذمة كما في الدين، بل الحق ثابت في العين نفسها بأحد الأنحاء الثلاثة.  
وعليه: فلو اشترى بما فيه الزكاة شيئا، فبما أن مقدار الزكاة  
باق بعد على ملك الفقراء فقد اشترى المبيع بالمال المشترك بينه وبين  
غيره فيتوقف نفوذ البيع الذي هو فضولي بالنسبة إليه على إذنه،  
وبما أن المالك هو كلي الفقير دون المعين كي يعتبر إذنه إذ لم يدفع  
إليه بعد حتى يملكه فلا بد من الاستحالة من الحاكم الشرعي الذي  
هو ولي عليهم فإن أجاز وأمضاه صح البيع في الجميع، وانتقلت  
الشركة بينه وبين الفقراء من المال الزكوي إلى بدله وهو الدار  
مثلا، وإذا اشترى بعد ذلك بمقدار حصتهم من الحاكم صار جميع  
الدار ملكا له. وأما إذا لم يمض الحاكم ولم يجز البيع بطل بذلك  
المقدار وبقي على ملك المالك الأول. هذا.  
ويمكنه التخلص بوجه آخر لا حاجة معه إلى الاستحالة من الحاكم  
وهو أن يؤدي الزكاة من مال آخر إذ لا يعتبر أداؤها من نفس العين وإن  
كانت متعلقة بها، كما تدل عليه صريحا صحيحة عبد الرحمن بن أبي عبد الله  
قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: رجل لم يترك إبله أو شاته عامين  
فباعها على من اشتراها أن يتركها لما مضى، قال: نعم تؤخذ منه  
زكاتها ويتبع بها البائع أو يؤدي زكاتها البائع (١) فإن قوله عليه السلام  
أو يؤدي. الخ صريح في جواز الأداء من غير المال.

(١) الوسائل: باب ١٢ من أبواب زكاة الأنعام ح ١.

وعليه: فبعد الأداء وسقوط الزكاة يملك المال بأجمعه وقد وقع عليه عقد قبل ذلك فيدخل في كبرى من باع شيئاً ثم ملك، والأقوى صحته وإن توقف على إجازته كما تعرضنا له في محله (١).  
وأما المقام الثاني: أعني الشراء بمال فيه الخمس، أو بيع ما فيه الخمس والضابط التصرف في المال غير المحمس بجعله ثمناً أو مثنياً، أو غير البيع من سائر التصرفات الناقلة من الهبة أو غيرها لاتحاد المناط في الجميع.

فالكلام يقع تارة: من حيث الحكم التكليفي، وأخرى: من حيث الحكم الوضعي أعني نفوذ المعاملة في المقدار المعادل للخمس وعدمه. أما الجهة الأولى: فالظاهر الحرمة فإن الخمس كالزكاة متعلق بالعين فالمقدار المعادل له ملك للغير فيشمله اطلاق ما دل على المنع من التصرف في ملك الغير الشامل للمشترك وغيره، فالبيع بنفسه أعني انشاء العقد وإن لم يكن تصرفاً، إلا أن ما يستتبعه من التسليم الخارجي والوفاء والأداء مصداق للتصرف في مال الغير من دون إذنه فيحرم، ولا فرق بين الخمس والزكاة من هذه الجهة كما لا يخفى لعين ما ذكر. وقد وردت بذلك نصوص كثيرة وفيها المعتبرة حتى أن صاحب الوسائل عقد لعدم جواز التصرف في الخمس باباً مستقلاً (٢) وأما الجهة الثانية: فالمشهور عدم نفوذ المعاملة ووقوعها فضولياً فيما يعادل الخمس كما ذكره في المتن فتحتاج إلى إجازة الحاكم، فإن أمضاها ولاية على السادات وقع لهم فيجب شراء هذا المقدار

(١) ربما يظهر من المحاضرات في الفقه الجعفري ج ٢ ص ٤١٢ - ٤١١ خلافه.

(٢) الوسائل: باب ٣ من أبواب الأنفال وما يختص بالإمام.

من الحاكم وإلا بطل وبقيت الدار المشتراة بهذا المال مثلا على ملك المالك الأول في مقدار الخمس، فهو والزكاة سيان من هذه الجهة. لكن الظاهر صحة المعاملة من دون احتياج إلى مراجعة الحاكم الشرعي وذلك لمكان أخبار التحليل، وأنهم عليهم السلام أباحوا لشيعتهم التصرف فيما يصل إليهم مما فيه حقوقهم عليهم السلام تفضلا عليهم وارفقا بهم كي لا يقعوا في كلفة وضيق من حيث المناكح والمساكن والمتاجر، فإنه لو كان حقهم فيه يشكل أمر النكاح (١) لو جعل صداقا بل لو تزوج الأمة أو اشتراها وكانت بنفسها من الغنائم أدى إلى الزنا، وكذا المسكن للزوم الغصب، وكذا الاتجار للزوم دفع المشتري الخمس زائدا على الثمن فيقعوا في ضيق وخرج ففسحوا عليهم السلام لهم المجال ووسعوا عليهم وأباحوا لشيعتهم كل ما يقع في أيديهم مما فيه الخمس. وقد نطقت بذلك جملة وافرة من النصوص وفي بعضها بعدها سأله السائل بقوله: جعلت فداك تقع في أيدينا الأموال والأرباح وتجارات نعلم أن حقك فيها ثابت، قال عليه السلام: ما أنصفناكم إن كلفناكم ذلك اليوم. وقد عقد لها في الوسائل بابا مستقلا (٢).

هذا: والمشهور خصوا مورد التحليل بمن يستحل الخمس فحملوا هذه الأخبار على ما إذا وصل المال إلى الشيعة ممن لا يعتقد بالخمس كأبناء العامة دون من يعتقد به ولا يؤديه كفسقة الشيعة، ولم نعرف وجها للتخصيص بعد اطلاق الأخبار. وتام الكلام في محله. وبالجملة: لا ريب أن الخمس كبقية الأحكام واجب على المخالفة

(١) يختص الاشكال بل البطلان بالنكاح المنقطع ولا يجري في الدائم كما لا يخفى.

(٢) الوسائل: باب ٤ من أبواب الأنفال وما يختص بالإمام.

(مسألة ١٤): من مات وعليه من حقوق الناس كالمظالم أو الزكاة أو الخمس لا يجوز لورثته التصرف في تركته (١).

والموافق، بل الكفار أيضا بناء على تكليفهم بالفروع كالأصول، وأنه حق متعلق بالعين كما مر يتبعه أينما تحقق وإن انتقل إلى الغير، ولازمه بطلان النقل بنسبته لكونه تصرفا في ملك الغير بغير إذنه، غير أنهم عليهم السلام أباحوا حقهم وأذنوا في هذا التصرف ولازمه انتقال الحق من العين إلى العوض لو كان له عوض، وإلا كما في الهبة غير المعوضة ينتقل إلى ذمة من عليه الخمس سواء أكان ممن يعتقد به أم لا، فإذا كان الموافق فضلا عن المخالف له مال فيه الخمس فاشترى به دارا فمقتضى أخبار التحليل صحة هذا البيع ونفوده من دون حاجة إلى مراجعة الحاكم لصدور الإذن العام ممن هو المالك لأمر الخمس أعني الإمام عليه السلام، فيملك البائع جميع المال أعني الثمن وينتقل الخمس منه إلى بدله أعني الدار ولو نقله بلا عوض كما لو وهب المال صح وانتقل الخمس إلى الذمة. ويؤيد ما ذكرناه من انتقال الخمس إلى العوض رواية الحرث ابن حصيرة الأزدي الواردة فيمن وجد كنزا فباعه بغنم حيث حكم الإمام عليه السلام بتعلق الخمس بالغنم (١) والرواية وإن كانت ضعيفة السند لكنها مؤيدة للمطلوب.

(١) ذكر (قده) في هذه المسألة أنه لا يجوز التصرف

(١) الوسائل: باب ٦ من أبواب ما يجب فيه الخمس ح ١.

(٤٢)

في ملك الغير، وهو الميت الذي لا يفرق فيه بين المشترك وغيره أن ذلك إنما يستقيم لو كان الاشتراك الحاصل بين الوارث والميت من قبيل الإشاعة في العين بحيث يكون للميت ملك مشاع بنسبة حصته سار في الشركة فيكون كل جزء منها مشتركا بينهما لا يجوز التصرف لأحدهما بدون رضا الآخر، إلا أن هذا المبنى غير سديد إذ لازمه أنه لو تلف بعض الشركة تلفا غير مضمون على الوارث أي لم يكن مستندا إليه كتلف سماوي من حرق ونحوه يكون التالف محسوبا عليه وعلى الميت بنسبة الاشتراك كما هو الحال في كل شريكين حيث إن الربح لهما والتاوي عليهما. فلو كانت الشركة ألفا والدين مائة وقد تلف منها خمسمائة فاللازم أن لا يملك الميت حينئذ إلا خمسين، فلا يعطى للديان أكثر من ذلك مع أنه باطل جزما ولا قائل به، فإن التلف يحسب حينئذ على بقية الشركة ولا ينقص عن الدين شيء اتفاقا فيكشف ذلك عن أن الشركة الحاصلة بينهما ليست بنحو الإشاعة. بل الصواب أنها بنحو الكلي في المعين (١) فمقدار مائة دينار مثلا يملكه الميت من مجموع الشركة لا أنه شريك مع الوارث في كل جزء منها بنسبة دينه كما هو مقتضى الإشاعة ومن الواضح أن من باع صاعا من الصبرة بنحو الكلي في المعين دون الإشاعة فله التصرف في تلك الصبرة إلى أن يبقى منها مقدار ما ينطبق عليه الكلي. أعني الصاع من دون حاجة إلى الاستيذان

---

(١) كونه على هذا النحو إنما يتجه فيما إذا كان الدين من جنس الشركة ومن ثم التزم دام ظله في باب الزكاة بأن الشركة فيه من قبيل الشركة في المالية لا الكلي في المعين (إلا أن يقال) أن الدين حينئذ هو كلي المالية المقدر والمحقق في المعين الخارجي.

(مسألة ١٥): إذا مات وعليه دين مستغرق للتركة لا يجوز للورثة ولا لغيرهم التصرف في تركته قبل أداء الدين بل وكذا في الدين الغير المستغرق إلا إذا علم رضاء الديان، بأن كان الدين قليلا والتركة كثيرة والورثة بانين على أداء الدين غير متسامحين، وإلا فيشكل حتى الصلاة في داره، ولا فرق في ذلك بين الورثة وغيرهم، وكذا إذا لم يكن عليه دين ولكن كان بعض الورثة قاصرا أو غائبا أو نحو ذلك (١).

ثم الوصية، ثم الميراث. ومفادها المطابق للآية المباركة أن موضوع الإرث هو ما يتركه الميت بعد اخراج هذه الأمور فلا ينتقل إلى الوارث إلا ما زاد عليها، فلا منافاة بينها وبين عموم ما تركه الميت من حق أو مال فلوارثه كما لا يخفى لتخصيص العموم بهذه الأدلة. (١): قد ظهر من جميع ما ذكرناه الفرق بين التصرف في حق الديان وبين التصرف في ملك القاصر أو الغائب، فإن الملكية في الأول على سبيل الكلي في المعين الذي لا يحتاج التصرف معه إلى الاستيذان بخلاف الثاني، فإن المال حينئذ مشترك بين جميع الورثة ومنهم القاصر أو الغائب بنحو الإشاعة، فلا يجوز التصرف من أحدهم إلا بإذن الآخرين، لعموم المنع من التصرف في ملك الغير بغير إذنه الشامل للمشترك وغيره كما مر غير مرة. وعليه فلا بد من الاستيذان منهما. وحيث لا يمكن فيجب الرجوع إلى الحاكم الشرعي الذي هو ولي عليهما.

(مسألة ١٦): لا يجوز التصرف حتى الصلاة في ملك الغير إلا بإذنه الصريح (١) أو الفحوى أو شاهد الحال والأول كان يقول: أذنت لك بالتصرف في داري بالصلاة فقط، أو بالصلاة وغيرها، والظاهر عدم اشتراط حصول العلم برضاه بل يكفي الظن الحاصل بالقول المزبور لأن ظواهر الألفاظ معتبرة عند العقلاء والثاني: كأن يأذن في التصرف بالقيام والقعود والنوم والأكل من ماله ففي الصلاة بالأولى يكون راضيا، وهذا أيضا يكفي فيه الظن على الظاهر لأنه مستند إلى ظاهر اللفظ إذا استفيد منه عرفا وإلا فلا بد من العلم بالرضاء، بل الأحوط اعتبار العلم مطلقا.

والثالث: كأن يكون هناك قرائن وشواهد تدل على رضاه كالمضائف المفتوحة الأبواب والحمامات والخانات ونحو ذلك، ولا بد في هذا القسم من حصول القطع بالرضاء لعدم استناد الإذن في هذا القسم إلى اللفظ ولا دليل على حجية الظن الغير الحاصل منه.

---

(١): تفصيل الكلام يستدعي البحث في جهات:  
الأولى: هل المناط في جواز التصرف في ملك الغير هو مجرد الرضاء الباطني وطيب نفسه به، أو أن العبرة بابرار ذلك بإذن ونحوه كما هو المعتبر في باب المعاملات بلا ارتياب. ومن هنا لا تحصل

الإجازة في العقد الفضولي إلا بابرار المالك رضاه به وامضاء العقد بما يدل عليه من قول أو فعل، الأقوى هو الأول. ويدل عليه بعد السيرة الشرعية، بل بناء العقلاء كافة الممضى لدى الشارع بعدم الردع على جواز التصرف في مال الغير بمجرد العلم برضاه وإن لم يصدر منه إذن في الخارج كما لا يخفى. قوله عليه السلام في موثقة سماعة: لا يحل دم امرئ مسلم ولا ماله إلا بطيبة نفس منه (١) والتقييد بالاسلام لمكان الاهتمام بشأنه، وإلا فالحكم يعمه والكافر الذمي مع قيامه بشرائط الذمة. وكيف كان: فقد أنيطت حلية المال وجواز التصرف فيه بمجرد طيب النفس سواء أبرز ذلك بمثل الإذن أم لا بمقتضى الاطلاق وتأييدها رواية تحف العقول المشتملة على هذا المضمون وإن كانت ضعيفة السند.

نعم: بإزائها التوقيع المروي عن الاحتجاج: لا يجوز التصرف في مال الغير إلا بإذنه، الظاهر في اعتبار الإذن وعدم جواز التصرف بدونه وإن تحقق الطيب.

لكن التوقيع لا يصلح للمعارضة مع الموثق، إذ مضافا إلى ضعف سنده كما لا يخفى لا دلالة فيه على اعتبار الإذن بما هو كذلك، بحيث يكون لهذا العنوان مدخلية في جواز التصرف، بل المتبادر منه عرفا بمناسبة الحكم والموضوع أن أخذه بعناية الطريقية وكونه كاشفا نوعا عن الرضا الباطني الذي هو مناط الجواز، فهو مأخوذ في موضوع الدليل على سبيل الطريقية دون الموضوعية نظير التبين المعلق عليه الامساك في آية الصوم، حيث إن الموضوع لوجوب

(١) الوسائل: باب ٣ من أبواب مكان المصلي ح ١.

الموضوع في المقام بعد تحقق الرضا في الجملة كما هو المفروض فلا تعارض.

وبالجملة: العبرة بالرضا الأعم من التقديري وهو حاصل هنا، وليس المقام من الرضا التقديري بالمعنى الآخر كالجهد بكون التصرف مصلحة له الذي منعنا عن اعتباره لوضوح الفرق بينهما، فإن العلم بالصالح من مبادي تحقق الرضا كالسؤال الذي مر التمثيل به فبدونه لم يتحقق الرضا أصلاً. وأما في المقام فالرضا بالعنوان متحقق فعلاً غايته أن المالك جاهل بالانطباق وغير ملتفت إليه، فيكون من الرضا التقديري بالمعنى الأول الذي عرفت اعتباره والحاقه بالرضا الفعلي (١).

هذا: مع أن السيرة قائمة على جواز التصرف في المقام، فيدخل

(١) لا يخفى خفاء الفرق بين المثالين، إذ في صورة الجهل بالصالح أيضاً يمكن أن يقال إن المالك راض بعنوان التصرف الذي فيه صلاحه وجاهل بالانطباق كرضائه بدخول الأب في الدار مع جهله بالانطباق. فالرضا التقديري فيهما على حد سواء. وقد راجعناه دام ظلّه في ذلك فأفاد أن عنوان ما فيه الصلاح من الجهات التعليلية الدخيلة في ملاك الحكم، فهو بوجوده العلمي من المبادي الواقعة في سلسلة علل الرضا، فلا يكون بنفسه متعلقاً للرضا. وهذا بخلاف عنوان الأب أو الصديق الذي هو حيثية تقييدية ويتعلق الرضا به بنفسه بعد استكمال المبادي وعدم قصور فيها، على أنه لم يعهد رضا الملاك بكل تصرف فيه الصلاح بصورة عامة، فإنه قد لا يرغب فيه فلا يكون ذلك مسوغاً للتصرف بحيث يرفع به اليد عن عموم سلطنة الناس على أموالهم فتدبر جيد.

(مسألة ١٧): يجوز الصلاة في الأراضي المتسعة اتساعاً عظيماً (١) بحيث يتعذر أو يتعسر على الناس اجتنابها وإن لم يكن إذن من ملاكها، بل وإن كان فيهم الصغار والمعانين، بل لا يبعد ذلك وإن علم كراهة الملاك، وإن كان الأحوط التجنب حينئذ مع الامكان.

(١) وقد عرفت آنفاً أن الحكم في صورة الشك المنع عملاً بالاستصحاب.

(١): المعتمد في المسألة بعد وضوح خلوها عن النص الخاص إنما هي السيرة القطعية العملية القائمة من المتسعة حتى المباليين بالدين على التصرف في مثل هذه الأراضي، وكذا الأنهار الكبيرة بالصلاة والتوضي وغيرهما من أنحاء التصرفات وإن لم يعلم برضاء الملاك فيتصرفون ولا يستأذنون، ولا ريب في اتصال هذه السيرة بزمن المعصومين عليهم السلام وامضائها لديهم بعدم الردع، إذ لو كانت حادثة لنقل تاريخها كما لا يخفى.

وهذا كله لا غبار عليه. إنما الكلام في أنه هل يستكشف من السيرة الغاء الشارع اعتبار رضا الملاك في هذه الموارد، فيكون ذلك بمنزلة التخصيص في دليل عدم جواز التصرف في ملك الغير بغير إذنه لصدور الإذن حينئذ من المالك الحقيقي وهو الشارع، نظير التصرف في موارد حق المارة. أو أن السيرة قائمة على احراز رضا الملاك من شاهد الحال وهو اتساع الأراضي وتركها بلا حيضان أو ترك أبوابها مفتوحة من دون حاجز ومانع، فإن ذلك كله كاشف نوعاً عن إذنه وطيب نفسه، وإلا لما تركها كذلك، وقد أمضى

(مسألة ١٨): تجوز الصلاة في بيوت من تضمنت الآية جواز الأكل فيها (١) بلا إذن مع عدم العلم بالكراهة كالأب والأم والأخ والعم والخال والعمة والخالة ومن ملك الشخص مفتاح بيته والصديق، وأما مع العلم بالكراهة

---

خارج البلد في أوائل تلك الأراضي، فإن العود إلى البلد وإقامة الصلاة فيه لا عسر فيه حتى نوعاً، فالتقييد المزبور في غير محله على أي تقدير.

(١): أما نفس الأكل فلا اشكال في جوازه بنص الآية المباركة. وأما غيره من سائر التصرفات كالصلاة والتوضي والمشي ونحوها فبالفحوى إذ لو جاز الأكل الذي هو تصرف متلف فغير المتلف بطريق أولى بل إن نفس الإذن في الأكل من بيوت هؤلاء إذن في مقدماته المتوقف عليها من الدخول والمكث والمشي ونحوها من باب الملازمة العقلية كما لا يخفى.

هذا: وحيث إن الترخيص الثابت من الشارع في المقام ليس تخصيصاً واقعياً في دليل المنع عن التصرف في مال الغير بغير إذنه بالضرورة، بل هو بمناط الامضاء لما يقتضيه ظاهر الحال من رضا الملاك بالأكل وما دونه من التصرفات، فيختص الحكم بما إذا لم يعلم بالكراهة فمعه لا يجوز لفقد الرضا بعد النهي الصريح، وحجية الطريق الظاهري منوطة بعدم انكشاف الخلاف، مضافاً إلى الاجماع بل الضرورة على عدم الجواز حينئذ الكاشف عما ذكرناه من عدم التخصيص الواقعي وإلا كان جائزاً كما في حق المارة.

فلا يجوز، بل يشكل مع ظنها أيضا (١).  
(مسألة ١٩): يجب على الغاصب الخروج من المكان  
المغصوب (٢).

(١): ينبغي أن يعد هذا من غرائب كلماته (قده) فإنه قد  
صرح في المسألة السابقة بجواز التصرف في الأراضي المتسعة حتى  
مع العلم بكراهة الملاك مع أنه لم يكن في تلك المسألة دليل لفظي  
يتمسك باطلاقه وإنما كان المستند السيرة العملية التي هي دليل لبي  
لا اطلاق لها وكان للنقاش في سعتها لصورة العلم مجال واسع وقد  
ناقشنا فيها على ما مر. فمع ذلك التصريح كيف ساغ له التشكيك هنا  
في شمول الحكم لصورة الظن بالكراهة بعد وجود دليل لفظي في المقام  
كعموم الكتاب، هذا مع العلم بأن مراده (قده) من الظن غير  
المعتبر منه وإلا فالظن المعتبر ملحق بالعلم الذي نص فيه على عدم  
الجواز، إذ لا ريب أن مراده (قده) من العلم في قوله: "وأما مع العلم  
بالكراهة فلا يجوز" الأعم من الوجداني والتعدي الشامل للظنون المعتبرة.  
فاستشكاله (قده) في قادية الظن غير المعتبر الذي هو في حكم  
الشك بعد اطلاق الآية وشموله له في غير محله جزما ودعوى  
الانصراف المبنية على الغلبة كما ترى.  
فالانصاف: شمول الحكم للظن وغيره، وإنما الخارج عن عموم  
الآية صورة العلم بالكراهة فحسب.  
(٢): الوجوب المذكور في المقام عقلي ارشادي بمناط استقلال  
العقل بلزم اختيار أخف القبيحين وأقل المحذورين. حيث إن

وإن اشتغل بالصلاة في سعة الوقت يجب قطعها (١).

الخروج كالدخول والمكث متصف بالمبغوضية الفعلية لكون الجميع تصرفاً في ملك الغير بغير إذنه، والعقل يرشد إلى وجوب الخروج تخلصاً عن الغضب وتقليلاً لارتكاب القبيح، وليس هناك وجوب شرعي لا نفسي ولا مقدمي كما تعرضنا له في الأصول في بحث اجتماع الأمر والنهي في حكم التوسط في الأرض المغصوبة بما لا مزيد عليه فراجع ولاحظ.

(١): مراده (قده) بوجوب القطع (١) عدم جواز الاجتزاء بمثل هذه الصلاة بعد التمكن من الاتيان بها تامة الأجزاء والشرائط لفرض سعة الوقت، فلو أتمها والحال هذه لم تكن مصداقاً للواجب لعدم انطباقه عليها، لا أن القطع واجب في حد نفسه بحيث لو أتمها عصى، وإن أعادها في المكان المباح كما لعله ظاهر. ثم إن ما أفاده (قده) من وجوب القطع بالمعنى المزبور إنما يتجه على مسلك المشهور القائلين بالامتناع لمكان الاتحاد بين الغضب والأكوان الصلاةية بأجزائها.

وأما على المختار من جواز الاجتماع وعدم الاتحاد في شئ من أجزاء الصلاة ما عدا السجود فلا يتم على إطلاقه، بل يختص بما

(١) بل مراده عدم جواز المكث لاتمام الصلاة ووجوب القطع مقدمة للمبادرة إلى الخروج عن المغصوب الواجب عليه. فالحكم تكليفي لا وضعي، فلا موقع للتفصيل الذي رتب عليه بين المسلكين لوجوب المبادرة إلى الخروج حتى على مسلكه (دام ظلّه).

وإن كان في ضيق الوقت (١) يجب الاشتغال بها حال الخروج مع الإيماء للركوع والسجود، ولكن يجب عليه قضاءؤها أيضا إذا لم يكن الخروج عن توبة وندم، بل الأحوط القضاء وإن كان من ندم وبقصد التفرغ للمالك.

إذا توقف الإتمام على السجود على المغصوب، فمع عدم التوقف كما لو اشتغل بالصلاة وهو في آخر نقطة من المكان المغصوب بحيث لم يكن فصل بينه وبين الأرض المباحة إلا بمقدار خطوة مثلا فتمكن من السجود على المكان المباح، أو عدم وجوب السجدة بأن كانت وظيفته الصلاة ماشيا موميا إليها سواء أكان في المكان المغصوب أو المباح لأجل الفرار من عدو أو خوف لص أو سبع جاز الإتمام حينئذ لارتفاع المانع المنحصر في ناحية السجدة كما عرفت. هذا كله حكم القطع بعد الاشتغال بالصلاة. ومنه يظهر حكم الشروع والتشاغل بها وأنها باطلة حينئذ على المشهور، وصحيحة على المختار مع رعاية التفصيل المتقدم.

(١) حكم (قده) بوجوب الاشتغال بالصلاة حينئذ حال الخروج موميا للركوع أو السجود وبوجوب القضاء إن لم يكن خروجه عن توبة وندم، وإلا فلا يجب وإن كان أحوط. أما وجوب الاشتغال فلا ريب فيه بعد قيام الدليل على عدم سقوط الصلاة بحال، فيومي حينئذ للسجود للعجز عنه بعد اتحاده مع الغصب، وكذا للركوع فإنه وإن لم يتحد مع الغصب بناء على المختار، لكن حيث إن الركوع حال الخروج يستوجب زيادة المكث

إذ السير حينئذ أبطأ منه حال القيام وتلك الزيادة محرمة، ويكفي في صدق العجز عن الركوع المسوغ للانتقال إلى البدل استلزامه للحرام وإن لم يكن بنفسه كذلك فيسقط الركوع حينئذ وتنتقل الوظيفة إلى الأيماء.

وأما وجوب القضاء مع عدم التوبة، فإن كان المستند فيه التفويت الاختياري للصلاة الاختيارية كما قال به بعضهم، حيث إنه بسوء اختياره دخل في المكان المغصوب، ففوت على نفسه صلاة المختار أعني الواقعة حال الاستقرار مع الركوع والسجود، ولذا يقال إن من سامح وفوت على نفسه الصلاة مع الطهارة المائية حتى ضاق الوقت عنها يجب الاتيان بالصلاة الاضطرارية، أي مع الطهارة الترايبية، ومع ذلك يجب عليه القضاء لمكان التفويت المزبور.

ففيه: إن لازمه بطلان الفرق بين التوبة وعدمها فيجب القضاء مع التوبة والندم أيضا لعين الملاك، إذ السبب الموجب له مشترك بين صورتين، فلا يتجه التفصيل.

وإن كان المستند عدم صلاحية الصلاة المأتي بها حال الخروج فيما لم يكن عن توبة وندم لوقوعها عبادة من جهة اتصافها بالمبغوضية الفعلية فلا يسقط بها الأمر، بخلاف ما إذا كان الخروج عن توبة لارتفاع المبغوضية حينئذ فإن التائب من الذنب كمن لا ذنب له، فكأنه صلى في المكان المباح.

ففيه: إن التفصيل وإن كان وجيها حينئذ إلا أن لازمه سقوط الأداء فيما إذا لم يكن الخروج عن ندم للعجز (١) عن الامتثال، بعد

---

(١) لا عجز بعد امكن التوبة وإن لم يخترها بسوء الاختيار.

ولو أورد (دام ظله) على هذا التقدير بأن لازمه تقييد متعلق الأمر بالأداء بالصلاة المأتي بها بعد الندم والتوبة لعدم صلاحية المأتي بها حال الخروج للعبادية ما لم يكن عن توبة مع أن ظاهر عبارة الماتن بل صريحه عدم الفرق في الأداء بين الندم وعدمه، لسلم عن الاشكال.

(مسألة ٢٠): إذا دخل في المكان المغصوب جهلاً أو نسياناً أو بتخيل الإذن (١) ثم التفت وبأن الخلاف، فإن كان في سعة الوقت لا يجوز له التشاغل بالصلاة، وإن كان مشتغلاً بها وجب القطع والخروج، وإن كان في ضيق الوقت اشتغل بها حال الخروج سالكاً أقرب الطرق مراعيًا للاستقبال بقدر الامكان، ولا يجب قضاؤها وإن كان أحوط لكن هذا إذا لم يعلم برضاء المالك بالبقاء بمقدار الصلاة، وإلا فيصلي ثم يخرج، وكذا الحال إذا كان مأذوناً من المالك في الدخول ثم ارتفع الإذن برجوعه عن إذنه أو بموته والانتقال إلى غيره.

---

الوظيفة لا يصدق معه الفوت بقول مطلق الذي هو ظاهر الدليل كما عرفت.

وحيث: إن المفروض صحة الصلاة الأدائية وإن كانت في ضمن الفرد الاضطراري فلم تفت عنه الفريضة - بطبيعتها - فلا موضوع للقضاء. (١): تعرض (قده) في هذه المسألة لحكم من توسط الأرض المغصوبة لا بسوء الاختيار، بل عن عذر من جهل بالغصبية أو نسيان، أو اعتقاد الإذن ثم التفت وبأن الخلاف. وتفصيل الكلام: أنه إما أن يفرض ذلك في سعة الوقت أو في الضيق، وعلى أي تقدير لا ريب في وجوب الخروج بمجرد انكشاف الحال لارتفاع العذر بقاء، كما هو ظاهر والكلام فعلاً في حكم الصلاة نفسها.

ولا يخفى أن عد الجهل من فروض المسألة إنما هو على مذاق القوم القائلين بصحة الصلاة عند الجهل العذري. وأما على المختار من البطلان فالصلاة فاسدة في جميع التقادير.

وكيفما كان: ففي سعة الوقت لا ينبغي الاشكال في عدم جواز التشاغل بالصلاة بعد ما عرفت من ارتفاع العذر بقاء وكون المكث حراما واتحاده مع الصلاة في جميع الأجزاء أو في السجدة خاصة على الخلاف بيننا وبين المشهور.

وربما تصحح العبادة حينئذ بدعوى أن المكلف مضطر بالبقاء في الأرض المغصوبة بمقدار ما يسعه الوقت للخروج، وليفرض أنها خمس دقائق فالمكث بمقدار زمان الخروج وهي الدقائق الخمس حلال حتى واقعا بعد كونه مضطرا إليه، كما أنه لا مبعوضة فيه بعد فرض عدم كونه بسوء الاختيار لمعدوريته في الدخول. وعليه فإذا فرض أن زمان الصلاة معادل لزمان الخروج أو أقل فكما يمكنه صرف الدقائق الخمس المرخص في البقاء بمقدارها في الخروج يمكنه صرفها في الصلاة، ثم الخروج بعد ذلك. غايته أنه على الثاني يستلزم زيادة التصرف في الغصب عند خروجه، وذلك لا يضر بصحة العبادة بعد فرض عدم اتحادهما مع الغصب.

أقول: هذه الدعوى وإن صدرت عن بعض الأساطين من مشايخنا (١) إلا أنها لعلها واضحة الفساد. فإن الخروج حيث إنه لا مناص عنه ولم يكن للمكلف بد من التصرف بهذا المقدار سواء أتحقق في الزمان الأول أو الأخير فهو محلل لمكان الاضطرار. وأما التصرف الزائد عليه والمكث بمقدار الصلاة فلم يكن مضطرا

---

(١) وتبعه بعض الأعاضم من تلامذته في المستمسك.

عدم سقوط الصلاة بحال سالكا أقرب الطرق فتسقط حينئذ شرطية الاستقرار للعجز، وكذا الاستقبال لو لم يتمكن وإلا فيراعى بقدر الامكان، كما أنه يومي للسجود لما ذكر، وكذا للركوع مع استلزامه لزيادة المكث كما هو الغالب وإلا أتى به. وبالجملة: بعد فرض وجوب الاتيان بالصلاة حينئذ لدليل عدم سقوطها بحال فكلما تمكن من الأجزاء والشرائط أتى بنفسها وإلا فيبدلها إن كان وإلا فتسقط.

وهل يجب القضاء حينئذ؟ الظاهر العدم لعدم الموجب له، فإن المستند فيه إن كان التفويت الاختياري للصلاة الاختيارية فغير متحقق في المقام بعد فرض كون الدخول في المكان لا بسوء الاختيار وكونه معذورا فيه، ولذا لا اشكال في عدم القضاء فيما لو كان نائما من أول الوقت فاستيقظ ولم يبق من الوقت إلا بمقدار الصلاة مع الطهارة الترابية لعدم كون فوتها عن الطهارة المائية مستندا إلى الاختيار.

وإن كان عدم وفاء الصلاة الأدائية بالعرض لعدم صلاحية المأتي بها حال الخروج لسقوط الأمر بها لاتصافها بالمبغوضية، فهو أيضا غير منطبق على المقام إذ المفروض حلية التصرف الخروجي حتى واقعا لمكان الاضطرار وعدم اتصافه بالمبغوضية الفعلية لكونه لا بسوء الاختيار فلا موجب للقضاء وإن احتاط فيه في المتن، إذ لم تعرف له وجهها أصلا عدا مجرد الاحتمال الثبوتي فتأمل (١). ثم إن: ما ذكرناه لحد الآن إنما هو فيما إذا لم يعلم برضا المالك

---

(١) إشارة إلى ما ذكره في المستمسك وجهها للاحتياط وعدم تماميته للفرق بين المقام والمسألة الآتية موضوعا وحكما.

(مسألة ٢١): إذا أذن المالك بالصلاة خصوصاً أو  
عموماً ثم رجع عن إذنه (١) قبل الشروع فيها وجب  
الخروج في سعة الوقت، وفي الضيق يصلي حال الخروج  
على ما مر وإن كان ذلك بعد الشروع فيها فقد يقال  
بوجوب اتمامها مستقراً وعدم الالتفات إلى نهيه وإن كان  
في سعة الوقت إلا إذا كان موجبا لضرر عظيم على المالك  
لكنه مشكلاً، بل الأقوى وجوب القطع في السعة والتشاغل  
بها خارجاً في الضيق خصوصاً في فرض الضرر على المالك.

---

بالبقاء بمقدار الصلاة من شاهد حال ونحوه، وإلا فالصلاة صحيحة  
في جميع الفروض لانتفاء الموضوع وهو الغصب فيخرج عن محل  
الكلام كما هو واضح.

(١): قد يكون الرجوع قبل الشروع في الصلاة، وقد يكون  
أثناءها. وعلى التقديرين إما أن يكون ذلك في سعة الوقت أو في  
الضيق فالصور أربع.

أما إذا كان قبل الشروع ففي سعة الوقت لا اشكال في وجوب  
الخروج وتعيين ايقاع الصلاة تامة الأجزاء والشرائط في المكان المباح  
فإن المكث غصب بقاء فيجب الخروج تخلصاً وهو متمكن من اتيان  
الصلاة صحيحة بعد فرض السعة فلا مزاحمة بين التكليفين، ولم يقع  
فيه) خلاف من أحد قبال الفرض الآتي أعني صورة الضيق الذي  
قيل فيه بعدم الخروج ولزوم ايقاع الصلاة في نفس المكان قارا كما  
ستعرف. وهذا هو مراده (قده) من قوله: (وجب الخروج في

(مسألة ٢٢): إذا أذن المالك في الصلاة ولكن هناك قرائن (١) تدل على عدم رضاه وإن أذنه من باب الخوف أو غيره، لا يجوز أن يصلي، كما أن العكس بالعكس.  
(مسألة ٢٣): إذا دار الأمر بين الصلاة حال الخروج من المكان الغصبي (٢) بتمامها في الوقت أو الصلاة بعد الخروج وادراك ركعة أو أزيد فالظاهر وجوب الصلاة في حال الخروج، لأن مراعاة الوقت أولى من مراعاة الاستقرار والاستقبال والركوع والسجود الاختياريين.

---

المزاحمة حينئذ بين دليل الغضب ودليل الأجزاء والشرائط للتمكن من امتثالهما بذلك كما هو ظاهر.

نعم: لا بد من تقييد الحكم بما إذا لم يكن الفصل بينه وبين المكان المباح بمقدار خطوة ونحوها، بحيث لا يضر الانتقال إليه بصحة الصلاة كما أشرنا سابقا، وإلا فمعه لا يجوز القطع للتمكن من الإتمام حينئذ. ومثله مشمول للاجماع كما هو ظاهر.  
(١): قد ظهر حال المسألة مما قدمناه عند التكلم حول المسألة السادسة عشرة فراجع ولاحظ.

(٢): تقدم في مسألتني (٢٠، ٢١) أنه تجب الصلاة حال الخروج عند ضيق الوقت، ولم يتعرض (قده) هناك لبيان المراد من الضيق وأنه هل هو عدم درك تمام الصلاة في الوقت، أو حتى بمقدار ركعة منها؟ فعقد هذه المسألة وتصدى فيها لبيان أن المراد هو الأول حيث قال إنه لو دار الأمر بين الصلاة حال الخروج من

كما عرفت فأنا لو فرضنا أن كل ركعة اختيارية تستوعب دقيقة من الزمان فيمكن الاتيان في هذه الدقيقة بتكبيره والايماء للركوع والسجود لكل ركعة ثم التسليم لسقوط القراءة والتشهد والأذكار لدى العجز، بل يمكن الاتيان بأكثر من الأربع من مثل هذه الركعات كما هو واضح، فرفض الشارع لهذه الكيفية وأمره بالاتيان بركعة اختيارية في الوقت وإن وقع الباقي خارجه أقوى شاهد على ما ذكرناه من تقديم الأجزاء الأولية على الوقت الأولي. اللهم إلا أن يراد بالركعة في الحديث الركعة الاضطرارية الفاقدة للركوع والسجود لكنه كما ترى ينصرف عنها الحديث قطعاً بل المتبادر الركعة الاختيارية كما لا يخفى.

ويؤيده: أيضاً صحيحة الحلبي الواردة فيمن نسي الظهرين وتذكر عند الغروب التي استدل بها لاختصاص أربع ركعات من آخر الوقت بالعصر، قال عليه السلام: فيها: إن كان في وقت لا يخاف فوت إحداهما فليصل الظهر ثم يصلي العصر، وإن هو خاف أن تفوته فليبدأ بالعصر ولا يؤخرها فتفوته فيكون قد فاتته جميعاً (١).

فإن المراد بالظهر والعصر فيها الاختياريتان بلا اشكال. وعليه: فلولا تقديم الأجزاء والشرائط الاختيارية على الوقت لدى الدوران بينهما لم يكن وجه لتخصيص أربع ركعات من آخر الوقت بالعصر ناهياً عن التأخير، معللاً بفوت الجميع لامكان دركهما معاً بالاتيان بالظهرين الاضطراريين فإن الزمان الذي تقع فيه أربع ركعات اختيارية واف بثمانية اضطرارية، بل أزيد كما

(١) الوسائل: باب ٤ من أبواب المواقيت ح ١٨.

(الثاني): من شروط المكان، كونه قارا فلا يجوز الصلاة على الدابة (١) أو الأرجوحة أو في السفينة ونحوها

ذكرنا آنفا.

ثم إن التعليل الذي ذكره في المتن لحكم المسألة من تقديم الوقت لمكان الأهمية على تقدير تسليمه لا يترتب عليه ما اختاره من لزوم ايقاع الصلاة بتمامها حال الخروج كما هو ظاهر العبارة بل اللازم حينئذ التلقيح بايقاع ثلاث ركعات موميا حال الخروج وايقاع الركعة الأخيرة في المكان المباح مع الركوع والسجود، لعدم المزاحمة بين الوقت والأجزاء الاختيارية في الركعة الواحدة على الفرض، وإنما المزاحمة بينه وبينها في تمام الركعات فغاية ما يقتضيه الترجيح بالأهمية تقديم الوقت بمقدار المزاحمة وحيث لا تزاحم بالإضافة إلى الركعة الأخيرة لفرض وقوعها في الوقت فلا مسوغ لترك الأجزاء والشرائط الاختيارية بالنسبة إليها.

وبالجملة: فسواء أقدمنا الوقت كما يدعيه قدس سره أم لا، فحيث إن الوقت واف بمقدار ركعة اختيارية لا مناص من الاتيان بها كذلك، ولا فرق بيننا وبينه قدس سره إلا في احتساب تلك الركعة أولى الفريضة أو أخيرتها، والمختار هو الأول، فيأتي بالباقي اختيارا وإن وقع خارج الوقت الأولي لوقوع الجميع حينئذ داخل الوقت التنزيلي بحديث من أدرك.

وعلى مختاره من تقديم الوقت يتعين الثاني فيصلبي تلفيقا كما عرفت. (١): الاستقرار المعبر في الصلاة له اطلاقان: أحدهما

مما يفوت معه استقرار المصلي.

بلحاظ المصلي نفسه، المعبر عنه تارة بالطمأنينة قبال الاضطراب  
وأخرى بالوقوف قبال المشي، وسيجئ البحث عنه في أفعال الصلاة  
إنشاء الله تعالى:

الثاني: بلحاظ المكان وإن كان المصلي نفسه واقفا مطمئنا وهو  
المبحوث عنه في المقام، المعدود من شرائط المكان، فيبحث عن أن  
الحركة التبعية الحاصلة للمصلي الناشئة من عدم قرار المكان وانتقاله  
آنا بعد آن بحيث ليس هناك إلا التبدل في الفضاء من دون حركة  
للمصلي بالذات كالصلاة على وسائل النقل من الدواب والسيارات  
ولا سيما الطائرات، هل تكون قادحة في صحة الصلاة فيشترط فيها  
كون المحل قارا ثابتا؟ أو أنها غير قادحة فلا يعتبر القرار؟  
ولا يخفى أن محل الكلام ما إذا لم تستوجب الحركة التبعية  
المزبورة فوات بعض ما يعتبر في الصلاة من الاستقبال أو القيام أو  
الطمأنينة ونحوها وإلا فلا اشكال في البطلان من أجل فقد تلك  
الأمر، وهو خارج عن محل الكلام، كما هو ظاهر.

والكلام هنا يقع في موردين: أحدهما في الصلاة على الدابة أو  
السيارة أو الطائرة ونحوها من المراكب.

الثاني: في الصلاة في السفينة وأنها هل تختص بخصوصية تمتاز  
بها عن غيرها بحيث يحكم بجواز الصلاة فيها اختيارا وإن استلزم  
الاخلال بما يعتبر في الصلاة أو لا؟

أما الكلام: في المورد الأول فقد استدل على اشتراط الاستقرار  
فيه بوجوه مزيفة لا ينبغي الالتفات إليها. منها قوله صلى الله عليه وآله:

فإن اعتبرنا الجزم يبطل الصلاة حينئذ لفقده، لا لعدم كون المكان قارا وإلا كما هو الأقوى للاكتفاء بقصد الرجاء كما هو محرر في محله. فلا وجه للبطلان أصلا.

ومنها وهي العمدة: طائفة من الأخبار كصحيحة عبد الرحمن ابن أبي عبد الله عن أبي عبد الله عليه السلام قال: لا يصلي على الدابة الفريضة إلا مريض يستقبل به القبلة ويجزيه فاتحة الكتاب ويضع بوجهه في الفريضة على ما أمكنه من شيء ويومي في النافلة ايماء. وموثقة عبد الله بن سنان قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: يصلي الرجل شيئا من المفروض راكبا؟ فقال: لا، إلا من ضرورة. وموثقة الأخرى عنه (عليه السلام) قال: لا تصل شيئا من المفروض راكبا، قال النضر في حديثه إلا أن يكون مريضا (١). وقد عبر في المدارك عن الرواية الأولى من روايتي ابن سنان بالموثقة كما عبرنا واعترض عليه صاحب الحدائق بضعف السند حيث إن في الطريق أحمد بن هلال وهو فاسد العقيدة مرمي بالغلو تارة وبالنصب أخرى. لكننا ذكرنا في بعض المباحث السابقة أن الرجل وإن كان منحرف العقيدة لكنه موثق (٢) الحديث، ولا تنافي

- (١) الوسائل: باب ١٤ من أبواب القبلة ح ١ و ١٤ و ٧.  
(٢) اعتمد دام ظلّه في توثيق الرجل على تعبير النجاشي بأنه (صالح الرواية) مضافا إلى وقوعه في اسناد الكامل والتفسير. ولكنه معارض بالتضعيف المستفاد من استثناءه من رجال نوادر الحكمة، ولمثل هذه المعارضة حكم دام ظلّه بضعف الحسن ابن الحسين اللؤلؤي (المعجم ج ٤ ص ٢١٩) ولم يتضح الفرق بينه وبين المقام (إلا أن يقال) بابتناء استثناء بن هلال على فساد العقيدة غير المنافي لتوثيق النجاشي فلا يقاس عليه اللؤلؤي. ولكنه مجرد احتمال لا ينفذ ما لم يبلغ حد الاستظهار الذي دعواه كما ترى فلا يقاوم ظهور الاستثناء في التضعيف كما لا يخفى.

عن أخيه موسى عليه السلام قال فسألته عن الرجل هل يصلح له أن يصلي على الرف المعلق بين نخلتين؟ فقال: إن كان مستويا يقدر على الصلاة فيه فلا بأس (١) رويت بطريقتين في أحدهما ضعف لمكان عبد الله بن الحسن، والعمدة الطريق الآخر الصحيح الذي رواها به الشيخ فلاحظ.

فإن المراد من تعليق الرف إما خصوص ما علق بالحبال، كما قد يساعده لفظ بل هو الظاهر منه كما لا يخفى، أو الأعم منه ومن المسمر بالمسامير، وعلى أي تقدير فتدل ولو بترك الاستفصال على أن المعلو بالحبال المتحرك بطبيعة الحال تجوز الصلاة عليه إذا كان الرف مستويا بحيث يتمكن من الصلاة عليه من غير اخلال بها وأن الحركة التبعية الحاصلة لدى قيام المصلي وجلوسه وركوعه وسجوده غير قاذحة.

نعم: لو كان المراد خصوص المسمر بالمسامير كما احتمله بعضهم كانت أجنبية عن المقام لما فيه من الثبات والاستحكام فلا حركة أصلية ولا تبعية، لكنه خلاف الظاهر منها قطعاً لمنافاته مع التعبير بالتعليق كما عرفت.

وأما الكلام في المورد الثاني: أعني الصلاة في السفينة، فالبحث عنها يقع في جهات:

الأولى: لا اشكال كما لا خلاف في جواز الصلاة في السفينة لدى الاضطرار، وعدم التمكن من الخروج عنها، كما في الأسفار البعيدة، فيأتي بما يتمكن من الأجزاء والشرائط الاختيارية، وإلا فينتقل إلى ابدالها حسب ما تقتضيه الوظيفة الفعلية لعدم سقوط

(١) الواسل: باب ٣٥ من أبواب مكان المصلي ح ١.

الصلاة بحال، فصحتها حينئذ على طبق القاعدة من دون حاجة إلى ورود النص على أنه وارد كما ستعرف وهذا ظاهر لا سترة عليه. الثانية: إذا كان متمكنا من الخروج فالظاهر عدم الخلاف والاشكال أيضا في صحة الصلاة في السفينة مع التمكن من مراعاة ما يعتبر فيها من الأجزاء والشرائط الاختيارية وعدم الإخلال بشيء منها. فمجرد الحركة التبعية الحاصلة من سير السفينة غير قاذحة هنا جزما، ولا يلزم الخروج إلى الساحل وإيقاع الصلاة على الأرض. وتدل عليه جملة من النصوص.

منها صحيح (١) جميل بن دراج أنه قال لأبي عبد الله عليه السلام تكون السفينة قريبة من الجدد (الجدد) فأخرج وأصلي، قال: صل فيها، أما ترضى بصلاة نوح (ع) (٢) وموثقة (٣) يونس بن يعقوب أنه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن الصلاة في الفرات وما هو أصغر منه من الأنهار في السفينة، فقال: إن صليت فحسن وإن خرجت فحسن.

ونحوها: رواية المفضل بن صالح المتحددة معها متنا مع اختلاف يسير (٤) وقد عبر المحقق الهمداني عن الأخيرة بالصحيحة، وعبر عنها بعض بالموثقة وكلاهما في غير محله. والصواب أنها ضعيفة

---

(١) صحة طريق الصدوق إلى جميل بن دراج وحده من غير ضم محمد بن حمران محل تأمل عند الأستاذ وإن صححه أخيرا في كتاب الحج من وجه آخر.

(٢) الوسائل: باب ١٣ من أبواب القبلة ح ٣.

(٣) في سند الصدوق إليه في المشيخة الحكم بن مسكين وتوثيقه مبني على الاعتماد على رجال الكامل وقد عدل دام ظله عنه.

(٤) الوسائل: باب ١٣ من أبواب القبلة ح ٥ و ١١.

لتصريح (١) النجاشي بضعف الرجل أي المفضل بن صالح أبو جميلة في ترجمة جابر بن يزيد، حيث قال بعد ترجمة جابر وتوثيقه ما لفظه: " روى عنه جماعة غمز فيهم وضعفوا منهم عمر ابن شمر ومفضل بن صالح. الخ " وتبعه غيره. وكيف كان ففيما عداها غنى وكفاية.

نعم: بأزائها ما يترائي منه عدم الصحة كصحيح حماد بن عيسى قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يسئل عن الصلاة في السفينة فيقول إن استطعتم أن تخرجوا إلى الجدد فاجرجوا فإن لم يقدرُوا (هكذا في الوسائل، والصواب لم تقدرُوا) فصلوا قياما، فإن لم تستطيعوا فصلوا قعودا وتحروا القبلة (٢) رويت بطريقتين كلاهما صحيح، ومضمرة علي بن إبراهيم قال: سألته عن الصلاة في السفينة، قال يصلي وهو جالس إذا لم يمكنه القيام في السفينة، ولا يصلي

(١) هذه العبارة غير صريحة في الضعف بل غايته عدم النقاش في التضعيف الذي نقله عن الجماعة وأقصاه الظهور دون الصراحة بل يمكن الخدش فيه أيضا فإن حكاية التضعيف ولا سيما في ترجمة شخص آخر من دون تعليق أو تعقيب بنفي ولا اثبات لا يكاد يكشف عن الامضاء والارتضاء. ومن ثم ترى النجاشي لم يضعف الرجل عند ترجمته فلو تم الارتضاء لكان الأولى والأجدر التعرض له عند التصدي لترجمته، كما أنه حكى في ترجمة أحمد بن محمد بن يحيى أن ابن الوليد استثنى الحسن بن الحسين اللؤلؤي عن رجال نواذر الحكمة ومعذلك وثقة بنفسه في ترجمته فلاحظ.

(٢) الوسائل: باب ١٣ من أبواب القبلة ح ١٤.

في السفينة وهو يقدر على الشط.. الخ (١) والعمدة هي الأولى،  
فإن سند الأخير لا يخلو عن الخدش كما لا يخفى.  
ومقتضى الجمع هو حمل الطائفة الثانية على الاستحباب، أو  
على ما إذا لم يتمكن من استيفاء الأفعال، لكن الأول كما ترى فإن  
استحباب الخروج لا يلائم مع الترغيب في الاقتداء بصلاة نوح،  
وكيف يمكن حمل قوله عليه السلام: إن صليت فحسن وإن خرجت  
فحسن، الظاهر في المساواة في الحسن على التفاضل وأرجحية الخروج.  
فالمتعين: هو الجمع الثاني كما يشهد له نفس الصحيح من  
الأمر بالصلاة قياماً وإلا ففعوداً وتحري القبلة مهما أمكن فإنه ظاهر  
في عدم التمكن من المحافظة على أفعال الصلاة كما هي والاخلال  
ببعض ما يعتبر لا أقل من الاستقبال ولو في بعض الأحوال.  
الجهة الثالثة: قد عرفت عدم الخلاف في صحة الصلاة في السفينة  
اختياراً مع عدم الاخلال والتمكن من استيفاء الأفعال وأن الحركة  
التبعية بمجرد غير قاذحة.  
وهل تصح فيها اختياراً حتى مع الاخلال وعدم التمكن من  
الاستيفاء فتكون للسفينة خصوصية بها تمتاز عن غيرها، وهي جواز  
الاقتصار على ما يتيسر من الأفعال، وإن كان متمكناً من الخروج  
والإتيان بصلاة كاملة.  
فيه خلاف بين الأعلام، فقد ذهب غير واحد من المتأخرين إلى  
الجواز، بل حكى عن جمع من القدماء، لكن الأقوى خلافه، بل  
لعله هو المشهور.

---

(١) الوسائل: باب ١٣ من أبواب القبلة ح ٨.

ويستدل للجواز تارة بمرسلة الصدوق في الهداية وبالفقه الرضوي (١) لكن التعويل على مثلهما في اثبات الحكم المخالف لاطلاقات الأدلة الأولية كما ترى، ولم تذكر المرسلة في الفقيه كي يلاحظ سندها. وأخرى: باطلاق ما دل على جواز الصلاة في السفينة اختيارا الشامل لصورتى التمكن من استيفاء الأفعال وعدمه كصحيحة جميل وموثقة يونس المتقدمتين وغيرهما.

ويندفع أولا: بمنع الاطلاق في تلك الأخبار فإنها مسوقة سؤالا وجوبا لبيان حكم الصلاة في السفينة من حيث هي وإن الحركة التبعية الملازمة لها حالة السير غير قاذحة. فلا بأس بالصلاة في هذا المكان، ولا نظر فيها إلى ساير ما يعتبر في الصلاة كي ينعقد الاطلاق بلحاظها (ألا ترى) أنه إذا سئل عن حكم الصلاة في الحمام مثلا فأجيب بنفي البأس لم يكن للجواب اطلاق بالإضافة إلى ايقاعها عاريا أو إلى غير القبلة، أو من دون طهارة، وكذا إذا أجيب بصحة الصلاة في السفينة لم يكن له اطلاق من حيث الطهارة المائية أو الترابية أو عدمهما، فهكذا في المقام لا اطلاق لهذه النصوص بالإضافة إلى استيفاء الأفعال وعدمه، لكون النظر مقصورا على الحثية التي سيق من أجلها السؤال وهي مجرد الوقوع في السفينة السائرة. وهذا واضح لا غبار عليه.

وثانيا: لو سلمنا الاطلاق في تلك الأخبار فهي معارضة كما مر بما يقابلها مما تضمن المنع عن الصلاة في السفينة لدى التمكن من الخروج مثل صحيحة حماد بن عيسى المتقدمة، ومقتضى الجمع بعد امتناع الحمل على الاستحباب كما عرفت حمل الطائفة الأولى

(١) مستدرک الوسائل: باب ٩ من أبواب القبلة ح ٥، ٦.

على صورة التمكّن من رعاية الأجزاء والشرائط الاختيارية، والثانية على صورة العجز لما فيها من الشواهد على ذلك كما سبق. وعليه فلا إطلاق في هذه الأخبار يعم صورة العجز عن استيفاء الأفعال. وثالثاً: مع الفض وتسلّم امتناع الجمع بهذه الكيفية فيمكننا علاج المعارضة بوجه آخر. فنقول إن النسبة بين الطائفتين كصحيحة جميل وصحيحة حماد وإن كانت هي التباين ابتداءً لكنها تنقلب إلى العموم والخصوص المطلق بعد ملاحظة موثقة يونس بن يعقوب المتقدمة. وبيانه: أن الموثقة وإن نوقش في سندها من جهة الحكم بن مسكين حيث لم يوثق في كتب الرجال صريحاً، لكن يكفي في توثيقه وقوعه في أسانيد كامل الزيارات (١). ومن هنا عبرنا عنها بالموثقة. هذا من حيث السند، وأما الدلالة فهي في كمال الظهور في الاختصاص بالصلاة التي يتمكّن فيها من استيفاء الأفعال، بحيث لا فرق بينها وبين الصلاة الواقعة خارج السفينة من غير ناحية المكان على ما يقتضيه قوله: إن صليت فحسن وإن خرجت فحسن، فإنه كالصريح في كون المفروض التساوي بين نفس الصلاتين بالذات وعدم الفرق إلا من حيث المكان فلا يحتمل فيها الإطلاق من حيث الاستيفاء وعدمه. وعليه فيما أنها أخص من صحيحة حماد كما لا يخفى فتخصص بها، فتبقى تحتها بعد التخصيص الصلاة التي لا يتمكّن فيها من استيفاء الأفعال، وبعدئذ تنقلب النسبة بين هذه الصحيحة وصحيحة جميل من التباين إلى العموم المطلق، لكون الثانية أعم فتخصص بالأولى وتكون النتيجة اختصاص صحيحة جميل بالصلاة التي يتمكّن

---

(١) تقدم أنه دام ظلّه عدل منه.

فيها من الاستيفاء، فلا اطلاق لها بالإضافة إلى غيرها، كما لا تعارض.  
فتحصل: أن الأقوى عدم جواز الاخلال بالأجزاء والشرائط  
اختياراً من غير فرق بين السفينة وغيرها من ساير المراكب وأنه مع  
التمكن من الخروج والاتيان بصلاة تامة يتعين ذلك.  
نعم: مع العجز عنه يأتي بما ييسر من الأفعال حسب ما تقتضيه  
الوظيفة الفعلية فيراعي الاستقبال لدى الشروع في الصلاة، ثم إذا  
دارت السفينة يراعيه في بقية الأجزاء بقدر الامكان، وإلا سقط  
الاستقبال كما نطقت به عدة من الأخبار. ففي موثق (١) يونس  
" استقبال القبلة ثم كبر ثم در مع السفينة حيث دارت بك " (٢).  
وصحيح الحلبي: يستقبل القبلة ويصف رجله فإذا دارت  
واستطاع أن يتوجه إلى القبلة وإلا فليصل حيث توجهت به (٣).  
ومضمرة علي بن إبراهيم: يحول وجهه إلى القبلة ثم يصلي كيف  
ما دارت به (٤).

وفي صحيحة حماد بن عثمان: يستقبل القبلة فإذا دارت فاستطاع  
أن يتوجه إلى القبلة فليفعل وإلا فليصل حيث توجهت به (٥).  
نعم: ربما يظهر من بعض الأخبار أنه إذا لم يتمكن أن يدور  
إلى القبلة يصلي إلى صدر السفينة كما في رسالة الهداية والفقہ  
الرضوي المتقدمين وكذا رسالة الفقيه قال روي أنه إذا عصفت  
الريح بمن في السفينة ولم يقدر على أن يدور إلى القبلة صلى إلى

(١) تقدم ما في السند.

(٢) الوسائل: باب ١٣ من أبواب القبلة حديث: ٦ و ١ و ٨ و ١٣.

(٣) الوسائل: باب ١٣ من أبواب القبلة حديث: ٦ و ١ و ٨ و ١٣.

(٤) الوسائل: باب ١٣ من أبواب القبلة حديث: ٦ و ١ و ٨ و ١٣.

(٥) الوسائل: باب ١٣ من أبواب القبلة حديث: ٦ و ١ و ٨ و ١٣.

نعم مع الاضطرار ولو لضيق الوقت (١) عن الخروج من السفينة مثلا لا مانع، ويجب عليه حينئذ مراعاة الاستقبال والاستقرار بقدر الامكان فيدور حيثما دارت الدابة أو السفينة، وإن أمكنه الاستقرار في حال القراءة والأذكار والسكوت خلالها حين الاضطرار وجب ذلك مع عدم الفصل الطويل الماحي للصورة.

---

صدر السفينة (١)، لكنها لمكان الضعف وعدم الجابر والمعارضة بما سبق لا تصلح للاعتماد.

(١): تقدم سابقا أنه لو ضاق الوقت حال الخروج عن الدار الغصبية فدار الأمر بين الصلاة موميا خارجا وبين ادراك ركعة اختيارية في الوقت خارج الدار قدم الثاني، وأن المراد من الضيق هناك عدم التمكن من ادراك الصلاة في المكان المباح حتى بمقدار الركعة، وقد مر وجهه فلاحظ.

وأما في المقام: فالأمر بالعكس فيصل في السفينة وإن أحل بالأفعال مهما لم يتمكن من الخروج والاتيان بصلاة اختيارية تمامها في الوقت سواء أتمكن من ادراك ركعة كذلك أم لا، لا إطلاق صحيحة حماد المتقدمة، فإن ظاهر قوله عليه السلام: فإن لم تقدرُوا فصلوا قياما. الخ، أي لم تقدرُوا من الخروج للاتيان بصلاة اختيارية كلها في الوقت سواء تمكن من ادراك الركعة أم لا، فالمراد بالضيق في المقام عدم سعة الوقت لأداء تمام الصلاة بعد الخروج.

---

(١) الوسائل: باب ١٣ من أبواب القبلة ح ٧.

وإلا فهو مشكل (١).

(مسألة ٢٤): يجوز في حال الاختيار الصلاة في السفينة أو على الدابة (٢) الواقفتين مع امكان مراعاة جميع الشروط من الاستقرار والاستقبال ونحوهما، بل الأقوى جوازها مع كونهما سائرتين إذا أمكن مراعاة الشروط ولو بأن يسكت حين الاضطراب عن القراءة والذكر مع الشرط المتقدم ويدور إلى القبلة إذا انحرفتا عنها ولا تضر الحركة التبعية بتحركهما وإن كان الأحوط القصر على حال الضيق والاضطرار.

(١): بل لا اشكال في سقوط الاستقرار حينئذ، إذ بعد فرض استلزام مراعاته محو صورة الصلاة المساوقة لعدم تحققها خارجا يكون الأمر حينئذ دائرا بين ترك الاستقرار وبين ترك الصلاة رأسا ولا شك في تقدم الأول، لعدم سقوط الصلاة بحال فلا مجال للاشكال وهذا واضح جدا.

(٢): بعد ما عرفت بما لا مزيد عليه جواز الصلاة في السفينة أو على الدابة اختيارا حال سيرها وأن الحركة التبعية بنفسها غير قاذحة مع فرض استيفاء الأفعال وعدم الاخلال بشيء منها، فالجواز في فرض كونهما واقفتين بطريق أولى، إذ لا يحتمل استثنائهما من بقية الأمكنة، فالصلاة عليهما وعلى الأرض على حد سواء كما هو ظاهر.

(مسألة ٢٥): لا يجوز الصلاة على صبرة الحنطة  
ويبدر التبن وكومة الرمل (١) مع عدم الاستقرار، وكذا  
ما كان مثلها.

(الثالث): أن لا يكون معرضا لعدم امکان الاتمام  
والتزلزل في البقاء إلى آخر الصلاة (٢)، كالصلاة في  
الزحام المعرض لابطال صلاته، وكذا في معرض الريح  
أو المطر الشديد أو نحوها، فمع عدم الاطمئنان بإمكان  
الاتمام لا يجوز الشروع فيها على الأحوط، نعم لا يضر  
مجرد احتمال عروض المبطل.

---

(١): للاخلال بالاستقرار، أعني الاطمئنان المعتبر في القراءة  
والأذكار كما هو واضح.

(٢): هذا مبني على اعتبار الجزم بالنية في تحقق العبادة وعدم  
الاكتفاء بالامثال الاحتمالي مع التمكن من التفصيلي، لكنه بمعزل  
عن التحقيق كما فصلنا القول فيه في بحث الاجتهاد والتقليد، فإن  
العبادة تشترك مع غيرها في كون الواجب هو ذات العمل، وإنما  
تمتاز عنها في لزوم إضافتها إلى المولى نحو إضافة، وكما تتحقق  
الإضافة بالنسبة الجزمية وبالقصد التفصيلي فكذا تتحقق بقصد الرجاء  
وبالنسبة الاحتمالية الاجمالية كما في جميع موارد الاحتياط.  
ودعوى تأخر الثاني عن الأول رتبة وكونه في طوله ولدى العجز  
عنه لا شاهد عليها

(الرابع): أن لا يكون مما يحرم البقاء فيه كما بين  
الصفين من القتال، أو تحت السقف (١)، أو الحائط  
المنهدم، أو في المسبعة، أو نحو ذلك مما هو محل للخطر  
على النفس.

(الخامس): أن لا يكون مما يحرم الوقوف والقيام  
والقعود عليه (١) كما إذا كتب عليه القرآن، وكذا على  
قبر المعصوم (ع) أو غيره ممن يكون الوقوف عليه  
هتكا لحرمة.

---

وبالجملة: فهذا الشرط لا دليل على اعتباره. فالأقوى صحة  
الصلاة على تقدير اتمامها جامعة للشرائط. هذا فيما إذا كان احتمال  
عروض المبطل احتمالا عقلايا كما لو صلى في مكان معرض للبطلان  
من جهة الزحام أو هبوب الرياح أو المطر الشديد ونحوها، وأما  
مجرد الاحتمال العقلي فلا اشكال في عدم قدحه كما نبه عليه في المتن.  
(١): حرمة البقاء في الموارد المذكورة وإن كانت مسلمة من  
باب عدم جواز القاء النفس في التهلكة، لكنها بمجرد أنها لا تستوجب  
البطلان ما لم يتحد الحرام مع أفعال الصلاة، وحيث لا اتحاد في  
المقام حتى من ناحية السجدة لفرض إباحة الأرض نفسها وإن حرم  
المكث، وإن الاعتماد المقوم لها متحقق في المكان المباح. فالأقوى  
صحة الصلاة وإن كان آثما.

(٢): الحال فيه يظهر مما مر آنفا فإن الوقوف على ما كتب  
عليه القرآن أو قبر المعصوم عليه السلام وإن لم يكن ريب في حرمة

(السادس): أن يكون مما يمكن أداء الأفعال فيه بحسب حال المصلي (١)، فلا يجوز الصلاة في بيت سقفه نازل بحيث لا يقدر فيه على الانتصاب، أو بيت يكون ضيقاً لا يمكن فيه الركوع والسجود على الوجه المعتبر. نعم في الضيق والاضطرار يجوز ويجب مراعاتها بقدر الامكان، ولو دار الأمر بين مكانين في أحدهما قادر على القيام (٢) لكن لا يقدر على الركوع والسجود إلا مومئاً

من جهة الهتك، بل ربما يفضي بعض مراتبه إلى الكفر كما لو نشأ الوقوف المزبور عن الاستهزاء بكتاب الله أو انكار نزوله من السماء لكن الحرام غير متحد مع القيام أو القعود أو الركوع أو السجود التي هي من أفعال الصلاة، فإن المعتبر من هذه الأفعال المأخوذة في حقيقة الصلاة هي الهيئات الخاصة بالحصول لدى ارتكاب هذه الأمور كما مر توضيحه في أوائل هذا المبحث، والهيئة بنفسها غير متحدة مع الوقوف المزبور، كما أنه بنفسه غير مأخوذ في الصلاة لا جزء ولا شرطاً كما لا يخفى.

نعم تصح دعوى الاتحاد في السجود خاصة من جهة اعتبار الاعتماد فيه كما مر غير مرة، فالبطالان إنما يتجه لو سجد على ما يحرم الاعتماد عليه دون ما إذا وقف على المكان المزبور وسجد في مكان آخر. (١): هذا لا اشكال فيه لكنه ليس شرطاً قبلاً وجوب الأفعال فلا يحسن عده من شرايط المكان كما هو ظاهر جداً. (٢): احتاط (قده) في الجمع حينئذ بتكرار الصلاة في

وفي الآخر لا يقدر عليه ويقدر عليهما جالسا فالأحوط  
الجمع بتكرار الصلاة، وفي الضيق لا يبعد التخيير.

المكانين مع سعة الوقت ولم يستبعد التخيير في الضيق، وقد تعرض  
(قده) لنفس الفرع في بحث القيام (مسألة ١٧) وحكم بعين  
ما حكم به في المقام.

وقد كتب شيخنا الأستاذ (قده) على الموردین تعلیقین متهافتین  
فقدم في المقام الركوع والسجود على القيام وقدمه عليهما هناك،  
ونظره الشريف هنا إلى الترجيح بالأهمية، وهناك بالأسبقية،  
وبينهما من التنافي ما لا يخفى فلاحظ.

وكيف كان فلا يمكن المساعدة على ما أفاده (قده) في كلا  
الموردین، ولا على ما أفاده الماتن من لزوم الاحتياط في السعة،  
بل الأقوى التخيير مطلقا.

أما مقالة شيخنا الأستاذ (ره) فمبنية على ما هو المعروف من  
ادراج المقام وأمثاله من المركبات الارتباطية التي تعذر بعض أجزائها  
لا على التعيين في باب التزاحم حتى نراعي قواعد هذا الباب من  
الترجيح بالأهمية أو الأسبقية وليس كذلك، بل هي داخلة في  
كبرى التعارض كما مر غير مرة، إذ لا تعقل المزاحمة إلا بين  
تكليفيين مستقلين قد عجز المكلف عن الجمع بينهما في مقام الامتثال  
وليس في أمثال المقام إلا تكليف وحداني متعلق بالمجموع المركب  
من حيث المجموع، كما هو مقتضى فرض الارتباطية والانحلال  
إلى تكاليف عديدة ضمنية إنما هي بتحليل من العقل وإلا فليس في  
موردها إلا تكليف واحد له طاعة واحدة وعصيان فارد. فإذا طرا

(السابع): أن لا يكون متقدما على قبر معصوم ولا مساويا (١) له مع عدم الحائل المانع الرافع لسوء الأدب على الأحوط، ولا يكفي في الحائل الشبايك والصندوق الشريف وثوبه.

مع إحدى الخصوصيتين كي يكون من الدوران بين المتباينين حتى يجب الاحتياط بالتكرار. وأما مع وجود احتمال ثالث وهو التخيير كما عرفت فحيث لا علم حينئذ بإحدى الخصوصيتين فيؤخذ بالقدر المتيقن وهو الجامع ويدفع الزائد بالأصل.

(١): يقع الكلام تارة في الصلاة مساويا لقبر المعصوم عليه السلام وأخرى مقدا عليه.

أما مع التساوي فالمشهور على الكراهة، وعن بعض المتأخرين المنع، ولا وجه له عدا مرسله الحميري في الاحتجاج عن صاحب الزمان عليه السلام " لا يجوز أن يصلي بين يديه ولا عن يمينه ولا عن يساره لأن الإمام لا يتقدم عليه ولا يساوي " لكنها لمكان الضعف غير صالحة للاستدلال مضافا إلى معارضتها بروايته الأخرى الآتية المصرحة بالجواز عن اليمين والشمال، على أن هناك روايات كثيرة تضمنت أفضلية الصلاة عند رأس الحسين (ع) أو أبي الحسن (ع) المذكورة في كتب المزار، ومن هنا يشكل الحكم بإطلاق الكراهة إلا أن يستند إلى المرسل المتقدمة بناء على التسامح في أدلة السنن وجريانه في المكروهات.

وأما مع التقدم فالمشهور الكراهة أيضا، وعن جمع ولعل أولهم

البهائي (قده) وتبعه جمع ممن تأخر عنه المنع، ومستندهم فيه عدة أخبار.

منها: ما رواه الشيخ بسنده عن محمد بن عبد الله الحميري قال: كتبت إلى الفقيه (ع) أسأله عن الرجل يزور قبور الأئمة هل يجوز أن يسجد على القبر أم لا؟ وهل يجوز لمن صلى عند قبورهم أن يقوم وراء القبر ويجعل القبر قبلة، ويقوم عند رأسه ورجليه؟ وهل يجوز أن يتقدم القبر ويصلي ويجعله خلفه أم لا؟ فأجاب وقرأت التوقيع ومنه نسخت، وأما السجود على القبر فلا يجوز في نافلة ولا فريضة ولا زيارة، بل يضع خده الأيمن على القبر. وأما الصلاة فإنها خلفه ويجعله الإمام ولا يجوز أن يصلي بين يديه لأن الإمام لا يتقدم ويصلي عن يمينه وشماله (١).

ومنها: رواية الاحتجاج المتقدمة آنفا.

ومنها: رواية هشام بن سالم المروية في كامل الزيارات عن أبي عبد الله (ع) في حديث قال أتاه رجل فقال له: يا بن رسول الله هل يزار والدك؟ قال نعم ويصلي عنده، وقال يصلي خلفه ولا يتقدم عليه (٢).

أما الرواية الأخيرة فهي ضعيفة السند بعبد الله بن عبد الرحمن الأصم فقد ضعفه النجاشي صريحا. ونحن وإن اعتبرنا كل من وقع في سلسلة أسانيد كامل الزيارات، لكنه ما لم يكن معارضا بتضعيف مثل النجاشي. وأما سابقتها فقد عرفت ضعفها بالارسال، فالعمدة إنما هي الرواية الأولى. والكلام فيها يقع تارة من حيث السند،

(١) الوسائل: باب ٢٦ من أبواب مكان المصلي ح ١.

(٢) الوسائل: باب ٢٦ من أبواب مكان المصلي ح ٧.

فيكون في حكم المرسل. والانصاف أن هذه المناقشة في محلها (١)، فإن الرواية إما ظاهرة في إرادة الكاظم (ع) بقرينة قوله: " فأجاب وقرأت التوقيع ومنه نسخت " حيث إن استنساخ الحميري لا يستقيم لو كانت المكاتبه بينه وبين الصاحب (ع) وكان هو بنفسه صاحب التوقيع. وإنما يتجه لو كان التوقيع صادرا من الكاظم عليه السلام إلى غيره فوصلت إليه فاستنسخ منه نسخة، وحيث لم يعلم ذلك الغير ففي السند سقط يلحقه بالمرسل.

أولا أقل من احتمال ذلك، والترديد بين إرادة الكاظم أو الحجة عجل الله فرجه فلا جزم بالسند بعد احتمال الارسال فتسقط عن الاستدلال. هذا ومكاتبات الحميري مع الحجة عجل الله فرجه استقصوها وليست هذه منها.

فلا يصغي إلى ما يقال من أن الفقيه من ألقاب الحجة (ع) أيضا كالكاظم. أو أن المراد معناه الوصفي لا الاسمي، مستشهدا

(١) لكنها مبنية على أن يكون (الفقيه) من الألقاب المختصة بالكاظم (ع) وليس كذلك بل يطلق على الحجة وعلي العسكري (عليهما السلام) كما صرح به في جامع الرواة، وقد أطلق على العسكري في موارد منها مكاتبه الصفار المروية في التهذيب ج ٦ ص ٢٥٥ ومكاتبته الأخرى المروية في ج ٧ ص ٢٢٢ فمن الجائز أن يكون هو المراد في المقام.

وأما القرينة التي من أجلها استظهر دام ظلله إرادة الكاظم (عليه السلام) فمبنية على عود ضمير التكلم في قوله قرأت، نسخت إلى الحميري نفسه أما لو عاد إلى الراوي عنه أعني محمد بن أحمد أو والده كما لا يبعد فلا موقع لها كما لا يخفى.

(الثامن): أن لا يكون نجسا نجاسة متعدية (١) إلى الثوب أو البدن، وأما إذا لم تكن متعدية فلا مانع إلا

صيرورة القبر بمنزلة الإمام كي تترتب عليه الأحكام، فإن ذلك تابع لواقعه ولا مدخل للجعل والفرض في ذلك كما هو ظاهر. الثالث: وهو المتعين أن يكون الإمام في قوله: ويجعله الإمام بفتح الهمزة، بمعنى القدام وتكون الجملة تأكيدا لسابقتها، وهي قوله: فإنها خلفه، والمراد أنه يصلي خلف القبر الشريف، ويجعل القبر قدامه وإمامه. وبهذا يتحفظ على سلاسة الكلام. فإن مراعاة كيفية وضع القبر ونسبته إلى موقف المصلي باختياره وتابع لجعله فيمكنه جعل القبر خلفه أو قدامه أو عن يمينه أو شماله فأمر (ع) بجعله قدامه معللا بأن الإمام (ع) لا يتقدم عليه. وحيث إن التعليل حكم تأدبي قطعاً لعدم المحذور في التقدم على شخص الإمام (عليه السلام) فضلا عن قبره إذ لم يعهد أنه (ع) عند مشيه في الطريق كان الناس يقفون على جانبه حتى يتعدى، ولا يمشون قدامه فهو محمول على الكراهة، فلا يتضمن الالتزام والمنع. فالأقوى ما عليه المشهور من الالتزام بالكراهة دون الحرمة بناء على التسامح في أدلة السنن وجريانه في المكروهات لما عرفت من ضعف سند الخبر كغيره مما سبق.

هذا مع عدم الحائل، أما معه الواقع لسوء الأدب فلا كراهة أيضا ولا يكفي فيه الشبايبك والصندوق والثوب ووجهه ظاهر. (١): من الظاهر أن مرجع ذلك إلى شرطية

مكان الجبهة فإنه يجب طهارته وإن لم تكن نجاسته متعدية  
لكن الأحوط طهارة ما عدا مكان الجبهة أيضا مطلقا  
خصوصا إذا كانت عليه عين النجاسة.  
(التاسع): أن لا يكون محل السجدة أعلى أو أسفل  
من موضع القدم (١) بأزيد من أربع أصابع مضمومات  
على ما سيحى في باب السجدة.  
(العاشر): أن لا يصلي الرجل والمرأة في مكان  
واحد (٢)، بحيث تكون المرأة مقدمة على الرجل.

---

طهارة البدن واللباس، وليس شرطا آخر معتبرا في نفس المكان  
نعم تعتبر الطهارة في خصوص المسجد، أعني مكان الجبهة وسيحى  
البحث حوله في مبحث السجود إن شاء الله تعالى.  
(١): سيحى البحث عنه مفصلا في باب السجدة عند تعرض  
الماتن له إن شاء الله تعالى.  
(٢): نسب إلى غيره واحد من المتقدمين، بل إلى المشهور  
بينهم المنع عن صلاة الرجل والمرأة في مكان واحد مع تقدم المرأة  
أو كونها بحذاء الرجل.  
وحكي عن غير واحد من المتأخرين بل عامتهم عدا النادر كما  
في مصباح الفقيه القول بالجواز مع الكراهة، وعن الجعفي  
التفصيل بين ما إذا كان البعد بينهما أقل من عظم الذراع أي  
الشبر فالمنع، وإن كان بقدره أو أكثر فالكراهة.  
وكيف كان. فلا خلاف بين الأصحاب في ارتفاع الحكم منعا

أو كراهة مع وجود الحائل أو الفصل بمقدار عشرة أذرع، ومنشأ الخلاف اختلاف الأخبار فإنها على طوائف ثلاث.  
الأولى: ما تضمنت المنع مطلقا وهي عدة أخبار فيها الصحاح والموثقات.

منها: صحيحة إدريس بن عبد الله القمي قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الرجل يصلي وبحياله امرأة قائمة على فراشها جنباً، فقال: إن كانت قاعدة فلا يضرك وإن كانت تصلي فلا (١).  
وصحيحة زرارة: عن أبي جعفر (ع) قال: سألت عن المرأة تصلي عند الرجل، فقال لا تصلي المرأة بحيال الرجل إلا أن يكون قدامها ولو بصدرة (٢).

وموثقة عمار: عن أبي عبد الله (ع) (في حديث) أنه سئل عن الرجل يستقيم له أن يصلي وبين يديه امرأة تصلي، قال: إن كانت تصلي خلفه فلا بأس، وإن كانت تصيب ثوبه (٣).  
وصحيحة ابن مسلم: عن أحدهما (ع) قال: سألت عن المرأة تزامن الرجل في المحمل يصليان جميعاً، قال: لا. ولكن يصلي الرجل فإذا فرغ صلت المرأة (٤). ونحوها غيرها.  
الثانية: ما تضمنت الجواز مطلقاً.

منها: ما رواه الشيخ باسناده عن الحسن بن علي بن فضال عن عمه أخبره عن جميل بن دراج عن أبي عبد الله (ع) في الرجل

- 
- (١) الوسائل: باب ٤ من أبواب مكان المصلي ح ١.
  - (٢) الوسائل: باب ٦ من أبواب مكان المصلي ح ٢ و ٤.
  - (٣) الوسائل: باب ٦ من أبواب مكان المصلي ح ٢ و ٤.
  - (٤) الوسائل: باب ٥ من أبواب مكان المصلي ح ٢.

يصلّي والمرأة تصلّي بحذاء، قال: لا بأس (١) وهذه الرواية كما ترى مرسلة لا يعتمد عليها ولا جابر لها بعد ما عرفت من كون المسألة خلافية بل كون المشهور بين القدماء هو المنع، مع أن كبرى الانجبار ممنوعة كما مر غيره مرة.

وإنما تعرضنا لها دفعا لما قد يتوهم من صحتها من جهة كونها من روايات بني فضال الذين قال العسكري (ع) في كتبهم: خذوا ما رووا وذرّوا ما رأوا. وأول من صدرت عنه هذه الدعوى على الظاهر هو شيخنا الأنصاري (قده) حيث نقل في أول صحيفة من مبحث الجماعة رواية مرسلة في طريقها علي بن فضال، وحكم بصحتها لما ذكر، وتبعه فيها جمع ممن تأخر عنه.

وفيه أولا: إن الرواية في نفسها ضعيفة السند فإنها مروية عن عبد الله الكوفي خادم الشيخ حسين بن روح، قال: سئل الشيخ يعني أبا القاسم عن كتب ابن أبي العزّاقر (أي الشلمغاني) بعد ما ذم وخرجت فيه اللعنة، فقيل له: فكيف نعمل بكتبه وبيوتنا منها ملاء؟ فقال: أقول فيها ما قال أبو محمد الحسن بن علي (ع). وقد سئل عن كتب بني فضال فقالوا: كيف نعمل بكتبهم وبيوتنا منها ملاء؟ فقال (ع): خذوا منها بما رووا وذرّوا ما رأوا (٢) وعبد الله الكوفي مهمل في كتب الرجال.

وثانيا: مع الغض عن السند فغاية ما تقتضيه الرواية توثيق بني فضال بأنفسهم وأن انحراف عقيدتهم لا يضر بوثاقتهم كما كانوا عليه حال استقامتهم من الأخذ برواياتهم. ومن الظاهر أن هذا

(١) الوسائل: باب ٥ من أبواب مكان المصلي ح ٦.

(٢) معجم الرجال ج ١٧ ص ٥٤.

لا يقتضي تصحيح كل خبر كانوا في طريقه حتى لو روه مرسلا عن مجهول بحيث يكونون أعظم شأنا من مثل زرارة، ومحمد بن مسلم وأضرابهما من الثقات الذين لا يعمل بمراسيلهم حتى نفس بني فضال حال استقامتهم، إذ لا يحتمل أن يكون انحرافهم موجبا لارتفاع شأنهم عن حال الاستقامة حتى يقتضي الأخذ بمراسيلهم. وبالجملة: فلا ينبغي التشكيك في ضعف سند الخبر وعدم اعتباره. ومنها: صحيح جميل (١) عن أبي عبد الله (ع) أنه قال: لا بأس أن تصلي المرأة بحذاء الرجل وهو يصلي، فإن النبي صلى الله عليه وآله كان يصلي وعائشة مضطجعة بين يديه وهي حائض، وكان إذا أراد أن يسجد غمز رجلها فرفعت رجلها حتى يسجد (٢). ونوقش فيه باضطراب المتن لعدم ارتباط التعليل بمورد الخبر، وعدم انطباقه عليه، إذ لا كلام في جواز صلاة الرجل وبين يديه أو بحذاء امرأة نائمة أو قائمة في غير صلاة، كما دل عليه غير واحد من الأخبار. فالاستشهاد بقصة النبي صلى الله عليه وآله مع عائشة وهي مضطجعة لا سيما وهي حائض وذكرها في مقام التعليل لجواز صلاة الرجل والمرأة بحذاء الآخر مما لا يناسبه ولا يلائمه. ومن هنا استظهر في الوافي على ما في الحدائق حصول التصحيف في الخبر وأن الصواب في العبارة " أنه لا بأس أن تضطجع المرأة بحذاء الرجل وهو يصلي فإن النبي صلى الله عليه وآله.. الخ ". وفيه ما لا يخفى فإن الرواية المذكورة في جميع كتب الحديث بصورة (تصلي) كما أثبتناها دون (تضطجع) فالرواية إذا تامة

(١) المراد به جميل بني دراج وقد تقدم الكلام في سنده.

(٢) الوسائل: باب ٤ من أبواب مكان المصلي ح ٤.

سندا ودلالة. وإنما الكلام في ربط التعليل بالحكم.  
ويمكن توجيهه بناء على المشهور بين المتأخرين من الجواز  
عن كراهة بأن التقدم لو كان مانعا فإنما هو من جهة وجود المرأة  
بين يدي الرجل من غير خصوصية لصلاتها. وحيث قد ثبت صلاة  
النبي صلى الله عليه وآله وعائشة بين يديه فلا مانع إذا من تقدمها  
عليه وإن كانت تفترق حالة الصلاة عن غيرها من حيث الكراهة وعدمها  
بمقتضى نصوص التفصيل والجمع بين الأخبار.

نعم: مفاد التعليل جواز التقدم وهو غير المحاذاة المذكورة في  
صدر الصحيحة، ولكن جوازه يدل على جوازها بطريق أولى.  
وكيفما كان: فلو سلم فغايته تشويش الصحيحة من هذه الناحية  
وهو غير ضائر بما هو محل الاستشهاد بعد صراحتها فيه كما لا يخفى.

ومنها: صحيحة الفضيل عن أبي جعفر عليه السلام قال: إنما  
سميت بكة لأنه يبك فيها الرجال والنساء، والمرأة تصلي بين يديك  
وعن يمينك وعن يسارك ومعك ولا بأس بذلك وإنما يكره في ساير  
البلدان (١) بناء على عدم الفصل بين مكة وغيرها جوازا ومنعا وإن  
ثبت الفصل كراهة بمقتضى نفس هذه الصحيحة بعد حمل الكراهة  
الواردة فيها على الكراهة المصطلحة. إذا فتكون الصحيحة صريحة  
في الجواز وبذلك يحمل المنع في الطائفة الأولى المفصلة بين حالتي  
صلاة المرأة وعدمها على الكراهة، فترتفع المنافاة بينها وبين  
الطائفة الثانية.

الطائفة الثالثة: ما تضمنت التفصيل، ففي موثقة عمار إناطة  
الجواز بالفصل بينهما بمقدار عشرة أذرع " عن أبي عبد الله عليه السلام

(١) الوسائل: باب ٥ من أبواب مكان المصلي ح ١٠.

أنه سئل عن الرجل يستقيم له أن يصلي وبين يديه امرأة تصلي، قال: " لا يصلي حتى يجعل بينه وبينها أكثر من عشرة أذرع، وإن كانت عن يمينه وعن يساره جعل بينه وبينها مثل ذلك، فإن كانت تصلي خلفه فلا بأس.. الخ " (١). فلو كنا نحن وهذه الموثقة لأخذنا بها وحكمنا بهذا التفصيل، إلا أن هناك روايات أخرى تضمنت تحديد الفصل بمقدار شبر واحد وأنه إذا كانت الفاصلة بهذا المقدار صحت الصلاة، وإن كانت دونه بطلت.

ومقتضى الجمع العرفي بينها وبين الموثقة الالتزام بالكراهة، فيما إذا كان الفصل عشرة أذرع فما دون، والمنع لو كان أقل من الشبر، وهذا القول وإن كان شادا ولم يلتزم به إلا الجعفي كما سبق، إلا أن نتيجة الجمع بين الأخبار هو ذلك ودعوى اختلاف السنة الروايات في بيان الحد ففي بعضها التحديد بموضع رحل، وفي آخر بعظم الذراع أو ما لا يتخطى، وفي ثالث بالشبر أو الذراع، وفي رابع بعشرة أذرع. وهذا الاختلاف كاشف عن اختلاف مراتب الكراهة حتى بالنسبة إلى الشبر لاتحاد السياق (مدفوعة) بأن التحديد بالشبر الذي هو أقل تلك المراتب صريح في المانعية فيما دون هذا الحد من غير معارض، وفي عدم المانعية في نفس هذا الحد فما فوق فيحمل ما دل على المنع في ذلك على الكراهة حسب اختلاف مراتبها من حيث قلة الفصل وكثرته، وإليك تلك الأخبار.

(١) الوسائل: باب ٧ من أبواب مكان المصلي ح ١.

فمنها: صحيحة معاوية بن وهب (١) عن أبي عبد الله (ع) أنه سأله عن الرجل والمرأة يصليان في بيت واحد، قال: إذا كان بينهما قدر شبر صلت بحذاه وحدها وهو وحده ولا بأس (٢). وصحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: إذا كان بينهما وبينه ما لا يتخطى أو قدر عظم الذراع فصاعدا فلا بأس (٣). وعظم الذراع قريب من شبر.

وما رواه الشيخ باسناده عن أبي بصير ليث المرادي قال: سألته عن الرجل والمرأة يصليان في بيت واحد، المرأة عن يمين الرجل؟ قال: لا إلا أن يكون بينهما شبر أو ذراع (٤) ولكن في السند الحسن الصيقل، وفيه كلام، بل هو مجهول على الأظهر.

وصحيحة محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام قال: سألته عن الرجل يصلي في زاوية الحجرة وامرأته أو ابنته تصلي بحذاه في الزاوية الأخرى، قال: لا ينبغي ذلك فإن كان بينهما شبر أجزاءه (٥) يعني إذا كان الرجل متقدما للمرأة بشبر. هكذا رواها في التهذيب ولعل التفسير من الشيخ نفسه لا من الراوي كما يعضده خلو رواية الكافي عنه، غير أنه يشكل على هذا باستبعاد كون الفاصلة بين زاويتي الحجرة بمقدار الشبر، بل امتناعه عادة. ومن هنا يتقوى ما في نسخة الكافي من روايتها بصورة (ستر) بالسين المهملة والتاء المثناة من فوق بدلا عن (شبر) فتكون الصحيحة عندئذ

في طريق الصدوق إلى معاوية بن وهب محمد بن علي ماجيلويه ولم يوثق.

- (٢) الوسائل: باب ٥ من أبواب مكان المصلي حديث ٧ و ٨ و ٣ و ١.
- (٣) الوسائل: باب ٥ من أبواب مكان المصلي حديث ٧ و ٨ و ٣ و ١.
- (٤) الوسائل: باب ٥ من أبواب مكان المصلي حديث ٧ و ٨ و ٣ و ١.
- (٥) الوسائل: باب ٥ من أبواب مكان المصلي حديث ٧ و ٨ و ٣ و ١.

أو مساوية له إلا مع الحائل (١)، أو البعد عشرة  
أذرع بذراع اليد على الأحوط، وإن كان الأقوى كراهته  
إلا مع أحد الأمرين.

أجنبية عن محل الكلام وناظرة إلى اعتبار الستار بين الرجل والمرأة  
لدى صلاتهما بحيال الآخر، ومطابقة مع ما رواه ابن إدريس  
باسناده عن محمد الحلبي الواردة بنفس هذا المضمون (١).  
وكيفما كان فكلمة (لا ينبغي) ظاهرة في الحرمة دون الكراهة  
المصطلحة كما مر غير مرة.

والعمدة هما الروايتان الأولتان، ومقتضى الجمع العرفي بينهما  
وبين بقية الروايات هو الالتزام بمقالة الجعفي من المنع فيما دون  
الشبر، والجواز عن كراهة فيه فما فوق إلى عشرة أذرع حسب  
اختلاف المراتب.

والمتلخص من جميع ما ذكرناه أن المعتبر لدى اجتماع الرجل  
والمرأة للصلاة في مكان واحد تأخر المرأة وتقدم الرجل ولو بصدرة  
فإن تقدمت عليه ولم يكن فصل بمقدار شبر بطلت الصلاة، وإن  
بلغ الشبر ولم يزد على عشرة أذرع ثبتت الكراهة، وإن زاد عليها  
فلا كراهة:

(١): ذكر في المتن أموراً أربعة يرتفع بها المنع أو الكراهة:  
الأول: وجود الحائل ولا خلاف في زوال الحكم ومعه وإن كان  
الفصل بينهما أقل من الشبر، سواء أكان الحائل قصيراً أم طويلاً.

(١) الوسائل: باب ٨ من أبواب مكان المصلي ح ١.

وتقتضيه جملة من النصوص. منها صحيحة محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام في المرأة تصلي عند الرجل، قال إذا كان بينهما حاجز فلا بأس (١) وصحيحة ابن جعفر عن أخيه موسى عليه السلام في حديث قال: سألت عن الرجل يصلي في مسجد حيطانه كوى كله قبلته وجانباه وامرأته تصلي حياله يراها ولا تراه قال: لا بأس (٢) وخبره الآخر عنه عليه السلام المروي في قرب الإسناد (وإن كان ضعيفا لمكان عبد الله بن الحسن) قال: سألت عن الرجل هل يصلح له أن يصلي في مسجد قصير الحائط وامرأة قائمة تصلي وهو يراها وتراه، قال: إن كان بينهما حائط طويل أو قصير فلا بأس (٣). ومقتضى الاطلاق في صحيح ابن مسلم عدم الفرق بين كون الحاجز ساترا، أي مانعا عن المشاهدة أم لا، كما لو كان زجاجة ونحوها. نعم مقتضى خبر الحلبي الذي رواه ابن إدريس عن نواذر البنظري اعتبار الأول، قال: سألت عن الرجل يصلي في زاوية الحجرة وابنته أو امرأته تصلي بحذائه في الزاوية الأخرى، قال: لا ينبغي ذلك إلا أن يكون بينهما ستر، فإن كان بينهما ستر أجزاءه (٤) لكن الخبر ضعيف السند من جهة المفضل، مضافا إلى ضعف طريق ابن إدريس إلى النواذر، وإن كنا نعتمد عليه سابقا. الثاني: البعد عشرة أذرع فصاعدا بلا خلاف. وهذا إن قام عليه اجماع تعبدية فهو المستند وإلا فتميمه بالدليل مشكل لحصره في خبرين: أحدهما قاصر سندا وهي رواية علي بن جعفر قال: سألت عن الرجل يصلي ضحي وأمامه امرأة تصلي، بينهما عشرة أذرع،

- (١) الوسائل: باب ٨ من أبواب مكان المصلي ح ٢ و ١ و ٤.  
(٢) الوسائل: باب ٨ من أبواب مكان المصلي ح ٢ و ١ و ٤.  
(٣) الوسائل: باب ٨ من أبواب مكان المصلي ح ٢ و ١ و ٤.  
(٤) الوسائل: باب ٨ من أبواب مكان المصلي ح ٣.

قال: لا بأس ليمض في صلاته (١) فإنه ضعيف بعبد الله بن الحسن. والآخر دلالة: وهي موثقة عمار: " لا يصلي حتى يجعل بينه وبينها أكثر من عشرة أذرع.. الخ " (٢) فإنها ظاهرة في لزوم كون البعد أكثر من العشرة، فلا تكفي العشرة نفسها.

ودعوى أن المراد من مثل هذا التعبير العشرة فما زاد، نظير قوله تعالى فإن كن نساء فوق اثنتين، حيث يراد اثنتان فما زاد بقرينة البنت الواحدة التي قوبلت مع هذه الجملة في صدر الآية، وإلا لزم عدم التعرض لحكم الثنتين وهو بعيد عن سياقها. ومن هنا لا يعفى عن الدم إذا كان بقدر الدرهم، للمنع عما زاد عليه الشامل لنفس المقدار كما صرح به في الجواهر. يدفعها: إنا لم نتحققها وعهدتها على مدعيها، وإرادتها من الآية لمكان القرينة كما عرفت لا يقتضي التعدي إلى مثل المقام العاري عنها، وشمول المنع لمقدار الدرهم ممنوع بل الظاهر شمول العفو له كما مر في محله.

وبالجملة دعوى الظهور لأمثال هذا التعبير فيما ذكر قول بلا دليل. فالإكتفاء بالعشرة مشكل جدا ما لم يجمع الاجماع عليه. الثالث: تأخر المرأة مكانا بمجرد الصدق، أي الصدق العرفي فلا يكفي الدقي بأن رسم خط من موقفهما فكانت المرأة متأخرة بمقدار إصبع أو إصبعين مع صدق المحاذاة العرفية. وبالجملة فمع صدق التأخر عرفا لا ينبغي الأشكال في ارتفاع الحكم لعدم انطباق العناوين المأخوذة في لسان الأخبار من كون الرجل بحيال المرأة أو بحدائها أو كونها بين يديه، أو عن يمينه

(١) الوسائل: باب ٧ من أبواب مكان المصلي ح ٢ و ١.

(٢) الوسائل: باب ٧ من أبواب مكان المصلي ح ٢ و ١.

والمدار على الصلاة الصحيحة لولا المحاذاة أو التقدم (١)  
دون الفاسدة لفقد شرط أو وجود مانع.

أو شماله. فلا موضع للمانعية أو الكراهة.  
ومنه يظهر الحال في الرابع وهو ما إذا اختلف المكانان من حيث  
العلو والانخفاض، فكان أحدهما في مكان عال على وجه لا يصدق  
معه التقدم أو المحاذاة عرفاً وإن لم يبلغ الفصل عشرة أذرع. نعم  
إذا كان الارتفاع قليلاً بحيث لم يضر بصدق التقدم أو المحاذاة العرفية  
شملة الحكم فإذا كان بمقدار الشبر بطل على المختار، وإلا كان  
مكروهاً. ولا يهمننا تشخيص المعيار في الصدق المزبور، فإن الأمر  
في الكراهة هين.

(١): فلا أثر للصلاة الفاسدة في المنع أو الكراهة.  
ويستدل له تارة بأن الصلاة كغيرها من أفعال العبادات موضوعة  
للصحيح منه فلا تعم الفاسدة، وحيث يمتنع إرادة الصحيح فعلا  
من جميع الجهات بعد فرض تعلق النهي، فلا محالة يراد منها  
الصحيحة من غير ناحية تعلق النهي نظير قوله عليه السلام: دعي  
الصلاة أيام أقرائك.

وفيه: أن التحقيق أنها كألفاظ المعاملات أسام للجامع بين  
الصحيح والفاسد كما حقق في الأصول.  
وأخرى: بالانصراف إلى الصحيحة وإن كان الوضع للأعم (ويندفع)  
بأن الانصراف يدوي لا يعبؤ به فإن منشأه إن كانت الغلبة خارجاً  
فمع تسليمها ولعل الأمر بالعكس إنما تنفع لو كانت الأفراد  
الفاسدة قليلة في مقابل الصحيحة وليس كذلك بالضرورة، لا سيما

والأولى في الحائل كونه مانعا عن المشاهدة (١)، وإن

بعد ملاحظة صلوات أهل البوادي والقرى وجملة من النساء، وكثير من العوام غير المباليين بالأحكام، فليست هذه نادرة قبالتها، بل غايته أن الأفراد الصحيحة أكثر من الفاسدة. ومثله لا يوجب الانصراف، على أنه لو سلم أيضا فإنما يجدي لو كانت الغلبة بمثابة توجب أنس الذهن بحيث لا ينسب إليه غيرها لدى الاطلاق وليس كذلك في المقام كما لا يخفى، وإن كانت كثرة الاستعمال في الصحيح فهو كما ترى، فإن الاستعمال في الفاسد، وكذا في الجامع بينهما ليس بقليل قبال الاستعمال في الصحيح.

فالانصاف: عدم الفرق بين الصلاة الصحيحة والفاسدة في ترتب الأثر لو لم يتم اجماع على الاختصاص بالأولى، على أنه لو لكان فهو معلوم المدرك أو محتمله، فلا يكون تعديا، فالأقوى شمول الحكم لهما، مع فرض صدق الصلاة عليه بأن لا يكون الفساد من جهة فقد الأركان المقومة لصدق اسم الصلاة كالطهارة أو الركوع والسجود وإلا فلا أثر له لخروجه عن حقيقة الصلاة وعدم صدق اسمها عليه وكذا لو كانت مثل صلاة الميت التي ليست هي من حقيقة الصلاة في شيء.

(١): لخبر الحلبي المتقدم الذي تضمن التعبير بالستر الظاهر فيما يكون مانعا عن المشاهدة لكن عرفت ضعفه مع احتمال أن تكون النسخة الشبر بالمعجمة دون الستر، فيكون خارجا عما نحن فيه. فالمتبع اطلاق صحيح ابن مسلم المتقدم وغيره من الاجتزاء بمطلق الحاجز كان ساترا أم لا.

كان لا يبعد كفايته مطلقا كما أن الكراهة أو الحرمة  
مختصة بمن شرع في الصلاة لاحقا (١) إذا كانا مختلفين  
في الشروع، ومع تقارنهما تعمهما. وترتفع أيضا بتأخر المرأة  
مكانا بمجرد الصدق، وإن كان الأولى تأخرها عنه في  
جميع حالات الصلاة بأن يكون مسجدها وراء موقفه.  
كما أن الظاهر ارتفاعها أيضا بكون أحدهما في موضع عال  
على وجه لا يصدق معه التقدم أو المحاذاة، وإن لم يبلغ  
عشرة أذرع.

---

(١) كما عن غير واحد فلا تعمهما إلا مع التقارن لكن  
الأقوى خلافه (١) فيعم الحكم للسابق كاللاحق كما عن جمع آخرين  
بل المشهور على ما ادعاه بعضهم، بل في الحدائق وعن جامع المقاصد  
نسبته إلى اطلاق كلام الأصحاب.  
والوجه فيه: أن الوارد في النصوص المنع تحريما أو تنزيها  
على الخلاف المتقدم عن أن يصلي الرجل وبحذائه امرأة تصلي أو  
بالعكس، والم احتمالات في كلمة (يصلي) في الموردين أمور ثلاثة:  
فإما أن يراد بهما الشروع أو التلبس أو بالاختلاف، بأن يراد  
منها في أحدهما الشروع وفي الآخر التلبس.  
أما الأخير فمضافا إلى مخالفته لاتحاد السياق يلزمه قصور

---

(١) كما أشير إليه في تعليقه الشريفة، وخلو الطبعة الأخيرة  
عن ذلك مبني على الغفلة دون العدول كما صرح دام ظلّه بذلك.

نشأ عن فعل الغير حسبما سمعت بعد الاشتراك في صدق عنوان الاجتماع في الموقف المنهي عنه.

وبالجملة: سبق الانعقاد لا يمنع من طرو الفساد إذا اقتضاه الدليل، والاستبعاد المزعوم استبعاد لغير البعيد بعد ظهور الأدلة فيه. فلا مناص من رفع اليد والأتیان بها في مكان آخر، هذا.

وربما يستدل باختصاص البطلان باللاحقة بصحيحة علي بن جعفر عن أخيه موسى عليه السلام قال: سألته عن إمام كان في الظهر فقامت امرأته بحياله تصلي وهي تحسب أنها العصر، هل يفسد ذلك على القوم؟ وما حال المرأة في صلاتها معهم وقد كانت صلت الظهر؟ قال: لا يفسد ذلك على القوم وتعيد المرأة (١)، حيث دلت على اختصاص الفساد بصلاة المرأة، وأنها لا تستوجب فساد صلاة القوم السابقة عليها.

أقول: أما من حيث السند فلا ينبغي الشك في الصحة فإن صاحب الوسائل رواها عن الشيخ في موضعين: أحدهما في مكان المصلي وهو ضعيف لضعف طريق الشيخ إلى العياشي مضافاً إلى أن في السند جعفر بن محمد وهو مجهول.

ثانيهما: في باب ٥٣ من أبواب صلاة الجماعة حديث ٢ والظاهر صحته لأن الشيخ يرويها باسناده عن علي بن جعفر، وظاهره بقرينة ما ذكره في آخر التهذيب من أن من يبدء به السند فإنما يرويه عن كتابه أنه يرويها عن كتابه وطريقه إلى الكتاب صحيح.

وأما من ناحية الدلالة فالظاهر أنها قاصرة لابتنائها على استناد فساد صلاة المرأة إلى المحاذاة، إذ لو كانت فاسدة في حد ذاتها

(١) الوسائل: باب ٩ من أبواب مكان المصلي ح ١.

(مسألة ٢٦): لا فرق في الحكم المذكور كراهة أو حرمة بين المحارم وغيرهم والزوج والزوجة وغيرهما (١) وكونهما بالغين أو غير بالغين (٢) أو مختلفين بناء على المختار من صحة عبادات الصبي والصبية.

لا مناص من ذلك بمقتضى افتراض وقوفها بحيال الإمام (١). وعليه فلا يمكن الاستدلال بها على اختصاص البطلان من ناحية المحاذاة بالصلاة المتأخرة، بل الأقوى ما عرفت من تعميم البطلان أو الكراهة لكنتا الصلاتين سواء أكانتا متقارنتين أم متعاقبتين. (١): لا طلاق النصوص بل التنصيص في بعضها مما اشتمل على التعبير بالزوجة أو البنت فلاحظ.

(٢): خلافاً للمشهور من اختصاص المنع بصلاة البالغ، وهو الأقوى. فإن مستند التعميم المذكور في المتن أحد أمرين. أما دعوى أن التعبير بالرجل والمرأة الوارد في النص كناية عن مطلق الذكر والأنثى من غير خصوصية للبلوغ كما ادعي مثل ذلك في موارد: منها تحريم بنت الموطوء وأمه وأخته فيما لو وطأ رجل غلاماً فأوقبه، حيث حكموا بعدم اختصاص الحكم بما إذا كان الواطي بالغاً والموطوء صبياً، بل تنشر الحرمة حتى فيما إذا كانا بالغين أو صبيين.

ويدفعها: أنه لا شاهد عليها فإنها دعوى غير بينة ولا مبينة وعهدتها على مدعيها بعد كونها على خلاف ظهور الكلام وعلى تقدير تسليمها

(١) لكن مقتضى ذلك بطلان جماعتها دون أصل الصلاة.

(١٣٢)

في مسألة الوطي لقرائن تقتضيه فلا نسلمها في المقام. وإما دعوى أن الأحكام المتعلقة بغير البالغين تفهم مما ثبت في حق البالغين حيث يظهر من مثل قوله عليه السلام: " مروا صبيانكم بالصلاة. الخ " (١) الاتحاد في تمام الخصوصيات وأن الطبيعة هي تلك الطبيعة ما لم ينهض دليل على الخلاف. إذا فكل ما يعتبر في صلاة البالغين من الأجزاء والشرائط والموانع التي منها قادية المحاذاة بين الرجل والمرأة في الموقف معتبر في الصلاة المطلوبة استحباباً من غير البالغين بمقتضى الاطلاق المقامي. ويدفعها أن هذه لعلها أغرب من سابقتها ضرورة أن مقتضى الاتحاد المزبور الحاق صلاة غير البالغ بالبالغ في قادية المحاذاة ومعنى ذلك أن صلاة الرجل كما أنها تبطل بمحاذاتها لصلاة المرأة وبالعكس فكذلك تبطل صلاة الصبي بمحاذاة صلاة المرأة، وكذا الصبية بمحاذاة صلاة الرجل فإن هذا هو قضية اتحاد صلاة غير البالغ مع البالغ في الأحكام باعتبار الاطلاق المقامي كما ادعي. وهذا شئ لا نضايق منه. وأما بطلان صلاة الرجل بمحاذاة صلاة الصبية أو صلاة المرأة بمحاذاة صلاة الصبي، أو كل من الصبي والصبية بمحاذاة صلاة الآخر فلا يكاد يقتضيه الاتحاد المزبور بوجه ضرورة أن مانعية محاذاة الصبي أو الصبية لصلاة البالغ غير ثابتة، فإنها عين الدعوى وأول الكلام. فكيف يتعدى إلى غير البالغ ويحكم بثبوتها لصلاة الصبي إذا فالأقوى هو الصحة في الصور الثلاث المزبورة واختصاص البطلان بما عرفت.

---

(١) الوسائل: باب ٣ من أبواب أعداد الفرائض ونوافلها ح ٥.

(مسألة ٢٧): الظاهر عدم الفرق أيضا بين النافلة والفريضة (١).

(مسألة ٢٨): الحكم المذكور مختص بحال الاختيار ففي الضيق والاضطرار لا مانع ولا كراهة (٢).

(١): إذ مضافا إلى أصالة الاتحاد بينهما في الأحكام ما لم يثبت خلافه كما تكرر في مطاوي هذا الشرح يقتضيه الاطلاق في غير واحد من نصوص الباب فلاحظ

(٢): أما ارتفاع الكراهة فلأجل أن الخطاب التنزيهي مرجعه إلى الإيعاز إلى وجود منقصة وحزازة في الفرد المنهي عنه تستوجب في العبادات تقليل الثواب والارشاد إلى اختيار فرد آخر أفضل وأكمل، أما واجد لمزايا أو عار على الأقل عن هذه النقيصة فإن الطبيعة بالإضافة إلى الخصوصيات التي تكتنف بها الأفراد مختلفة ومن ثم تنقسم إلى المكروهة والمستحبة والمباحة حسب اختلافها نقصا أو كمالا.

ومن الواضح جدا أن الارشاد المزبور متفرع على قدرة المكلف على اختيار ما يشاء من تلك الأفراد، أما لو انحصرت الطبيعة في الفرد الأول مثلا كما لو كان محبوسا في الحمام بحيث دار أمره بين ترك الصلاة رأسا أو الاتيان بها في هذا المكان فلا موقع حينئذ للالتزام بمرجوحيته واتصافه بالكراهة كما لا يخفى.

وأما ارتفاع المانع المانع فلافترض انحصار الطبيعة في الفرد المقترن بالمانع بحيث دار الأمر بين تركها رأسا أو الاتيان بها مقرونا به،

نعم إذا كان الوقت واسعا يؤخر أحدهما صلاته (١)  
والأولى تأخير المرأة صلاتها (٢).

وحيث إن الصلاة لا تسقط بحال لم يكن بد من اختيار الثاني كما هو الشأن في كل جزء أو شرط أو مانع اضطر إلى الإخلال به، فإنه يرفع اليد عنه بمقتضى الدليل الثانوي حسبما عرفت. ثم لا يخفى أن المراد من الضيق في المقام عدم التمكن من ادراك ركعة واحدة جامعة للشرائط في الوقت، فإن ذلك هو مقتضى ملاحظة التوسعة المستفادة من حديث: من أدرك حسبما تكررت الإشارة إليه في مطاوي هذا الشرح، فلو تمكن من ادراك ركعة كذلك وبنينا على المانعية أخر صلاته لادراكها. (١): وجوبا أو ندبا حذرا عن المانعية أو الكراهة حسب المبنيين في المسألة.

(٢): لصحيح محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام قال: سألته عن المرأة تزامن الرجل في المحمل يصليان جميعا، قال: لا، ولكن يصلي الرجل فإذا فرغ صلت المرأة (١) المؤيدة برواية أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن الرجل والمرأة يصليان معا في المحمل، قال: لا، ولكن يصلي الرجل وتصلي المرأة بعده (٢).

ولعل في الصحيحة نوع دلالة على ما استقويناه من عدم الفرق في البطالان بالمحاذاة بين السابقة واللاحقة، إذ الظاهر أنه عليه السلام

(١) الوسائل: باب ٥ من أبواب مكان المصلي ح ٢.  
(٢) الوسائل: باب ١٠ من أبواب مكان المصلي ح ٢.

(مسألة ٢٩): إذا كان الرجل يصلي وبحذائه أو قدامه امرأة من غير أن تكون مشغولة بالصلاة، لا كراهة ولا اشكال، وكذا العكس، فالاحتياط أو الكراهة مختص بصورة اشتغالهما بالصلاة (١).

بصدد بيان وظيفة كل من الرجل والمرأة. ومن ثم حكم عليه السلام بعدم اقتران الصلاتين في شيء من أجزائهما فلا يكفي شروع اللاحقة بعد الشروع في السابقة، بل لا بد وأن تكون بعد الفراغ منها كي يحكم حينئذ بصحة الصلاتين، وإلا فلا يصح شيء منهما فتدبر جيدا. وكيفما كان: فظاهرها وجوب التقديم، ولكن الوجوب التعبدي غير محتمل كما لا يخفى، وكذلك الشرطي للقطع بعدم دخله في صحة صلاة الآخر. ومن ثم لو عصى الرجل فترك صلاته رأسا أو أخرها إلى آخر الوقت صحت صلاة المرأة بلا اشكال. مضافا إلى التصريح بجواز تقديم المرأة في صحيحة ابن أبي يعفور قال. قلت لأبي عبد الله عليه السلام: أصلي والمرأة إلى جنبي (جانبي) وهي تصلي، قال: قال: لا، إلا أن تقدم هي أو أنت.. الخ " (١) بعد وضوح إرادة التقدم بحسب الزمان دون المكان لمنعها عن المحاذاة في الموقف، فضلا عن التقدم، فلا جرم تحمل الصحيحة المزبورة على الأولوية.

(١): بلا اشكال فيه وفي عكسه، قد دل على الأول جملة من النصوص المتقدمة التي منها قوله عليه السلام في ذيل صحيحة ابن

(١) الوسائل، باب ٥ من أبواب مكان المصلي ح ٥.

(مسألة ٣٠): الأحوط ترك الفريضة على سطح الكعبة وفي جوفها اختيارا (١) ولا بأس بالنافلة، بل يستحب أن يصلي فيها قبل كل ركن ركعتين. وكذا لا بأس بالفريضة في حال الضرورة، وإذا صلى على سطحها فاللازم أن يكون قبله في جميع حالاته شيء من فضائها ويصلي قائما، والقول بأنه يصلي مستلقيا متوجها إلى بيت المعمور، أو يصلي مضطجعا ضعيفا.

---

أبي يعفور المتقدمة آنفا: " .. ولا بأس أن تصلي وهي بحذاك جالسة أو قائمة " (١).

وعلى الثاني بل عليهما معا صحيحة ابن مسلم الواردة في المرأة تزامن الرجل في المحمل، وقد تقدمت قبل ذلك.

(١): يقع الكلام تارة في الصلاة على سطح الكعبة، وأخرى في جوفها فهنا مقامان:

أما المقام الأول: فالصواب ما صنعه في المتن من الاحتياط المطلق في التجنب عنه. وذلك لا لما رواه الصدوق في حديث المناهي.

" قال: نهى رسول الله صلى الله عليه وآله عن الصلاة على ظهر الكعبة " (٢) لضعف طريق الصدوق إلى شعيب بن واقد الواقع في السند مضافا إلى جهالة شعيب نفسه. ولا لما رواه الكليني بإسناده عن عبد السلام بن صالح عن الرضا عليه السلام في الذي تدركه

---

(١) الوسائل: باب ٥ من أبواب مكان المصلي ح ٥.

(٢) الوسائل: باب ١٩ من أبواب القبلة ح ١.

الصلاة وهو فوق الكعبة، قال: إن قام لم يكن له قبلة، ولكن يستلقي على قفاه ويفتح عينيه إلى السماء ويعقد بقلبه القبلة التي في السماء البيت المعمور" (١) لضعف سندها أيضا، مضافا إلى شدوذها بل ودعوى الاجماع على خلافها.

بل لأجل خروج هذا الموقف عن منصرف النصوص الآمرة بالتوجه نحو القبلة الشريفة الواردة في الكتاب والسنة فإن المنسب من التوجه المزبور مغايرة موقف المتوجه مع ما يتوجه إليه المنوط بكونه خارج البنية المشرفة لكي يتمكن من التوجه نحوها والالتفات إليها. فلا يصدق على الواقف على سطح الكعبة أنه متوجه شرط المسجد الحرام إما جزما أو لا أقل انصرافا (ألا ترى) أن من كان على سطح الغرفة وقيل له توجه إليها يرى نفسه عاجزا عن الامتثال ما لم يخرج عنها ويستقبلها من مكان آخر إذا يتعين عليه الخروج من الكعبة والصلاة في موضع آخر.

نعم لو اضطر إلى الصلاة على سطحها كما لو لم يتمكن من النزول وقد ضاق الوقت صلى حينئذ قائما راکعا وساجدا، فإن ذلك غاية وسعه، وإن كان الأولى ضم صلاة أخرى مستلقيا متجها إلى البيت المعمور رعاية للنص المزبور.

وأما المقام الثاني: فبالنظر إلى الاطلاقات يجري ما مر لمشاركة الجوف مع السطح في انصرافها عنه، فكما لا يتحقق التوجه إلى القبلة بحسب الصدق العرفي لمن صلى على سطحها حسبما عرفت، فكذلك لا يتحقق لدى من صلى جوفها بمناط واحد.

وأما بالنظر إلى الروايات فقد دل بعضها على المنع، والبعض

---

(١) الوسائل: باب ١٩ من أبواب القبلة ح ٢.

الآخر على الجواز، ومقتضى الجمع العرفي الحمل على الكراهة. ففي صحيح محمد بن مسلم المروي في الكافي والتهذيب عن أحدهما عليهما السلام قال: لا تصل المكتوبة في الكعبة، وفي صحيح معاوية بن عمار عن أبي عبد الله (ع) قال: لا تصلي المكتوبة في جوف الكعبة، فإن النبي صلى الله عليه وآله لم يدخل الكعبة في حج ولا عمرة، ولكنه دخلها في الفتح فتح مكة وصلى ركعتين بين العمودين ومعه أسامة بن زيد (١) وظاهرهما البطلان إلا أن بإزائهما موثق؟ بن يعقوب قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: حضرت الصلاة المكتوبة وأنا في الكعبة أفأصلي فيها؟ قال: صل (٢). وقد حملها الشيخ على الضرورة، والأولين على غيرها، وبذلك جميع بينهما، ولكنه كما ترى إذ مع أنه جمع تبرعي عار عن الشاهد بل من الحمل على الفرد النادر، مخالف للظاهر جدا. فإن المنسب منها السؤال عن الصلاة جوف الكعبة أول الوقت، وحينما حضرت المكتوبة فهي ناظرة إلى البدار حال الاختيار فالحمل على صورة الاضطرار كالمحبوس في تمام الوقت بعيد عن سياقها غايته. فالانصاف تعين الجمع بينهما بالحمل على الكراهة. وحينئذ فإن ثبتت الملازمة بين الجوف والسطح في الجواز وعدمه نظرا إلى عدم الانفكاك بين الفوق والتحت من حيثية الاستقبال كما ادعى، حكم بجواز الصلاة على السطح أيضا وإلا كما هو الأقوى لعدم نهوض برهان عليها، ولا مانع من التفكيك (٣) بعد مساعدة الدليل، فلا

(١) الوسائل: باب ١٧ من أبواب القبلة ح ١ و ٣.

(٢) الوسائل: باب ١٧ من أبواب القبلة ح ٦.

(٣) لا يخفى أن الترخيص في الصلاة في جوف الكعبة لم يكن تخصيصا في أدلة اعتبار الاستقبال، بل بيانا لتحقيقه في هذا المضمار وكفايته بهذا المقدار، وحيث إن الواجب استقبال الفضاء الذي حلت فيه الكعبة الشريفة دون البنية نفسها سواء أكان موقف المصلي مساويا لها في العلو والانخفاض أم لا، فمقتضاه الجواز على سطحها أيضا بمناط واحد.

جرم يفترق المقام عما سبق بالمنع هناك والالتزام بالجواز هنا عن كراهة حسبما عرفت.  
ثم إن في المقام روايات أخرى.  
منها. صحيحة محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام قال: لا تصلح صلاة المكتوبة في جوف الكعبة (١).  
فإن قلنا بظهور (لا يصلح) في الكراهة كانت شاهدة للجمع الذي اخترناه، وإن قلنا بظهوره في الجامع بينها وبين الحرمة كما لعله الأظهر لحقت طبعاً بالنصوص المانعة وحملت على الكراهة فهي إما ظاهرة في الكراهة أو محمولة عليها.  
ومنها روايته الأخرى عن أحدهما عليهما السلام: "تصلح الصلاة في جوف الكعبة" (٢) وهي لو تمت سنداً لدلت على الجواز، ولكنها لا تتم حيث إن المذكور في التهذيب (أبي جميلة) (٣) بدلاً عن (ابن جبلة) كما في الوسائل وهو المفضل بن صالح الضعيف جداً.

(١) الوسائل: باب ١٧ من أبواب القبلة ح ٤.

(٢) الوسائل: باب ١٧ من أبواب القبلة ح ٥.

(٣) ولكنه بقريئة الراوي والمروي عنه تحريف قطعاً فإن الذي يروي عنه الطاطري ويروي هو عن العلاء. ليس إلا عبد الله بن جبلة لا أبو جميلة فما في الوسائل هو المتعين.

---

على أنها رويت في بعض النسخ (لا تصلح) بدلا عن (تصلح)،  
وصاحب الوسائل وإن رجح النسخة الخالية عن النفي نظرا لمطابقتها  
مع النسخة التي قوبلت بخط الشيخ، لكن يؤيد الأخرى وجوده في  
روايته الأولى كما عرفت. ومن البعيد جدا رواية المتناقضين مع اتحاد  
الراوي والمروي عنه.

وكيفما كان فضعف سندها يغنينا عن البحث عن متنها.  
ومنها رواية محمد بن عبد الله بن مروان قال: رأيت يونس بمنى  
يسأل أبا الحسن عليه السلام عن الرجل إذا حضرته الفريضة وهو في  
الكعبة فلم يمكنه الخروج من الكعبة، قال: ليستلقي على قفاه  
ويصلي ايماء (١). ولكنها ضعيفة السند فإن أحمد بن الحسين المذكور  
في السند مردد بين الضعيف وهو ابن سعيد بن عثمان وبين الثقة (٢)  
ولكن طريق الشيخ إليه ضعيف. فلا يمكن التعويل عليها على كل حال.

---

(١) الوسائل: باب ١٧ من أبواب القبلة ح ٧.

(٢) على أن الراوي بنفسه مجهول الحال.

## " فصل "

في مسجد الجبهة من مكان المصلي  
يشترط فيه مضافا إلى طهارته أن يكون من الأرض  
أو ما انبتته (١).

(١): أما اشتراط الطهارة فسيجيء الكلام حوله في مبحث  
السجود عند تعرض الماتن له إن شاء الله تعالى.  
وأما كونه من الأرض أو ما انبتته فلا خلاف بين المسلمين في  
جواز السجود عليهما نعم يشترط ذلك في المسجد عند الخاصة،  
فلا يجوز السجود على غيرهما اجماعا، بل نسب ذلك إلى دين  
الإمامية خلافا للعامة. والمستند بعد الاجماع عدة نصوص مستفيضة  
وفيها المعتبرة.

منها صحيحة هشام بن الحكم أنه قال لأبي عبد الله عليه السلام:  
أخبرني عما يجوز السجود عليه وعما لا يجوز، قال: السجود  
لا يجوز إلا على الأرض أو على ما أنبتت الأرض إلا ما أكل أو لبس  
فقال له: جعلت فداك ما العلة في ذلك؟ قال لأن السجود خضوع  
لله عز وجل فلا ينبغي أن يكون على ما يؤكل ويلبس لأن أبناء الدنيا  
عبيد ما يأكلون ويلبسون، والساجد في سجوده في عبادة الله عز وجل

غير المأكول والملبوس (١).

فلا ينبغي أن يضع جبهته في سجوده على معبود أبناء الدنيا الذين اغتروا بغرورها (١) ونحوها غيرها فلاحظ.  
(١): فلا يجوز السجود عليهما بلا خلاف بل اجماعا كما ادعاه غير واحد، ويقتضيه غير واحد من النصوص المعتبرة التي منها صحيحة هشام المتقدمة.

نعم ورد في بعض النصوص جواز السجود على القطن والكتان، وبعد ملاحظة انحصار الملبوس مما أنبتة الأرض فيهما إلا نادرا يكاد يلحق بالعدم كالمتخذ من الخوص ونحوه. فلا محالة تقع المعارضة بين هذه النصوص وبين الروايات المتقدمة المانعة عن السجود على الملبوس فلا بد من العلاج. وهذه النصوص. ثلاثة:

أحدها خبر ياسر الخادم قال: مر بي أبو الحسن عليه السلام وأنا أصلي على الطبري وقد ألقيت عليه شيئا أصلي عليه، فقال لي: مالك لا تسجد عليه، أليس هو من نبات الأرض (٢).

الثانية: رواية داود الصرمي، قال: سألت أبا الحسن الثالث عليه السلام: هل يجوز السجود على القطن والكتان من غير تقية؟ فقال: جائز (٣)

الثالثة: رواية الصنعاني قال: كتبت إلى أبي الحسن الثالث عليه السلام أسأله عن السجود على القطن والكتان من غير تقية ولا

(١) الوسائل باب ١ من أبواب ما يسجد عليه ح ١.

(٢) الوسائل: باب ٢ من أبواب ما يسجد عليه ح ٥ و ٦

(٣) الوسائل: باب ٢ من أبواب ما يسجد عليه ح ٥ و ٦

ضرورة، فكتب إلي ذلك جائز (١).

لكن الرواية الأولى مضافا إلى ضعف سندها من جهة ياسر لعدم ثبوت وثاقته (٢) قاصرة الدلالة لعدم وضوح المراد من الطبري وإن قيل إنه ثوب منسوب إلى طبرستان مأخوذ من القطن أو الكتان، لكنه لم يثبت، ولعله شبه الحصير ونحوه. والمسلم أنه شيء منسوب إلى تلك البلدة.

والرواية الأخيرة ضعيفة السند من جهة الصنعاني فإنه مهمل. والعمدة إنما هي الرواية الثانية فإن الصرمي وإن لم يوثق في كتب الرجال لكنه مذكور في أسانيد كامل الزيارات. فالرواية موثقة (٣). وقد جمع بينها وبين الروايات المتقدمة بالحمل على الكراهة. لكنه كما ترى لا مسرح له في مثل المقام مما ورد النفي والاثبات على موضوع واحد بلسان الجواز وعدمه. وإنما يتجه فيما إذا كان أحد الدليلين ظاهرا في المنع، والآخر نصا في الجواز أو أظهر منه فيرفع اليد عن الظهور بنصوصية الآخر أو أظهريته، كما إذا ورد النهي عن شيء وورد الترخيص في ارتكابه، كقوله لا تفعل كذا مع قوله لا بأس في الاتيان به. وأما في المقام فالدالتان على حد سواء ظهورا أو صراحة. وقد دلت هذه الرواية على الجواز صريحا. والروايات المتقدمة على عدم الجواز كذلك، ومثلهما يعدان متعارضين لدى العرف وليس أحدهما أظهر من الآخر. فالحمل على الكراهة في مثله ليس من الجمع العرفي في شيء كما لا يخفى.

(١) الوسائل: باب ٢ من أبواب ما يسجد عليه ح ٧.

(٢) لكنه من رجال تفسير القمي لاحظ المعجم ج ٢٠ ص ٩.

(٣) حسب الرأي السابق وقد عدل دام ظله عنه أخيرا.

فالمتعين هو الرجوع إلى المرجح السندي بعد امتناع الجمع الدلالي  
وحيث إن تلك الروايات مضافا إلى أشهريتها وأكثريتها مخالفة للعادة  
وهذه موافقة لهم، فلتحمل هذه على التقية لا سيما في مثل الرواية  
الأخيرة المشتملة في المكاتب التي هي أقرب إلى التقية، ولا ينافيه  
تصريح الراوي بقوله: من غير تقية، فإن فرض عدم التقية من  
قبل الراوي لا يؤثر في تشخيص وظيفة الإمام (ع) من القاء الحكم  
بنحو التقية لو رأى (ع) تمامية موازينها فإنه (ع) أعرف بوظيفته.  
ثم إنه ربما يجمع بين الطائفتين بوجهين آخرين: أحدهما ما عن  
الشيخ (قده) من حمل أخبار الجواز على الضرورة. (وفيه) ما لا  
يخفى، فإنه مضافا إلى كونه جمعا تبرعيا لا شاهد عليه ينافيه التقييد  
بعدم الضرورة في نفس الأخبار كما في خبر الصنعاني المتقدم ومن  
البعيد جدا اعراض الإمام عليه السلام عن بيان حكم عدم الضرورة  
الذي فرضه السائل والتعرض لحكم الضرورة.  
ثانيهما: حمل أخبار الجواز على مادة اللباس وهي القطن والكتان  
قبل الغزل والنسج وأخبار المنع على ما بعدهما المتصف باللباس فعلا  
وبجعل الشاهد على هذا الجمع رواية تحف العقول عن الصادق (ع)  
في حديث قال: وكل شيء يكون غذاء الإنسان في مطعمه أو مشربه  
أو ملبسه فلا تجوز الصلاة عليه ولا السجود إلا ما كان من نبات  
الأرض من غير ثمر قبل إن يصير مغزولا، فإذا صار غزلا فلا  
تجوز الصلاة عليه إلا في حال ضرورة (١).  
وفيه: أن الرواية ضعيفة السند بالارسال، فلا تصلح شاهدة  
للجمع، على أن أخبار المنع في نفسها آبية عن هذا الحمل، فإن

(١) الوسائل: باب ١ من أبواب ما يسجد عليها ح ١١

نعم يجوز على القرطاس أيضا (١).

حمل أخبار الجواز على التقية

(١): الكلام هنا يقع من جهتين: إحداهما في أصل جواز السجود على القرطاس ولو في الجملة. ثانيتهما: في جواز السجود عليه حتى إذا كان متخذاً مما لا يصح السجود عليه في جنسه من قطن أو صوف أو حرير ونحوها. أما الجهة الأولى: فالظاهر عدم الخلاف في الجواز، بل عليه الاجماع في كثير من الكلمات، وتشهد له جملة من النصوص المتضمنة لقول المعصوم عليه السلام أو فعله. منها صحيحة صفوان الجمال قال: رأيت أبا عبد الله عليه السلام في المحمل يسجد على القرطاس وأكثر ذلك يومي ايماء (١). وصحيحة علي بن مهزيار قال: سأل داود بن فرقد أبا الحسن عليه السلام عن القراطيس والكواغد المكتوبة عليها هل يجوز السجود عليها أم لا؟ فكتب: يجوز (٢). وصحيحة جميل بن دراج عن أبي عبد الله عليه السلام: إنه كره أن يسجد على قرطاس عليه كتابة (٣). قوله (ع): (يسجد) في الصحيحة الأخيرة يمكن أن يكون بالبناء للمعلوم أو للمجهول، وعلى أي حال فهي لا تعارض ما قبلها، فإن الكراهة في لسان الأخبار وإن كانت أعم من المصطلحة لاطلاقها على الحرام أيضا، كما ورد

(١) الوسائل: باب ٧ من أبواب ما يسجد عليه حديث: ١ و ٢ و ٣.

(٢) الوسائل: باب ٧ من أبواب ما يسجد عليه حديث: ١ و ٢ و ٣.

(٣) الوسائل: باب ٧ من أبواب ما يسجد عليه حديث: ١ و ٢ و ٣.

فلا مناص من الاغضاء عن المادة وملاحظة حاله الفعلي. وحيث إنه بالفعل لا يعد من الأرض ولا من نبتها كما عرفت، وقد دلت الأخبار على جواز السجود عليه كما مر. فلا مناص من الالتزام بالتخصيص فيما دل على المنع عن السجود على غير الأرض ونباتها، والالتزام باستثناء القرطاس عن الأدلة المانعة لكونه أخص منها مطلقا وحيث لا دليل على تقييده بنوع خاص فيتمسك بالاطلاق في دليل التخصيص. وثانيا: مع الغض عما ذكر وتسليم عدم الاستحالة نقول أن النسبة بين دليل الجواز وما دل على المنع عن السجود على غير الأرض ونباتها عموم (١) من وجه، لافتراق الأول في القرطاس المتخذ من مثل الحشيش ونحوه، وافتراق الثاني في غير القرطاس مما لم يكن من الأرض ونباتها، ومادة الاجتماع هو القرطاس المتخذ من غير الأرض ونباتها كالمتخذ من الصوف أو الحرير فيتعارضان فيها، لكن الترجيح مع الأول، أعني دليل جواز السجود على القرطاس إذ لا يلزم منه محذور عدا الالتزام بالتخصيص في الأدلة المانعة عن السجود على غير الأرض ونباتها بخلاف العكس، إذ يلزم من تقدم الثاني وهي الأدلة المانعة المحذور وهو الغاء عنوان القرطاسية، وعدم دخله بخصوصه في ثبوت الحكم، إذ العبرة حينئذ في الجواز بكون ما يسجد عليه من الأرض أو نباتها سواء أكان قرطاسا أم غيره، مع أن ظاهر النصوص أن القرطاس بعنوانه موضوعية للحكم، ولهذا الوصف العنواني مدخل في الجواز. وقد تقرر في محله أن العامين

---

(١) هذا مبني على أن يكون للدليل الجواز عموم أو اطلاق والمفروض أن المناقش ينكر ذلك ويرى أنه (ع) لم يكن في مقام البيان لينعقد الاطلاق فلاحظ.

فلا يصح على ما خرج عن اسم الأرض كالمعادن (١)

من وجه إذا لزم من تقديم أحدهما على الآخر محذور دون العكس قدم الثاني. ونظيره تقديم ما دل على أن كل طائر يطير بجناحيه فلا بأس ببوله وخرئه على قوله اغسل ثوبك من أبوال ما لا يؤكل لحمه، فإن النسبة بينهما وإن كانت عموماً من وجه إلا أن الترجيح مع الأول، إذ لو قدم الثاني لزم الغاء عنوان الطيران المخالف لظهور دليل اعتباره كما لا يخفي.

مع أنه يلزم من تقديم الأدلة المانعة محذور آخر وهو حمل دليل الجواز على الفرد النادر بل لغويته من جهة تعذر الاطلاع غالباً على مادة القرطاس وما اتخذ منه كما أشرنا إليهما آنفاً. فلاحظ.

وثالثاً: مع الغض عن جميع ذلك وتسليم استقرار المعارضة من دون مرجح فالمرجع بعد التساقط أصالة البراءة عن تقييد المسجد بعدم كونه قرطاساً متخذاً مما لا يصح السجود عليه، فإن المتيقن من التقييد عدم جواز السجود على غير الأرض ونباتها في غير القرطاس وأما فيه فشك في أصل التكليف يدفع بالبراءة كما هو الشأن في كل ما دار الأمر فيه بين الأقل والأكثر الارتباطيين، ولا مجال للرجوع إلى عموم عدم جواز السجود على غير الأرض ونباتها لابتلائه بالمعارض في خصوص القرطاس كما هو ظاهر

فتصل أن الأقوى جواز السجود على القرطاس مطلقاً، وإن كان الأحوط عدم السجود على المتخذ من غير النبات، وأحوط منه اعتبار كون النبات مما يصح السجود عليه.

(١): يقع الكلام في جهات: الأولى في تأسيس الأصل وأنه

مثل الذهب والفضة والعقيق والفيروزج والقيصر والزفت ونحوها

إذا شك في جواز السجود على شيء فهل أن مقتضى الأصل العملي هو الجواز إلا أن يثبت كونه مما لا يصح السجود عليه، أو أن مقتضى الأصل عدم الجواز إلا أن يثبت خلافه؟

فنقول: قد تفرض الشبهة مفهومية من جهة اجمال اللفظ وتردده بين الأقل والأكثر لعدم العلم بحدود المعنى المراد من اللفظ من حيث السعة والضيق مع العلم بحال الموجود الخارجي وعدم الشك فيه نظير الترديد في مفهوم الماء وأنه هل هو معنى عام ينطبق على ماء الزاج والكبريت، أو أن خصوصية أخذت فيه أوجبت ضيق المعنى بحيث لا تنطبق عليهما.

وأخرى: تفرض الشبهة مصداقية للجهل بما هو الموجود في الخارج مع العلم بحدود المعنى وعدم الترديد في المراد من اللفظ. أما القسم الأول: كما لو شكنا في مفهوم الأرض الموضوع لوجوب السجود عليها وأن ما وضع له اللفظ هل هو معنى عام بحيث يصدق على المعدن كالذهب والفضة ونحوهما أو أن المعنى ضيق لاعتبار خصوصية فيه تمنع عن الصدق عليه.

والظاهر أن المرجع حينئذ أصالة البراءة عن اعتبار تلك الخصوصية لكون الشك حينئذ عائداً إلى مقام الجعل، إذ نشك في حدوث التكليف زائداً على المقدار المتيقن فإن المتيقن منه وجوب السجود على الجامع بين الفرد المشكوك كالمعدن ومتيقن الأرضية كالتراب، وأما تقييد الواجب بخصوصية أخرى تمنع عن صدقه على المعدن فهو من أصله مشكوك للشك في دخله في مفهوم اللفظ ومسماه في دفع التقييد

وقد يتفق أن السجود عليها مقتضى الاحتياط كما لا يخفى. وأما القير والزفت والظاهر اتحادهما وعدم الفرق إلا بلحاظ حالتي الميعان وعدمه، فالمايع يعبر عنه بالزفت، والجامد بالقير، وقد يطلق عليه القار كما في بعض الأخبار الآتية. فلو كنا نحن ومقتضى القاعدة مع الغض عن الأخبار الخاصة الواردة في المقام لم يكن مجال للترديد في عدم جواز السجود عليها لخروجها عن اسم الأرض بالضرورة، فإنها مادة سوداء تتكون داخل الأرض نستخرج منها وينتفع بها بعد العلاج في طلي السفن وتعبيد الطرق ونحوها، وكذا عن نباتها وإن أطلق عليها النبات في بعض الأخبار الآتية لكنه مأول كما ستعرف.

إلا أن هناك أخبارا خاصة صحيحة السند قد دلت صريحا على الجواز وبإزائها ما يعارضها، فلا بد من النظر فيها وعلاجها. فنقول: روى الشيخ في الصحيح عن معاوية بن عمار قال: سألت المعلى بن خنيس أبا عبد الله عليه السلام وأنا عنده عن السجود على القفر وعلى القير، فقال: لا بأس به (١)، ورواه الصدوق أيضا بسنده الصحيح عن المعلى بن خنيس. وفي صحيحته الأخرى أنه سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الصلاة على القار، فقال: لا بأس به (٢). وفي صحيحته الثالثة قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الصلاة في السفينة إلى أن قال: يصلي على القير والقفر ويسجد عليه (٣). وكون مورد الأخيرة السفينة لا قرينة فيه على إرادة حال الضرورة

(١) الوسائل: باب ٦ من أبواب ما يسجد عليه حديث ٤١ و ٥ و ٦

(٢) الوسائل: باب ٦ من أبواب ما يسجد عليه حديث ٤١ و ٥ و ٦

(٣) الوسائل: باب ٦ من أبواب ما يسجد عليه حديث ٤١ و ٥ و ٦

كما ادعاه صاحب الوسائل لعدم الملازمة بينهما لجواز التمكن مما يصح السجود عليه حينئذ من خشبة ونحوها. وفي صحيح منصور بن حازم عن أبي عبد الله عليه السلام قال: القير من نبات (١).

وقد عرفت أن القير ليس من نبات الأرض بالضرورة، فلا بد من التأويل والمراد أنه بمنزلة النبات بنحو الحكومة في جواز السجود عليه كقوله: الفقاع حمر، فيشترك مع النبات في حكمها تعبدا. وروى الشيخ باسناده عن إبراهيم بن ميمون أنه قال لأبي عبد الله عليه السلام في حديث: تسجد (فاسجد) علي ما في السفينة وعلي القير قال: لا بأس (٢) لكن الرواية ضعيفة السند من جهة ضعف طريق الشيخ (٣) إلى إبراهيم بن ميمون مضافا إلى عدم ثبوت وثاقة الرجل في نفسه.

والعمدة إنما هي الروايات السابقة الصحيحة سندا والصريحة دلالة. وبأزائها رواية محمد بن عمرو بن سعيد عن أبي الحسن الرضا عليه السلام قال: لا تسجد على القير ولا على القفر، ولا على الساروج (٤)، لكن الرواية ضعيفة السند من جهة علي بن إسماعيل السندي الواقع في الطريق فإنه لم يوثق، نعم وثقه نصر بن الصباح لكن نصرا في نفسه ضعيف فلا عبرة بتوثيقه. فهذه الرواية لا تصلح للمعارضة مع الروايات السابقة.

(١) الوسائل: باب ٦ من أبواب ما يسجد عليه ح ٨.

(٢) الوسائل: باب ٦ من أبواب ما يسجد عليه ح ١ و ٧.

(٣) ولكنها مروية بطريق الصدوق أيضا وطريقه إليه صحيح لاحظ المعجم ج ١ ص ٣٠٠.

(٤) الوسائل: باب ٦ من أبواب ما يسجد عليه ح ١ و ٧.

وإنما الصالح لها هي صحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام  
قال: قلت له: أسجد على الزفت يعني القير، فقال: لا، ولا على  
الثوب الكرسف، ولا على الصوف، ولا على شئ من الحيوان،  
ولا على طعام، ولا على شئ من ثمار الأرض، ولا على شئ من  
الرياش. (١) فلا بد من العلاج.  
وقد جمع بينهما بحمل الطائفة السابقة على مورد الضرورة أو  
موارد التقية لكنه كما ترى جمع تبرعي لا شاهد عليه.  
وربما يجمع بحمل الرواية الأخيرة على الكراهة وهو أيضا يتلو  
سابقه في الضعف لما تقدم قريبا من أن هذا النوع من الجمع إنما  
يستقيم فيما إذا اختلفت الداللتان في الظهور قوة وضعفا فكانت  
إحدهما ظاهرة والأخرى نصا أو أظهر فيرفع اليد عن الظهور  
بنصوصية الأخرى أو أظهرتها، بحيث لو اجتمعتا واقترننا في دليل  
واحد لم تكونا من المتناقضين، بل كان إحدهما قرينة صالحة للتصرف  
في الأخرى كقوله: لا تفعل كذا مع قوله: لا بأس في ارتكابه،  
أو قوله افعل كذا مع قوله: لا بأس بتركه، حيث إن النهي أو  
الأمر ظاهر في الحرمة أو الوجوب، ونفي البأس صريح في الجواز  
فيرفع اليد عن الظهور بالنص، ويحمل على الكراهة أو الاستحباب.  
ومن الواضح أن هذا الضابط غير منطبق على المقام، فإن  
الروايات السابقة وإن كانت صريحة في الجواز للتصريح فيها بنفي  
البأس لكن الرواية الأخيرة، أعني صحيحة زرارة المعارضة  
أيضا صريحة في عدم الجواز، فإنها وإن كانت بلسان النهي الظاهر  
في المنع إلا أن قرينة وقوعه في مقام التحديد تجعله كالنص فيه بشهادة

(١) الوسائل: باب ٢ من أبواب ما يسجد عليه ح ١.

وكذا ما خرج عن اسم النبات كالرماد والفحم (١) ونحوهما  
ولا على المأكول والملبوس كالخبز والقطن والكتان ونحوها

للعمل لسلامته عن المعارض كما لا يخفى.

فالصحيح في طريقة الجمع حمل الصحاح المتقدمة على صدورها  
تقية لموافقته للعامة. فيرجح صحيح زرارة عليها بمخالفته لهم،  
مضافا إلى موافقته لعموم السنة وهي الأخبار المانعة عن السجود على  
ما عدا الأرض ونباتها، حيث إن القير ليس في شيء منهما كما  
عرفت فيجعل العموم مرجحا ثانيا للصحيح، أو لا أقل من جعله  
مرجعا بعد تساقط المتعارضين.

فالأقوى عدم جواز السجود على القير والزفت كما عليه المشهور  
بل لم ينقل الخلاف عن أحد، استنادا بعد العمومات إلى صحيح  
زرارة بعد دفع معارضه المؤيد برواية محمد بن عمرو بن سعيد المتقدمة.

(١): أما الرماد فلا شك في عدم جواز السجود عليه، فإن  
أصله وإن كان من النبات كالخشب والمادة المشتركة المعبر عنها بالهيولي  
وإن كانت محفوظة إلا أنه قد استحال وتبدلت صورته النوعية،  
وانتقل إلى حقيقة أخرى، فهو بالفعل مبائن مع أصله ذاتا وصفة  
ولذا لو كان نجسا سابقا يحكم بطهارته من جهة الاستحالة، لانعدام  
الموضوع السابق وحدوث موضوع جديد، فلا يصدق عليه فعلا  
عنوان الأرض ولا نبتها، فيشمله عموم المنع وهذا ظاهر جدا.  
وأما الفحم: فهو وإن كان يفترق عن الرماد في عدم تحقق  
الاستحالة في مورده ولذا لا يحكم بطهارة الحطب المنتجس بصيرورته  
فحما لعدم تغيره عما هو عليه بحسب الذات كما في الرماد، إلا

ويجوز السجود على جميع الأحجار إذا لم تكن من المعادن (١).

أته مع ذلك لا يصح السجود عليه لتغير وصفه المقوم لعه من النبات في نظر العرف.

وبالحملة: تغير الوصف العنواني لا يستوجب تبديلاً في الصورة النوعية وانقلاباً في الذات والماهية الذي هو مناط الاستحالة، ولذا لا يطهر الماء المتنجس بصيرورته ثلجاً فإنه ماء منجمد لا حقيقة أخرى فالذات باقية، غايته أن صفة الميعان المقومة لهذا العنوان قد تغيرت وتبدلت، ولذا ترتفع الأحكام المترتبة على العنوان بزواله كالاغتصام المترتب على الكر من الماء فإن موضع الملاقاة ينفعل عند صيرورة الكر منه ثلجاً لعدم صدق الماء حينئذ عنواناً وإن لم ينعلم ذاتاً.

وعليه: فلا منافاة بين بقاء النجاسة وعدم جواز السجود عند صيرورة الحطب فحماً إذ العبرة في الأول ببقاء الذات في نظر العرف وعدم التبديل إلى حقيقة أخرى، فلا يحكم بالطهارة إلا عند الاستحالة وانقلاب الموضوع ذاتاً وصفة، بحيث يعد موضوعاً جديداً مبائناً مع أصله، وليس الفحم كذلك لبقاء ذات الحطب بحاله فإنه خشب محترق. وأما في الثاني فمناطه تبدل وصفه المقوم، وحيث إن الفحم لا يتصف فعلاً بصفة الحطبية لا يعد من النبات وإن كانت الذات باقية فلا يصح السجود عليه.

(١): قد عرفت أن المدار على صدق اسم الأرض والمعدنية لا تنافي الصدق المزبور

(مسألة ١): لا يجوز السجود في حال الاختيار على الخبز والآجر (١) والنورة والحصى المطبوخين، وقيل الطبخ لا بأس به

(١): منع (قده) عن السجود على الخبز والآجر، وكذا النورة والحصى المطبوخين دون غير المطبوخ. أما الجواز في غير المطبوخ منهما فلا غبار عليه، فإن أرض الحصى وحجر النورة من قسم الأحجار والأراضي فلا فرق بينهما وبين غيرهما في اشتراك الجميع في صدق اسم الأرض، ومجرد الانتفاع الخاص منهما المفقود في غيرهما لا يوجب سلب العنوان ولا يخرجهما عن صدق اسم الأرض فيشملمهما الاطلاق. وهذا ظاهر. وأما بعد الطبخ، وكذا الخبز والآجر فالظاهر أيضا جواز السجود على الجميع، فإن عروض الطبخ لا يستوجب الخروج عن صدق اسم الأرض، غاية أنه حجر محترق أو طين محترق قد تغير بالعلاج بعض أوصافه فهو كاللحم المطبوخ فكما أن الطبخ لا يغير حقيقة اللحم ولا يوجب سلب الاسم فكذا الطبخ العارض على هذه الأمور.

وبالجملة: فصدق عنوان الأرضية المأخوذ موضوعا لجواز السجود على هذه الأمور وصدقه على غيرها كالتراب وسائر الأحجار كالصخر ونحوه على حد سواء فيشملمه الاطلاق. وعليه فجواز السجود عليها على طبق القاعدة.

ويدل عليه مضافا إلى ذلك صحيح الحسن بن محبوب قال: سألت

(مسألة ٢): لا يجوز السجود على البلور والزجاج (١)

أبا الحسن (ع) عن الجص توقد عليه العذرة وعظام الموتى ثم يخصص به المسجد أيسجد عليه؟ فكتب عليه السلام إلي بخطه: أن الماء والنار قد طهراه (١) فإن التعليل المذكور في الجواب وإن كان لا يخلو من غموض واشكال كما لا يخفى. وستعرض له إن شاء الله تعالى مستقصى في مبحث السجود عند التكلم عن اعتبار طهارة المسجد لانحصار المستند في هذه الصحيحة إلا أنها صريحة في مفروغية جواز السجود على الجص في حد نفسه، وإن ذلك كان أمرا مغروسا في ذهن السائل، وقد أقره الإمام عليه السلام على ذلك، وإنما دعت إلى السؤال شبهة النجاسة: فغايتها اجمال الجواب عن هذه الشبهة وهو غير قادح في ظهورها، بل صراحتها فيما نحن بصدده من صلاحية الجص للسجود عليه في حد نفسه كما هو ظاهر. (١): لعدم كونهما من الأرض ولا من نباتها، وإن كانت مادتهما متخذة من الأرض من رمل ونحوه، لكنها قد استحالت وتبدلت صورتها النوعية، فهما بالفعل متباينان مع الأصل خارجان عن مفهوم الأرض.

ويؤيد الحكم في الزجاج خبر محمد بن الحسين: إن بعض أصحابنا كتب إلى أبي الحسن الماضي عليه السلام يسأله عن الصلاة على الزجاج، قال: فلما نفذ كتابي إليه تفكرت وقلت: هو مما أنبتت الأرض، وما كان لي أن أسأل عنه، قال: فكتب إلي لا

(١) الوسائل: باب ١٠ من أبواب ما يسجد عليه ح ١.

تصل على الزجاج، وإن حدثتكَ نفسك أنه مما أنبتت الأرض ولكنه  
من الملح والرمل وهما ممسوخان (١).  
ورواه في كشف الغمة نقلا من كتاب الدلائل لعبد الله بن جعفر  
الحميري في دلائل علي بن محمد العسكري عليه السلام قال: وكتب  
إليه محمد بن الحسن بن مصعب يسأله وذكر مثله إلا أنه قال: فإنه  
من الرمل والملح، والملح سبخ.  
ورواه الصدوق في العلل بسنده عن السياري مثله.  
ويقع الكلام في الرواية تارة من حيث السند، وأخرى من  
ناحية الدلالة.

أما السند فالظاهر أنه مرسل وإن عبر عنه غير واحد بالصحيح  
لأن محمد بن الحسين يروي أن بعض الأصحاب كاتب الهادي (ع)  
وهو مجهول، وهذا بمجردة وإن لم يكن قادحا إذا كان محمد بن  
الحسين بنفسه شاهد خط الإمام عليه السلام فحكي كتابته وروى  
عن شخصه (ع) بلا واسطة وإن كان المكاتب مجهولا لكنه في المقام  
ليس كذلك لأن مرجع الضمير في قوله: " قال فكتب إلي " هو  
بعض الأصحاب (٢) فهو الذي شاهد الخط الشريف دون الراو  
عنه فمحمد بن الحسين لم يشهد بمقتضى حكايته إلا بأصل المكاتب  
لا بكتابة الإمام (ع) وإنما يرويها عن مكاتب مجهول لا عرفه

---

(١) الوسائل: باب ١٢ ما يسجد عليه ح ١.  
(٢) هذا بناء على نسخة الكافي، وأما في التهذيب فالعبارة هكذا  
(قال فكتب إليه) ج ٢ ص ٣٠٤ وبناء عليها فالمرجع هو محمد بن  
الحسين ومعه لا تكون الرواية مرسلة لكن الشأن في صحتها وحيث لم  
تثبت فتكون مرددة بين الارسال والاسناد فلا تصلح للاعتماد.

(مسألة ٣): يجوز على الطين الأرمني والمختوم (١).  
(مسألة ٤): في جواز السجدة على العقاقير والأدوية  
مثل لسان الثور (٢) وعنب الثعلب والخبة وأصل السوس  
وأصل الهندباء اشكال، بل المنع لا يخلو عن قوه، نعم  
لا بأس بما لا يؤكل منها شائعا ولو في حال المرض، وإن  
كان يؤكل نادرا عند المخمصة أو مثلها.

(١): الأول طين أحمر ينتفع به، والثاني طين أبيض كان  
يستعمل سابقا وقد أدركناه بدل الصابون ينظف به البدن.  
وعلى أي حال فهما كسائر أقسام الطين من مصاديق الأرض، واللون  
الخاص أو الانتفاع المخصوص لا يخرجهما عن صدق اسم الأرض.  
(٢): استشكل بل منع (قده) عن السجود على الأدوية.  
والعقاقير التي ذكرها في المتن وكأنه لصدق المأكول عليها ولو في  
حال التداوي. لكن الظاهر الجواز لعدم كون هذه الأمور بنفسها  
من المأكول، بل إن بعضها كأصل السوس مثل الخشب غير قابل  
للأكل أبدا وإنما ينتفع بها بصب الماء عليها وغليانه فيتأثر منها  
ويكتسب من مجاورتها رائحة خاصة وأثرا مخصوصا فيشرب نفس الماء  
ويتداوى به، وتطرح تلك الأجرام بعد ما صارت كالثفل كما في  
الشاي، فالمأكول ليس هذه الأدوية بل الماء بعد اجراء العملية،  
فهي من مصاديق النبات غير المأكول فيعمها دليل جواز السجود عليها.  
وما ذكره في المتن من نفي البأس عما لا يؤكل منها شائعا ولو  
حال المرض وإن كان ربما يؤكل نادرا كما في المخمصة والاضطرار

(مسألة ٥): لا بأس بالسجود على مأكولات الحيوانات كالتين والعلف (١).

(مسألة): لا يجوز السجود على ورق الشاي ولا على القهوة (٢) وفي جوازها على الترياك اشكال.

ونحوهما وإن كان صوابا لانصراف المأكول المأخوذ موضوعا للمنع إلى الشاي المتعارف، فلا عبرة بالشاذ النادر الذي يتفق أحيانا لجهة عارضية كما لا يخفى، لكنه أجنبي عما نحن فيه وغير مرتبط بالمقام بعد ما عرفت من عدم كون هذه الأمور مأكولا أصلا لا شايها ولا نادرا.

(١): لانصراف قوله عليه السلام: إلا ما أكل إلى مأكول الانسان بلا اشكال خصوصا بعد ملاحظة اقترانه بما لبس. ويؤكد قوله عليه السلام في صحيحة هشام بن الحكم المتقدمة في صدر المبحث " لأن أبناء الدنيا عبيد ما يأكلون ويلبسون (١).

(٢): منع (قده) عن السجود على ورق الشاي والقهوة، واستشكل في الترياك.

أما في القهوة فالمنع في محله فإنها بنفسها بعد سحقها وصنعها بالكيفية الخاصة تؤكل إما منفردا أو مع السكر، فيصدق عليها أنها نبات مأكول الموضوع لعدم جواز السجود.

ومنه: تعرف أن منعه في الشاي في غير محله لافتراقه عن القهوة في عدم كونه مأكولا بنفسه، بل يهدر فيصب عليه الماء وبعد التأثر منه واكتساب اللون والرائحة الخاصة الحاصلين من المجاورة يشرب

(١) الوسائل: باب ١ من أبواب ما يسجد عليه ح ١.

(مسألة ٧): لا يجوز على الجوز واللوز (١)، نعم  
يجوز على قشرهما بعد الانفصال وكذا نوى المشمش  
والبندق والفسق.

والمتحصل مما ذكرناه جواز السجود على ورق الشاي لكونه  
نباتا غير مأكول، وعدم جواز على القهوة والترياك. أما الأول فلكونه  
مما يؤكل، وأما الثاني فلعدم كونه من الأرض ولا من نبتها.  
(١): الوجه في المنع أحد أمرين:

الأول: عد القشر من توابع اللب عرفا حال الاتصال فكأنهما  
من حيث المجموع يعدان من المأكول في نظر العرف، وإن كان  
أحدهما بمنزلة الوعاء للآخر فيصدق السجود على المأكول وإن لم  
تلاصق الجبهة إلا القشر الذي ليس منه لولا التبعية، ولذا يجوز  
السجود عليه حال الانفصال بلا اشكال.

لكنه كما ترى ممنوع جدا. فإن القشر في مثل اللوز أو الجوز  
موجود مستقل بحياله في مقابل اللب حتى في نظر العرف بحيث لو  
سئلوا عما هو المأكول من هذا المجموع لما ترددوا في أن القشر  
الذي ربما يكون في الصلابة أشد من الخشب ليس منه وإنما المأكول  
اللب فقط والتبعية في الوجود لا تستدعي التبعية في صدق المأكولية  
ولو بضرب من المسامحة كما لا يخفى.

نعم: لو سلمنا التبعية فحكمنا بالمنع حال الاتصال لا مجال له  
بعد الانفصال بتوهم الاستصحاب. إذ فيه بعد الغض عن عدم  
جريانه في الشبهات الحكمية أن الموضوع متعدد فإن القشر إنما كان

يمنع عن السجود عليه لكونه من مصاديق المأكول ولو تبعاً على الفرض وإلا فهو من حيث إنه قشر لم يكن موضوعاً للحكم قطعاً، وبعد الانفصال قد زال العنوان وارتفع الموضوع لعدم كونه حينئذ مصداقاً للمأكول حتى تبعاً، فإثبات الحكم بعدئذ من أسرائه من موضوع إلى موضوع آخر كما هو واضح.

الثاني: التمسك باطلاق قوله عليه السلام في صحيحة زرارة المتقدمة قريباً: " ولا على شئ من ثمار الأرض " (١) بدعوى صدق الثمر على كل من القشر واللب فيشملة اطلاق المنع وإن لم يكن من المأكول.

وفيه: أن لازم ذلك المنع عن القشر حتى بعد الانفصال، بل عن عدة من الثمار غير المأكولة كثمر الشوك ونحوه مع أن الأصحاب لم يلتزموا بذلك، ولا ينبغي أن يلتزموا به لتقييد موضوع المنع في غير واحد من الأخبار بالمأكول بقوله عليه السلام: إلا ما أكل أو لبس. فلا بد من تقييد الثمر في هذه الصحيحة بذلك غير الصادق على القشر كما عرفت. وغاية ما هناك أن يلتزم بكون النسبة بينهما عموماً من وجه لأن الصحيحة دلت على المنع عن الثمر مأكولاً كان أم لا، وتلك الأخبار دلت على الجواز في النبات غير المأكول ثمراً كان كالشوك وقشر الجوز واللوز، أم غير ثمر كالحشيش فيتعارضان في مادة الاجتماع وهو الثمر غير المأكول كقشر الجوز واللوز، وبعد التساقت يرجع إلى عموم ما دل على جواز السجود على الأرض وما أنبتته ولا ريب أن القشر من نبات الأرض ومع الغض عنه والانتهاه إلى الأصل العملي فالمرجع أصالة البراءة

(١) الوسائل: باب ٢ من أبواب ما يسجد عليه ح ١.

(مسألة ٨): يجوز على نخالة الحنطة والشعير  
وقشر الأرز (١).  
(مسألة ٩): لا بأس بالسجدة على نوى التمر وكذا  
على ورق الأشجار (٢) وقشورها، وكذا سعف النخل.

---

عن تقييد المسجد بعدم كونه من القشر المشتمل على لب الجوز أو اللوز للشك في هذا التقييد زائدا على المقدار المتيقن فيدفع بالأصل كما مر التعرض له سابقا.

فتحصل أن الأقوى جواز السجود على القشر المزبور من غير فرق بين حالتي الاتصال والانفصال وإن كان الأحوط تركه في الأول. ومن جميع ما ذكرناه يظهر الحال في نوى المشمش والبندق والفسق فلاحظ.

(١) هذا مشكل جدا لتعارف أكلها ولو تبعنا، بل قلما يتفق خلوص دقيق الحنطة والشعير عن النخالة، وكذا الأرز عن القشر، بل إن البشر كان مدة مديدة من الزمن يأكل هذه الحبوب بقشورها قبل اختراع المطاحن والمكائن، وعدم كونها مستقلة في الأكل ومقصوده بالأصل لا يقدرح فإن كثيرا من النباتات المأكولة لا تكاد تؤكل مستقلة، بل بعد الضم بشئ آخر من خبز ونحوه كما في اليقطين والبادنجان والفلفل ونحوها مما لا شك في عدم جواز السجود عليها.

فالأقوى عدم جواز السجود على النخالة وقشر الأرز لعددها من المأكول.

(٢): لعد الجمع من نبات الأرض غير المأكول كما هو ظاهر.

(مسألة ١٠): لا بأس بالسجدة على ورق العنب بعد  
اليس وقبله مشكل (١).

(١): قد عرفت أن الأخبار قد دلت على جواز السجود على  
الأرض ونباتها إلا ما أكل أو لبس. والمراد بالاستثناء ليس ما أكل  
أو لبس بشخصه، فإنه وإن أمكن فرضه في الملبوس، لكنه غير  
ممکن في المأكول، إذ لو فرض أكل شخصه خارجا فقد انعدم فلا  
موضوع كي يمنع عن السجود عليه.  
كما أن المراد ليس ما أكل فرد من نوعه أو جنسه في الخارج  
للقطع بعدم مدخلية الأكل الخارجي في الحكم وإلا لانتقض ببعض  
الأثمار المستحدثة التي لم يكن منها عين ولا أثر في عصر صدور هذه  
الأخبار كالطماطة والبرتقال، أو لو فرض العثور على بعض الفواكه  
في بعض الجزر البعيدة التي يقطع بعدم وصول البشر إليها، وعدم  
أكل أحد منها لا شخصا ولا نوعا فإنه لا ريب في عدم جواز السجود  
عليها حتى أول زمان الاستكشاف، مع أن فردا من هذه الطبيعة لم  
يكن مأكولا بعد في الخارج حسب الفرض.  
فلا مناص من أن يكون المراد ما هو قابل للأكل في حد ذاته  
ويعد من مأكول الانسان، سواء أتحقق الأكل الخارجي لفرد منه  
أم لا. بحيث لو قسم نبات الأرض إلى المأكول وغيره وسئل عن أن  
هذا النبات من أي القسمين لأجيب بأنه من قسم المأكول.  
فالمراد مما أكل في هذه الأخبار ما كان قابلا وصالحا في حد نفسه  
للأكل سواء أتوقف ذلك على العلاج والياتان بمقدمات من طبخ ونحوه

(مسألة ١١): الذي يؤكل في بعض الأوقات دون بعض (١) لا يجوز السجود عليه مطلقا، وكذا إذا كان مأكولا في بعض البلدان دون بعض.

قابلا بعد حين من دون دخل لاختيار المكلف فيه قبال ما لا يصير كذلك أبدا كالحنظل. فالتمر مثلا حينما كان بسرا وقبل أن يصير بلحا وهو المسمى عند العامة بالچمري لا يعد من المأكولات لفقده فعلا صلاحية الأكل، وإنما يستعد له فيما بعد، فالقابلية مفقودة بالفعل عن هذا النبات. وأما الحنطة مثلا الموقوف أكلها على الطبخ فهي بالفعل متصفة بهذه القابلية. وقد عرفت دوران الحكم مدار هذا العنوان حدوثا وبقاء.

نعم لو كان الموضوع للمنع مطلق الثمر كما يقتضيه اطلاق قوله عليه السلام في صحيح زرارة: " ولا على شئ من ثمار الأرض " (١) اتجه المنع في المقام، لكن عرفت لزوم تقييده بما دل على اختصاص الموضوع بالمأكول وأنه مع الغض وتسليم كون النسبة عموما من وجه فالمرجع بعد التساقط عموم ما دل على جواز السجود على مطلق الأرض ونباتها، ولا أقل من الرجوع إلى أصالة البراءة عن التقييد الزائد على المقدار المعلوم كما تقدم كل ذلك قريبا فلاحظ. فما أفاده الماتن من المنع عن الثمار قبل أوان أكلها وإن كان أحوط لكن الأظهر خلافه كما عرفت.

(١): أما ما كان مأكولا في بعض البلدان دون بعض فلا ينبغي

(١) الوسائل: باب ٢ من أبواب ما يسجد عليه ح ١.

- (مسألة ١٢): يجوز السجود على الأوراد غير  
المأكولة (١).  
(مسألة ١٣): لا يجوز السجود على الثمرة قبل أوان  
أكلها (٢).

---

بلحاظ الزمان الذي يؤكل نظير ما مر من الصدق المزبور بلحاظ  
بعض الأفراد.

وإن أراد به فرض تغيير الشيء في الوقتين واختلاف صفاته  
بخروجه عن قابلية الأكل في الزمان المتأخر أو عروضها له، فإن  
كان من قبيل الأول كورق العنب بعد اليبس فقد تعرض (قده)  
له في المسألة السابقة وتقدم حكمه، وإن كان من قبيل الثاني كالثمرة  
قبل أوان أكلها فسيعرض له في المسألة ١٣ الآتية. وقد تكلمنا  
حولها فيما مر.

وعليه فلا وجه لاستقلال هذا العنوان بالذكر وأفراده في مسألة  
مستقلة فإنه بين ما مضى وما سيأتي.

وعلى أي حال فلم يتضح المراد من هذه العبارة وهو (قده)  
أعرف بما أراد فتدبر جيدا.

(١): ووجهه ظاهر.

(٢): على الأحوط، والأقوى جوازه. وقد مر الكلام حولها  
في ذيل المسألة العاشرة فراجع.

(مسألة ١٤): يجوز السجود على الثمار الغير المأكولة أصلا كالحنظل ونحوه (١).

(مسألة ١٥): لا بأس بالسجود على التبنك (٢).

(مسألة ١٦): لا يجوز على النبات الذي ينبت على وجه الماء (٣).

---

(١): قد ظهر حالها من مطاوي الأبحاث السابقة فلاحظ.

(٢): ولعل مراده (قده) ما يعم التبن، وكيف كان فهما ليسا من الملبوس ولا المأكول بل ولا المشروب، وإنما يدخن بها فلا مانع من السجود عليها.

(٣): لا يخفى أن مقتضى الاطلاق في بعض النصوص جواز السجود على مطلق النبات من غير تقييد بالأرض، كما في صحيحة محمد ابن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام: قال لا بأس بالصلاة على البوريا والخصفة وكل نبات إلا التمرة كما في التهذيب أو إلا الثمرة كما في الفقيه (١).

وصحيحة الحسين بن أبي العلا عن أبي عبد الله عليه السلام قال: ذكر أن رجلا أتى أبا جعفر عليه السلام وسأله عن السجود على البوريا والخصفة والنبات، قال: نعم (٢) وهذه الرواية صحيحة السند، إذ ليس في الطريق من يتأمل فيه عدا الحسين بن أبي العلا الذي هو الحسين بن خالد مع أن توثيقه يستفاد من كلام النجاشي

---

(١) الوسائل: باب ١ من أبواب ما يسجد عليه ح ٩.

(٢) الوسائل: باب ١ من أبواب ما يسجد عليه ح ١٠.

حيث صرح بأن الرجل كان أوجه من أخويه علي وعبد الحميد،  
وظاهره إرادة التفضيل في الحديث كما لا يخفى. وقد صرح أيضا  
بوثاقه عبد الحميد (١)، فيظهر أن الرجل كان أوثق من أخيه،  
على أنه مذكور في أسانيد كامل الزيارات (٢). فلا ينبغي التأمل في  
صحة الرواية هذا.

وبإزاء هاتين الصحيحتين الأخبار الكثيرة وقد تقدمت التي  
قيد النبات فيها بالأرض وأنه لا يجوز السجود إلا على الأرض أو ما  
أنبتت الأرض، فيدور الأمر بين رفع اليد عن الاطلاق في تلك  
الصحيحتين وتقييده بنبات الأرض، وبين حمل القيد في هذه الأخبار  
على الغالب، وأن المراد مطلق النبات وإن نبت على وجه الماء،  
فتقع المعارضة بين أصالة الاطلاق وأصالة ظهور القيد في القيدية،  
وحيث لا ترجيح لأحدهما على الآخر فيسقطان. (وبعبارة أخرى)  
حيث إن النسبة بين الطائفتين عموم من وجه لدلالة الأولى على  
جواز السجود على مطلق النبات وإن لم يكن من الأرض، ودلالة  
الثانية على عدم الجواز في غير الأرض ونباتها وإن نبتت على وجه  
الماء فيتعارضان في مادة الاجتماع، وهي النبات على وجه الماء  
فيجوز بمقتضى الأول، ولا يجوز بمقتضى الثاني، وبما أنه لا  
ترجيح لأحد الأصلين اللفظيين المزبورين على الآخر فيسقط كلا

(١) ولكنه دام ظله استظهر في المعجم ج ٥ ص ١٨٧ إن  
الذي وثقه النجاشي رجل آخر غير عهد الحميد أخي الحسين بن  
أبي العلاء.  
(٢) لا عبرة به نعم قد وقع في اسناد تفسير القمي لاحظ المعجم  
ج ٥ ص ١٨٧.

(مسألة ١٧): يجوز السجود على القبقاب والنعل المتخذ من الخشب (١) مما ليس من الملابس المتعارفة،

الدليلين ويرجع حينئذ إلى العام الفوق إن كان ولم يكن في المقام كما لا يخفى وإلا فإلى الأصل العملي ومقتضاه أصالة البراءة عن تقييد المسجد بعدم كونه من نبات الماء للشك في هذا التقييد زائداً على المقدار المعلوم فيدفع بالأصل كما هو الشأن في الدوران بين الأقل والأكثر. وقد تقدم نظيره عند الشك في جواز السجود على المعادن وعلى مطلق الثمار وإن لم تؤكل فلاحظ. هذا ما تقتضيه القاعدة التي نتيجتها جواز السجود على ما ينبت على وجه الماء.

إلا أن الذي يهون الخطب أن الأمر لا ينتهي إلى المعارضة بين الطائفتين، فإن النبات كما يظهر بمراجعة اللغة ويساعده العرف اسم لخصوص ما ينبت من الأرض فلا إطلاق في مفهومه لغة ولا عرفاً حتى يشمل النبات على وجه الماء، وإنما يطلق عليه توسعاً ومجازاً بعلاقة المشاكلة والمشابهة، وإلا فليس هو من حقيقة النبات في شيء.

وعليه فلا تعارض بين الأخبار لتطابق الكل على عدم جواز السجود على غير الأرض ونباتها غير الصادق على نبات الماء. فالأقوى عدم جواز السجود عليه.

(١): قد عرفت أن المراد بما أكل أو لبس ما كان فيه استعداد الأكل أو اللبس وقابليتهما بحيث يعدان منفعة خاصة للشيء أو من منافعه البارزة المتعارفة.

وإن كان لا يخلو عن اشكال، وكذا الثوب المتخذ من الخوص.

ومنه يظهر جواز السجود على القبقاب والنعل المتخذ من الخشب لا لعدم صدق اللبس وأنه أشبه بالموطوء كما قيل، إذ لا مساغ لانكار الصدق المزبور، ولبس كل شيء بحسبه، والضابط اشتمال الشيء وإحاطته على البدن ولو في الجملة كما في الخاتم. ومن هنا لا ريب في عدم جواز اتخاذ القبقاب من الذهب للرجال لصدق لبس الذهب المحرم عليهم بلا اشكال، بل لعدم كون اللبس منفعة يختص بها الخشب، ولا من منافعه البارزة بحيث يعد لدى العرف منفعة متعارفة له، وصنع القبقاب منه أحيانا ولبسه ندرة لا يستوجب عد اللبس من منافعه الظاهرة كما لا يخفى. وإلا لما جاز السجود على الخشب مطلقا حتى قبل صنعه قبقابا ولبسه. (وبعبارة أخرى) قد عرفت أن الأكل واللبس الخارجيين شخصا أو نوعا ليسا موضوعا لعدم جواز السجود وأن الاستثناء في قوله: إلا ما أكل أو لبس لا يراد به شيء منهما كما مر توضيحه، بل المراد ما كانت مادته قابلة لهما ولو بالعلاج بحيث يعدان على الأقل من المنافع المتعارفة سواء أتحقق الأكل أو اللبس خارجا أم لا. ولا ريب أن اللبس ليس من منافع الخشب المتعارفة وإن انتفع به منه أحيانا، وإلا فلو عد من منافع هذه المادة لامتنع السجود عليه مطلقا اتصفت بهيئة القبقاب وتحقق اللبس في الخارج أم لا، إذ المدار على القابلية لا الفعلية كما عرفت. وحيث إن التالي باطل جزما فالملزوم مثله

- (مسألة ١٨): الأحوط ترك السجود على القنب (١).
- (مسألة ١٩): لا يجوز السجود على القطن (٢)،  
لكن لا يجوز على خشبه وورقه.
- (مسألة ٢٠) لا بأس بالسجود على قراب السيف  
والخنجر (٣) إذا كان من الخشب، وإن كانا ملبوسين،  
لعدم كونهما من الملابس المتعارفة.

---

ومنه يظهر الحال في الثوب المتخذ من الخوص من قلنسوة ونحوها  
فإنه يجري فيه الكلام المتقدم بعينه فلاحظ.

(١): بل هو الأقوى، فإنه نبات تصلح مادته اللبس ولو  
بالعلاج من غزل ونسج كما في القطن والكتان فيشملة الاستثناء  
في قوله: إلا ما لبس، فتصنع منه الأقمشة مما يسمى اليوم  
بالشعري، وكذا غيره ولا يختص به كما تصنع منه الخيوط والحبال  
قبل التلطيف واستخراج الخليط. والظاهر أن ما يسمى بالفنطاز  
متخذ من هذه المادة.

وكيفما كان فلا ينبغي التوقف في عدم الجواز لكون اللبس من  
منافعه المتعارفة كما عرفت.

(٢) قد مر الكلام حول هذه المسألة في صدر المبحث، وعرفت  
إن الأخبار في القطن والكتان وإن كانت متعارضة إلا أن الأخبار  
المجوزة محمولة على التقية. فالأقوى عدم جواز السجود عليهما نعم  
لا بأس بالسجود على الخشب والورق ووجهه ظاهر.

(٣): الحال فيه هو الحال في القبقاب بعينه الذي عرفت

(مسألة ٢١): يجوز السجود على قشر البطيخ (١)  
والرقي والرمان بعد الانفصال على اشكال، ولا يجوز  
على قشر الخيار والتفاح ونحوهما،  
(مسألة ٢٢): يجوز السجود على القرطاس (٢)،  
وإن كان متخذاً من القطن أو الصوف أو الإبريسم

جواز السجود عليه، فإن ذلك كله من الملابس غير المتعارفة فلا  
يشمله الاستثناء في قوله: إلا ما أكل أو ليس كما هو واضح.  
(١): لا ينبغي الاشكال في الجواز في مثل قشر البطيخ والرقي  
والرمان بعد الانفصال، فإن الحال فيها هو الحال في قشر اللوز  
والجوز بعده الذي عرفت جواز السجود عليه لعدم صلاحيته للأكل  
بل قد عرفت الجواز فيهما حتى حال الاتصال، فكذا في المقام لوحدة  
المناطق وإن لم يكن بذاك الوضوح. واحتمال التمسك بالاستصحاب  
بناء على المنع لما بعد الانفصال الذي لعله هو منشأ استشكال  
الماتن في المقام قد عرفت فساداً هناك فلاحظ. وأما قشر الخيار  
والتفاح وكذا الباذنجان فحيث إنه قابل للأكل ولو بالعلاج فالمنع  
عنه متعين.

(٢): تكلمنا حول هذه المسألة في صدر المبحث مستقصى،  
وعرفت أن الأقوى جواز السجود على القرطاس سواء اتخذ مما  
يصح السجود عليه أم لا، لا إطلاق النصوص. نعم لو كانت عليه  
كتابة لها جرم حائل متخذ مما لا يصح السجود عليه كالمداد المتخذ  
من الدخان ونحوه لا يجوز السجود عليه كما تعرض له في المتن.

والحرير و كان فيه شئ من النورة، سواء كان أبيض أو مصبوغا بلون أحمر أو أصفر أو أزرق أو مكتوبا عليه، إن لم يكن مما له جرم حائل مما لا يجوز السجود عليه كالمداد المتخذ من الدخان ونحوه، وكذا لا بأس بالسجود على المراوح المصبوغة من غير جرم حائل.  
(مسألة ٢٣): إذا لم يكن عنده ما يصح السجود عليه من الأرض (١)، أو نباتها أو القرطاس، أو كان ولم يتمكن من السجود عليه لحر أو برد أو تقية أو غيرها سجد على ثوبه القطن أو الكتان.

---

(١). يقع الكلام في جهتين، إحداهما في جواز الانتقال حال الاضطرار لفقد ما يصح السجود عليه، أو عدم التمكن من استعماله لحر أو برد أو تقية إلى ما لا يصح السجود عليه اختيارا ومشروعية البدل ولو في الجملة.  
الثانية: في ترتيب الأبدال بعضها على بعض وأن أيا منها يتقدم على الآخر.

أما الجهة الأولى: فالظاهر أن ذلك مما لا خلاف فيه، وتقتضيه جملة من النصوص فيها الصحيح والموثق. منها رواية عينية بياع القصب قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: ادخل المسجد في اليوم الشديد الحر فأكره أن أصلي على الحصى فابسط ثوبي فاسجد

عليه، قال، نعم ليس به بأس (١)، وهذا الرجل المذكور في الاستبصار بلفظ عيينة كما ذكر وفي التهذيب بلفظ عتبية. والظاهر اتحادهما بقرينة اتحاد الراوي والمروي عنه كما استظهره في جامع الرواة وأن الاختلاف من الناسخين. والمذكور في النجاشي عتبة (من دون الياء) (٢) ووثقه صريحا، فإن كان الرجل هو عتبة الذي وثقه النجاشي كما هو الظاهر، بل لعله المطمأن به كانت الرواية صحيحة، وإلا فالسند مخدوش لجهالة غيره.

هذا من حيث السند، وأما الدلالة فقد يחדش فيها بكونها أجنبية عن محل الكلام إذ الغالب في مفروض السؤال تمكن السائل من السجود تحت السقف أو وضع شيء مما يصح السجود عليه على ثوبه من تراب أو خشب ونحوهما (على) أنه لو سلم العجز. فلم يفرض ضيق الوقت، بل الظاهر سعته فله التأخير إلى أن يتمكن من التحصيل ولو بتخفيف حرارا الشمس كي يتمكن من السجود على الحصى ولو قبيل الغروب، والمدار في العجز المسوغ للانتقال إلى البدل العجز المستوعب لمجموع الوقت المنفي في الفرض. ويندفع: بأن الظاهر ولو بمعونة الغلبة أن مقصود السائل الدخول في مساجد العامة التي هي مواقع التقية. ولا ريب أن الاعراض عن ذلك المكان أو وضع شيء مما يصح السجود عليه على الثوب مخالف للتقية. وأما التأخير إلى آونة أخرى ترتفع معها التقية فغير لازم، إذ العبرة فيها بالاضطرار حين العمل لا في مجموع الوقت كما تعرضنا له في المبحث التقية. فالرواية تنطبق على محل الكلام وتعد من أدلة المقام.

(١) الوسائل: باب ٤ من أبواب ما يسجد عليه ح ١.

(٢) يظهر من المعجم ج ١١ ص ١١٠ خلافه.

ومنها: صحيحة القاسم بن الفضيل قال: قلت للرضا عليه السلام: جعلت فداك الرجل يسجد على كفه من أذى الحر والبرد، قال: لا بأس به (١).

وصحيحة أحمد بن عمر قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن الرجل يسجد على كفه قميصه من أذى الحر والبرد أو على رداءه إذا كان تحته مسح أو غيره مما لا يسجد عليه، فقال لا بأس به (٢). وصحيحة محمد بن القاسم بن الفضيل بن يسار قال: كتب رجل إلى أبي الحسن عليه السلام: هل يسجد الرجل على الثوب يتقي به وجهه من الحر والبرد ومن الشيء يكره السجود عليه فقال: نعم لا بأس به (٣). ولا يقدح اشتمال سند الروايتين الأخيرتين على عباد بن سليمان المهمل في كتب الرجال لوجوده في أسانيد كامل الزيارات. وقد عرفت غير مرة ثبوت وثاقة من كان في طريق هذا الكتاب ما لم يكن معارضا بتضعيف مثل النجاشي ونحوه. نعم من لا يعتمد على التوثيق من هذا الطريق كانت الروايتان ضعيفتين عنده لمكان الرجل، فما في بعض الكلمات من التعبير عن الأخيرة بالصحيح من دون الاعتماد على هذا الطريق ليس على ما ينبغي. هذه هي الأخبار المعتبرة الواردة في المقام. ومقتضى الاطلاق فيها عدم الفرق في الثوب بين المتخذ من القطن أو الكتان وما اتخذ من غيرهما من صوف أو شعر ونحوهما. وقد يدعى تقيدها بالأولين استنادا إلى صحيحة منصور بن حازم عن غير واحد من أصحابنا، قال: قلت لأبي جعفر (ع):

(١) الوسائل: باب ٤ من أبواب ما يسجد عليه حديث ٢ و ٣ و ٤.

(٢) الوسائل: باب ٤ من أبواب ما يسجد عليه حديث ٢ و ٣ و ٤.

(٣) الوسائل: باب ٤ من أبواب ما يسجد عليه حديث ٢ و ٣ و ٤.

وإن لم يكن سجد على المعادن أو ظهر كفه (١)،  
والأحوط تقديم الأول.

إنا نكون بأرض باردة يكون فيها الثلج أفسجد عليه؟ قال: لا،  
ولكن اجعل بينك وبينه شيئاً قطناً أو كتاناً (١).  
وفيه أنها ليست مما نحن فيه، إذ لم يفرض فيها استيعاب الثلج  
لتمام الأرض بحيث لم يوجد مكان فارغ يصح السجود عليه، بل  
غايته أن الأرض باردة وأنه يكون فيها الثلج ومجرد كونه فيها  
لا يقتضي الاستيعاب.

وعليه فيكون حاصل السؤال إنا نكون في أرض بعض مواضعها  
ثلج فهل يجوز السجود عليه أم يجب اختيار الموضع الفارغ عنه  
والتصدي لتحصيله كي يقع السجود على نفس الأرض؟ فأجاب  
عليه السلام بعدم الجواز وأنه يجزيه أن يجعل بينه وبين الثلج شيئاً  
من القطن أو الكتان.

وعلى هذا فتعد الصحيحة من الأخبار الدالة على جواز السجود  
على القطن والكتان اختياراً التي تقدم لزوم حملها على التقية، فلتحمل  
هذه أيضاً عليها فهي أجنبية عما نحن فيه. فيبقى الاطلاق في تلك  
الأخبار على حاله فليتأمل. فما صنعه في المتن من تقييد الثوب  
بالقطن أو الكتان في غير محله.

(١): هذه هي الجهة الثانية، وقد ظهر لك مما سبق أن  
البدل الاضطراري الأول هو الثوب مطلقاً، فهو مقدم على غيره،

(١) الوسائل: باب ٤ من أبواب ما يسجد عليه ح ٧.

ثم إنه بعد العجز عنه فما هي الوظيفة حينئذ؟ ذكر في المتن أنه يتخير بين السجود على المعادن أو على ظهر كفه، وأفاد (قده) أن الأحوط تقديم الأول، وذكر بعضهم أن الأحوط تقديم الثاني. أقول: لم يرد في المقام نص خاص يتضمن السجود على المعادن بل ولا على غيرها، نعم هناك روايتان دلتا على السجود على ظهر الكف ولعلهما المستند في الاحتياط الذي ذكره البعض المزبور. إحداهما: رواية أبي بصير عن أبي جعفر عليه السلام قال: قلت له أكون في السفر فتحضر الصلاة وأخاف الرمضاء على وجهي كيف أصنع؟ قال: تسجد على بعض ثوبك، فقلت: ليس علي ثوب يمكنني أن أسجد على طرفه ولا ذيله قال: اسجد على ظهر كفك فإنها إحدى المساجد (١).

الثانية: روايته الأخرى قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام جعلت فداك الرجل يكون في السفر فيقطع عليه الطريق فيبقى عريانا في سراويل ولا يجد ما يسجد عليه يخاف إن سجد على الرمضاء أحرقت وجهه، قال: يسجد على ظهر كفه فإنها إحدى المساجد (٢). لكن الأولى ضعيفة السند بعلي بن أبي حمزة البطائني قائد أبي بصير فإنه كما ورد فيه كان كذابا متهما ملعونا. وكذا الثانية: بإبراهيم بن إسحاق الأحمر فإنه ضعيف ولا جابر لهما لو سلم كبرى الانجبار لعدم عمل المشهور بهما. وبعد وضوح خلو المقام عن نص آخر فلا بد من ملاحظة ما تقتضيه القاعدة.

فنقول: مقتضى القاعدة حينئذ وجوب السجود على كل ما يتحقق

(١) الوسائل: باب ٤ من أبواب ما يسجد عليه ح ٥ و ٦.

(٢) الوسائل: باب ٤ من أبواب ما يسجد عليه ح ٥ و ٦.

(مسألة ٢٤): يشترط أن يكون ما يسجد عليه مما يمكن تمكين الجبهة عليه (١) فلا يصح على الوحل والطين والتراب الذي لا تتمكن الجبهة عليه، ومع إمكان التمكين لا بأس بالسجود على الطين، ولكن إن لصق بجبهته يجب إزالته للسجدة الثانية، وكذا إذا سجد على التراب ولصق بجبهته يجب إزالته لها، ولو لم يجد إلا الطين الذي لا يمكن الاعتماد عليه سجد عليه بالوضع من غير اعتماد.

عليه وإلا في عرضها.

(١): تتضمن المسألة فروعا أربعة:

الأول: إنه يشترط في المسجد أن يكون مما يمكن وضع الجبهة عليه وتمكينها منه، فلا يصح على الوحل أو الطين أو التراب الذي لا تتمكن الجبهة عليه.

وتدل عليه مضافا إلى عدم تحقق مفهوم السجود حينئذ لتقومه بالوضع المتوقع على الاعتماد المنفي مع عدم التمكين. فالاشتراط المزبور

مطابق للقاعدة، موثقة عمار عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألت عن حد الطين الذي لا يسجد عليه ما هو؟ فقال إذا غرقت الجبهة ولم تثبت على الأرض (١).

الثاني إنه لا بأس بالسجود على الطين إذا أمكن تمكين الجبهة وتثبيتها عليه ويدل عيه مضافا إلى إطلاقات الأدلة بعد وضوح عدم خروج الطين عن مفهوم الأرض فإنه تراب ممزوج مع الماء، فهو

(١) الوسائل: باب ١٥ من أبواب مكان المصلي ح ٩.

عند الاعتماد عليه والهوي إلى السجود. فلا حاجة إلى الإزالة لتحقيق مفهوم السجود بدونها، وإلا لجاز له السجود مرة أو مرات عمدا أو سهوا بعنوان الشكر أو بغيره مع تلك الحالة لعدم استلزام الزيادة في السجدة قبل الإزالة لاعتبارها في تحقق مفهومه حسب الفرض، ولا يظن الالتزام به من أحد. فما أفاده في المتن من الوجوب مبني على الاحتياط. والأقوى عدمه (١) فتدبر جيدا.

الرابع: ذكر (قده) أنه إذا لم يجد إلا الطين الذي لا يمكن الاعتماد عليه سجد عليه بالوضع من غير اعتماد. وهذا مشكل جدا لما عرفت آنفا من تقوم السجود بالاعتماد فمجرد الالتصاق والوضع العاري عنه ليس من حقيقة السجود في شئ بل هو مبائن له ماهية، ومنه تعرف أنه لا مجال للاقتصار عليه استنادا إلى قاعدة الميسور لعدم كونه من مراتبه بعد مبائنته له ذاتا فلا يعد ميسورا منه فلا مناص من الانتقال إلى الإيماء المجعول بدلا لكل من كان عاجزا عن السجود.

وبعبارة أخرى: بعد سقوط السجود لمكان العجز فجواز الاقتصار على الوضع من غير اعتماد يحتاج إلى الدليل، وحيث لا دليل فالمتعين هو الإيماء الثابت بدليته لمن لم يتمكن من السجود. ويشهد لما ذكرناه موثق عمار المتقدم الصريح في عدم الأمر بالسجود لدى عدم التمكن من تثبيت الجبهة على الأرض. وموثق أبي بصير قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: من كان

---

(١) ولكنه دام ظلّه عدل عن ذلك في مبحث السجود وجعل الأقوى وجوب الرفع لاحظ الجزء الرابع ص ١٢٨.

(مسألة ٢٥): إذا كان في الأرض ذات الطين بحيث يتلطح به بدنه (١) وثيابه في حال الجلوس للسجود والتشهد جاز له الصلاة مومئاً للسجود ولا يجب الجلوس للتشهد لكن الأحوط مع عدم الحرج الجلوس لهما وإن تلطح بدنه وثيابه، ومع الحرج أيضا إذا تحمله صحت صلاته.

---

في مكان لا يقدر على الأرض فليؤم ايماء (١)، ولا يقدر اشتغال السند على أحمد بن هلال لما مر في بعض المباحث السابقة من قبول رواياته، ولا ريب أن اطلاقه شامل للمقام، لصدق عدم القدرة على الأرض.

ومنه: تعرف أن قاعدة الميسور على تقدير تماميتها لا تعم المقام لاختصاصها بما إذا لم يعين الشارع شيئا بدلا عن المعسور وقد ثبتت بدلية الايماء عن السجود في المقام كما عرفت. فالحكم بالوضع من غير اعتماد يشبه الاجتهاد في مقابل النص.

(١): يقع الكلام في جهتين:

الأولى: إذا كان في أرض ذات طين بحيث لو جلس للسجود والتشهد تلطح بدنه وثيابه، فلا اشكال في جواز الصلاة مومئاً إذا كان السجود حرجيا، لعموم دليل نفي الحرج الحاكم على الأدلة الأولية، مضافا إلى صريح موثقة عمار عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته الرجل يصيبه المطر وهو لا يقدر على أن يسجد فيه من الطين، ولا يجد موضعا جافا، قال: يفتح الصلاة فإذا ركع

---

(١) الوسائل: باب ١٥ من أبواب مكان المصلي ح ٢.

فليركع كما يركع إذا صلى، فإذا رفع رأسه من الركوع فليؤم بالسجود ايماء وهو قائم يفعل ذلك حتى يفرغ من الصلاة، ويتشهد وهو قائم ويسلم (١).

إنما الكلام في أن الحكم هل يختص بمورد الحرج، أو يعمه وما إذا لم يترتب سوى تلطخ الثياب والبدن من دون حرج في ذلك كما إذا كان متزرا وهو على الساحل والهواء حار بحيث لو سجد يمكنه التنظيف بعدئذ من غير مشقة؟ مقتضى الجمود على النص هو الأول، فإن الظاهر من قول السائل: وهو في موضع لا يقدر.. الخ بعد امتناع الحمل على عدم القدرة عقلا لندرته جدا كما لا يخفى، هو عدم القدرة عرفا المساوق للحرج، فيحتاج التعدي والتعميم لما لا يستلزمه إلى دليل أو قرينة تقتضيه، (وقد يقال) إن القرينة عليه هو قوله: ولا يجد موضعا جافا، حيث إن فرض عدم وجدان موضع جاف بمقدار ما تسعه الجبهة المستلزم لكون السجود حينئذ حرجيا فرض نادر، فلا بد وأن يكون الموضوع لبديلة الايماء مجرد تلطخ الثياب وتلوثها بالطين من دون فرق بين أن يكون السجود والجلوس له وللتشهد حرجيا وأن لا يكون: وفيه أولا: إن السؤال عن الفرد النادر على تقدير تسليمه لا قبح فيه، وإنما القبيح حمل المطلق على الفرد النادر، والمقام من قبيل الأول والفرق بين الأمرين لا يكاد يخفى. وثانيا: إن مفروض السؤال إصابة المطر المستوجب لاستيعاب وجه الأرض، وبطبيعة الحال لا يوجد معه مكان جاف بمقدار ما يسعه بدن المصلي حين صلاته في قيامه وعوده وركوعه وسجوده، فلا

(١) الوسائل: باب ١٥ من أبواب مكان المصلي ح ٤.

(مسألة ٢٦): السجود على الأرض أفضل (١) من  
النبات والقرطاس، ولا يبعد كون التراب أفضل من  
الحجر،  
وأفضل من الجميع التربة الحسينية، فإنها تحرق  
الحجب السبع وتستنير إلى الأرضين السبع.

موردي الوضوء والغسل موجود، وهو ما دل على استحبابهما النفسي  
غير القابل لارتفاعه بدليل نفي الحرج بعد وضوح كون الحكمة في  
تشريعه هو الامتنان، إذ لا منة في رفع الحكم الاستحبابي بعد  
كون المكلف مرخصا في تركه. فلا مانع من الاتيان بالطهارة المائية  
بقصد أمرها النفسي وإن استلزم الحرج، لاتصافها حينئذ بالعبادية.  
وبعبارة أخرى: للطهارة المائية حيثتان: حيثية الاستحباب  
النفسي وحيثية الوجوب الشرطي، وتقيد الصلاة مثلا بها، والمرتفع  
بدليل الحرج إنما هي حيثية الثانية المتضمنة للالزام ووقوع المكلف  
في كلفة وضيق. وأما حيثية الأولى فيما أنه لا الزام فيها والمكلف  
مخير بين الفعل والترك، فلا يرتفع بذلك الدليل لعدم منة في رفعه،  
فعبادية العمل محرزة، فيمكن التقرب به وإن تحمل الحرج.  
وأما غيرها ومنه المقام فحيث لم يكن في مورده إلا أمر واحد  
وقد سقط على الفرض فلم تحرز عباديته كي يحكم بصحته. فالأقوى  
في المقام عدم صحة الصلاة مع السجود ولزوم الانتقال إلى الايماء  
الثابت بدليلته أدى سقوط الأمر بالسجود كما مر.  
(١): لروايات دلت عليه وعلى أفضلية التراب، وكذا أفضلية  
التربة الحسينية على مشرفها آلاف السلام والتحية، وأنها تحرق

(مسألة ٢٧): إذا اشتغل بالصلاة وفي أثنائها فقدمما  
يصح السجود عليه (١) قطعها في سعة الوقت. وفي الضيق  
يسجد على ثوبه القطن أو الكتان أو المعادن أو ظهر الكف  
على الترتيب.

---

الحجب السبع وتستشير إلى الأرض كما لا يخفى على من لاحظها،  
ولا يهم التعرض لها.

(١): فصل (قده) حينئذ بين السعة والضيق فيقطعها في  
الأول، وفي الثاني يسجد على ثوبه القطن أو الكتان أو المعادن أو  
ظهر الكف على الترتيب.

أقول: قد عرفت أن الترتيب المزبور لا دليل عليه.  
وعليه. ففي الضيق - حتى عن درك ركعة واحدة مشتملة على  
السجود على ما يصح عليه السجود عليه إن تمكن من السجود على  
الثوب مطلقا، وإلا فيسجد على كل ما يمكن السجود عليه من  
دون ترتيب.

وأما في السعة: فالصحيح هو ما أفاده من وجوب القطع من غير  
فرق بين قدرته فعلا على ما يصح السجود عليه لوجوده عنده في مكان  
آخر وبين عدم قدرته عليه إلا بانتظار زمان آخر قبل خروج الوقت  
(وبعبارة أخرى) لا فرق في ذلك بين الأفراد العرضية والطولية.  
والوجه في ذلك أن الواجب عليه هو الصلاة المشتملة على السجود  
على ما يصح السجود عليه في مجموع الوقت، والمفروض قدرته على  
هذه الطبيعة فلا وجه لسقوط أمرها. فكل ما صدقت عليه هذه

(مسألة ٢٨): إذا سجد على ما لا يجوز باعتقاد أنه

على الأرض بسط ثوبه وصلى عليه (١)، فإن تعليق الانتقال إلى الثوب على عدم القدرة على الأرض بقول مطلق من غير تقييد بالعجز الفعلي يقتضي كون المعلق عليه هو عدم القدرة على سبيل الاطلاق الشامل للأفراد العرضية والطولية، إذ مع التمكن من الفرد الطولي لا يصدق أنه غير قادر على الأرض كما لا يخفى. وموردها وإن كان هو الثلج لكنه لا خصوصية له قطعاً، بل الموضوع كل من لم يكن قادراً على السجود على الأرض إما لأجل الثلج أو لجهة أخرى.

ويؤيد الموثق خبر علي بن جعفر قال: سألته عن الرجل يؤذيه حر الأرض وهو في الصلاة ولا يقدر على السجود هل يصلح له أن يضع ثوبه إذا كان قطناً أو كتاناً؟ قال: إذا كان مضطراً فليفعل (٢) وإن كان ضعيف السند لمكان عبد الله بن الحسن، فإن اطلاق الاضطرار يعم الفرد الطولي كالعرضي.

وثانياً: إن الاطلاق المدعى لو تم لعم وشمل الأفراد العرضية كالتولية بمناط واحد فما هو الموجب لاختصاصه بالثانية. فتحصل: أن التفصيل المزبور لا وجه له، بل الصواب التفصيل بين الضيق والسعة على النهج الذي عرفت.

(١) الوسائل: باب ٣٨ من أبواب مكان المصلي ح ٢.

(٢) الوسائل باب ٤ من أبواب ما يسجد عليه ح ٩.

مما يجوز، فإن كان بعد رفع الرأس مضى ولا شئ عليه (١).

(١): هذا وجيه بناء على ما هو المشهور بينهم من أن الوضع على ما يصح السجود عليه واجب حال السجود بحيث يكون السجود ظرفا للواجب على سبيل تعدد المطلوب، وذلك لقوات المحل بمجرد رفع الرأس، بعد أن كان المحل هو طبيعي السجود المنطبق على صرف الوجود المنقطع بالرفع المزبور، إذ لا سبيل حينئذ للتدراك إلا بإعادة الصلاة المنفية بحديث لا تعاد لاندراج الواجب المذكور في عقد المستثنى منه من الحديث.

وأما بناء على ما هو الأصح من كونه قيذا فيه على نحو وحدة المطلوب بأن يكون السجود المأمور به حصة خاصة وهي المتقيدة بذلك على ما هو شأن الارتباطية الملحوظة بين أجزاء المركب من تقيد كل جزء بالمسبوقية أو الملحوقية أو المقارنة بما سبقها أو يلحقها أو يقارنها من ساير الأجزاء كما تقدم في مطاوي هذا الشرح غير مرة فلا مناص حينئذ من إعادة السجود لمكان عدم انطباق المأمور به على المأتي به. وإن كان الأحوط إعادة الصلاة أيضا لاحتمال كونه من الزيادة لعمدية.

هذا كله فيما إذا كانت الغلطة في سجدة واحدة وأما إذا كانت في السجدين معا فلا حاجة إلى الإعادة على مبنى الظرفية سواء أكان التذکر قبل الدخول في الركوع أم بعده لفوات المحل حسبما عرفت. وأما على مسلك القيدية فقد يكون التذکر قبل الدخول في الركوع وقد يكون بعده.

وإن كان قبله جر جبهته (١) إن أمكن وإلا قطع الصلاة

أما في الموضوع الأول: فتارة نبني على أن المراد من السجود في عقد الاستثناء من حديث: لا تعاد هو ذات السجود، أعني ما صدق عليه السجود عرفا المتحقق بمجرد وضع الجبهة على الأرض سواء أكانت مما يصح السجود عليه شرعا أم لا. وأخرى نبني على أن المراد خصوص السجود الشرعي.

فعلى الأول: وهو الأظهر على ما بيناه في محله لا سبيل لإعادة السجدين للزوم زيادة الركن، نعم لا محيص من إعادة السجدة الثانية خاصة لانكشاف فسادها مع بقاء محل التدارك وانتفاء المحذور المزبور، وأما الأولى فيحكم بصحتها (١) بمقتضى حديث لا تعاد بعد امتناع تداركها واندراجها في عقد المستثنى منه. كما أنه على الثاني لا محيص من إعادتهما معا لعين ما ذكر ضرورة عدم الزيادة في السجود الشرعي الذي هو المدار في تحقق الركن حسب الفرض وإن كان الأحوط إعادة الصلاة بعد ذلك لاحتمال كونه من الزيادة العمدية حسبما سبق.

وأما في الموضوع الثاني فلا مناص من إعادة الصلاة للزوم زيادة الركن لو تدارك، ونقيصته لو لم يتدارك كما لا يخفى.

(١): إلى ما يصح السجود عليه لبقاء المحل. ولكنه لا يستقيم بناء على ما هو الأصح من اعتبار الأحداث

---

(١) ولكنه دام ظله ناقش في ذلك في مبحث السجود لاحظ الجزء الرابع ص ١٦١.

في السعة والضيق (١) أتم على ما تقدم (٢) إن أمكن وإلا  
اكتفى به.

---

وايجاد السجود بعد ما لم يكن وعدم كفاية الابقاء.  
ويعضده: إن لازم الكفاية جواز الحر حتى في صورة الالتفات  
والعمد بأن يسجد ابتداء على ما يصح عامدا ثم يجر وهو كما ترى.  
نعم: ثبت الجر في بعض الموارد بالنص الخاص، لكنه لما  
كان على خلاف القاعدة لم يكن بد من الاقتصار على مورده وعدم  
التعدي عنه.

(١): أي العجز عن ادراك ركعة واحدة جامعة للشرائط  
حسبما تقدم في المسألة السابقة.  
(٢): وقد تقدم ما هو الأصح في كيفية الترتيب في المسألة  
الثالثة والعشرين فلاحظ.

(٢٠٣)

فصل  
في الأمكنة المكروهة  
وهي مواضع (أحدها الحمام) (١) وإن كان نظيفا.

(١): على المشهور، بل ادعي عليه الاجماع في بعض الكلمات  
وعن أبي الصلاح الحلبي الحرمة وإن تردد في فساد الصلاة.  
ومستند الحكم جملة من النصوص تضمنت النهي عن الصلاة في  
الحمام غير أنها برمتها ضعيفة السند ما عدا رواية واحدة رواها الشيخ  
باسناده عن عبيد بن زرارة قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام  
يقول: الأرض كلها مسجد إلا بئر غائط أو مقبرة أو حمام (١) فإن  
الطريق وإن اشتمل على سليمان مولى طربال وقد وقع الكلام في  
اتحاده مع سليم الفراء الذي وثقه النجاشي صريحا وعدمه إلا أنه  
ثقة على التقديرين لوقوعه في أسانيد كامل الزيارات (٢).

(١) الوسائل: باب ١ من أبواب مكان المصلي ح ٤.  
(٢) وقد اشتمل أيضا على القاسم بن محمد وهو الجوهري  
ولا توثيق له أيضا إلا من جهة الكامل، ولكنه لا ينفع حسب  
رأيه الأخير دام ظله لعدم كونهما من مشايخ ابن قولويه بلا واسطه.

(٢٠٤)

فلو كنا نحن وهذه المعتبرة لحكمنا بحرمة الصلاة كما يرتأها أبو الصلاح إلا أن بإزائها بعض النصوص الظاهرة في الجواز كصحيحة علي بن جعفر أنه سأل أخاه موسى بن جعفر عليه السلام عن الصلاة في بيت الحمام، فقال لذا كان الموضع نظيفا فلا بأس، يعني المسلخ (١). ورواية عمار قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الصلاة في بيت الحمام قال: إذا كان موضعا نظيفا فلا بأس (٢). وقد عبر عنها بالموثقة في كلمات القوم وليس كذلك فإن في الطريق علي بن خالد ولم يوثق وكيفما كان فقد جمع المحقق الهمداني (قده) بينهما بحمل الأولى على الموضع غير التنظيف، والأخيرتين على الموضع التنظيف حسبما صرح فيهما بذلك.

وفيه أولا: إن لازم ذلك الغاء عنوان الحمام وكون الاعتبار بنظافة المكان والتجنب عن كل موضع معرض للنجاسة، ولعل من أبرز مصاديقه مذابح الحيوانات التي هي أشد نجاسة من الحمام، فلا خصوصية لذكره مع أن الظاهر أن للحمام خصوصية في هذا الحكم. وثانيا: إنه بناء عليه لم يبق مدرك للكراهة ضرورة أن الموضع التنظيف تجوز الصلاة فيه من غير كراهة، وغيره لا يجوز فما هو مستند الكراهة (٣).

فالصحيح حمل الأولى على الكراهة بقريظة الأخيرتين مع الاختصاص

- 
- (١) الوسائل: باب ٣٤ من أبواب مكان المصلي ح ١ و ٢.  
(٢) الوسائل: باب ٣٤ من أبواب مكان المصلي ح ١ و ٢.  
(٣) لو أراد المحقق الهمداني (قده) من الموضع غير التنظيف خصوص ما تكون نجاسته غير مسرية لم يرد عليه شيء من الاشكالين كما لا يخفى

حتى المسلخ منه عند بعضهم (١)

بالموارد النظيفة (١): وأما غيرها فلا يجوز. فإن هذا هو الأوفق في مقام الجمع بحسب النظر العرفي كما لا يخفى (١): كما عن النهاية والأردبيلي استنادا إلى شمول الحمام الوارد في النص له، ولكن المشهور أنكروا ذلك نظرا إلى تفسير بيت الحمام بالمسلخ، ونفي البأس عنه في صحيحة علي بن جعفر المتقدمة.

وهو وجه لو كان التفسير من الإمام عليه السلام، أو من الراوي، ولكنه غير واضح لجواز كونه من الصدوق نفسه، على ما هي عادته من ابداء نظره عقيب نقل الرواية. ويعضده مضافا إلى خلو موثقة عمار " المتحددة مضمونا مع الصحيحة عن هذا التفسير أن الذي يكون معرضا للنجاسة بحيث يحتاج إلى التقييد بالنظافة إنما هو المغتسل دون المسلخ، ضرورة أن شأنه شأن ساير الأمكنة مما هو خال عن المعرضية. فلا يحسن التقييد بنظافة المكان الذي تضمنه النص، وهذا خير شاهد على أن المراد من الحمام داخله لا مسلخه ومنزعه، وأن التفسير المزبور اجتهاد من الصدوق نفسه هذا ولا أقل من الاجمال لتطرق احتماله بلا اشكال فتسقط عن الاستدلال، ونبقى نحن واطلاق موثقة عمار

(١) ليت شعري كيف يجمع بين الحملين مع ارتفاع التعارض البدوي بأحدهما، والمعروف بينهم أن الجمع بحسب المادة كال تخصيص مقدم على الجمع بحسب الهيئة كحمل النهي على الكراهة.

ولا بأس بالصلاة على سطحه (١). (الثاني): المزبلة.

وصحيحة عبيد الشامل للمسلخ وغيره والمعتضد بالانساق العرفي، حيث يطلق عليهما معا في العصر الحاضر من غير تخصيص بأحدهما وقد عرفت أن مقتضى الجمع بينهما الحمل على الكراهة. فتكون النتيجة ما ذكره في النهاية من شمول الكراهة لهما معا هذا. ولكن الذي يهون الخطب عدم ثبوت كلمة (أو حمام) في متن الصحيحة فإن الشيخ وإن رواها في الاستبصار كذلك حسبا تقدم ولكنه (قده) رواها بعين السند والمتن في التهذيب خالية عن هذه الكلمة، فلم يعلم صدورهما عن المعصوم عليه السلام. وتقديم أصالة عدم الزيادة لدى الدوران بينها وبين النقيصة نظرا إلى غلبة السقط على التصرف الزائد. مدفوع بأن غايته الظن، وهو لا يغني عن الحق شيئا. إذا فالمنع عن الصلاة في الحمام لم يثبت من أصله في رواية معتبرة كي تصل التوبة إلى الجمع بينه وبين دليل الجواز بالحمل على الكراهة.

فلم يبق لدينا ما يدل على الكراهة إلا الروايات الضعيفة، فإن بنينا على التسامح في أدلة السنن وعممناه للمكروهات ثبتت الكراهة في المقام وإلا فلا، وحيث إن الأظهر هو الثاني كما بيناه في الأصول فالحكم غير ثابت من أصله.

(١): كما صرح به جماعة لانصراف النص عنه فلا دليل على الكراهة بالإضافة إليه.

(الثالث): المكان المتخذ للكثيف ولو سطحاً متخذاً لذلك.

(الرابع): المكان الكثيف الذي يتنفر منه الطبع.  
(الخامس): المكان الذي يذبح فيه الحيوانات أو ينحر.  
(السادس): بيت المسكر (١). (السابع): المطبخ وبيت النار.  
(الثامن): دور المجوس، إلا إذا رشها ثم صلى فيها  
بعد الجفاف. (التاسع): الأرض السبخة. (العاشر):

---

(١): وعن بعضهم عدم الجواز ومستند الحكم موثقة عمار عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: لا تصلي في بيت فيه خمر أو مسكر (١).

وغير خفي أن بين العنوان الثابت في المتن والوارد في النص عموماً من وجه لظهور بيت المسكر فيما أعد لصنعه أو الادخار فيه سواء أكان المسكر موجوداً فيه بالفعل أم لا على العكس مما هو الظاهر من (بيت فيه مسكر) إلا أنه يتعدى عن مورد النص إلى الأول لمكان التعليل الوارد في ذيله وهو قوله عليه السلام: "لأن الملائكة لا تدخله" (٢)، فإن الملائكة إذا لم تدخل بيتاً فيه خمر لا تدخل ما أعد لصنعه أو ادخاره، بمناط واحد لو لم يكن أقوى. ومنه تعرف وجه الحكم بالكراهة بالرغم من ظهور النهي في التحريم، إذ التعليل المزبور يناسب الكراهة كما لا يخفى فالقول به ساقط.

---

(١) الوسائل: باب ٢١ من أبواب مكان المصلي ح ١.  
(٢) الوسائل: باب ٣٨ من أبواب النجاسات ح ٧.

كل أرض نزل فيها عذاب أو خسف. (الحادي عشر):  
أعطان الإبل وإن كنت ورشت (١).

(١): يقع الكلام في تفسير الموضوع أولا ثم في بيان الحكم.  
أما الموضوع فالذي يظهر من اللغويين اختصاص المعائن بمبارك.  
الإبل حول الماء، أي المحل الذي تمكث فيه للشرب. قال في الصحاح:  
العطن والمعطن واحد الأعطان والمعائن، وهي مبارك الإبل عند  
الماء، لتشرب علا بعد نهل. وفي القاموس العطن محركة، وطن  
الإبل ومنزلها حول الحوض

لكن الذي يظهر من غير واحد أنه في عرف الفقهاء أوسع من  
ذلك فقد صرح ابن إدريس في السرائر بعد تفسير المعطن بما ذكر  
بما لفظه " هذا حقيقة المعطن عند أهل اللغة، إلا أن أهل الشرع  
لم يخصصوا بمبارك دون مبارك.

إذا فلا يختص بموضع الشرب، بل يعم المبارك التي تأوى  
الإبل إليها وتستريح دائما. وهذا هو الصحيح ويشهد له أمران:  
أحدهما: أن المنسب من النصوص الناهية عن الصلاة في معائن  
الإبل إن الوجه فيه استقذار المكان لأجل تلوثه بالبول والروث.  
وهذا المناط يشترك فيه الموضعان، بل لعله في مواطن الاستراحة  
أقوى وأشد من مواضع الشرب.

ثانيهما: ما سيأتي في النصوص من تجويز الصلاة في أعطان الإبل  
لدى خوف ضياع المتاع فإن من الواضح أن هذا الخوف إنما هو في  
مساكن الإبل ومقرها الدائم حيث يوضع المتاع هناك غالبا، فيكون  
معرضا للضياع ومقصدا للصوم دون مواضع الشرب التي تبرك الإبل

فيها قليلا ثم تعود.

وكيفما كان فلا ينبغي الاشكال في عموم الموضوع في اصطلاح الشرع.  
وأما الحكم فالمشهور كراهة الصلاة فيها. وعن أبي الصلاح،  
وظاهر المقنعة التحريم أخذًا بظاهر النهي الوارد في جملة من الروايات  
كصحيحة الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته.. إلى  
أن قال: لا تصل في أعطان الإبل إلا أن تخاف على متاعك الضيعة  
فاكنسه ورشه بالماء وصل فيه.

وصحيحة محمد بن مسلم قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام  
عن الصلاة في أعطان الإبل، قال: إن تخوفت الضيعة على متاعك  
فاكنسه وانضح.. الخ ونحوهما موثقة سماعة، وصحيحة علي  
ابن جعفر (١).

ولكن الصحيح لزوم حمله على الكراهة كما فهمه المشهور لعدم  
كشف النهي المزبور عن حساسة في المحل مانعة عن صحة الصلاة،  
وإلا لما ارتفعت بالكنس والرش وإنما هو من أجل استقذاره وتلوثه  
بالبول والروث، وحيث لا يحتمل بطلان الصلاة في المان القدر فلا  
جرم يحمل النهي على التنزيه باعتبار أن الصلاة عبادة ينبغي الاتيان  
بها في مكان نظيف.

ويعضده أن المسألة عامة البلوى وكثيرة الدوران لا سيما في الأزمنة  
السالفة فلو كان المنع ثابتا لاشتهر وبان وشاع وذاع، فكيف لم يذهب  
إليه إلا نفر يسير ممن عرفت.

---

(١) الوسائل: باب ١٧ من أبواب مكان المصلي ح ٢ و ١ و ٤ و ٦.

(الثاني عشر): مرابط الخيل والبغال والحمير والبقر  
ومرابط الغنم (١).  
(الثالث عشر): على الثلج والحمد (٢). (الرابع  
عشر): قرى النمل وأوديتها وإن لم يكن فيها نمل  
ظاهر حال الصلاة. (الخامس عشر): مجاري المياه وإن

---

(١): أما مرابط الحمير فلم ترد إلا في مقطوعة سماعة:  
" قال: لا تصل في مرابط الخيل والبغال والحمير " (١) فلا يعتمد  
عليها بعد عدم اسنادها إلى المعصوم (ع) على أن في عثمان بن  
عيسى الراوي عنه كلاما، وإن كان الأظهر وثاقته، بل قيل إنه  
من أصحاب الاجماع ولكنه لم يثبت.  
وأما مرابط البقر والغنم فقد وردت كأعطان الإبل في موثقة  
سماعة المتقدمة (٢) وقد عرفت الحال فيها.  
وأما مرابط الخيل والبغال فقد ورد النهي عنها مطلقا في تلك  
الموثقة أيضا، ولكنه إما محمول على التقية لما يرتأونه من نجاسة  
بولهما وروثهما، أو على الكراهة من أجل استقذار المكان. على أن  
المسألة عامة البلوى وكثيرة الدوران فلا يحتمل في مثلها الحرمة حسبما  
عرفت آنفا.  
(٢): أما السجود عليهما فقد مر سابقا عدم جوازه فإنهما ماء  
منجمد، ولا يصح السجود على غير الأرض ونبتها.

---

(١) الوسائل: باب ١٧ من أبواب مكان المصلي ح ٣.

(٢) الوسائل: باب ١٧ من أبواب مكان المصلي ح ٤.

لم يتوقع جريانها فيها فعلا، نعم لا بأس بالصلاة على سباط تحته نهر أو ساقية، ولا في محل الماء الواقف.

وأما الصلاة فقد ذهب المشهور إلى الكراهة استنادا إلى موثق عمار في حديث قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يصلي على الثلج، قال: لا، فإن لم يقدر على الأرض بسط ثوبه وصلى عليه (١)، بل قيل إنه لولا الاجماع على عدم الحرمة لقلنا بها لظهور النهي في التحريم. لكن الظاهر أن الرواية أجنبية عن المقام ولا دلالة لها على الكراهة فضلا عن الحرمة التي لا قائل بها. وإنما تعرضنا لهذا الفرع دفعا لهذا التوهم.

وذلك لأن الظاهر أن السؤال عن الصلاة باعتبار السجود على الثلج لا مجرد ايقاع الصلاة عليه، إذ لا مقتضي لتوهم المنع في الثاني بخلاف الأول حيث ذهب العامة إلى جوازه، فالموثق سؤالاً وجواباً ناظر إلى السجود دون أصل الصلاة. ويشهد لما ذكرناه قوله عليه السلام في الذيل فإن لم يقدر على الأرض بسط ثوبه فإن الصلاة على الثوب جائزة مطلقاً من دون توقف على العجز عن الأرض بالضرورة بخلاف السجود عليه، فإنه مشروط بفقد ما يصح السجود عليه من الأرض ونباتها كما مر سابقاً. وبالجملة: وزان الموثق وزان بقية الأخبار الدالة على جواز السجود على الثوب لدى العجز عن الأرض. فهي أجنبية عن محل

(١) الوسائل: باب ٢٨ من أبواب مكان المصلي ح ٢.

(السادس عشر): الطرق وإن كانت في البلاد ما لم تضر بالمارة (١).

الكلام بالكلية.

(١): على المشهور خلافا لجمع منهم الصدوق والمفيد والشيخ حيث ذهبوا إلى الحرمة ومستند الحكم روايات عديدة. منها: صحيحة معاوية بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام (في حديث) قال: لا بأس أن تصلي بين الظواهر، وهي الجواد جواد الطريق، ويكره أن تصلي في الجواد (١). وصحيحة الحلبي: " سألته عن الصلاة في ظهر الطريق، فقال: لا بأس أن تصلي في الظواهر التي بين الجواد، فأما على الجواد فلا تصل فيها (٢).

وصحيحة محمد بن مسلم: قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الصلاة في السفر فقال: لا تصل على الجادة واعتزل على جانبها (٣). وظاهر هذه النصوص هو الحرمة لكنها محمولة على الكراهة، لأن مناسبة الحكم والموضوع تقضي بأن النهي لم يكن لأجل منقصة ذاتية في الطريق مانعة عن صحة الصلاة وإنما هو لأحد أمرين على سبيل منع الخلو. أما المزاحمة للمارة أو لكونه معرضا للخطر وتوجه الضرر كما قد يؤيد الثاني ما في رواية الخصال: " ثلاثة لا يتقبل الله لهم بالحفظ،

- 
- (١) الوسائل: باب ١٩ من أبواب مكان المصلي حديث: ١ و ٢ و ٥.  
(٢) الوسائل: باب ١٩ من أبواب مكان المصلي حديث: ١ و ٢ و ٥.  
(٣) الوسائل: باب ١٩ من أبواب مكان المصلي حديث: ١ و ٢ و ٥.

وإلا حرمت وبطلت (١).

رجل نزل في بيت خرب، ورجل صلى على طارقة الطريق.. الخ (١)  
فلو أمن المصلي من كلا الأمرين لم يكن محذور في البين. إذا فالمنع  
مستند إلى المعرضية لأحد الأمرين فيكون مناسباً للكراهة.  
وتعضدها موثقة الحسن بن الجهم عن أبي الحسن الرضا عليه السلام  
قال: كل طريق يوطأ فلا تصل عليه، قال قلت له: إنه قد روي  
عن جدك أن الصلاة في الظواهر لا بأس بها، قال ذلك ربما سايرني  
عليه الرجل، قال: قلت فإن خاف الرجل على متاعه؟ قال: فإن  
خاف فليصل (٢) فإن من الواضح أن التحريم لا يرتفع بمصاحبة  
الرجل ومسايرته في الطريق. فيظهر أن النهي تنزيهي مستند إلى  
أحد الأمرين المزبورين. ومن ثم يرتفع بوجود المصاحبة الموجب  
لحصول الأمن.

أضف إلى ذلك أن المسألة عامة البلوى وكثيرة الدوران، فلو  
كان التحريم ثابتاً لاشتهر وبان وشاع وذاع. فكيف ذهب المشهور  
إلى خلافه، فلا مناص من الالتزام بالكراهة.

(١): ينبغي التفصيل بين الطرق الواقعة في الأراضي المتسعة  
الباقية على إباحتها الأصلية، فإنه لا حرمة حينئذ ولا بطلان لجواز  
الانتفاع منها لأي أحد كيفما شاء بعد أن كان الناس كلهم فيها  
شرعاً سواء. فكما يحق للمارة المرور عليها فكذا للمصلين الصلاة  
فيها ولغيرهم الانتفاع بشكل آخر من غير أحقية لأحد بالإضافة  
إلى غيره.

(١) الوسائل: باب ١٩ من أبواب مكان المصلي ح ٧ و ٦.

(٢) الوسائل: باب ١٩ من أبواب مكان المصلي ح ٧ و ٦.

(السابع عشر): في مكان يكون مقابلا لنار مضرمة  
أو سراج (١).

وبين الطرق الواقعة في المدن الحضارية التي تحدثها الحكومة  
لغرض الاستطراق بحيث يستوجب حقا عرفيا للمارة مع فرض بقائها  
على الإباحة الأصلية فإن المزاحمة وإن حرمت حينئذ كما لا يخفى،  
إلا أنها لا تستوجب البطلان بعد افتراض إباحة المكان.

نعم: لو فرض أن تلك الطرق موقوفة لهذه الغاية ولم تكن من  
المباحات الأصلية بطلت الصلاة حينئذ أيضا، لأن حكمها حكم  
الصلاة في الأرض الغصبية التي حكمنا فيها بالبطلان من جهة اتحاد  
المأمور به مع النهي عنه حال السجود وامتناع التقرب بالمبغوض  
حسبما سبق في محله.

فتحصل أن الصور ثلث: فقد يثبت الحكم التكليفي والوضعي  
معا وقد يثبت أحدهما دون الآخر، وقد لا يثبت شيء منهما.

(١): لنصوص عمدتها صحيحة علي بن جعفر عن أبي الحسن  
عليه السلام قال: سألته عن الرجل هل يصلح له أن يصلي والسراج  
موضوع بين يديه في القبلة قال: لا يصلح له أن يستقبل النار (١).  
وموثقة عمار عن أبي عبد الله عليه السلام، (في حديث) قال  
لا يصلي الرجل وفي قبلته نار أو حديد، قلت: أله أن يصلي وبين  
يديه مجمره شبهة؟ قال: نعم فإن كان فيها نار فلا يصلي حتى ينحيتها  
عن قبلته، وعن الرجل يصلي وبين يديه قنديل معلق فيه نار إلا

(١) الوسائل: باب ٣٠ من أبواب مكان المصلي ح ١.

(الثامن عشر): في مكان يكون مقابله تمثال ذي الروح، من غير فرق بين المجسم (١) وغيره، ولو كان ناقصا نقصا لا يخرج عن صدق الصورة والتمثال، وتزول الكراهة بالتغطية.

أنه بحياله، قال: إذا ارتفع كان أشرف لا يصلي بحياله (١). وقد ذهب أبو الصلاح الحلبي إلى الحرمة أخذًا بظاهر النهي الوارد في النص، ولكن الصحيح ما عليه المشهور من المصير إلى الكراهة فإن الصحيحة غير ظاهرة في الحرمة، بل في الجامع بينها وبين الكراهة المصطلحة كما مر غير مرة.

وأما الموثقة فهي وإن كانت ظاهرة فيها في بادئ الأمر لكن يوهنه عطف الحديد حيث لم يفت أحد بحرمة استقباله في الصلاة، كما أن التعبير بالأشدية الكاشف عن اختلاف المرتبة مما يناسب الكراهة. فهذا التعبير مع قرينة اتحاد السياق يستوجب رفع اليد عن الظهور المزبور، والحمل على الكراهة.

ثم إن مقتضى إطلاق النص عدم الفرق في النار بين المضرمة وغيرها فالتقييد بها في المتن غير ظاهر الوجه.

(١): لصحيفة محمد بن مسلم قال: قلت لأبي جعفر (ع) أصلي والتماثيل قدامي وأنا أنظر إليها، قال: لا، أطرَحَ عليها ثوبا (٢) ونحوها غيرها، ولكنها محمولة على الكراهة لعدم احتمال

(١) الوسائل: باب ٣٠ من أبواب مكان المصلي ح ٢.

(٢) الوسائل: باب ٣٢ من أبواب مكان المصلي ح ١.

(التاسع عشر): بيت فيه تمثال وإن لم يكن مقابلا له (١).

الحرمة في مسألة عامة البلوى قد ذهب المشهور إلى خلافها كما مر غير مرة.

(١): لم تثبت كراهة ذلك فضلا عن الحرمة، بل قد ورد الأمر بالجواز في ذيل الصحيحة المتقدمة من غير معارض لكي يحمل على الكراهة.

نعم: يظهر من بعض النصوص كراهة وجود التماثيل في البيوت صلى أم لا، معللا بعدم دخول الملائكة فيها التي منها صحيحة أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: إن جبرئيل (ع) قال: إنا لا ندخل بيتا فيها صورة ولا كلب، يعني صورته انسان، ولا بيتا فيه تماثيل (١).

إذا لا بأس بالالتزام بكراهة الصلاة فيها تجوزا من باب كراهة المكث فيها لا لخصوصية في الصلاة نفسها هذا.

وأما الصلاة على بساط فيه تماثيل فقد تضمنت صحيحة محمد

ابن مسلم المتقدمة (٢) جواز ذلك ونحوها غيرها، إلا أن بأزائها ما يظهر منه خلافه وهي رواية سعد بن إسماعيل عن أبيه قال: سألت أبا الحسن الرضا عليه السلام عن المصلي والبسائط يكون عليه التماثيل أيقوم عليه فيصلي أم لا؟ فقال: والله إني لأكره، وعن رجل دخل على رجل عنده بساط عليه تمثال فقال

(١) الوسائل: باب ٣٣ من أبواب مكان المصلي ح ٢.

(٢) الوسائل: باب ٣٢ من أبواب مكان المصلي ح ١.

(العشرون): مكان قبلته حائط ينز من بالوعة يبال فيها أو كيف (١).

(أتجد ههنا مثالا فقال: لا تجلس عليه ولا تصل عليه (١)). وهي إن تمت سندا حملت على الكراهة، ولكنه لم يتم لأن سعدا لم يوثق لا هو ولا أبوه. وهناك روايات تضمنت التفصيل بين العين والعيين كمرسلة ابن أبي عمير عن أبي عبد الله عليه السلام في التمثال يكون في البساط فتقع عينك عليه وأنت تصلي، قال: إذا كان يعين واحدة فلا بأس وإن كان له عينان فلا (٢). ومرفوعته قال: لا بأس بالصلاة والتصاوير تنظر إليه إذا كانت بعين واحدة (٣). وما رواه الصدوق باسناده عن ليث المرادي " .. إن كان لها عين واحدة فلا بأس، وإن كان لها عينان وأنت تصلي فلا (٤). ولكنها: بأجمعها ضعيفة السند. أما الأوليان فظاهر، وأما الأخيرة فلجهالة طريق الصدوق إلى ليث المرادي. (١): لروايات منها ما رواه الصدوق باسناده عن محمد بن أبي حمزة عن أبي الحسن الأول عليه السلام قال: إذا ظهر النز من

- 
- (١) الوسائل: باب ٣٢ من أبواب مكان المصلي ح ٣.  
(٢) الوسائل: باب ٣٢ من أبواب مكان المصلي حديث: ٦ و ١٣ و ٨.  
(٣) الوسائل: باب ٣٢ من أبواب مكان المصلي حديث: ٦ و ١٣ و ٨.  
(٤) الوسائل: باب ٣٢ من أبواب مكان المصلي حديث: ٦ و ١٣ و ٨.

وكذا إذا كان قدامه عذرة (١).  
(الحادي والعشرون): إذا كان قدامه مصحف أو

---

خلف الكنيف وهو في القبلة يستره بشيء (١).  
ومنها: مرسلة البزنطي عمن سأل أبا عبد الله عليه السلام عن  
المسجد ينز حائط قبلته من بالوعة يبال فيها، فقال: إن كان نزه  
من البالوعة فلا تصل فيه وإن كان نزه من غير ذلك فلا بأس (٢).  
ومنها: ما عن البحار عن كتاب الحسين بن عثمان أنه قال:  
روي عن أبي الحسن عليه السلام قال: إذا ظهر النز إليك من  
خلف الحائط من كنيف في القبلة سترته بشيء (٣).  
والكل ضعيف: أما الأولى فلجهالة طريق الصدوق إلى محمد بن  
أبي حمزة.

وأما الثانية: فللارسال، وأما الثالثة فلضعف طريق البحار.  
إذا فلا دليل على الكراهة إلا من باب التسامح لو قلنا بشموله للمقام.  
(١): لرواية الفضيل بن يسار قال. قلت لأبي عبد الله (ع)  
أقوم في الصلاة فأرى قدامي في القبلة العذرة، قال: تنح عنها  
ما استطعت ولا تصل على الجواد (٤) ولكنها ضعيفة بسهل بن زياد (٥).

- 
- (١) الوسائل: باب ١٥ من أبواب مكان المصلي ح ١ و ٢.
  - (٢) الوسائل: باب ١٥ من أبواب مكان المصلي ح ١ و ٢.
  - (٣) مصباح الفقيه ص ١٩٥.
  - (٤) الوسائل: باب ٣١ من أبواب مكان المصلي ح ١.
  - (٥) نعم ولكنها مروية في المحاسن بطريق صحيح لا غمز فيه.

كتاب مفتوح أو نقش شاغل بل كل شئ شاغل (١).  
(الثاني والعشرون): إذا كان قدامه انسان مواجه له (٢).

(١): يستدل له بروايتين: إحداهما موثقة عمار عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قلت في الرجل يصلي وبين يديه مصحف مفتوح في قبلة قال: لا، قلت فإن كان في غلاف، قال نعم (١).  
ثانيهما: رواية علي بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر (ع) قال: سألته عن الرجل هل يصلح له أن ينظر في نقش خاتمه وهو في الصلاة كأنه يريد قراءته أو في المصحف، أو في كتاب في القبلة قال: ذلك نقص في الصلاة وليس يقطعها (٢).  
لكن الأولى قاصرة الدالة لجواز كون النهي من أجل بقاء القرآن معطلا وبلا قراءة، وهو نوع هتك له، ولذا جوزه عليه السلام لو كان في غلاف، وليس ذلك من جهة الحزازة في الصلاة نفسها فلا يمكن الاستدلال بها للكرهية في محل الكلام.  
وأما الثانية: فهي ضعيفة السند بعبد الله بن الحسن. نعم لا بأس بذلك بناء على قاعدة التسامح لو قيل بها وبشمولها للمقام.  
(٢): لرواية علي بن جعفر قال: وسألته عن الرجل يكون في صلاته، هل يصلح أن تكون امرأة مقبلة بوجهها عليه في القبلة قاعدة أو قائمة؟ قال: يدرؤها عنه، فإن لم يفعل لم يقطع ذلك صلاته (٣).

- (١) الوسائل: باب ٢٧ من أبواب مكان المصلي ح ١ و ٢.  
(٢) الوسائل: باب ٢٧ من أبواب مكان المصلي ح ١ و ٢.  
(٣) الوسائل: باب ٤٣ من أبواب مكان المصلي ح ٣.

(الثالث والعشرون): إذا كان مقابله باب مفتوح (١).  
(الرابع والعشرون): المقابر (٢).

وما في دعائم الاسلام عن جعفر بن محمد عليه السلام أنه كره أن يصلي الرجل ورجل بين يديه قائم (١) وحيث إن سنديهما ضعيف كما لا يخفى، فالحكم مبني على قاعدة التسامح.  
(١): ذهب إليه أبو الصلاح الحلبي، ولكنه لم يظهر له أي مستند كما اعترف به غير واحد، منهم صاحب الحدائق. ومن ثم التجأ المحقق في المعتبر إلى القول بأنه أي أبو الصلاح أحد الأعيان فلا بأس باتباع فتواه. وغرضه (قده) بذلك التمسك بقاعدة التسامح بناء على التعدي إلى قول الفقيه.  
(٢): نصوص المقام على طوائف ثلاث:

الأولى: ما تضمن نفي البأس مطلقا كصحيحة علي بن جعفر " عن الصلاة بين القبور هل تصلح؟ فقال: لا بأس به " (٢).  
وصحيحة علي بن يقطين قال: سألت أبا الحسن الماضي عليه السلام عن الصلاة بين القبور هل تصلح؟ قال: لا بأس (٣).  
الثانية: ما تضمن نفي البأس شريطة عدم اتخاذ القبر قبلة كصحيحة معمر بن خلاد عن الرضا عليه السلام قال: لا بأس بالصلاة بين المقابر ما لم يتخذ القبر قبلة (٤). وصحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: قلت له الصلاة بين القبور، قال: بين خللها

(١) المستدرک: باب ٤ من أبواب مكان المصلي.

(٢) الوسائل باب ٢٥ من أبواب مكان المصلي ح ١ و ٢ و ٣.

(٣) الوسائل باب ٢٥ من أبواب مكان المصلي ح ١ و ٢ و ٣.

(٤) الوسائل باب ٢٥ من أبواب مكان المصلي ح ١ و ٢ و ٣.

ولا تتخذ شيئاً منها قبله.. الخ (١).

الثالثة: ما تضمن المنع إلا إذا كان الفصل بعشرة أذرع من كل جانب كموثقة عمار " عن الرجل يصلي بين القبور، قال: لا يجوز ذلك إلا أن يجعل بينه وبين القبور إذا صلى عشرة أذرع من بين يديه، وعشرة أذرع من خلفه، وعشرة أذرع عن يمينه، وعشرة أذرع عن يساره ثم يصلي إن شاء (٢). هذا والمشهور: حملوا النهي في الأخيرة على الكراهة جمعاً بينها وبين نفي البأس الثابت في الأولتين على اختلاف مراتب الكراهة من حيث استقبال القبر وعدمه.

ولكن صاحب الحدائق (٣) خص الجواز بما عدا صورة الاستقبال فالترم بالتحريم في هذه الصورة بعد استثناء قبور الأئمة (ع) لما يرتأيه من أن ذلك هو مقتضي الجمع بين الطائفتين الأوليين حملاً للمجمل على المفصل والمطلق على المقيد.

وهو كما ترى إذ قلما يوجد مكان فيما بين القبور لا يكون القبر قبلة للمصلي فيلزم حمل المطلق على الفرد النادر. فلا مناص من التعميم مع تأكيد الكراهة في هذه الصورة كما عرفت. إلا أن يراد من اتخاذ القبر قبلة استقبالها بدلاً عن الكعبة المشرفة كما قد يفعله بعض الجهلة بالنسبة إلى قبور الأئمة فتتجه الحرمة في هذه الصورة. هذا مضافاً إلى أن ثبوت البأس المستفاد من مفهوم الصحيحة أعم من أن يكون على سبيل الكراهة أو الحرمة. وكيفما كان فالجمع

(١) الوسائل: باب ٢٦ من أبواب مكان المصلي ح ٥.

(٢) الوسائل: باب ٣٥ من أبواب مكان المصلي ح ٥.

(٣) الحدائق ج ٧ ص ٢٢٦.

(الخامس والعشرون): على القبر (١).

المزبور ضعيف.  
واضعف منه تقييد الأولين بالأخيرة لينتج اختصاص الجواز بما  
إذا كان البعد من كل جانب عشرة أذرع، إذ لازم ذلك ابتعاد  
كل قبر عن غيره عشرين ذراعا على الأقل بحيث يكون أحدهما أجنبيا  
عن الآخر. ومن البين أن افترض ذلك في المقابر العامة والمواقع  
المتخذة مقبرة للموتى كوادي السلام ونحوه التي هي المنصرف من  
نصوص المقام من البعد والندرة بمكان فكيف يمكن حمل  
المطلقات على هذا الفرد النادر الذي يكاد لا يصدق على مثله عنوان  
الصلاة بين القبور، ومن ثم احتمال بعضهم أن يكون الاستثناء  
في الموثقة من قبيل المنقطع.  
وكيفما كان فالحمل المزبور كسابقه أبعد بكثير مما صنعه المشهور  
من حمل الموثقة على الكراهة كما لا يخفى.  
(١): من الواضح أن الموضوع لهذا الحكم هو عنوان الصلاة  
على القبر بوضع المساجد عليه وإن كان منفردا ولم يكن معه قبر آخر  
ويستدل له بجملة من الأخبار.  
كحديث النوفلي قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله:  
الأرض كلها مسجد إلا الحمام والقبر (١).  
ومرسلة عبد الله بن الفضل عن أبي عبد الله عليه السلام قال:  
عشرة مواضع لا يصلى فيها منها القبور (٢) بناء على أن المراد من

(١) الوسائل: باب ٢٥ من أبواب مكان المصلي ج ٧ و ٦.

(٢) الوسائل: باب ٢٥ من أبواب مكان المصلي ج ٧ و ٦.

القبور الجنس الشامل للواحد لا الجمع كي لا يصح الاستدلال بها للمقام.  
ورواية يونس بن ظبيان عن أبي عبد الله عليه السلام أن رسول الله  
صلى الله عليه وآله نهى أن يصلى على قبره. الخ (١). ولكنها بأجمعها  
ضعاف السند كما لا يخفى.

فلا يصح الاستدلال بها ما عدا رواية واحدة وهي معتبرة عبيد  
ابن زرارة قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: الأرض  
كلها مسجد إلا بئر غايط أو مقبرة أو حمام (٢). فإن القاسم بن  
محمد الواقع في السند هو الجوهري، وهو كسليمان مولى طربال من  
رجال كامل الزيارات (٣).

ومقتضى الجمود على ظاهرها عدم الجواز ولم يقل به أحد. ومن  
ثم حملها بعضهم على أن سبب المنع ارتفاع القبر عن الأرض بأكثر  
من قدر لبنة، أو كونه مما لا يصح السجود عليه ولكنه مخالف  
لما تقتضيه وحدة السياق من استناد المنع إلى خسة الأرض وحزازه  
لا إلى وجود مانع خارجي.

ولا يبعد القول بأنها ناظرة إلى السجود على القبر وبينه وبين  
الصلاة عليه التي هي محل الكلام عموم من وجه. فهي أجنبية عن  
المدعى وخارجة عن المقام. فليتأمل، إذا فالقول بالكراهة مبني على  
قاعدة التسامح.

(١) الوسائل: باب ٢٥ من أبواب مكان المصلي ح ٨.

(٢) الوسائل: باب ١ من أبواب مكان المصلي ح ٤.

(٣) عدل دام ظله عنه أخيرا لعدم كون الرجلين من مشايخ  
ابن قولويه بلا واسطة.

(السادس والعشرون): إذ كان القبر في قبلته، وترتفع بالحائل (١).

(السابع والعشرون): بين القبرين (٢) من غير حائل (٣) ويكفي حائل واحد من أحد الطرفين، وإذا كان بين قبور أربعة يكفي حائلان أحدهما في جهة اليمين أو اليسار والآخر في جهة الخلف أو الإمام، وترتفع أيضا ببعد عشرة أذرع من كل جهة فيها قبر.

---

(١): لما تقدم من صحيحتي معمر بن خلاد وزرارة وقد مر البحث حولهما.

(٢): هذا بعنوانه لم يرد في شيء من الأخبار، وإنما الوارد فيها عنوان (بين القبور) ومقتضى الجمود على ظاهر صيغة الجمع اعتبار أكثر من القبرين، إلا أن يتعدى إليهما نظرا إلى ما ذكره في الجواهر (١) من أن العبرة بالبينية من غير خصوصية للعدد وهو غير بعيد.

(٣): لم يرد لفظ الحائل في شيء من نصوص الباب. وإنما استندوا إليه في رفع الكراهة لأجل انصراف النص مع وجوده نظرا إلى ارتفاع عنوان (البينية) مع تحقق الحائل. وعليه فلا يكفي مطلق الحائل، بل لا بد وأن يكون شيئا معتادا به كجدار ونحوه بحيث لا يصدق معه العنوان المزبور عرفا.

---

(١) الجواهر ج ٨ ص ٣٥١.

(الثامن والعشرون): بيت فيه كلب غير كلب الصيد (١).

(التاسع والعشرون): بيت فيه جنب (٢).

فما ذكره المحقق وغيره من كفاية حيلولة العنزة، بل عن الروض قدر لبنة أو ثوب موضوع ونحوه في غاية الاشكال. فإن دعوى انصراف الأخبار عن مثل هذه الأمور مما يطلق عليه الحائل توسعا غير قابلة للتصديق. واكتفاء الشارع في ارتفاع الكراهة بمثل ذلك بل بوضع العصا في بعض الموارد كمن يصلي وقدامه انسان مواجه له لا يستدعي التعدي إلى المقام بعد عرائه عن النص وكون العبرة بصدق البيونة وعدمها كما عرفت. فلا يقاس أحدهما بالآخر وإن عول عليه القائلون بالكفاية ظاهرا فلاحظ.

(١): لمرسلة الصدوق قال: قال الصادق عليه السلام: لا يصلى في دار فيها كلب إلا أن يكون كلب الصيد (١) ولكن ضعفها للارسال يمنع عن صلوحها للاستدلال.

نعم: ورد في غير واحد من الأخبار أن الملائكة لا تدخل بيتا فيه كلب، الكاشف عن حسة المكان، ولعل هذا المقدار كاف في الكراهة. (٢): لما رواه البرقي في المحاسن باسناده عن رسول الله صلى الله عليه وآله أن جبريل قال: إنا لا ندخل بيتا فيه كلب ولا جنب ولا تمثال يوطأ (٢) ولكنها ضعيفة السند فتبنتي الكراهة على قاعدة التسامح.

(١) الوسائل: باب ٣٣ من أبواب مكان المصلي ح ٤.

(٢) الوسائل: باب ٣٣ من أبواب مكان المصلي ح ٦.

(الثلاثون): إذا كان قدامه حديد من أسلحة أو غيرها (١)

(الواحد والثلاثون): إذا كان قدامه ورد عند بعضهم.  
(الثاني والثلاثون): إذا كان قدامه بيد حنطة أو شعير.  
(مسألة ١): لا بأس بالصلاة في البيع والكنائس وإن لم ترش (٢)، وإن كان من غير إذن من أهلها كسائر مساجد المسلمين.

---

(١): لموثقة عمار عن أبي عبد الله عليه السلام (في حديث) قال: لا يصلي الرجل وفي قبلته نار أو حديد.. الخ (١). والجمود على ظاهرها يقتضي الحرمة بل الفساد، وحيث لا قائل بذلك مع كثرة الابتلاء بالأسلحة من السيوق ونحوها لا سيما في تلك الأعصار فلا جرم تحمل على الكراهة.  
(٢): على المشهور من الجواز من غير كراهة، ولا حاجة إلى الرش، وذهب بعضهم إلى الكراهة وارتفاعها بالرش، ومنشأ الخلاف اختلاف الأخبار.  
فقد دل بعضها على الجواز مطلقا كصحيحة العيص بن القاسم قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن البيع والكنائس يصلى فيها قال: نعم، وسألته هل يصلح بعضها مسجدا؟ فقال: نعم (٢)

---

(١) الوسائل: باب ٣٠ من أبواب مكان المصلي ح ٢.  
(٢) الوسائل: باب ١٢ من أبواب أحكام المساجد ح ١.

هكذا في نسخة من التهذيب، وفي نسخة أخرى نقضها، بدل بعضها، وكذلك في رواية الكافي (١) وظهرها بمقتضى الاطلاق عدم الحاجة إلى الرش.

وبأزائها ما يظهر منه الكراهة مع الرفع بالرش وهي صحيحة عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن الصلاة في البيع والكنائس وبيوت المجوس، فقال: رش وصل (٢). فإن المشهور حملوا الرش فيها على الأفضلية، ولكن الاقتران بيوت المجوس المحكومة بكراهة الصلاة فيها من دون الرش في عبارة المتن بعد وضوح عدم اشتراط صحة الصلاة بالرش وإن كان ظاهر النص هو الشرطية يكشف عن أن الأمر به لأجل رفع الكراهة بذلك. فالنتيجة: إن هذه الصحيحة تستوجب التقييد في صحيحة العيص فيكون الجواز من غير كراهة مختصة بصورة الرش.

نعم: قد يقال إن لسان بعض الأخبار آب عن هذا التقييد كرواية الحكم بن الحكم قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول وسئل عن الصلاة في البيع والكنائس فقال، صل فيها قد رأيتها ما أنظفها، قلت: أيصلى فيها وإن كانوا يصلون فيها؟ فقال نعم، أما تقرأ القرآن: قل كل يعمل على شاكلته فربكم أعلم بمن هو أهدى سبيلا صل إلى القبلة وغر بهم (٣).

وفيه: مضافا إلى ضعف السند لجهالة الحكم بن الحكم (٤). أن الأمر لما كان واردا موقع توهم الحظر كما يكشف عنه الذيل فلا دلالة له إلا على أصل الجواز القابل لاتصافه بالكراهة إذا فلا

- 
- (١) الوسائل: باب ١٢ من أبواب أحكام المساجد ح ٢.  
(٢) الوسائل: باب ١٣ من أبواب مكان المصلي ح ٢ و ٣.  
(٣) الوسائل: باب ١٣ من أبواب مكان المصلي ح ٢ و ٣.  
(٤) المراد به الحكم بن الحكم وهو ثقة لاحظ المعجم ج ٦ ص ١٦٦.

(مسألة ٢): لا بأس بالصلاة خلف قبور الأئمة عليهم السلام (١)، ولا على يمينها وشمالها، وإن كان الأولى الصلاة عند جهة الرأس (٢) على وجه لا يساوي الإمام عليه السلام (٣).

تنافي بينه وبين ما تقدم مما يظهر منه اختصاص الجواز عن غير كراهة بصورة الرش حسبما عرفت.

(١): تقدم أن الممنوع في لسان الأدلة ولو على سبيل الكراهة إنما هو الصلاة في المقابر أو بين القبور. وأما الصلاة خلف القبر فلا منع إلا إذا اتخذته قبلة. ومع تسليم الكراهة فيستثنى من ذلك مراد الأئمة الطاهرين عليهم السلام. فقد نطق النص بجواز الصلاة خلف قبورهم. ففي مكاتبة الحميري " .. وأما الصلاة فإنها خلفه ويجعله الإمام، ولا يجوز أن يصلي بين يديه لأن الإمام لا يتقدم ويصلي عن يمينه وشماله (١).

(٢): للروايات المستفيضة الناطقة باستحباب الصلاة عند رأس الحسين عليه السلام وفي موثقة ابن فضال: رأيت أبا الحسن الرضا عليه السلام إلى أن قال: فالزق منكبه الأيسر بالقبر قريبا من الأسطوانة المخلقة التي عند رأس النبي صلى الله عليه وآله فصلى ست ركعات أو ثمان ركعات.. الخ (٢).

(٣): للنهي عن المساواة في بعض النصوص التي منها المكاتبة المتقدمة آنفا.

(١) الوسائل: باب ٢٦ من أبواب مكان المصلي ح ١ و ٤.

(٢) الوسائل: باب ٢٦ من أبواب مكان المصلي ح ١ و ٤.

(مسألة ٣): يستحب أن يجعل المصلي بين يديه سترة (١) إذا لم يكن قدامه حائط أو صف للحيلولة بينه وبين من يمر بين يديه إذا كان في معرض المرور وإن علم بعدم المرور فعلا، وكذا إذا كان هناك شخص حاضر، ويكفي فيها عود أو حبل أو كومة تراب، بل يكفي الخط؟ ولا يشترط فيها الحلية والطهارة وهي نوع تعظيم وتوتير للصلاة، وفيها إشارة إلى الانقطاع عن الخلق والتوجه إلى الخالق.

(١): استحباب جعل السترة هو المشهور بين الأجلة، لكن الذي يظهر من الأدلة استحباب أمرين على سبيل الاستقلال، وإن كان ظاهر الكلمات الخلط بينهما. أحدهما: استحباب السترة إذا كان المصلي في معرض المارة لتكون ساترا بينه وبين من يمر بين يديه. ففي صحيح علي بن جعفر أنه سأل أخاه موسى بن جعفر (ع) عن الرجل " يصلي وإمامه حمار واقف، قال: يضع بينه وبينه قصبه أو عودا أو شيئا يقيمه بينهما ويصلي فلا بأس (١) وروى الكليني بإسناده عن أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: كان طول رحل رسول الله صلى الله عليه وآله ذراعا فإذا كان صلى وضعه بين يديه يستتر به ممن يمر بين يديه (٢).

- (١) الوسائل: باب ١١ من أبواب مكان المصلي ح ١.  
(٢) الوسائل: باب ١٢ من أبواب مكان المصلي ح ٢.

وهذا الستار عمل مستحب يعد من آداب الصلاة، لا يقدح تركه في الصحة.

ففي صحيح أبي بصير يعني المرادي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: لا يقطع الصلاة شيء لا كلب ولا حمار ولا امرأة، ولكن استتروا بشيء وإن كان بين يديك قدر ذراع رافع من الأرض فقد استترت. والفضل في هذا أن تستر بشيء وتضع بين يديك ما تنقي به من المارة، فإن لم تفعل فليس به بأس، لأن الذي يصلي له المصلي أقرب إليه ممن يمر بين يديه، ولكن ذلك أدب الصلاة وتوقيرها (١).

وفي صحيح ابن أبي يعفور قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل هل يقطع صلاته شيء مما يمر بين يديه؟ فقال لا يقطع صلاة المؤمن شيء ولكن ادروا ما استطعتم (٢).  
ثانيهما: استحباب وضع المصلي شيئاً بين يديه ولو كان عوداً أو حبلاً أو كومة تراب، بل خطأ يخطه على الأرض حتى مع الأمن من المارة بحيث لا يبقى معه معنى للستر والحيلولة إيعازاً إلى الانقطاع عن الحق والتوجه إلى الخالق، فكأنه لا يفكر إلا فيما بينه وبين ذاك الحد ولا ينظر إلى ما بين مصلاه ومسجده. وهذا في نفسه عمل مستقل ومستحب نفسي غير مرتبط بما سبق بمقتضى إطلاق النص.  
ففي معتبرة السكوني عن جعفر بن محمد عن أبيه عن آبائه عليهم السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: إذا صلى أحدكم بأرض فلاة فليجعل بين يديه مثل مؤخرة الرحل، فإن لم يجد فحجراً، فإن لم يجد فسهما، فإن لم يجد فليخط في الأرض

(١) الوسائل: باب ١١ من أبواب مكان المصلي ح ١٠ و ٩.

(٢) الوسائل: باب ١١ من أبواب مكان المصلي ح ١٠ و ٩.

(مسألة ٤): يستحب الصلاة في المساجد، وأفضلها مسجد الحرام، فالصلاة فيه تعدل ألف ألف صلاة، ثم مسجد النبي صلى الله عليه وآله والصلاة فيه تعدل عشرة آلاف، ومسجد الكوفة وفيه تعدل ألف صلاة، والمسجد الأقصى وفيه تعدل ألف صلاة أيضا، ثم مسجد الجامع وفيه

---

بين يديه (١).

وروى الشيخ بإسناده عن محمد بن إسماعيل عن الرضا (ع) في الرجل يصلي قال: يكون بين يديه كومة من تراب أو يخط بين يديه بخط (٢).

وفي صحيحة معاوية بن وهب عن أبي عبد الله عليه السلام قال: كان رسول الله صلى الله عليه وآله يجعل العنزة بين يديه إذا صلى (٣) ونحوها غيرها.

وقد تفتن صاحب الوسائل إلى تغاير العنوانين فمن ثم أفرد لكل منهما بابا مستقلا فقال في الباب الثاني عشر من أبواب مكان المصلي (باب استحباب جعل المصلي شيئا بين يديه.. الخ). وفي الباب الحادي عشر: باب عدم بطلان الصلاة بمرور شيء.. الخ ولكن الفقهاء قد وقع الخلط بينهما في كلماتهم كما سمعت فحكموا كما في المتن باستحباب السترة لأجل المارة ولو بخط في الأرض.

---

(١) الوسائل: باب ١٢ من أبواب مكان المصلي ح ٤.

(٢) الوسائل: باب ١٢ من أبواب مكان المصلي ح ٣.

(٣) الوسائل: باب ١٢ من أبواب مكان المصلي ح ١.

تعدل مائة، ومسجد القبيلة وفيه تعدل خمسا وعشرين،  
ومسجد السوق وفيه تعدل اثني عشر، ويستحب أن يجعل  
في بيته مسجداً أي مكاناً معداً للصلاة فيه وإن كان لا  
يجري عليه أحكام المسجد، والأفضل للنساء الصلاة في  
بيوتهن، وأفضل البيوت بين المخدع أي بيت الخزانة  
في البيت.

(مسألة ٥): يستحب الصلاة في مشاهد الأئمة (ع)  
وهي البيوت التي أمر الله تعالى أن ترفع ويذكر فيها اسمه،  
بل هي أفضل من المساجد، بل قد ورد في الخبر أن  
الصلاة عند علي (ع) بمأتي ألف صلاة، وكذا يستحب  
في روضات الأنبياء ومقام الأولياء والصلحاء والعلماء  
والعباد، بل الأحياء منهم أيضاً.

(مسألة ٦): يستحب تفريق الصلاة في أماكن متعددة  
لتشهد له يوم القيامة ففي الخبر سأل الراوي أبا عبد الله (ع)  
يصلّي الرجل نوافله في موضع أو يفرقها قال (ع) لا بل  
ههنا وههنا فإنها تشهد له يوم القيامة، وعنه (ع)  
صلوا من المساجد في بقاع مختلفة، فإن كل بقعة تشهد  
للمصلي عليها يوم القيامة.

(مسألة ٧): يكره لجار المسجد أن يصلّي في غيره

(٢٣٣)

لغير علة كالمطر، قال النبي صلى الله عليه وآله: لا صلاة لجار المسجد إلا في مسجده. ويستحب ترك مؤاكلة من لا يحضر المسجد، وترك مشاربته ومشاورته ومناكحته ومجاورته. (مسألة ٨): يستحب الصلاة في المسجد الذي لا يصلي فيه، ويكره تعطيله فعن أبي عبد الله (ع): ثلاثة يشكون إلى الله عز وجل مسجد خراب لا يصلي فيه أهله، وعالم بين جهال، ومصحف معلق قد وقع عليه الغبار لا يقرأ فيه.

(مسألة ٩): يستحب كثرة التردد إلى المساجد، فعن النبي صلى الله عليه وآله من مشى إلى مسجد من مساجد الله فله بكل خطوة خطاها حتى يرع إلى منزله عشر حسنات ومحى عنه عشر سيئات ورفع له عشر درجات.

(مسألة ١٠): يستحب بناء المسجد، وفيه أجر عظيم، قال رسول الله صلى الله عليه وآله من بنى مسجدا في الدنيا أعطاه الله بكل شبر منه مسيرة أربعين ألف عام مدينة من ذهب وفضة ولؤلؤ وزبرجد، وعن الصادق (ع): من بنى مسجدا بنى الله له بيتا في الجنة.

(مسألة ١١): الأحوط اجراء صيغة الوقف بقصد القربة في صيرورته مسجدا بأن يقول وقفته قربة إلى الله

تعالى (١) لكن الأقوى كفاية البناء بقصد كونه مسجدا  
مع صلاة شخص واحد فيه بإذن الباني، فيجري حينئذ  
حكم المسجدية وإن لم تجر الصيغة.

(١): ربما توهم العبارة لزوم التلفظ بقصد القرية، ولكنه  
غير مراد جزما لعدم اعتبار التلفظ به في شئ من العبادات وكفاية  
النية المجردة اجماعا.  
نعم: في خصوص باب الحج ورد الأمر بالتلفظ بما ينويه، المحمول  
على الاستحباب وهو أمر آخر غير مرتبط بالمقام.  
وإنما المحتمل اعتباره في المقام أمران: أحدهما قصد التقرب  
ثانيتهما اجراء صيغة الوقف. فلا تكفي المعاطاة في تحقيقه، وإليه  
تنظر عبارة المتن.  
أما الأول: فلم ينهض على اعتباره أي دليل، ومقتضى الاطلاقات  
عدم الاعتبار من غير فرق بين الوقف للمسجد أو غيره. نعم ترتب  
الثواب يتوقف عليه كما هو ظاهر.  
وأما الثاني: فقد نسب إلى المشهور اعتبار الصيغة في صحة  
الوقف نظرا إلى أنه يتقوم في ذاته باللزوم، كما أن الرهن أيضا  
متقوم به، فكما لا رجوع في العين المرهونة وإلا خرجت عن  
كونها وثيقة، فكذا لا رجوع في العين الموقوفة بضرورة الفقه ولا سيما  
في مثل وقف المسجد الذي هو من سنخ التحرير. وحيث إن المعاطاة  
لا تفيد اللزوم اجماعا بل هي إما باطلة أو جائزة على الخلاف المحرر  
في محله. فلا جرم لا ينعقد الوقف بها.

(مسألة ١٢): الظاهر أنه يجوز أن يجعل الأرض فقط مسجدا دون البناء والسطح، وكذا يجوز أن يجعل السطح فقط مسجدا، أو يجعل بعض الغرفات أو القباب أو نحو ذلك خارجا، فالحكم تابع لجعل الواقف والباني في التعميم والتخصيص (١) كما أنه كذلك بالنسبة إلى عموم المسلمين أو طائفة دون أخرى (٢) على الأقوى.

ويندفع: بما حققناه في محله من أن المعاواة عقد عرفي وهو بمثابة العقد اللفظي في إفادة اللزوم بمقتضى اطلاق قوله تعالى: أوفوا بالعقود إلا ما خرج بالدليل كالطلاق والنكاح. ودعوى الاجماع على عدم اللزوم موهونة بأن المحصل منه غير حاصل والمنقول غير مقبول.

وعليه: فلو بنى المكان بقصد كونه مسجدا ووقعت الصلاة فيه بإذن الباني التي هي بمثابة القبض تحقق الوقف المعاطاتي وشملته اطلاقات اللزوم، وجرى عليه أحكام المسجد كما أفاده في المتن. (١): فإن عنوان المسجدية عارض على المكان المملوك الذي هو قابل للانقسام بحسب أبعاده الثلاثة، والمالك مسلط على ماله في جميع أبعاده، فله اختيار التحرير في بعض تلك الأبعاد دون بعض، كما له الاختيار في الكل بمناط واحد. فالحكم إذا مطابق لمقتضى القاعدة بعد وضوح أن الوقوف على حسب ما يوقفها أهلها. (٢): كالعلماء أو الفقراء أو السادة كما هو الحال في ساير الأوقاف من جواز التخصيص بصنف خاص، ولكنه في غاية الاشكال

(مسألة ١٣): يستحب تعمیر المسجد إذا أشرف  
على الخراب (١)

والقياس مع الفارق، فإن المالك في سائر الأوقاف له تملك ما له  
لطائفة خاصة ولا ضمير فيه.  
وأما وقف المسجد فهو عبارة عن تحرير الأرض لله وإزالة الملكية  
من أصلها فإن الأراضي وإن كانت كلها له سبحانه إلا أنها تملك  
بإذنه فإذا أوقفها فقد حررها وأزال علاقة الملكية وأرجعها إلى مالكيها  
الأصلي وجعلها بيتا من بيوت الله، وأصبح هو أجنبيا عنها، فكيف  
يسوغ له التخصيص بطائفة دون أخرى مع أن الجميع بالنسبة إليه  
سبحانه على حد سواء، وكلهم خلقه وعبيده وقد اشترك الكل  
في الاستفادة من المسجد بنسبة واحدة وبمناط واحد. فالتخصيص  
المزبور من غير مخصص (١) ظاهر فإنه صادر من غير أهله وفي غير محله.  
نعم: يمكن وقف مكان مصلى لطائفة خاصة دون أخرى كساير  
الأوقاف مثل المدرسة ونحوها، فيكون ملكا لهم ثم لطبقة أخرى  
بعدهم من غير أن يباع أو يورث إلا أنه لا يكون مسجدا ولا تجري  
عليه أحكامه فيجوز دخول الجنب فيه، كما يجوز تنجيسه ولكنه  
خارج عن محل الكلام.  
(١): بل قد يجب فيما إذا كان معرضا للانهدام وخوف تلف  
النفس المحترمة.

(١) المخصص هو ما دل على أن الوقوف على حسب ما يوقفها أهلها  
الشامل للمساجد كما اعترف دام ظله به آنفا فتدبر جيدا.

وإذا لم ينفذ يجوز تخريبه وتجديده بنائه (١) بل الأقوى جواز تخريبه (٢) مع استحكامه لإرادة توسيعه من جهة حاجة الناس.

(١): لأنه إنما جعل مسجدا لغاية العبادة، فإذا سقط عن الانتفاع جاز هدمه وبناءه تحصيلا لتلك الغاية التي أسست من أجلها.  
(٢): والوجه فيه أن المسجد لم يكن ملكا لأحد ليحتاج التصرف فيه إلى الاستئذان منه، وإنما هو معبد لله سبحانه. فلا مانع إذا من التصرف فيه بكل ما يكون الانتفاع أكثر والمعبدية أشمل. ومنه: تعرف فساد دعوى أن التغيير ولو على سبيل التوسيع تصرف في متعلق الوقف ومخالف للكيفية التي أوقفها الواقف وبنى عليها. وذلك لما عرفت من أن الواقف قد حرر المسجد وأخرجه من ملكه وأزال العلقه بحيث صار أجنبيا، وأصبح ملكا لله تعالى لغاية العبادة. فكل تصرف يستوجب مزيد التمكين من هذه الغاية مع ميسر الحاجة سايع بمقتضى القاعدة.  
مضافا إلى النص الخاص وهو صحيحة عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال؟ سمعته يقول إن رسول الله صلى الله عليه وآله بنى مسجده بالسميط ثم إن المسلمين كثروا فقالوا: يا رسول الله لو أمرت بالمسجد فزيد فيه، فقال: نعم، فزيد فيه وبناه بالسعيدة.. الخ (١).

(١) الوسائل: باب ٩ من أبواب أحكام المساجد ح ١.

(فصل)  
في بعض أحكام المسجد  
الأول: يحرم زخرفته أي تزيينه بالذهب (١) بل

(١): على المشهور كما قد يظهر من الجواهر (١) حيث قال:  
" بل هو المشهور نقلا في كشف اللثام والكفاية إن لم يكن تحصيلا "  
وإن ناقش فيه أخيرا بقوله " ويمكن منع حصول شهرة معتد (؟ ها) هنا "  
ويعضده أن الدروس نسب التحريم إلى القيل.  
وكيفما كان فيستدل له تارة بالاسراف، وأخرى بعدم معبوديته  
في عصر النبي صلى الله عليه وآله، فأحدثه بعد ذلك بدعة محرمة.  
وكلاهما كما ترى لتقوم الاسراف بفقد الغرض العقلائي. ومن  
البين أن تعظيم الشعائر من أعظم الدواعي العقلانية كما هو الشاهد  
في المشاهد المشرفة.  
وأما البدعة فهي متقومة بالاسناد إلى الشرع ما ليس فيه فلا بدعة  
من دون الاسناد، ومجرد كونه من الأمور المستحدثة لا يستوجبها  
كيف ولو تم لعم وسرى إلى غير الذهب كالفضة للمشاركة في العلة

(١) ج ١٤ ص ٨٩.

(٢٣٩)

الأحوط ترك نقشه بالصور (١).

مع أن الأمور المستحدثة من الكثرة ما لا يخفى التي منها تزيين المساجد بالأنوار الكهربائية، أفهل يمكن القول بحرمتها بدعوى عدم كونها معهودة في عصر النبي صلى الله عليه وآله. فالحكم إذا مبني على الاحتياط حذرا عما لعله خلاف المشهور وأما بحسب الصناعة فالأقوى الجواز.

(١): إن أريد بها تصوير ذوات الأرواح فلا يختص التحريم بالمساجد على ما استوفينا البحث حول ذلك بنطاق واسع في كتاب المكاسب. وإن أريد بها تصوير غيرها كالأشجار ونحوها فلم ينهض دليل على التحريم مطلقا. (نعم) ربما يستدل له في المقام برواية عمرو بن جميع قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الصلاة في المساجد المصورة فقال: أكره ذلك، ولكن لا يضركم ذلك اليوم ولو قد قام العدل لرأيتم كيف يصنع في ذلك (١).

ولكنها ضعيفة السند بعدة من المجاهيل كما ناقش فيه جماعة أولهم صاحب المدارك، مضافا إلى أنها قاصرة الدلالة، فإن الكراهة في لسان الرواية أعم من الكراهة المصطلحة والحرمة، بل إن قوله: (لا يضركم ذلك اليوم) كالصريح في عدم المنع قبل قيام الحجة على أن رواية علي بن جعفر قد دلت على الجواز. قال: " سألته عن المسجد ينقش في قبلته بجص أو أصباغ قال: لا بأس به " (٢).

وإن كانت ضعيفة السند بعبد الله بن الحسن.

(١) الوسائل: باب ١٥ من أبواب أحكام المساجد ح ١ و ٣.

(٢) الوسائل: باب ١٥ من أبواب أحكام المساجد ح ١ و ٣.

(الثاني): لا يجوز بيعه ولا بيع آلاته وإن صار خرابا ولم تبق آثار مسجديته ولا ادخاله في الملك، ولا في الطريق، ولا يخرج عن المسجدية أبدا (١).  
ويبقى الأحكام من حرمة تنجيسه ووجوب احترامه (١)

---

والمتحصل أنه لم ينهض أي دليل على تحريم زخرفة المسجد، ولا على نقشه بالصور غير ذوات الأرواح.  
(١): والوجه في ذلك كله ما عرفت من أن عروش عنوان المسجدية يستوجب الخروج عن الملكية وفك الرقبة وتحريرها وزوال علققتها بالمرّة. ومعه كيف يمكن بيعها، ولا بيع إلا في ملك، أم كيف يمكن ادخالها في الملك أو في الطريق ونحو ذلك مما ينافي عنوان المسجدية التي هي باقية بطبيعتها، إذ لا مزيل لها وإن أزيلت آثارها.

نعم لو تعذرت الاستفادة للعبادة بالكلية وأمكن بعض الانتفاعات على نحو لا يستوجب الهتك كالأستفادة للزراعة لم يكن بها بأس لعدم الدليل حينئذ على المنع.  
وهذا بخلاف ساير الأوقاف فإنها وإن لم يجز بيعها أيضا إلا أنها لما كانت فيها شائبة الملكية نظرا إلى أن الواقف ملكها للموقوف عليهم لا أنه حررها، فلا مانع حينئذ من بيعها لدى عروض المسوغات التي منها الخراب.  
(١): لوضوح بقاء الأحكام يتبع بقاء الموضوع.

وتصرف آلاته في تعميره (١) وإن لم يكن معمرا تصرف في مسجد آخر، وإن لم يمكن الانتفاع بها أصلا يجوز بيعها وصرف القيمة في تعميره، أو تعمير مسجد آخر. (الثالث): يحرم تنجيسه (٢) وإذا تنجس يجب إزالتها فوراً وإن كان في وقت الصلاة مع سעתه، نعم مع ضيقه تقدم الصلاة، ولو صلى مع السعة أتم، لكن الأقوى صحة صلاته، ولو علم بالنجاسة أو تنجس في أثناء الصلاة لا يجب القطع للإزالة وإن كان في سعة الوقت، بل يشكل جوازه، ولا بأس بادخال النجاسة الغر المتعدية إلا إذا كان موجبا للهتك كالكثيرة من العذرة اليابسة مثلا، وإذا لم يتمكن من الإزالة بأن احتاجت إلى معين ولم يكن سقط وجوبها، والأحوط اعلام الغير إذا لم يتمكن.

---

(١): فإنها وقف للمسجد فكانت ملكا له، ولا غرابة في استناد الملكية إليه بعد أن كانت من الأمور الاعتبارية، فلا يجوز صرفها في غير شؤون المسجد ما دام يمكن الانتفاع بها فيه. نعم لو تعذر ذلك أيضا جاز صرفها في مسجد آخر لأنه الأقرب إلى نظر الواقف ولو تعذر ذلك جاز بيعها ويصرف ثمنها حينئذ في تعمير المسجد نفسه إن أمكن وإلا ففي مسجد آخر. (٢): الفروع المذكورة في المقام قد تقدم البحث حولها مستوفى وبنطاق واسع في أحكام النجاسات من كتاب الطهارة فراجع ولا نعيد

وإذا كان جنباً وتوقفت الإزالة على المكث فيه فالظاهر عدم وجوب المبادرة إليها، بل يؤخرها إلى ما بعد الغسل، ويحتمل وجوب التيمم والمبادرة إلى الإزالة (١).  
(مسألة ١): يجوز أن يتخذ الكنيف ونحوه من الأمكنة التي عليها البول والعدرة ونحوهما مسجداً، بأن يطم ويلقى عليها التراب (٢) النظيف ولا تضر نجاسة الباطن

---

(١): هذا الاحتمال لم يسبق التعرض إليه فيما تقدم وهو ضعيف جداً فإن وجوب المبادرة لم يثبت بدليل لفظي لنتمسك باطلاقه وإنما ثبت بالاجماع والقدر المتيقن منه غير الجنب.  
(٢): هذا مما لا اشكال فيه وقد دلت عليه جملة من النصوص كصحيحة الحلبي (في حديث) أنه قال لأبي عبد الله عليه السلام: فيصلح المكان الذي كان حشا زماناً أن ينظف ويتخذ مسجداً؟ فقال: نعم إذا ألقى عليه من التراب ما يواريه فإن ذلك ينظفه ويظهره (١).

وصحيحة عبد الله بن سنان (في حديث) قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المكان يكون حشا زماناً فينظف ويتخذ مسجداً، فقال: الق عليه من التراب حتى يتوارى فإن ذلك يظهره إن شاء الله (٢) وغيرهما.

---

(١) الوسائل: باب ١١ من أبواب أحكام المساجد ح و ٤.  
(٢) الوسائل: باب ١١ من أبواب أحكام المساجد ح و ٤.

في هذه الصورة، وإن كان لا يجوز تنجيسه في سائر المقامات (١). لكن الأحوط (٢) إزالة النجاسة أولاً أو جعل المسجد خصوص المقدار الطاهر من الظاهر.

(١): ظاهره استثناء المقام عن عموم وجوب إزالة النجاسة عن المسجد.

وفيه أولاً: إنه سالبة بانتفاء الموضوع، إذ لا نجاسة حتى تحتاج إلى التطهير لصراحة النصوص المتقدمة في حصول الطهارة هنا بالطم لا أن النجاسة باقية وغير ضائرة ليلتزم بالتخصيص في عموم وجوب التطهير. وثانياً: إن عمدة الدليل على وجوب إزالة النجاسة عن المسجد حسبما تقدم في محله إنما هو الاجماع والقدر المتيقن منه تطهير المكان الذي يصلى فيه أعني ظاهر المسجد، وكذا جدرانته وحيطانه وأما الباطن ولا سيما إذا كان عميقاً كما لو نزلت النجاسة من بالوعة الجار إلى باطن المسجد فشمول الاجماع له غير معلوم لو لم يكن معلوم العدم، فالمقتضي لوجوب التطهير قاصر في حد نفسه. وثالثاً: مع الغض والتسليم فالحكم مختص بالنجاسة الطارئة. وأما السابقة على الاتصاف بالمسجدية كما في المقام فلعل من المظن أن به عدم شمول الاجماع له كما لا يخفى.

(٢): هذا الاحتياط ضعيف لما عرفت من أن ظاهر النصوص بل صريحها طهارة المحل بالطم، فلا نجاسة لكي تحتاج إلى الإزالة كما أن مقتضى اطلاقها جعل المسجد مجموع الظاهر والباطن على حد سائر الأماكن فلا مجال للاحتياط الذي ذكره (قده) ثانياً

(الرابع): لا يجوز اخراج الحصى منه (١) وإن فعل رده إلى ذلك المسجد أو مسجد آخر.

من الاختصاص بالظاهر.

(١): على المشهور وذهب جماعة إلى الكراهة. ويستدل له بوجهين:

أحدهما: إن الحصى جزء من الوقف فلا يجوز اخراجه لمنافاته للوقفية. وفيه: إن هذا إنما يتجه فيما إذا كان المأخوذ مقدارا معتدا به بحيث يستوجب نقصا في المسجد. أما دون هذا الحد مما لا يستوجبه كحصاة أو حصاتين فلا منافاة. ومن ثم لا ينبغي الاستشكال في جواز اخراج ما يعد من شؤون الانتفاع من المسجد واللوازم العادية له، وكذا من ساير الأوقاف بل الأملاك المأذون في الدخول فيها كما لو تعلق بثيابه أو رداءه شئ من ترابها أو التصق بنعله شئ من حصاها فإنه لا يجب ردها قطعاً، ولم يقل به أحد. فلو كان مطلق الاخراج منافياً للوقفية لزوم القول به في هذا المقدار أيضاً لعدم الفرق بين المتعارف وغيره في مناط المنع كما لا يخفى. فهذا الوجه لا ينهض لاثبات الحكم، ولو نهض للزم الرد إلى خصوص المسجد المأخوذ منه لا إلى مسجد آخر. فلا وجه للتخيير بينهما كما في المتن.

ثانيهما: الروايات الخاصة الواردة في المقام:

فمنها: صحيحة محمد بن مسلم قال: سمعت أبا عبد الله يقول: لا ينبغي لأحد أن يأخذ من تربة ما حول الكعبة وإن أخذ من ذلك

شيئا رده (١)

وربما يناقش في دلالتها بأن كلمة (لا ينبغي) ظاهرة في الكراهة فيكون ذلك قرينة على حمل الأمر بالرد على الاستحباب. ويندفع: بما تقدم غير مرة من إنكار الظهور المزبور، بل الكلمة إما ظاهرة في الحرمة، وأنها بمعنى لا يتيسر كما في قوله تعالى: لا الشمس ينبغي لها.. الخ أو غير ظاهرة لا فيها ولا في الكراهة بل في الجامع بينهما. إذا فبقى ظهور الأمر بالرد في الوجوب على حاله، بل يكون هذا الظهور قرينة على إرادة الحرمة من تلك الكلمة ومنها: صحيحة معاوية بن عمار قال: قلت لا بي عبد الله (ع): إني أخذت سكا من سك المقام وترابا من تراب البيت وسبع حصيات، فقال: بئس ما صنعت، أما التراب والحصى فرده (٢). والمراد بالسك: المسمار، ولعل عدم الأمر برده لسقوطه غالبا عن النفع بعد قلعه، فيكون زائدا في المسجد كالقمامة والكناسة. وكيفما كان فهاتان الصحيحتان تدلان بوضوح على المنع عن الأخذ وعلى وجوب الرد على تقدير الأخذ، وظاهرهما وجوب الرد إلى نفس المسجد، ولكن يظهر من صحيحة زيد الشحام التخيير بينه وبين الطرح في مسجد آخر. قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: أخرج من المسجد حصاة، قال: فردها أو اطرحتها في مسجد (٢) فإن طريق الصدوق إلى الشحام وإن كان ضعيفا بأبي جميلة لكن طريق الكليني معتبر. فالحكم المذكور في المتن مما لا ينبغي الاشكال فيه.

(١) الوسائل: باب ٢٦ من أبواب أحكام المساجد ح ١.

(٢) الوسائل: باب ٢٦ من أبواب أحكام المساجد ح ٢ و ٣.

(٣) الوسائل: باب ٢٦ من أبواب أحكام المساجد ح ٢ و ٣.

نعم لا بأس باخراج التراب الزائد المجتمع بالكنس أو نحوه (١).

(الخامس): لا يجوز دفن الميت في المسجد إذا لم يكن مأمونا من التلويث (٢) بل مطلقا على الأحوط.

---

(١): لوضوح خروجها عن منصرف تلك النصوص وعدها من قبيل النفايا والأنقاض التي ينبغي تنظيف المسجد عنها.  
(٢): يقع الكلام تارة في حكم الدفن في نفسه مع الغض عن التلويث، وأخرى بلحاظ التلويث فهنا جهتان:  
أما الجهة الأولى: فالظاهر عدم الجواز لمنافاة الدفن مع غرض الواقف فإنه إنما حرر الأرض وجعلها مسجدا لتكون الصلاة فيه أفضل والثواب أكثر. والدفن المزبور لما كان مستلزما للصلاة على القبر أو إلى القبر وهي مكروهة كما سبق. فلا جرم يستوجب تقليل الثواب، فيكون طبعا مصادما لمقصود الواقف.  
وعلى الجملة التصرفات التي لا تنافي العبادة كالنوم والجلوس ونحوهما لا ضير فيها. أما المنافاة كالدن ونحوه مما يستوجب حزاة ونقصا في الصلاة فيحتاج جوازها إلى الدليل لو لم يكن ثمة دليل على العدم وهو ما عرفت من عدم جواز المخالفة لغرض الواقف إلا إذا أقدم بنفسه على ذلك كما لو اشترط حين الوقف دفن نفسه أو من ينتمي به في المسجد إذ لا تنافي في هذه الصورة كما هو واضح والوقوف على حسب ما يوقفها أهلها (١).

---

(١) مقتضى ذلك جواز اشتراط أن يكون المسجد مقبرة عامة للمسلمين لو حدة المناط، وهو كما ترى.

(السادس): يستحب سبق الناس في الدخول إلى المساجد، والتأخر عنهم في الخروج منها، (السابع): يستحب الاسراع فيه، وكنسه، والابتداء، في دخوله بالرجل اليمنى، وفي الخروج باليسرى، وأن يتعاهد نعله تحفظاً عن تنجيسه، وأن يستقبل القبلة ويدعو ويحمد الله ويصلي على النبي صلى الله عليه وآله وأن يكون على طهارة (الثامن) يستحب صلاة التحية بعد الدخول، وهي ركعتان، ويجزئ عنها الصلوات الواجبة أو المستحبة (التاسع): يستحب التطيب، ولبس الثياب الفاخرة عند التوجه إلى المسجد (العاشر): يستحب جعل المطهرة على باب

---

وأما الجهة الثانية: فلا ريب أن المرجع مع الشك في التلويث أصالة العدم وأما مع القطع به فيبيني الحكم على ما تقدم في المسألة السابقة من جواز تنجيس باطن المسجد وعدمه. وحيث قد عرفت أن الأظهر هو الأول، فلا مانع من الدفن من هذه الجهة. والعمدة ما عرفت من عدم الجواز حتى مع الغض عن التلويث لمنافاته مع الوقفية هذا.

وقد اقتصر سيدنا الأستاذ دام ظلّه على هذا المقدار من أحكام المساجد وترك التعرض للأمور المستحبة جرياً على عادته من اهمالها في هذا الشرح.

المسجد. (الحادي عشر): يكره تعليية جدران المساجد ورفع المنارة عن السطح، ونقشها بالصورة غير ذوات الأرواح، وأن يجعل لجدرانها شرفاً، وأن يجعل لها محاريب داخلية (الثاني عشر): يكره استطراق المساجد إلا أن يصلي فيها ركعتين، وكذا القاء النخامة والنخاعة والنوم إلا لضرورة، ورفع الصوت إلا في الأذان ونحوه وإنشاء الضالة، وحذف الحصى وقراءة الأشعار غير المواعظ ونحوها، والبيع، والشراء، والتكلم في أمور الدنيا وقتل القمل، وإقامة الحدود، واتخاذها محلاً للقضاء والمرافعة، وسل السيف وتعليقه في القبلة، ودخول من أكل البصل والثوم ونحوهما مما له رائحة تؤذي الناس، وتمكين الأطفال والمجانين من الدخول فيها، وعمل الصنائع، وكشف العورة والسرة والفخذ والركبة، وإخراج الريح.

(مسألة ٢): صلاة المرأة في بيتها أفضل من صلاتها إلى المسجد.

(مسألة ٣): الأفضل للرجال اتيان النوافل في المنازل والفرائض في المساجد.

فصل

" في الأذان والإقامة "

لا اشكال في تأكيد رجحانها (١) في الفرائض اليومية  
أداء وقضاء، جماعة وفرادى حضرا وسفرا، للرجال  
والنساء، وذهب بعض العلماء إلى وجوبهما، وخصه بعضهم  
بصلاة المغرب والصبح، وبعضهم بصلاة الجماعة وجعلها  
شرطا في صحتها، وبعضهم جعلها شرطا في حصول ثواب  
الجماعة، والأقوى استحباب الأذان مطلقا.

---

(١): المشهور بين الأصحاب قديما وحديثا استحباب الأذان  
والإقامة جماعة وفرادى سفرا وحضرا للرجال والنساء أداء وقضاء  
في جميع الفرائض الخمس وإن كان الاستحباب في الإقامة أكد،  
ويتأكدان في بعض الفرائض كالمغرب والفجر وهناك أقوال أخر شاذة.  
منها: ما حكى عن الشيخين، وابن البراج، وابن حمزة من  
وجوبهما في الجماعة خاصة، بل نسب إليهم وإلى أبي الصلاح القول  
بالوجوب الشرطي وأن الجماعة بدونهما باطلة.  
ومنها: ما عن السيد المرتضى في الجمل من التفصيل بين الرجال

(٢٥٠)

صف واحد ونحوه صحيح الحلبي وغيره من الأخبار الكثيرة المشتملة على هذا المضمون، وتحديد الصف بالسنة مختلفة الواردة في الباب الرابع من أبواب الأذان والإقامة من الوسائل. فإن الحكم باقتداء صف من الملائكة خلف من يقتصر على الإقامة ويترك م الأذان أقوى شاهد على عدم وجوبه، وإلا فكيف يأتى الملك بصلاة فاسدة فيستفاد منها أن تركه لا يستوجب إلا فوات مرتبة عظيمة من الكمال تقتضي فقدان اقتداء صف آخر من الملك من دون استلزامه بطلان الصلاة.

نعم: هناك روايات ربما يستأنس منها الوجوب، قد استدل بها القائلون به تارة في خصوص مورد الجماعة، وأخرى في خصوص صلاتي الغداة والمغرب، فإن هذين الموردين هما محل الاشكال في المقام لورود النصوص فيهما، وأما فيما عداهما فلا ينبغي الاشكال في عدم الوجوب كما عرفت. فينبغي التعرض لهما. أما الجماعة فقد استدل لوجوب الأذان فيها بعدة أخبار. إحداها: رواية أبي بصير عن أحدهما عليه السلام قال: سألته أيجزي أذان واحد؟ قال: إن صليت جماعة لم يجز إلا أذان وإقامة (١).

الثاني: موثقة عمار قال: سئل عن الرجل يؤذن ويقيم ليصلي وحده فيجئ رجل آخر فيقول له: نصلي جماعة هل يجوز أن يصليا بذلك الأذان والإقامة؟ قال: لا، ولكن يؤذن ويقيم (٢). وقد رواها المشايخ الثلاثة بطرق كلها معتبرة.

(١) الوسائل: باب ٧ من أبواب الأذان والإقامة ح ١.  
(٢) الوسائل: باب ٢٧ من أبواب الأذان والإقامة ح ١.

الثالثة: صحيحة عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال يجزيك إذا خلوت في بيتك إقامة واحدة بغير أذان (١) دلت بالمفهوم على عدم الاجزاء إذا لم يصل في بيته وحده الظاهر في إرادة الجماعة.

الرابعة: موثقة عبید الله بن علي الحلبي عن أبي عبد الله (ع) أنه كان إذا صلى وحده في البيت أقام إقامة ولم يؤذن (٢). والتقريب ما مر.

والجواب: أما عن الرواية الأخيرة فإنها حكاية فعل مجمل العنوان لا دلالة فيه على الوجوب. فغايته أنه عليه السلام كان إذا صلى خارج البيت جماعة كان يؤذن، وأما إن ذلك كان على سبيل الوجوب أو الاستحباب فلا دلالة فيها على شيء منهما وأما الرواية الأولى فهي ضعيفة السند ولا أقل بعلي بن أبي حمزة فلا يعتمد عليها. وأما الرواية الثانية: فلا قائل بوجوب العمل بها حتى في موردها فإن ظاهرها أن الجائي يستدعي الاقتداء خلف من أذن وأقام ولا ريب في عدم وجوب إعادة الأذان حينئذ حتى من القائلين بوجوبه في الجماعة لعدم اعتبار قصد الإمامة في الأذان والإقامة بالضرورة فهي محمولة على الاستحباب قطعاً والعمدة: إنما هي الرواية الثالثة الدالة بالمفهوم على عدم الاجتزاء بالإقامة وحدها في الجماعة، وأنه لا يجزي فيها إلا الاقتران بينها وبين الأذان.

ويمكن الذب عنها بابتناء الاستدلال على أن يكون المراد بالمجزي

(١) الوسائل: باب ٥ من أبواب الأذان والإقامة ح ٤.

(٢) الوسائل: باب ٥ من أبواب الأذان والإقامة ح ٦.

عنه هو الأمر الوجوبي المتعلق بالأذان والإقامة، أو المتعلق بالصلاة لو أريد به الوجوب الشرطي وهو أول الكلام ومن الجائز أن يراد به الأمر الاستحبابي المتعلق بهما، فيكون حاصل المعنى أنه يجتري عن ذلك الأمر الاستحبابي بإقامة واحدة لو صلى منفردا، فيتحقق الامتثال ويثاب عليهما ارفاقا وتسهيلا بمجرد الإقامة. وأما عند الجماعة فلا يتحقق امتثال الأمر الاستحبابي ولا يجزي عنه إلا الاتيان بالأذان والإقامة معا، ولا دلالة في الصحيحة على تعيين شئ من الاحتمالين. فلا يستفاد منها أكثر من الاستحباب.

هذا ومع الغض وتسليم دلالة الأخبار المتقدمة على الوجوب فيكفي في رفع اليد عنه ما دل على عدم الوجوب في مورد الجماعة المقتضي للزوم الحمل على الاستحباب جمعا كموثقة الحسن بن زياد قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: إذا كان القوم لا ينتظرون أحدا اكنفوا بإقامة واحدة (١) فإن القدر المتيقن من موردها الجماعة كما لا يخفى. ونحوها صحيحة علي بن رثاب قال: سألت أبا عبد الله (ع) قلت: تحضر الصلاة ونحن مجتمعون في مكان واحد أتجزينا إقامة بغير أذان؟ قال عليه السلام نعم (٢) ومعلوم أن موردها الجماعة. وأما بالنسبة إلى صلاة الصبح والمغرب فقد استدل لوجوب الأذان أيضا بعدة أخبار.

منها: صحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام أنه قال: أدنى ما يجزي من الأذان أن تفتح الليل بأذان وإقامة، وتفتح النهار بأذان وإقامة، ويجزيك في سائر الصلوات إقامة بغير أذان (٣).

(١) الوسائل: باب ٥ من أبواب الأذان والإقامة ح ٨ و ١٠.

(٢) الوسائل: باب ٥ من أبواب الأذان والإقامة ح ٨ و ١٠.

(٣) الوسائل: باب ٦ من أبواب الأذان والإقامة ح ١.

وفيه: أنها قاصرة عن الدلالة على الوجوب لكونها مسوقة لبيان أقل مراتب الوظيفة، وأدنى ما يجزي عنها من دون تعرض لحكم تلك الوظيفة من كونها على سبيل الوجوب أو الاستحباب فإن الاجزاء أعم من ذينك الأمرين كما لا يخفى. فحاصل الصحيحة أن من يريد التصدي لتلك الوظيفة المقررة في الشريعة فالمرتبة الراقية أن يؤذن ويقيم لكل فريضة، ودونها في المرتبة أن يأتي بهما في صلاة الغداة والمغرب. وهذا كما ترى لا دلالة له على الوجوب بوجه.

نعم: لو كان مفادها الاجزاء عن الأمر الصلاتي اقتضي الوجوب وليس كذلك بل المجزي عن الأذان كما صرح به فيها دون الصلاة. ومنها: رواية الصباح بن سيابة قال: قال لي أبو عبد الله (ع): لا تدع الأذان في الصلوات كلها فإن تركته فلا تتركه في المغرب والفجر فإنه ليس فيهما تقصير (١).

وفيه: مضافا إلى ضعف السند بآبن سيابة أنها قاصرة الدلالة، فإن لسانها أشبه بالاستحباب كما لا يخفى.

ومنها: صحيحة ابن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: تجزيك في الصلاة إقامة واحدة إلا الغداة والمغرب (٢). وهذه لا بأس بدلائنها للتصريح فيها بالاجزاء عن الصلاة لا عن الأذان. اللهم إلا أن تحمل على الثاني بقريظة صحيحة زرارة المتقدمة بعد العلم بوحدة المراد منهما.

وكيف كان: فتدلنا على عدم الوجوب صحيحتان: إحداهما صحيحة عمر بن يزيد قال: سألت أبا عبد الله (ع)

(١) الوسائل: باب ٦ من أبواب الأذان والإقامة ح ٣ و ٤.

(٢) الوسائل: باب ٦ من أبواب الأذان والإقامة ح ٣ و ٤.

عن الإقامة بغير الأذان في المغرب فقال: ليس به بأس، وما أحب أن يعتاد (١) فإنها صريحة في جواز الترك. وموردها وإن كان هو المغرب لكن يتعدى إلى صلاة الفجر للقطع بعدم القول بالفصل وتساويهما في عدم التقصير المصرح به في خبر ابن سيابة المتقدم، وفي صحيحة صفوان الآتية وفي كونهما مفتتح صلوات الليل والنهار كما صرح به في صحيحة زرارة المتقدمة.

الثانية: صحيحة صفوان بن مهران عن أبي عبد الله عليه السلام قال: الأذان مثني مثني، والإقامة مثني مثني ولا بد في الفجر والمغرب من أذان وإقامة في الحضر والسفر لأنه لا يقصر فيهما في حضر ولا سفر، وتجزئك إقامة بغير أذان في الظهر والعصر والعشاء الآخرة، والأذان والإقامة في جميع الصلوات أفضل (٢).

فإن التصريح في ذيلها بأفضلية الأذان والإقامة في جميع الصلوات الشامل باطلاقه حتى لصلاتي الفجر والمغرب المذكورين في الصدر أقوى شاهد على الاستحباب، ويكون ذلك قرينة على أن المراد بقوله (ولا بد في الفجر والمغرب.. الخ) اللابدية في مقام امتثال الأمر الاستحبابي لا الوجوبي.

ويمكن أن يستأنس للحكم أيضا بصحيحة الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام أنه كان إذا صلى وحده في البيت أقام إقامة ولم يؤذن (٣) فإن التعبير ب (كان) المشعر بالاستمرار يدل على عدم التزامه عليه السلام بالأذان غالبا، وعدم مبالاته به في (بيته) حتى بالإضافة

(١) الوسائل: باب ٦ من أبواب الأذان والإقامة ح ٦.

(٢) الوسائل: باب ٦ من أبواب الأذان والإقامة ح ٢.

(٣) الوسائل: باب ٥ من أبواب الأذان والإقامة ح ٦.

إلى المغرب والفجر بمقتضى الاطلاق.  
وقد تحصل من جميع ما ذكرناه أن القول بوجوب الأذان لصلاتي  
الغداة والمغرب استنادا إلى الروايات المتقدمة بدعوى كونها مقيدة لما  
ظاهره اطلاق نفي الوجوب كروايات الصف والصفين من الملك  
المتقدمة، وكصحيح الحلبي عن الرجل هل يجزيه في السفر والحضر  
إقامة ليس معها أذان؟ قال: نعم لا بأس به (١) ونحوهما مما  
ظاهره عدم الوجوب مطلقا (ساقط) لقصور تلك الروايات في حد  
نفسها سندا أو دلالة على سبيل منع الخلو كما مر. مضافا إلى معارضتها  
في موردها بالصحاح النافية للوجوب كما عرفت. كما أن القول  
بوجوبه في الجماعة أيضا ضعيف كما تقدم.  
فالأقوى عدم وجوب الأذان مطلقا كما عليه المشهور.  
المقام الثاني. في الإقامة وقد ذهب ابن أبي عقيل كما مر  
وجمع إلى وجوبها حتى على النساء، وخصه الشيخان والسيد وابن  
الحنيد بالرجال، ومال إليه الوحيد البهبهاني واختاره صاحب الحدائق  
 واحتاط فيه السيد الماتن (قده). وقد عرفت أن المشهور هو عدم  
الوجوب. هذا.  
ولا يخفى أن القول بالوجوب بالنسبة إلى النساء ساقط جزما  
للتصريح بنفيه عنهن في غير واحد من النصوص بحيث لو سلم الاطلاق  
في بقية الأخبار وجب تقييده بها كصحيحة جميل بن دراج قال:  
سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المرأة أعليها أذان وإقامة؟ قال:  
فقال: لا (٢)، وغيرها من الأخبار الكثيرة وإن كانت أسانيدها

(١) الوسائل: باب ٥ من أبواب الأذان والإقامة ح ٣.

(٢) الوسائل: باب ١٤ من أبواب الأذان والإقامة ح ٣.

مخدوشة. ولا ندري كيف أفتى ابن أبي عقيل بوجوبها عليهن مع وجود هذه الأخبار، ولعله لم يعثر عليها. وكيف كان فما ينبغي أن يكون محلا للكلام إنما هو الوجوب بالإضافة إلى الرجال. وقد استدل القائل بالوجوب بعدة أخبار ادعى ظهورها فيه مع سلامتها عن المعارض. فهنا دعويان: إحداهما وجود المقتضي، والأخرى عدم المانع ويتوقف الوجوب على اثبات كليهما. أما الدعوى الأولى: فقد استدل لها كما عرفت بطوائف من الأخبار.

منها: الروايات الواردة في النساء المتقدمة آنفا المتضمنة أنه لا أذان ولا إقامة عليهن من صحيحة جميل وغيرها. بتقريب أن المنفي إنما هو اللزوم دون المشروعية لثبوتها فيهن بالضرورة. ومن البين أن نفي اللزوم عنهن يدل بالمفهوم على ثبوته بالإضافة إلى الرجال. وفيه: إنا وإن بنينا على ثبوت المفهوم للوصف (١) في الجملة لكنه مذكور في الصحيحة في كلام السائل دون الإمام عليه السلام فلا عبرة به وفي غيرها وإن ذكر في كلام الإمام عليه السلام إلا أنها بأجمعها ضعيفة السند كما عرفت فلا تصلح للاستدلال (مضافا) إلى أن اقتران الإقامة بالأذان وبالجماعة في جملة من هذه النصوص مع وضوح استحبابهما على الرجال يكشف بمقتضى اتحاد السياق عن أن المنفي عن النساء هي المرتبة الراقية من الاستحباب دون اللزوم وأنها هي الثابتة بمقتضى المفهوم للرجال فكأن لهذه الأمور مرتبتين تضمنت هذه

---

(١) المفهوم الثابت للوصف مختص بالمعتمد على الموصوف، دون غير المعتمد كما في المقام فإنه ملحق باللقب كما نبه دام ظلّه عليه في الأصول

النصوص نفى المرتبة القوية عن النساء.  
كما قد يشهد لذلك بالإضافة إلى الأذان صحيحة ابن سنان قال:  
سألت أبا عبد الله عليه السلام: عن المرأة تؤذن للصلاة، فقال:  
حسن إن فعلت، وإن لم تفعل أجزأها أن تكبر وأن تشهد أن لا إله  
إلا الله وأن محمدا رسول الله (١).  
حيث يظهر من ذكر البدل وهو التكبير والشهادتان عدم تأكيد  
الاستحباب بالإضافة إليها، ولذا كانت مخيرة بين الأمرين وكأن المطلوب  
منها مطلق الذكر بأحد النحويين.  
ومنها: النصوص المتقدمة وعمدتها صحيحة عبد الله بن سنان  
المتضمنة لاجزاء الإقامة عن الأذان إذا صلى وحده، فإن التعبير بالاجزاء  
الكاشف عن أنه أدنى ما يقتصر عليه دال على الوجوب.  
وفيه: ما تقدم من جواز أن يراد به الاجزاء عن الأمر الاستحبابي  
المتعلق بهما أي بالأذان والإقامة فيما إذا صلى وحده. وأن  
هذا المقدار يجزي في مقام أداء الوظيفة الاستحبابية ارفاقا وتسهيلا.  
وبالجملة: لا دلالة فيها إلا على مجرد الاجزاء عن تلك الوظيفة.  
وأما إنها وجوبية أو استحبابية فلا تدل عليه بوجه.  
ومنها: قوله عليه السلام في موثقة عمار الواردة في المريض.  
" لا صلاة إلا بأذان وإقامة " (٢) دلت على وجوب الأمرين معا  
خرجنا في الأذان بالنصوص الخاصة فتبقى الإقامة على وجوبها.  
ويندفع: بأننا وإن ذكرنا في محله أنه إذا تعلق أمر بشيئين قد  
ثبت الترخيص في ترك أحدهما من الخارج يؤخذ بالوجوب في الآخر

(١) الوسائل: باب ١٤ من أبواب الأذان والإقامة ح ١.

(٢) الوسائل: باب ٣٥ من أبواب الأذان والإقامة ح ٢.

صحة الإقامة كصحيح الحلبي: " .. ولا يقيم إلا وهو على وضوء (١).  
وصحيح محمد بن مسلم: " .. ولا يقيم إلا وهو قائم " (٢).  
فإنها لو كانت مستحبة لما أضر بها تخلف شيء من ذلك، كما لا  
يضر تخلفها في الأذان، إذ لا معنى للزوم رعاية قيد في عمل يجوز  
تركه من أصله. فالاعتبار المزبور كاشف عن اللزوم.  
وفيه مع أن اعتبار عدم التكلم غير واضح لمعارضة النصوص  
في ذلك وستعرف أن الأظهر الجواز لا سيما إذا تكلم بما يعود إلى  
الصلاة كتقدم إمام للجماعة ونحو ذلك أن اشتراط شيء في صحة  
عمل لا يكشف عن وجوب ذلك العمل بوجه للفرق الواضح بين  
الوجوب الشرطي والوجوب النفسي. ألا ترى اشتراط النوافل بجملة  
من شرائط الفرائض كالطهارة والإباحة والستر والاستقبال ما لم يكن  
ماشيا مع جواز ترك النافلة من أصلها.  
ومنها: النصوص الدالة على أن الإقامة من الصلاة، فإن التنزيل  
كاشف عن الوجوب، كقول الصادق عليه السلام في رواية أبي  
هارون المكفوف: " يا ابن هارون الإقامة من الصلاة، فإذا أقمت  
فلا تتكلم ولا تؤم بيدك (٣).  
وقوله عليه السلام في رواية يونس الشيباني: " .. إذا أقمت  
الصلاة فأقم مترسلا فإنك في الصلاة .. الخ (٤).  
وفيه: مضافا إلى ضعف تلك النصوص بأسرها أنها قاصرة الدلالة

(١) الوسائل: باب ٩ من أبواب الأذان والإقامة حديث ٢.

(٢) الوسائل: باب ١٣ من أبواب الأذان والإقامة حديث ٥.

(٣) الوسائل: باب ١٠ من أبواب الأذان والإقامة حديث ١٢.

(٤) الوسائل: باب ١٣ من أبواب الأذان والإقامة حديث ٩.

إذ يخلو إما أن يراد بها أنها من الصلاة حقيقة أو تنزيلاً. لا سبيل إلى الأول بالضرورة لمنافاته مع النصوص المستفيضة الصريحة في أن أولها التكبيرة وآخرها التسليم. ومن ثم لا يبطلها منافيات الصلاة من الاستدبار ونحوه، فيتعين الثاني، ومن البين أن التنزيل ناظر إلى خصوص الأمور المذكورة في تلك النصوص كعدم التكلم والايماء باليد المذكورين في رواية أبي هارون. فيراد أن الداخل في الإقامة بمثابة الداخل في الصلاة في أنه لا ينبغي التكلم ولا الايماء باليد، فالتنزيل ناظر إلى هذا المقدار لا إلى جميع الآثار ليدل على الوجوب.

ومنها: النصوص الواردة في ناسي الأذان والإقامة حتى دخل الصلاة الأمرة بقطعها لتداركهما كصحيحة الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: إذا افتتحت الصلاة فنسيت أن تؤذن وتقيم ثم ذكرت قبل إن تركع فانصرف وأذن وأقم واستفتح الصلاة، وإن كنت قد ركعت فأتم على صلاتك (١).

وتقريب الاستدلال بها من وجهين:

أحدهما أن قطع الفريضة محرم نفسه، فلو كانت الإقامة مستحبة كيف ساغ ارتكاب الحرام لادراك ما لا يلزم دركه، فتجوز القطع خير دليل على الوجوب بل كونه أهم من حرمة القطع ثانيهما: إن الصحيحة ظاهرة في وجوب القطع ومقتضى استحباب الإقامة جواز تركها اختياراً، فكيف يجب قطع الفريضة لدرك ما لا يجب الاتيان به من الأول، فوجوب القطع كاشف قطعي عن وجوب الإقامة

(١) الوسائل: باب ٢٩ من أبواب أذان والإقامة حديث ٣.

وفي كلا الوجهين ما لا يخفى.  
أما الأول: فلابتناؤه على أن يكون المقام من باب التزاحم وليس كذلك وإنما هو من باب التعارض، وتخصيص دليل حرمة القطع بغير الناسي، ولا بدع إذ الحرمة لم تكن عقلية لتأبى عن التخصيص وإنما هي شرعية وليس هو فيها بعزيز، وقد ثبت جواز القطع في موارد عديدة كحفظ المال ونحوه. هذا على المشهور من حرمة القطع وإلا فالأمر ظاهر.

وأما الثاني: فلتوقفه على الالتزام بوجوب القطع ولا وجه له لمعارضة الصحيحة المتقدمة في موردها بصحيفة زرارة قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن رجل نسي الأذان والإقامة حتى دخل في الصلاة، قال: فليمض في صلاته فإنما الأذان سنة (١) فغايبته جواز القطع لدرك فضيلة الإقامة وهو لا يكشف عن الوجوب بوجه كما هو واضح.

والمتحصل من جميع ما قدمناه لحد الآن أن النصوص المتقدمة بمختلف طوائفها لا يمكن الاستدلال بشئ منها على وجوب الإقامة. نعم يمكن أن يستدل له بوجهين آخرين:  
أحدهما: ما ورد في صلاتي المغرب والغداة كموثقة سماعة قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: لا تصل الغداة والمغرب إلا بأذان وإقامة، ورخص في سائر الصلوات بالإقامة والأذان أفضل (٢). وكذا ما ورد في مطلق الصلوات كموثقة عمار الساباطي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: إذا قمت إلى صلاة فريضة فأذن وأقم وافصل بين

(١) الوسائل: باب ٢٩ من أبواب الأذان والإقامة ح ١.  
(٢) الوسائل: باب ٦ من أبواب الأذان والإقامة حديث ٥.

الأذان والإقامة بقعود أو بكلام أو بتسييح (١) فإن ظاهرهما وجوب الأذان والإقامة معا إما مطلقا أو في خصوص صلاتي المغرب والغداة بل ظاهر الثانية وجوب الفصل أيضا، وقد خرجنا في الأذان وفي الفصل بما دل على جواز الترك، فيحمل الأمر فيهما على الاستحباب وتبقى الإقامة على ظاهر الوجوب، ولا مانع من التفكيك ولا يضر بوحدة السياق بناء على المختار من استفادة الوجوب والندب من حكم العقل المنتزع من الاقتران بالترخيص في الترك وعدمه، وقد اقترن أحدهما به دون الآخر فيعمل في كل مورد بموجبه.

ثانيهما: صحيحة زرارة الواردة في القضاء عن أبي جعفر (ع) (في حديث) قال: إذا كان عليك قضاء صلوات فابدء بأولهن فأذن لها وأقم ثم صلها، ثم صل ما بعدها بإقامة إقامة لكل صلاة (٢). فإنه إذا وجبت الإقامة لصلاة القضاء كما هو ظاهر الصحيحة ففي الأداء بطريق أولى.

ولم أر من استدل بها في المقام مع أنها أولى من كل دليل وأحسن من جميع الوجوه المتقدمة، فإن ظهورها في الوجوب مما لا مساغ لانكاره بوجه: فليتأمل.

وعليه فما ذكره غير واحد من قصور المقتضي وعدم نهوض دليل لاثبات الوجوب موهون بما سمعته من الوجهين لا سيما الأخير منهما فالمقتضي تام والدعوى الأولى ثابتة. فلا بد إذا من النظر في: الدعوى الثانية أعني وجود المانع عن الالتزام بالوجوب، وقد استدل لها بوجوه:

(١) الوسائل: باب ١١ من أبواب الأذان والإقامة حديث ٤.

(٢) الوسائل: باب ٣٧ من أبواب الأذان والإقامة حديث ١.

أحدها: النصوص الكثيرة (١) وقد تقدم بعضها المتضمنة أن من صلى مع الأذان والإقامة صلى خلفه صفان من الملائكة، ومن صلى مع الإقامة وحدها صلى خلفه صف واحد. بدعوى أن لسان هذا النوع من الأخبار هو الاستحباب، حيث يظهر منها أن أثر الاتيان بهما أو بأحدهما هو اقتداء صف من الملائكة أو صفين فغاية ما يترتب على تركهما بعد وضوح عدم وجوب الجماعة هو فقد الاقتداء المستوجب لقلّة الثواب دون البطلان. كما هو شأن صلاة المنفرد حيث لا خلل فيها ما عدا كون ثوابها أقل من الجماعة، فكأنه قيل في ذيل تلك النصوص هكذا. " ومن صلى بلا إقامة لم يصل خلفه أحد من الملائكة " بل قد حكي التذييل بمضمون هذه العبارة عن بعض العامة فلأجل ذلك ترفع اليد عن ظهور النصوص المتقدمة في الوجوب وتحمل على الاستحباب. ولعل هذا الوجه أحسن ما استدل به لاستحباب الإقامة. ويندفع: بجواز كون اقتداء صف من الملائكة من آثار الصلاة الصحيحة التي هي معراج المؤمن، فإن استطرق هذا الاحتمال مما لا مساغ لانكاره ولم يظهر من النصوص برهان على خلافه بحيث يدل على صحة الصلاة الخالية عن الإقامة لكي تصلح لرفع اليد بها عن النصوص المتقدمة، بل الذي يبدو منها أن الاقتداء في الجملة إما بصف واحد من الملائكة أو الملكين اللذين عن يمين المصلي ويساره أو مالك واحد على اختلاف ألسنتها دخيل في الصحة، وهو متوقف على الإقامة دون الأذان فيجب الاتيان بها. والتذييل المذكور لا يمكن التعويل عليه بعد أن لم يكن مرويا من طرفنا، بل الوارد من طرفنا الذي يؤيد ما استظهرناه ما حكاه

(١) الوسائل: باب ٤ من أبواب الأذان والإقامة.

الصدوق في ذيل ما رواه باسناده عن العباس بن هلال عن الرضا عليه السلام بقوله: " .. ثم قال اغتتم الصفيين " (١) حيث يظهر منه أنه لزوم درك الصف الواحد مفروغ عنه، والذي ينبغي اغتنامه هو الصفان، ومن ثم أكد ونبه عليه، أما الأول فوضوح لزومه يغني عن التعرض له والتنبيه عليه.

وبالجملة: دعوى كون لسان الروايات لسان الاستحباب غير واضحة فإنها غير بيّنة ولا مبيّنة.

ثانيها: صحيحة حماد الواردة في كيفية الصلاة وبيان أجزائها (٢) ولم يتعرض فيها للإقامة.

وفيه: أن وجوب الإقامة على القول به إما نفسي أو غيري وعلى التقديرين لا ينبغي التعرض إليها.

إذ هي على الأول عمل مستقل خارج الصلاة، والصحيحة بصدد بيان الصلاة نفسها بما لها من الأجزاء دون ما كان واجبا بغير الوجوب الصلّاتي. وعلى الثاني فهي شرط كساير الشرائط من الطهارة والاستقبال ونحوهما. وقد عرفت أن الصحيحة بصدد بيان الأجزاء دون الشرائط.

ثالثها: خبر أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن رجل نسي أن يقيم الصلاة حتى أنصرف أيعيد صلاته؟ قال: لا يعيدها ولا يعود لمثلها (٣).

فإن النهي عن العود كاشف عن إرادة العمد من النسيان بداهة

(١) الوسائل: باب ٤ من أبواب الأذان والإقامة حديث ٤.

(٢) الوسائل: باب ١ من أفعال الصلاة حديث ١.

(٣) الوسائل: باب ٢٨ من الأذان والإقامة حديث ٣.

امتناع تعلق النهي بما هو خارج عن الاختيار. وعليه فالنهي عن إعادة الصلاة الفاقدة للإقامة عامدا خيرا دليل على الاستحباب. وفيه أولا: إن الرواية ضعيفة السند ب (علي بن السندي) فلا يمكن التعويل عليها.

وثانيا إن غايتها الدلالة على نفي الوجوب الشرطي فلا حاجة إلى الإعادة دون الوجوب النفسي الذي ذهب إليه جماعة بل ربما يكون النهي عن العود مع عدم الإعادة دليلا عليه فهي تعاضد الوجوب النفسي لا أنها تضاده وتعارضه. وثالثا: إن حمل النسيان على العمد بعيد غايته، بل غريب جدا والقرينة المزعومة غير مسموعة ومن الجائز أن يراد من النهي عن العود شدة المحافظة ورعاية الاهتمام كي لا يعرض النسيان. رابعها: صحيحة زرارة قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل نسي الأذان والإقامة حتى دخل في الصلاة، قال: فليمض في صلاته فإنما الأذان سنة (١). فإن المراد من الأذان ما يشمل الإقامة بقرينة الصدر والتوصيف بالسنة التي هي في مقابل الوجوب يكشف عن الاستحباب.

وفيه: أنه مبني على تفسير السنة بما يقابل الواجب وهو غير واضح، فإنها كثيرا ما تطلق على ما يقابل الفريضة، أي التي افترضها الله في كتابه، فيراد بها ما سنه النبي صلى الله عليه وآله كاطلاقها على الركعتين الأخيرتين والتشهد والقراءة مع أنها واجبة. ومن الجائز أن يكون المقام من هذا القبيل. خامسها: الاجماع المركب بدعوى أن الأصحاب بين قائل باستحباب الأذان والإقامة كما هو المشهور. وبين قائل بوجوبهما معا كما عن

(١) الوسائل: باب ٢٩ من الأذان والإقامة حديث ١.

والأحوط عدم ترك الإمامة (١) للرجال في غير موارد السقوط (٢) وغير حال الاستعجال والسفر وضيق الوقت (٣).

وعموم الحاجة، فكيف لم يذهب إلى وجوبها ما عدا نفر يسير من الأصحاب وهاتيك النصوص المستدل بها الوجوب بمرأى منهم ومسمع. وهذا خير دليل على أنهم لم يستفيدوا من مجموعها أكثر من الاستحباب غير أنه في الإقامة أكد.

إذا فالأقوى عدم الوجوب وإن كان الاحتياط في الإقامة مما لا ينبغي تركه والله سبحانه أعلم.

(١): وإن كان الأقوى هو الجواز حسبما عرفت.

(٢): كما سيأتي البحث حولها عند تعرض الماتن لها.

(٣): لا يخفى أن الأدلة المستدل بها لوجوب الإقامة إما على سبيل الفتوى أو الاحتياط الوجوبي كما صنعه في المتن لا يفرق فيها بمقتضى الاطلاق بين حال دون حال، ولا تمتاز الموارد الثلاثة المذكورة في المتن عن غيرها.

أما الاستعجال فلم يرد فيه أي نص في المقام، نعم ورد في بعض الأخبار سقوط السورة لدى الاستعجال. أما الإقامة فلم ترد فيها ولا رواية ضعيفة.

وأما السفر فقد ورد في كثير من النصوص سقوط الأذان فيه، وأما الإقامة فلم ترد في سقوطها ولا رواية واحدة. أجل ورد في بعض النصوص سقوط بعض الفصول والاكتفاء بفصل واحد عن الفصلين في حالتي السفر والعجلة، وهو بحث آخر غير سقوط أصل الإقامة الذي هو محل الكلام. وسيأتي البحث حوله عند تعرض الماتن له.

وهما مختصان بالفرائض اليومية (١).

وأما الضيق فكذلك، ومقتضى القاعدة وقوع المزاحمة بين الإقامة بناء على وجوبها وبين رعاية الوقت في تمام الصلاة كما هو الحال في ساير الشرائط. فلا بد من ملاحظة ما هو الأهم منها (١).  
(١): على المشهور، بل عن غير واحد دعوى الاجماع عليه، بل لم ينقل الخلاف حتى من أهل الخلاف، مضافا إلى السيرة القطعية العملية المستمرة إلى زمن المعصومين، ولم ترد حتى رواية ضعيفة تشعر بالأذان والإقامة لغير الصلوات اليومية مع كثرة الابتلاء بها، فيكشف ذلك عن عدم المشروعية بل يكفي في العدم مجرد عدم الدليل بعد أن كانت العبادة توقيفية.

أجل: قد يقال باستفادة ذلك إما في مطلق الصلوات أو في خصوص الصلوات الواجبة من بعض الروايات.

منها: موثقة عمار الواردة في المريض: " لا بد من أن يؤذن ويقيم لأنه لا صلاة إلا بأذان وإقامة (٢)، فإن اطلاقها يشمل عامة الصلوات.

وفيه: إنها لم تكن بصدد بيان المشروعية ليتمسك باطلاقها، بل هي ناظرة إلى أنهما في موطن مشروعتيهما لا يفرق الحال فيها بين الصحيح والسقيم وأن ما يؤذن ويقيم له الصحيح يؤذن ويقيم له

---

(١) هذا وجه لو كان الوجوب على القول به نفسيا، وأما لو كان شرطيا فلا وجه للدراج في باب المزاحمة وملاحظة مرجحاته على ما تكرر عنه دام ظله نظير ذلك في غير مورد.

(٢) الوسائل: باب ٣٥ من أبواب الأذان والإقامة ح ٢

المريض أيضا وإن كان شديد الوجع وأن المرض لا يسقط الحكم من غير نظر إلى نفس المورد وتعيينه لينعقد الاطلاق (١)، ومنها: موثقة الأخرى عن أبي عبد الله عليه السلام قال: " إذا قمت إلى صلاة فريضة فأذن وأقم وافصل بين الأذان والإقامة.. الخ (٢) فإنها تدل على المشروعية في مطلق الفرائض وإن لم تشمل النوافل كالسابقة. ويندفع: بابتناؤه على تفسير الفريضة بما يقابل المندوب، وليس كذلك، بل المراد كما مر ما يقابل السنة، أي الذي فرضه الله تعالى في كتابه. ومن المعلوم أن المفروض في الكتاب العزيز من الصلوات منحصر في اليومية، وفي صلاة العيدين المشار إليهما في قوله تعالى: (فصل لربك وانحر)، وقوله تعالى: (قد أفلح من تذكى وذكر اسم ربه فصلى) حيث فسرت الآية الأولى بصلاة عيد الأضحى والثانية بصلاة عيد الفطر، لكن النصوص الكثيرة تضمنت نفي الأذان والإقامة عن صلاة العيدين التي منها صحيحة عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: صلاة العيد ركعتان بلا أذان ولا إقامة (٣). وصحيحة زرارة قال: قال أبو جعفر عليه السلام: ليس يوم الفطر ولا يوم الأضحى أذان ولا إقامة (٤) فيبقى تحت الموثقة من الفرائض خصوص الصلوات اليومية.

- 
- (١) لا يبعد استفادة الاطلاق من الكبرى الكلية المذكورة في التعليل الوارد في مقام التطبيق فلاحظ.  
(٢) الوسائل: باب ١١ من أبواب الأذان والإقامة ح ٤.  
(٣) الوسائل: باب ٧ من أبواب صلاة العيد ح ٧، ٥.  
(٤) الوسائل: باب ٧ من أبواب صلاة العيد ح ٧، ٥.

وأما في سائر الصلوات الواجبة (١) فيقال " الصلاة " ثلاث مرات.

(١): أي غير اليومية من غير فرق بين العيدين وغيرهما، وبين الجماعة والفرادى وهذا الاطلاق لم يرد فيه نص. نعم ورد ذلك في خصوص صلاة العيدين، فقد روى الصدوق والشيخ باسنادهما عن إسماعيل بن جابر عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قلت له: أرأيت صلاة العيدين هل فيهما أذان وإقامة؟ قال: ليس فيهما أذان ولا إقامة، ولكن ينادى الصلاة ثلاث مرات. الحديث (١) والكلام يقع في سندها تارة والدلالة أخرى. أما السند: فقد عبر عنها المحقق الهمداني بخبر إسماعيل الجعفي ولكن الصحيح كما في الفقيه: إسماعيل بن جابر، فإن هذا الرجل وإن كان جعفياً أيضاً إلا أن إسماعيل الجعفي في كلام الصدوق يراد به إسماعيل بن عبد الرحمن الجعفي، كما يظهر من المشيخة (٢) وقد رواها الشيخ أيضاً في التهذيب عن إسماعيل بن جابر، وطريقه كطريق الصدوق إليه صحيح، فإن الثاني وإن اشتمل على محمد بن موسى المتوكل إلا إننا اعتمدنا عليه أخيراً. إنما الكلام في الرجل نفسه. فقد ذكره النجاشي وقال: إسماعيل ابن جابر روى حديث الأذان، له كتاب، وهكذا الشيخ في الفهرست ولم يوثقه أي منهما.

(١) الوسائل: باب ٧ من أبواب صلاة العيد ح ١.

(٢) لكن يظهر من المعجم خلافه لاحظ ج ٣ ص ٢٢٢.

ويؤكد أنه نسخة الرجال التي كانت عند المولى الشيخ عناية الله على ما ذكره في مجمع الرجال كانت هو الجعفي دون الخثعمي، وكذلك الموجود في نسخة النقد للفاضل التفريشي. ومن ذلك كله يتضح أن إسماعيل بن جابر موثق لتوثيق الشيخ إياه في رجاله مضافاً إلى وقوعه في أسانيد كامل الزيارات (١) فالرواية إذاً معتبرة السند، وأما من ناحية الدلالة، فلا شبهة في دلالتها على سقوط الأذان والإقامة واستحباب التكبير ثلاثاً بدلاً عنهما. وإنما الكلام في أمرين: أحدهما: في أن ذلك هل يختص بالصلاة جماعة أو يعم الفرادى؟ الظاهر هو الأول لقوله عليه السلام: ولكنه ينادى.. الخ فإن النداء إنما هو لأجل اجتماع الناس وإعلامهم بدلاً عن الأذان. فلا دليل إذاً على الاستحباب في صلاة المنفرد. ثانيهما: هل الحكم يختص بمورده، أعني صلاة العيدين أو يتعدى إلى بقية الصلوات غير اليومية كصلاة الاستسقاء والآيات وغيرهما؟

مقتضى الجمود على النص هو الأول، ولكن مناسبة الحكم والموضوع تستدعي الثاني وهو الأظهر لإلغاء خصوصية المورد بحسب الفهم العرفي بعد أن كانت الغاية من النداء هو الاجتماع الذي لا يختص بمورد دون مورد.

---

(١) ولكنه لم يكن من مشايخه بلا واسطة، فلا توثيق من هذه الناحية.

نعم يستحب الأذان في الإذن اليمنى من المولود والإقامة  
في أذنه اليسرى (١).

(١): لمعتبرة السكوني عن أبي عبد الله عليه السلام قال:  
قال رسول الله صلى الله عليه وآله: من ولد له مولود فليؤذن في أذنه  
اليمنى بأذان الصلاة، وليقم في أذنه اليسرى فإنها عصمة من الشيطان  
الرجيم (١).

ومعتبرة حفص الكناسي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: مروا  
القابلة أو بعض من يليه أن يقيم الصلاة في أذنه اليمنى فلا يصيبه  
لمم ولا تابعة أبدا (٢) فإنه لا غمز في سند هذه الرواية إلا من  
ناحية معلى بن محمد حيث إنه لم يوثق، بل قال ابن الغضائري  
أن حديثه يعرف وينكر، ولكننا لا نعتمد على تضعيفه ولا على  
توثيقه فإنه وإن كان ثقة جليل القدر إلا أنه لم يثبت لدينا صحة  
اسناد كتابه إليه.

نعم: وصفه النجاشي بأنه (مضطرب الحديث والمذهب) لكن هذا  
التعبير لا ينافي التوثيق كما مر غير مرة إذا فلم يثبت جرح للرجل  
ليكون معارضا مع التوثيق المستفاد من وقوعه في اسناد تفسير القمي  
كما أن الكناسي بنفسه أيضا من رجال التفسير وإن لم يرد فيه  
توثيق صريح.  
فالنتيجة: أن الروايتين معتبرتان سنداً.

(١) الوسائل: باب ٣٥ من أبواب أحكام الأولاد ح ١، ٣. ج ١٥ ص ١٣٧.

(٢) الوسائل: باب ٣٥ من أبواب أحكام الأولاد ح ١، ٣. ج ١٥ ص ١٣٧.

يوم تولده (١) أو قبل إن تسقط سرته (٢).  
وكذا يستحب الأذان في الفلوات عند الوحشة (٣) من  
الغول وسحرة الجن.

---

وأما من حيث الدلالة فظاهرهما المنافاة لدلالة الأولى على أنه  
يؤذن في اليمنى والثانية على أنه يقيم. ومن ثم جمع بينهما بحمل  
الإقامة على الأذان.  
وفيه أن الأذان وإن أطلق على الإقامة في بعض النصوص المتقدمة  
إلا أن العكس غير معهود، والأولى الجمع بالحمل على التخيير.  
(١): كما هو الظاهر من معتبرة الكناسي المتقدمة، حيث  
إن القابلة المأمورة بالإقامة في إذن المولود تمضي ليومها غالبا ولا  
تبقى إلى أن تنقطع السرة. فيكون ظرف الاستحباب هو هذا  
اليوم، بل لعله المنصرف من معتبرة السكوني أيضا كما لا يخفى.  
(٢): كما في رواية أبي يحيى الرازي عن أبي عبد الله (ع)  
قال: إذا ولد لكم المولود إلى أن قال. وأذن في أذنه اليمنى  
وأقم في اليسرى يفعل ذلك قبل إن تقطع سرته. الخ (١).  
ولكنها لضعف سندها من أجل جهالة كل من أبي إسماعيل وأبي  
يحيى لا يمكن التعويل عليها. إذا يختص الاستحباب بيوم الولادة  
عملا بمعتبرة الكناسي.  
(٣): قد نطقت بذلك جملة من النصوص غير أنها بأجمعها  
ضعيفة السند، فيبني الحكم بالاستحباب على قاعدة التسامح. نعم

---

(١) الوسائل: باب ٣٥ من أبواب الأذان والإقامة ح ٢.

(٢٧٦)

وكذا يستحب الأذان في أذن من ترك اللحم أربعين يوماً، وكذا من ساء خلقه (١). والأولى أن يكون في أذنه اليمنى (٢). وكذا الدابة إذا ساء خلقها (٣).

إن ذكر الله حسن على كل حال إلا أن عنوان الأذان بخصوصه لا دليل معتبر عليه.

(١): دل على الحكم فيهما صحيح هشام بن سالم عن أبي عبد الله عليه السلام قال: اللحم ينبت اللحم، ومن تركه أربعين يوماً ساء خلقه فأذنوا في أذنه (١) فإن الصحيحة كما دلت على الاستحباب في تارك اللحم أربعين يوماً دلت عليه فيمن ساء خلقه ولو من غير جهة ترك اللحم، حيث إنه عليه السلام طبق الكبرى على المورد.

(٢): صحيحة هشام المتقدمة خالية عن هذا التقييد. نعم ورد ذلك في رواية الواسطي (٢) ولكنها ضعيفة السند، ولا بأس برعاية القيد رجاء وعلى سبيل الأولوية.

(٣): ففي رواية أبي حفص الأبار " .. وإذا ساء خلق أحدكم من انسان أو دابة فأذنوا في أذنه الأذان كله (٣) ولكن ضعفها من جهة الارسال وجهالة الأبار يمنع عن الاعتماد عليها إلا

- 
- (١) الوسائل: باب ١٢ من أبواب الأطعمة المباحة ح ١.
  - (٢) الوسائل: باب ١٢ من أبواب الأطعمة المباحة ح ٧.
  - (٣) الوسائل: باب ١٢ من أبواب الأطعمة المباحة ح ٨.

ثم إن الأذان قسمان أذان الاعلام وأذان الصلاة (١).

من باب قاعدة التسامح، وقد عبر عنها المحقق الهمداني وبعض من تأخر عنه برواية حفص، والصحيح أبي حفص.

(١): يقع الكلام تارة في مشروعية كل من القسمين، وأخرى في الفرق بين الأذنين فهنا جهتان:

أما الجهة الأولى: فلا شبهة في مشروعية أذان الصلاة وقد دلت عليه النصوص المتقدمة بأسرها التي منها حديث الصف والصفين من الملائكة، وما تضمن أنه لا صلاة إلا بأذان وإقامة، بل قد عرفت أن جمعا استفادوا الوجوب منها فضلا عن المشروعية والاستحباب. فدعوى اختصاص التشريع بأذان الاعلام نظرا إلى ما تقتضيه نفس التسمية بالأذان حيث إنه بمعنى الاعلام لا وجه لها، إذ المستفاد من تلك النصوص استحبابه لأجل الصلاة سواء أتحقق معه الاعلام أيضا أم لا.

وأما مشروعيته للاعلام بدخول الوقت وإن لم يرد المؤذن الصلاة فتدل عليه السيرة القطعية المتصلة بزمن النبي صلى الله عليه وآله. ويظهر من معتبرة زرارة أن النبي صلى الله عليه وآله كان له مؤذنان ابن أم مكتوم وبلال وأنه صلى الله عليه وآله قال: (فإذا أذن بلال فعند ذلك فامسك) (١). وقد دلت على استحبابه نصوص كثيرة، كصحيحة معاوية بن وهب عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله

(١) الوسائل: باب ٤٩ من أبواب ما يمسك عنه الصائم ح ٣.

ويشترط في أذان الصلاة (١) كالإقامة قصد القربة، بخلاف أذان الاعلام فإنه لا يعتبر فيه، ويعتبر أن يكون أول الوقت، وأما أذان الصلاة فمتصل بها وإن كان في آخر الوقت.  
من أذن في مصر من أمصار المسلمين سنة وجب له الجنة (١).

---

وعن أبي جعفر عليه السلام قال: من أذن عشر سنين محتسبا يغفر الله له مد بصره وصوته في السماء (٢).  
وروى الشيخ باسناده عن سليمان بن جعفر عن أبيه قال: دخل رجل من أهل الشام على أبي عبد الله عليه السلام فقال له: إن أول من سيق إلى الجنة بلال، قال لم؟ قال لأنه أول من أذن (٣) إلى غير ذلك مما دل على استحباب أذان الاعلام في نفسه. وبالجملة فكل من النوعين سائغ يستحب في حد نفسه، وبما أن النسبة بينهما عموم من وجه فربما يتداخلان ويكون أذان واحد مجمعا للعنوانين فيقصد به الاعلام والصلاة معا كما قد يفترقان. ومقتضى اطلاق الدليل في كل من الطرفين ثبوت الاستحباب في كلتا الصورتين.

(١): وأما الجهة الثانية فقد ذكر في المتن الفرق بينهما من وجهين:  
أحدهما: اعتبار قصد القربة في أذان الصلاة دون الاعلام،

- 
- (١) الوسائل: باب ٢ من أبواب الأذان والإقامة ح ١ و ٥.  
(٢) الوسائل: باب ٢ من أبواب الأذان والإقامة ح ١ و ٥.  
(٣) الوسائل: باب ٢ من أبواب الأذان والإقامة ح ٧.

فالأول عبادي دون الثاني.

أما الاعتبار في الأول فلم ينهض عليه دليل لفظي. نعم بالإضافة إلى الإقامة يمكن الاستيناس له بالنصوص المتقدمة الناطقة بأن الإقامة من الصلاة، وأن الداخل فيها بمثابة الداخل في الصلاة. بدعوى أن مقتضى عموم التنزيل ترتيب جميع الأحكام التي منها كونها عبادية.

وأما الأذان فالنصوص الواردة فيه عارية حتى عن مثل هذا اللسان إلا أن الصحيح مع ذلك اعتباره فيه لأنه المتسالم عليه بين الفقهاء، بل المرتكز في أذهان المتشعبة فإنهم يرونه بلا ريب عملاً قريباً عبادياً كساير أجزاء الصلاة، فلا ينبغي التأمل في ذلك. وأما عدم الاعتبار في الثاني فلأن الغاية من تشريعه هو الإعلام الحاصل بدون قصد التقرب أيضاً. ومع الشك فالمرجع اطلاق الدليل بعد امكان التقييد به وإن أنكره صاحب الكفاية حسبما فصلنا البحث حوله في الأصول.

ومع الغرض عن الاطلاق فالمرجع الأصل العملي، أعني استصحاب عدم الجعل فإنه أمر حادث مسبوق بالعدم، والمتيقن منه تعلقه بطبيعة الأذان. وأما جعل التقييد بقصد القرية زائداً على ذلك لتنتزع منه الشرطية فهو مشكوك مدفوع بالأصل (١).

---

(١) لا يخفى أن كلا من الاطلاق والتقييد، أعني لحاظ الطبيعة بنحو بشرط شئ ولحافظها بنحو اللابشرط القسمي أمر وجودي وحادث مسبوق بالعدم، وأصالة عدم تعلق الجعل بكل منهما معارض بأصالة عدم تعلقه بالآخر، ومن ثم التجأ دام ظله في مبحث الأقل والأكثر إلى التمسك بأصالة البراءة عن التقييد السليمة عن المعارضة بأصالة البراءة عن الاطلاق كما لا يخفى.

وفصول الأذان ثمانية عشر (١) الله أكبر أربع مرات  
وأشهد أن لا إله إلا الله، وأشهد أن محمدا رسول الله،  
وحي على الصلاة، وحي على الفلاح، وحي على خير  
العمل، والله أكبر، ولا إله إلا الله، كل واحدة مرتان.

وأما التمسك بأصالة البراءة فلا مجال له لا العقلية لعدم احتمال  
العقاب بعد فرض الاستحباب ولا الشرعية، إذ المرفوع فيما لا  
يعلمون هو ايجاب الاحتياط غير المحتمل (١) في المقام واستحبابه  
ثابت على كل حال، فلا معنى لرفعه. وتام الكلام في محله.  
ثانيهما: اختصاص أذان الاعلام بأول الوقت، ووجهه ظاهر فإنه  
شرع للاعلام بدخوله فلا مقتضي لاستحبابه بعد انقضائه، كما لا  
مقتضي له قبل دخوله إلا في أذان الفجر، حيث لا يبعد جواز تقديمه  
على الفجر للايقاظ والتهيؤ كما سيجئ البحث عنه.  
وأما أذان الصلاة فلأجل أنه متصل بها فهو من توابعها ومقارناتها  
فلا جرم يمتد وقته حسب امتداد وقت الصلاة فيستحب حتى في  
آخر الوقت.

(١): اجماعا كما ادعاه غير واحد، وقد دلت عليه طائفة من  
الأخبار نقتصر على المعتمدة منها.

(١) نعم ولكن الوجوب الشرطي محتمل فيمكن دفعه بأصالة البراءة  
الشرعية كما صرح دام ظلّه بذلك في الأصول لاحظ الدراسات  
صفحة ١٥٣.

فمنها: ما رواه الكليني بإسناده عن إسماعيل الجعفي قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: الأذان والإقامة خمسة وثلاثون حرفاً، فعد ذلك بيده واحداً واحداً الأذان ثمانية عشر حرفاً، والإقامة سبعة عشر حرفاً (١).

وقد تقدم قريباً نبذ من الكلام حول إسماعيل الجعفي الذي هو مردد بين ابن جابر وابن عبد الرحمن، وابن عبد الخالق حيث إنه يطلق على كل واحد من هؤلاء الثلاثة كما يظهر من مشيخة الفقيه ولم يعلم المراد منهم في المقام بعد أن كان الراوي عنه أبان بن عثمان الذي هو من أصحاب الصادق عليه السلام. نعم لو صدرت الرواية بعد زمانه عليه السلام لتعين إرادة الأول لموت الأخيرين في زمان حياته عليه السلام ولكنها وردت عن الباقر عليه السلام، فلا معين في البين.

غير أن من المطمأن به أن المراد به هو الأول لما ذكره النجاشي من أنه هو الذي روى حديث الأذان.

وكيفما كان: فهو معتبر على كل تقدير، إذ الأول قد وثقه الشيخ في رجاله كما سبق، والأخيران بين موثوق وممدوح. فالرواية إذاً معتبرة السند.

وأما من حيث الدلالة فهي وإن كانت مجملة حيث لم يبين فيها كيفية إلا على سبيل الإشارة والاجمال وأنها ثمانية عشر حرفاً، إلا أن السيرة العملية والتعارف الخارجي يكشفان القناع عن هذا الاجمال بعد انطباق العدد على عملهم من الاتيان بالتكبيرات أربعا وبقاقي الفصول مثنى مثنى.

---

(١) الوسائل: باب ١٩ من أبواب الأذان والإقامة ح ١.

ومنها: موثقة المعلي بن خنيس (١) المتضمنة لذكر الفصول الثمانية عشرة على النهج المذكور في المتن. فإن الرجل وإن كان فيه كلام ولكنه موثق على الأظهر.

ومنها: ما رواه الشيخ باسناده عن أبي بكر الحضرمي وكليب الأسدي جميعا عن أبي عبد الله عليه السلام (٢) المشتملة على الكيفية المذكورة في المتن ولا غمز في السند إلا من ناحية الرجلين المزبورين وهما من رجال كامل الزيارات (٣).

ولكن بإزائها روايات أخرى دلت على أن فصول الأذان كلها مثني مثني كالإقامة وهي.

صحيحة صفوان الجمال قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام

يقول: الأذان مثني مثني، والإقامة مثني مثني (٤).

وصحيحة عبد الله بن سنان قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الأذان فقال: تقول: الله أكبر الله أكبر إلى آخر الفصول كلها مثني مثني (٥).

وما رواه الشيخ باسناده عن زرارة والفضيل بن يسار عن أبي جعفر عليه السلام وقد تضمنت بيان الفصول كما ذكره (٦) وقد عبر عن الأخيرة أيضا بالصحيحة وليس كذلك لاشتمال السند على ابن السندي ولم يوثق، فالعمدة ما عرفت من الصحيحتين والجمع العرفي بين الطائفتين يستدعي حمل الطائفة الأولى على

(١) الوسائل: باب ١٩ من أبواب الأذان والإقامة ح ٦ و ٩.

(٢) الوسائل: باب ١٩ من أبواب الأذان والإقامة ح ٦ و ٩.

(٣) ولكنه لا ينفذ كما مر غير مرة.

(٤) الوسائل: باب ١٩ عن أبواب الأذان والإقامة ح ٤ و ٥.

(٥) الوسائل: باب ١٩ عن أبواب الأذان والإقامة ح ٤ و ٥.

(٦) الوسائل: باب ١٩ من أبواب الأذان والإقامة ح ٨.

وفصول الإقامة سبعة عشر (١): الله أكبر في أولها مرتان ويزيد بعد حي على خير العمل (قد قامت الصلاة) مرتين، وينقص من لا إله إلا الله في آخرها مرة.

الأفضلية لصراحة الثانية في الاجتزاء مثني مثني في عامة الفصول. أما الأولى فغايتها الظهور في لزوم الأربع في التكبيرات الأول فتحمل على الندب ومن المعلوم أن مجرد قيام السيرة العملية على مضمون الأولى لا يستوجب تعيينها، كيف وربما تجري سيرتهم على ما يقطع بعدم وجوبه كالقنوت، فلا يستكشف منها مزيد من المشروعية دون اللزوم هذا.

وربما يظهر من بعض النصوص زيادة الفصول عما ذكر. ففي رسالة النهاية أنها سبعة وثلاثون فصلا يضيف إلى ما ذكر التكبير مرتين في أول الإقامة (١).

وفي مرسلته الأخرى أنها ثمانية وثلاثون يضيف إلى ذلك لا إله إلا الله مرة أخرى في آخر الإقامة (٢). وفي مرسلته الثالثة أنها اثنان وأربعون يضيف إلى ذلك التكبير في آخر الأذان مرتين وفي آخر الإقامة مرتين (٣) لكن ضعفها بأجمعها بالارسال يمنع عن الاتكال عليها. إلا بناء على قاعدة التسامح أو الاتيان بقصد الرجاء. (١): اجماعا كما ادعاه غير واحد بالسنة مختلفة، غير أن النصوص الواردة في المقام لا تشهد بذلك ما عدا موثقة إسماعيل

- 
- (١) الوسائل: باب ١٩ من أبواب الأذان والإقامة حديث: ٢٠ و ٢١ و ٢٢.  
(٢) الوسائل: باب ١٩ من أبواب الأذان والإقامة حديث: ٢٠ و ٢١ و ٢٢.  
(٣) الوسائل: باب ١٩ من أبواب الأذان والإقامة حديث: ٢٠ و ٢١ و ٢٢.

الجعفي المتقدمة المتضمنة أن الإقامة سبعة عشر حرفا بضميمة السيرة الخارجية المفسرة لذلك والمبينة أن نقصها بحرف واحد من حروف الأذان الثمانية عشر هو نتيجة نقص تهليل من الأخير بعد تبديل التكبير مرتين من أولها بقول. قد قامت الصلاة مرتين فيما قبل التكبير من آخرها.

وأما بقية النصوص فهي مختلفة

فمنها: ما دل على أن الإقامة مثنى مثنى كصحيحة صفوان المتقدمة. ومنها: صحيحة معاوية بن وهب عن أبي عبد الله عليه السلام قال: الأذان مثنى مثنى، والإقامة واحدة واحدة.

ومنها: صحيحة عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: الإقامة مرة مرة، إلا قول الله أكبر الله أكبر فإنه مرتان (١). والجمع بين الأخيرتين بارتكاب التقييد بأن يراد من الواحد في صحيحة معاوية ما عدا التكبير غير وجيه، إذ مضافا إلى ما يراه العرف من التنافي بينهما لدى عرضهما عليه كما لا يخفى فتدبر جيدا أن هذا النوع من الجمع خاص بالواجبات. أما المستحبات فيحمل المقيد فيها على أفضل الأفراد حسبما تقرر في محله.

إذا فمقتضى الصناعة في مقام الجمع بين هذه النصوص بأجمعها هو الحمل على اختلاف مراتب الفضل كما ذكره جماعة.

بيد أن هناك رواية واحدة تكون شاهدة للجمع بوجه آخر،

وهي صحيحة أبي همام عن أبي الحسن عليه السلام قال: الأذان والإقامة مثنى مثنى، وقال: إذا أقام مثنى ولم يؤذن أجزاءه في الصلاة المكتوبة، ومن أقام الصلاة واحدة واحدة ولم يؤذن لم يجزئه إلا

---

(١) الوسائل: باب ٢١ من أبواب الأذان والإقامة ح ١ و ٣.

ويستحب الصلاة على محمد وآله عند ذكر اسمه (١).  
وأما الشهادة لعلي عليه السلام بالولاية وإمرة المؤمنين

بالأذان (١)، حيث تضمنت التفصيل بين اقتران الإقامة بالأذان فتجزئ فيها واحدة واحدة، وبين الاختصار عليها فلا بد وأن تكون مثنى مثنى. وبذلك يجمع بين النصوص، وهذا الجمع هو المتعين.  
(١): لصحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام: في حديث قال: وصل على النبي صلى الله عليه وآله كلما ذكرته أو ذكره ذاكر عندك في أذان أو غيره (٢) مضافاً إلى العمومات الآمرة بالصلاة عليه عند ذكره من غير فرق بين الأذان وغيره الواردة في أبواب الذكر من الوسائل.

بل: إن ظاهر الأمر هو الوجوب. وحيث لا معارض له فينبغي الفتوى به كما أفتى به صاحب الوسائل حيث أخذه في عنوان بابه في المقام.

لكن الذي يمتنعنا عنه أن المسألة كثيرة الدوران جداً، بل من أعظم ما تعم به البلوى، فلو كان الوجوب ثابتاً والحالة هذه لاشتهر وبان وشاع وذاع، بل كان من أوضح الواضحات، فكيف لم يفت به معظم الفقهاء ما عدا نفر يسير، بل وكيف لم تجر عليه سيرة المتسرعة إلا القليل، لو لم ندع جريان سيرة أكثرهم على عدم الالتزام كما لا يخفى. فالأقوى إذاً؟ عليه المشهور من الاستحباب.

(١) الوسائل: باب ٢٠ من أبواب الأذان والإقامة ح ١.  
(٢) الوسائل: باب ٤٢ من أبواب الأذان والإقامة ح ١.

فليست جزءا منهما (١).

(١): قال الصدوق في الفقيه ما لفظه: " والمفوضة لعنهم الله قد وضعوا أخبارا وزادوا بها في الأذان محمد وآل محمد خير البرية مرتين، وفي بعض رواياتهم بعد أشهد أن محمد رسول الله، أشهد أن عليا ولي الله مرتين، ومنهم من روى بدل ذلك أشهد أن عليا أمير المؤمنين حقا مرتين، ولا شك أن عليا ولي الله وأنه أمير المؤمنين حقا وأن محمدا وآله خير البرية ولكن ذلك ليس في أصل الأذان .. الخ " (١).

وعن الشيخ في النهاية: " فأما ما روي في شواذ الأخبار من قول (أن عليا ولي الله وآل محمد خير البرية) فمما لا يعمل عليه في الأذان والإقامة، فمن عمل به كان مخطئا، ونحوه عن المبسوط ثم قال: (ولو فعله انسان لم يَأثم به غير أنه ليس من فضيلة الأذان ولا كمال فصوله) ونحوه ما في المنتهى وغيره من كلمات الأصحاب. هذا وربما يتمسك لاثبات الاستحباب بقاعدة التسامح نظرا إلى ما سمعته من ورود الشهادة الثالثة في شواذ الأخبار. وفيه: مضافا إلى أن القاعدة غير تامة في نفسها، إذ لا يثبت بها إلا الثواب دون الاستحباب. لتكون الشهادة من فصول الأذان وأجزائها المستحبة كما فصلنا البحث حوله في الأصول أنه على تقدير تسليمها فهي خاصة بصورة بلوغ الثواب فحسب لا بلوغه مع بلوغ عدمه كما في المقام حيث إن الراوي وهو الشيخ والصدوق قد

(١) الوسائل: باب ١٩ من أبواب الأذان والإقامة ح ٢٥.

ولا بأس بالتكرير في (حي على الصلاة) أو حي على

بلغنا عنه القطع بكذب تلك الرواية وعدم الثواب على الشهادة. أضف إلى ذلك أنها لو كانت جزءاً من الأذان لنقل ذلك عن المعصوم (ع) ولفعله ولو مرة واحدة، مع أن الروايات الحاكية للأذان خالية عن ذلك بتاتا.

نعم: قد يقال: إن رواية الاحتجاج تدل عليه بصورة العموم فقد روى الطبرسي في الاحتجاج عن القاسم بن معاوية عن الصادق عليه السلام أنه إذا قال أحدكم لا إله إلا الله محمد رسول فليقل علي أمير المؤمنين، لكنها لضعف سندها غير صالحة للاستدلال إلا بناء على قاعدة التسامح، ولا نقول بها كما عرفت. ولعل ما في البحار من كون الشهادة من الأجزاء المستحبة مستند إلى هذه الرواية، أو ما عرفته من شهادة الصدوق والشيخ وغيرهما بورود النصوص الشاذة هذا.

ولكن الذي يهون الخطب إننا في غنى من ورود النص، إذ لا شبهة في رجحان الشهادة الثالثة في نفسها بعد أن كانت الولاية من متممات الرسالة ومقومات الايمان، ومن كمال الدين بمقتضى قوله تعالى: اليوم أكملت لكم دينكم بل من الخمس التي بني عليها الاسلام، ولا سيما وقد أصبحت في هذه الأعصار من أجلى أنحاء الشعار وأبرز رموز التشيع وشعاير مذهب الفرقة الناجية. فهي إذا أمر مرغوب فيه شرعا وراجح قطعاً في الأذان وغيره، وإن كان الاتيان بها فيه بقصد الجزئية بدعة باطلة وتشريعاً محرماً حسبما عرفت.

الفلاح) (١) للمبالغة في اجتماع الناس، ولكن الزائد ليس جزءاً من الأذان.

(١): ويستدل له برواية أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: لو أن مؤذنا أعاد في الشهادة أو في حي على الصلاة أو حي على الفلاح المرتين والثلاث وأكثر من ذلك إذا كان إماماً يريد به جماعة القوم ليجمعهم لم يكن به بأس (١). بل هي تدل على جواز التكرير في الشهادة أيضاً، كل ذلك إذا لم يكن بصد الجزئية، بل لغاية اجتماع الناس على ما نطقت به الرواية، ولكنها ضعيفة السند وإن عبر عنها بالموثقة في بعض الكلمات لمكان علي بن أبي حمزة الراوي عن أبي بصير فإنه البطائني المعروف بالكذب كما مر غير مرة.

نعم: تدل على التكرير في خصوص (حي على الفلاح) صحيحة زرارة قال: قال لي أبو جعفر عليه السلام (في حديث)، إن شئت زدت على التثويب حي على الفلاح مكان الصلاة خير من النوم (٢) غير أن في سندها عبد الله بن أبي نجران في الوسائل وهكذا في التهذيب وهو مجهول، ولكن الظاهر أنه من غلط النسخة، وصحيحها عبد الرحمن بن أبي نجران كما ذكره صاحب الوسائل عند تعرضه لصدر هذا الحديث في الباب التاسع عشر من أبواب الأذان والإقامة حديث ٢، وكذلك الشيخ في الاستبصار، والفيض في الوافي

(١) الوسائل: باب ٢٣ من أبواب الأذان والإقامة ح ١.

(٢) الوسائل: باب ٢٢ من أبواب الأذان والإقامة ح ٢.

ويجوز للمرأة الاجتزاء عن الأذان بالتكبير والشهادتين (١)  
بل بالشهادتين (٢). وعن الإقامة بالتكبير، وشهادة أن  
لا إله إلا الله وأن محمدا عبده ورسوله (٣).

حيث عبر بالتميمي الذي هو لقب عبد الرحمن على ما ذكره في مقدمة كتابه ولأجله عبر عنها في الحدائق بالصحيحة وهو الصحيح. ولكن الذي يهون الخطب أن التكرار بعد عدم قصد الجزئية كما هو المفروض مطابق للقاعدة لجواز ذكر الحيعلات قبل الشروع في الأذان، وبعد الفراغ عنه للحث على الاجتماع بلا اشكال، فكذا في الأثناء بعد وضوح عدم بطلانها حتى بكلام الآدمي فضلا عن مثل ذلك، فلا حاجة إلى ورود نص بالخصوص.

(١): يدل على الاجتزاء المزبور بعد الفراغ عن أصل المشروعية للنساء كما تقدم صحيح عبد الله بن سنان قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المرأة تؤذن للصلاة؟ فقال: حسن إن فعلت، وإن لم تفعل أجزأها أن تكبر وأن تشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله (١).

(٢): لصحيحة زرارة قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام: النساء عليهن أذان؟ فقال: إذا شهدت الشهادتين فحسبها (٢).

(٣): لصحيحة أبي مريم الأنصاري قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: إقامة المرأة أن تكبر وتشهد أن لا إله إلا الله

(١) الوسائل: باب ١٤ من أبواب الأذان والإقامة ح ١ و ٢.

(٢) الوسائل: باب ١٤ من أبواب الأذان والإقامة ح ١ و ٢.

وأن محمدا عبده ورسوله (١).  
وأبو مريم المزبور اسمه عبد الغفار بن القاسم كما في النجاشي  
وهو ثقة. فما في خاتمة الوسائل من أن اسمه عبد الله بن القاسم  
وهو مجهول سهو من قلمه الشريف أو من غلط النساخ هذا.  
ويظهر مما رواه الصدوق في العلل جواز الاجتزاء بالشهادتين  
فقط فقد روى بسنده عن زرارة بن أعين عن أبي جعفر عليه السلام  
قال: قلت له المرأة عليها أذان وإقامة؟ فقال: إن كان سمعت أذان  
القبيلة فليس عليها أكثر من الشهادتين (٢).  
وروى في الفقيه مرسلا قال: قال الصادق عليه السلام ليس على  
المرأة أذان ولا إقامة إذا سمعت أذان القبيلة، وتكفيها الشهادتان  
ولكن إذا أذنت وأقامت فهو أفضل (٣) ولا يبعد (٤) أن تكونا رواية  
واحدة رواها في العلل مسندا وفي الفقيه مرسلا.  
وكيفما كان فالدلالة وإن كانت تامة لتضمنها أجزاء الشهادتين  
عن الإقامة وأما الأذان فهو ساقط لسماح أذان الغير وهو القبيلة من  
غير فرق فيه بين الرجل والمرأة كما سيحى. لكن السند ضعيف  
لارسال الثانية، ولأن في سند الأولى عيسى بن محمد ولم يوثق،  
ولعله لذلك لم يتعرض له في المتن لفقد الدليل إلا بناء على  
قاعدة التسامح.

- (١) الوسائل: باب ١٤ من أبواب الأذان والإقامة ح ٤.  
(٢) الوسائل: باب ١٤ من أبواب الأذان والإقامة ح ٨ و ٥.  
(٣) الوسائل: باب ١٤ من أبواب الأذان والإقامة ح ٨ و ٥.  
(٤) بل هو بعيد جدا بعد تعدد المروي عنه.

ويجوز للمسافر والمستعجل الايتان بواحد من كل فصل  
منهما (١).

(١): أما في حال السفر فيدل على تقصير الأذان خبر بريد  
ابن معاوية عن أبي جعفر عليه السلام قال: الأذان يقصر في السفر  
كما تقصر الصلاة الأذان واحدا واحدا، والإقامة واحدة (١). ولا  
يبعد أن يراد من الأذان بقريئة الذيل ما يعم الإقامة.  
ولكنه ضعيف السند بالقاسم بن عروة فإنه لم يوثق. نعم قد وثق  
في الرسالة الصاغانية المطبوعة المنسوبة إلى الشيخ المفيد، ولكنه لم  
يثبت كون هذا المطبوع له بعد اشتماله على أشياء يطمأن بعدم  
صدورها منه، فإنه وإن كانت له رسالة بهذا الاسم إلا أن انطباقها  
على هذا الموجود غير معلوم، فلا يسعنا الاعتماد عليه. إذا فالحكم  
مبني على قاعدة التسامح.  
ويدل على تقصير الإقامة رواية نعمان الرازي قال: سمعت أبا عبد الله  
عليه السلام يقول: يجزيك من الإقامة طاق طاق في السفر (٢)  
ولكن الرازي لم تثبت وثاقته إلا بناء على ما ذكره المفيد من  
أن أصحاب الصادق عليه السلام كلهم ثقات وهو كما ترى.  
وربما يستدل له برواية بريد بن معاوية المتقدمة بناء على أن يكون  
متنها ما أثبتته في الحقائق (٣) من قوله: " والإقامة واحدة واحدة "

(١) الوسائل: باب ٢١ من أبواب الأذان والإقامة ح ٢.

(٢) الوسائل: باب ٢١ من أبواب الأذان والإقامة ح ٥.

(٣) ج ٧ ص ٤٠٥.

كما يجوز ترك الأذان والاكتفاء بالإقامة (١).

ولكنه لم يثبت، فإن الموجود في الوسائل والوافي ما عرفت من ذكر كلمة (واحدة) مرة واحدة، أي أن الإقامة في السفر والحضر بشكل واحد، فلا تقصير فيها، وإنما هو في الأذان فقط مضافاً إلى ما عرفت من ضعف السند.

نعم: يمكن أن يستدل له ببعض المطلقات كصحيحة معاوية ابن وهب عن أبي عبد الله عليه السلام قال: الأذان مثني مثني، والإقامة واحدة واحدة (١)، بناءً على أن القدر المتيقن منها حال السفر والعجلة. وقد حملها الشيخ على ذلك.

وأما في حال الاستعجال فيدل على التقصير في الأذان صحيحة أبي عبيدة الحذاء قال: رأيت أبا جعفر عليه السلام يكبر واحدة واحدة في الأذان، فقلت له: لم تكبر واحدة واحدة؟ فقال:

لا بأس به إذا كنت مستعجلاً (٢) بناءً على أن المراد من التكبير ما يشمل بقية الفصول بقرينة قوله: (واحدة واحدة) إذ التكرار في الواحدة لا يكون إلا بلحاظ ساير الفصول.

وأما التقصير في الإقامة فلم يرد فيه نص خاص إلا أن يستدل له باطلاق صحيحة معاوية بن وهب المتقدمة آنفاً حسبما عرفت.

(١): لجملة من النصوص: منها صحيحة عبد الرحمن بن أبي عبد الله عن الصادق عليه السلام: أنه قال: يجزي في السفر إقامة بغير أذان (٣).

(١) الوسائل: باب ٢١ من أبواب الأذان والإقامة ح ١ و ٤.

(٢) الوسائل: باب ٢١ من أبواب الأذان والإقامة ح ١ و ٤.

(٣) الوسائل: باب ٥ من أبواب الأذان والإقامة ح ١.

بل الاكتفاء بالأذان فقط (١).

وروايته الأخرى وإن كانت ضعيفة السند ب (علي بن السندي) عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سمعته يقول: يقصر الأذان في السفر كما تقصر الصلاة تجزي إقامة واحدة واحدة (١). وصحيحة محمد بن مسلم والفضيل بن يسار عن أحدهما عليه السلام قال يجزيك إقامة في السفر (٢).

ويظهر من هذه النصوص اشتمال السفر على خصوصية تستوجب الاجتزاء بالإقامة وإلا فيجوز ذلك في الحضر أيضا كما نطقت به صحيحة الحلبي " عن الرجل هل يجزيه في السفر والحضر إقامة ليس معها أذان؟ قال: نعم لا بأس به (٣). هذا كله في حال السفر. وأما في حال الاستعجال فلم يرد فيه نص ما عدا رواية أبي بصير عن أحدهما عليه السلام (في حديث) قال: إن كنت وحدك تبادر أمرا تخاف أن يفوتك تجزيك إقامة إلا الفجر والمغرب فإنه ينبغي أن تؤذن فيهما وتقيم. الخ (٤). ولكنها مضافا إلى أنها أخص من المدعى ضعيفة السند بعلي بن أبي حمزة.

(١): هذا لم نقف على مستنده لا في المسافر ولا في المستعجل ولا في غيرهما من ساير الحالات، إذ لم ترد في ذلك ولا رواية

(١) الوسائل: باب ٥ من أبواب الأذان والإقامة ح ٩.

(٢) الوسائل: باب ٥ من أبواب الأذان والإقامة ح ٧ و ٣.

(٣) الوسائل: باب ٥ من أبواب الأذان والإقامة ح ٧ و ٣.

(٤) الوسائل: باب ٦ من أبواب الأذان والإقامة ح ٧.

ويكره الترجيح على نحو لا يكون غناء وإلا فيحرم (١)  
وتكرار الشهادتين جهرا بعد قولهما سرا أو جهرا (٢) بل  
لا يبعد كراهة مطلق تكرار واحد من الفصول إلا للاعلام

---

ضعيفة، والمنسب من نصوص الأذان الصلاة اختصاص المشروعية  
بصورة الاقتران بالإقامة، وأما الاتيان به منفردا ومنعزلا عنها فلا  
دليل على مشروعيته حينئذ حتى في الحاضر غير المستعجل.  
نعم: لا بأس بالاكْتفاء به رجاء كما جاء في تعليقة الأستاذ  
دام ظله.

(١): أما الحرمة لدى البلوغ حد الغناء فلا شبهة فيها في المقام.  
وأما دون البلوغ هذا الحد فلا دليل على الكراهة عدا ما في  
الفقه الرضوي حيث إنه بعد ذكر فصول الأذان وعددها قال: " ليس  
فيها ترجيح ولا ترديد (١) بناء على تفسير بترجيح الصوت كما احتمله  
في البحار في قبال من فسره بتكرار التكبير والشهادتين كما ستسمع  
وكيفما كان فيما أن الفقه الرضوي لا نعتمد عليه فالحكم المزبور غير  
ثابت إلا على قاعدة التسامح وشمولها للمكروهات.  
(٢): لا شبهة في عدم جواز التكرير مطلقا إذا كان بقصد  
الجزئية والمشروعية فإنه تشريع محرم، كما لا ينبغي الشك في الجواز  
إذا كان بقصد الاعلام لكونه مطابقا لمقتضى القاعدة كما تقدم، مضافا  
إلى خبر أبي بصير الوارد في تكرير بعض الفصول وإن كان ضعيف

---

(١) المستدرك: باب ١٩ من أبواب الأذان والإقامة ح ١.

(مسألة ١): يسقط الأذان في موارد:  
(أحدها) أذان عصر يوم الجمعة إذا جمعت مع الجمعة أو الظهر (١).

السند حسبما سبق (١).

وأما من دون أي القصدين فقد يقال بالكراهة، بل في الحدائق (٢) عن العلامة دعوى الاجماع عليها، إما لمفهوم القضية الشرطية في خبر أبي بصير المزبور أو لتفسير الترجيع المذكور في الفقه الرضوي المتقدم آنفاً بذلك، ولكن التفسير لم يثبت مضافاً إلى ضعف سند الخبرين. فالحكم إذا مبني على قاعدة التسامح لو قلنا بها وبانسحابها إلى المكروهات.

(١): على المشهور بل عن الغنية والسرائر والمنتهى دعوى الاجماع عليه، ويستدل له بوجوه: أحدها الاجماع. وفيه مضافاً إلى أنه منقول وليس بحجة أن دعواه موهونة، والصغرى ممنوعة، فإن ابن إدريس الحاكي للاجماع خص السقوط بمن صلى الجمعة دون الظهر، ومثله ابن البراج ومال إليه في الجواهر بل عن جماعة كالمحقق الأردبيلي وصاحب المدارك والمفيد في المقنعة على ما حكاها عنه في المدارك المنع عن السقوط مطلقاً، وإن كانت نسخة المقنعة التي بأيدينا خالية عن ذلك، إذ الموجود فيها هكذا: (ثم قم وأقم لصلاة العصر). وكيفما كان فالاجماع غير ثابت، بل غايته الشهرة الفتوائية ولا

(١) ص ٢٨٩.

(٢) ج ٧ ص ٤١٧.

اعتبار بها.

ثانيها: موثقة حفص بن غياث عن جعفر بن محمد عن أبيه عليه السلام قال: الأذان الثالث يوم الجمعة بدعة (١). ونوقش في سندها بأن حفصا عامي المذهب كما عن الشيخ في العدة والكشي في رجاله.

وفيه: أن ذلك لا يقدر بثبوتها التي شهد بها الشيخ في كتاب العدة حيث صرح بأن الأصحاب قد عملوا برواياته، فإن الظاهر من ذلك أن العمل من أجل وثاقته في نفسه لا لمجرد التعبد بذلك. فما هو المشهور من زمن صاحب المدارك من تضعيفه كأنه في غير محله. وأما السند إلى حفص فهو وإن كان ضعيفا في طريق الكليني ب (محمد ابن الحسين) (٢). ولكنه صحيح في طريق الشيخ، فلا ينبغي الخدش في السند.

نعم هي قاصرة الدلالة لا بتنائها على تفسير الأذان الثالث بأذان العصر إما باعتبار كونه ثالثا لأذاني الفجر والظهر، أو لكونه ثالثا للأذان لصلاة الظهر والإقامة لها. وأما بناء على تفسيره بالأذان الثاني للظهر الذي قيل إنه ابتدعه عثمان أو معاوية لبعده داره عن المسجد. والتعبير بالثالث لأحد الاعتبارين المزبورين ويعضده التعبير بالبدعة كما لا يخفى. فتكون الموثقة حينئذ أجنبية عن محل الكلام. ثالثها: النصوص الكثيرة الدالة على الاكتفاء بأذان وإقامتين لدى الجمع بين صلاتين المستفاد منها كبرى كلية. وهي سقوط الأذان

(١) الوسائل: باب ٤٩ من أبواب صلاة الجمعة ح ١  
(٢) الظاهر أن المراد به هو (محمد بن الحسين بن أبي الخطاب) الثقة فلاحظ.

للصلاة الثانية لدى الجمع، وقد تعرض الفقهاء لهذه الكبرى وجعلوها برأسها من المسقطات. ومن العجيب اهمال الماتن (قده) لها. وحيث لا نافلة بين الظهرين يوم الجمعة فلا جرم يجمع بين الصلاتين وبذلك يندرج المقام تحت تلك الكبرى. فمن تلك النصوص: صحيحة رهط منهم الفضيل وزرارة عن أبي جعفر عليه السلام أن رسول الله صلى الله عليه وآله جمع بين الظهر والعصر بأذان وإقامتين، وجمع بين المغرب والعشاء بأذان واحد وإقامتين (١). وصحيحة عبد الله بن سنان عن الصادق عليه السلام أن رسول الله صلى الله عليه وآله جمع بين الظهر والعصر بأذان وإقامتين، وجمع بين المغرب والعشاء في الحضر من غير علة بأذان واحد وإقامتين (٢). وما رواه الكليني بإسناده عن صفوان الجمال قال: صلى بنا أبو عبد الله عليه السلام الظهر والعصر عندما زالت الشمس بأذان وإقامتين وقال: إني على حاجة فتنفلوا (٣). ونحوها غيرها. وفي جملة منها تعليل الحكم بإرادة التخفيف عن الأمة والتوسيع عليهم. وفيه: أنه لم يظهر من تلك النصوص سقوط الأذان عن الاستحباب بحيث يستوجب تخصيصا في دليل مشروعيته، وإنما هو لأجل التخفيف والتوسيع كما سمعته من النصوص. فمن الجائز بقاء الاستحباب على حاله، وإنما لم يعمل به لأن البدار والاستعجال لصلاة العصر أفضل لمصلحة تقتضيه كالتسهيل على الأمة، أو الحاجة المهمة التي

(١) الوسائل: باب ٣٦ من أبواب الأذان والإقامة ح ٢.

(٢) الوسائل: باب ٣٢ من أبواب المواقيت ح ١.

(٣) الوسائل: باب ٣١ من أبواب المواقيت ح ٢.

وأما مع التفريق فلا يسقط (١).  
(الثاني): أذان عصر يوم عرفة إذا جمعت مع الظهر  
لا مع التفريق.  
(الثالث): أذان العشاء في ليلة المزدلفة مع الجمع  
أيضا لا مع التفريق (٢).

---

عصر الجمعة أم غيرها وسواء صلى صلاة الجمعة أم الظهر هو الصحيح  
فلا مجال معه للبحث عن أنه بنحو الرخصة أو العزيمة.  
(١): لقصور المقتضي للسقوط إذ هو إما الاجماع، والمتيقن  
منه صورة الجمع ولا سيما مع تصريح جماعة كثيرة من المجتمعين  
بذلك، أو السيرة وموردها أيضا ذلك، إذ لم تثبت مع التفريق  
فيرجع حينئذ إلى اطلاقات المشروعية.  
(٢): على المشهور، بل اجماعا كما عن غير واحد، وقد دلت  
عليه جملة من النصوص بعضها تضمن الحكم في كلا الموردين، أعني  
عصر عرفة وعشاء المزدلفة، كصحيحة عبد الله بن سنان عن أبي  
عبد الله عليه السلام قال: السنة في الأذان يوم عرفة أن يؤذن ويقوم  
للظهر ثم يصلي ثم يقوم فيقيم للعصر بغير أذان، وكذلك في المغرب  
والعشاء بمزدلفة المؤيدة بمرسلة الصدوق (١)، وبعضها يختص  
بالعشاء في المزدلفة  
كصحيحة منصور بن حازم عن أبي عبد الله عليه السلام قال:  
صلاة المغرب والعشاء يجمع بأذان واحد وإقامتين، ولا تصل بينهما

---

(١) الوسائل: باب ٣٦ من أبواب الأذان والإمامة ح ١ و ٣.

شيئا، وقال هكذا صلى رسول الله صلى الله عليه وآله (١).  
وصحيحة الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: لا تصل  
المغرب حتى تأتي جمعا فصل بها المغرب والعشاء الآخرة بأذان وإقامتين  
الحديث (٢).

وهذا الحكم في الجملة مما لا اشكال فيه، وإنما الكلام في جهات:  
(الأولى): لا اشكال في اختصاص الحكم في عشاء ليلة المزدلفة  
بمن كان فيها لا اختصاص النصوص بذلك، وهل الحكم في عصر  
عرفة أيضا كذلك فيختص بمن كان في عرفات أو أنه من أحكام  
هذا اليوم وإن لم يكن فيها؟.

المشهور هو الأول، ولكنه قد يقال بالثاني نظرا إلى الاطلاق في  
صحيح ابن سنان إذ الموضوع فيها يوم عرفة لا من كان بعرفة، فهو  
من أحكام الزمان لا المكان.

ويندفع أولا: بأن فاعل يؤذن ويقوم في قوله: السنة في الأذان  
.. الخ ضمير يعود إلى غائب معهود وليس هو بمقتضى سياق  
الكلام إلا الحاج، إذ لو أريد به مطلق المصلي لكان الأحرى بمقتضى  
قانون المحاورة توجيه العبارة بصورة الخطاب لا الغياب بأن يقول  
عليه السلام: (تؤذن وتقيم.. الخ) بدل (يؤذن ويقوم) كما لا يخفى  
فإذا كان الفاعل هو الحاج اختص الحكم بمن في عرفة بطبيعة الحال.  
وثانيا: إن عطف عشاء المزدلفة في ذيل العبارة كاشف بمقتضى  
اتحاد السياق عن أن الحكمين من سنخ واحد وأنهما معا من خواص  
المكان. فما عليه المشهور هو الأصح.  
(الثانية): هل الحكم بالسقوط خاص بصورة الجمع بين الظهرين

(١) الوسائل: باب ٦ من أبواب الوقوف بالمشعر ح ٣ و ١.

(٢) الوسائل: باب ٦ من أبواب الوقوف بالمشعر ح ٣ و ١.

(الرابع): العصر والعشاء للمستحاضة التي تجمعهما  
مع الظهر والمغرب (١)

أو العشاءين أو يعم صورة التفريق؟ الظاهر هو الأول، فإنه المنصرف والمنسب من نصوص المقام المعتضد بالتصريح به في مرسله الصدوق ولا سيما وأن الجمع هو الوظيفة المقررة في هذين الموردين. (الثالثة): هل السقوط في المقام رخصة أو عزيمة؟ الظاهر هو الثاني لقوله عليه السلام: في صحيحة ابن سنان: " السنة في الأذان .. الخ " الظاهر في أن خلافه مخالف للسنة المساوق للتشريع، فلا جرم يكون السقوط على سبيل العزيمة، إذ هو بمثابة الأذان لغير الصلوات اليومية الذي لم تجر عليه السنة وسيتعرض الماتن لهذه الجهة بنطاق عام بعد حين فانتظر.

(الرابعة): ظاهر صحيحة منصور المتقدمة عدم مشروعية التنفل بين العشاءين، وكذا معتبرة عنبسة بن مصعب (١) لكن ظاهر صحيحة أبان بن تغلب (٢) هو الجواز. ومقتضى الجمع بقاء الاستحباب والمشروعية بمرتبة ضعيفة.

(١): لم يرد نص خاص في المقام وإن ادعاه في الجواهر فإنما لم نقف عليه، ولا يبعد أن يكون سهوا من قلمه الشريف، وإنما الوارد في نصوص المستحاضة أنها تجمع بين الظهرين بغسل، وبين العشاءين بغسل.  
إذا فالقول بالسقوط يبتني على أحد أمرين:

- (١) الوسائل: باب ٦ من أبواب الوقوف بالمشعر ح ٤ و ٥.  
(٢) الوسائل: باب ٦ من أبواب الوقوف بالمشعر ح ٤ و ٥.

(٣٠٢)

(الخامس): المسلسلوس (١).

أما دعوى أنه من أحكام الجمع في كافة مواردده ومنه المقام كما  
عول عليها في الحدائق، ولكن هذه الكلية لم يتعرض إليها الماتن،  
وقد سبق أنه لا دليل عليها.  
أو دعوى أن فعل الأذان للثانية موجب للتأخير ولا بد للمستحاضة  
من التعجيل جمودا على المقدار المتيقن من العفو عن هذا الدم فإن  
الثابت هو المقدار الخارج في صورة العجلة دون الزائد عليه.  
وفيه أن المدار على الاستعجال العرفي لا الدقي. فهذا المقدار  
غير ضائر بصدق الجمع، إذ لا يلزمها الاقتصار على الواجبات،  
ولا مانع من الاتيان بنيد من السنن المتعارفة المتعلقة بالصلاة التي  
من أظهرها الأذان، وإلا لما ساغ الاتيان بالأذان للأولى أيضا.  
إذا فلا دليل على السقوط في المقام والمتبع حينئذ اطلاقات المشروعية.  
(١): لصحيحة حريز عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال:  
إذا كان الرجل يقطر منه البول والدم إذا كان حين الصلاة أخذ  
كيسا وجعل فيه قطنا ثم علقه عليه وأدخل ذكره فيه ثم صلى يجمع  
بين صلاتين الظهر والعصر يؤخر الظهر ويعجل العصر بأذان وإقامتين  
ويؤخر المغرب ويعجل العشاء بأذان وإقامتين (١).  
والدلالة واضحة، كما أن السند تام، وإنما الكلام في أن  
السقوط هل هو على نحو الرخصة أو العزيمة؟  
ذهب صاحب الحدائق (٢) إلى الثاني مصرا عليه بدعوى أن العبادة

(١) الوسائل: باب ١٩ من أبواب نواقض الوضوء ح ١.

(٢) الحدائق ج ٧ ص ٣٨٣.

ونحوه (١) في بعض الأحوال التي يجمع بين الصلاتين، كما إذا أراد أن يجمع بين الصلاتين بوضوء واحد.

توقيفية، وبعد تقييد اطلاقات المشروعية بهذه الصحيحة لم يبق ثمة أمر بالأذان، وبدونه يكون الاتيان به تشريعاً محرماً. فكيف يصح القول بأن السقوط على سبيل الرخصة، بل هو بدعة وكل بدعة ضلالة. ويندفع: بأن التقييد إنما يتجه لو دلت الصحيحة على لزوم الجمع ووجوبه وليس كذلك، بل مفادها الترخيص فيه لحكمة التسهيل والتخفيف وإلا لما جاز التفريق بين الصلاتين بوضوءين مع جوازه بالضرورة.

وبالجملة: غاية ما يستفاد من الصحيحة أن الاكتفاء بوضوء واحد خاص بما إذا لم يتخلل بينه وبين الصلاتين غير أذان وإقامتين فالأذان الثاني لا يترتب عليه إلا عدم الطهورية لا عدم المشروعية. فدعواه العزيمة لا سيما مع الاصرار عليها غريبة. ومثلها في الغرابة ما أصر عليه أيضاً من الالتزام بالسقوط في جمع موارد الجمع مدعياً أن ذلك من آثاره وأحكامه حتى في الجمع بين الظهرين والعشاءين في عرفات ومزدلفة، فإن ذلك عار عن الدليل ومجرد استحسان محض. والمعصومون عليهم السلام وإن كانوا ملتزمين بذلك إلا أنك عرفت أن الالتزام عمل ولا لسان له. فلا يكشف عن السقوط، ومن الجائز مشروعية الأذان في نفسه وإن كان الترك لغاية أخرى أفضل.

(١): كالمبطون والمسلس سلس الريح، ولكن الحاقهما بالمسلس بالبول الذي هو مورد النص يتوقف على أحد أمرين:

ويتحقق التفريق بطول الزمان بين الصلاتين (١)، لا بمجرد قراءة تسبيح الزهراء أو التعقيب والفصل القليل بل لا يحصل بمجرد فعل النافلة مع عدم طول الفصل.

إما دعوى أن السقوط من أحكام مطلق الجمع بين الصلاتين وقد عرفت ما فيها، والماتن أيضا لم يلتزم بها لعدم تعرضه إليها. أو دعوى الغاء خصوصية المورد وعهدتها على مدعيها، فإنها وإن كانت محتملة من النص لكنها لم تبلغ حد الظهور العرفي بحيث يمكن التعويل عليه إذا فلم يثبت السقوط فيما عدا مورد النص ممن يستمر به الحدث.

(١): اختلفت كلمات الفقهاء قدس الله أسرارهم في تفسير التفريق الذي به يزول عنوان الجمع المعلق عليه سقوط الأذان في موارد الجمع على القول به وفي الظهرين والعشاءين في عرفات ومزدلفة على ما هو ظاهر النص كما تقدم.

فعن جماعة منهم السيد الماتن (قده) أنه عبارة عن الفصل الطويل بين الصلاتين بمثابة لا يصدق عرفا عنوان الجمع بينهما وإيقاعهما في زمان واحد، فلا يصدق التفريق بمجرد التعقيب أو التسبيح ونحوهما مما يعد من توابع الصلاة الأولى، بل ولا بمجرد فعل النافلة ونحوه مما لا يستوعب إلا فصلا قليلا.

وعن جماعة آخرين تفسيره بفعلهما في وقتيهما في قبال الجمع الذي هو عبارة عن فعل الفريضتين معا في وقت إحداهما كالاتيان بالعصر في وقت فضيلة الظهر أو بالعكس وهكذا في العشاءين.

وعن ثالث: إن العبرة بتخلل النافلة بينهما فإن تنفل فقد فرق وإلا فقد جمع.

وعن رابع: اعتبار الفصل الطويل عرفا مع الحاق التنفل به تعبدا، فمع تخلل النافلة يصدق التفريق للنص وإن لم يتحقق الفصل المعتد به.

والصحيح: هو الوجه الأول، فإنه المنسب إلى الذهن والمتبادر إلى الفهم من اللفظين (الجمع والتفريق) لدى الاطلاق كما لا يخفى. وأما الوجه الثاني فيرده مضافا إلى أنه خلاف الانسياق العرفي كما عرفت، أن لازمه صدق التفريق فيما لو أتى بالظهر في آخر وقت فضيلتها متصلة بالعصر في أول وقتها وهو كما ترى.

وأما الوجهان الأخيران فمبنيان على الاعتداد بالنصوص الدالة على حصول التفريق بالنافلة مع أنها مخدوشة فإنها روايات ثلاث: الأولى: ما رواه الكليني بإسناده عن محمد بن حكيم قال: سمعت أبا الحسن عليه السلام يقول: الجمع بين الصلاتين إذا لم يكن بينهما تطوع فإذا كان بينهما تطوع فلا جمع (١).

الثانية: روايته الأخرى عن أبي الحسن عليه السلام قال: سمعته يقول إذا جمعت بين صلاتين فلا تطوع بينهما (٢).

الثالثة: موثقة الحسين بن علوان عن جعفر بن محمد عليه السلام قال: رأيت أبي وجدي القاسم بن محمد يجمعان مع الأئمة المغرب والعشاء في الليلة المطيرة، ولا يصليان بينهما شيئا (٣).

أما الأولى: فهي ضعيفة السند لأن محمد بن موسى الواقع في الطريق مررد بين الملقب ب (خوراء) الثقة وبين الهمداني الضعيف

(١) الوسائل: باب ٣٣ من أبواب المواقيت ح ٣ و ٢ و ٤.

(٢) الوسائل: باب ٣٣ من أبواب المواقيت ح ٣ و ٢ و ٤.

(٣) الوسائل: باب ٣٣ من أبواب المواقيت ح ٣ و ٢ و ٤.

كما أن من يروى عنه هذا الرجل مردد أيضا (حسب اختلاف النسخة) بين محمد بن عيسى الثقة وبين علي بن عيسى ولم يوثق، أضيف إلى ذلك أن محمد بن حكيم بنفسه لا توثيق له (١).

وأما الثانية: فكذلك إذ مضافا إلى ما عرفت من ضعف الراوي بنفسه قد اشتمل السند على سلمة الخطاب وهو وإن ورد في الاسناد كامل الزيارات ولكنه معارض بتضعيف النجاشي له صريحا، وكذلك العلامة وابن الغضائري، والعمدة هو الأول. وأما الحسين بن يوسف فهو من رجال كامل الزيارات.

وبالجملة: فالروايتان كلتاهما ضعيفتان سندا ولم يتضح وجه لتعبير صاحب الحدائق (٢) عن الأولى بالموثقة.

على أنهما قاصرتان دلالة أيضا نظرا إلى أنهما قد تضمنتا تنزيل الجمع المقرون بالتطوع منزلة التفريق وله أثران كل منهما يصلح أن يكون التنزيل بلحاظه أحدهما عدم سقوط الأذان، والثاني استحبابه في نفسه حيث إنه يستحب ايقاع كل صلاة في وقت فضيلتها وهو أمر مرغوب فيه عند الشارع، وقد دلت النصوص الكثيرة أن النبي صلى الله عليه وآله كان يفرق بين الصلاتين فكان الناس ينصرفون إلى بيوتهم ثم يرجعون لإقامة الصلاة الثانية فدللت هذه على حصول التفريق بتخلل النافلة من دون حاجة إلى الصبر وانتظار دخول الوقت كما هو المتعارف في عصرنا بالإضافة إلى العشاءين، فيكون مفادها مفاد ما في غير واحد من الأخبار من أنه إذا زالت الشمس فقد دخل الوقتان، ولا يمنعك إلا سبحتك وهي النافلة، وقد ذكرنا في مبحث

(١) ولكنه ممدوح لاحظ المعجم ج ١٦ ص ٣٩.

(٢) الحدائق ج ٧ ص ٣٧٩.

والأقوى أن السقوط في الموارد المذكورة رخصة لا  
عزيمة (١) وإن كان الأحوط الترك، خصوصا في الثلاثة  
الأولى.

سقوط النافلة، لكون الحاج مسافرا، ووضوح سقوط نوافل الظهرين  
في السفر.

وأما لو كان حاضرا فتنفل أو تنفل بين العشاءين في المزدلفة فهل  
يكون هذا التخلل قادحا في سقوط الأذان؟ مقتضى اطلاق صحيح  
ابن سنان المشار إليه هو العدم، إذ لم يؤخذ فيه عنوان الجمع كي  
يتوهم انثلامه بالتنفل، بل المأخوذ فيه القيام إلى الثانية بعد الأولى  
ولا شبهة في صدق هذا العنوان ولو تنفل ولا سيما إذا تنفل جالسا  
إذ النافلة تعد من توابع الأولى، فلا تقدر في صدق المبادرة إلى  
الثانية عرفا والقيام إليها.

يبقى الكلام في أن التنفل المزبور هل هو مشروع في المزدلفة  
فإن النصوص في ذلك متعارضة، ومقتضى قوله عليه السلام في  
صحيحة منصور: (ولا تصل بينهما شيئا) (١) هو العدم، لكن  
صريح صحيحة أبان (٢) هو الجواز.

ويمكن الجمع بحمل الأولى على نفي التأكيد حيث إن المقام مقام توهم  
تأكد الاستحباب كما لا يخفى: ومع التعارض والتساقط فالمرجع  
إطلاقات الأمر بالتنفل بين العشاءين.

(١): بل قد عرفت اختلاف الحال فيها وأنه في المورد الثاني

(١) الوسائل: باب ٦ من أبواب الوقوف بالمشعر ح ٣ و ٥.

(٢) الوسائل: باب ٦ من أبواب الوقوف بالمشعر ح ٣ و ٥.

(مسألة ٢): لا يتأكد الأذان لمن أراد اتيان فوائت  
في دور واحد لما عدا الصلاة الأولى (١)، فله أن يؤذن  
للأولى منها ويأتي بالبواقي بالإقامة وحدها لكل صلاة.

والثالث عزيمة وفي الخامس رخصة، وفي غيرها لم يثبت السقوط من  
أصله فلاحظ.

(١): هذا الحكم في الجملة مما لا كلام فيه وقد نطقت به  
جملة من النصوص كصحيحة محمد بن مسلم قال: سألت أبا عبد الله  
عليه السلام عن رجل صلى الصلوات وهو جنب اليوم واليومين والثلاثة  
ثم ذكر بعد ذلك قال: يتطهر ويؤذن ويقيم في أولهن ثم يصلي  
ويقيم بعد ذلك في كل صلاة فيصلّي بغير أذان حتى يقضي صلاته (١).  
وصحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: إذا نسيت  
الصلاة أو صليتها بغير وضوء وكان عليك قضاء صلوات فابدأ بأولهن  
فأذن لها وأقم ثم صلها ما بعدها بإقامة إقامة لكل صلاة (٢)  
ونحوهما غيرهما.

فاصل الحكم مما لا اشكال فيه وإنما الكلام في أمرين:  
أحدهما: في أنه مع الغض عن هذه النصوص فهل هناك دليل  
على مشروعية الأذان لصلاة القضاء، أو أن المقتضي في نفسه قاصر  
ويختص المشروعية بالصلوات الأدائية فلا يشرع للقضاء، كما لم  
يشرع لجملة أخرى من الصلوات كالأيات والأموات ونحوهما.

(١) الوسائل: باب ١ من أبواب قضاء الصلوات ح ٣.

(٢) الوسائل: باب ١ من أبواب قضاء الصلوات ح ٤.

ثانيهما: إنه بعد الفراغ عن المشروعية فهل السقوط في المقام رخصة أو أنه عزيمة؟  
أما الأمر الأول: فقد استدل العلامة في المنتهى لمشروعية الأذان في الفوائت بروايتين:  
إحدهما: قوله عليه السلام في صحيحة زرارة، " .. يقضي ما فاته كما فاته .. الخ " (١) فإن مقتضى المماثلة التساوي بين القضاء والأداء في كافة الأحكام التي منها استحباب الأذان والإقامة.  
ثانيتهما: ما رواه الشيخ باسناده عن عمار عن أبي عبد الله عليه لسلام قال: سئل عن الرجل إذا أعاد الصلاة هل يعيد الأذان والإقامة؟ قال: نعم (٢) بعد وضوح أن الإعادة في لسان الأخبار أعم من معناها الاصطلاحي فتشمل القضاء.  
وأورد عليهما في المدارك على ما نقله في الحدائق (٣) بضعف السند والدلالة، وقد تعجب صاحب الحدائق (قده) من تضعيف الأولى بأنها إما صحيحة أو حسنة بإبراهيم بن هاشم، وقد وصف صاحب المدارك رواية زرارة الأنفة الذكر قبل هذه الرواية بالصحة مع أن في سندها أيضا إبراهيم بن هشام، فكيف ضعف هذه الرواية. أقول: تعجبه (قده) في محله ولكن يظهر من تخصيص النقاش بالأولى موافقته معه في تضعيف الثانية ولا وجه له فإنها وإن كانت ضعيفة على مسلك صاحب المدارك، لأن في الطريق جملة من الفطحية إلا أنهم بأجمعهم ثقات، وصاحب الحدائق يعمل بالموثقات. وكيفما

(١) الوسائل: باب ٦ من أبواب قضاء الصلوات ح ١.

(٢) الوسائل: باب ٨ من أبواب قضاء الصلوات ح ٢.

(٣) الحدائق: ج ٧ ص ٣٧٢.

كان فلا ينبغي التأمل في صحة الروايتين سنداً.  
وأما من حيث الدلالة فمناقشته (قده) في محله، فإن الأولى  
ناظرة إلى المطابقة من حيث القصر والتمام لا إلى سائر الأحكام لتشمل  
الأذان والإقامة كما هو واضح.

وأما الثانية: فالمفروض فيها المفروغية عن مشروعية الأذان للثانية  
في نفسه وإنما السؤال عن اجزاء الأذان للأولى عنه، وأين هذا من  
محل الكلام حيث يكون مشروعية الأذان للفائتة غير المسبوقة بمثلها  
أول الكلام.

وبعبارة أخرى: مورد الموثقة الإعادة في الوقت أو في خارجه  
بعد الوجود الأول وأن الأذان السابق المشروع فعله لا يجزي عن  
اللاحق، بل الذي يعاد إما وجوباً أو استحباباً ولو لأجل انعقاد  
الجماعة يعاد بجميع متعلقاته التي منها الأذان، وأين هذا من محل  
الكلام الذي فرض فيه عدم الاتيان بالعمل في ظرفه رأساً وإنما  
يؤتى به في خارج الوقت ابتداءً، فإن مشروعية الأذان لمثل ذلك  
لا تستفاد من الموثقة بوجه. هذا

وربما يستدل له باطلاق قوله عليه السلام في ذيل موثقة عمار  
قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: لا بد للمريض أن يؤذن  
إلى أن قال لأنه لا صلاة إلا بأذان وإقامة (١) حيث دلت على نفي  
ماهية الصلاة عن الفاقدة للأذان والإقامة حتى القضاء بمقتضى  
الاطلاق، غاية الأمر حملها على نفي الكمال بعد تعذر إرادة الحقيقة.  
وهي كما ترى واردة في المريض. فما ذكره المحقق الهمداني (قده)  
من ورودها في الناسي كأنه سهو من قلمه الشريف.

(١) الوسائل: باب ٣٥ من أبواب الأذان والإقامة ح ٢.

وكيفما كان: فقد ناقش المحقق المزبور (قده) بمنع الاطلاق وإلا لزم تخصيص الأكثر المستهجن لخروج صلاة الآيات والأموات والنوافل ونحوها، فليس المنفي ماهية الصلاة على الاطلاق، بل قسم خاص منها وهو ما كانت مشروعية الأذان والإقامة له معهودة لدى المتشرعة، والمتيقن منها الصلوات اليومية الأدائية فيشكل شمولها للقضاء.

وفيه: إن الاطلاق منزل على الفرد الشايح المبتلى به لعامة الناس وهي الصلوات اليومية لندرة الابتلاء بصلاة الآيات، وخروج الأموات عن حقيقة الصلاة، وإنما هي ذكر ودعاء، فلا يكون التنزيل المزبور من تخصيص الأكثر، بل كأنه عبر من الأول باليومية وعليه فلا قصور في شمول الاطلاق للأداء والقضاء لاتحاد المناط بعد كون كليهما محلا للابتلاء ومن الأفراد الشايحة التي ينصرف إليها الاطلاق.

وبالجملة: فلا مانع من الاستدلال باطلاق هذه الموثقة كاطلاق موثقتة الأخرى عن أبي عبد الله عليه السلام قال: إذا قمت إلى صلاة فريضة فأذن وأقم (١) فإن الفريضة التي هي الموضوع للحكم مطلق تشمل الأداء والقضاء.

فاطلاق هاتين الموثقتين مضافا إلى النصين المتقدمين أعني صحيحتي زرارة ومحمد بن مسلم يقتضي مشروعية الأذان لقضاء الرواتب اليومية كأدائها.

وأما الأمر الثاني: فعن غير واحد منهم المحقق في الشرايع أن السقوط في المقام على سبيل الرخصة، بل نسب ذلك إلى

---

(١) الوسائل: باب ١١ من أبواب الأذان والإقامة ح ٤.

(مسألة ٣): يسقط الأذان والإقامة في موارد (أحدها) الداخل في الجماعة التي أذنوا لها وأقاموا (١) وإن لم يسمعهما. ولم يكن حاضرا حينهما وكان مسبقا.

المشهور هو الأول: ومن ثم التزموا بمراعاة الترتيب ولكنه غير واضح لاحتياجه إلى مزيد عناية لا شاهد عليها، بل المفهوم عنها عرفا أن الفوات التي يتصدى لقضائها بما أنها تدريجي الحصول وتقع الواحدة منها تلو الأخرى، فيؤذن القاضي ويقيم للأولى منها ويقتصر على الإقامة فيما عداها، ولو فرغ من هذا المجلس وتصدى للباقي في مجلس آخر فكذلك.

وعليه: فالمراد من الأولى في قوله عليه السلام في صحيحة زرارة " فابء بأولاهن " الأولية في مجلس القضاء لا في ظرف الفوات ليعتبر الترتيب. كما أن المراد منها مقدمات الأولى لأنفسها، إذ لا أذان بعد الشروع، فهي نظير قوله تعالى: إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا .. الخ فكما أن المراد هناك القيام إلى ما يشمل مقدمات الصلاة فكذلك البدء في المقام ومن ثم فرع عليه السلام الأذان على البدء بفاء التفريع فقال عليه السلام. (فأذن لها) ولم يفل وأذن. وعلى ما ذكرنا جرت السيرة وارتكز في الأذهان من أن الأذان لكل مجلس والإقامة لكل صلاة.

(١): هذه المسألة وإن أهملها الأكثرون وقل المتعرضون فلم يحررها المحقق في الشرايع وغيره، بل خلت عن النص الخاص إلا أنها مع ذلك مما لا شبهة فيها ولا اشكال ولعله لذلك عرضها الإهمال

ايكالا على وضوحها وجلالها، فقد استقرت عليها السيرة القطعية العملية خلفا عن سلف، وقد حكى أن النبي صلى الله عليه وآله كان يجتري بأذان بلال أو إقامة غيره وإن لم يسمعهما. ويمكن استفادة الحكم من عدة من الروايات المتفرقة.

منها: النصوص الواردة في المورد الثاني الناطقة بسقوط الأذان والإقامة عن دخل المسجد، وقد فرغت الجماعة قبل تفرق الصفوف فإنها تدل على السقوط بالإضافة إلى الداخل في الجماعة بطريق أولى. وكذا ما دل على السقوط فيمن أدرك الإمام في التشهد الأخير قبل تسليمه (١) حيث يظهر منها أن من أدرك الجماعة فلا أذان عليه ولا إقامة.

ومنها: ما دل على عدم السقوط فيمن يصلي خلف من لا يقتدى به كرواية محمد بن عذافر عن أبي عبد الله عليه السلام قال: أذن خلف من قرأت خلفه (٢) فإنها تدل بالمفهوم على السقوط لدى صحة الاقتداء.

ومنها: ما سيأتي في المورد الثالث من النصوص الدالة على السقوط فيمن دخل المسجد وقد أقيمت الجماعة وإن لم يدخل معهم فإنها تدل على السقوط لدى الدخول بطريق أولى.

ومنها: موثقة عمار عن أبي عبد الله عليه السلام (في حديث) قال: سئل عن الرجل يؤذن ويقيم ليصلي وحده فيجئ رجل آخر فيقول له: نصلي جماعة، هل يجوز أن يصليا بذلك الأذان والإقامة؟

(١) الوسائل: باب ٤٩ من أبواب الجماعة ح ٦.  
(٢) الوسائل: باب ٣٤ من أبواب الأذان والإقامة ح ٢.

قال: لا، ولكن يؤذن ويقيم (١).  
فإنها تدل بوضوح على أن الاكتفاء بأذان الإمام وإقامته أمر مفروغ  
عنه عند السائل والمسؤول (ع) وإنما سئل عن تطبيق ذلك على ما لو  
أذن وقام ليصلي وحده ثم بدا له في الجماعة.  
وبالجملة: فالحكم في الجملة مما لا غبار عليه، وإنما الكلام  
في أمرين:

أحدهما: هل السقوط خاص بالمأموم كما هو ظاهر عبارة المتن  
أو أنه يشمل الإمام؟ الظاهر هو الثاني لجريان السيرة بالإضافة إلى  
الإمام أيضا كالمأموم، لكن المتيقن منها هو الأذان، فلو حضر  
الإمام بعد الأذان للصلاة فقد استقرت السيرة على اجتزائه به وعدم  
إعادته، بل قد يظهر ذلك من بعض النصوص الآتية، وأما الحضور  
بعد الإقامة فلم يعلم جريانها على الاجتزاء بها، ولكنه يستفاد ذلك  
من بعض النصوص.

منها: موثقة السكوني عن جعفر عن أبيه عن آبائه عن علي  
عليه السلام أن النبي صلى الله عليه وآله كان إذا دخل المسجد وبلال  
يقيم الصلاة جلس (٢) دلت بمفهومها على أنه صلى الله عليه وآله إذا دخل بعد  
فراغ بلال من الإقامة كان لا يجلس بل يشرع في الصلاة مكتفيا  
بإقامة بلال فيستفاد منها أن إمام الجماعة إذا حضرها وقد أقيم  
لها يجتزي بها ولا يعيدها.

ومنها: معتبرة حفص بن سالم أنه سأل أبا عبد الله عليه السلام  
إذا قال المؤذن قد قامت الصلاة أيقوم الناس على أرجلهم أو يجلسون

(١) الوسائل: باب ٢٧ من أبواب الأذان والإقامة ح ١.

(٢) الوسائل: باب ٣١ من أبواب الأذان والإقامة ح ٢.

حتى يجئ إمامهم؟ قال: لا بل يقومون على أرجلهم، فإن جاء إمامهم وإلا فليؤخذ بيد رجل من القوم فيقدم (١). وهي كما ترى واضحة الدلالة على أن الإمام إذا جاء بعد الانتهاء من الأذان والإقامة يكتفي بهما ولا يعيد، كما أنها معتبرة سندا فإن الصدوق رواها بطريقتين كلاهما معتبر، كما أنها معتبرة في طريق الشيخ أيضا غير أنه (قده) كناه في التهذيب ب (أبي الوليد) كما في الوسائل والموجود في مشيخة الفقيه وكذا في كتب الرجال (أبو ولاد) ولعل ما في التهذيب سهو من قلمه الشريف أو من النساخ هذا.

وربما يستدل لذلك بروايات أخرى ولكنها ضعيفة إما سندا أو دلالة، ولا حاجة إلى التعرض إليهما وفيما ذكرناه كفاية. ثانيهما: ظاهر عبارة المتن اختصاص السقوط بالجماعة التي أذن وأقيم لها فلا يشمل الاقتداء بإمام اكتفى بسمعها من الغير من دون سماع المأمومين، ولكن التقييد غير ظاهر، بل لو سمعها الإمام من شخص آخر ولو كان منفردا واكتفى بهما فأقام الجماعة سقطا عنه وعن المأمومين لما رواه الشيخ باسناده عن سعد عن أبي الجوزاء المنبه بن عبد الله عن الحسين بن علوان عن عمرو بن خالد عن أبي جعفر عليه السلام قال: كنا معه فسمع إقامة جار له بالصلاة، فقال: قوموا فقمنا فصلينا معه بغير أذان ولا إقامة، قال: ويجزيكم أذان جار لكم (٢). فإن تخصيص السماع بالإمام عليه السلام يكشف عن أن الراوي ومن

(١) الوسائل: باب ٤٣ من أبواب صلاة الجماعة ح ١.

(٢) الوسائل: باب ٣٠ من أبواب الأذان والإقامة ح ٣.

بل مشروعية الاتيان بهما في هذه الصورة لا تخلو عن اشكال (١)

معه لم يسمعوا ذلك الأذان، وإلا لقال فسمعنا بدل قوله (فسمع) فهي إذا واضحة الدلالة، كما أنها معتبرة السند، فإن أبا الجوزاء وإن كان عامي المذهب ولكنه وثقه النجاشي، وكذلك الحسين بن علوان فإن الظاهر أن التوثيق المذكور في عبارته يعود إليه لأنه المعنون والمترجم له لا إلى أخيه الحسن الذي ذكره في ضمن ترجمته بنحو الجملة المعترضة. ومع تسليم اجمال العبارة من هذه الناحية فيكفينا ما ذكره ابن عقدة حيث قال: إن الحسن أوثق من أخيه الحسين، فإنه يفهم منه اشتراكهما في الوثاقة وإن كان الحسن أوثق. وأما عمرو بن خالد فقد ذكر الكشي أن ابن فضال قد وثقه مضافا إلى وقوعه في اسناد كامل الزيارات، وطريق الشيخ إلى سعد معتبر فالرواية إذا موثقة.

وتدل عليه أيضا معتبرة أبي مريم الأنصاري قال: صلى بنا أبو جعفر عليه السلام في قميص بلا إزار ولا رداء ولا أذان ولا إقامة (إلى أن قال) فقال وإني مررت بجعفر وهو يؤذن ويقيم فلم أتكلم فأجزأني ذلك (١) فإن صالح بن عقبة الواقع في السند وإن لم يوثق صريحا ولكنه من رجال كامل الزيارات (٢) فالسند تام كما أن الدلالة واضحة.

(١): فكأنه (قده) يرى أن السقوط بنحو العزيمة لا الرخصة.

(١) الوسائل: باب ٣٠ من أبواب الأذان والإقامة ح ٢.

(٢) فيه وفيمن قبله كلام قد تكرر.

(الثاني): الداخل في المسجد للصلاة (١).

وربما يستدل له بقوله عليه السلام في رواية معاوية بن شريح المشار إليها فيما سبق " .. ليس عليه أذان ولا إقامة " (١). وفيه: مضافا إلى ضعف السند فإن ابن شريح لم يوثق أنها قاصرة الدلالة، إذ فرق واضح بين قولنا: (ليس عليه) وقولنا: (ليس له) والذي يدل على نفي المشروعية المساوق للعزيمة هو الثاني. أما الأول فمفاده نفي اللزوم المحمول على نفي تأكيد الاستحباب فينتج الترخيص في الترك الرجوع إلى المستحب غير المؤكد. ولكن الصواب مع ذلك أن السقوط عزيمة لا لما ذكر، بل لأجل أنه لو كان رخصة وساغ الاتيان خارجا لصدر عن أحد المعصومين أو أصحابهم التابعين ولو مرة واحدة، ولنقل إلينا بطبيعة الحال، فالالتزام بالبات والامتناع الأكيد منهم من أوضح الأدلة على عدم المشروعية كما لا يخفى. (١): على المشهور بل في الجواهر يمكن تحصيل الاجماع عليه ويستدل له بجملته من النصوص. منها: موثقة أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قلت له: الرجل يدخل المسجد وقد صلى القوم أيؤذن ويقيم؟ قال: إن كان قد دخل ولم يتفرق الصف صلى بأذانهم وإقامتهم، وإن كان تفرق الصف أذن وأقام (٢).

(١) الوسائل: باب ٤٩ من أبواب صلاة الجماعة ح ٦.

(٢) الوسائل: باب ٢٥ من أبواب الأذان والإقامة ح ٢.

وقد ناقش صاحب أي سندها باشتراك أبي بصير بين الموثق وغيره.

ويندفع بما حققه المتأخرون من انصرافه لدى الاطلاق إلى أحد شخصين مشهورين: لیت المرادي، ويحيى بن القاسم كل منهما موثق. نعم ربما تطلق هذه الكنية على غير الثقة لكنه يحتاج إلى القرينة لعدم كونه معروفا ولا مشهورا. ومن ثم ينصرف اللفظ عنه عند الاطلاق.

ومنها: موثقة زيد بن علي عن آبائه عن علي عليه السلام قال: دخل رجلان المسجد وقد صلى الناس فقال لهما علي عليه السلام: إن شئتما فليؤم أحدكما صاحبه ولا يؤذن ولا يقيم (١). وهاتان الموثقتان هما العمدة في المقام، وهناك روايات أخرى لا يخلو اسنادها عن ضعف أو بحث.

منها: رواية السكوني عن جعفر عن أبيه عن علي عليه السلام أنه كان يقول: إذا دخل رجل المسجد وقد صلى أهله فلا يؤذن ولا يقيم ولا يتطوع حتى يبدأ بصلاة الفريضة ولا يخرج منه إلى غيره حتى يصلي فيه (٢). فإن في السند بنان بن محمد ولم يوثق (٣). نعم حاول الوحيد في التعليقة لتوثيقه بأنه روى عنه محمد بن أحمد بن يحيى، ولم يستثن ابن الوليد روايته قال وفيه اشعار

(١) الوسائل. باب ٢٥ من أبواب الأذان والإقامة ح ٣.

(٢) الوسائل: باب ٢٥ من أبواب الأذان والإقامة ح ٤.

(٣) هو عبد الله بن محمد بن عيسى وكان ثقة عند سيدنا الأستاذ

دام ظله سابقا لوقوعه في اسناد كامل الزيارات المعجم ج ١٠

ص ٣٢٦ وإن عدل عنه أخيرا

بالاعتماد عليه بل لا يبعد الحكم بوثاقته، وقد تبعه الصدوق في ذلك، ولكننا ذكرنا غير مرة أن مجرد الاعتماد لا يكشف عن التوثيق، ولعلهما بينان على أصالة العدالة كالعلامة وقد ذكر الصدوق في مقدمة الفقيه أنه يعتمد على كتابه مع عدم كشفه عن توثيق جميع رواياته.

ومنها: رواية أبي بصير فقال: سألته عن الرجل ينتهي إلى الإمام حين يسلم قال: ليس عليه أن يعيد الأذان فليدخل معهم في أذانهم فإن وجدهم قد تفرقوا أعاد الأذان (١).

فإن السند قد اشتمل على صالح بن سعيد كما في الكافي ولم يوثق أو خالد بن سعيد كما في التهذيب وقد وثقه النجاشي فيما أن يقدم نسخة الكافي لكونه أضبط، أو لا أقل من تساوي الاحتمالين فلم تثبت وثاقة الراوي. ويظهر من الوسائل (٢) أن نسخ الكافي مختلفة، بل قيل إن نسخ التهذيب أيضا مختلفة. وكيفما كان فلم يثبت اعتبار الرواية بعد عدم احتمال تعددها كما لا يخفى.

ومنها: رواية أبي علي قال: كنا عند أبي عبد الله عليه السلام فأتاه رجل فقال: جعلت فداك صليت في المسجد الفجر فانصرف بعضنا وجلس بعض في التسبيح فدخل علينا رجل المسجد فأذن

---

(١) الوسائل: باب ٢٥ من أبواب الأذان والإقامة ح ١.  
(٢) لا يخفى أن صاحب الوسائل أسند هذه الرواية إلى الشيخ تارة بأسناده عن الكليني وأخرى عن علي بن إبراهيم لكن الموجود في التهذيب هو الإسناد الثاني فقط كما نبه عليه المعلق ولعله سهو من قلمه الشريف أو سقط من التهذيب.

فمنعناه ودفعناه عن ذلك، فقال أبو عبد الله عليه السلام: أحسنت  
ادفعه عن ذلك وامنعه أشد المنع. فقلت: فإن دخلوا فأرادوا أن  
يصلوا فيه جماعة قال: يقومون في ناحية المسجد ولا يبدو بهم إمام (١).  
وقد ناقش صاحب المدارك في سندها بجهالة أبي علي.  
وأجيب عنه بوجه: أحدها: أن الراوي عنه في طريق الصدوق  
هو محمد بن أبي عمير، وحيث إنه لا يروي إلا عن الثقة فروايته  
عنه توثيق له، فإذا صح طريق الصدوق صح طريق الشيخ أيضا  
إذ يثبت أن أبا علي الذي يروي عنه الحسين بن سعيد ثقة بتوثيق  
ابن أبي عمير إياه عملا.  
وفيه أولا: ما ذكرناه في محله من أن الكلية المدعاة من أن  
ابن أبي عمير لا يروي إلا عن الثقة لا أساس لها، فقد عثرنا على  
روايته عن غير الثقة في غير مورد.  
وثانيا: مع التسليم فتطبيق أبي علي الذي يروي عنه ابن أبي  
عمير على من يروي عنه الحسين بن سعيد لا شاهد عليه، فإن الأول  
مقيد بالحراني، والثاني مطلق، ولعل المراد به الخزاز. بل هو  
الظاهر لرواية الحسين بن سعيد عنه في غير هذا المورد ولا توثيق له  
ثانيها: ما ذكره في الجواهر (٢) تارة من انجبار الضعف بعمل  
الأصحاب. وفيه ما لا يخفى.  
وأخرى: بأن في طريق الصدوق ابن أبي عمير وفي طريق الشيخ  
الحسين بن سعيد وكلاهما من أصحاب الاجماع.  
ويرده مضافا إلى وضوح أن الحسين بن سعيد لم يكن نم أصحاب

(١) الوسائل: باب ٦٥ من أبواب صلاة الجماعة ح ٢

(٢) ج ٩ ص ٤٢

الاجماع ولعله سهو من قلمه الشريف، ما ذكرناه في محله من أن المراد من الاجماع المزبور الذي ادعاه الكشي أن هؤلاء الجماعة يصدقون فيما يدعون ويعتمد على ما يقولون لجلالة قدرهم ورفعته شأنهم فيصح ما صح عنهم بأنفسهم لا عمن يروون عنه ليدل على توثيقه أيضا. وعلى تقدير إرادته فهو اجماع منقول لا يعول عليه. ثالثها: ما ذكره في الجواهر (١) أيضا من احتمال أن يكون أبو علي الحراني هو سلام بن عمرو الثقة. وأورد عليه بأن الموثق هو سلام بن أبي عمرة لا سلام بن عمرو على أنه لم يثبت أن كنيته أبو علي.

أقول: الظاهر أن الرجلين شخص واحد وأنه مكنى بأبي علي. أما الاتحاد فلاجل أن الشيخ لم يتعرض في الفهرست لسلام ابن أبي عمرة وإنما تعرض لسلام ابن عمرو الخراساني وذكر طريقه إليه ولم يوثقه بالعكس من النجاشي حيث إنه تعرض للأول دون الثاني، وذكر طريقه إليه بعد أن وثقه. وطرق كل منهما هو بعينه الطريق الذي ذكره الآخر فمن عدم تعرض كل منهما لما تعرض إليه الآخر مع وحدة الطريق يستكشف الاتحاد وأن نسخة الفهرست إما محرفة لأن النجاشي أضبط أو أن أبا عمرة اسمه عمرو فذكر الشيخ اسمه، والنجاشي كنيته، وإلا فما هو وجه الإهمال مع التزامهما بذكر كل من له كتاب، فبعد الاتحاد يكون الرجال موثقا بتوثيق النجاشي.

وأما إن كنيته أبو علي فيظهر مما ورد في الجزء الأول من أصول الكافي في كتاب الحجة حيث قال: " عدة من أصحابنا عن

---

(١) ج ٩ ص ٤٢.

منفردا أو جماعة (١).

الزيارات فيحكم بوثاقته (١) لهذه الجهة، فتكون الروايات المعتبرة الواردة في المقام بضميمة الموثقتين المتقدمتين ثلاثا.  
تنبيه:

قال صاحب الوسائل: في خاتمة الكتاب (٢) ما لفظه: " سلام ابن أبي عمرة الخراساني ثقة روى عن أبي عبد الله وأبي الحسن عليهما السلام قاله النجاشي ونقله العلامة " ولكنك سمعت من النجاشي أنه روى عن أبي جعفر وأبي عبد الله عليهما السلام، ولم يذكر أحد روايته عن أبي الحسن (ع). فما ذكره (قده) من عطف (أبي الحسن) لعله سهو من قلمه الشريف.

(١): كما عن جماعة من الأصحاب استنادا إلى الاطلاق في جملة من نصوص الباب واختصاص بعضها كرواية أبي بصير المتقدمة بمريد الجماعة لا يستوجب التقييد، إذ مضافا إلى ضعف سندها وإلى أن القيد مذکور في كلام السائل فلا مفهوم له، إنهما مثبتان فلا تعارض ليرتكب التقييد. (ودعوى) انصراف المطلقات إلى مريد الجماعة لمكان الغلبة. (مدفوعة) بأن الغلبة في الوجود لا تستوجب الانصراف ما لم تبلغ حد الغلبة في الاستعمال كما تقرر في محله. وهذا كله واضح. وإنما الكلام في أنه هل يوجد في نصوص الباب اطلاق يمكن الركون إليه؟  
أما رواية أبي بصير الآنفه الذكر فهي واردة في قاصد الجماعة

(١) حسب الرأي السابق.

(٢) ج ٢٠ ص ٢٠٨.

وقد أقيمت الجماعة حال اشتغالهم (١) ولم يدخل معهم.

لقوله: سألته عن الرجل ينتهي إلى الإمام.. الخ وقد عرفت حالها. وأما موثقه المتقدمة فلا يبعد أن نكون أيضا خاصة بذلك ولا أقل من عدم انعقاد الاطلاق لها، فإن المنسب من قوله: "الرجل يدخل المسجد وقد صلى القوم.. الخ" أنه لولا فراغهم من الصلاة لدخل معهم فسأل عن حكم الأذان فيما لو أنقضت الجماعة فلم يدركها ومثله قاصد للجماعة بطبيعة الحال.

ونحوها موثقة زيد بن علي فإن المستفاد من قوله عليه السلام (فليؤم أحدكما صاحبه) أنهما كانا مريدين للجماعة فتأخرا ولم يدركا فمن ثم أمرهما بانعقادها فيما بينهما إن شاء.

وقد رواها في الوسائل في باب ٦٥ من صلاة الجماعة حديث ٣ هكذا "وقد صلى علي بالناس.. الخ" وحينئذ فالأمر أوضح لأن إمام الجماعة إذا كان عليا عليه السلام وهو خليفة الوقت فكل من يدخل المسجد فهو يريد الجماعة خلفه بطبيعة الحال. نعم إن رواية السكوني مطلقة ولكنها ضعيفة السند كما عرفت. والعمدة رواية أبي علي فإن اطلاقها لمريد الجماعة وغيره ولو من أجل ترك الاستفصال غير قابل للانكار، وقد عرفت أنها معتبرة عندنا لوقوع أبي علي في اسناد كامل الزيارات.

نعم من لا يرى اعتبارها كما عن جماعة لا بد لهم من اختصاص الحكم بمريد الجماعة لفقد مستند يعول عليه في الحكم بالاطلاق حسبما عرفت.

(١): مورد نصوص الباب دخول المسجد بعد انتهاء الجماعة.

أو بعد فراغهم مع عدم تفرق الصفوف (١).

وأما حال الاشتغال فلم يرد نص فيه على السقوط. وحينئذ فإن بنينا على تعميمه لغير مرید الجماعة ثبت في المقام بالأولوية، لأن غير المرید لو حكم عليه بالسقوط بمجرد ادراك الصفوف، فمع ادراك الجماعة نفسها بطريق أولى، وإن بنينا على الاختصاص فلا مقتضي له وقد عرفت أن الأظهر هو الأول.

(١): مقتضى الاطلاق في موثقة زيد بن علي عدم الفرق في السقوط بين تفرق الصفوف وعدمه إلا أن يقال إنها حكاية عن قضية خارجية، ولعل الصفوف كانت باقية وغير متفرقة، فلا اطلاق لها من هذه الجهة.

وكيفما كان فعلى تقدير انعقاد الاطلاق فهو مقيد بموثقة أبي بصير المصرحة بالتفصيل وإناطة السقوط بعدم التفرق.

وهل العبرة بتفرق الصفوف بأجمعها بحيث لا تبقى هيئة للجماعة عرفاً، فلو ذهب نصفهم مثلاً لم يصدق التفرق لبقاء الهيئة العرفية وقيامها بالنصف الباقي، أو أنه يكفي التفرق في الجملة ولو بذهاب بعضهم.

ربما يشهد للثاني اطلاق موثقة أبي بصير لظهورها في أن العبرة بتفرق الصف الحاصل ولو بخروج البعض، لكن الأظهر حسبما هو المنسب إلى الذهن في أمثال المقام من الإناطة بالصدق العرفي هو الأول، كما قد تشهد به موثقة أبي علي حيث دلت على عدم حصول التفرق بخروج البعض واشتغال البعض الآخر بالتعقيب، وبها ترفع اليد عن الاطلاق المزبور.

وكيفما كان: فعلى تقدير التردد في المراد من التفريق فاللازم  
الاقتصار على المقدار المتيقن من السقوط، والرجوع فيما عداه إلى  
اطلاقات الأذان والإقامة على ما هو الشأن في كل مخصص منفصل  
محمل دائر بين الأقل والأكثر هذا.

ويظهر مما ورد في كتاب زيد النرسي خلاف ما ذكرناه، فقد  
روى عن عبيد بن زرارة عن أبي عبد الله عليه السلام قال: إذا  
أدركت الجماعة وقد انصرف القوم ووجدت الإمام مكانه وأهل  
المسجد قبل إن ينصرفوا أجزأت أذانهم وإقامتهم فاستفتح الصلاة  
لنفسك، وإذا وافيتهم وقد انصرفوا عن صلاتهم وهم جلوس أجزأ  
إقامة بغير أذان وإن وجدتهم وقد تفرقوا وخرج بعضهم عن المسجد  
فأذن وأقم لنفسك (١).

حيث تضمنت تقسيم مدرك الجماعة بعد الانصراف إلى حالات  
ثلاث: فتارة يدركها والإمام جالس والقوم لم يتفرقوا، وأخرى  
حال جلوس القوم، وثالثة بعد تفرقهم وخروج بعضهم عن المسجد.  
ففي الأولى لا يؤذن ولا يقيم، وفي الثانية يقيم فقط، وفي الثالثة  
ويؤذن ويقيم.

وينبغي التكلم أولاً حول سند الرواية واعتبار الكتاب، وثانياً  
في مدى دلالتها.

أما السند فزيد النرسي لم يرد فيه توثيق صريح ولكنه من رجال  
كامل الزيارات، فأجله يحكم بوثاقته (٢).  
وأما كتابه فقد رواه النجاشي عن أحمد بن علي بن نوح عن

(١) مستدرک الوسائل: باب ٢٢ من أبواب الأذان والإقامة ح ١.

(٢) حسب الرأي السابق وقد عدل دام ظله عنه.

فإنهما يسقطان، لكن على وجه الرخصة لا العزيمة (١)  
على الأقوى،

الجماعة المشتملة على الأذان والإقامة دون المجتزية فلا اطلاق.  
نعم: قد تضمن ذيل موثقة أبي علي انعقاد جماعة ثانية مجتزية  
لكنه لم يفرض الورود عليها. ودعوى أنها لدى الاجتزاء تكون  
كالأولى في كون صلاتهم بأذان وإقامة كما ترى، إذ المتيقن من  
الاجتزاء سقوطهما عنهم لا ترتيب ساير الأحكام ليشمل السقوط عن  
الداخل عليهم.  
إذا فاطلاقات الأذان والإقامة هي المحكم بعد سلامتها عما  
يصلح للتقييد.

(١): نظرا إلى أنه مقتضى الجمع بين موثقتي زيد بن علي  
وأبي علي المتقدمتين الظاهرتين في نفي المشروعية، وبين موثقة عمار  
عن أبي عبد الله عليه السلام (في حديث) في الرجل أدرك الإمام  
حين سلم، قال: عليه أن يؤذن ويقيم ويفتح الصلاة (١) المؤيدة  
برواية معاوية بن شريح المتقدمة: "... ومن أدركه وقد سلم فعليه  
الأذان والإقامة (٢) الصريحتين في المشروعية، فترفع اليد عن  
ظهور الأولى بصراحة الثانية ويلتزم بكون السقوط على سبيل الرخصة  
كما اختاره جماعة.  
ولكنه كما ترى بعيد غايته ضرورة إباء لسان الموثقتين ولا سيما

(١) الوسائل: باب ٢٥ من أبواب الأذان والإقامة ح ٥.

(٢) الوسائل: باب ٤٩ من أبواب الجماعة ح ٦.

سواء صلى جماعة إماما أو مأموما أو منفردا (١).

فيختص مورد الموثقة بغير المسجد، وتلك الطائفة بالمسجد ويعمل بما هو ظاهرها من كون السقوط فيه على سبيل العزيمة حسبما عرفت فتحصل أن الجمع الثالث هو المتعين، وأن الصحيح ما هو المشهور من كون السقوط بنحو العزيمة.

(١): ربما ينسب إلى المشهور اختصاص الحكم بمن يريد إقامة الجماعة ثانيا ولكنه غير ظاهر، فإن نصوص المقام على أقسام: منها: ما هي مطلقة كموثقة أبي بصير (١) حيث إن مقتضى ترك الاستفصال عدم الفرق بين كون الداخل واحدا أو أكثر ومع التعدد صلوا جماعة أو منفردين.

ومنها: ما مورده الجماعة كموثقة زيد بن علي، وكان من المتعارف سابقا تصدي الإمام بنفسه للأذان، حتى أن النبي صلى الله عليه وآله كان أحيانا يؤذن بنفسه للصلاة. ومن ثم قال عليه السلام: ولا يؤذن.. الخ.

ومنها: ما مورده الانفراد كموثقة أبي علي (٢) فإن قوله في الذيل: " فإن دخلوا فأرادوا أن يصلوا فيه جماعة.. الخ " كاشف بمقتضى المقابلة عن اختصاص الصدر بالمنفرد. فتحصل أن المستفاد من النصوص شمول الحكم لكل من الإمام والمأموم والمنفرد كما أثبتته في المتن.

(١) الوسائل: باب ٢٥ من أبواب الأذان والإقامة ح ٢.

(٢) الوسائل: باب ٦٥ من أبواب الجماعة ح ٢.

ويشترط في السقوط أمور: (أحدها): كون صلاته  
وصلاة الجماعة كلتاهما أدائية، فمع كون إحداهما أو  
كليهما قضائية عن النفس أو عن الغير على وجه التبرع أو  
الإجارة لا يجري الحكم (١). (الثاني) اشتراكهما في  
الوقت (٢) فلو كانت السابقة عصرا وهو يريد أن يصلي  
المغرب لا يسقطان.

(١): فإن نصوص الباب المعتبرة ثلاثة كما تقدم، وهي  
موثقات أبي بصير وزيد بن علي، وأبي علي، والمفهوم من الكل  
انسباقا أو انصرافا أن صلاتي الداخل والمدخول كلتاهما صاحبتا  
الوقت كما لا يخفى. فلا اطلاق لشيء منها يشمل صلاة القضاء  
فيرجع فيها إلى اطلاقات أدلة الأذان والإقامة بعد سلامتها عما  
يصلح للتقييد.

(٢): لعين ما تقدم من الانصراف لا سقوط مع الاختلاف  
فلو أقيمت الجماعة في آخر وقت العصر مثلا وقد شاهدناها في  
صلاة المرحوم الميرزا محمد تقي الشيرازي (قده)، وبعد الفراغ  
قبل تفرق الصفوف دخل وقت المغرب فدخل المسجد من يريد أن  
يصليها ليس له الاكتفاء بأذان تلك الجماعة وإقامتها لما عرفت من  
عدم الاطلاق في تلك الروايات الثلاث ليشمل صورة الاختلاف في  
الوقت فتبقى اطلاقات الأذان والإقامة بحالها.

أضف إلى ذلك أن غاية ما يستفاد من أدلة السقوط فرض أذان  
المدخول أذانا للداخل، فإذا كان الأذان المزبور لا يجزي للمدخول

(الثالث): اتحادهما في المان عرفا (١)، فمع كون إحداهما داخل المسجد والآخر على سطحه يشكل السقوط وكذا مع البعد كثيرا.

بالإضافة إلى صلاة المغرب لعدم مشروعية الأذان قبل دخول الوقت فكيف يجزي غيره.

(١): فلا سقوط مع التعدد لانصراف النصوص عنه. ولكنه إنما يتجه في مثل داخل المسجد وسطحه حيث إن انشاء السطوح في المساجد لم يكن متعارفا في العصور السابقة، وإنما حدثت أخيرا. ولا ريب أن المنسب من الموثقات المتقدمة المنزلة على المتعارف في تلك الأزمنة إنما هو أرض المسجد التي انعقدت فيها الجماعة، فالداخل عليها يسقط عنه الأذان والإقامة لا الداخل على سطحها، بل المحكم حينئذ اطلاقات الأدلة. فاعتبار الاتحاد في المكان بهذا المعنى صحيح.

وأما اعتباره بمعنى عدم البعد المفرد مع فرض وحدة المسجد فغير واضح، فإن عليا عليه السلام صلى في مسجد الكوفة وهو من أعظم المساجد وأكبرها في عصره عليه السلام وقد أمر الرجلين الداخلين كما في موثقة زيد بن علي بأن يصليا بلا أذان ولا إقامة من غير تخصيص بالمكان الذي هو صلى فيه. ومن الجائز أنهما صليا في زاوية بعيدة، بل إن موثقة أبي علي صرحت بأنهم يقومون في ناحية المسجد الظاهرة في كونها غير الناحية التي أقيمت الجماعة فيها وبطبيعة الحال يكون البعد كثيرا، إذا فاعتبار وحدة المكان

(الرابع): أن تكون صلاة الجماعة السابقة مع الأذان والإقامة فلو كانوا تاركين لا يسقطان عن الداخلين (١). وإن كان تركهم من جهة اكتفائهم بالسمع من الغير (٢). (الخامس): أن تكون صلاتهم صحيحة (٣)، فلو كان الإمام فاسقا مع علم المأمومين لا يجري الحكم، وكذا لو كان البطلان من جهة أخرى.

بهذا المعنى لا دليل عليه.

(١): لقصور الأدلة عن الشمول لذلك، أما موثقة أبي بصير فلورودها في الجماعة التي أذن لها وأقيم كما هو صريح قوله عليه السلام فيها: " .. صل بأذانهم وإقامتهم.. الخ " (١).

وأما موثقتا زيد بن علي وأبي علي فلعدم اطلاق فيهما يشمل الجماعة الفاقدة لهما لو لم يكن المنسبق منهما خصوص الواجدة باعتبار ما يفهم منهما من أن العلة في السقوط الاجتزاء بأذان الجماعة المنتهية وإقامتها كما لا يخفى.

(٢): لأن منصرف الموثقة الجماعة المشتملة عليها دون المكتفية وأما الموثقتان فقد عرفت حالهما، وباقي النصوص لا اعتبار بها.

(٣): فلا أثر للباطلة بأي سبب كان لوضوح خروجها عن منصرف النصوص.

نعم: لا يبعد الاكتفاء فيما إذا استند البطلان إلى فقد شرط الايمان بل هو الأظهر نظرا إلى ما هو المعلوم خارجا عن عدم انعقاد

(١) الوسائل: باب ٢٥ من أبواب الأذان والإقامة ح ٢.

(السادس): أن يكون في المسجد، فجرىان الحكم في الأمكنة الأخرى محل اشكال (١) وحيث إن الأقوى كون السقوط على وجه الرخصة فكل مورد شك في شمول الحكم له (٢) الأحوط أن يأتي بهما، كما لو شك في صدق التفرق وعدمه أو صدق اتحاد المكان وعدمه، أو كون صلاة الجماعة أدائية أو لا، أو أنهم أذنوا وأقاموا لصلاتهم أم لا نعم لو شك في صحة صلاتهم حمل على الصحة.

---

الجماعة للشريعة في الجوامع العامة في عصر صدور هذه النصوص، وإنما كان المتصدي لها غيرهم، فيظهر من ذلك أن العبرة بجماعة المسلمين من غير اختصاص بطائفة خاصة.

(١): بل الأظهر اختصاص الحكم بالمسجد لاختصاص نصوص الباب به ما عدا خبر أبي بصير الضعيف ولا عبرة به. بل قد عرفت فيما سبق أن ذلك كان مقتضى الجمع بين تلك النصوص وبين موثقة عمار الدالة على عدم السقوط فحملناها على غير المساجد وكانت نتيجة الجمع اختصاص السقوط بالمساجد.

(٢): أما إذا كان منشأ الشك عدم احراز صحة الصلاة فلا شبهة في البناء عليها استنادا إلى أصالة الصحة فيحكم بالسقوط وهذا واضح.

وأما إذا كان المنشأ غير ذلك، فإن كانت الشبهة حكمية كما لو شك في أن العبرة بتفرق البعض أو الجميع فالمرجع عمومات التشريع للزوم الاقتصار في المخصص المنفصل المجمل الدائر بين الأقل والأكثر

(الثالث): من موارد سقوطهما إذا سمع الشخص أذان غيره أو إقامته (١).

التفرقة بشبهة موضوعية، وكذا في الشك في الصحة الذي عرفته أولاً فلاحظ.

(١): ويستدل له بحملة من النصوص: منها: ما ورد من أن علياً عليه السلام كان يؤذن ويقيم غيره، وكان يقيم وقد أذن غيره، وورد مثل ذلك عن الصادق عليه السلام أيضاً (١).

وفيه: مضافاً إلى ضعف سندهما بالارسال أن الدلالة قاصرة فإنهما ناظرتان إلى صلاة الجماعة، وأنه لا يعتبر أن يكون المؤذن والمقيم هو الإمام، بل يكفي بأذان الغير وإقامته كما تقدم، وقد ورد أيضاً أنه ربما كان النبي صلى الله عليه وآله يأتي بهما، وربما كان بلال، فلا ربط لهما بمحل الكلام من الاجتزاء بالسمع بما هو سماع حتى إذا كان منفرداً كما لا يخفى. ومنها: النصوص المتضمنة أنه لا بأس أن يؤذن الغلام قبل إن يحتلم (٢) بدعوى أن اطلاقها يدل على الاجتزاء حتى في حق السامع. ولكنك خبير بعدم ارتباطها أيضاً بالمقام فإنها بصدد بيان عدم اعتبار البلوغ في صحة الأذان من غير نظر إلى اجتزاء الغير به بوجه. ومنها: صحيحة عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام

(١) الوسائل: باب ٣١ من أبواب الأذان والإقامة ح ٣ و ١.  
(٢) الوسائل: باب ٣٢ من أبواب الأذان والإقامة.

قال: إذا أذن مؤذن فنقص الأذان وأنت تريد أن تصلي بأذانه فأتم ما نقص هو من أذانه.. الحديث (١) بدعوى ظهور قوله عليه السلام (تصلي بأذانه) في الاجتزاء بسماع أذان الغير.  
وقد استدل بها صاحب الحدائق (٢) قائلًا إن أكثر الأصحاب لم يستدلوا بها وكأنه متفرد في ذلك.

ويندفع: بأن أقصى ما تدل عليه أن الموارد التي يجتزي فيها بأذان الغير لو كان فيها نقص أتمه المصلي بنفسه من غير نظر إلى تعيين تلك الموارد، بل هي مفروضة الوجود، والاجتزاء فيها أمر مفروغ عنه وثابت من الخارج، ومن الجائز أن يكون المراد صلاة الجماعة فلا اطلاق لها يتمسك به لمطلق السماع حتى مع الانفراد.  
وبعبارة أخرى: للأذان نسبتان، نسبة إلى المؤذن ونسبة إلى السامع والظاهر من الصحيحة أن المجزي إنما هو الأذان باعتبار صدورهم لا باعتبار سماعه لقوله عليه السلام: "إذا أذن مؤذن" ولم يقل إذا سمعت أذان مؤذن فلا جرم تختص بأذان الجماعة حيث إنه يجزي أذان الإمام وإن لم يسمعه المأموم وبالعكس فإذا نقص شيء من أذان أحدهما أتمه الآخر، فلا ربط لها بالاجتزاء من حيث السماع الذي هو محل الكلام، ولعله لأجله لم يستدل بها الأكثرون كما سمعته من صاحب الحدائق.

والعمدة في المقام روايتان: إحداهما معتبرة أبي مريم الأنصاري قال: صلى بنا أبو جعفر عليه السلام في قميص بلا إزار ولا رداء ولا أذان ولا إقامة إلى أن قال: فقال: وإني مررت بجعفر وهو

(١) الوسائل: باب ٣٠ من أبواب الأذان والإقامة ح ١.

(٢) ج ٧ ص ٤٣٠.

فإنه يسقط عنه سقوطاً على وجه الرخصة (١) بمعنى أنه يجوز له أن يكتفي بما سمع.

يؤذن ويقيم فلم أتكلم فأجزأني ذلك (١). والسند معتبر فإن أبا مريم وهو عبد الغفار بن القاسم ثقة والراوي عنه وهو صالح بن عقبة من رجال كامل الزيارات (٢)، كما أن الدلالة واضحة، وسيأتي إن شاء الله تعالى أن الكلام أثناء الإقامة يوجب استحباب إعادتها. ثانيتهما: موثقة عمرو بن خالد عن أبي جعفر عليه السلام قال: كنا معه فسمع إقامة جار له بالصلاة، فقال: قوموا فقمنا فصلينا معه بغير أذان ولا إقامة، قال: ويجزيكم أذان جاركم (٣) وهي واضحة الدلالة وقد تقدم الكلام حول اعتبار السند فلاحظ.

(١): كما اختاره جمع من المتأخرين خلافاً للشيخ في المبسوط وصاحب المستند من أنه على وجه العزيمة، ويستدل لهما بوجهين: أحدهما: قوله عليه السلام في موثقة عمرو بن خالد: (يجزيكم أذان جاركم) بدعوى أن معنى الاجزاء سقوط الأمر، فإذا سقط فلا أمر بالأذان، ومعه كان الاتيان به تشريعاً محرماً، وهو مساوق للعزيمة.

وفيه: أن معنى الاجزاء الاكتفاء لا السقوط، وقد استعمل في ذلك في جملة من الموارد مثل ما ورد من أن المسافر تجزيه الإقامة،

- 
- (١) الوسائل: باب ٣٠ من أبواب الأذان والإقامة ح ٢.  
(٢) ولكنه لم يكن من مشايخ ابن قولويه بلا واسطة فلا يشمل التوثيق  
(٣) الوسائل: باب ٣٠ من أبواب الأذان والإقامة ح ٣.

إماما كان الآتي بهما أو مأموما أو منفردا (١). وكذا في السامع (٢)، لكن بشرط أن لا يكون ناقصا وأن يسمع تمام الفصول (٣) ومع فرض النقصان يجوز له أن يتم

أنه في الثاني أكد ويكون الاجزاء في مورد السماع اجزاء عن تأكد الاستحباب لا عن أصله. ومعه كان السقوط على وجه الرخصة لا العزيمة. فما اختاره في المتن هو الصحيح.

(١): للاطلاق في معتبرتي أبي مريم وعمرو بن خالد المتقدمتين فإن مورد الأولى وإن كان هو المنفرد لاستبعاد انعقاد جماعتين إحداهما للباقر والأخرى للصادق في عرض واحد، كاستبعاد اقتدائه عليه السلام بغير أبيه، إلا أن قوله (ع): وإني مررت بجعفر.. الخ الذي هو بمثابة التعليل من غير تقييد بحالتي الانفراد أو الجماعة يستدعي التعميم.

وأوضح منها قوله عليه السلام في الثانية: (يجزيكم أذان جاركم) فإن اطلاقها يشمل الإمام والمأموم والمنفرد.

(٢): فإن المعبرتين وإن وردتا في الجماعة وموردهما الإمام ويتبعه المأموم فلا يشملان المنفرد ولا المأموم الذي لم يسمع إمامه ولم يؤذن، إلا أنه يظهر من التعليل عدم الخصوصية لشخص دون آخر، وإنما العبرة بسماع الأذان والإقامة وعدم التكلم فيشمل الإمام والمأموم والمنفرد بمناط واحد.

(٣): لظهور دليل الاجتزاء بالسماع في الأذان والإقامة التأمين مع سماع الفصول بأجمعها. فالنقص في المسموع أو في السماع خارج

ما نقصه القائل (١). وكذا إذا لم يسمع التمام يجوز له أن يأتي بالبقية (٢) ويكتفي به.

عن منصرف النصوص على تأمل في الثاني ستعرفه.  
(١): ربما يستدل له بصحيفة ابن سنان المتقدمة.  
وفيه: ما عرفت من أن موردها الاجتزاء بنفس الأذان لا بسماعه فيختص بصلاة الجماعة حيث تقدم أن في الأذان نسبتين، نسبة إلى القائل والموجد، ونسبة إلى السامع، والملحوظ في الصحيفة هي النسبة الایجادية من غير نظر إلى حيثية السماع بوجه. ومن ثم قال عليه السلام: (وأنت تريد أن تصلي بأذانه) ولم يقل بسماع أذانه. وهذا من مختصات صلاة الجماعة، حيث يكفي صدور الأذان من أحدهم عن الباقيين فيصلون بأذانه وإن لم يسمعه. إذا فتميم النقص الذي تضمنته الصحيفة ناظر إلى هذه الصورة.  
أما من يكتفي بمجرد السماع الذي هو محل الكلام فلا دليل فيه على جواز التتميم بل لو نقص البعض استأنف الأذان من الأصل لما عرفت من ظهور دليله في سماع الأذان الكامل دون الناقص لنسيان ونحوه.

(٢): قيل إن هذا يفهم من صحيح ابن سنان أيضا وقد عرفت ما فيه فلا دليل على تتميم النقص.  
والذي ينبغي أن يقال في المقام أن القدر المتيقن من أدلة السماع وإن كان هو سماع تمام الفصول لكن الاختصاص به كما سبق عن الماتن محل اشكال، إذ لا يستفاد من المعتبرتين أكثر من مسقطية

في غاية البعد، ولو كان فهو من الندرة بمكان (١)، ألا ترى أنه لو قيل مررت بزيد وهو يقرأ القرآن لم ينسب إلى الأذنان إلا سماع بعض ما يقرأ، ويعضده ما ذكره الفقهاء في باب حد الترخص من كفاية سماع بعض فصول الأذان في حصول الحد.

نعم: سماع تمام الأذان حال المرور بما أنه مقرون بارتفاع الصوت نوعاً ما أمر ممكن، أما بضميمة الإقامة كما هو مورد المعتبرة فكلا. وحيث إن ظاهرها أنه عليه السلام كان مشغولاً بهما حال المرور لا أنه ابتداءً وشرع. والمفهوم من ذلك عرفاً أنه عليه السلام مر في أواسط الأذان أو أواخره ثم سمع بعض فصول الإقامة فلا جرم كان المسموع ملفقاً من بعض منهما. ونتيجة ذلك كفاية سماع بعض الفصول في السقوط.

والمتحصل أنه لا دليل على اعتبار سماع جميع الفصول، بل يكفي سماع البعض من غير حاجة إلى التتميم. فالمقتضي لسماع التمام قاصر في حد نفسه. ومع التسليم ولزوم سماع الجميع فلا دليل على التتميم لدى سماع البعض لاختصاصه بغير المقام.

نعم: بما أن السقوط على سبيل الخرصه فله أن لا يكتفي بسماع البعض ويستأنف الأذان بنفسه من أوله.

---

(١) هذا إذا أريد من المرور المشي السريع. أما المتعارف ولا سيما البطء منه ولعله الأنسب بحال أبي جعفر (ع) حيث يحكى أنه كان بديناً ثقيل الجسم فسماع تمام الفصول حينئذ لا بعد فيه فلاحظ

لكن بشرط مراعاة الترتيب (١) ولو سمع أحدهما لم يجزئ للآخر (٢).

(الرابع): إذا حكى أذان الغير أو إقامته فإن له أن يكتفي بحكائيهما (٣).

---

(١): لاطلاق دليله بعد وضوح عدم معارضته بنصوص المقام الساكنة عن هذه الجهة.

(٢): إذ لا دليل على الاجزاء، فالمتبع اطلاق دليل الآخر.

(٣): يقع الكلام تارة في استحباب الحكاية، وأخرى في الكفاية. فهنا جهتان:

أما الجهة الأولى: فلا ينبغي التأمل في الاستحباب لدلالة جملة من النصوص المعتبرة عليه، معللا في بعضها بأنها ذكر الله وهو حسن على كل حال.

فمنها: صحيحة محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال: كان رسول الله صلى الله عليه وآله إذا سمع المؤذن يؤذن قال مثل ما يقول في كل شيء (١).

ومنها: صحيحة الأخرى عنه عليه السلام أنه قال له: يا محمد ابن مسلم لا تدعن ذكر الله عز وجل على كل حال، ولو سمعت المنادي ينادي بالأذان وأنت على الخلاء فاذا ذكر الله عز وجل، وقل كما يقول المؤذن (٢).

ومنها: صحيحة زرارة قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام:

---

(١) الوسائل: باب ٤٥ من أبواب الأذان والإقامة ح ١ و ٢.

(٢) الوسائل: باب ٤٥ من أبواب الأذان والإقامة ح ١ و ٢.

ما أقول إذا سمعت الأذان؟ قال: أذكر الله مع كل ذاكر (١)  
ونحوها غيرها مما دل على الاستحباب في جميع الأحوال حتى لدى  
التخلي، بل في بعضها أنه يزيد في الرزق (٢) وإن كان السند مخدوشا.  
وكيفما كان: فلا اشكال كما لا خلاف في الاستحباب، بل عليه  
الاجماع في غير واحد من الكلمات.

وأما الجهة الثانية: أعني الكفاية والاجتزاء بالحكاية فلم يرد فيها  
نص حتى رواية ضعيفة فلا بد إذا من الجري على طبق القاعدة.  
فنقول: إن كان المحكي مجرد اللفظ من دون قصد المعنى لا تفصيلا  
ولا اجمالات فاستحباب مثل هذه الحكاية فضلا عن الكفاية محل تأمل  
بل منع ضرورة أنها لا تعدو عن كونها مجرد لقلقه اللسان، ومثلها  
لا يكون مصداقا لذكر الله المشار إليه في تلك النصوص، فكيف  
يكون مشمولاً لها.

وإن كان المحكي هو المعنى ولو على سبيل الاجمال كما لعله الغالب  
فيمن لم يحسن اللغة العربية حيث إنهم يأتون بتلك الألفاظ ويقصدونها  
على ما هي عليها من المعاني، وحينئذ فتارة يقصد بها الحاكي مجرد  
ذكر الله، وأخرى أذان الصلاة.

فعلى الأول: فإن بنينا على السقوط بمطلق السماع ولو بغير قصد  
التوصل إلى الصلاة ثم قصدنا قلنا به في المقام أيضا، بيد أن السقوط  
حينئذ يكون بالسماع لا بالحكاية لسبقه عليها بطبيعة الحال، فيكون  
الأثر مستندا إلى أسبق العلل.

وإن بنينا على اختصاصه بالقصد المزبور كما ربما يظهر من المتن

(١) الوسائل: باب ٤٥ من أبواب الأذان والإقامة ح ٥.

(٢) الوسائل: باب ٨ من أبواب أحكام الخلوة ح ٣.

(مسألة ٤): يستحب حكاية الأذان عند سماعه (١) سواء كان أذان الاعلام أو أذان الاعظام (٢) أي أذان الصلاة جماعة أو فرادى مكروها (٣) كان أو مستحبا، نعم لا يستحب حكاية الأذان المحرم (٤).

وهو الصحيح، وسيجئ البحث حوله فلا سقوط. وعلى الثاني: كفى وليس عليه الأذان مرة أخرى، إلا أن التعبير حينئذ بالسقوط كما ترى، إذ المفروض أنه أتى بأذان تام حاو لكل ما يعتبر فيه، غير أنه جعل فصول أذانه تبعا للغير ومقرونة بالحكاية عنه. ومن البين عدم اشتراط الأذان بالاستقلال وعدم متابعة الغير لاطلاق الدليل. إذا فالمتجه التفصيل على النهج الذي عرفت. (١): كما عرفت.

(٢): لاطلاق النصوص وكذا فيما بعده من غير فرق في الجماعة بين الإمام والمأموم.

(٣): بمعنى قلة الثواب كما في ساير العبادات المكروهة، والمراد به موارد السقوط عن رخصة، حيث تكون مرتبة الاستحباب أضعف فيها من غيرها.

(٤): أي الأذان غير المشروع، كالأذان قبل دخول الوقت، أو في موارد السقوط عزيمة هذا.

ولا ينبغي الاشكال في الاستحباب فيما إذا كانت الحكاية بقصد مطلق الذكر، فإن ذكر الله حسن على كل حال، فيشمله قوله عليه السلام في صحيحة زرارة المتقدمة: (أذكر الله مع كل ذاكر)

والمراد بالحكاية أن يقول مثل ما قال المؤذن (١) عند السماع من غير فصل معتد به (٢) وكذا يستحب حكاية الإقامة (٣) أيضا.

إذ لا قصور في شمول اطلاقه للمحكي المحرم ضرورة أن الصادر من الحاكي لم يكن إلا ذكر الله الذي هو حسن في جميع الأحوال حتى في حال صدور المعصية من الغير إما شكرا أو زجرا، فإن مقتضى العبودية أن لا ينسى العبد ربه، ويذكره حيثما كان، فالأذان المحرم الصادر من الغير يكون مذكرا للحاكي. وبالجملة: فحكاية الأذان المزبور فيما عدا الحيعلات لا ينبغي الشك في رجحانه من باب الذكر المطلق. وأما الحكاية بقصد الأذان بوصفه العنواني فلا دليل على استحبابه لانصراف النصوص عنه جزما، إذ لا ينبغي التأمل في أن موردها الأذان المشروع لا يغر. (١): كما أشير إليه في النصوص.

(٢): كما هو ظاهر المعية في صحيحة زرارة وكذا التفريع بقوله: (.. فاذا ذكر الله) في صحيحة ابن مسلم وظهور أداة الشرط في صحيحته الأخرى في كونها شرطية زمانية، أي وقت السماع لا بعد فصل معتد به، فإنه حينئذ أذان مستقل لا حكاية له فلا تشملها النصوص.

(٣): لا ينبغي الارتباب في الاستحباب بعنوان الذكر المطلق فيما عدا الحيعلات الذي هو حسن على كل حال كما تقدم.

لكن ينبغي إذا قال المقيم (قد قامت الصلاة) أن يقول هو: " اللهم أقمها وأدمها واجعلني من خير صالحي أهلها) (١) والأولى تبديل الحيعلات

وأما حكاية الإقامة بوصفها العنواني فلا دليل على استحبابها لاختصاص مورد النصوص بالأذان الظاهر فيما يقابل الإقامة، فإنه وأن يطلق أحيانا على ما يشملها ولكنه بمعونة القرينة المفقودة في المقام، بل لعل فيه ما يشهد بالعدم، فإن المنسب من قوله عليه السلام في صحيحة ابن مسلم: " كان رسول الله صلى الله عليه وآله إذا سمع. الخ " أن السماع لم يكن على الدوام، بل في بعض الأحيان، وأنه صلى الله عليه وآله كان في الأوقات التي يسمع يحكي وأما الإقامة فهي بمحضه صلى الله عليه وآله دائما. فالتعبير المزبور يتناسب مع خصوص الأذان كما لا يخفى.

وأوضح منها صحيحته الأخرى إذ الإقامة لا نداء فيها وإنما هو من خواص الأذان حيث يستحب فيه رفع الصوت. نعم أفتى جماعة من الأصحاب باستحباب الحكاية في الإقامة ولا بأس به بناء على قاعدة التسامح وشمولها لفتوى الفقيه وكلاهما في حيز المنع. (١): هذا لا بأس به من باب الذكر المطلق، وأما التوظيف فلا دليل معتبر عليه نعم ورد ذلك في مرسلات دعائم الاسلام (١) ولا مانع من الالتزام به بناء على قاعدة التسامح.

(١) المستدرک: باب ٣٤ من أبواب الأذان والإقامة ح ٦.

بالحولقة (١) بأن يقول (لا حول ولا قوة إلا بالله).  
(مسألة ٥): يجوز حكاية الأذان وهو في الصلاة (٢)

(١): لا دليل عليه عدا مرسل الدعائم (١) ويجري هنا أيضا ما عرفت.

(٢): لعدم خروج المحكي عن كونه مصداقا للذكر فيشملة قوله عليه السلام في صحيحة الحلبي: " كلما ذكرت الله عز وجل به والنبي فهو من الصلاة " (٢) فلا بأس به من باب الذكر المطلق، وأما من باب الحكاية بوصفها العنواني. فالظاهر أن الأدلة قاصرة الشمول لحال الصلاة.

أولا: لأجل الانصراف فإن المستفاد من الأدلة أن المناط في استحباب الحكاية هو انتباه الغافل والاشتغال بذكر الله الذي هو حسن على كل حال كما تضمنته تلك النصوص فلا تشمل من هو متشاغل بذكر الله ومتوجه إليه بتلبسه بالصلاة، وكيف يشمل قوله في صحيح ابن مسلم: وأنت على الخلاء، وفي صحيح زرارة: ماذا أقول. الخ من هو مشغول بذكر الله. فلا ينبغي الاشكال في انصراف الأخبار عن المقام ونحوه ممن هو مشغول بالعبادة من دعاء أو قرآن ونحوهما.

وثانيا: مع التسليم فهي قاصرة الشمول لخصوص الحيعلات لخروجها عن الأذكار وكونها من كلام الآدمي المبطل، فكيف يكون

(١) المستدرک باب ٣٤ من أبواب الأذان والإقامة ح ٥.

(٢) الوسائل: باب ٤ من أبواب التسليم ح ١.

لكن الأقوى حينئذ تبديل الحيعلات بالحولقة (١)،  
(مسألة ٦): يعتبر في السقوط بالسماع عدم الفصل  
الطويل بينه وبين الصلاة (٢).  
(مسألة ٧): الظاهر عدم الفرق بين السماع والاستماع (٣).

مثله مشمولاً لها.

ودعوى: أن اطلاق الاستحباب لفصول الأذان يستوجب ارتكاب  
التقييد في دليل البطلان (في غاية السقوط) ضرورة أن الاستحباب  
لا يقاوم البطلان ليستوجب التقييد، والالساع، بل استحباب التكلم  
أثناء الصلاة لقضاء حاجة المؤمن أو انشاد الضالة، أو الأمر بالمعروف  
والنهي عن المنكر وهو كما ترى.

(١): قد عرفت أن الأظهر عدم جواز الحيعلات، وأما  
التبديل المزبور فمستنده مرسله الدعائم، ولا بأس به من باب قاعدة  
التسامح أو مطلق الذكر.

(٢): لقصور المقتضي للسقوط مع الفصل الطويل، فإن  
معتبرة أبي مريم حكاية فعل لا اطلاق له يشمل صورة الفصل،  
والقدر المتيقن عدمه، وموثقة عمرو بن خالد تضمنت فاء التفرير  
في قوله عليه السلام: فقال: قوموا.. الخ ومع الغض فهي أيضا  
حكاية فعل لا اطلاق له.

ويعضده أن اعتبار عدم الفصل بين الأذان والصلاة يقتضي اعتبار  
عدمه في السماع الذي هو بدله أيضا كما لا يخفى.  
(٣): فإن القدر المتيقن من الحكم وإن كان هو صورة الاستماع

(مسألة ٨): القدر المتيقن من الأذان الأذان المتعلق  
بالصلاة (١) فلو سمع الأذان الذي يقال في أذن المولود  
أو وراء المسافر عند خروجه (٢) إلى السفر، لا يجزيه.  
(مسألة ٩): الظاهر عدم الفرق بين أذان الرجل  
والمرأة (٣).

---

لكن الوارد في موثقة ابن خالد عنوان السماع الذي هو أعم منه  
فتكون العبرة به.

- (١): فإنه المنسب من نصوص الباب، ويعضده ذكر الإقامة  
معه فيها على أنها حكاية فعل لا اطلاق له ليشمل غيره كما تقدم.  
(٢): يظهر من العبارة المفروغية عن مشروعية هذا الأذان،  
وهو وإن اشتهر وشاع، بل استقر عليه العمل ولكنه لم يرد في الأخبار  
ولا في كلمات علمائنا الأبرار كما نص عليه في الجواهر، ولا بأس  
به من باب الذكر المطلق دون التوظيف.  
(٣): فيه اشكال بل منع لانصراف النصوص إلى أذان الرجل  
لا سيما ولم يعهد أذان المرأة جهرا بحيث يسمعها السامع حتى في عصرنا  
عصر التبرج فكيف بعصر التستر. ومع الغض فلا ينبغي التأمل في  
أن مورد الأخبار هو أذان الرجال. وأما أذان الجار في موثقة عمرو  
ابن خالد فهو حكاية فعل يراد به شخص معهود لا محالة، ولم تكن  
العبارة هكذا (أذان الجار) لينعقد له الاطلاق، بل الوارد (جاركم)  
ولا اطلاق له كما عرفت.

إلا إذا كان سماعه على الوجه المحرم أو كان أذان المرأة على الوجه المحرم (١).

(مسألة ١٠): قد يقال يشترط في السقوط بالسماع أن يكون السامع من الأول قاصدا للصلاة، فلو لم يكن قاصدا وبعد السماع بنى على الصلاة لم يكف في السقوط، وله وجه (٢).

---

(١): لوضوح انصراف النصوص عن السماع أو الأذان المحرمين ولا أقل من عدم اطلاق يشملهما.

(٢): وجيه إذ لا اطلاق في الأدلة يعول عليه، فإن العمدة كما تقدم معتبرة أبي مريم وموثقة ابن خالد وكتاهما حكايتان عن قضيتين خارجيتين: إحداهما سماع أذان الصادق عليه السلام، والأخرى سماع أذان الجار، والقدر المتيقن منهما لولا الظهور فيه قصد السامع للصلاة لا أنه بدا له فيها كما لا يخفى.

## فصل

يشترط في الأذان والإقامة أمور:  
(الأول): النية ابتداء واستدامة (١) على نحو سائر  
العبادات، فلو أذن أو أقام لا بقصد القربة لم يصح،  
وكذا لو تركها في الأثناء.

---

(١): غير خفي أن للنية معنيين: أحدهما قصد العمل،  
ثانيهما قصد القربة.

والأول: معتبر مطلقا تعبديا كان أم توصليا، لأن غير المقصود  
غير اختياري ولا بد من الاختيار في تحقق الامتثال، غير أن شيخنا  
الأستاذ (قده) خصه بتحقق الطبيعة في ضمن الحصة الاختيارية  
ولا مقتضي له، إذ المأمور به إنما هو الجامع بين المقدور وغيره،  
والجامع مقدور وإن تحقق في ضمن الحصة غير الاختيارية فالقصد  
إلى الجامع كاف. وتمام الكلام في الأصول.  
وأما الثاني: فلا يعتبر في أذان الاعلام بلا كلام، إذ المقصود  
منه التنبيه على دخول الوقت وهو يتحصل وإن كان بداعي التعليم  
مثلا ولا يكون منوطا بقصد القربة، مضافا إلى أصالة التوصلية  
بعدم عدم الدليل على التعبدية حسبما هو محرر في محله.

وأما أذان الصلاة فلا ينبغي التأمل في اعتباره فيه لاستقرار ارتكاز المتشعبة على كونه من توابع الصلاة المحكومة بحكمها من هذه الجهة وإن كان مقدا عليها خارجا. وهذا مركز في أذهان عامة المتشعبة بمثابة يكشف عن كونه كذلك عند المشرع الأعظم. مضافا إلى أن ذلك هو مقتضى التنزيل في معتبرة أبي هارون المكفوف قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: يابا هارون الإقامة من الصلاة (١) بعد وضوح الحاق الأذان بالإقامة من هذه الجهة، لعدم القول بالفصل، بل القطع باتحادهما في هذا الحكم وهما مشتركان في عامة الفصول بحيث لا تحتمل عبادة الإقامة دون الأذان كما لا يخفى.

نعم: نوقش في سندها، تارة باشماله على صالح بن عقبة، وقد ضعفه ابن الغضائري.

وفيه: إن كتابه لم يثبت استناده إليه وإن كان هو ثقة في نفسه فلا يعول على جرحه ولا تعديله. وأخرى بأن أبا هارون المكفوف لا توثيق له، بل قد روى الكشي ما يكشف عن تضعيفه. وفيه: أن الرواية مرسلة مضافا إلى جهالة الراوي، وقد ذكر النجاشي أن الكشي يروي عن المجاهيل.

وكيفما كان فالأظهر وثاقة الرجلين لوقوعهما في اسناد كامل الزيارات (٢) والسلامة عن تضعيف صالح للمعارضة حسبما عرفت

(١) الوسائل: باب ١٠ من أبواب الأذان والإقامة ح ١٢.

(٢) ولكنهما لم يكونا من مشايخ ابن قولويه بلا واسطة فلا يشملهما التوثيق.

نعم لو رجع إليها وأعاد ما أتى به من الفصول لا مع القربة معها، صح ولا يجب الاستيناف (١)، هذا في أذان الصلاة، وأما أذان الاعلام فلا يعتبر فيه القربة كما مر. ويعتبر أيضا تعيين الصلاة التي يأتي بهما لها مع الاشتراك (٢)، فلو لم يعين لم يكف، كما أنه لو قصد بهما صلاة لا يكفي لأخرى، بل يعتبر الإعادة والاستيناف

---

وعليه فلو أذن بدون قصد القربة لزمه الاستيناف لعدم وقوع العبادة على وجهها.

(١): إذ لا مقتضي له بعد تدارك النقص ووضوح عدم كون

الفصل الفاسد قاطعا للهيئة أو زيادة مبطللة بعد اطلاق الأدلة.

(٢): كما لو كان عليه أداء وقضاء فإنه لا بد له من التعيين،

فلو عين لإحدهما لا يجزي للأخرى لو عدل إليها، بل يستأنف.

وربما يعلل بأن الأمر المتعلق بهما غيري نشأ من قصد الأمر

النفسي المتعلق بالصلاة المقيدة بهما فتعيينه منوط بتعيين تلك الصلاة

لاختلاف الأمر باختلاف موضوعه، فلو عدل لم يقع مصداقا له بناء

على اختصاص الأمر المقدمي بالحصة الموصلة.

ويندفع: بأن الأمر المتعلق بهما مستحب نفسي على ما تقتضيه

ظواهر النصوص لا مقدمي غيري، على أنا لا نقول بوجوب المقدمة

شرعا، ومع التسليم فهو توصلي لا تعبدى.

وبالجملة: لا ارتباط للمقام بالمقدمة الموصلة ليبتني على القول بها.

(الثاني): العقل (١) والايمان (٢).

بل الوجه فيه صحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام (في حديث) قال: إذا كان عليك قضاء صلوات فابدء بأولهن فأذن لها وأقم ثم صلها ثم صل ما بعدها بإقامة إقامة لكل صلاة (١).  
فإنها واضحة الدلالة على لزوم التعيين كما لا يخفى. وتؤيدها موثقة عمار (٢) الواردة في إعادة المنفرد الأذان والإقامة فيما لو بدا له في الجماعة، فإن الاختلاف من حيث الجماعة والفرادى مع وحدة الصلاة لو اقتضى الاستيناف، فمع تعددها بطريق أولى.  
وكيفما كان فيستفاد من مجموع الأخبار أن الموضوع للاستحباب ما لو أذن أو أقام لصلاة خاصة لا مطلقا فلاحظ.  
(١): ربما يستدل له بالاجماع وأنه العمدة في المقام، لكن الظاهر عدم الحاجة إليه فإن الحكم مطابق لمقتضى القاعدة، حيث لم يتوجه أمر إلى المجنون بمقتضى حديث رفع القلم ومعه يحتاج السقوط عنه بعد ما أفاق، أو عن سامع أذانه إلى الدليل ولا دليل.  
(٢): قدمنا في كتاب الطهارة عند التكلم حول غسل الميت اعتبار كون المغسل مؤمنا استنادا إلى الروايات الكثيرة الدالة على أن عمل المخالف باطل عاطل لا يعتد به، وقد عقد صاحب الوسائل بابا لذلك في مقدمة العبادات، وقلنا ثمة أنها هي عمدة الدليل على اعتبار الاسلام أيضا. وإلا فلم ينهض ما يعول عليه في اعتباره في غير

- 
- (١) الوسائل: باب ٣٧ من أبواب الأذان والإقامة ح ١.  
(٢) الوسائل: باب ٢٧ من أبواب الأذان والإقامة ح ١.

وأما البلوغ فالأقوى عدم اعتباره (١).

ما يعتبر فيه الطهارة.

ويدلنا على اعتبار الايمان في المقام مضافا إلى ما ذكر موثقة عمار عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سئل عن الأذان هل يجوز أن يكون عن غير عارف؟ قال: لا يستقيم الأذان ولا يجوز أن يؤذن به إلا رجل مسلم عارف، فإن علم الأذان وأذن به ولم يكن عارفا لم يجز أذانه ولا إقامته، ولا يقتدى به (١).

فإن المراد بالعارف هو المؤمن، كما تعارف اطلاقه عليه في لسان الأخبار.

نعم: يجزي سماع أذان المخالف لأن العبرة بالسماع والمفروض أن السامع مؤمن غايته أن يتم ما نقصه بمقتضى مذهبه أخذا باطلاق ما دل على تتميم النقص حسبما تقدم فلا ملازمة بين المسألتين. (١): يقع الكلام تارة في الاجتزاء بأذان الصبي، وأخرى في الاجتزاء بسماعه فهنا جهتان:

أما الجهة الأولى: فلا ينبغي الاشكال في الاجتزاء من غير فرق بين أذاني الاعلام والاعظام، لا لما هو الأصح من شرعية عبادات الصبي، إذ لا ملازمة بين الشرعية وبين الاجتزاء. ومن ثم استشكلنا فيه مع البناء على الشرعية في جملة من الموارد كتغسيه للميت أو صلاته عليه، فإن في اجتزاء البالغين بذلك تأملا بل منعاً. بل لنصوص دلت عليه في خصوص المقام قد عقد لها بابا في الوسائل:

(١) الوسائل: باب ٢٦ من أبواب الأذان والإقامة ح ١.

منها: صحيحة عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: لا بأس أن يؤذن الغلام الذي لم يحتلم (١). فإن اطلاقها يشمل الأذنين وإن كانا للجماعة فيجتزي به غيره.

ومنها: وهي أوضح موثقة غياث بن إبراهيم قال: لا بأس بالغلام الذي لم يبلغ الحلم أن يؤم القوم وأن يؤذن (٢) حيث فرض فيها إمامته للجماعة فيكون أذانه طبعاً للصلاة.

ومنها: معتبرة طلحة بن زيد عن جعفر عن أبيه عن علي عليه السلام قال: لا بأس أن يؤذن الغلام الذي لم يحتلم وأن يؤم (٣) فإن طلحة وإن كان عامياً كما ذكره الشيخ إلا أنه قال ما لفظه: "إلا أن كتابه معتمد" وظاهر الاستثناء أن الاعتماد على الكتاب من أجل وثاقته لا لخصوصية فيه كي يختص الاعتماد بما يروي عن كتابه مضافاً إلى أنه من رجال كامل الزيارات (٤).

ومنها: موثقة سماعة بن مهران عن أبي عبد الله عليه السلام قال: يجوز صدقة الغلام وعتقه ويؤم الناس إذا كان له عشر سنين (٥) فإنها تدل بالاطلاق على جواز إمامته حتى للبالغين، فيجوز أذانه أيضاً بطبيعة الحال. ولعل التقييد بالعشر من أجل رعاية التمييز إذ لا تمييز قبله عادة.

- 
- (١) الوسائل: باب ٣٢ من أبواب الأذان والإقامة ح ١.  
(٢) الوسائل: باب ٣٢ من أبواب الأذان والإقامة ح ٤.  
(٣) الوسائل: باب ١٤ من أبواب صلاة الجماعة ح ٨.  
(٤) ولكنه لم يكن من رجاله بلا واسطة.  
(٥) الوسائل: باب ٣٢ من أبواب الأذان والإقامة ح ٥.

ولكن هذه النصوص معارضة من حيث الايتمام بموثقة إسحاق ابن عمار عن جعفر عن أبيه أن عليا عليه السلام كان يقول: لا بأس أن يؤذن الغلام قبل أن يحتلم، ولا يؤم حتى يحتلم، فإن أم جازت صلاته وفسدت صلاة من خلفه (١) فتساقط من هذه الجهة، وحيث لا اطلاق في نصوص الجماعة بالإضافة إلى الإمام ليرجع إليه في الصبي بعد التساقط فلا جرم يحكم بعدم صحة الايتمام بالنسبة للبالغين وإن جاز للصبي. وأما بالنسبة إلى صحة أذانه والاجتزاء به فلا معارضة بينها.

وأما الجهة الثانية: فالاجتزاء بسماع أذان الصبي محل اشكال على حذو ما تقدم من الاستشكال في الاجتزاء بسماع أذان المرأة من عدم الاطلاق في أدلة السماع فإن عمدتها روايتان وردت إحداهما في سماع الباقر أذان الصادق عليه السلام، والأخرى في سماع أذان الجار، وشئ منهما لا اطلاق له يشمل المرأة ولا الصبي. أما الأولى فواضح، وكذا الثانية لانصرافها إلى الأذان الغالب المتعارف وهو كون المؤذن رجلا لا امرأة ولا صبيا لندرة أذانهما بحيث ينصرف الذهن عنهما، بل قد تقدم أنها قضية في واقعة فلا اطلاق لها من أصله نعم: لا ينبغي الاشكال في الاجتزاء بحكاية أذان الصبي لوضوح أن الحاكي مؤذن حقيقة في تلك الحالة، فلا وجه لعدم الاجتزاء. هذا كله في أذان الصبي.

وأما إقامته فلم يرد فيها نص، والتعدي عن الأذان إليها بلا وجه. نعم: مقتضى النصوص المتقدمة الدالة على جواز إمامته الاجتزاء

(١) الوسائل: باب ٣٢ من أبواب الأذان والإقامة ح ٧.

خصوصا في الأذان (١)، وخصوصا في الاعلامي (٢)  
فيجزئ أذان المميز وإقامته (٣) إذا سمعه أو حكاه أو فيما  
لو أتى بهما للجماعة. وأما اجزاؤها لصلاة نفسه فلا اشكال فيه (٤).

بإقامته أيضا لشمولها باطلاقها لما إذا كان الإمام هو المقيم، كما لعله الغالب  
بل في بعض النصوص أن النبي صلى الله عليه وآله والوصي عليه السلام  
كانا بنفسهما يقيمان عند الإمامة وربما يقيم غيرهما، فلو لم  
تكن إقامته مجزية للزم التنبيه ليتداركها المأموم البالغ، إلا أنك  
عرفت أن تلك النصوص معارضة في موردها بموثقة إسحاق بن عمار  
المانعة عن إمامته، ولا اطلاق في نصوص الجماعة يعول عليه بعد  
التساقط ومن ثم كان الاجتزاء بإقامته فيما لو أقام للجماعة في غاية  
الاشكال. هذا بناء على مشروعية عباداته كما هو الأصح، وأما على  
التمرينية فالأمر أوضح.

(١): لكونه موردا للنص كما سبق، وللإجماع بقسميه كما  
في الجواهر.

(٢): لاتحاد الصبي مع البالغ في تحصيل الغاية وهو الاعلام  
بعد عدم كونه عباديا كما عرفت.

(٣): قد عرفت الاشكال في الاجتزاء بإقامته سماعا وجماعة  
لا حكاية فلاحظ.

(٤): فإن حالهما حال بقية الأجزاء والشرائط المجزية لنفسه

وأما الذكورية فتعتبر في أذان الاعلام (١) والأذان والإقامة  
لجماعة الرجال غير المحارم (٢). ويجزئان لجماعة النساء (٣)  
والمحارم على اشكال في الأخير، والأحوط عدم الاعتداد

---

شرعية كانت أم تمرينية.

- (١): لقصور دليله عن الشمول للنساء نظرا إلى أن المطلوب  
في هذا الأذان رفع الصوت، بل في صحيح زرارة: كلما اشتد  
الصوت كان الأجر أعظم (١). وبما أن المطلوب من المرأة خفض  
صوتها وإن لم يكن عورة فمناسبة الحكم والموضوع تقتضي انصراف  
النصوص إلى الرجال وعدم شمولها للنساء.
- (٢): بل المحارم أيضا حسبما احتاط (قده) أخيرا، فلو  
شاركت النساء في جماعة الرجال أو كان الإمام رجلا لا يجتزئ  
بأذان المرأة ولا بإقامتها، إذ لا دليل لفظي لنتمسك باطلاقه. وعمدة  
المستند في الاجتزاء هي السيرة المؤيدة ببعض النصوص وشمولها  
للمرأة حتى المحارم غير معلوم لو لم يكن معلوم العدم.
- (٣): إذ بعد البناء على مشروعية الجماعة للنساء وعدم التعرض  
في النصوص لكيفية خاصة ما عدا وقوف الإمام وسطهن ولا تتقدمهن  
يعلم من ذلك مشاركتهن مع جماعة الرجال في الأحكام التي منها  
الاجتزاء في المقام، فإذا كان يجزي أذان الإمام وإقامته أو بعض  
المأمومين في جماعة الرجال يجزي في جماعة النساء أيضا بمناط واحد.

---

(١) الوسائل: باب ٢٦ من أبواب الأذان والإقامة ح ٢.

نعم الظاهر اجزاء سماع أذانهم بشرط عدم الحرمة كما مر وكذا إقامتهم (١).

الثالث: الترتيب بينهما فيقدم الأذان على الإقامة (٢).

(١): (١) لكنك عرفت في المسألة التاسعة الاستشكال فيه، بل المنع عنه لعدم اطلاق يشملهن. نعم لا ينبغي الاشكال في الاجتزاء بحكاية أذانهم لأنها بنفسها أذان مستقل كما سبق.  
(٢): يقع الكلام تارة في رعاية الترتيب بين نفس الأذان والإقامة، وأخرى بين فصولهما فهنا جهتان.  
أما الجهة الأولى: فلا اشكال كما لا خلاف في لزوم الترتيب بينهما بل عن كشف الثام دعوى الاجماع عليه. ويمكن الاستدلال له مضافا إلى الارتكاز القطعي بين المتشعبة وإلى الترتيب الذكري بينهما في لسان الأدلة بتقديم الأذان على الإقامة فيها برمتها الكاشف ولو بمعونة الارتكاز المزبور عن المفروغية، بل كونه من ارسال المسلم بجملة من النصوص.

منها: ما ورد في استحباب الفصل بينهما حيث تضمن روايتين تدلان على المطلوب:

إحدهما: صحيحة البنظي قال: قال القعود بين الأذان والإقامة في الصلوات كلها إذا لم يكن قبل الإقامة صلاة (١) فإن فرض وقوع النافلة قبل الإقامة وجعلها بدلا عن القعود الفاصل بينهما

(١) الوسائل: باب ١١ من أبواب الأذان الإقامة ح ٣.

وبين الأذان يدل بوضوح على تقدمه عليها.  
ثانيتها: موثقة عمار عن أبي عبد الله عليه السلام (في حديث)  
قال: سألته عن الرجل ينسى أن يفصل بين الأذان والإقامة بشيء  
حتى أخذ في الصلاة أو أقام للصلاة قال: ليس عليه شيء.. الخ (١)  
حيث دلت على أن الدخول في الإقامة مصداق لنسيان الفصل كالدخول  
في نفس الصلاة. وهذا كما ترى لا ينسجم إلا مع لزوم تأخرها  
عن الأذان.

ومنها: موثقة الأخرى أنه قال: سئل أبو عبد الله عليه السلام  
عن رجل نسي من الأذان حرفا فذكره حين فرغ من الأذان والإقامة  
قال: يرجع إلى حرف الذي نسيه فليقله، وليقل من ذلك الحرف  
إلى آخره، ولا يعيد الأذان كله ولا الإقامة (٢) فإنه لولا تأخر محل  
الإقامة لم يكن وجه لقوله عليه السلام: (ولا الإقامة)، إذ مع  
التقدم لا مجال لتوهم الإعادة كما لا يخفى.

ومنها: ولعلها أوضح من الكل صحيحة زرارة المتضمنة لتطبيق  
قاعدة التجاوز على الشك في الأذان بعد الدخول في الإقامة قال:  
قلت لأبي عبد الله عليه السلام رجل شك في الأذان وقد دخل في  
الإقامة قال يمضي. إلى أن قال: يا زرارة إذا خرجت من  
شيء ثم دخلت في غيره فشك ليس بشيء (٣) فإنه لولا تأخر محل  
الإقامة عن الأذان لم يكن مجال للتطبيق المزبور.

- 
- (١) الوسائل: باب ١ من أبواب الأذان والإقامة ح ٥.  
(٢) الوسائل: باب ٣٣ من أبواب الأذان والإقامة ح ٤.  
(٣) الوسائل: باب ٢٣ من أبواب الخلل ح ١.

وكذا بين فصول كل منهما (١).

(١): وأما الجهة الثانية: فتدل على الاعتبار مضافا إلى الاجماع وما عرفته من الارتكاز جملة من الأخبار.  
منها: النصوص البيانية المتضمنة لكيفية الأذان والإقامة فإن ظاهرها بعد اتحاد ألسنتها تحديد الفصول على النهج الخاص ووضع كل فصل في ظرفه ومحلّه المقرر له، المساوق للزوم رعاية الترتيب وعدم التخلف عنه فلا تسوغ مخالفته.  
ومنها: صحيحة زرارة عن أبي عبد الله عليه السلام قال: من سها في الأذان فقدم أو أخر أعاد على الأول الذي أخره حتى يمضي إلى آخره.  
ونحوها موثقة عمار: ". فإن نسي حرفا من الإقامة عاد إلى الحرف الذي نسيه ثم يقول من ذلك الموضع إلى آخر الإقامة (١) وهما صريحتان في المطلوب، وفي أنه لو خالف الترتيب رجع وتدارك من موضع المخالفة فالحكم مما لا ينبغي الاشكال فيه.  
وإنما الكلام في أمرين: أحدهما أنه لو تذكر نسيان بعض الفصول بعد فوات الموالات فهل يلزم الاستيناف أو أنه يرجع إلى الفصل الذي نسيه فيأتي به وبما بعده؟  
ذهب جماعة منهم السيد الماتن إلى الأول وهو الأصح نظرا إلى البطلان بفوات الموالات العرفية فلا مناص من الإعادة. وذهب جماعة آخرون ومنهم صاحب الجواهر إلى الثاني استنادا إلى الاطلاق في

(١) الوسائل: باب ٣٣ من أبواب الأذان والإقامة ح ١ و ٢.

(٣٦٨)

صحيحة زرارة وموثقة عمار المتقدمين أنفاً وبذلك يرتكب التقييد في دليل اعتبار الموالاتة بين الفصول.

ويندفع بمنع الاطلاق لوضوح قصر النظر في الروايتين على الخلل من ناحية الترتيب فقط من غير نظر إلى سائر الشرائط فتبقى هي واطلاق أدلتها المقتضي لرعايتها حسب القواعد، فلو أحدث؟ الترتيب أثناء الإقامة وقلنا فيها باعتبار الطهارة لم يكن بد من الإعادة: ولا سبيل إلى التصحيح استناداً إلى الاطلاق المزعوم. ثانيهما: لو تذكر أثناء الإقامة أو بعد الفراغ منها نسيان حرف من فصول الأذان. ففي موثقة عمار أنه لا شيء عليه، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام، أو سمعته يقول: إن نسي الرجل حرفاً من الأذان حتى يأخذ في الإقامة فليمض في الإقامة وليس عليه شيء. الخ (١) دلت بظاهرها على سقوط المنسي عن الجزئية بالتجاوز عن المحل كمن تذكر فوت القراءة بعد الدخول في الركن. ولكن موثقة الأخرى دلت على التدارك، قال: سئل أبو عبد الله عليه السلام عن رجل نسي من الأذان حرفاً فذكره حين فرغ من الأذان والإقامة، قال: يرجع إلى الحرف الذي نسيه فليقله وليقل من ذلك الحرف إلى آخره.. الخ (٢).

فربما يترأى التنافي بينهما، ويجمع تارة بالحمل على عدم أهمية الأذان فتجزئ الإقامة وحدها، وأخرى بحمل الأمر بالرجوع وتدارك الأذان على الاستحباب، ولكن الظاهر عدم التنافي لاحتياج إلى العلاج لاختلاف مورد الموثقتين، فإن مورد الأولى ما لو كان التذكر أثناء

(١) الوسائل: باب ٢٣ من أبواب الأذان والإقامة ح ٣ و ٤

(٢) الوسائل: باب ٢٣ من أبواب الأذان والإقامة ح ٣ و ٤

فلو قدم الإقامة عمداً أو جهلاً أو سهواً أعادها بعد الأذان (١).

الإقامة، ومورد الثانية ما لو كان بعد الفراغ عنها. ولا مانع من التفكيك بالالتزام بالسقوط في الأول دون الثاني. ولعل الوجه فيه أنه يلزم من التدارك في المورد الأول إما الفصل بين فصول الإقامة بالجزء المنسي من الأذان لو اقتصر عليها أو الغاء الفصول السابقة لو استأنفها. وأما في المورد الثاني فلا يلزم منه شيء من هذين المحذورين ولا غيرهما عدا ما ذكره في الجواهر من لزوم تأخير الجزء المنسي من الأذان عن الإقامة فيختل الترتيب المعتبر بينهما.

ويندفع: بأن غايته ارتكاب التخصيص في دليل اعتبار الترتيب الذي ليس هو بعزيز في الفقه بعد مساعدة الدليل ووضوح عدم كونه من المستقلات العقلية غير القابلة له.

هذا ومما يوهن الجمع بين المزبورين قوله عليه السلام في الموثقة الأولى: (فليمض في الإقامة) فإن ظاهر الأمر بالمضي عدم مشروعية التدارك وأن وظيفته الفعلية هو ذلك. فكيف يمكن الحمل على جواز المضي فضلاً عن استحباب التدارك.

(١): رعاية للترتيب المعتبر بينهما. وهذا لا اشكال فيه فيما إذا كان التذکر أثناء الإقامة.

وأما إذا كان بعد الفراغ عنها فهل له تدارك الأذان على النهج المزبور أو أنه لا سبيل إليه لتجاوز المحل وسقوط الأمر؟

فإن الانطباق قهري والاجزاء عقلي، والشئ لا ينقلب عما وقع عليه فكيف يوجب الأذان فسادها. إلا أن يدل دليل شرعي تعبدي على اشتراط الإقامة بأن لا يقع بعدها الأذان، ولا تكاد تفي الأدلة باثباته. وبالجملة: فالاشكال في أمثال هذه الموارد إنما هو في جواز تدارك المتروك بعد الاتيان بما تأخر عنه في الرتبة، حيث إن قضية الترتيب المعتبر بينهما تعذره بفوات محله، إلا إذا قلنا بجواز الإعادة للإجادة، وإلا فمقتضى القاعدة عدم المشروعية. أقول: ما أفاده (قده) من عدم المقام من القسم الأخير وحيه لكن ما استنتجه من فوات المحل وامتناع التدارك خاص بالعملين المستقلين المتعلقين لأمرين نفسيين كما مثل به من صلاة الظهرين ونافلتهما دون مثل المقام، حيث إن الأذان والإقامة لم يكونا كذلك لكي يدعى فوات محل الأذان، بل هما معا يعدان من مقدمات الصلاة ومتعلقاتها، وما دام المصلي لم يتلبس بالصلاة فهو مأمور بالاتيان بهما بمقتضى الاطلاقات الناطقة بأنه لا صلاة إلا بأذان وإقامة الشاملة حتى لمن أتى بالإقامة وحدها فلو بدا له في الأذان وأراد أن يتداركه لا قصور في شمول الاطلاقات له، غاية الأمر مع إعادة الإقامة رعاية للترتيب لما عرفت من عدم كون الأمر بهما نفسياً (١) ليسقط، وإنما هو من أجل المقدمية للصلاة. ومن ثم لو أتى بهما وأخل بالموالاة المعتبرة بينهما وبين الصلاة بطلتا وكأنه لم يأت بهما، وعليه الاستيناف متى أراد الصلاة، لعدم الاتصاف

(١) تقدم في ذيل الشرط الأول من هذا الفصل ما ينفيه فلاحظ وتأمل.

وكذا لو خالف الترتيب فيما بين فصولهما فإنه يرجع إلى موضع المخالفة ويأتي على الترتيب إلى الآخر (١) وإذا حصل الفصل الطويل المخل بالموالاة يعيد من الأول (٢) من غير فرق أيضا بين العمد وغيره (٣).  
(الرابع): الموالاة بين الفصول (٤) من كل منهما، على وجه تكون صورتها محفوظة بحسب عرف المتشعبة وكذا بين الأذان والإقامة، وبينهما وبين الصلاة فالفصل الطويل المخل بحسب عرف المتشعبة بينهما، أو بينهما وبين الصلاة، مبطل.

---

بالمقدمية مع الاخلال المزبور هذا أولا.  
وثانيا: سلمنا أن الأمر نفسي مستقل لكن الأذان المأتي به بعد الإقامة لمكان اشتماله على كلام الآدمي يستوجب استحباب إعادة الإقامة للأمر بها لدى تخلل التكلم بينها وبين الصلاة في بعض النصوص كما سيحیی إن شاء الله تعالى فيستكشف من استحباب إعادة بقاء محل الأذان وعدم فواته كما لا يخفى.  
(١): كما أشير إليه في صحيحة زرارة وموثقة عمار المتقدمين.  
(٢): كما تقدم.  
(٣): لاعتبار الموالاة في كلتا صورتين كما ستعرف.  
(٤): لما هو المرتكز في الأذهان من أن كل واحد من الإقامة والأذان عمل وحداني ذو هيئة إتصالية منسجمة وتركيب خاص

(الخامس): الاتيان بهما على الوجه الصحيح  
بالعربية فلا يجزي ترجمتها ولا تبديل حرف بحرف (١).

مرتبط بعض فصوله ببعض بنحو مخصوص بحيث يتشكل منه عنوان متميز عما عداه يعبر عنه بالأذان أو الإقامة فلو انفصم النظم وتخلل الفصل بسكوت طويل أو عمل أجنبي ماح للصورة ومزيج للعنوان بحسب عرف المتشعبة لم يقع مصداقا للمأمور به، بل كان مصداقا لمطلق الذكر.

وهذا الوجه مطرد في عامة العبادات المركبة المعنونة بعنوان خاص فإن العرف يفهم أن الغرض لا يتحقق والمأمور به لا يقع إلا لدى الاتيان متصلة بحيث يصدق عنوان العمل العبادي، وإلا فليس لدينا نص يدل على اعتبار الموالات في العبادات. مع أن الحكم متسالم عليه في المقام بين الاعلام. ومن ثم ذكروا في باب العقد لزوم وقوع القبول بعد الايجاب بلا فصل كما يعتبر الموالات بين فصول الأذان.

فيظهر من هذا التشبيه أن اعتبار الموالات في المقام أمر مسلم مفروغ عنه، ومرتكز عليه في الأذهان. ومنه: يظهر الحال في اعتبار الموالات بين نفس الأذان والإقامة وكذا بينهما وبين الصلاة فإنهما بعد أن كانا معا مرتبطين بالصلاة بمثابة يعد المجموع كعمل واحد في نظر المتشعبة، فلا مناص من رعاية الموالات والاتصال العرفي تحقيقا للصدق المزبور. (١): فإن العبادة توقيفية، ومقتضى الجمود على ظواهر

(السادس): دخول الوقت (١)، فلو أتى بهما قبله  
ولولا عن عمد لم يجتزئ بهما وإن دخل الوقت في الأثناء

النصوص ولا سيما البيانية لزوم رعاية الكيفية بألفاظها الخاصة فلا  
يجزي غيرها ولو بلفظ عربي مؤد لنفس المعنى فضلا عن الترجمة  
بلغة أخرى كما هو ظاهر لا يخفى.

(١): بلا خلاف فيه بل اجماعا كما عن غير واحد من دون  
فرق بين أذاني الاعلام في غير الفجر والاعظام. نعم تقديم  
بعض الفريضة على الوقت باعتقاد الدخول قيل بجوازه كما تقدم  
في بحث الأوقات. وأما الأذان فضلا عن الإقامة فلا قائل بالاجزاء.  
وكيفما كان فالحكم في أذان الاعلام واضح، إذ الغاية من  
تشريعه الاعلام بدخول الوقت، فكيف يسوغ فعله قبله.  
وأما في أذان الصلاة والإقامة فتشهد به جملة من النصوص التي  
منها صحيحة معاوية بن وهب عن أبي عبد الله عليه السلام قال:  
لا تنتظر بأذانك وإقامتك إلا دخول وقت الصلاة.. الخ (!).  
ونحوها غيرها.

نعم: ربما يظهر من رواية زريق أن الصادق عليه السلام كان  
يؤذن يوم الجمعة قبل الزوال عن أبي عبد الله عليه السلام قال:  
كان ربما يقدم عشرين ركعة يوم الجمعة في صدر النهار. إلى أن  
قال: وكان إذا ركعت الشمس في السماء قبل الزوال أذن وصلى

(١) الوسائل: باب ٨ من أبواب الأذان والإقامة ح ١.

ر كعتين فما يفرغ إلا مع الزوال ثم يقيم للصلاة فيصلّي الظهر. الخ (١).  
فكأنه يظهر منها أن ليوم الجمعة خصوصية في هذا الحكم فيقدم  
الأذان على الزوال لتقع الفريضة أول الوقت كما تقدم النوافل عليه  
حسبما تقدم في مبحث الأوقات. فهي إن تمت تكون مخصصة لما  
دل على اعتبار دخول الوقت في الأذان.  
إلا أنها لا تتم لضعف السند فإن الشيخ رواها في المجالس عن  
زريق وطريقه إليه ضعيف بأبي المفضل والقاسم بن إسماعيل (٢)  
إن أريد به ما هو المذكور في كتبه. أعني التهذيبي والفهرست،  
وإن أريد به غيره فهو مجهول، على أن زريقاً نفسه مردد بين الموثق  
وغيره، وكلاهما له كتاب. فلا يمكن الاعتماد على الرواية مضافاً  
إلى أن مضمونها لا قائل به، إذ لم يذهب أحد إلى التخصيص  
المزبور. إذا فلا ينبغي الإشكال في عدم مشروعية الأذنين ولا الإقامة  
كلاً أو بعضاً قبل دخول الوقت من غير فرق بين الجمعة وغيرها.

- (١) الوسائل: باب ١٣ من أبواب صلاة الجمعة ح ٤.  
(٢) هذا الطريق المذكور في الفهرست إلى كتاب زريق لاحظ  
المعجم ج ٧ ص ١٨٦ وهذه الرواية مروية عنه بنفسه وطريقه إليه  
مذكور في نفس كتاب المجالس والأخبار حسبما أشار إليه صاحب  
الوسائل في ج ٢٠ ص ٣٢ ٣١ وهو هكذا الحسين بن عبيد الله  
(الغضائري) عن هارون بن موسى التلعكبري عن محمد بن همام  
عن عبد الله بن جعفر الحميري عن محمد بن خالد الطيالسي عن  
أبي العباس زريق بن الزبير الخلقاني والطريق إليه صحيح نعم هو  
بنفسه لا توثيق له من غير ترديد فيه فالضعف إنما هو من أجله لا غير.

نعم لا يبعد جواز تقديم الأذان قبل الفجر للاعلام (١).

(١): بل إن هذا هو المشهور بينهم، بل عن المنتهى نسبته إلى فتوى علمائنا وإن أنكره جماعة آخرون فذهبوا إلى عمد المشروعية لكن القائل بالمنع قليل.

والذي ينبغي أن يقال في المقام أن الأذان الصلاتي لا ينبغي الاشكال في عدم مشروعيته قبل الفجر لصحيحة معاوية بن وهب المتقدمة. والظاهر أن القائلين بجواز التقديم لا يعنون به ذلك، إذ لم يصرح أحد منهم بالاكْتفاء به عن أذان الصلاة كي يشملها مورد التقديم.

وأما الأذان الاعلامي فالظاهر عدم جواز تقديمه أيضا لما عرفت من أن المقصود به الأخبار عن دخول الوقت. فكيف يسوغ قبله والنصوص أيضا قد نطقت بأن السنة في النداء أن يكون مع الفجر ففي صحيحة ابن سنان " . وأما السنة فإنه ينادى مع طلوع الفجر.. الخ وفي صحيحته الأخرى: " . وأما السنة مع الفجر " (١) حيث يظهر منهما أن المشروع من الأذان للاعلام الذي جرت عليه السنة إنما هو عند طلوع الفجر، فقبله غير مشروع بهذا العنوان. نعم يجوز الاتيان حينئذ للايدان بقرب الوقت لينتفع به الجيران فيتهيؤوا للعبادة كما أشير إليه في هاتين الصحيحتين. ويستفاد مشروعية هذا القسم من الأذان من نصوص أخر أيضا. ففي صحيح الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: كان بلال

(١) الوسائل: باب ٨ من أبواب الأذان والإقامة ح ٧ و ٨.

يؤذن للنبي صلى الله عليه وآله وابن أم مكتوم وكان أعمى يؤذن بليل  
ويؤذن بلال حين يطلع الفجر.

وفي موثقة زرارة عن أبي عبد الله عليه السلام أن رسول الله  
صلى الله عليه وآله قال: هذا ابن أم مكتوم وهو يؤذن بليل فإذا  
أذن بلال فعند ذلك فأمسك يعني في الصوم (١) ونحوهما غيرهما،  
وإن لم يكن نقي السند.

ويظهر منها: أن كلا المؤذنين كانا موظفين من قبله صلى الله  
عليه وآله أحدهما للتهيؤ، والآخر للاعلام. إذا فأمره صلى الله عليه وآله  
بالأكل لدى أذان ابن أم مكتوم لم يكن لأجل أنه رجل أعمى يؤذن  
من قبل نفسه، فإن المؤذن الأعمى يسأل طبعاً ولا يخطأ دائماً  
وإلا لمنعه صلى الله عليه وآله كي لا يوقع الناس في الاشتباه، بل لأجل أنه  
كان منصوباً للتهيؤ كما يكشف عنه الاستمرار المستفاد من الأخبار  
على وجود كلا المؤذنين لا أنه كان من باب الصدفة والاتفاق.  
ولا ينافي ذلك ما تضمنته الصحيحتان المتقدمتان من جريان السنة  
على الأذان لدى طلوع الفجر لما عرفت من أن مورد السنة هو أذان  
الاعلام، وهذا أذان آخر شرع للتهيؤ قبل الوقت أشير إليه في نفس  
تينك الصحيحتين.

والمتحصل أن المستفاد من تضاعيف الأخبار امتياز الفجر بأذان  
ثالث قبل الوقت لانتفاع الجيران وتهيؤهم للعبادة، والذي يختص  
بالوقت وما بعده هو أذان الاعلام وأذان الصلاة.  
بقي أمران أحدهما: تضمنت صحيحة عمران الحلبي تجويز

(١) الوسائل: باب ٨ من أبواب الأذان والإقامة ح ٣ و ٤.

الأذان قبل الفجر للمنفرد قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الأذان قبل الفجر، فقال: إذا كان في جماعة فلا، وإذا كان وحده فلا بأس (١) وهي تعارض صحيحتي ابن سنان المتقدمتين الدالتين على اطلاق المنع وحملهما على خصوص الجماعة كما ترى لقلتها وقتئذ في تلك الأزمنة، والمرجع بعد التساقط اطلاق صحيحة معاوية بن وهب الدالة على اشتراط أذاني الاعلام والصلاة بدخول الوقت من غير فرق بين الجماعة والفرادى فتأمل. ولا يبعد حمل نفي البأس في صحيحة الحلبي على عدم أهمية الأذان للصلاة فرادى بخلاف الجماعة بل قيل بوجوبه لها كما تقدم.

ثانيهما: روى في المستدرک عن أصل زيد النرسي عن أبي الحسن عليه السلام عن الأذان قبل الفجر، فقال عليه السلام: لا، إنما الأذان عند طلوع الفجر أول ما يطلع، وفي روايته الأخرى عنه عليه السلام أنه سمع الأذان قبل طلوع الفجر فقال شيطان، ثم سمعه عند طلوع الفجر فقال (ع): الأذان حقا (٢) لكن السند ضعيف لجهالة الطريق إلى كتاب زيد كما تقدم إذا فما تضمنته النصوص المتقدمة من جواز الأذان قبل الفجر لانتفاع الجيران سليمة عن المعارض، ولعل قوله: شيطان إشارة إلى أذان المخالفين حيث يذهبون على ما قيل إلى دخول الوقت بطلوع الفجر الكاذب والأذان الثاني الذي وصفه بالحق كان مع الفجر الصادق. فلا ترتبط الرواية بما نحن فيه.

(١) الوسائل: باب ٨ من أبواب الأذان والإقامة ح ٦.  
(٢) مستدرک الوسائل: باب ٧ من أبواب الأذان والإقامة ح ٢.

وإن كان الأحوط إعادته بعده (١).  
(السابع): الطهارة من الحدث في الإقامة على الأحوط  
بل لا يخلو عن قوة (٢).

(١): فإن أقصى ما دلت عليه النصوص المتقدمة جواز التقديم  
لانتفاع الحيران وهو أذان آخر غير أذان الفجر اعلاما أو صلاة.  
فلا وجه للاحتزاء به بعد عدم دلالة النصوص عليه بوجه.  
(٢): المشهور بين الفقهاء استحباب الطهارة في الأذان  
والإقامة، وإن كان في الإقامة أكد، وهكذا الحال في القيام.  
وذهب جماعة إلى وجوبها في الإقامة، وفصل الماتن (قده)  
بينهما فاختار وجوب الطهارة فيها دون القيام. وستعرف أن التفصيل  
لا وجه له، والمسألتيان من واد واحد. فإن قلنا بوجوب الطهارة  
قلنا به في القيام أيضا بمناط واحد.  
وكيفما كان فقد وردت في المقام جملة من النصوص دلت على  
اعتبار الطهارة في الإقامة.  
فمنها: صحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام أنه قال:  
تؤذن وأنت على غير وضوء في ثوب واحد قائما أو قاعدا وأينما  
توجهت، ولكن إذا أقمت فعلى وضوء متهيأ للصلاة (١).  
ومنها: صحيحة الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال:  
لا بأس أن يؤذن الرجل من غير وضوء، ولا يقيم إلا وهو على وضوء (٢).

(١) الوسائل: باب ٩ من أبواب الأذان والإقامة ح ١ و ٢.

(٢) الوسائل: باب ٩ من أبواب الأذان والإقامة ح ١ و ٢.

ومنها: صحيحة علي بن جعفر في كتابه عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال: سألته عن الرجل يؤذن أو يقيم وهو على غير وضوء أيجزيه ذلك؟ قال: أما الأذان فلا بأس وأما الإقامة فلا يقيم إلا على وضوء. قلت: فإن أقام وهو على غير وضوء أيصلي بإقامته؟ قال: لا (١). ونحوها غيرها.

وليس بأزائها ما يعارضها حتى رواية ضعيفة ما عدا اطلاقات الإقامة، فهل هي تقيد بهذه أو أن هذه تحمل على أفضل الأفراد لينتج أنها من شرائط الكمال؟

المشهور كما عرفت هو الثاني فحملوا الأمر بها على الأفضلية أو النهي عن الإقامة بدونها على المرجوحية. والنتيجة واحدة، وهي ابقاء المطلقات على حالها

قال المحقق الهمداني (قده) ما ملخصه: أن فهم المشهور هو القرينة على الحمل المزبور حيث إنهم لم يفهموا من نصوص الباب إلا إرادة الحكم التكليفي، أعني كراهة ترك الطهارة أو استحباب فعلها، لا الوضعي أي شرطية الطهارة أو مانعية الحدث. ولولا ذلك كان مقتضى القاعدة حمل المطلق على المقيد لكون الأوامر والنواهي في باب المركبات ارشادا إلى الجزئية أو الشرطية أو المانعية فعدم فهمهم الشرطية كاشف عن خصوصية في المورد وبذلك يرتكب التخصيص في تلك القاعدة.

وذكر (قده) في وجه ما فهموه أن نصوص المقام على نوعين أحدهما ما تضمن الأمر بالطهارة والحمل على الأفضلية هنا مطابق

(١) الوسائل: باب ٩ من أبواب الأذان والإقامة ح ٨.

بخلاف الأذان (١).

(مسألة ١): إذا شك في الاتيان بالأذان بعد الدخول في الإقامة لم يعتن به (٢) وكذا لو شك في فصل من أحدهما بعد الدخول في الفصل اللاحق (٣).

---

وستأتي نصوص القيام في موضعه وليس في البين ما يعارضها ما عدا المطلقات التي عرفت لزوم حملها عليها فيتحدان بحسب النتيجة، وهي اعتبار القيام كالطهارة في الإقامة بمناط واحد.

(١): وكذا لو شك في الإقامة بعد ما دخل في الصلاة وذلك للتنصيص عليهما بالخصوص في صحيحة زرارة قلت لأبي عبد الله عليه السلام: رجل شك في الأذان وقد دخل في الإقامة، قال يمضي، قلت: رجل شك في الأذان والإقامة وقد كبر، قال يمضي إلى أن قال: يا زرارة إذا خرجت من شيء ثم دخلت في غيره فشكك ليس بشيء (١) مضافا إلى قاعدة التجاوز بنطاق عام. ومنه المقام المستفادة من قيل الصحيحة وغيرها.

(٣): لقاعدة التجاوز الآفة الذكر. نعم خصها المحقق النائيني (قدس سره) بالأجزاء المستقلة جمودا على الأمثلة المذكورة في الصحيحة المزبورة فلا تشمل ابعاض الأجزاء كآيات الفاتحة أو فصول الإقامة

---

(١) الوسائل: باب ٢٣ من أبواب الخلل ح ١.

ولو شك قبل التجاوز أتى بما شك فيه (١).

إذ العبرة بالمجموع الذي هو جزء برأسه، ولا عبرة بجزء الجزء، بل المرجع فيه قاعدة الاشتغال لكونه من الشك في المحل. ويندفع: بعدم الموجب للتخصيص بعد وجود المقتضي للتعميم وهو الكبرى الكلية المذكورة في ذيل الصحيحة الكاشفة عن أن الأمثلة المذكورة في الصدر إنما هي من باب المثال لا سيما وأنها مذكورة في كلام السائل، والعبرة باطلاق كلام الإمام عليه السلام الذي لا قصور في شمول اطلاقه للجميع. وتفصيل الكلام في محله. (١): لأصالة عدم الاتيان بالمأمور به المطابقة لقاعدة الاشتغال ولقاعدة الشك في المحل المستفادة من مفهوم صحيحة زرارة المتقدمة.

(٣٨٤)

(فصل)

يستحب فيهما أمور:

(الأول): الاستقبال (١).

---

(١): أما في الأذان فيستدل له مضافا إلى نفي الخلاف، بل حكاية الاجماع عن غير واحد بمرسلة دعائم الاسلام عن علي عليه السلام: " يستقبل المؤذن القبلة في الأذان والإقامة، فإذا قال: (حي على الصلاة حي على الفلاح) حول وجهه يمينا وشمالا " وهي لمكان ضعف السند لا تصلح إلا للتأييد (١). وربما يستدل له أيضا كما في الجواهر (٢) باطلاق قوله عليه السلام (خير المجالس ما استقبل فيه القبلة) (٣). وفيه: مضافا إلى ضعف سندها بالارسال أنها ناظرة إلى كيفية الجلوس، ولا ربط لها بالأذان من حيث هو أذان الذي هو محل الكلام. فالعمدة هو التسالم المؤيد بخبر الدعائم. وهذا المقدار كاف في اثبات الاستحباب هذا.

---

(١) دعائم الاسلام ج ١ ص ١٧٥ طبع دار المعارف بمصر.

(٢) ج ٩ ص ٩٣.

(٣) الوسائل: باب ٧٦ من أبواب العشرة ح ٣.

وربما يستفاد من بعض النصوص وجوب الاستقبال حال التشهد كصحيحة محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام قال، سألته عن الرجل يؤذن وهو يمشي أو على ظهر دابته أو على غير طهور، فقال: نعم إذا كان التشهد مستقبلاً القبلة فلا بأس (١) وصحيحة الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قلت له: يؤذن الرجل وهو على غير القبلة، قال: إذا كان التشهد مستقبلاً القبلة فلا بأس (٢) فإن مقتضى مفهوم الشرط ثبوت البأس إذا لم يكن مستقبلاً حال التشهد. إلا أنه لا بد من حملهما على الأفضلية بقرينة صحيحة زرارة المتقدمة المفصلة بين الأذان والإقامة والمصرحة في الأول بقوله (ع) (أي إنما توجهت) الظاهر في عدم اعتبار الاستقبال في شيء من فصول الأذان بعد وضوح امتناع حملها على ما عدا التشهد لمنافاته مع المقابلة بينه وبين الإقامة الظاهرة في أن طرف المقابلة تمام الأذان بجميع فصوله لا خصوص ما عدا التشهد وإلا كان الأخرى التقابل بين فصول الأذان أنفسها لا بينه وبين الإقامة كما لا يخفى. فتكون نتيجة الجمع أفضلية مراعاة الاستقبال في التشهد وأكدته من بقية الفصول. وأما في الإقامة فيستدل تارة بخبر الدعائم وقد عرفت ما فيه. وأخرى: بالنصوص المتضمنة لتنزيل الإقامة منزلة الصلاة، وأن الداخل فيها كالداخل فيها. كرواية سليمان بن صالح عن أبي عبد الله عليه السلام ". وليتمكن

(١) الوسائل: باب ١٣ من أبواب الأذان والإقامة ح ٧.

(٢) الوسائل: باب ٤٧ من أبواب الأذان والإقامة ح ١.

في الإقامة كما يتمكن في الصلاة، فإنه إذا أخذ في الإقامة فهو في صلاة (١) ورواية يونس الشيباني عن أبي عبد الله عليه السلام " .. إذا أقيمت الصلاة فأقم مترسلا فإنك في الصلاة (٢) ورواية أبي هارون المكفوف قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: يا أبا هارون الإقامة من الصلاة فإذا أقيمت فلا تتكلم ولا تؤم بيدك (٣). وفيه: مضافا إلى ضعف سند الجميع ما عدا الأخير بناء على المختار من وثاقة رجال الكامل كما تقدم (٤) أنها قاصرة الدلالة، إذ بعد تعذر المعنى الحقيقي ضرورة أن الصلاة أولها التكبير وآخرها التسليم فكيف تكون الإقامة جزءا من الصلاة والمقيم داخلا فيها فلا جرم يراد منها التنزيل، وحيث إنه لا يكون من جميع الجهات قطعاً، إذ يعتبر في الصلاة ما لا يعتبر في الإقامة بالضرورة كعدم الوقوع في الحرير والنجس وغير المأكول ونحو ذلك. فلا بد وأن يراد التنزيل من بعض الجهات والمتيقن بل المنصرف منها ما هو المذكور في تلك النصوص من التمكين أي الاستقرار وعدم التكلم وعدم الأيماء باليد والترسل، ولا تشمل ساير الجهات التي منها الاستقبال لتدل على استحبابه فيها.

ومما يكشف عن عدم عموم التنزيل زائداً على ما عرفت جواز التكلم أثناء الإقامة وإن كان مكروهاً، بل حتى بعدها من دون

- 
- (١) الوسائل: باب ١٣ من أبواب الأذان والإقامة ح ١٢ و ٩.  
(٢) الوسائل: باب ١٣ من أبواب الأذان والإقامة ح ١٢ و ٩.  
(٣) الوسائل: باب ١٠ من أبواب الأذان والإقامة ح ١٢.  
(٤) ولكن الراوي وهو المكفوف، وكذا صالح بن عقبة لم يكونا من مشايخ ابن قولويه بلا واسطة فلا يشملهما التوثيق.

كراهة فيما يتعلق بتسوية الصفوف مع عدم جوازه أثناء الصلاة اطلاقاً، فإذا لم يكن تنزيل حتى بلحاظ التكلم المذكور في الخبر إلا باعتبار الاشتراك في جامع المرجوحية. فما ظنك بالاستقبال الذي لم يذكر فيه.

نعم: لا بأس بالاستدلال بصحیحة زرارة المتقدمة المفصلة بين الأذان والإقامة حيث إن ظاهر المقابلة الأمر بالاستقبال كالقيام والطهارة في الإقامة. بل من أجل ذلك ذهب جماعة كالمفيد والسيد وصاحب الحدائق إلى الوجوب واعتبار ذلك في الإقامة. ولكنه لا وجه له إذ لا يصلح الأمر المزبور لتقييد اطلاقات الإقامة لما هو المقرر في محله من عدم حمل المطلق على المقيد في باب المستحبات، بل يحافظ على الاطلاق، ويحمل المقيد على أفضل الأفراد. وإنما يتجه لو ورد نهي عنها بدونه كما كان كذلك في الطهارة والقيام حسبما تقدم ولم يرد مثل ذلك في المقام. فلا مناص من الالتزام بالاستحباب.

وتؤيد عدم الوجوب رواية علي بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال: سألته عن رجل يفتح الأذان والإقامة وهو على غير القبلة ثم استقبل القبلة قال: لا بأس (١) وإن كانت ضعيفة السند بعبد الله بن الحسن.

هذا والمحقق الهمداني (قده) نسب إليه رواية أخرى دلت على اعتبار الاستقبال في التشهد ولم نعثر عليها لا في الوسائل ولا في قرب الإسناد، ولعله سهو من قلمه الشريف.

---

(١) الوسائل: باب ٤٧ من أبواب الأذان والإقامة ح ٢.

(الثاني): القيام (١).

(١): أما في الأذان فاستحبابه مورد للاجماع المدعى في كلمات غير واحد وتدل عليه أيضا رواية حمران قال: سألت أبا جعفر (ع) عن الأذان جالسا، قال: لا يؤذن جالسا إلا راكب أو مريض، المحمولة على الاستحباب جمعا بينها وبين صحيحة زرارة " تؤذن وأنت على غير وضوء في ثوب واحد قائما أو قاعدا.. الخ " (١) لكن الرواية ضعيفة السند بمحمد بن سنان، والعمدة هو الاجماع. وأما في الإقامة فقد عرفت اعتبار القيام فيها كالطهارة، ولا موجب للتفكيك الذي صنعه في المتن بعد وحدة المناط فقد تضمنت جملة من النصوص النهي عن الإقامة في غير حال القيام كصحيحة محمد بن مسلم قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: يؤذن الرجل وهو قاعد، قال: نعم، ولا يقيم إلا وهو قائم (٢). وموثقة أبي بصير: " .. ولا تقم وأنت راكب أو جالس إلا من علة.. الخ (٣). وغيرهما، ولا معارض لها حتى رواية ضعيفة وظاهرها كما ترى اعتبار القيام، وبذلك يقيد اطلاقات الإقامة، ولا سبيل للحمل على أفضل الأفراد بعد أن كان التقييد بلسان النهي على حذو ما تقدم في اعتبار الطهارة من غير فرق ما عدا أكثرية النصوص فيها التي هي غير فارقة كما هو ظاهر.

- (١) الوسائل: باب ١٣ من أبواب الأذان والإقامة ح ١١ و ١.  
(٢) الوسائل: باب ١٣ من أبواب الأذان والإقامة ح ٥ و ٨.  
(٣) الوسائل: باب ١٣ من أبواب الأذان والإقامة ح ٥ و ٨.

(الثالث): الطهارة في الأذان (١). وأما الإقامة فقد عرفت أن الأحوط بل لا يخلو عن قوة اعتبارها

(١): العمدة في المقام هو التسالم والاجماع المحكي عن جماعة وأما النصوص المستشهد بها لذلك كالمرسل المروي في كتب الفروع: " لا تؤذن إلا وأنت طاهر " والنبوي المروي في كنز العمال: " حق وسنة أن لا يؤذن أحد إلا وهو طاهر " (١) وخبر الدعائم: " لا بأس أن يؤذن الرجل على غير طهر ويكون على طهر أفضل " (٢) فكلها ضعيفه السند لا يصح التعويل عليها.

نعم: يمكن الاستيناس لذلك من النصوص المتقدمة المرخصة للأذان بلا طهارة نظرا إلى أنه لما كان عبادة ومن مقدمات الصلاة بل على أعتابها كان المرتكز في الأذهان اعتبار الطهارة فيه، بل لعل العمل الخارجي كان ولا يزال مستقرا عليه، حيث إن المتعارف تحصيل الطهارة ثم التصدي للأذان والإقامة لا تخللها بينهما. فالاعتبار المزبور مركوز في أذهان المتشرعة وأعمالهم. وعليه فالنصوص المرخصة الأنفة الذكر ناظرة إلى نفي الوجوب الذي ربما يستطرق احتمالاه على أساس ذلك الارتكاز مع امضاء ما ارتكز من أصل الطلب وابقائه على حاله.

(١) ج ٤ ص ٢٦٧ الرقم ٥٤٩٦.

(٢) مستدرک الوسائل: باب ٨ من أبواب الأذان والإقامة ح ٢.

فيها (١)، بل الأحوط اعتبار الاستقبال والقيام أيضا فيها، وإن كان الأقوى الاستحباب.  
(الرابع): عدم التكلم في أثنائهما (٢)، بل يكره بعد (قد قامت الصلاة) للمقيم، بل لغيره أيضا في صلاة الجماعة، إلا في تقديم إمام بل مطلق ما يتعلق بالصلاة كتسوية صف ونحوه، بل يستحب له إعادتها حينئذ.

(١): وقد عرفت في الشرط السابع من الفصل السابق أن الاعتبار هو الأقوى وكذلك اعتبار القيام، وأن التفكيك بينهما كما صنعه في المتن غير ظاهر فلاحظ ولا نعيد.  
(٢): أما في الأذان فعمدة المستند هو التسالم والاجماع المدعى في كلمات بعضهم ولعله كاف في الاستحباب، وإلا فلا نص معتبر يصلح للاستدلال به ما عدا موثقة سماعة قال: سألته عن المؤذن أيتكلم وهو يؤذن؟ قال: لا بأس حين يفرغ من أذانه (١) الدالة على ثبوت البأس الذي أقله الكراهة قبل الفراغ والتي مقتضاها كراهة التكلم، لا استحباب تركه كما في عبارة المتن وغيره. ولكنه يتوقف على أن يكون متن الرواية كما ذكر، وأما على النسخة الأخرى المشتملة على كلمة (حتى) بدل (حين) فالأمر بالعكس، إذ مفادها حينئذ استمرار نفي البأس إلى نهاية الأذان وحيث إن نسخ الوسائل كالتهديب مختلفة ولا مرجح فلا سبيل

(١) الوسائل: باب ١٠ من أبواب الأذان والإقامة ح ٦.

للاستناد إليها.

وأما في الإقامة فالنصوص الواردة مختلفة.

فمنها: ما تضمنت المنع في الجماعة كصحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام أنه قال: إذا أقيمت الصلاة حرم الكلام على الإمام وأهل المسجد إلا في تقديم إمام (١).

وموثقة سماعة قال: قال أبو عبد الله عليه السلام إذا قام (أقام) المؤذن للصلاة فقد حرم الكلام إلا أن يكون القوم ليس يعرف لهم إمام (٢).

وصحيحة ابن أبي عمير قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام

عن الرجل يتكلم في الإقامة قال: نعم، فإذا قال المؤذن: قد قامت الصلاة فقد حرم الكلام على أهل المسجد إلا أن يكونوا قد اجتمعوا من شتى وليس لهم إمام فلا بأس أن يقول بعضهم ببعض (لبعض) تقدم يا فلان (٣).

ومنها: ما تضمنت المنع في المنفرد كمعتبرة أبي هارون المكفوف (٤) قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: يا أبا هارون الإقامة من الصلاة فإذا أقيمت فلا تتكلم، ولا تؤم بيدك (٥).

وصحيحة محمد بن مسلم قال: قال أبو عبد الله عليه السلام:

(١) الوسائل: باب ١٠ من أبواب الأذان والإقامة ح ١ و ٥.

(٢) الوسائل: باب ١٠ من أبواب الأذان والإقامة ح ١ و ٥.

(٣) الوسائل: باب ١٠ من أبواب الأذان والإقامة ح ٧.

(٤) لا توثيق له إلا لكونه من رجال الكامل لكنه من المشايخ مع الوسطة.

(٥) الوسائل: باب ١٠ من أبواب الأذان والإقامة ح ١٢.

لا تتكلم إذا أقيمت الصلاة، فإنك إذا تكلمت أعدت الإقامة (١) وهذه ظاهرة في الحرمة الوضعية، كما أن الثلاثة الأولى ظاهرة في الحرمة التكليفية. وأما رواية المكفوف فهي صالحة لكل منهما لا يخفى. ومنها: ما تضمنت الجواز كخبر محمد الحلبي قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يتكلم في أذانه أو في إقامته، فقال: لا بأس (٢).

وخبر الحسن بن شهاب قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: لا بأس أن يتكلم الرجل وهو يقيم الصلاة وبعد ما يقيم إن شاء (٣) لكن الأولى ضعيفة بمحمد بن سنان، والثانية بابن شهاب فإنه لم يوثق. والعمدة صحيحة حماد بن عثمان قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يتكلم بعد ما يقيم الصلاة، قال نعم (٤). والجمع العرفي يستدعي حمل النصوص المانعة على الكراهة بقريئة المجوزة لصراحتها في الجواز، وظهور الأولى في المنع فيرفع اليد عن الظاهر بالنص كما هو الضابط المطرد في أمثال المقام، غاية الأمر أن الكراهة بعد قول (قد قامت الصلاة) أشد لما ورد في بعضها من تخصيص التحريم بذلك. هذا وربما يجمع بينها بوجوه آخر: منها: حمل المانعة على صلاة الجماعة، والمجوزة على المنفرد. وفيه: أن بعض النصوص المانعة واردة في خصوص المنفرد كما

(١) الوسائل: باب ١٠ من أبواب الأذان والإقامة ح ٣.

(٢) الوسائل: باب ١٠ من أبواب الأذان والإقامة ح ٨ و ١٠.

(٣) الوسائل: باب ١٠ من أبواب الأذان والإقامة ح ٨ و ١٠.

(٤) الوسائل: باب ١٠ من أبواب الأذان والإقامة ح ٩.

(الخامس): الاستقرار في الإقامة. (السادس):  
الجزم في أواخر فصولهما مع التأنى في الأذان، والحدرد في  
الإقامة على وجه لا ينافي قاعدة الوقف. (السابع):  
الافصاح بالألف والهاء مع لفظ الجلالة في آخر كل فصل  
هو فيه. (الثامن): وضع الإصبعين في الأذنين في الأذان.  
(التاسع): مد الصوت في الأذان ورفعاه، ويستحب  
الرفع في الإقامة أيضا إلا أنه دون الأذان. (العاشر):  
الفصل بين الأذان والإقامة بصلاة ركعتين، أو خطوة،  
أو قعدة، أو سجدة، أو ذكر، أو دعاء، أو سكوت  
بل أو تكلم لكن في غير الغداة بل لا يبعد كراهته فيها.  
(مسألة ١): لو اختار السجدة يستحب أن يقول  
في سجوده: (رب سجدت لك خاضعا خاشعا). أو يقول

---

والمتحصل من جميع ما تقدم أن ما عليه المشهور من الجمع بالحمل  
على الكراهة على اختلاف مراتبها قبل قول (قد قامت الصلاة)  
وبعده هو الصواب مع نوع تسامح في التعبير باستحباب الترك أو  
كراهة الفعل حسبما عرفت.  
ثم إن السيد الماتن (قده) تعرض لنبد من المستحبات وهي  
لوضوحها لا حاجة إلى التعرض لها، والأحرى أن نطوي الكلام  
عنها ونصرفه في الأهم.

(لا إله إلا أنت سجدت لك خاضعا خاشعا) ولو اختار  
القعدة يستحب أن يقول: (اللهم اجعل قلبي بارا ورزقي  
دارا وعملي سارا واجعل لي عند قبر نبيك قرارا ومستقرا)  
ولو اختار الخطوة أن يقول: (بالله أستفتح وبمحمد  
صلى الله عليه وآله. أستنجح وأتوجه، اللهم صل على  
علي محمد وآل محمد واجعلني بهم وجيها في الدنيا والآخرة  
ومن المقربين).

(مسألة ٢): يستحب لمن سمع المؤذن يقول أشهد  
أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمدا رسول الله أن يقول:  
(وأنا أشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله صلى الله عليه وآله  
أكتفي بها عن كل من أبي وجحد وأعين بها من أقر  
وشهد).

(مسألة ٣): يستحب في المنسوب للأذان أن يكون  
عدلا رفيع الصوت مبصرا بصيرا بمعرفة الأوقات، وأن  
يكون على مرتفع منارة أو غيرها.  
(مسألة ٤): من ترك الأذان أو الإقامة أو كليهما  
عمدا حتى أحرم للصلاة لم يجز له قطعها لتداركهما (١).

---

(١): كما عليه غير واحد بناء على المشهور من حرمة قطع

نعم: إذا كان عن نسيان جاز له القطع ما لم يركع (١).

الفريضة لوضوح عدم جواز ارتكاب المحرم لادراك المستحب كوضوح اختصاص النصوص الآتية بصورة النسيان وعدم شمولها للعامد. فالحكم مطابق للقاعدة.

وكذا على المختار من كراهة القطع وإن كان تركه أحوط إذ تقع المزاحمة حينئذ بين ترك المكروه وبين درك المستحب، ولا ينبغي الشك في أن ترك القطع أهم لاحتمال حرمة الواقعية، وأن ما عليه المشهور هو الصواب. فلا مناص من تقديم تركه على ما يحتمل فيه الحرمة وإن تضمن الفضيلة لاستقلال العقل بتقديم ما لا يحتمل معه المفسدة على ما يحتمل وإن كان مقرونا بالمشوبة.

(١): على المشهور للنص الصحيح الذي بمقتضاه يخرج عما عرفته من مقتضى القاعدة وهو صحيح الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: إذا افتتحت الصلاة فنسيت أن تؤذن وتقيم ثم ذكرت قبل أن ترقع فانصرف وأذن وأقم واستفتح الصلاة، وإن كنت قد ركعت فأتم على صلاتك (١). ولكن بإزائه طوائف من الأخبار.

(أولها): ما تضمن المضي في الصلاة إذا تذكر بعد الدخول فيها كصحيحة زرارة قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن رجل نسي الأذان والإقامة حتى دخل في الصلاة قال: فليمض في صلاته

(١) الوسائل: باب ٢٩ من أبواب الأذان والإقامة ح ٣.

فإنما الأذان سنة (١).

وصحيحة داود بن سرحان: عن أبي عبد الله عليه السلام في رجل نسي الأذان والإقامة حتى دخل في الصلاة، قال: ليس عليه شيء (٢).

المؤيدتين برواية زرارة عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قلت له: رجل ينسى الأذان والإقامة حتى يكبر، قال: يمضي على صلاته ولا يعيد (٣) فإنها غير نقية السند لاشتماله على من هو مردد حسب اختلاف النسخة بين (أبي جميلة) الذي هو المفضل بن صالح ولم يوثق وبين (ابن جبلة) الذي هو عبد الله بن جبلة الثقة ومن ثم لا تصلح إلا للتأييد.

وربما يجمع بينها وبين صحيح الحلبي بحملها على ما بعد الركوع. ويندفع: بإبائها عن ذلك لظهورها في أن الموضوع للمضي مجرد الدخول في الصلاة وافتتاحها، فكيف تحمل على ما بعد الركوع ولا سيما مع التعليل في بعضها بأن الأذان سنة المقتضي للتعميم بين ما بعد الركوع وما قبله لاتحاد المنط، والأمر في رواية زرارة أوضح كما لا يخفى لجعل المدار على مجرد التكبير، فكيف يلغى ويجعل الاعتبار بالركوع.

فالصحيح أن يقال إن صحيح الحلبي ظاهر في وجوب الانصراف وهذه صريحة في جواز المضي فترفع اليد عن الظاهر بالنص ويحمل على الاستحباب.

(١) الوسائل: باب ٢٩ من أبواب الأذان والإقامة حديث ١ و ٢ و ٧.

(٢) الوسائل: باب ٢٩ من أبواب الأذان والإقامة حديث ١ و ٢ و ٧.

(٣) الوسائل: باب ٢٩ من أبواب الأذان والإقامة حديث ١ و ٢ و ٧.

ثانيها: رواية زكريا بن آدم قال: قلت لأبي الحسن الرضا عليه السلام: جعلت فداك كنت في صلاتي فذكرت في الركعة الثانية وأنا في القراءة إني لم أقم فكيف أصنع؟ قال: اسكت موضع قراءتك وقل: قد قامت الصلاة، قد قامت الصلاة، ثم امض في قراءتك وصلاتك، وقد تمت صلاتك (١).

فقد يقال: بأنها مخصصة لما دل على البطلان بكلام الآدمي، كما أنها معارضة لصحيح الحلبي.

وفيه: إنها ضعيفة السند بإسحاق بن آدم فإنه مهمل، وكذا بأبي العباس فإنه مجهول فلا تنهض لا للتخصيص ولا للمعارضة.

ثالثها: رواية نعمان الرازي قال سمعت أبا عبد الله (ع) وسأله أبو عبيدة الحذاء عن حديث: رجل نسي أن يؤذن ويقيم حتى كبر ودخل في الصلاة، قال إن كان دخل المسجد ومن نيته أن يؤذن ويقيم فليمض في صلاته ولا ينصرف (٢).

فقد يقال: إنها توجب تقييد صحيح الحلبي واختصاص الانصراف بما إذا لم يكن من نيته الأذان والإقامة. أما لو نواهما حينما دخل المسجد فلا انصراف بل يمضي ويكتفي بالنية عن العمل وكأنه لقولهم عليهم السلام "إنما الأعمال بالنيات".

ويندفع مضافا إلى ضعف السند إذ لم يوثق الرازي بقصور الدلالة، فإن دخول المسجد بعد وضوح عدم خصوصية فيه كناية عن كونه بانيا على الأذان والإقامة قبل بضع دقائق من

(١) الوسائل: باب ٢٩ من أبواب الأذان والإقامة ح ٦.

(٢) الوسائل: باب ٢٩ من أبواب الأذان والإقامة ح ٨.

الدخول في الصلاة، ومن البين أن غالب المصلين كذلك. فالحمل على الناسي غير الناوي حمل للمطلق على الفرد النادر كما لا يخفى. رابعها: النصوص المفصلة بين ما إذا كان التذکر قبل الشروع في القراءة فيصرف وما كان بعده فيمضي.

منها، رواية محمد بن مسلم عن أبي عبد الله عليه السلام قال: في الرجل ينسى الأذان والإقامة حتى يدخل في الصلاة، قال: إن كان ذكر قبل أن يقرأ فليصل على النبي صلى الله عليه وآله وليقم وإن كان قد قرأ فليتم صلاته (١)

وفيه: إنها ضعيفة السند وإن عبر عنها صاحب الحدائق وغيره ممن تأخر عنه بالصحيحة لجهالة (٢) طريق الشيخ إلى محمد بن إسماعيل الواقع في السند، وإن كان هو ثقة في نفسه (٣) وما ذكره السيد التفرشي من صحة الطريق غير واضح.

نعم: طريقه إلى محمد بن إسماعيل بن بزيع صحيح لكنه غير مراد في المقام قطعاً إذ هو من أصحاب الرضا عليه السلام فكيف يروي عنه من هو من مشايخ الكليني ويروي عن الفضل بن شاذان. هذا ومع الغرض عن السند فيمكن الجمع بينها وبين صحيح الحلبي بالحمل على اختلاف مراتب الفضل بأن يكون الانصراف فيما إذا

(١) الوسائل: باب ٢٩ من أبواب الأذان والإقامة ح ٤.

(٢) هذه الجهالة لا تقدح بعد أن رواها في الاستبصار ج ١ ص ٣٠٣ عن الكليني مباشرة مضافاً إلى وجودها في الكافي أيضاً.

(٣) لا توثيق له ما عدا وقوعه في اسناد كامل الزيارات وقد عدل (ره) عنه أخيراً.

كان التذکر قبل الركوع أفضل، وأفضل منه فيما إذا كان قبل الشروع في القراءة فلا تنافي بينهما، فهي قاصرة عن المعارضة سندا ودلالة.

ومنها: رواية زيد الشحام التي هي بنفس المضمون (١) وهي أيضا ضعيفة السند لضعف طريق الصدوق إلى الشحام بأبي جميلة، والكلام في الدلالة ما عرفت.

ومنها: رواية الحسين بن أبي العلاء عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن الرجل يستفتح صلاته المكتوبة ثم يذكر أنه لم يتم قال: فإن ذكر أنه لم يتم قبل إن يقرأ فليسلم على النبي صلى الله عليه وآله ثم يقيم ويصلي، وإن ذكر بعد ما قرأ بعض السورة فليتم صلاته (٢).

والكلام: في الدلالة ما عرفت. وأما من حيث السند فالظاهر أنها معتبرة إذ ليس فيه من يغمز فيه ما عدا الحسين بن أبي العلاء وهو مضافا إلى كونه من رجال كامل الزيارات يظهر توثيقه من عبارة النجاشي، حيث إنه بعد أن ذكر أن أخويه علي وعبد الحميد قال: وكان الحسين أوجههم، وقد وثق عبد الحميد عند ترجمته، فتدل العبارة على وثاقته أيضا، بناء على أن الذي وثقه هو أخو الحسين. هذا ومع التشكيك لاحتمال كونه رجلا آخر كما لا يبعد فلا أقل من دلالتها على كونه أوجه أخويه من جهة الرواية (٣)

(١) الوسائل: باب ٢٩ من أبواب الأذان والإقامة ح ٩.

(٢) الوسائل: باب ٢٩ من أبواب الأذان والإقامة ح ٥.

(٣) استظهار الأوجهية من جهة الرواية غير بين ولا مبين وقد

صرح (قده سره) في المعجم بأن الموثق رجل آخر ج ٥ ص ١٨٧ ولم يكن من مشايخ ابن قولويه بلا واسطة.

كما لا يخفى.

هذا قد فسر صاحب الحدائق هذه الطائفة من الأخبار بأن المراد من قوله: وليقم هو قول: قد قامت الصلاة مرتين، لا أنه يقطع الصلاة لتدارك الإقامة ثم يستأنفها، واستشهد لذلك بخبر زكريا بن آدم المتقدم زاعما أنه يكشف الاجمال عن هذه الأخبار وأنه من حمل المجمل على المفصل. وأنكر على من حملها على الانصراف والاستيناف قائلاً أن ذلك بعيد غاية البعد.

واستغرب منه المحقق الهمداني (قده) ذلك نظراً إلى أن مورد الخبر ما إذا كان التذكر في الركعة الثانية، ومورد هذه النصوص ما إذا كان بعد الافتتاح وقبل الشروع في القراءة، فأحدهما أجنبي عن الآخر، فكيف يستشهد به ويجعل شارحا وكاشفا للقناع، وما أفاده (قده) وجيه وصحيح كما لعله ظاهر، ولعل ذلك يعد من غرائب ما صدر من صاحب الحدائق (قده).

(خامسها): صحيحة علي بن يقطين قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن الرجل ينسى أن يقيم الصلاة وقد افتتح الصلاة، قال: إن كان قد فرغ من صلاته فقد تمت صلاته وإن لم يكن فرغ من صلاته فليعد (١).

وقد جمع صاحب الوسائل بينها وبين صحيح الحلبي بحمل هذه على ما قبل الدخول في الركوع، فجعل الصحيح مقيدا لاطلاقها.

(١) الوسائل: باب ٢٨ من أبواب الأذان والإقامة ح ٤.

منفردا كان أو غيره (١).

ولكنه: ما ترى لجعل المناط في الإعادة في هذه الصحيحة عدم الفراغ من الصلاة، وفي صحيح الحلبي عدم الدخول في الركوع، فلو أريد الثاني من الأول لزم التنبيه وحمله عليه بعيد عن الذهن جدا، ولم يكن من الجمع العرفي في شيء.  
بل الصحيح في وجه الجمع ما ذكره الشيخ في التهذيبين، وتبعه في المفاتيح من حمل الأمر بالمضي في صحيح الحلبي على الجواز لصراحة هذه الصحيحة في محبوبة الإعادة ما لم يفرغ، فإن حرمة قطع الفريضة على القول بها دليلها الاجماع، والقدر المتيقن منه غير المقام، بل لا اجماع في المقام بعد ذهاب الشيخ إلى جواز القطع ما لم يفرغ عملا بصحيفة ابن يقطين. نعم قد أعرض المشهور عنها ولم يعملوا بها، لكن الاعراض لا يسقط الصحيح عن الاعتبار على المسلك المختار.

والمتحصل من جميع ما تقدم أن ناسي الأذان والإقامة حتى دخل الفريضة يستحب له الانصراف لتداركهما، غاية الأمر أن مراتب الفضل تختلف. حسب اختلاف موارد القطع.  
فالأفضل ما إذا كان التذكر قبل القراءة، ويليه في الفضيلة ما لو كان قبل الركوع ودونهما في الفضل ما إذا كان قبل الفراغ من الصلاة.

(١): خلافا للشرايع حيث خصه بالمنفرد، ونحوه ما عن المبسوط وغيره، ولا وجه له بعد اطلاق النص والفتوى كما اعترف

حال الذكر لا ما إذا عزم على الترك زمانا معتدا به ثم  
أراد الرجوع (١)، بل وكذا.

به غير واحد.

ودعوى الانصراف إلى المنفرد عرية عن الشاهد. نعم فرض  
النسيان في الجماعة في غاية القلة لاختصاصه بما إذا كان الإمام أو  
أحد المأمومين موظفا بالآتيان بهما فنسي ثم تذكر في الصلاة فإنه  
يستحب له الرجوع بمقتضى اطلاق النصوص حسبما عرفت.  
وأما إذا دخل الإمام المسجد فتخيل أن بعض المأمومين أتى بهما  
فعقد الجماعة ثم تبين الخلاف، أو أن المأموم دخل المسجد فرأى  
جماعة منعقدة فلحق بها معتقدا أنهم أذنوا وأقاموا، أو أن المأمومين  
اعتقدوا أن الإمام أذن وأقام فانكشف الخلاف فإن شيئا من ذلك  
غير مشمول للنصوص، لأن موردها النسيان لا تخيل السقوط للآتيان  
فلا يشرع في مثله الانصراف، بل يحرم على القول بحرمة قطع الفريضة.  
ولعل القائل بالاختصاص أو الانصراف ينظر إلى هذه الجهة  
لاختصاص النسيان بصورة التوظيف كما سمعت التي هي فرض نادر  
والغالب في الجماعة هو ما عرفت من التخيل وفي شمول النصوص له  
منع أو تأمل.

(١): جمودا في الحكم المخالف لدليل حرمة الإبطال أو كراهته  
على المقدار المتيقن وهو حال الذكر فلا يشمل العازم على الترك،  
بل ولا المتردد كما أشار إليه في الجواهر. (ولكنه كما ترى) مخالف لاطلاق  
النص والفتوى. ومن البين أن مجرد التيقن لا يستوجب رفع اليد

لو بقي على التردد كذلك، وكذا لا يرجع لو نسي أحدهما (١).

عن الاطلاق.

(١): أما في نسيان الأذان فقط فلعدم ورود الرجوع حتى في رواية ضعيفة كما لم يعلم قائل بذلك، بل عن بعضهم دعوى الاجماع على العدم، ومعه كان المتبع دليل حرمة القطع بعد سلامته عن المقيد. إذا فمن الغريب ما في الشرايع من قوله: (ولو صلى منفردا ولم يؤذن ساهيا رجع إلى الأذان..). ومن ثم احتمل في الجواهر أن يريد بالأذان ما يشمل الإقامة لمعروفية موضوع المسألة في كلمات الأجلة، بل ذكر المحقق الهمداني (قده) إنه يظن حصول السقط في عبارته من سهو القلم. ولعل هذا الاحتمال أقوى كما لا يخفى. وأغرب من ذلك ما ذكره في المسالك حيث قال (قده): (و كما يرجع ناسي الأذان يرجع ناسيهما بطريق أولى دون ناسي الإقامة لا غير على المشهور اقتصارا في ابطال الصلاة على موضع الوفاق). حيث يظهر منه أن الرجوع في ناسي الأذان موضع الوفاق فمن ثم ألحق به ناسيهما بالأولوية، مع أنك عرفت عدم العثور على قائل به، بل دعوى الاجماع على خلافه، كعدم ورود نص به ولو ضعيفا، واللاحق الذي زعمه استنادا إلى الأولوية هو بنفسه مورد للنصوص وكأنه (قده) لم يراجعها حين كتابة هذا الموضوع والله العالم. وأما في نسيان الإقامة خاصة فقد سمعت من المسالك نسبة عدم جواز الرجوع إلى المشهور، ولكن الظاهر هو الجواز لحسنة الحسين

أو نسي بعض فصولهما بل أو شرائطهما (١) على الأحوط.

ابن أبي العلاء المتقدمة فإن موضوع الحكم فيها نسيان الإقامة، ومقتضى الاطلاق ولو بمعونة ترك الاستفصال عدم الفرق بين ما إذا كان مقرونا بنسيان الأذان أيضا أم لا.

نعم: يختص الرجوع فيها بما إذا كان التذكر قبل القراءة وحينئذ فإن لم نعمل بصحيحة علي بن يقطين المتقدمة لاعراض المشهور عنها لم يكن بد من التفصيل بين ناسي الإقامة خاصة وبين ناسيها معا ففي الأول يختص الرجوع بما قبل القراءة. وفي الثاني بما قبل الركوع عملا بالنص الوارد في كل منهما.

وإن عملنا بها كما هو الصواب كان مقتضاها جواز الرجوع في ناسي الإقامة خاصة الذي هو مورد الصحيحة في أي موضع تذكر ما لم يفرغ من الصلاة ويتعدى من موردهما إلى ناسيها معا بمقتضى الاطلاق الناشئ من ترك الاستفصال.

ونتيجة ذلك جواز الرجوع في كليهما متى تذكر ما لم يفرغ، غايته مع الاختلاف في مراتب الفضل حسبما سبق.

(١): لخروجهما عن مورد النصوص ومعه كان المتبع دليل المنع عن قطع الفريضة المقتصر في الخروج عنه على مورد قيام النص وهو نسيانها بتمامها لا بأجزائها أو شرائطها وقد صرح بذلك جمع من الأكابر نعم: قال في الجواهر ما لفظه: " اللهم إلا أن يقال مع فرض النسيان الذي يكون بسببه الفساد يتجه التدارك لما علم من الشارع من تنزيل الفساد منزلة العدم في كل ما كان من هذا القبيل، وهو

لا يخلو من قوة " (١).

أقول: الظاهر هو التفصيل بين الأذان والإقامة فلا رجوع إذا كان المنسي بعض فصول الأذان أو شرائطه لما عرفت من عدم الدليل على الرجوع حتى مع نسيان تمام الأذان فضلا عن نسيان بعض ما يتعلق به لاختصاص مورد النصوص بنسيانها معا أو نسيان خصوص الإقامة وعدم ورود نص قط في نسيان الأذان فقط. ومعه كان المتبع دليل حرمة القطع، فإذا لم يجز الرجوع مع نسيان تمام الأذان فمع بعضه بطريق أولى. وهكذا الحال فيما إذا كان المنسي بعض فصول الإقامة لما عرفت من عدم كونه موردا للنص بعد وضوح عدم صدق نسيان الإقامة عليه ليشمله الدليل، إذ لا يطلق عليه عرفا أنه نسي الإقامة، ولا سيما إذا كان المنسي هو الفصل الأخير، بل يقال إنه أتى بها غير أنه نسي بعض فصولها. إذا فبقى عموم المنع عن قطع الفريضة على حاله.

نعم: يتجه ما في الجواهر فيما إذا كان المنسي بعض شرائط الإقامة كالقيام أو الطهارة لما أفاده (قده) من أن الوجود الفاسد بمنزلة العدم فيصدق في مثله حقيقة أنه لم يأت بالإقامة المأمور بها فتشمله نصوص الإعادة.

وبالجملة فالمتجه هو التفصيل بين الأذان فلا رجوع مطلقا، وبين الإقامة مع التفصيل فيها أيضا بين نسيان الشرط فيرجع لانتفاء المشروط بانتفاء شرطه فيصدق أنه كان موظفا بالإقامة فنسيها وبين

(١) الجواهر ج ٩ ص ٧١.

(مسألة ٥): يجوز للمصلي فيما إذا جاز له ترك الإقامة تعمد الاكتفاء بأحدهما (١) لكن لو بنى على ترك الأذان فأقام ثم بدا له فعله إعادة بعدها (٢).  
(مسألة ٦): لو نام في خلال أحدهما أو جن أو أغمي عليه أو سكر ثم أفق جاز له البناء (٣) ما لم تفت الموالاة (٤) مراعيًا لشرطية الطهارة في الإقامة (٥) لكن

---

نسيان الجزء فلا يرجع، إذ لا يصدق أنه كان موظفًا بالإقامة، بل موظفًا ببعض أجزائها ونسيه، ومثله غير مشمول لنصوص ناسي الإقامة.  
(١): تقدم الأشكال في الاكتفاء بالأذان وحده، إذ النصوص بين ما تضمن الأمر بهما أو بخصوص الإقامة، ولم نعر على نص تضمن الأمر بالأذان وحده، وحيث إنه عبادة فلا يسوغ الاتيان من دون الأمر إلا بعنوان الرجاء.  
(٢): رعاية للترتيب المعتبر بينهما لدى التصدي للجمع كما تقدم.  
(٣): لعدم ثبوت قاطعية شيء من هذه الأمور واحتمالها مدفوع بالاطلاقات.  
(٤): إذ بعد البناء على اعتبارها بين الفصول كما سبق، فقواتها موجب للبطلان بطبيعة الحال.  
(٥): لاعتبارها فيها دون الأذان كما تقدم فيلزمه تحصيلها لايقاع بقية الفصول معها، ولا يقدر تخلل الحدث بينها لعدم كونها

الأحوط الإعادة فيها مطلقاً (١).

مثل الصلاة في اعتبار الطهارة في الأكوان المتخللة، وقد عرفت عدم الدليل على القاطعية.

(١): أي سواء فاتت الموالاة أم لا. والوجه في هذا الاحتياط الاستحبابي أمران (أحدهما): خبر علي بن جعفر عن أخيه (ع) قال: سألته عن المؤذن يحدث في أذانه أو إقامته، قال: إن كان الحدث في الأذان فلا بأس، وإن كان في الإقامة فليتوضأ وليقم إقامته (١) فإنه ظاهر في قاطعية الحدث واعتبار الطهارة في الأكوان المتخللة، ولكنه ضعيف السند بعبد الله بن الحسن فلا يعول عليه. ثانيهما. النصوص المتقدمة الناطقة بأن الإقامة من الصلاة التي يظهر منها أن حال الإقامة حال الصلاة، فكما أن الحدث قاطع لها لو وقع بين أجزائها فكذلك قاطع للإقامة لو حدث بين فصولها. هذا وقد تقدم الكلام حول هذه النصوص مستوفى، وذكرنا ما ملخصه امتناع إرادة المعنى الحقيقي من هذه النصوص ضرورة أن أول الصلاة التكبير فكيف تكون الإقامة الواقعة قبلها منها كامتناع إرادة التنزيل من تمام الجهات لاعتبار أمور في الصلاة لا تعتبر في الإقامة قطعاً. فلا مناص من إرادة التنزيل من بعض الجهات، وهي التي أشير إليها في تلك النصوص من التمكن وعدم التكلم ونحوها. وبالجملة: استفادة قاطعية الحدث منها مبني على عموم التنزيل ولا دليل عليه لو لم يكن مقطوع العدم.

(١) الوسائل: باب ٩ من أبواب الأذان والإقامة ح ٧.

خصوصا في النوم (١)، وكذا لو ارتد عن ملة ثم تاب (٢)

وعليه فالاحتياط المطلق في المسألة استنادا إلى ذينك الوجهين في غير محله، بل هو استحبابي لمجرد ادراك الواقع.  
(١): وجه الخصوصية وضوح حديثه في قبال ما تقدمه مما يزيل العقل من الجنون والاعماء والسكر، إذ لا مستند في ناقضيتها إلا الاجماع القابل للחדش، ومن ثم ناقش بعضهم فيها حسبما هو مذكور في محله بخلاف بقية النواقض من النوم والبول والغائط ونحوها. ومنه: تعرف أن ذكر النوم من باب المثال لمطلق النواقض من غير خصوصية فيه.

ثم لا يخفى أن موضوع المسألة في غاية الشذوذ والندرة بمثابة يكاد يلحق بالعدم إذ كيف يمكن فرض النوم أو الجنون ونحوهم أثناء الإقامة، ثم الانتباه أو الإفاقة ثم تجديد الطهارة من دون فوات الموالاتة بين الفصول، ولا سيما وأن الأصل عدمها لدى الشك فيها كما لا يخفى. اللهم إلا أن يفرض النوم لحظات يسيرة والماء موجود عنده.

وكيفما كان: فالصغرى في الإقامة نادرة وإن كانت الكبرى تامة حسبما عرفت.

(٢): الظاهر رجوعه إلى صدر المسألة يعني أنه يبني على ما مضى من أذانه لعدم الدليل على قاطعية الارتداد، ويحتمل ضعيفا رجوعه إلى الذيل، يعني أنه يحتاط بالإعادة والمعنى واحد، وإنما الفرق في ثبوت الاحتياط الاستحبابي على الثاني دون الأول. وكيفما

كان فيهم من التخصيص بالملي البطلان في الفطري.  
والوجه فيه: ما نطقت به جملة من الآيات الشريفة من حبط  
أعماله السابقة التي منها ما صدر منه من الأذان والإقامة.  
ويعضده ما ورد من أنه يقتل وتبين منه زوجته وتقسم أمواله  
الكاشف عن أنه يعتبر كالميت فإذا تاب فكأنه انسان جديد، وكل  
ما أتى به كأنه لم يكن. فلا مناص من الإعادة بعد التوبة.  
وهذا بخلاف الملي بعد التوبة فإنه كمن أذنب ثم استغفر ومن  
البين أن الذنب أثناء الأذان أو الإقامة لا يستوجب القطع  
ومنه: يظهر الفرق فيما لو تحقق الارتداد بعد الفراغ منهما،  
فإنه يعيد الفطري لمكان الحبط دون الملي.  
وأما وجه الاحتياط الاستحبابي على الاحتمال الثاني فهو  
أما فتوى جمع من الأصحاب بمبطلية الكفر على الاطلاق، أو اطلاق  
بعض الآيات المتضمنة للحبط بالكفر الشامل لقسميه.  
أقول: الظاهر أن الارتداد لا يوجب البطلان مطلقا سواء  
أكان عن فطرة أو ملة، فإن الآيات الواردة في الحبط بالكفر مقيدة  
بأجمعها بمن استمر على كفره حتى مات بمقتضى قوله تعالى (ومن  
يرتد منكم عن دينه قيمت وهو كافر فأولئك حبطت أعمالهم في  
الدنيا والآخرة وأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون) (١) ولعل  
وجه الحبط في هذه الحالة ظاهر، إذ الأساس في قبول الأعمال هو  
الايمان فإذا مات عن كفر فجميع أعماله منقورة في جنب كفره  
ومرفوضة تجاه ارتداده الذي هو أعظم المعاصي وأبغضها. إذا فلا

---

(١) سورة البقرة الآية ٢١٧.

(مسألة ٧): لو أذن منفردا وأقام ثم بدا له له الإمامة يستحب له إعادتهما (١).

موضوع للحبط بعد التوبة، وعدم الاستمرار على الكفر. ومعه لا دليل على انقطاع الأذان أو الإقامة بالارتداد حتى عن فطرة متعقبة بالتوبة.

وأما النصوص المتضمنة للقتل والتقسيم وبينونة الزوجة وإن تاب فهي ناظرة إلى عدم قبول التوبة في ارتفاع هذه الآثار، لا عدمه على سبيل الاطلاق لتدل على حبط الأعمال كي يكون مقتضاها البطلان في المقام.

كيف وهذا بعيد غاية البعد عن رحمة سبقت غضبه ووسعت كل شيء وهو أرحم الراحمين. فإذا كان هذا هو الحال في المرتد الفطري ففي الملي بطريق أولى، إذ لا حبط في مورده أصلا.

(١): لموثقة عمار عن أبي عبد الله عليه السلام (في حديث) قال: سئل عن الرجل يؤذن ويقيم ليصلي وحده فيجئ رجل آخر فيقول له: نصلي جماعة، هل يجوز أن يصليا بذلك الأذان والإقامة؟ قال: لا، ولكن يؤذن ويقيم (١) بعد وضوح حمل الأمر بهما على الاستحباب.

والخشد في سندها باشماله على الفطحية مدفوع بعدم الضير فيه بعد كون العبرة في الحجية بالوثاقة.

(١) الوسائل: باب ٢٧ من أبواب الأذان والإقامة ح ١.

(مسألة ٨): لو أحدث في أثناء الإقامة أعادها بعد الطهارة (١) بخلاف الأذان (٢) نعم يستحب فيه أيضا الإعادة بعد الطهارة (٣).

كما أن الطعن عليها بمعارضتها بمعتبرة (١) أبي مريم الأنصاري المتقدمة المتضمنة لاجتزاء الإمام بسماع الأذان من غير المأمومين، (مردود) بأن الظاهر منها أن الإمام وهو الباقر عليه السلام كان يريد للجماعة حين السماء، فيختلف موردها عما نحن فيه. إذا فالعمل بالموثق متعين.

(١): الجزم بالإعادة هنا ينافي ما سبق منه في المسألة السادسة من الاحتياط الاستحبابي فيها وتجويزه البناء على الإقامة بعد تحصيل الطهارة مع التحفظ على الموالاة.

ويمكن التوفيق بابتناء المقام على ما هو الغالب من تعذر البناء المزبور مع مراعاة القيدين كما أشرنا إليه هناك، فمن ثم حكم بالإعادة، فلا ينافي ما سبق من تجويز البناء على تقدير تحقق القرض ولو نادرا.

(٢): لعدم اعتبار الطهارة فيه وإن كان مستحبا للاجماع ولبعض النصوص الضعيفة وغيرها كما سبق.

(٣): هذا أيضا مبني على ما عرفت آنفا من تعذر البناء غالبا فيعيد تحصيله للطهارة المستحب رعايتها كما أشرنا إليه، فلا حاجة

(١) مر أن الاعتبار مبني على توثيق الكامل رقد عدل (قده) عنه

(مسألة ٩): لا يجوز أخذ الأجرة على أذان الصلاة (١)  
ولو أتى به بقصدها بطل.

إلى الإعادة، بل يبني على مراعاة الموالاتة لو تحقق الفرض ولو نادرا.  
(١): على المشهور بل نسب إلى فتوى الأصحاب إلا من شذ  
بل ادعي عليه الاجماع في بعض الكلمات، وأما في أذان الاعلام  
فالأكثر على المنع وإن ذهب جماعة إلى الجواز.  
ويقع الكلام تارة فيما تقتضيه القاعدة، وأخرى بلحاظ النصوص  
الخاصة الواردة في المقام فهنا جهتان:

أما الجهة الأولى: فلا ينبغي الشك في عدم جواز أخذ الأجرة  
على أذان الصلاة المأتي به نيابة عن الغير، إذ لا دليل على مشروعية  
النيابة في الأذان لظهور الأدلة في اعتبار المباشرة كما لا يخفى. فإذا  
كان العمل باطلا في نفسه لم يجوز أخذ الأجرة عليه.  
كما لا ينبغي الشك في عدم الجواز فيما إذا أذن لنفسه لكن بقصد  
أخذ الأجرة دون القربة لما تقدم من أنه عبادي فيبطل من دون  
قصدها، ولا يجوز أخذ الأجرة على العمل الباطل كما هو ظاهر.  
وأما الكلام في أخذ الأجرة بإزاء الأذان الصادر لنفسه مع قصد  
التقرب فيأخذ الأجرة على عمله القربي لغرض للمستأجر في ذلك،  
كأن يريد أن يصلي بصلاته ونحوه من الأغراض الدنيوية أو الأخروية  
فقد يمنع عن صحته لما بينهما من توهم التضاد.  
ولكننا ذكرنا في بحث أخذ الأجرة على العبادات أنه لا ضير فيه  
وأن حيثية العبادية لا يصادمها الوقوع في حيز الإجارة فإن للأذان

حينئذ أمرين: أحدهما استحبابي نفسي تعبدي فيقصد التقرب بهذا الأمر. وثانيهما وجوبي توصلي ناشئ من قبل الإجارة فيأتي الأجير بذات العمل لله ويكون الباعث على هذا العمل القربى الأمر الإيجاري وتفريغ الذمة عما وجوب عليه بالإجارة شرعا، كما لو وجب لجهة أخرى من نذر أو حلف أو شرط في ضمن عقد وما شاكل ذلك، فإن شيئا من ذلك لا ينافي العبادية.

عدا ما قد يتوهم من ظهور الأدلة في أن الموضوع للمشروعية هو الأذان الذي يكون مملوكا للمؤذن وتحت اختياره، والصادر من الأجير مملوك للمستأجر فلا يشمل الدليل.

ولكنه كما ترى فإن غاية ما يستفاد من الأدلة صدور الأذان من المؤذن لنفسه مع قصد القربة، وأما الزائد على ذلك بأن يكون ملكا له أيضا. فالأدلة قاصرة عن اثباته وعهدته على مدعيه. إذا فمقتضى القاعدة جواز أخذ الأجرة على أذان الاعظام.

ومنه: يظهر الحال في أذان الاعلام، بل الأمر فيه أوضح لعدم اعتبار قصد القربة فيه.

وأما الجهة الثانية: فقد وردت جملة من النصوص تضمنت المنع عن الأخذ، ولأجلها يخرج عن مقتضى القاعدة.

منها: موثقة السكوني عن جعفر عن أبيه عن علي عليه السلام قال: آخر ما فارقت عليه حبيب قلبي أن قال: يا علي إذا صليت فصل صلاة أضعف من خلفك، ولا تتخذن مؤذنا يأخذ على أذانه أجرا (١).

(١) الوسائل: باب ٣٨ من أبواب الأذان والإقامة ح ١.

فإنها معتبرة السند، إذ ليس فيه من يغمز فيه عدا النوفلي، وهو وارد في تفسير القمي وعبدا السكوني وقد وثقه الشيخ في العدة. كما أنها ظاهرة الدلالة لمكان النهي الظاهر في عدم الجواز. ودعوى أن الممنوع فيها هو اتخاذ الظاهر في كونه على سبيل الدوام والاستمرار فلا يشمل الاستيجار أحيانا وبنحو الموجبة الجزئية. مدفوعة: بالقطع بعدم الفرق في مناط المنع، فإنه لو كان، فإنما هو من أجل اعتبار المجانية في هذه العبادة، ولا يفرق في هذه العلة بين الوحدة والكثرة كما لا يخفى. أجل قد يتوهم أن اقتران هذا النهي بالأمر بصلاة الأضعف المحمول على الاستحباب يستدعي بمقتضى اتحاد السياق الحمل على الكراهة.

ويندفع: بعدم انطباق قرينية السياق لو سلمت على المقام ونحوه مما كان كل من الفقرتين جملة مستقلة برأسها، وإنما يتجه في مثل قوله: اغتسل للجمعة والجنابة كما لا يخفى. إذا فلا مانع من التفكيك بعد مساعدة الدليل حيث ثبتت من الخارج إرادة الاستحباب من الأمر، ولم تثبت إرادة الكراهة من النهي. فلا مناص من الأخذ بظاهره من التحريم. ومنها: رسالة الصدوق قال: أتى رجل أمير المؤمنين عليه السلام فقال: يا أمير المؤمنين والله إنني لأحبك، فقال له: ولكنني أبغضك قال: ولم؟ قال لأنك تبغي في الأذان كسبا، وتأخذ على تعليم القرآن أجرا (١).

(١) الوسائل: باب ٣٨ من أبواب الأذان والإقامة ح ٣.

وهذا السند وإن كان ضعيفا إلا أن الشيخ رواها بعينها مع فرق يسير غير ضائر بالمراد بسند معتبر عن زيد بن علي عن أبيه عن آباءه عن علي عليه السلام تعرض لها صاحب الوسائل في الباب الثلاثين من أبواب ما يكتسب به الحديث الأول ج ١٢ ص ١١٤ فالسند تام.

وإنما الكلام في الدلالة فقد نوقش فيها بأن ابتغاء الكسب يشمل الأذان بداعي الارتزاق من بيت المال الجائز بلا اشكال كارتزاق القاضي والوالي ونحوهما مما يعود إلى مصالح المسلمين، فإذا لم يعمل بها في الارتزاق لم يعمل في غيره أيضا لتضعيف دلالتها ووهنها بذلك.

وفيه: أنها غير شاملة للارتزاق بتاتا ضرورة أنه لا يعد كسبا واتجارا لتقومه بالمبادلة والمعاوضة والمرتزق من بيت مال المسلمين لا يأخذ الرزق في مقابل عمله، وإنما يبذل إليه من باب أن مصرفه حفظ مصالح المسلمين، والمؤذن كالقاضي والوالي من أحد المصارف وبالجملة: لا يطلق الكاسب على المرتزق المزبور بوجه يستوجب وهنا في الدلالة إذا فلا قصور في هاتين الروايتين سندا ولا دلالة ومقتضى اطلاقهما عدم الفرق بين الأذان الصلاتي والأذان الاعلامي فلا مناص من العمل بهما والأخذ بمضمونهما من عدم جواز أخذ الأجرة، والخروج بهما عن مقتضى القاعدة. ويؤيدهما خبر الدعائم عن علي عليه السلام أنه قال: " من السحت أجر المؤذن " (١).

(١) مستدرک الوسائل: باب ٣٠ من أبواب الأذان والإقامة ح ٢.

وأما أذان الاعلام فقد يقال بجواز أخذها عليه (١) لكنه مشكل (٢) نعم لا بأس بالارتزاق من بيت المال (٣).  
(مسألة ١٠): قد يقال إن اللحن في أذان الاعلام لا يضر (٤) وهو ممنوع (٥).

---

فإنه كما ترى أوضح دلالة على المنع، إذ السحت هو الحرام الشديد، لكن ضعف السند بالارسال مانع عن الاستدلال. وكيفما كان فمستند الفقهاء في المسألة هو ما عرفت لا مجرد الاجماع التعبدية فلاحظ.

(١): نسب ذلك إلى الشهيد في الذكري والسيد وصاحب المدارك، والمجلسي وغيرهم. ولعله لعدم كونه عبادة فيفترق عن أذان الصلاة.

(٢): بل ممنوع لما عرفت من اطلاق النص.

(٣): بلا اشكال لأنه معد لمصالح المسلمين. والمؤذن كغيره من الموظفين من أبرز المصارف العامة، وقد ادعي عليه الاجماع في كلمات غير واحد.

(٤): لعل الوجه فيه أن المقصود منه الاعلام وهو يحصل بالملحون أيضا.

(٥): إذ المقصود منه وإن كان هو الاعلام وقد شرع لهذه الغاية لكننا أمرنا بالأعلام من طريق الأذان لا كيفما كان ولو بالترجمة أو الأخبار صريحا بدخول الوقت أو من طريق الدافع؟ كما هو