

مكتبة دار الفنون
بمصر

تقديم

مبادئ الحروف

الضاد

بمصر

١٩٠٩

مكتبة دار الفنون
بمصر

١٩٠٩

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ



الْمَدِينَةِ الْمَكِّيَّةِ الْمَشْرِقِيَّةِ

تَسْقِيحُ

مَبَانِي الْعُرْوَةِ

الْمَكِّيَّةِ

الْمَدِينَةِ



مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی ۱۴۰۴

المؤسسون عبد الفقير الميرزا الشيرازي (قدس)

تنقيح

مبادئ الحروف

الصلوة

المجلد الثاني

تأليف

ساجد آيت الله العظمى
الشيخ الميرزا نجوا الشيرازي
(قدس)

سرشناسه	تبریزی، جواد، ۱۳۰۵ - ۱۳۸۵.
عنوان قرارداد	عروہ الوقتی شرح
عنوان و نام پدیدآور	تنقیح مبانی العروہ: کتاب الصلاة/ جواد التبریزی .
مشخصات نشر	قم: دار الصدیقه الشہیدہ (س)، ۱۴۳۰ ق ۱۳۸۸ -
مشخصات ظاهری	ج:
شابک	دوره: ۲-۲۲-۸۴۳۸-۹۶۴-۹۷۸
وضعیت فهرست نویسی	ایپا:
یادداشت	عربی:
موضوع	یزدی، محمد کاظم بن عبدالعظیم، ۱۲۴۷ - ۱۳۳۸ ق. عروہ الوقتی -- نقد و تفسیر
موضوع	فقه جعفری -- قرن ۱۴
موضوع	نماز:
شناسه افزوده	یزدی، محمد کاظم بن عبدالعظیم، ۱۲۴۷ - ۱۳۳۸ ق. عروہ الوقتی. شرح
رده بندی کنگره	۱۳۸۸ ۲۳۲۱۷۲ ۴۰۴ ع/ی/۵/۱۸۳ BP
رده بندی دیویی	۲۹۷/۳۴۲:
شماره کتابشناسی ملی	۱۸۸۱۱۰۹:



دار الصّدیقه الشّهیدة (سلام الله علیها)

اسم الكتاب: تنقیح مبانی العروہ (کتاب الصلاة) ج/۲
المؤلف: آية الله العظمی المیرزا جواد التبریزی (قدس سره)

تاریخ النشر: ۱۴۳۱ هـ - ق - ۱۳۸۹ هـ ش

الطبعة: الأولى

عدد المطبوع: ۲۰۰۰ مجلد

المطبعة: وفا

ISBN: 978-964-8438-88-8 (Vol)

شابک مجلد ۲: ۹۷۸-۹۶۴-۸۴۳۸-۸۸-۸

ISBN: 978-964-8438-22-2 (SET)

شابک الدورة: ۹۷۸-۹۶۴-۸۴۳۸-۲۲-۲

العنوان: ایران - قم المقدسة - شارع معلم - رقم الفرع ۲۵ - رقم الدار ۲۵

تلفون المكتب: ۷۷۴۴۲۸۶ - ۷۷۳۴۱۹ - ۷۷۴۳۹۳۹

تلفون دار الصدیقه الشّهیدة (عليها السلام): ۷۷۳۹۱۰۵ - ۷۷۳۷۱۵۳

فاکس المكتب: ۷۷۴۳۷۴۳ - فاکس دار الصدیقه الشّهیدة (عليها السلام): ۷۸۳۱۲۷۲

www.tabrizi.org

الموقع على الإنترنت:

tabrizi-mktab-qom

البريد الإلكتروني:

کتابخانه

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

شماره ثبت: ۳۶۱۴۶

تاریخ ثبت:

کتاب الصلاة



مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی



مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

فصل في الستر والساتر

اعلم أنَّ الستر قسمان: ستر يلزم في نفسه [١] وستر مخصوص بحالة الصلاة.

فصل في الستر والساتر

الستر في غير الصلاة

[١] التقسيم في الستر إلى قسمين لاختلاف الحكم في القسمين واختلافهما في خصوصية الساتر، فإنَّ أحد السترين واجب نفسي على كل من الرجل والمرأة حيث يجب على كل منهما ستر عورته عن الناظر، سواء كان معائلاً أم لا محرماً أو غيره كما يحرم نظر كل مكلف إلى عورة الغير كذلك ولا يستثنى من هذا الحكم إلا الزوج والزوجة والسيد والأمة إذا لم تكن الأمة مزوجة أو محللة والحكم على كل من الرجل والمرأة بستر عورتهما، وكذا حرمة النظر إلى عورة الغير لعله من الضروريات عند العلماء والواضحات عند المتشرعة.

ويدل على وجوب الستر وكذلك على حرمة النظر إلى عورة الغير الروايات الكثيرة المتفرقة في أبواب مختلفة كصحيفة محمد بن مسلم، عن أحدهما عليه السلام قال: سألت عن الحمام؟ فقال: «ادخله بإزار»^(١) الحديث، فإنَّ ظاهر الأمر بالاتزار عند دخوله لزوم التحفظ على عورته من أن ينظر إليها، وفي معتبرة حنان بن سدير، عن أبيه قال:

(١) وسائل الشريعة ٢: ٣٨، الباب ٩ من أبواب الحمام، الحديث الأول.

فالأول: يجب ستر العورتين - القبل والدبر - عن كل مكلف من الرجل والمرأة عن كل أحد من ذكر أو أنثى ولو كان مماثلاً محرماً أو غير محرم، ويحرم على كل منهما أيضاً النظر إلى عورة الآخر، ولا يستثنى من الحكمين إلا الزوج والزوجة والسيد والأمة إذا لم تكن مزوجة ولا محلة، بل يجب الستر عن الطفل المميز خصوصاً المراهق، كما أنه يحرم النظر إلى عورة المراهق، بل الأحوط ترك النظر إلى عورة المميز.

دخلت أنا وأبي وجدي وعمي حماماً بالمدينة فإذا رجل في بيت المسلخ، فقال لنا: ممن القوم - إلى أن قال -: ما يمنعكم عن الأزرة؟ فإن رسول الله ﷺ قال: عورة المؤمن على المؤمن حرام^(١) الحديث، وظاهره عدم كشف العورة بحيث ينظر إليها وعدم جواز نظر الغير إليها.

وعلى الجملة، مقتضى كون العضو عورة لزوم ستره وحرمة النظر إليها من الغير وفي صحيحة رفاعه بن موسى: «من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يدخل الحمام إلا بمئزر»^(٢) وفي صحيحة حريز، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لا ينظر الرجل إلى عورة أخيه»^(٣) وظاهرها أيضاً عدم جواز النظر إلى عورة الغير، وفي رسالة الصدوق سئل الصادق عليه السلام عن قول الله عز وجل: «قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ذَلِكَ أَزْكَى لَهُمْ» فقال: «كل ما كان في كتاب الله تعالى من ذكر حفظ الفرج فهو من الزنا إلا في هذا الموضع فإنه للحفظ من أن ينظر إليه»^(٤).

(١) وسائل الشيعة ٢: ٣٩، الباب ٩ من أبواب الحمام، الحديث ٤.

(٢) وسائل الشيعة ٢: ٣٩ - ٤٠، الباب ٩ من أبواب الحمام، الحديث ٥.

(٣) وسائل الشيعة ١: ٢٩٩، الباب الأول من أبواب أحكام الخلوة، الحديث الأول.

(٤) من لا يحضره الفقيه ١: ١١٤، الحديث ٢٣٥، والآية ٣٠ من سورة النور.

وقد يناقش فيما ورد من حرمة عورة المؤمن على أخيه المؤمن بأنه ليس المراد ستر العورة وعدم جواز النظر إليها، بل المراد وجوب ستر عيب المؤمن وزلته، وفي صحيحة عبدالله بن سنان، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: سألته عن عورة المؤمن على المؤمن حرام؟ فقال: نعم، قلت: أعني سفليه، فقال: ليس حيث تذهب إنما هو إذاعة سره^(١). ونحوها غيرها، ولكن لا يخفى أن المراد من هذه الصحيحة ونحوها بيان عدم انحصار المراد بحرمة سفليه، بل يعم كشف سره، وعليه حيث إن بيان حرمة النظر إلى عورة الغير، بل وجوب ستره والممانعة من أن ينظر إليها من الواضحات كيف لا يكون المراد كذلك؟ وقد تقدم في معتبرة حنان بن سدير، عن أبيه قول الإمام عليه السلام وتعليقه وجوب ستر العورة ولزوم الدخول في الحمام بإزار بقول رسول الله ﷺ: «عورة المؤمن على المؤمن حرام»^(٢) ومقتضى الإطلاق فيما تقدم حرمة النظر إلى عورة الغير، سواء كان الداعي إليه الالتذاذ أو عدمه، كما أنه لا فرق في حرمة النظر إلى عورة الغير بين عورة الشاب والشايب والبالغ والصبي المراهق حيث يعم عنوان المؤمن للمراهق، بل الصبي المميز أيضاً وإن لا يخلو عن تأمل في الثاني.

والمحصل أن حرمة النظر إلى عورة المؤمن مقتضى احترام المسلم، بخلاف عورة الكافر فإنه لا بأس بالنظر إلى عورته إذا لم يكن النظر التذاذياً، وفي صحيحة ابن أبي عمير، عن غير واحد، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «النظر إلى عورة من ليس بمسلم مثل نظرك إلى عورة الحمار»^(٣). والتقييد بعدم كونه التذاذياً لقوله عليه السلام: مثل النظر إلى

(١) وسائل الشيعة ٢: ٣٧، الباب ٨ من أبواب الحمام، الحديث ٢.

(٢) وسائل الشيعة ٢: ٣٩، الباب ٩ من أبواب الحمام، الحديث ٤.

(٣) وسائل الشيعة ٢: ٣٥-٣٦، الباب ٦ من أبواب الحمام، الحديث الأول.

عورة الحمار، حيث لا يكون النظر إلى عورة الحمار بنحو الالتذاذ الجنسي كما هو ظاهر، وقد عنون في الوسائل باباً في جواز النظر إلى عورة البهائم ومن ليس بمسلم بغير شهوة وأورد الحديث فيها وأورد بعد ذلك مرسلة الصدوق عليه السلام قال روى عن الصادق عليه السلام إنه قال: إنما كره النظر إلى عورة المسلم، فأما النظر إلى عورة من ليس بمسلم مثل النظر إلى عورة الحمار. ^(١)

قد ذكرنا مراراً أنَّ الكراهة في الروايات تستعمل في معناها اللغوي لا الاصطلاحي المقابل للحرمة، ومعناها اللغوي هو الجامع فلا ينافي الحرمة المستفادة من سائر الخطابات.

ومما ذكر يظهر أنه لا فرق في هذا الحكم بين الرجل والمرأة والمماثل وغيره والمحارم وغيرها، فإنَّ ظاهر المؤمن والمسلم فيما تقدم الجنس لا خصوص الرجل. أضف إلى ذلك قاعدة الاشتراك التي لا يرفع اليد عنها في مثل المقام ممَّا لا يحتمل أن يكون فرق بين الرجل والمرأة حرمة عورة الرجل على الرجل وعدم حرمة عورة المؤمنة على المؤمنة وجواز تصدي النساء للمرأة عند وضع حملها بعد من الضرورة، كتصدي الرجل للرجل في مقام المعالجة عن مرض في عورته، ولا يخفى أنَّ ما ذكر من عدم حرمة النظر إلى عورة غير المسلم بلا التذاذ وشهوة إنما هو بالإضافة إلى نظر الرجل إلى عورة الرجل الكافر، ولا يبعد أن يكون الأمر كذلك بالإضافة إلى نظر المرأة إلى عورة المرأة الكافرة، وأمَّا نظر الرجل إلى عورة الكافرة فلا يبعد حرمة مضافاً إلى أنَّ الدليل مفاده عدم حرمة عورة الكافر، وهذا لا ينافي حرمة

(١) وسائل الشيعة ٢: ٣٦، الباب ٦ من أبواب الحمام، الحديث ٢. عن الفقيه ١: ١١٤، الحديث ٢٣٦.

نظر الرجل إلى الكافرة فإن الكافرة وإن لا حرمة لها إلا أن في نظر الرجل إليها فساد، حيث إنه يوجب تحريك الشهوة والريبة.

ويدل على عدم جواز هذا النظر ما ورد في النظر إلى نساء أهل الذمة حيث ورد التقييد في الترخيص في النظر بشعورهن وأيديهن، وفي معتبرة السكوني عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «قال رسول الله ﷺ: لا حرمة لنساء أهل الذمة أن ينظر إلى شعورهن وأيديهن»^(١) ولو كان الجواز يعم جميع جسدهن لما كان للتقييد بشعورهن وأيديهن وجه.

هذا بالإضافة إلى نساء أهل الذمة، وهكذا الحال بالإضافة إلى نساء أهل السواد والأعراب، حيث إن ما ورد في موثقة عباد بن صهيب جواز النظر إلى رؤسهن وشعورهن معللاً بأنهن لا يستنهين إذا نهين^(٢)، وظاهرها أن كشفهن رؤسهن وشعورهن أسقط حرمة النظر إليهن كما ذكر، بل ذكر العلوج في الموثقة مع الأعراب وأهل السواد المفسر بكافرة العجم أو مطلقاً يعطي تساوي الحكم بالإضافة إلى الكافرة والمسلمة، بل على رواية الصدوق ذكر أهل الذمة بدل العلوج هذا في العلل^(٣)، وأما في الفقيه فقال: بدل أهل السواد أهل البوادي من أهل الذمة والعلوج^(٤). ثم إنه لا يجوز للمولى النظر إلى عورة أمته المزوجة أو المحللة للغير كما لا يجوز للأمة المزوجة أو المحللة للغير النظر إلى عورة مولاها، ويشهد لذلك مثل

(١) وسائل الشيعة ٢٠: ٢٠٥، الباب ١١٢ من أبواب مقدمات النكاح وآدابه، الحديث الأول.

(٢) وسائل الشيعة ٢٠: ٢٠٦، الباب ١١٣ من أبواب مقدمات النكاح وآدابه، الحديث الأول.

(٣) علل الشرائع ٢: ٥٦٥، الباب ٣٦٥، الحديث الأول.

(٤) من لا يحضره الفقيه ٣: ٤٦٩، الحديث ٤٦٣٦.

ويجب ستر المرأة تمام بدنّها عمّن عدا الزوج والمحارم [١] إلا الوجه والكفين مع عدم التلذذ والريبة، وأمّا معهما فيجب الستر ويحرم النظر حتى بالنسبة إلى المحارم وبالنسبة إلى الوجه والكفين، والأحوط سترها عن المحارم من السرة إلى الركبة مطلقاً، كما أنّ الأحوط ستر الوجه والكفين عن غير المحارم مطلقاً.

موثقة عبيد بن زرارة، عن أبي عبد الله عليه السلام في الرجل يزوج جاريته هل ينبغي له أن ترى عورته قال: «لا»^(١). وفي معتبرة الحسين بن علوان، عن جعفر، عن أبيه عليه السلام قال: «إذا زوج الرجل أمتة فلا ينظرون إلى عورتها، والعورة بين السرة والركبة»^(٢).

وقد ذكرنا في بحث التخلي أن الثابت من العورة هو القبل أي الذكر والأنثيين والدبر في الرجل والدبر والفرج في المرأة، ولكن لا يبعد الالتزام بأن العورة في المرأة المملوكة بل مطلقاً ما بين سرتها وركبتها لهذه المعتبرة التي لا يبعد عدها موثقة لقول ابن عقدة في الحسن بن علوان: إن الحسن كان أوثق من أخيه وأحمد عند أصحابنا^(٣). فإن ظاهر العبارة تحقق الوثاقة في أخيه الحسين أيضاً.

يجب على المرأة ستر تمام بدنّها عمّن عدا الزوج والمحارم

[١] وجوب الستر على المرأة بأن تستر تمام بدنّها عمّن عدا الزوج والمحارم غير الوجه والكفين أمر متسالم عليه عند العلماء كافة، ولا يبعد أن يعد وجوب الحجاب على النساء بالإضافة إلى غير الزوج والمحارم من الضروريات عند المشرعة من المسلمين، والأصل فيما ذكر قوله عز من قائل: «وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَفْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ

(١) وسائل الشيعة ٢١: ١٤٧، الباب ٤٤ من أبواب نكاح العبيد والإماء، الحديث ٢.

(٢) وسائل الشيعة ٢١: ١٤٨، الباب ٤٤ من أبواب نكاح العبيد والإماء، الحديث ٧.

(٣) خلاصة الأقوال: ٣٣٨، باب الحسين، الرقم ٦.

وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَى جُيُوبِهِنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ^(١) الآية حيث إنّ الأمر بضرب خمرهن على جيوبهن أي نحورهن مع أنه يستر الخمار الرأس والرقبة ويبقى شيء من الرقبة وموضع النحر بارزاً ظاهر في وجوب ستر جسدها عليها ويريد ذلك وضوحاً ملاحظة ما ورد في بيان قوله سبحانه: ﴿وَالْقَوَاعِدُ مِنَ النِّسَاءِ اللَّاتِي لَا يَرْجُونَ نِكَاحاً فَلَيْسَ عَلَيْهِنَّ جُنَاحٌ أَنْ يَضَعْنَ ثِيَابَهُنَّ غَيْرَ مُتَبَرِّجَاتٍ بِزِينَةٍ وَأَنْ يَسْتَغْفِفْنَ خَيْرٌ لَهُنَّ﴾^(٢) الآية ففي صحيحة محمد بن مسلم، عن أبي عبد الله عليه السلام في قول الله عز وجل: ﴿وَالْقَوَاعِدُ مِنَ النِّسَاءِ اللَّاتِي لَا يَرْجُونَ نِكَاحاً﴾ ما الذي يصلح لهن أن يضعن من ثيابهن؟ قال: «الجلباب»^(٣).

وفي صحيحة الحلبي، عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قرأ ﴿أَنْ يَضَعْنَ ثِيَابَهُنَّ﴾ قال: الخمار والجلباب، قلت بين يدي من كان؟ فقال: بين يدي من كان غير متبرجة بزينة فإن لم تفعل فهو خير لها^(٤). وفي صحيحة جريز بن عبد الله، عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قرأ يضعن من ثيابهن قال الجلباب والخمار^(٥). وفي صحيحة محمد بن أبي حمزة عن أبي عبد الله عليه السلام قال: القواعد من النساء ليس عليهن جناح أن يضعن ثيابهن، قال: تضع الجلباب وحده^(٦). وفي صحيحة الفضيل، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الذراعين من

(١) سورة النور: الآية ٣١.

(٢) سورة النور: الآية ٦٠.

(٣) وسائل الشيعة ٢٠: ٢٠٢، الباب ١١٠ من أبواب مقدمات النكاح وآدابه، الحديث الأول.

(٤) المصدر السابق: الحديث ٢.

(٥) المصدر السابق: الحديث ٤.

(٦) المصدر السابق: الحديث ٣.

المرأة هما من الزينة التي قال الله تعالى: ﴿وَلَا يَبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ﴾؟ قال: «نعم، ما دون الخمار من الزينة وما دون السوارين»^(١). ودلالاتها خصوصاً هذه الصحيحة على أن ما تحت الخمار وما تحت السوارين حد الزينة التي يجب على المرأة سترها، ويلزم ذلك استثناء الوجه والكفين حيث لا يجب عليها سترهما؛ لأنهما فوق الخمار وفوق السوارين كما ورد ذلك في موثقة مسعدة بن زياد لولا صحيحته قال: سمعت جعفرأ وسئل عما تظهر المرأة من زينتها؟ قال: الوجه والكفين.^(٢)

وفي معتبرة زرارة، عن أبي عبد الله عليه السلام في قول الله عز وجل: ﴿إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾ قال: «الزينة الظاهرة الكحل والخاتم»^(٣) ولكن لا ينافي ما تقدم حيث يظهر الكحل والخاتم بظهور الوجه واليد وفي مرسلة مزولك بن عبيد^(٤) أضاف إلى ذكر الوجه والكفين القدمين ولكن في الاعتماد عليها لإرسالها إشكال.

ثم إن عدم وجوب ستر الوجه واليدين فيما إذا لم يكن عدم سترهما معرضاً لجلب نظر الأجانب إليها ولم يكن بقصدها إظهار جمالها وحسنها وإلا فالأحوط وجوباً لو لم يكن أقوى لزم سترهما أيضاً كما هو سيرة المتدينين من النساء المتشرعة، ويمكن استفادة ذلك من قوله سبحانه: ﴿وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِنْ زِينَتِهِنَّ﴾^(٥) حيث إن ضربهن بأرجلهن المترتب عليه العلم بزینتهن يوجب جلب

(١) وسائل الشيعة ٢٠: ٢٠٠، الباب ١٠٩ من أبواب مقدمات النكاح وآدابه، الحديث الأول.

(٢) وسائل الشيعة ٢٠: ٢٠٢، الباب ١٠٩ من أبواب مقدمات النكاح وآدابه، الحديث ٥.

(٣) وسائل الشيعة ٢٠: ٢٠١، الباب ١٠٩ من أبواب مقدمات النكاح وآدابه، الحديث ٣.

(٤) وسائل الشيعة ٢٠: ٢٠١، الباب ١٠٩ من أبواب مقدمات النكاح وآدابه، الحديث ٢.

(٥) سورة النور: الآية ٣١.

الأنظار إليهن.

وكما يجب على المرأة ستر جسدها من غير زوجها ومحارمها من الأجانب كذلك تحرم على الأجنبي النظر إلى المرأة، سواء كان النظر إلى شيء من جسدها موجبا لتحريك الشهوة وبقصد الالتذاذ الجنسي أم لم يكن نظير ما ذكرنا في النظر إلى عورة المؤمن من حرمة، كان بقصد الالتذاذ أو الشهوة أو لم يكن لالخصوص قوله سبحانه: ﴿قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ﴾^(١) ليقال إن عمومها لا يمكن الأخذ به والمتيقن أو الظاهر منه النظر الالتذاذي أو بالريبة يعني الموجبة لتحريك الشهوة، بل لأن المتفاهم العرفي من الأمر للنساء بالستر وعدم إبداء زينتهن إلا لأزواجهن ومحارمهن هو عدم جواز النظر إلى جسدها ولو لم يكن في البين التذاذ كما يشهد بذلك إبداء زينتهن لمحارمهن، ولو كان الستر الممانعة من النظر الالتذاذي فقط لكان المستثنى من إبداء زينتهن أزواجهن فقط.

وعلى الجملة، يستفاد من وجوب الستر في معرض وجود الناظر حرمة نظر الغير كما هو الحال في ستر العورة على ما تقدم، ولإطلاق الروايات الواردة في المنع عن النظر كصحيفة أحمد بن محمد بن أبي نصر، عن الرضا عليه السلام قال: سألته عن الرجل يحل له أن ينظر إلى شعر أخت امرأته؟ فقال: لا، إلا أن تكون من القواعد، قلت له: أخت امرأته والغريبة سواء؟ قال: نعم، قلت: فما لي من النظر إليه منها؟ فقال: شعرها وذراعها^(٢)، فإنه لا يحتمل أن يكون سؤال البنظري عن النظر إلى شعر أخت الزوجة

(١) سورة النور: الآية ٣٠.

(٢) وسائل الشيعة ٢٠: ١٩٩، الباب ١٠٧ من أبواب مقدمات النكاح وأدابه، الحديث الأول.

(مسألة ١) الظاهر وجوب ستر الشعر الموصول بالشعر، سواء كان من الرجل أو المرأة وحرمة النظر إليه [١] وأما القرامل من غير الشعر وكذا الحلي ففي وجوب سترهما وحرمة النظر إليهما مع مستورية البشرة إشكال وإن كان أحوط.

بشهوة والتذاذ جنسي أو يكون سؤاله ثانياً عن النظر بالمقدار الجائز إلى المرأة من القواعد ناظراً إلى النظر الالتدادي، وتحديد عليه السلام بشعرها وذراعها ناظراً إلى هذا النظر. وربما يقال إنه يظهر من بعض الروايات عدم وجوب ستر الوجه والكفين على المرأة مطلقاً، وكذلك جواز النظر إليها من غير الافتتان والريبة وهي صحيحة علي بن سويد، قال: قلت لأبي الحسن عليه السلام إنني مبتلي بالنظر إلى المرأة الجميلة فيعجبني النظر إليها، فقال: «يا علي لا بأس إذا عرف الله من نيتك الصدق وإياك والزنا فإنه يمحى البركة ويهلك الدين» (١).

ولكن لا يخفى ما في الدعوى فإنه لم يدل ما ورد فيها من الابتلاء بالنظر إلى المرأة الجميلة النظر في غير مقام الضرورة كالعلاج من المرض كالطبيب الذي يبتلي بالنظر إلى النساء وإذا كانت المرأة جميلة يكون للناظر إليها عجب فمع عدم كون النظر بالريبة والافتتان فلا بأس به في ذلك المقام؛ ولذا ذكر عليه السلام: إذا عرف من نيتك الصدق، وهو أن النظر لغاية رفع ضرورتها فلا بأس به مع تحذيره عن الافتتان والريبة كيف؟ ولو كان المراد من قوله: يعجبني، هو الالتذاذ الجنسي تكون الرواية مخالفة للكتاب العزيز الدال على الأمر بالغض من البصر وتحفظ الفرج.

يجب ستر الشعر الموصول بالشعر

[١] فيما قد ذكره عليه السلام تأمل بل منع فإن الموضوع في وجوب الستر وحرمة النظر

(١) وسائل الشيعة ٢٠: ٣٠٨، الباب الأول من أبواب النكاح المحرم وما يناسبه، الحديث ٣.

(مسألة ٢) الظاهر حرمة النظر إلى ما يحرم النظر إليه في المرأة والماء الصافي مع عدم التلذذ [١] وأما معه فلا إشكال في حرمة.

شعر المرأة ومحاسنها الظاهرة في شعرها الأصلي، ولا يعد الشعر المفروض بمجرد الوصل إلى شعر المرأة بل زرعها في رأسها أنه شعر تلك المرأة ولو كان مقطوعاً من شعر امرأة أخرى فضلاً عن المقطوع عن الرجل، فإنه بالانفصال عن شعر المرأة أو الرجل لا يصدق أنه شعرهما فعلاً، ولأنه كان النظر إليه حتى فيما إذا لم يكن موصولاً بشعر المرأة، بل كان ملقى على الأرض.

وعلى الجملة، ظاهر مثل صحيحة البرنطي المتقدمة الناهية عن النظر إلى شعر أخت امرأته حرمة النظر إليه بما هو من توابع جسدها حال النظر فلا حرمة ما إذا انفصل وخرج عن كونه تابعاً عند النظر.

نعم، إذا كان وصله بشعر امرأة أخرى من الزينة الموجبة إبدانها لجلب النظر إليها كان لزوم الستر من هذه الجهة، ولا فرق في ذلك بينه وبين القرامل كما ذكر في ذيل قوله سبحانه: ﴿وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِنْ زِينَتِهِنَّ﴾^(١) ولا يعتبر أن يكون موضع التزين من البشرة ظاهراً بل يكفي في ذلك ظهور وجههن أو أيديهن أو حتى مع عدم ظهور شيء من ذلك.

يحرم النظر إلى ما يحرم النظر إليه في المرأة

[١] قد يقال إن النظر إلى شيء ما في المرأة أو الماء الصافي غير النظر إلى عين ذلك الشيء في الحقيقة حتى يعمه ما يدل على حرمة النظر إليه، بل النظر في الحقيقة إلى الصورة المنطبعة منه في المرأة أو الماء الصافي ولو عالجوا تلك الصورة لتبقى في

المرأة ولو بعد انعدام ذلك أو خروجه عن مقابلة المرأة كما في التصوير المتعارف في زماننا هذا يكون عدم صدق النظر إليه أوضح، ولا يقاس هذا بالنظر إلى الشيء بالنظارة حيث يكون النظر بها إلى نفس ذلك الشيء لا إلى الصورة المنطبعة.

ويؤيد ذلك لولا الدليل عليه ما رواه الكليني رحمته الله بإسناده عن موسى بن محمد أخي أبي الحسن الثالث علي بن محمد بن الرضا عليه السلام أن يحيى بن أكرم سأله في المسائل التي سأله عنها قال: أخبرني عن الخنثى وقول علي عليه السلام فيه تورث الخنثى من المبال من ينظر إليه إذا بال وشهادة الجار إلى نفسه لا تقبل مع أنه عسى أن تكون امرأة وقد نظر إليها الرجال أو يكون رجلاً وقد نظر إليه النساء، وهذا مما لا يحل فأجاب أبو الحسن الثالث عليه السلام عنها أمّا قول علي عليه السلام في الخنثى أنه يورث من المبال فهو كما قال وينظر قوم عدول يأخذ كل واحد منهم امرأة وتقوم الخنثى خلفهم عريانة فينظرون في المرأة فيرون شبهاً فيحكمون عليه (١).

ولكن لا يخفى أن غاية مدلولها كون الضرورة في النظر مجوزة للنظر في المرأة، ولو لم يكن هذا الحديث أيضاً قلنا بجواز ذلك حالها والكلام في النظر من غير اقتضاء الضرورة، وإلا ذكروا جواز النظر إلى عين العورة أيضاً في تشخيص كون المقتول في المعركة مسلم يجب الصلاة عليه ودفنه أو كافر لا يجوز تجهيزه مع أنها ضعيفة سنداً، فإن في سندها الحسن بن علي بن كيسان وموسى بن محمد الملقب بالمبرقع، حيث لم يثبت لهما توثيق.

وعلى الجملة، ظاهر النهي عن النظر إلى عورة الغير بما أن به انكشافها لدى الناظر المنافي لحرمة ذي العورة، وهذه الجهة ثابتة في النظر إلى عينها بالباصرة مباشرة

(١) الكافي ٧: ١٥٨، الحديث الأول.

(مسألة ٣) لا يشترط في الستر الواجب في نفسه ساتر مخصوص ولا كيفية خاصة [١] بل المناط مجرد الستر ولو كان باليد وطلاي الطين ونحوهما.
وأما الثاني أي الستر حال الصلاة [٢] فله كيفية خاصة، ويشترط فيه ساتر

أو مع انطباع صورتها في المرأة ونحوها، وقد يقال لا فرق في النظر بين النظر إليها مستقيماً أو في المرأة ونحوها من الأجسام الشفافة فإن في كل ذلك ترى عين العورة بعد انكسار النور من المرأة إلى العين لأن قوة الباصرة تقع على الصورة المطبوعة في المرأة؛ ولذا يرى في المرأة الواحدة - التي لا تسع إلا لانطباع صورة واحدة - أكثر من صورة، كما إذا وقف أشخاص حيال مرآة صغيرة فإن كل واحد ممن يقف يمين أو يسار من يقابل المرأة يرى أكثر من صورة ولا يرى صورة نفسه في المرأة.

لا يعتبر في الستر الواجب ساتر مخصوص أو كيفية خاصة

[١] فإنه وإن ورد في الروايات الواردة في آداب الحمام الأمر بالدخول فيه بإزار إلا أن مقتضى مناسبة الحكم والموضوع لكون الإزار ساتراً لا لخصوصية أخرى فيه كما هو مقتضى قوله ﷺ تعليل الأمر به بقول رسول الله ﷺ عورة المؤمن على المؤمن حرام. (١)

الستر في حال الصلاة

[٢] اشتراط الصلاة بالستر بالإضافة إلى كل من الرجل والمرأة أمر متسالم عليه ومن المسلمات عند العلماء ويختلف هذا الستر عن الستر الواجب نفسياً في الكيفية

(١) وسائل الشيعة ٢: ٣٩، الباب ٩ من أبواب الحمام، الحديث ٤.

خاص ويجب مطلقاً، سواء كان ناظر محترم أو غيره أم لا، ويتفاوت بالنسبة إلى الرجل والمرأة، أمّا الرجل فيجب عليه ستر العورتين - أي القبل من القضيب والبيضتين وحلقة الدبر - لا غيره، وإن كان الأحوط ستر المعجان أي ما بين حلقة الدبر إلى أصل القضيب، وأحوط من ذلك ستر ما بين السرة والركبة.

والساتر، أمّا الكيفية لما يأتي من عدم اعتبار ستر الزينة في صلاة المرأة ولا ستر وجهها ويديها، بل رجليها حتى في المورد الذي كان عليها سترها على ما تقدم ونحو ذلك وكذا يختلف هذا الستر عن سابقه في خصوصية الساتر على ما يأتي، وهذا الساتر كما ذكر شرط في صحة الصلاة حتى فيما إذا لم يجب الستر بالوجوب النفسي لعدم ناظر محترم، ولكن يختلف بالإضافة إلى الرجل والمرأة، ففي الرجل يجب ستر عورتيه أي القبل من القضيب والبيضتين وحلقة الدبر لا غير؛ وذلك فإن المنصرف عند الأذهان من عورة الرجل ما ذكر، وقد ورد ذلك في روايات متعددة تقدم الكلام فيها في بحث التخلي، واعتبار ستر غير ذلك على الرجل وجوباً نفسياً أو شرطاً في صلاته مدفوع بأصالة البراءة، فإن الظاهر ممّا سيأتي في الروايات الواردة في الصلاة أن ما يجب ستره على الرجل من الناظر المحترم ستر ذلك المقدار شرط في صلاته لأن العورة بحسب المقامين تختلف، وما قيل في تحديده بأنها ما بين السرة والركبة منشأ ما ورد في عورة الأمة المزوجة بالإضافة إلى مولاها ولا يرتبط بعورة الرجل.

وعلى الجملة، المنصرف إليه من عورة الرجل عند إطلاقها ما ذكر فالزائد عليه غير واجب ستره، ولا يكون شرطاً في صلاته حتى المعجان أي ما بين حلقة الدبر إلى أصل القضيب وإن يكون مستوراً إلا نادراً بستر الدبر والقبل، ويؤيد عدم كون ما بين السرة والركبة عورة للرجل صحيحة علي بن جعفر، قال: سألت عن الرجل يكون بهطن فخذ أو أليته الجرح هل يصلح للمرأة أن تنظر إليه وتداويه؟ قال: «إذا لم يكن عورة فلا

بأس»^(١). وظاهرها مع أن نظر المرأة إلى الموضع للعلاج ووضع الدواء عليه إذا لم يكن المنظور إليه إلا ذلك الموضع دون العورة فلا بأس، ولو كانت العورة ما بين السرة والركبة لم يصح التعليق، ويدل على عدم كون ما بين السرة والركبة عورة تجوز الصلاة في السروال^(٢) مع أن موضع الشد من السروال قد يكون تحت السرة بكثير كالعانة.

والوجه في كون الأولى تأييداً والثانية دليلاً أن المراد من العورة في الأولى كان معلوماً والاستعمال لا يكون دليلاً على الظهور، بخلاف الثانية فإن إطلاق تجويز الصلاة للرجل مع السروال وعدم تقييده برفعه إلى السرة يعطي أن الواجب على الرجل في صلاته هو ما ذكر من منصرف العورة، وما ورد في صحيحة رفاعه، قال: حدثني من سمع أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يصلي في ثوب واحد متزراً به، قال: «لا بأس إذا رفعه إلى الشدوتين»^(٣) لا يوجب بعفوه تقييد الإطلاق في الروايات المشار إليها؛ لأن رفع الإزار أو السروال إلى الشدوتين، وهما من الرجل بمنزلة الثديين من المرأة غير واجب قطعاً فيحمل على الاستحباب، نظير ما ورد من الأمر بجعل حبل أو منديل أو عمامة على رقبته مع الإزار.

وربما يستشكل في سند صحيحة رفاعه بأنها مرسلة حيث يقول: حدثني من سمع أبا عبد الله عليه السلام ولكن لا يخفى الفرق بين قول رفاعه: حدثني من قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام، وبين قوله: حدثني من سمع أبا عبد الله عليه السلام فإن الثاني شهادة من رفاعه

(١) وسائل الشيعة ٢٠: ٢٣٣، الباب ١٣٠ من أبواب مقدمات النكاح، الحديث ٤.

(٢) وسائل الشيعة ٤: ٣٩٢، الباب ٢٢ من أبواب لباس المصلي، الحديث ١٤.

(٣) وسائل الشيعة ٤: ٣٩٠، الباب ٢٢ من أبواب لباس المصلي، الحديث ٣.

على سماعه من الإمام عليه السلام.

ويمكن الاستدلال على اعتبار الستر في الصلاة بمثل موثقة سماعة، قال: سألته عن رجل يكون في فلاة من الأرض فأجنب وليس عليه إلا ثوب فأجنب فيه وليس يجد الماء؟ قال: «يثيمم ويصلي عرياناً قائماً يومئذ إيماءً»^(١).

ووجه الدلالة أنه لو لم يكن ستر العورة شرطاً في الصلاة بمقدار الممكن فلا وجه للأمر بالصلاة إيماءً، وهذه الموثقة محمولة على صورة عدم وجود الناظر، حيث ورد في صحيحة عبد الله بن مسكان، عن أبي جعفر عليه السلام الأمر بالصلاة قاعداً مع الناظر^(٢). ونظير الموثقة صحيحة علي بن جعفر، عن أخيه موسى عليه السلام قال: سألته عن الرجل قطع عليه أو غرق متاعه فبقي عرياناً وحضرت الصلاة كيف يصلي؟ قال: «إن أصاب حشيشاً يستر به عورته أتم صلاته بالركوع والسجود، وإن لم يصب شيئاً يستر به عورته أوماً وهو قائم»^(٣).

وربما يستدل على اعتبار الستر بصحيحة علي بن جعفر، عن أخيه موسى عليه السلام قال: سألته عن رجل عريان وحضرت الصلاة فأصاب ثوباً نصفه دم أو كله دم يصلي فيه أو يصلي عرياناً؟ قال: «إن وجد ماءً غسله وإن لم يجد ماءً صلى فيه ولم يصل عرياناً»^(٤). ووجه الاستدلال أنه لو لم يكن الستر شرطاً للصلاة لما علق لزوم الصلاة فيه مع وجود ماء لغسله، بل كان على المكلف الصلاة عارياً حتى مع وجود الماء لغسله مع عدم

(١) وسائل الشيعة ٣: ٤٨٦، الباب ٤٦ من أبواب النجاسات، الحديث ٣.

(٢) وسائل الشيعة ٤: ٤٤٩، الباب ٥٠ من أبواب لباس المصلي، الحديث ٣.

(٣) وسائل الشيعة ٤: ٤٤٨، الباب ٥٠ من أبواب لباس المصلي، الحديث الأول.

(٤) وسائل الشيعة ٣: ٤٨٤، الباب ٤٥ من أبواب النجاسات، الحديث ٥.

والواجب ستر لون البشرة، والأحوط ستر الشبح الذي يرى من خلف الثوب من غير تميز للونه، وأمّا الحجم أي الشكل فلا يجب ستره. [١]
 وأمّا المرأة فيجب عليها ستر جميع بدننها حتى الرأس والشعر [٢] إلا الوجه المقدار الذي يغسل في الوضوء وإلا اليدين إلى الزندين والقدمين إلى الساقين ظاهرهما وباطنهما ويجب ستر شيء من أطراف هذه المستثنيات من باب المقدمة.

الناظر كما هو فرض الرواية حيث منعه عن الصلاة عارياً حتى مع عدم الماء.

الواجب ستر البشرة والأحوط ستر الشبح العرني خلف الثوب

[١] ولعل ما ذكره في المقام ينافي ما تقدم منه في بحث التخلي، فإن ظاهر كلامه في المقام جواز ستر الرجل بثوب رقيق يرى من ورائه عورته إن لم يتميز لونه، وفي بحث التخلي لم ير أجزاءه والصحيح ما ذكره هناك؛ لأن الواجب ستر ما لا يجوز النظر إليه، ولا شبهة في أنه إذا نظر الغير إلى عورته الظاهرة من وراء ثوبه يصدق أنه رأى عين العورة وإن لم يتميز لونه، وإلا جاز النظر إلى عورة الغير بالنظارة الملونه أو كان لون عورته مستوراً بلون الحناء أو غيره، ولعل المراد من اللون في بعض الكلمات مقابل الحجم.

يجب على المرأة ستر جميع بدننها حتى الرأس والشعر

[٢] على المشهور بين الأصحاب والمحكي عن ابن الجنيّد^(١) لا فرق في الستر المعتبر في الصلاة بين الرجل والمرأة باشتراطها بستر العورة، وهذا القول على تقديره شاذ لم يرد عليه ولا رواية واحدة حتى وإن كانت ضعيفة.
 ويدل على ما عليه المشهور مثل صحيحة زرارة، قال: سألت أبا جعفر^(عليه السلام) عن أدنى

(١) حكاه عنه العلامة في المختلف ٢: ٩٨.

ما تصلي فيه المرأة؟ قال: «درع وملحفة فتشرها على رأسها وتجلل بها»^(١) فإن الدرع والملحفة مع نشرها على رأسها وبسطها على جسدها يكون المكشوف وجهها ورجليها. وصحيحة محمد بن مسلم فقد ورد فيها: قلت لأبي جعفر عليه السلام: ماترى للرجل يصلي في قميص واحد؟ فقال: «إذا كان كثيفاً فلا بأس به، والمرأة تصلي في الدرع والمقنعة إذا كان الدرع كثيفاً يعني إذا كان ستيراً»^(٢) فإن مع صلاتها فيها يكون المكشوف وجهها ويديها ورجليها.

وصحيحة جميل بن دراج، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المرأة تصلي في درع وخمار؟ فقال: «يكون عليها ملحفة تضيها عليها»^(٣) والأمر بضم الملحفة إما يكون أفضل أو أن الدرع ربما لا يستر ذراعيها أو بعضهما وموثقة ابن أبي يعفور، قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: تصلي المرأة في ثلاثة أثواب: إزار ودرع وخمار، ولا يضرها بأن تقنع بالخمار، فإن لم تجد فتويين تنزر بأحدهما وتقنع بالآخر، قلت: فإن كان درع وملحفة ليس عليها مقنعة، فقال: لا بأس إذا تقنعت بملحفة فإن لم تكفها فتلبسها طويلاً»^(٤)

وفي صحيحة علي بن جعفر أنه سأل أخاه موسى بن جعفر عليه السلام عن المرأة ليس لها إلا ملحفة واحدة كيف تصلي؟ قال: تلتف فيها وتغطي رأسها وتصلي فإن خرجت رجلها وليس تقدر على غير ذلك فلا بأس^(٥). وهذه الروايات ونحوها دالة على لزوم

(١) وسائل الشيعة ٤: ٤٠٧، الباب ٢٨ من أبواب لباس المصلي، الحديث ٩.

(٢) وسائل الشيعة ٤: ٤٠٦، الباب ٢٨ من أبواب لباس المصلي، الحديث ٧.

(٣) وسائل الشيعة ٤: ٤٠٧، الباب ٢٨ من أبواب لباس المصلي، الحديث ١١.

(٤) وسائل الشيعة ٤: ٤٠٦، الباب ٢٨ من أبواب لباس المصلي، الحديث ٨.

(٥) وسائل الشيعة ٤: ٤٠٥، الباب ٢٨ من أبواب لباس المصلي، الحديث ٢.

الستر على المرأة لصلاتها حتى بالإضافة إلى رأسها وشعرها ورقبتها، وحتى ما إذا كان شعرها طويلاً بحيث يخرج عن تغطية العضو كما هو كالصريح من قوله عليه السلام: وملحفة فتسترها على رأسها وتجلل بها^(١). فإن المقنعة مع تعيمها يستر الشعر الطويل أيضاً. وفي صحيحة الفضيل المحتمل كونه ابن يسار أو ابن عثمان، عن أبي جعفر عليه السلام قال: صلت فاطمة عليها السلام في درع وخمارها على رأسها ليس عليها أكثر مما وارت به شعرها وأذنيها^(٢). وظاهرها بل صريحها جواز كشف الوجه فإنه لا يحتمل اعتبار ستره ولم تستر فاطمة عليها السلام كما لا يبعد دلالتها على جواز كشف اليدين والرجلين، فإن الدرع أي القميص ربما لا يستر الرجلين ولو في بعض حالات الصلاة، كما أن الخمار لا يستر اليدين والوجه.

وفي مقابل هذه الروايات موثقة عبد الله بن بكير، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لا بأس بالمرأة المسلمة الحرة أن تصلي وهي مكشوفة الرأس»^(٣) ونحوها خبره المروي بسند آخر، ولكن بعدم ذكر الحرة، قال أبو عبد الله عليه السلام: «لا بأس أن تصلي المرأة المسلمة وليس على رأسها قناع»^(٤) وخبره هذا يحمل على الأمة حيث يجوز لها الصلاة مع كشف رأسها كما يأتي. وأما موثقته الوارد فيها المسلمة الحرة ينافي مع الأخبار المتقدمة والمتعين طرحها؛ لأن الروايات المتقدمة دالة على اعتبار ستر وجهها في صلاتها، وهذه رواية شاذة لم يروها إلا عبد الله بن بكير، بخلاف تلك الروايات

(١) وسائل الشيعة ٤: ٤٠٧، الباب ٢٨ من أبواب لباس المصلي، الحديث ٩.

(٢) وسائل الشيعة ٤: ٤٠٥، الباب ٢٨ من أبواب لباس المصلي، الحديث الأول.

(٣) وسائل الشيعة ٤: ٤١٠، الباب ٢٩ من أبواب لباس المصلي، الحديث ٥.

(٤) وسائل الشيعة ٤: ٤١٠، الباب ٢٩ من أبواب لباس المصلي، الحديث ٦.

لكثرتها الموجبة للعلم والاطمينان بصدور بعضها لولا كلها عن الإمام عليه السلام فتدخل في المتواتر الإجمالي مع إمكان حمل موثقة ابن بكير على صورة عدم وجدانها الخمار ونحوها كما ورد ذلك في رواية يونس بن يعقوب التي في سندها الحكم بن مسكين وهو من المعاريف الذين لم يرد فيهم قدح أنه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يصلي في ثوب واحد؟ قال: نعم، قلت: فالمرأة؟ قال: لا، ولا يصلح للحررة إذا حاضت إلا الخمار إلا أن لا تجده. ^(١)

ثم ما ذكر العاتن عليه السلام بعدم اعتبار ستر الوجه في صلاة المرأة بالمقدار الذي يغسل في الوضوء تحديده بذلك المقدار وإن كان مشهوراً إلا أن صحيحة الفضيل الواردة في صلاة فاطمة عليها السلام ^(٢) وكذا موثقة سماعة قال: سألته عن المرأة تصلي مثقبة؟ قال: «إذا كشف عن موضع السجود فلا بأس به وإن أسفرت فهو أفضل» ^(٣) لم يرد فيهما عنوان الوجه ولا في سائر الروايات الواردة فيها الأمر بالخمار والمقنعة والاكتفاء بالمقدار الواجب غسله في الوضوء وإن كان أحوط، إلا أنه عدم ورود عنوان الوجه في المقام يوجب التأمل في اعتبار ستر تحت الذقن، وما يقال من أن المتعارف من لبس الخمار والتجليل بالملحفة المنشورة على رأسها ستر ذلك المقدار عادة لا يقتضي الاعتبار ما لم يكن أمراً دائماً، واعتبار ستره في الستر الواجب نفسياً لكون المستثنى من ذلك الوجوب عنوان الوجه واليدين نعم لا يبعد أن يقال إن المنصرف من الروايات أنه تلبس الخمار في صلاتها كلبسها في الواجب النفسي.

(١) وسائل الشيعة ٤: ٤٠٥، الباب ٢٨ من أبواب لباس المصلي، الحديث ٤.

(٢) تقدمت في الصفحة السابقة.

(٣) وسائل الشيعة ٤: ٤٢١، الباب ٣٣ من أبواب لباس المصلي، الحديث الأول.

وأما ما ذكره رحمته بالإضافة إلى اليدين والرجلين فيستظهر عدم اعتبار سترها في صلاتها بما ورد في جواز صلاة المرأة في درع وخمار أو في درع ومقنعة، فإنّ الدرع كالمقنعة لا يستر عادة اليدين ولا الرجلين، وقد يورد على ذلك بأنّ الدرع المعمول لبسه للنساء في ذلك الزمان غير معلوم عندنا فلعله كان بحيث يستر اليدين وظاهر الرجلين وباطن القدمين مستور بالأرض، بل قد يقال بأنه يستفاد اعتبار ستر الرجلين من صحيحة علي بن جعفر حيث سأل أخاه عن المرأة التي ليس لها إلا ملحفة واحدة كيف تصلي؟ قال: تلتف فيها وتغطي رأسها وتصلّي فإن خرجت رجلها وليس تقدر على غير ذلك فلا بأس^(١). ولذا تردد مثل المحقق^(٢) في عدم اعتبار ستر رجلها في صلاتها. ولكن لا يخفى أنّ الدرع لو كان بحيث يكون ساتراً لليدين أو ظاهر الرجلين في أول أمره فلا يبقى على هذا النحو بعد غسله مراراً، فعدم التعرض لخصوصية الدرع وأنه لا بد من أن يستر اليدين أو ظاهر الرجلين يعطي عدم اعتبار ذلك.

وأما صحيحة علي بن جعفر فالمراد من الرجلين ما يعمّ الساقين أو بعضهما وأنه إذا لم تتمكن المرأة من الخمار والمقنعة فكيف تصنع بالملحفة؟ فإنّ لبسها على عاتقها ومنكبيها يبقى رأسها مكشوفاً، وإلا خرجت رجلها في صلاتها فأجاب الإمام عليه السلام بتقديم التقنع بها، وإلا لم يكن وجه للسؤال، وما يقال من أنّ الدرع لا يستر ظاهر القدمين عادة أو بعضاً ولكن باطن القدمين يعتبر ستره ولو بالأرض واعتبار الثوب في الستر الصلّاتي ولا يكفي التستر بالأرض، هذا فيما كان غير الثوب مستقلاً في الستر، وأما إذا كانت الأرض في بعض الأحوال بالإضافة إلى بعض الأعضاء فلا

(١) وسائل الشيعة ٤: ٤٠٥، الباب ٢٨ من أبواب لباس المصلي، الحديث ٢.

(٢) شرائع الإسلام ١: ٥٥.

(مسألة ٤) لا يجب على المرأة حال الصلاة ستر ما في باطن الفم من الأسنان واللسان [١] ولأما على الوجه من الزينة كالكحل والحمرة والسواد والحلي، ولا الشعر الموصول بشعرها والقرامل وغير ذلك، وإن قلنا بوجوب سترها عن الناظر.

(مسألة ٥) إذا كان هناك ناظر ينظر بريية إلى وجهها أو كفيها أو قدميها يجب عليها سترها لكن لا من حيث الصلاة [٢] فإن أتمت ولم تسترها لم تبطل الصلاة وكذا بالنسبة إلى حليها وما على وجهها من الزينة، وكذا بالنسبة إلى الشعر الموصول والقرامل في صورة حرمة النظر إليها.

شاهد لها من الأخبار أيضاً، وربما لا يستر عند جلوس المرأة في الصلاة للتشهد أو غيره تمام باطن رجلها لا ثوبها ولا الأرض. وما ذكره من وجوب ستر شيء من أطراف المستثنيات من باب المقدمة للزوم إحراز حصول الستر اللازم في صلاتها كما هو الحال في لزوم إحراز سائر الشرايط المعتبرة في صلاتها.

[١] فإنه مقتضى إطلاق ما دل على أن إسفارها أفضل وصحة صلاتها في درع وخمار وغير ذلك ولم يرد في شيء من روايات الباب ما يدل على أن زيتتها كجسدها في أن سترها معتبر في صلاتها، بل مقتضى إطلاق ما ورد فيها عدم اشتراط صلاتها بسترها وإن قلنا بلزوم سترها في الستر الواجب النفسي للنهي عن إبداء زيتتها غير الخاتم والكحل، ولا ملازمة بين الوجوب النفسي والوجوب الشرطي.

يجب على المرأة ستر المستثنيات إذا كان من ينظر بريية

[٢] قد تقدم أن ستر وجهها وكفيها أو قدميها أو حليها وما على وجهها من الزينة

(مسألة ٩) يجب على المرأة ستر رقبتها حال الصلاة [١] وكذا تحت ذقنها حتى المقدار الذي يرى منه عند اختمارها على الأحوط.

ليس معتبراً في صلاتها نعم سترها عندما ينظر إليها ريبة أو مطلقاً كستر رجلها وزينتها واجب نفسي، وعصيان ذلك الوجوب لا ينافي حصول صلاتها مع شرايطها ولا تحسب الصلاة في الفرض ضدّاً للواجب النفسي؛ لأنها غير مقيدة بعدم سترها ليقال بناءً على ما هو الصحيح من أنّ الأمر بالشيء لا يقتضي النهي عن ضده الخاص فلا وجه لبطلان الصلاة، فإنه بناءً على الاقتضاء أيضاً تصح الصلاة؛ لأنّ صلاتها في الفرض لا تكون ضدّاً للواجب النفسي لعدم تقيدها بعدم ستر تلك المواضع.

يجب على المرأة ستر رقبتها حال الصلاة

[١] لما ورد في صحيحة زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام : أدنى ما تصلي فيه المرأة درع وملحفة فتشرها على رأسها وتجلل بها ^(١) وفي غير ما لها أن تصلي في درع وخمارها على رأسها ^(٢) . أو أنها تصلي في الدرع والمقنعة ^(٣) . وظاهر كلها اعتبار لبسها خمارها ومقنعتها كما كانت تلبس في الستر الواجب عليها، وعليه لزوم سترها رقبتها الى مقدار من فوق الحلقوم ظاهر. وأمّا مقدار من تحت الذقن لم يحرز خروجها عن عنوان الوجه غير معلوم، ولزوم ستر ذلك المقدار عليها في كلا المقامين مبني على الاحتياط، وتحديد الوجه في الوضوء لا يوجب تعيينه في غير الوضوء حتى يقال بعدم لزوم الستر في خصوص مقدار الوجه في الوضوء.

(١) وسائل الشيعة ٤: ٤٠٧، الباب ٢٨ من أبواب لباس المصلي، الحديث ٩.

(٢) وسائل الشيعة ٤: ٤٠٥، الباب ٢٨ من أبواب لباس المصلي، الحديث الأول.

(٣) وسائل الشيعة ٤: ٤٠٥، الباب ٢٨ من أبواب لباس المصلي، الحديث ٣.

(مسألة ٧) الأمة كالحرّة في جميع ما ذكر من المستثنى والمستثنى منه، ولكن لا يجب عليها ستر رأسها ولا شعرها ولا عنقها [١] من غير فرق بين أقسامها من الفنة والمدبرة والمكاتب والمستولدة.

الأمة كالحرّة في جميع ما ذكر من المستثنى والمستثنى منه

[١] بلا خلاف معروف أو منقول ويشهد له صحيحة عبدالرحمن بن الحجاج، عن أبي الحسن عليه السلام قال: «ليس على الإمام أن يتقنع في الصلاة ولا ينبغي للمرأة أن تصلي إلا في ثوبين»^(١) وفي صحيحة محمد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام حيث ورد فيها قلت: الأمة تغطي رأسها إذا صلت؟ فقال: «ليس على الأمة قناع»^(٢) وصحيحته الأخرى المروية في الكافي والعلل عن أبي جعفر عليه السلام قال: ليس على الأمة قناع في الصلاة، ولا على المدبرة، ولا على المكاتب إذا اشترطت عليها قناع في الصلاة وهي مملوكة حتى تؤدي جميع مكاتبها ويجري عليها ما يجري على المملوك في الحدود كلها^(٣). وهذا كله مما لا ينبغي التأمل فيه، ويدخل فيها الأمة المستولدة، سواء كانت أم ولد من مولاها أو من الحر الآخر.

وهذه الصحيحة الأخيرة التي رواها في الفقيه أيضاً بسنده إلى محمد بن مسلم مشتملة على ذيل، حيث قال: سألت عن الأمة إذا ولدت عليها الخمار؟ قال: «لو كان عليها لكان عليها إذا هي حاضت وليس عليها التقنع في الصلاة»^(٤) وظاهرها عدم اعتبار الخمار في صلاة أم الولد أيضاً كساير الإماماء، ولكن صحيحة أخرى أيضاً لمحمد بن

(١) وسائل الشيعة ٤: ٤٠٧، الباب ٢٨ من أبواب لباس المصلي، الحديث ١٠.

(٢) وسائل الشيعة ٤: ٤٠٩، الباب ٢٩ من أبواب لباس المصلي، الحديث الأول.

(٣) الكافي ٥: ٥٢٥، الحديث ٢، العلل ٢: ٣٤٦، الباب ٥٤، الحديث ٣.

(٤) وسائل الشيعة ٤: ٤١١، الباب ٢٩ من أبواب لباس المصلي، الحديث ٧.

مسلم، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قلت له: الأمة تغطي رأسها؟ قال: «لا، ولا على أم الولد أن تغطي رأسها إذا لم يكن لها ولد»^(١).

ومقتضى الشرطية الواردة في هذه الصحيحة أن أم الولد إذا كان لها ولد بأن لم يمت ولدها فعليها القناع كالحرة، فيقال يرفع بمفهوم القضية الشرطية عما تقدم من إطلاق الروايات فيلتزم بلزوم الخمار على أم الولد فيما إذا بقي الولد من مولاه لا حتى فيما إذا كان من غيره من زوجها الحر أو من العبد؛ لانصراف أم الولد، ولكن يورد على ذلك بأن ما ورد في ذيل صحيحة محمد بن مسلم المتقدمة مختص بالأمة المستولدة في حال صلاتها وأن الخمار عليها ليس شرطاً في صلاتها، ولكنها مطلقة من حيث كون ولدها باقياً أو ميتاً من مولاه أو من غيره، وهذه الصحيحة الأخيرة أي مفهوم الشرطية الدالة على اعتبار الخمار مطلقة من حيث حال الصلاة وعدمها، ومختصة بما إذا كان الولد باقياً فتقع المعارضة بين الطرفين بالعموم من وجه تجتمعان في صلاة أم ولد كان ولدها حياً فتسقطان فيه بالمعارضة فيرجع إلى الإطلاق في الروايات التي دلت على عدم لزوم التمتع على الأمة في صلاتها، فإنها بإطلاقها تعم أم الولد، سواء كان ولدها حياً أو ميتاً.

أقول: ما رواه في الفقيه^(٢) بإسناده إلى محمد بن مسلم ضعيف سنداً لضعف سند الصدوق إلى محمد بن مسلم، والمروي في الكافي^(٣) والعلل^(٤) غير مشتمل على الدليل، فيؤخذ بإطلاق صحيحة محمد بن مسلم الأخيرة ومقتضاها لزوم ستر الرأس

(١) وسائل الشيعة ٤: ٤١٠، الباب ٢٩ من أبواب لباس المصلي، الحديث ٤.

(٢) من لا يحضره الفقيه ١: ٣٧٣، الحديث ١٠٨٥.

(٣) الكافي ٥: ٥٢٥، الحديث ٢.

(٤) علل الشرايع ٢: ٣٤٦، الباب ٥٤، الحديث ٣.

وأما المبعضة فكالحرة مطلقاً [١] ولو أعتقت في أثناء الصلاة وعلمت به ولم يتخلل بين عتقها وستر رأسها زمان صحت صلاتها، بل وإن تخلل زمان إذا بادرت إلى ستر رأسها للباقي من صلاتها بلا فعل مناف، وأما إذا تركت سترها حينئذ بطلت.

على أم الولد إذا كان ولدها حياً من غير فرق بين ستر صلاتها أو في الستر الواجب عليها نفسياً، حيث إن ذلك مقتضى إطلاق حكمها الخاص وهو عنوان أم الولد بالإضافة إلى عنوان الأمة فيقدم إطلاق حكم الخاص على العام، وهو عدم لزوم الستر للأمة في صلاتها.

المبعضة كالحرة في الستر

[١] وكونها مبعضة سواء كانت مكاتب مطلقاً قد أدت بعض ما عليها من مال المكاتب أو لكونها لشريكين أو أكثر وأعتقها أحدهم نصيبه منها، ويدل على ذلك قوله ﷺ في صحيحة محمد بن مسلم (١) من تقييد المكاتب بكونها مشروطة، حيث إن المشروطة لا تنعتق إلا بعد إكمال ما عليها من مال المكاتب.

وفي رواية حمزة بن حمران عن أحدهما ﷺ التي لا يبعد كونها معتبرة لكونه من المعاريف التي يقرب رواياته قرابة ستين وقد روى عنه الأجلاء ولم يرد في حقه قدح، قال: سألته عن رجل أعتق نصف جاريته - إلى أن قال: - فتغطي رأسها منه حين أعتق نصفها؟ قال: «نعم، وتصلي وهي مخمرة الرأس» (٢) وعلى ذلك فإنها بالعتق أثناء صلاتها وعلمها به تكون صلاتها في تمامها مشروطة بالستر المعتبر في الحرية، فإن كان عليها هذا الستر قبل الانعتاق فلا ينبغي التأمل في صحة صلاتها، وأما إذا لم يكن لها

(١) تقدمت في الصفحة ٣٠.

(٢) وسائل الشيعة ٢٣: ١٠٠، الباب ٦٤ من أبواب العتق، الحديث ٣.

هذا الستر وحصلت به بعد زمان قليل من عتقها من غير ارتكاب مناف فقد ذكر الماتن صحتها أيضاً.

ولكن لا يخفى ما فيه فإنها بالعتق تكون كالحرة في اشتراط صلاتها حتى في الآنات المتخللة بين أجزائها بالستر، ومن تلك الآنات الآن المتخلل بين الأجزاء التي أتت بها قبل تحقق عتقها وما يأتي بعد عتقها، والمفروض أن الستر في ذلك الآن غير موجود، وإن شئت قلت ظاهر الخطاب الدال على اشتراط أمر في الصلاة كالقبلة وعدم كون لباسه من غير مأكول اللحم وغير ذلك اعتباره من حين الدخول في الصلاة إلى تمامها، وكون شيء شرطاً في نفس أعمال الصلاة بحيث لا يقدر تخلفه في الآنات المتخللة بين الأجزاء يحتاج إلى قيام قرينة أو يلتزم به لعدم الخطاب للاشتراط واستفادته من التسالم والإجماع بحيث كان المتيقن من الاعتبار خصوص حال الاشتغال بأفعال الصلاة كالأستقرار في الصلاة.

والتشبث في تصحيح تلك الصلاة بحديث رفع الاضطراب أو بإطلاق حديث «لا تعاد»^(١) بدعوى أنه يشمل نفي الاستيناف من الخلل فيها أيضاً حيث إن نفي الإعادة يشمل إعادة الصلاة بأجمعها أو إعادة بعضها المعبر عن الثاني بالاستيناف لا يمكن المساعدة عليه فإن المأتي به لم يتعلق التكليف بخصوصه، بل هو على تقدير انطباق الطبيعي عليه فرد الواجب، والاضطرار إنما يرفع اعتبار شيء في الصلاة للعلم بعدم سقوط التكليف بالصلاة به إذا لم يتمكن من الطبيعي مع شرطه إلى تمام الوقت إلا إذا قام دليل في مورد من كفاية الاضطراب ولو في بعض الوقت. وأمّا حديث «لا تعاد»^(٢)

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

(٢) المصدر السابق.

وكذا إذا لم تتمكن من الستر إلا بفعل المنافي، ولكن الأحوط الإتيان ثم الإعادة، نعم لو لم تعلم بالعتق حتى فرغت صحت صلاتها [١] على الأقوى. بل وكذا لو علمت لكن لم يكن عندها ساتر [٢] أو كان الوقت ضيقاً.

فإنها تصحح الصلاة من الخلل الماضي الواقع عن غفلة وقصور، ولا يعم الخلل الموجود حال العلم والالتفات وإن كان عاجزاً عن رفعه، وقد تقدم الكلام في ذلك مفصلاً فلا نعيد.

نعم، ربما يتمسك في المقام بصحة صلاتها مع المبادرة إلى الستر بإطلاق صحيحة علي بن جعفر، عن أخيه، قال: سألته عن الرجل صلى وفرجه خارج لا يعلم به هل عليه إعادة أو ما حاله؟ قال: «لا إعادة عليه وقد تمت صلاته»^(١) حيث يقال إن إطلاقها يعم ما إذا أتى ببعض الصلاة جهلاً بعدم الستر والتفت في الأثناء فنفي الإعادة مقتضاه كفاية الإتيان بالبقية، ولكن ظاهرها وقوع تمام الصلاة بلا ستر جهلاً كما هو ظاهر قوله عليه السلام «وقد تمت صلاته» من غير تقييد بقوله إن بادر إلىستره في صورة كون ذلك في أثناء الصلاة.

[١] وذلك فإن الحكم بالصحة مقتضى حديث «لا تعاد» بناءً على ما هو الصحيح من عدم اختصاصه بالناسي، بل يعم الجاهل القاصر والجهل بصيرورتها حرة من الجهل بالموضوع والجهل به قصور، وإنما لا يعم الحديث الجاهل بالحكم الكلي إذا لم يكن الجهل بنحو الغفلة.

[٢] قد ظهر ممّا تقدم أن مجرد عدم الساتر عندها بالإضافة إلى الصلاة التي اعتقت أثنائها لا يقتضي سقوط الشرطية، وإنما يكون ذلك مع استيعاب الاضطراب تمام الوقت، وأما بالإضافة إلى ضيق الوقت فهو أيضاً لا يخلو عن تأمل لما ذكرنا من عدم

(١) وسائل الشريعة ٤: ٤٠٤، الباب ٢٧ من أبواب لباس المصلي، الحديث الأول.

وأما لو علمت عنتها لكن كانت جاهلة بالحكم وهو وجوب الستر
فالأحوط إعادتها [١]

(مسألة ٨) الصبيبة الغير البالغة حكمها حكم الأمة في عدم وجوب ستر رأسها
ورقتها بناءً على المختار [٢] من صحة صلاتها وشرعيتها.

تحقق التزام في الواجبات الضمنية والشرايط.

[١] أظهر وجوب الإعادة إذا كان جهلها بالحكم جهلاً بسيطاً، وأما مع الغفلة
وعدم احتمالها اعتبار الستر فمقتضى إطلاق حديث: «لا تعاد»^(١) عدم وجوب إعادتها.
وعلى الجملة، لا يستلزم شمول الحديث للغافل محذوراً وإنما المحذور في
شموله للجاهل بالحكم إذا كان جهله بسيطاً على ما يأتي في التكلم في الحديث إن شاء
الله تعالى.



الصبيبة غير البالغة حكمها حكم الأمة في عدم وجوب ستر رأسها ورقبتها

[٢] لو بني على أن صلاة الصبي والصبيبة مجرد تمرينية ولم يتعلق بصلاتهما أمر
من الشارع بنحو الاستحباب أيضاً، بل الأمر متوجه إلى الولي بتعويدهما على الصلاة
ففي هذا الفرض لا بأس بصلاة الصغيرة بلا ستر، فإنها في الحقيقة ليست بصلاة ليراعي
فيها شرايطها، وأما إذا بني على مشروعية صلاتهما إذا عقلا الصلاة ببلوغهما إلى ست
سنوات أو الأزيد كما يظهر ذلك من بعض الروايات الصحيحة كصحيحة محمد بن
مسلم، عن أحدهما عليه السلام في الصبي متى يصلي؟ قال: إذا عقل الصلاة، قلت: متى يعقل
الصلاة وتجب عليه؟ قال: لست سنين.^(٢)

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

(٢) وسائل الشيعة ٤: ١٨، الباب ٣ من أبواب أعداد الفرائض، الحديث ٢.

والمراد بالوجوب الثبوت بمعناه اللغوي فلا ينافي عدم الوجوب المقابل للاستحباب لرفع قلم التكليف عنه، واحتمال الفرق بين الصبي والصبية موهوم، ونحوها غيرها كما تعرضنا لذلك سابقاً وقلنا بأنه لا منافاة بين مشروعيتها والأمر بالولي أيضاً بتعويدهما على الصلاة، كما يستفاد ذلك أيضاً من بعض الروايات الأخرى كصحيفة الحلبي، عن أبي عبد الله عليه السلام عن أبيه قال: «إنا نأمر صبياننا بالصلاة إذا كانوا بني خمس سنين فمروا صبيانكم بالصلاة إذا كانوا بني سبع سنين»^(١).

والكلام في المقام أنه بناءً على مشروعية صلاة الصبية أنها كالامة في عدم اعتبار ستر رأسها ورقبتها وشعرها في صلاتها ويشهد لذلك معتبرة يونس بن يعقوب أنه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يصلي في ثوب واحد؟ قال: نعم، قال: قلت فالمرأة؟ قال: لا، ولا يصلح للحررة إذا حاضت إلا الخمار إلا أن لا تجده^(٢). فإن التقييد بما إذا حاضت حيث إن بالحوض يعلم عادة بلوغها، ومقتضاها عدم اعتبار الستر في صلاتها قبل بلوغها.

أضف إلى ذلك أن أدلة اعتبار الخمار أو المقنعة أو الملحفة التي تنشرها على رأسها الموضوع فيها المرأة، ولا تكون الصبية داخلة في عنوان المرأة قبل بلوغها وفي رواية أبي بصير، عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال: على الصبي إذا احتلم الصيام وعلى الجارية إذا حاضت الصيام والخمار إلا أن تكون مملوكة فإنه ليس عليها خمار إلا أن تحب أن تختمر وعليها الصيام^(٣).

(١) وسائل الشيعة ٤: ١٩، الباب ٣ من أبواب أعداد الفرائض، الحديث ٥.

(٢) وسائل الشيعة ٤: ٤٠٥، الباب ٢٨ من أبواب لباس المصلي، الحديث ٤.

(٣) وسائل الشيعة ٤: ٤٠٩ - ٤١٠، الباب ٢٩ من أبواب لباس المصلي، الحديث ٣.

وإذا بلغت في أثناء الصلاة فحالها حال الأمة المعتقدة في الأثناء في وجوب المبادرة إلى الستر والبطلان مع عدمها إذا كانت عالمة بالبلوغ [١]
 (مسألة ٩) لا فرق في وجوب الستر وشرطيته بين أنواع الصلوات الواجبة والمستحبة [٢] ويجب أيضاً في توابع الصلاة من قضاء الأجزاء المنسية.
 بل سجدي السهو على الأحوط [٣]

إذا بلغت الصبية أثناء الصلاة

[١] قد تقدم في الأمة ما يعلم به حكم بلوغها في أثناء الصلاة من الحكم بالصحة في بعض الفروض والبطلان في البعض الآخر.

الستر شرط في الصلاة الواجبة والمستحبة

[٢] كما يقتضيه الإطلاق في الروايات الدالة على اعتبار الستر في صلاة المرأة وكذلك فيما دل على اعتبار ستر العورتين في صلاة الرجل، وبهذا يظهر الوجه في اعتباره في قضاء الجزء المنسي فإن ظاهر القضاء أنه بعينه الجزء الأداني قد تبدل، موضعه فالقضاء بمعناه اللغوي أي الإتيان لا القضاء الاصطلاحي كما لا يخفى وإن كان في ذلك القضاء أيضاً ظهور في الاتحاد.

يشترط الستر في سجدي السهو

[٣] في لزوم الاحتياط برعاية الستر في سجدي السهو تأمل فإيهما لا تكونان من أجزاء الصلاة ولا يعتبر الستر إلا في الصلاة، وهذا بخلاف الاشتغال بقضاء الجزء المنسي فإن ذلك الجزء كما تقدم بعينه جزء الصلاة قد تبدل موضعه.
 نعم، ربما يستظهر لزوم رعاية شرائط الصلاة فيهما من موثقة عبدالله بن ميمون

نعم، لا يجب في صلاة الجنائز وإن كان هو الأحوط فيها أيضاً [١] وكذا لا يجب في سجدة التلاوة وسجدة الشكر.

(مسألة ١٠) يشترط ستر العورة في الطواف أيضاً [٢]

القдах، عن جعفر بن محمد، عن أبيه، عن علي بن الحسين قال: «سجدتا السهو بعد التسليم وقبل الكلام»^(١) حيث إنه لو كانتا عملاً مستقلاً من غير اعتبار شيء مما يعتبر في الصلاة لم يحدد موضعهما بكونهما بعد التسليم وقبل الكلام، ولكن غاية ما يستفاد منها وجوب الإتيان بهما فوراً ولذا ذكره في باب الخلل أن تركهما لا يوجب بطلان الصلاة، وقد ورد في صحيحة معاوية بن عمار: هما المرغمتان ترغمان الشيطان.^(٢)

[١] والوجه في عدم اعتباره في صلاة الجنائز نفى الصلاة عنها وإنما هي دعاء وتهليل وتكبير، وظاهر ما دل على شرايط الصلاة انصرافه إلى صلاة ذات الركوع والسجود. ومما ذكر يظهر الحال في سجدتي التلاوة والشكر فإنهما ليستا بصلاة ولا جزءاً منها.

يشترط في الطواف الستر

[٢] وقد التزم أكثر الأصحاب بل ادعي الإجماع على اعتبار ستر العورة في الطواف، ويستدل على ذلك برواية محمد بن الفضيل، عن الرضا عليه السلام قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام إن رسول الله ﷺ أمرني عن الله أن لا يطوف بالبيت عريان ولا يقرب المسجد الحرام مشرك بعد هذا العام^(٣). ورواية ابن عباس المروية في العلل

(١) وسائل الشيعة ٨: ٢٠٨، الباب ٦ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة، الحديث ٣.

(٢) وسائل الشيعة ٨: ٢٥٠، الباب ٣٢ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة، الحديث الأول.

(٣) وسائل الشيعة ١٣: ٤٠٠، الباب ٥٣ من أبواب الطواف، الحديث ٢.

بسند إليه أن رسول الله ﷺ بعث علياً ينادي لا يحج بعد هذا العام مشرك ولا يطوف بالبيت عريان^(١). ورواه أيضاً العياشي^(٢) باسناد مقطوعة عندنا عن محمد بن مسلم، عن أبي عبد الله عليه السلام وكذا عن أبي العباس عنه عليه السلام وعن أبي بصير وأبي الصباح، وعن حريز عنه عليه السلام والاسناد كلها مقطوعة، والرواية الأولى في سندها محمد بن الفضيل المردد بين محمد بن القاسم بن الفضيل الثقة ومحمد بن الفضيل الصيرفي الضعيف، والثانية عدة مجاهيل ولكن دعوى الوثوق بصدق بعضها وصدور النهي عن الطواف بالبيت عرياناً غير بعيدة، وتخصيص النهي بالطواف عرياناً ظاهره الاشتراط لا لمجرد رعاية الستر الواجب نفسياً، وإلا لم يكن للاختصاص وجه فإن احتمال جريان العادة على الطواف حول البيت عرياناً في ذلك الزمان وترك الستر الواجب عنده، وإن النهي راجع إلى الردع عن ذلك ولزوم رعاية الستر الواجب نفسياً في ذلك الحال أيضاً موهوم جداً إذ لم يثبت ولم ينقل ذلك في شيء مما وصل إلينا.

نعم، ربما يناقش في دلالة الروايات على اعتبار ستر العورتين؛ لأن ستر العورتين لا ينافي صدق العريان كما إذا وضع يديه على عورته مع ستره حلقة الدبر بشي آخر، كما أن عدم صدق العريان لا يلزم ستر العورتين كما إذا كان قميصه أو سرواله مفتوحاً يرى عورته، ولكن المناقشة ضعيفة؛ لأن النهي عن الطواف عرياناً كالنهي في دخول الحمام عرياناً ظاهره لزوم ستر العورتين.

وقد يستدل على اعتبار سترهما في الطواف بما ورد في معتبرة يونس بن يعقوب المروية في الفقيه، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: رأيت في ثوبي شيئاً من دم وأنا

(١) علل الشرائع ١: ١٩٠، الباب ١٥٠، الحديث ٢.

(٢) تفسير العياشي ٢: سورة براءة، الحديث ٤ و ٥ و ٧ و ٨.

(مسألة ١١) إذا بدت العورة كلاً أو بعضاً لريح أو غفلة لم تبطل الصلاة، لكن إن علم به في أثناء الصلاة وجبت المبادرة إلى سترها [١] وصحت أيضاً، وإن كان الأحوط الإعادة بعد الإتمام خصوصاً إذا احتاج سترها إلى زمان معتد به.

أطوف؟ قال: «فاعرف الموضع ثم اخرج فاغسله ثم عد فابن على طوافك»^(١) فإن ظاهرها الإرشاد إلى أمرين، الأول: لزوم الستر بالثوب لرعاية شرط الطواف، والثاني: رعاية طهارته كرعائتها في الصلاة، وفيه أنه لو كانت الرواية ناظرة إلى اشتراط ستر العورتين أيضاً لكان على الإمام أن يستفصل من أن الدم في ثوبه الساتر لعورتيه أم في غيره وأنه إذا كان في غيره ينزعه ويتم طوافه، فالإطلاق في الأمر بالخروج والاطمئنان بعد تطهيره إرشاد إلى شرطية الطهارة في الطواف في الثوب بلافرق بين كون الطواف واجباً أو مستحباً، كما استدلل بها الأصحاب على اشتراط الطواف بطهارة الثوب والبدن، سواء كان ساتر للعورة أم لا.

مركز تحقيق مكتبة نور علوم إسلامي

إذا بدت العورة في أثناء الصلاة لم تبطل

[١] إذا بدت عورته كلاً أو بعضاً ولم يعلم به إلى أن فرغ من الصلاة يحكم بصحتها لحديث «لا تعاد»^(٢) فإن الستر المعتبر فيها غير داخل في المستثنى في الحديث أضف إلى ذلك صحيحة علي بن جعفر المتقدمة^(٣) حيث ذكرنا ظهورها في العلم بعدم الستر من صلاته بعد فراغه منها، وأما إذا التفت في الأثناء فالأمر فيه كما تقدم في اعتناق الأمة أثناء صلاتها، وأن المبادرة للستر لا تصحح الصلاة، وعليه فاللازم

(١) من لا يحضره الفقيه ٢: ٣٩٢، الحديث ٢٧٩٣.

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

(٣) تقدمت في الصفحة ٣٤.

(مسألة ١٢) إذا نسي ستر العورة ابتداءً أو بعد التكشف في الأثناء [١] فالأقوى صحة الصلاة وإن كان الأحوط الإعادة، وكذا لو تركه من أول الصلاة أو في الأثناء غفلة، والجاهل بالحكم كالعامد على الأحوط [٢]

(مسألة ١٣) يجب الستر من جميع الجوانب بحيث لو كان هناك ناظر لم يرها إلا من جهة التحت فلا يجب [٣] نعم إذا كان واقفاً على طرف سطح أو على شبك بحيث ترى عورته لو كان هناك ناظر فالأقوى والأحوط وجوب الستر من تحت أيضاً، بخلاف ما إذا كان واقفاً على طرف بئر، والفرق من حيث عدم تعارف وجود الناظر في البئر فيصدق الستر عرفاً، وأما الواقف على طرف السطح لا يصدق عليه الستر إذا كان بحيث يرى، فلو لم يستر من جهة التحت بطلت صلاته وإن لم يكن هناك ناظر فالمدار على الصدق العرفي ومقتضاه ما ذكرنا.

إعادة الصلاة أي استينافها وإن كان الأحوط الإتمام ثم الإعادة.

[١] قد تقدم أن مع الالتفات إلى عدم الستر في الأثناء يوجب بطلانها ونسيان الستر بعد العلم بعدمه في الأثناء لا يصححها.

[٢] وقد تقدم أن الجهل بالحكم إذا كان للغفلة عنه بالمرة فلا يبعد القول بأن الصلاة تكون محكومة بالصحة، حيث لا محذور في الالتزام بشمول حديث: «لا تعاد»^(١) للغافل عن الاشتراط.

نعم، مع احتمال الاشتراط لا مجال فيه لجريان الحديث على ما قرر في محله.

يجب الستر من جميع الجوانب

[٣] لا ينبغي التأمل في عدم اشتراط الستر من جهة التحت بلافرق بين الرجل والمرأة كما لا خلاف فيه أيضاً، ويدل على ذلك ما ورد في جواز صلاة الرجل في

قميص أو درع وصلاة المرأة في درع وخمار أو في درع ومقنعة^(١)، فإن الدرع لا يستر من جهة التحت.

نعم، لو كان لمكان المصلي خصوصية بحيث يعد عدم الساتر له من تحت كمن يصلي على طرف السطح بحيث لو كان ناظر في الأسفل من ذلك السطح يرى عورته فالظاهر لبس السروال ونحوه ممّا يوجب الستر من التحت أيضاً، فإنه وإن ورد في الروايات جواز الصلاة في درع إلا أنها منصرفة إلى صورة كونه مصلياً على الأرض ونحوها ممّا يكون له ستر بهما بالإضافة إلى التحت، ووجه الانصراف أن المتفاهم العرفي من اشتراط الستر في الصلاة أن لا يكون المصلي في حال الصلاة على حالة منكورة مذمومة في نفسها من التعري؛ ولذا أمر بوضع اليد على العورة فيمن لا يجد ثوباً ويصلي فيما لا يراه أحد قائماً مومياً للركوع والسجود على ما تقدم، وهذا لا يجري في الصلاة بلا سروال فيما كان يصلي على الأرض وليس له ساتر من تحت، فإنه وإن يمكن أن يمر عليه شخص وإذا استلقى بحذاء رجله على الأرض أن يرى عورته، ولكن هذا الإمكان لا يعد ميزاناً لكون المصلي على حالة منكورة ومذمومة من حيث ستر عورته؛ ولذا فرق بين الصلاة على جانب السطح بلا سروال وبين الصلاة على جانب بئر بلا سروال حيث يمكن أن يدخل في البئر شخص وينظر إلى عورته، ولكنه فرض نظير الاستلقاء حذاء رجلي المصلي حال صلاته في قميص.

وممّا ذكر ظهر أنه لا مجال للوهم بأنه إذا صلى على جانب السطح ولم يكن له

ستر من جانب التحت بحيث يرى عورته من يمر من أسفل البناء فصلاته صحيحة

(١) وسائل الشيعة ٤: ٤٠٥، الباب ٢٨ من أبواب لباس المصلي.

(مسألة ١٤) هل يجب الستر عن نفسه بمعنى أن يكون بحيث لا يرى نفسه أيضاً أم المدار على الغير؟ قولان الأحوط الأول، وإن كان الثاني لا يخلو عن قوة [١] فلو صلى في ثوب واسع الجيب بحيث يرى عورة نفسه عند الركوع لم تبطل على ما ذكرنا والأحوط البطلان، هذا إذا لم يكن بحيث قد يراها غيره أيضاً وإلا فلا إشكال في البطلان.

لجواز الصلاة في درع واحد، ولكن الأسفل إذا كان بحيث يكون معرضاً لوجود الناظر أتم من جهة وجوب الستر نفساً نظير ما تقدم في صلاة المرأة مع عدم ستر زينتها مع وجود الناظر الأجنبي.

يجب الستر عن نفسه

[١] وجه كونه أقوى ورود الترخيص في الروايات في صلاة الرجل في ثوب أو قميص واحد محلولة أزراره فإن الرجل في القرض كثيراً ما يكون قميصه واسعاً يرى عورته عند ركوعه بل عند هويه إلى سجوده، وفي صحيحة زياد بن سوفة، عن أبي جعفر عليه السلام «لا بأس أن يصلي أحدكم في الثوب الواحد وأزراره محلولة إن دين محمد حنيف» ^(١) وموثقة غياث بن إبراهيم، عن جعفر، عن أبيه عليه السلام : «لا يصلي الرجل محلول الأزرار إذا لم يكن عليه إزار» ^(٢) يحمل على الكراهة بقريئة التعليل في الصحيحة المتقدمة وغيرها ممّا دلّ على جواز الصلاة في قميص واحد إذا كان كثيفاً حيث لم يرد فيها تقييد القميص بعدم كونه واسع الجيب.

(١) وسائل الشيعة ٤: ٣٩٣، الباب ٢٣ من أبواب لباس المصلي، الحديث الأول.

(٢) وسائل الشيعة ٤: ٣٩٤، الباب ٢٣ من أبواب لباس المصلي، الحديث ٣.

(مسألة ١٥) هل اللازم أن يكون ساتريته في جميع الأحوال حاصلًا من أول الصلاة إلى آخرها أو يكفي الستر بالنسبة إلى كل حالة عند تحققها مثلاً إذا كان ثوبه ممّا يستر حال القيام لاحال الركوع فهل تبطل الصلاة فيه وإن كان في حال الركوع يجعله على وجه يكون ساتراً أو يتستر عنده بساتر آخر أو لا تبطل؟ وجهان، أقواهما الثاني وأحوطهما الأول [١] وعلى ما ذكرنا فلو كان ثوبه مخرقاً بحيث ينكشف عورته في بعض الأحوال لم يضر إذا سدّ ذلك الخرق في تلك الحالة بجمعه أو بنحو آخر ولو بيده على إشكال في الستر بها.

ومما ذكرنا في المسألة السابقة يعلم أنه لا بد من تقييد جواز الصلاة في ثوب بحيث يرى عورته عند ركوعه بما إذا لم يكن سعته بحيث يرى عورته غيره أيضاً وإلا يحكم بطلان صلاتها نعم كونه بحيث لو وضع الغير جبينه إلى مقدم رأسه عند ركوعه ونظر إلى عورته لرآها فهذا نظير ما تقدم من الصلاة على جانب البشر بحيث لو اتفق ناظر إلى فعر البشر لرأى عورة المصلي فإن هذا لا ينافي الستر المعتبر في الصلاة.

[١] لا يخفى أنه وإن ورد في الروايات جواز صلاة الرجل في قميص واحد إذا كان كثيفاً أو صفيقاً أو قباء ليس بطويل الفرج أو في إزار متزرّاً به ممّا يكون ساتريته في جميع أحوال الصلاة حاصلًا من الأول إلّا أنّ المتفاهم العرفي منها أنّ الشرط في الصلاة هو تستر الرجل بعورتيه في كل حالات الصلاة بساتر ثوبي، وعليه فإن كان قميص المصلي مخروقاً ولكن كان ساتراً لعورتيه عند القيام ولكن لم يسترهما عند ركوعه إلّا بجمع طرفي القميص فيجمعهما ويركع كفى ذلك لحصول الشرط.

نعم، سدّ موضع الخرق بيده فيه إشكال لعدم كونه مستتراً بالثوب مع تمكنه

(مسألة ١٦) الستر الواجب في نفسه من حيث حرمة النظر يحصل بكل ما يمنع عن النظر [١] ولو كان بيده أو يد زوجته أو أمته، كما أنه يكفي ستر الدبر بالألتين، وأمّا الستر الصلّاتي فلا يكفي فيه ذلك ولو حال الاضطراب، بل لا يجزي الستر بالطلاي بالطين أيضاً حال الاختيار، نعم يجزي حال الاضطراب على الأقوى وإن كان الأحوط خلافه، وأمّا الستر بالورق والحشيش فالأقوى جوازه حتى حال الاختيار، لكن الأحوط الاقتصار على حال الاضطراب، وكذا يجزي مثل القطن والصوف الغير المنسوجين، وإن كان الأولى المنسوج منهما أو من غيرهما ممّا يكون من الألبسة المتعارفة.

الستر الواجب بنفسه يحصل بكل ما يمنع النظر وهو لا يكفي في الستر الصلّاتي [١] فإنّ المحرم كون عورة الرجل مكشوفة وإذا سترها بشي يكون مانعاً عن النظر إليه كفى ذلك، كما إذا كان الستر بيد زوجته أو أمته، فالمرضى العريان إذا وضعت زوجته أو أمته على عورته حصل المطلوب من الأمر بالستر نفسياً، وحيث إنّ العورة حلقة الدبر لا الألتين معها فإنه إذا سترها بهما حصل ما تعلق به الأمر النفسي، هذا كله في الستر الواجب النفسي.

وأما الستر الصلّاتي فلا يجزي هذا النحو من الستر حتى في حال الاضطراب، بل ينتقل الأمر مع الاضطراب إلى الصلاة إيماءً لركوعه وسجوده قائماً أو قاعداً على ما يذكر في صلاة العراة من الروايات الدالة على انتقال الوظيفة إلى ما ذكر وقد ذكر الماتن رحمه الله أنه لا يجزي الطلي بالطين في حال الاختيار وجدان الثوب ونحوه، وأمّا إذا لم يجد ثوباً ونحوه كفى الطلي بالطين على الأقوى وإن كان الأحوط مع عدم وجدان الثوب أن يستر عورته بالحشيش ونحوه إذا وجد، وأمّا الستر بالورق والحشيش فالأقوى جوازه حتى في حال وجدان الثوب واللباس وإن كان الأحوط في صورة

الوجدان أن يصلي في الثوب واللباس، ويجزي في حال الاختيار كالثوب واللباس مثل القطن والصوف مما ينسج ويصنع منه الثوب واللباس، وإن كان الأولى الصلاة في الثوب واللباس.

أقول: يقع الكلام في مقامين:

الأول: تعيين مقتضى الأصل فيما إذا شك في اعتبار الخصوصية في الساتر من جهة هيئته، ككون القطن والصوف ونحوهما منسوجاً أو مصنوعاً بحيث يصدق عليه عنوان الثوب واللباس أو عدم اعتبار الهيئة، بل يكفي الستر بتلك المواد.

والثاني: فيما إذا شك في بعض المواد بأنه يجزي الستر بها في الستر الصلحي أو لا يجزي كما إذا ستر الرجل عورتيه بالطلّي بالطين والجصّ ونحوهما. ولا ينبغي التأمل في أن الستر في الصلاة كسائر شرايطها قيد للصلاة التي تعلق بها التكليف فيرجع الشك في الساتر من جهة خصوصية هيئته أو مادته إلى أن متعلق التكليف هو الصلاة المقيدة بستر عام أو خاص من كلتا الجهتين أو من إحدهما وأصالة البراءة عن وجوب الصلاة المقيدة بساتر خاص جارية ولا تعارض بأصالة البراءة عن وجوب الصلاة المقيدة بساتر عام؛ لأن جريانها في الثاني خلاف الامتنان.

وما قيل من التفصيل في موارد الشك في خصوصية الساتر وأنه لو كان الشك في خصوصية هيئة الساتر فأصالة البراءة جارية في شرطيتها، بخلاف ما إذا شك في مادة الساتر كجواز الستر بطلّي الطين فإن مقتضى قاعدة الاشتغال، بل استصحاب بقاء التكليف لزوم رعاية المادة المحرزة جواز الصلاة معها؛ لأن الفرض الثاني داخل في دوران أمر الواجب بين التعيين والتخير، فمع كونه تعييناً أو تخييرياً فالمحتمل تعلق التكليف التعيني متعلق للتكليف يقيناً إما تعييناً أو تخييرياً، وأما ما لا يحتمل فيه

التعيين لم يحرز تعلق التكليف به أصلاً فالاستصحاب في بقاء التكليف في محتمل التعيين بعد الإتيان بالمحتمل الآخر مقتضاه لزوم الإتيان به، ولا أقل من قاعدة الاشتغال والاستصحاب في عدم كون الوجوب تعيينياً لا يثبت كونه تخييراً.

ولكن لا يخفى ما فيه فإن الشك في خصوصية مادة الساتر للستر بها في الصلاة لا يوجب كون الواجب تخييراً، فإن التكليف كما ذكر متعلق بالصلاة المقيدة بالستر العام أو المقيدة بالستر الخاص من حيث الهيئة أو المادة أيضاً، بل الحال في الستر الواجب نفسياً أيضاً كذلك فإن التخيير في كلا الموردین عقلي لا شرعي، وما قيل من لزوم الاحتياط مختص بالواجب التخييري الشرعي إذا احتمل كون الوجوب أحدهما تعيينياً وكان الواجب التخييري كما ذكر من اختلافه مع التعيني في سنخ الوجوب، وأما بناءً على اختلافهما في متعلق الوجوب في كونه خصوصاً أحدهما أو عنوان الجامع بينهما ولو كان انتزاعياً فمقتضى أصالة البراءة عدم كونه خصوصاً أحدهما وكفاية الجامع.

وأما المقام الثاني وهو الكلام في خصوصية الساتر بحسب الخطابات الشرعية فقد يستظهر من بعض الروايات اعتبار كون الساتر ثوباً أو لباساً كصحيحة علي بن جعفر، عن أخيه موسى عليه السلام قال: سألت عن رجل عريان وحضرت الصلاة فأصاب ثوباً نصفه دم أو كله دم يصلي فيه أو يصلي عرياناً؟ قال: «إن وجد ماءً غسله وإن لم يجد ماءً صلى فيه ولم يصل عرياناً»^(١) رواها الشيخ والصدوق عليهما السلام^(٢) بأسنادهما عن علي بن جعفر.

(١) وسائل الشيعة ٣: ٤٨٤، الباب ٤٥ من أبواب النجاسات، الحديث ٥.

(٢) التهذيب ٢: ٢٢٤، الحديث ٩٢، ومن لا يحضره الفقيه ١: ٢٤٨، الحديث ٧٥٥.

ووجه الاستظهار دلالتها على أمرين، أحدهما: اعتبار الثوب الطاهر في الستر للصلاة مع التمكن منه. وثانيهما: أنه مع عدم التمكن يصلي في الثوب النجس لا عارياً، وهذا المدلول الثاني وإن يكون مبتلى بالمعارض كما تقدم فيمن لا يتمكن من تطهير الثوب المتنحس لصلاته إلا أن المدلول الأول لا معارض له، بمعنى أن مع التمكن من الثوب الطاهر لا يجوز له الصلاة عارياً، ومن الظاهر أن مجرد وضع الطين على عورتيه بل سترهما بالحشيش أو حتى بالقطن لا يخرج عن عنوان العاري؛ ولذا ورد السؤال في الروايات عن أجزاء الصلاة في قميص واحد أو بالمشتر فقط وليس وجه السؤال إلا احتمال كون مجرد ذلك لا يوجب خروج المصلي عن عنوان كونه عارياً، ولا ينافي ذلك جواز الصلاة مع ستر عورتيه بالحشيش أو بالقطن ونحوهما مع عدم التمكن من الثوب واللباس لعدم سقوط التكليف بذلك، بل تجب الصلاة بدون ذلك أيضاً كما ورد ذلك في وجوب الصلاة على العاري الذي لا يجد ثوباً ولا شيئاً يستر به عورته حيث يصلي قائماً مومياً للركوع والسجود إذا لم يكن يراه أحد وجالساً مومياً إذا كان بحيث يراه أحد وفي صحيحته الأخرى، عن أخيه موسى عليه السلام قال: سألت عن الرجل قطع عليه أو غرق متاعه فبقي عرياناً وحضرت الصلاة كيف يصلي؟ قال: «إن أصاب حشيشاً يستر به عورته أتم صلاته بالركوع والسجود، وإن لم يصب شيئاً يستر به عورته أو ما وهو قائم»^(١).

وقد يقال الاستظهار المذكور لا يخلو عن تأمل، فإن الصحيحة الأخيرة يمكن كونها ردعاً عما في ذهن علي بن جعفر من احتمال لزوم الستر بالثوب فقط، فذكر عليه السلام كفاية الستر بالحشيش ونحوه، وكذا ما ورد في جواب السؤال عن الصلاة في قميص

(١) وسائل الشريعة ٤: ٤٤٨، الباب ٥٠ من أبواب لباس المصلي، الحديث الأول.

واحد أو مئزر واحد فإنه إرشاد إلى أنَّ القميص إذا كان كثيفاً يستر عورتيه فلا يلزم محذور في صلاته، وأنه إذا كان له مئزر بحيث يستر عورتيه فعدم الستر في سائر البدن لا يضر. وأمّا الصحيحة الأولى فهي ناظرة إلى اعتبار طهارة الثوب مع التمكن لا اعتبار الستر بالثوب، حيث إنَّ المفروض في السؤال كونه واجداً لثوب نصفه أو كله دم ومع ذلك رعاية الستر بالثوب واللباس مع التمكن أحوط بأن لا يصلي مع تمكنه من الستر بمثل الحشيش والقطن والصوف ولا مع عدم التمكن منه بمثل طلي الطين والجص، ولكن الظاهر صحة الاستدلال على اعتبار الثوب مع التمكن منه، ولا يكفي الستر بالحشيش ونحوه بإطلاق الأمر بغسل الثوب في صحيحة علي بن جعفر^(١) مع فرض السائل بأن نصفه دم أو كله؛ وذلك فإنه لو لم يكن الثوب معتبراً لكان الأمر بغسله تعبداً بصورة عدم وجدانه الحشيش ونحوه لستر عورته، فمقتضى إطلاق الأمر به عدم كفاية الحشيش ونحوه مع التمكن من الثوب الطاهر، وما ورد في ذيلها من الأمر بالصلاة فيه مع عدم وجود الماء لا يوجب تقييد الصدر يعني الأمر بالغسل والصلاة فيه بما إذا لم يوجد من مثل الحشيش، من الحشيش ونحوه بل يرفع اليد عن إطلاق الذيل وأنه يصلي في الثوب النجس إذا لم يجد مثل الحشيش بقرينة الصحيحة الأخيرة كسائر الروايات الواردة في الثوب النجس فإن هذه الاطلاقات مفيدة كلها بعدم وجدان الحشيش ونحوه بالصحيحة الأخيرة لعلي بن جعفر ولا تكون هذه الصحيحة قرينة على أنَّ المراد بالثوب في الروايات المشار إليها الأعم من الثوب الفعلي واللباس أو ما يصلح له كالحشيش والقطن والصوف فإنه لا يناسب ذلك ظهور الثوب، كما يمكن حمل الإطلاق في سائر الروايات على صورة الاضطرار إلى لبس الثوب لبرد أو حر أو

(١) تقدمت في الصفحة: ٤٧.

غير ذلك بقرينة معتبرة محمد الحلبي، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل يجنب في الثوب أو يصيبه بول وليس معه ثوب غيره؟ قال: «يصلي فيه إذا اضطر إليه»^(١).
 فيكون المحصل جواز الصلاة في الثوب النجس عند الاضطرار إلى لبسه أو عدم تمكنه من ساتر من مثل الحشيش والصوف والقطن وغير ذلك غاية الأمر الصلاة في النجس مع الاضطرار إلى لبسه متعين ومع عدم الاضطرار وعدم تمكنه من مثل الحشيش الصلاة فيه تخييرية يجوز لها الصلاة عرياناً على ما تقدم في بحث الصلاة في النجس والنهي عن الصلاة عرياناً في هذه الصحيحة مع أن المفروض فيها عدم الاضطرار إلى لبس النجس كما يظهر من السؤال محمول على أفضلية الصلاة فيه مع عدم الاضطرار إلى لبس النجس لبرء ونحوه بقرينة تقييد جواز الصلاة فيه في صحيحة محمد بن علي الحلبي بصورة الاضطرار حيث إنه لو تعين الصلاة فيه مع عدم الاضطرار إلى لبسه أيضاً لكان التقييد بالاضطرار لغواً.

(١) وسائل الشريعة ٣: ٤٨٥، الباب ٤٥ من أبواب النجاسات، الحديث ٧.

فصل في شرايط لباس المصلي

وهي أمور:

الأول: الطهارة في جميع لباسه [١] عدا ما لا تتم فيه الصلاة منفرداً، بل وكذا في محموله على ما عرفت تفصيله في باب الطهارة.
الثاني: الإباحة وهي أيضاً شرط في جميع لباسه [٢] من غير فرق بين الساتر وغيره.

فصل في شرايط لباس المصلي

الأول: الطهارة

[١] المراد من الطهارة أعم من الطهارة الواقعية والظاهرية كما تقدم في باب الطهارة أن النجاسة الواقعية في الثوب والبدن إذا لم تكن محرزة فلا يضر بالصلاة إلا إذا كانت منسية، وتقدم أيضاً أن النجاسة وإن كانت محرزة فلا تضر بالصلاة فيما إذا كان المتنجس ما لا تتم الصلاة فيه منفرداً أي لا تتم فيه صلاة الرجل فيه بأن لا يستر عورته من القبل والدبر، ولا فرق في اشتراط الطهارة بين كون الثوب ساتراً أو غير ساتر على ما مر الكلام في ذلك كله في ذلك الباب كما تقدم فيه عدم اعتبار الطهارة في المحمول.

الثاني: الإباحة

[٢] مراده ﷺ أنه إذا لم يكن الثوب بحيث يجوز للمصلي التصرف فيه بلبسه، سواء كان عدم جواز لبسه لكونه مغصوباً عيناً أو منفعة أو اشتراه بالمعاملة الفاسدة أو تملكه بالقمار أو كان مملوكاً له عيناً ومنفعة، ولكن تعلّق به حق الغير كما إذا كان مرهوناً

ففي جميع هذه الصور الصلاة فيها محكومة بالبطلان، بلا فرق بين كونه من ساتره أم لا، بل لا يعتبر كونه ملبوساً، بل إذا كان محمول المصلي.

وبتعبير آخر، حلية الثوب أو المحمول شرط في الصلاة فمع عدمها يحكم ببطلان الصلاة، ويستدل على ذلك بوجوه: الأول: بعض الروايات:

منها رواية تحف العقول عن أمير المؤمنين عليه السلام في وصيته لكميل قال: يا كميل انظر فيما تصلي وعلى ما تصلي إن لم يكن من وجهه وحله فلا قبول^(١). رواها في الوسائل في باب حكم الصلاة في المكان المغصوب والثوب المغصوب^(٢). والرواية ضعيفة سنداً ودلالة، ووجه ضعفها دلالة أيضاً أن عدم القبول أعم من الفساد.

ومنها رسالة الصدوق قال: قال الصادق عليه السلام: «لو أن الناس أخذوا ما أمرهم الله به أنفقوه فيما نهاهم عنه ما قبله منهم، ولو أخذوا ما نهاهم الله عنه أنفقوه فيما أمرهم الله به ما قبله منهم حتى يأخذوه من حق وينفقوه في حق»^(٣) ورواه الكليني عليه السلام عن محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد بن عيسى، عن محمد بن سنان، عن اسماعيل بن جابر، عن أبي عبد الله عليه السلام مثله^(٤). وفيه مع الإغماض عن السند ظاهرها كونها ناظرة إلى إنفاق الحق الشرعي من المال وأنه إنما يقبل إذا أخذ المال بالوجه الحلال وأنفق في مصرفه الشرعي، فلا يقبل إذا لم يؤخذ المال من طريق الحلال كما لا يقبل إذا لم يصرف في مصرفه الشرعي، ولا يرتبط ظهورها بالصلاة واشتراطها بحلية الثوب

(١) تحف العقول: ١٧٤.

(٢) وسائل الشيعة ٥: ١١٩، الباب ٢ من أبواب مكان المصلي، الحديث ٢.

(٣) من لا يحضره الفقيه ٢: ٥٧، الحديث ١٦٩٤.

(٤) الكافي ٤: ٣٢، الحديث ٤.

والمحمول حالها.

والعمدة في الاستدلال على اعتبارها وجهان، أحدهما: يختص بحلية الساتر في الصلاة. والثاني: يعم اعتبار الحلية في الساتر وغيره.

أما الأول فقد يقال إن الأمر بالصلاة لا يكاد يعم الصلاة التي يكون الساتر حالها مغصوباً أو مثل المغصوب؛ وذلك فإن الستر نظير استقبال القبلة ونحوه قيد للصلاة، ومن الظاهر أن المحرم تكليفاً لا يمكن أن يكون قيداً للمأمور به فطبيعي الصلاة المشروطة بالستر المتعلق بها الأمر لا يعم الصلاة في الساتر المغصوب؛ لأن الأمر بالطبيعي المقيد طلب إيجاد الحصة التي تكون بإيجاد نفس القيد، ولا يمكن للشارع مع فرض نهيه عن إيجاد القيد الأمر بالمقيد به أو الترخيص في تطبيق طبيعي المقيد به على الحصة التي تكون بالمنهي عنه حصة.

ودعوى أن الأمر بالصلاة المقيدة أو الترخيص في التطبيق وإن لا يعم الصلاة التي الستر فيها بالمنهي عنه إلا أنه لا يعتبر في نفس الستر قصد التقرب بالصلاة بالستر المنهي عنه واجدة للملاك وتصح باعتبار ملاكها، يدفعها بأنه لا سبيل لنا إلى حصول الملاك إلا الأمر أو الترخيص في التطبيق، ومع عدمهما كما هو المفروض لا يمكن الحكم بالصحة.

ولكن عود على هذا الوجه بأن ما هو دخیل في الصلاة ومأخوذ فيها وصف المصلي أي مستورية العورة في الرجل ومستورية الجسد في المرأة، وهذا من مقولة الوضع ولبس المغصوب ونحوه بمعناه المصدري وهو المنهي عنه موجود لها، حيث إن اللبس تصرف في مال الغير بلا طيب نفس مالكة وإذنه، وهذا من مقولة الفعل فلا يتحدّ المبغوض مع ما هو قيد للصلاة حتى لا يمكن الأمر بالصلاة أو الترخيص في

التطبيق عليها ولو بنحو الترتيب كما هو المقرر في بحث اجتماع الأمر والنهي، حيث ذكر فيه في موارد التركيب الانضمامي يمكن الأمر والترخيص ولو معلقاً على ارتكاب المنهي عنه، بخلاف موارد التركيب الاتحادي حيث لا يمكن فيها اجتماع الأمر والنهي ولو بنحو الترتيب كالوضوء بماء مغصوب، حيث إن الوضوء هو غسل الوجه واليدين ونفس الغسل به مبفوض حيث هو تصرف في ملك الغير بلا رضاه.

وعلى الجملة، مستورية عورة المصلي بلبس المغصوب ليس حراماً ثانياً، وإنما المحرم لبسه ولو لم يحصل به مستوريتها كما إذا كان الثوب المغصوب مخرقاً ترى عورته.

ومما ذكرنا يظهر الخلل فيما ذكر بعضهم من أن الأمر بإتمام الصلاة في الثوب المغصوب أو الترخيص فيها لا يجتمع مع الأمر في حال تلك الصلاة بنزعه وردّه على مالكه، وكيف يمكن الأمر بإتمامها مع هذا الأمر بالنزع والرد؟ ووجه الظهور أنه وإن لا يمكن الأمر بها مع الأمر بالنزع والرد في عرض واحد إلا أنه يمكن الأمر بالإتمام معلقاً على ترك النزع والرد.

نعم، إذا كان الثوب غير ساتر فيجتمع الأمر بالإتمام مع الأمر بالنزع في عرض، بل مع الرد أيضاً إذا أمكن الرد بالتسبب أو حضور المالك أو وكيله أو وليه.

وعلى الجملة، لو تم هذا الوجه وجب الالتزام ببطلان الصلاة في كل مورد لا يجتمع إتمامها مع وجوب فعل آخر يكون الصلاة المأتي بها ضداً كالصلاة عند مطالبة الدائن دينه الحال من المصلي، وهذا لا يمكن الالتزام به.

والوجه الثاني وهو العمدة في اشتراط الصلاة بإباحة ثياب المصلي أن الحركات الصلّاتية كالهوي إلى الركوع بل السجود ورفع الرأس منهما تحريك وتصرف في

الثوب المغصوب فلا يمكن تعلق الأمر أو الترخيص في التطبيق بتلك الحركات، بل تكون تلك الحركات محرمة لكونها تصرف في ملك الغير بلا رضاه أو أن التصرف في ملك الغير يحصل بها، وعلى كلا التقديرين فلا يعم الأمر بالصلاة المقيدة بالستر بتلك الحركات أو لا يعم الترخيص في التطبيق لصلاة فيها تلك الحركات. وهذا الوجه على تقدير تماميته يعم الساتر وغيره، بل يعم المحمول الذي يتحرك بالحركات الصلواتية ولكنه غير تام؛ لأن الحركات التي اعتبرت من الصلاة قائمة بالبدن، غاية الأمر تكون علة لتحرك الثوب المغصوب، وتحرك الثوب ليس محرماً آخر في مقابل لبسه الذي يعد تصرفاً في ملك الغير؛ ولذا لا يحرم مجرد مثل هذا التحريك بلا لبس، فلو اغتسل في ماء مباح بالارتماس وأوجب ذلك تحرك الثوب الآخر من غير رضاه لم يفعل محرماً وصح غسله.

فتحصل أن لبس الثوب المغصوب إذا لم يكن ساتراً حرام، ولكن لا يرتبط بالصلاة حيث لم يتقيد الصلاة بمطلق الثوب، بل بالساتر خاصة بل الدخيل في الصلاة في موضع الساتر أيضاً ليس نفس اللبس، بل كون عورته مستورة به فلا يتحد القيد للصلاة مع اللبس، اللهم إلا أن يدعى أن أهل العرف يرون اللبس عين مستورية عورة المصلي، وأن التعدد بينهما بحسب الاعتبار لا بالتعدد الخارجي، فالنهي عن التصرف في ملك الغير يوجب أن تكون الصلاة التي تكون مستورية العورة فيها بالمغصوب خارجة عن متعلق الأمر وأنه لا يمكن أن يعمها الترخيص في التطبيق المستفاد من إطلاق متعلق الأمر.

وبتعبير آخر، المعتبر في الصلاة ليس مجرد مستورية العورة، بل مستوريتها بالثوب واللباس والإطلاق في المأمور به لا يعم المنهي عنه، ولكن قد تقدّم التأمل فيه.

وكذا في محموله فلو صلى في المغصوب ولو كان خيطاً منه عالماً بالحرمة
عامداً بطلت [١]

لو صلى بالمغصوب عالماً عامداً بطلت صلاته

[١] هذا الحكم ينحو الجزم في المقام ينافي ما يذكره في المسألة الثانية من إمكان القول بالصحة؛ لأن الخيط المفروض يعد تالفاً، ولكن لا يخفى أن مجرد عد مال الغير تالفاً لا يوجب خروج أجزائه المنكسرة أو المقطوعة عن ملك مالكة، ويكفي في عدم جواز التصرف في الثوب المخيط بخيوط الغير بقاء تلك الخيوط في ملكه.

نعم، إذا خرج الضامن عن الضمان بدفع العوض إلى مالكةا يتملك بالدفع بقايا التالف، حيث إن دفع العوض في بناء العقلاء معاوضة قهرية، وعلى ذلك فقبل دفع العوض التستر بالثوب المزبور خارج عن التستر المأخوذ قيماً للصلاة المأمور بها فلا يعمه طبيعي متعلق الأمر، ولا لازمه أي الترخيص في التطبيق بناءً على ما تقدم في وجه اعتبار إباحة الساتر أو مطلقاً ولو لم يكن ساتراً؛ زقنا وجه اعتبار الإباحة في الساتر على نحو الاحتياط ولا فرق في بطلان الصلاة فيه عالماً وعامداً بين علمه بكونه مفسداً لها أم لا؛ لأن الجهل بالمفسدية لا يمنع عن خروج الصلاة المأني بها مع العلم بكون الثوب مغصوباً ولا يجوز لبسه عن متعلق الأمر بالصلاة أو شمول الترخيص في التطبيق لها. ولا مجرى لحديث «لا تعاد»^(١) أيضاً؛ لأنه يعلم قبل الصلاة بعدم جواز لبسه في الصلاة وغيرها.

نعم، إذا كان جاهلاً بالحرمة بأن اعتقد أن التصرف في الثوب المخيط بخيوط الغير حلال لا حرمة فيه لكونه ضامناً بالبدل يلتزم بصحة الصلاة لسقوط النهي بالغفلة

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

فلا يكون في حقه نهى حتى يوجب النهي المزبور تقييد الصلاة بالمأمور بها بالصلاة في غيره. وأما إذا كان محتملاً حرمة فالنهي ثابت في حقه بل وتنجزه في حقه ببركة خطابات وجوب تعلم التكليف، فالتقييد في المأمور به وعدم الترخيص في التطبيق حاصل فلا يمكن الحكم بصحة تلك الصلاة.

وما ذكر الماتن من: أن الحكم بالصحة مع الجهل بالحرمة لا يخلو عن قوة، صحيح في فرض الغفلة وغير صحيح في فرض الجهل البسيط، والوجه في ذلك أن التكليف ومنه حرمة التصرف في مال الغير كالثوب المشتري بالمعاملة الفاسدة وإن لا يمكن اختصاصه بالملتفت إلى التكليف واختصاصه به كاختصاصه بالعالم به أمر غير ممكن، ويكون للتكليف إطلاق ذاتي لا محالة إلا أنه لا يفيد في دعوته بالإضافة إلى الغافل عنه، وعليه فالأخذ بإطلاق المأمور به في مورد الاجتماع ولو كان تركيب متعلق الأمر والنهي اتحادياً فيه أمر ممكن كما هو الحال في صورة الغفلة عن الموضوع أيضاً وإن يمكن القول باختصاص التكليف وهو النهي عن التصرف في مال الغير في المقام بغير الغافل عن الموضوع؛ لكون عمومه للغافل عن الموضوع رأساً لغو كما هو الحال في ناسي الموضوع، حيث إن مقتضى نفي النسيان في حديث الرفع^(١) ارتفاع التكليف واقعاً حال النسيان، وهذا بخلاف الجهل البسيط، سواء كان الجهل بالتكليف أو بالموضوع حيث مع هذا الجهل يكون التكليف المحتمل داعياً إلى رعايته مع عدم عذرية الجهل كما في الجهل بحرمة التصرف في مال الغير فإنه مورد هذا الجهل قبل الفحص، فيكون إطلاق النهي ومنجزية احتماله موجباً لخروج المجمع

(١) وسائل الشريعة ٤: ٣٧٣، الباب ١٢ من أبواب لباس المصلي، الحديث ٨.

وإن كان جاهلاً بكونه مفسداً [١] بل الأحوط البطلان مع الجهل بالحرمة أيضاً وإن كان الحكم بالصحة لا يخلو عن قوة، وأما مع النسيان أو الجهل بالفصية فصحيحة.

في موارد التركيب الاتحادي عن متعلق الأمر.

وأما حديث «لا تعاد»^(١) فلا يشمل من موارد الجهل إلا ما يكون عذراً كالجهل في موارد الاجتهاد والتقليد أو الجهل بالموضوع حيث لا يجب الفحص فيه، فإن الجاهل المقصر حين العمل مكلف بالإتيان بالعمل التام، والأمر بالإعادة والنهي عنه إرشاداً إلى صحة العمل أو بطلانه إنما يتوجه إلى العامل إذا أتى بوظيفته ولو كانت ظاهرية أو اعتقادية والتفت إلى الخلل فيها بعد العمل أو أثناءه ولكن بعد مضي الخلل على ما مر، وعليه فالجاهل بحرمة التصرف في مال الغير بمعنى غفلته عنها رأساً كالجاهل بالموضوع مطلقاً والناسي صلاته محكومة بالصحة بخلاف الجاهل المقصر. [١] لا يخفى أن الجهل بكون الغصب مبطلاً للصلاة في الساتر أو في مطلق ثياب المصلي مع العلم بالغصب وحرمة حتى فيما إذا كان المراد من الجهل الغفلة أو النسيان لا يوجب الحكم بصحتها بحديث «لا تعاد» أو غيره؛ وذلك فإن المكلف عند الشروع في الصلاة يعلم بوجوب نزع الساتر المغصوب وسائر ثيابه المغصوبة، ومعه لا مجرى لحديث «لا تعاد» فإنه لا يعم صورة كون المكلف عالماً بتكليفه بالصلاة مع نزعها ولو بتخيله أن التكليف بالصلاة غير التكليف بنزعها وأن التكليف الأول لا يقتضي النزع.

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

والظاهر عدم الفرق بين كون المصلي والناسي هو الغاصب [١] أو غيره، لكن الأحوط الإعادة بالنسبة إلى الغاصب خصوصاً إذا كان بحيث لا يبالي على فرض تذكره أيضاً.

حكم الصلاة في المغصوب وما بحكمه

[١] وذلك فإن الغاصب الناسي وإن يكون مؤاخذاً بالغصب؛ لأن النهي السابق قبل نسيانه قد أسقط عذره وأوجب تنجز التكليف الواقعي ومبغوضية عمله حتى خلل نسيانه لكونه بسوء اختياره، وحديث رفع النسيان^(١) لكون الرفع عن الغاصب خلاف الامتنان لا يشمل، وعلى ذلك فلو كان نفس ما هو قيد الصلاة من قبيل العبادة كالوضوء والغسل فوضوءه بالماء المغصوب أو غسله به محكوم بالبطلان؛ لأن العمل مع المبغوضية لا يصلح للتقريب به فتكون صلاته بلا طهور فلا يعم (ما) إطلاق طبيعي الأمور ولا حديث «لا تعاد»^(٢) وإذا كان نفس القيد أمراً توصلياً كالستر فصلاة الناسي في المغصوب محكومة بالصحة، سواء كان الناسي الغاصب أو غيره، فإنه إذا لم يكن غاصباً فيعمه طبيعي الصلاة المأمور بها لسقوط الحرمة عند نسيانه فالأخذ بإطلاق الطبيعي لا محذور فيه، وأما إذا كان هو الغاصب فالطبيعي المأمور به وإن لا يعمها؛ لأن المبغوض لا يقع مورد الأمر والترخيص إلا أنه لا محذور بالأخذ بإطلاق حديث «لا تعاد» لعدم انحصار مدلوله في إثبات المأمور به الثانوي، بل الأعم منه وإثبات المسقط للمأمور به الأولي.

(١) تقدم تخريجه.

(٢) تقدم تخريجه في الصفحة : ٥٧.

(مسألة ١) لا فرق في الغصب بين أن يكون من جهة كون عينه للغير أو كون منفعتة له، بل وكذا لو تعلق به حق الغير بأن يكون مرهوناً [١]

[١] قد يقال يلحق بتعلق حق الغير بالثوب تعلق حق الله سبحانه به، كما إذا نذر لله سبحانه أن لا يلبس الثوب الأسود أو نذر أن يتصدق بثوبه الخاص لو تحقق الأمر الفلاني فتحقق أو كان لبس الثوب في نفسه محرماً كلبس الرجل ثوب المرأة في صلاته وكذا العكس، فإن الحكم في جميع ذلك كالصلاة في ثوب تعلق به حق الغير أو كان مملوكاً له.

أقول: تعلق حق الله بالمنذور ليس إلا إيجابه العمل على طبق العهد والنذر، وهذا الوجوب لا يخرج المنذور إلى ملك الله سبحانه وتعالى، سواء كان عملاً محضاً أو عملاً متعلقاً بماله فإن الالتزام لله سبحانه نظير الالتزام للغير بعمل في ضمن معاملة لازمة المعبر عنها بالشرط، حيث إن العمل المشروط لا يدخل في ملك المشروط له؛ ولذا لو فوت المشروط عليه ذلك العمل يكون للمشروط له خيار الفسخ في تلك المعاملة لا مطالبة المشروط عليه ببذل الشرط أي أجره المثل، بخلاف باب الإجارة فإن المستأجر يملك العمل على الأجير؛ ولذا لو لم يأت بالعمل عليه يطالبه بالبدل مع عدم الفسخ بأجرة المثل ومع فسخ الإجارة بالأجرة المسماة إن كان أخذها الأجير من قبل، وعلى ذلك فلو نذر التصديق بثوب خاص وصلى فيه يحكم بصحة صلاته، فإن الواجب بالنذر هو التصديق بذلك الثوب فإن الصلاة فيه ضدّ خاص للواجب بالنذر فلا يوجب بطلان الصلاة فيه للأمر بها كالترخيص فيها على نحو الترتب، وأما نذره عدم لبس ثوب خاص، فإن كان المنذور ترك لبسه في الصلاة يكون لبسه فيها مخالفة للنذر ويجيء فيه ما تقدم في السائر المغضوب، وأما إذا كان المنذور تركه مطلقاً فباللبس قبل الصلاة يحصل حيث النذر فلا يكون في الصلاة فيه محذور، وأما صلاة

(مسألة ٢) إذا صبغ ثوب بصيغ مغصوب فالظاهر أنه لا يجري عليه حكم المغصوب [١] لأن الصيغ يعدّ تالفاً فلا يكون اللون لمالكة لكن لا يخلو عن إشكال أيضاً، نعم لو كان الصيغ أيضاً مباحاً لكن أجبر شخصاً على عمله ولم يعط أجرته لا إشكال فيه، بل وكذا لو أجبر على خياطة ثوب أو استأجر ولم يعط أجرته إذا كان الخيط له أيضاً، وأمّا إذا كان للغير فمشكل، وإن كان يمكن أن يقال إنه يعدّ تالفاً فيستحق مالكة قيمته خصوصاً إذا لم يمكن رده بفتقه، لكن الأحوط ترك الصلاة فيه قبل إرضاء مالك الخيط خصوصاً إذا أمكن رده بالفتق صحيحاً، بل لا يترك في هذه الصورة.

الرجل في ثوب المرأة أو العكس فلا حرمة فيه في أمثال المقام، ولا يخفى أن مجرد الصلاة في ثوب تعلق به حق الرهانة إذا لم توجب اختلاف ماليته والانتزاع من يد المرتهن لعدم جوازها محل تأمل بل منع.

[١] تعرض في هذه المسألة في فروع ربهما يقال إن الصلاة في الثوب المفروض فيها صلاة فيما يتعلق به حق الغير أو مملوكاً للغير.

الأول: ما إذا صبغ ثوبه بصيغ مغصوب فذكر عليه السلام أن الصيغ الذي مال الغير يعدّ تالفاً ويكون عليه بدله، وأمّا الثوب فهو ملكه ولا يمكن الالتزام بأن نفس الثوب ملك المصلي ولونه لمالك الصيغ.

نعم، قيل بأن مالك الصيغ يشترك مع مالك الثوب بحسب القيمة حيث يحسب قيمة الثوب مع قطع النظر عن صبغه تارة، ويلاحظ قيمته مع لحاظ صبغة أخرى فمقدار النسبة بين القيمتين من ماليته الفعلية لصاحب الصيغ والباقي لمالك الثوب نظير ما أخذ مقداراً من الشاي المملوك للغير فصّبه في مائه المغلي فاكتسب اللون فإنه يحتسب قيمة ماؤه المغلي وقيمة ما حصل فعلاً فمقدار التفاوت بين القيمتين سهم

مالك الشاي من ماله.

وبتعبير آخر، اعتبار كون العين ملكاً لشخص ووصفها ملكاً لآخر وإن كان أمراً منكراً في اعتبار العقلاء إلا أن اشتراك التعدد في عين واحدة ذات وصف بحسب ماليتها الفعلية أمر مقبول عندهم فيما كان الوصف حاصلاً بمال الغير، ولكن الظاهر أن الالتزام بالاشتراك كما ذكر خلاف سيرة العقلاء، ويظهر ذلك أنه لو أعطى مالك الثوب بدل صبغه مثلاً إذا كان مثلياً أو قيمته فيما كان قيمياً لا يكون لصاحب الصبغ شيئاً آخر، ولو امتنع مالك الثوب عن دفع البدل ووقع الثوب أو مال آخر لمالكه بيد صاحب الصبغ لا يكون حق التفاصيل إلا بمقدار بدل الصبغ لا النسبة بين القيمتين، وهذا شاهد جلي لعدم اشتراكهما في الثوب بنسبة التفاوت بين القيمتين، ويترتب على ذلك أنه لو صلى في الثوب المفروض صلى في ثوب ملكه من غير أن يكون له شريك آخر حتى بحسب ماله فلا يجري على الصلاة فيه حكم الصلاة في ثوب تعلق به الخمس.

الفرع الثاني: ما إذا كان الصبغ أيضاً ملكاً لصاحب الثوب ولكن أجبر شخصاً آخر على صبغه ولم يعط أجرته، ففي هذه الصورة لا إشكال في صحة صلاته؛ لأن أجره العامل تكون ديناً على ذمة مالك الثوب ولا مجال لتوهم الشركة في هذا الفرض، ونظير ذلك ما لو أجبر على خياطه ثوب أو استأجر على خياطته ولم يعط الأجرة فيما كان الخيط له أيضاً.

الفرع الثالث: ما إذا كان الخيط للأجير أو المجهور ولم يعط الأجرة فهل هذا يلحق بالفرع الأول أو أنه لا يجوز الصلاة في الثوب المفروض حتى لو قيل بجوازها في الثوب في ذلك الفرع؟ فذكره إمامنا القول بجواز الصلاة فيه كالفرع الأول؛ لأن الخيط المملوك للغير كالصبغ المملوك للغير يعدّ تالفاً فيكون قيمته أو مثله على عهدة صاحب الثوب زائداً على الأجرة، ولكن لا يبعد التفصيل بين ما استأجره لخياطة ثوبه

(مسألة ٣) إذا غسل الثوب الوسخ أو النجس بماء مفصوب فلا إشكال في جواز الصلاة فيه بعد الجفاف، غاية الأمر أن ذمته تشتغل بعوض الماء، وأما مع رطوبته فالظاهر أنه كذلك أيضاً [١] وإن كان الأولى تركها حتى يجف.

(مسألة ٤) إذا أذن المالك للغاصب أو لغيره في الصلاة فيه مع بقاء الغصبية صحت خصوصاً بالنسبة إلى غير الغاصب [٢] وإن أطلق الإذن ففي جوازه بالنسبة

بخیط الأجير وما أجبره أن یخیطه، ففي الأول لا یبعد الحكم بالصحة؛ لأن خیاطه ذلك الثوب بخیط الأجير صار ملكاً للمستأجر بالإجارة فتكون الصلاة في ثوب مملوك حتى بخیطه غاية الأمر ذمته مشغولة بالأجرة المسمأة بخلاف فرض الإيجاب، فإن الخيوط لا تخرج عن ملك الغير فتكون صلاته في ثوب فيه ملك الغير، ويقاؤه على ملك المجبور أو الغير لا ینافی ضمان الأجرة؛ لأن الضامن ما لم يدفع عوض ما أتلغه على الغير تبقى بقايا التالف على ملك الغير، ويكون الخروج عن الضمان بدفع العوض أو الإبراء، والدفع بحكم المعاوضة القهرية كالإبراء فتدخل بقايا التالف على ملك الضامن كما تقرر في بحث ضمان الاتلاف. وأما الإبراء فإن قال: لا أطالب بالأجرة على عملي ولكن أريد خيوطي ولو مقطعة فلا يبعد أن يكون الحكم فيه حكم الصلاة في ثوب خاطه بخیط الغير عدواناً أو بغير عدوان.

[١] وذلك فإن الرطوبة في الثوب لا تعتبر من بقايا العين التالفة لتكون ملكاً للغير، حيث إنها غير قابلة للرد على مالك الماء فلا يقاس بالخیط المملوك للغير الذي خاط به ثوبه، ويمكن رده على مالكة ولو بفتق الثوب؛ لأن الصلاة في الثوب في هذه الصورة يكون تصرفاً في ثوب فيه ملك الغير ما لم يدفع العوض بخلاف مجرد الرطوبة التي لا تكون مسرية، بل مطلقاً كما ذكرنا من عدم عدها ملكاً للغير.

[٢] لا ينبغي التأمل في جواز صلاة غير الغاصب في ذلك الثوب مع إذن المالك

إلى الغاصب إشكال لإنصراف الإذن إلى غيره، نعم مع الظهور في العموم لا إشكال.

له عموماً أو خصوصاً، وإنما الكلام في صلاة الغاصب فيه مع إذن المالك له في الصلاة فيه فقد يقال: إن إذن المالك في الصورة المفروضة ينافي الغصب فلا يكون في زمان الصلاة فيه غاصباً.

وبتعبير آخر، إذا أذن مالك الثوب للغاصب في الصلاة فيه صحّت صلاته، ولكن لا يكون في هذا الحال غاصباً فلو تلف الثوب في هذا الحال، كما إذا أخذه الغير فذهب به فلا يكون على الغاصب الأول ضمان.

وقد يقال: إن إذن المالك في الصلاة فيه مع عدم رضاه بإمساكه بماله لا أثر له، بل يلغى لنهي الشارع عن التصرف في مال الغصب، ويجب عنه بأن الغصب يحصل بالاستيلاء على مال الغير عدواناً، والتصرف فيه باستعماله محرم آخر فلا منافاة بعدم رضا المالك بالاستيلاء على ماله وإمساكه، ولكن مع ذلك هو مجاز في الصلاة فيه لكون الصلاة تصرف بحساب الله سبحانه نظير موارد الأمر أو الإذن الترتبي.

نعم، لو أطلق المالك الإذن للغير بالصلاة في ماله المغصوب فلا يبعد انصراف إذنه بالإضافة إلى غير الغاصب، وهذا أمر آخر وكون صلاته فيه وإن هي ضد لوجوب رده على مالكه وعدم جواز إمساكه به إلا أن الأمر بالشيء لا يقتضي النهي عن ضده، فيمكن الترخيص بها بنحو الترتب.

اللهم إلا أن يقال إن الرد ليس واجباً شرعياً بل الإمساك به ظلم وعدوان على المالك، ولزوم الرد إنما هو للتخلص عن المحرام عقلاً، والإذن في الصلاة فيه موقوف على الإذن في الإمساك، وفرض عدم الإذن فيه حتى في وقت الصلاة مع الإذن في التستر به حال صلاته لا يجتمعان، فالإذن في التستر به يكون من الإذن في الإمساك أيضاً حالها، غاية الأمر مع الضمان فالغاصب المفروض لا يعصي الله لا بإمساكه

(مسألة ٥) المحمول المغصوب إذا تحرك بحركات الصلاة يوجب البطلان

وإن كان شيئاً يسيراً [١]

(مسألة ٦) إذا اضطر إلى لبس المغصوب لحفظ نفسه أو لحفظ المغصوب

عن التلف صحّت صلاته فيه [٢]

ولا بتستره به حال الصلاة، غاية الأمر أنه ضامن للمال حتى في حال الصلاة، ولكن لا يخفى أن التستر به على تقدير العصيان بالإمساك به مرخص فيه من المالك والشارع بنحو الترتب، فالإذن في التستر على تقدير الإمساك لا يقاس بحرمة التستر على الإطلاق الموجب لعدم إمكان ترخيص الشارع في التطبيق فالضمان لبقاء الغصبية بالإضافة إلى الإمساك.

[١] ما ذكره مبنياً على أن يكون حركة المحمول تصرفاً آخر غير الإمساك بمال

الغير، وفي كونه تصرفاً آخر تأمل بل منع كما تقدم.

[٢] هذا في غير الغاصب، وأمّا الغاصب فإن كان اضطارره غير ناش عن سوء

اختياره كما إذا اضطر إلى لبسه لعدم ثوب له لدفع البرد ونحوه فارتفاع الحرمة عن لبس

المغصوب يوجب أن يعمّه إطلاق الطبيعي المأمور بها، بخلاف ما إذا كان اضطارره

بسوء اختياره كما إذا سرق الثوب وتوقف حفظه عن التلف على لبسه، فإنّ هذا الاضطراب

لا يوجب ارتفاع المبهوضية والحرمة عن لبسه وإن يحكم العقل بلبسه اختياراً لأقل

المحذورين مع عدم التزاحم مع الأمر بالصلاة فيما إذا كان له ساتر مباح حالها.

نعم، إذا لم يكن له ساتر مباح حتى إلى آخر الوقت وصلى في المغصوب لحفظ

الغصب وإن كان ساتره لا يحكم ببطلان صلاته لعدم شرطية الساتر في صلاته حينئذ

فلا اتحاد بين متعلّق الأمر والنهي على ما تقدم.

(مسألة ٧) إذا جهل أو نسي الغصية وعلم أو تذكر في أثناء الصلاة فإن أمكن نزع فوراً وكان له ساتر غيره صحّت الصلاة [١] وإلا ففي سعة الوقت ولو بإدراك ركعة يقطع الصلاة وإلا فيشتغل بها في حال النزاع.

(مسألة ٨) إذا استقرض ثوباً وكان من نيته عدم أداء عوضه أو كان من نيته الأداء من الحرام فعن بعض العلماء أنه يكون من المغصوب [٢] بل عن بعضهم أنه

[١] والوجه في ذلك أن الغافل أو الناسي إذا تذكر أو علم بالغصب في الأثناء وكان الغصب هو الساتر كان له ساتر آخر، كما إذا لبس السروال المغصوب مع القميص المباح لم يكن فعله حراماً إن نزع السروال فوراً لعدم حرمة اللبس حال غفلته أو نسيانه، بل ولا زمان نزع لا اضطراره بذلك التصرف والمفروض أن مع النزع عورته مستورة بالقميص المباح، وكذا إذا كان جاهلاً بالغصب بالجهل البسيط؛ لأن مقتضى حديث «لا تعاد»^(١) عدم الإعادة من الخلل السابق والخلل في أن الالتفات غير موجود؛ لأن المفروض كون القميص ساتراً إلا أن يقال الساتر الفعلي أن الالتفات هو المغصوب، وأما إذا لم يكن له ساتر آخر عند العلم ففي سعة الوقت تقطع الصلاة ويصلي في ساتر مباح ولو فيما إذا أدرك من الوقت ركعة، وإن لم يمكن إدراك ركعة أيضاً أتمها مع النزع فوراً لا اضطراره إلى ذلك التصرف، والمفروض سقوط السترة عن الاشتراط لعدم التمكن منه والتكليف بالصلاة غير ساقط.

إذا استقرض ثوباً ونوى عدم أداء عوضه فهو من المغصوب

[٢] ما ذكره بعيد جداً فإنه مع تحقق القرض واقعاً يعني التملك مع ضمان

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

لو لم ينو الأداء أصلاً لا من الحلال ولا من الحرام أيضاً كذلك ولا يبعد ما ذكرناه ولا يختص بالقرض ولا بالثوب، بل لو اشترى أو استأجر أو نحو ذلك وكان من نيته عدم أداء العوض أيضاً كذلك.

البذل كما هو المفروض يكون الثوب المزبور ملكه فيترتب عليه أثره من جواز التصرف فيه باللبس ولو في صلته، ووجوب إفراغ ذمته تكليف آخر لا ينافي مخالفته مع تحقق القرض، وبهذا يظهر الحال في صورتني الاشتراء أو الاستيجار نعم لو كان الموجود من مالك الثوب الإذن في التصرف فيه بشرط أداء المال وصلى فيه ولم يؤد المال تبطل صلته حتى وإن كان عند أخذ الثوب بانياً على أدائه، والفرق حصول ملك عين الثوب أو منافعه للمتصرف فيه في صور القرض والاشتراء والاستيجار، بخلاف صورة الإذن فإنه ملك لمالكه، وإنما يجوز له التصرف فيه برضاه وإذنه مشروط بأداء المال ولو بنحو الشرط المتأخر، بل كونه من الحلال أيضاً وقد يقال إذا كان قصده حين الاستقراض عدم الأداء لا يتحقق معه قصد الاقتراض بأن يملك المال المدفوع إليه مع التزامه بالعوض حقيقة إلا إذا كان انقذاح القصد بعدم الأداء بعد العقد، ويجري ذلك في استيجار عين بأجرة مع قصد عدم أدائها أو شرائها بثمن نسيئة، فإنه إذا كان القصد حين العقد يكون تكلمه بجزء العقد مجرد لقلقة لسان، بل عن بعض جريان ذلك حتى مع عدم قصد الأداء أصلاً.

ويستدل على ذلك مضافاً إلى ما تقدم ببعض الروايات كمرسلة بن فضال، عن بعض أصحابه، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «من استدان ديناً فلم ينو قضاءه كان بمنزلة السارق»^(١).

(١) وسائل الشيعة ١٨: ٣٢٨، الباب ٥ من أبواب الدين والقرض، الحديث ٢.

(مسألة ٩) إذا اشترى ثوباً بعين مال تعلق به الخمس أو الزكاة مع عدم أدائهما من مال آخر حكمه حكم المغصوب [١].

وظاهرها كون المأخوذ كالمسروق ومقتضى ذلك بطلان عقد الدين سواء كان الدين بالاستقراض أو بغيره، وما رواه الصدوق عليه السلام بإسناده عن أبي خديجة، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «أَيُّمَا رَجُلٍ أَتَى رَجُلًا فَاسْتَقْرَضَ مِنْهُ مَالًا وَفِي نِيَّتِهِ أَنْ لَا يُؤَدِّيَهُ فَذَلِكَ اللَّصُّ الْعَادِي» (١).

ولا يخفى ضعف الروايتين سنداً واختلافهما في المدلول فإن في سند الأولى مضافاً إلى إرسالها صالح بن أبي حماد ولم يحرز توثيقه، وفي الثانية يعني في طريق الصدوق إلى أبي خديجة وهو سالم بن مكرم محمد بن علي المعروف بأبي سميعة وهو ضعيف، واختصاص الثانية بالاستقراض، والمفروض فيها نية عدم الأداء وفي الأولى عدم نية الأداء، ومن الظاهر أن الالتزام باشتغال الذمة وثبوت المال على العهدة الذي هو معنى الضمان لا ينافي نية عدم إقراغها المعبر عن ذلك بنية عدم الأداء فضلاً عن منافاته حال العقد بعدم نية الأداء.

الثوب الذي تعلق به الخمس أو الزكاة مع عدم الأداء بحكم المغصوب

[١] إذا اشترى الثوب بثمن كلي في الذمة ثم أدى وفي بالثمن بمال تعلق به الخمس أو الزكاة لا ينبغي التأمل في صحة شرائه وصيرورة الثوب ملكاً له، غاية الأمر لا تفرغ ذمته عن تمام الثمن في صورة تعلق الزكاة مطلقاً، وفي صورة تعلق الخمس إذا كان بايع الثوب غير مؤمن، وإذا أداها من مال آخر يعني بالقيمة والمثل فكما يخرج عما عليه من

(١) من لا يحضره الفقيه ٣: ١٨٣، الحديث ٣٦٨٩.

الثالث: أن لا يكون من أجزاء الميتة [١] سواء كان حيوانه مسحّل اللحم أو محرّمه، بل لا فرق بين أن يكون ممّا ميتته نجسة أو لاكميّة السمك ونحوه ممّا ليس له نفس سائله على الأحوط، وكذا لا فرق بين أن يكون مذبوحاً أو لا.

الزكاة والخمس يخرج عن ضمان باقي الثمن؛ لما تقدم من أن دفع البدل معاوضة قهرية. وعلى كل، فلو صلّى في الثوب المشتري ولو قبل الخروج عن الضمان صحت صلاته، والظاهر أن هذه الصورة خارجة عن فرض المتن وفرض غير المؤمن في البايع، فإنّ المؤمن يملك المدفوع بتمامه كما هو مقتضى أخبار التحليل، وحيث إنّ الخمس قد تلف ليكون على ذمة المشتري، وإذا اشتراه بعين مال تعلق به الخمس أو الزكاة بأن كان الثمن نفس ما تعلق به الخمس أو الزكاة فإن أدى الخمس أو الزكاة من مال آخر صحت صلاته فيه، وقبل إخراجهما ففي مقدار الزكاة والخمس المعاملة باطلة فلا يجوز الصلاة في ملك الغير.

نعم إذا كان بايع الثوب مؤمناً يصحّ شراء الثوب بتمامه كما هو مقتضى أخبار التحليل ولكن خمس الثوب ملك لأرباب الخمس فتكون الصلاة في ثوب سهم منه ملك الغير فتكون الصلاة في ثوب الغير.

الثالث: أن لا يكون من أجزاء الميتة

[١] لا تجوز الصلاة فيما يكون من أجزاء الميتة بلا خلاف يعرف، ويشهد لذلك صحيحة محمد بن مسلم، قال: سألت عن الجلد الميت ألبس في الصلاة إذا دبغ؟ قال: «لا ولو دبغ سبعين مرة»^(١) وهذه وإن لا تعمّ غير الجلد إلا أن في صحيحة محمد

(١) وسائل الشيعة ٤: ٣٤٣، الباب الأول من أبواب لباس المصلي، الحديث الأول.

بن أبي عمير، عن غير واحد، عن أبي عبد الله عليه السلام في الميتة، قال: «لا تصل في شيء منه ولا شسع»^(١) وظاهرهما مانعية لبس شيء من الميتة في صلاته حتى ما لا يكون من السائر كالشسع، بلافرق بين كون الحيوان ممّا يؤكل أو من غيره، بل لا يبعد كون المراد من مثلهما الميتة من خصوص ما كول اللحم، فإن غير المأكول لحمه لا يجوز الصلاة فيه حتى فيما إذا كان مذكى ولا يبعد أن يكون الإطلاق في صحيحة ابن أبي عمير عن غير واحد شاملاً لما يكون ميتته نجسة أم لا كالسمك ونحوه، وإن نوقش في إطلاقها بأنها في مقام بيان عدم الفرق في عدم الجواز بين أجزاء الميتة لا في مقام بيان عدم الفرق بين ميتة وميتة أخرى إلا أنه تدفع بعدم تقييد الميتة فيها بما يكون لها نفس سائله. نعم، قد يقال إن الظاهر عرفاً من الأخبار المانعة عن الصلاة في الميتة أن المنع لجهة نجاستها فلا يجري الحكيم في غير ذي النفس حيث إن ميتته طاهرة؛ ولذا ذكر الأصحاب في كلماتهم أن المنع عن الصلاة في الميتة مختص بأجزائها التي تحلها الحياة، وأمّا ما لا تحله الحياة فلا بأس بالصلاة فيه إذا كان من ما كول اللحم كالوبر والصوف والريش، ولكن ما ذكر أيضاً لا يمكن. المساعدة عليه لما أشرنا إليه من الإطلاق في صحيحة محمد بن أبي عمير والالتزام بجواز الصلاة فيما لا تحله الحياة من نسبة ما كول اللحم لمثل قوله عليه السلام في صحيحة الحلبي، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لا بأس بالصلاة فيما كان من صوف الميتة إن الصوف ليس فيه روح»^(٢) وفي موثقة الحسين بن زرارة، قال: كنت عند أبي عبد الله عليه السلام وأبي يسأله عن اللبن من الميتة

(١) وسائل الشيعة ٤: ٣٤٣، الباب الأول من أبواب لباس المصلي، الحديث ٢.

(٢) وسائل الشيعة ٣: ٥١٣، الباب ٦٨ من أبواب النجاسات، الحديث الأول.

والبيضة من الميتة وأنفحة الميتة؟ فقال: «كل هذا ذكّي»^(١).

وعلى الجملة، فالأظهر عموم المنع عن الصلاة في الميتة المأكول لحمه وأجزائها التي تحلها الحياة وإن لم يكن له نفس سائلة.

نعم، لا بأس بالصلاة في القمل الميت والبرغوث أو البق ونحوها؛ لثبوت السيرة القطعية على الصلاة فيها مع عدم دخولها في مأكول لحمه ودخولها في عنوان الميتة. ثم يقع الكلام في جهتين:

إحدهما: هل المنع عن الصلاة في الميتة يعم ما إذا كان مصاحباً ومحمولاً أو يختص بما إذا صدق عنوان الصلاة في الميتة أو جزء منه بأن لبس المصلي ما يصدق عليه عنوان الميتة أو فيه أجزائها، وظاهر ما تقدم هو اعتبار صدق اللبس، سواء كان مما تتم الصلاة فيه أم لا لقوله ﷺ: «ولا في شئ منه»^(٢). ولكن قد يقال إنه يتعدى إلى صورتي المصاحبة والحمل؛ وذلك لما ورد في موثقة ابن بكير التي سأل فيها زرارَةَ أبا عبد الله عليه السلام عن الصلاة في الثعالب والفنك والسنجاب وغيره من الوبير؟ فأخرج كتاباً زعم أنه إمام رسول الله ﷺ: «أن الصلاة في وبر كل شيء حرام أكله فالصلاة في وبره وشعره وجلده وبوله وروثه وكل شيء منه فاسد لا تقبل تلك الصلاة حتى يصلي في غيره مما أحل الله أكله، ثم قال: يا زرارَةَ هذا عن رسول الله ﷺ فاحفظ ذلك يا زرارَةَ فإن كان مما يؤكل لحمه فالصلاة في وبره وبوله وشعره وروثه وألبانه وكل شيء منه جائز إذا علمت أنه ذكي قد ذكَّاه الذبح وإن كان غير ذلك مما نهيت عن

(١) وسائل الشيعة ٣: ٥١٣، الباب ٦٨ من أبواب النجاسات، الحديث ٢.

(٢) وسائل الشيعة ٤: ٣٤٣، الباب الأول من أبواب لباس المصلي، الحديث ٢.

أكله وحرم عليك أكله فالصلاة في كل شيء منه فاسد ذكاه الذبيح أو لم يذكه»^(١) حيث إن ذكر البول والروث مع عدم قابليتهما للباس قرينة على أن المراد بلفظة (في) ليس خصوص اللباس، بل ما يعم المصاحبة بنحو الحمل.

ودعوى أن استعمال لفظة (في) باعتبار موضعها من اللباس المشتمل لهما بالتلوث لا يمكن المساعدة عليها فإن ظاهرها دخالة نفس البول والروث لا التلوث بهما وإلا فالتلوث في نفسه مانع وإن زال البول والروث من الثوب بغير الغسل، وأيضاً ذكر كل شيء منه بعد ذكر الوبر والشعر والجلد والبول والروث بلامعنى مع فرضه عليه السلام: «ذكاه الذبيح أو لم يذكه»^(٢).

لا يقال: هذا بالإضافة إلى غير المأكول لحمه فالموثقة تدل على مانعية لبس غير مأكول اللحم وحمله واستصحاب أجزائه وتوابعه في الصلاة، وأما بالإضافة إلى حمل أجزاء الميتة من مأكول اللحم وتوابعه فلا دلالة فيها على ذلك.

فإنه يقال: لا فرق في المستعمل فيه لفظة (في) بين ما ذكر في غير مأكول اللحم وبين ما ذكر في المأكول لحمه، غاية الأمر إنما اشتراط إحراز الزكاة بالإضافة إلى لحم الحيوان وجلده وغيره من أجزاء جسده ممّا تحلّ الحياة لا في ناحية ما لا تحله على ما تقدم.

وأما الاستدلال على عدم جواز حمل الميتة في الصلاة بمعنى مانعيته عنها بموثقة سماعة بن مهران، أنه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن تقليد السيف في الصلاة وفيه الغراء والكيمنت؟ فقال: «لا بأس ما لم تعلم أنه ميتة»^(٣) فلا يخفى ما فيه لعدم دلالتها

(١) وسائل الشيعة ٤: ٣٤٥، الباب ٢ من أبواب لباس المصلي، الحديث الأول.

(٢) تقدم قبل قليل.

(٣) وسائل الشيعة ٣: ٤٩٣-٤٩٤، الباب ٥٠ من أبواب النجاسات، الحديث ١٢.

على حكم حمل ما يكون ميتة أو من أجزائها واستصحاب المصلي معه في صلاته؛ وذلك فإن التقليد داخل في اللبس فيصدق على الصلاة أنها صلاة في الميتة، يقال: تقلدت المرأة يعني لبست القلادة، والكلام فيما إذا حمل شيئاً من الميتة في جيبه حال الصلاة كحمله شيئاً من المتنجس، وكذا الاستدلال على ذلك بصحيفة عبدالله بن جعفر، قال: كتبت إليه يعني أبا محمد عليه السلام يجوز للرجل أن يصلي ومعه فارة المسك؟ فكتب: «لا بأس به إذا كان ذكياً»^(١) وفيه يحتمل أن يكون المراد بالذكي الطهارة، وعلى تقدير كون المراد التذكية بناءً على نجاسة الفارة المنفصلة من الظبي والمأخوذة منه حال حياته يقتصر في الحكم على مورده لعدم كون الفارة من أجزاء جسد الظبي، بل هو مخلوق كخلق البيضة في بطن الدجاج، وكما أن الدجاجة تلقي البيضة وهو حي كذلك تفصل الفارة عن الظبي عند بلوغها إلى كمالها، وفي صحيفة علي بن جعفر، عن أخيه موسى عليه السلام قال: سألت عن فارة المسك تكون مع من يصلي وهي في جيبه أو ثيابه؟ فقال: «لا بأس بذلك»^(٢) ولكن يظهر من صحيفة عبدالله بن جعفر أن قسماً من فارة المسك نجسة والمحكوم بالنجاسة وبكونها بمنزلة الميتة هي المبانة من الحي بالقطع قبل أن تصل إلى حالة تسقط بنفسها أو الالتزام بأن المحكوم بالطهارة ما أخذ من الحيوان بعد تذكيتة، وأما احتمال كون المراد نجاسة الفارة لنجاسة المسك حيث يدخل فيه المخلوط من المسك الأصلي ودم الحيوان فبعيد غايته.

الجهة الثانية: هل جواز الصلاة في أجزاء ما يؤكل سواء كان لباساً أو محمولاً

(١) وسائل الشريعة ٤: ٤٣٣، الباب ٤١ من أبواب لباس المصلي، الحديث ٢.

(٢) وسائل الشريعة ٤: ٤٣٣، الباب ٤١ من أبواب لباس المصلي، الحديث الأول.

مشروط بذكاة الحيوان المأخوذ منه أو أن كونه من الميتة مانع عن الصلاة كمانعية ما لا يؤكل لحمه، ولا يخفى أنه وإن لم يكن واسطة في الحيوان الذي زهقت روحه بين الميتة والمذكي إلا أن كون الذكاة شرطاً فيما إذا كانت الصلاة فيما يؤكل لحمه أو كونه من الميتة مانع يترتب عليه أثر عملي عند الشك في أجزاء ما يؤكل لحمه، فإنه بناءً على اشتراط الذكاة فمقتضى الاستصحاب عدم جواز الصلاة في المشكوك، وبناءً على مانعية كونه من الميتة فالاستصحاب في عدم التذكية لا يثبت كونه ميتة، بل مقتضى الأصل عدم كونه من الميتة ولا أقل من جريان أصالة البراءة في مانعيته كما قرر في بحث اللباس المشكوك.

وقد يقال بالالتزام بكل من المانعية والشرطية أخذاً بكل من الطائفتين من الأخبار، فإن ما ورد النهي فيه عن الصلاة في الميتة ظاهره مانعية كون ما يصلى فيه من الميتة، سواء كان ما تتم فيه الصلاة أم لا كما هو مفاد قوله عليه السلام في صحيحة ابن أبي عمير، عن غير واحد: «لا تصل في شيء منه ولا تشع»^(١) بل مانعية كون المحمول في الصلاة من الميتة كما تقدم، وما ورد في موثقة ابن بكير^(٢) ظاهرها أن الصلاة في مأكول اللحم مشروطة بالتذكية إذا كان ممّا تحله الحياة، وكذا في ناحية المانعية لما تقدم من جواز الصلاة في صوف من الميتة معللاً بأنه ليس فيه روح^(٣) وأن أشياء من الميتة ذكي ويكون المقام نظير ما يقال إن نجاسة الثوب والبدن مانعة عن الصلاة وإن طهارتهما شرط في صحتها.

(١) وسائل الشيعة ٤: ٣٤٣، الباب الأول من أبواب لباس المصلي، الحديث ٢.

(٢) تقدمت في الصفحة: ٧١.

(٣) وسائل الشيعة ٣: ٥١٣، الباب ٦٨ من أبواب النجاسات، الحديث الأول.

ولكن لا يخفى أن اعتبار المانعية للميتة مع اشتراط التذكية إذا كان الحيوان من المأكول لحمة غير ممكن؛ لأن أحد الاعتبارين لغو محض فلا بد من رفع اليد عن أحدهما، والمتعين اعتبار التذكية بالإضافة إلى ما يكون من أجزاء المأكول لحمة، سواء كان لباساً أو محمولاً وحمل روايات المنع عن الصلاة في الميتة على الإرشاد باشتراط التذكية خصوصاً إذا كان المراد من الميتة ما مات حتف أنفه كما يظهر ذلك من استعمالاتها منها قوله سبحانه: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ الْمَيْتَةُ وَالْدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَمَا أَهْلُ لَغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ﴾^(١) حيث جعل عز من قائل ما أهل لغير الله به والمنخنقة عدلاً للميتة، وكذا الموقوذة والنطيحة والمتردية التي لم يقع ولم يدرك ذكاته، وعلى ذلك فالميتة أحد أفراد غير المذكي.

وعلى الجملة، ظاهر موثقة بن بكير^(٢) اشتراط التذكية ولزوم إحرازها في جواز الصلاة في أجزاء مأكول لحمة أو تحمله في الصلاة، كما أن ظاهر الآية المباركة وغيرها أن جواز أكل لحم الحيوان المأكول لحمة معلق على تذكيتة كما هو مقتضى استثناء ﴿مَا ذَكَّيْتُمْ﴾ وما ورد في موثقة سماعة بن مهران المتقدمة من قوله ﷺ في الجواب عن السؤال عن تقليد السيف: «لا بأس ما لم تعلم أنه ميتة»^(٣) لم يفرض فيه صورة عدم وجود الأمانة على التذكية من الصنع في أراضي المسلمين أو عدم الاشتراء من سوقهم فإنه مع الأمانة عليها لا بأس بالصلاة فيه ما لم يعلم أنه ميتة، ولو لم يكن ظاهرها كونه كذلك؛ لأن السيف مما يشتري فتحمل عليه كساير الروايات التي ورد فيها الحكم

(١) سورة المائدة: الآية ٣.

(٢) تقدمت في الصفحة: ٧١.

(٣) تقدمت في الصفحة: ٧٢.

بكون ما اشتراه من سوق المسلمين مذكى حتى يعلم أنه ميتة كصحيفة الحلبي، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الخفاف التي تباع في السوق؟ فقال: اشتر وصل فيها حتى تعلم أنه ميتة بعينه^(١).

اللهم إلا أن يقال هذا كله مبني على أن المراد من المذكى الحيوان الذي استند زهوق روحه إلى التذكية، وكون المراد من الميتة خصوص ما مات حتف أنفه أو ما استند زهوق روحه إلى غير التذكية، وأمّا بناءً على أن المراد من المذكى ما وقع عليه ذبح الأوداج مع سائر الشرايط قبل زهوق روحه كما يظهر من صحيفة زرارة الواردة في الحيوان يقع بعد ذبحه في النار أو الماء فقال عليه السلام لا بأس بأكله^(٢). تكون الميتة ما لم يقع عليه فري الأوداج مع الشرايط قبل زهوق روحه، وإذا جرى الاستصحاب في الحيوان الذي زهق روحه في عدم وقوع فري الأوداج قبله يحرز كونه ميتة فيحكم بعدم جواز الصلاة فيه وعدم تجواز أكله بل بنجاسته، سواء كان الموضوع عدم المذكى أو الميتة.

نعم، هذا بالإضافة إلى ما يكون ذكاته بالذبح والنحر.

وأمّا ما يكون بالصيد فاللزام إحراز كون زهوق روحه بالصيد وإلا إن استند زهوق روحه إلى غيره فهو ميتة، وفي المشكوك تجري أصالة عدم استناد موته إلى الصيد فلا يجوز أكل لحمه، ولكن لا يجوز نجاسته لعدم ثبوت استناده إلى غير الصيد. وأمّا جواز الصلاة فيه لا يخلو عن الإشكال، لأنّ موثقة ابن بكير الوارد فيها اعتبار الذكاة بالذبح فالتعدي إلى الذكاة بالصيد لا يخلو عن إشكال، ومقتضى النهي عن

(١) وسائل الشيعة ٣: ٤٩٠، الباب ٥٠ من أبواب النجاسات، الحديث ٢.

(٢) وسائل الشيعة ٢٤: ٢٦، الباب ١٣ من أبواب الذبائح، الحديث الأول.

والمأخوذ من يد المسلم وما عليه أثر استعماله بحكم المذكى [١] بل وكذا

الصلاة في الميتة عدم البأس في الصلاة فيها لأصالة عدم استناد موته إلى غير الصيد، وفي موثقة سماعة قال: سألته عن رجل رمى حمار وحش أو ظبياً فأصابه ثم كان في طلبه فوجده من الغد وسهمه فيه؟ فقال: «إن علم أنه أصابه وأن سهمه هو الذي قتله فليأكل منه، وإلا فلا يأكل منه»^(١) ونحوها غيرها، ولكن لا يبعد إلحاق جواز الصلاة بجواز الأكل حيث إن ظاهر موثقة ابن بكير^(٢) أن ذكر الذبح فيها عنوان للتذكية الغالب فيها الذبح، ومقتضاه عدم جواز الصلاة فيه مع عدم إحراز التذكية، وقد تقدم أن ما ورد في جواز الصلاة إذا لم يعلم أنه ميتة موردها وجود أمانة التذكية من الشراء من سوق المسلمين ونحوه فلا ينافي عدم جواز الصلاة مع عدم الأمانة عليها أخذاً بأصالة عدم التذكية وأن المعيار في جواز الصلاة في أجزاء الحيوان إحرازها، حيث إن ذلك مقتضى الكبرى الكلية التي كانت بإملاء رسول الله ﷺ فيكون النهي عن الصلاة في الميتة لعدم كونها مذكى حتى بالإضافة إلى ما يكون زهوق روحه بالصيد.

نعم، هذا القسم لا يحكم بنجاسته بمجرد الاستصحاب في عدم قتله بالصيد على

ما تقدم.

أمارات تذكية الحيوان

[١] ذكره للإحراز تذكية ما هو من أجزاء جسد الحيوان أموراً ثلاثة:

الأول: أخذه من يد المسلم بالاشتراء أو غيره.

الثاني: ما يكون فيه أثر استعمال المسلم.

(١) وسائل الشريعة ٢٣: ٣٦٦، الباب ١٨ من أبواب الصيد، الحديث ٣.

(٢) تقدمت في الصفحة: ٧١.

المطروح في أرضهم وسوقهم وكان عليه أثر الاستعمال وإن كان الأحوط اجتنابه كما أن الأحوط اجتناب ما في يد المسلم المستحل للميتة بالدبغ، ويستثنى من الميتة صوفها وشعرها ووبرها وغير ذلك ممّا مر في بحث النجاسات.

الثالث: ما كان مطروحاً في أرض المسلمين وسوقهم وكان على المطروح أثر الاستعمال.

وربما يقال بأن مجرد كون ما يكون من أجزاء الحيوان بيد مسلم لا يدل أي لا يعتبر في كونه مذكى، بل لا بد من كون المسلم متصرفاً فيه تصرفاً يتوقف على التذكية أو أنه لا يجد المسلم داعياً إلى استعماله إلا أن يكون مذكى لا الميتة، فالأول كتعديه لبيعه، والثاني بأن كان المسلم يلبسه حيث إن المسلم لا يجد من نفسه داعياً نوعاً إلى لبس الميتة كما يقال إن مجرد استعمال المسلم ما يكون من جلد الحيوان لا يدل على كونه مذكى كجعله طرفاً للنجاسات بدعوى أن ما ورد في المأخوذ من المسلم أو ما يتصرف فيه لا إطلاق فيه بحيث يعم مطلق الأخذ أو مطلق تصرفه.

أقول: لو لم تكن في البين إلا ما دل على جواز شراء اللحم والشحم من سوق من المسلمين والأكل منه لأمكن أن يقال إن كون سوقهم أمانة لكون البائع مسلماً، وتصديه للبيع نحو استعمال ينبئ عن كون ما يبيعه مذكى، وفي صحيحة الفضلاء أنهم سألوا أبا جعفر عليه السلام عن شراء اللحوم من الأسواق ولا يدري ما صنع القصابون، قال: «كل إذا كان ذلك في سوق المسلمين»^(١) ولكن في البين روايات في شراء الفراء والجلود والخفاف من السوق ولا يدري أنها ذكية أنه لا بأس بالشراء والصلاة فيها^(٢). مع أن بيع

(١) وسائل الشيعة ٢٤: ٧٠، الباب ٢٩ من أبواب الذبائح، الحديث الأول.

(٢) وسائل الشيعة ٣: ٤٩٢، الباب ٥٠ من أبواب النجاسات.

المسلم بالإضافة إليها لا يدل على كونها مذكى لالتزام العامة بكون الدباغة مطهرة أو تذكية للمجلد، فتجوز الشراء من السوق الظاهر في سوق المسلمين والصلاة فيه مقتضاه كون جريان يد المسلم عند الشك في تذكيتها اعتبر أمانة لها، كما يشهد لذلك صحيحة أحمد بن محمد بن محمد بن أبي نصر، قال: سألته عن الرجل يأتي السوق فيشتري جبة فراء لا يدري أذكية هي أم غير ذكية أيصلي فيها؟ فقال: «نعم، ليس عليكم المسألة إن أبا جعفر عليه السلام كان يقول: إن الخوارج ضيقوا على أنفسهم بجهالتهم إن الدين أوسع من ذلك»^(١) وفي صحيحته عن الرضا عليه السلام قال: سألته عن الخفاف يأتي السوق فيشتري الخف لا يدري أذكى هو أم لا ما تقول في الصلاة فيه وهو لا يدري أيصلي فيه؟ قال: «نعم، أنا أشتري الخف من السوق ويصنع لي وأصلي فيه وليس عليكم المسألة»^(٢). ويجري ذلك أي الحكم بالتذكية إذا كان المصنوع من صنع المسلم حتى إذا لم ينتقل إلى الشخص بالشراء كما هو مقتضى قوله عليه السلام: «ويصنع لي» بل إذا كان الانتقال قهراً كالإرث، وسواء كان الأخذ من المسلم بالمباشرة أو بالواسطة كما إذا أخذ من يد مجهول الحال أو حتى من الكافر مع إحراز سبق يد المسلم عليه، كما إذا كان في المأخوذ أثر استعمال المسلم أو صنعه، وفي مصححة إسحاق بن عمار، عن العبد الصالح أنه قال: لا بأس بالصلاة في الفراء اليماني وفيما صنع في أرض الإسلام، قلت: فإن كان فيها غير أهل الإسلام؟ قال: إذا كان الغالب عليها المسلمين فلا بأس^(٣). ويستفاد من هذه أنه إذا كان المصنوع والمأخوذ من بلد الإسلام أي غالب أهلها

(١) وسائل الشيعة ٤: ٤٥٥-٤٥٦، الباب ٥٥ من أبواب لباس المصلي، الحديث الأول.

(٢) وسائل الشيعة ٣: ٤٩٢، الباب ٥٠ من أبواب النجاسات، الحديث ٦.

(٣) وسائل الشيعة ٣: ٤٩١، الباب ٥٠ من أبواب النجاسات، الحديث ٥.

المسلمون يحكم بأن المأخوذ والمصنوع جرى على يد المسلم، وليس المراد كون الحكومة والإمارة بيد المسلمين حتى وإن كان غالب أهلها من الكافرين فإن مناسبة الحكم والموضوع مقتضاها جريان يد المسلم على المأخوذ والمصنوع بأن صنعه المسلمون.

وأما المطروح في أرض المسلمين من اللحم والجلد فإن كان فيه أثر الاستعمال بأنه كان يستعمل أو كان المراد والقرض منه الاستعمال يحكم أيضاً بجواز أكله واستعماله وفي معتبرة السكوني، عن أبي عبد الله عليه السلام أن أمير المؤمنين عليه السلام سئل عن سفرة وجدت في الطريق مطروحة كثير لحمها وخبزها وجبنها وبيضها وفيها سكين، فقال أمير المؤمنين عليه السلام: يقوم ما فيها ثم يؤكل لأنه يفسد وليس له بقاء فإذا جاء طالبها غرموا له الثمن، قيل له: يا أمير المؤمنين لا يدري سفرة مسلم أم سفرة مجوسي؟ فقال: هم في سعة حتى يعلموا (١).

فإن كون اللحم الكثير في سفرة مع الخبز وغيره علامة على أن ما فيها كان للاستعمال فيحكم بجواز أكله ما لم يعلم أنها كانت لمجوسي أو كافر آخر حيث لا خصوصية للمجوسي لكون الدخيل في الحكم بكونها لمسلم حتى يجوز أكله ومقتضاها أيضاً أنه إنما تكون أرض الإسلام قرينة وأمانة للتذكية إذا لم يحرز يد الكافر على المطروح كما هو ظاهر قوله عليه السلام: «هم في سعة حتى يعلموا» فإن ظاهر الغاية حتى يعلموا أنها سفرة الكافر.

نعم، يظهر من بعض الروايات أن مجرد كون المأخوذ من يد المسلم أو سوق

(١) وسائل الشيعة ٣: ٤٩٣، الباب ٥٠ من أبواب النجاسات، الحديث ١١.

المسلمين غير كاف، بل المعتبر إخبار البايع وشهادته بتذكيته وفي رواية محمد بن الحسين (الحسن) الأشعري، قال: كتب بعض أصحابنا إلى أبي جعفر الثاني ما تقول في الفرو يشتري من السوق؟ قال: «إذا كان مضموناً فلا بأس»^(١).

وفي رواية إسماعيل بن عيسى، قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن الجلود الفراء يشتريها الرجل في سوق من أسواق الجبل يسأل عن ذكاته إذا كان البايع مسلماً غير عارف؟ قال: «عليكم أنتم أن تسألوا عنه إذا رأيتم المشركين يبيعون ذلك وإذا رأيتم يصلون فيه فلا تسألوا عنه»^(٢) ولكن الروايتين مع إمكان حملهما على الاستحباب فلضعفهما سنداً لا تصلحان للمعارضة بما تقدم.

وأما ما ورد في مصححة إسماعيل بن الفضل، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن لباس الجلود والخفاف والنعال والصلاة فيها إذا لم تكن من أرض المسلمين؟ فقال: «أما النعال والخفاف فلا بأس بها»^(٣) فمع عدم العمل بها يعارضها مثل موثقة سماعة^(٤) الظاهرة في أنه مع إحراز الغراء والكيمنت على السيف لا يجوز تقليده في الصلاة، وبعد تعارضهما يرجع إلى العموم في موثقة عبد الله بن بكير^(٥) المقتضي عدم جواز الصلاة في شيء مما يؤكل لحمه إلا إذا كان ذكياً.

وما ذكر الماتن من أن الأحوط استحباباً الاجتناب عما في يد المسلم المستحل

(١) وسائل الشيعة ٣: ٤٩٣، الباب ٥٠ من أبواب النجاسات، الحديث ١٠.

(٢) وسائل الشيعة ٣: ٤٩٢، الباب ٥٠ من أبواب النجاسات، الحديث ٧.

(٣) وسائل الشيعة ٤: ٤٢٧، الباب ٣٨ من أبواب لباس المصلي، الحديث ٣.

(٤) وسائل الشيعة ٢٤: ١٨٥، الباب ٣٤ من أبواب الأطعمة المحرمة، الحديث ٥.

(٥) تقدمت في الصفحة: ٧١.

للميتة بالدبغ لعله التزم بذلك لما ورد في رواية أبي بصير قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الصلاة في الفراء؟ فقال: كان علي بن الحسين عليه السلام رجلاً صرداً لا يدفنه فراء الحجاز لأن دباغها بالقرظ فكان يبعث إلى العراق فيؤتى ممّا قبلكم بالفرو فيلبسه فإذا حضرت الصلاة ألقاه وألقى القميص الذي يليه فكان يسأل عن ذلك؟ فقال: إن أهل العراق يستحلون لباس الجلود الميتة ويزعمون أن دباغه ذكاته»^(١).

والرواية ضعيفة سنداً والاحتياط الاستحبابي في المقام لا وجه له؛ لأنه إذا كان يد المسلم أمانة على التذكية فلا بأس في الصلاة فيه حتى فيما إذا علم بعد ذلك عدمها لحديث: «لا تعاد»^(٢) وإن لم يحرز بذلك كونه مذكي فلا يجوز الصلاة فيه، كما ذكرنا ذلك في بحث عدم جواز لبس الميتة في الصلاة. وما ذكره من جواز الصلاة فيما لا تحله الحياة من الميتة فقد ذكرنا أنه يدل على ذلك صحيحة الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لا بأس بالصلاة فيما كان من صوف الميتة إن الصوف ليس فيه روح»^(٣) فإن مقتضى التعليل فيها جريان الحكم أي جواز الصلاة في كل ما يكون من الميتة من مأكل اللحم إذا لم يكن من أجزائها التي لا تحلها الحياة، وقد حكم بطهارة تلك الأشياء من الميتة وورد ذلك في عدة روايات.

نعم، لو لا صحيحة الحلبي وما هو بمفادها لم يكن لنا سبيل في الحكم بجواز الصلاة فيها؛ لأن طهارتها لا تلازم جواز الصلاة فيها كما في المأكل لحمه من غير ذي النفس فإن ميتته طاهرة مع عدم جواز الصلاة فيها كما تقدم.

(١) وسائل الشيعة ٤: ٤٦٢، الباب ٦١ من أبواب لباس المصلي، الحديث ٢.

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

(٣) وسائل الشيعة ٣: ٥١٣، الباب ٦٨ من أبواب النجاسات، الحديث الأول.

لا يقال: قد ورد في موثقة ابن بكير اشتراط التذكية في جواز الصلاة في أجزاء ما كول اللحم كما هو ظاهر قوله عليه السلام: «فإن كان ممّا يؤكل لحمة فالصلاة في وبره وبوله وشعره وروثه وألبانه وكل شيء منه جائز إذا علمت أنه ذكي وقد ذكاه الذبح»^(١). وهذا لا يجتمع مع ما ورد في صحيحة الحلبي^(٢) من جواز الصلاة حتى في أجزاء المأكول لحمة الميتة إذا لم تحلها الحياة.

فإنه يقال: مثل صحيحة الحلبي يوجب تقييد كل شيء منه بما إذا كان الشيء ممّا تحلها الحياة، وربما يجاب عن ذلك بأن جواز الصلاة في كل شيء من ما كول اللحم متعلق على ذكاته فمع عدم التذكية لا يجوز الصلاة في كل شيء منه، وهذا لا ينافي جواز الصلاة في بعض الشيء منه، نظير ما يقال في قولهم عليه السلام: إذا بلغ الماء قدر كز لا ينجسه شيء^(٣). فإنه ليس مفهومه أنه إذا لم يبلغ قدر كز ينجسه كل شيء. وبتعبير آخر، تعليق العموم على شرط مقتضاه انتفاء العموم مع انتفاء الشرط الملازم لثبوت نقيضه وهو ثبوت القضية المهمة لا ثبوت الكلية المخالفة كما بين في بحث مفهوم الشرط.

وعلى الجملة، الشرط راجع إلى جواز الصلاة في كل شيء من الحيوان المأكول لحمة.

(١) وسائل الشيعة ٤: ٣٤٥، الباب ٢ من أبواب لباس المصلي، الحديث الأول.

(٢) تقدمت في الصفحة السابقة.

(٣) وسائل الشيعة ١: ١٥٨، الباب ٩ من أبواب الماء المطلق، الحديث الأول.

(مسألة ١٠) اللحم أو الشحم أو الجلد المأخوذ من يد الكافر أو المطروح في بلاد الكفار أو المأخوذ من يد مجهول الحال في غير سوق المسلمين أو المطروح في أرض المسلمين إذا لم يكن عليه أثر الاستعمال محكوم بعدم التذكية ولا تجوز الصلاة فيه، بل وكذا المأخوذ من يد المسلم إذا علم أنه أخذه من يد الكافر مع عدم مبالاته بكونه من ميتة أو مذكى [١]

في حكم اللحم أو الشحم أو الجلد المأخوذ من يد الكافر

[١] قد تقدم أنه إذا كان ذلك بيد الكافر مع عدم سبق يد المسلم عليه لا يحكم بذكاته، واستظهرنا ذلك من معتبرة السكوني^(١) ولا يعمه ما ورد في الشراء من سوق المسلمين وترتيب آثار المذكى عليه وما صنع في بلاد المسلمين، وذكرنا أن سوق المسلمين كما هو ظاهر الروايات كونه أمانة لكون البائع مسلماً كما هو الحال أيضاً في المطروح في أرض المسلمين مع أثر الاستعمال في المطروح فإنه أيضاً أمانة لجريان يد المسلم عليه من غير أن يجري يد الكافر عليه من قبل.

نعم، إذا احتل أن المسلم قد أخذ من الكافر مع إحراز تذكيته من طريق معتبر كما إذا أخبر المسلم بذلك ولم يكن متهماً في قوله: فلا بأس.

وعلى الجملة، لا يكون جريان يد الكافر أمانة لعدم التذكية وإنما لا يحكم بالتذكية مع احتمالها لعدم الأمانة عليها فقول المسلم إذا لم يكن متهماً يكون أمانة عليها واحتمل بعضهم أن تكون يد الكافر أمانة لعدم التذكية كما أن يد المسلم أمانة للتذكية، ويلزم على ذلك أن يسقط يد المسلم عن الاعتبار إذا كان شقص من الحيوان المذبوح بيد المسلم وشقصه الآخر بيد الكافر، وكذا ما إذا كان اللحم أو الجلد بيد الكافر

(١) تقدمت في الصفحة: ٨٠.

(مسألة ٨١) استصحاب جزء من أجزاء الميتة في الصلاة موجب [١] لبطلانها وإن لم يكن ملبوساً.

وانتقل إلى يد المسلم مع احتمال أن المسلم قد أحرز تذكّيته. وقد يقال لو قيل بأن جريان يد الكافر على الجلد واللحم وغيرهما لو كان أمانة على عدم التذكّية يحكم بحلية الشقص الذي بيد المسلم وحرمة الشقص الذي بيد الكافر؛ لأن مطلق الأمانة لا تثبت لوازمها فيؤخذ في كل شقص بما هو مقتضى اليد، نظير اعتبار الظن بالقبلة فإنه لا يثبت دخول الوقت. ولكن لا يخفى أن يد المسلم أمانة على تذكّية الحيوان الذي أخذ منه الشقص ويد الكافر أمانة على عدم تذكّيته فلا يكون في البين إلا تعارض الأمارتين بالإضافة إلى شيء واحد، بل مدلول الأصلين أيضاً إذا كانا على التناقض يتعارضان كما قرر في محله. وعلى ذلك فلو كانت يد المسلم أمانة على التذكّية دون يد الكافر تثبت بيد المسلم تذكّية الحيوان فيجوز أخذ الشقص الآخر من يد الكافر أيضاً لإحراز تذكّيته من غير أن يجري فيه الاستصحاب في عدم التذكّية.

حمل أجزاء الميتة مبطل للصلاة

[١] قد تقدم الكلام في ذلك من استظهارها من موثقة ابن بكير^(١) الواردة في عدم جواز الصلاة في أجزاء وتوابع ما لا يؤكل، وكذا في استظهاره من الرواية الواردة فيمن يصلي ومعه فأرة المسك^(٢).

(١) تقدمت في الصفحة: ٧١.

(٢) وسائل الشيعة ٤: ٤٣٣، الباب ٤١ من أبواب لباس المصلي.

(مسألة ١٢) إذا صلى في الميتة جهلاً لم يجب الإعادة [١] نعم مع الالتفات والشك لا تجوز ولا تجزي، وأمّا إذا صلى فيها نسياناً فإن كانت ميتة ذي النفس أعاد في الوقت وخارجه وإن كان من ميتة ما لا نفس له فلا تجب الإعادة.

نعم، إذا كان المحمول من ميتة غير ذي النفس كما إذا كان سمكاً ففيه تأمل كما تقدم.

الصلوة في الميتة جهلاً لا يوجب الإعادة

[١] المراد من الجهل الغفلة فإن الصلاة مع وقوعها في الميتة ثوباً حتى سائراً أو حملاً مع الغفلة محكومة بالصحة كما هو مقتضى حديث «لا تعاد»^(١).

نعم، مع الالتفات والشك فمقتضى الاستصحاب في عدم تذكية الحيوان المأخوذ منه هو بطلان الصلاة لما تقدم من اشتراط كون ما مع المصلي مذكى معتبر وإن لم يثبت بالاستصحاب في عدم التذكية كونه ميتة، وأمّا إذا صلى في الميتة نسياناً فإن كانت الميتة من ذي النفس السائلة فيحكم ببطلان الصلاة؛ لأن صورة نسيان النجاسة خارجة عن حديث: «لا تعاد» بالتخصيص وهذا إذا كان الميتة التي وقعت الصلاة فيها مما تتم فيها الصلاة، وأمّا إذا لم تكن مما تتم فيه الصلاة فلا تكون نجاسته مانعة عن صحة الصلاة بل جهة النجاسة معفو عنها حتى في غير حال النسيان وجهة كونه ميتة مورد لحديث: «لا تعاد» وإن كان الميتة من غير ذي النفس فصورة نسيانها كصورة الجهل داخل في الحديث فيحكم بصحتها.

(١) وسائل الشيعة ١: ٣٧١-٣٧٢، الباب ٣ من أبواب الرضوء، الحديث ٨

(مسألة ١٣) المشكوك في كونه من جلد الحيوان أو من غيره لأمانع من

الصلاة فيه [١]

الرابع: أن لا يكون من أجزاء ما لا يؤكل لحمه [٢] وإن كان مذكى أو حياً جلداً كان أو غيره فلا تجوز الصلاة في جلد غير المأكول ولا شعره وصوفه وريشه ووبره ولا في شيء من فضلاته، سواء كان ملبوساً أو مخلوطاً به أو محمولاً حتى شعرة

تجوز الصلاة في المشكوك كونه جلد الحيوان أو غيره

[١] وذلك لجريان الاستصحاب في عدم كونه جلد الحيوان بناءً على ما هو الصحيح من جريان الاستصحاب في العدم الأزلي، ومع الغمض عن الاستصحاب المرجع أصالة البراءة عن مانعيته فإن المانعية كما سيأتي حكم انحلاله فيدخل الفرض في دوران أمر الواجب بين الأقل والأكثر أي المطلق والمقيد كما يأتي، بل قد يقال إن الجلد يتكون قبل صيرورة الجنين حيواناً وعليه فالمشكوك لم يكن جلد الحيوان في زمان يقيناً ويشك في صيرورته جلد الحيوان بعد ذلك فمقتضى الاستصحاب عدم صيرورته من جزء الحيوان، ولكن لا يخفى أن تكونه قبل صيرورة الجنين حيواناً كاف في إضافته إلى الحيوان كتكون عظم الجنين وسائر أعضائه.

الرابع: أن لا يكون من أجزاء ما لا يؤكل لحمه

[٢] قد تقدم أن مقتضى ظاهر الموثقة عدم جواز الصلاة في شيء مما لا يؤكل لحمه، من غير فرق بين كونه ملبوساً أو مخلوطاً بالملبوس أم لا بأن كان محمولاً حتى في شعرة واقعة على لباسه أو بدنه، فإن كلمة «في» في الموثقة لم تستعمل لا في صدر الموثقة ولا في ذيلها الرجوع إلى الصلاة في المأكول لحمه وتوابعه بمعنى الظرفية حتى لا يصدق على موارد عدم اشتماله على جزء من البدن بأن يختص بموارد صدق

واقعة على لباسه، بل حتى عرقه وريقه - وإن كان طاهراً - مادام رطباً، بل ويابساً

اللبس، وذلك بقريئة ذكر البول والروث على التقريب المتقدم، ويدل على ذلك أيضاً بعض الروايات كرواية إبراهيم بن محمد الهمداني، قال: كتبت إليه: يسقط على ثوبي الوبر والشعر ممّا لا يؤكل لحمه من غير تقية ولا ضرورة فكتب: «لا تجوز الصلاة فيه»^(١) ومثل هذه الرواية تصلح للتأييد حيث إنّ في سندها خلل لعدم ثبوت توثيق لعمر بن علي بن عمر بن يزيد - قد يقال إنّ عدم استثناء القميين من رجال نوادر الحكمة دليل على وثاقته، ولكن كما ذكرنا أنّ عدم الاستثناء لا يدل على التوثيق بل غايته عدم ثبوت ضعف من لم يستثنوه من رجالها وعدم ثبوت الضعف أعم كما هو ظاهر، وأمّا إبراهيم بن محمد الهمداني فإنه وإن روى الكشي في ترجمة أحمد بن إسحاق القمي، عن محمد بن مسعود، قال حدثني علي بن محمد، قال حدثني محمد بن أحمد، عن محمد بن عيسى، عن أبي محمد الرازي، قال: كنت أنا وأحمد بن أبي عبد الله البرقي بالعسكر فورد علينا رسول من الرجل فقال لنا: الغائب العليل ثقة وأيوب بن نوح وإبراهيم بن محمد الهمداني وأحمد بن حمزة وأحمد بن إسحاق ثقات جميعاً^(٢). ولكن في الطريق أيضاً أبو محمد الرازي - لو لم نقل بعدم ثبوته في حق إبراهيم بن محمد الهمداني أيضاً.

نعم، ورد في صحيحة محمد بن عبد الجبار قال: كتبت إلى أبي محمد عليه السلام أسأله هل يصلى في قلنسوة عليها وبر ما لا يؤكل لحمه أو تكة حرير محض أو تكة من وبر الأرانب؟ فكتب: «لا تحل الصلاة في الحرير المحض وإن كان الوبر ذكياً حلت الصلاة

(١) وسائل الشريعة ٤: ٣٤٦، الباب ٢ من أبواب لباس المصلي، الحديث ٤.

(٢) اختيار معرفة الرجال ٢: ٨٣١، الحديث ١٠٥٣.

إذا كان له عين، ولا فرق في الحيوان بين كونه ذا نفس أو لا [١] كالسمك الحرام أكله.

فيه إن شاء الله^(١) ولكن السند وإن كان صحيحاً إلا أن مدلولها لا يمكن الأخذ به؛ وذلك فإنه لو كان المراد بالذكي الطاهر فلا بأس بنجاسة ما لا تتم الصلاة فيه وإن كان المراد المذكي فقد تقدم أنه لا يعتبر فيما ليس فيه روح فلا بد من حملها على التقية؛ لأن جواز الصلاة في أجزاء ما لا يؤكل لحمه مع التذكية مذهب جماعة من العلامة ولعل تعليق الجواز على مشيئة الله من هذه الجهة واحتمال أن الأرناب على قسمين قسم ما كول اللحم وقسم ليس منه كما ترى أضف إلى ذلك أنها معارضة كما يأتي.

[١] ذكر الماتن عليه السلام أن عدم جواز الصلاة فيما لا يؤكل يعم ما إذا كان الحيوان من ذي النفس السائلة دمها أو لم يكن منه كالحيوان البحري كما عليه المشهور عند أصحابنا.

نعم، قد يناقش في استفادة حكم غير ذي النفس من موثقة ابن بكير^(٢)؛ لأن ذكر التذكية بالذبح فيها في ناحية المأكل لحمه والتسوية في ناحية غير مأكل اللحم قرينة على أنها ناظرة إلى حكم الصلاة في ذي النفس.

ولكن لا يخفى ما فيه فإن صدرها الذي هو الأصل وإملاء رسول الله ﷺ عام وما في الذيل وظاهره أنه من الإمام عليه السلام كالتمفريع لذلك الأصل، وعدم العموم في ذلك التفرع لا يمنع عن الأخذ بعموم الأصل.

أضف إلى ذلك ما يأتي من العموم في بعض الروايات التي يأتي نقلها في الاستثناء مما لا يؤكل لحمه.

(١) وسائل الشيعة ٤: ٣٧٧، الباب ١٤ من أبواب لباس المصلي، الحديث ٤.

(٢) تقدمت في الصفحة: ٧١.

(مسألة ١٤) لا بأس بالشمع والمسل [١] والحرير الممتزج ودم البق والقمل والبرغوث ونحوها من فضلات أمثال هذه الحيوانات ممّا لا لحم لها، وكذا الصدف لعدم معلومية كونه جزءاً من الحيوان، وعلى تقديره لم يعلم كونه ذا لحم، وأمّا اللؤلؤ فلا إشكال فيه أصلاً لعدم كونه جزءاً من الحيوان.

أمثلة ما تجوز الصلاة فيه

[١] ما ذكر وأمثالها وإن تكون من فضلات الحيوانات التي لا لحم لها ويحرم أكلها لدخولها في عنوان الحشرات لدخولها في عنوان الخبائث أو المسوخ ومع ذلك لا يمنع عن الصلاة لا بميتها ولا فضلاتها، والعمدة في ذلك ثبوت السيرة القطعية على عدم الاجتناب من أمثالها في الثياب والبدن بل يصلى مع عدم رعاية إزالتها، ولم يرد في شيء من الروايات الأمر بإزالتها عن الثوب والبدن عند الصلاة، بل ورد البأس عنها مطلقاً بل الصلاة في الثوب الذي فيه دم البراغيث وغيرها بل لا يبعد ماورد في موثقة عبد الله بن بكير من قوله عليه السلام: «كل شيء حرام أكله» فالصلاة في وبره وشعره وجلده وبوله وروثه وكل شيء منه ^(١) منصرف إلى حيوان ذي لحم فإن الوبر والشعر لا يكون في حيوان ذي لحم.

وأما الصدف فلم يعلم أنه جزء من حيوان ويحتمل أنه وعاء يوجد في البحر ويتكون فيه فيكون وعاء لتكوّن حيوان فيه، وذلك الحيوان كسائر الحشرات التي لا يكون لها لحم، وفي صحيحة علي بن جعفر، عن أخيه عليه السلام سأله عن اللحم الذي يكون في أصداف البحر والفرات أيؤكل؟ قال عليه السلام: «ذلك لحم الضفادع لا يحل أكله» ^(٢)

(١) وسائل الشيعة ٤: ٣٤٥، الباب ٢ من أبواب لباس المصلي، الحديث الأول.

(٢) وسائل الشيعة ٢٤: ١٤٦، الباب ١٦ من أبواب الأطعمة المحرمة، الحديث الأول.

(مسألة ١٥) لا بأس بفضلات الإنسان ولو لغيره كعرقه ووسخه وشعره وريقه ولبنه [١] فعلى هذا لا مانع في الشعر الموصول بالشعر، سواء كان من الرجل أو المرأة.

نعم، لو اتخذ لباساً من شعر الإنسان فيه إشكال سواء كان ساتراً أو غيره بل المنع قوي خصوصاً الساتر.

فإن ظاهرها أن ما يوجد من اللحم في الصدف ليس منه بل من الضفدعة التي دخلت فيه ولا يحل الضفدعة، وقيل دخولها فيه لكون مافيه من الحشرة غذاء لها، وأما اللؤلؤ فالظاهر كما هو المعروف بين أهل الخبرة أنه ليس من الحيوان ولا جزء منه بل هو موجود متكون في البحر بتبدل الصدف أو بتبدل الماء النازل إليه من المطر.

[١] وذلك أن ما دل على مانعية ما لا يؤكل لحمه للصلاة والعمدة موثقة ابن بكير^(١) منصرف إلى غير الإنسان وجريان السيرة على الصلاة في ثوب وقع فيه من شعر المصلي أو ظفره وصلاة النساء في القرامل ونحوهما، وفي صحيحة علي بن الريان قال: كتبت إلى أبي الحسن عليه السلام هل تجوز الصلاة في ثوب يكون فيه شعر من شعر الإنسان وأظفاره من قبل أن ينفضه ويلقيه عنه فوقع بجوز^(٢). وما في عبارة الماتن من الإشكال من اتخاذ اللباس من شعر الإنسان، بل تقويته المنع مبني على اختصاص الدليل على عدم المانعية بالسيرة التي لا تجري في اللباس المنسوج من شعر الإنسان. نعم، يمكن الإشكال في الساتر المنسوج من شعر الإنسان بدعوى أن ما دل على إجزاء الصلاة في المئزر والقميص ونحوهما ينصرف عن المنسوج من شعر الإنسان.

(١) المتقدمة في الصفحة : ٧١.

(٢) وسائل الشيعة ٤: ٣٨٢، الباب ١٨ من أبواب لباس المصلي، الحديث ٢.

(مسألة ١٦) لا فرق في المنع بين أن يكون ملبوساً أو جزءاً منه أو واقعاً عليه أو كان في جيبه بل ولو في حقة هي في جيبه [١].

(مسألة ١٧) يستثنى مما لا يؤكل الخبز الخالص الغير المفشوش [٢] بوير الأرناب والثعالب.

[١] قد تقدم الكلام في ذلك.

الكلام في ما يستثنى مما لا يؤكل

[٢] استثناء الأصحاب الخبز مما لا يؤكل لحمه ظاهره التسالم على كون الحيوان المعروف بكلب الماء قابلاً للذكاة، وأن إخراجاً من الماء حياً وموته خارجاً ذكاته كما هو الحال في ذكاة السمك ويمكن استظهار ذلك من صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج، قال: سأل أبا عبد الله عليه السلام رجل وأنا عنده عن جلود الخبز؟ فقال: ليس بها بأس، فقال الرجل: جعلت فداك إنها في بلادتي وإنما هي كلاب تخرج من الماء، فقال أبو عبد الله عليه السلام: إذا خرجت من الماء تعيش خارجة من الماء؟ فقال الرجل: لا، قال: فلا بأس^(١). فإن وجه سؤال الإمام عليه السلام عن عيش الحيوان خارج الماء بعد خروجه منه هو أنه إذا لم يعيش الحيوان بعد خروجه من الماء خارجاً يكون موته خارج الماء بعد إخراجاً منه ذكاته كما في ذكاة السمك، بل لا يبعد عدم اختصاص ذلك بكلب الماء بل يجري في سائر حيوان البحر.

وفي رواية ابن يعفور قال: كنت عند أبي عبد الله عليه السلام إذ دخل عليه رجل من الخزازين فقال له: جعلت فداك ما تقول في الصلاة في الخبز؟ قال: لا بأس بالصلاة فيه - إلى أن قال عليه السلام: - فإن الله أحله وجعل ذكاته موته كما أحل الحيتان وجعل ذكاتها

(١) الكافي ٦: ٤٥١، الحديث ٣.

موتها^(١).

ثم إن المعروف أن الخبز ونحوه من الحيوان لا يموت بالخروج من الماء كالسمك؛ ولذا ناقش بعضهم كصاحب البحار في كون المراد من الخبز في الروايات مانع رفه في عصرنا حيث يبقى ما في عصرنا خارج الماء ثم يرجع إليه ولا يكون من مثل السمك حيث يموت بمجرد الخروج عن الماء^(٢). ولكن لا يخفى أن العيش خارج الماء الوارد في صحيحة عبد الرحمن هو العيش كسائر الحيوانات البرية ومادام لم يثبت النقل يحمل اللفظ على أن المراد منه في زمان استعماله هو المعنى الظاهر منه عندنا.

وكيف ما كان، فلا خلاف في أن الخبز مما لا يؤكل لحمه؛ لأنه لا يؤكل من حيوان البحر إلا السمك الذي له فلس ومع ذلك يجوز الصلاة في وبره إذا لم يكن مغشوشاً بوبر غيره مما لا يؤكل لحمه كالأرناب والثعالب وغيرها، وكذا الصلاة في جلده على المشهور عند أصحابنا.

ويدل على جواز الصلاة في وبرها غير المغشوش بما ذكر الروايات الواردة ما ورد في لبس الأئمة عليهم السلام الخبز وصلاتهم فيه كصحيحة علي بن مهزيار، قال: رأيت أبا جعفر الثاني يصلي الفريضة وغيرها في جبة خبز طاروي وكساني جبة خبز وذكر أنه لبسها على بدنه وصلى فيها^(٣). وفي صحيحة معمر بن خلاد، قال: سألت أبا الحسن

(١) وسائل الشيعة ٤: ٣٥٩-٣٦٠، الباب ٨ من أبواب لباس المصلي، الحديث ٤.

(٢) بحار الأنوار ٨٠: ٢٢٠.

(٣) وسائل الشيعة ٤: ٣٥٩، الباب ٨ من أبواب لباس المصلي، الحديث ٢.

الرضا عليه السلام عن الصلاة في الخنز؟ فقال: «صل فيه»^(١) وفي صحيحة الحلبي، قال: سألته عن لبس الخنز؟ فقال: «لا بأس به إن علي بن الحسين عليه السلام كان يلبس الكساء الخنز في الشتاء فإذا جاء الصيف باعه وتصدق بثمنه، وكان يقول إني لأستحيي من ربي من أن أكل ثمن ثوب قد عبدت الله فيه»^(٢) فإن من المتيقن من عبارته عليه السلام في الخنز صلاته فيه وفي صحيحة سعد بن سعد، عن الرضا عليه السلام قال: سألته عن جلود الخنز؟ فقال: هو ذا نحن نلبس، فقلت ذاك الوبر جعلت فداك؟ قال: إذا حل وبره حل جلده^(٣). وهذه الصحيحة وإن لم يصرح فيه بجواز الصلاة في جلد الخنز إلا أن مقتضى تسوية الوبر والجلد في الحكم كما هو ظاهر قوله عليه السلام جريان مالمالو بر من الحكم على الجلد. أضف إلى ذلك إطلاق مثل صحيحة معمر بن خلاد^(٤)، حيث إن إطلاق الأمر بالصلاة فيه يعم جلده.

وأما عدم جواز الصلاة في الخنز المغشوش بوبر الأرنب والثعالب وغيرهما ممّا لا يؤكل لحمه فيدل عليه ماورد في المنع عن الصلاة في وبر الأرنب والثعالب كصحيحة علي بن مهزيار، قال: كتب إليه إبراهيم بن عقبة: عندنا جوارب وتكك تعمل من وبر الأرنب فهل تجوز الصلاة في وبر الأرنب من غير ضرورة وتقية؟ فكتب: «لا تجوز الصلاة فيها»^(٥).

(١) وسائل الشيعة ٤: ٣٦٠، الباب ٨ من أبواب لباس المصلي، الحديث ٥.

(٢) وسائل الشيعة ٤: ٣٦٦، الباب ١٠ من أبواب لباس المصلي، الحديث ١٣.

(٣) وسائل الشيعة ٤: ٣٦٦، الباب ١٠ من أبواب لباس المصلي، الحديث ١٤.

(٤) تقدمت آنفاً.

(٥) وسائل الشيعة ٤: ٣٥٦، الباب ٧ من أبواب لباس المصلي، الحديث ٣.

وصحيحة أبي علي بن راشد، قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام الثعالب يصلى فيها؟ قال: لا، ولكن تلبس بعد الصلاة، قلت: أصلي في الثوب الذي يليه؟ قال: لا^(١). والنهي عن الثوب الذي يليه كعلة لسقوط شيء من وبره لذلك الثوب، ومع الغمض عن ذلك فلا يضر بالأخذ بظهور النهي عن الصلاة في الثعالب من صدرها، كما أن مقتضى النهي عن الصلاة في وبر الأرنب والثعلب مانعتهما عن الصلاة بلافرق في كون وبرهما مخلوطاً بغيرهما من الوبر أم كان خالصاً، بخلاف الأمر بالصلاة في الخبز حيث إن الأمر بذلك إرشاد إلى عدم مانعية وبر الخبز وإذا كان الخبز مخلوطاً بوبر الأرنب أو الثعلب وغيرهما من ما كول اللحم فيحكم ببطان الصلاة؛ لأن عدم مانعية الخبز حال كونه مغشوشاً لا ينافي مانعية وبر الأرنب والثعلب المخلوط به، وما ورد في جواز الصلاة في جلود الثعالب كصحيحة جميل، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن الصلاة في جلود الثعالب؟ فقال: «إن كانت ذكية فلا بأس»^(٢). ومضمرة ابن عبد الرحمن بن الحجاج قال: سألته عن اللحاف (الخفاف) من الثعالب والجرز الخوارزمية منه أيصلى فيها أم لا؟ قال: «إن كان ذكياً فلا بأس»^(٣) فإن مثل هاتين تحمل على التقية لكونهما موافقين لمذهب العامة، بل مع الإغماض عن ذلك وفرض تعارض الروايات في جواز الصلاة في الثعالب يرجع إلى العموم الوارد في موثقة عبد الله ابن بكير وأن الصلاة في كل شيء مما لا يؤكل لحمه فاسدة^(٤).

(١) وسائل الشيعة ٤: ٣٥٦، الباب ٧ من أبواب لباس المصلي، الحديث ٤.

(٢) وسائل الشيعة ٤: ٣٥٧-٣٥٨، الباب ٧ من أبواب لباس المصلي، الحديث ٩.

(٣) وسائل الشيعة ٤: ٣٥٨، الباب ٧ من أبواب لباس المصلي، الحديث ١١.

(٤) وسائل الشيعة ٤: ٣٤٥، الباب ٢ من أبواب لباس المصلي، الحديث الأول.

وكذا السنجاب [١]

ويؤيد ما تقدم من بطلان الصلاة في الخبز المغشوش بوبر ما لا يؤكل لحمه مرفوعة ابن نوح^(١) ولكن يعارضها رواية بشير بشار (يسار)^(٢) فلا يمكن الاعتماد عليهما لضعفهما سنداً. نعم، إذا كان الخبز مغشوشاً بوبر سنجاب فلا بأس لعدم مانعية شيء منهما، والله العالم.

[١] المنسوب إلى أكثر اصحابنا بل إلى المشهورين المتأخرين جواز الصلاة في وبر السنجاب أو حتى في جلده، وهذا الحيوان من حيوان البر، ولا يجوز أكل لحمه وتجوز الصلاة حتى في جلده مقتضاه أنه يقبل التذكية ولو بالصيد وعن أمالي الصدوق أن من دين الإمامية الرخصة فيه وفي الفنك والسمور والأولى الترك^(٣)، والمحكي عن المبسوط^(٤) لا خلاف في جواز الصلاة في السنجاب والحواصل الخوارزمية إلى غير ذلك.

ولا يخفى أنه لم يثبت ما ثبت في الصلاة في الخبز من أن الائمة عليهم السلام كان منهم من يلبس الخبز ويصلي فيه ويأمر بالصلاة فيه، والمستند في جواز الصلاة في السنجاب بعض ماورد في نفي البأس عن الصلاة فيه ونفي البأس عن لبسه على نحو الإطلاق حيث يقال إن نفي البأس يعم لبسه في الصلاة أيضاً منها صحيحة الحلبي، عن أبي عبد الله عليه السلام أنه سأل عن أشياء منها الغراء والسنجاب؟ فقال: «لا بأس بالصلاة فيه»^(٥).

(١) وسائل الشيعة ٤: ٣٩١، الباب ٩ من أبواب لباس المصلي، الحديث الأول.

(٢) وسائل الشيعة ٤: ٣٦٢، الباب ٩ من أبواب لباس المصلي، الحديث ٢.

(٣) الأمالي: ٧٤٢، المجلس ٩٣.

(٤) المبسوط ١: ٨٢-٨٣.

(٥) وسائل الشيعة ٤: ٣٤٧-٣٤٨، الباب ٣ من أبواب لباس المصلي، الحديث الأول.

وفي رواية مقاتل قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن الصلاة في السمرور والسنجاب والثعلب؟ قال: «لا خير في ذاك كله ما خلا السنجاب فإنه دابة لا تأكل اللحم»^(١).

وفي رواية علي بن أبي حمزة قال: سألت أبا عبد الله وأبا الحسن عليهما السلام عن لباس الفراء والصلاة فيها؟ فقال: «لا تصل فيها إلا في ما كان منه ذكياً، قال: قلت: أو ليس الذكي مما ذكي بالحديد؟ قال: بلى إذا كان ممّا يؤكل لحمه، قلت: وما لا يؤكل لحمه من غير الغنم؟ قال: لا بأس بالسنجاب فإنه دابة لا تأكل اللحم وليس هو ممّا نهى عنه رسول الله ﷺ إذ نهى عن كل ذي ناب ومخلب»^(٢).

وفي رواية بشير بن بشار، قال: سألته عن الصلاة في الفئك والفراء والسنجاب والسمرور والحواصل التي تصاد ببلاء الشرك أو بلاد الاسلام أن أصلي فيه لغير تقية؟ قال: صل في السنجاب والحواصل الخوارزمية ولا تصل في الثعالب ولا السمرور^(٣).

وفي صحيحة علي بن مهزيار، عن أبي علي بن راشد، قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام: ما تقول في الفراء أي شيء يصلى فيه؟ قال: أي الفراء؟ قلت: الفئك والسنجاب والسمرور، قال: فصل في الفئك والسنجاب فأما السمرور فلا تصل فيه، قلت: فالثعالب يصلى فيها؟ قال: لا ولكن تلبس بعد الصلاة، قلت: أصلي في الثوب الذي يليه؟ قال: لا^(٤).

ورواية يحيى بن أبي عمران، قال: كتبت إلى أبي جعفر الثاني عليه السلام في السنجاب والفئك والخز وقلت: جعلت فداك أحب أن لا تجيبني بالتقية في ذلك، فكتب بخطه

(١) وسائل الشيعة ٤: ٣٤٨، الباب ٣ من أبواب لباس المصلي، الحديث ٢.

(٢) وسائل الشيعة ٤: ٣٤٨، الباب ٣ من أبواب لباس المصلي، الحديث ٣.

(٣) وسائل الشيعة ٤: ٣٤٨، الباب ٣ من أبواب لباس المصلي، الحديث ٤.

(٤) التهذيب ٢: ٢١٠، الحديث ٣٠.

إلَيَّ: صَلَّ فِيهَا^(١)، إِلَى غَيْر ذَلِكَ.

وقد يورد على الاستدلال بما ذكر أن ما دل على جواز الصلاة فيه مقترن بجواز الصلاة مقترن بما لا يجوز الصلاة فيه؛ ولذا يتبادر إلى الذهن أن تجويز الصلاة فيه لرعاية التقية، ولكن قد تقدّم ما في صحيحة الحلبي من تجويز الصلاة في الفراء والسنباب^(٢)، والمراد بالفراء فيها الحمار الوحشي الذي ليس من المعدود من غير ما لا يؤكل لحمه والوارد في رواية يحيى بن عمران السنباب والفنك والخز^(٣)، ولا يبعد أن يؤخذ بما ورد فيهما ويحكم بجواز الصلاة في كل من السنباب والفنك حيث لم يرد فيهما النهي عن مانعتهما عن الصلاة فيرفع فيهما اليد عن العموم الوارد في موثقة عبد الله بن بكير، يعني قوله عَلَيْهِ السَّلَام إِنَّ الصَّلَاةَ فِي وَبِرْ كُلِّ شَيْءٍ حَرَامٌ أَكَلَهُ إِلَى أَنْ قَالَ: فَاسِدٌ^(٤).

وقد يقال في المناقشة في جواز الصلاة في السنباب وجهاً آخر وهو أن السؤال من زرارة في موثقة عبد الله بن بكير قد وقع عن الصلاة في الثعالب والفنك والسنباب وغيره من الوبر فأخرج الإمام عليه السلام كتاباً زعم أنه إملاء رسول الله ﷺ أَنَّ الصَّلَاةَ فِي وَبِرْ كُلِّ شَيْءٍ حَرَامٌ أَكَلَهُ فَالصَّلَاةُ فِي وَبِرِهِ وَشَعْرِهِ إِلَى أَنْ قَالَ: كُلُّ شَيْءٍ مِنْهُ فَاسِدٌ^(٥). فيكون الحكم بجواز الصلاة في وبر السنباب من تخصيص المورد فهو لاستهجانته غير

(١) وسائل الشيعة ٤: ٣٤٩، الباب ٣ من أبواب لباس المصلي، الحديث ٦.

(٢) وسائل الشيعة ٤: ٣٤٧، الباب ٣ من أبواب لباس المصلي، الحديث الأول.

(٣) وسائل الشيعة ٤: ٣٤٩، الباب ٣ من أبواب لباس المصلي، الحديث ٦.

(٤) وسائل الشيعة ٤: ٣٤٥، الباب ٢ من أبواب لباس المصلي، الحديث الأول.

(٥) المصدر السابق.

وأما السجود [١] والقائم والفنك والحواصل فلا تجوز الصلاة في أجزائها على الأقوى.

ممکن فالروایات الواردة في جواز الصلاة في الفنك والسجود لتعارضها بالموثقة التي لا يمكن رفع اليد عنها لا يمكن الاعتماد عليها. ولكن لا يخفى ما فيه فإنه إذا وقع السؤال من أمور متعددة وأعرض المجيب عن الجواب بخصوص تلك الأمور وأجاب بالعام الذي يدخل فيه الأمور المذكورة وغيرها فلا استهجان في تخصيص ذلك العام في بعض ماورد في السؤال بدليل قام على خصوصه والمقام من هذا القبيل والمتحصل لا يبعد الالتزام بجواز الصلاة في السجود.



لاتجوز الصلاة في أجزاء السجود والقائم والفنك والحواصل

[١] يظهر من الماتن وجوب الخلاف في جواز الصلاة في كل من السجود والقائم والفنك والحواصل كما هو مقتضى التعبير بالأقوى، والخلاف في السجود محقق حيث اختاره الصدوق رحمته الله في المقنع^(١)، ويظهر ذلك من المحقق في المعتبر حيث إنه استدل على الجواز بصحيفة الحلبي، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن الفراء والسجود والسجود والثعالب وأشباهه؟ قال: «لا بأس بالصلاة فيه»^(٢) وصحيفة علي بن يقطين قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن لباس الفراء والسجود والفنك والثعالب وجميع الجلود؟ قال: لا بأس بذلك^(٣). وقال: طريق الخبرين أقوى من تلك الطريق

(١) المقنع: ٧٩.

(٢) وسائل الشيعة ٤: ٣٥٠، الباب ٤ من أبواب لباس المصلي، الحديث ٢.

(٣) وسائل الشيعة ٤: ٣٥٢، الباب ٥ من أبواب لباس المصلي، الحديث الأول.

ولو عمل بهما عامل جاز^(١). ولكن لا يخفى أن الصحيحة الثانية ناظرة إلى جواز لبس ما ورد فيه فلا ينافي عدم جواز الصلاة فيها كما ورد في موثقة عبد الله بن بكير^(٢) وغيرهما مما تقدم.

نعم، صحيحة الحلبي، عن أبي عبد الله^(٣) ورد فيها جواز الصلاة ولكنها معارضة بما ورد في صحيحة أبي علي بن راشد، قال: قلت لأبي جعفر^(٤): ما تقول في الفراء أي شيء يصلى فيه؟ قال: أي الفراء؟ قلت: الفنك والسنباب والسمور، قال: فصل في الفنك والسنباب فأما السمور فلا تصل فيه^(٥). وبصحيحة سعد بن سعد الأشعري، عن الرضا^(٦) قال: سألته عن جلود السمور؟ فقال: أي شيء هو ذلك الأدبس؟ فقلت: هو الأسود، فقال: يصيد؟ قلت: نعم، يأخذ الدجاج والحمام، فقال: لا^(٧). وبما أن ما دل على الجواز موافق للعامة يؤخذ بما دل على عدم الجواز، وعلى تقدير الإغماض والتساقط يرجع إلى العموم في موثقة عبد الله بن بكير^(٨) والسمور كما هو المعروف حيوان يشبه السنور أكبر منه، ويؤيد أن رواية الجواز للثقة رواية قرب الاسناد حيث منع عن الصلاة إلا مع التذكية، حيث إن الجواز فيما لا يؤكل مع التذكية مذهب جماعة العامة.

(١) المعتبر ٢: ٨٦-٨٧.

(٢) وسائل الشيعة ٤: ٣٤٥، الباب ٢ من أبواب لباس المصلي، الحديث الأول.

(٣) تقدمت في الصفحة السابقة.

(٤) وسائل الشيعة ٤: ٣٤٩، الباب ٣ من أبواب لباس المصلي، الحديث ٥.

(٥) وسائل الشيعة ٤: ٣٥٠، الباب ٤ من أبواب لباس المصلي، الحديث الأول.

(٦) وسائل الشيعة ٤: ٣٤٥، الباب ٢ من أبواب لباس المصلي، الحديث الأول.

وأما القائم فيقال إنه أكبر من الفأرة والجرد ويأكل الفأرة ومن الحشرات التي تعيش تحت الأرض فتكون كسائر الحشرات محرمة الأكل ولم يعرف حكاية القول بجواز الصلاة في وبرها من أصحابنا، نعم روى في المستدرک رواية عن علي بن جعفر في كتاب المسائل عن أخيه موسى عليه السلام قال: سألته عن لبس السمرور والسنباب والفنك والقائم؟ قال: «لا يلبس ولا يصلى فيه إلا أن يكون ذكياً»^(١).

وقد روى في الوسائل عن عبد الله بن جعفر في قرب الاسناد، عن عبد الله بن الحسن، عن جده علي بن جعفر، عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال: سألته عن لبس السمرور والسنباب والفنك؟ فقال: «لا يلبس ولا يصلى فيه إلا أن يكون ذكياً»^(٢) وليس في هذا النقل ذكر القائم.

وكيف ما كان، فمقتضى موثقة عبد الله بن بكير^(٣) عدم جواز الصلاة فيما لا يؤكل.

وأما الفنك فقد يقال إنه ثعلب رومي أو فرخ ابن آوى والمشهور عدم جواز الصلاة فيه ونسب الجواز إلى الصدوق عليه السلام في المقنع والأمالى^(٤) المعبر عن الثانية بكتاب المجالس، وقد نسب ذلك إلى العلامة في المنتهى^(٥)، وقد ورد في صحيحة أبي علي بن راشد، قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام ما تقول في الفراء أي شيء يصلى فيه؟ قال:

(١) مستدرک الوسائل ٣: ١٩٩، الباب ٣ من أبواب لباس المصلي، الحديث ٢.

(٢) وسائل الشيعة ٤: ٣٥٢، الباب ٤ من أبواب لباس المصلي، الحديث ٦.

(٣) وسائل الشيعة ٤: ٣٤٥، الباب ٢ من أبواب لباس المصلي، الحديث الأول.

(٤) المقنع: ٧٩، والأمالى: ٧٤٢، المجلس ٩٣.

(٥) منتهى المطلب ٤: ٢١٨.

أبي الفراء؟ قلت: الفنك والسنباب والسمور. قال: فصل في الفنك والسنباب فأما
السمور فلا تصل فيه^(١).

وفي رواية يحيى بن أبي عمران أنه قال: كتبت إلى أبي جعفر الثاني عليه السلام: في
السنباب والفنك والخز، وقلت: جعلت فداك أحب أن لا تجيبني بالتقية في ذلك،
فكتب بخطه إلي: «صل فيها»^(٢).

ولكن بما أن الفنك قسم من الثعلب وورد النهي عن الصلاة في الثعالب ففي
الحكم بجواز الصلاة لا يخلو عن إشكال: وفي رواية بشير بن بشار، قال: سألته عن
الصلاة في الفنك والفراء والسنباب والسمور والحواصل التي تصاد ببلاد الشرك أو
بلاد الإسلام أن أصلي فيه لغير تقية؟ فقال: «صل في السنباب والحواصل الخوارزمية
ولا تصل في الثعالب والسمور»^(٣) وعدم ذكر الثعالب في السؤال وذكر الفنك فيه وعدم
ذكر الفنك في الجواب وذكر الثعالب فيه يوجب قرب احتمال دخوله في الثعالب.

وأما الحواصل وهي كما قيل من سباع الطير لها حواصل كبيرة فقد يستظهر
جواز الصلاة في أجزائها من بعض الروايات منها صحيحة الريان بن الصلت، قال:
سألت أبا الحسن الرضا عليه السلام عن لبس الفراء والسمور والسنباب والحواصل وما
أشبهها والمناطق والكيمنخت والمحشو بالقز والخفاف من أصناف الجلود؟ فقال:
«لا بأس بهذا كله إلا بالثعالب»^(٤) بدعوى أن استثناء الثعالب قرينة على أن المراد بنفي

(١) وسائل الشريعة ٤: ٣٤٩، الباب ٣ من أبواب لباس المصلي، الحديث ٥.

(٢) وسائل الشريعة ٤: ٣٤٩، الباب ٣ من أبواب لباس المصلي، الحديث ٦.

(٣) وسائل الشريعة ٤: ٣٤٨، الباب ٣ من أبواب لباس المصلي، الحديث ٤.

(٤) وسائل الشريعة ٤: ٣٥٢، الباب ٥ من أبواب لباس المصلي، الحديث ٢.

البأس فيه ليس خصوص لبسها في غير حال الصلاة كما ذكرنا ذلك في صحيحة علي بن يقطين، قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن لباس الفراء والسمرور والفنك والثعالب وجميع الجلود؟ قال: «لا بأس بذلك»^(١) ولو كان المراد من صحيحة الريان أيضاً ذلك لم يكن وجه لاستثناء الثعالب لجواز لبسها أيضاً في غير الصلاة.

أقول: لا يمكن الالتزام بجواز الصلاة في الحواصل حيث ورد في موثقة سماعة قال: سألت عن لحوم السباع وجلودها؟ فقال: «أما لحوم السباع فمن الطير والدواب فإننا نكرهه وأما الجلود فاركبوا عليها ولا تلبسوا منها شيئاً تصلون فيه»^(٢).

فإن مقتضى التصريح بالإطلاق فيها فمن الطير والدواب عدم جواز الصلاة في شيء من السباع طيراً كان أو من الدواب فيحمل لبسها على غير الصلاة غاية الأمر يلتزم بكراهة لباس الثعالب بمكان استثنائها في صحيحة الريان بن الصلت^(٣) ولو كانت كراهته أشد.

وأما صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج على ما في بعض الكلمات قال: سألت عن اللحاف (الخفاف) من الثعالب أو الجرز منه أيصلي فيها أم لا؟ قال: «إن كان ذكياً فلا بأس به»^(٤) فإنه بناءً على كون المراد من الجرز الخوارزمية قسم من سباع الطير فيحمل على التقية كالصلاة في الثعالب، بل المحكي عن التهذيب عطف الجرز منه بالواو، وظاهره عود الضمير في (منه) إلى الثعالب والجرز من جلد الثعلب نوع من

(١) وسائل الشيعة ٤: ٣٥٢، الباب ٥ من أبواب لباس المصلي، الحديث الأول.

(٢) وسائل الشيعة ٤: ٣٥٣، الباب ٥ من أبواب لباس المصلي، الحديث ٣.

(٣) المتقدمة في الصفحة: ١٠٢.

(٤) وسائل الشيعة ٤: ٣٥٨، الباب ٧ من أبواب لباس المصلي، الحديث ١١.

(مسألة ١٨) الأقوى جواز الصلاة في المشكوك كونه من المأكول أو من غيره فعلى هذا لا بأس بالصلاة في الماهوت [١]

لباس للنساء على ما قيل فلا ترتبط الرواية بالصلاة في الحواصل.
أضف إلى ذلك ضعف الرواية سنداً لعدم ثبوت توثيق لعلي بن السندي حيث وثقه نصر بن الصباح^(١) الذي لم يثبت له توثيق وكونها مضمرة جهة أخرى في ضعفها.
[١] المنسوب إلى المشهور عدم جواز الصلاة في شيء من أجزاء الحيوان وتوابعه إلا إذا أحرز أنه من مأكول اللحم.

نعم، عن جماعة الالتزام بجواز الصلاة في المشكوك والجواز كذلك مشهور عند علمائنا المعروفين ممن قارب عصرنا ومنهم الماتن^{رحمهم الله} حيث ذكر أن الأقوى جواز الصلاة في المشكوك، وقد بنى الجواز وعدمه في كلمات جماعة منهم على أن كون ما هو جزء الحيوان وتوابعه من مأكول اللحم شرط في جواز الصلاة أو أن كونه من غير مأكول اللحم مانع، فبناءً على شرطية مأكول اللحم لا يجوز في المشكوك بخلاف البناء على المانعية فإنه عليه يجوز الصلاة فيه.

الفرق بين الشرط الفلسفي والمانع وبين المراد منهما في الاصطلاح الفقهي

وينبغي لتنقيح البحث في هذه المسألة من ذكر أمور:

الأول: أن مورد الكلام في هذه المسألة ما إذا كانت الشبهة موضوعية بأن يحرز الحيوان المحلل أكله وما لا يحل أكله، ولكن لا يدري أن الجلد أو غيره مما يراد الصلاة فيه أو يكون محمولاً حالها مما يحل أكله أو مما لا يحل أكله، والمفروض في المسألة إحراز التذكية إذا كان ما يريد الصلاة فيه أو يحمله من الأجزاء التي تحللها الحياة.

(١) نقد الرجال ٣: ٢٣١، الرقم ٣٨، وجامع الرواة ١: ٥٥٧.

نعم، بعد الفراغ عن حكم الشبهة الموضوعية يتكلم في المشتبه بالشبهة الحكمية. الثاني: ما تكرر في كلمات جملة من الأصحاب أن الحكم في المسألة مبني على أن ما يؤكل لحمه شرط أو ما لا يؤكل لحمه مانع، فلا يجوز الصلاة في المشكوك على الأول، ويجوز على الثاني. لا يراد من الشرط والمانع ما هو بالاصطلاح الفلسفي من أن أجزاء العلة التامة ثلاثة السبب والشرط وعدم المانع، وأن السبب ما منه الأثر، والشرط ما به تأثير السبب في المحل القابل له، والمانع ما يمنع عن تأثير السبب في ذلك المحل، وقالوا: إنه وإن يعتبر في فعلية الأثر اجتماع الأمور الثلاثة إلا أن أجزاء العلة التامة مختلفة بحسب الرتبة بمعنى أنه إذا لم يحصل السبب يكون عدم الأثر مستنداً إليه لا إلى عدم الشرط وإنما يستند عدمه إلى عدم الشرط إذا فرض حصول السبب، كما أن عدمه يستند إلى وجود المانع إذا حصل السبب والشرط ومع عدمهما أو عدم أحدهما لا يستند عدمه إلى المانع، فالشرط رتبة بعد السبب، ورتبة عدم المانع والمانع بعد رتبة الشرط.

وذكروا أيضاً أنه لا يمكن أن يكون أحد الضدين شرطاً والضد الآخر مانعاً؛ لأن الضدين في مرتبة واحدة يلزم وجود كل منهما عدم الآخر، وإذا فرض كون أحد الضدين بعينه شرطاً في تحقق المسبب فمع وجوده لا يمكن تحقق الضد الآخر ليكون مانعاً، ومع عدم وجود الضد الذي هو شرط يكون عدم المسبب مستنداً إلى عدم الشرط مع فرض حصول السبب ولا يستند إلى وجود الضد الآخر، وعلى ذلك يبتنى قول الأصوليين في مسألة أن الأمر بالشيء لا يقتضي النهي عن ضده في وجه عدم الاقتضاء بأن الضدين لا مقدمية بينهما، وأن ترك أحد الضدين لا يكون مقدمة لوجود

الآخر، بل وجود أحدهما مع ترك الآخر في مرتبة واحدة وأن وجود أحدهما يلزم ترك الآخر فقط، بل المراد من الشرط في المقام مقام مقابل الجزء والمانع لمتعلق الأمر وهو القيد الوجودي الذي يكون قيداً لمتعلق الأمر بحيث يكون نفس القيد خارجاً عن متعلق ذلك الأمر والتقييد به داخله فيه، وإلا فلو كان نفس القيد داخله في ذلك المتعلق لكان جزءاً ودخوله التقييد به في متعلق الأمر يكون بتعلق ذلك الأمر بالحصّة التي تنحل إلى الأجزاء وتقيدها بخصوصية وجودية، وبما أن حصول التقييد يكون بإيجاد منشأ الانتزاع الذي هو الإتيان بنفس ما يطلق عليه الشرط كما إذا كان أمر وجودياً داخله في الاختيار وأما بالإتيان بالأجزاء عند وجود ما يطلق عليه الشرط على اختلاف الموارد، فالأول كاشتراط الصلاة بالطهارة أو استقبال القبلة، والثاني كاشتراطها بالوقت. وعلى الجملة، التقييد الداخل في متعلق الأمر لا بد من كونه أمراً اختيارياً لدخوله في متعلق الأمر النفسي وإن كان نفس الأمر الوجودي خارجاً عنه، وربما يطلق عليه الشرط أيضاً كاشتراط الصلاة بالوقت وفي مقابل الشرط المانع، والمراد منه تقييد متعلق الأمر بعدم ما يسمى بالمانع، فالأمر النفسي متعلقه لا يدخل فيه العدم إلا أنه مقيد به فيكون التقييد بذلك العدم فقط داخله في ذلك المتعلق ولو بتعلق الأمر بالحصّة التي تنحل بالأجزاء وتقيدها بذلك العدم.

ثم إن ما تقدم في الشرط الفلسفي من امتناع كون أحد الضدين شرطاً والضد الآخر مانعاً يجري في الشرط والمانع الشرعيين حيث لا يمكن أن يكون شيء قيداً لمتعلق التكليف ويكون ضده مانعاً عنه، ولكن لا بملاك الامتناع السابق بل بملاك لغوية اعتبار المانعية للضد الآخر فإنه إذا وجد الضد الذي اعتبر شرطاً لمتعلق الأمر فالضد الآخر مفقود لا محالة وإن لم يوجد فالعمل المفروض باطل لفقد شرطه،

فاعتبار المانعية للضد الآخر لغو محض.

نعم، إذا كانا من قبيل ضدين لهما ثالث وسقط الذي شرط عن الشرطية للعجز فيمكن اعتبار خصوص أحد الضدين الثاني أو الثالث مانعاً لعدم لزوم اللغوية.

الأمر الثالث: لا فرق في كون تقييد متعلق التكليف بأمر وجودي بحيث يطلق على ذلك الأمر الوجودي الشرط بين تقييد ذلك الأمر الوجودي بأمر وجودي آخر أو بأمر عديمي آخر، كما أن تقييد متعلق التكليف بعدم شيء يوجب كون ذلك الشيء ما يطلق عليه المانع بلا فرق بين تقييد ذلك الشيء بأمر عديمي أو وجودي. مثلاً: إذا قيد الستر المعتبر في الصلاة بكونه ممّا يؤكل لحمه أو أن لا يكون بما لا يؤكل لحمه يكون الستر المذكور شرطاً وإذا كانت الصلاة مقيدة بعدم البكاء فيها لأمر الدنيا يكون ذلك البكاء مانعاً وإن يكون قيد البكاء أمراً وجودياً أيضاً بكونه لأمر الدنيا فالعبرة في شرطية شيء لمتعلق التكليف بقيده بأمر وجودي وفي مانعية شيء بقيده بعدمه.

الرابع: المعتبر في الصلاة شرطاً هو الستر على ما تقدم، وأما غيره من لبس الثوب سواء كان مما تتم فيه الصلاة أم لا فضلاً عن حمل شيء لا يكون شرطاً في نفس الصلاة فإن اعتبر شيء في الساتر يكون ذلك قيداً للستر المعتبر في الصلاة، وأما إذا اعتبر شيء في غير الساتر من الثوب والمحمول يمكن ذلك قيداً للمانع لا أمراً معتبراً في نفس الصلاة شرطاً فيصير الفاقد لتلك الخصوصية مانعاً فغير الساتر من الثوب والمحمول باعتبار ذلك الأمر فيه لا يكون شرطاً في الصلاة؛ لأن المفروض صحة الصلاة إذا لم يكن للمصلي غير ساتره من ثوب آخر أو محمول.

وما قيل في تصوير الاشتراط بأنه يمكن للشارع على تقدير لبس ثوب غير ساتر أو حمل شيء من أجزاء الحيوان توابعه أن يعتبر وجدانها لوصف شرطاً في الصلاة

لا يمكن المساعدة عليه، فإنه إذا لبس ثوباً آخر أو حمل شيئاً من أجزاء الحيوان فإن كانا من مأكول اللحم فالاشتراط تحصيل للحاصل، وإذا كانا من غير مأكول اللحم فالاشتراط في تلك الصلاة غير معقول لعدم إمكان انقلاب الشيء عما وقع فيه.

وعلى الجملة، فالاشتراط في غير الساتر من ثوب آخر أو محمول مرجعه أن الفاقد لذلك الشرط مانع عن الصلاة، ولعلّه لذلك فصل بعض بين الساتر وغيره وقال: يعتبر في الساتر اللازم في الصلاة أن يكون ممّا يؤكل إذا كان من أجزاء الحيوان وتوابعه وفي غير الساتر من الثوب المحمول ويعتبر أن لا يكون من أجزاء ما لا يؤكل أو من توابعه.

والمتحصل من الأمور المتقدمة أن يلاحظ الفقيه الخطابات الشرعية بأنه هل اعتبر وقوع الصلاة فيما لا يؤكل أو حمل شيء منه بنحو المانعية مطلقاً بحيث يوجب هذا الاعتبار تقييد الستر اللازم في الصلاة بأن لا يكون من أجزاء أو توابع ممّا لا يؤكل أو أنه اعتبر في الستر اللازم في الصلاة أن يكون من غير ما لا يؤكل من مأكول اللحم أو من المنسوج من القطن ونحوه وفي غير الساتر من الثوب أو الحمل أن لا يكون ممّا لا يؤكل بحيث يكون لبس غير الساتر ممّا لا يؤكل أو حمله مانعاً عن الصلاة.

وعلى ذلك، فالصلاة الواقعة في ساتر ممّا لا يؤكل فاسدة على كلا التقديرين لفقد الشرط في الستر اللازم، وإنما تظهر الثمرة بينهما إذا وقعت الصلاة في ساتر لا يعلم أنه ممّا يؤكل أو ممّا لا يؤكل، فيحكم بالصحة والجواز على التقدير الأول للاستصحاب في عدم كون الستر المفروض بما لا يؤكل بناءً على جريان الاستصحاب في العدم الأزلي، هذا مع قطع النظر عما يأتي من الأصل، وبناءً على الثاني لا يحكم بالصحة والإجزاء لعدم إحراز أن الستر بغير ما لا يؤكل، هذا فيما إذا أحرز أن الساتر من أجزاء الحيوان

وتوابعه وإلا جازت الصلاة فيه ويحكم بالإجزاء للاستصحاب في عدم كونه من أجزاء الحيوان وتوابعه على كلا التقديرين السابقين.

الأمر الرابع: قد تقدم بيان الشرط والمانع والفرق بينهما ودعوى أنهما من الشرط والمانع بالاصطلاح الفلسفي بالإضافة إلى الملاك الملحوظ في الواجب الذي يكون داعياً إلى الأمر به كما ترى، فإن ما على عهدة المكلف الإتيان بالواجب لا تحصيل الملاك الملحوظ؛ لاحتمال كون ذلك اعتبارياً أيضاً أو بنحو الحكمة على ما تقدم الكلام في ذلك في بحث التوصللي والتعديدي، ثم إنه قد يكون ما يطلق عليه الشرط أو المانع معتبر في ناحية نفس الواجب بأن يكون الشرط قيداً لنفس الواجب بنحو الشرطية كتقيد الصلاة بالستر اللازم أو تقيدها بعدم لبس ما لا يؤكل وعدم حمله، وقد يؤخذ الفعل أو الترك في ناحية الفاعل كالمصلي بأن يكون الأمر متعلقاً بالصلاة مقيدة بحال ستر المصلي أو حال عدم لبسه أو حمله ما لا يؤكل، والنتيجة في كلا الفرضين وإن كانت واحدة فلا بد من الإتيان بالصلاة مع الستر اللازم وعدم لبس ما لا يؤكل وعدم حمله، إلا أن الفرضين يختلفان فيما إذا شك في ثوب أو محمول أنه مما لا يؤكل أو من غير ما لا يؤكل، حيث إنه لو اعتبر نفس الفعل أو الترك قيداً للصلاة لا يجري الاستصحاب في ناحية عدم وقوع الصلاة فيما لا يؤكل إلا مع اعتبار الاستصحاب في العدم الأزلي.

نعم، إذا شرع بالصلاة في ثوب من قطن مثلاً ثم لبس المشكوك في أثنائها أو حمله كذلك، فقد يقال بجريان الاستصحاب في الصلاة على ما كان من عدم وقوعها فيما لا يؤكل أو عدم حمله فيها ما لا يؤكل، بخلاف ما قلنا بالاعتبار في ناحية المصلي فإنه إذا لبسه المصلي حتى قبل دخوله في الصلاة يجري الاستصحاب في أن هذا

المصلي لم يكن لابساً أو حاملاً ما لا يؤكل لحمه، وهو كذلك حتى بعد الفراغ عن صلاته فيحترز صحة الصلاة ووقوعها بالحالة المعتبرة في ناحية المصلي كسائر الموارد التي يؤتى بالصلاة ويحترز شرطها أو عدم مانعها عند الإتيان بها بالاستصحاب الجاري في ناحية الشرط وعدم المانع.

ولا مجال لتوهم أن الاستصحاب الجاري في ناحية ما يطلق عليه الشرط كالاستصحاب في ناحية الوضوء مثلاً بالإضافة إلى ثبوت حصول تقيد الصلاة به من الأصل المثبت، والوجه في عدم المجال أن كلاً من الوضوء والصلاة من فعل المكلف، وكون الأول قيداً للثاني بأن تكون الصلاة مقيدة بالوضوء لا واقع له في الحقيقة، وكذا الصلاة مع عدم كون المصلي لابساً إلا بمفاد واو الجمع الذي هو مفاد الحرف، ومفادها متقوم بالطرفين خارجاً، فإذا حصل فعل الصلاة في زمان كان فيه الوضوء يتحقق واقع مفاد واو الجمع ومع فرض خروج نفس الوضوء عن متعلق الأمر بالصلاة يتصف بكونه شرطاً، وكذلك في تقيد المأمور به بالمانع الذي يكون عدم الفعل قيداً لمتعلق الأمر، بخلاف ما إذا كان الفعل الآخر بنفسه داخل في متعلق الأمر المعلق بالفعل الأول حيث يكون كل منهما جزءاً لذلك المتعلق.

وعلى الجملة، بعد إحراز الإتيان بمتعلق الأمر بضم الأصل إلى الوجدان يحكم العقل بالإجزاء في مقام الامتثال كما يأتي من غير أن يكون الأصل مثبتاً.

الأمر الخامس: يقع الكلام في أن ما ورد في الروايات من مانعية أجزاء ما لا يؤكل لحمه أو شرطية ما يؤكل لحمه يراد منهما عناوين الحيوانات التي لا يحل أكلها أو يحل أكلها كالأسد والذئب والأرنب أو الغنم والبقر والابل إلى غير ذلك، بحيث يكون للأسد حكمان في عرض واحد أحدهما لا يجوز أكل لحمه والثاني عدم جواز الصلاة

في أجزائه وتوابعه، وكذا في ناحية غيره من الحيوانات المحرم أكل لحمها ويكون لمثل الغنم حكمان جواز أكل لحمه وجواز الصلاة في أجزائه وتوابعه أو أن نفس حرمة أكل لحم الحيوان موضوع لممانعية جزئه وتابعه، وكذا في ناحية حلية أكل لحم الحيوان الأظهر أن الحيوان موضوع لحرمة أكل لحمه، وحرمة أكل لحمه موضوع لممانعية أجزائه وتوابعه لباساً أو حملاً، كما أن نفس الحيوان موضوع لحلية أكل لحمه وحليته موضوع لجواز الستر بأجزائه وتوابعه، وحيث إن ما ورد في الخطاب موضوعاً للحكم ظاهره أنه الموضوع لذلك الحكم ثبوتاً لأنه أخذ مشيراً إلى عنوان آخر هو الموضوع لذلك الحكم واقعاً، فيكون المتبع أن عنوان ما لا يؤكل لحمه أو ما يؤكل لحمه هو الموضوع للمنع أو الجواز، وبعد ذلك يبقى أن المراد بما لا يؤكل لحمه ما يحرم أكله ذاتاً لا بالعنوان الطارئ عليه، سواء لم يكن عنوان الطارئ موجباً للزوال ككونه موطوءاً أو قابلاً له ككونه جاللاً أو ما يحرم أكله ولو بالعنوان الطارئ قابلاً للزوال أو لم يكن، وحيث إن ذكر عنوان موضوعاً ظاهره أن العنوان بفعليته موضوع للحكم فيكون ظاهر الخطابات ما يحرم أكله فعلاً لعامة المكلفين ليس أجزائه وتوابعه أو حملهما مانع يوجب فساد الصلاة.

نعم، عدم حرمة أكل الحيوان للمضطر إلى أكله لخوف هلاكه من الجوع ونحو ذلك لا يوجب صحة الصلاة في أجزائه وتوابعه، بخلاف العناوين الطارئة للحيوان الموجبة لحرمة أكل لحمه ككونه موطوءاً أو جاللاً، ولا مجال بما إذا كان الغنم مثلاً مفضوباً فإن هذا العنوان يوجب حرمة أكل لحمه على الغاصب ومن لم يكن المالك راضياً بأكله لا كون الحيوان من المحرم أكله، وإذا تبين ما تقدم فلا بد من ملاحظة الروايات الواردة في المقام من أن الاستفادة منها مانعية لبس شيء مما لا يؤكل لحمه أو

حملة، بلافرق بين الساتر وغيره أو التفصيل بين الساتر وغيره بأن يكون المعتبر في ناحية الستر الواجب إذا كان من أجزاء الحيوان وتوابعه هو كونه ممّا لا يؤكل لحمه وفي غيره مانعية الثواب أو المحمول ممّا لا يؤكل لحمه، وكذا ملاحظتها في أنّ الستر لبس ما لا يؤكل لحمه أو حملة معتبر في ناحية المصلي بأن يعتبر في الصلاة أن لا يكون المصلي لابساً أو حاملاً ما لا يؤكل لحمه أو أنّه معتبر في ناحية الصلاة بأن لا تقع الصلاة في أجزاء وتوابع ما لا يؤكل لحمه.

في مدلول موثقة عبد الله بن بكير

فنقول: يظهر من جملة من الروايات مانعية لبس ما لا يؤكل لحمه عن الصلاة كالأخبار التي ورد النهي فيها عن الصلاة في جلود السباع وأوبارها^(١) وما ورد فيها النهي عن الصلاة في السمور والأرانب والثعالب^(٢) ومقتضى إطلاقها تقييد الستر اللازم في الصلاة أيضاً بعدم كونه بما لا يؤكل، والوجه في ذلك أنّ النهي عن شيء في العبادة أو المعاملة ظاهره المانعية وفساد العبادة وعدم إمضاء المعاملة مع المنهي عنه وقد ورد في موثقة عبد الله بن بكير، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الصلاة في الثعالب والفنك والسنجاب وغيره من الوبر؟ فأخرج كتاباً زعم أنّه إملاء رسول الله ﷺ: أنّ الصلاة في وبر كل شيء حرام أكله فالصلاة في وبره وشعره وجلده وبوله وروثه وكل شيء منه فاسد لا تقبل تلك الصلاة حتى يصلي في غيره ممّا أحل الله أكله^(٣). ويقال إنه

(١) وسائل الشيعة ٤: ٣٥٤، الباب ٦ من أبواب لباس المصلي.

(٢) وسائل الشيعة ٤: ٣٥٠، الباب ٤ من أبواب لباس المصلي، الحديث ٢ والباب ٧، الحديث ٣.

(٣) وسائل الشيعة ٤: ٣٤٥، الباب ٢ من أبواب لباس المصلي، الحديث الأول.

لو لم يكن قيد «مما أحل الله أكله» وما ذكر بعد ذلك في الحديث كان المستفاد من الصدر مانعية ما لا يؤكل لحمه، ولكن قوله ﷺ حاكياً إِملاء رسول الله ﷺ بعد ذلك «حتى يصلى في غيره مما أحل الله أكله» يمنع عن استفادة المانعية والعدول إلى الالتزام باشتراط حلية الأكل إذا صَلَّى فيما هو من جزء الحيوان أو تابعه.

ولكن لا يخفى ما فيه فإنه قد تقدم أنه لا معنى لاشتراط الصلاة في غير الستر المعترف فيه، وهذه الموثقة مقتضى صدرها فساد الصلاة فيما إذا صلى في غير المأكول، سواء كان ماصلي فيه جلده أو روثه، وبلا فرق بين كون ماصلي فيه ساتره اللازم في الصلاة أو غيره، ومعنى الفساد عدم سقوط التكليف بالصلاة بتلك الصلاة المأني بها، بل يبقى التكليف، ومن المعلوم إذا أراد المكلف أن يأتي الصلاة في جزء الحيوان أو تابعه بحيث يسقط التكليف فاللزام عليه أن يأتي في أجزاء وتوابع ما يؤكل لحمه، فالإتيان بالصلاة فيما يؤكل لحمه لا لا اشتراط مأكولية اللحم، بل للفرار من المانع والقرينة على ذلك الإتيان بلفظ الإشارة في قوله: حتى يصلى تلك الصلاة، حيث يكون المراد بالمشار إليه الصلاة الواقعة في أجزاء ما لا يؤكل وتوابعه، وبما أنه لا يمكن إتيان تلك الصلاة بجميع خصوصياتها، ومنها وقوعها فيما لا يؤكل لحمه فالمقدار اللازم من حذف خصوصية تلك الصلاة وقوعها فيما لا يؤكل لا وقوعها في أجزاء الحيوان وتوابعه، فيكون معنى قوله ﷺ: «لا تقبل تلك الصلاة حتى يصلي في غيره مما أحل الله أكله» وأن الصلاة الواقعة لا تكون امتثالاً ليسقط التكليف بها، بل تكون امتثالاً فيما إذا صليت فيما أحل الله أكله.

وعلى الجملة، ظاهر صدر الرواية مانعية ما يحرم أكله من لبسه أو حمله في الصلاة، ولا ينفيه ما في ذيلها ذلك الظهور، حيث إن ما في ذيلها يشمل الساتر وغيره،

وقد تقدم أن غير الساتر لا يكون شرطاً في الصلاة حتى مع تقييده بقيد وجودي
فمرجع الاعتبار في غير الساتر بتقييده بأمر وجودي إلى مانعية فاقده عن الصلاة،
ويكون الأمر بالإضافة إلى الساتر كذلك لإطلاق الصدر، وما ذكر في الدليل ظاهره بيان
عدم الابتلاء بالمانع الذي الأصل فيه إملاء رسول الله ﷺ الوارد في صدر الموثقة.

ودعوى أن المراد باسم الإشارة نوع الصلاة المفروضة لا خصوص الصلاة التي
فرض الإتيان بها لا يمكن المساعدة عليها؛ فإنه لو كان المراد ما ذكر لم يحتاج إلى
الإتيان باسم الإشارة لاتحاد جميع أنواع الصلاة في الثوب منعاً وجوازاً، بل لا موجب
للحكم بعدم قبولها إلا الإتيان في المأكول لحمه لجواز الإتيان بالطبيعي أو بالنوع في
الثوب من القطن فيكون ما ذكر قرينة جلية على أن تلك الصلاة التي أتى بها في أجزاء
الحيوان لا تكون امتثالاً، بل الامتثال في أجزاء الحيوان وتوابعه ما كان في أجزاء وتوابع
ما يؤكل.

ويدل أيضاً على أن لبس ما لا يؤكل لحمه في الستر اللازم أو في غيره وكذا حمل
ما لا يؤكل مانع لا أن لبس ما يؤكل ولو في الستر اللازم شرط موثقة سماعة، قال: سألته
عن لحوم السباع وجلودها؟ فقال: «أما لحوم السباع فمن الطير والدواب فإننا نكرهه،
وأما الجلود فاركبوا عليها ولا تلبسوا منها شيئاً تصلون فيه»^(١) حيث إن ظاهر النهي
عن شيء في العبادة المانعية.

نعم، قد يدعى أن ظاهر الموثقة هو اعتبار لبس ما لا يؤكل في ناحية المصلي لا في
ناحية نفس الصلاة ويكون ظهورها في ذلك قرينة على حمل موثقة ابن بكير^(٢) أيضاً

(١) وسائل الشريعة ٤: ٣٥٣، الباب ٥ من أبواب لباس المصلي، الحديث ٣.

(٢) وسائل الشريعة ٤: ٣٤٥، الباب ٢ من أبواب لباس المصلي، الحديث الأول.

على ذلك، بل القرينة ملاحظة كلمة «في» حيث إن كلاً من الصلاة ولبس الثوب فعل للمكلف ولا يكون أحدهما ظرفاً للآخر، لا ظرف زمان ولا ظرف مكان، وجعل الثوب ظرفاً للصلاة لا شتمال الثوب لبدن المصلي كلاً أو بعضاً فكأن صلاته تقع فيه ولكن لا يخفى أن كلمة «في» في الموثقة ليست بمعنى الظرف، حيث إنها بملاحظة البول والروث مما لا يكون ظرفاً للصلاة ولا لغيرها يعلم أنها بمعنى واقع الاجتماع والمصاحبة، ويمكن اعتبار واقعتهما بل عنوانها بين العرضين والمعروض مع عرضه بالإضافة إلى عرض آخر على ما تقدم، بل ملاحظة الموثقة يوجب حمل الموثقة عليها فإن النهي عن لبس ما لا يؤكل في الصلاة في الحقيقة نهى عن الصلاة فيما لا يؤكل بأن يوتى بالصلاة بالجمع بينهما.



في مدلول رواية علي بن حمزة

وقد يستظهر أن المعتبر في الصلاة إذا كان في جلد الحيوان هو كونه ممّا يؤكل لحمة ويذكر بعض الروايات منها رواية علي بن أبي حمزة، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام وأبا الحسن عليه السلام عن لباس الفراء والصلاة فيها؟ فقال: لا تصل فيها إلا فيما كان منه ذكياً، قال: قلت: أوليس الذكي ممّا ذكي بالحديد؟ قال: بلى، إذا كان ممّا يؤكل^(١). حيث إن ظاهرها أن الذكي ممّا يؤكل مستثنى عن المانع وأنه إذا وقعت الصلاة في الجلود يكون وقوعها في الجلود مانع عنها إلا إذا كان الجلد من المذكى ممّا يؤكل، ونتيجة ذلك أن الاستصحاب في عدم وقوع الصلاة فيما لا يؤكل لا يثبت أنها وقعت فيما يؤكل ليخرج

(١) وسائل الشيعة ٤: ٣٤٨، الباب ٣ من أبواب لباس المصلي، الحديث ٣.

عن الصلاة في المانع، وفيه مضافاً إلى ضعف سندها بالعلوي والديلمي وعلي بن أبي حمزة لا تكون دالة على ما ذكر من مانعية الجلود إلا ما كان من مأكل اللحم، فإن وقوع الصلاة فيما يؤكل لحمة لا يكون شرطاً في الصلاة، بل وقوعها فيما لا يؤكل لحمة مانع على ما تقدم في الموثقتين فيكون ذكر وقوعها في المذكي من مأكل اللحم فراراً عن الابتلاء بالمانع كما ذكرنا ذلك في موثقة عبد الله بن بكير^(١) وذكر في الأمور المتقدمة أنه لا يكون شيء شرطاً وضده مانعاً.

ومما ذكر يظهر الحال في سائر ما يستظهر منها بأن مدلولها كمدلول هذه الرواية، ودعوى أن المذكي على ظاهرها يكون في المأكل لحمة لا في غيره يدفعها لثبوت التذكية في غير مأكل اللحم أيضاً كما هو مستفاد من غير واحد من الروايات، فيدور الأمر بين كون قوله: إذا كان ممّا يؤكل، مستثنى عن عنوان المانع أو كونه للفرار عن المانع في مقام الامتثال بأن يكون المانع هو لبس أو حمل ما لا يؤكل، وقد تقدم أن المتعين هو الثاني لتقيد المانع في الموثقة بما لا يؤكل.

ثم إنه إذا فرض أنه لم يتمكن من استظهار أن المعتبر في مقام الثبوت كون لبس ما لا يؤكل أو حمله مانعاً أو أن لبس ما هو جزء الحيوان أو تابعه مانعاً إلا مأكل اللحم أو المعتبر في لبسه أو حمله أن يكون من غير ما لا يؤكل لحمة، سواء كان عدم الاستظهار لاختلاف الروايات وتعارضها في هذه الجهة أو لإجمالها فلا ينبغي التأمل في أن مقتضى العلم الإجمالي هو الاحتياط وعدم جواز الاكتفاء بالصلاة في المشكوك بأن يؤتى بها بما يحرز أنه من غير ما لا يؤكل لحمة من مأكل اللحم أو في غير أجزاء

(١) وسائل الشيعة ٤: ٣٤٥، الباب ٢ من أبواب لباس المصلي، الحديث الأول.

الحيوان وتوابعه؛ لأن العلم الإجمالي باعتبار أحد القيدتين في الصلاة محرز، فإنها إما مقيدة بعدم وقوعها فيما لا يؤكل لحمة أو مقيدة بوقوعها في غير مأكول اللحم أو وقوعها في مأكول اللحم، وأصالة البراءة بل الاستصحاب في عدم تعلق الوجوب بالصلاة المقيدة بعدم لبس أو حمل ما لا يؤكل له معارضتان بالاستصحاب وأصالة البراءة عن تعلق الوجوب بالصلاة المقيدة بلبس أو حمل ما لا يؤكل أو المقيدة بلبس أو حمل غير ما لا يؤكل لحمة.

ودعوى أن تعلقه بالصلاة المقيدة بلبس أو حمل غير مأكول اللحم أو المقيدة بمأكول اللحم موجب للضييق على المكلف؛ لأنه يوجب أن لا يصلي في اللباس المشكوك بخلاف تعلقه بالصلاة المقيدة بعدم لبس أو حمل ما لا يؤكل فإنه يقتضي جواز الصلاة في اللباس المشكوك لا يمكن المساعدة عليه فإن مجرد تسهيل الإتيان للمكلف لا يوجب جريان البراءة في الطرف الآخر وإلا جرت البراءة في ناحية وجوب التمام عند دوران الأمر بين القصر والتمام لسهولة الإتيان بالقصر، بل الموجب لجريان البراءة كون أحد طرفي العلم لا بشرط والآخر بشرط.

في الأصل الموضوعي عند دوران الحيوان بين كونه مما يؤكل أو لا يؤكل

ثم إنه قد ظهر مما تقدم من كون الاستفادة من الخطابات الشرعية مانعية لبس ما لا يؤكل لحمة وحمله بمعنى أن الصلاة مقيدة بعدم لبسه أو حمله، وعليه فإن شك في شيء من جزء الحيوان أو تابعه من أنه مما لا يؤكل لحمة بالشبهة الموضوعية فيقع الكلام في مقتضى الأصل الموضوعي والأصل الحكمي.

أما الأول فقد يقال حيث إن تحريم حيوان انحلائي بالإضافة إلى وجودات ذلك

الحيوان كانهلاله بالإضافة إلى مصاديق أكل لحمه وكون هذا التحريم أمر حادث مسبق بالعدم فيكون المرجع إلى عدم جعل الحرمة لذلك الشخص من الحيوان المأخوذ منه الجلد أو التابع المفروض لبسه أو حمله في الصلاة، وقد سبق القول بأن عنوان ما لا يؤكل لحمه بنفسه قيد للمانع لأنه عنوان مشير إلى نوع الحيوانات من الأسد والذئب والثعلب والأرنب وغير ذلك فيحترز بالاستصحاب المذكور أنه لم يحصل لبس أو حمل ما لا يؤكل لحمه في الصلاة باللبس أو الحمل المفروضين، ويجري هذا الكلام بالإضافة إلى نوع حيوان يشك في كونه محكوماً بحرمة أكل لحمه أم لا فيؤخذ فيه أيضاً بالاستصحاب في عدم جعل الحرمة لأكل لحمه، فيترتب على ذلك أن لبس شيء من ذلك النوع أو حمله لا يكون مانعاً عن الصلاة، وقد يقال بأن الاستصحاب في عدم جعل الحرمة لذلك الحيوان الذي أخذ منه اللباس أو المحمول معارض بالاستصحاب بعدم جعل الحلية له لا يمكن المساعدة عليه فإنه يكفي في جواز الصلاة عدم كون اللباس أو المحمول من حيوان نهى عن أكله وحلية ذلك الحيوان غير مأخوذ في موضوع عدم المانع بل لا في جواز أكل لحمه بعد إحراز كونه ممّا يقبل التذكية.

نعم، الجواب عن المعارضة بأن جميع الحيوان إلا ما ذكر في آية تحريم الميتة كان محكوماً بحلية أكله، وإنما وقع تشريع المحرم منها تدريجاً بعد ذلك فلا بأس بالأخذ باستصحاب الحلية في المشكوك لا يمكن المساعدة عليه، فإن تلك الحلية على تقديرها كانت مؤقتة ثبوتاً في كثير من الحيوانات فلا يعلم جعل الحلية في صدر الإسلام للأفراد التي توجد في الأزمنة المتأخرة ثبوتاً، على ما ذكرنا في بحث الاستصحاب في بقاء الأحكام الثابتة في الشرائع السابقة أو في صدر الإسلام في بحث الأصول.

نعم، قد يشكل في الاستصحاب في ناحية عدم جعل الحرمة للمشكوك أنه لم يبق ذلك الحيوان ولا لحمه في زمان لبس جزء من جلده وتابعه أو حملهما حتى يمكن التعبد بحلية أكل لحمه أو بعدم جعل الحرمة له، ولكن يدفع الإشكال مع اختصاص جريانه في المشتبه بالشبهة الموضوعية أن عدم جريان الاستصحاب في ناحية حرمة شيء خاص بعد انقضاء ذلك الشيء للغوية التعبد حيث لا يترتب على التعبد بحرمة أي أثر. وأما إذا كان لعدم حرمة في زمان وجوده موضوعاً لحكم شرعي آخر فلا يكون التعبد بعدم حرمة في ذلك الزمان لغواً، حيث يترتب على التعبد به أثره الشرعي نظير استصحاب الطهارة في ماء غسل به ثوب متنجس بذلك الثوب، فإنه إذا شك في طهارته بعد انقضائه في زمان الغسل به يجري الاستصحاب ويحرز به طهارة المغسول.

ويمكن تقرير الأصل الموضوعي بوجه آخر ويحرز به أن ما يلبسه أو يحمله ليس من أجزاء وتوابع مالا يؤكل لحمه فإنه عندما لم يكن الحيوان لم يكن الجزء والتابع مما لا يؤكل لحمه ولو بمفاد السالبة بانتفاء الموضوع فإنه يصدق عندما لم يكن هذا المشكوك لم يكن أيضاً كونه مما لا يؤكل، وبما أن الموضوع للممانعة عن الصلاة بمفاد السالبة بانتفاء المحمول فبالاستصحاب في عدم المحمول السابق وضم ما بالوجدان إليه وهو تحقق الجزء أو التابع المشكوك يحرز مفاد القضية السالبة بانتفاء المحمول، والوجه في إحرازها أن انتساب الجلد أو التابع إلى ما لا يؤكل لحمه وإن يكون بمعنى الوصف والإضافة فيحتاج إلى وجود الموضوع وطرفي الإضافة، إلا عدم الاتصاف وعدم الوصف لا يحتاج إليهما حيث إن العرض في وجوده يحتاج إلى وجود الموضوع والإضافة في تحققها يكون بتحقيق طرفي الإضافة، ولكن العرض في عدمه

أو الإضافة في عدمها لا يحتاج إلى وجود شيء، وعلى ذلك عندما لم يكن المعروض لم يكن عرضه أيضاً وعندما لم يكن طرفاً الإضافة لم تكن الإضافة أيضاً وبعد تحقق الشيء فإن احتمال بقاء عدم الوصف أو الإضافة في عدمهما يستصحب عدمهما.

وعلى الجملة، مفاد القضية السالبة بانتفاء المحمول يتم بأمرين بمعنى واو الجمع بينهما وهما وجود نفس الموضوع وعدم تحقق الوصف له، كما إذا كان مدلول الخطاب إذا لم تكن المرأة قرشية تحيض إلى ستين سنة وإذا أحرزت المرأة وشك في كونها منتسبة إلى قريش يستصحب عدم انتسابها إلى قريش حيث لم يكن الانتساب عند عدم تلك المرأة، ويحتمل بقاء عدم انتسابها بحاله بعد وجودها فيتم الموضوع للحيض إلى ستين سنة.

والحاصل فرق بين مفاد القضية السالبة بانتفاء المحمول ومفاد القضية معدولة المحمول، وإذا كانت الحالة السابقة المحرزة القضية السالبة بانتفاء الموضوع فيمكن بالاستصحاب في ناحية بقاء عدم المحمول بحاله مع إحراز وجود الموضوع إحراز مفاد السالبة بانتفاء المحمول الموضوع مفاده لحكم شرعي، ولكن لا يمكن بالاستصحاب المذكور إحراز مفاد القضية معدولة المحمول، حيث إن مفاد المعدولة اتصاف الموضوع المفروض وجوده بعدم المحمول، سواء كان عرضاً ذات إضافة أو بدونها أم لا بأن اعتبر في ترتب الحكم اتصافه بكونه غير شيء آخر، ومن التزم بعدم جريان الاستصحاب في العدم الأزلي؛ لأنه أصل مثبت بالإضافة إلى مفاد القضية السالبة محمولها قد خلط بين القضية السالبة المحمول المعبر عنه بالسالبة المحصلة وبين القضية المعدولة محمولها، وحيث إن نفي المانع للصلاة موضوعها مفاد السالبة بانتفاء المحمول فبعد إحراز جزء الحيوان أو تابعه يحرز عدم انتسابهما إلى ما لا يؤكل

لحمه بالاستصحاب فلا يكون لبس شيء منهما أو حملة في الصلاة مانعاً.
نعم، هذا الاستصحاب لا يجري في اللباس المشكوك بالشبهة الحكمية بأن لا يعلم أن نوعاً من الحيوان حكم الشارع بكونه حراماً أكل لحمه أم لا، ويجري فيه الاستصحاب بالنحو الأول؛ وذلك فإن انتساب الجزء أو التابع إلى نوع الحيوان في الشبهة الحكمية محرز والشك في أن الشارع جعل الحرمة لأكل لحمه أم لا، وقد يقرر الأصل الموضوعي بنحو آخر وهو أن مقتضى قوله عليه السلام: «كل شيء فيه حلال وحرام فهو لك حلال أبداً حتى تعرف الحرام منه بعينه فتدعه»^(١) فإن الحيوان الذي أخذ منه الجلد المفروض أو التابع يشك في كونه حلالاً أو حراماً، وإذا حكم بحليته يجوز الصلاة في جلده ووبره يعني عدم كون لبسه وحمله مانعاً عن الصلاة؛ لأن كون ما ذكر مانعاً عن الصلاة مترتب على حرمة أكل لحم الحيوان كما تقدم.

والحاصل أن هذه الرواية وإن لا تعم اللباس المشكوك إذا كان الحيوان حليته وحرمة مشبهة بالشبهة الحكمية؛ لأن المنشأ في الشك في حلية حيوان أو حرمة فقد الدليل على حليته وحرمة لا وجود القسمين منه، بل لو كان غيره من الحيوان حلالاً لكانت حليته وحرمة مشكوكة لعدم الدليل على شيء منهما، وهذا بخلاف الشبهة الموضوعية فإن منشأ الشك في المشكوك فيه عدم العلم بدخوله في عنوان محكوم بحلية أكل لحمه أو أنه داخل في عنوان القسم الآخر الذي محكوم بحرمة أكل لحمه، وحيث إن عمدة الكلام في هذه المسألة المشكوك بالشبهة الموضوعية فيمكن الحكم بجواز الصلاة فيه أخذاً بالرواية المتقدمة التي يعبر عنها بصحيفة عبد الله بن سنان،

(١) وسائل الشيعة ١٧: ٨٧-٨٨، الباب ٤ من أبواب ما يكتسب به، الحديث الأول.

عن أبي عبد الله عليه السلام^(١) ورواها في الوسائل في باب ٤ من أبواب ما يكتسب به، ولكن لا يخفى أن الرواية لا تكون دالة على جواز الصلاة في اللباس المشكوك فإن مدلولها ثبوت الحلية لما يحتمل دخوله في القسم الحرام ما لم يعلم الواقع، وهذه الحلية حكم ظاهري وترخيص في الارتكاب ما لم يعلم الحال وإن كان المشكوك محكوماً بالحرام واقعاً لاحتمال دخوله في عنوان الحرام الواقعي والموضوع لعدم المانع أن لا يكون الحيوان مما نهى عن أكله واقعاً، وهذا بخلاف ما تقدم من الاستصحاب في عدم جعل الحرمة كما ذكرنا سابقاً فإن المتعبد به في ذلك الاستصحاب عدم جعل الحرمة له وإحراز عدم النهي عنه واقعاً وإن كان هذا الإحراز تعدياً ولا يرتبط بمدلول قاعدة الحل التي مفادها الترخيص في الارتكاب ما لم يعلم الحال، وظاهر موثقة ابن بكير وغيرها أن ما نهى عن أكل لحمه من أنواع الحيوان موضوع لمانعية لبس جلده وتوابعه وحملها في الصلاة، وأما الروايات الواردة في كل شيء حلال حتى يعرف الحرام، فهي أيضاً كما ذكرنا ولكنها ضعيفة سنداً أيضاً مضافاً إلى ما في مدلولها؛ ولذا لا تكون قاعدة الحل من الأصول المحرزة وإن ذكرها منها بعض الأصحاب ممن قارب عصرنا.

وقد يعدّ الاستفادة من الروايات المتقدمة ومنها صحيحة عبد الله بن سنان من الأصول الحكمية، وبيان ذلك أن الحرام كما يطلق على فعل تعلق به المنع تكليفاً والحلال على ما تعلق به الترخيص، كذلك يطلق الحرام على ما تعلق به المنع وضعاً والحلال على ما تعلق به الترخيص وضعاً أو عدم تعلق المنع وضعاً، وإذا كانت الصلاة فيما لا يؤكل لحمه حراماً وضعاً وإذا كانت في غير ما لا يؤكل لحمه حلالاً وضعاً تكون

(١) المتقدمة في الصفحة السابقة.

الصلاة الواقعة في الصلاة في اللباس المشكوك مرددة بين دخولها في الحلال والحرام فالحكم بحليتها وضعاً إلى أن تعرف حرمتها معناه إجزاء الصلاة الواقعة فيه، وقد أطلق الحلال والحرام على الوضع في غير مورد من الروايات، بل لو أريد من الحرمة والحلية التكليف والترخيص في الارتكاب فقط فيمكن شمول الرواية للصلاة في اللباس المشكوك أيضاً، فإنه إذا قصد المصلي بصلاته فيما لا يؤكل أنها وظيفته شرعاً تكون الصلاة حراماً لكونها تشريعاً، وإذا قصد بصلاته فيما يؤكل أو في غير ما لا يؤكل أنها وظيفته شرعاً يكون حلالاً، وإذا شك أن صلاته في اللباس المشكوك من الحرام أو من الحلال فالحكم بتلك الصلاة بالحلية مقتضاه عدم مانعية المشكوك.

ولكن لا يخفى أن الحلال والحرام وإن يطلقاً على الوضع كما يشهد بذلك موارد استعمالهما فيه في بعض الروايات إلا أنه لا ينافي دعوى ظهور الحرام والحلال في التكليف ما لم يقدّم قرينة على الخلاف، ككون متعلق الحرمة معاملة أو عبادة، وكذا الحلية وهذه القرينة غير موجودة في صحيحة عبد الله بن سنان^(١) ليرفع اليد عن ما ذكرنا من الانصراف.

وأما مسألة حرمة التشريع في صلاته أو في غيرها والتقسيم إلى القسمين بلحاظ حرمة فلا يفيد شيئاً في اللباس المشكوك فإن الصلاة فيه برجاء أنه مضاف إلى المأكول لحمه حلال قطعاً ولكن لا يفيد الإجزاء، ومع قصد الجزم بأن الصلاة فيه هي الوظيفة حرام قطعاً، حيث إن الشارع لم يأمر بالصلاة في جلد الحيوان وتوابعه فضلاً عن جلد الحيوان المشكوك في أنه من مأكول اللحم أو من غيره كما لا يخفى، والعمدة في

(١) المتقدمة في الصفحة ١٢١.

الأصل الحكمي هو أنَّ النهي عن الطبيعي تكليفاً ظاهره الانحلال بحسب أفراد ذلك الطبيعي بأن يكون كل فرد من أفراد متعلق للتكليف مستقلاً لأنَّ المنهي عنه هو الإتيان بجميع أفراده بأن يكون المبعوض مجموع جميع الأفراد، حيث إنَّ النهي عن الطبيعي بهذا النحو لغو محض؛ لأنَّ كل الأفراد من الطبيعي ممَّا لا يتمكن مكلف من الجمع بينها في الارتكاب ولا أنَّ المنهي عنه صرف وجوده بحيث إذا وجد واحد من أفراد سقط التكليف رأساً ويكون المكلف مطلق العنان بالإضافة إلى سائر الأفراد، بل في ثبوت هذا القسم من النهي عن الطبيعي وجوده في المحرمات ولو في مورد واحد مورد التأمل؛ ولذا يكون النهي عن الطبيعي ظاهراً في الانحلال بحسب وجوداته وتعلق النهي بكل منها وكذلك في النهي الوضعي عن طبيعي شيء في صلاته أو سائر عباداته؛ ولذا لو اضطر المكلف إلى ارتكاب بعضها في صلاته لم يجز له إلا ترك رعاية ذلك المقدار المضطر إليه.

وعلى الجملة، فكل من أفراد المانع له مانعية مستقلة فالفرد المشكوك من أنه من أفراد المانع أم لا مقتضاه الشك في تقييد الصلاة بعدم لبسه أو حمله فيها، وهذا التقييد غير ثابت فيرجع إلى البراءة في تعلق الأمر بطبيعي الصلاة المقيدة بترك ذلك المشكوك أيضاً على ما ذكر في بحث دوران أمر الواجب الارتباطي بين الأقل والأكثر والمطلق والمشروط.

وأما ما قيل من سائر الأصول الموضوعية أو الحكمية فإنها إما غير مطردة أو غير صحيحة كما يقال بأنه يجري الاستصحاب بعد لبس المشكوك أو حمله في صلاته في عدم لبسه أو حمله ما لا يؤكل لحمه. ولكن قد تقدم أنه عدم لبسه معتبر في الصلاة بمفاد واو الجمع، وبنيحو الانحلال بمعنى أنَّ الصلاة مقيدة بعدم لبس كل فرد من أفراد

وأما إذا شك في كون شيء من أجزاء الحيوان أو من غير الحيوان فلا إشكال

فيه [١]

أجزاء ما لا يؤكل وتوابعه، والاستصحاب المذكور لا يثبت عدم تقييد الصلاة بعدم لبس ما لبسه فيها، ونظير ذلك جريان الاستصحاب في نفس الصلاة بأنها على تقدير الإتيان بها قبل لبسه لم تكن صلاة في غير ما يؤكل والآن كذلك فإن هذا من الاستصحاب التعليقي في الموضوع ولا اعتبار به.

نعم إذا لبسه أثناء صلاته ففيل بجريان الاستصحاب في عدم وقوع الصلاة فيما لا يؤكل، ولكن هذا على تقدير تمامه لا يطرد ولا يصحح الصلاة التي لبسه قبل الدخول فيها. وأما الاستصحاب في عدم وقوع الصلاة فيما لا يؤكل بنحو العدم الأزلي بتقريب أن الصلاة قبل أن يأتي بها لم يكن فيما لا يؤكل لحمة وإذا أحرز الإتيان بها وشك في بقاء عدم وقوعها فيما لا يؤكل فلا مجال له بعد جريان الاستصحاب في عدم جعل الحرمة للحيوان المشكوك أو جريان الاستصحاب في عدم انتساب الجلد أو التابع المفروض لما لا يؤكل؛ لأن مع أحد الاستصحابين لا يبقى شك في عدم وقوع الصلاة في ما لا يؤكل كما لا يخفى.

تجوز الصلاة فيما شك في كونه من أجزاء الحيوان

[١] والوجه في عدم الإشكال هو أن القول بالمنع كان مبنياً على مانعية أجزاء

الحيوان وتوابعه في الصلاة إلا ما يؤكل لحمة، وكان من الممكن إحراز المانع فيما إذا صلى في أجزائه وتوابعه بضميمة أن الحيوان المشكوك لم يكن من ما كول اللحم كالغنم مثلاً بالاستصحاب، أو الالتزام بأن كون اللباس من ما كول اللحم شرط في الصلاة المأتي بها في أجزاء الحيوان ومع عدم إحراز كون اللباس من أجزاء الحيوان يحرز صحة الصلاة فيه بأصالة البراءة عن الشرطية لو لم نقل بجريان الأصل في عدم

(مسألة ١٩) إذا صلى في غير المأكول جاهلاً أو ناسياً فالأقوى صحة

صلاته [١]

كونه من أجزاء الحيوان وتوابعه.

الصلاة في غير المأكول جاهلاً أو ناسياً صحيحة

[١] اختار رحمته صحة الصلاة فيما إذا صلى في غير المأكول لحمه جهلاً أو نسياناً، خلافاً لجملة من الأصحاب حيث التزموا بالتفصيل بين صورة الجهل وصورة النسيان وأنها محكومة بالصحة في الأولى وبالفساد في الثانية، واختار ذلك المحقق النائيني رحمته ^(١) وذكر في وجهه ما حاصله أن صحيحة عبدالرحمن بن أبي عبدالله مقتضاها صحة الصلاة فيما لا يؤكل لحمه في صورة الجهل، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يصلي وفي ثوبه عذرة من إنسان أو سنور أو كلب أيعيد صلاته؟ قال: «إن كان لم يعلم فلا يعيد» ^(٢) حيث فرض عذرة الإنسان والسنور والكلب في ثوبه نعم ما إذا كان وجودها بنحو تلوث الثوب أو لصوقها بثوبه يابساً وإذا كان ذلك غير موجب لبطلان الصلاة مع الجهل مع كون عذرة السنور أو الكلب مانع عن الصلاة من جهتين من كونها بما لا يؤكل وكونها نجسة فالأمر في أجزاء وتوابع ما لا يؤكل مع طهارتها أولى بالحكم بصحة الصلاة معها في فرض الجهل.

وفي مقابل ذلك موثقة عبد الله بن بكير حيث ورد فيها: «لا تقبل تلك الصلاة حتى يصلي في غيره ممّا أحل الله أكله» ^(٣) والظاهر أن مفاده تأسيس لأنه تأكيد للحكم

(١) كتاب الصلاة ١: ٢٥٩ - ٢٦٠.

(٢) وسائل الشيعة ٣: ٤٧٥، الباب ٤٠ من أبواب النجاسات، الحديث ٥.

(٣) وسائل الشيعة ٤: ٣٤٥، الباب ٢ من أبواب لباس المصلي، الحديث الأول.

السابق ليكون مجرد بيان مانعية لبس ما لا يؤكل أو لحمه، بل مقتضى الأصل التأسيس وبيان حكم الصلاة الواقعة في المانع من حيث لزوم التدارك حتى ما صلى فيه جهلاً أو نسياناً فيرفع عن إطلاقها في صورة الجهل بالصحيحة المتقدمة فيبقى تحت الموثقة صورة النسيان، وحيث إن حديث «لا تعاد»^(١) مختص بالنسيان وعام بالإضافة إلى ما يعتبر في الصلاة من عدم وقوعها فيما لا يؤكل أو غيره من الموانع وفقد الشرائط والأجزاء تكون موثقة عبد الله بن بكير بعد تخصيصها بالصحيحة أخص بالإضافة إلى المستثنى منه في حديث: «لا تعاد» ونتيجة ذلك التفصيل بين صورتَي الجهل والنسيان بالحكم بالصحة في الأولى وبالبطلان في الثانية.

أقول: ما ورد في موثقة عبد الله بن بكير ظاهره بيان مانعية لبس أو حمل شيء مما لا يؤكل لحمه في الصلاة نظير قوله عليه السلام: إذا تكلمت في صلاتك أو صرفت وجهك عن القبلة فأعد صلاتك^(٢). وإذا صليت فيما أصابه الخمر قبل غسله فأعد صلاتك^(٣). وغير ذلك مما يكون الأمر بالإعادة في مقام بيان مانعية الشيء عن الصلاة أو غيرها من العبادة، وهذا الخطاب وإن كان مقتضى إطلاق الأمر بالإعادة ثبوت المانعية في صورة الجهل بذلك الشيء أو نسيانه إلا أنه لا يعارض النسبة بين هذا الخطاب وبين الخطاب الناظر إلى حكم الخلل الواقع في الصلاة أو غيرها من العبادة بعد الفراغ عن ثبوت المانع والشرط والجزء في العبادة مثل حديث «لا تعاد»^(٤) حيث إنه لم يتعرض فيها لما

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

(٢) انظر وسائل الشريعة ٧: ٢٨١، الباب ٢٥ من أبواب قواطع الصلاة، الحديث الأول.

(٣) انظر وسائل الشريعة ٣: ٤٦٨-٤٦٩، الباب ٣٨ من أبواب النجاسات، الحديث ٢.

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

يعتبر في الصلاة، بل حكم الخلل الواقع فيها بعد الفراغ عن أصل ثبوت الأجزاء والشرائط والموانع لها؛ ولذا يعدّ حديث «لا تعاد» وما هو بمفاده من الخطاب الحاكم على أدلة الأجزاء والشرائط والموانع.

وعلى ذلك فصحيحة عبد الرحمن بن أبي عبد الله^(١) وإن كانت دليلاً على عدم بطلان الصلاة فيما إذا لبس المصلي شيئاً ممّا لا يحلّه أكله أو حمله مع جهله بأنه ممّا لا يؤكل ولا تشمل صورة نسيانه بل الجهل بمانعيته وعلمه بالموضوع إلا أنه لا يمكن الأخذ بموثقة عبد الله بن بكير^(٢) في صورة اللبس أو الحمل نسياناً بدعوى أنها أخص من حديث «لا تعاد» حيث إنّ الحديث وإن يختص بصورة النسيان إلا أنه يعم الخلل المنسي، سواء كان النسيان في اللباس والحمل أو سائر الأمور المعتبرة في الصلاة شرطاً أو مانعاً أو جزءاً، بل يكون الحديث على فرض اختصاص مدلوله بالنسيان حاكماً على تمام الأدلة الدالة على اعتبار الأجزاء والشرائط والموانع ومنها موثقة عبد الله بن بكير^(٣).

ويشهد لكون موثقة عبد الله بن بكير في بيان أصل المانعية أنّ صدرها يشمل صورة الصلاة فيما لا يؤكل مع العلم بالموضوع، واسم الإشارة في قوله ﷺ: «لا يقبل الله تلك الصلاة» يشير إليها أيضاً، ولو كانت الموثقة يعني الأمر بالإعادة فيها ناظرة إلى حكم صورة الصلاة فيه بعد الفراغ عن المانعية لم يكن وجه لذكر اسم الإشارة.

وما ذكره ﷺ من الأصل في الكلام كونه تأسيساً لا تأكيداً إنما مع عدم القرينة على التأكيد وذكر اسم الإشارة وشمول الصدر لصورة العلم بالموضوع، بل هي المتيقن من

(١) تقدمت في الصفحة: ١٢٦.

(٢) وسائل الشيعة ٤: ٣٤٥، الباب ٢ من أبواب لباس المصلي، الحديث الأول.

(٣) المصدر السابق.

(مسألة ٢٠) الظاهر عدم الفرق بين ما يحرم أكله بالأصالة أو بالعرض [١]
كالموطوء والجلال وإن كان لا يخلو عن إشكال.

صدرها قرينة على كونه أيضاً تأكيداً للصدر، هذا مع أن حديث «لا تعاد» لا يختص بالناسي بل يعم جميع موارد الخلل عن عذر كان نسياناً أو جهلاً بالموضوع بل الحكم ولكن قصوراً لا تقصيراً.

ومتما ذكر يظهر أن النسبة بين الموثقة وحديث: «لا تعاد» بناءً على اختصاصه بالناسي هي العموم من وجه لشمول الموثقة موارد الجهل بالحكم والعمد والنسيان بالإضافة إلى لبس مالا يؤكل أو حملة، وشمول الناسي للناسي في سائر ما يعتبر في الصلاة فيجتمعان في ناسي اللباس أو الحمل ممّا لا يؤكل لحمه، فيرجع بعد تساقطهما إلى الإطلاق في خطابات المانع كالوارد في موثقة سماعة من قوله ﷺ: «ولا تلبسوا منها شيئاً تصلون فيه»^(١).

نعم، دعوى تقديم الموثقة على حديث: «لا تعاد» بناءً على اختصاص الحديث بالناسي بلامحدور، وأمّا لو عكس الأمر وقدم جانب حديث: «لا تعاد» يبقى الموثقة بلا مورد ضعيفة؛ لأنّ حديث: «لا تعاد» لا يشمل العالم بالحكم على الفرض والجاهل به، ولكن الموثقة يشملها وليس الجاهل بالحكم مورد نادر فالعمدة على فرض التعارض في الناسي وكون النسبة العموم من وجه الرجوع إلى موثقة سماعة ومقتضاهما البطلان في صورة النسيان.

لا فرق بين فيما يحرم أكله سواء كان بالأصالة أو بالعرض

[١] والوجه في ذلك أن الإطلاق في مثل موثقة عبد الله بن بكير يعني قوله ﷺ:

(١) وسائل الشريعة ٤: ٣٥٣، الباب ٥ من أبواب لباس المصلي، الحديث ٣.

الخامس: أن لا يكون من الذهب للرجال ولا يجوز لبسه لهم في غير الصلاة أيضاً [١]

«إن الصلاة في وبر كل شيء حرام أكله فالصلاة في وبره وشعره وجلده وبوله وروثه وكل شيء منه فاسد»^(١) يعم ما إذا كان حرمة أكله بالأصالة أو بالعرض، سواء قيل بأن حرمة أكله إشارة إلى عنوان الحيوان أو أن الموضوع للمانعية من حيث اللبس والحمل نفس حرمة أكل لحم الحيوان.

ودعوى أنه بناء على أن حرمة أكل اللحم ليست بنفسها موضوعاً وأنها مشيرة إلى عنوان نفس الحيوان فيشكل شمول المانعية لما كانت حرمة أكل لحمه بالعرض لا يمكن المساعدة عليها؛ وذلك فإن المشيرية لا تختص بما كان العنوان للحيوان بالأصالة، بل تكون مشيرة إلى الحيوان الجلال أيضاً، وما ذكر الماتن من الإشكال هو دعوى الانصراف إلى ما كان بالأصالة، سواء في عنوان الحيوان أو المحكم بحرمة الأكل، ولكن قد تقدم ضعف دعوى الانصراف مطلقاً.

نعم، ذكرنا أنه لو كان الموضوع للمانعية نفس حرمة الأكل فلا تشمل ما كان الحيوان محرماً في أكل لحمه لا بعنوان يختص بالحيوان كحرمة أكله بعنوان الغصب أو بعنوان كونه مضرراً أو مشكوكاً ونحو ذلك.

الخامس: أن لا يكون من الذهب للرجال

[١] لا خلاف بين أصحابنا في حرمة لبس الذهب على الرجال تكليفاً وإن نسب الخلاف والالتزام بالجواز من بعض مخالفيها، وأما مانعية لبسه في الصلاة مضافاً إلى حرمة تكليفاً هو المشهور بين الأصحاب، بل لم يحك الخلاف فيه إلا عن

(١) وسائل الشريعة ٤: ٣٤٥، الباب ٢ من أبواب لباس المصلي، الحديث الأول.

المحقق رحمته الله (١) حيث تردد فيها أو التزم بعدمها.

ويستدل على الحرمة بموثقة عمار بن موسى، عن أبي عبد الله عليه السلام حيث ورد فيها قال: «لا يلبس الرجل الذهب ولا يصلي فيه؛ لأنه من لباس أهل الجنة» (٢) وصحيحة علي بن جعفر، عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال: سألته عن الرجل هل يصلح له الخاتم الذهب؟ قال: «لا» (٣) ولكن قد يناقش في كون الموثقة دليلاً على الحرمة والممانعة بأن التعليل الوارد فيها يناسب الكراهة تكليفاً، وأن النهي في الصلاة فيه يناسب الكراهة بمعنى قلة الثواب خصوصاً بملاحظة ما في صدرها في الرجل يصلي وعليه خاتم حديد قال: «لا، ولا يتختم به الرجل فإنه من لباس أهل النار» (٤).

ولكن لا يخفى أن حمل النهي عن خاتم الحديد في الصدر على الكراهة لقيام القرينة عليه لا يوجب حمل النهي عن لبس الرجل الذهب والصلاة فيه على الكراهة. وأما التعليل الوارد فهو أيضاً لا يمنع الأخذ بظهور النهي في التحريم، حيث إن المراد بالتعليل أن اختصاص لباس الذهب بأهل الجنة أوجب النهي عن لبسه للرجال في دار الدنيا نظير ما ورد في النهي عن الشرب في أنية الذهب والفضة بأن النهي عن الشرب فيهما لما يترتب عليه من المحرومية عن الشرب فيهما في الآخرة، كما يظهر ذلك من موثقة روح بن عبد الرحيم، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قال رسول الله ﷺ

(١) المعتبر ٢: ٩٢.

(٢) التهذيب ٢: ٣٧٢، الحديث ٨٠.

(٣) وسائل الشيعة ٤: ٤١٥، الباب ٣٠ من أبواب لباس المصلي، الحديث ١٠.

(٤) التهذيب السابق.

لأمير المؤمنين عليه السلام: «لا تختتم بالذهب فإنه زيتك في الآخرة»^(١) ولو فرض الإجمال فيها في جهة اللبس تكليفاً فلا يمنع عن الأخذ بظهور النهي في صحيحة علي بن جعفر المؤيدة لسائر الروايات التي في أساندها ضعف، غير أنه لا يبعد اعتبار بعضها سنداً كموثقة روح بن عبد الرحيم.

وقد يناقش في التحريم بأنه ينافيها صحيحة عبيد الله بن الحلبي، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قال علي عليه السلام: «نهاني رسول الله صلى الله عليه وآله ولا أقول نهاكم عن التختيم بالذهب»^(٢) الحديث بل في رواية ابن القداح عن أبي عبد الله عليه السلام: «أن النبي صلى الله عليه وآله تختّم في يساره بخاتم من ذهب ثم خرج على الناس فطقق الناس ينظرون إليه فوضع يده اليمنى على خنصره اليسرى حتى رجع إلى البيت فرمى به فما لبسه»^(٣) ولكن هذه الأخيرة ضعيفة سنداً والصحيحة لا دلالة فيها على الحلبة؛ لأنّ تشريع المحرمات بل بيانها للناس كان بنحو التذريع ولعل رسول الله صلى الله عليه وآله لم يبين حرمة لبس الذهب على الرجال وأوكل بيانه لأوصيائه فيكون المراد من الصحيحة أنه صلى الله عليه وآله لم يبين حرمة لكم ولكن بين لي، وأما مانعية لبس الذهب فقد ورد في موثقة عمار بن موسى حيث إنّ ظاهر النهي عن الصلاة فيه المانعية على ما تقدم في مسألة اللباس المشكوك، وغيرها وذكرنا أنّ التعليل الوارد فيها لا يمنع عن ظهورها في الحرمة والمانعية.

(١) وسائل الشيعة ٤: ٤١٢، الباب ٣٠ من أبواب لباس المصلي، الحديث الأول.

(٢) وسائل الشيعة ٤: ٤١٤، الباب ٣٠ من أبواب لباس المصلي، الحديث ٧.

(٣) وسائل الشيعة ٤: ٤١٣، الباب ٣٠ من أبواب لباس المصلي، الحديث ٣.

ولا فرق بين أن يكون خالصاً أو ممزوجاً [١] بل الأقوى اجتناب الملحَم به والمذهب بالتمويه والطلاي إذا صدق عليه لبس الذهب ولا فرق بين ما تتم فيه الصلاة وما لا تتم كالخاتم والزر ونحوهما.

نعم، لا بأس بالمحمول منه مسكوكاً أو غيره كما لا بأس بشدّ الأسنان به.

[١] قد تقدم أن الوارد في موثقة عمار^(١) النهي عن لبس الذهب فيكون لبسه مانعاً عن الصلاة ومحزماً تكليفاً بالإضافة إلى صلاة الرجال ولبسهم، ومن الظاهر أن الذهب المصوغ الذي يلبس لا يخلو عن مزج بغيره، والملاك في الحرمة صدق عنوان لبس الذهب سواء كان خالصاً أو ممزوجاً بغيره.

نعم إذا كان مزجه بغيره خارجاً عن المتعارف ففي صدق لبس الذهب على لبسه تأمل خصوصاً إذا كان المزج بحيث لا يصدق على الشيء عنوان الذهب أصلاً، وليس الوارد في الموثقة من الصلاة في الذهب كالوارد في الصلاة في غير ما لا يؤكل حيث يكفي في بطلان الصلاة في غير ما لا يؤكل ولو كان خيط واحد من الثوب ممّا لا يؤكل؛ لأنّ كلمة (في) بمعنى الظرفية في الصلاة في الذهب، بخلاف الوارد فيما لا يؤكل فإنّها فيه بمعنى المصاحبة أي واقعها على ما تقدم، وقد تقدم قيام القرينة على ذلك في موثقة عبدالله بن بكير^(٢) الواردة في الصلاة فيما لا يؤكل، بخلاف موثقة عمار^(٣) فإنّه لا موجب فيها لرفع اليد عن ظاهرها ولو كان معنى الظرفية بالعناية فباعتبار اشتمال الذهب على بدن المصلي جزءاً أو كلاً يحسب الصلاة في الذهب.

ومما ذكرنا يظهر الحال في صدق لبس الذهب إذا كان الملبوس من الملحَم

(١) تقدمت في الصفحة ١٣١.

(٢) وسائل الشريعة ٤: ٣٤٥، الباب ٢ من أبواب لباس المصلي، الحديث الأول.

(٣) المتقدمة في الصفحة ١٣١.

بل الأقوى أنه لا بأس بالصلاة فيما جاز فعله فيه من السلاح كالسيف والخنجر ونحوهما وإن أطلق عليهما اسم اللبس [١] لكن الأحوط اجتنابه.

بالذهب ولو كان من المذهب بالتمويه المعبر عنه بالطلّي بالذهب فيه إشكال؛ ولذا علق الماتن عدم الجواز تكليفاً ووضعاً في المذهب على صدق لبس الذهب عليه، ولكن لا بد من ملاحظة الصدق في الممتزج أيضاً، والظاهر صدقه على الملحّم به؛ لأنّ اللحمة هي الخيوط العرضية التي يلتحم بها السدى وهي الخيوط الطولية للثوب عند نسجه ويعبر عنهما بالفارسية (تارپود) هذا كله بالإضافة إلى لبس الذهب ولو لم يكن مما تتم فيه الصلاة.

وأما مجرد التزين به من غير صدق اللبس فالالتزام بحرمة مشكل جداً حيث لم يرد في شيء من الأخبار المعتبرة النهي عن عنوان التزين بمعناه المصدري، وما ورد في موثقة روح بن عبد الرحيم: «لا تختّم بالذهب فإنه زينتك في الآخرة»^(١) ظاهره رجوع الضمير إلى الذهب وأنت لا يجوز التختّم بخاتم الذهب والتختّم من قبيل لبس الخاتم، وأما ما لا يصدق عليه لبسه فلا دلالة لها على حرمة كما لا يبعد عدم صدقه على مجرد الزر وتلييس السن بالذهب وكون المحمول ذهباً، سواء كان مسكوكاً أو غيره، مع أنّ حمل الدنانير في الجيب ونحوه ممّا كانت السيرة جارية عليه خارج عن لبس الذهب بل عن عنوان التزين أيضاً.

[١] ما ورد في الروايات هو جواز تحلية السيف بالذهب وجعل نعله منه فلا نعم ما إذا كان نفس السيف أو غمده من الذهب وإذا لبسه وتحلّيته أو جعل نعله منه لا يكون موجباً لصدق عنوان لبس الذهب، وصدق لبس السيف لا يلزم صدق لبس الذهب كما هو ظاهر.

(١) وسائل الشريعة ٤: ٤١٢، الباب ٣٠ من أبواب لباس المصلي، الحديث الأول.

وأما النساء فلا إشكال في جواز لبسهن وصلاتهن فيه، وأما الصبي المميز فلا يحرم عليه لبسه [١] ولكن الأحوط له عدم الصلاة فيه.

يجوز للنساء لبس الذهب

[١] جواز لبس النساء الذهب لعله يلحق بالضروريات ولا أقل من المسلمات وقد ورد في ذلك الروايات المعتبرة فلا بأس بصلاتهن في الذهب، وأما الصبي فلا ينبغي التأمل في أنه لا يحرم عليه لبس الذهب ما لم يبلغ تكليفاً؛ لخروجه ما لم يبلغ عن عنوان الرجل الوارد في نهيه عن لبس الذهب، وورود الرخصة في تحلية الصبيان بالذهب^(١)، مضافاً إلى رفع القلم عن الصبي ما لم يبلغ^(٢)، بل لا يبعد الالتزام بجواز صلاة الصبي المميز في الذهب؛ لأن العمدة في دليل المانعية نهى الرجل عن لبس الذهب وصلاته فيه فلا دليل على المانعية في الصبي، ومع الشك في اعتباره فيها يكون المرجع أصالة عدم الاشتراط كما هو المقرر في بحث الأقل والأكثر الارتباطيين، ولا يقاس المقام بمثل صلاته فيما لا يؤكل أو بلا طهارة لإطلاق دليل المانعية والشرطية فيهما.

وقد يتوهم أن ما ورد في جواز تحلية الصبيان بالذهب معارض بما رواه ابن إدريس في آخر السرائر نقلاً عن جعفر بن محمد بن قولويه، عن أبي بصير، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألت عن الرجل يحلّي أهله بالذهب؟ قال: «نعم، النساء والجواري وأما الغلمان فلا»^(٣). لا يمكن المساعدة عليه فإن الرواية مرفوعة، والغلمان مطلق يشمل البالغ من الذكر والصبي يرفع اليد عن إطلاقه بما ورد في جواز تحلية الصبيان.

(١) وسائل الشيعة ٥: ١٠٣، الباب ٦٣ من أبواب أحكام الملابس، الحديث ١ و ٢.

(٢) عوالي اللآلي ١: ٢٠٩، الحديث ٤٨.

(٣) السرائر ٣: ٦٣٦.

(مسألة ٢١) لا بأس بالمشكوك كونه ذهباً في الصلاة وغيرها [١]

(مسألة ٢٢) إذا صلى في الذهب جاهلاً أو ناسياً فالظاهر صحتها [٢]

لا بأس بالمشكوك كونه ذهباً في الصلاة وغيرها

[١] قد ذكرنا أنَّ المانعية المعتبرة للبس الذهب كالمانعية في غيره انحلالية ومع الشك في كون شيء ذهباً فلا بأس بلبسه أخذاً بأصالة البراءة عن تقييد الصلاة بعدم لبسه، بل يمكن جريان الاستصحاب في عدم كونه ذهباً بناءً على ما تقدم من جريان الاستصحاب في عدم الأزلي يعني عدم كونه ذهباً، وبهذا يحرز مفاد السالبة بانتفاء المحمول، حيث إنَّ المانعية منتفية عن مفادها.

ودعوى أنَّ الاستصحاب في عدم الأزلي على تقدير اعتباره يختص بلوازم الوجود ولا مجال له في لوازم الماهية، حيث إنَّ ذلك إن النوع ولوازمها لا يكون منتفية عن النوع والماهية حتى في مقام ملاحظة الذات لا يمكن المساعدة عليها؛ فإنَّ النوع واللازم للماهية غير مسلوب عن الشيء بالسلب الأولي لا بالسلب الشائع؛ فإنَّ كل موجود ولو من أفراد النوع قبل أن يوجد لم يكن ذلك النوع بالحمل الشائع، فزيد قبل أن يوجد لم يكن إنساناً بهذا الحمل.

[٢] وذلك فإنَّ الصحة مقتضى حديث «لا تعاد»^(١) ودعوى اختصاص الحديث بالناسي ولا يعم غيره قد تقدم ما فيها، وأنَّ مدلوله يجري في الجاهل والناسي سواء كان جاهلاً أو ناسياً بالموضوع أو بالحكم.

وعلى الجملة، كل من صلى وأنه يرى أنَّ ما صلاه وظيفته ولو بحسب نظره يعمه حديث: «لا تعاد» وهذا لا يختلف بالإضافة إلى الجاهل بين أن يكون غافلاً أو جاهلاً

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

(مسألة ٢٣) لا بأس بكون قاب الساعة من الذهب إذ لا يصدق عليه الآنية ولا بأس باستصحابها أيضاً في الصلاة إذا كان في جيبه حيث إنه يعد من المحمول. نعم، إذا كان زنجير الساعة من الذهب وعلقه على رقبته أو وضعه في جيبه لكن علق رأس الزنجير يحرم؛ لأنه تزيين بالذهب [١] ولا تصح الصلاة فيه أيضاً.

معذوراً كما في الجهل بالموضوع، بل وفي الجهل بالحكم بحيث يرى بحسب اجتهاده أو تقليده صحة صلاته. وأما الجاهل المقصر الذي يكون حال العمل شاكاً في صحة عمله وكان مكلفاً بالتعلم أو الاحتياط فهذا خارج عن مدلول الحديث.

وقد يقال بأن الحديث لا يعم الخلل في الصلاة من ناحية الموانع حيث إنَّ المعترف في الصلاة فيها عدمها والمستثنى منه في الحديث قرينة على كونه ناظراً إلى الخلل من الأمور الوجودية المعتبرة فيها كالأجزاء والشرائط ولكن لا يمكن المساعدة عليه؛ فإنَّ عدم ذكر المانع في المستثنى ولو بإطلاق كزيادة الركوع والسجود أول الكلام، وإنَّ الاختصار على الأمور الوجودية في المستثنى لا يكون قرينة على اختصاص المستثنى منه أيضاً بالأمور الوجودية.

لابأس يكون قاب الساعة من الذهب

[١] إذا علقه على رقبته كتعليق القلادة عليها يصدق عليه عنوان لبس الذهب نعم إذا علق رأس الزنجير على رقبته لا بنفس الزنجير بل بقيطان مشدود على رأس الزنجير ففي صدق لبس الذهب تأمل، وأما التزيين بالذهب من غير صدق لبسه فقد تقدم أنه لا دليل على حرمة.

ثم إنه إذا فرض عدم جواز التزيين بالذهب حتى فيما لم يصدق عليه لبس الذهب فلا ينبغي التأمل في عدم بطلان الصلاة به؛ فإنَّ المانعية إنما استفيدت من موثقة عمّار

(مسألة ٢٤) لا فرق في حرمة لبس الذهب بين أن يكون ظاهراً مرئياً أو لم يكن ظاهراً [١]

(مسألة ٢٥) لا بأس بافتراش الذهب ويشكل التدثر به [٢].

السادس: أن لا يكون حريراً محضاً للرجال، سواء كان ساتر العورة أو كان الساتر غيره، وسواء كان مما تتم فيه الصلاة أو لا على الأقوى [٣] كالنكبة والقلنسوة ونحوهما.

المتقدمة^(١) وظاهر النهي فيها عن الصدق في الذهب صورة صدق الظرفية بالعناية وهي مختصة بصورة اللبس، ولا يقاس بما تقدم في مانعية حمل ما لا يؤكل، حيث إن موثقة ابن بكير المتقدمة الواردة في الصلاة في أجزاء وتوابع ما لا يؤكل قد دلت على كلمة (في) المراد بها مطلق المصاحبة، سواء كانت بنحو اللبس أو الحمل.

[١] وذلك فإن ظهور الملبوس ورؤيته أو كونه بحيث يرى غير دخيل في صدق اللبس كما هو ظاهر.

[٢] وذلك فإن افتراش الذهب والجلوس عليه أو النوم عليه لا يدخل في عنوان لبس الذهب، وأما التدثر فإن كان ستر بدنه بالالتفاف والاشتمال به فلا ينبغي التأمل في صدق لبسه كما في لبس الإزار والمئزر، وأما إذا أريد مجرد تغطي الجسد به وجعله كاللحاف عند النوم فلا ينبغي التأمل في عدم صدق اللبس؛ ولذا يقال: إنه نام عرياناً.

السادس: أن لا يكون حريراً محضاً للرجال

[٣] من غير خلاف في الجملة كما عن غير واحد، وتدل عليه صحيحة

إسماعيل بن سعد الأحوص فإنه ورد فيها قال: سألت أبا الحسن الرضا عليه السلام هل يصلي الرجل في ثوب ابريسم؟ قال: «لا»^(١) وفي صحيحة محمد بن عبد الجبار، قال: كتبت إلى أبي محمد عليه السلام أسأله هل يصلي في قلنسوة حرير محض أو قلنسوة ديباج؟ فكتب عليه السلام: «لا تحل الصلاة في حرير محض»^(٢) وفي صحيحته الأخرى قال: كتبت إلى أبي محمد عليه السلام أسأله هل يصلي في قلنسوة عليها وبر ما لا يؤكل لحمه أو تكة حرير محض أو تكة من وبر الأرنب؟ فكتب: «لا تحل الصلاة في الحرير المحض، وإن كان الوبر ذكياً حلت الصلاة فيه إن شاء الله»^(٣) وإطلاق الأولى ومورد الثانية هو ما لا تتم فيما لا تتم فيه الصلاة، ولكن المنسوب إلى الشيخ والحلي^(٤) وأكثر المتأخرين جواز الصلاة فيما لا تتم فيه الصلاة لخبر الحلي، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «كل ما لا تجوز الصلاة فيه وحده فلا بأس بالصلاة فيه مثل التكة الأبريسم والقلنسوة والخف والزنار ويكون في السراويل ويصلي فيه»^(٥).

وهذا الخبر لا يخلو عن المناقشة في سنده؛ لأن أحمد بن هلال العبرتائي ضعيف في دينه وعن سعد بن عبد الله أنه لم يرجع من مذهب التشيع إلى النصب إلا أحمد بن هلال العبرتائي^(٦). وقد ورد فيه ذموم ولعن ولكن النجاشي ذكر أنه صالح

(١) وسائل الشيعة ٤: ٣٦٧-٣٦٨، الباب ١١ من أبواب لباس المصلي، الحديث الأول.

(٢) وسائل الشيعة ٤: ٣٦٨، الباب ١١ من أبواب لباس المصلي، الحديث ٢.

(٣) وسائل الشيعة ٤: ٣٧٧، الباب ١٤ من أبواب لباس المصلي، الحديث ٤.

(٤) نسبه في جواهر الكلام ٨: ٢٠٢، وانظر المبسوط ١: ٨٣، والتذكرة ٢: ٤٧٣.

(٥) وسائل الشيعة ٤: ٣٧٦، الباب ١٤ من أبواب لباس المصلي، الحديث ٢.

(٦) كمال الدين وتعام النعمة (للصدوق): ٧٦.

الرواية يعرف منها وينكر^(١)، واستظهر البعض من كلامه ﷺ التوثيق وقال: إن فساد المذهب لا ينافي اعتبار خبره لكفاية الوثاقة فيه، ومع ذلك روى الشيخ ﷺ الرواية باسناده إلى سعد بن عبدالله عن موسى بن الحسن بن عامر الأشعري القمي عن ابن أبي عمير^(٢)، وقال في الفهرست أنه لجميع كتب ابن أبي عمير ورواياته أسناداً منها رواية جماعة عن ابن بابويه عن أبيه ومحمد بن الحسن عن سعد والحميري عن إبراهيم بن هاشم عن ابن أبي عمير^(٣)، ولكن قد ذكر الشيخ ﷺ في الاستبصار في باب جواز شهادة النساء فيه مكاتبة لأحمد بن هلال إلى أبي الحسن ﷺ وذكر في ذيله أن أحمد بن هلال ضعيف فاسد المذهب^(٤). وظاهر قوله ضعيف نفي الوثاقة عنه فيكون معارضاً للكلام النجاشي على تقدير ظهوره في توثيقه.

وكيف ما كان، فهذه الرواية تعارضها صحيحة محمد بن عبد الجبار الظاهرة في مانعية لبس الحرير المحض مع فرض السؤال فيها عن الصلاة في قلنسوة حرير محض أو قلنسوة ديباج، وعلى فرض التعارض والتساقط يرجع إلى الإطلاق في صحيحة إسماعيل بن سعد الأحوص ومقتضاه مانعية الحرير المحض، سواء كان ممّا تتم أو ممّا لا تتم، ويمكن الرجوع إلى هذا الإطلاق بالإضافة إلى التكة من الحرير حيث ورد أيضاً في رواية الحلبي جواز الصلاة فيه وورد في صحيحة محمد بن عبد الجبار الثالثة عدم جوازها فيه، قال: كتبت إلى أبي محمد ﷺ أسأله هل يصلى في قلنسوة عليها

(١) رجال النجاشي: ٨٣، الرقم ١٩٩.

(٢) التهذيب ٢: ٣٥٧، الحديث ١٠.

(٣) الفهرست: ٢١٨، الرقم ٣٢.

(٤) الاستبصار ٣: ٢٨، ذيل الحديث ٢٢.

وبر ما لا يؤكل لحمه أو تكة حرير محض أو تكة من وبر الأرنب؟ فكشِب: «لا تحل الصلاة في الحرير المحض»^(١) ورفع اليد عن هذه الصحيحة بالإضافة إلى وبر الأرنب على ما تقدم لا يوجب رفع اليد عما ورد فيه من مانعية لباس الحرير في الصلاة ولو كان تكة.

ودعوى أن رواية الحلبي النسبة بينها وبين صحيحة محمد بن عبد الجبار العموم والخصوص المطلق فتلك الرواية أخص بالإضافة إلى ماورد في الصحيحتين؛ لأن المذكور في جواب الصحيحتين عدم جواز الصلاة في الحرير المحض، وهذا إطلاق ولكن ماورد في رواية الحلبي هو جواز الصلاة في خصوص القلنسوة والتكة من الحرير فيرفع اليد بها عن هذا الإطلاق، والسؤال في الصحيحتين عن خصوص القلنسوة والتكة لا يوجب خروج الجواب عن الإطلاق.

ودعوى أنه لا يصح إخراج مورد السؤال عن المحكم لا يمكن المساعدة عليها مع قيام القرينة من الخارج على خروجه عن عموم الجواب، كما تقدم نظير ذلك في موثقة عبدالله بن بكير^(٢) الوارد فيها السؤال عن الصلاة في الثعالب والفنك والسنجاب مع أن السنجاب بل الفنك خارج عن العموم في الجواب.

أقول: هذا من قبيل بعض ما ذكر في السؤال عن المحكم لعدم شمول الجواب لأصل مورد السؤال رأساً مع أن الجواب في صحيحة محمد بن عبد الجبار^(٣) ظاهرها أنه جواب عن خصوص تكة حرير محض كما هو مقتضى دخول الألف واللام

(١) وسائل الشيعة ٤: ٣٧٧، الباب ٤ من أبواب لباس المصلي، الحديث ٤.

(٢) وسائل الشيعة ٤: ٣٤٥، الباب ٢ من أبواب لباس المصلي، الحديث الأول.

(٣) المقدمة في الصفحة ١٣٩.

على الحرير المحض في الجواب.

اللهم إلا أن يقال إنه مع تمامية السند في رواية الحلبي مدلولها عدم مانعية الحرير الخالص إذا لم يكن ممّا تتم فيه الصلاة؛ لأن حملها على المخلوط ينافي التفصيل بين ما تتم وما لا تتم فيه الصلاة ولم يثبت قبج إخراج مورد السؤال في الصحاح عن الإطلاق الوارد في الجواب فيها بعد قيام ورود البيان للإخراج فيما إذا لم يمكن حمل إطلاق المنع بالإضافة إليه على المرجوحية كما في قوله عليه السلام في صحيحة محمد بن عبد الجبار الوارد فيها: «لا تحل الصلاة في حرير محض»^(١).

وقد يناقش في أصل مانعيته في الصلاة لما ورد في صحيحة محمد بن إسماعيل بن بزيع، قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن الصلاة في ثوب ديباج؟ فقال: «ما لم يكن فيه التماثيل فلا بأس»^(٢) ولكن لا بد من حملها على غير الحرير المحض فإنه لا بأس بالصلاة فيه لتقييد النهي عن الصلاة في الحرير بكونه محضاً في صحيحة محمد بن عبد الجبار^(٣) وغيرها والتقييد بما إذا لم يكن فيه التماثيل للنهي عن الصلاة في ثوب فيه تماثيل، والديباج قسم من الحرير حيث لا يمكن حمل «لا تحل» على الكراهة بعد كون عدم الحل حكماً ضعيفاً، وقد ورد في الجواب عن السؤال عنها بأنه «لا تحل الصلاة في حرير محض»^(٤) وأنه لا بأس بلبسهما في الحرب، وهذا يؤيد ما ذكرنا من أن الديباج هو الحرير الملون والمنقوش فيكون لبسه جائزاً في الحرب

(١) وسائل الشيعة ٤: ٣٦٨، الباب ١١ من أبواب لباس المصلي، الحديث ٢.

(٢) وسائل الشيعة ٤: ٣٧٠، الباب ١١ من أبواب لباس المصلي، الحديث ١٠.

(٣) و(٤) تقدمت آنفاً.

على كراهة إذا كان فيه تماثيل، حيث إنه ورد في معتبرة الحسين بن علوان، عن جعفر، عن أبيه عليه السلام: «أنّ علياً عليه السلام كان لا يرى بلباس الحرير والديباج في الحرب إذا لم يكن فيه التماثيل بأساً»^(١) ولكن قد ورد في موثقة سماعة بن مهران، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن لباس الحرير والديباج؟ فقال: «أما في الحرب فلا بأس به وإن كان فيه تماثيل»^(٢) فيحمل التقيد في عدم لباس بما إذا لم يكن فيه التماثيل على الكراهة ويدل على عدم جواز لبسه تكليفاً موثقة محمد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام قال: «لا يصلح لباس الحرير والديباج فأما بيعهما فلا بأس»^(٣) ومعتبرة عبيد بن زرارة عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لا بأس بلباس القز إذا كان سداً أو لحمة من قطن أو كتان»^(٤) وموثقة إسماعيل بن الفضل، عن أبي عبد الله عليه السلام في الثوب يكون فيه الحرير، فقال: «إن كان فيه خلط فلا بأس»^(٥) فإنّ تقييد الجواز وتعليقه على الخلط مقتضاه عدم جوازه بدونهما إلى غير ذلك، وكما أنّ لبس ما فيه الخلط جائز كذلك الصلاة فيه كما يشهد بذلك صحيحة البرزطي، قال: سأل الحسين بن قياماً أبا الحسن عليه السلام عن الثوب الملحم بالقز والقطن، والقز أكثر من النصف أيصلى فيه؟ قال: «لا بأس، قد كان لأبي الحسن عليه السلام منه جبات»^(٦).

(١) وسائل الشيعة ٤: ٣٧٢، الباب ١٢ من أبواب لباس المصلي، الحديث ٥.

(٢) وسائل الشيعة ٤: ٣٧٢، الباب ١٢ من أبواب لباس المصلي، الحديث ٣.

(٣) وسائل الشيعة ٤: ٣٦٨، الباب ١١ من أبواب لباس المصلي، الحديث ٣.

(٤) وسائل الشيعة ٤: ٣٧٤، الباب ١٣ من أبواب لباس المصلي، الحديث ٢.

(٥) وسائل الشيعة ٤: ٣٧٤، الباب ١٣ من أبواب لباس المصلي، الحديث ٤.

(٦) وسائل الشيعة ٤: ٣٧٣-٣٧٤، الباب ١٣ من أبواب لباس المصلي، الحديث الأول.

بل يحرم لبسه في غير حال الصلاة أيضاً إلا مع الضرورة [١]
 لبرد أو مرض وفي حال الحرب وحيث تَجُوز الصلاة فيه أيضاً [٢] وإن كان
 الأحوط أن يجعل ساتره من غير الحرير.

يجوز لبس الحرير مع الضرورة

[١] جواز لبسه مع الضرورة لسقوط الحرمة بالاضطرار إلى لبسه كالاضطراب إلى
 سائر المحرمات، سواء كان الاضطراب لبرد أو علاج المرض، كما يقال في علاج الابتلاء
 بالقمل بلبسه وأما جوازه في حال الحرب لما تقدم من الروايات.

[٢] لا يخفى أن مانعية لبس الحرير شرعية وليس من باب عدم جواز اجتماع
 الأمر والنهي، فسقوط النهي في مقام لا يوجب سقوط المانعية فيلزم في حال الحرب
 أن يصلي في غير الحرير، اللهم إلا أن يقال هذه الجهة بأن يصلي في غير الحرير في
 ذلك الحال مما يغفل عنه العامة فلو كان لبسه مانعاً في ذلك أيضاً لوقع التعرض لذلك
 ولو في بعض الروايات، وعدم التعرض كاشف عن سقوط المانعية أيضاً، بل قد يقال
 ماورد في عدم الباس بلباس الحرير في الحرب يعم لبسه حال الصلاة فيه ومقتضى نفي
 الباس عن لباس الحرير في الحرب حال الصلاة أيضاً عدم مانعيته ولكن المستفاد من
 تلك الروايات الترخيص في اللبس حال الحرب، ولا نظر لها إلى الترخيص في الصلاة
 بالحرير ولو فرض الإطلاق تكون النسبة بين ما دل على أنه لا يحل الصلاة في حرير
 محض وبين ما دل على جواز لبس الحرير في الحرب العموم من وجه، يفترقان في
 اللبس حال الصلاة في غير حال الحرب وفي لبسه حال الحرب من غير حال الصلاة،
 ويجتمعان في المصلي حال الحرب فيسقطان في مورد الاجتماع ويرجع إلى أصالة
 البراءة عن المانعية، ودعوى ترجيح إطلاق ما دل على الجواز لكونه مناسباً للتخفيف
 وقريباً لفهم الأصحاب كما ترى.

وأما ما ذكره رحمته من جواز الصلاة في الحرير الخالص عند الاضطرار فلا ينبغي التأمل فيه إذا كان الاضطرار مستوعباً لجميع الوقت فإن مانعية لباس الحرير لا تزيد على مانعية ما لا يؤكل والنجاسة في البدن واللباس وغير ذلك في عدم سقوط التكليف بالصلاة عند الاضطرار إلى ارتكاب الموانع، والظاهر أن مراد الماتن أن مع الاضطرار إلى لبس الحرير ولو في بعض الوقت كلبسه حال الحرب يوجب سقوط مانعيته فتصح الصلاة في الحرير في ذلك الوقت، وعليه يقع الإشكال في أن الاضطرار في بعض الوقت يوجب جواز اللبس تكليفاً ولا موجب لسقوط مانعيته عن الصلاة لتمكنه منها في غير الحرير الخالص قبل خروج الوقت.

ودعوى أن ما دل على مانعيته عن الصلاة منصرف إلى صورة حرمة لبسه وإن كانت مانعيته مستقلة غير ناشئة من عدم جواز اجتماع الأمر لا يمكن المساعدة عليها خصوصاً بالإضافة إلى ما يتكفل لبيان المانعية كصحيفة اسماعيل بن سعد الأحوص، قال: سألت الرضا عليه السلام هل يصلي الرجل في ثوب إبريسم؟ قال: «لا» ^(١) بل لا يبعد عدم سقوط الحرمة والمانعية مع استيعاب الاضطرار إلا بالإضافة إلى لباس حرير يضطر إلى لبس خصوصه كالقميص مثلاً كما هو مقتضى انحلال خطابي التحريم والمانعية.

وأما ما ذكره الماتن رحمته من أن الأحوط أن يجعل ساتره غير الحرير فظاهره فرض عدم الاضطرار إلى جعل ساتره حريراً محضاً، فقد ذكرنا أنه لا يسقط الحرمة ولا المانعية وإن أراد حال الحرب فمناً الاحتياط عدم إجراء شمول ما دل على جواز لباس الحرير في الحرب ساتره أو التوقيع المروي في الاحتجاج عن صاحب الزمان عليه السلام أنه

(١) وسائل الشيعة ٤: ٣٦٧-٣٦٨، الباب ١١ من أبواب لباس المصلي، الحديث الأول.

ولا بأس به للنساء [١] بل تجوز صلاتهن فيه أيضاً على الأقوى.

كتبت إليه يتخذ باصبعها ثياب عتابية على عمل الوشا من قز أو ابريشم هل تجوز الصلاة فيها أم لا؟ فأجاب عليه السلام: «لا تجوز الصلاة إلا في ثوب سداه أو لحمته قطن أو كتان»^(١) بدعوى أن ظاهره أن الثوب الذي يعتبر وقوع الصلاة فيها أن يكون مخلوطاً وهذا يعم صورة زمان الحرب وغيره، ولكن في كلا الوجهين تأمل؛ لعدم مانع عن شمول إطلاق ما دل على جواز لبس الحرير في الحرب الساتر أيضاً بناء على دلالة على الوضع أيضاً، وأما التوقيع فالسند فيه غير تام، بل دلالة أيضاً لا تخلو عن المناقشة في صورة جواز لبس الحرير في الحرب لكون النسبة العموم من وجه ولعله لذلك جعل الماتن الاحتياط استحبائياً.



يجوز للنساء لبس الحرير

[١] جواز لباس الحرير المحض للمرأة أمر متسالم عليه بين الأصحاب بل جواز ذلك عند المتشريعة يقرب من جواز لبسهن الذهب، والروايات الواردة في جوازه لها وإن كانت ضعيفة في سندها نوعاً إلا أنه يمكن الاستدلال على الجواز بالتسالم وموثقة سماعة، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لا ينبغي للمرأة أن تلبس الحرير المحض وهي محرمة فأما في الحر والبرد فلا بأس»^(٢) فإن تقييد المنع بحال إحرامها ظاهره أنه لا بأس لها أن تلبسه في غير ذلك الحال، وما ورد في معتبرة زرارة قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام ينهى عن لباس الحرير للرجال والنساء إلا ما كان من حرير مخلوط بخز

(١) الاحتجاج ٢: ٤٩٢.

(٢) وسائل الشيعة ٤: ٣٨٠، الباب ١٦ من أبواب لباس المصلي، الحديث ٤.

لحمته أو سدها خز أو كتان أو قطن وإنما يكره الحرير المحض للرجال والنساء^(١) لا ينافي الجواز فإن النهي بالإضافة إلى النساء يكون بمعنى الكراهة المصطلحة وكيف ما كان فالجواز ممّا لا سبيل للمناقشة فيه.

نعم، قد يناقش في جواز صلاتها في ثوب حرير فأنه وإن ورد في صحيحة إسماعيل بن سعد^(٢) النهي عن صلاة الرجل في ثوب إبريسم إلا أنه يقال إن إطلاق المنع في صحيحتي محمد بن عبد الجبار وعمّ الرجل والمرأة حيث ورد فيها: «لا تحل الصلاة في حرير محض»^(٣). وقد يقال بأنه وقع السؤال فيهما عن قلنسوة حرير محض، والقلنسوة لبسها يختص بالرجل ولكن لا يخفى أن الجواب فيهما عام فلا يكون السؤال موجباً للتخصيص في عموم الجواب كما تقدم مع أن السؤال في الصحيحة الثانية عن القلنسوة وعن تكة حرير محض والصلاة في تكة حرير محض لا يختص بالرجال.

نعم، يمكن المناقشة بأن السؤال في الصحيحتين وقع بعد الفراغ عن أصل مانعية الحرير المحض عن كون المانعية تختص بما تتم فيه الصلاة أو نعم ما تتم وما لا تتم فلا يمكن التمسك بهما في غير هذه الجهة، وعلى ذلك فأصالة البراءة جارية في مانعية لباس الحرير بالإضافة إلى صلاة المرأة.

وأما ما ورد في رواية جابر الجعفي، قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: ليس على النساء أذان - إلى أن قال: - ويجوز للمرأة لبس الديباج الحرير في غير صلاة وإحرام

(١) وسائل الشيعة ٤: ٣٧٤، الباب ١٣ من أبواب لباس المصلي، الحديث ٥.

(٢) تقدمت في الصفحة ١٤٥.

(٣) وسائل الشيعة ٤: ٣٦٨، الباب ١١ من أبواب لباس المصلي، الحديث ٢.

بل وكذا الخنثى المشكل [١]

وكذا لا بأس بالمتزوج بغيره من قطن أو غيره مما يخرج منه عن صدق الخلوص والمحوضة [٢] وكذا لا بأس بالكف به وإن زاد على أربع أصابع وإن كان الأحوط ترك ما زاد عليها ولا بأس بالمحمول منه أيضاً وإن كان مما تتم فيه الصلاة.

وحرم ذلك على الرجال إلا في الجهاد، ويجوز أن تتختم بالذهب وتصلي فيه، وحرم ذلك على الرجال إلا في الجهاد^(١). لضعف سندها لا يمكن الاستدلال بها على مانعية الحرير الخالص لصلاة المرأة أيضاً وقاعدة اشتراك المرأة والرجل لا يجري في مثل المقام مما يحتمل فيه الخصوصية للرجل وللمرأة فالالتزام بجواز صلاتها في الحرير المحض هو الصحيح أضف إلى ذلك جريان السيرة من نساء المشرعة.

[١] هذا بناءً على أن الخنثى المشكل طبيعة ثالثة غير الذكر والأنثى، وأما بناءً على أنه داخل في الذكر والأنثى واقعاً كما هو الصحيح، ويستفاد من الكتاب العزيز أن المولود إما ذكر أو أنثى فلا يجوز له الصلاة في الحرير لعلمه إجمالاً إما بوجوب ستر المرأة عليه في الصلاة أو حرمة لبس الحرير المحض ومقتضى العلم الإجمالي مراعاة الاحتياط فيهما.

في لبس الحرير الممتزج بغيره والصلاة فيه وحمله

[٢] قد تقدم تقييد المنع في الروايات بحرير محض وصحيحة أحمد بن أبي نصر، قال: سأل الحسين بن قياما أبا الحسن عليه السلام عن الثوب الملحم بالقر والقطن والقر أكثر من النصف أيسلّي فيه؟ قال: «لا بأس»، قد كان لأبي الحسن عليه السلام منه جبات^(٢) فإن

(١) وسائل الشيعة ٤: ٣٨٠، الباب ١٦ من أبواب لباس المصلي، الحديث ٦.

(٢) وسائل الشيعة ٤: ٣٧٣-٣٧٤، الباب ١٣ من أبواب لباس المصلي، الحديث الأول.

ظاهرهما الثوب الذي لحمته من الحرير والقطن مع فرض أن الحرير المعبر عنه بالقز أكثر من القطن محكوم بجواز الصلاة فيه، وفي معتبرة زرارة عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لا بأس بلباس القز إذا كان سداً أو لحمته من قطن أو كتان»^(١) حيث إن ظاهرها عدم اعتبار خصوص القطن أو الكتان وإن ذكرهما لاعتبار الغلبة في الخلط وخروج الحرير عن الخلوص، وفي موثقة إسماعيل بن الفضل عن أبي عبد الله عليه السلام في الثوب يكون فيه الحرير، فقال: «إن كان فيه خلط فلا بأس»^(٢) إلى غير ذلك.

وأما بالإضافة إلى الكف فلا يقال على الثوب المكفوف بالحرير أنه لباس حرير بل لو قيل بجواز الصلاة في حرير لا تتم فيه الصلاة كان الأمر أوضح فإن الكف مما لا تتم فيه الصلاة في الغالب، بل يمكن دعوى أن المكفوف من الثوب بالحرير لا يصدق عليه أنه صلى في حرير محض فإنه كما لا يكون الخلوص والمحوضة في اختلاط نسيج الثوب كذلك لا يكون في صورة الاختلاط في خياطته؛ ولذا لا يفرق بين أن يكون الكف بالحرير بمقدار أربع أصابع أو أزيد.

نعم، لا يبعد عدم الجواز في المخيط إذا كان مع الفصل بحيث يصدق عليه عنوان ثوب حرير محض كما إذا كان القميص بحيث يكون نصفه صدرأً أو ذيلأً حريراً محضاً. وعلى الجملة، ما دل على عدم جواز الصلاة في ثوب حرير محض أو لا تحل الصلاة فيه لا يعم المكفوف، وأما ما ورد في موثقة عمار بن موسى، عن أبي عبد الله عليه السلام وعن الثوب يكون علمه ديباجاً؟ قال: «لا يصلي فيه»^(٣) لا يدل على

(١) وسائل الشيعة ٤: ٣٧٤، الباب ١٣ من أبواب لباس المصلي، الحديث ٢.

(٢) وسائل الشيعة ٤: ٣٧٤، الباب ١٣ من أبواب لباس المصلي، الحديث ٤.

(٣) وسائل الشيعة ٤: ٣٦٩، الباب ١١ من أبواب لباس المصلي، الحديث ٨.

المنع عن الصلاة في مثل المكفوف فإنها تعم الديباج الممتزج بغير الحرير فالنهي فيه باعتبار ما فيه من التماثيل والنقوش، وكذا الحال في خبر الجراح المدائن، عن أبي عبد الله عليه السلام أنه كان يكره أن يلبس القميص المكفوف بالديباج^(١) مع أن الكراهة لا تدل على الحرمة فضلاً عن المانعية عن الصلاة.

والمتحصل أن التحديد بأربع أصابع إن كان بلحاظ أن الكف إذا زاد عليه يصدق عليه الصلاة في الحرير فيمكن الالتزام بذلك في الحرير المحض مع لبسه استقلالاً، وأما إذا كان بعنوان الكف فلا يصدق أنه صلى في حرير محض، بل يصدق أنه صلى في حرير غير محض أو صلى في ثوب قطن، وهذا خارج عن مدلول الأخبار المانعة، بل صدق الصلاة في حرير محض لا يوجب البطان مع استقلاله في اللبس إذا بنى على جواز الصلاة فيما لا تتم فيه الصلاة من حرير محض، بل لا بد من كونه بحيث يمكن أن يكون ساتراً للمصلي، وما رواه العامة عن عمر عن رسول الله ﷺ من تحديد الكف بالإصبعين أو ثلاثة أو أربع^(٢). لا يمكن الاعتماد عليه، وعمل جماعة من الأصحاب لا يكون جابراً حيث يحتمل كون عملهم بالتحديد لرعاية الاحتياط.

وأما عدم لباس بالمحمول من غير لبس فلائه لا موجب لرفع اليد عن ظاهر كلمة (في) في قوله عليه السلام: «لا تحل الصلاة في حرير محض»^(٣) ولا يقال بما ورد في النهي عن الصلاة فيما لا يؤكل لحمه لقيام القرينة على أن المراد بها ما يعم اللبس والحمل على ما تقدم.

(١) وسائل الشيعة ٤: ٣٧٠، الباب ١١ من أبواب لباس المصلي، الحديث ٩.

(٢) صحيح مسلم ٦: ١٤١.

(٣) وسائل الشيعة ٤: ٣٦٨، الباب ١١ من أبواب لباس المصلي، الحديث ٢.

(مسألة ٢٦) لا بأس بغير الملبوس من الحرير كالأفتراش والركوب عليه والتدثر به [١] ونحو ذلك في حال الصلاة وغيرها ولا يزر الثياب وإعلامها والسفائف والقياطين الموضوعة عليها وإن تعددت وكثرت.

(مسألة ٢٧) لا يجوز جعل البطانة من الحرير من القميص وغيره [٢] وإن كان

لا بأس بغير الملبوس من الحرير في الصلاة وغيرها

[١] وذلك فإن الأفتراش والركوب عليه ونحوهما لخروجها عن عنوان المنهي عنه وهو لبس الحرير المحض، وأمّا التدثر فإن كان بمجرد التغطية به كالتغطية باللحاف حال الاضطجاع حال النوم وهو أيضاً خارج عن لبس الحرير وإن كان المراد جعله ثوبه بالالتفاف بالحرير نظير بعض الأقوام فهو لبس الحرير فمع كونه محضاً لا يجوز للرجال، وفي صحيحة علي بن جعفر، قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن الفراش الحرير ومثله من الديباج والمصلى الحرير هل يصلح للرجل النوم عليه والتكأة والصلاة؟ قال: «يفترشه ويقوم عليه ولا يسجد عليه»^(١) والنهي عن السجود عليه ظاهره لا اعتبار كون المسجد من الأرض ونباتها الذي لا يكون من المأكول والملبوس وزر الثياب بالحرير وجعل العلم عليها كالسفائف والقيطان من الحرير كلها خارج عن عنوان لبس الحرير المحض.

لايجوز جعل البطانة من الحرير

[٢] جعل الحرير المحض بطانة للقميص أو غير القميص غير جائز لكونه من لبس الحرير المحض فإن بطانة اللباس يلبس كما يلبس ظهارته ويصدق على كل منهما أنه حرير محض فلا فرق بين أن يكون ظهارته حريراً أو بطانته حريراً أو كان

(١) وسائل الشيعة ٤: ٣٧٨، الباب ١٥ من أبواب لباس المصلي، الحديث الأول.

إلى نصفه وكذا لا يجوز لبس الثوب الذي أحد نصفيه حرير وكذا إذا كان طرف
العمامة منه إذا كان زائداً على مقدار الكف بل على أربعة أصابع على الأحوط [١]
(مسألة ٢٨) لا بأس بما يرفع به الثوب من الحرير إذا لم يزد على مقدار الكف
وكذا الثوب المنسوج طرائق بعضها حرير وبعضها غير حرير إذا لم يزد عرض
الطرائق من الحرير على مقدار الكف، وكذا لا بأس بالثوب الملقق من قطع بعضها
حرير وبعضها غيره بالشروط المذكور.

(مسألة ٢٩) لا بأس بثوب جعل الأبريسم بين ظهاريه وبطانيته [٢] عوض
القطن ونحوه، وأمّا إذا جعل وصلة من الحرير بينهما فلا يجوز لبسه ولا الصلاة
فيه.

كلاهما من الحرير، ودعوى صدق أنه حرير ممزوج أو مختلط مع كون أحدهما فقط
حريراً لا يمكن المساعدة عليها فإنه كما إذا لبس كلاً منهما من غير كون أحدهما ظهارة
والآخر بطانة يصدق على كل منهما اللبس كذلك في صورة كون أحدهما بطانة للآخر.
[١] قد تقدم أنه لا اعتبار بأربعة أصابع أو على مقدار الكف في الثوب، بل المعيار
صدق لبس الحرير المحض والخالص، وإذا كان طرفا العمامة منسوجين من الحرير
والوسط من القطن مثلاً لا يصدق عليها الحرير الخالص فضلاً كونه أحد طرفيها
منسوجاً كذلك.

ومما ذكرنا يظهر الحال في المسألة الآتية فإن الثوب المرقع بالحرير لا يطلق
عليه الحرير المحض حتى فيما إذا كان زائداً على مقدار كف الثوب بل العبرة بصدق أن
ما لبسه حرير محض.

يجوز جعل الأبريسم بين الظهارة والبطانة

[٢] كما اختار ذلك جمع وفصلوا بين جعل القز والأبريسم عوض القطن ونحوه

بين ظهارة الثوب وبطاتته وبين جعل وصلة من الحرير بينهما فالتزموا بجواز لبس الأول على الرجال دون الثاني، وأنه تكون صلاة الرجل صحيحة في الأول دون الثاني. ويقع الكلام في المقام في وجه هذا التفصيل بالإضافة إلى الحكم التكليفي وبالإضافة إلى الحكم الوضعي، ويستدل على الحكم التكليفي بصحيفة الريان بن الصلت، قال: سألت أبا الحسن الرضا عليه السلام عن لبس قراء والسمور والسنجاب والحواصل وما أشبهها والمناطق والكيمنخت والمحشو بالقز والخفاف من أصناف الجلود؟ فقال: «لا بأس بهذا كله إلا بالثعالب»^(١) وروى الشيخ باسناده عن الحسين بن سعيد، قال: قرأت كتاب محمد بن إبراهيم إلى الرضا عليه السلام يسأله عن الصلاة في ثوب حشوه قز فكتب إليه: قرأته لا بأس بالصلاة فيه^(٢). وباسناده عن أحمد بن محمد، عن محمد بن زياد يعني ابن أبي عمير، عن الريان بن الصلت أنه سأل الرضا عليه السلام عن أشياء منها المحشو بالقز فقال: لا بأس بهذا كله^(٣). ولا يبعد أن تكون هذه الأخيرة هي بعينها الرواية الأولى ويقال إن مدلولهما الحكم التكليفي أي جواز لبس المحشو بالقز، ولا تدل على جواز الصلاة فيه إلا بدعوى الملازمة بين جواز اللبس وجواز الصلاة فيه، وهي قابلة للتأمل بل المنع كما في صورة الاضطرار إلى لبس الحرير في بعض وقت الصلاة أو الاضطرار في بعض وقتها إلى لبس اللباس المتنجس إلى غير ذلك، وكذا دعوى الانصراف في قوله عليه السلام: لا تحل الصلاة في الثوب الحرير^(٤). إلى صورة حرمة لبسه.

(١) وسائل الشيعة ٤: ٣٥٢-٣٥٣، الباب ٥ من أبواب لباس المصلي، الحديث ٢.

(٢) تهذيب الأحكام ٢: ٣٦٤، الحديث ١٥٠٩.

(٣) تهذيب الأحكام ٢: ٣٦٩، الحديث ١٥٣٣.

(٤) وسائل الشيعة ٤: ٣٦٨، الباب ١١ من أبواب لباس المصلي، الحديث ٢.

نعم، ربما يتبادر إلى الذهن من استثناء الثعالب أن الترخيص في غيرها ناظرة إلى جواز لبسها في الصلاة حيث لا فرق في جوازه في غير الصلاة بين الثعالب وغيرها، وحمل الاستثناء على الكراهة بالإضافة إلى فراء الثعالب في غير حال الصلاة من غير ثبوت قرينة على ذلك بلا موجب، وما قيل إن السؤال عن الحكم التكليفي بعيد؛ لأنه لا يحتمل حرمة جعل القز وحشو الثوب به ولبسه لا يمكن المساعدة عليه؛ لأنه كالسؤال عن جلود السباع مع احتمال كون حشوه إسرافاً للمال.

ورواية الشيخ بإسناده عن الحسين بن سعيد^(١) وإن كانت ظاهرة في جواز الصلاة في ثوب محشو بالقز بين ظهارته وبطائه فإن حمل القز على قز الماعز كما عن الفقيه^(٢) ضعيف جداً حيث لا يطلق القز إلا ما يخرج من دوده، وقيل إن الفرق بين القز والابرسم هو الفرق بين الحنطة والدقيق، والمعروف أن القز والابرسم أصل التحرير ويطلق على الأصل قبل التصفية القز وبعدّها الابرسم، وإذا نسج يطلق عليه التحرير وثوب الابرسم والقز إلا أنه قد يناقش في اعتبار الرواية سنداً لأن الحسين بن سعيد يروي الحكم عن كتاب محمد بن إبراهيم بطريق الوجدان لا بطريق يحسب سماعاً عن المحدث كما عن المحقق في المعتبر^(٣). ولكن لا يخفى ما فيه فإن شهادة الحسين بن سعيد أنه كتاب محمد بن إبراهيم وكذا بعرفانه جواب الإمام عليه السلام كافية في جواز الاعتماد عليها مع أن الصدوق رواها بسنده الصحيح عن إبراهيم بن مهزيار أنه كتب إلى أبي محمد عليه السلام في الرجل يجعل في جَبْتِه بدل القطن قرأ هل يصلي فيه؟

(١) تقدمت في الصفحة السابقة.

(٢) من لا يحضره الفقيه ١: ٢٦٣، ذيل الحديث ٨١١.

(٣) المعتبر ٢: ٩١.

فكتب: «نعم، لا بأس به»^(١).

نعم، يبقى في البين أن الروايات واردة في ثوب محشو بالقز والتعدي إلى المحشو بالأبريسم يحتاج إلى عدم احتمال الخصوصية للقز.

أضف إلى ذلك أن دود القز مما لا يؤكل فالصلاة فيه وتوابعه يعد من الصلاة في المانع، وما قيل في الجواب بعدم الفرق في هذا الحكم بين القز والأبريسم لما رواه الكليني عليه السلام بإسناده عن العباس بن موسى، عن أبيه، قال: سألت عن الأبريسم والقز؟ قال: «هما سواء»^(٢) ويناقش في السند بأن العباس بن موسى هو الوراق ثقة ولكن لا توثق لأبيه وأن الرواية مرسلّة ومع ذلك ففي الوسائل بعد قوله عن أبيه كتب عليه السلام وظاهره أن محمد بن علي الذي يروي عنه أحمد بن محمد بن محمد بن خالد هو محمد بن علي بن إبراهيم بن موسى بن جعفر ويروي هو عن أخيه الرضا عليه السلام يعني العباس بن موسى بن جعفر عن أبيه موسى بن جعفر عليه السلام ولكن كون السند كذلك لم يثبت، ولكن الذي يوهن الأمر في المقام أن دود القز لا لحم له فلا يدخل في عنوان ما لا يؤكل لحمه كسائر الحشرات التي لا لحم لها، وأن المنهي عنه هو لبس ثوب الأبريسم ولبس الحرير والديباج إذا كانت محضة وخالصة، ونفس الأبريسم كالقز غير داخل في عنوان الثوب ولا يصدق على وضعهما بين ظهارة الثوب وبطانته عنوان اللبس كما تقدم ذلك في ستر العورة بالقطن، وعلى ذلك فلا بأس بحشو الثوب بهما والصلاة في ذلك الثوب، بخلاف وضع الحرير أي الأبريسم المنسوج فإنه إذا كان بحيث يصدق عليه لبسه كما ذكرنا في ثوب بعضه حرير وبعضه غير حرير فلا يجوز لبسه ولا الصلاة فيه.

(١) من لا يحضره الفقيه ١: ٢٦٣، الحديث ٨١١.

(٢) وسائل الشيعة ٤: ٣٦٨، الباب ١١ من أبواب لباس المصلي، الحديث ٤.

(مسألة ٣٠) لا بأس بعصابة الجروح والقروح وخرق الجبيرة وحفيظة
المسلوس والمبطون إذا كانت من الحرير [١]
(مسألة ٣١) يجوز لبس الحرير لمن كان قميلاً على خلاف العادة لدفعه
والظاهر جواز الصلاة فيه حيث [٢]

يجوز استخدام الحرير في عصابة الجروح والقروح

[١] هذا بناءً على أن المحرم لبس ما تتم فيه الصلاة من الحرير المحض ظاهرة
وأما بناءً على أن ما لا تتم أيضاً لا يجوز لبسه والصلاة فيه فمبنى الجواز هو عدم صدق
الثوب واللباس على المذكورات، فإن الوارد في صحيحة إسماعيل بن سعد الأحوص
النهي عن صلاة الرجل في ثوب إبريسم^(١)، والوارد في صحيحة أبي جعفر عليه السلام
لا يصلح لباس الحرير والديباغ^(٢) أو عدم صدق لبس الحرير على ما ذكر وكل ما ذكر
لا يخلو عن تأمل.

نعم، لا يبعد دعوى انصراف أدلة الناهية والمانعة عما ذكر، والله أعلم.

يجوز لبس الحرير لمن كان قميلاً

[٢] إذا اضطر إلى لبسه أو كان الاجتناب عن لبسه حرجياً فلا بأس بلبسه إلا أن
الرفع عما دل على مانعيته مع عدم الاضطرار إلى لبسه في تمام وقت الصلاة مشكل، بل
الرفع عن إطلاق دليل مانعية لبسه في فرض كونه قميلاً ببعض الروايات أيضاً كذلك
لضعفها سنداً كمرسلة الصدوق عليه السلام قال لم يطلق النبي ﷺ لبس الحرير لأحد من

(١) وسائل الشريعة ٤: ٣٦٧-٣٦٨، الباب ١١ من أبواب لباس المصلي، الحديث الأول.

(٢) وسائل الشريعة ٤: ٣٦٨، الباب ١١ من أبواب لباس المصلي، الحديث ٣.

(مسألة ٣٢) إذا صلى في الحرير جهلاً أو نسياناً فالأقوى عدم وجوب الإعادة [١] وإن كان أحوط.

الرجال إلا لعبد الرحمن بن عوف وذلك أنه كان رجلاً قميلاً^(١). وروى العامة عن النبي ﷺ أنه رخص لعبد الرحمن بن عوف والزبير بن العوام في لبس الحرير لما شكوا إليه القمل^(٢).

وعلى الجملة، التمسك بمثل ذلك في الالتزام بالجواز بمجرد كونه قميلاً مع عدم الاضطرار لإمكان الدفع بغيره، بل بعدم المانعية لعدم تعرضه ﷺ للنزع عند الإتيان بالصلاة لا يمكن المساعدة عليه، بل دلالة ما ذكر على جواز اللبس مع إمكان الدفع بغير لبسه أيضاً محل تأمل، فإنها حكاية عن النبي ﷺ في واقعة خاصة ولعله لم يكن لهما تمكن على الدفع بغيره.



لا تجب إعادة الصلاة على من صلى في الحرير جهلاً أو نسياناً

[١] لما تقدم من عموم حديث: «لا تعاد»^(٣) بالإضافة إلى اعتبار عدم الموانع ولا تختص دلالة الحديث على الأجزاء والشرائط، كما أن الحديث لا يختص بالناسي، بل يعم الجاهل إذا لم يكن مقصراً يحتمل بطلان عمله حال الصلاة ومن غير فرق بين الجهل بالحكم وناسيه أو الجاهل وناسي الموضوع.

(١) من لا يحضره الفقيه ١: ٢٥٣، الحديث ٧٧٥.

(٢) صحيح مسلم ٦: ١٤٣.

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

(مسألة ٣٣) يشترط في الخليط أن يكون ممّا تصحّ فيه الصلاة كالقطن والصوف ممّا يؤكل لحمه، فلو كان من صوف أو وبر ما لا يؤكل لحمه لم يكفّ في صحة الصلاة [١] وإن كان كافياً في رفع الحرمة، ويشترط أن يكون بمقدار يخرجّه عن صدق المحوطة فإذا كان يسيراً مستهلكاً بحيث يصدق عليه الحرير المحض لم يجز لبسه ولا الصلاة فيه ولا يبعد كفاية العشر في الإخراج عن الصدق.

(مسألة ٣٤) الثوب الممتزج إذا ذهب جميع ما فيه من غير الأبريسم من القطن أو الصوف لكثرة الاستعمال وبقي الأبريسم محضاً لا يجوز لبسه بعد ذلك [٢]

(مسألة ٣٥) إذا شك في ثوب أن خليطه من صوف ما يؤكل لحمه أو ما لا يؤكل فالأقوى جواز الصلاة فيه [٣] وإن كان الأحوط الاجتناب عنه.

[١] وذلك فإن الخلط بصوف أو وبر ما لا يؤكل وإن يوجب ارتفاع حرمة لبسه لفقد خلوصه ومحوضته، وكذلك ترتفع مانعيته من جهة الحرير إلا أن الصوف ووبر ما لا يؤكل في نفسه مانع عن الصلاة حتى لو كان وبر ما لا يؤكل أو صوفه مستهلكاً في ثوب قطن أو كتان بحيث يقال إنه ثوب قطن أو كتان، فمع ذلك تكون الصلاة فيه محكومة بالبطلان؛ لأن الشعرة من غير ما كول اللحم إذا وقعت على الثوب تكون الصلاة فيه محكومة بالبطلان، والاستهلاك لا يوجب انعدام الشيء كما بيّنا ذلك في بحث الاستهلاك من النجاسات.

[٢] فإنه بعد ذهاب خليطه من القطن ونحوه يكون داخل في ثوب حرير محض ولبس الحرير المحض غير جائز على الرجل ومانع عن الصلاة.

[٣] فإنه مع فرض كون الحرير خلطاً لا مانع عن اللبس والصلاة فيه من جهة الحرير، وحيث إنه لم يحرز أن الخليط ممّا لا يؤكل لحمه فالمانعية من جهته أيضاً مدفوعة بالاستصحاب في عدم جعل الحرمة لأكل لحم الحيوان الخليط صوفه أو

(مسألة ٣٦) إذا شك في ثوب أنه حرير محض أو مخلوط جاز لبسه والصلاة فيه على الأقوى [١]

(مسألة ٣٧) الثوب من الأبريسم المفتول بالذهب لا يجوز لبسه ولا الصلاة فيه [٢]

الإستصحاب في عدم انتسابه إلى الحيوان الذي لا يؤكل لحمه، ولا أقل من أصالة البراءة عن مانعيته للصلاة على ما تقدم الكلام في ذلك في اللباس المشكوك.

تجوز الصلاة فيما شك أنه حرير محض أو مخلوط

[١] وذلك لجريان الاستصحاب في عدم كونه حريراً محضاً والاستصحاب في عدم خلط غير حرير فيه لا يثبت أنه حرير محض وخالص، ومع الغمض عن الاستصحاب تجري في لبسه أصالة الخلقة وأصالة عدم مانعية لبسه عن الصلاة بمعنى جريان أصالة البراءة عن وجوب الصلاة المقيدة بعدم لبسه على ما تقدم بيانه في مسألة اللباس المشكوك.

[٢] لا يخفى أن الثوب المفتول بالذهب لا يجوز لبسه ولا الصلاة فيه للرجال لحرمة لبس الذهب ومانعيته للصلاة، بلافرق بين الثوب من الحرير أو من القطن والكتان والصوف مما يؤكل.

وعلى الجملة، لا حرمة في لبس الحرير المفروض وعدم مانعيته من ناحية الحرير لكونه غير محض، بل الحرمة والمانعية من جهة لبس الذهب.

(مسألة ٣٨) إذا انحصر ثوبه في الحرير فإن كان مضطراً إلى لبسه لبرد أو غيره فلا بأس بالصلاة فيه [١] وإلا لزم نزعها، وإن لم يكن له ساتر غيره فيصلي حيث شاء عارياً.

إذا اضطر إلى لبس الحرير صلى فيه

[١] هذا فيما إذا كان الاضطرار مستوعباً لتمام وقت الصلاة وإلا يؤخر صلاته إلى ما بعد رفع الاضطرار فإن وجد بعد رفعه ساتراً صلى صلاة المختار، وإلا صلى عارياً كما إذا لم يكن مضطراً في شيء من الوقت إلى لبس الحرير ولم يكن له ساتر آخر حيث لم يجز لبسه لحرمة ويصلي عارياً لعدم تمكنه من الستر المعتبر في الصلاة، وبتعبير آخر يقع في الفرض التزاحم بين حرمة لبس الحرير وبين وجوب الصلاة مع الستر، حيث لا يتمكن المكلف من الجمع بينهما، وبما أن للصلاة المأمور بها مع الستر بدل الاضطراري وهو الصلاة عارياً تنتقل الوظيفة إلى البدل الاضطراري، حيث إنه نوع جمع بين التكليفين في الأمثال في الأمثال على ما هو المقرر في بحث التزاحم بين التكليفين، كما إذا انحصر مأوى بالمغصوب فإنه يحرم التصرف فيه ويجب عليه الصلاة مع التيمم، وإن شئت قلت حرمة التصرف في الماء أو حرمة لبس الحرير يرفع التمكن من الصلاة بالوضوء أو الصلاة بالساتر، بل يقال إن نفس دليل مانعية لبس الحرير في الصلاة يوجب تقييد الساتر المعتبر في الصلاة بغير الحرير، وإذا لم يتمكن المكلف من ساتر غير حرير يكون عاجزاً عن الصلاة في الساتر، وإذا لبسه وصلى فيه لا مع الاضطرار تبطل صلاته لمانعية الحرير بل يستحق العقاب على لبسه من غير اضطرار إليه.

وكذا إذا انحصر في الميتة أو المغصوب أو الذهب، وكذا إذا انحصر في غير المأكول، وأما إذا انحصر في النجس فالأقوى جواز الصلاة فيه وإن لم يكن مضطراً إلى لبسه والأحوط تكرار الصلاة، بل وكذا في صورة الانحصار في غير المأكول فيصلّي فيه ثم يصلّي عارياً [١]

حكم الصلاة في الميتة والمغصوب والذهب والنجس

[١] قد ظهر ممّا تقدم أنّ الحكم في الذهب كالحكم في الحرير وأنه لا تصح الصلاة في الذهب إلّا مع الاضطرار المستوعب لتمام الوقت، وأنه مع عدم الاضطرار إلى لبسه في بعض الوقت أو عدم الاضطرار إلى لبسه أصلاً تتعيّن الصلاة عارياً، وإذا صلى فيه لا مع الاضطرار إلى لبسه تكون صلاته محكمة بالبطلان ويستحق العقاب على لبسه.

وأما المغصوب فمانعيته عن الصلاة منحصرة بصورة حرمة لبسه، حيث إنّ المانعية ناشئة من عدم جواز اجتماع الأمر بالصلاة مع حزمة لبس مال الغير، وإذا سقطت حرمة لبس المغصوب للاضطرار إليه سقطت المانعية أيضاً، وحيث إنّ حرمة لبسه ساقطة ولو مع الاضطرار إلى لبسه في بعض الوقت تصح الصلاة فيه في ذلك الوقت.

وأما غير المأكول فلا حرمة في لبسه حتى في حال الاختيار، بل له المانعية عن الصلاة فقط، وعلى ذلك فإن لم يكن له ساتر آخر في تمام وقت الصلاة صلى عارياً كما هو مقتضى إطلاق دليل المانعية، حيث إنّ هذا الإطلاق يوجب تقييد الساتر المعتبر في الصلاة بغيره فلا يكون المكلف واجداً للساتر الصلّائي فيكون مكلفاً بالصلاة عارياً.

لا يقال: كما إنّ مقتضى إطلاق ما دل على مانعية لبس أو حمل ما لا يؤكل ثبوتها حتى في الفرض كذلك ما دل على اشتراط الصلاة بالساتر إطلاقه يقتضي اعتبار الساتر

في الصلاة حتى في هذا الفرض، فيقع التعارض بين الإطلاقين ولا موجب لتقديم الإطلاق في الأول على الإطلاق في الثاني.

فإنه يقال: لا معارضة بين الدليلين فإن مقتضى ما دل على مانعية لبس الحرير في الصلاة أن الصلاة المأمور بها متقيدة بعدم لبس الحرير فيها كما أن مقتضى ما دل على اعتبار الساتر منها أن الصلاة المأمور بها ثبوتاً متقيدة بالستر، وبما أن النهي الإرشادي كالأمر الإرشادي لا يتقيد بصورة التمكّن من ترك اللبس كما لا يتقيد الأمر بصورة التمكّن من الساتر يكون مقتضى الجمع بين الخطابين كون المعتبر في الصلاة من الساتر ما لا يكون حريراً محضاً أو ذهباً إلى غير ذلك، ولازم ذلك سقوط الأمر بالصلاة في الفرض، وحيث قام الدليل على من لا يجد ساتراً في صلاته يصلي عرياناً يكون المكلف به في الفرض الصلاة عرياناً، ولو نوقش فيما ذكرنا أو أغمض عنه يكون مقتضى تحريم لبس الحرير أو الذهب أو تجريم الغصب كون المكلف غير واجد للساتر في صلاته؛ لأن المفروض حرمة لبسه مع عدم الاضطرار إلى لبسه؛ ولذا لا مورد للاحتياط فيها بالصلاة فيها.

ويظهر من الماتن أنه ﷺ يلتزم بحرمة لبس الميتة أيضاً حيث ذكر أن الحكم في لبس الميتة كالحكم في لبس الحرير والذهب، ووجه الظهور أنه احتياطاً استعجابياً فيما إذا انحصر الساتر بغير ما كول اللحم بأن يكرر الصلاة فيه بعد الصلاة عرياناً، ولم يذكر هذا الاحتياط في ناحية الصلاة إذا انحصر ساتره بالميتة وإن كان ما ذكرنا من عدم حرمة لبس الميتة هو الأظهر.

وأما إذا انحصر الساتر في النجس فقد تقدم عند الكلام في حكم الصلاة في النجس أنه مع انحصار ساتر المصلي بالنجس يجوز الصلاة فيه حتى فيما إذا لم يضطر

(مسألة ٣٩) إذا اضطر إلى لبس أحد الممنوعات من النجس وغير المأكول والحرير والذهب والميتة والمغصوب قَدَم النجس على الجميع [١] ثم غير المأكول ثم الذهب والحرير ويتخير بينهما ثم الميتة فيتأخر المغصوب عن الجميع.

إلى لبس الثوب وتمكُّنه من الصلاة عرياناً، بل قد يقال بعدم جواز الصلاة عرياناً وتعيّن الإتيان بها في النجس.

إذا اضطر إلى الممنوعات قَدَم النجس

[١] والوجه في تقديم النجس هو ما تقدم من جواز الصلاة فيه أي في الساتر المتنجس حتى فيما إذا لم يكن اضطراراً إلى لبسه لتمكُّنه من الصلاة عرياناً. وقد ظهر ممّا ذكرنا في المسألة السابقة أنّ الصلاة في ما لا يؤكل لحمه والصلاة في ميتة ما يؤكل لحمه في مرتبة واحدة لكون كل منهما مانعة من جهة واحدة من غير أن يكون لللبس أحدهما حرمة تكليفية، ولازم ذلك أنه إذا لم يكن للمصلي ثوب متنجس فيتخير مع اضطراره إلى لبس الساتر بين الأمرين.

نعم، إذا كان الأمر دائراً بين ما لا يؤكل لحمه والميتة ممّا لا يؤكل يتقدم اختيار غير المأكول لحمه؛ لأنّ له مانعة من جهة واحدة بخلاف ميتته حيث إنها مانعة من جهتين، وقد ظهر أيضاً أنه إذا دار الأمر بين لبس الذهب ولبس الحرير يتخير بينهما؛ لأنّ كلاهما محرم من جهة اللبس ومانع من جهة واحدة، وأمّا تأخر المغصوب عن الجميع فإنّ حرمة التصرف فيه من حقوق الناس حيث إنه تعدّ على الغير في ماله وظلم له في ملكه، بخلاف حرمة لبس الحرير أو الذهب، والعجب من الماتن حيث أطلق تأخير الميتة عن الذهب والفضة ولم يقيد بها بميتة ما لا يؤكل لحمه.

- (مسألة ٤٠) لا لباس بلبس الصبي الحرير [١] فلا يحرم على الولي إلباسه إياه وتصح صلاته فيه بناءً على المختار من كون عباداته شرعية.
- (مسألة ٤١) يجب تحصيل الساتر للصلاة ولو بإجارة أو شراء ولو كان بأزيد من عوض المثل مالم يجهض بماله ولم يضر بحاله، ويجب قبول الهبة أو العارية مالم يكن فيه حرج، بل يجب الاستعارة والاستيهاب كذلك.
- (مسألة ٤٢) يحرم لبس لباس الشهرة [٢] بأن يلبس خلاف زيّه من حيث

يجوز للصبي لبس الحرير

[١] لرفع قلم التكليف عن الصبي وإذا لم يكن لبسه الحرير والذهب محرماً فيجوز لوليه إلباسه إياهما كما ورد ذلك في لبسه الحرير، وأما بالإضافة إلى صلاته بناءً على مشروعيته فلا موجب لرفع اليد عما دل على أنه لا تحل الصلاة في حرير محض^(١)، وكما أن كون المصلي صبياً لا يوجب رفع اليد عن الشرطية في صلاته كذلك الأمر في المانعية.

ودعوى تبعية المانعية لحرمة اللبس على ما عليه الماتن^(٢) لا يمكن المساعدة عليها فإن لكل خطاب من حرمة اللبس وخطاب المانعية استقلال من غير أن يثبت الملازمة بينهما ثبوتاً.

يحرم لباس الشهرة

[٢] إذا كان اللباس بحيث يوجب شين لابسّه وذله أمام الناس فلا ينبغي التأمل في حرمة لبسه وعدم جوازه، فإن المؤمن لا يذل نفسه ولا يفعل ما يعدّ هتك نفسه

(١) وسائل الشيعة ٤: ٣٦٨، الباب ١١ من أبواب لباس المصلي، الحديث ٢.

جنس اللباس أو من حيث لونه أو من حيث وضعه وتفصيله وخياطته كأن يلبس العالم لباس الجندي أو بالعكس مثلاً، وكذا يحرم على الأحوط لبس الرجال ما يختص بالنساء وبالعكس، والأحوط ترك الصلاة فيهما وإن كان الأقوى عدم البطلان.

ويجري في غير اللباس أيضاً، ومثله ما إذا كان لباساً للجبابرة وأعوانها من غير تقيّة واضطرار، وأما إذا كان اللباس بحيث يكون معرفه بين الناس بحيث يعرف به عند من لا يعرفه باسمه وعنوانه من غير قدح فيه بلبسه فهذا لا دليل على حرمة، وغاية ما يمكن أن يقال الأولى للمؤمن أن يلبس لباس أهل بلده المؤمنين من أمثاله.

نعم، قد ورد في صحيحة أيوب الخزاز، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إن الله يبغض لباس الشهرة»^(١). وفي رسالة ابن مسكان، عن رجل، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «كفى بالمرء خزيًا أن يلبس ثوباً يشهره أو يركب دابة تشهره»^(٢) وفي رواية أبي سعيد، عن الحسين عليه السلام قال: «من لبس ثوباً يشهره كساء الله يوم القيامة ثوباً من النار»^(٣) وظاهرها لبس ما يوجب القدح فيه، ولكن ضعفها سنداً في غير الأولى يمنع عن العمل بإطلاقها لو ثبت ظهور بعضها في الإطلاق نظير ما ورد في رسالة عثمان بن عيسى، عن ذكره، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «الشهرة خيرها وشرها في النار»^(٤).

ومما ذكرنا يظهر لبس الرجل ما يختص لبسه بالنساء من الثوب ونحوه فإنه إذا كان الغرض الدخول في زي النساء أو الطمع في الحرام المعبر عنه بالتأنت فهو حرام

(١) وسائل الشيعة ٥: ٢٤، الباب ١٢ من أبواب أحكام الملابس، الحديث الأول.

(٢) وسائل الشيعة ٥: ٢٤، الباب ١٢ من أبواب أحكام الملابس، الحديث ٢.

(٣) وسائل الشيعة ٥: ٢٤، الباب ١٢ من أبواب أحكام الملابس، الحديث ٤.

(٤) وسائل الشيعة ٥: ٢٤، الباب ١٢ من أبواب لباس المعصلي، الحديث ٣.

لأنه هتكاً لنفسه وإسقاطاً لشرفه أو نشرأ وترويحاً للفاحشة أو ترغيباً لها، وأما إذا كان لبسه في بيته للمسامحة في لبسه فيها فلا دليل على حرمة خصوصاً إذا كان الملبوس كنعال النساء، وكذا الحال في لبس المرأة في بيتها ثوب زوجها.

نعم، لا بأس بالالتزام بأنه يكره أن يكون ثوب الرجل شبيهاً بثوب المرأة ولو في بعض الشيء وفي موثقة سماعة بن مهران المروية في الكافي عن أبي عبد الله عليه السلام في الرجل يجر ثوبه، قال: «إني لأكره أن يتشبه بالنساء»^(١) والكراهة وإن لم تكن ظاهرة في معناها المصطلح إلا أنها لا تدل على خصوص الحرمة أيضاً فلا تثبت بها إلا الكراهة المصطلحة.

وما ورد في معتبرة عمرو بن خالد، عن زيد بن علي، عن آبائه، عن علي عليه السلام أنه رأى رجلاً به تأنيث في مسجد رسول الله صلى الله عليه وآله فقال له: اخرج من مسجد رسول الله صلى الله عليه وآله من لعنه رسول الله صلى الله عليه وآله ثم قال علي عليه السلام: سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول لعن الله المتشبهين من الرجال بالنساء والمتشبهات من النساء بالرجال^(٢) ظاهره غير ما هو مورد الكلام في المقام، كما أن ما ورد في مرسلة مكارم الأخلاق أو مرفوعته، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «كان رسول الله صلى الله عليه وآله يجر الرجل أن يتشبه بالنساء وينهى المرأة أن تتشبه بالرجال في لباسها»^(٣). تحسب مؤيدة لما ورد في الموثقة.

وما ذكر العائني رحمه الله من أن الأحوط ترك الصلاة فيهما وإن كان الأقوى عدم البطلان

(١) الكافي ٦: ٤٥٨، الحديث ١٢.

(٢) وسائل الشيعة ١٧: ٢٨٤، الباب ٨٧ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٢.

(٣) مكارم الأخلاق: ١١٨.

(مسألة ٤٣) إذا لم يجد المصلي ساتراً حتى ورق الأشجار والحشيش فإن وجد الطين [١] أو الوحل أو الماء الكدر أو حفرة بلج فيها ويتستر بها أو نحو ذلك مما يحصل به ستر العورة صلى صلاة المختار قائماً مع الركوع والسجود، وإن لم يجد ما يستر به العورة أصلاً فإن أمن من الناظر بأن لم يكن هناك ناظر أصلاً أو كان وكان أعمى أو في ظلمة أو علم بعدم نظره أصلاً أو كان ممن لا يحرم نظره إليه كزوجته أو أمته فالأحوط تكرار الصلاة بأن يصلي صلاة المختار تارة ومومياً للركوع والسجود أخرى قائماً، وإن لم يأمن من الناظر المحترم صلى جالساً وينحني للركوع والسجود بمقدار لا يبدو عورته، وإن لم يمكن فيومي برأسه، وإلا

فالوجه فيه أن مجرد حرمة لبس لباس الشهرة أو المرأة لا توجب مانعته عن الصلاة، ولا يقاس بما إذا كان ثوب المصلي غصباً عند الماتن؛ لأن حرمة التصرف في الثوب المغصوب كتحريره بأفعال الصلاة لا تجتمع مع الأمر بالصلاة أو الترخيص في تطبيقها على الصلاة التي ثوبه مغصوب، بخلاف المفروض في المسألة فإن تحريك لباس الشهرة أو لباس المرأة بأفعال الصلاة أمر جائز لكون الثوب مملوكاً للمصلي وإنما الحرام مجرد لبسه.

نعم، عدم البطلان فيما إذا كان له ساتر آخر غير ذلك الثوب المحرم لبسه، وأما إذا كان ساتره فلا يمكن أن يعم الترخيص في التطبيق الصلاة فيه فإن الترخيص فيه ترخيص في إبقاء الستر وهو لا يجتمع مع حرمة لبسه في كل أن على كلام قد تقدم في بحث اشتراط إباحة الساتر.

في صلاة العاري

[١] ظاهر كلامه عليه السلام أن المصلي إذا وجد ما يستر به عورته بأن تكون عورته ساتراً

فبمعينيه، ويجعل الانحناء أو الإيماء للسجود أزيد من الركوع، ويرفع ما يسجد عليه ويضع جبهته عليه، وفي صورة القيام يجعل يده على قبله على الأحوط.

حتى كأوراق الأشجار والحشيش يصلي صلاة المختار، وإن لم يجد ما يستر به عورته فإن أمكن حفظ عورته عن الرؤية بالدخول في حفرة أو في الوحل والماء الكدر صلى أيضاً صلاة المختار قائماً مع الركوع والسجود، وجعل الله ستر عورته بالطين عدلاً للدخول في الوحل والماء الكدر، بخلاف جعل ساتره أوراق الأشجار والحشيش حيث جعلهما في عرض الثوب الساتر على ماتقدم، ولكن ذكرنا أن ظاهر ماورد في الساتر المعتبر في الصلاة عند التمكن كونه ثوباً ومع التمكن منه لا تصل النوبة إلى الستر بأوراق الأشجار والحشيش، بل الستر بنفس القطن والكتان غير المنسوجين، وعليه فالطين ملحق بالساتر عند عدم التمكن من الثوب الساتر، بخلاف الوحل والماء الكدر والدخول في الحفرة حيث لا يعد ما ذكر سائر العورة وإن لم يتحقق معه رؤية العورة فيدخل الفرض فيما ورد في صحيحة علي بن جعفر، وإن لم يصب شيئاً يستر به عورته أو ما وهو قائم حيث سأل أخاه عن الرجل قطع عليه أو غرق متاعه فيبقى عرياناً وحضرت الصلاة كيف يصلي؟ قال: «إن أصاب حشيشاً يستر به عورته أتم صلاته بالركوع والسجود وإن لم يصب شيئاً يستر به عورته أو ما وهو قائم»^(١).

ودعوى أن الستر بالطين لا يلحق بالستر بالحشيش وورق الأشجار؛ لأن عدم تعرض الإمام عليه السلام وإن لم يجد شيئاً يستر به عورته فرضه مع فرض الغريق متاعه غير ممكن عادة؛ لأن الغريق متاعه يجد الطين لا محالة لا يمكن المساعدة عليها؛ لأن الواقع في السؤال ليس هو الغريق متاعه فقط، بل من سلب ثيابه وقطع الطريق عليه وهذا

(١) وسائل الشيعة ٤: ٤٤٨، الباب ٥٠ من أبواب لباس المصلي، الحديث الأول.

يمكن أن لا يجد الطين.

وعلى الجملة، مقتضى إطلاق صحيحة علي بن جعفر أنه إذا لم يجد العاري ما يستر به عورته من الساتر يصلي قائماً مع الإيماء للركوع والسجود، ولكن في صحيحة زرارة، قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام رجل خرج من سفينة عرياناً أو سلب ثيابه ولم يجد شيئاً يصلي فيه، فقال: «يصلي إيماءً وإن كانت امرأة جعلت يدها على فرجها، وإن كان رجلاً وضع يده على سواته ثم يجلسان فيوميان إيماءً ولا يسجدان ولا يركعان فيبدو ما خلفهما تكون صلاتهما إيماءً برؤوسهما»^(١) الحديث، وظاهرها أن مع عدم وجدان الساتر للمعورة يتعين الصلاة جلوساً بالإيماء وقوله عليه السلام: «ثم يجلسان» غير ظاهر في اجتماع المرأة والرجل، بل ظاهرها بيان الوظيفة على كل من الرجل والمرأة إذا لم يجد أحدهما الساتر عند الإتيان بالصلاة، وقد التزم بعض الأصحاب كالمحقق رحمته الله بالتخيير بين الصلاة قائماً مومياً وبين الصلاة جلوساً مومياً، وبعض الأصحاب التزم بالصحيحة الأولى وقدمها على الثانية في مقام المعارضة، كما عكس بعضهم فقدم الثانية على الأولى وقد يجمع بينهما بأن الصلاة قائماً مومياً فيما إذا لم يكن يراه أحد بأن كان العاري على أمن من الناظر إليه فيصلّي فيه قائماً، ومع عدم الأمن يصلي جالساً ويجعل صحيحة عبد الله بن مسكان شاهد الجمع بينهما حيث روى البرقي في المحاسن عن أبيه، عن ابن أبي عمير، عن محمد بن أبي حمزة، عن عبد الله بن مسكان، عن أبي جعفر عليه السلام في رجل عريان ليس معه ثوب، قال: «إن كان حيث لا يراه أحد فليصل قائماً»^(٢) وفي مرسلته عن بعض أصحابه، عن أبي عبد الله عليه السلام في الرجل

(١) وسائل الشيعة ٤: ٤٤٩، الباب ٥٠ من أبواب لباس المصلي، الحديث ٦.

(٢) المحاسن ٢: ٢٧٣، الحديث ١٣٥.

يخرج عرياناً فتدركه الصلاة، فقال: يصلي عرياناً قائماً إن لم يره أحد وإن رآه أحد صلى جالساً^(١).

ولكن قد يناقش في الجمع بين الصحيحتين بأن هذه الرواية مرسلة؛ لأن عبد الله بن مسكان لا يروي عن أبي جعفر عليه السلام بلا واسطة، بل ذكر النجاشي أنه قيل بروايته عن أبي عبد الله عليه السلام وليس بثبت^(٢). وفي الكشي عن محمد بن مسعود يعني العياشي عن محمد بن نصير عن محمد بن عيسى عن يونس: لم يسمع حريز بن عبد الله من أبي عبد الله عليه السلام إلا حديثاً أو حديثين وكذلك عبد الله بن مسكان لم يسمع إلا حديث: من أدرك المشعر فقد إدرك الحج^(٣). وإذا كان الأمر في روايته عن أبي عبد الله عليه السلام كذلك فكيف بأبي جعفر عليه السلام.

ولكن لا يخفى أن رواياته عن أبي عبد الله عليه السلام في أبواب مختلفة متعددة على ما لا يقبل التردد والتشكيك، ورواية العياشي عن محمد بن نصير لا يمكن الاعتماد عليها؛ لأنه لو لم يكن محمد بن نصير ظاهراً في النميري الضعيف المطعون فلا أقل من عدم ثبوت كونه ظاهراً في محمد بن نصير الثقة، والنجاشي رحمته الله أعرف بما قاله في مقابل الروايات الكثيرة المشار إليها.

ودعوى أن هذه الرواية التي جعلناها شاهد الجمع في باب ٤٦ من أبواب الطهارة بهذا السند عن البرقي عن ابن مسكان، عن أبي عبد الله عليه السلام بل رواية ابن مسكان، عن أبي جعفر عليه السلام أمر ممكن؛ لأن الفصل بين وفاة أبي جعفر عليه السلام وأبي الحسن موسى عليه السلام

(١) وسائل الشيعة ٤: ٤٤٩، الباب ٥٠ من أبواب لباس المصلي، الحديث ٥.

(٢) رجال النجاشي: ٢١٤، الرقم ٥٥٩.

(٣) اختيار معرفة الرجال ٢: ٦٨٠، الحديث ٧١٦.

قراءة سبعين سنة فيمكن رواية ابن مسكان عن أبي جعفر عليه السلام في شبابه ويروي بعد ذلك عن أبي عبد الله وموسى بن جعفر عليهما السلام بل وجدت غير هذه الرواية التي رواها عن أبي جعفر عليه السلام فلا موجب لرفع اليد عن صحيحته التي رواها عن أبي جعفر أو أبي عبد الله عليهما السلام.

وأما ما ذكر الماتن عليه السلام من أن من لا يجد ساتراً لعورته فإن وجد حفرة أو الوحل أو الماء الكدر ممّا يحصل به ستر العورة صلى صلاة المختار، فالظاهر أنه استند إلى مرسله أيوب بن نوح، عن بعض أصحابه، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «العاري الذي ليس له ثوب إذا وجد حفرة دخلها ويسجد فيها ويركع»^(١) وأسرى الحكم في الماء الكدر والوحد ونحوهما لعدم احتمال الفرق بين الحفيرة وغيرها في الاستتار، ولكن لا يمكن الاستناد إليها؛ لإرسالها فضلاً عن التعدي عنها.

نعم، ربما يقال إن ما ورد في صحيحة علي بن جعفر من قوله عليه السلام: «وإن لم يصب شيئاً يستر به عورته أو مأ وهو قائم»^(٢) مفهومه أنه إن أصاب شيئاً يستر به عورته فلا إيماء قائماً أي يصلي صلاة المختار، وهذا المفهوم يصح الاستناد إليه في الحكم الذي ذكره، وفيه أيضاً أن ظاهر قوله عليه السلام: «إن لم يصب شيئاً يستر به عورته» ما يعد ساتراً للعورة عرفاً بأن يقع النظر والرؤية إلى ساترها لا مجرد شيء لا يرى معه العورة كالدخول في الوحد والماء الكدر والمكان المظلم، والظاهر أن كلام من ذلك داخل في المنطوق من قوله عليه السلام: «وإن لم يصب شيئاً يستر به عورته أو مأ وهو قائم».

ومما ذكر يظهر جواز الاكتفاء بالصلاة قائماً إيماءً في صورة الأمن من الناظر أو

(١) وسائل الشيعة ٤: ٤٤٨-٤٤٩، الباب ٥٠ من أبواب لباس المصلي، الحديث ٢.

(٢) وسائل الشيعة ٤: ٤٤٨، الباب ٥٠ من أبواب لباس المصلي، الحديث الأول.

كان الناظر ممّالاً يحرم عليه النظر كزوجته وأمته، ولكن لا كلام في حسن الاحتياط في الفرضين بالجمع بالصلاة إيماءً والصلاة مع الركوع والسجود الاختياريين. وأما في صورة عدم الأمن من الناظر بكونه في مكان يكون معرضاً للنظر المتعين كما ذكرنا الصلاة جالساً، ويكون ركوعه وسجوده إيماءً برأسه كما ورد ذلك في صحيحة زرارة المتقدمة.

وأما ما ذكره من أنه ينحني للركوع والسجود بمقدار لا تبدو عورته فلا يمكن المساعدة عليه؛ فإنّ ظاهر صحيحة زرارة النهي عن الركوع والسجود الاختياريين والاكتفاء بالإيماء بالرأس، ودعوى أنه مع الأمن من الناظر الذي التزم فيه الماتن بالجمع بين الصلاة قائماً مع الركوع والسجود وإعادتها مع الإيماء لهما يكتفى بالصلاة مع الركوع والسجود الاختياريين؛ لأنّ الستر الصلوتي ساقط لعدم التمكن منه والستر اللازم تكليفاً لفرض الأمن من الناظر غير لازم فيجب الصلاة مع الركوع والسجود لا يمكن المساعدة عليه؛ لأنه بعد كون المراد من صحيحة جميل صورة الأمن، والوارد فيها الصلاة قائماً مع الإيماء يكون الكلام المذكور من الاجتهاد في مقابل النص، كما أنّ المناقشة في صحيحة علي بن جعفر بأنّ مدلولها الاكتفاء بالقيام حتى حال التشهد والتسليم وهذا يكون موهناً لها لا يمكن المساعدة عليه، فإنّ ظاهرها الإيماء إلى الركوع والسجود حيث تقدّم في صدرها: إن أصاب حشيشاً يستر به عورته أتم صلاته بالركوع والسجود، فيكون مدلول ذيلها أنه أتمها مع عدم وجدان ساتر بالإيماء أي بالإيماء للركوع والسجود.

أضف إلى ذلك أنّ اعتبار الجلوس عند التشهد والتسليم مقتضى ما دل على اعتباره حالهما. ودعوى التفصيل مع الأمن من الناظر بين الركوع والسجود في أنه

(مسألة ٤٤) إذا وجد ساتراً لإحدى عورتيه ففي وجوب تقديم القبل أو الدبر أو التخيير بينهما وجوه أوجهها الوسط [١]

يومئ للركوع قائماً، ولكن عند السجود يجلس ويومئ للسجود حال الجلوس كما ترى تخفف ظاهر الصحيحة بعيد عن الأذهان وعدم التعرض في الروايات المتقدمة يدفعه. وأما ما ذكره الماتن من أنه في صورة القيام يجعل يده على قبله على الأحوط فلا ينبغي التأمل في أن الاحتياط حسن، ولكن الأظهر عدم لزومه لإطلاق صحيحة علي بن جعفر وصحيحة عبد الله بن مسكان^(١) بمعنى عدم التعرض له في مقام البيان وما ورد في صحيحة زرارة من جعل المرأة يدها على فرجها ووضع الرجل يده على سواته^(٢)، مفروض في صورة وجود الناظر فهو للستر الواجب عليهما تكليفاً، ولفظ (ثم) في قوله ثم يجلسان لكون وضع يدهما على عورتهما يجب قبل الشروع في الصلاة لكونهما في معرض النظر فيكون جلوسهما للصلاة بعد فرض وضع يدهما.

مركز تحقيق مكتبة نور علوم اسلامی

إذا وجد ساتراً لإحدى عورتيه قدم الدبر

[١] إن كان المراد الصورة التي لا يجب فيها الستر تكليفاً بل لزوم الستر لرعاية شرط الصلاة فقط كما هو ظاهر المتن فلا ينبغي التأمل في أن المقام لا يدخل في المتزاحمين؛ لما ذكر من أن دوران الأمر بين أن يراعي المكلف في الواجب الشرط الفلاني أو ذاك الشرط لا يكون من عدم القدرة على الجمع بين التكليفين، بل من عدم قدرته على إتيان الواجب عليه، ومع عدم سقوط الواجب ان احتمال التخيير يكون أمر

(١) المتقدمين في الصفحة ١٦٨ و ١٦٩ و ٤٨٦.

(٢) وسائل الشيعة ٤: ٤٤٩، الباب ٥٠ من أبواب لباس المصلي، الحديث ٦.

(مسألة ٤٥) يجوز للمرأة الصلاة متفرقين ويجوز بل يستحب لهم الجماعة وإن استلزمت للصلاة جلوساً وأمكنهم الصلاة مع الانفراد قياماً فيجلسون ويجلس الإمام وسط الصف، ويتقدمهم بركبتيه ويومنون للركوع والسجود إلا إذا كانوا في ظلمة آمنين من نظر بعضهم إلى بعض فيصلون قائمين صلاة المختار تارة ومع الإيماء أخرى على الأحوط [١]

الواجب النفسي مردداً بين المطلق والمقيد فالمرجع البراءة عن التعيين مع تساوي الدليلين في الشرطين كما هو المفروض في المقام ونتيجتها التخيير، وإن لم يحتمل التخيير فلا بد من الجمع بين كلا النحويين في الإتيان بالواجب ولو بتكراره، وما ورد في صحيحة زرارة: ولا يسجدان ولا يركعان فيبدو ما خلفهما^(١) لا يرتبط بهذا الفرض الذي لا يجب السترفيه تكليفاً وبناءً على أن الستر باليدين لا يحسب سترأ بالإضافة إلى الصلاة كما هو الصحيح.

ولو كان صورة وجود الناظر فلا يقع التزاحم أصلاً؛ لأنه يستر دبره بالسائر الموجود وضع يديه على سواته.

تستحب صلاة الجماعة للمرأة

[١] ذكره استحب صلاة الجماعة للمرأة كما هو مقتضى مشروعية الجماعة لهم مع استلزامها أن يصلوا جلوساً مع الإيماء لركوعهم وسجودهم حتى مع تمكنهم من الصلاة قياماً متفرقين انفراداً، كما إذا كانت الأرض ذات حفرة يمكن لكل منهم الدخول في حفرة والصلاة فيها قياماً، وإذا أرادوا الجماعة يجلس الإمام في وسط صف المأمومين كما يجلس المأمومون ويتقدم الإمام بركبتيه فإن لم يكن في البين

(١) وسائل الشريعة ٤: ٤٤٩، الباب ٥٠ من أبواب لباس المصلي، الحديث ٦.

ما يمنع عن رؤية بعضهم بعضاً يومثون للركوع والسجود، وإن كان مانع بأن كانوا في ظلمة يصلون صلاة المختار بأن يصلوا قياماً مع الركوع والسجود الاختياريين ثارة ويعيدونها قياماً مع الإيماء أخرى على ما تقدم من لزوم الاحتياط في الفرض، أمّا مشروعية الجماعة لهم وكيفية جلوسهم فيدل عليه صحيحة عبد الله بن سنان، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن قوم صلوا جماعة وهم عراة؟ قال: «يتقدمهم الإمام بركبتيه ويصلي بهم جلوساً وهو جالس»^(١) وقد تقدم أن مع عدم الأمن من الرؤية تنتقل الوظيفة إلى الإيماء للركوع والسجود، ولكن ورد في مصححة إسحاق بن عمار قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: قوم قطع عليهم الطريق وأخذت ثيابهم فبقوا عراة وحضرت الصلاة كيف يصنعون؟ فقال: «يتقدمهم إمامهم فيجلس ويجلسون خلفه فيومئ إيماءً بالركوع والسجود وهم يركعون ويسجدون خلفه على وجوههم»^(٢).

وعلى الجملة، مشروعية صلاة الجماعة للمرأة ثابتة، وإنما الكلام في جهتين:

الأولى: هل الجلوس الوارد في صلاتهم معتبر مطلقاً، سواء كان مع الأمن من الناظر وعدمه أو أن الجلوس مختص بحالة عدم الأمن فلو أرادوا الصلاة في مورد الأمن كالظلمة يصلون عن قيام كما يصلي المنفرد حال الأمن من الناظر؟ قد يقال بأن ما دل على أن العاري مع أمن النظر يصلي قائماً كما في صحيحة عبد الله بن مسكان المتقدمة^(٣)، مقتضاه اعتبار القيام حتى مع الصلاة جماعة ومقتضى صحيحة

(١) وسائل الشيعة ٤: ٤٥٠، الباب ٥١ من أبواب لباس المصلي، الحديث الأول.

(٢) وسائل الشيعة ٤: ٤٥١، الباب ٥١ من أبواب لباس المصلي، الحديث ٢.

(٣) في الصفحة: ١٦٩.

عبد الله بن سنان ومصححة اسحاق بن عمار^(١) أَنَّ المصلين جماعة العارفين يصلون عن جلوس، سواء كان مع عدم الأمن من الناظر أو معه فيقع التعارض بينهما بالعموم من وجه في جماعة العراة مع الأمن فيتساقطان، ويرجع إلى إطلاق ما دل على اعتبار القيام في الصلاة أو تحمل ماورد في صلاة الجماعة لهم على صورة عدم الأمن؛ لأن الجماعة نوعاً توجب عدم الأمن من الناظر، وعليه فمع الأمن كما إذا أرادوا الصلاة في ظلمة الليل يصلون عن قيام مع الإيماء على ما تقدم، وهذه الصلاة مجزية في حق الإمام؛ لأن صلاته صلاة المنفرد.

نعم، الأحوط استحباباً على المأمومين إعادتها جماعة بالجلوس بأن يتقدم أحدهم بركبتيه ويعيدون بالإيماء جلوساً، وأولى من ذلك الجمع بين هذا النحو من الإعادة والإعادة بأن يتقدم أحدهم جلوساً ويومئ للركوع والسجود والباقيون مع كونهم في صف واحد يركعون ويستجدون على الأرض بوضع وجوههم خاصة دون أيديهم.

الجهة الثانية: هل الوظيفة بالإضافة إلى الركوع والسجود كما ذكر الماتن عليه السلام والتزم به جماعة من أنهما يكونان بالإيماء من الإمام والمأمومين أو يختلفان فالإمام يومئ بالركوع والسجود والمأمومون يركعون ويستجدون كما هو ظاهر مصححة اسحاق بن عمار، ولكن الركوع والسجود إنما إذا لم يكن من ورائهم ناظر وألا تعين عليهم الإيماء كما ذكرنا استفادة ذلك من صحيحة زرارة المتقدمة؛ لأن التعليل الوارد

(١) المتقدمتان في الصفحة السابقة.

(مسألة ٤٦) الأحوط بل الأقوى تأخير الصلاة [١] من أول الوقت إذا لم يكن عنده سائر واحتمل وجوده في آخر الوقت.

فيه مع عدم الأمن من الناظر يعم الفرض أيضاً فما هو المفروض في مصححة إسحاق بن عمار انحصار الناظر بالمأمومين المصلين كلهم في صف واحد خلف الإمام، والله العالم.

الأحوط تأخير الصلاة إذا احتل وجود السائر آخر الوقت

[١] لا يخفى أن المكلف به بين دخول الوقت إلى خروجه صرف وجود طبيعي الصلاة الاختياري، ومع تمكن المكلف من صرف وجودها بين الحدين تجب عليه الصلاة الاختيارية ولا تنتقل الوظيفة إلى البديل ولو مع عدم تمكن المكلف منها في بعض الوقت فإن يأتي بالبديل زمان عدم تمكنه من الاختياري لا يسقط عنه التكليف بالاختياري مع قيام الدليل عليه، ويحتمل أنه لم يقم في المقام دليل على ذلك فإن تمكن من الاختياري ولو في آخر الوقت وجب عليه الإتيان بالاختياري، هذا مع علمه بأنه يتمكن منها في آخر الوقت، وأما إذا احتل بقاء عدم تمكنه منها فيجوز له الإتيان بالصلاة في أول وقتها عارياً لاحتمال كونها هي الواجبة في حقه لبقاء عدم تمكنه إلى خروج الوقت، فإن تمكن قبل خروجها يكشف عن عدم كون المأني بها واجباً في حقه فيأتي بالاختياري، وإن لم يتمكن يعلم كونها كانت واجبة في حقه، ولا يحتاج جواز الإتيان إلى استصحاب بقاء عجزه عن الاختياري إلى آخر الوقت ليناقش فيه بأنه لا يثبت عدم تمكنه من صرف الوجود الاختياري في تمام الوقت، وعدم تمكنه من صرف الوجود في تمامه غير الحالة السابقة كما لا يخفى.

هذا، والاستدلال على أجزاء الإتيان بصلاة العاري في أول الوقت بمرسلة ابن

(مسألة ٤٧) إذا كان عنده ثوبان يعلم أن أحدهما حرير أو ذهب أو مغصوب والآخر ممّا تصح فيه الصلاة لا تجوز الصلاة في واحد منهما، بل يصلي عارياً، وإن علم أن أحدهما من غير المأكول والآخر من المأكول أو أن أحدهما نجس والآخر طاهر صلى صلاتين، وإذا ضاق الوقت ولم يكن إلا مقدار صلاة واحدة يصلي عارياً في الصورة الأولى ويتخير بينهما في الثانية [١]

مسكان، عن بعض أصحابه، عن أبي عبد الله عليه السلام في الرجل يخرج عرياناً فتدركه الصلاة، قال: «يصلي عرياناً قائماً إن لم يره أحد فإن رآه أحد صلى جالساً» ^(١) مع ضعف سندها بالإرسال يعارضها رواية أبي البختري، عن جعفر بن محمد، عن أبيه عليه السلام أنه قال: «من غرقت ثيابه فلا ينبغي له أن يصلي حتى يخاف ذهاب الوقت يبتغي ثياباً فإن لم يجد صلى عرياناً جالساً» ^(٢) الحديث.

فيما إذا كان عنده ثوبان ويعلم إجمالاً بأن أحدهما لا تجوز الصلاة فيه

[١] تعرض عليه السلام في هذه المسألة لصور ثلاث:

الأولى: أن يكون ثوب المصلي منحصرأ في ثوبين أحدهما ممّا يحرم لبسه ككونه حريراً محضاً أو ذهباً أو مغصوباً، والآخر ممّا تصح فيه الصلاة واشتبه أحدهما بالآخر، فذكر في هذه الصورة عدم جواز الصلاة في شيء منهما، وأنه تنتقل وظيفته إلى الصلاة عارياً على التفصيل السابق، والوجه فيما ذكره أن العلم الإجمالي بحرمة لبس أحدهما يوجب تنجز الحرمة الواقعية وسقوط الأصول النافية في كلا الثوبين، ومقتضي تنجزها لزوم الاجتناب عن كل منهما، وبما أن المفروض أن المكلف لا يجد

(١) وسائل الشريعة ٤: ٤٤٩، الباب ٥٠ من أبواب لباس المصلي، الحديث ٣.

(٢) وسائل الشريعة ٤: ٤٥١، الباب ٥٢ من أبواب لباس المصلي، الحديث الأول.

ثوباً آخر والساتر المشروط به صلاته تنتقل وظيفته إلى الصلاة عارياً.

ودعوى أن المكلف كما يعلم بحرمة لبس أحدهما المعين واقعاً كذلك يعلم بوجوب الصلاة عليه في المعين الواقعي الآخر، وحيث إن الموافقة القطعية لأحد التكليفين تستلزم المخالفة القطعية للتكليف الآخر، ولا يحكم العقل في صورة استلزام الموافقة القطعية لأحد التكليفين المخالفة القطعية في الآخر بتنجز التكليف الواقعي بكلتا المرتبتين يكتفى في امثالهما بالموافقة الاحتمالية لكل منهما؛ ولذا يلزم عليه الصلاة في أحدهما وترك لبس الآخر رأساً لا يمكن المساعدة عليه؛ فإن العقل إنما يحكم بالاكْتفاء بالموافقة الاحتمالية لكل من التكليفين إذا كانت القدرة المعتبرة في كل من التكليفين من ناحية العقل.

وأما إذا كانت القدرة المعتبرة في ناحية أحدهما القدرة الشرعية، وفي الآخر القدرة العقلية يقدم في الامثال ما كان المعتبر فيه التمكن عقلاً، والمقام من قبيل الثاني؛ لأن ظاهر كل واجب جعل له بدل طولي في الشرع أنه مع المحذور من موافقة التكليف بالاختياري تنتقل الوظيفة إلى البدل الاضطراري، وحيث إن القدرة المعتبرة في ناحية حرمة لبس الحرير أو الذهب وكذا في حرمة المغصوب قدرة عقلية فيكون العلم الإجمالي بحرمة لبس أحد الثوبين منجزاً لتلك الحرمة؛ لإمكان إحراز موافقتها فيتحقق بذلك الموضوع لوجوب الصلاة على المكلف عارياً؛ لأن في الصلاة ولو في أحد الثوبين احتمال ارتكاب الحرام المنجز، وهذا الاحتمال محذور في التصدي للإتيان بصلاة اختيارية محتملة كما في صورة العلم بكون أحد المائتين مغصوباً حيث تنتقل وظيفته إلى التيمم.

الصورة الثانية: ما إذا علم أن أحد الثوبين من غير المأكول والثوب الآخر من

المأكول أو أن أحدهما نجس والآخر طاهر، وكان الوقت وسيعاً لتكرار الصلاة فإنه في هذه الصورة يأتي بالصلاة في أحدهما ويعيدها في الآخر فيحرز الإتيان بالصلاة الاختيارية من غير ارتكاب محذور، حيث إن لبس غير المأكول أو النجس غير محرم تكليفاً.

الصورة الثالثة: ما إذا كان الوقت غير كافٍ إلا للصلاة واحدة فذكر ﷺ أنه يصلي عارياً في الفرض الأول، ويتخير في الثاني، يعني أن يصلي في أحد ثوبين يعلم إجمالاً نجاسة أحدهما.

ولكن لا يخفى أنه كما يتعين في الفرض الثاني الصلاة في أحد الثوبين كذلك في الفرض الأول؛ وذلك لما تقدم من أن المقام أي الأوامر الضمنية والإرشادية إلى الشرطية والنواهي الإرشادية إلى العانعة للواجب النفسي لا تدخل في باب التزاحم بين التكليفين، والتكليف في المقام وجوب نفسي واحد متعلق بالصلاة مع الساتر وعدم لبس أو حمل ما لا يؤكل، وهذا التكليف لا محذور فيه فإن المكلف في الفرض متمكن من الإتيان به غاية الأمر لاشتباه أحد الثوبين بالآخر لا يتمكن من إحراز الموافقة القطعية لهذا التكليف، وأما الموافقة الاحتمالية بأن يصلي في أحدهما مخيراً بين لبس أي منهما ممكن؛ لاحتمال كون ماصلي فيه هو الساتر مما يؤكل، بخلاف ما إذا صلى عارياً فإنه يعلم بمخالفة التكليف الواقعي بالصلاة مع الساتر، ولا محذور في الفرضين في لبس ثوب ما لا يؤكل أو النجس، بخلاف الصورة الأولى التي ذكرنا فيها انتقال الوظيفة إلى الصلاة عارياً لتنجز الحرمة الواقعية بكلتا مرتبتي التنجز الموجبة لثبوت المحذور حتى في فرض الاكتفاء بالصلاة في أحد ثوبين يعلم إجمالاً حرمة لبس أحدهما.

(مسألة ٤٨) المصلي مستلقياً أو مضطجعاً لا بأس بكون فراشه أو لحافه نجساً أو حريراً أو من غير المأكول إذا كان له سائر غيرهما، وإن كان ينستر بهما أو باللحاف فقط فالأحوط كونهما ممّا تصح فيه الصلاة [١]

في سائر المستلقي أو المضطجع للصلاة

[١] قد تقدم أنّ المانع عن الصلاة هو لبس الثوب النجس ممّا تتم الصلاة فيه وكذا لبس الحرير، وأمّا المحمول النجس أو الحرير فلا مانعية له بخلاف ما لا يؤكل فإن حمل ما لا يؤكل أو توابعه كلبسه مانع عن الصلاة، وعلى ذلك فإن كان فراشه من الحرير أو نجساً أو ممّا لا يؤكل لا يوجد شيء مانع عن صلاته حيث لم يلبس حريراً أو نجساً ولم يحمل ما لا يؤكل.

وأمّا اللحاف فمع عدم الالتفاف به لا يصدق عليه عنوان اللبس فلا مانع من كونه حريراً أو نجساً كالفرش، وأمّا إذا كان ممّا لا يؤكل فيصدق عنوان المصاحبة والحمل فتكون الصلاة محكومة بالبطلان مع عدم الاضطرار إليه.

وممّا ذكرنا يظهر أنه إذا كان متسترّاً بالفراش واللحاف بحيث يصدق اللباس والثوب على ذلك التستر أو الالتفاف يحكم ببطلان صلاته حتى ما إذا كان تستره بغيرهما مع عدم اضطراره إلى التفافه.

وعلى الجملة، العبرة بالتفافه باللحاف بنحو يصدق عليه أنه لبسه فإن كان نجساً أو حريراً لا يجوز الصلاة فيه اختياريّاً وإن كان ساتره غيره، وأمّا إذا كان ممّا لا يؤكل فلا يجوز الصلاة فيه حتى فيما إذا لم يكن في البين التفافه؛ لأنه من استصحاب ما لا يؤكل في صلاته هذا مع عدم الاضطرار إلى استصحاب اللحاف، وأمّا معه فلا بأس بصلاته معه لبسه، بل يقال ليس هذا الطرف منه كما إذا كان طوله عشرين ذراعاً وليس بمقدار ذراعين منه أو ثلاثة وكان الطرف الآخر ممّا لا تجوز الصلاة فيه فلا بأس به.

(مسألة ٤٩) إذا لبس ثوباً طويلاً جداً وكان طرفه الواقع على الأرض الغير المتحرك بحركات الصلاة نجساً أو حريراً أو مغصوباً أو ممّا لا يؤكل فالظاهر عدم صحة الصلاة مادام يصدق أنه لا لبس ثوباً كذاثياً.

نعم، لو كان بحيث لا يصدق لبسه بل يقال لبس هذا الطرف منه كما إذا كان طوله عشرين ذراعاً ولبس بمقدار ذراعين منه أو ثلاثة وكان الطرف الآخر ممّا لا تجوز الصلاة فيه فلا بأس به [١]

حكم الصلاة في الثوب الطويل

[١] إذا كان الثوب الطويل بحيث مع لبسه في صلاته يصدق أنه يصلي فيه لأنه لبس بعضه ويصلي في بعضه فالأظهر اعتبار عدم نجاسته ولو في الطرف الذي يقع على الأرض ولا يتحرك بالحركات الصلاة؛ لأنّ ما دل على أنه إن أصاب ثوبه بول أو خمر يغسله ويصلي فيه ظاهره الإرشاد إلى مانعية نجاسة أي موضع من ثوبه لصلاته.

ودعوى انصرافه إلى الثوب المتعارف الذي يتحرك ذيله بحركاته في صلاته يدفعها التأمل في صدق الثوب مع اختلاف الثياب بحسب الأقوام، وعدم الفرق في الحكم بين ثوب الرجل والمرأة، وكذا الأظهر بطلان الصلاة في الفرض إذا كان ذيل الثوب المفروض مغصوباً ولم يكن للمصلي ساتر آخر عندما يصلي، بل مع ساتر آخر له إذا كان الثوب ذيله يتحرك بحركات الصلاة بناءً على بطلان الصلاة في الثوب المغصوب ولو لم يكن ساتراً على ما تقدم.

وأما إذا لم يتحرك ذيله بحركاتها فلا موجب للبطلان والوجه في البطلان فيما إذا كان ساتره الثوب المفروض مع تمكنه من ساتر مباح عدم إمكان ما يصدق عليه شرط الصلاة محرماً حدوثاً وبقاءً، ومع ذلك تكون الصلاة صحيحة؛ وذلك فإنّ الأمر أو الترخيص في إيجاد مقيد قيده محرم حدوثاً وبقاءً لا يجتمع مع النهي عن إيجاد نفس

(مسألة ٥٠) الأقوى جواز الصلاة فيما يستر ظهر القدم ولا يغطي الساق

كالجورب ونحوه [١]

القيد، ولا يقاس بالموارد التي يكون القيد في حدوثه محرماً فقط أو كان شرطاً في نفس التكليف، حيث إن الأمر بالطبيعي في الغرضين على تقدير حدوث ذلك القيد أمر ممكن، بخلاف ما إذا كان قيداً للواجب ومحرماً حدوثاً وبقاءً فإنه لا يمكن اجتماع الأمر والترخيص في التطبيق في نفس ذلك الواجب مع تحريم قيده حدوثاً وبقاءً.

ولكن إذا كان ذيل الثوب المفروض حريراً فلا بأس بالصلاة فيه، سواء ترك ذيله في حركات الصلاة أم لا، فإن الثوب المفروض يدخل في عنوان حرير مختلط والصلاة فيه جائزة، بخلاف ما إذا كان ذيله من غير المأكول أو من الذهب حيث لا يجوز الصلاة في غير المأكول من غير فرق بين الساتر وغيره، وكذا الحال في الذهب.

هذا كله مع فرض لبس ذلك الثوب والصلاة فيه، وأما إذا لم يصدق إلا بلبس بعضه كما فرض في المتن، ولم يكن في بعضه الملبوس نجاسة أو من غير المأكول والذهب ولا تصرف في ناحية بعضه المغصوب فلا موجب لبطلان الصلاة.

تجوز الصلاة فيما يستر ظهر القدم

[١] اختلف أصحابنا في الصلاة فيما يستر تمام ظهر القدم ولا يستر شيئاً من

الساق ولو كان ذلك المقدار من الساق قليلاً من فوق مفصل الساق، فالمنسوب إلى جماعة من المتقدمين عدم جواز الصلاة فيه وإلى أكثر المتأخرين، بل إلى المشهور منهم كراهتها فيه، وما في المتن كالجورب ونحوه مثال لما يستر تمام ظهر القدم ولكن يستر شيئاً من السابق فلا يكون الصلاة فيه مكروهة أيضاً، وكذا إذا لم يستر شيئاً من الساق ولا يستر أيضاً تمام ظهر القدم فلا كراهة أيضاً في الصلاة فيه.

وقد يستدل على عدم الجواز أو الكراهة بما ورد في صلاة الجنازة من رواية سيف بن عميرة، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لا يصلى على جنازة بحذاء ولا بأس بالخف»^(١) ويقال في الفرق بين الحذاء والخف أن الحذاء يستر ظهر القدم ولا يستر شيئاً من الساق، بخلاف الخف فإنه يستر ظهر القدم ويستر شيئاً من الساق ولو مفصله، وإذا منع عن الصلاة على الميت في الحذاء مع أن صلاة الميت ليست بصلاة ذات ركوع وسجود، بل هو تكبير وتوحيد ودعاء يكون المنع في الصلاة التي فيها ركوع وسجود وقراءة وذكر أولى.

لكن لا يخفى أن الرواية في سندها ضعف لوقوع سهل بن زياد في سندها ومع الغمض عن ذلك لا يمكن التصدي عنها إلى سائر الصلوات؛ لاحتمال الخصوصية في صلاة الميت.

واستدل أيضاً بما ورد في صلاة النبي ﷺ من أنه يصل في ما يستر ظهر القدم ولا يستر شيئاً من الساق وأنه صلى في نعل عربي وهو الذي لا يستر ظهر القدم وإن لا يكون له ساق، ولكن لا يخفى ما فيه فإن عدم صلاة النبي ﷺ فيما يستر تمام ظهر القدم ولا يستر الساق على تقدير صحته يدل على عدم الجواز، وأما ما نقل العلامة في المختلف مرسلًا وقال: روي أن الصلاة محظورة في النعل السندي والشمشك^(٢). فلا يزيد عن رواية مرسلة ومضمرة، ومع الغمض عن ذلك لم يثبت أن النعل السندي أو الشمشك كان بحيث يستر تمام ظهر القدم ولا يستر الساق، بل من المحتمل أنهما

(١) وسائل الشيعة ٣: ١١٨، الباب ٢٦ من أبواب صلاة الجنازة، الحديث الأول.

(٢) المختلف ٢: ٨٨.

.....

كانا بحيث لم يصل مع لبسهما في الصلاة أطراف الأصابع إلى الأرض حيث السجود. وعلى الجملة، مقتضى أصالة البراءة عن المانعية جواز الصلاة فيما يستر تمام ظهر القدم ولا يستر شيئاً من الساق كما هو المقرر في بحث الأقل والأكثر من الواجب الارتباطي، بل لا موجب للالتزام بالكراهة أيضاً وإن كان مقتضى أخبار من بلغ^(١) رعاية ذلك في نيل الثواب.



مركز تحقيقات علوم إسلامي

(١) وسائل الشيعة ١: ٨٠، الباب ١٨ من أبواب مقدمة العبادات.



مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

فصل فيما يكره من اللباس

وهي أمور:

أحدها: الثوب الأسود حتى للنساء عدا الخف والعمامة والكساء ومنه العباء والمشيع منه أشد كراهة وكذا المصبوغ بالزعفران والعصفر، بل الأولى اجتناب مطلق المصبوغ.

الثاني: الساتر الواحد الرقيق.

الثالث: الصلاة في السروال وحده وإن لم يكن رقيقاً، كما أنه يكره للنساء الصلاة في ثوب واحد وإن لم يكن رقيقاً.

الرابع: الاتزار فوق القميص.

الخامس: التوشع وتأكيد كراهته للإمام وهو إدخال الثوب تحت اليد اليمنى وإلقاؤه على المنكب الأيسر بل أو الأيمن.

السادس: في العمامة المجردة عن السدل وعن التحنك أي التلحي، ويكفي في حصوله ميل المسدول إلى جهة الذقن ولا يعتبر إدارته تحت الذقن وغرزه في الطرف الآخر، وإن كان هذا أيضاً أحد الكيفيات له.

السابع: اشتغال الصماء بأن يجعل الرداء على كتفه وإدارة طرفه تحت إبطه وإلقاؤه على الكتف.

الثامن: التحزم للرجل.

التاسع: النقاب للمرأة إذا لم يمنع من القراءة وإلا أبطل.

العاشر: اللثام للرجل إذا لم يمنع من القراءة.

الحادي عشر: الخاتم الذي عليه صورة.

- الثاني عشر: استصحاب الحديد البارز.
- الثالث عشر: لبس النساء الخلخال الذي له صوت.
- الرابع عشر: القباء المشدد بالزرور الكثيرة أو بالحزام.
- الخامس عشر: الصلاة محلول الأزرار.
- السادس عشر: لبس الشهرة إذا لم يصل إلى حد الحرمة أو قلنا بعدم حرمة.
- السابع عشر: ثوب من لا يتوقى من النجاسة خصوصاً شارب الخمر، وكذا المتهم بالغصب.
- الثامن عشر: ثوب ذو تماثيل.
- التاسع عشر: الثوب الممتزج بالابريسم.
- العشرون: ألبسة الكفار وأعداء الدين.
- الحادي والعشرون: الثوب الوسخ.
- الثاني والعشرون: السنجاب.
- الثالث والعشرون: ما يستر ظهر القدم من غير أن يغطي الساق.
- الرابع والعشرون: الثوب الذي يوجب التكبر.
- الخامس والعشرون: لبس الشائب ما يلبسه الشبان.
- السادس والعشرون: الجلد المأخوذ ممن يستحل الميتة بالدباغ.
- السابع والعشرون: الصلاة في النعل من جلد الحمار.
- الثامن والعشرون: الثوب الضيق اللاصق بالجلد.
- التاسع والعشرون: الصلاة مع الخضاب قبل أن يغسل.
- الثلاثون: استصحاب الدرهم الذي عليه صورة.
- الواحد والثلاثون: إدخال اليد تحت الثوب إذا لاصقت البدن.
- الثاني والثلاثون: الصلاة مع نجاسة ما لا تتم فيه الصلاة كالخاتم والنكة

والقلنسوة ونحوها.

الثالث والثلاثون: الصلاة في ثوب لاصق وبر الأرانب أو جلده مع احتمال

لصوق الوبر به [١]

فصل فيما يكره من اللباس

[١] لم تثبت كراهة الصلاة في تمام الموارد المذكورة بطريق معتبر والافتاء بها

فيها جميعاً يبتني في غير ما صح طريقها على أمرين:

الأول: أن يقال المستفاد من الأخبار المعروفة بأخبار التسامح في أدلة السنن^(١)

أن تمامية الطريق سنداً ودلالة غير معتبر في السنن أو أن قيام طريق غير معتبر في نفسه من العناوين المرجحة في موارد السنن فيصير الفعل بذلك مستحباً.

والثاني: أن تلك الأخبار كما يستفاد منها استحباب عمل ورد فيه ثواب ولو

بطريق ضعيف كذلك يستفاد منها كراهته ولو بمعنى أقل الثواب فيما قام خبر بذلك،

وشيء من الأمرين غير تام على ما تنقروا في البحث في تلك الأخبار، حيث إن ظاهرها

إعطاء الثواب على العمل الذي بلغ فيه ذلك الثواب والإتيان بذلك العمل على ميزان

الامتثال، حيث لو كان طريق البلوغ معتبراً يؤتى بالعمل بقصد الجزم وإن كان غير تام

يؤتى به بقصد الرجاء بحسب من الانقياد وهو يوجب استحقاق الثواب، غاية الأمر

لولا أخبار من بلغ لم يكن في حكم العقل مستحقاً للثواب الموعود في البلوغ، ومعها

يثبت هذا الاستحقاق ثم مع ثبوت كراهة الصلاة في مورد تكون الكراهة فيها الإرشاد

إلى المنقصة فيكون المنهي عنه فرداً مفضولاً بالإضافة إلى ملاك الطبيعي يعني

بالإضافة إلى فرد لا توجب خصوصية مزية في ملاك الطبيعي ولا نقصاً فيه.

(١) وسائل الشيعة ١: ٨٠، الباب ١٨ من أبواب مقدمة العبادات.

وعلى ذلك فلو قلنا بأن قيام خبر ضعيف في طريقه بكراهة عمل داخل في أخبار من بلغ فإن لازم مدلول ذلك الخبر ترتب الثواب على ذلك العمل لم يمكن الالتزام بأن قيام خبر ضعيف يكون فرد من الطبيعي مكروه أي أقل ثواباً أيضاً داخل في مدلول تلك الأخبار؛ لأن الخبر المفروض لا يدل على ترتب الثواب على ترك ذلك الفرد، فإن الثواب في الاتيان بالفرد الذي لا نهى عنه وثوابه ثابت بإطلاق الأمر بالطبيعي مع عدم ورود النهي عنه.

وليعلم أيضاً أنه لا مورد لدعوى انجبار ضعف أسناد الأخبار التي وردت في كراهة الصلاة في الموارد المذكورة، حيث إنه من المحتمل جداً أن يكون حكمهم بالكراهة فيها ولو من بعضهم (قدس سرهم) للاعتماد بما استظهروه من أخبار من بلغ^(١)، ومن جملة ذلك قولهم: إن الصلاة في الثوب الأسود مكروه واقد استثنى العمامة والخف والكساء من الكراهة. وقد وردت طائفتان من الأخبار الأولى منها مدلولها كراهة الصلاة في الثوب الأسود كمرسلة الكليني قال: وروي: «لا تصل في ثوب أسود فأما الخف أو الكساء أو العمامة فلا بأس به»^(٢)، ومرسلة محسن بن أحمد المروية فيه عن أبي عبد الله عليه السلام قلت: أصلي في القلنسوة السوداء؟ قال: «لا تصل فيها فإنها من لباس أهل النار»^(٣) ومرسلة محمد بن سليمان، عن رجل عن أبي عبد الله عليه السلام قلت له: أصلي في القلنسوة السوداء؟ قال: «لا تصل فيها فإنها لباس أهل النار»

(١) وسائل الشيعة ١: ٨٠، الباب ١٨ من أبواب مقدمة العبادات.

(٢) الكافي ٣: ٤٠٢، الحديث ٢٤.

(٣) الكافي ٣: ٤٠٣، الحديث ٣٠.

رواها في العلل^(١)، وهذه المرسلات كما ذكرنا لا تثبت الكراهة على ما تقدم وذكرنا أن دعوى الانجبار لا تغيد شيئاً، قال في المدارك بعد نقلها: وهذه الروايات قاصرة من حيث السند إلا أن المقام مقام كراهة وتنزيه فلا يضر فيه ضعف السند^(٢).

والثانية: الأخبار التي ورد فيها النهي عن لبس السواد مطلقاً كمرسلة البرقي، عن بعض أصحابه رفعه، قال: كان رسول الله ﷺ يكره السواد إلا في ثلاث: الخف والعمامة والكساء^(٣). وفي مرسلة الفقيه مقطوعاً قال أمير المؤمنين عليه السلام فيما علم أصحابه: «لا تلبسوا السواد فإنه لباس فرعون»^(٤) رواها في العلل مسنداً فيه القاسم بن يحيى، عن جده الحسن بن راشد عن أبي بصير، عن أبي عبد الله عليه السلام عن آبائه، عن أمير المؤمنين عليه السلام^(٥) ومن أمثال ذلك يظهر أن ما ذهب إليه بعض من أن المرسلات التي يرويها الصدوق عليه السلام عن الإمام عليه السلام جزماً معتبرات، حيث لو لم يكن صدور الحكم عن الإمام قطعياً لم يكن ينقل عن الإمام جزماً ضعيف غاية؛ فإن سنده في نقله عن الإمام ما يرويه في العلل مسنداً أو غير ذلك.

وكيف كان، فلا دليل أيضاً على كراهة لبس السواد إلا إذا كان السواد أو ثوب أسود خاص لباساً لأعداء الدين وأهل الإيمان، وفي معتبرة السكوني، عن الصادق عليه السلام قال: إنه أوحى الله إلى نبي من أنبيائه قل للمؤمنين: «لا تلبسوا لباس أعدائي، ولا تطعموا

(١) علل الشرائع ٢: ٣٤٦، الباب ٥٦، الحديث الأول.

(٢) مدارك الأحكام ٣: ٢٠٢.

(٣) وسائل الشيعة ٤: ٣٨٣، الباب ١٩ من أبواب لباس المصلي، الحديث ٢.

(٤) من لا يحضره الفقيه ١: ٢٥١، الحديث ٧٦٧.

(٥) علل الشرائع ٢: ٣٤٦، الباب ٥٦، الحديث ٢.

مطاعم أعدائي ولا تسلكوا مسالك أعدائي فتكونوا أعدائي كما هم أعدائي»^(١) بل لا يبعد الالتزام بالحرمة إذا كان لباس خاص أو كيفية خاصة فيه مختصاً بأهل الكفر وأعداء الدين، وعلى ذلك فلبس المؤمنين والمؤمنات في أيام وفيات الأئمة والمعصومين عليهم السلام وأيام عزائهم ثياب السود إظهاراً للمودة لهم والتقرب إلى الله سبحانه بتوليهم والتبرؤ من أعدائهم غير داخل لا في النهي كراهة ولا تحريماً، بل الأمر كذلك في لبس السود عند موت شخص من أهلهم وعشيرتهم بمعنى أن ذلك غير مكروه، حيث إن إظهار الحزن لموت مؤمن فضلاً عن موت علماء الدين والمذهب أمر جائز بل مندوب، وما ورد في النهي عن تكفين الميت بثوب الكعبة لم يثبت أنه لسواد كساء الكعبة، بل الظاهر كونه من الأبريسم والحرير والكلام فيه في محله.



مركز تحقيقات علوم اسلامی

(١) وسائل الشيعة ٤: ٣٨٥، الباب ١٩ من أبواب لباس المصلي، الحديث ٨.

فصل فيما يستحب من اللباس

وهي أيضاً أمور:

أحدها: العمامة مع التحنك.

الثاني: الرداء خصوصاً للإمام بل يكره له تركه.

الثالث: تعدد الثياب بل يكره في الثوب الواحد للمرأة كما مر.

الرابع: لبس السراويل.

الخامس: أن يكون اللباس من القطن أو الكتان.

السادس: أن يكون أبيض.

السابع: لبس الخاتم من العقيق.

الثامن: لبس النعل العربية.

التاسع: ستر القدمين للمرأة  *تكملة في حقوق المرأة*

العاشر: ستر الرأس في الأمة والصبية، وأما غيرهما من الإناث فيجب كما مر.

الحادي عشر: لبس أنظف ثيابه.

الثاني عشر: استعمال الطيب ففي الخبر ما مضمونه الصلاة مع الطيب تعادل

سبعين صلاة.

الثالث عشر: ستر ما بين السرة والركبة.

الرابع عشر: لبس المرأة قلادتها [١]

فصل فيما يستحب من اللباس

[١] قد يظهر الحال في ما يستحب من اللباس والصلاة فيه مما ذكرنا إلا أن

هذا القسم بناءً على ثبوت الأمر الأول من الأمرين داخل في المستحبات، وعلى ما ذكرنا يعطى الأجر الموعود مع ثبوت الاستحباب بطريق معتبر ومع عدم ثبوته به يعطى الثواب البالغ إذا أتى به رجاءً.



مركز تحقيقات علوم و نشر اسلامی

فصل في مكان المصلي

والمراد به ما استقر عليه ولو بوسائل وما شغله من الفضاء في قيامه وقعوده وركوعه وسجوده ونحوها، ويشترط فيه أمور:

أحدها: إباحته فالصلاة في المكان المفصوب باطلا، سواء تعلّق الفصوب بعينه أو بمنافعه، كما إذا كان مستأجراً وصلى فيه شخص من غير إذن المستأجر وإن كان مأذوناً من قبل المالك [١]

فصل في مكان المصلي

يشترط في مكان المصلي الإباحة

[١] شرطية إباحة المكان في الصلاة مبني على مسألة جواز اجتماع الأمر والنهي أو إمكان الترخيص والنهي، والامتناع في تلك المسألة - كما هو المقرر في بحث الأصول - ينحصر بما إذا كان التركيب بين متعلقي الأمر والنهي أو الترخيص والنهي اتحادياً، وأما إذا كان التركيب بينهما انضمامياً فلا بأس باجتماعهما حيث يمكن الجمع بين الأمر والنهي والترخيص والنهي بالأمر والترخيص بنحو الترتب، ولو كان الماء مفضوباً فلا يمكن الأمر بالوضوء في صورة انحصار الماء به، ولا يمكن الترخيص في تطبيق الطبيعي عليه مع عدم الانحصار، وتوهم إمكان الأمر والترخيص بنحو الترتب بأن يأمر على تقدير التصرف في الماء بغسل الأعضاء بقصد الوضوء بذلك الغسل فاسداً جداً، فإنّ قصد الوضوء ليس بوضوء بل هو غسل الأعضاء والمسح، وخطاب الأمر بالوضوء الأمر بالغسل والمسح بقصد الوضوء، ولا يمكن أن يعم هذا الخطاب الغسل بالماء المفصوب ولو بنحو الترتب.

نعم، إذا كان المحرم أخذ الماء من الإناء كما إذا كان الإناء مغصوباً فإن انحصار الماء به يجب عليه التيمم إلا أنه يمكن للشارع الأمر بالوضوء في الفرض على نحو الترتب بأن يأمر به على تقدير أخذ الماء منه بالاغتراف بدفعات، كما يمكن الترخيص في تطبيق الأمر بطبيعي الوضوء على ذلك الوضوء بنحو الترتب وذلك التقدير، كما أن دعوى أن العمل الواحد يمكن أن يكون حراماً من جهة ومأموراً به من جهة أخرى فيما إذا كان في البين مندوحة توهم فاسد؛ فإن المندوحة ترفع محذور التكليف بالمحال واجتماع الأمر والنهي في موارد التركيب الاتحادي من التكليف المحال، فإن الأمر طلب الإيجاد والنهي منع عنه، وكل منهما يقتضي ملاكاً لا يجتمعان إلا بالكسر والانكسار.

وأما في موارد التركيب الانضمامي فإن كان الحرام مقدمة لعمل فيمكن للمولى الأمر بذلك العمل على تقدير الإتيان بتلك المقدمة المحرمة عصياناً ولو بنحو الشرط المتأخر، بل لا يبعد الجواز فيما إذا كان الحرام لازم أعم للواجب فيمكن الأمر بذلك الواجب على تقدير العصيان بالإتيان بذلك اللازم الأعم، كما إذا كان مصب الماء مغصوباً فيمكن الأمر بالوضوء على تقدير صب الماء في ذلك المحل بنحو الشرط المتأخر.

وعلى الجملة، العمل العبادي في موارد التركيب الاتحادي محكوم بالفساد لعدم الأمر والترخيص فيه ولو بنحو الترتب، ولا سبيل إلى كشف الملاك مع مبغوضية العمل وعدم إمكان حصول التقرب به، بخلاف موارد التركيب الانضمامي فإنه لا بأس بالالتزام فيها بالأمر الترتبي أو الترخيص في التطبيق بذلك النحو.

وعلى ما تقدم فالبحث في اشتراط إباحة المكان للمصلي راجع إلى أن التركيب

مع عدم إباحة المكان وكونه حراماً التركيب بين الحرام والصلاة اتحادي أو انضمامي، ولا فرق في التركيب الاتحادي بين الحرام والصلاة أن يكون الاتحاد في بعض أفعال الصلاة أو تمامها فإن مع التركيب الاتحادي ولو في بعض أفعالها لا يمكن الأمر أو الترخيص في التطبيق بالإضافة إلى تلك الصلاة، وظاهر الماتن ﷺ أن ما يشغله المصلي من الفضاء في قيامه وقعوده وسجوده وما يستقر عليه يعتبر أن يكون مباحاً، وإذا كان محرماً ولو في بعض الحالات يحكم ببطلان صلاته؛ وعلّلوا ذلك بأن الحركات والسكنات في أفعال الصلاة إذا كانت في مكان محرم تكون محرمة فلا يمكن أن يكون مأموراً بها أو مرخصاً فيها.

ويناقش في هذا الاستدلال أن مجرد وقوع أفعال الصلاة في مكان مغصوب لا يقتضي بطلانها، بل لابد من ثبوت التركيب الاتحادي بين أفعالها ولو في بعضها وبين التصرف في ملك الغير، وهذا غير ثابت فإن القراءة والأذكار تحدث بحركة اللسان فيكون المصلي متصرفاً في لسانه والقيام والجلوس والركوع كل منها من الهيئات القائمة بأعضاء المصلي فيكون المكلف متصرفاً في أعضائه، والسجود يحصل بمماسمة المساجد السبعة مواضعها فإذا كانت المماسمة مع المباح فلا يكون سجوده أيضاً تصرفاً في ملك الغير.

نعم، يعتبر القيام المتصل بالركوع بمعنى أن يكون المكلف قبل ركوعه قائماً، وكذا في السجود الحدوثي أن يكون قبله قائماً في الأولى وجالساً في السجدة الثانية، وأما الهوي إليهما فهو خارج عن أجزاء الصلاة بل مقدمة عادية للركوع والسجود فلا يضر كون الهوي إليهما تصرفاً في الفضاء المغصوب لعدم كونه من أجزاء الصلاة.

لا يقال: يعتبر في الصلاة القرار على شيء حال الصلاة، ولو كان القرار على المغصوب يحكم بطلانها لكون القرار المعتبر فيها محرماً ولا ينطبق الطبيعي المأمور به على الفرد المحرم ولو في شرطها، وما قيل من أن القرار لو كان شرطاً في الصلاة فهو عمل توصلي، والتوصلي لا يمنع عن حصول الملاك بأي نحو حصل لا يمكن المساعدة عليه فإن طريق كشف الملاك الأمر به أو الترخيص في التطبيق، وإذا لم يكن شيء منهما ولم يعلم التعرض فمن أين يعلم حصوله؟ ومجرد كون شيء توصلياً لا يلزم وجود الملاك فيه حتى مع وقوعه على وجه المحرم، بل التوصلي ما لا يكون قصد التقرب معتبراً في حصول ملاكه وسقوط التكليف به.

فإنه يقال: غاية ما يمكن أن يقال هو اعتبار استقرار الأعضاء في الصلاة بحيث ينافيه المشي ونحوه، وأما القرار في مكان بأن يقف على شيء فهذا غير معتبر في غير سجوده بالإضافة إلى مواضع المساجد السبعة، ومع عدم كونها غصباً فيمكن الترخيص في التطبيق ولو على نحو الترتب، وعلى ذلك فلو صلى في مكان مغصوب وسجد على مكان غير مغصوب صحت صلاته.

لا يقال: ما ذكر من التركيب الانضمامي بين الصلاة والغصب في غير السجود إنما هو بالدقة العقلية، حيث لا تكون الصلاة بلحاظها متحدة مع الغصب، وأما بلحاظ النظر العرفي تكون الصلاة في مكان مغصوب تصرفاً في ملك الغير بلا رضاه حتى فيما كان سجودها في ملك مباح، فالأفعال الصلاة بهذا النظر متحدة مع الغصب ومشمولة للنهي عنه فلا يحكم بصحتها؛ لأن النهي عن العبادة موجب لفسادها.

فإنه يقال: الحرام هو إشغال المصلي ملك الغير بلا رضاه ولا دخل في إشغال جسمه ملك الغير بلا رضاه صلاته فإن من وقف أو جلس في ملك الغير من غير أن

أو تعلق به حق كحق الرهن [١]

يصلي فيه، وشخص آخر وقف فيه ويصلي فلا تكون صلاته أي قيامه بمعنى استواء الأعضاء وركوعه بمعنى انحنائه الخاص تصرفاً زائداً على الكون في الشخص الأول، والمفروض أن الكون غير مأخوذ شرطاً للصلاة فلا يضر حرمة لصحة صلاته.

نعم، الكون والمكان معتبر في السجود ومع حرمة كما إذا كان المكان أي مواضع سجوده غصباً يحكم ببطلان صلاته، ويشهد لما ذكرنا من أن الصلاة ليست عملاً حراماً آخر أنه لا يرى العرف أن الجالس في ملك الغير بلا رضا مالكة فعل حراماً واحداً والمصلي فيه فعل حرامين، وذكرنا أن الكون في ملك الغير لا يتحد مع الصلاة في غير سجودها، حيث إن الكون الخاص مقوم للسجود المعتبر في الصلاة، بخلاف غير السجود فإن الكون في مكان لازم لجسم المصلي من أن يؤخذ في صلاته قيداً.

نعم، قد يستشكل مع كونه غصباً تحقق قصد القرينة في صلاته وهذا أمر آخر، والجواب عنه ظاهر لمن تدبر تحقيق تكبير علوم ربي

[١] لا يجوز للمرتهن انتصرف في العين المرهونة، سواء كان تصرفه من قبيل الانتفاع بها بانتفاع خارجي أو بتصرف اعتباري، وسواء كان الرهن ملكاً للمديون ولشخص جعل ملكه رهناً لدين شخص آخر، حيث إن العين المرهونة ملك للغير لا يجوز للمرتهن التصرف فيها إلا بإذن مالكة، وأما تصرف الراهن فيها وتصرف المأذون من الراهن فيها فالأظهر عدم البأس به إذا لم يكن تصرفاً منافياً للرهن، كما إذا أراد الراهن أن يزرع أرضه المرهونة التي بيد المرتهن أو يبيعها من الغير، حيث إن البيع أيضاً لا ينافي الرهن، غاية الأمر أن المشتري إذا اشتراها مع علمه بأنها رهن يلزم بمقتضى الرهن ولو كان جاهلاً يترتب عليه بيعه مع جهله الخيار مع بقاء الرهن بحالها، وعلى ذلك فتعلق حق الرهانة لا يمنع الراهن أن يصلي في داره المرهونة حتى مع عدم

و حق غرماء الميت [١] و حق الميت إذا أوصى بثلته ولم يفرز بعد ولم يخرج

إذن المرتهن ورضاه، بخلاف تصرف المرتهن فإنه لا يجوز إلا بإذن الراهن أو مالك العين المرهونة، وما يقال إن الراهن والمرتهن ممنوعان من التصرف في الرهن لم يثبت.

[١] ثبوت حق لغرماء الميت في تركه الميت غير ثابت، بل الثابت أن مقدار الدين من تركه الميت بنحو الكلّي في المعين غير باق على ملك الميت، كما أن مقدار الوصية من تركه الميت إذا لم يكن زائداً على مقدار ثلث تركته بعد أداء دينه أو استثنائه باق على ملكه بنحو الإشاعة، فإن كان وصي الميت ورثته جاز لهم التصرف في التركة تصرفاً لا ينافي أداء دين الميت والوفاء بوصيته فإن لم يكن الورثة أوصياء بل كان الوصي واحداً منهم أو شخصاً آخر غير الورثة فعلى الوارث الاستيذان من الوصي في التصرفات الغير المنافية أو ضمانهم ديون الميت مع تحقق شرائط الضمان، والأحوط فيما إذا لم يكن للميت وصي الرجوع في الاستيذان إلى الحاكم الشرعي أو وكيله، وما ذكرنا من بقاء مقدار الدين من التركة في ملك الميت بنحو الكلّي في المعين هو ظاهر الآية المباركة^(١) من أن الانتقال إلى الورثة من بعد أداء الدين؛ ولذا لو تلفت التركة أو لم تكن إلا بمقدار دينه أو أقل يجب أداء دينه بها وظاهر الكسر كالثلث والربع هو الإشاعة، فمقتضى الروايات الدالة على أن للميت ثلث تركته^(٢) وأن الشخص مادام حياً فهو أحق بماله وإذا قال: بعد موتي فليس له إلا الثلث وانتقال الثلثين إلى الورثة على كل تقدير، ويترتب على الإشاعة إذا تلف بعض المشاع من غير موجب للضمان من بعض الشركاء أن يكون النقص وارداً على جميع السهام، وبما أن في تعيين الكلّي في

(١) سورة النساء: الآية ١٢.

(٢) وسائل الشيعة ١٩: ٢٧١، الباب ١٠ من أبواب الوصايا.

منه، وحق السبق كمن سبق إلى مكان من المسجد أو غيره فغصبه منه غاصب على الأقوى ونحو ذلك [١]

أداء الدين وإفراز السهام في الإشاعة لزوم دخالة الوصي لأنه نائب عن الميت فلا بد في التصرف في تركة الميت قبل التعيين والإفراز من تحصيل إذنه كما هو مقتضى ولاية الوصي في التعيين والإفراز ومع عدم تعيين الوصي وإن يمكن أن يقال إن أولياء الميت ورثته خصوصاً في الوصية من غير تعيين الوصي إلا أن الأحوط استيذانهم من الحاكم أو وكيله.

[١] إذا سبق أحد إلى موضع من المسجد أو من المشهد أو غيرهما من المشتركات لغرض الصلاة فيه أو الزيارة والإتيان بأدائها فلا يجوز لغيره مزاحمته ودفعه عن ذلك الموضع، وعند جماعة يكون للسابق حق في ذلك الموضع كما اختاره الماتن أيضاً في ظاهر قوله كمن سبق إلى مكان المسجد أو غيره فغصبه غاصب حيث لو كان أولوية السابق مجرد عدم جواز دفعه عن ذلك الموضع لم يتحقق بعد الدفع الغصب، وتظهر الثمرة بين القولين فيمن دفع السابق ثم صلى فيه أو عند دفعه الغير صلى فيه ثالث فلا تكون في الصلاة محذور، بخلاف ما إذا بنى على أن للسابق حق فيه فتكون بصلاته غاصباً حق الغير نظير ما تقدم في الصلاة في مكان تكون منفعة مفسوبة.

ويستدل على أن للسابق حقاً بمعنى عدم جواز مزاحمته ودفعه عن ذلك الموضع بأن المسجد لا يختص بشيء وكذا المشهد وسائر المشتركات ولو كان له حق جاز بيعه من الغير، ولكن لا يخفى ما فيهما، فإن عدم اختصاص شخص بموضع من المسجد والمشهد وسائر المشتركات لا ينافي تعلق حقه بموضع مادام سابقاً يصلي فيه أو يزور ويدعو، والحق لا يلزم جواز البيع فإن الحق يلزم جواز الإسقاط

والإعراض مع أن الحق في ذلك الموضع فيما كان غرضه من سبق إليه عملاً يناسب ذلك المكان كالصلاة في المسجد والزيارة في المزار والبيع والشراء في السوق والإحياء في التحجير إلى غير ذلك، ولو سبق إلى موضع من المسجد لبيع حق سبقه فلا يكون له حق حتى يجوز بيعه ولو سبق إلى أرض موات لبيع حق سبقه إليها لا يكون له حق في تلك الأرض.

نعم، قد يقال المقدار الثابت بسيرة العقلاء والمتشعبة عدم جواز مزاحمة السابق ودفعه، وأمّا تعلق حق به فلا دليل عليه.

نعم، ورد في رسالة محمد بن إسماعيل، عن بعض أصحابه، عن أبي عبد الله عليه السلام قلت: نكون بمكة أو بالمدينة أو بالحيرة أو المواضع التي يرجى فيها الفضل فربما خرج الرجل يتوضأ فيجيء آخر فيصير مكانه فقال: «من سبق إلى موضع فهو أحق به يومه وليلته»^(١) وبما رواه الكليني عليه السلام عن محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد بن عيسى، عن محمد بن يحيى عن 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، قال: وكان لا يأخذ على بيوت السوق كراء»^(٢) وتضعف الأولى بالإرسال والثانية بطلحة بن زيد، وأمّا محمد بن يحيى الراوي عن طلحة فهو إمّا محمد بن يحيى الخزاز أو محمد بن يحيى الخثعمي بقرينة سائر الروايات فكل منهما ثقة.

أقول: الظاهر أن طلحة بن زيد أيضاً ثقة لقول الشيخ عليه السلام له كتاب معتمد^(٣)، فإنه

(١) وسائل الشيعة ٥: ٢٧٨، الباب ٥٦ من أبواب أحكام المساجد، الحديث الأول.

(٢) الكافي ٢: ٦٦٢، الحديث ٧.

(٣) الفهرست: ١٤٩، ١/٣٧٢.

وإنما تبطل الصلاة إذا كان عالماً عامداً [١] وأما إذا كان غافلاً أو جاهلاً أو ناسياً فلا تبطل نعم لا يعتبر العلم بالفساد فلو كان جاهلاً بالفساد مع علمه بالحرمة والغصبية كفى في البطلان.

لا يكون كتابه معتمداً كلاً مع ضعفه كما لا يخفى، وظاهر الروايتين أن السابق أحق بالموضع لا بالصلاة أو الزيارة والدعاء.

ودعوى أن مقتضى أفعّل التفضيل ثبوت الحق للسائرين أيضاً ولكنه أحق لا يمكن المساعدة عليه؛ فإن أفعّل التفضيل في مثل هذه المقالات اختصاص الحق كما في قوله عليه السلام: الزوج أحق بزوجه^(١). اطراد اختصاص حق التجهيز بالزوج والرجل أحق بماله مادام فيه الروح وإذا قال من بعدي فليس له إلا الثلث.



يشترط العلم في بطلان الصلاة في المنصوب

[١] المعروف في مسألة تجاوز اجتماع الأمر والنهي أن المسألة تدخل في باب التزاحم حتى في موارد التركيب الاتحادي، غاية الأمر يكون التزاحم في موارد بين ملاكي الوجوب والحرمة ويكون في الجمع ملاكان، وعليه بنوا أنه مع عدم تنجز الحرمة في حق مكلف لا بأس بالإتيان بالمجمع فتصح عبادة، فإن اللازم في صحة العبادة حسن الفعل أي كونه ذا ملاك، والحسن الفاعلي بأن أمكن للفاعل قصد التقرب به ومع عدم تنجز النهي للغفلة عن انطباق عنوان الحرام أو نسيانه أو الجهل بالموضوع، بل للجهل بالحكم قصوراً لا يقع الفعل مبغوضاً ومع حصول ملاك الواجب وتحقق قصد التقرب تحصل العبادة ويسقط التكليف بها.

(١) انظر وسائل الشيعة ٢: ٥٣١، الباب ٢٤ من أبواب غسل الميت، الحديث ٩.

ولكن لا يخفى فيما ذكره فإنه إنما يتم التزاحم في موارد التركيب الانضمامي ويحرز فيها حصول ملاكي الواجب في متعلق الأمر وملاك الحرام في متعلق النهي، حيث يمكن فيها الأمر بالواجب ترتباً أو الترخيص في التطبيق، كما إذا كان الماء المباح في إناء مغصوب أو كان الوضوء بالماء المباح من إناء مباح مستلزماً لانصباب الماء في مكان مغصوب لا يرضى به مالكه، ولازم ذلك أن يصح الوضوء بالاغتراف من إناء مغصوب أو فيما يستلزم صب الغسالة في ملك الغير حتى مع العلم والعمد؛ لأن الواجب وهو الوضوء غير الحرام وإن توقف الوضوء أو استلزم حصول الحرام؛ وذلك فإنه في مثل هذه الموارد وإن لا يمكن الأمر والترخيص في الإتيان بالواجب أو في تطبيقه مطلقاً إلا أنه يمكنان بنحو الترتيب وبالأمر والترخيص الترتيبين كما هو مقتضى الإطلاق من خطاب الأمر يعلم الملاك.

وأما في موارد التركيب الانتحادي فلا يجتمع النهي عن المجمع بالأمر به أو الترخيص في التطبيق حتى بنحو الترتيب فيكون خطاب الأمر مع خطاب النهي، كما إذا كان الماء الذي يتوضأ به مغصوباً من المتعارضين، وإذا قدم خطاب النهي بجعله قرينة عرفية على التصرف في خطاب الأمر كما قرر في محله فلا كاشف عن تحقق ملاك الوضوء في المجمع ليحكم بصحته في مورد عدم تنجز الحرمة.

نعم، في الموارد التي يسقط النهي في المجمع واقعاً كما في موارد نسيان الغصب من غير الغاصب أو الغفلة عنه يحكم بصحة الوضوء بذلك الماء؛ لعدم المقيد للإطلاق في خطاب الأمر لسقوط النهي المقيد له بالإضافة إلى الماء المفروض فيؤخذ بالإطلاق في إثبات الأمر أو الترخيص في التطبيق، وكذا يمكن الحكم بالصحة في موارد الجهل بالحكم قصوراً بأن كان غافلاً عن حرمة التصرف حتى في الماء الذي هو ملك الغير أو

موقوف على طائفة خاصة لا يدخل المتوضئ فيهم؛ وذلك فإن الحرمة في التصرف في ملك الغير بلا رضاه وإن لا يمكن تقييدها بصورة الالتفات إلى الحرمة، فالحرمة المجعولة لها إطلاق ذاتي إلا أن الغرض من التكليف لا يحصل إلا بوصول الحرمة إلى المكلف ولو بنحو وصول ولو كان ذلك النحو احتمالها فلا تنافي بين الإطلاق الذاتي للحرمة والتحفظ بإطلاق متعلق الأمر بالعبادة في صورة الغفلة عن الحرمة رأساً، بل مع عدم الغرض في صورة الإطلاق الذاتي لا يعلم ثبوت ملك الحرام أيضاً، ولا يقاس بالإطلاق الذاتي بالإضافة إلى العلم وإحراز الحرمة حيث تكون الحرمة واصله معهما بل احتمال الحرمة أيضاً نحو وصول؛ ولذا يكون الاحتياط مع احتمالها مستحباً فلا تجتمع تلك الحرمة مع الأمر أو الترخيص الواقعي في التطبيق فتكون النتيجة صحة العبادة في موارد التركيب الانضمامي في صورتَي الغفلة والنسيان عن موضوع الحرمة أو عن نفس الحرمة، بخلاف صورة الجهل أي احتمال الحرمة موضوعاً أو حكماً فإنه يحكم بالبطلان إذا انكشف بعد العمل أنه كان حراماً، هذا كله بالإضافة إلى النهي التكليفي حيث يكون الغرض منه المنع عن العمل والانتفاء عنه.

وأما إذا كان للإرشاد إلى الوضع والمانعية فلامحالة يتقيد متعلق الأمر بعدم المانع بلا فرق بين الصور من الذكر والغفلة والنسيان والجهل والعلم كما هو مقتضى إطلاق النهي عنه إرشاداً إلى مانعيته.

فتحصل ممّا ذكرنا الحكم بصحة الصلاة في موارد الغفلة والنسيان، سواء كانت بالإضافة إلى الموضوع أي مكان الصلاة غصباً أو بالإضافة إلى الحكم أي حرمة التصرف ولو بالصلاة في المغضوب، ولا يحكم بالصحة مع الجهل بالموضوع بأن يكون المكلف محتملاً كون موضع صلاته غصباً أو محتملاً مع العلم بالموضوع عدم

جواز التصرف في المغصوب ولو بالصلاة فيه؛ لأن الحرمة الواقعية لا تجتمع مع إطلاق طبيعي الصلاة بالإضافة إلى المكان المفروض، ودعوى أن المكلف مع جهله بالغصب كان على ترخيص في تطبيق الطبيعي على الصلاة فيه لا يمكن المساعدة عليه؛ فإن ذلك الترخيص كان ظاهرياً بالإضافة إلى التصرف فيه ولو بالصلاة، والمصحح لإطلاق الطبيعي هو الترخيص الواقعي في التطبيق فإن المأمور به الظاهري لا يجزي عن الواقعي مع كشف الخلاف، هذا بالإضافة إلى القاعدة الأولية ومع قطع النظر عن حديث: «لا تعاد»^(١) الوارد في الخلل الواقع في الصلاة من حيث الأجزاء أو الشرائط والموانع. وأما بالنظر إليه فلا بأس بالحكم بصحة الصلاة في موارد الجهل بكون المكان مغصوباً وعذرية جهله، بخلاف الجهل بالحكم حال الصلاة بمعنى احتمال حرمة التصرف في المغصوب حتى بصلاته؛ لأن وجوب تعلم الأحكام ومنها حرمة التصرف في المغصوب يقتضيه أن لا يأتي بتلك الصلاة لاحتماله عند العمل حرمتها وحديث: «لا تعاد» ظاهره أن المكلف كان يأتي بالصلاة بحسب نظره مطابق وظيفته حالها والتفت إلى الخلل بعد العمل بالخلل الواقع فيه، والجاهل بحرمة التصرف ولو بالصلاة في ملك الغير كان يحتمل الخلل قبل العمل وكان عليه تعلم العمل.

ومما ذكرنا يظهر أن ما ذكره الماتن من الحكم بالصحة حتى في صورة الجهل بحرمة التصرف في ملك الغير كما يقتضيه من الحكم بالصحة في صورة الجهل خصوص الجهل بفساد الصلاة في المغصوب لا يمكن المساعدة عليه؛ بل في ناسي الغصب أيضاً إذا كان الناسي هو الغاصب لا يمكن الحكم بصحة صلاته؛ لأنه لا ترفع

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

مبهوضية تصرفه في ملك الغير بنسيانه؛ لأنه قبل ذلك مكلفاً بالتخلص عن الغصب وكان مكلفاً برفع الخلل عن صلاته قبل العمل، وكذلك في العالم بالغصب وحرمة التصرف فيه ولكن مع جهله بفساد الصلاة في المغصوب، حيث إن هذا الجاهل أيضاً مكلفاً حال العمل بتركه والتخلص عن الغصب فلا يدخل في حديث «لا تعاد»^(١) كما لا تدخل صلاته فيه في طبيعي الصلاة المأمور بها على ما تقدم.

لا يقال: كيف يمكن الحكم بصحة الصلاة في المغصوب مع احتمال كون مكانه مغصوباً وعلمه بحرمة التصرف في المغصوب؛ لأن حرمة التصرف والصلاة في ذلك المكان في حقه فعلي ولو مع عدم تنجزه، والحرمة الفعلية لا تجتمع مع الترخيص الواقعي في التطبيق وإطلاق طبيعي الصلاة المأمور بها.

وبتعبير آخر، الحرمة الواقعية في التصرف في ذلك المكان لم تسقط ليكون الأمر بالصلاة مطلقاً بالإضافة إلى الصلاة فيه، ولا يقاس اشتراط إباحة المكان بسائر الشرائط المعتبرة في الصلاة مما لا تكون شرطيتها تابعة للنهي التكليفي، بل كان اعتبارها شرطاً بمجرد أخذها في متعلق الأمر النفسي قيداً حيث يدخل في عموم المستثنى منه في حديث: «لا تعاد» في صورة العذر فيحكم بعدم كونه دخيلاً فيه في تلك الصورة.

فإنه يقال: ما ذكرنا سابقاً من عدم ثبوت الملاك في المجمع للمأمور به في موارد التركيب الاتحادي إنما هو لعدم الدليل عليه؛ لأن الكاشف عنه هو الأمر الترتيبي أو الترخيص في التطبيق كذلك، وشيء منهما لا يمكن في موارد التركيب الاتحادي، وأما

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

ولا فرق بين النافلة والفريضة في ذلك على الأصح [١]

إذا قام دليل في مورد على أن انطباق عنوان الحرام على عمل أو على بعضه مع كونه موجبا لانكسار ملاك ذلك العمل ومغلوبة ملاكه بانطباق الحرام جعله الشارع مع صدوره عن المكلف عن عذر في إيجاد الحرام مسقطاً للتكليف بالمأمور به فلا يمنع عن الالتزام به فيكون من قبيل جعل البدل، نظير إجزاء المأمور به الظاهري عن الواقعي في مورد قيام دليل خاص عليه، وقد التزمنا بذلك يعني بجعل البدل في صلاة التمام في موارد جهل المسافر بجعل وجوب القصر في حق المسافر أو كون الصلاة جهراً مسقطاً لوجوب الصلاة إخفاتاً أو بالعكس في حق الجاهل مع أن العلم بالحكم لا يمكن أخذه في موضوع نفس ذلك الحكم، وكذا جعل البدل في موارد نسيان جزئية شيء أو شرطيته أو مانعيته في غير الأركان من الصلاة وكما أن موارد الغفلة والنسيان عن الجزئية والشرطية والمانعية مستفادة من حديث: «لا تعاد» كذلك موارد الجهل بالغصب أو حرمة التصرف فيه بمعنى الغفلة عن الحرمة ولو نشأت من ترك التعلم.

لا فرق بين النافلة والفريضة في بطلان الصلاة في المغصوب

[١] عدم الفرق بينهما إذا كان الإتيان بالنافلة بالركوع والسجود الاختياريين كما إذا كان الإتيان بالاستقرار في مكان ظاهر؛ لأن التركيب الاتحادي الذي كان عند الإتيان بالفريضة في المغصوب يجري في النافلة أيضاً، وأما إذا كان الإتيان بها بالإيماء ولو بالرأس فلا اتحاد بين النافلة والغصب لا في الركوع ولا في السجود بناءً على ما هو الصحيح من عدم دخول الهوي إليهما في الركوع والسجود، بل لا هوي إليهما عند كون الإيماء بالعين لا بالانحناء بالرأس.

نعم، إذا بني على دخول الهوي في معنى الركوع والسجود أو كونه شرطاً فيهما

لا مقدمة عقلية أو عادية يشكل الصلاة حال المشي فيما إذا كان ركوعه وسجوده بالإيماء بالرأس، حيث إن الهوي تصرف في الفضاء المغصوب نظير ما ذكر في الوضوء في مكان مغصوب، حيث إن تحريك اليد في الفضاء المغصوب عند غسل الوجه واليدين وإن لا يتحد مع الوضوء إلا أن تحريكه في المغصوب عند مسح الرأس والرجلين تصرف في الفضاء المملوك للغير لدخول تحريك اليد في معنى المسح دون غسل الوجه واليدين، حيث إن تحريكهما مقدمة لوصول الماء إلى الوجه واليدين، فيكون التركيب في الأول اتحادياً وفي الثاني انضمامياً، بل قد يقال إن الركوع والسجود في الإتيان بالنافلة مشياً إذا كان بالإيماء بالعين فالإيماء أيضاً بها تصرف في الفضاء المغصوب فلا يجوز، ولا يقاس بالذكر والقراءة حيث إنه تصرف في لسانه داخل فمه ولو بحسب العرف، ولكن التفرقة بينهما غير صحيح فإن الإيماء بالعين أيضاً عرفاً تصرف في عينه لا في الفضاء المغصوب بمعنى أن التصرف فيه لا يدخل في حقيقة الإيماء بالعين، بخلاف الإيماء الفاحش بالرأس أي بتحريكه والانحناء به فإن الكون المفروض يدخل في نفس الإيماء وليس المراد أن الإيماء بالرأس تصرف آخر في ملك الغير، فإنه لا يمكن الالتزام بأن من وقف في ملك الغير بلا تحريك رأسه فعل حراماً ومن حركه ارتكب حرامين، ويجيء هذا الكلام في الهوي إلى الركوع أيضاً فإن الهوي أيضاً إلى الركوع بنفسه تصرف في ملك الغير بكونه حصته من الكون، وأما نفس الركوع فهو قائم بالأعضاء بخلاف السجود فإن نفس السجود تصرف في ملك الغير، حيث إنه نفس إشغال ملك الغير بوضع مساجده عليه يعد وضعها عليها تصرفاً آخر غير الكون الخاص في مكان مغصوب، كما إذا صلى في مكان مغصوب على فراش مغصوب بحيث لو كان مضطراً إلى ذلك الكون من غير اضطرار إلى إشغال ذلك

الفراش لم يجز التصرف فيه، ولو كان نفس الكون في مكان مغصوب مع اضطراره إليه أمراً وسجوده عليه أمراً آخر لم يحل السجود بالاضطرار إلى الغصب، وكان المتعين عليه في صلاته السجود إيماءً كما في المحبوس في مكان مغصوب، بل نفس الكون يتحد مع السجود، بخلاف سائر الأفعال من الصلاة فإنه لا يتحد معها بل فيها الكون في المغصوب لازم جسم المصلي وليس أفعالها إلا أفعالا قائمة بجسمه فقط عرفاً.

وعلى ذلك فما عن المحقق من عدم اشتراط النافلة بإباحة المكان صحيح إذا صلاها ماشياً بالإيماء بالعين ثم إن الماتن عليه السلام لم يحكم بصحة الصلاة في تلك الموارد أي موارد الغفلة والجهل والنسيان، سواء كانت متعلقة بالموضوع أو الحكم أخذاً بحديث: «لا تعاد» بل حكمه بها مبنياً على ما التزم به المشهور ممن تكلم في مسألة جواز الاجتماع بين الأمر والنهي والتزم بامتناعه وتقديم جانب النهي لوجود ملاكسي الواجب والحرام في المجمع، غاية الأمر حيث لا يمكن قصد التقرب مع صدور الفعل عن المكلف مع العلم والعمد بالحرام يحكم بالبطلان في فرض هذا النحو من الصدور.

وأما في موارد الغفلة والجهل والنسيان مطلقاً، سواء كان الجهل والغفلة والنسيان متعلقاً بالموضوع أو الحكم فيمكن صدور المجمع بقصد التقرب ولوجود الملاك يحكم بصحة العمل؛ ولذا ذكر نظير ما ذكره في المقام في الوضوء بماء مغصوب أو مكان مغصوب أو ما كان الإناء أو المصب مغصوباً، وما ذكرنا من الحكم بصحة الصلاة في مورد الجهل أي احتمال الغصب كان لحديث: «لا تعاد» كما هو الحال في مورد الغفلة عن حرمة التصرف في المغصوب. وقد يقال إن حديث: «لا تعاد» لا يقضي الحكم بالصحة عند الجهل بالغصب أو نسيانه لو كان موضع وضع الجبهة

غصباً؛ لأن السجود مذكور في الحديث في ناحية المستثنى منه، وإذا كان المصلي ناسياً للغصب فصحة صلاته وتمام سجوده لسقوط النهي بالنسيان. وأما إذا كان جاهلاً فمع كون موضع وضع جبهته غصباً يكون الإخلال بالسجود؛ لأنه لم يحصل منه السجود لكون وضع جبهته عليه كان حراماً وكان السجود الذي جزء للصلاة مقيداً بعدم كون الوضع فيه حراماً واقعاً فلم يحصل هذا السجود.

وبتعبير آخر، وضع الجبهة على الأرض عنوان مقوم للسجود وإذا كان موضع وضعها ممّا يحرم التصرف فيه واقعاً حتى في حال الجهل فلا يتحقق السجود المعتبر في الصلاة فيحكم ببطلان الصلاة أخذاً بالمستثنى الوارد فيه، ولكن يمكن الجواب عن ذلك بما ذكرنا فيما تقدم أنه لا يعتبر في الحكم بكون الصلاة المأتي بها مسقطاً مع الخلل تعلق الأمر بها مع ذلك الخلل فإن حديث «لا تعاد» مقتضاه الأعم من إمكان الأمر بذات الخلل وعدمه، فالصلاة التي محل سجودها غصب واقعاً وإن لا يمكن الأمر بها أو الترخيص الواقعي في التطبيق الطبيعي عليها مع الجهل بمعنى التردد في الغصب إلا أنه يمكن جعلها مسقطاً للطبيعي المأمور بها وما هو مقوم للسجود هو وضع الجبهة على الأرض أو غيرها.

وكون موضع وضعها مباحاً أو طاهراً أو مع الاستقرار شرط خارجي عن حقيقة السجود فالإخلال في الفرض من هذا الشرط الخارجي لا في ما هو مقوم لمعنى السجود نظير عدم وضع سائر المساجد كلها أو بعضها على الأرض، وظاهر حديث: «لا تعاد» الإعادة في صورة عدم تحقق أصل السجود لا الإخلال بما يعتبر في السجود ممّا لا يكون مقوماً فيه فإن الإخلال به يكون داخلياً في المستثنى منه.

ثم إنه قد يقيد الحكم بصحة الصلاة في المفصوب من ناسي الغصب بما إذا لم

(مسألة ١) إذا كان المكان مباحاً ولكن فرش عليه فرش مغمصوب فصلّى على ذلك الفرش بطلت صلاته وكذا العكس [١]

يكن الناسي هو الغاصب وإلا يحكم ببطلانها عند غصبه لتنجّز التكليف بحرمة التصرف فيه حدوثاً وبقاءً على ما تقرر ذلك في مسألة التوسط في الدار المغمصوبة، فإنه عند نسيانه الغصب يصدر الفعل عنه مبغوضاً فلا يمكن الحكم بصحته عبادة، ولو كان الناسي خارجاً من خطاب النهي عن الغصب فعلاً ولكن مبغوضية عمله وتنجز ملاك مبغوضيته بالنهي السابق باقية عند العمل، وحديث رفع النسيان^(١) لكونه وارداً في مقام الامتنان لا يشمل هذا الناسي والنهي السابق قد منع عن الصلاة المأتي بها من قبل فلا يعمه حديث «لا تعاد» أيضاً بل قصد التقرب مقوم محقق للعبادة ولا يتحقق بما يصدر عن المكلف مبغوضاً.



لو صلى على مغمصوب فرش على مباح بطلت صلاته

[١] قد ظهر وجه البطلان ممّا تقدم فإنّ السجود الصلّاتي في الفرض تصرف في ملك الغير فلا يمكن أن تكون تلك الصلاة متعلّق الأمر ولا مورد الترخيص في التطبيق، وأمّا العكس فهو مبني على كون المعتبر في السجود هو الوضع بمعنى إلقاء ثقل أعضاء السجود على مواضعه أو أنّ المعتبر هو مجرد مماسة الأعضاء بتلك المواضع، ولو كان المعتبر هو الثاني ففي كون السجود تصرفاً في المكان المغمصوب لا في الفرش المباح خاصة تأمل بل يكون التركيب بين السجود والتصرف في ملك الغير انضمامياً؛ لأنّ المحرم هو فرش ذلك المكان بالفرش فقط.

(١) وسائل الشيعة ٤: ٣٧٣، الباب ١٢ من أبواب لباس المصلي، الحديث ٨.

(مسألة ٢) إذا صلى على سقف مباح وكان ما تحته من الأرض مغموباً فإن كان السقف معتمداً على تلك الأرض تبطل الصلاة عليه [١] وإلا فلا لكن إذا كان الفضاء الواقع فيه السقف مغموباً أو كان الفضاء فوقاني الذي يقع فيه بدن المصلي مغموباً بطلت الصورتين.

لو صلى على سقف مباح مغموب ما تحته بطلت صلاته

[١] إذا كان السقف مباحاً بأن كان ما بني من السقف ملكه، ولكن وضع طرفاً من السقف على جدار الغير بأن كان ذلك السقف معتمداً على ملك الغير بحيث لو رفع الغير جداره وقع السقف فحكم بأنه في هذا الفرض يبطلان صلاته على ذلك السقف، وأما إذا لم يكن معتمداً على ملك الغير كما إذا وضع جميع أطرافه على ملكه ولكن وضع طرفاً من السقف على جدار الغير أيضاً فالتزم بالصحة في هذا الفرض.

نعم، لو كان يصلي في ناحية من السقف الذي يقع بدنه في فضاء الغير يحكم أيضاً ببطلانها، بلافرق بين كون الفضاء تحته غير مغموب كما إذا كان الجدار الذي وضع طرف سقفه عليه مع جدار الغير متلاصقين، أو كان فضاؤه الذي تحته مغموباً أيضاً إن كان الجدار الذي للغير ووضع سقفه عليه أيضاً منفصلاً عن جداره بشيء من الفضاء، ومنشأ التزامه بالبطلان أن الصلاة على السقف تصرف في ملك الغير وإن لم يكن التركيب اتحادياً، كما في فرض عدم اعتماد السقف على ملك الغير ولكن كان الفضاء الذي يصلي فيه ملك الغير وقد تقدم أنه لا يبعد الصحة مع عدم التركيب الاتحادي وأن السجود في فرض الاعتماد أيضاً مبني على اعتبار الوضع بمعنى إلقاء ثقل الأعضاء.

(مسألة ٣) إذا كان المكان مباحاً وكان عليه سقف مغصوب فإن كان التصرف في ذلك المكان يعد تصرفاً 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 عسراً وحرماً [١] كما في شدة الحر أو شدة البرد بطلت الصلاة.

الكلام فيما إذا صلى في مكان مباح وسقفه مغصوب

[١] قد التزم رحمته ببطان الصلاة تحت سقف مغصوب أو بين جدرانها المغصوبة إذا عدت الصلاة تصرفاً في المغصوب، ويظهر من تفريقه رحمته أن الصلاة فيه تعد تصرفاً في المغصوب إذا لم يتمكن المصلي من الصلاة في ذلك لو لم يكن سقف أو جداران مغصوبة كما في شدة الحر والبرد أو المطر الشديد، وأما إذا لم تعد تصرفاً في المغصوب كما يكن لوجود السقف أو الجدران في الإتيان بالصلاة دخالة بحيث كان يمكنه الصلاة فيه بدونهما بلا عسر و حرج فلا تعد الصلاة تحت السقف تصرفاً فيه كما لا تعد تصرفاً في الجدران فيحكم بصحة تلك الصلاة، وكذا الحال في الصلاة تحت الخيمة.

وقد يورد على ما التزم به بأن الصلاة تحت السقف أو الخيمة المغصوبة انتفاع بملك الغير فمجرد الانتفاع بملك الغير بلا رضا مالكة لا يكون محرماً فإنه ليس تصرفاً في ملك الغير ولا ظلماً وعدواناً على مالكة وما في قوله عليه السلام: «لا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيب نفسه»^(١) ظاهره استعماله والتصرف فيه لا مجرد الانتفاع به نظير مطالعة الكتاب في ضوء ملك الغير والجلوس على ظل جداره وعد ذلك من مجرد الانتفاعات.

(١) عوالي اللآلي ١: ٢٢٢، الحديث ٩٨.

وإن لم يعد تصرفاً فيه فلا ومما ذكرنا ظهر حال الصلاة تحت الخيمة المغصوبة فإنها تبطل إذا عدت تصرفاً في الخيمة بل تبطل على هذا إذا كانت أطنابها أو مساميرها غصباً كما هو الغالب إذ في الغالب يعدّ تصرفاً فيها وإلا فلا.

(مسألة ٤) تبطل الصلاة على الدابة المغصوبة [١] بل وكذا إذا كان رحلها أو سرجها أو وطاؤها غصباً بل ولو كان المغصوب نعلها.

أقول: يمكن أن يقال إن في الفرض غاصب ومالا دليل على حرمة هو مجرد الانتفاع بملك الغير من غير أن يكون متصرفاً في ملك الغير عدواناً، ولكن قد ذكرنا أن الحرام وهو التصرف في ملك الغير لا يتحد مع الصلاة في الفرض؛ لأن التصرف في ملك الغير إبقاء سقفه على ملك الغير واستعمال خيمته للاستظلال، وأما الصلاة فلا يكون التركيب بينها وبين التصرف في ملك الغير ولا الانتفاع به اتحادياً؛ لأن نفس الكون تحت السقف المزبور انتفاع، وأما صلاة الكائن فهي استعمال لأعضائه وتصرف في ملك نفسه كما هو فرض كون محل سجوده ملكه.

تبطل الصلاة على الدابة المغصوبة

[١] ظاهر كلامه ﷺ الحكم بالبطلان بلافرق بين كون ركوعه وسجوده بالإيماء أو كونهما بغير الإيماء بأن يكون سجوده على الرحل والسرج، ولا يتم ذلك على ما ذكرنا فيما إذا كان ركوعه وسجوده بالإيماء، سواء كان الإيماء بالرأس أو بالعينين لعدم كون الإيماء تصرفاً في المغصوب، وما ذكره ﷺ مبني على عدم جواز كون الاستقرار والوقوف غصباً، ولا فرق في بطلان الصلاة بين كون فعل الصلاة بنفسه غصباً أو كان الغصب موقوفاً عليه لفعلها، وقد بينا الفرق بينهما مع كون مقدمة فعل الصلاة غصباً يكون التركيب بين الصلاة والغصب تركيباً انضمامياً فيمكن الأمر بها أو الترخيص في

(مسألة ٥) قد يقال ببطلان الصلاة على الأرض التي تحتها تراب مغمصوب ولو بفصل عشرين ذراعاً وعدم بطلانها إذا كان شيء آخر مدفوناً فيها، والفرق بين الصورتين مشكل [١] 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.

التطبيق ترتباً بخلاف موارد التركيب الاتحادي والاستقرار إن أريد به عدم حركة الأعضاء وسكونها فهو موقوف على القرار على السرج أو الرحل المغمصوب أو على وطاء الدابة فالتركيب انضمامي، وإن أريد به نفس القعود أو القيام على مكان فقد تقدم أن ذلك غير داخل في أفعال الصلاة وشرائطها وهو عليه السلام أيضاً يعترف بذلك كما يأتي في المسائل الآتية ويجعل الملاك بعد الصلاة عرفاً تصرفاً في المغمصوب، وقد ذكرنا أنه لو كانت الصلاة تصرفاً في المغمصوب لكان المستقر على السرج المغمصوب من غير أن يصلي فيه مع من يصلي فيه متفاوتين في الغصب، فإن الأول تصرف في الغصب بتصرف واحد والمصلي متصرف فيه بتصرفين والعرف لا يساعده.

نعم، إذا سجد المصلي على السرج أو الرحل يرى العرف السجود عين التصرف المحرم، حيث إن الكون الغصبي يتحد مع السجود على ما تقدم.

في الصلاة على الأرض التي تحتها تراب مغمصوب

[١] التفرقة بين التراب المفروض أو الشيء المدفون وإن كان بلا وجه، حيث

لا فرق بينهما في صورة عدم توقف الاستقرار عليهما وفي صورة توقف الاستقرار إلا أنه لا يصدق التصرف فيهما حتى بالإضافة إلى مواضع أعضاء السجدة، حيث إن

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

(مسألة ٧) ربما يقال ببطلان الصلاة على دابة خيط خرجها^(١) بخيط مغصوب [٢] وهذا أيضاً مشكل؛ لأن الخيط يعد تالفاً ويشغل ذمة الغاصب بالعوض إلا إذا أمكن رد الخيط إلى مالكة مع بقاء ماليته.

التوقف والاستقرار عقلاً على ذلك التراب أو الشيء المغصوب لا يوجب التصرف والاعتماد عليها عرفاً ليكون موجباً لبطلان السجود.

تبطل الصلاة في السفينة المغصوبة

[١] لما تقدم من بطلان الصلاة مع كون مواضع سجوده غصباً، وأما إذا كان لوح من غير مسجده غصباً فالصلاة محكومة بالصحة، سواء توقف الانتفاع بالسفينة على ذلك اللوح أم لا فإنه مع التوقف وعدم كون مسجده غصباً يكون التركيب انضمامياً، بل الصلاة فيها انتفاع لا تصرف في الخشبة على ما مر.

الكلام في الصلاة على الدابة التي خيط خرجها بخيط مغصوب

[٢] قد يقال في وجه البطلان أنه إذا صلى على الدابة تكون صلاته تصرفاً في خرجها الذي يحرم التصرف فيه لكون خيوطه غصباً، وذكر الماتن أنه إذا عد الخيوط المغصوبة تالفة حيث لا يمكن ردها على مالكة مع بقاء ماليتها ينتقل ملك مالكةا إلى

(١) في بعض التعليقات: جرحها وكذا في التقيح والمستمسك.

(مسألة ٨) المحبوس في المكان المغصوب يصلي فيه قائماً مع الركوع والسجود إذا لم يستلزم تصرفاً زائداً على الكون فيه [١] على الوجه المتعارف كما هو الغالب، وأمّا إذا استلزم تصرفاً زائداً فترك ذلك الزائد ويصلي بما أمكن من غير استلزام، وأمّا المضطر إلى الصلاة في المكان المغصوب فلا إشكال في صحة صلاته.

بدلها فلا يكون تصرف الراكب تصرفاً في ملك الغير.

نعم، إذا أمكن ردها على مالكة مع بقاء ماليتها فالأمر كما ذكر، ولكن لا يخفى أنه مع عدم وضع الجبهة على الخيط يكون التركيب انضمامياً فلا بأس بصلاته ولا تخرج الخيوط عن ملك مالكة إلا برد البدل، حيث إن رد البدل معاوضة قهرية، بخلاف قبل رد البدل فإنها تبقى على ملكه وإن خرجت عن المالية. وعلى الجملة، عد الخيط تالفاً واشتغال ذمة الغاصب بالعوض لا يوجب صحة الصلاة، بل يحكم بصحتها مع عدم السجود على الخيط وإن أمكن رده على مالكة مع بقاء ماليته مع الأرض أو بدونه.

حكم صلاة المحبوس في المكان المغصوب

[١] قد تقدم أن الكون الغصبي لا يختلف بالزيادة والنقصان باختلاف حالات الغاصب من القيام والقعود والجلوس والركوع والسجود، غاية الأمر في بعض الحالات يكون الإشغال بالإضافة إلى الفضاء أكثر وبالإضافة إلى نفس الأرض أقل وأخرى بالعكس، وعليه فإن اضطر إلى الكون في مكان مغصوب جاز له الصلاة فيه وإن علم بأنه يتمكن من الصلاة قبل خروج وقتها في مكان آخر مباح لعدم اضطراره إلى الصلاة فيه.

(مسألة ٩) إذا اعتقد الغصبية وصلى فتبين الخلاف فإن لم يحصل منه قصد القربة بطلت [١] وإلا صحّت وأما إذا اعتقد الإباحة فتبين الغصبية فهي صحيحة من غير إشكال.

نعم، إذا توقفت الصلاة الاختيارية على تصرف آخر في ذلك غير الكون فيه، فإن أمكن له تأخير الصلاة بحيث يأتي بالصلاة الاختيارية قبل خروج وقتها تعين تأخيرها، وإلا يكتفي بالصلاة الاضطرارية الذي لا تستلزم التصرف الآخر، ويمكن أن يكون من هذا القبيل فيما إذا كان المحبوس محدثاً والماء الموجود فيه أيضاً مغصوب فإنه إذا أمكن تأخير الصلاة بحيث يرتفع اضطراره قبل خروج وقت الصلاة ويصلي مع الطهارة المائية تعيّن التأخير، وإلا فلا يبعد أن تكون وظيفته التيمم حيث إن التيمم لا يزيد على الكون في المكان المغصوب، هذا إذا لم يكن مضطراً إلى استعمال ذلك الماء، وأما إذا كان معه ترك غسل جسده أمراً ضرورياً أو حرجياً فلا يبعد وجوب الوضوء أو الغسل بغسله المضطراً إليه، وهذا مع عدم إباحة الماء أو ظرفه أو مصبه، وأما معها فالوظيفة الطهارة المائية.

في صلاة من اعتقد الغصبية فصلئ

[١] فرض الإتيان بالصلاة امتثالاً لأمر الشارع بها مع الاعتقاد الجزمي بأن المكان مغصوب وأن الصلاة فيه تصرف في ذلك المكان ولو في سجودها وأن التصرف الحرام يوجب فساد إجارة فرض غير واقع وإن تبين بعد الخلاف وخطأ جزمه وعلم بأن المكان كان مباحاً، بخلاف ما إذا لم يكن اعتقاده بالغصب جزمياً أو لم يعلم بحرمة التصرف في مكان مغصوب حتى بالصلاة فيه أو لم يعلم أن الحرمة لا تجتمع مع صحة العبادة، فإنه في هذه الفروض يمكن تحقق قصد التقرب، وإذا تبين بعد ذلك إباحة

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

المكان المفروض وتحقق قصد التقرب يعلم بدخولها في الطبيعي المأمور بها المستلزم للترخيص في التطبيق.

ومما ذكرنا يعلم أنه لو اعتقد جزمياً كون مكان صلاته مباحاً وصلى فيه ثم انكشف أنه كان غصباً يحكم بصحة الصلاة لعدم الحرمة في تصرف الغافل عن الغصب ليتقيد الطبيعي بالصلاة في غير ذلك.

وأما إذا كان اعتقاده بالإباحة غير جزمي بحيث احتمل الغصب فالنهي الواقعي الموجب لتقيد المأمور به بغيره وإن كان موجوداً إلا أن مقتضى حديث: «لا تعاد»^(١) جعل المأتي به بدلاً فإن صلاته فيه كان عن عذر بقاعدة اليد الجارية بالإضافة إلى من كان المكان بيده أو غيرها والبدل كما تقدم بدل في مقام الامتثال وإسقاط التكليف وليس متعلقاً بتكليف آخر. *مركز تحقيق تكوير علوم إسلامي*

الأقوى صحة صلاة الجاهل بالحكم الشرعي

[١] هذا بالإضافة إلى من يعلم غصب المكان ولكن كان غافلاً عن حرمة التصرف في الغصب ولو بالصلاة فيه ولم يكن نفسه غاصباً على ما مر، وأما بالإضافة إلى من يحتمل حرمة التصرف فيه ولو بالصلاة فيه كان النهي الواقعي فعلياً في حقه، ولكون جهله جهل تقصيري وكانت وظيفته السؤال عن حكم التصرف في مال الغير قبل الصلاة بل حالها فلا يعمه حديث: «لا تعاد»^(٢) حيث إن ظاهره عدم لزوم الإعادة

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

(٢) تقدم تخريجه آنفاً.

(مسألة ١١) الأرض المفصوبة المجهول مالکها لا يجوز التصرف فيها ولو بالصلاة ويرجع أمرها إلى الحاكم الشرعي [١] 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.

على من كان يأتي بالصلاة بحسب وظيفته بنظره واعتقاده.

لاتجوز الصلاة في الأرض المفصوبة المجهول مالکها

[١] هذا فيما إذا كانت الأرض معمورة فإن مع جهالة مالکها يكون أمر التصرف فيها بيد الحاكم الشرعي لكونه ولياً على الغائب لكون التصرف فيها من الأمور الحسبية، وأما إذا كانت أرضاً مخروبة مفصوبة فكون جواز التصرف فيها منوطاً بإجازة الحاكم الشرعي ولو بمثل الصلاة فيها محل تأمل، بل لا يبعد جواز التصرف فيها خصوصاً بمثل الصلاة فيها، وأما إذا كانت الأرض مباحة وملکاً له ولكن غصب آلات وأدوات من الآجر ونحوه وعمر بها داراً أو غيرها، فإن صرف من الآلات على الأرض التي يصلي عليها فحكم الصلاة فيها حكم الصلاة في المفصوب، وإن لم يصرف منها في الأرض فالصلاة فيها حكم الصلاة في الخيمة المفصوبة مالم يراجع الحاكم الشرعي في أمر التصرف فيها.

وعلى الجملة، أمر الأرض المعمورة مع الجهل بمالکها أو غياب مالکها وفقد الوكيل عنه داخل في الأمور الحسبية التي يكون مقتضى الأدلة الأولية عدم جواز التصرف فيها لكونها ملك الغير، والتصرف فيها بدون طيب نفس مالکها عدوان وتصرف في ماله بدون طيب نفسه ورضاه، فإن توقف المحافظة عليها لمالکها موقوفاً على التصرف فيها بوجه، فالمتيقن من جواز التصرف ما كان بالاستيذان من الحاكم الشرعي أو المعاملة معه بوجه يراعى مصلحة المالك، وإذا كانت هذه الأرض

(مسألة ١٢) الدار المشتركة لا يجوز لواحد من الشركاء التصرف فيها [١] إلا

بإذن الباقيين.

مغصوبة فرضاً الغاصب لا أثر له فعلى المتصرف حتى في الصلاة فيها أن يراجع الحاكم الشرعي، وكذا إذا كانت الأرض معمورة بالمال المغصوب من الآلات والأدوات، وأما إذا كانت مخروبة فلا يبعد جواز التصرف فيها بالصلاة ونحوها من التصرفات من غير الغاصب لجريان السيرة على مثل هذه التصرفات إذا لم يكن مثل هذه التصرفات من استحكام يد الغاصب عليها، حيث إن الأرض المخروبة المتروكة من مالها المجهول يلحق بالأراضي الوسيعة التي يأتي الكلام في حكم الصلاة فيها.

فقد ظهر ممّا ذكرنا أنّ اعتبار المراجعة إلى الحاكم الشرعي أو وكيله فيما ذكرنا لا يحتاج إلى إثبات أن القضاة في زمان الأئمة عليهم السلام كانوا يتصدون لأمر المال الغائب عنه مالكة، وجعل ولاية القضاء على الراوي والناظر في حلال الشريعة وحرامها مقتضاه جعل الولاية للتصرف في ذلك المال ونحوه له أيضاً ليناظر في الاقتضاء أو إلى التمسك بالتوقيع المروي: وأما الحوادث الواقعة فارجعوا فيها إلى رواة حديثنا^(١). ليناظر مضافاً إلى ما في السند بأن مناسبة الحكم والموضوع ناظر إلى من يرجع إليه في تعلم الأحكام.

[١] وذلك فإن كل جزء من المال المشترك ملك للشركاء فلا يجوز التصرف فيه إلا برضا الجميع.

نعم، لو فرض أنّ بعض الورثة تصرفوا في الدار تقاصاً عن إمسالك البعض الآخر بعض تركة الميت وتصرفهم فيه من غير المراضاة فيما بينهم جاز.

(١) وسائل الشريعة ٢٧: ١٤٠، الباب ١١ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٩.

(مسألة ١٣) إذا اشترى داراً من المال الغير المزكى أو الغير المخمس يكون بالنسبة إلى مقدار الزكاة أو الخمس فضولياً [١] فإن أمضاه الحاكم ولاية على الطائفتين من الفقراء والسادات يكون لهم فيجب عليه أن يشتري هذا المقدار من الحاكم وإذا لم يمض بطل وتكون باقية على ملك المالك الأول.

الكلام في شراء دار من مال غير مخمس أو مزكى

[١] إذا اشترى الدار بعين المال المتعلق به الخمس بأن جرى العقد بين الدار والمال غير المخمس فإن كان بايعها مؤمناً ينتقل تمام الثمن إلى ملكه بمقتضى أخبار التحليل، حيث إن المال تعلق به الخمس في يد المشتري ولازم انتقال الثمن كذلك تعلق الخمس بنفس الدار، ونتيجة ذلك عدم جواز تصرف المشتري فيها إلا بعد أداء خمس الدار عيناً أو بدلاً أي بالقيمة فالشراء غير فضولي، وأما إذا كان بايعها غير المؤمن فالمعاملة وإن كانت فضولية يحتاج إلى الإمضاء فإن أجازها الحاكم يأخذ خمس الدار، وتملك المشتري تمام الدار موقوف على أن يشتري خمس الدار من الحاكم إلا أن المشتري إذا دفع خمس الثمن من مال آخر قبل الشراء صح الشراء بعين ذلك المال بلا حاجة إلى إجازة الحاكم، وإن أخرج الخمس من مال آخر بعد الشراء ففي كفاية هذا الإخراج عن إجازة الحاكم البيع إشكال؛ لأنه داخل في مسألة من باع ثم ملك إلا أنه يجزي إخراج الزكاة من مال آخر بعد بيع النصاب لما ورد في صحيحة عبد الرحمن أبي عبد الله، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: رجل لم يترك إبله أو شاته عامين فباعهما على من اشتراها أن يزكيها لما مضى؟ قال: «نعم، تؤخذ منه زكاتها ويتبع بها البائع أو يؤدي زكاتها البائع» ^(١) حيث إن ظاهرها أن إخراج بائعها زكاتها بعد بيعها وقهراً يكون الإخراج من مال آخر كافياً في نفوذ المعاملة من حيث الحكم الشرعي لأنه عليه السلام يجيز

(١) وسائل الشيعة ٩: ١٢٧، الباب ١٢ من أبواب زكاة الانعام، الحديث الأول.

(مسألة ١٤) من مات وعليه من حقوق الناس كالمظالم أو الزكاة أو الخمس لا يجوز لورثته التصرف في تركته [١] ولو بالصلاة في داره قبل أداء ما عليه من الحقوق.

المعاملة على أحد التقديرين ولا يبعد عدم الفرق في ذلك بين الزكاة والخمس.

لا يجوز للورثة التصرف في تركته من عليه زكاة أو خمس

[١] إن كان المفروض في هذه المسألة اشتغال ذمة الميت بالديون التي عبّر عنها بحقوق الناس ومثل لها بالمظالم والزكاة والخمس، وذكر أنه لا يجوز لورثة الميت التصرف في تركته ولو بالصلاة في داره قبل أداء ما عليه من الحقوق فقد نتعرض لها في المسألة الآتية، وإن كان المفروض تعلّق الحقوق بأموال الميت ووجود المظالم فيها فجواز التصرف في تركته وإن يكون بإخراجها إلا أنه لا ينحصر بالإخراج، بل إذا كان من تعلّق الزكاة أو وجود المظالم أو الخمس فيمكن التصرف فيها بالاستيذان من الحاكم الشرعي وتحصيل إذنه، حيث إنه ولي الزكاة والخمس والمظالم، فإذا رأى عدم منافاة تصرف الورثة لاستيفائها من التركة فلا بأس بإذنه، وهذا في غير الخمس، وأما في مورد تعلّق الخمس بها في حياة الميت فلزوم الإخراج أو الاستيذان مبني على عدم دخول ما في التركة في مدلول أخبار التحليل ودخوله فيها غير بعيد، وفي معتبرة أبي خديجة سالم بن مكرم، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قال رجل - وأنا حاضر - حلّل لي الفروج، ففزع أبو عبد الله عليه السلام فقال له رجل: ليس يسألك أن يعترض الطريق إنما يسألك خادماً يشتريها أو امرأة يتزوّجها أو ميراثاً يصيبه أو تجارة أو شيئاً أعطيه، فقال: «هذا لشيعتنا حلال الشاهد منهم والغائب والميت منهم والحي وما يولد منهم إلى يوم القيامة فهو لهم حلال أما والله لا يحل إلا لمن أحلّنا له»^(١) حيث لا يبعد أن يكون

(١) وسائل الشيعة ٩: ٥٤٤، الباب ٤ من أبواب الانفال، الحديث ٤.

(مسألة ١٥) إذا مات وعليه دين مستغرق للتركة لا يجوز للورثة ولا لغيرهم التصرف في تركته قبل أداء الدين، بل وكذا في الدين غير المستغرق إلا إذا علم رضا الديان بأن كان الدين قليلاً والتركة كثيرة والورثة بانين على أداء الدين غير متسامحين، وإلا فيشكل حتى الصلاة في داره ولا فرق في ذلك بين الورثة وغيرهم [١].

ميراثاً يصيبه مطلقاً غير مختص بخصوص الجارية ولو بقرينة تجارة أو شيئاً أعطيه، وأوضح منها ما في معتبرة يونس بن يعقوب على رواية الفقيه حيث في سندها الحكم بن مسكين وهو من المعاريف الذي لم يرد فيهم قدح، قال: كنت عند أبي عبد الله عليه السلام فدخل عليه رجل من القمطين فقال له: جعلت فداك تقع في أيدينا الأرباح والأموال وتجارات نعرف أن حقك فيها ثابت وأنتا عن ذلك مقصرون، فقال أبو عبد الله عليه السلام: «ما أنصفناكم إن كلفناكم ذلك اليوم»^(١) ودعوى إطلاقهما بالإضافة إلى ما يربحه المكلف ويستفيده من الأموال التي تتعلق بها في يده وإن لا تبعد إلا أنه لا بد من رفع اليد عن الإطلاق بدلالة صحيحة علي بن مهزيار الواردة في تعلق الخمس ووجوب أدائه على من يقع في يده من الفوائد والأرباح في كل عام والضرورة ووجود الوكلاء عن الأنمة عليه السلام بالإضافة إلى أخذ الخمس وإيصاله إليهم عليه السلام^(٢).

لا يجوز التصرف في تركة من عليه دين مستغرق لها

[١] قد فرض عليه السلام في هذه المسألة اشتغال ذمة الميت بالديون للناس وذكر أنه لا يجوز للورثة التصرف في التركة قبل أداء ديون الميت، هذا في صورة كون الديون

(١) من لا يحضره الفقيه ٢: ٤٤، الحديث ١٦٥٩.

(٢) وسائل الشيعة ٩: ٥٠١، الباب ٨ من أبواب ما يجب فيه الخمس، الحديث ٥.

مستغرة للتركة، وأما في غير المستغرق أيضاً كذلك إلا أنه إذا أحرز رضا الديان بتصرف الورثة جاز لهم التصرف، كما إذا كان دين الميت قليلاً والتركة كثيرة والورثة بانين على أدائه غير متسامحين فيه، وإن لم يحرز رضاهم فلا يجوز لهم التصرف حتى في الصلاة في دار الميت بلافرق في عدم الجواز بين الورثة وسائر الناس.

أقول: لو بنى على أنه مع اشتغال ذمة الميت بالديون تنتقل التركة إلى ملك الورثة؛ لأن الميت لا يملك بعد موته؛ لأنه ملحق بالجماد وأن الديان إنما يملكون المال على ذمة الميت لا التركة فيلزم أن يكون جميع التركة منتقلاً إلى الورثة لعدم إمكان بقاء الملك بلا مالك، غاية الأمر يتعلق بها حق غرماء الميت فإن لهم أن يستوفوا ديونهم منها وتعلق هذا الحق يمنع عن تصرف الورثة في التركة؛ ولذا لو تبرع الغير بأداء دين الميت تكون التركة ملكاً للورثة بحسب سهام ميراثهم، وكذا فيما أدى الورثة ديون الميت من أموالهم الخاصة. *مركز تحقيق تكوير علوم إسلامي*

وعلى ذلك فإن رضي غرماء الميت بتصرفهم في التركة جاز لهم التصرف لرضا صاحب الحق، وما ذكره رحمته يناسب هذا المسلك، وعليه لا فرق بين استغراق ديون الميت تركته وعدمه لكن هذا المسلك يعني البناء على انتقال التركة إلى ملك الورثة في صورة استغراق الدين وعدمه ضعيف وخلاف ظاهر الآية المباركة^(١) الظاهرة في أن ملك الورثة بعد استثناء الدين وحساب الوصية فيكون مقدار الدين والوصية باقياً على ملك الميت.

ودعوى أن الميت ملحق بالجماد لا يملك شيئاً بلا شاهد، بل مقتضى إطلاقات ما دل على موجبات الملك من المعاملات وغيرها أن الشخص يملك بملكية مطلقة

(١) سورة النساء: الآية ١١.

الشيء ما لم يثبت ناقل عن ملكه، سواء كان الناقل اختياريًا كالمعاملات أو غير اختياري كالموت، فالموت ناقل غير اختياري بمقتضى ظاهر الآية المباركة بالإضافة إلى غير مقدار الدين والوصية النافذة، ويمكن أيضاً أن يملك الإنسان بعد موته بحدوثه بعد موته، كما إذا أوصى بستاناً من ثلثه بصرف عوائده في الخيرات، فالقوائد من ثمار الأشجار وغيرها ملك للميت حين حدوثها فتصرف في الخيرات ولو كان الميت ملحقاً بالجماد لا يعقل أن يكون مالكاً ولم يكن له ذمة أيضاً بحيث يملك غرماءه المال على ذمته أو كانت ذمته مشغولة بالحج والصلاة والصيام؛ ولذا التزم جماعة^(١) بأن مقدار الدين وحساب الوصية من التركة يبقى على ملك الميت، ولكن يتعلق به حق الديان بحيث لا يجوز التصرف فيها بغير أداء ديون الميت وتنفيذ وصاياه، وعليه فرضا الفرقاء بتصرف الورثة لا يفيد شيئاً في جواز تصرفهم؛ لأن التركة ملك للميت مع استيعاب الديون، ولا تخرج برضاهم عن ملك الميت إلى ملك الورثة إلا إذا كان رضاهم بمعنى إسقاط الديون عن ذمة الميت، فإن مع إسقاطها تصير التركة داخلة في سهام الورثة.

نعم، لو رضي الديان بضمان الورثة ديون ميتهم بضمان شرعي بحيث تنتقل الديون من ذمة الميت إلى ذمتهم جاز أيضاً لهم التصرف في التركة لدخولها في سهامهم أيضاً، كما أنه لو ضمن بعض الورثة بطلب سائر الورثة جميع ديون الميت للغرماء ورضي الغرماء بضمانه أو كان ضمانه بالاستيذان من وصي الميت أو الحاكم الشرعي لثلا يكون ضمانه للغرماء تبرعياً ويمكن أيضاً تصرف الورثة في تركة الميت

(١) حكاه عنهم النراقي في مستند الشيعة ١٩: ١١٢.

بنحو الانتفاع منها مع استيعاب ديون الميت جميعها بإذن وصي الميت مع وجوده أو الحاكم مع عدمه فيما إذا كان تصرفهم لا يمنع ولا يزاحم عن أداء ديون الميت منها كما إذا أذن لهم بالبقاء في دار الميت إلى أن يوجد المشتري لها مع إحرازه بخروجهم منها بتحقيق بيعها؛ لأن للوصي والحاكم ولاية على تركة الميت مع بقائها على ملكه، هذا بالإضافة إلى الديون المستغرقة لجميع التركة.

وأما إذا كانت التركة كثيرة فلا يبعد جواز تصرف الورثة في بعضها ولو من غير رضا الديان وعدم الاستيذان من الوصي أو الحاكم؛ لأن دين الميت في الفرض لا يوجب بقاء جميع التركة في ملك الميت، بل ملكه من التركة مقدار دينه فللورثة التصرف في غير مقدار دينه.

وبتعبير آخر، ملك الميت في الفرض في التركة بنحو الكلي في المعين وغيره ملكهم على حسب سهام إرثهم، وكون ملك الميت بنحو الكلي في المعين لازمه أنه مع تلف بعض التركة لا ينقص شيئاً من ملك الميت، بل لابد من أداء دينه من الباقي، وهذا بخلاف مقدار الوصية فإن الوصية لا تنفذ إلا إذا كان بمقدار الثلث بأن يكون الباقي للورثة مقدار الثلثين كما هو مفاد الأخبار الواردة^(١) بأن المال للشخص مادام حياته وإذا قال بعد موته فليس له إلا الثلث، والثلث ظاهر في الإشاعة ولو تلف بعض التركة بأفة سماوية ونحوه يرد النقص على الثلث والثلثين جميعاً فلا ينفذ وصيته إذا كانت زائدة على الثلث إلا مع رضا الورثة.

وعلى الجملة، الموجب للتفرقة بين الديون والوصية بالالتزام بأن دين الميت مقداره بنحو الكلي في المعين في جميع التركة، وفي الوصية مقداره بنحو الكلي في

(١) من لا يحضره الفقيه ٤: ١٨٦، باب ما يجب من رد الوصية، ٥٤٢٦.

المعين في ثلث التركة، وإذا وقع تلف في التركة بنقص ثلث الميت وثلثا الورثة بحسب الشركة والإشاعة.

وعلى ما ذكر فقد يقال لا مانع مع كثرة التركة وقلة الدين من تصرف الورثة في بعض التركة مع كونهم بانين على أداء دين الميت في أول أزمته إمكانية من غير حاجة إلى الحاكم أو الوصي مع وجوده، نظير جواز تصرف البائع في بيعه الكلي المعين من جملة المال كالصبرة، حيث إن غير المقدار الكلي المبيع ملكه فيجوز له التصرف في غير مقداره، ولا بأس بهذا التنظير فيما إذا لم يجعل الميت الولاية في إخراج ديونه من تركته وإيصالها إلى أهلها لشخص آخر يجعله وصيه في ذلك، فإن للورثة حينئذ الاستيذان من الوصي، وإذا رأى الوصي أن تصرفهم لا ينافي إخراج ديون الميت جاز له الإذن لهم في التصرف، حيث إن إذنه تعيين لملك الميت في غير ذلك المال، بل الأحوط للورثة إذا لم يوص إليهم في إخراج الديون من تركته وإيصالها إلى أهلها ولم يجعل وصياً آخر الاستيذان من الحاكم في تصرفهم في ذلك المال، ولا يبعد أن يكون للوصي أو الحاكم الإذن للورثة في التصرف في جميع التركة بتصرف لا ينافي إخراج دين الميت كما إذن لهم في سكنى الدار إلى زمان يوجد من يشتريها وكان ثمن الدار وافياً لديون الميت أو أكثر منها.

ومما ذكرنا يظهر الحال فيما إذا كان دين الميت من قبيل حقوق الناس كالزكاة والخمس والمظالم فإن قيل إفراغ ذمة الميت يتوقف تصرفهم على الاستيذان من الوصي أو الحاكم الشرعي على ما مر.

وعلى الجملة، الاستيذان من الغرماء لا أثر له إلا إذا كان رضاهم بمعنى إسقاط الدين عن ذمة الميت أو الرضا بضمان الورثة لديونهم بضمان شرعي على ما تقدم بخلاف إذن الوصي أو الحاكم الشرعي فإن لهما الولاية في مال الميت.

وكذا إذا لم يكن عليه دين ولكن كان بعض الورثة قاصراً أو غائباً أو نحو ذلك [١]

(مسألة ١٦) لا يجوز التصرف حتى الصلاة في ملك الغير إلا بإذنه الصريح أو الفحوى أو شاهد الحال، والأول كأن يقول: أذنت لك بالتصرف في داري بالصلاة فقط أو بالصلاة وغيرها، والظاهر عدم اشتراط حصول العلم برضاه، بل يكفي الظن الحاصل بالقول المزبور؛ لأنّ ظواهر الألفاظ معتبرة عند العقلاء، والثاني كأن يأذن في التصرف بالقيام والقعود والنوم والأكل من ماله ففي الصلاة بالأولى يكون راضياً، وهذا أيضاً يكفي فيه الظن على الظاهر؛ لأنه مستند إلى ظاهر اللفظ إذا استفيد منه عرفاً، وإلا فلا بد من العلم بالرضا، بل الأحوط اعتبار العلم مطلقاً. والثالث كأن يكون هناك قرائن وشواهد تدلّ على رضاه كالمضايقة المفتوحة الأبواب والحمامات والخانات ونحو ذلك، ولا بد في هذا القسم من حصول القطع بالرضا لعدم استناد الإذن في هذا القسم إلى اللفظ ولا دليل على حجية الظن الغير الحاصل منه [٢]

مركز تحقيق مكتبة نور علوم اسلامی

لا يجوز التصرف في التركة إذا كان بعض الورثة قاصراً أو غائباً

[١] وعدم الجواز في الفرض للشركة في التركة وحيث إنه بعض الشركاء قاصراً أو غائباً فاللزام في تصرف باقي الورثة إما إخراج سهامهم من التركة أو ضمان سهامهم بضمان الشرعي أو الاستيذان من الولي، فإن لم يكن للقاصر أب أو جدّ للأب فاللزام المراجعة إلى القيم أو الحاكم الشرعي مع عدمه، والمراجعة إلى الحاكم في صورة كون بعض الورثة غائباً مطلقاً ولو كان له أب أو جدّ على الأحوط لو لم يكن أقوى.

يعتبر في التصرف في ملك الغير إحراز رضا المالك

[٢] يعتبر في التصرف في ملك الغير وماله في التصرفات الخارجية الانتفاعية

(مسألة ١٧) تجوز الصلاة في الأراضي المتسعة اتساعاً عظيماً بحيث يتعذر أو يتعسر على الناس اجتنابها وإن لم يكن إذن من مَلَاكها بل وإن كان فيهم الصغار والمجانين، بل لا يبعد ذلك وإن علم كراهة المَلَك وإن كان الأحوط التجنب حيثئذ مع الامكان [١]

طيب نفس مالكة بالتصرف لقوله ﷺ: «لا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيب من نفسه»^(١) ولأنَّ التصرف في ملكه ظلم وعدوان على المالك، وبما أنَّ إذن المالك إظهار لطيب نفسه وربما يظهر الرضا وطيب نفسه خجلاً أو لغير ذلك من الدواعي فلا يكون إنشاؤه رضاه ملازماً لطيب النفس، فإن علم أنَّ إظهاره لا لطيب نفسه بل لجهة أخرى فلا يجوز التصرف في ماله وملكه ولو مع إنشائه رضاه المعبر عنه بالإذن.

نعم، ظاهر الإذن مع عدم وجود القرينة على أنه لداع آخر هو ثبوت طيب نفسه، وظاهر كلام كل متكلم حجة يؤخذ به وإن لم يفد الظن الشخصي للسامع، ولعلَّ الماتن ﷺ أراد بالظن الظن النوعي والأفلا اعتبار بالظن الشخصي في حجية الظواهر، سواء كان الظاهر مدلولاً مطابقياً أو تفسيمياً كما هو المراد بالإذن الصريح أو مدلولاً التزامياً ويعبر عنه بالفحوى في بعض موارد اللزوم، وأما الموارد التي يكون التصرف بشاهد الحال فلا يكون المعتبر خصوص العلم الوجداني، بل يكفي الاطمينان كما هو الحال في ثبوت سائر الموضوعات التي لم يتعين لثبوتها طريق خاص عند عدم العلم الوجداني.

تجوز الصلاة في الأراضي المتسعة اتساعاً عظيماً

[١] لجريان السيرة القطعية من المتشريعة على التصرف في الأراضي الوسيعة

(١) عوالي اللآلي ١: ٢٢٢، الحديث ٩٨.

بمثل الصلاة فيها ممّا لا يضر بملاكها ولا يتلف به شيء من ملكهم، سواء علم رضاهم بمثل هذه التصرف من الجلوس والصلاة من سائر الناس أم لا، بل لا فرق بين أن يكون بين المالكين وجود القاصر كالصغير والمجنون أم لا، وكأن ما دلّ على عدم جواز التصرف في مال الغير ينصرف عن هذه التصرفات في مثل هذه الأموال أو أنّ السيرة القائمة على التصرف بمثل ما ذكر في الأراضى الوسيعة كاشفة عن تخصيص ما دلّ على عدم حل مال المسلم إلا عن طيبة نفسه^(١)، بحيث يجوز التصرف في ملك الغير بإذن الشارع نظير ما قام الدليل على جواز أكل العارة من ثمرة ما في طريقه فإنه بعد إذن الشارع لا مجال لرعاية إذن المالك فيجوز التصرفات المذكورة حتى فيما علم أنّ مالكة قاصر لصغره أو جنونه، ويساعد عبارة الماتن رحمهم الله مع أحد الوجهين حيث ذكر ولا يبعد ذلك وإن علم كراهة المالك، بل وإن كان منهم الصغار والمجانين.

وعلى الجملة، بما أنّ المسألة غير متضمنة والدليل على ما ذكر السيرة القطعية أو دعوى الانصراف في أدلة المنع عن التصرف في ملك الغير وماله إلى صورة العدوان على المالك أو الإضرار بماله يؤخذ بمقتضاهما، فنقول: أمّا دعوى الانصراف فهي ممنوعة كما لا يخفى، والالتزام بالتخصيص وأنّ تجويز الشارع التصرف في مثل ما ذكر من التصرفات كإذنه في أكل المار من ثمرة طريقه اعتماداً على السيرة التي لا يحتمل حدوثها في الأزمنة المتأخرة، بل كانت ثابتة قطعاً حتى في زمان الشارع والأئمة عليهم السلام، وعدم الردع كاشف عن إمضاء الشارع فيه أيضاً ما لا يخفى؛ لاحتمال أنّ التصرف في الأراضى الوسيعة والأنهار المملوكة بالتوضؤ واستعمال مائها لكونها من

(١) تقدم تخريجه في الصفحة السابقة.

موارد تحقق شاهد الحال على أن ملاك تلك الأراضي والأنهار الكبيرة راضين بمثل التصرفات المذكورة التي لا تضر بأموالهم ولا يفسد ملكهم، ولم تحرز السيرة في موارد إظهار مالك الأرض أو النهر عدم رضاه بالتصرف بأن نرى أن المتشركة يتصرفون مع إظهار الملاك كراحتهم.

والحاصل عموم السيرة وثبوتها في الفرض غير ظاهر، ودعوى عمومها؛ لأن الناس يتصرفون مع علمهم إجمالاً بوجود الصغار والأيتام من بين الملاك، وهذا يكشف عن التخصيص يمكن دفعها بأن إذن أوليائهم ورضاهم كاف في جواز التصرف مع عدم المفسدة في التصرف فيها كما هو الفرض.

وأما اعتبار سعة الأراضي بحيث يتعذر أو يتعسر على الناس اجتنابها فلا يمكن أن يكون المراد الاضطرار أو الحرج الشخصي فإن ذلك يوجب الجواز ويكون مضطراً إلى التصرف فيه أو يكون الاجتناب حرجياً عليه ولا يكون موجباً لسقوط ضمان العوض كالاضطرار إلى أكل طعام الغير، بل رفع الحرمة في التصرف في مال الغير في صورة الحرج في اجتنابه مشكل جداً فإن نفيه للامتنان، ولا يجري في موارد كون الارتكاب خلاف الامتنان على الغير.

نعم، رفع الاضطرار لا يختص بحديث الرفع بل مقتضى قوله لا يضر ما من محرم إلا وقد أحل الله لمن اضطر إليه^(١). ارتفاع الحرمة في حق المضطر مطلقاً، وأما الحرج النوعي فاعتبار تحققه في موارد جواز التصرف غير ظاهر، بل مقتضى السيرة المشار إليها الجواز مطلقاً.

(١) وسائل الشيعة ٥: ٤٨٣، الباب الأول من أبواب القيام، الحديث ٧.

(مسألة ١٨) تجوز الصلاة في بيوت من تضمنت الآية جواز الأكل فيها بلا إذن [١] مع عدم العلم بالكراهة كالأب والأم والأخ والعم والخال والعمة والخالة ومن ملك الشخص مفتاح بيته والصديق، وأما مع العلم بالكراهة فلا يجوز بل يشكل مع ظنها أيضاً.

[١] قال الله تعالى ﴿لَيْسَ عَلَى الْأَعْمَى حَرْجٌ وَلَا عَلَى الْأَعْرَجِ حَرْجٌ وَلَا عَلَى الْمَرِيضِ حَرْجٌ وَلَا عَلَى أَنْفُسِكُمْ أَنْ تَأْكُلُوا مِنْ بُيُوتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ آبَائِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أُمَّهَاتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ إِخْوَانِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أَخَوَاتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أَعْمَامِكُمْ أَوْ بُيُوتِ عَمَّاتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أَخَوَاتِكُمْ أَوْ مَا مَلَكَتُمْ مُفَاتِحَهُ أَوْ صَدِيقِكُمْ لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَأْكُلُوا جَمِيعاً أَوْ أَشْتَاتاً﴾ (١).

ووجه الاستدلال بالآية أن المراد بالأكل فيها تناول الطعام من البيوت الواردة في الآية، ولا يقاس بالأكل المضاف إلى عنوان الماء نظير قوله سبحانه ﴿لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ﴾ (٢) ليكون ظاهراً في تملك المال، وإذا جاز الأكل مما يكون من تلك البيوت من الطعام يكون ما هو أخف منها من التصرف ومنه الصلاة فيها جازياً بطريق الأولوية، ويقع الكلام في أن هذا الجواز والترخيص حكم واقعي بحيث لو أحرز عدم رضا هؤلاء بأكله جاز أيضاً، نظير جواز أكل المار من الثمرة في طريقه أو أنه حكم ظاهري واعتبار للرضا النوعي من مالك الطعام في الغالب فيكون كون الطعام في تلك البيوت أمارة لرضا صاحب البيوت لأكل الوارد منه، بحيث لو أحرز في مورد كراهته وعدم رضاه لم يعتبر الرضا النوعي فيه؛ لأن اعتبار طريق لشيء يختص بصورة عدم إحراز الواقع، وقد يقال بالجواز الواقعي حيث خطاب الحكم الظاهري يقيد بصورة الجهل بالواقع وليس في الآية المباركة تقييد بما يستفاد منه الجهل بالرضا الواقعي

(١) سورة النور: الآية ٦١.

(٢) سورة البقرة: الآية ١٨٨.

(مسألة ١٩) يجب على الغاصب الخروج من المكان المفصوب [١] وإن اشتغل بالصلاة في سعة الوقت يجب قطعها، وإن كان في ضيق الوقت يجب الاشتغال بها حال الخروج مع الإيماء للركوع والسجود، ولكن يجب عليه قضاؤها أيضاً إذا لم يكن الخروج عن توبة وندم، بل الأحوط القضاء وإن كان من ندم وبقصد التفريغ للمالك.

ويؤيده ذكر «بَيُوتِكُمْ»^(١) ولكن لا يخفى ما فيه فإن تعليق الجواز بما في تلك البيوت بمناسبة الحكم والموضوع مقتضاه كون الجواز بملاحظة الرضا الموجود في المذكورات نوعاً، فكون البيت بالإضافة إلى المتصرف داخلة في تلك البيوت طريق شرعي لإحراز الرضا فمع العلم بعدم الرضا، سواء كان العلم وجدانياً أو اعتبارياً لا يجوز الأكل ولا يبعد أن يكون مراد الماتن من قوله: بل يشكل مع الظن بالكراهة الظن المعبر، وإلا فلا يطرح الطريق المعبر بمجرد الظن الغير المعبر على خلافه.

يجب على الغاصب الخروج من المكان المفصوب

[١] وليكن المراد بالوجوب حكم العقل باختيار أقل المحاذير وإلا فالتصرف الخروجي من أقرب المسافة إلى الخارج كالتصرف في المفصوب مكثاً مبغوض فعلاً؛ لكونه منهياً عنه كالتصرف البقائي قبل أن يتوسط في المفصوب لتمكنه من تركهما بترك الدخول فيه، فصدور الحركة الخروجية مبغوضاً على الغاصب يمنع أن يأمر الشارع بها نفسياً أو غيرياً فالعقل يرشده إلى اختيارها لكونها أقل محذوراً عليه، وعلى ذلك بما أن في سعة الوقت مكلف بالصلاة الاختيارية لتمكنه من صرف وجودها قبل خروج الوقت يرشده العقل إلى الخروج وامتنال التكليف بالصلاة الاختيارية والإتيان

(١) مر تخريجها في الصفحة السابقة.

(مسألة ٢٠) إذا دخل في المكان المغصوب جهلاً أو نسياناً أو بتخيل الإذن ثم التفت وبأن الخلاف فإن كان في سعة الوقت لا يجوز له التشاغل بالصلاة، وإن كان مشتغلاً بها وجب القطع والخروج [١] وإن كان في ضيق الوقت اشتغل بها حال

بالصلاة الاختيارية في الغصب باطل لامتناع اجتماع الأمر والنهي، والنهي والترخيص في التطبيق في موارد التركيب الانضمامي.

نعم، في ضيق الوقت بحيث لا يمكنه الإتيان بصرف وجود الصلاة الاختياري بعد خروجه يصلي حال الخروج إيماءً للركوع والسجود؛ لعدم سقوط الصلاة عن المكلف بحال وعدم تمكنه من الركوع الاختياري؛ لكونه إبطاءً للمشى والتصرف الزائد في الغصب والسجود لكونه تصرفاً مبغوضاً تنتقل الوظيفة إلى الإيماء في الركوع والسجود، بل لا يبعد أن يكون إدراك ركعة من الصلاة بالركوع والسجود الاختياري قبل خروج الوقت كافياً في وجوب الصلاة الاختيارية لحكمه قوله ﷺ: من أدرك ركعة من الغداة فقد أدركها^(١). على ما يقتضي مع عدم التمكن من الركوع والسجود تعيين الإيماء إليهما، ألا ترى أنه إذا دار أمر المكلف بين أن يصلي من صلاة الغداة مع الركوع والسجود الاختياريين في داخل الوقت ركعة وبين أن يصليها تماماً في داخل الوقت مع الإيماء لركوعها وسجودها تعين الأول وتقديم جانب الوقت على الطهارة المائية مع خوف وقت الصلاة تماماً للدليل الدال عليه كما تقدم في بحث التيمم.

إذا دخل المكان المغصوب جهلاً أو نسياناً وجب عليه الخروج

[١] إذا أمكن الخروج والإتيان بباقي الصلاة خارج الغصب من غير فوت الموالاة

(١) وسائل الشيعة ٤: ٢١٧، الباب ٣٠ من أبواب المواقيت، الحديث ٢.

الخروج سالكاً أقرب الطرق مراعيّاً للاستقبال بقدر الإمكان، ولا يجب قضاؤها وإن كان أحوط، لكن هذا إذا لم يعلم برضا 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.

صحت الصلاة في فرض النسيان بل في صورتها الاعتقاد بالرضا والجهل أيضاً، أمّا في فرض النسيان لحديث رفع النسيان^(١)، حيث إنّ مقتضاء سقوط الحرمة في التصرف في المكان المفروض حال النسيان، وإحراز إباحته الواقعية بالإضافة إلى باقي الصلاة بالوجدان بالإتيان به خارج الغصب بلا فوت الموالاة، وكذا بالإضافة إلى الغافل عن الحرمة بالاعتقاد برضا المالك، ولا يبعد أن يكون في الجاهل بالغصب أيضاً كذلك لحديث: «لا تعاد»^(٢) بالإضافة إلى ما مضى وإحراز الإباحة الواقعية بالإضافة إلى باقيها هذا فيما إذا لم يكن التذكر حال سجوده، وكذا ظهور الخلاف قبل تمام ذكر سجوده، وأما إذا حصل التذكر أو ظهور الخلاف أثناء سجوده لم يكن شمول الترخيص في التطبيق على تلك الصلاة لتنجز النهي عن التصرف المكثي ولو بمقدار ذكر السجود وإن لا يكون النهي بالإضافة إلى التصرف الخروجي؛ لأنّ الاضطرار إليه لا بسوء الاختيار.

ومما ذكرنا ظهر أنّ ما ذكره بعض الأعلام^(٣) أنه يمكن الحكم في الفرض بصحة الصلاة الاختيارية في سعة الوقت إذا كان مقدار الوقت الذي يصلي فيه مساوياً لمقدار الوقت الذي لا بد من صرفه للخروج أو أقل منه؛ لأنّ ذلك المقدار من

(١) وسائل الشريعة ٤: ٣٧٣، الباب ١٢ من أبواب لباس المصلي، الحديث ٨.

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

(٣) وهو السيد الحكيم في المستمسك ٥: ٤٤٨.

(مسألة ٢١) إذا أذن المالك بالصلاة خصوصاً أو عموماً ثم رجع عن إذنه قبل الشروع فيها وجب الخروج في سعة الوقت [١] وفي الضيق يصلي حال الخروج على ما مرّ وإن كان ذلك بعد الشروع فيها فقد يقال بوجوب إتمامها مستقراً

الوقت يضطر إليه الشخص من التصرف في الغصب لا بسوء اختياره فلا يكون التصرف في ذلك المقدار حراماً، فلا مانع عن أن ينطبق الصلاة المأمور به الاختياري على صلاته في ذلك المقدار من الزمان، غاية الأمر أنه لو صرف الوقت الجائز في التصرف فيه على الصلاة يكون عاصياً بالتصرف الخروجي بعد الصلاة، وكونه حراماً لا يضر بصحة الصلاة وإن كانت الصلاة تلازم ارتكاب الحرام لما تقرر في الأصول عدم سراية الحكم من أحد إلى الآخر، بل يمكن الأمر بأحدهما على تقدير ارتكاب الآخر على نحو الترتب، وفيه أن ما دلّ على رفع الاضطرار إليه إنما يقتضي ارتفاع الحرمة عن التصرف الخروجي فإنه مضطر إليه لا بسوء الاختيار.

وبتعبير آخر، المكث في الغصب من غير تعلونه بعنوان الخروج عن الغصب ليس ممّا يضطر إليه ليرتفع عند الحرمة، وإنما يضطر إلى العنوان بعنوان الخروج والتخلص من الغصب فلا تصح الصلاة في سعة الوقت، وقد تقدم المراد من السعة إلا بالنحو الذي ذكرناه.

وأما إذا صلى في ضيق الوقت حال الخروج مومياً للركوع والسجود فلا يجب عليه القضاء؛ لكونه مأموراً في الوقت بالصلاة العذرية بلا كلام.

إذا أذن المالك بالصلاة ثم رجع عن إذنه وجب الخروج

[١] إذا كان الوقت وسيعاً بحيث يتمكن المكلف من الإتيان بالصلاة الاختيارية خارج الغصب مع ترك الغصب بعد رجوع المالك عن إذنه وكان رجوع المالك عن

وعدم الالتفات إلى نهيه وإن كان في سعة الوقت إلا إذا كان موجباً لضرر عظيم على المالك لكنه مشكل، بل الأقوى وجوب القطع في السعة والتشاغل بها خارجاً في الضيق خصوصاً في فرض الضرر على المالك.

إذنه قبل شروعه في الصلاة فلا إشكال في تعيين الخروج ووجوب الصلاة الاختيارية؛ لعدم التزامه بين النهي عن التصرف في الغصب والإتيان بالصلاة الاختيارية. نعم، إذا كان الرجوع في الضيق ولم يشرع في الصلاة فالمشهور أنه يخرج ويصلي حال الخروج مومياً للركوع والسجود، وذكر صاحب الجواهر^(١) أنه يمكن الالتزام بعدم الاعتناء برجوعه بل يصلي صلاته الاختيارية ثم يخرج وذلك للتزام الواقع بين حرمة التصرف في ملك الغير والتكليف بالصلاة الاختيارية الذي توجه إليه بعد دخول الوقت وقبل رجوعه، وحيث إن زمان التكليف بالصلاة الاختيارية سابق على توجه النهي عن التصرف في المكان المفروض يراعي التكليف السابق حدوثاً، وفيه أن القدرة المأخوذة في ناحية وجوب الصلاة الاختيارية هي القدرة الشرعية بقرينة جعل البدل لها مع عدم التمكن منها، بخلاف حرمة التصرف في مال الغير فإن القدرة المعتبرة في ناحية التحريم القدرة العقلية لعدم ثبوت البدل فيكون ما دل على حرمة التصرف في مال الغير بشمولها للمورد لاحقاً موجباً لارتفاع التكليف بالصلاة الاختيارية وثبوت التكليف ببدلها، هذا كله إذا كان رجوع المالك قبل شروعه في الصلاة. وأما إذا كان برجوعه بعد الدخول فيها فربما يقال مقتضى ما دل على حرمة قطع الصلاة الفريضة إذا أتى بها صحيحاً عدم الاعتناء برجوع المالك حتى مع سعة الوقت، نظير ما إذا أذن شخص في دفن الميت في ملكه ثم رجع عن إذنه فإنه لا يسمع رجوعه عن إذنه، وكما إذا أذن للمديون جعل ملكه رهناً على دينه ثم رجع عن إذنه في

(مسألة ٢٢) إذا أذن المالك في الصلاة ولكن هناك قرائن تدلّ على عدم رضاه، وإنّ إذنه من باب الخوف أو غيره لا يجوز أن يصلي [١] كما أنّ العكس بالعكس.

الرهن حيث لا يترتب على رجوعه أثر ومن أنكر حرمة قطع صلاة الفريضة في الغرض بدعوى أنّ مدرك حرمة القطع التسالم والإجماع ولا تسالم في الغرض فإنّ في المسألة أقوالاً ثلاثة بل لو قيل بحرمة قطع الصلاة الفريضة مطلقاً فهو فيما إذا أمكن إتمامها صحيحاً. وقد تقدم أنّ القدرة المعتبرة في وجوب الصلاة الاختيارية أو تطبيقها على فرد هي القدرة الشرعية، ومع عدم طيب نفس المالك على التصرف في ملكه بقاء يعمه النهي عن التصرف فيه فلا تكون المأتي بها قابلة لوقوعها صحيحة بالإتيان بساير الأجزاء في الغصب، ولا فرق في الرجوع عن الإذن في المقام أو مسألة الرهن إلا أن يأذن المالك أن يجعل ماله رهناً على دينه عن المالك، ففي هذه الصورة يلزم الرهن على المالك ولكن لا يجوز للمالك أن يرجع عن إذنه في مسألة الدفن حيث يجب عليه أيضاً الدفن كما يحرم أيضاً النيش وكذا لا أثر لرجوعه، وهذا بخلاف الصلاة فإنّ حرمة قطع صلاته تكليف بالإضافة إلى المصلي وليس تكليفاً على صاحب الملك أيضاً فلا يقع لرجوعه عن إذنه وإرتفاع رضاه.

نعم، لا يجوز للغير أن يوجب بطلان صلاة الغير كما إذا جرّ المصلي في مكان مباح أو في ملك نفس المصلي إلى دبر القبلة ونحو ذلك.

لاتجوز الصلاة إذا كان الإذن عن خوف أو غيره

[١] قد تقدّم أنّ المعيار في جواز التصرف الخارجي في ملك الغير وماله طيب نفس المالك ورضاه وظاهر الإذن وإظهار الرضا كونه بثبوت الرضا في نفسه، وإذا علم

(مسألة ٢٣) إذا دار الأمر بين الصلاة حال الخروج من المكان الفصبي بتمامها في الوقت أو الصلاة بعد الخروج وإدراك ركعة أو أزيد فالظاهر وجوب الصلاة في حال الخروج [١] لأن مراعاة الوقت أولى من مراعاة الاستقرار والاستقبال والركوع والسجود الاختياريين.

عدمه وأنه لا يطيب نفسه بتصرف المأذون فلا اعتبار بذلك الإذن كما هو في اعتبار كل طريق، كما أنه لو منع عن التصرف أو لم يأذن ولكن علم أن المنع بداع آخر وأن طيب نفسه بتصرفه محقق أو أن سكوته كذلك فلا بأس بالتصرف، ولكن مجرد الرضا الباطني لا يفيد في نفوذ المعاملات وخروجها عن الفضولي كما هو مقرر في محله.

الكلام في دوران الصلاة كاملة حال الخروج أو إدراك ركعة بعده

[١] قد تقدّم أنه يتعين تأخير الصلاة والإتيان بها مع الركوع والسجود والاستقرار ولو بدرك ركعة منها في الوقت؛ وذلك فإن المكلف في الفرض متمكن من إدراك الصلاة في وقتها بركعة، ومقتضى حديث: «من أدرك»^(١) أنه متمكن من الركوع والسجود الاختياريين فلا تصل النوبة إلى الصلاة مع الإيماء للركوع والسجود.

وقد يقال: إن الحديث ناظر إلى من لا يتمكن من إدراك تمام الصلاة في وقتها ولا يدل على جواز تعجيز المكلف نفسه عن إدراك تمام الصلاة في الوقت، وفي الفرض يتمكن المكلف من إدراك تمامها في وقتها بالإتيان بالصلاة مومياً لركوعها وسجودها فيكون تعجيز نفسه بالإضافة إلى إدراك تمام الوقت بالاختيار لا بالاضطرار. فإنه يقال: إنما يكون التعجيز بالاختيار ومن التعجيز المكلف نفسه إذا لم يكن المكلف بالتأخير محصلاً للشرط المعتبر فيها أو آتياً بالجزء المأخوذ فيها، وأما مع

(١) وسائل الشيعة ٤: ٢١٨، الباب ٣٠ من أبواب المواقيت، الحديث ٤.

اشتغاله بأحدهما فلا يكون من التعجيز الاختياري، وبتعبير آخر عدم جواز تعجيز المكلف نفسه عن المأمور به الاختياري كما هو مقتضى جعل البذل عند عدم التمكن منه لكون البذل فاقدًا لبعض الملاك الاختياري كما هو ظاهر دليله، وإلا فلو كان ملاكه مساوياً مع الاختياري لكان عدلاً للاختياري ولجاز للمكلف تعجيز نفسه، وعدم جواز التعجيز فيما إذا كان متمكناً من إدراك الصلاة في وقتها بجميع أجزائها وسائر شرايطها أيضاً، وأما إذا لم يحصل الشرط لها أو كان الإتيان بجزئها المعتبر موقوفاً على شيء فلا دليل على عدم جواز التأخير إلى حصولهما، وإنما التزمنا بعدم الجواز بالإضافة إلى الطهارة المائية لاستفادته من آية الوضوء^(١) وصحيحة زرارة، ويلحق بالطهارة من الحدث طهارة الثوب والبدن بالفحوى، وأما إلحاق الركوع والسجود فلا دليل عليه، بل ظاهر حديث: «من أدرك»^(٢) أن من أدرك الصلاة الاختيارية من غير ناحية وقتها ركعة في وقتها فهو مكلف بالصلاة الاختيارية وإن أمكن له درك من الصلاة الاضطرارية من غير ناحية ضيق الوقت فمع إدراك ركعة في وقتها فهو مكلف بها، كما يدل على ذلك أيضاً ما ورد فيمن نسي الظهر والعصر ثم ذكر ذلك عند غروب الشمس فقال: «إن كان في وقت لا يخاف فوت أحدهما فليصل الظهر ثم ليصل العصر، وإن هو خاف أن تفوته فليبدأ بالعصر»^(٣). فإن ظاهرها تقديم صلاة العصر الاختيارية عند خوف فوت وقتها مع أن وقت الصلاة الاختيارية للعصر كافٍ لصلاتي الظهرين إيماءً ومثلهما ما ورد فيمن نسي صلاتي المغرب والعشاء وتذكر قبل طلوع الفجر أو نام

(١) سورة المائدة: الآية ٦.

(٢) وسائل الشيعة ٤: ٢١٨، الباب ٣٠ من أبواب المواقيت، الحديث ٤.

(٣) وسائل الشيعة ٤: ١٢٩، الباب ٤ من أبواب المواقيت، الحديث ١٨.

الثاني من شروط المكان كونه قاراً [١] فلا يجوز الصلاة على الدابة أو الأرجوحة أو في السفينة ونحوها مما يفوت معه استقرار المصلي نعم مع الاضطرار ولو لضيق الوقت عن الخروج من السفينة مثلاً لأمانع ويجب عليه حينئذ مراعاة الاستقبال والاستقرار بقدر الإمكان فيدور حيثما دارت الدابة أو السفينة.

واستيقظ قبل طلوعه فإنه إن خاف فوتها يصلي العشاء^(١) مع أن الصلاة إيماء كافية للصلاتين معاً.

يشترط في المكان كونه قاراً

[١] المراد من كون المكان قاراً عدم كون مكان المصلي متحركاً بحيث يكون المصلي متحركاً ولكن بالتبع لا حقيقة، بل يكون إسناد الحركة إليه بنحو من العناية في مقابل كون المصلي في الحقيقة متحركاً كالمصلي حال المشي، وفي مقابل استقرار المصلي بأن لا يكون للمصلي طمأنينة بأن يكون في أعضائه اضطراب، فإن المتكلم في استقرار المصلي بمعنى عدم اضطراب أعضائه حال الصلاة أو عدم جواز صلاته حال المشي خارج عن المقام فعلاً، والكلام فعلاً في اعتبار سكون مكان المصلي وعدم الحركة فيه لا ينبغي التأمل في أن الحركة في مكانه إذا أوجب فقد الطمأنينة المعتبرة حال الصلاة أو الاستقبال المعتبر فيهما أو غير ذلك مما يعتبر في الصلاة فالصلاة تكون باطلة لفقد ما لا اعتبار سكون مكان المصلي واعتبار عدم الحركة فيه، ولكن المبحوث عنه في المقام ما إذا لم توجب الحركة في المكان فقد شيء منها وأن نفس سكون مكانه معتبر في الصلاة بنفسها أم لا.

(١) انظر وسائل الشيعة ٤: ٢٨٨، الباب ٦٢ من أبواب المواقيت، الحديث ٣ و ٤.

وقد يستدل على ذلك بوجوه:

منها: اعتبار وقوع الصلاة على الأرض وكأن المصلي مع الحركة المفروضة لا يكون مصلياً على الأرض، ويستظهر ذلك من قوله ﷺ: «جعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً»^(١) ولكن لا يخفى أنه لا يعتبر في الصلاة وقوعها على الأرض مباشرة، بل لو قيل بالاعتبار فالمعتبر أن يكون المصلي معتمداً على الأرض ولو بالواسطة كما إذا صلى على السرير الموضوعة على الأرض، ومقتضى ذلك أن لا يجوز الصلاة في الطائرة حال سيرها في الفضاء ولا السفينة حال سيرها في الماء أو وقوفها على الماء فإن ظاهر الأرض غير الماء والفضاء كما هو الحال في الطهور.

وقد يحتمل أن المراد من المسجد موضع السجود المعتبر فيه كونه من أجزاء الأرض في خصوص الجبهة، وعدم ذكر النبات من الأرض لعدم كونه طهوراً، ولكن الظاهر أن المراد عدم اختصاص موضع الصلاة بمكان خاص من الأرض، بل يجوز الصلاة في أي موضع أو قطعة منها حيث قوله ﷺ: «جعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً» ظاهره أن المسجد في الأمم السابقة كان مختصاً بمواضع خاصة ويؤيده ما ورد في بعض الروايات من استثناء الحمام والمقبرة والكنيف^(٢). وقوله ﷺ عقيب ذلك: «أينما أدركتني الصلاة صليت»^(٣).

وعلى الجملة قوله ﷺ: «جعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً» في مقام نفى الاختصاص في المسجدية والطهورية بموضع من مواضع خاصة من الأرض لانفي

(١) وسائل الشيعة ٣: ٣٥٠، الباب ٧ من أبواب التيمم، الحديث ٢.

(٢) وسائل الشيعة ٥: ١١٨، الباب الأول من أبواب مكان المصلي، الحديث ٣ و ٤.

(٣) وسائل الشيعة ٥: ١١٨، الباب الأول من أبواب مكان المصلي، الحديث ٥.

المسجدية أو الطهورية من غير الأرض فلا دلالة له حتى على عدم جواز الصلاة في السفينة المتحركة أو الواقفة في الماء أو على عدم جواز الصلاة في الطائرة السائرة في الفضاء وكعدم دلالة على حصر الطهور بالأرض.

ويستدل على اعتبار كون مكان المصلي قاراً وأن ذلك شرط في المكان في نفسه بصحيفة عبدالرحمن بن أبي عبدالله، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «لا يصلي على الدابة الفريضة إلا مريض يستقبل به القبلة، وتجزيه فاتحة الكتاب ويضع بوجهه في الفريضة على ما أمكنه من شيء ويومئ في النافلة إيماء»^(١) فإن ظاهرها تخصيص تجويز الصلاة على الدابة بصورة كون المصلي مريضاً فلا يعم الجواز في غير صورة العذر، ولكن لا يخفى أن ظاهرها صورة فوت بعض ما يعتبر في الفريضة من القيام والطمأنينة حيث إنه لا تكون الصلاة على الدابة مع القيام والطمأنينة عادة، وبهذا يظهر الحال في صحيفة عبدالله بن سنان أو موثقته عن أبي عبدالله عليه السلام قال: لا تصل شيئاً من المفروض ركباً قال النضر في حديثه: إلا أن يكون مريضاً^(٢).

لا يقال: النهي عن الصلاة ركباً يعم ما إذا كان يصلي في المحل على الدابة بحيث يكون صلاته مع الطمأنينة واستقرار المصلي، بل قيامه في صلاته.

فإنه يقال: النهي ليس متعلقاً بالصلاة في المحل، بل يكون المصلي ركباً وظاهر ركوب الدابة التي لا يكون مع ركوبها طمأنينة واستقرار وقيام، بل لا يكون في الصلاة في المحل أيضاً استقبال القبلة نوعاً؛ ولذا اقتصر في الترخيص في الصلاة في المحل بصلاة الليل والوتر والركعتين أي نافلة الصبح في صحيفة محمد بن مسلم،

(١) وسائل الشيعة ٤: ٣٢٥، الباب ١٤ من أبواب القبلة، الحديث الأول.

(٢) وسائل الشيعة ٤: ٣٢٦، الباب ١٤ من أبواب القبلة، الحديث ٧.

قال: قال لي أبو جعفر عليه السلام: «صل صلاة الليل والوتر والركعتين في المحمل»^(١).

وعلى الجملة، لا يستفاد من تلك الروايات عدم جواز الصلاة راكباً فيما إذا كان المصلي واجداً لتمام ما يعتبر في الصلاة غير كون مكانه قاراً ومقتضى أصالة البراءة عدم اشتراط الصلاة الفريضة به، نعم لو قيل بعدم الجواز واستظهار ذلك مما تقدم من الروايات قد يقال بأنه لا مانع من الصلاة على الأرجوحة المتحركة إذا كان المصلي على جميع شرائط الصلاة، والوجه في عدم المنع عدم صدق أن صلاته على الدابة أو أنه يصلي راكباً، بل مقتضى صحيحة علي بن جعفر التي رواها الشيخ بسند صحيح عنه عن أخيه عليه السلام قال: سألت عن الرجل هل يصلح له أن يصلي على الرف المعلق بين نخلتين؟ فقال: «إن كان مستوياً يقدر على الصلاة فيه فلا بأس»^(٢).

حيث إن ظاهر تعليق الرف المعلق شذاً طرفيه على النخلة بالحبل ونحوه نظير الأرجوحة، وإذا جاز الصلاة فيه مع حركته والتحفظ على الشرائط المعتبرة في الصلاة تكون الأرجوحة أيضاً كذلك هذا كله في غير السفينة. وأمّا الصلاة فيها فلا ينبغي التأمل في جوازها فيها إذا أمكن للمكلف التحفظ على سائر ما يعتبر في الصلاة حتى فيما إذا أمكنه الخروج إلى الساحل والجزيرة والصلاة فيهما في مكان قار، ويشهد لذلك صحيحه جميل بن دراج أنه قال لأبي عبد الله عليه السلام: تكون السفينة قريبة من الجد (الجدد) فأخرج وأصلّي؟ فقال: «صل فيها أما ترضى بصلاة نوح عليه السلام»^(٣) ومعتبرة يونس بن يعقوب أنه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن الصلاة في الفرات وما هو أصغر منه من

(١) وسائل الشيعة ٤: ٣٢٩، الباب ١٥ من أبواب القبلة، الحديث ٥.

(٢) وسائل الشيعة ٥: ١٧٨، الباب ٣٥ من أبواب مكان المصلي، الحديث الأول.

(٣) وسائل الشيعة ٤: ٣٢٠، الباب ١٣ من أبواب القبلة، الحديث ٣.

الأنهار في السفينة؟ قال: إن صليت فحسن وإن خرجت فحسن^(١) حيث إن الترغيب في الصلاة في السفينة مع فرض السائل إمكان الصلاة في الساحل والأرض المستوية تجوز للصلاة فيها، وكذا الحال في معتبرة يونس بن يعقوب، والتعبير عن الثاني بالمعتبرة؛ لأن في سندها الحكم بن مسكين وهو وإن لم يوثق إلا أنه من المعاريف الذين لم يرد في حقهم قدح، وفي رواية المفضل بن صالح التي عبر عنها بالصحيحة تارة وبالموثقة أخرى قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الصلاة في الفرات وما هو أضعف منه من الأنهار في السفينة؟ قال: «إن صليت فحسن وإن خرجت فحسن»^(٢) وقد ذهب بعض إلى جواز الصلاة في السفينة مع إمكان الخروج حتى فيما إذا يمكن للمكلف التحفظ على سائر ما يعتبر في الصلاة فيصلي فيها الصلاة الاضطرارية.

ولكن لا يخفى ظاهر السؤال فيما تقدم استفسار الصلاة في السفينة من حيث الحركة التبعية عند الصلاة فيها فيحتمل أنها تضر بصلاته لا من سائر الجهات، والجواب أيضاً ناظر إلى جهة السؤال، ويكفي في الالتزام بالجواز في هذا الفرض مضافاً إلى أن مقتضى الأصل عدم اشتراط الصلاة بكون المكان قاراً الصحيحة والمعتبرة، وأما رواية المفضل بن صالح وهو أبي جميلة ضعيفة حيث حكى تضعيفه النجاشي رحمته الله في ترجمة جابر بن يزيد الجعفي قال: روى عنه أي عن جابر جماعة غمز فيهم وضعفوا منهم عمر بن شعر ومفضل بن صالح...^(٣)

ولكن في مقابل الصحيحة والمعتبرة صحيحة حماد بن عيسى، قال: سمعت

(١) وسائل الشيعة ٤: ٣٢١، الباب ١٣ من أبواب القبلة، الحديث ٥.

(٢) وسائل الشيعة ٤: ٣٢٢، الباب ١٣ من أبواب القبلة، الحديث ١١.

(٣) رجال النجاشي: ١٢٨، الرقم ٣٣٢.

أبا عبد الله عليه السلام يسأل عن الصلاة في السفينة؟ فيقول: «إن استطعتم أن تخرجوا إلى الجدد فاخرجوا فإن لم تقدروا فصلوا قياماً فإن لم تستطيعوا فصلوا قعوداً وتحروا القبلة»^(١) وربما يجمع بينها وبين ما تقدم مجمل الأخيرة على الاستحباب في الخروج أو على صورة عدم التمكن من التحفظ على سائر شروط الصلاة، والحمل على الاستحباب لا يناسب الترغيب في البقاء والصلاة في السفينة في صحيحة جميل بن دراج والتسوية في الحسن في المعتمدة.

نعم، الحمل على صورة الإخلال أو عدم إحراز إمكان التحفظ على سائر شرائط الصلاة لا بأس به بشهادة ما ورد في ذيل الأخيرة من أنه: إذا لم تقدروا على الخروج فصلوا قياماً فإن لم تستطيعوا فصلوا قعوداً وتحروا القبلة، فيعلم أن الأخيرة ناظرة إلى صورة احتمال الخلل في صورة البقاء في السفينة، وهذا الجمع لا بأس به لو بني على أن الصحيحة والمعتمدة تعمّن صورة الإخلال أو احتمالها في سائر ما يعتبر في الصلاة.

وقد يقال بوجه آخر في الجمع بين صحيحة جميل بن دراج وصحيحة حماد بناءً على أن الأولى ظاهرة بإطلاقها في جواز الصلاة في السفينة مع يسر النزول إلى الساحل حتى فيما إذا كانت الصلاة فيها موجهة للخلل في سائر الشرائط، والثانية ظاهرة في تعيين النزول إلى الساحل حتى فيما لم تكن الصلاة في السفينة موجهة للخلل آخر في سائر الشروط فيكون مقتضاها اعتبار كون مكان المصلي قاراً مطلقاً، والوجه المذكور أنه لو سلم التعارض بين صحيحة جميل وصحيحة حماد بالتباين، إلا أنه لا بد من رفع اليد عن إطلاق هذه الصحيحة بموثقة يونس بن يعقوب الوارد فيها أنه سأل

(١) وسائل الشيعة ٤: ٣٢٣، الباب ١٣ من أبواب القبلة، الحديث ١٤.

أبا عبد الله عليه السلام عن الصلاة في الفرات وما هو أصغر منه من الأنهار في السفينة، وهذا السؤال فرض من السائل التمكن من النزول إلى الساحل فيكون السؤال عن حكم الصلاة في السفينة وأن السفينة يمكن أن تكون مكان الصلاة في الفرض فأجاب عليه السلام: «إن صليت فحسن وإن خرجت فحسن»^(١) وظاهر هذا الجواب التسوية بين كون المكان سفينة أو ساحلاً، وأن الصلاة فيها متساوية مع الصلاة في الساحل من حيث الذات ومن حيث المكان، فلا بد من رفع اليد عن إطلاق صحيحة حماد بن عيسى وأنه لا يجب النزول إلى الساحل إذا كانت الصلاة في السفينة متساوية مع الصلاة في الساحل من غير ناحية المكان، فيبقى تحت صحيحة حماد بن عيسى صورة اختلاف الصلاتين بأن يكون الإتيان بها في السفينة موجبة لوقوع الخلل فيها فلا يجوز، وتستثنى هذه الصورة من صحيحة جميل بن دراج، ويبقى تحتها صورة تساوي الصلاتين وعدم الاختلاف بينهما إلا من حيث كون أحدهما في السفينة والآخر على الأرض.

وعلى الجملة، يرتفع التباين والتعارض بانقلاب النسبة الذي حصل ببركة موثقة يونس بن يعقوب.

أقول: استفادة تساوي الصلاتين من حيث الذات أي الأجزاء والشرايط لا تساويهما في الإجزاء وسقوط التكليف وإن كان بينهما اختلاف من حيث اعتبار الشرايط محل تأمل بناءً على الإغماض عن الجمع السابق المستفاد من ذيل صحيحة حماد بن عيسى.

ويبقى في المقام أمور: الأول: ما ذكر الماتن عليه السلام من أنه إذا كان اضطرار إلى الصلاة

(١) وسائل الشيعة ٤: ٣٢١، الباب ١٣ من أبواب القبلة، الحديث ٥.

في السفينة ولو بضيق الوقت يصلي فيها، فإن وجوب الصلاة في السفينة في ضيق الوقت بناءً على مسلكه من أن رعاية الوقت أهم بالإضافة إلى سائر الشروط من القيام والاستقرار والاستقبال ظاهر. وأما بناءً على ما ذكرنا من أن موارد عدم تمكن المكلف من رعاية جميع ما يعتبر في الصلاة مع العلم بعدم سقوط الصلاة عن المكلف ليس من موارد التزاحم، بل في البين تكليف واحد متعلق إما بصلاة يعتبر فيها بعض القيود معيناً أو بالجامع بينها وبين البعض الآخر وأنه إن كان في البين معين لذلك البعض فهو، وألا مقتضى أصالة البراءة نتيجة التنجيز فيقع الكلام في أنه هل تتقدم الصلاة بركعة أو أريد في داخل الوقت مراعيًا سائر الشروط أو تسقط سائر الشروط ولا بد من الإتيان بتمامها في الوقت بالصلاة في السفينة.

فنقول: قد يقال إن الأمر بالنزول إلى الساحل المستفاد من صحيحة حماد^(١) ناظرة إلى الأمر بالنزول إذا لم يكن في الساحل للإتيان بصلاة الفريضة الاختيارية من جميع الجهات، وألا فيجوز له الصلاة في السفينة مراعيًا حفظ الاستقرار والقيام والقبلة بقدر الإمكان، وإذا لم يمكن الإتيان بالصلاة الاختيارية في الساحل كما هو الفرض فلا أمر بالخروج، ومقتضى إطلاق صحيحة جميل بن دراج^(٢) وإن لم يكن دالاً على وجوب الإتيان بها في السفينة إلا أن مقتضى ذيل صحيحة حماد تعيين الإتيان بها في السفينة لأن ظاهر ذيلها أنه إذا لم يقدر على الخروج والإتيان بالصلاة الاختيارية فيه يصلي في السفينة بما أمكن.

(١) تقدمت في الصفحة ٢٤٨.

(٢) تقدمت في الصفحة ٢٤٦.

وإن أمكنه الاستقرار في حال القراءة والأذكار والسكوت خلالها حين الاضطراب وجب ذلك مع عدم الفصل الطويل الماحي للصورة وإلا فهو مشكل [١]

(مسألة ٢٤) يجوز في حال الاختيار الصلاة في السفينة أو على الدابة الواقفتين مع إمكان 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 [٢]

(مسألة ٢٥) لا تجوز الصلاة على صبرة الحنطة وييدر التبن وكومة الرمل مع عدم الاستقرار وكذا ما كان مثلها [٣]

[١] إذا كان الفصل طويلاً بحيث يكون ماحياً صورة الصلاة بحيث لا ينطبق على المأتي عنوان الصلاة وكونه عملاً واحداً لا ينبغي التأمل في لزوم الإتيان بها مع عدم الاستقرار لأن المفروض أن المأتي به مع محو صورة الصلاة عنه بالفصل الطويل لا يكون مصداقاً لما تعلق به الأمر.

[٢] قد تقدم أن مقتضى الجمع بين صحيحة جميل بن دراج ومثيرة يونس بن يعقوب وصحيحة حماد بن عيسى تعيين الإتيان بالفريضة بلا حركة تبعية إذا أوجب الإخلال فيما يعتبر فيها، ومع عدم الإخلال بها يجوز الصلاة معها وإن كان الأحوط الاقتصار على صورة عدم التمكن عن النزول أو كونه حرجياً.

[٣] قد ظهر ممّا تقدم عدم جواز الصلاة على صبرة الحنطة وكومة الرمل وييدر التبن ونحو ذلك ممّا يفوت معه استقرار المصلي في أفعال الصلاة وواجباتها حيث

الثالث: أن لا يكون معرضاً [١] لعدم إمكان الاتمام.

والتزلزل في البقاء إلى آخر الصلاة كالصلاة في الزحام [٢] المعرض لإبطال صلاته وكذا في معرض الريح أو المطر الشديد أو نحوها فمع عدم الاطمينان بإمكان الإتمام لا يجوز الشروع فيها على الأحوط نعم لا يضر مجرد احتمال عروض المبطل.

تعتبر الطمأنينة فيها.

أن لا يكون المكان معرضاً لعدم إمكان الاتمام

[١] قد يقال باعتبار العزم في النية في تحقق العبادة بمعنى حيث إن العبادة التي تعلق بها وجوب واحد إنما يتحقق امتثاله عبادة إذا كان المكلف حين شروعها مريداً الإتيان بها بإرادة فعلية، ومع عدم إحراز التمكن من إتمام ذلك العمل لا يتحقق ولا يحزر كون ما يأتي امتثالاً لذلك التكليف، وفيه ما لا يخفى فإنه يعتبر في وقوع عمل عبادة كونه واجداً لتمام ما يعتبر فيه مع تحقق قصد التقرب، وإذا احتمل المكلف أنه يتمكن من إتمام ما شرع فيه من الصلاة ونحوها من إتمامها بتمام شرايطها واتفق إتمامها يتحقق امتثال الأمر حيث أتى بمتعلق الأمر بتمامه، والعلم التفصيلي بأن الإتيان امتثالاً لذلك التكليف غير معتبر في صحة العبادة؛ ولذا ذكرنا كجمله من الأصحاب من جواز الامتثال الإجمالي ولو مع التمكن من الإمتثال التفصيلي.

ودعوى أن الامتثال الإجمالي متفرع على ثبوت التكليف ومرتبة ثانية من الامتثال لا تصل النوبة إليه مع التمكن من الامتثال التفصيلي لم تثبت بشيء يعتمد عليه.

[٢] القول بعدم جواز الصلاة إن كان لانتفاء نية العزم حال العمل فقد تقدم عدم

الرابع: أن لا يكون ممّا يحرم البقاء فيه كما بين الصنفين من القتال أو تحت السقف أو الحائط المنهدم أو في المسبحة أو نحو ذلك [١] ممّا هو محل للخطر على النفس.

الخامس: أن لا يكون ممّا يحرم الوقوف والقيام والقعود عليه [٢] كما إذا كتب

اعتباره، وإن كان لكون الصلاة فيها من قطع الصلاة الفريضة لو تحقق المبطل فإنه لا فرق في عدم جواز قطعها بارتكاب المبطل أو التسبب إلى إبطالها ولو بالشروع فيها في الأمكنة المذكورة فلا يخفى ما فيه فإنّ متعلق النهي قطع الصلاة التي شرع ودخل فيها صحيحاً ويمكن إتمام شخص تلك الصلاة بحيث تصير صحتها فعلية، ومع اتفاق المبطل كاستدبار القبلة مثلاً بالزحام ونحوه لا يتمكن من إتمام شخص تلك الصلاة فلا بأس بالدخول فيها مع احتمال إتمامها صحيحاً وإذا اتفق إتمامها بعدم وقوع المبطل صحت لكونها واجدة لتمام ما يعتبر في الصلاة حتى قصد التقرب على ما تقدم.

مركز تحقيق الفتاوى والبحوث الشرعية

أن لا يكون المكان ممّا يحرم البقاء فيه

[١] البقاء في تلك الامكنة ولو كان محرماً؛ لأنه من إيقاع النفس في الهلاك إلا أنّ الصلاة تركيبها مع المحرم انضمام لا يتحد فعل من أفعالها مع المحرم، حيث إنّ الحرام نفس المكث فيمكن أن يعمها الصلاة المأمور بها حتى وإن فرض أنّ الترخيص في التطبيق عليها بنحو الترتب كما يصح الأمر بها على نحوه، ولا يقاس بالصلاة في الدار المغصوبة حيث كان السجود فيها تصرفاً في ملك الغير بلا طيب نفس المالك وكان الاتحاد فيه موجباً لكون التركيب اتحادياً.

أن لا يكون المكان ممّا يحرم الوقوف والقيام والقعود عليه

[٢] قد بينا في بحث إباحة المكان أنّ القيام المعتبر في الصلاة هو استواء أعضاء

عليه القرآن وكذا على قبر المعصوم عليه السلام أو غيره ممن يكون الوقوف عليه هتكاً لحرمة.

السادس: أن يكون ممّا يمكن أداء الأفعال فيه بحسب حال المصلي [١] فلا تجوز 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 الإمكان ولو دار الأمر بين مكانين في أحدهما قادر على القيام لكن لا يقدر على الركوع والسجود إلا مومياً وفي الآخر لا يقدر عليه ويقدر عليهما جالساً فالأحوط الجمع بتكرار الصلاة وفي الضيق لا يبعد التخيير.

البدن، والركوع الانحناء إلى حد خاص، وكذا الجلوس كل ذلك من هيئات الأعضاء ولا يتحد شيء منها مع الكون على الأرض ممّا هو لازم كون المصلي جسماً. نعم، السجود عبارة عن وضع الأعضاء السبعة واعتماد المصلي بها على الأرض فإذا لم يكن سجود المصلي على المحترمات لا تكون صلاته متحدة مع الحرام الذي هو وضع جسمه على تلك المحترمات.

أن يكون المكان ممّا يمكن أداء الأفعال فيه

[١] وما ذكره عليه السلام ليس شرطاً معتبراً في ناحية المكان بل هو ما يقتضي وجوب أفعال الصلاة بحسب وظيفته الصلواتية فإذا كان مكلفاً بالصلاة قياماً مع الركوع والسجود الاختياريتين فعليه أن يأتيها قياماً مع ذلك الركوع والسجود وإلا فلا يكون آتياً بالمأمور به، نعم إذا لم يتمكن لا من القيام ولا من الركوع والسجود الاختياريتين في شيء من الوقت جازت صلاته جلوساً مع الركوع والسجود إيماءً على ما تقدم،

وأما إذا دار أمره بين أن يصلي قائماً مع الإيماء للركوع والسجود وبين الصلاة جالساً ولكن مع الركوع والسجود فقد اختار الله ﷻ لزوم تكرار الصلاة في سعة الوقت بالصلاة قياماً مع الإيماء لهما وتكرارها بالصلاة جالساً بالركوع والسجود، وفي ضيق الوقت يتخير في الاتيان بأيهما وكأنه ﷻ لاحظ العلم الإجمالي بوجوب أحدهما وعدم إمكان تعيينه فيجب الاحتياط بالتكرار، ومع ضيق الوقت وعدم إمكان الجمع يكتفي بالموافقة الاحتمالية باختيار أحدهما وقد جعل المقام من التزاحم كما عن جملة من الأصحاب، حيث إن التكليف الضمني المتعلق بكل من القيام والركوع والسجود يزاحم التكليف من الصلاة بالآخر منهما، وبما أن المكلف لا يتمكن من الجمع بينهما في صلاته والأهمية محتملة في ناحية كل منهما يتخير بين نحوين من الصلاة بلافرق بين سعة الوقت للتكرار أم ضيقه، وقد رجح البعض القيام تارة والتكليف في جانب الركوع والسجود أخرى وترجيح القيام نظراً لكون زمان امتثاله أسبق وترجيح الركوع والسجود لكونهما أهم من القيام.

ولكن قد ذكرنا في محله أن التزاحم في مقام الامتثال يختص بما إذا كان في البين تكليفان مستقلان بحيث يتمكن المكلف من امتثال كل منهما ولكن لا يتمكن من الجمع بينهما في بعض الموارد فيراعي في تلك الموارد مرجحات باب التزاحم من تقدم زمان امتثال أحدهما أو أهمية رعاية أحدهما أو احتمال الأهمية فيه.

وأما طرو عدم التمكن من الجمع في الواجبات الضمنية من واجب واحد تعلق به وجوب واحد ارتباطي فلا يدخل في باب التزاحم أصلاً، فإن مقتضى ما دلّ على جزئية كل منهما سقوط ذلك الواجب الارتباطي، حيث إن المفروض تعلق وجوب واحد لكل المشتمل لهما، ومع العجز عن الجمع بينهما يسقط ذلك الواجب؛ لأن

السابع: أن لا يكون مقدماً على قبر معصوم ولا مساوياً له مع عدم الحائل
المانع الرافع لسوء الأدب على الأحوط ولا يكفي في الحائل الشبايك والصندوق
الشريف وثوبه [١]

وجوبه على المكلف المفروض من التكليف بغير المقدور ولو فرض أن الشارع أراد
من المكلف العمل فاللزام أن يعتبر تكليفاً آخر لا يتعلق بنفس ما يتعلق به التكليف
الأول، بل يتعلق إما بالخالي من أحدهما بخصوصه أو يتعلق ذلك التكليف بما أخذ فيه
الجامع بين الجزأين، وإذا لم يكن في البين معين كما هو المفروض في المقام فإن العلم
بعدم سقوط الصلاة عن المكلف المفروض وما دل على أن غير المتمكن من القيام في
صلاته يصلي قاعداً؛ ومن لا يتمكن من الركوع والسجود ولو جالساً يومئ إليهما
لا يقتضي إلا ما ذكر من عدم سقوط الصلاة في الفرض، وحيث إنه يحتمل تعلق
الوجوب بالصلاة المعتبر فيها الجامع بين القيام والركوع والسجود جالساً يكون
المرجع أصالة البراءة عن أخذ خصوص كل منهما على ما هو المقرر في تردد الواجب
بين كونه تعيينياً أو تخييرياً من كون العلم الإجمالي منجزاً بالإضافة إلى الجامع
وتجري أصالة البراءة في ناحية تعيين أحدهما.

نعم، التزم بعض العلماء ولعله منهم صاحب العروة رحمته بالاحتياط في ناحية
احتمال التعيين؛ ولذا أفتى بالاحتياط بالتكرار لاحتمال أخذ الخصوصية في ناحية كل
منهما في التكليف الثاني أو تعلقه بالجامع بينهما ولكن الصحيح ما ذكرنا من جواز
الاكتفاء بالجامع، وعليه لا فرق في التخيير بين سعة الوقت وضيقه.

سابعاً: أن لا يكون المكان مقدماً على قبر المعصوم

[١] قد ذكر رحمته من الأمور المعتبرة في مكان المصلي أن لا يكون المصلي فيه

مقدماً على قبر معصوم أو مساوياً لقبره عليه السلام مع عدم الحائل بينه وبين قبره الشريف، وأنه لا يكفي في الحائل الشبائيك الموضوعة على قبره الشريف ولا الصندوق الموضوع عليه ولا الثوب للصندوق وبني هذا الاعتبار على الأحوط.

نعم، مع الحائل الرافع لسوء الأدب فلا بأس بالصلاة مقدماً على قبره أو مساوياً له ويستدل على الاعتبار بما رواه الشيخ رحمته الله بإسناده عن محمد بن أحمد بن داود، عن أبيه، عن محمد بن عبد الله الحميري، قال: كتبت إلى الفقيه عليه السلام أسأله عن الرجل يزور قبور الأنمة عليهم السلام هل يجوز له 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؟ فأجابني عليه السلام وقرأت التوقيع ومنه نسخت: «أما السجود على القبر فلا يجوز في نافلة ولا فريضة ولا زيارة، بل يضع خدّه الأيمن على القبر، وأما الصلاة فإنها خلفه يجعله الإمام ولا يجوز أن يصلي بين يديه؛ لأن الإمام لا يتقدم ويصلي عن يمينه وشماله»^(١).

وسند الشيخ رحمته الله إلى محمد بن أحمد بن داود القمي صحيح ومحمد بن أحمد بن داود من الثقات وجلالته كجلالة أبيه أوضح فالسند لا تأمل فيه إلا ما يقال: إن الفقيه يعبر به عن الكاظم عليه السلام فإن كان المراد الكاظم عليه السلام فلا يكون نقل محمد بن عبد الله بن جعفر الحميري الكتاب لبعده زمانه عن زمانه عليه السلام إلا بالواسطة لا محالة فيكون السند مقطوعاً فيلحق روايته بالمرسلات وإن أريد منه صاحب الزمان عليه السلام فلا يناسب أن يقول الحميري وقرأت التوقيع ونسخت مع أنه لم يوجد مورد عبّر عن إمام العصر عجل الله تعالى فرجه الشريف بالفقيه، مع أن للحميري مكاتبات معه عليه السلام ولعله لذلك المنسوب

(١) تهذيب الأحكام ٢: ٢٢٨، الحديث ١٠٦.

إلى المشهور الكراهة إلحاقاً ما ورد في المقام مندرجاً في الأخبار الواردة المعروفة بأخبار التسامح في أدلة السنن.

وبتعبير آخر، لمحمد بن عبدالله بن جعفر الحميري مكاتبات إلى إمام العصر والزمان إلا أن المراد من الفقيه في نقل بعض المكاتبات هو إمام العصر غير ظاهر ولم يحك عدم الجواز عن غير البهائي والمجلسي والكاشاني^(١) وجماعة من المتأخرين عنهم، وما في الوسائل في ذيل الرواية ورواه الطبرسي في الاحتجاج عن محمد بن عبدالله الحميري عن صاحب الزمان لا يثبت أن المراد من الفقيه إمام العصر عليه السلام لاحتمال تعدد الرواية وتعدد المروي عنه كما يشهد لذلك اختلاف المتن حيث ورد فيه: «ولا يجوز أن يصلي بين يديه ولا عن يمينه ولا عن يساره لأن الإمام لا يتقدم عليه ولا يساوي»^(٢).

أضف إلى ذلك عدم اعتبار رواية الاحتجاج لجهالة سنده إلى محمد بن عبدالله الحميري، وقد يقال ظاهر نقله كتبت إلى الفقيه أن المراد من الفقيه ما عبر عنه به بصاحب الناحية بغير إمام العصر عجل الله تعالى فرجه الشريف أو العسكري عليه السلام حيث يطلق الفقيه على العسكري عليه السلام أيضاً فلا موجب لرفع اليد عن الظهور المذكور. وما في متن الرواية: «وقرأت التوقيع ومنه نسخت» لا ينافي الأخذ بالظهور لاحتمال كونه قول أحمد بن محمد بن داود أو قول والده، وفيه ما لا يخفى فإنه لو كان «قرأت ومنه نسخت» قول محمد بن أحمد أو قول أبيه محمد كان نقل الرواية هكذا محمد بن أحمد عن أبيه قال: كتب محمد بن عبدالله الحميري إلى الفقيه عليه السلام سألته عن

(١) الحبل المتين: ١٥٩، والبحار ٨٠: ٣١٥ و ٣١٦، مفاتيح الشرائع ١: ١٠٢، المفتاح: ١١٦.

(٢) وسائل الشيعة ٥: ١٦١، الباب ٢٦ من أبواب مكان المصلي، الحديث ١ و ٢، والاحتجاج ٢: ٣١٢.

الرجل يزور قبور الأئمة إلى أن وقرأت التوقيع ومنه نسخت، ليكون هذا قول أحدهما لا قول محمد بن عبدالله الحميري.

والمتحصل، ما في الرواية «وقرأت ونسخت» ظاهره لا يجتمع مع كون المراد من الفقيه صاحب الناحية والعسكري عليه السلام.

وأما المناقشة في سند التوقيع بأن الشيخ رواها باسناده عن محمد بن أحمد بن داود وسنده إليه غير معلوم فلا وجه لها كما أشرنا أولاً فإن الشيخ عليه السلام وإن لم يذكر سنده إليه في المشيخة من التهذيب إلا أنه ذكر سنده إليه في الفهرست ^(١) والسند إليه صحيح وقال الأردبيلي عليه السلام وسند الشيخ إلى محمد بن أحمد بن داود صحيح في المشيخة والفهرست ^(٢) مع أنه عليه السلام لم يذكر في المشيخة سنده إليه، وقد يقال إن محمد بن أحمد بن داود راوي كتاب أبيه أحمد بن داود القمي وذكر الشيخ في المشيخة أن ما يروي عن أحمد بن داود القمي فقد أخبرني به الشيخ أبو عبدالله محمد بن محمد بن النعمان والحسين بن عبيدالله، عن أبي الحسن محمد بن أحمد بن داود، عن أبيه ^(٣). فيعلم من ذكر هذا الطريق إلى كتب أحمد بن داود أن من يروي عن محمد بن أحمد بن داود هو المفيد عليه السلام، والآخر الفضائري فيكون السند إلى محمد بن أحمد متحداً مع ما يروي هو عن أبيه.

وعلى الجملة، أنه لو لم يكن المذكور في الفهرست لكان المحتمل أن من ذكر في المشيخة وسائط الشيخ عليه السلام عندما ينقله محمد بن أحمد عن كتب أبيه لا مطلقاً

(١) الفهرست: ٢١١، الرقم ١٨.

(٢) جامع الرواة ٢: ٥١٢.

(٣) تهذيب الأحكام ١٠: المشيخة ٧٨.

والوسائط إلى كتاب نفس الابن غير من ذكر لأنه لا بعد في أن ينقل من كتاب أبيه رواية لم يذكرها في كتبه، ويستدل أيضاً على عدم جواز التقدم على قبر الإمام عليه السلام برواية هشام بن سالم، عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث طويل قال: أتاه رجل فقال له: يا ابن رسول الله هل يزار والدك؟ قال: نعم، وتصلّي عنده، وقال: يصلي خلفه ولا يتقدم عليه^(١). والرواية ضعيفة سنداً هذا ولكن لا مجال للمناقشة في سند ما يرويه الشيخ باسناده عن محمد بن أحمد؛ لأنّ ظاهر ما ورد فيها قال: كتبت إلى الفقيه وقرأت التوقيع ونسخت، أن فاعل كتبت هو القاري للتوقيع وهو الناسخ، فإن كان فاعل قرأت ونسخت شخص آخر يروي عنه محمد بن عبد الله الحميري يكون فاعل كتبت ذلك الشخص، وإن كان فاعلهما محمد بن عبد الله الحميري كان فاعل كتبت أيضاً هو الحميري ولا يعد في شيء من الاتحاد في الفاعل لكون التوقيع الذي فيه جواب الكتاب يمكن أن يبقى بيد الوكيل لكونه مكلفاً بإبلاغ الجواب إلى الحميري لكون سؤاله في ضمن أسئلة أشخاص آخرين ويقرأ السائل ذلك التوقيع وينسخه، وعلى ذلك فلا داعي في رفع اليد عن ظهور الرواية في كون الضمير في كل ذلك يرجع إلى محمد بن عبد الله الحميري وبقاء بعض التوقيعات بيد وكيل الناحية والاستنساخ منها ظاهر بعض الروايات.

نعم، في دلالة التوقيع على عدم جواز الصلاة في مكان القبر الشريف مقدماً على القبر بحيث يجعله خلفه إشكال حيث إنّ تعليقه بأن الإمام لا يتقدم عليه إن أريد منه إمام الجماعة، وبأن يراد من الوارد في الجواب وأما الصلاة فإنها خلفه ويجعله الأمام أي يجعل القبر أمام الجماعة فهذا غير محتمل، بل الظاهر أنّ المراد جعل القبر أمامه بالفتح

(١) وسائل الشيعة ٥: ١٦٢، الباب ٢٦ من أبواب مكان المصلي، الحديث ٧.

الثامن: أن لا يكون نجساً نجاسة متعدية إلى الثوب أو البدن [١] وأما إذا لم تكن متعدية فلا مانع إلا مكان الجبهة فإنه يجب طهارته وإن لم تكن نجاسته متعدية لكن الأحوط طهارة ما عدا مكان الجبهة أيضاً مطلقاً خصوصاً إذا كانت عليه عين النجاسة.

وهذا لا يناسب الوجوب فإن التقدم على الإمام المعصوم لا حرمة فيه كما إذا كان تقدمه عليه للإرشاد إلى الطريق أو المحافظة على وجوده الشريف وغير ذلك. والمتحصل الأحوط ترك الصلاة في موارد سوء الأدب نعم لو فرض في مورد كونه هتكاً فلا إشكال في عدم الجواز.

أن لا يكون المكان نجساً نجاسة متعدية

[١] هذا الاعتبار لا يزيد على اعتبار طهارة الثوب والبدن في الصلاة حيث إن مع التعدي إلى أحدهما يفقد هذا الشرط ويأتي التكلم في اعتبار طهارة موضع وضع الجبهة في بحث السجود، ويمكن أن يستدل على استحباب طهارة موضع الصلاة حتى من نجاسة غير متعدية بموثقة عمار الساباطي، عن أبي عبد الله عليه السلام حيث ورد فيها: سئل عن الموضع القذر يكون في البيت أو غيره فلا تصيبه الشمس ولكنه قد يمس الموضع القذر؟ قال: «لا يصلّي عليه واعلم موضعه حتى تغسله»^(١) وهذه وإن تحمل على الاستحباب بقرينة صحيحة علي بن جعفر أنه سأل أخاه موسى بن جعفر عليه السلام عن البيت والدار لا تصيبهما الشمس ويصيبهما البول ويغتسل فيهما من الجنابة يصلّي فيهما إذا جفأ؟ قال: «نعم»^(٢) وظاهر الأولى كالثانية عدم الفرق بين وجود العين أو

(١) وسائل الشيعة ٣: ٤٥٢، الباب ٢٩ من أبواب النجاسات، الحديث ٤.

(٢) وسائل الشيعة ٣: ٤٥٣، الباب ٣٠ من أبواب النجاسات، الحديث الأول.

التاسع: أن لا يكون محل السجدة أعلى أو أسفل من موضع القدم بأزيد من أربع أصابع مضمومات على ما سيجيء في باب السجدة.

العاشر: أن لا يصلي الرجل والمرأة في مكان واحد بحيث تكون المرأة مقدمة على الرجل أو مساوية له إلا مع الحائل أو البعد عشرة أذرع بذراع اليد على الأحوط وإن كان الأقوى كراهته إلا مع أحد الأمرين [١]

مجرد التنجس فإن استعمال القذر في كل من الموردين واقع فإنه في مقابل التنظيف.

وفي صحيحته الأخرى عنه عليه السلام قال: سألت عن البواري يبلى قصبها بماء قذر أيصلي عليه؟ قال: «إذا يبست فلا بأس» ^(١) ونحوها غيرها.

محاذاة الرجل للمرأة

[١] قد التزم عليه السلام بجواز صلاة الرجل والمرأة في مكان بحيث تكون المرأة مقدمة على الرجل أو مساوية معه ولكن هذا النحو من الصلاة مكروه يكون أقل ثواباً إلا مع أحد الأمرين: أحدهما أن يكون بينهما حائل أو تكون الفاصلة بينهما بمقدار عشرة أذرع بذراع اليد وهو أزيد من مقدار الشهر شيئاً والتزامه عليه السلام كأنه جمع بين الروايات الواردة في المقام، ومحل الكلام في المقام ما إذا كان كل من الرجل والمرأة مصلياً، وأما إذا كانت المرأة قاعدة قدام الرجل أو من أحد جانبيه فلا بأس بصلاة الرجل، وظاهر بعض الروايات المنع من صلاة الرجل والمرأة في مكان واحد كصحيحته إدريس بن عبدالله القمي، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يصلي وبجباله امرأة قائمة على فراشها جنبه؟ فقال: «إن كانت قاعدة فلا يضرك وإن كانت تصلي فلا» ^(٢).

(١) وسائل الشيعة ٣: ٤٥٣، الباب ٣٠ من أبواب النجاسات، الحديث ٢.

(٢) وسائل الشيعة ٥: ١٢١، الباب ٤ من أبواب مكان المصلي، الحديث الأول.

وموثقة عمار، عن أبي عبد الله عليه السلام حيث ورد فيها: أنه سئل عن الرجل يستقيم له أن يصلي وبين يديه امرأة تصلي؟ فقال: «إن كانت المرأة قاعدة أو نائمة أو قائمة في غير صلاة فلا بأس حيث كانت»^(١).

وصحيحة جميل، عن أبي عبد الله عليه السلام 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) بناءً على كون الصحيح: أن لا تصلي، حتى يناسب الاستشهاد، وأما إذا كان: أن تصلي، فلا يرتبط بالاستشهاد. وصحيحة محمد يعني محمد بن مسلم، عن أحدهما عليهما السلام قال: سألت عن المرأة تزامن الرجل في المحمل يصليان جميعاً؟ قال: «لا، ولكن يصلي الرجل فإذا فرغ صلت المرأة»^(٣).

وفي مقابل ماذكرنا ونحوها روايات استظهر منها الجواز ولكن مع الكراهة كما هو المحكي عن السيد وابن ادريس^(٤) وأكثر المتأخرين، بل لا يبعد شهرته بينهم منها صحيحة جميل المتقدمة التي قلنا لو كان الوارد فيها لا بأس أن تصلي المرأة بحذاء الرجل وهو يصلي لكان دالاً على الجواز ولكن لا يناسب التعليل، والاستشهاد فيها بقضية عائشة^(٥)، ورواية ابن فضال عمن أخبره عن جميل عن أبي عبد الله عليه السلام في

(١) وسائل الشيعة ٥: ١٢٢، الباب ٤ من أبواب مكان المصلي، الحديث ٦.

(٢) وسائل الشيعة ٥: ١٢٢، الباب ٤ من أبواب مكان المصلي، الحديث ٤.

(٣) وسائل الشيعة ٥: ١٢٤، الباب ٥ من أبواب مكان المصلي، الحديث ٢.

(٤) السرائر ١: ٢٦٧. وحكى فيه قوله السيد في المصباح.

(٥) تقدمت آنفاً.

الرجل يصلي والمرأة تصلي بحذاء، قال: «لا بأس»^(١) ولكن في رواية ابن فضال، عمن أخبره، عن جميل بن دراج، عنه عليه السلام: «إذا كان سجودها مع ركوعه فلا بأس»^(٢) وظاهر هذه تقدم الرجل على المرأة بمقدار ما بحيث يكون سجودها محاذياً مع ركوعه مع أن الروایتين ضعيفتان لإرسالهما، ومجرد وجود شخص من بني فضال في سند الرواية لا يوجب اعتبارها فإن ما ورد في كتب بني فضال على تقدير اعتباره لا يدل إلا على جواز العمل بكتبهم فيما إذا تمت شرائط العمل بها من غير ناحيتهم، بمعنى أن كونهم ثقات فلا يوجب مجرد فساد مذهبهم طرح رواياتهم.

وصحيفة الفضيل عن أبي جعفر عليه السلام قال: «إنما سميت مكة بكة لأنه يبتك فيها الرجال والنساء والمرأة تصلي بين يديك وعن يمينك وعن يسارك ومعك ولا بأس بذلك وإنما يكره في سائر البلدان»^(٣) ولكن هذه الصحيحة مدلولها جواز صلاة الرجل والمرأة في مكان واحد بمكة من غير اعتبار التقدم والفصل بين صلاتيهما فلا يمكن التعدي إلى غير مكة، ودعوى أن الفصل في الجواز وعدمه غير محتمل بين مكة وسائر البلدان، وإنما يحتمل اختصاص الكراهة بسائر البلدان لا يمكن المساعدة عليها، فإن الكراهة في الرواية بمعناها اللغوي فلا تنافي المانعية وعدم الجواز كما هو ظاهر ما تقدم من الروايات الناهية وتعليق نفي البأس فيها بما إذا لم تكن المرأة مصلية.

وعلى الجملة، لم تثبت رواية معتبرة مرخصة في جواز صلاة الرجل والمرأة في مكان يتقدم فيه المرأة أو تكون مصلية في جنب الرجل بلا فصل.

(١) وسائل الشيعة ٥: ١٢٥، الباب ٥ من أبواب مكان المصلي، الحديث ٦.

(٢) وسائل الشيعة ٥: ١٢٧، الباب ٦ من أبواب مكان المصلي، الحديث ٣.

(٣) وسائل الشيعة ٥: ١٢٦، الباب ٥ من أبواب مكان المصلي، الحديث ١٠.

نعم، ورد فيها نفي البأس عن صلاة الرجل والمرأة في مكان مع الفصل، والروايات في مقدار الفصل مختلفة، وقد ورد الفصل بعشرة في موثقة عمار، عن أبي عبد الله عليه السلام 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 وإن كانت تصيب ثوبه، وإن كانت المرأة قاعدة أو نائمة أو قائمة في غير صلاة فلا بأس حيث كانت»^(١).

وأما رواية علي بن جعفر عن أخيه^(٢) مضافاً إلى ما في سندها من الضعف فلا دلالة لها على هذا التحديد، فإن فصل عشرة أذرع مفروض في كلام السائل وفي بعض الروايات اعتبر فصل شبر بينه وبينها كصحيفة معاوية بن وهب، عن أبي عبد الله عليه السلام أنه سأل عن الرجل والمرأة يصليان في بيت واحد؟ قال: «إذا كان بينهما قدر شبر صلت بحذاء وحدها وهو وحده فلا بأس»^(٣) وصحيفة محمد بن مسلم عن أحدهما عليه السلام قال: سألت عن الرجل يصلي في زاوية الحجرة وامرأته أو ابنته تصلي بحذاء في الزاوية الأخرى؟ قال: «لا ينبغي ذلك فإن كان بينهما شبراً أجزأه»^(٤) وحيث إن الفصل بين زاوية الحجرة مع زاويته الأخرى تكون بأكثر بكثير من الشبر ورد في ذيلها: يعني إذا كان الرجل متقدماً على المرأة بشبر. ولا يبعد أن يكون التفسير من

(١) وسائل الشيعة ٥: ١٢٨، الباب ٧ من أبواب مكان المصلي، الحديث الأول.

(٢) وسائل الشيعة ٥: ١٢٨، الباب ٧ من أبواب لباس المصلي، الحديث ٢.

(٣) وسائل الشيعة ٥: ١٢٥، الباب ٥ من أبواب لباس المصلي، الحديث ٧.

(٤) وسائل الشيعة ٥: ١٢٣، الباب ٥ من أبواب مكان المصلي، الحديث الأول.

الشيخ عليه السلام ^(١) بقريئة عدم وجود التفسير في نقل الكليني عليه السلام ^(٢). ورواية أبي بصير لث المرادي بقريئة أن الراوي عنه عبدالله بن مسكان، قال: سألته عن الرجل والمرأة يصليان في بيت واحد، المرأة عن يمين الرجل بحذاء؟ قال: «لا إلا أن يكون بينهما شبر أو ذراع» ^(٣) وفي روايته الأخرى عن أبي عبدالله عليه السلام نحوه إلا أن فيها قال: «لا، حتى يكون بينهما شبر أو ذراع أو نحوه» ^(٤).

وفي صحيحة زرارة المروية في الفقيه عن أبي جعفر عليه السلام: «إذا كان بينها وبينه قدر ما يتخطى أو قدر عظم ذراع فصاعداً فلا بأس» ^(٥) وربما يجعل اختلاف الأخبار في اعتبار الفصل بعشرة أذرع أو شبر أو ذراع أو موضع رحل قريئة على عدم اعتبار الفصل واعتباره بما ورد في الأخبار قريئة على الكراهة، وفي صحيحة حذير، عن أبي عبدالله عليه السلام في المرأة تصلّي إلى جنب الرجل قريباً منه، فقال: «إذا كان بينهما موضع رجل (رحل) فلا بأس» ^(٦) وزوي عن أبي جعفر عليه السلام: «نعم، إذا كان بينهما قدر موضع رجل» ^(٧).

وعلى الجملة، تعدد الاعتبارات في الفاصلة بين صلاة الرجل والمرأة قريئة على كراهة عدم الفصل ومراتب الكراهة تزول بأحد أمرين، أحدهما: الفصل بعشرة أذرع

(١) تهذيب الأحكام ٢: ٢٣٠، الحديث ١١٣.

(٢) الكافي ٣: ٢٩٨، الحديث ٤.

(٣) وسائل الشيعة ٥: ١٢٤، الباب ٥ من أبواب مكان المصلي، الحديث ٣.

(٤) وسائل الشيعة ٥: ١٢٤، الباب ٥ من أبواب مكان المصلي، الحديث ٤.

(٥) من لا يحضره الفقيه ١: ٢٤٧، الحديث ٧٤٧.

(٦) وسائل الشيعة ٥: ١٢٦، الباب ٥ من أبواب مكان المصلي، الحديث ١١.

(٧) وسائل الشيعة ٥: ١٢٦، الباب ٥ من أبواب مكان المصلي، الحديث ١٢.

والمدار على الصلاة الصحيحة لولا المحاذاة أو التقدم دون الفاسدة لفقد

شرط أو وجود مانع [١]

بذراع اليد، والثاني: وجود الحاجز بينهما في صلاتهما، كما يدل على زوالها بالحاجز صحيحة محمد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام في المرأة تصلي عند الرجل، قال: «إذا كان بينهما حاجز فلا بأس»^(١) وغيرها مما يأتي ولكن لا يخفى أنه لم يتم من الأخبار التي ذكروها لعدم اعتبار الفصل ما يعتبر سنداً ودلالة في مقابل الأخبار المانعة.

وأما اختلاف الأخبار في الفصل اللازم مرعاته فيرفع اليد عن اعتبار الفصل الزائد بما دل على كفاية الأقل بحمل رعاية الفصل الزائد على مراتب رفع الكراهة الأولوية وأقل الفصل الوارد فيها اعتبار الشبر فيؤخذ به، ويقيد الأخبار المانعة بما إذا لم يكن في البين الفصل بمقدار شبر حيث لم ترد رواية معتبرة على عدم اعتباره أيضاً كما تقيد تلك الأخبار بما إذا لم يكن بين الرجل والمرأة حاجز عند صلاتهما.

[١] يقع الكلام في أن المحاذاة الموجبة لبطلان الصلاة أو الكراهة ما إذا كانت صلاة المرأة صحيحة لولا المحاذاة وكذا في تقدمها على الرجل في صلاته في المكان أو أن صلاتها ولو كانت باطلة من سائر الجهات أيضاً تكون موجبة للبطلان أو الكراهة، قد يقال ظاهر الخطابات كونها صحيحة مع قطع النظر عن المحاذاة لالما قيل من أن الصلاة وغيرها من ألفاظ العبادات موضوعة للصحيح منها، غاية الأمر حيث لا يمكن أن يراد في المقام بناءً على كون المحاذاة أو تقدم المرأة موجبة للبطلان الصحيح التام فلا بد من أن يكون المراد الصحيح لولا المحاذاة والتقدم ليرد على ذلك بأنها موضوعة للجامع بين الصحيح أي التام والفاسد أي الناقص، ولا لدعوى أن الصلاة أو غيرها تنصرف إلى صحيحة منها ليقال إن الموجب للانصراف غلبة الاستعمال بحيث توجب

(١) وسائل الشيعة ٥: ١٢٩ - ١٣٠، الباب ٨ من أبواب مكان المصلي، الحديث ٢.

والأولى في الحائل كونه مانعاً عن المشاهدة وإن كان لا يبعد كفايته مطلقاً [١]

أنس الأذهان من نفس اللفظ إلى المعنى الغالب واستعمال الصلاة في الناقص في نفسها كثير ومجرد أكثرية في الاستعمال لا توجب الانصراف، بل الوجه أن المفروض في الروايات أن يصلي الرجل والمرأة الصلاة المأمور بها في مقابل الامتثال وجوباً أو ندباً فلا نعم ما إذا لم تكن صلاتها محكومة بالفساد من غير ناحية المحاذاة.

وإن شئت قلت هذه الأخبار ناظرة إلى مانعية المحاذاة والتقدم في الصلاة، وإنما يكون فرض المانعية ما إذا كانت الصلاة واجدة لتمام ما يعتبر فيها من غير جهة هذا المانع، ولو ورد في الخطاب نهى الحائض عن الصلاة فهذا النهي إرشاد إلى بطلان صلاتها الواجدة لتمام ما يعتبر فيها من جهة مانعية الحيض، وكذا ورد النهي عن الصلاة في ثوب نجس، بل الأمر في صورة الإرشاد إلى الكراهة أيضاً كذلك.

[١] الوارد في صحيحة محمد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام: «إذا كان بينهما حاجز فلا بأس»^(١) والمحاجر يعم ما إذا منع عن المشاهدة وما لا يمنع، وما في رواية محمد الحلبي، عن أبي عبد الله عليه السلام: «لا ينبغي ذلك إلا أن يكون بينهما ستر»^(٢) مضافاً إلى ضعف سنده لم يثبت كون الوارد في متن الحديث «ستر» بل فيما رواه الشيخ عليه السلام: «إلا أن يكون بينهما شبر»^(٣). وكذا فيما رواه الكليني عليه السلام:^(٤).

وأما الاستدلال على عدم اعتبار المنع عن المشاهدة في الحاجز بصحيحة علي بن جعفر فلا يخلو عن الإشكال؛ لأن المفروض فيها لا يخلو عن بعد الشبر لا محالة.

(١) تقدم تخريجها في الصفحة السابقة.

(٢) وسائل الشيعة ٥: ١٣٠، الباب ٨ من أبواب مكان المصلي، الحديث ٣.

(٣) تهذيب الأحكام ٢: ٢٣٠ و ٢٣١، الحديث ١١٣، ١١٦.

(٤) الكافي ٣: ٢٩٨، الحديث ٤.

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

[١] والوجه في ذلك أن المستفاد من الروايات المانعة هو مانعية المحاذاة أو تقدم المرأة على الرجل من غير فصل بينهما عن الصلاة فإن شرع كل منهما بصلاتهما في زمان واحد يحكم ببطلان صلاة كل منهما؛ لأن تخصيص البطلان بصلاة أحدهما مع كون المانع إلى صلاة كل منهما على حد السواء تخصيص بلامعین.

نعم، إذا شرع أحدهما أولاً ثم دخل الثاني في الصلاة يحكم ببطلان صلاة الثاني؛ لأن صلاته من حيث الشروع لا تتحقق لاقترانها بالمانع، والصلاة الفاسدة من الثاني لا تكون مانعة عن الصلاة من الأول، هذا نظير ما يقال من أن من شروط صحة صلاة الجمعة أن يكون الفصل بينها وبين صلاة الجمعة الأخرى بفرسخ وإذا أقيمت جمعتان في مكانين الفصل بينهما أقل من فرسخ فإن أقيمتا في زمان واحد بطلت الجمعتان، وإن أقيمت إحداهما قبل الأخرى بطلت الثانية حيث إنه إذا أقيمت إحداهما أولاً تكون واجدة لمشروعيتها ولا تكون للثانية مشروعية وتبطل، بخلاف ما إذا أقيمتا في زمان واحد؛ لأن تخصيص عدم المشروعية بأحدهما تخصيص بلامعین، بخلاف الفرض الذي أقيمت إحداهما أي شروع أحد الإمامين صلاته قبل الآخر، وهذا لا ينافي ما تقدم من أن المانعية لصلاة تكون صحيحة لولا المحاذاة والتقدم، فإن المراد مما تقدم أنه لو كانت صلاة واحد من الرجل أو المرأة باطلة مع قطع النظر عن المحاذاة والتقدم لا تكون المحاذاة أو التقدم موجبة لبطلان صلاة الآخر التي تكون صحيحة من غير

(مسألة ٢٦) لا فرق في الحكم المذكور كراهة أو حرمة [١] بين المحارم

جهة المحاذاة والتقدم.

نعم، بناءً على عدم المانعية والالتزام بالكراهة فتخصيص الكراهة بصلاة الثاني مع الدخول فيها متعاقباً وتساوي الكراهة فيما إذا دخلا في صلاتهما في زمان واحد بلا موجب، بل تعم الكراهة صلاة كل منهما لصدق أن الرجل يصلي وبحدائه امرأة تصلي أو بحiale امرأة تصلي.

وتدل على ما ذكرنا أيضاً صحيحة علي بن جعفر، عن أخيه موسى عليه السلام قال: سألت عن إمام كان في الظهر فقامت امرأته بحiale 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، والوجه في الدلالة أن موضع المرأة في صلاة جماعة الرجال خلف الرجال وإذا تقدمت على الرجال وقامت بحiale الإمام بطلت جماعته، بل صلاتها أيضاً مع احتمالها عدم جواز هذا النحو من الاقتداء.

نعم، إذا كانت غافلة يحكم بصحتها بحديث: «لا تعاد»^(٢) والمناقشة في دلالتها لعل البطلان لأنها صلت العصر بظهر الإمام ولعل البطلان من هذه الجهة لا يمكن المساعدة عليه؛ فإن هذا الأمر لا يوجب بطلان الاقتداء كما يأتي في بحث صلاة الجماعة إن شاء الله تعالى.

[١] للإطلاق في الروايات المانعة، بل المفروض في بعضها أن الرجل يصلي في زاوية وامراته أو ابنته تصلي في زاوية أخرى، وأما التسوية بين البالغين وغير البالغين

(١) وسائل الشيعة ٥: ١٣٠ - ١٣١، الباب ٩ من أبواب مكان المصلي، الحديث الأول.

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

وغيرهم والزوج والزوجة وغيرهما وكونهما بالغين أو غير بالغين أو مختلفين بناءً على المختار من صحة عبادات الصبي والصبية.

(مسألة ٢٧) الظاهر عدم الفرق أيضاً بين النافلة والفريضة [١]

(مسألة ٢٨) الحكم المذكور مختص بحال الاختيار ففي الضيق والاضطرار لا مانع ولا كراهة [٢] نعم إذا كان الوقت واسماً يؤخر أحدهما صلاته والأولى تأخير المرأة صلاتها.

فلا يمكن المساعدة عليه فإن الوارد في الروايات عنوان الرجل والمرأة وحملهما في المقام على أن المراد منهما الذكر والأنثى كبعض المقامات تحتاج إلى قرينة، وما يقال ظاهر ما دل على الأمر على الصبي والصبية بالصلاة أن متعلق الأمر الصلاة المشروعة للبالغ والبالغة، ولكن مقتضى ذلك أن الصبي في صلاته لا يجوز أن يحاذي المرأة كالبالغ، وأن الصبية في صلاتها لا يجوز لها أن تحاذي الرجل، وأما محاذاة الصبية الصبي أو بالعكس فليس لعدم جوازها دليل.

[١] هذا أيضاً مقتضى الصلاة في الروايات المانعة.

[٢] قد يقال إن الوجه في عدم الكراهة في موارد ضيق الوقت أو الاضطرار بناءً على القول بها لكون النهي التنزيهي في العبادة إِبْلَاحٌ للمنقصة في المتعلق ونوع من الحزازة فيه فيكون إرشاداً إلى اختيار الفرد الآخر من الطبيعي في مقام الامتثال من الخالي عن المنقصة والحزازة أو الأفضل، ومع فرض عدم التمكن من اختيار الفرد الآخر لا يبقى مجال للإرشاد إلى اختيار الفرد الآخر فيتعين على المكلف الإتيان بذلك الفرد في مقام الامتثال.

وأما بناءً على المانعية فالمفروض أن المكلف لا يتمكن من الإتيان بغيره فالأمر يدور بين أن يسقط التكليف بالصلاة في حقه، وبين أن يأتي بها مقترناً بالمانع فيتعين

الثاني للعلم بعدم سقوط التكليف بالصلاة في حقه.

أقول: إن أريد من سقوط الكراهة عند ضيق الوقت أو الاضطراب أن الصلاة في هذه الحالة خالية عن المنقصة والحزاة، وأن الثواب الموعود للصلاة الخالية عن هذه المنقصة يعطي لمن يأتي بها في هذه الحالة، وأن الإرشاد إلى اختيار الفرد الخالي أو الأفضل هو الفرض الوحيد من النهي التنزيهي فلا يمكن المساعدة عليه، فإن النهي التنزيهي يتوجه إلى المكلف لئلا يوقع نفسه إلى الاضطراب إلى الصلاة في الأمكنة المكروهة والإتيان بها في ضمن الفرد الذي فيه الحزاة قبل أن يقع في ضيق الوقت أو الاضطراب نظير النهي الالزامي.

نعم، لو لم يكن وقوع صلاته في ضيق الوقت أو اضطرابه باختياره أمكن أن يقال إن الفرض من النهي التنزيهي الإرشادي لا يعمه.

ومما ذكر يظهر الحال في الإتيان بالصلاة في تلك الحال بناءً على المانعية وأن المكلف يعاقب على ترك الصلاة الاختيارية الخالية من المانع إذا كان الوقوع في الاضطراب أو في ضيق الوقت بالتعمد منه.

ثم إنه إذا بادر أحدهما إلى الدخول في صلاته قبل الأخرى فإن أمكن للآخر الإتيان بصلاته بإدراك ركعة منها قبل خروج الوقت فمقتضى حديث: «من أدرك»^(١) كفاية تلك الصلاة ولا سبيل إلى الالتزام بسقوط المانعية، وإنما تسقط في فرض عدم الإدراك أو ما إذا شرعا في الصلاة في زمان واحد، حيث إن الحكم ببطلان صلاتهما يلزم الحكم بفوت الفريضة في وقتها.

(١) وسائل الشيعة ٤: ٢١٨، الباب ٣٠ من أبواب المواقيت، الحديث ٤.

(مسألة ٢٩) إذا كان الرجل يصلي وبحدائه أو قدامه امرأة من غير أن تكون مشغولة بالصلاة لا كراهة ولا إشكال، وكذا العكس فالاحتياط أو الكراهة مختص بصورة اشتغالهما بالصلاة [١]

(مسألة ٣٠) الأحوط ترك الفريضة على سطح الكعبة [٢] وفي جوفها اختياراً ولا بأس بالنافلة، بل يستحب أن يصلي فيها قبال كل ركن ركعتين، وكذا لا بأس بالفريضة في حال الضرورة وإذا صلى على سطحها فاللازم أن يكون قباله في جميع حالاته شيء من فضائها ويصلي قائماً، والقول بأنه يصلي مستقبلاً متوجهاً إلى البيت المعمور أو يصلي مضطجعا ضعيف.

[١] وقد تقدّم ما يدل على ذلك عند التعرض للروايات المانعة عن صلاة الرجل والمرأة مع محاذاتهما أو تقدم المرأة على الرجل.



الصلاة في جوف الكعبة وعلى سطحها

[٢] قد ورد النهي عن الصلاة على سطح الكعبة في بعض الروايات كرواية شعيب بن واقد، عن الحسين بن زيد، عن الصادق، عن آبائه عليهم السلام في حديث المناهي، قال: «نهى رسول الله ﷺ عن الصلاة على ظهر الكعبة»^(١) وفي رواية عبد السلام بن صالح، عن الرضا عليه السلام في الذي تدركه 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 ويقرأ فإذا أراد أن يركع غمض عينيه، وإذا أراد أن يرفع رأسه من الركوع فتح عينيه والسجود على نحو ذلك»^(٢).

(١) وسائل الشيعة ٤: ٣٤٠، الباب ١٩ من أبواب القبلة، الحديث الأول.

(٢) وسائل الشيعة ٤: ٣٤٠، الباب ١٩ من أبواب القبلة، الحديث ٢.

ولكن الرواية الأولى ضعيفة والثانية كالأولى سنداً وغير معمول بها عند المشهور، ولكن مع ذلك لا يبعد الالتزام بعدم جواز الإتيان بالفريضة على سطح الكعبة حيث مقتضى الأمر بالتوجه إلى البيت أن يكون موقف المصلي خارجه، ولا يقال لمن يكون على سطح بيت أنه يستقبل ذلك البيت.

نعم، عند الاضطرار وضيق الوقت مقتضى عدم سقوط الفريضة جواز الإتيان مع رعاية سائر الأمور المعتمدة فيها، ومنها القيام والركوع والسجود الاختياريان، ودعوى أن القبلة ليست هي الكعبة بل من تخوم الأرض إلى عنان السماء وإذا توجه في سطح البيت إلى الفضاء منها يكون مستقبلاً القبلة لا يمكن المساعدة عليها فإن كون موقف المصلي أن يكون خارجاً عما يتوجه إليه ليصدق أنه يستقبله يجري في ناحية فضاء الكعبة أيضاً مع أن كون القبلة ما ذكر لم يثبت كما تعرضنا لذلك في بحث القبلة، هذا بالإضافة إلى الصلاة على سطح الكعبة.

وأما بالإضافة إلى الصلاة في جوفها فإنه يكون مقتضى ما ذكرنا في الصلاة على سطحها عدم الجواز فيها أيضاً، وقد ورد النهي عن الصلاة في جوفها في بعض الروايات المعتمدة إلا أنه لا بد من الالتزام في الصلاة في جوفها بالجواز وحمل النهي عنه إلى الإرشاد إلى الكراهة بقريئة موثقة يونس بن يعقوب قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: حضرت الصلاة المكتوبة وأنا في الكعبة أفأصلي فيها؟ قال: «صل»^(١) وحملها على حال الضرورة كما عن الشيخ رحمته الله لا يمكن المساعدة عليه فإنه لا قريئة على هذا الحمل، بل القريئة على خلافها فإن ظاهرها أول وقت الصلاة فيمكن أن يصير إلى ما بعد الخروج منها، وأما ما ورد النهي فيه من الصلاة في جوف الكعبة كصححة

(١) وسائل الشيعة ٤: ٣٣٧، الباب ١٧ من أبواب القبلة، الحديث ٦.

معاوية بن عمار، عن أبي عبد الله عليه السلام: «لا تصل المكتوبة في 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) وصحيحة محمد أي محمد بن مسلم، عن أحدهما عليهما السلام قال: «لا تصلح صلاة المكتوبة في جوف الكعبة»^(٢) فيحمل ما ذكرنا على الكراهة بالإضافة إلى الصلاة المكتوبة.

وأما الصلاة النافلة فلا بأس بها كما يظهر من صحيحة معاوية بن عمار^(٣)، والشيخ عليه السلام قد أورد في التهذيب صحيحة محمد بن مسلم المذكورة بإسناده عن الحسين بن سعيد^(٤)، وروى بإسناده عن علي بن الحسن الطاطري، عن ابن جبلة، عن علا، عن محمد بن مسلم، عن أحدهما عليهما السلام: «تصلح صلاة المكتوبة جوف الكعبة»^(٥) قال في الوسائل: لفظة (لا) هنا غير موجودة في النسخة التي قوبلت بخط الشيخ، وهي موجودة في بعض النسخ وعلى تقدير عدم وجودها فهو محمول على الجواز. أقول: الرواية بعينها منقولة عن العلا عن محمد بن مسلم كما في الرواية المتقدمة التي رواها بإسناده إلى الحسين بن سعيد ويبعد أن يروي محمد بن مسلم لعلاء تارة: «لا تصلح» وأخرى «تصلح» ولا يبعد أن يقع السهو في النسخة التي قوبلت، والله العالم.

(١) وسائل الشيعة ٤: ٣٣٧، الباب ١٧ من أبواب القبلة، الحديث ٣.

(٢) وسائل الشيعة ٤: ٣٣٧، الباب ١٧ من أبواب القبلة، الحديث ٤.

(٣) وسائل الشيعة ٤: ٣٣٧، الباب ١٧ من أبواب القبلة، الحديث ٥.

(٤) تهذيب الأحكام ٥: ٢٧٩، الحديث ١٢.

(٥) تهذيب الأحكام ٢: ٣٨٣، الحديث ٦.

وأما ما رواه الشيخ رحمته الله في باب الزيادات في فقه الحج بإسناده عن أحمد بن الحسين، عن علي بن مهزيار، عن محمد بن عبد الله بن مروان، قال: رأيت يونس بن ميمون يسأل أبا الحسن عليه السلام عن الرجل إذا حضرته صلاة الفريضة وهو في الكعبة فلم يمكنه الخروج من الكعبة؟ فقال: استلق على قفاه وصلى إيماءً وذكر قول الله عز وجل ﴿فَأَيْنَمَا تُولُوْنَ فَتَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾^(١) فلضعف سنده وعدم العمل بمضمونها لا يمكن الاعتماد عليها.



مركز تحقيقات علوم اسلامی

(١) تهذيب الأحكام ٥: ٤٥٣، الحديث ٢٢٩، والآية ١١٥ من سورة البقرة.

فصل في مسجد الجبهة من مكان المصلي

يشترط فيه مضافاً إلى طهارته أن يكون من الأرض أو ما أنبتت غير المأكول والملبوس [١]

فصل في مسجد الجبهة من مكان المصلي

في اعتبار طهارة مسجد الجبهة وكونه من الأرض

[١] أما اعتبار الطهارة في مسجد الجبهة فقد تقدم الكلام فيه في بحث ما يعتبر فيه الطهارة ويأتي أيضاً في بحث السجود، وأما اعتبار كون مسجدتها من الأرض فلا ينبغي التأمل فيه، وكذا كونه ما أنبتت الأرض من غير المأكول والملبوس عدلاً للأرض نعم المحكي^(١) عن المرتضى في المسائل الموصلية جواز السجود على القطن والكتان^(٢). وحكي في الحقائق^(٣) عن ظاهر المحقق في المعتمد^(٤) الميل إلى جواز السجود عليهما على كراهية كما هو ظاهر المحدث الكاشاني^(٥).

ويدل على الاعتبار 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

(١) حكاية العلامة في منتهى المطلب ٤: ٣٥٥.

(٢) رسائل الشريف المرتضى (المجموعة الأولى): ١٧٤.

(٣) الحقائق الناضرة ٧: ٢٥٠.

(٤) المعتمد ٢: ١١٩.

(٥) الوافي ٨: ٧٤٢.

عبيد ما يأكلون ويلبسون والساجد في سجوده في عبادة الله عز وجل فلا ينبغي أن يضع جبهته في سجوده على معبود أبناء الدنيا الذين اغثروا بغرورها... الحديث^(١) ويظهر بوضوح من التعليل أن ما ذكر من اعتبار كون السجود على الأرض أو ما أنبتت من غير المأكول والملبوس مختص بموضع الجبهة في السجود لا في سائر المواضع. وصحيفة حماد بن عثمان، عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال: «السجود على ما أنبتت الأرض إلا ما أكل أو لبس»^(٢) وصحيفة الفضيل بن يسار، ويريد بن معاوية جميعاً عن أحدهما، قال: «وإن كان من نبات الأرض فلا بأس بالقيام عليه والسجود عليه»^(٣) وحيث إن الفراش من النبات لا يكون من المأكول والملبوس يكون مفادها عدم جواز السجود إلا على الأرض أو من نبات الأرض مما لا يؤكل ولا يلبس، وعلى تقدير إطلاق الأخيرة يقيد بما ورد فيما تقدم من اعتبار كون مسجد الجبهة مما لا يؤكل ولا يلبس من النبات.

ومثل ما تقدم معتبرة أبي العباس الفضل بن عبد الملك قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «لا يسجد إلا على الأرض أو ما أنبتت الأرض إلا القطن والكتان»^(٤) فقوله عليه السلام: «إلا القطن والكتان» استثناء من النبات المعطوف على الأرض بـ (أو) العاطفة، بل هذه المعتبرة أوضح مما تقدم بالإضافة إلى عدم جواز السجود على ما يلبس، فإن الوهم في كون المراد مما يلبس ما يكون صالحاً للبس فعلاً لا يجري في المعتبرة ويرفع عن

(١) وسائل الشيعة ٥: ٣٤٣، الباب الأول من أبواب ما يسجد عليه، الحديث الأول.

(٢) وسائل الشيعة ٥: ٣٤٤، الباب الأول من أبواب ما يسجد عليه، الحديث ٢.

(٣) وسائل الشيعة ٥: ٣٤٤، الباب الأول من أبواب ما يسجد عليه، الحديث ٥.

(٤) وسائل الشيعة ٥: ٣٤٥، الباب الأول من أبواب ما يسجد عليه، الحديث ٦.

إطلاق النبات فيها بالإضافة إلى ما يؤكل بالتقييد الوارد في الروايات المتقدمة، ولو كان المراد «من لا يسجد» يعني: لا يصلي، فلا حاجة إلى التقييد؛ لأن ما يؤكل لا يكون فراشاً يصلى عليه حتى يسجد عليه فلا حاجة إلى ضم استثناء ما يؤكل إلى استثناء القطن والكتان.

ولكن مع ذلك في البين روايات استظهر منها جواز السجود على القطن والكتان، إحداها: رواها داود الصرمي، قال: سألت أبا الحسن الثالث عليه السلام: هل يجوز السجود على القطن والكتان من غير تقية؟ فقال: «جائز»^(١) وثانيها: مكاتبة الحسين بن كيسان الصنعاني، قال: كتبت إلى أبي الحسن الثالث عليه السلام أسأله عن السجود على القطن والكتان من غير تقية ولا ضرورة؟ فكتب إلي: «ذلك جائز»^(٢) ثالثها: رواية ياسر الخادم، قال: مر بي أبو الحسن عليه السلام وأنا أصلي على الطيري وقد أقيت عليه شيئاً أسجد عليه، فقال: «مالك لا تسجد عليه أليس هو من نبات الأرض؟»^(٣) وقد حمل هذه الروايات مع الغمض عن اسنادها على التقية في مقام المعارضة بين الروايات المتقدمة خصوصاً معتبرة أبي العباس وبين هذه الروايات؛ لأن جواز السجود على القطن والكتان وغيرهما مقتضى قول المخالفين.

وقد يقال: إن الحمل على التقية ولو في مقام الإفتاء إذالم يكن بين الطائفتين جمع عرفي كما هو المقرر في بحث ترجيح أحد المتعارضين، ومع الجمع العرفي لا موضوع للتعارض، ويورد على هذا القول بأن الجمع العرفي بالحمل على الكراهة

(١) وسائل الشيعة ٥: ٣٤٨، الباب ٢ من أبواب ما يسجد عليه، الحديث ٦.

(٢) وسائل الشيعة ٥: ٣٤٨، الباب ٢ من أبواب ما يسجد عليه، الحديث ٧.

(٣) وسائل الشيعة ٥: ٣٤٨، الباب ٢ من أبواب ما يسجد عليه، الحديث ٥.

فيما إذا ورد في أحد الخطابين أو في إحدى الطائفتين من الروايات النهي عن شيء وفي الخطاب الآخر أو في طائفة أخرى الترخيص فيه، وأمّا إذا كان مدلول أحد الخطابين جواز شيء ومدلول الآخر عدم جوازه وكذا في الطائفتين يتحقق التعارض بينهما، والمقام من قبيل الثاني، فإنّ الوارد في صحيحة هشام بن الحكم وكذا صحيحة حماد بن عثمان وغيرهما عدم جواز السجود على ما أكل ولبس، وقد تقدّم أنه ليس المراد ما يؤكل فعلاً أو يلبس كذلك، بل المراد ما فيه شأنية الأكل بأن يؤكل بعد علاج كما هو الحال في الحنطة ونحوها فيكون المراد ما يلبس ولو بعد العلاج، فيكون مدلولهما عدم جواز السجود على القطن والكتان فإنّ نوع ما يلبس خصوصاً في ذلك كان من القطن والكتان فيكون ما دلّ على جواز السجود عليهما معارضاً مع ما دلّ على عدم جواز السجود عليهما. ولكن قد ذكرنا معتبرة أبي العباس الفضل بن عبد الملك والوارد فيها: «لا يسجد إلا على الأرض أو ما أنبتت الأرض إلا القطن والكتان»^(١) ومدلولها النهي عن السجود على القطن والكتان فيمكن حمل الترخيص فيه - حيث إنه وارد بعد فرض النهي - على الكراهة، ولكن الروايات المجوزة كلها ضعيفة سنداً ولا مجال لدعوى انجبار ضعفها بعمل الأصحاب حيث ذكرنا أنّ المشهور على عدم الجواز فتطرح، بل يمكن أن يقال بما أنّ هذه الروايات المجوزة مبتلى بالمعارض فلا تصلح أن تكون قرينة لحمل «لا يسجد» في معتبرة الفضل بن عبد الملك على الكراهة. وأمّا ما ورد في الصحيح عن منصور بن حازم، عن غير واحد من أصحابنا قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام: إنا نكون بأرض باردة يكون فيها الثلج أفنجد عليه؟ قال: «لا

(١) وسائل الشيعة ٥: ٣٤٥، الباب الأول من أبواب ما يسجد عليه، الحديث ٦.

نعم، يجوز على القرطاس أيضاً [١]

ولكن اجعل بينك وبينه شيئاً قطعاً أو كتاناً^(١) فهي ناظرة إلى صورة الاضطرار كما يظهر من السؤال، وعلى تقدير الإطلاق يرفع اليد عن إطلاقها بحملها على صورة الاضطرار لعدم احتمال الفرق بين صورتَي التقية والاضطرار الوارد في صحيحة علي بن يقطين.

يجوز السجود على القرطاس

[١] جواز السجود على القرطاس وإن لم يكن مأخوذاً من نبات الأرض مقتضى إطلاق فتاوى جملة من الأصحاب نعم في المحكي^(٢) عن القواعد ونهاية الأحكام واللمعة وحاشية النافع^(٣) التقييد بصورة الأخذ من نبات الأرض. ويستدل على الجواز مطلقاً بصحيحة 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»^(٤) رواها الشيخ في التهذيب في موضعين رواها في أحدهما بإسناده عن أحمد بن محمد، عن علي بن مهزيار قال: سأل داود بن يزيد أبا الحسن عليه السلام وفي موضع آخر وسأل داود بن يزيد أبا الحسن الثالث عليه السلام ولا يخفى أن داود بن فرقد هو

(١) وسائل الشيعة ٥: ٣٥١، الباب ٤ من أبواب ما يسجد عليه، الحديث ٧.

(٢) حكاية النجفي في جواهر الكلام ٨: ٧١٣.

(٣) قواعد الأحكام ١: ٢٦٣، ونهاية الأحكام ١: ٣٦٢، اللمعة الدمشقية: ٢٧، حاشية النافع (مخطوط) الورقة ٣٣٢.

(٤) وسائل الشيعة ٥: ٣٥٥، الباب ٧ من أبواب ما يسجد عليه، الحديث ٢.

(٥) تهذيب الأحكام ٢: ٣٠٩، الحديث ١٠٦.

(٦) المصدر السابق: ٢٣٥، الحديث ١٣٧.

داود بن أبي يزيد لا داود بن يزيد، وداود بن أبي يزيد من الرواة عن أبي الحسن موسى عليه السلام وله روايات عن أبي عبد الله عليه السلام فتوصيف أبي الحسن بالثالث عن الصدوق عليه السلام^(١) وعن الشيخ عليه السلام في أحد الموضعين لا بد من الحمل على الاشتباه إما منهما أو من النسخ، فإن أبا الحسن الثالث هو الهادي عليه السلام.

وكيف ما كان، فالوجه في الاستدلال بها على الجواز هو ترك الاستفصال في الجواب عن كون القرطاس أو الكاغذ مأخوذاً من النبات الذي لا يؤكل ولا يلبس أو من النبات أو غيره، ومن ذلك يظهر وجه الاستدلال بصحيحة جميل بن دراج، عن أبي عبد الله عليه السلام: أنه كره أن يسجد على قرطاس عليه كتابة^(٢) فإنه بعد حمل الكراهة التي بالمعنى اللغوي على المنع الذي فيه ترخيص في الارتكاب بقريئة ما تقدم يكون مقتضى لازم الإطلاق وعدم ترك الاستفصال في الجواب ثبوت الترخيص في جميع ما يطلق على القرطاس والكاغذ، أضف إليها صحيحة صفوان الجمال، قال: رأيت أبا عبد الله عليه السلام في المحمل يسجد على القرطاس وأكثر ذلك يومئ إيماء^(٣).

ولكن قد يورد على الاستدلال بأن الصحيحة الأخيرة حكاية فعل فلا إطلاق فيه ولعل الإمام عليه السلام كان يسجد على القرطاس المصنوع ممّا لا يؤكل ولا يلبس، وأمّا الصحيحة الأولى فلائ الظاهر أن السائل كان يعلم جواز السجود على القرطاس وجهة سؤاله جواز السجود على القرطاس والكاغذ المكتوبة والإمام عليه السلام في مقام الجواب يذكر أن الكتابة فيها لا يمنع عن جواز السجود عليها، وفي الصحيحة الثانية في مقام

(١) من لا يحضره الفقيه ١: ٢٧٠، الحديث ٨٣٤.

(٢) وسائل الشيعة ٥: ٣٥٦، الباب ٧ من أبواب ما يسجد عليه، الحديث ٣.

(٣) وسائل الشيعة ٥: ٣٥٥، الباب ٧ من أبواب ما يسجد عليه، الحديث الأول.

بيان كراهة السجود على المكتوبة، وأما القرطاس المحكوم بجواز السجود عليه مع قطع النظر عن كونه مكتوباً عليه أي قرطاس فلعدم كونه عليه السلام في مقام بيان هذه الجهة لا يكون لهما إطلاق، والحكم بجواز السجود على القرطاس المصنوع من الحشيش ونحوه مما لا يؤكل ولا يلبس لا يحتاج إلى دليل خاص فإنه مقتضى الأدلة الأولية نظير قوله عليه السلام: «السجود لا يجوز إلا على الأرض أو على ما أنبتت الأرض إلا ما أكل ولبس»^(١) كما أن عدم جوازه في القرطاس المصنوع من غير ذلك مقتضاها، وقد يجاب بأن صيرورة النبات من الحشيش ونحوه أو غير ذلك قرطاساً من قبيل الاستحالة كاستحالة الحشيش بالاحتراق إلى الرماد، وجواز السجود على الحشيش ونحوه لا يقتضي جواز السجود على القرطاس المصنوع منهما، وعلى ذلك فعدم جواز السجود على القرطاس مقتضى ما دل على عدم جواز السجود على غير الأرض وغير النبات الذي لا يؤكل ولا يلبس، ويرفع اليد عن مقتضاه في القدر المتيقن وهو المأخوذ من النبات إلا أن يقال تشخيص أن القرطاس مأخوذ من هذا القسم من النبات وأنه ليس مأخوذاً حتى من القطن أمر صعب، بل هذا القسم من القرطاس يحسب من النوع النادر من القرطاس.

أضف إلى ذلك أنه يمكن أن يكون وجه سؤال داود بن فرقد عن القراطيس والكواغد المكتوبة هو أنه إذا أجاز الإمام عليه السلام السجود عليها مع الكتابة جاز السجود عليها مع عدم الكتابة، وبما أنه عليه السلام أجازها فلم يبق له حاجة عن السؤال عن السجود عليها مع عدم الكتابة ففي النتيجة سؤاله عن المكتوبة عليها لا يدل على أن جواز

(١) وسائل الشيعة ٥: ٣٤٣، الباب الأول من أبواب ما يسجد عليه، الحديث الأول.

فلا يصح على ما خرج عن اسم الأرض [١] كالمعادن مثل الذهب والفضة والعقيق والفيروزج والقيز والزفت ونحوها، وكذا ما خرج عن اسم النبات كالرماد والفحم ونحوهما، ولا على المأكول والملبوس كالخبز والقطن والكتان ونحوها، ويجوز السجود على جميع الأحجار إذا لم تكن من المعادن.

السجود مع عدم الكتابة كان معلوماً عنده قبل ذلك، بل الالتزام بأن القرطاس المأخوذ من النبات والقطن والكتان من قبيل الاستحالة غير ظاهر لو لم يكن خلافها أظهر وحينئذ وإن يكون التعارض بين ما دل على جواز السجود على القراطيس والكواغد على التقريب المتقدم وبين مثل صحيحة هشام بن الحكم العموم من وجه، يجتمعان في القرطاس الذي اتخذ من غير النبات أو من القطن والكتان فإن مقتضى صحيحة هشام بن الحكم عدم جواز السجود عليه، ومقتضى صحيحة داود بن فرقد جوازه ويفترقان في غير القرطاس مما لا يكون من النبات وفي القرطاس المأخوذ من النبات من غير المأكول والملبوس، ولكن لا بد من تقديم ما دل على إطلاق جواز السجود على القرطاس متحفظاً على عنوانه، حيث إن ظاهر ما ورد في القرطاس أن لعنوانه خصوصية وظاهر عبارة المتن أيضاً الأخذ بخصوصيته والالتزام بجواز السجود عليه مطلقاً.

لا يصح السجود على ما خرج عن اسم الأرض كالمعادن

[١] لا يخفى أنه إذا شك في كون شيء من الأرض بالشبهة المفهومية فلا ينبغي التأمل في أن الأصل جواز السجود عليه، فإن السجود المأمور به في الصلاة أمره دائر بين أن يتعلق بوضع الجبهة على خصوص غير المشكوك المفروض أو بما يعمه فيكون ما نحن فيه من صغريات دوران أمر المأمور به بين الأقل والأكثر والمطلق

والمقيد ومقتضى الأصل العملي على ما هو المقرر في محله عدم وجوب خصوص المقيد، وهذا بخلاف ما إذا كانت الشبهة موضوعية فإنه لا يجوز الاقتصار والإتيان بالسجود على المشكوك؛ لأنَّ تعلق الأمر بما هو في مقام المتعلق محرز خارجاً ولا شك فيه فيكون الشك في انطباق ما هو المحرز في مقام متعلق الأمر بالخارج على المأتي به فيكون من موارد قاعدة الاشتغال إلا إذا كان في البين أصل موضوعي.

وعلى ذلك فنقول: لم يرد في شيء من الروايات عدم جواز السجود على المعدن، فإن كان المعدن بحيث لا يعد من أجزاء الأرض بأن كان مخلوقاً في الأرض ومتكوناً فيه فلا ينبغي التأمل في عدم جواز السجود عليه كالذهب والفضة، فإنهما كالحديد من الفلزات، ولصوقهما بالأجزاء الأرضية بحيث يحتاج إلى أعمال الفك والتصفي لا ينافي كونهما خارجين عن الأجزاء الأرضية وكونهما مخلوقين في باطن الأرض كما هو الحال في النفط.

وأما إذا كان المعدن بحيث يعد من الأجزاء الأرضية وكونهما كسائر الأحجار إلا أنه لخصوصية خاصة به يطلق عليه المعدن كحجر الجص والنورة ونحوهما فلا بأس بالسجود عليها لكونه سجوداً على الأرض، وعلى ذلك فما ذكره رحمته من عدم جواز السجود على الفيروزج والعقيق محل تأمل بل منع؛ لأنَّ الأحجار الكريمة كسائر الأحجار من الأرض، ولكن لخصوصية فيها الموجبة لرغبة الناس إليها وكون وجودهما أمراً يوجد في خصوص بعض الأمكنة قليلاً صار ذا قيمة عالية.

وعلى الجملة، ما ذكر الماتن رحمته من جواز السجود على جميع الأحجار غير المعادن لا يمكن المساعدة؛ عليه لما تقدم من عدم قيام دليل على استثناء المعادن. نعم، يمكن دعوى انصراف الأرض عن الأحجار الكريمة المشار إليها، ولكنها

أيضاً محل تأمل.

كدعوى أنَّ الفيروزج والعقيق كساير المعادن التي استحالت من الأرض، والاستحالة من الأرض كالأستحالة من النبات كالرماد والفحم لا يجوز السجود عليها. وربما يقال صيرورة الشجر بعد يبسه خشباً وإحراق الخشب بحيث يصير فحمًا لا يوجب الاستحالة؛ ولذا لا يصير الخشب أو الأغصان اليابسة من الشجر طاهراً مع تنجسهما بصيرورتهما فحمًا، وهذا لا ينافي عدم جواز السجود على الفحم؛ لأنَّ عنوان نبات الأرض ينتفي عن الفحم.

وبتعبير آخر، كما أنَّ انجماد الماء صيرورته ثلجاً لا يوجب الاستحالة، بل ينتفي الوصف المقوم للماء؛ ولذا تنتفي أحكام الماء بصيرورته ثلجاً، كذلك صيرورة الأغصان اليابسة أو الخشب فحمًا يوجب انتفاء وصف النبات.

نعم، لا يجوز السجود على مثل القير والزفت، ويقال: الزفت النوع الأدنى من القير لعدم صدق الأرض عليه، بل يعد شيئاً مخلوقاً في الأرض كالنفط ويدل على ذلك أيضاً 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 شيء من الحيوان»^(١) الحديث. ورواية محمد بن عمرو بن سعيد، عن أبي الحسن الرضا عليه السلام قال: «لا تسجد على القير ولا على القفر ولا على الصاروج»^(٢) ورواها الكليني رحمته الله^(٣) إلا أنه ترك ذكر القفر الذي يقال إنه نوع ردي من القير الذي يقال له الزفت أيضاً، والصاروج النورة

(١) وسائل الشيعة ٥: ٣٤٦، الباب ٢ من أبواب ما يسجد عليه، الحديث الأول.

(٢) وسائل الشيعة ٥: ٣٥٣، الباب ٦ من أبواب ما يسجد عليه، الحديث الأول.

(٣) الكافي ٣: ٣٣١، الحديث ٦.

خالصة أو مختلطة، ولكن في معتبرة معاوية بن عمار، قال سأل المعلى بن خنيس أبا عبد الله عليه السلام وأنا عنده عن السجود على القفر وعلى القير؟ فقال: «لابأس به»^(١) وصحيحة معاوية بن عمار أنه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن الصلاة على القار؟ فقال: «لابأس به»^(٢) وصحيحته الأخرى قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الصلاة في السفينة - إلى أن قال: «يصلّي على القير والقفر ويسجد عليه»^(٣). وصحيحة منصور بن حازم، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «القير من نبات الأرض»^(٤) ولكن لا بد من حمل هذه الروايات مع اعتبار أساندها على حال التقية والضرورة، خصوصاً بقريضة ما ورد في الصحيحة الأخيره حيث إن القير حال التقية نبات الأرض في جواز السجود عليه وفرض الصلاة في السفينة التي معرض الضرورة وحال التقية. وعلى الجملة، هذه الروايات إطلاقها معرض عنها عند الأصحاب وتعارضها ما في صحيحة زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام^(٥) وكون جواز السجود على ما ذكر من فتاوى العامة قريضة حالية معروفة تمنع عن حمل النهي في صحيحة زرارة على الكراهة كما لم يحمل ما ورد فيها من غيره على الكراهة مع أن مقتضى الروايات الواردة في أنه لا يجوز السجود إلا على الأرض أو على ما أنبتت الأرض غير ما أكل ولبس هو المنع.

(١) وسائل الشيعة ٥: ٣٥٤، الباب ٦ من أبواب ما يسجد عليه، الحديث ٤.

(٢) وسائل الشيعة ٥: ٣٥٤، الباب ٦ من أبواب ما يسجد عليه، الحديث ٥.

(٣) وسائل الشيعة ٥: ٣٥٤، الباب ٦ من أبواب ما يسجد عليه، الحديث ٦.

(٤) وسائل الشيعة ٥: ٣٥٥، الباب ٦ من أبواب ما يسجد عليه، الحديث ٨.

(٥) تقدمت في الصفحة السابقة.

- (مسألة ١) لا يجوز السجود في حال الاختيار على الخرف والآجر والنورة والجص المطبوخين، وقبل الطبخ لا بأس به [١].
- (مسألة ٢) لا يجوز السجود على البلور والزجاج [٢].

لايجوز السجود على الخرف والآجر والنورة والجص

[١] تقييد جواز السجود على ما ذكر بما قبل الطبخ، والحكم بعدم جواز السجود على الخرف والآجر حال الاختيار لا يمكن المساعدة عليه؛ فإن الشيء بطبخه لا يخرج عن عنوان الأرض حتى في الجص والنورة، وقد ورد جواز التيمم على الجص والنورة من غير تقييد بما قبل الطبخ، بل ورد في صحيحة الحسن بن محبوب، قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن الجص يوقد عليه بالعدرة وعظام الموتى ثم يجصص به المسجد أيسجد عليه؟ فكتب إليه بخطه: «أن الماء والنار قد طهراه»^(١). وظاهرها فرض الطبخ في الجص الذي يسجد عليه.

مركز تحقيق مكتبة نور علوم اسلامی

لايجوز السجود على البلور والزجاج

[٢] وذلك فإنهما غير داخلين في عنوان الأرض ولا مما أنبتت الأرض وإن قيل إن أصلهما الرمل والملح حيث إن صيرورتهما زجاجة أو بلوراً من الاستحالة وفقدان الصورة النوعية لهما ولو عرفاً، ويؤيد ذلك رواية محمد بن الحسين أن 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 تصل على الزجاج وإن حدثت نفسك أنه مما أنبتت الأرض ولكنه من الملح

(١) وسائل الشيعة ٣: ٥٢٧، الباب ٨١ من أبواب النجاسات، الحديث الأول.

(مسألة ٣) يجوز على الطين الأرمني والمختوم [١].

والرمل وهما ممسوخان^(١) يعني أن الملح والرمل بصيرورتهما زجاجاً مسخاً وتبدلاً بموجود آخر لأن كلاً منهما موجود ممسوخ فإنه لا ينبغي التأمل في أن الرمل من الأجزاء الأرضية يجوز السجود عليه، والرواية على ما أوردها في الوسائل مرسلة؛ لأنه لم يظهر من المراد من بعض أصحابنا، وظاهر أن محمد بن الحسين لم ير خطأ الإمام وكتابه عليه السلام وضمير قال في قوله: «قال: فكتب إلي» يعني قال: بعض أصحابنا نقل أن الإمام كتب إلي لا تصل على الزجاج، ولعل الراوي الذي تخيل أن الزجاج ممّا أنبته الأرض بتخيله أن الملح نبات الأرض، وفيما رواه علي بن عيسى في كتاب كشف الغمة نقلاً عن كتاب الدلائل لعبدالله بن جعفر الحميري، في دلائل علي بن محمد العسكري عليه السلام قال: وكتب إليه محمد بن الحسين بن مصعب يسأله^(٢) الخ، ومسند علي بن عيسى إلى كتاب الدلائل غير معلوم، ومحمد بن الحسن بن مصعب الظاهر أنه المراد من بعض أصحابنا في مرسلة محمد بن الحسين لم يثبت له توثيق كما قيل، ولكن لا يخفى أن ظاهر أبي الحسن الماضي هو الكاظم عليه السلام وظاهر النقل في كشف الغمة أن المكتوب إليه أبي الحسن الثالث عليه السلام.

يجوز السجود على الطين الأرمني

[١] فإن كلاً من الطين الأرمني والمختوم طين، والطين من أجزاء الأرض والخصوصية في كل منهما واختصاص كل منهما بلون، الأحمر في الأول والأبيض في الثاني مع اشتراكهما في إزالة الوسخ بهما لا ينافي كونهما من الأرض.

(١) وسائل الشيعة ٥: ٣٦٠، الباب ١٢ من أبواب ما يسجد عليه، الحديث الأول.

(٢) كشف الغمة ٣: ١٧٧-١٧٨.

(مسألة ٤) في جواز السجدة على العقاقير والأدوية مثل لسان الثور وعنب الثعلب والخبة وأصل السوس وأصل الهندباء إشكال [١]، بل المنع لا يخلو عن قوة، نعم لا بأس بما لا يؤكل منها شائعاً ولو في حال المرض وإن كان يؤكل نادراً عند المخصصة أو مثلها.

الكلام في حكم السجود على العقاقير والأدوية

[١] وجه الإشكال دعوى انصراف ما أكل عما يؤكل في فرض الحاجة إلى التداوي، ولكن لا يخفى أنه ليس شيء منها مأكولاً ولو حال المرض، بل استعمالها عند الحاجة إلى التداوي بشرب الماء الذي يطبخ بعضها فيه أو يغلى الماء بصحبها فيه ولا يكون نفسها من المأكول.

وعلى الجملة، ما لا يجوز السجود عليه النبات وهو مما يؤكل، وأما ما يشرب ماؤه بعد الطبخ أو بعد الغليان فيه فغير داخل في المنع ولو فرض أن بعض ما ذكر أو غيره يؤكل عند التداوي من بعض الأمراض في المتعارف فلا يبعد دخوله في الاستثناء الوارد في صحيحة هشام بن الحكم وحماد بن عثمان من قوله عليه السلام: «إلا ما أكل أو لبس»^(١) فإن ظاهر الأكل فيهما الأكل المتعارف للإنسان، بلافق بين كون الغرض التغذي أو غيره من برء المرض ونحوه.

نعم، التعليل الوارد في ذيل صحيحة هشام مقتضاه اختصاص المنع بغير الأدوية مما يكون الغرض من أكله التغذي والتلذذ، إلا أنه قد تقدم أن ما ذكر من قبيل الحكمة فلا ينافي الأخذ بالإطلاق الوارد في صحيحة حماد بن عثمان.

نعم، ما يؤكل منها أو من غيرها في النادر حتى في حال المرض عند المخصصة ونحوها لا بأس بالسجود عليه لانصراف الاستثناء عنه.

(١) وسائل الشيعة ٥: ٣٤٣، الباب الأول من أبواب ما يسجد عليه، الحديث ١ و ٢.

(مسألة ٥) لا بأس بالسجود على مأكولات الحيوانات كالتبن والعلف [١].

(مسألة ٦) لا يجوز السجود على ورق الشاي [٢] ولا على القهوة وفي

جوازها على الترياك إشكال.

يجوز السجود على التبن والعلف

[١] وذلك لانصراف «ما أكل» إلى ما يأكله الإنسان نظير «ما لبس» ويؤيده التعليل الوارد في ذيل صحيحة هشام بن الحكم من قول عليه السلام: «لأن أبناء الدنيا عبيد ما يأكلون ويلبسون»^(١).

لا يجوز السجود على ورق الشاي

[٢] وهذا مبني على دعوى شمول الأكل الوارد في الروايات للشرب في مثل أوراق الشاي ولو بملاحظة التعليل الوارد في ذيل صحيحة هشام، ولكن قد تقدم أمر التعليل الوارد فيها وعدم صدق الأكل على الشرب عند التكلم في العقاقير التي تطبخ ويشرب ماؤها، وأما القهوة فأكلها بعد طبخ مسحوقها وتجفيفه أمر متعارف، بخلاف بلع بعض أجزاء أوراق الشاي عند الشرب فإنه لعدم كون بلعه مقصوداً لا اعتباره به، والترياك أكله من المعتادين متعارف، ومع الغض عن ذلك فلا يبعد كونه من قبيل الاستحالة ممّا يخرج من شبه العصير الخارج من الخشخاش حيث يغلي شبه العصير وتجري عليه العملية الخاصة حتى يصير ترياكاً.

وعلى كل، فلا يجوز السجود عليه لأن في جوازه عليه إشكال يوجب الاحتياط بترك السجدة عليه.

(١) وسائل الشيعة ٥: ٣٤٣، الباب الأول من أبواب ما يسجد عليه، الحديث الأول.

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

لا يجوز السجود على الجوز واللوز

[١] ذكره عليه السلام عدم جواز السجود على الجوز واللوز والتزم بجواز السجود على قشرهما بعد الانفصال، وألحق بالجوز واللوز نوى المشمش وأنه لا يجوز السجود عليه وأنه لو انفصل قشره جاز السجود على القشر، كما أن الأمر في البندق والفسق كذلك يجوز السجود على قشرهما بعد الانفصال فإنه بعد انفصال القشر لا يكون السجود على ما أكل، بخلاف السجود عليهما قبل الانفصال فإنه يعد عرفاً السجود على المأكول ولأقل من السجود على الثمرة، وقد ورد في صحيحة محمد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام: «لا بأس بالصلاة على البوريا والخصفة وكل نبات إلا الشجرة»^(١) وفي صحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام: قلت له: أسجد على الزيت يعني القير؟ فقال: «لا، ولا على الثوب الكرسف ولا على الصوف ولا على شيء من الحيوان ولا على طعام ولا على شيء من ثمار الأرض ولا على شيء من الرياش»^(٢) بل قد يقال عدم جواز السجود على قشر اللوز والجوز بعد انفصاله أيضاً؛ لأن المراد بـ «ما أكل» في الروايات المتقدمة تحقق قابلية الأكل فيه لا تحقق خصوص الأكل الخارجي ولو في بعض أفرادها فقط بقرينة عطف «ما لبس» عليه واستثناء القطن والكتان، حيث إن الموجود في القطن والكتان هو قابليتهما للبس بعد العلاج، فمثل قشر اللوز يؤكل زمان لطافته، وكذا ورق العنب فلا يجوز السجود على الأول حتى بعد الانفصال، ولا على الثاني بعد اليبس.

(١) وسائل الشيعة ٥: ٣٤٥، الباب الأول من أبواب ما يسجد عليه، الحديث ٩.

(٢) وسائل الشيعة ٥: ٣٤٦، الباب ٢ من أبواب ما يسجد عليه، الحديث الأول.

(مسألة ٨) يجوز على نخالة الحنطة والشعير وقشر الأرز [١].

وعلى الجملة، استثناء «مأكل» نظير استثناء «مالبس» ليس إلا باعتبار تحقق المبدأ فيه وهو القابلية للأكل ولو في السابق فلا يجوز السجود على طعام فاسد، ولا على ثوب بعد اندراسه وخروجه عن قابلية اللبس، فالمبدأ الموجب لعدم جواز السجود على نبات كونه قابلاً للأكل ولو بعد العلاج وقابلاً لللبس ولو بعده، سواء بقيت القابلية فيه أو انقضت القابلية عنه، ولو كان المراد بـ «مأكل أو لبس» في الروايات ما يكون قابلاً لهما فعلاً لجاز السجود على الثوب المذكورة والفاكهة والطعام المفروضين.

ولكن يمكن الجواب في مثل قشر اللوز بعد انفصاله وورق العنب بعد يسهه يكون المنعدم الوصف المقوم لما لا يجوز السجود عليه، يعني كونه ممّا يؤكل بخلاف الطعام الفاسد، فإن المنعدم فيه بنظر العرف الوصف غير المقوم؛ ولذا يوصف بأنه طعام فاسد وكذا في الثوب البالي حيث يوصف بأنه ثوب ولباس بال.

مركز تحقيق علوم إسلامي

يجوز السجود على نخالة الحنطة والشعير وقشر الأرز

[١] كأن الوجه فيما ذكره عدم كون شيء منها ممّا أكل، وأكل شيء منها مخلوطة بال دقيق والأرز المقشور لعدم كونه مقصوداً بالأكل، نظير بعض أجزاء ورق الشاي عند شربه حيث تقدم أن ذلك لا يصح في كون أوراقه ممّا أكل، وقد يقال لا يعتبر كون شيء ممّا أكل أن يؤكل مستقلاً فإن غير واحد من المأكولات يؤكل منضمّاً إلى غيره كالباذنجان والبطيخ ونحوهما؛ ولذا لا يجوز السجود على شيء منها فإنه كان مدّة مديدة من الزمان تؤكل هذه الحبوب مع القشور قبل أن يخترع المطاحن والمكائن الجديدة، ولكن لو صحّ ذلك لما يفيد في زماننا هذا لخروج القشر المنفصل عن عنوان ما يؤكل وما كان مأكولاً هو القشر المتصل بها، واشتمالها في زماننا هذا ببعض القشور

(مسألة ٩) لا بأس بالسجدة على نوى التمر وكذا على ورق الأشجار وقشورها وكذا سعف النخل [١].

(مسألة ١٠) لا بأس بالسجدة على ورق العنب بعد اليبس وقبله مشكل [٢].

(مسألة ١١) الذي يؤكل في بعض الأوقات دون بعض لا يجوز السجود عليه مطلقاً [٣]، وكذا إذا كان مأكولاً في بعض البلدان دون بعض.

المنفصلة نظير بعض أجزاء ورق الشاي لعدم القصد به في شربه لا يعد من المأكول، ومع ذلك فالأحوط ترك السجود على ما ذكر.

[١] لخروج كل ما ذكر عن عنوان النبات المأكول وصدق عنوان ما لا يؤكل عليها.

يجوز السجود على ورق العنب بعد اليبس

[٢] قد تقدم أن اليابس من ورق العنب يخرج عن عنوان ما يؤكل، وقبل اليبس وذهاب لطافته مشكل عند الماتن فلعنه لصدق ما يؤكل على الورق غير اليابس ولو في حال لطافته، ولكن التفرقة بين حال ييسه وحال قبله مع انقضاء زمان لطافته وصيرورته من مأكولات الحيوانات مشكل.

في حكم السجود على ما يؤكل في بعض الأوقات دون بعض

[٣] قد ذكره تبعاً للأكثر أن ما يؤكل من النبات في مكان ولا يؤكل عند مكان آخر

لا يجوز السجود عليه وألحق به ما كان مأكولاً في زمان ولا يؤكل في زمان آخر.

أمّا الأوّل فلا ينبغي التأمل فيه فإن انتفاء وصف ما لا يؤكل من نبات وصدق كونه

مأكولاً يكفي فيه الأكل في بعض الأمكنة كبعض النبات من الأرض حيث يأكله أهل بعض القرى ولا يأكله أهل البلاد.

نعم، قد تقدّم أن ما كان أكله أمر غير عادي كالأكل في المخصصة لا يعدّ ممّا يؤكل. وأمّا كون شيء بحسب فصل مأكولاً ولا يؤكل في فصل آخر، فإن كان مع فرض عدم الاختلاف في نفس ذلك الشيء أصلاً فلا ينبغي أيضاً التأمل في صدق ما أكل عليه حيث يكون ذلك الشيء ممّا أكل، وإن كان مع التغيير فيه بحسب مرور الزمان لورق العنب وصيرورة الورد ثمرة فقد تقدّم أن مع خروج الشيء عن عنوان ما يؤكل أو دخوله في عنوانه هو المعيار في جواز السجود عليه وعدم جوازه.

لا يقال: ما الفرق بين عنوان المأكول والمكيل، وقد ذكروا أنه إذا كان شيء في مكان مكيلاً أو موزوناً ومعدوداً أو غيره في مكان آخر كما يباع بالمشاهدة فيه يجوز بيعه في المكان الثاني بغير كيل أو وزن وكيف لا يكون الأمر كذلك فيما لا يؤكل وما يؤكل؟

فإنه يقال: المأخوذ في مسألة بيع المكيل بالكيل والموزون بالوزن والمعدود بالعدد تعارف العادة في البيع، والعادات تختلف بحسب البلاد والأمكنة كما هو ظاهر قولهم: «ما كان من طعام سميت فيه كيلاً فلا يصلح بيعه مجازفة»^(١) يعني ما كان في العادة والمتعارف عندك كون شيء مكيلاً لا يجوز بيعه مجازفة، وهذا بخلاف وصف ما أكل ولبس كما في روايات المقام فإن ظاهرهما بقريئة ذكر اللبس والقطن والكتان ما كان الشيء بنفسه ولو بعد العلاج قابلاً لأن يؤكل ويلبس، فالمعتبر قابلية الشيء في نفسه لأحدهما ولو بعد العلاج، وإذا كان شيء قابلاً للأكل أو اللبس في مكان يصدق أنه ما أكل ولبس.

(١) وسائل الشيعة ١٧: ٣٤١، الباب ٤ من أبواب عقد البيع، الحديث الأول.

(مسألة ١٢) يجوز السجود على الأوراد غير المأكولة [١].

(مسألة ١٣) لا يجوز السجود على الثمرة قبل أوان أكلها [٢].

(مسألة ١٤) يجوز السجود على الثمار غير المأكولة أصلاً، كالحنظل

ونحوه [٣].

(مسألة ١٥) لا بأس بالسجود على التبنك.

[١] بأن كان نفس الورد غير مأكول، وأما إذا كان نفسه مأكولاً فلا يجوز السجود عليه بلا

فرق بين أكله قبل طبخه أو بعده.

حكم السجود على الثمار

[٢] والمراد ما لا يؤكل قبل ذلك الأوان، والوجه في عدم الجواز إما لحصول القابلية فيه وأن يتوقف أكله على بعض الأمور حتى كمرور الزمان لتنضج الثمرة، فإن الطبخ بالشمس بمرور الزمان كالعلاج في الطبخ بالنار في بعض المأكولات، ولكن لا يخفى ما في الفرق بين الأمرين فإن مرور الزمان والنضج بالشمس يوجد القابلية بخلاف الطبخ بالنار مما يؤكل بعد الطبخ فإنه يوصف بقابليته للأكل قبل أن يطبخ.

[٣] قد يقال ماورد من النهي عن السجود على الثمرة كما في صحيحة زرارة^(١)

مقتضى إطلاقها عدم الفرق في عدم الجواز بين حصول أوان أكله أو قبله، ولكن مقتضى إطلاق ماورد في جواز السجود على النبات من الأرض إلا ما أكل^(٢) الجواز والنسبة بين تلك الصحيحة وما ورد فيه جواز السجود على نبات الأرض غير ما أكل العموم من وجه، وبعد تساقط الإطلاقين في مورد الاجتماع يرجع إلى بعض الإطلاق

(١) وسائل الشيعة ٥: ٣٤٦، الباب ٢ من أبواب ما يسجد عليه، الحديث الأول.

(٢) وسائل الشيعة ٥: ٣٤٣، الباب الأول من أبواب ما يسجد عليه، الحديث الأول.

(مسألة ١٦) لا يجوز على النبات الذي ينبت على وجه الماء [١].

الدال على جواز الصلاة على نبات الأرض إلا القطن والكتان^(١) ومع الغض عن ذلك فالمرجع أصالة البراءة على ما تقدم وإن كان الأحوط الترك، ومما ذكرنا يظهر الحال في المسألة الآتية.

لا يجوز السجود على النبات الذي ينبت على وجه الماء

[١] قد ورد في بعض الروايات جواز السجود على النبات ومقتضى إطلاقها عدم الفرق بين نبات الأرض ونبات الماء كصحيحة محمد بن مسلم، عن أبي جعفر^(٢) قال: «لا بأس بالصلاة على البوريا والخصفة وكل نبات إلا الثمرة» كما في رواية الشيخ^(٣) وإلا الثمرة على رواية الفقيه^(٤).

وعلى كلا التقديرين فمدلولها جواز السجود على نبات الأرض والماء، ومعتبرة الحسين بن أبي العلاء، عن أبي عبد الله^(٥) قال ذكر أن رجلاً أتى أبا جعفر^(٦) وسأله عن السجود على البوريا والخصفة والنبات؟ قال: «نعم»^(٧) وفي مقابلتهما الروايات المتقدمة الدالة على عدم جواز الصلاة على غير الأرض ونباتها والنسبة العموم من وجه، فإن هذه الروايات تدل على عدم جواز السجود على العظم والصوف ونحوها والصحيحان لا تنافيها كما أن الصحيحتين تدلان على جواز السجود على نبات الأرض وتلك الروايات لا تنافيها، وتجتمعان في نبات وجه الماء فمقتضى

(١) وسائل الشيعة ٥: ٣٤٤، الباب الأول من أبواب ما يسجد عليه، الحديث ٣.

(٢) تهذيب الأحكام ٢: ٣١١، الحديث ١١٨.

(٣) من لا يحضره الفقيه ١: ٢٦١، الحديث ٨٠٤.

(٤) وسائل الشيعة ٥: ٣٤٦، الباب الأول من أبواب ما يسجد عليه، الحديث ١٠.

الصحيحين جواز السجود عليه، ومقتضى تلك الروايات عدم جوازه، وبعد تساقط الإطلاق من الجانبين وعدم العام الفوق يرجع إلى أصالة البراءة عن اعتبار عدم كون النبات من خصوص الأرض.

وربما يدعى أن النبات لا يصدق إلا إذا كان من الأرض وإطلاقه على ما في وجه الماء بالعناية والمشاكلة كما يظهر من ملاحظة كلمات اللغويين، أو يدعى انصرافه إلى نبات الأرض وفيهما ما لا يخفى كما يظهر وجه هذا بملاحظة بعض الحبوب في الإناء وصب الماء فيه فيكون زرعاً بعد مدة من الزمان، ولا فرق بين ذلك وبين النبات على وجه الماء ولم يبق في البين إلا دعوى أن للروايات المشار إليها دلالة على خصوصية نبات الأرض، ولكن لا يخفى أن الوارد في صحيحة هشام بن الحكم: «السجود لا يجوز إلا على الأرض أو على ما أنبتت الأرض إلا ما أكل»^(١). و«ما أنبتت الأرض» معطوف على «الأرض» بـ «أو» والوارد في صحيحة حماد بن عثمان: «السجود على ما أنبتت الأرض إلا ما أكل ولبس»^(٢) فيكون مدلول المعطوف بـ «أو»: لا يجوز السجود إلا على ما أنبتت الأرض إلا ما أكل ولبس، ومدلول الثانية يعين السجود على ما أنبتت الأرض إلا ما أكل أو لبس، والمعارضة بين صحيحة محمد بن مسلم^(٣) الدالة على تعيين السجود على كل النبات مما لا يؤكل وبينهما العموم والخصوص المطلق لا من وجه حيث طرف النسبة في الصحيحة الأولى أيضاً هو المستثنى أي يجوز السجود على ما أنبتت الأرض إلا ما أكل ولبس فيكون اللازم رعاية الخاص والأخص وتقييد

(١) وسائل الشيعة ٥: ٣٤٣، الباب الأول من أبواب ما يسجد عليه، الحديث الأول.

(٢) وسائل الشيعة ٥: ٣٤٤، الباب الأول من أبواب ما يسجد عليه، الحديث ٢.

(٣) تقدمت في الصفحة السابقة.

(مسألة ١٧) يجوز السجود على القبقاب والنعل المتخذ من الخشب مما ليس من الملابس المتعارفة وإن كان لا يخلو عن إشكال، وكذا الثوب المتخذ من الخوص [١].

(مسألة ١٨) الأحوط ترك السجود على القنب.

الإطلاق في صحيحة محمد بن مسلم، فتدبر.

في السجود على القبقاب والنعل المتخذ من الخشب

[١] مراده عليه السلام أن القبقاب والثوب من الخوص أي ورق النخل وإن يصدق عليهما الملبوس إلا أنهما ليسا من الملابس المتعارفة، بل هما نظير النبات المأكول عند الضرورة حيث يصنع من الخوص نظير القلنسوة يلبسها الزراع وقت الصيف تحفظاً على جسداهم أو رؤوسهم من إصابة الشمس وتأثير حرارتها وإلا لم يكن السجود جازياً على الخشبة وورق النخل وإن كانا بصورة أخرى كالسريـر والحصير، وقد ورد في الروايات جواز الصلاة والسجود على البوريا والخصفة وكل النبات إلا الثمرة (١). فورق النخل وإن يكون صنع القلنسوة منه مقصوداً كصنع الحصير إلا أن القلنسوة المصنوعة منه ليس من القلنسوة المتعارفة، بل مما يلبسها الزراع عند الضرورة كما ذكرنا بخلاف القطن والكتان فإن الثياب المصنوعة منهما مما يلبس ويعد من اللباس المتعارف.

ومما ذكرنا يظهر الحال في القنب حيث لا يبعد كونه مما يصنع منه البطانة للثياب وإن يصنع منه الحبل والأكيسة للأمتعة، وقد تقدم أن الملاك كون النبات مما يلبس.

(١) وسائل الشيعة ٥: ٣٤٥، الباب الأول من أبواب ما يسجد عليه، الحديث ٩.

- (مسألة ١٩) لا يجوز السجود على القطن لكن يجوز على خشبه وورقه [١]
 (مسألة ٢٠) لا بأس بالسجود على قراب السيف والخنجر إذا كان من الخشب [٢] وإن كانا ملبوسين لعدم كونهما من الملابس المتعارفة.
 (مسألة ٢١) يجوز السجود على قشر البطيخ والرقي والرمان بعد الانفصال [٣] على إشكال ولا يجوز على قشر الخيار والتفاح ونحوهما.
 (مسألة ٢٢) يجوز السجود على القرطاس وإن كان متخذاً من القطن أو الصوف أو الأبريسم والحرير وكان فيه شيء من النورة [٤] سواء كان أبيض أو

- [١] فإن خشب القطن أو ورقه ليس مما يلبس فلا بأس بالسجود عليهما.
 [٢] قد تقدم الكلام في نظير ذلك في جواز السجود على القبقاب والنعل المتخذ من الخشب مما ليس من الملابس المتعارفة، ويضاف إلى ما تقدم من جواز الصلاة على الخشب أن قراب السيف لا يوصف بكونه لباساً، وظاهر ما لبس أن يصنع منه اللباس.

في السجود على القشور

- [٣] فإن القشور المفروضة بعد انفصالها غير قابلة للأكل فلا وجه للإشكال في جواز السجود عليها، وهذا بخلاف قشر الخيار والتفاح ونحوها فإن أكلهما مع قشورهما أمر متعارف وقشورهما يعدّ مما يكون قابلاً للأكل.

يجوز السجود على القرطاس

- [٤] قد تقدم جواز السجود على القرطاس وأنه عدل للأرض ونباتها مما لا يؤكل ولا يلبس وعليه فلا فرق بين كونه مصنوعاً من القطن أو من غيره، وتقدم أيضاً جواز

مصبوغاً بلون أحمر أو أصفر أو أزرق أو مكتوباً عليه إن لم يكن ممّا له جرم حائل ممّا 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 أو نباتها أو القرطاس أو كان ولم يتمكن من السجود عليه لحرّ أو برد أو تقيّة أو غيرها سجد على ثوبه [١] القطن أو الكتان وإن لم يكن سجد على المعادن أو ظهر كفّه، والأحوط تقديم الأول.

السجود على النورة واشتمال القرطاس لها لا يمنع عن السجود عليه واللون لا يمنع عن الأخذ بإطلاق ما دل على جواز السجود عليه على التقريب المتقدم وكذا المداد إذا لم يكن لها جرم وكذا الحال في المراوح المصبوغة.



الكلام فيما لو لم يكن عنده ما يصح السجود عليه

[١] بلا خلاف يعرف كما يدل عليه ما في موثقة عمار، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يصلي على الثلج؟ قال: «لا، فإن لم يقدر على الأرض بسط ثوبه وصلى عليه»^(١) ورواية عينة بياع القصب، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: أدخل المسجد في اليوم الشديد الحرّ فأكره أن أصلي على الحصى فأبسط ثوبي فأسجد عليه؟ قال: «نعم، ليس به بأس»^(٢) ولعلّ هذا الخبر يناسب الحمل على التقيّة، وصحيحة القاسم بن الفضيل، قال: قلت للرضا عليه السلام: جعلت فداك الرجل يسجد على كفه من أذى الحرّ

(١) وسائل الشيعة ٥: ١٦٤، الباب ٢٨ من أبواب مكان المصلي، الحديث ٢.

(٢) وسائل الشيعة ٥: ٣٥٠، الباب ٤ من أبواب ما يسجد عليه، الحديث الأول.

والبرد؟ قال: «لا بأس به»^(١) وقد قيد الماتن عليه السلام الثوب بما إذا كان من القطن والكتان والتزم بأنه إذا لم يمكن ذلك سجد على المعادن أو ظهر كفه وجعل السجود على المعادن بعد عدم إمكان السجود على الثوب من القطن والكتان مقدماً على السجود على الكف بنحو الاحتياط المستحب.

ويبقى الكلام في وجه تقييد الثوب بالقطن والكتان والعدول إلى خصوص المعادن أو الكف مع عدم إمكان الثوب منهما ويتمسك في التقييد بصحيفة منصور بن حازم، عن غير واحد من أصحابنا، قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام: إنا نكون بأرض باردة يكون فيها الثلج أفنسجد عليه؟ قال: «لا، ولكن اجعل بينك وبينه شيئاً قطناً أو كتاناً»^(٢) فإن ظاهرها عدم جواز السجود على الثلج، وإنما تصل النوبة مع عدم إمكان السجود على نفس الأرض مباشرة السجود على القطن والكتان.

وربما يلتزم بجواز السجود على مطلق الثوب وإن كان من الصوف والشعر وغيرهما بدعوى أن صحيفة منصور بن حازم لا دلالة لها على تقييد الثوب بالقطن والكتان، وذلك فإن السائل لم يفرض عدم وجود أرض خالية من الثلج في ذلك المحل بل كان سؤاله راجعاً إلى جواز السجود على الثلج وأجاب الإمام عليه السلام لا يجوز ذلك بل عليه أن يجعل شيئاً من القطن والكتان فيسجد عليه، وهذه من الروايات الواردة في جواز السجود على القطن والكتان اختياراً التي حملناها على التقية في مقام المعارضة بينها وبين ما تقدم من الروايات الدالة على عدم جوازه فتحمل هذه الصحيحة أيضاً

(١) وسائل الشيعة ٥: ٣٥٠، الباب ٤ من أبواب ما يسجد عليه، الحديث ٢.

(٢) وسائل الشيعة ٥: ٣٥١، الباب ٤ من أبواب ما يسجد عليه، الحديث ٧.

على التقية.

وفيه أنه لو كانت في الأرض المفروضة في السؤال موضعاً خالياً من الثلج لم يكن للسائل داع إلى الصلاة على نفس الثلج الذي يكون برده أشد بمراتب من برودة الأرض، وظاهر السؤال انحصار الصلاة في تلك الأرض الصلاة على الثلج؛ فلذا أجاب الإمام عليه السلام لا يجوز السجود على الأرض ويجعل بينه وبين الثلج شيئاً من القطن والكتان، سواء كان القطن وكذا الكتان بصورة الثوب أو الفراش أو غير ذلك، واحتمال أن القطن والكتان هو البديل الأول بعد عدم وجود ما يسجد عليه في حال الاختيار وما تقدم من السجود على الثوب هو البديل الثاني بلا وجه؛ فإن هذا يحتاج إلى تقييد الثوب من غير القطن والكتان من غير قرينة عليه، بل مقتضى الجمع بين هذه الصحيحة وما تقدم هو تقييد الثوب الوارد فيها بما إذا كان من القطن والكتان.

ودعوى أن قيد القطن والكتان قيد غالبى فلا يوجب تقييد إطلاق الثوب بهما كما ترى فإن كون الثوب من الصوف والشعر أمر معروف، بل هو الغالب في فرض فصل الشتاء والأمكنة الباردة كما هو مفروض مورد الصحيحة.

ونظير ما تقدم دعوى أن المراد من «شيئاً» في قوله عليه السلام ^(١) مطلق الشيء الصالح أن يكون حائلاً بين الثلج وبين مواضع السجود أو خصوص موضع الجبهة، و«قطناً وكتاناً» ^(٢) مثال للشيء الحائل، وكان غرض الإمام عليه السلام لا تصل النوبة في مفروض السؤال إلى الصلاة إيماءً للسجود، والوجه في كونها ضعيفة ظهور «قطناً أو كتاناً» كونه تمييزاً للشيء وبياناً له كما تقدم.

(١) و(٢) المتقدم في الصفحة السابقة.

وعلى الجملة، فالأحوط لو لم يكن أظهر رعاية السجود على الثوب من القطن والكتان مع التمكن، والأحوط لو لم يكن أظهر تقديم مطلق الثوب على غيره حيث لا يبعد انصراف صحيحة منصور بن حازم على صورة تمكنه من جعل القطن أو الكتان، ومع عدم التمكن يؤخذ بإطلاق ماورد في صحيحة هشام بن الحكم المروية في آخر السرائر عن كتاب محمد بن علي بن محبوب، عن أبي عبد الله عليه السلام وسألته عن الرجل يصلي علي الثلج؟ قال: «لا، فإن لم يقدر على الأرض بسط ثوبه وصلى عليه»^(١). ولا يسقط اعتبار مسجد الجبهة فيصح السجود على كل ما لا يصح السجود عليه حال الاختيار؛ لعدم سقوط التكليف بالصلاة في هذا الحال وما هو معتبر في موضع الجبهة ليس مقوماً لعنوان السجود فلا تنتقل الوظيفة إلى الإيماء الذي لا يكون داخلاً في عنوان السجود إلا مع قيام الدليل عليه، وأما ما ذكر الماتن من السجود على المعادن أو ظهر الكف فقد تقدم أن المعدن المعدود من جزء الأرض مسجد اختياري ولا دليل على تقديم ما لا يعد من الأرض على سائر ما لا يصح السجود عليه حال الاختيار وما دل على السجود على ظهر الكف ضعيف، لورود ذلك في رواية أبي بصير وفي سندها علي بن أبي حمزة البطائي^(٢)، وفي روايته الأخرى التي في سندها إبراهيم بن إسحاق الأنصاري^(٣)، وأما ما ورد في صحيحة معاوية بن عمار من جواز السجود على القفر والقيبر^(٤) فقد تقدم أنها تحمل في مقام المعارضة على التقية،

(١) السرائر ٣: ٦٠٣.

(٢) وسائل الشيعة ٥: ٣٥١، الباب ٤ من أبواب ما يسجد عليه، الحديث ٥.

(٣) وسائل الشيعة ٥: ٣٥١، الباب ٤ من أبواب ما يسجد عليه، الحديث ٦.

(٤) وسائل الشيعة ٥: ٣٥٤، الباب ٦ من أبواب ما يسجد عليه، الحديث ٤.

(مسألة ٢٤) يشترط أن يكون ما يسجد عليه ممّا يمكن تمكين الجبهة عليه [١] فلا يصحّ على الوَحْل والطين والتراب الذي لا تمكن الجبهة عليه.

ولا يبعد جواز السجود حال التقية على كل شيء أخذاً بما ورد في مشروعية الصلاة تقية واجزائها حتى فيما إذا كانت التقية بنحو المداراة، وكذا في غير موارد التقية كما هو متقضى أصالة البراءة عن اعتبار شيء خاص بعد تعذر السجود على ما يصح السجود عليه اختياراً.

يشترط في محل السجود تمكين الجبهة عليه

[١] يدلّ على اعتبار تمكين الجبهة ممّا يسجد عليه جملة من الروايات منها صحيحة علي بن يقطين، عن أبي الحسن الأول عليه السلام قال: سألته عن الركوع والسجود كم يجزي فيه من التسبيح؟ فقال: «ثلاثة وتجزيك واحدة إذا أمكنت جبهتك من الأرض»^(١) وموثقه عمار، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن حدّ الطين الذي لا يسجد عليه ما هو؟ فقال: «إذا غرقت الجبهة ولم تثبت على الأرض»^(٢) الحديث ونحوهما غيرهما فلا يصحّ السجود على ما لا يستقرّ عليه الجبهة كالتراب الذي لا تمكن الجبهة عليه.

نعم، إذا كان الطين كالتراب بحيث يستقرّ عليه الجبهة فلا مانع من جواز السجود عليه.

(١) وسائل الشيعة ٦: ٣٠٠، الباب ٤ من أبواب الركوع، الحديث ٣.

(٢) وسائل الشيعة ٥: ١٤٣، الباب ١٥ من أبواب مكان المصلي، الحديث ٩.

ومع إمكان التمكين لا بأس بالسجود على الطين، ولكن إن لصق بجبهته يجب [١] 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.

(مسألة ٢٥) إذا كان في الأرض ذات الطين بحيث يتلطف به بدنه وثيابه في حال الجلوس للسجود والتشهد جاز له الصلاة مومياً للسجود ولا يجب الجلوس للتشهد [٢] لكن الأحوط مع عدم الحرج الجلوس لهما، وإن تلطف بدنه وثيابه ومع الحرج أيضاً إذا تحمله صحت صلاته.

يجب إزالة الطين اللاصق للسجدة الثانية

[١] وذكره إذا لصق بجبهته طين أو تراب في السجدة الأولى يجب إزالته للسجدة الثانية بأن يضع جبهته على الطين أو التراب بعد إزالتهما عن جبهته ليصدق السجود بوضع جبهته على الأرض، ولكن لا يخفى أن المعتبر في السجدة الصلواتية كونه حدودياً، وإذا رفع رأسه من السجدة الأولى وعلى جبهته طين لاصق يستفي السجود بعد رفع رأسه من الأرض، وإذا وضع جبهته ثانياً ولو مع لصوق الطين أو التراب يصدق أنه وضع جبهته على الأرض والطين، حيث إن ما على جبهته جزء من الأجزاء الأرضية من غير حائل بينه وبين جبهته، وما ورد في مسح الجبهة من التراب^(١) أثناء الصلاة لا دلالة له على حكم المقام فراجع.

الصلاة على أرض ذات طين

[٢] يستدل على ذلك بموثقة عمّار، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سأله عن الرجل

(١) وسائل الشيعة ٦: ٣٧٣، الباب ١٨ من أبواب السجود.

يصيبه المطر وهو في موضع لا يقدر أن يسجد فيه من الطين ولا يجد موضعاً جافاً؟ قال: «يفتح الصلاة فإذا ركع فليركع كما يركع إذا صلى فإذا رفع رأسه من الركوع فليوم بالسجود إيماءً وهو قائم يفعل ذلك حتى يفرغ من الصلاة ويتشهد هو قائم ويسلم»^(١) وروى عن ذلك ابن ادريس في آخر السرائر نقلاً عن كتاب محمد بن علي بن محبوب عن أحمد، عن محمد بن أبي عمير، عن هشام بن الحكم، عن أبي عبد الله عليه السلام^(٢).
ويقال في وجه الاستدلال أن المراد في السؤال عمن لا يقدر على موضع يسجد فيه هو الموضع الجاف بمعنى أنه لا يجد الموضع الجاف لعدم وجود مكان صلب لا يتمكن منه من الصلاة عليه مع تلطخ ثوبه وبدنه، فإن هذا أمر نادر لا يقع في الأراضي التي يصيبها المطر.

وعلى الجملة، المراد من عدم قدرته على السجود فيه تلطخ ثوبه وبدنه بالطين مع الصلاة فيها بالجلوس للسجود والتشهد، ولكن لا يخفى أن التعبير بلا يقدر على موضع يسجد فيه من الطين، عدم تحمله السجود فيها ولو بتلطخ ثيابه التي لا يجد غيرها ويتعسر لبسها مع تلطخها.

وبتعبير آخر، لا ينحصر عدم القدرة المعبر عنه عرفاً في صورة فرض عدم وجود شيء من موضع الصلب ليقال إن فرض ذلك بعيد لكونه فرضاً لأمر نادر.
وأما إذا تحمّل الحرج وصلى فيه مع تلطخ ثيابه وبدنه فقد التزم الماتن بصحة صلاته كما عليه الأكثر، بل المشهور من المعلقين على كلام الماتن بدعوى أن نفي الحرج يرفع التكليف امتناناً ولا يوجب زوال الملاك الموجب لمحبوبة العمل،

(١) وسائل الشيعة ٥: ١٤٢، الباب ١٥ من أبواب مكان المصلي، الحديث ٤.

(٢) السرائر ٣: ٦٠٣.

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

ووجود الملاك في السجود الاختياري كافٍ في الحكم بالصحة حيث يمكن للمكلف قصد التقرب بتحصيل الملاك الموجود فتصح عبادة، ولكن لا يخفى أن ما ذكره وجه فيما إذا استفيد انتفاء الإلزام من عموم قاعدة نفي الحرج، وأما إذا قام دليل خاص على انتفاء التكليف عند طرؤ عنوان الحرج على متعلق التكليف في مورد لا يحرز وجود ملاك الإلزام فيه حتى حال الحرج، فإن انتفاء الإلزام في الفرض لم يحرز لكونه للامتثال مع وجود الملاك فيه لإمكان عدم الملاك فيه. نعم، لو قام دليل على استحباب ذلك العمل في نفسه مع كونه، شرطاً للواجب فبعد ارتفاع التكليف عن الواجب المقيد حال الحرج يصح الالتزام بصحة ذلك العمل في حال الحرج إذا تحمل الحرج وأتى به، بل التكليف بذلك الواجب يعود للخروج عن كون التكليف به حرجياً، كما إذا توضأ المحدث بالأصغر أو اغتسل المحدث بالأكبر مع تحمل الحرج فيثبت بعدهما التكليف بالصلاة مع الطهارة المائية في حقهما وذلك ببركة ما دل على مطلوبة الوضوء والغسل في نفسيهما، والمفروض أنه لا يرتفع عن العمل بقاعدة نفي العسر والحرج الاستحباب النفسي ليقال بعدم مطلوبيتهما حال الحرج.

السجود على الأرض أفضل وأفضل منه القربة الحسينية

[١] كما يشهد لذلك ما ورد في ذيل صحيحة هشام بن الحكم، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «السجود على الأرض أفضل لأنه أبلغ في التواضع والخضوع لله عز

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

وجل^(١) ولا يبعد أن يكون مقتضى تعليل أفضلية الأرض كون التراب منه أولى بالإضافة إلى الحجر، ويدل أيضاً على أفضلية الأرض رواية إسحاق بن الفضل حيث سأل أبا عبد الله عليه السلام عن السجود على الحصر والبواري؟ قال: «لا بأس به وأن يسجد على الأرض أحب إلي»^(٢) الحديث، ولكن لعدم ثبوت توثيق لإسحاق تصلح للتأييد. وأما التربة الحسينية فقد ورد في استحباب جعلها مسجداً روايات عديدة وجرت سيرة السلف الصالح عليها فقد ورد في السجود عليها ما ذكر في المتن وغيره فراجع.



الكلام في فقد ما يصح السجود عليه أثناء الصلاة

[١] وليكن المراد بضيق الوقت عدم إمكان إدراك ركعة قبل خروج الوقت مراعيًا ما يعتبر في مسجد الجبهة.

لا يقال: مقتضى الإطلاق فيما ورد في جواز السجود على الثوب عدم الفرق بين سعة الوقت وضيقه وأنه مع عدم التمكن مما يعتبر في المسجد عند إرادة الإتيان بالصلاة يسجد على ثوبه مطلقاً أو ما إذا كان من القطن والكتان، أضف إلى ذلك عدم جواز قطع الصلاة المكتوبة.

فإنه يقال: أما عدم جواز قطع الصلاة ولو في سعة الوقت فهو للإجماع والتسالم

(١) وسائل الشيعة ٥: ٣٦٧، الباب ١٧ من أبواب ما يسجد عليه، الحديث الأول.

(٢) وسائل الشيعة ٥: ٣٦٨، الباب ١٧ من أبواب ما يسجد عليه، الحديث ٤.

ولكون القطع يعدّ استخفافاً بالصلاة، وشيء منها لا يجري في الفرض، حيث لا إجماع في مورد الكلام، ولا استخفاف بل القطع والتدارك تعظيم واعتناء بشأن الصلاة الواجبة.

وأما بالإضافة إلى التمسك بالإطلاق فقد ذكرنا مراراً أنَّ المطلوب بين دخول الوقت وخروجه صرف وجود الطبيعي ومع تمكن المكلف فيه من صرف وجود الطبيعي الاختياري لا تصل النوبة إلى الأمر بالطبيعي الاضطراري إلا إذا قام دليل خاص على جواز البدار في مورد.

وعلى ذلك فما ورد في المقام من جواز السجود على الثوب مطلقاً أو فيما إذا كان قطناً أو كتاناً ظاهرها بيان البذل للمسجد الاختياري، ولا نظر لها إلى فرض سعة الوقت أو ضيقه.

نعم، بعض الروايات ظاهرها فرض سعة الوقت كرواية 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).

وجه الظهور أنَّ الرمضاء شدة الحرّ لوقوع الشمس على الحصى وهذا يكون بعد زوال الشمس إلى زمان، ولكن الرواية لضعفها سنداً ومعارضتها برواية علي بن جعفر المعروية في قرب الاسناد، عن أخيه عليه السلام قال: سألت عن الرجل يؤذيه حرّ الأرض في الصلاة ولا يقدر على السجود هل يصلح له أن يضع ثوبه إذا كان قطناً أو كتاناً؟ قال: «إذا

(١) وسائل الشيعة ٥: ٣٥١، الباب ٤ من أبواب ما يسجد عليه، الحديث ٥.

(مسألة ٢٨) إذا سجد على ما لا يجوز باعتقاد أنه ممّا يجوز، فإن كان بعد رفع الرأس مضى [١] ولا شيء عليه.

كان مضطراً فليفعل^(١) والاضطرار إمّا للتقية أو عدم التمكن ولو من الطهارة المائية بالتأخير.

حكم السجود على ما لا يجوز السجود عليه

[١] وذلك لتحقق السجود وكون المسجد الأرض أو النابت منها واجب عند السجود فيسقط اعتباره عند النسيان والغفلة كنسيان الذكر أو وضع بعض سائر الأعضاء.

وبتعبير آخر، يفوت محلّ الاشتراط برفع الرأس ويكون إعادة السجود على الأرض من الزيادة العمدية الموجبة للبطلان كما إذا أعاد السجود بعد رفع رأسه منها بوضع بعض سائر المساجد فالأمر يدور بين المضي في الصلاة وبين إعادتها رأساً، ومقتضى حديث: «لا تعاد»^(٢) هو الأول وقد يقال السجود المعتبر في الصلاة هو السجود الخاص وهو السجود على الأرض أو ما أثبتته، وهذا المعتبر من السجود لم يحصل والحاصل لا يحسب سجوداً فما دام لم يركع في الركعة الآتية فمحلّ تدارك السجود المعتبر باقٍ، وعليه فإن تذكر بعد رفع رأسه من السجود فعليه الإعادة والمأتي به فعل آخر وقع غفلة أو نسياناً فلا يوجب بطلان الصلاة، ولا يقاس ذلك بترك ذكر الركوع والسجود نسياناً أو غفلة فإن الذكر واجب آخر في ظرف الركوع والسجود وغير دخيل في تحققهما.

(١) قرب الاستناد: ١٨٤، الحديث ٦٨٤.

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

وإن كان قبله جرّ جبهته إن أمكن [١] وإلا قطع الصلاة في السعة.

ولكن لا يخفى أن ظاهر الروايات كقوله عليه السلام: «السجود لا يجوز إلا على الأرض أو على ما أنبتت الأرض»^(١) وقوله: «لا يسجد إلا على الأرض أو ما أنبتت الأرض»^(٢) وقوله عليه السلام: لا يسجد على الزفت ولا على الثوب الكرسف^(٣). هو الاشتراط في الصلاة وأنها لا تصحّ بسجدة لا تجزي لأنه لا تكون سجدة إلا بوضع الجبهة على الأرض أو ما أنبتت، بل لو كان التعبير بهذا النحو أيضاً كما في قوله عليه السلام في وضع المساجد السبعة على الأرض: السجود على سبعة أعظم: الجبهة واليدين والركبتين والإبهامين من الرجلين^(٤).

نعم، وضع الجبهة ولو مع الحائل على الأرض مقوم للسجود لما يأتي.

[١] بعد ما ذكرنا أنه يتحقق السجود بوضع الجبهة على الأرض ولو مع الوسطة فجزّه إلى موضع يصح السجود عليه محصل للشرط، واعتبار كون المسجد من حين حدوث السجدة أرضاً أو ما أنبتته غير ظاهر، بل المقدار المحرز كونه كذلك حال الذكر الواجب نظير اعتبار التمكين في السجدة، حيث يعتبر التمكين حال الذكر الواجب، ويدل على ذلك مع الغمض عمّا ذكرنا الروايات الواردة في أنه إذا وضع جبهته على نبكة جرّها على الأرض كصحيفة معاوية بن عمار، قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «إذا وضعت جبهتك على نبكة فلا ترفعها ولكن جرّها على الأرض»^(٥) بدعوى عدم الفرق بين الوضع على موضع لا تستقر فيه الجبهة وبين ما لا يصح الوضع عليه، بل إذا كان

(١) وسائل الشيعة ٥: ٣٤٣، الباب الأول من أبواب ما يسجد عليه، الحديث الأول.

(٢) وسائل الشيعة ٥: ٣٤٤، الباب الأول من أبواب ما يسجد عليه، الحديث ٣.

(٣) انظر وسائل الشيعة ٥: ٣٤٦، الباب ٢ من أبواب ما يسجد عليه، الحديث الأول.

(٤) وسائل الشيعة ٦: ٣٤٣، الباب ٤ من أبواب ما يسجد السجود، الحديث ٢.

(٥) وسائل الشيعة ٦: ٣٥٣، الباب ٨ من أبواب السجود، الحديث الأول.

وفي الضيق أتم على ما تقدم [١] إن أمكن وإلا اكتفى به.

الموضع الذي وضعها عليه عالياً بكثير يكون وضعها عليه ممّا لا يسجد عليه فتدبر،
ويأتي التفصيل في بحث السجود.
[١] قد تقدّم المراد من الضيق فلا نعيد.



مركز تحقيقات علوم اسلامی



مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

فصل في الأمكنة المكروهة

وهي مواضع:

أحدها: الحمام وإن كان نظيفاً، حتى المسلخ منه عند بعضهم ولا بأس بالصلاة على سطحه.

الثاني: المزبلة.

الثالث: المكان المتخذ للكنيف ولو سطحاً متخذاً لذلك.

الرابع: المكان الكثيف^(١) الذي يتنفر منه الطبع.

الخامس: المكان الذي يذبح فيه الحيوانات أو ينحر.

السادس: بيت المسكر.

السابع: المطبخ وبيت النار.

الثامن: دور المجوس إلا إذا رشحها ثم صلى فيها بعد الجفاف.

التاسع: الأرض السبخة.

العاشر: كل أرض نزل فيها عذاب أو خسف.

الحادي عشر: أعطان الإبل وإن كنست ورشت.

الثاني عشر: مرابط الخيل والبغال والحمير والبقر ومرابض الغنم.

الثالث عشر: على الثلج والجَمَد.

الرابع عشر: قرى النمل وأوديتها وإن لم يكن فيها نمل ظاهر حال الصلاة.

الخامس عشر: مجاري المياه وإن لم يتوقع جريانها فيها فعلاً.

(١) الكثيف = الكسيف (فارسية)، تعني الوسخ.

نعم، لا بأس بالصلاة على سباط نحتة نهر أو ساقية ولا في محل الماء الواقف.

السادس عشر: الطرق وإن كانت في البلاد ما لم تضر بالمارة وإلا حُرمت وبطلت.

السابع عشر: في مكان يكون مقابلاً لنار مضرمة أو سراج.
الثامن عشر: في مكان يكون مقابله تمثال ذي روح من غير فرق بين المجسم وغيره ولو كان ناقصاً نقصاً لا يخرجُه عن صدق الصورة والتماثل، وتزول الكراهة بالتغطية.

التاسع عشر: بيت فيه تمثال وإن لم يكن مقابلاً له.
العشرون: مكان قبلته حائط ينز من بالوعة يبال فيها أو كنيف، وترتفع بستره وكذا إذا كان قدامه عذرة.
الحادي والعشرون: إذا كان قدامه مصحف أو كتاب مفتوح أو نقش شاغل بل كل شيء شاغل.

الثاني والعشرون: إذا كان قدامه إنسان مواجه له.

الثالث والعشرون: إذا كان مقابله باب مفتوح.

الرابع والعشرون: المقابر.

الخامس والعشرون: على القبر.

السادس والعشرون: إذا كان القبر في قبلته وترتفع بالحائل.

السابع والعشرون: بين القبرين من غير حائل ويكفي حائل واحد من أحد الطرفين وإذا كان بين قبور أربعة يكفي حائلان أحدهما في جهة اليمين أو اليسار والآخر في جهة الخلف أو الأمام، وترتفع أيضاً ببعد عشرة أذرع من كل جهة فيها القبر.

الثامن والعشرون: بيت فيه كلب غير كلب الصيد.

التاسع والعشرون: بيت فيه جنب.

الثلاثون: إذا كان قدامه حديد من أسلحة أو غيرها.

الواحد والثلاثون: إذا كان قدامه ورد عند بعضهم.

الثاني والثلاثون: إذا كان قدامه يئذّر حنطة أو شعير.

(مسألة ١) لا بأس بالصلاة في البيع والكنائس وإن لم ترش وإن كان من غير

إذن من أهلها كسائر مساجد المسلمين.

(مسألة ٢) لا بأس بالصلاة خلف قبور الأئمة عليهم السلام ولا على يمينها وشمالها

وإن كان الأولى الصلاة عند جهة الرأس على وجه لا يساوي الإمام عليه السلام.

(مسألة ٣) يستحب أن يجعل المصلي بين يديه سترة إذا لم يكن قدامه حائط

أو صف للحيولة بينه وبين من يمر بين يديه إذا كان في معرض المرور وإن علم

بعدم المرور فعلاً، وكذا إذا كان هناك شخص حاضر ويكفي فيها عود أو حبل أو

كومة تراب، بل يكفي الخط ولا يشترط فيها الحليّة والطهارة وهي نوع تعظيم

وتوقير للصلاة وفيها إشارة إلى الانقطاع عن الخلق والتوجه إلى الخالق.

(مسألة ٤) يستحب الصلاة في المساجد وأفضلها المسجد 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

أيضاً، ثم مسجد الجامع وفيه تعدل مئة، ومسجد القبيلة وفيه تعدل خمساً وعشرين،

ومسجد السوق وفيه تعدل اثني عشر، ويستحب أن يجعل في بيته مسجداً أي مكاناً

معدداً للصلاة فيه وإن كان لا يجري عليه أحكام المسجد، والأفضل للنساء الصلاة

في بيوتهن وأفضل البيوت بيت المخدع أي بيت الخزانة في البيت.

(مسألة ٥) يستحب الصلاة في مشاهد الأئمة عليهم السلام 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 عليه السلام بمتي ألف صلاة، وكذا يستحب في روضات الأتبياء ومقام الأولياء والصلحاء والعلماء والعباد بل الأحياء منهم أيضاً.

(مسألة ٦) يستحب تفريق الصلاة في أماكن متعددة لتشهد له يوم القيمة ففي الخبر سأل الراوي أبا عبد الله عليه السلام يصلي الرجل نوافله في موضع أو يفرقها قال عليه السلام: «لا، بل هاهنا وهاهنا فإنها تشهد له يوم القيامة» وعنه عليه السلام: «صلوا من المساجد في بقاع مختلفة فإن كل بقعة تشهد للمصلي عليها يوم القيامة»^(١).

(مسألة ٧) يكره لجار المسجد أن يصلي في غيره لغير علة كالمطر، قال النبي صلى الله عليه وآله: «لا صلاة لجار المسجد إلا في مسجده»^(٢) ويستحب ترك مؤاكلة من لا يحضر المسجد وترك مشاربته ومشاورته ومناكحته ومجاورته.

(مسألة ٨) يستحب الصلاة في المسجد الذي لا يصلي فيه ويكره تعطيله فمن أبي عبد الله عليه السلام: «ثلاثة يشكون إلى الله عز وجل مسجد خراب لا يصلي فيه أهله، وعالم بين جهال، ومصحف معلق قد وقع عليه الغبار لا يقرأ فيه»^(٣).

(مسألة ٩) يستحب كثرة التردد إلى المساجد فمن النبي صلى الله عليه وآله: «من مشى إلى مسجد من مساجد الله فله بكل خطوة خطاها حتى يرجع إلى منزله عشر حسنات ومحي عنه عشر سيئات ورفع له عشر درجات»^(٤).

(مسألة ١٠) يستحب بناء المسجد وفيه أجر عظيم، قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «من بنى مسجداً في الدنيا أعطاه الله بكل شبر منه مسيرة أربعين ألف عام مدينة من ذهب

(١) وسائل الشيعة ٥: ١٨٨، الباب ٤٢ من أبواب مكان المصلي، الحديث ٧.

(٢) وسائل الشيعة ٥: ١٩٤، الباب ٢ من أبواب أحكام المساجد، الحديث الأول.

(٣) وسائل الشيعة ٥: ٢٠١، الباب ٥ من أبواب أحكام المساجد، الحديث الأول.

(٤) وسائل الشيعة ٥: ٢٠١، الباب ٤ من أبواب أحكام المساجد، الحديث ٣.

وفضة ولؤلؤ وذبرجد» وعن الصادق عليه السلام: «من بنى مسجداً بنى الله له بيتاً في الجنة»^(١). [١]

فصل في الأمكنة المكروهة

يعتبر الوقف في صيرورة المكان مسجداً

[١] لا ينبغي التأمل في اعتبار الوقف في صيرورة المكان والبناء مسجداً حيث إن المسجد معبد للمسلمين في صلواتهم وغيرها من بعض أعمالهم الدينية فيكون وقفه تحريراً لا يصير ذلك المكان والبناء ملكاً لأحد، بل يخرج عن ملك الباني والواقف فيكون من بيوت الله والمعبد للمسلمين، واحتاط الله في صيرورته مسجداً باحتياط استحبابي إنشاء صيغة الوقف عليها وأن يكون وقفه بقصد القرية، وليس المراد ما يوهمه ظاهر عبارته بأن يقول وقفته قرية إلى الله من الاحتياط في التلفظ بقصد القرية أيضاً حيث لو كان وقف المسجد من قبيل العبادة كما التزم بذلك جملة من الأصحاب في عتق العبد والأمة يكون كسائر العبادات مما يكفي فيها أن يكون العمل بقصد القرية لأن يتلفظ بقصد التقرب، ولكن كما ذكره الله يتحقق كون المكان مسجداً ببنائه بقصد أن يصير مسجداً وأن يجعل في اختيار الناس لأن يصلوا فيه وقصد التقرب معتبر في استحقاق الباني الواقف الثواب على عمله لافي تحقق أصل عنوان المسجدية، بل تحقق العنوان يحصل بالبناء بقصد كونه مسجداً وجعله معبداً للمسلمين في صلواتهم وغيرها مما يناسب المسجد من الأعمال واعتبار تحقق صلاة واحد أو أكثر أيضاً لزومه محل تأمل ومنع، بل يكفي جعله في اختيار الناس وربما يقال لا يكفي المعاطاة في الوقف سواء كان وقف المسجد أو غيره من الأوقاف؛ لأنه يعتبر في الوقف التأييد واللزوم، والمعاطاة لاتفيد اللزوم وغايتها يكون التصرف بها جازماً مباحاً، وفيه أن

(١) وسائل الشيعة ٥: ٢٠٣، الباب ٨ من أبواب أحكام المساجد، الحديث الأول.

(مسألة ١١) الأحوط إجراء صيغة الوقف بقصد القرية في صيrote مسجداً [١]
بأن يقول: وقفته قرية إلى الله تعالى، لكن الأقوى كفاية البناء بقصد كونه مسجداً مع
صلاة شخص واحد فيه بإذن الباني فيجري حيثن حكم المسجدية وإن لم تجر
الصيغة.

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

المعاطاة حتى في غير الوقف أيضاً من العقود اللازمة تفيد اللزوم كما قرر في محله من
بحث البيع بنحو المعاطاة، ومع الإغماض عنه تكفي المعاطاة في وقف المساجد كما
يستفاد ذلك من ذيل صحيحة أبي عبيدة الحذاء المتقدمة (١).

[١] أقول: روى الخبر الأول في عقاب الأعمال (٢) بسند تقدم في عيادة المريض
والثاني رواه الكليني بسند صحيح عن أبي عبيدة الحذاء، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام
يقول من بنى مسجداً بنى الله له بيتاً في الجنة قال أبو عبيدة: فمرّ بي أبو عبد الله عليه السلام في
طريق مكة وقد سويت بأحجار مسجداً، فقلت له: جعلت فداك نرجو أن يكون هذا من
ذلك، قال: نعم (٣).

[٢] الوقف داخل في الإنشاء الذي يكون القصد مقوماً له فما دام لم يقصد واقف

(١) تقدمت آنفاً.

(٢) ثواب الأعمال: ٢٩٠.

(٣) الكافي ٣: ٣٦٨، الحديث الأول.

(مسألة ١٣) يستحب تعمير المسجد إذا أشرف على الخراب وإذا لم ينفع يجوز تخريبه وتجديده بنائه [١] بل الأقوى جواز تخريبه مع استحكامه لإرادة توسيعه من جهة حاجة الناس.

المسجد في وقفه أمراً لا يجتمع مع كون المكان مسجداً فلا مانع منه، فقصده كون الأرض المملوكة له وقفاً ومسجداً لا ينافي عدم قصد ذلك في بعض غرفه أو قبابه عن كونه مسجداً، ومثله عدم جعل ساحة المسجد مسجداً.

نعم، إذا كان مراده من جعله مسجداً لأهل السوق أو المحلة أو غيرهما أن ليس لغيرهم الصلاة فيه فهذا ينافي كونه مسجداً، فإنَّ عنوان المسجد يتحقق بالوقف التحريري وإخراج المكان عن أي علاقة إلى علاقة عنوان المعبدية للمسلمين وتعنونه بعنوان بيت الله وإن كان بمعنى أنَّ الغرض الداعي إلى بنائه مسجداً أن يكون لأهل السوق مكان حتى يجتمعون ويصلون فيه بحيث يكون مسجداً لهم لا ينافي صلاة كل مسلم فيه من أي طائفة وقبيلة، فهذا التحريم الداعي لا ينافي وقف المسجد، وأما في الفرض فيكون المكان المفروض مصلًى لا يترتب عليه أحكام المسجد.

يستحب تعمير المسجد

[١] إذا كان خرابه بحيث يكون حائطه أو سقفه في معرض السقوط على المارة أو الداخل فيه فلا يبعد وجوب نقضه وتخريبه بنحو الواجب الكفائي حفظاً للناس من ضرر تلف العضو أو النفس، وأما تخريب المسجد لأجل التوسعة مع إبقاء أرضه على المسجدية واستعمال آلاته وإنقاذه فيه فلا بأس؛ لأن المسجد ليس ملكاً لأحد لئلا يجوز التصرف فيه والتوسعة إحسان، ولا ينافيها الوقوف على حسب ما يوقفها

أهلها^(١) فإن أهل الوقف في وقف المسجد قد وقف لكونه معبداً للمسلمين وإخراجه عن ملكه إلى عنوان بيت الله، وفي صحيحة عبد الله بن سنان. عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سمعته يقول إن رسول الله ﷺ بنى مسجده بالسميط ثم إن المسلمين كثروا فقالوا: يا رسول الله لو أمرت بالمسجد فزيد فيه؟ فقال: نعم، فزيد فيه وبناه بالسعيدة ثم إن المسلمين كثروا فقالوا: يا رسول الله لو أمرت بالمسجد فزيد فيه؟ فقال: نعم، فأمر به فزيد فيه وبني جدرانته بالأنثى والذكر^(٢). الحديث.



مركز تحقيقات علوم اسلامی

(١) وسائل الشیعة ١٩: ١٧٥، الباب ٢ من أبواب کتاب الوقوف والصدقات، الحديث الأول.

(٢) وسائل الشیعة ٥: ٢٠٦، الباب ٩ من أبواب أحكام المساجد، الحديث الأول.

فصل في بعض أحكام المسجد

الأول: يحرم زخرفته أي تزيينه بالذهب بل الأحوط ترك نقشه بالصور [١].

فصل في بعض أحكام المسجد

تحريم زخرفة المساجد

[١] عدم جواز تزيين المسجد بالنقش بالذهب وبالصور منسوب إلى المشهور وإن ناقش فيه صاحب الجواهر^(١) في حصول الشهرة المعتقد بها وأيده بما في الدروس من نسبة التحريم إلى قيل^(٢)، ويستدل على ذلك بأنه تضييع للمال فيدخل في الإسراف وبأن هذا لم يكن في زمان النبي ﷺ ويحسب بدعة وفيه ما لا يخفى؛ فإن البدعة إنما تتحقق بإدخال شيء لم يكن من الدين في الدين ومجرد عدم وجود شيء في المساجد زمان النبي ﷺ لا يوجب أن يكون وجوده فيها بدعة، وإذا كان الشيء في المسجد بنظر المتشعبة من تعظيم شعائر الله فلا يكون فيه أي منع، وإسراف المال وتبذيره إتلافه من غير غرض عقلائي.

وأما الصور فإن كان المراد بها صور ذوي الأرواح فالمشهور عدم جوازها إذا كانت الصورة تامة، سواء كان النقش بها في المسجد أو في غيره، وأما إذا كانت الصورة ناقصة أو كان النقش نقش غير صور ذات الأرواح فالكلام فيه كما في زخرفته، وأما رواية 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

(١) جواهر الكلام ١٤: ١٤٧-١٥٠.

(٢) الدروس الشرعية ١: ١٥٦.

الثاني: لا يجوز بيعه ولا بيع آلاته وإن صار خراباً ولم يبق آثار مسجديته، ولا إدخاله في الملك ولا في الطريق ولا يخرج عن المسجدية لبدأ، ويبقى الأحكام من حرمة تنجيسه ووجوب احترامه وتصرف آلاته في تعميره، وإن لم يكن معتمراً تصرف في مسجد آخر، وإن لم يمكن الانتفاع بها أصلاً يجوز بيعها وصرف القيمة في تعميره أو تعمير مسجد آخر [١].

ذلك»^(١) والرواية ضعيفة السند فإن في سندها عدة من المجاهيل وتعارضها رواية علي بن جعفر، عن أخيه، قال: سألته عن المسجد يكتب في القبلة القرآن أو الشيء من ذكر الله؟ قال: لا بأس، قال: وسألته عن المسجد ينقش في قبلته بجص أو أصباغ؟ قال: لا بأس به^(٢). نعم، يمكن أن يكون المراد من النقش غير صورة ذوي الأرواح. نعم، لا بأس بالالتزام بعدم جواز صورة ذوي الأرواح في جانب القبلة سواء كانت بنحو المجسمة أو بنحو النقش، وسواء كانت صورة تامة أو ناقصة لكراهة الصلاة معها كما يدل عليه كصحيفة محمد بن مسلم، قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام: أصلي والتماثيل قدامي وأنا أنظر إليها؟ قال: «لا اطرَحَ عليها ثوباً»^(٣) فإن المسجد مكان يكون الصلاة فيه أفضل فلا يناسبه فعل شيء يوجب نقض الصلاة مع عدم تمكن كل داخل من ستر التمثال بثوب.

لا يجوز بيع المسجد ولا آلاته

[١] أمّا عدم جواز بيع المسجد فقد تقدّم أن وقفه تحرير من علاقة الملكية

(١) وسائل الشيعة ٥: ٢١٥، الباب ١٥ من أبواب أحكام المساجد، الحديث الأول.

(٢) وسائل الشيعة ٥: ٢١٥-٢١٦، الباب ١٥ من أبواب أحكام المساجد، الحديث ٣.

(٣) وسائل الشيعة ٥: ١٧٠، الباب ٣٢ من أبواب أحكام المساجد، الحديث الأول.

الثالث: يحرم تنجيسه، وإذا تنجس يجب إزالتها فوراً [١] وإن كان في وقت الصلاة مع سعيه. نعم، مع ضيقه تقدّم الصلاة ولو صلى مع السعة أثم 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 بإدخال النجاسة الغير

وجعلها معبداً فلا يدخل في الملك ولا في الطريق أو غير ذلك، وأمّا عدم جواز بيع آلاته التي تعد جزءاً من بناء المسجد فالحال فيها كالحال في نفس المسجد من كون وقفه تحريراً في ضمن تحرير المسجد من علقه الملكية فيصرف تلك الآلات في ذلك المسجد إذا أمكن، وألا يصرّف في مسجد آخر ومع عدم إمكان صرفه ولو في مسجد آخر يصرّف في سائر بناء الخير، وأمّا الآلات التي لاتعد جزءاً من البناء فلا يكون الوقف فيها تحريراً، بل هي إمّا وقف وتمليك للمسجد لينتفع بها في المسجد أو تمليك للمصلين فيها أو باق على ملك واقفها، وإنما أعطى للمصلين فيه الانتفاع بها فيه.

مركز تحقيق علوم إسلامي

وعلى كل، فإن لم يمكن الانتفاع بها في ذلك المسجد أو مسجد آخر بعينها يباع ويصرف قيمتها فيه أو في مسجد آخر تحصيلاً لغرض الواقف مهما أمكن، وأمّا حرمة تنجيس المسجد بعد خرابه فإن كان خرابه بحيث لم يبق معه عنوان المسجدية فلا إشكال فيها إذا عدّ التنجيس هتكاً، وأمّا مع عدمه ففي الحرمة تأمل على ما تقدّم في بحث الطهارة.

يحرم تنجيس المسجد

[١] هذا فيما إذا كان بقاؤه على نجاسته ولو في زمان قليل هتكاً للمسجد أو موجباً لسرايته وتلوّث سائر مواضعه وإلا ففي وجوب الفورية تأمل، وبهذا يظهر أنه

المتعدية إلا إذا كان موجباً للهنك كالكثيرة من العذرة اليابسة مثلاً وإذا لم يتمكن من الإزالة بأن احتاجت إلى معين ولم يكن سقط وجوبها، والأحوط إعلام الغير إذا لم يتمكن 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.

(مسألة ١) يجوز أن يتخذ الكنيف ونحوه من الأمكنة التي عليها البول والعذرة ونحوهما مسجداً بأن يطم ويلقى عليها التراب النظيف ولا تضر نجاسة الباطن [١] في هذه الصورة وإن كان لا يجوز تنجيسه في سائر المقامات لكن الأحوط إزالة النجاسة أولاً أو جعل المسجد خصوص المقدار الطاهر من الظاهر.

لا يجب قطع الصلاة لإزالته بل يشكل جوازه إلا في المورد الذي ذكرناه حيث يتعين فيه القطع للإزالة إلا مع ضيق وقت الصلاة، وأما ما ذكره رحمته من احتمال أن يتيمم الجنب للمبادرة إلى الإزالة مع تمكنه من الإزالة بالتأخير إلى ما بعد الغسل لا يمكن المساعدة عليه فإن التيمم ممن يتمكن من الغسل غير صحيح ومجرد الدخول إلى المسجد لا تكون من الغايات التي شرع التيمم لأجلها كما تقدم في محله.

في جواز جعل الكنيف مسجداً بعد الطم بالتراب

[١] ذكره رحمته جواز جعل الكنيف مسجداً بأن يطم ويلقى عليه التراب الطاهر ولا تضر نجاسة الباطن في الفرض وإن لا يجوز تنجيس الباطن في سائر المقامات، ويدل على جواز جعله مسجداً عدة من الروايات منها ما في صحيحة عبيد الله بن علي الحلبي أنه قال لأبي عبد الله عليه السلام: فيصلح المكان الذي كان حشاً زماناً أن ينظف ويتخذ

مسجداً؟ فقال: «نعم، إذا ألقى عليه من التراب ما يواريه فإن ذلك ينظفه ويطهره»^(١) وصحيحة عبد الله بن سنان، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المكان يكون حشاً زماناً فينظف ويتخذ مسجداً؟ فقال: «ألق عليه من التراب حتى يتواري فإن ذلك يطهره إن شاء الله»^(٢) ونحوهما^(٣) غيرهما.

وكيف ما كان، يستفاد منها أن نجاسة الباطن لا يضر بكونه مسجداً.

وبتعبير آخر، النجاسة السابقة للأرض قبل كونها مسجداً لا يضر بجعلها مسجداً فلا دلالة على جواز تنجيس باطن المسجد بعد صيرورته مسجداً.

نعم، لا بأس بالالتزام بأنه إذا تنجس باطن المسجد دون ظاهره كما إذا نزلت الرطوبة النجسة إلى باطن المسجد من غير أن يظهر في ظاهره شيئاً منها فلا يجب تطهير الباطن؛ لأن ما دل على إزالة النجاسة عن المسجد لا يقتضي ذلك، بل مقتضاه إزالة النجاسة الظاهرة من ظواهر أرضه وجدرانه على ما تقدم في بحث وجوب تطهير المسجد من بحث الطهارة، وما ذكره عليه السلام من أن الأحوط إزالة النجاسة أولاً أو جعل المسجد خصوص المقدار الظاهر منه لم يعلم وجهه بعد ما ورد إذا ألقى عليه من التراب ما يواريه فإن ذلك ينظفه ويطهره، أو ما ورد ألقى عليه من التراب حتى يتواري فإن ذلك يطهره^(٤).

(١) وسائل الشيعة ٥: ٢٠٩، الباب ١١ من أبواب أحكام المساجد، الحديث الأول.

(٢) وسائل الشيعة ٥: ٢١٠، الباب ١١ من أبواب أحكام المساجد، الحديث ٤.

(٣) وسائل الشيعة ٥: ٢١٠-٢١١، الباب ١١ من أبواب أحكام المساجد.

(٤) تقدم تخريجهما.

الرابع: لا يجوز إخراج الحصى منه وإن فعل ردّه إلى ذلك المسجد أو مسجد آخر [١] نعم، لا بأس بإخراج التراب الزائد المجتمع بالكنس أو نحوه.

لا يجوز إخراج الحصى من المسجد

[١] قد قيّد في المدارك وغيرها بما إذا كان الحصى جزءاً من المسجد أو آلاته، وأمّا لو كانت قمامة كان إخراجها مستحباً كالتراب^(١) الحاصل من كنس المسجد؛ لأنّه تنظيف للمسجد وعن المحقق في المعتبر كراهة إخراج الحصى منه^(٢)، ويستدل على ذلك كما يظهر من صاحب الوسائل أيضاً بروايات بعضها واردة في تراب حول الكعبة أو البيت أو من حصياته كصحيفة محمد بن مسلم، قال: سمعت أبا عبد الله يقول: «لا ينبغي لأحد أن يأخذ من تربة ما حول الكعبة وإن أخذ منه شيئاً ردّه»^(٣).

وصحيفة معاوية بن عمار، قال: قلت لأبي عبد الله^(٤): «أخذت سكّاً من سكّ المقام وتراباً من تراب البيت وسبع حصيات؟ فقال: «بئس ما صنعت، أمّا التراب والحصى فردّه»^(٥) ولعلّ في الحصى والتراب خصوصية؛ ولذا أمره بالردّ إلى مكانه والشك لفساده بالإخراج لا يقيد؛ ولذا لم يأمره بالرد ولكن لا يمكن أن يستفاد من هاتين غير حكم حصى المسجد الحرام.

نعم، في موثقة زيد الشحام على رواية الكليني، قلت لأبي عبد الله^(٦): «أخرج من المسجد وفي ثوبي حصاة؟ قال: «فردّها أو اطرحها في مسجد»^(٧) ومثلها رواية

(١) مدارك الأحكام ٤: ٣٩٩.

(٢) المعتبر ٢: ٤٥٢.

(٣) وسائل الشيعة ٥: ٢٣١، الباب ٢٦ من أبواب أحكام المساجد، الحديث الأول.

(٤) وسائل الشيعة ٥: ٢٣٢، الباب ٢٦ من أبواب أحكام المساجد، الحديث ٢.

(٥) الكافي ٤: ٢٢٩، الحديث ٤.

الخامس: لا يجوز دفن الميت في المسجد إذا لم يكن مأموماً من التلويث [١] بل مطلقاً على الأحوط.

السادس: يستحب سبق الناس في الدخول إلى المساجد، والتأخر عنهم في الخروج منها.

السابع: يستحب الإسراع فيه، وكنسه، والابتداء في دخوله بالرجل اليمنى، وفي الخروج باليسرى، وأن يتعاهد عمله تحفظاً عن تنجيسه، وأن يستقبل القبلة، ويدعو ويحمد الله ويصلي على النبي ﷺ، 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 المسجد.

الحادي عشر: يكره تعلية جدران المساجد، ورفع المنارة عن السطح، ونقشها بالصور غير ذوات الأرواح، وأن يجعل لجدرانها شرفاً، وأن يجعل لها محاريب داخلية.

وهب بن وهب، عن جعفر، عن أبيه^(١)، ولا يبطل الإطلاق فيهما وفي المدارك حكى عن المعتمد استدلاله على الكراهة برواية وهب بن وهب وقال: هذه الرواية ضعيفة جداً فإن راويها وهب بن وهب^(٢). ولم يذكر موثقة زيد الشحام مع أنها مثل رواية وهب بن وهب.

لايجوز دفن الميت في المسجد

[١] يظهر من تقييده بما إذا لم يكن مأموماً من التلويث أن الموجب للمنع هو

(١) وسائل الشيعة ٥: ٢٣٢، الباب ٢٦ من أبواب أحكام المساجد، الحديث ٤.

(٢) مدارك الأحكام ٤: ٣٩٩. وانظر المعتمد ٢: ٤٥٢.

الثاني عشر: يكره استطراق المساجد إلا أن يصلي فيها ركعتين، وكذا إلقاء النخامة والنخاعة، والنوم إلا لضرورة، ورفع الصوت إلا في الأذان ونحوه، وإنشاد الضالة، وحذف الحصى، وقراءة الأشعار غير المواعظ ونحوها، والبيع، والشراء، والتكلم في أمور الدنيا، وقتل القمل، وإقامة الحدود، واتخاذها محلاً للقضاء والمرافعة، وسلّ السيف، وتعليقه في القبلة، ودخول من أكل البصل والثوم ونحوهما ممّا 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 في المسجد.

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

تلويث باطن المسجد أو مطلقاً وإن احتاط بعدم الجواز في صورة الأمن أيضاً، ولا ينبغي التأمل في أنه لا يجوز جعل المسجد مقبرة للموتى، فإنّ هذا جعل ينافي عنوان المسجدية؛ لكراهة الصلاة على القبر وبين القبور والإتيان بالصلاة في المساجد مستحبة كما تقدم.

نعم، دفن ميت أو ميتين كباني المسجد وواقفه فيه لا يسلب عنوان المسجدية ولا ينافيه، ولكن الأحوط للباني والواقف إذا أراد دفنه بعد موته فيه أن يعيّن لدفنه مكاناً ويجعل المسجد غير ذلك المكان.

فصل في الأذان والإقامة

لا إشكال في تأكيد رجحانهما في الفرائض اليومية أداء وقضاء جماعة وفردى حضراً وسفراً للرجال والنساء [١] وذهب بعض العلماء إلى وجوبهما وخصه بعضهم بصلاة المغرب والصبح وبعضهم بصلاة الجماعة وجعلهما شرطاً في صحتها وبعضهم جعلهما شرطاً في حصول ثواب الجماعة، والأقوى استحباب الأذان مطلقاً والأحوط عدم ترك الإقامة للرجال.

فصل في الأذان والإقامة

الأذان والإقامة مستحبان

[١] إن كان المراد من تأكيد رجحانهما التأكد ثبوتاً مطلقاً بمعنى أن الطلب المتعلق بهما بملاك لا يتخلف عن الشدة بحسب الصلوات والحالات والأشخاص فيأتي أن الأمر ليس كذلك، بل الطلب المتعلق بهما يختلف بحسب ما ذكر، وإن كان المراد أن الدليل على رجحانهما مؤكد لتعدد الدليل على رجحانهما وإن اختلف الملاك فيهما بحسب ما تقدم فلا يبعد ذلك كما نذكر، وما ذكره من أن في أصحابنا من يلتزم بوجوب الأذان والإقامة لعله يريد الالتزام بوجوبهما في الجملة، وإلا فالقائل بوجوبهما مطلقاً من بين الأصحاب غير ظاهر فإن المحكي عن المفيد رحمته (١) والمنسوب إلى الأكثر أنهما واجبان على الرجال، وعن بعض الأصحاب وجوبهما في الجماعة وإن لم يقيدوا الجماعة بجماعة الرجال، والمحكي عن الشيخ رحمته أن الأذان والإقامة شرط في ثواب الجماعة حيث قال في المحكي عنه: ومتى أصبت جماعة بغير

أذان وإقامة لم تحصل فضيلة الجماعة والصلاة ماضية^(١). والمحكي عن السيد وبعض آخر وجوب الإقامة في الصلوات اليومية مطلقاً ولكن وجوب الأذان مختص بصلاتي المغرب والصبح^(٢).

وكيف كان يقع الكلام في مقامين، الأول: في الأذان، والثاني: في الإقامة. أما الأول فالمشهور بين الأصحاب أن الأذان للصلوات اليومية مستحب بلا فرق بين الصلوات إلا في تأكيد الاستحباب في بعضها وعدم تأكيده في البعض الآخر، ويستدل على ذلك بمثل صحيحة يحيى الحلبي، عن أبي عبد الله^(ع) قال: «إذا أذنت في أرض فلاة وأقمت صلى خلفك صفان من الملائكة وإن أقمت ولم تؤذن صلى خلفك صف واحد»^(٣) وصحيحة محمد بن مسلم، قال: قال لي أبو عبد الله^(ع): «إنك إذا أذنت وأقمت صلى خلفك صفان من الملائكة، وإن أقمت إقامة بغير أذان صلى خلفك صف واحد»^(٤) وفي مثلهما تأمل في الشمول لصلاة الجماعة وظاهرهما الصلاة الفرادي، وأوضح منهما صحيحة عبيد الله بن علي الحلبي، عن أبي عبد الله^(ع)، عن أبيه^(ع) أنه كان إذا صلى وحده في البيت أقام إقامة ولم يؤذن^(٥). وصحيحة عبد الله بن سنان، عن أبي عبد الله^(ع) قال: «يجزئك إذا خلوت في بيتك إقامة واحدة بغير أذان»^(٦).

(١) حكاه عنه المحقق في المعتمد ٢: ١٣٢. وانظر المبسوط ١: ٩٥.

(٢) حكاه الحكيم في المستمسك ٥: ٥٢٦. جمل العلم والعمل (رسائل المرتضى) ٣: ٢٩.

(٣) وسائل الشيعة ٥: ٣٨١، الباب ٤ من أبواب الأذان والإقامة، الحديث الأول.

(٤) وسائل الشيعة ٥: ٣٨١، الباب ٤ من أبواب الأذان والإقامة، الحديث ٢.

(٥) وسائل الشيعة ٥: ٣٨٥، الباب ٥ من أبواب الأذان والإقامة، الحديث ٦.

(٦) وسائل الشيعة ٥: ٣٨٤، الباب ٥ من أبواب الأذان والإقامة، الحديث ٤.

ولكن لا بد من الالتزام بعدم وجوب الأذان حتى في صلاة الجماعة لصحيفة علي بن رثاب، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام قلت: تحضر الصلاة ونحن مجتمعون مكان واحد أتجزئنا إقامة بغير أذان؟ قال: «نعم»^(١) ومثلها رواية الحسن بن زياد، قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «إذا كان القوم لا ينتظرون أحداً اكتفوا بإقامة واحدة»^(٢) والمراد بإقامة واحدة الاختصار بالإقامة من غير الأذان لعدم تكرار الإقامة، نظير ما ورد في رواية عبد الرحمن بن أبي عبد الله، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سمعته يقول: «يقصر الأذان في السفر كما تقصر الصلاة تجزي إقامة واحدة»^(٣).

والحاصل أن رواية الحسن بن زياد للمناقشة في سندها لكونه مردداً بين الحسن بن زياد الطائي الثقة وبين الحسن بن زياد الصيقل الذي لم يثبت له توثيق صالحة للتأييد فقط، فتكون النتيجة عدم وجوب الأذان في الصلاة بلافق بين صلاة الفردي وصلاة الجماعة وتعليق الاختصار بالإقامة على ما إذا خلوت في صحبة عبد الله بن سنان، وعلى ما إذا صليت وحدك بالبيت في صحبة عبيد الله بن علي الحلبي، يحمل على تأكيد الاستحباب في الأذان لصلاة الجماعة، وكذا في رواية أبي بصير، عن أحدهما عليه السلام قال: سأله أي جزئ أذان واحد؟ قال: «إن صليت جماعة لم يجز إلا أذان وإقامة وإن كنت وحدك تبادر أمراً تخاف أن يفوتك يجزيك إقامة إلا الفجر والمغرب»^(٤) والرواية ضعيفة سنداً لكون الراوي عن أبي بصير البطائني وعلى

(١) وسائل الشيعة ٥: ٣٨٥، الباب ٥ من أبواب الأذان والإقامة، الحديث ١٠.

(٢) وسائل الشيعة ٥: ٣٨٥، الباب ٥ من أبواب الأذان والإقامة، الحديث ٨.

(٣) وسائل الشيعة ٥: ٣٨٥، الباب ٥ من أبواب الأذان والإقامة، الحديث ٩.

(٤) وسائل الشيعة ٥: ٣٨٨، الباب ٧ من أبواب الأذان والإقامة، الحديث الأول.

تقدير الإغماض يحمل على تأكيد الاستحباب وعدم إجزاء الإقامة بوحدها عن ذلك الاستحباب.

وأما موثقة عمار، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سئل عن الرجل يؤذن ويقيم ليصلي وحده فيجيء رجل آخر فيقول له نصلي جماعة هل يجوز أن يصليا بذلك الأذان والإقامة؟ قال: «لا، ولكن يؤذن ويقيم»^(١) فلا دلالة لها على وجوب الأذان والإقامة فإن حكم الأذان والإقامة كان مفروغاً عنه عند السائل، وسؤاله راجع إلى أن الطلب المتعلق بالأذان والإقامة في الجماعة يمثل بالأذان والإقامة الواقعتين عمّن كان يريد الصلاة الفرادى أم لا فمدلولها عدم الإجزاء.

وأما أن الحكم المتعلق بها في صلاة الجماعة الوجوب أو الاستحباب المؤكد فلا يدخل في مدلولها، وأما التفصيل بين صلاتي المغرب والصبح وبين غيرهما من الصلوات اليومية فيستدل على ذلك بصحيفة 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 وتجزيك إقامة بغير أذان في الظهر والعصر والعشاء الآخرة، والأذان والإقامة في جميع الصلوات أفضل»^(٢) وصحيفة عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «تجزيك في الصلاة إقامه واحدة إلا الغداة والمغرب»^(٣) وموثقة سماعة، قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «لا تصل الغداة والمغرب إلا بأذان وإقامة ورخص في سائر الصلوات بالإقامة والأذان

(١) وسائل الشيعة ٥: ٤٣٢، الباب ٢٧ من أبواب الأذان والإقامة، الحديث الأول.

(٢) وسائل الشيعة ٥: ٣٨٦، الباب ٦ من أبواب الأذان والإقامة، الحديث ٢.

(٣) وسائل الشيعة ٥: ٣٨٧، الباب ٦ من أبواب الأذان والإقامة، الحديث ٤.

أفضل»^(١) ولكن ظاهر قولهم عليه السلام: «والأذان والإقامة في جميع الصلاة أفضل» ظاهره الانحلال وأن الأذان حتى في كل من صلاتي المغرب والصبح أيضاً أفضل وهذا مقتضاه الاستحباب وإن اختلف الفضل بالإضافة إلى الصلاتين وسائرهما، ومع الإغماض عن ذلك فتحمل على تأكد الاستحباب في الأذان للصلاتين بقريئة صحيحة عمر بن يزيد، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الإقامة بغير أذان في المغرب؟ فقال: «ليس به بأس وما أحب أن يعتاد»^(٢) ولا ينافي الحمل على تأكده التعبير بقوله عليه السلام في صحيحة صفوان بن مهران: «ولا بد في الفجر والمغرب من أذان وإقامة في المحضر والسفر»^(٣) نظير الحمل على الاستحباب فيما ورد في استلام الحجر الأسود من أنه لا بد للطائف من استلامه حيث يراد اللابدية في ذلك الفضل، هذا كله بالإضافة إلى الأذان.

وأما بالإضافة إلى الإقامة فلا ينبغي التأمل في أن الإقامة غير واجبة بالإضافة إلى النساء وإن كانت مستحبة لها كاستحباب الأذان لصلاتها كما تشهد لذلك صحيحة 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 اله إلا الله وأن محمداً رسول الله»^(٤) وصحيحة جميل بن دراج، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المرأة أعليها أذان وإقامة؟ قال: «لا»^(٥) والمراد عدم ثبوتها على المرأة نظير ثبوتها على الرجل

(١) وسائل الشيعة ٥: ٣٨٧، الباب ٦ من أبواب الأذان والإقامة، الحديث ٥.

(٢) وسائل الشيعة ٥: ٣٨٧، الباب ٦ من أبواب الأذان والإقامة، الحديث ٦.

(٣) وسائل الشيعة ٥: ٣٨٦، الباب ٦ من أبواب الأذان والإقامة، الحديث ٢.

(٤) وسائل الشيعة ٥: ٤٠٥، الباب ١٤ من أبواب الأذان والإقامة، الحديث الأول.

(٥) وسائل الشيعة ٥: ٤٠٦، الباب ١٤ من أبواب الأذان والإقامة، الحديث ٣.

فلا ينافي أصل مشروعيتهما في حقها أيضاً كما هو ظاهر قولهم عليه السلام في الصحيحة الأولى: «حسن إن فعلت» وإذا كان الأذان مشروعاً في حقها كان الأمر في الإقامة كذلك بالأولوية؛ لأن مشروعية الأذان لصلاتها من غير مشروعية الإقامة غير محتمل.

وأما الإقامة فوجوبها على الرجال في صلواته اليومية يظهر من كلمات بعض الأصحاب كما حكى ^(١) ذلك عن الشيخين ^(٢) والسيد ^(٣) وابن الجنيد ^(٤) وعن الوحيد البهبهاني ^(٥) الميل إليه واختاره صاحب الحقائق ^(٦).

ويستدل على ذلك بوجوه منها موثقة عمار، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: لا بد للمريض أن يؤذن ويقيم إذا أراد الصلاة ولو في نفسه إن لم يقدر على أن يتكلم به. سئل فإن كان شديد الوجع؟ قال: لا بد من أن يؤذن ويقيم لأنه لا صلاة إلا بأذان وإقامة ^(٧).

ووجه الاستدلال أن ظاهر الموثقة وجوب كل من الأذان والإقامة وقد رفعنا اليد عن ظهورها بالإضافة إلى الأذان حيث بينا استحبابه، وأما بالإضافة إلى الإقامة فلا وجه لرفع اليد عن ظهورها، بل لا يبعد أن يكون ظهورها اشتراط الصلاة بها

(١) حكاه السيد الخوئي في المستند ١٣: ٢٣٢.

(٢) المفيد في المقنعة: ٩٩. والطوسي في النهاية: ٦٥.

(٣) جمل العلم والعمل (رسائل المرتضى) ٣: ٢٩.

(٤) حكاه عنه العلامة في المختلف ٢: ١١٩.

(٥) في حاشيته على المدارك: ١٧٤.

(٦) الحقائق الناضرة ٧: ٣٦٣.

(٧) وسائل الشيعة ٥: ٤٤٤، الباب ٣٥ من أبواب الأذان والإقامة، الحديث ٢.

ولا يلزم من التفكيك بين الأذان والإقامة استعمال (لا) النافية الداخلة على الصلاة في معنيين من نفي الكمال ونفي الصحة وذلك لما تقرر في محله أن مفادها نفي الطبيعي مطلقاً، لكن الداعي لنفيه يختلف فتارة يكون عدم الكمال وأخرى نفي الصحة وكون الداعي بالإضافة إلى نفيه مع عدم الأذان الكمال وفي الإقامة عدم صحة الصلاة أو عدم جواز تركها لا يكون من قبيل استعمال اللفظ في معنيين.

ودعوى الملازمة بين الأذان والإقامة في حكمهما للإجماع بأن كان أحدهما واجباً وجب الآخر وإن استحب استحب الآخر، والتفصيل خرق للإجماع كما نقل ذلك عن العلامة لا يمكن المساعدة عليها أولاً لعدم الإجماع على اتحاد حكمهما كما تقدم، وثانياً أن الإجماع على تقديره مدركي يستظهر من بعض الروايات الواردة في المقام كموثقة عمار ونحوها.

ويستدل أيضاً على وجوب الإقامة بصحيفة عبد الله بن سنان، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «يجزئك إذا خلوت في بيتك إقامة واحدة بغير أذان»^(١) فإن ظاهرها - كما قيل - أن الإقامة بوحدها أدنى ما تجري في الصلاة، وفيه أن ظاهرها أن الإقامة بوحدها في صلاة فرادى تجزي عن الأذان أيضاً وأنه يعطى لتلك الصلاة ثواب الصلاة الكاملة، بخلاف صلاة الجماعة فإنه لا يعطى بها ذلك الثواب إلا بالأذان والإقامة فمدلولها عدم تأكد استحباب الأذان في الصلاة الفرادى، بخلاف صلاة الجماعة فإن استحبابه فيه مؤكد، وأما أن الإقامة واجبة حتى في صلاة المنفرد أو استحبابها مؤكد فلا دلالة على شيء من الأمرين.

(١) وسائل الشيعة ٥: ٣٨٤، الباب ٥ من أبواب الأذان والإقامة، الحديث ٤.

ومما ذكرنا يظهر الحال في موثقة سماعة حيث يستدل بها على وجوب الإقامة في جميع الصلوات اليومية، قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «لا تصلي الغداة والمغرب إلا بأذان وإقامة ورخص في سائر الصلوات بالإقامة والأذان أفضل»^(١) حيث إن مدلولها - بعد أن قام الدليل على عدم وجوب الأذان حتى في صلاة الغداة والمغرب وبعد بيان ما في ذيل الموثقة أن الأذان في غيرها من الصلوات أيضاً أفضل - أنه لا تأكد في استحباب الأذان قبل الإقامة في غير صلاتي الغداة والمغرب، ويجوز الاكتفاء فيها بالإقامة حيث إن هذا ظاهر الترخيص في غيرهما من الصلوات، وأما أن الإقامة واجبة أو أنها مستحبة مؤكدة فهذا خارج عن مدلولها.

وكذا يظهر الحال مما ذكرنا من صحيحة محمد بن مسلم والفضيل بن يسار عن أحدهما عليه السلام قال: «تجزيك إقامة في السفر»^(٢) فإن ظاهرها بقرينة ما تقدم عدم استحباب الأذان مؤكداً في السفر، بل يجوز الاكتفاء بالإقامة، وأما أن الإقامة واجبة أو مستحبة مؤكدة فلا دلالة لها على ذلك.

وعلى الجملة، مثل هذه الرواية ناظرة إلى مقام الامتثال فإن كان شيء معتبراً في الصلاة بنحو الوجوب والاشتراط كان ما يدل على الإجزاء عنه أقل الواجب والشرط وإن كان معتبراً في كمالها مطلقاً أو مؤكداً كان ما يدل على الإجزاء الفرد الأدنى من المستحب مطلقاً أو المستحب المؤكد.

وقد يستدل على وجوب الإقامة بما ورد في بعض الروايات من أن: «الإقامة

(١) وسائل الشيعة ٥: ٣٨٤-٣٨٥، الباب ٥ من أبواب الأذان والإقامة، الحديث ٥.

(٢) وسائل الشيعة ٥: ٣٨٥، الباب ٥ من أبواب الأذان والإقامة، الحديث ٧.

من الصلاة»^(١) أو أن الإقامة لا تكون بلا وضوء أو: لا تتكلم في الإقامة^(٢). ونحو ذلك، وما ورد في أن من نسي الأذان والإقامة حتى دخل في الصلاة يقطعها لتداركهما، كما في صحيحة الحلبي، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا افتتحت الصلاة فنسيت أن تؤذن وتقيم ثم ذكرت قبل أن تركع فانصرف وأذن وأقم واستفتح الصلاة، وإن كنت قد ركعت فأتهم على صلاتك»^(٣) وفي صحيحة 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 ﷺ وليقم، وإن كان قد قرأ فليتم صلاته»^(٤).

ووجه الاستدلال أنه لو كانت الإقامة مستحبة لما جاز لتركها قطع الصلاة الواجبة، وفيه أن قطعها لا تحرم في الفرض لدلالة النص على جوازه ولو لتدارك المستحب، وليس في البين دليل على ثبوت حرمة قطع الصلاة مطلقاً، بل لو كان خطاب كان إطلاقها يقتضي حرمة قطعها تعيين رفع اليد عنها في مورد قيام الدليل على جواز قطعها.

وأما ما ورد في أن الإقامة من الصلاة فمع الإغماض عن ضعف سنده فالتنزيل راجع إلى أن التهيو للصلاة بالإقامة لا يناسب التكلم فيها بغير ما يرجع إلى أمر الصلاة من تعديل الصفوف والتكلم في تقديم الإمام ونحوه؛ ولذا ورد الترخيص فيه في أثنائها وأن الإقامة حال الحدث يوجب فصل الوضوء أو الغسل بين الإقامة والدخول

(١) وسائل الشيعة ٥: ٣٩٦، الباب ١٠ من أبواب الأذان والإقامة، الحديث ١٢.

(٢) وسائل الشيعة ٥: ٣٩٣، الباب ١٠ من أبواب الأذان والإقامة.

(٣) وسائل الشيعة ٥: ٤٣٤، الباب ٢٩ من أبواب الأذان والإقامة، الحديث ٣.

(٤) وسائل الشيعة ٥: ٤٣٤، الباب ٢٩ من أبواب الأذان والإقامة، الحديث ٤.

في الصلاة كيف فإن أول الصلاة وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم، والاستدلال بوجوب الإقامة للصلوات بما ورد في قضائها من أنه يؤذن للأولى منها ويقيم ويجزي لكل واحدة من البواقي إقامة^(١). كما ترى فإن القضاء تابع للأداء، وإذا لم تكن الإقامة واجبة في الأداء فلا تجب في القضاء فاجزاء الإقامة لكل من البواقي تابع لحكم الإقامة في الأداء، فإن كانت الإقامة مستحبة مؤكدة يكفي في القضاء الاكتفاء بها من غير أذان إلا للأولى منها، وإن كانت واجبة أجزأت في القضاء أيضاً كذلك بلا حاجة إلى الأذان لكل من البواقي.

وقد تحصل من جميع ما ذكرنا أنه ليس في البين ما يظهر منه وجوب الإقامة ولا شرطيتها للصلوات اليومية إلا موثقة عمار على التقريب المتقدم، ولكن في مقابلها صحيحة صفوان بن مهران، عن أبي عبد الله عليه السلام حيث ورد فيها: «والأذان والإقامة في جميع الصلوات أفضل»^(٢) حيث ظاهرها الانحلال بالإضافة إلى كل من الصلوات بالإضافة إلى كل من الأذان والإقامة بمعنى أن كلاً من الأذان قبل الإقامة والإقامة للصلوات أفضل، فإنه فرق بين أن يقال بأن الأذان قبل الإقامة لكل صلاة أفضل وبين أن يقال إن الأذان والإقامة لكل صلاة أفضل.

أضف إلى ذلك أن الصلوات اليومية مبتلى بها في كل يوم خمس مرات ولو كان الأذان أو الإقامة فقط معتبرة فيها كاعتبار ساير الشرايط للصلاة لكان الاعتبار أمراً ظاهراً مرتكراً في أذهان المتشرعة جيلاً بعد جيل، وليس الأمر كذلك، وقد تقدم أن الملتزم بوجوب الإقامة جمع قليل من أصحابنا والمشهور بين نافي لاعتبارها أو متردد في

(١) وسائل الشيعة ٥: ٤٤٦، الباب ٣٧ من أبواب الأذان والإقامة، الحديث الأول.

(٢) وسائل الشيعة ٥: ٣٨٦، الباب ٦ من أبواب الأذان والإقامة، الحديث ٢.

في غير موارد السقوط [١] وغير حال الاستعجال والسفر وضيق الوقت.

اعتبارها، بل يستفاد ممّا ورد كون الصلاة مع الإقامة صلاة جماعة يصلي خلفه صف من الملائكة ونحوها ظاهرها استحباب الإقامة، حيث إنّ الجماعة في الصلاة غير واجبة، وهذا الارتكاز قرينة عرفية على كون الإقامة كالأذان أمر استحبابي، وفي صحيحة محمد بن مسلم وصحيحة يحيى الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إن أقمت ولم تؤذن صلى خلفك صف واحد»^(١).

[١] قد احتاط عليه السلام وجوباً في الإقامة بالإضافة إلى الرجال في جميع الصلوات اليومية واستثنى منه موارد سقوط الإقامة التي تعرض لتلك الموارد فيما بعد، وأضاف إلى تلك الموارد صور الاستعجال والسفر وضيق الوقت وكأنه لا يلزم الاحتياط أو لا يجوز في هذه الصور.

أقول: أمّا الفرق في الاحتياط بالإقامة للصلوات في غير السفر وجواز تركه في السفر فلا أعرف له وجهاً.  مركز تحقيق تكملة علوم إسلامي

نعم، ورد في بعض الروايات بالإضافة إلى ترك الأذان في السفر وفي صحيحة محمد بن مسلم والفضيل بن يسار عن أحدهما عليهما السلام قال: «يجزئك إقامة في السفر»^(٢) وأمّا بالإضافة إلى الاستعجال فقد ورد في الصحيح عن معاذ بن كثير، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا دخل الرجل المسجد وهو لا يأتّم بصاحبه وقد بقي على الإمام آية أو آيتان فخشى إن هو أذن وأقام أن يركع فليقل: قد قامت الصلاة قد قامت الصلاة الله أكبر الله أكبر لا إله إلا الله وليدخل في الصلاة»^(٣) وورد سقوط اعتبار السورة بعد

(١) وسائل الشيعة ٥: ٣٨١، الباب ٤ من أبواب الأذان والإقامة، الحديث الأول.

(٢) وسائل الشيعة ٥: ٣٨٥، الباب ٥ من أبواب الأذان والإقامة، الحديث ٧.

(٣) وسائل الشيعة ٥: ٤٤٣، الباب ٣٤ من أبواب الأذان والإقامة، الحديث الأول.

وهما مختصان بالفرائض اليومية [١] وأما في سائر الصلوات الواجبة فيقال:
«الصلاة» ثلاث مرات [٢].

الفاتحة في الركعتين الأولتين في صورة الاستعجال كما في صحيحة عبيد الله بن علي الحلبي، عن أبي عبد الله قال: «لا بأس بأن يقرأ الرجل في الفريضة بفاتحة الكتاب في الركعتين الأولتين إذا ما أعجلت به حاجة أو تخوف شيئاً»^(١) ولكن استفادة حكم الإقامة من مثل الصحيحة مشكل جداً، والتعدي من الرواية الأولى إلى «طلق صور الاستعجال مع المناقشة في سنده أيضاً كذلك.

نعم، لا بأس بجواز ترك الإقامة في صورة ضيق الوقت بحيث إذا أقام تقع بعض الصلاة خارج الوقت لدوران الشروع في الصلاة بلا إقامة بين التعيين والتخيير ولا تكون الإقامة في الفرض احتياطاً.

[١] بلافرق بين الأدائية والقضائية على ما تقدم، وفي صحيحة زرارة، عن جعفر قال: «... وكان عليك قضاء صلوات فأبدأ بأولهن فأذن لها واقم ثم صلها ثم صل ما بعدها بإقامة إقامة لكل صلاة»^(٢) ونحوها غيرها، وموثقة عمار عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سئل عن الرجل إذا أعاد الصلاة هل يعيد الأذان والإقامة؟ قال: «نعم»^(٣) وإطلاق الإعادة يعم القضاء أيضاً إلى غير ذلك.

[٢] بلاخلاف يعرف ويشهد لعدم مشروعتها لسائر الصلوات الروايات المتعددة الواردة في عدم الأذان والإقامة في صلاة العيدين كصحيحة محمد بن مسلم، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الصلاة في الفطر والأضحى؟ قال: «ليس فيهما

(١) وسائل الشريعة ٦: ٤٠، الباب ٢ من أبواب القرآن، الحديث ٢.

(٢) وسائل الشريعة ٤: ٢٩٠، الباب ٦٣ من أبواب المواقيت، الحديث الأول.

(٣) وسائل الشريعة ٨: ٢٧٠ - ٢٧١، الباب ٨ من أبواب قضاء الصلوات، الحديث ٢.

نعم، يستحب [١] الأذان في الأذن اليمنى من المولود والإقامة في أذنه

أذان ولا إقامة وليس بعد الركعتين ولا قبلهما صلاة^(١) وصحيحة زرارة، قال: قال أبو جعفر عليه السلام: «ليس يوم الفطر ولا يوم الأضحى أذان ولا إقامة، أذانها طلوع الشمس، إذا طلعت خرجوا، وليس قبلهما ولا بعدهما صلاة»^(٢) وصحيحة عبدالله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «صلاة العيد ركعتان بلا أذان ولا إقامة وليس قبلهما ولا بعدهما شيء»^(٣) إلى غير ذلك، وورد في صحيحة إسماعيل بن جابر، والظاهر أنه الجعفي، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قلت له: رأيت صلاة العيدين هل فيهما أذان وإقامة؟ قال: «ليس فيهما أذان ولا إقامة، ولكن ينادى: الصلاة، ثلاث مرّات»^(٤) الحديث، وظاهر «ينادى» الدعوة إلى القيام للصلاة وهذا يناسب صورة إقامتها جماعة فلا يحتاج في الفرادى إلى شيء وكذا الحال في صلاة الآيات حيث ورد في صحيحة عمر بن يزيد عن رهط سمى بعضهم عنهما عليه السلام وبعضهم عن أحمد عليه السلام: تبدأ فتكبر بافتتاح الصلاة ثم تقرأ أم الكتاب^(٥). الحديث وظاهرها عدم اعتبار الأذان والإقامة فيها.

نعم، لا يبعد أن يكون اندعوة إلى القيام بها في صورة إيقاعها جماعة كالندوة إلى القيام بصلاة العيدين؛ لأن الحاجة إلى الندوة إلى القيام بهما يجرى فيها أيضاً.

يستحب الأذان والإقامة في أمور

[١] قد ذكره استحباب الأذان والإقامة في مورد آخر واستحباب الأذان فقط في

(١) وسائل الشيعة ٧: ٤٢٩، الباب ٧ من أبواب صلاة العيد، الحديث ٤.

(٢) وسائل الشيعة ٧: ٤٢٩، الباب ٧ من أبواب صلاة العيد، الحديث ٥.

(٣) وسائل الشيعة ٧: ٤٢٩، الباب ٧ من أبواب صلاة العيد، الحديث ٧.

(٤) وسائل الشيعة ٧: ٤٢٨، الباب ٧ من أبواب صلاة العيد، الحديث الأول.

(٥) وسائل الشيعة ٧: ٤٩٢، الباب ٧ من أبواب صلاة الكسوف والآيات، الحديث الأول.

اليسرى يوم تولده أو قبل أن تسقط سُرته، وكذا يستحب الأذان في الفلوات عند الوحشة من الغول وسحرة الجن، وكذا يستحب الأذان في أذن من ترك اللحم أربعين يوماً وكذا كل من ساء خلقه. والأولى أن يكون في أذنه اليمنى، وكذا الدابة إذا ساء خلقها.

موردین أمّا الأول فيستحب أن يؤذن في الأذن اليمنى من المولود والإقامة في أذنه اليسرى في أول يوم ولادته أو قبل أن تسقط سُرته، ويستدل على ذلك بروايات أحدها معتبرة السكوني، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «قال رسول الله ﷺ: من ولد له مولود فليؤذن في أذنه اليمنى بأذان الصلاة، وليقيم في أذنه اليسرى فإنها عصمة من الشيطان الرجيم»^(١) وفي رسالة الصدوق في الفقيه: وقال عليه السلام: «المولود إذا ولد يؤذن في أذنه اليمنى ويقام في اليسرى»^(٢) ولا يبعد أن يكون ظاهرها زمان ولادة الطفل فيعم اليوم الأول.

وفي رواية 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 أبداً»^(٣) وظاهر هذه أيضاً أول زمان بعد الولادة عرفاً والوارد في هذه الرواية الإقامة في أذنه اليمنى، ولعل المراد بها الأذان حيث قد يطلق الإقامة ويراد منها الأذان كما يطلق الأذان ويراد به الإقامة.

وقد تقدّم ذلك ما ورد في بعض الروايات من الاكتفاء في الصلاة بإقامة واحدة حيث ذكرنا من المراد من الواحدة أن لا يكون معه أذان وكأن الأذان أيضاً إقامة، وأمّا جواز ما ذكر قبل أن يسقط سُرته فهذا ورد في رواية أبي يحيى الرازي، عن

(١) وسائل الشيعة ٢١: ٤٠٥، الباب ٣٥ من أبواب أحكام الأولاد، الحديث الأول.

(٢) من لا يحضره الفقيه ١: ٢٩٩، الحديث ٩١١.

(٣) وسائل الشيعة ٢١: ٤٠٦، الباب ٣٥ من أبواب أحكام الأولاد، الحديث ٣.

أبي عبد الله عليه السلام قال: إذا ولد لكم المولود أي شيء تصنعون به، إلى أن قال: وأذن في أذنه اليمنى وأقم في اليسرى يفعل بذلك به قبل أن تقطع سرتة^(١). ولكن الرواية ضعيفة سنداً، بل وكذلك رواية حفص الكناسي^(٢) وكون حفص من رواة تفسير القمي لا يفيد التوثيق وإن التزم به بعض مشايخنا طاب ثراه؛ لأن الوجه الذي ذكرنا من أن مجرد كون شخص من رواة كامل الزيارات يجري في رواية التفسير أيضاً كما يظهر ذلك لمن تتبع جميع روايتها وملاحظة الإرسال ووجود المجاهيل والنقل عن غير المعصوم في روايات الكتابين وقولهما أن ما يوردان من الروايات من الثقات مبني على الغالب في غالب الأبواب والموارد.

والمورد الثاني الذي ذكر الماتن استحباب الأذان فيه عند الوحشة من الغول في الفلوات وسحرة الجن، وقد ورد ذلك في بعض الروايات منها رواية جابر الجعفي، عن محمد بن علي عليه السلام قال: «قال رسول الله ﷺ: إذا تغولت بكم الغيلان فأذنوا بأذان الصلاة»^(٣) ومرسلة الصدوق، قال: قال الصادق عليه السلام: «إذا تغولت لكم الغول فأذنوا»^(٤) ولعل ذكر الفلوات في كلام الماتن لكون توغل الغول يتفق فيها ويدخل في الغول ما يفعله سحرة الجن.

والمورد الثالث الذي ذكر الماتن فيه استحباب أن يؤذن في أذن من ترك اللحم وارد في عدة من الروايات التي بعضها معتبرة سنداً ومعللة بأن من ترك أكل اللحم ساء

(١) وسائل الشيعة ٢١: ٤٠٦، الباب ٣٥ من أبواب أحكام الأولاد، الحديث ٢.

(٢) تقدمت في الصفحة السابقة.

(٣) وسائل الشيعة ٥: ٤٥٦، الباب ٤٦ من أبواب الأذان والإقامة، الحديث ٤.

(٤) من لا يحضره الفقيه ١: ٢٩٨، الحديث ٩١٠.

ثم إن الأذان قسمان: أذان الإعلام وأذان الصلاة [١]

خلقه ومن ساء خلقه فأذنوا في أذنه، كما في صحيحة هشام بن سالم، عن أبي عبد الله عليه السلام ^(١)، وفي رواية أبي حفص الأبار، عن أبي عبد الله عليه السلام عن آبائه، عن علي عليه السلام قال: «كلوا اللحم فإن اللحم من اللحم، واللحم ينبت اللحم، ومن لم يأكل اللحم أربعين يوماً ساء خلقه، وإذا ساء خلق أحدكم من إنسان أو دابة فأذنوا في أذنه الأذان كله» ^(٢) والرواية ضعيفة سنداً، وحيث إن الماتن لا يلاحظ أمر السند في السنن يلتزم بالاستحباب فيما ذكره.

في أقسام الأذان

[١] المراد أن الأذان للإعلام بدخول وقت الصلاة في نفسه مستحب وأن لا يصلي المؤذن أو غيره بذلك الأذان عند دخول الوقت، ومشروعية الأذان لذلك مقتضى السيرة المستمرة بين المتشريعة من الأعصار السابقة كما يشهد بذلك أيضاً الروايات الواردة في بيان الأجر والثواب له كصحيحة معاوية بن وهب، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «قال رسول الله ﷺ من أذن في مصر من أمصار المسلمين سنة وجبت له الجنة» ^(٣). ونحوها غيرها، ومعتبرة زرارة، عن أبي عبد الله عليه السلام أن رسول الله ﷺ قال لابن مكتوم وهو يؤذن بليل فإذا أذن بلال فعند ذلك فامسك ^(٤). بل ربما يقال إن أصل الأذان للإعلام بدخول الوقت والصلاة بالأذان تكون بالأذان الإعلامي ولكنه فاسد لما

(١) وسائل الشيعة ٢٥: ٤٠، الباب ١٢ من أبواب الأطعمة المباحة، الحديث الأول.

(٢) وسائل الشيعة ٢٥: ٤٢، الباب ١٢ من أبواب كراهة ترك أكل اللحم، الحديث ٨.

(٣) وسائل الشيعة ٥: ٣٧١، الباب ٢ من أبواب الأذان والإقامة، الحديث الأول.

(٤) وسائل الشيعة ٥: ٣٨٩، الباب ٨ من أبواب الأذان والإقامة، الحديث ٤.

ويشترط في أذان الصلاة كالإقامة قصد القربة [١] بخلاف أذان الإعلام فإنه لا يعتبر فيه ويعتبر أن يكون أول الوقت، وأما أذان الصلاة فمتصل بها وإن كان في آخر الوقت.

ورد في مشروعية الأذان في قضاء الصلوات مع أنه لا إعلام فيه لدخول الوقت، وكذا ما ورد في استحباب الصلاة بأذان وإقامة ولو فيما إذا صلى وحده من غير تفصيل فيها بين أن يصلي آخر الوقت أو وسطه أو عند دخول الوقت، وقد نقل عن ظاهر حواشي الشهيد أن الأذان مشروع للصلاة خاصة والإعلام بدخول الوقت تابع لذلك الأذان^(١)، ولكن قد تقدم أن ما ورد في مشروعية الأذان كصححة معاوية بن وهب^(٢) ظاهره أذان الإعلام، فإن كون شخص مؤذناً في مصر من الأمصار ظاهره كون أذانه إعلامياً وإن صلى بذلك الأذان بعض أهل ذلك المصر نعم إذا أذن المؤذن بداع إعلام دخول الوقت ولصلاته كفى فيكون أذانه ذا العنوانين.

مركز تحقيق مكتبة نور علوم إسلامي

يعتبر في أذان الصلاة قصد القربة

[١] ذكره في التفرقة بين الأذان للإعلام والأذان للصلاة في أمرين:

أحدهما: عدم اعتبار قصد التقرب في الأذان للإعلام، بخلاف الأذان المعتبر للصلاة فإنه يعتبر فيه قصد التقرب كاعتبار قصد التقرب في الإقامة.

وثانيهما: أن الأذان للصلاة يؤتى متصلاً بالصلاة ولو صلى المكلف في آخر الوقت بخلاف الأذان الإعلامي فإنه يؤتى به عند دخول الوقت ولو انفصل عن الصلاة، والمراد بعدم اعتبار قصد القربة في الأذان الإعلامي سقوط التكليف به حتى فيما إذا

(١) نقلها عنه في جواهر الكلام ٩: ٥٠٦.

(٢) تقدمت في الصفحة السابقة.

وقع بلا قصد التقرب، ويجوز الاعتماد عليه في دخول الوقت فيما إذا كان المؤذن ثقة وعارفاً بدخول الوقت كما ورد في الروايات جواز الاعتماد على أذان المخالفين^(١).

وأما الثواب المترتب عليه فلا يترتب إلا إذا وقع بنحو من قصد التقرب كما هو الحال في جميع التوصليات كان من الواجب أو المستحب، وأما الأذان للصلاة كالإقامة لها فيعتبر فيه قصد التقرب لما تقدم من أن المستفاد من الروايات كون الأذان والإقامة موجبين لكمال الصلاة وقد ذكر سلام الله عليه في موثقة عمار: «لا صلاة إلا بأذان وإقامة»^(٢) ويظهر ذلك من غيرها أيضاً والمرتكز في أذهان المتشرعة بما أنهما في نفسيهما ذكر الله واعتراف بالله ورسالة نبية ودعوة إلى امتثال أمره بالصلاة فلا يوجبان الكمال فيها إلا وقعا بنحو يناسب العبادة والتهيؤ للصلاة.

وقد يقال باعتبار قصد التقرب في الإقامة لما ورد من أن الإقامة من الصلاة^(٣)، وظاهر كونها من الصلاة اعتباراً أنها تعتبر في الإتيان بها من قصد التقرب، وفيه ما تقدم من أن أول الصلاة التكبير وآخرها التسليم^(٤)، وتنزيل الإقامة منزلة الصلاة من جهة رعاية بعض الأمور المعتبرة في الصلاة في الإقامة أيضاً التي منها قصد التقرب أمر ممكن، ولكن هذا التنزيل لم يرد في رواية معتبرة والعمدة في اعتبارهما بنحو يقعاً قريباً ارتكاز المتشرعة، وكونهما في أنفسهما بحيث لو لا القرينة كما في أذان الإعلام يقتضيان حصول التقرب بهما لو لا قصد ما ينافي التقرب، ومع الغمض عن ذلك

(١) وسائل الشيعة ٥: ٣٧٨، الباب ٣ من أبواب الأذان والإقامة، الحديث الأول.

(٢) وسائل الشيعة ٥: ٤٤٤، الباب ٣٥ من أبواب الأذان والإقامة، الحديث ٢.

(٣) وسائل الشيعة ٥: ٣٩٦، الباب ١٠ من أبواب الأذان والإقامة، الحديث ١٢.

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

وفصول الأذان ثمانية عشر:

اللَّهُ أَكْبَرُ أَرْبَع مَرَّاتٍ [١] وَأَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ
وَحَيَّ عَلَى الصَّلَاةِ وَحَيَّ عَلَى الْفَلَاحِ وَحَيَّ عَلَى خَيْرِ الْعَمَلِ وَاللَّهُ أَكْبَرُ وَلَا إِلَهَ إِلَّا
اللَّهُ كُلُّ وَاحِدٍ مَرَّتَانِ.

مقتضى الإطلاق في بعض ما ورد فيهما عدم اعتبار قصد التقرب وكونهما توصليين.
نعم، الرجوع إلى أصالة البراءة عن اعتبار قصد التقرب فيهما مشكل؛ لأن الثواب
لا يترتب إذا لم يقعا بنحو قربي، سواء قلنا بكونهما من العبادة أو قلنا بأنهما من
المستحب التوصلية والإتيان بهما بدون قصد التقرب غير محرم فيما لم يقصد
تشريعهما مطلقاً، حيث إن الاستصحاب في عدم اعتبارهما أذاناً أو إقامة مقيداً بقصد
التقرب لا يثبت كونهما أذاناً وإقامة مطلقتين، وكذلك أصالة البراءة عن الاشتراط
لا يثبت جعلهما مطلقتين أذاناً وإقامة.

والأمر الثاني في التفرقة بين الأذان الإعلاني والأذان للصلاة ظاهر، بل ورد في
الروايات على ما تقدم مشروعية الأذان لقضاء الصلاة وهذا لا يناسب الالتزام بأن الأذان
مشروع للإعلام فقط، بل مقتضى الروايات الأمر بها كالأمر بالإقامة لكل صلاة سواء
أتى بالصلاة أول الوقت أو في غيره.

فصول الأذان

[١] كون ما ذكر أذاناً بلافرق بين وقوعه إعلانياً لدخول الوقت أو كونه للصلاة
مجمع عليه بين الأصحاب، ويدل على ذلك جملة من الأخبار منها صحيحة المعلى بن
خنيس، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: قال الله أكبر الله أكبر الله أكبر الله أكبر أشهد أن

لا إله إلا الله أشهد أن لا إله إلا الله^(١)، إلى آخر ما ذكر في المتن.

و روى الكليني عليه السلام في الصحيح عن إسماعيل الجعفي، قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: «الأذان والإقامة خمسة وثلاثون حرفاً فعَدَّ ذلك بيده واحداً واحداً الأذان ثمانية عشر حرفاً والإقامة سبعة عشر حرفاً»^(٢) والرواية معتبرة؛ لأنَّ إسماعيل الجعفي هو إسماعيل بن جابر الجعفي الثقة، بل لو كان إسماعيل بن عبد الخالق الجعفي أو إسماعيل بن عبد الرحمان الجعفي أيضاً لا يضرُ باعتبارها لأنَّ الأول ثقة والثاني لو لم يثبت وثاقته فهو ممدوح إلى غير ذلك، وذكر النجاشي أنَّ إسماعيل بن جابر راوي الأذان^(٣)، ولكن في مقابلها جملة من الروايات ظاهرها أنَّ جميع فصول الأذان مشنئ مشنئ كالإقامة كصحيحة صفوان الجمال، قال: سمعت أبا عبد الله يقول: «الأذان مشنئ مشنئ والإقامة مشنئ مشنئ»^(٤) ولكن لم يرد في هذه الصحيحة تحديد حروف الأذان بستة عشر، غاية الأمر إطلاقها يقتضي كون الله أكبر في أول الأذان أيضاً مشنئ فيرفع اليد عنه بدلالة التحديد الوارد في صحيحة إسماعيل الجعفي، وبالأمر بأربع تكبيرات في صحيحة زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام قال: «يا زرارة تفتتح الأذان بأربع تكبيرات وتختمه بتكبيرتين وتهليلتين»^(٥) حيث ظاهرها أيضاً اعتبار الأربع في الأذان.

نعم، في صحيحة عبد الله بن سنان، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الأذان؟ قال:

(١) وسائل الشيعة ٥: ٤١٥، الباب ١٩ من أبواب الأذان والإقامة، الحديث ٦.

(٢) الكافي ٣: ٣٠٢، الحديث ٣.

(٣) رجال النجاشي: ٣٢، الرقم ٧١.

(٤) وسائل الشيعة ٥: ٤١٤، الباب ١٩ من أبواب الأذان والإقامة، الحديث ٤.

(٥) وسائل الشيعة ٥: ٤١٣، الباب ١٩ من أبواب الأذان والإقامة، الحديث ٢.

«تقول الله أكبر الله أكبر، أشهد أن لا إله إلا الله أشهد أن لا إله إلا الله، أشهد أن محمداً رسول الله أشهد أن محمداً رسول الله، حي على الصلاة حي على الصلاة، حي على الفلاح حي على الفلاح، حي على خير العمل حي على خير العمل، الله أكبر الله أكبر، لا إله إلا الله لا إله إلا الله»^(١) واحتمال تقييد التكبيرة في هذه الصحيحة بالأربع بعيد جداً وإن قال الشيخ رحمته أنها وردت في مقام بيان كيفية التكبيرة في الأذان فلا ينافي تقييدها بكون مثنى ومثنى مرتين بقرينة صحيحة إسماعيل الجعفي وصحيحة زرارة^(٢) وما هو بمفادهما وقد ذكروا أنه يتعين هذا الحمل لجريان السيرة، وذكر بعضهم أنه يجوز الاختصار على التكبيرة مثنى مثنى كغيرها من فصول الأذان، وما ورد في الروايات من أنها أربع تكبيرات يحمل على الأفضلية وجريان السيرة على الأربع لكونها أفضل لا لعدم إجزاء غيرها.

وعلى الجملة، مقتضى الجمع العرفي في المستحبات هو الالتزام بالأفضل والأفضل لا تقييد ما ورد في الثاني بالأول خصوصاً مع بعده في نفسه هذا كله بالإضافة إلى الأذان.

وأما بالإضافة إلى الإقامة فقد ورد في صحيحة إسماعيل الجعفي^(٣) أنها سبعة عشر حرفاً حيث يحذف من أولها التكبيرة بتبديلها بمرتين عوض أربع مرات ويضاف إليها قد قامت الصلاة بمرتين فيما قبل التكبيرة من آخرها ويقتصر بالتهليلة الواحدة في آخرها وفيما رواه الشيخ بإسناده عن محمد بن علي بن محبوب، عن علي بن

(١) وسائل الشيعة ٥: ٤١٤، الباب ١٩ من أبواب الأذان والإقامة، الحديث ٥.

(٢) تهذيب الأحكام ٢: ٦١، ذيل الحديث ٥.

(٣) تقدمت في الصفحة السابقة.

وفصول الإقامة سبعة عشر:

الله أكبر في أولها مرتان، ويزيد بعد حي على خير العمل «قد قامت الصلاة» مرتين، وينقص من لا إله إلا الله في آخرها مرة.

السندي، عن ابن أبي عمير، عن ابن أذينة، عن زرارة والفضيل بن يسار، عن أبي جعفر عليه السلام في حديث المعراج بعد بيان الأذان بثمانية عشر حرفاً قال: «والإقامة مثلها إلا أن فيها: قد قامت الصلاة قد قامت الصلاة بين حي على خير العمل حي على خير العمل وبين الله أكبر»^(١).

ويدل على اعتبار قد قامت الصلاة في الإقامة أيضاً صحيحة عبدالله بن مسكان عن 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»^(٢) الحديث. وقد ورد في بعض الروايات كون الإقامة مثل الأذان مثنى مثنى ولا بد من رفع اليد عن إطلاقها مع اعتبار قد قامت الصلاة فيها بحيث تصير سبعة عشر حرفاً وقد ورد في بعض الروايات كصحيحة معاوية بن وهب، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «الأذان مثنى مثنى والإقامة واحدة واحدة»^(٣) ولا بد من الالتزام بجواز الاختصار على الإقامة مرة واحدة في فصولها إذا أذن مثنى مثنى بثمانية عشر حرفاً بالأولوية، ويشهد لذلك صحيحة أبي همام (إسماعيل بن همام) عن أبي الحسن عليه السلام قال: «الأذان والإقامة مثنى مثنى، وقال: إذا أقام مثنى ولم يؤذن أجزأه في الصلاة المكتوبة، ومن أقام الصلاة واحدة واحدة ولم

(١) وسائل الشيعة ٥: ٤١٦، الباب ١٩ من أبواب الأذان والإقامة، الحديث ٨

(٢) وسائل الشيعة ٥: ٣٩٥، الباب ١٠ من أبواب الأذان والإقامة، الحديث ٧.

(٣) وسائل الشيعة ٥: ٤١٥، الباب ١٩ من أبواب الأذان والإقامة، الحديث ٧.

ويستحب الصلاة على محمد وآله عند ذكر اسمه [١]

يؤذن لم يجزئه إلا بالأذان^(١) والمراد من النفي نفي مرتبة الأفضلية، وإلا فقد تقدّم إجراء إقامة واحدة بغير أذان بناء على أن المراد من الإقامة الواحدة الإقامة بمرة واحدة لا الإقامة بغير أذان.

و على الجملة، لا يبعد الالتزام باستحباب الإقامة واحدة واحدة فيما إذا أذن لصلاته ولو مثنى مثنى، وفيما لو لم يؤذن فإنه لا بد من كون الإقامة مثنى مثنى، بل يمكن أن يقال في صورة ترك الأذان فيجزئ الإقامة واحدة واحدة في غير التكبيرة، وأمّا التكبيرة فلا بد من أن تكون مثنى ويستدل على ذلك بصحيفة عبدالله بن سنان، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «الإقامة مرة مرة إلا قول الله أكبر الله أكبر فإنه مرتان»^(٢) وبها يرفع اليد عن إطلاق صحيفة معاوية بن وهب^(٣) بالإضافة إلى التكبيرة في الإقامة حيث بإطلاقها تدل على كفاية الواحدة في التكبيرة أيضاً، ولكن الحمل على اختلاف مراتب الاستحباب يمنع عن الالتزام بالتفصيل.

يستحب الصلاة على محمد وآله عند ذكر اسمه

[١] ظاهر بعض الأصحاب كصاحب الوسائل رحمه الله وجوبها عند ذكره صلوات الله عليه وآله حيث عنون الباب بوجوب الصلاة على النبي صلى الله عليه وآله كلما ذكر في أذان أو غيره وأورد في الباب صحيفة زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام المروية في الفقيه والكافي وأشار إلى ما يدل على ذلك في التشهد والذكر حيث ورد فيها قال: «وصل على النبي صلى الله عليه وآله كلما

(١) وسائل الشيعة ٥: ٤٢٣، الباب ٢٠ من أبواب الأذان والإقامة، الحديث الأول.

(٢) وسائل الشيعة ٥: ٤٢٥، الباب ٢٢ من أبواب الأذان والإقامة، الحديث ٣.

(٣) المقدمة في الصفحة السابقة.

وأما الشهادة لعلي عليه السلام بالولاية وإمرة المؤمنين فليست جزءاً منهما [١]
ولابأس بالتكرير في حيّ على الصلاة أو حيّ على الفلاح للمبالغة في اجتماع
الناس ولكن الزائد ليس جزءاً من الأذان ويجوز للمرأة الاجتزاء عن الأذان بالتكبير
والشهادتين بل بالشهادتين وعن الإقامة بالتكبير وشهادة أن لا إله إلا الله وأن
محمد عبده ورسوله.

ذكرته أو ذكره ذاكر عندك في أذان أو غيره^(١) وظاهر الأمر وإن كان هو الوجوب إلا أن
المراد الاستحباب؛ لأن المرتكز في أذهان المتشعبة أن تركها عند ذكره صلوات الله
عليه لا يترتب عليه إثم بل لو كان هذا واجباً مطلقاً لكان في زمانه عليه السلام من المسلمات
ولم تكن حاجة إلى الأمر بها، واستمرار المتشعبة على الإتيان بها عند ذكر اسمه
المبارك لا ينافي كون استحبابها مرتكزاً في أذهانهم نظير القنوت في الركعة الثانية في
الصلوات.

مركز تحقيق مكتبة نور علوم إمامي

في الشهادة الثالثة

[١] قد تقدّم ما ورد في الروايات من فصول الأذان والإقامة وليست الشهادة
الثالثة من أجزائهما وفصولهما.

نعم، لابأس بذكرها بعد الشهادة بالرسالة مرة أو مرتين إعلاناً للولاية والوصاية
من بعد الرسول الأكرم عليه السلام من غير قصد الجزئية من الأذان والإقامة فإن الأذان والإقامة
ليستا كالصلاة في بطلانها بكلام آدمي، وإذا جاز التكلم في أثنائهما بكلام آدمي من
العاديات، فالتكلم بما هو ترويج وتذكير لأمر الولاية التي أهم عماد للدين أولى
خصوصاً بعد انقضاء زمان التقية وصيرورة الولاية لأهل البيت شعاراً يعرف الشيعة بها

(١) من لا يحضره الفقيه ١: ٢٨٤، الحديث ٨٧٥، والكافي ٣: ٣٠٣، الحديث ٧.

وما قال الصدوق عليه السلام ناظر إلى صورة تشريعها في الأذان والإقامة بعنوان الجزء وجعلها من فصولهما، وكذا صورة ذكرهما في الأذان والإقامة ممن يدخل في الغلاة ويريد أن ينسبه إلى مذهب الحق والإمامية تلك الطائفة الباطلة.

ودعوى أن الشهادة الثالثة قد وردت في شواذ الأخبار كما يظهر ذلك مما ذكره الشيخ في النهاية من قوله فأما ما روي في شواذ الأخبار من قول أن علياً ولي الله وآل محمد خير البرية فمما لا يعمل به في الأذان والإقامة^(١)، وفي خبر الاحتجاج عن القاسم بن معاوية، عن الصادق عليه السلام أنه إذا قال أحدكم لا إله إلا الله محمداً رسول الله فليقل علي ولي الله^(٢). وعموم هذا الخبر يعم الأذان والإقامة فرجحان ذكر ولايته عليه السلام وأولاده مستفاد من أخبار التسامح في السنن لبلوغ الثواب فيه لا يمكن المساعدة عليها فإنه إن أريد الذكر بعنوان الجزئية وكوناً ذكر الولاية من فصول الأذان فهذا مقطوع بخلافه؛ لما تقدم من الروايات التي ذكرت فيها وفصولها، وأما مجرد ذكرها على نحو ما تقدم فلا يحتاج إلى التمسك بأخبار التسامح فإن ذكرها عند كل مناسبة ترويح وإبلاغ لما هو أهم عماد للدين.

ومما ذكرنا يظهر الحال في تكرار حي على الصلاة وحي على الفلاح بأزيد من مرتين لغرض ترغيب الناس للاجتماع إلى الصلاة فإنه إذا لم يكن التكرار كذلك بقصد الجزئية من الأذان فلا بأس به وقد روى الكليني بإسناده عن أبي بصير، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لو أن مؤذناً أعاد في الشهادة وفي حي على الصلاة أو حي على الفلاح المرتين والثلاث وأكثر من ذلك إذا كان إماماً يريد به جماعة القوم ليجمعهم لم يكن به

(١) النهاية: ٦٩.

(٢) الاحتجاج ١: ٢٣١.

بأس»^(١) وفي السند علي بن أبي حمزة ولا يضرُ ضعفها؛ لأن الحكم الذي ذكرنا على القاعدة وفي صحيحة زرارة قال: قال لي أبو جعفر عليه السلام: «إن شئت زدت على التثويب حتى على الفلاح مكان الصلاة خير من النوم»^(٢) وما يظهر منها جواز أصل التثويب في الأذان كبعض الروايات محمول على رعاية التقية وقد ورد في صحيحة معاوية بن وهب قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن التثويب الذي يكون بين الأذان والإقامة؟ فقال: «ما نعرفه»^(٣).

وأما استحباب الأذان والإقامة للمرأة فقد تقدّم استحبابها عليها أيضاً ولكن ليست كالرجل في مرتبة استحبابهما للرجال كما يشهد بذلك صحيحة 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 محمداً رسول الله»^(٤) ومعتبرة أبي مريم الأنصاري، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «إقامة المرأة أن تكبر وتشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً عبده ورسوله»^(٥) بل لا يبعد أن يقال يجوز للمرأة أن تكتفي في أذانها بالشهادتين ولو من غير تكبيرة لما في صحيحة زرارة قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام النساء عليهن أذان؟ فقال: «إذا شهدت الشهادتين فحسبها»^(٦) وحيث إن الأذان من المستحبات والتقيد فيها غير ظاهر.

(١) وسائل الشيعة ٥: ٤٢٨، الباب ٢٣ من أبواب الأذان والإقامة، الحديث الأول.

(٢) وسائل الشيعة ٥: ٤٢٦، الباب ٢٢ من أبواب الأذان والإقامة، الحديث ٢.

(٣) وسائل الشيعة ٥: ٤٢٥، الباب ٢٢ من أبواب الأذان والإقامة، الحديث الأول.

(٤) وسائل الشيعة ٥: ٤٠٥، الباب ١٤ من أبواب الأذان والإقامة، الحديث الأول.

(٥) وسائل الشيعة ٥: ٤٠٦، الباب ١٤ من أبواب الأذان والإقامة، الحديث ٤.

(٦) وسائل الشيعة ٥: ٤٠٥، الباب ١٤ من أبواب الأذان والإقامة، الحديث ٢.

ويجوز للمسافر والمستعجل الإتيان بواحد [١] من كل فصل منهما كما يجوز ترك الأذان والاكتفاء بالإقامة بل الاكتفاء بالأذان فقط.

حكم المسافر والمستعجل بالنسبة إلى الأذان والإقامة

[١] جواز الاكتفاء بالإقامة من غير أذان في السفر وارد في صحيحة عبد الرحمان بن أبي عبد الله، عن الصادق عليه السلام أنه قال: «يجزي في السفر إقامة بغير أذان»^(١) وكذا في صحيحة محمد بن مسلم والفضيل بن يسار، عن أحدهما عليه السلام قال: «تجزيك إقامة في السفر»^(٢) وأما كفاية الأذان والإقامة كل منهما بالاكتفاء بواحد من كل فصل منهما في السفر وصورة الاستعجال فربما يستظهر من معتبرة بريد بن معاوية، عن جعفر عليه السلام قال: «الأذان يقصر في السفر كما تقصر الصلاة، الأذان واحداً واحداً والإقامة واحدة»^(٣) بدعوى أن المراد من واحدة في ناحية الإقامة هو واحدة واحدة فصولها، بل في الحقائق نقلها واحدة واحدة^(٤). ولكن الموجود في الرواية على ما في الوسائل والوافي واحدة من غير تكرار، ومعنى الحديث أن التقصير في الأذان في السفر الإتيان من كل فصل منها بواحد وإتيان إقامة واحدة أي من غير أذان، وقد ورد في رواية عبد الرحمان بن أبي عبد الله، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سمعته يقول: «يقصر الأذان في السفر كما تقصر الصلاة تجزي إقامة واحدة»^(٥) وصحيحته المتقدمة قال: «يجزي في السفر إقامة واحدة».

(١) وسائل الشيعة ٥: ٣٨٤، الباب ٥ من أبواب الأذان والإقامة، الحديث الأول.

(٢) وسائل الشيعة ٥: ٣٨٥، الباب ٥ من أبواب الأذان والإقامة، الحديث ٧.

(٣) وسائل الشيعة ٥: ٤٢٤، الباب ٢١ من أبواب الأذان والإقامة، الحديث ٢.

(٤) الحقائق الناضرة ٧: ٤٠٥.

(٥) وسائل الشيعة ٥: ٣٨٥، الباب ٥ من أبواب الأذان والإقامة، الحديث ٩.

نعم، يمكن أن يقال إذا جاز في السفر الإتيان بكل فصل من الأذان مرة واحدة جاز الاكتفاء في فصول الإقامة بمرة واحدة لما ورد في جواز الإتيان بالإقامة واحدة واحدة ولو في الحضر.

وبتعبير آخر، يختلف الأذان بحسب الحضر والسفر والإقامة لا يختلف بحسبهما، ويجوز الاكتفاء في فصولها واحداً واحداً كما في صحيحة معاوية بن وهب، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «الأذان مثنى مثنى والإقامة واحدة واحدة»^(١) ولا ينافي ذلك صحيحة أبي همام المتقدمة، عن أبي الحسن عليه السلام قال: «الأذان والإقامة مثنى مثنى، وقال: إذا أقام مثنى مثنى ولم يؤذن أجزأه في الصلاة المكتوبة، ومن أقام الصلاة واحدة واحدة ولم يؤذن لم يجزئه إلا بأذان»^(٢) فإن الوجه في عدم المنافاة كون الإقامة في الفرض مسبقة بالأذان المشروع في السفر وليس إقامة بلا أذان، ومما ذكر يظهر الحال في الاستعجال فإنه أيضاً يكفي الأذان بالاكتفاء واحداً واحداً وكذا الإقامة، فإن الاكتفاء في الأذان بذلك في الاستعجال مشروع كما يدل على ذلك 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»^(٣) بناءً على أن المراد من التكبيرة فصول الأذان كما ليس ببعيد وألا قال لم تكبر في الأذان واحدة من غير تكرار واحدة.

وأما ما ذكره عليه السلام: بل الاكتفاء بالأذان فقط، فلم يظهر وجهه فإن ما ورد في الروايات الاكتفاء بالإقامة واحدة وظاهراً كما تقدم الاكتفاء بالإقامة من غير أذان.

(١) وسائل الشيعة ٥: ٤١٥، الباب ١٩ من أبواب الأذان والإقامة، الحديث ٧.

(٢) وسائل الشيعة ٥: ٤٢٣، الباب ٢٠ من أبواب الأذان والإقامة، الحديث الأول.

(٣) وسائل الشيعة ٥: ٤٢٥، الباب ٢١ من أبواب الأذان والإقامة، الحديث ٤.

ويكره الترجيع [١] على نحو لا يكون غناءً وإلا فيحرم وتكرار الشهادتين جهرًا بعد قولهما سرًّا أو جهرًا، بل لا يبعد كراهة مطلق تكرار واحد من الفصول إلا للإعلام.

وعلى الجملة، مشروعية الأذان للصلاة بلا إقامه لم تثبت والثابت مشروعية الإقامة للصلاة بلا أذان لها. نعم، الاتيان بالأذان فقط لاحتمال مشروعيتهما بلا إقامة لا يضر والله العالم.

يكره الترجيع في الأذان

[١] يحتمل أن يكون المراد من الترجيع في الأذان بمعنى الترجيع في قراءة القرآن بمعنى تحسين الصوت كما احتمله في محكي البحار^(١) ويكون بمذه وتردده وقد فسر في بعض الكلمات بتكرار فصوله مطلقاً أو تكرار التكبيرة والشهادتين أو خصوص تكرار الشهادتين أو تكرارهما جهرًا بعد قولهما سرًّا أو جهرًا، وظاهر الماتن كراهة كل من ذلك إلا التكرار بغرض الإعلام وقيد الترجيع والترديد بما لا يبلغ حد الغناء وإلا فيحرم، ويقع الكلام في الدليل على الكراهة فإنه لو بنى على قاعدة التسامح في السنن وعمومها بالإضافة إلى ما ورد في شيء النهي أيضاً وأنه لا يختص بما ورد فيه الأمر والثواب، وأنه يصدق البلوغ حتى فيما كان البلوغ بضميمة تفسير من فقيه لثم ما ذكر فانه قد ورد في الفقه الرضوي بعد ذكر فصول الأذان وعددها ليس فيها ترجيع ولا ترديد^(٢). ولكن الفقه الرضوي لم يحرز كونه رواية فضلاً عن الاعتبار، وقاعدة التسامح على تقدير الالتزام بها تجري في موارد ورود الرواية - وإن لم تكن معتبرة -

(١) بحار الأنوار ٨١: ١٥٠، الحديث ٤٤.

(٢) فقه الرضا عليه السلام: ٩٦.

(مسألة ١) يسقط الأذان في موارد:

أحدها: أذان عصر يوم الجمعة إذا جمعت [١] مع الجمعة أو الظهر وأما مع التفريق فلا يسقط.

في ثواب لعمل، وقد يقال إن كراهة التكرار في فصول الأذان إلا في صورة الإعلام مستفادة من روايه أبي بصير، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لو أن مؤذناً أعاد في الشهادة وفي حيّ على الصلاة أو حيّ على الفلاح المَرَّتَيْن والثلاث وأكثر من ذلك إذا كان إماماً يريد به جماعة القوم ليجمعهم لم يكن به بأس»^(١) فإن مفهوم الشرطية ثبوت البأس في غير ذلك، وأقل البأس الكراهة وهذا أيضاً مبني على قاعدة التسامح لضعف الرواية بعلي بن أبي حمزة.

في موارد سقوط الأذان

أولاً: أذان عصر يوم الجمعة إذا جمعت مع الجمعة

[١] اختلف الأصحاب في سقوط الأذان لصلاة العصر يوم الجمعة إذا جمعت مع الجمعة أو الظهر فالمحكي عن الشيخ عليه السلام في المبسوط^(٢) سقوطه وهو المنقول عن ظاهر المفيد في المقتعة^(٣) وقال في النهاية أنه غير جازم^(٤)، وفصل ابن ادريس بين جمع العصر مع صلاة الجمعة فيسقط وأما مع صلاة العصر فلا^(٥)، وعن الأردبيلي^(٦)

(١) وسائل الشيعة ٥: ٤٢٨، الباب ٢٣ من أبواب الأذان والإقامة، الحديث الأول.

(٢) المبسوط ١: ١٥٠.

(٣) انظر المقتعة: ١٦٢.

(٤) النهاية: ١٠٧.

(٥) السرائر ١: ٣٠٤.

(٦) مجمع الفائدة والبرهان ٢: ١٦٤-١٦٥.

وتلميذه صاحب المدارك عدم سقوطه وأنه كالجمع بين العصر والظهر في سائر الأيام، ونقل في المدارك عدم سقوطه عن المقنعة وأنه وجده في عبارتها^(١).

وكيف كان فيستدل على السقوط تارة بما ورد في الجمع بينهما؛ لصحيفة عبد الله بن سنان، عن الصادق عليه السلام: «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ جَمَعَ بَيْنَ الظُّهْرِ وَالْعَصْرِ بِأَذَانٍ وَإِقَامَتَيْنِ وَجَمَعَ بَيْنَ الْمَغْرِبِ وَالْعِشَاءِ فِي الْحَضَرِ مِنْ غَيْرِ عِلَّةٍ بِأَذَانٍ وَاحِدٍ وَإِقَامَتَيْنِ»^(٢) وصحيفة عمر بن أذينة، عن رهط منهم الفضيل وزرارة، عن أبي جعفر عليه السلام: «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ جَمَعَ بَيْنَ الظُّهْرِ وَالْعَصْرِ بِأَذَانٍ وَإِقَامَتَيْنِ وَجَمَعَ بَيْنَ الْمَغْرِبِ وَالْعِشَاءِ بِأَذَانٍ وَاحِدٍ وَإِقَامَتَيْنِ»^(٣).

ولكن لا يخفى أَنَّ مدلولها كون الجمع بين الصلاتين في أي يوم وليلة يكون بأذان وإقامتين، وأما سقوط الأذان من الصلاة الثانية بنحو الترخيص فلا ينافي أصل استحبابه لها أو أنه بنحو العزيمة فلا دلالة لها على ذلك.

وبتعبير آخر، كما أَنَّ الجمع بين الصلاتين بنحو الرخصة لا التعيين وكذلك ترك الأذان للثانية، ولذا لم يذكر جملة من الأصحاب سقوط الأذان في موارد الجمع بين الصلاتين حتى العاتن عليه السلام في كلامه.

وأخرى يستدل على السقوط في يوم الجمعة في خصوص أذان صلاة العصر بموثقة حفص بن غياث التي رواها الشيخ والكليني رحمه الله عن جعفر، عن أبيه عليه السلام قال:

(١) مدارك الاحكام ٣: ٢٦٤.

(٢) وسائل الشيعة ٤: ٢٢٠، الباب ٣٢ من أبواب المواقيت، الحديث الأول.

(٣) وسائل الشيعة ٤: ٢٢٣، الباب ٣٢ من أبواب المواقيت، الحديث ١١.

«الأذان الثالث يوم الجمعة بدعة»^(١) بدعوى أن المراد بالأذان الثالث الأذان لصلاة العصر فإن أذان صلاة العصر وإن كان أذاناً ثانياً إلا أنه إذا أطلق الأذان على كل من أذان الظهر وإقامته يكون أذان صلاة العصر ثالثاً؛ ولذا عبّر بالثالث أو أن إطلاق الأذان الثالث بلحاظ أذان صلاة الفجر والظهر، ونوقش في الموثقة بضعف سندها بحفص بن غياث، ولكن المناقشة مبنية على عدم اعتبار رواية العامي وإن كان ثقة، ولكن الصحيح أن حفص بن غياث وإن كان عامياً بترياً إلا أن له كتاب معتمد^(٢) عليه أو أن الأصحاب عملوا برواياته كما عن الشيخ^(٣) ولكن دلالتها على عدم مشروعية الأذان لصلاة العصر يوم الجمعة قاصرة فإن من المحتمل جداً أن يكون المراد بالأذان الثالث تكرار الأذان لصلاة الجمعة كما يقال إنه ابتدعه عثمان^(٤) ويؤيده التعبير بالبدعة.

وعلى الجملة، ما دلّ على مشروعية الأذان لكل من الصلوات الخمسة أو لصلاة العصر كالظهر والعشاء مقتضى إطلاقه مشروعيته لصلاة العصر في يوم الجمعة حتى مع الجمع بين الظهرين أو العشاءين أو بين الجمعة والعصر، وفي موثقة سماعة: «لا تصلّ الغداة والمغرب إلا بأذان وإقامة ورخص في سائر الصلوات بالإقامة، والأذان أفضل»^(٥) وما ورد في أن وقت صلاة العصر يوم الجمعة وقت صلاة الظهر في سائر الأيام قد تقدّم أن وقت وجوب الظهرين يدخل في جميع الأيام بزوال الشمس،

(١) تهذيب الأحكام ٣: ١٩، الحديث ٦٧، والكافي ٣: ٤٢١، الحديث ٥.

(٢) الفهرست: ١١٦، الرقم ٢٤٢.

(٣) العدة ١: ١٤٩.

(٤) كتاب الأم ١: ٢٢٤، وقت الأذان للجمعة.

(٥) وسائل الشيعة ٥: ٣٨٥، الباب ٥ من أبواب الأذان والإقامة، الحديث ٥.

وغاية ما تدل هذه الروايات أن الأذان للإعلام بدخول وقت العصر في سائر الأيام في صورة التفريق لا يكون مشروعاً في يوم الجمعة في صورة الجمع بين الجمعة والعصر أو حتى في صورة الجمع بين الظهر والعصر، وأما سقوط الأذان لصلاة العصر فلا يدل شيء منها على ذلك.

نعم، في صورة الجمع بين الصلاتين كما أن الجمع ليس بمعنى عدم جواز التفريق كذلك ترك الأذان للصلاة الثانية.

وقد يدعى استقرار سيرة النبي ﷺ والمعصومين عليه السلام على ترك الأذان للعصر يوم الجمعة عند الجمع بين الصلاتين، ولو لم يكن الأذان لصلاة العصر ساقطاً وكان مشروعاً لنقل عنهم صدورهم فمن التزامهم بالترك يستكشف عدم المشروعية، وقد اعتمده صاحب الجواهر^(١) في عدم المشروعية، ولكن في خصوص الجمع بين صلاة الجمعة والعصر لاختصاص السيرة الجارية على ذلك، ويقال إن السيرة وإن كانت مستقرة على ذلك ولكن هذا لا يكشف عن عدم المشروعية، ولعلها كانت للتخفيف والتسهيل للناس والإسراع في تفرغ ذمتهم عن صلاة العصر رعاية لحال الضعفاء من المأمومين حيث لا تكون نافلة.

أقول: المحرز من السقوط أذان الإعلام لدخول وقت العصر الذي كان عند التفريق، وأما الأذان للصلاة فلم يحرز جريان السيرة على تركها في مقام الجمع بين الصلاتين حتى بالإضافة إلى صلاة العصر يوم الجمعة فلاحظ ذيل رواية زريق، عن أبي عبد الله عليه السلام^(٢).

(١) جواهر الكلام ٩: ٥٦.

(٢) وسائل الشيعة ٧: ٣٢٨، الباب ١٣ من أبواب صلاة الجمعة، الحديث ٤.

الثاني: أذان عصر يوم عرفة إذا جمعت مع الظهر لأمع التفريق [١].

وعلى الجملة سقوط أذان الإعلام عند الجمع في يوم الجمعة بل مطلقاً لعدم الموضوع لها.

ثانياً: أذان عصر يوم عرفة إذا جمعت مع الظهر

[١] يصلى الظهر بأذان وإقامة يوم عرفة ثم يصلى صلاة العصر من غير أذان بلا خلاف يعرف. ويبقى الكلام في جهات أمّا أصل السقوط فيدل عليه جملة من الروايات منها صحيحة عبدالله بن سنان، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «السنة في الأذان يوم عرفة أن يؤذن ويقيم للظهر ثم يصلي ثم يقوم فيقيم للعصر بغير أذان وكذلك في المغرب والعشاء بمزدلفة»^(١) وصحيحة معاوية بن عمار، عن أبي عبد الله عليه السلام حيث ورد فيها: «فإذا انتهيت إلى عرفات فاضرب خباك بنمرة - ونمرة بطن عرنة - دون الموقف ودون عرفة فإذا زالت الشمس يوم عرفة فاغتسل وصل الظهر والعصر بأذان واحد وإقامتين فأتما تعجل العصر وتجمع بينهما لتفرغ نفسك للدعاء فإنه يوم دعاء ومسألة»^(٢) وصحيحة الحلبي، قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «الغسل يوم عرفة إذا زالت الشمس وتجمع بين الظهر والعصر بأذان وإقامتين»^(٣) وصحيحته الأخرى عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لا تصل المغرب حتى تأتي جمعاً فصل بها المغرب والعشاء بأذان وإقامتين»^(٤) وصحيحة منصور بن حازم، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «صلاة المغرب

(١) وسائل الشيعة ٥: ٤٤٥، الباب ٣٦ من أبواب الأذان والإقامة، الحديث الأول.

(٢) وسائل الشيعة ١٣: ٥٢٩، الباب ٩ من أبواب إحرام الحج، الحديث الأول.

(٣) وسائل الشيعة ١٣: ٥٣٠، الباب ٩ من أبواب إحرام الحج، الحديث ٢.

(٤) وسائل الشيعة ١٤: ١٤، الباب ٦ من أبواب الوقوف بالمشعر، الحديث الأول.

والعشاء بجمع بأذان واحد وإقامتين ولا تصل بينهما شيئاً، قال: هكذا صلى رسول الله ﷺ^(١) وهل السقوط في كل من الموردين من يوم عرفة والجمع في المزدلفة بنحو العزيمة حتى لا يشرع الأذان للصلاة الثانية من صلاتي العصر والعشاء أو أنه بنحو الرخصة فقد يقال مقتضى صحيحة عبدالله بن سنان أن الجمع بين الصلاتين بلا أذان للثانية بأن يصلي بالإقامة من غير أذان سنة فيكون خلافها بدعة فلا يجوز الأذان حينئذ للصلاة الثانية بلافرق بين عرفة والمزدلفة، وقد ورد في الصحيح عن الصادق عليه السلام: «كل بدعة ضلالة وكل ضلالة سبيلها إلى النار»^(٢).

وعلى الجملة ظاهر الصحيحة بيان السنة في نفس الأذان يوم عرفة لا السنة في صلاة العصر ليقال إن السنة في تقديمها وجمعها مع صلاة الظهر ترخيص ولا يكون التفريق بدعة، بل يكون خلاف الترخيص نظير ما ذكرنا في صحيحة عمر بن أذينة، عن رباط، عن أبي جعفر عليه السلام في الجمع بين الصلاتين بأذان وإقامتين^(٣). ومن الجهات المشار إليها أن سقوط مشروعية الأذان لصلاة العصر يختص بمن كان في عرفة يوم التاسع من ذي الحجة أو يعم جميع الأمكنة يوم عرفة، الوارد في الصحيحة يوم عرفة ومقتضى إطلاقه عدم الفرق في صورة الجمع بين الظهرين بين مكان ومكان ولكن مقابله بصلاتي المغرب والعشاء بمزدلفة يوجب عدم ظهورها في صلاتي الظهر والعصر في سائر الأمكنة، أضف إلى ذلك أن المتيقن من مرجع الضمير الغائب هو الحاج.

(١) وسائل الشيعة ١٤: ١٥، الباب ٦ من أبواب الوقوف بالمشعر، الحديث ٣.

(٢) وسائل الشيعة ٨: ٤٥، الباب ١٠ من أبواب نافلة شهر رمضان، الحديث الأول.

(٣) وسائل الشيعة ٤: ٢٢٣، الباب ٣٢ من أبواب المواقيت، الحديث ١١.

الثالث: أذان العشاء في ليلة المزدلفة مع الجمع أيضاً لأمع التفريق [١].

ثالثاً: أذان العشاء في ليلة المزدلفة

[١] ومن الجهات المشار إليها أن حكم سقوط الأذان للعصر رخصة أو عزيمة يختص بصورة الجمع بين الظهرين وكذا في المغرب والعشاء بمزدلفة فإن قولنا صلى الله عليه وسلم في صحيحة عبدالله بن سنان ثم يقوم فيقيم للعصر بغير أذان^(١). نظير ثم يقيم للظهر ثم يصلي في أن المراد الترتب في الوجود لأن يوجد الفعل بعد ذلك ولو بفصل طويل من التأخير، ومن تلك الجهات ما يظهر من بعض الروايات أن مقتضى الجمع بين الصلاتين أي المغرب والعشاء بمزدلفة عدم الإتيان بناقلة المغرب بينهما، بل يأتي بها بعد صلاة العشاء كصحيحة منصور بن حازم، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: صلاة المغرب والعشاء بجمع بأذان وإقامتين، لاتصل بينهما شيئاً هكذا صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم^(٢). ورواية عنبسة بن مصعب، قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: إذا صليت المغرب بجمع أصلي الركعات بعد المغرب؟ قال: لا، صل المغرب والعشاء ثم صل الركعات بعد^(٣). ولكن في صحيحة أبان بن تغلب، قال: صليت خلف أبي عبدالله عليه السلام المغرب بالمزدلفة، فلما انصرف أقام الصلاة فصلى العشاء الآخرة لم يركع بينهما، ثم صليت معه بعد ذلك بسنة فصلى المغرب ثم قام فتغلل بأربع ركعات^(٤). ومقتضى الجمع بين ذيلها وما تقدم حمل الإتيان بالنافلة بعد صلاة العشاء على الأفضلية أو على جواز كلا الأمرين بناءً على المناقشة في سند رواية عنبسة بن مصعب^(٥)؛ وذلك لعدم تمام

(١) وسائل الشيعة ٥: ٤٤٥، الباب ٣٦ من أبواب المواقيت، الحديث الأول.

(٢) وسائل الشيعة ٤: ٢٢٥، الباب ٣٤ من أبواب المواقيت، الحديث الأول.

(٣) وسائل الشيعة ١٤: ١٥، الباب ٦ من أبواب الوقوف بالمشعر، الحديث ٤.

(٤) وسائل الشيعة ٤: ٢٢٤، الباب ٣٣ من أبواب المواقيت، الحديث الأول.

(٥) تقدمت قبل قليل.

الرابع: العصر والعشاء للمستحاضة التي تجمعهما مع الظهر والمغرب [١].

الدليل على النهي ليحمل على الكراهة في العبادة بمعنى المفضولية والنهي في صحيحة ابن حازم من النهي في مقام توهم الوجوب الشرطي.

رابعاً: أذان العصر والعشاء للمستحاضة

[١] وقد يقال إن مقتضى الجمع بين الصلاتين سقوط الأذان للصلاة الثانية وبما أن المستحاضة الكثيرة وظيقتها الجمع بين صلاة الظهر بغسل واحد، وكذا العشاءين فيسقط الأذان لصلاتها الثانية، سواء جمع بين الصلاتين في أول وقتها أو في آخر وقتها ولكن لم يظهر دليل على هذا السقوط، وقد يقال إن الاستحاضة حدث ويفتقر هذا الحدث بمقدار الجمع بين الصلاتين من غير أذان لصلاتها الثانية، وأما الزيادة على ذلك بأن تؤذن لصلاتها الثانية أو تفرق بين الصلاتين فلا دليل على الاغتفار، وفيه أن الأذان للصلاة الثانية لا يريد على إتيان المستحاضة بمستحبات في الصلاة كالإتيان بالزائد على الذكر الواجب في الركوع والسجود، وتكرار التسبيحات في الركعتين الأخيرتين والقنوت في الصلاة، والصلوات على النبي الأكرم وآله والإتيان بثلاث تسليمات وكما أن التأخير في الصلاة بذلك لا بأس به وكذا الأذان والإقامة لها، بل لا يضرها الإتيان ببعض تعقيبات الصلاة الأولى قبل الشروع في الثانية.

نعم، يمكن أن يقال إذا جاز الاكتفاء في الجمع بين الصلاتين من غير أذان للثانية جاز للمستحاضة أيضاً هذا النحو من الجمع، وهذا لا يوجب سقوط الأذان للثانية عن الاستحباب وكون الأذان لها أفضل، ولعل الماتن رحمته يرى سقوط الأفضلية في موارد مطلق الجمع وأدرج الجمع من المستحاضة في تلك الكبرى، ولكن لم يذكر هذه الكبرى وظاهر عدم ذكره عدم التزامه بها، وعليه يكون التزامه بسقوط

الخامس: المسلوس ونحوه في بعض الأحوال التي يجمع بين الصلاتين [١]

الأفضلية في المستحاضة بلا وجه حيث لم يرد في شيء من الروايات الواردة في جمع المستحاضة بين الصلاتين بغسل واحد أنها تترك الأذان للصلاة الثانية، بل الوارد في الروايات جواز اكتفاء النساء بدل الأذان والإقامة بما تقدم من التكبيرة والشهادتين ونحوها.

خامساً: المسلوس إذا جمع بين الصلاتين

[١] قد تقدم في من له سلس البول والغائط والريح أنه لو كان له فترة تسع تلك الفترة للصلاتين مع الاكتفاء بأجزائها الواجبة فقط يتعين عليه الإتيان بها في تلك الفترة مقتصرأ على الواجبات، وفي هذا الفرض كما يسقط الأذان للصلاتين تسقط الإقامة وسائر ما يستحب في الصلاة تحفظاً على الظهور المعتبر فيها.

وأما إذا كانت الفترة كافية لها ولو مع الإتيان بالمستحبات جاز لكل من الصلاتين الأذان والإقامة وتقدم أنه وإن يجوز الاكتفاء عند الجمع بين الصلاتين بل بدونه بالإقامة من غير أذان إلا أن الأذان للصلاة الثانية لا يسقط عن الاستحباب بلافرق بين الإتيان بها في أول الوقت أو وسطه وآخره، وقد تقدم أيضاً أن الصلاة مع خروج البول أثناءها صلاة اضطرارية على ما يستفاد من صحيحة منصور بن حازم^(١) وغيرها فلا تصل النوبة إليها ولو مع التمكن من الصلاة الاختيارية في آخر الوقت.

نعم، إذا كان من به سلس ممن ليست فترة له بل يخرج منه قطرات البول أثناء الصلاة فلا يبعد الالتزام بسقوط الأذان عن الصلاة الثانية عند الجمع بينها لصحيحة حريز، عن أبي عبد الله^(ع) أنه قال: «إذا كان الرجل يقطر منه البول والدم إذا كان حين

(١) وسائل الشيعة ١: ٢٩٧، الباب ١٩ من أبواب نواقض الوضوء، الحديث ٢.

كما إذا أراد أن يجمع بين الصلاتين بوضوء واحد.

الصلاة اتخذ كيساً وجعل فيه قطعاً ثم علّقه عليه وأدخل ذكره فيه ثم صلى، يجمع بين الصلاتين الظهر والعصر، يؤخر الظهر ويعجل العصر بأذان وإقامتين، ويؤخر المغرب ويعجل العشاء بأذان وإقامتين^(١) ثم يقع الكلام في أن السقوط بنحو الرخصة أو بنحو العزيمة، وقد يقال هذه الصحيحة تقيّد إطلاق ما دل على ثبوت الأذان لكل صلاة^(٢) ومع التقيّد يكون الأذان للصلاة الثانية بدعة وكل بدعة ضلالة^(٣).

ولكن لا يخفى أن الأمر بالجمع بين الصلاتين بوضوء واحد أمر جاز، وأن الأمر بالجمع كذلك للتوسعة عليه، فغاية دلالتها على أن التوسعة بوضوء واحد عند الجمع في صورة الاكتفاء بأذان واحد وإقامتين فلا يكون مع الأذنين توسعة، بل يكون عليه تجديد الوضوء للصلاة الثانية لأن الأذان لها غير مشروع.

ثم إن الصحيحة واردة فيمن يقطر منه البول والدم وبالإضافة إلى المبطلون والمسلس بسلس الريح يمكن الالتزام بما ذكره إذا بنى على أن مقتضى الجمع بين الصلاتين من دائم الحدث ذلك، ويلحق بذلك المستحاضة أيضاً، ولكن الكبرى غير ثابتة، والتعدي من سلس البول إليها بدعوى عدم الفرق بين سلس البول وبينها مشكلة، كما تقدم في بحث المسلس والمبطلون من مباحث الوضوء.

نعم، ترك الأذان للصلاة الثانية في مفروض الكلام أحوط مورد تأمل؛ لأن اغتفار الحدث في صورة الجمع بين الصلاتين بالإضافة إلى الصلاة الثانية غير ظاهر، بل الأحوط تجديد الوضوء للصلاة الثانية إذا لم يخرج شيء من الحدث عند الوضوء لها.

(١) وسائل الشريعة ١: ٢٩٧، الباب ١٩ من أبواب نواقض الوضوء، الحديث الأول.

(٢) وسائل الشريعة ٥: ٤٤٤، الباب ٣٥ من أبواب الأذان والإقامة، الحديث ٢.

(٣) وسائل الشريعة ٨: ٤٥، الباب ١٠ من أبواب نافلة شهر رمضان، الحديث الأول.

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

في المراد من الجمع بين الصلاتين

[١] قد يقال إن المراد من الجمع بين الصلاتين الإتيان بهما في وقت إحداهما بأن يصلي العصر في وقت الظهر، كما إذا صلى العصر قبل أن يصير الفجر بمقدار المثل أو صلى الظهر بعد ما صار مقداره، ويكون المراد من التفريق الإتيان بكل منهما في وقته الخاص من وقت الاستحباب، ولكن لا يخفى بعد هذا القول فإنه إذا أتى بالعصر في أول آن صيرورة الظل مثله وأتى بصلاة الظهر قبله بحيث إذا فرغ من الظهر صار الظل مثله فيصدق أنه جمع بين الصلاتين، بل يمكن استفادة كون ذلك ممّا ورد في جمع المستحاضة بين الصلاتين بغسل من قولهم «تؤخر هذه وتعجل هذه» ^(١).

وقد يقال إن المراد من الجمع أن لا يتوسط بين الصلاتين نافلة كما يستظهر ذلك من رواية محمد بن حكيم، عن أبي الحسن عليه السلام قال: «إذا جمعت بين صلاتين فلا تطوع بينهما» ^(٢) وفي روايته الأخرى قال: سمعت أبا الحسن عليه السلام يقول: «الجمع بين الصلاتين إذا لم يكن بينهما تطوع، فإذا كان بينهما تطوع فلا جمع» ^(٣) وفي سند الأولى سلمة بن الخطاب ولم يوثق وفي سند الثانية محمد بن موسى عن محمد بن عيسى أو محمد بن عيسى فالواسطة مردّد بين الضعيف والثقة، بل في محمد بن موسى أيضاً كذلك وقد عبّر المحقق الهمداني ^(٤) عن كل منهما بالموثقة ولا يدرى وجهه.

(١) وسائل الشيعة ٢: ٣٧١، الباب الأول من أبواب الاستحاضة، الحديث الأول.

(٢) وسائل الشيعة ٤: ٢٢٤، الباب ٣٣ من أبواب الاستحاضة، الحديث ٢.

(٣) وسائل الشيعة ٤: ٢٢٤، الباب ٣٣ من أبواب الاستحاضة، الحديث ٣.

(٤) مصباح الفقيه ١١: ٢٤٣.

والأقوى أن السقوط في الموارد المذكورة رخصة [١] لا عزيمة وإن كان الاحوط الترك خصوصاً في الثلاثة الأولى.

نعم، في معتبرة 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 يصلّيان بينهما شيئاً»^(١).

ولكن هذه حكاية فعل فلا يدل على عدم تحقق الجمع بين الصلاتين بالنافلة بينهما، وعلى ذلك فالمرجع الصدق العرفي بأن لا يكون بين الصلاتين فصل طويل بحيث يقال إنه فرق بين الصلاتين، خصوصاً مع الاشتغال بينهما بأمر لا يرتبط بالصلاة، وأما مجرد النافلة من غير تطويل والاشتغال بالتعقيب كذلك أو بما يرتبط بالصلاة كصلاة الاحتياط وسجدة السهو ونحو ذلك فلا يوجب عدم تحقق الجمع بلا تأمل.

سقوط الأذان رخصة لا عزيمة

[١] قد تقدم بيان الوجه في السقوط في كل مورد من الموارد المذكورة وذكرنا أن المراد بالسقوط بنحو الرخصة معناه عدم سقوط أصل استحباب الأذان، والمراد بالعزيمة عدم جواز الإتيان به بقصد المشروعية وأصل الاستحباب.

نعم، في مورد صاحب السلس الذي له فترة تسع واجبات الصلاة فقط أو لا تكفي للأذان والإقامة أو بالإقامة فقط لا يجوز الإتيان بالأذان؛ لأن المكلف في تلك الفترة متمكن من حبس بوله والصلاة مع الطهارة فلا يجوز له تفويت تلك الفترة كلاً أو بعضاً.

(١) وسائل الشيعة ٤: ٢٢٥، الباب ٣٣ من أبواب المواقيت، الحديث ٤.

(مسألة ٢) لا يتأكد الأذان لمن أراد إثبات فوائت في دور واحد لما عدا الصلاة الأولى فله أن يؤذن للأولى منها ويأتي بالبواقي بالإقامة وحدها لكل صلاة [١].

في أذان وإقامة الفوائت

[١] ويدل على ذلك صحيحة زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام في حديث قال: إذا كان عليك قضاء صلوات فابدأ بأولهن فأذن لها وأقم ثم صلها وصل ما بعدها بإقامة إقامة لكل صلاة^(١). وصحيحة 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»^(٢) ومقتضى ظاهرهما أن الحكم جارٍ في كل وقت يقضي الملكف فيه الصلوات المتعددة التي قضاؤها على عهده، فلو قضى عدة منها في وقت وعدة منها في وقت آخر يكون له في الوقت الآخر أيضاً الأذان والإقامة لأولهن ثم يأتي بالباقي بالإقامة.

ويقع الكلام في جهتين:

الأولى: مع قطع النظر عن الروايتين ونحوهما هل كان مقتضى ما دل على مشروعية الأذان لكل صلاة مشروعيته لكل صلاة يقضيها أم ليس في البين ما يدل على مشروعية الأذان لكل صلاة قضائية؟ الظاهر أن بعض ما دل على مشروعية الأذان والإقامة لكل صلاة يعم الأدائية والقضائية كقول عليه السلام في صحيحة صفوان بن مهران، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «الأذان مشني مشني، والإقامة مشني مشني، ولا بد في الفجر

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

(٢) وسائل الشيعة ٨: ٢٥٤، الباب الأول من أبواب قضاء الصلوات، الحديث ٣.

والمغرب من أذان وإقامة في الحضر والسفر؛ لأنه لا يقصر فيهما في حضر ولا سفر وتجزيك إقامة بغير أذان في الظهر والعصر والعشاء الآخرة^(١) فإنه مقتضى التعليل في صلاة المغرب والغداة، عدم الفرق بين الأدائية والقضائية، وكذا الحال في الترخيص في البواقي ولموثقة عمار، عن أبي عبد الله^(٢) قال: سئل عن الرجل إذا أعاد الصلاة هل يعيد الأذان والإقامة؟ قال: «نعم»^(٣) فإن الإعادة بمعناها اللغوي يشمل القضاء بالمعنى المصطلح وإذا كان إعادة الأذان والإقامة مشروعة في الإعادة ولو في خارج الوقت يكون الأذان والإقامة فيمن ترك الصلاة في وقتها ولو نسياناً مشروعتين؛ لعدم احتمال الفرق بين الأمرين، ويمكن أن يستظهر ذلك بما ورد في موثقة عمار الأخرى من أمر المريض بالأذان والإقامة لصلاته معللاً بأنه لا صلاة إلا بأذان وإقامة^(٤). فالمقضية من الصلوات اليومية أيضاً صلوات يومية قد تبدل وقت أدائها، وقد تقدّم أن الخارج منها سائر الصلاة كالعيدين والآيات وظاهر الماتن^(٥) أيضاً استحباب الأذان لكل صلاة مقضية والمستفاد من صحيحة زرارة ومحمد بن مسلم^(٦) أنه لا تأكد في استحبابه لغير الصلاة الأولى عند قضاء الصلوات، بل الاكتفاء في قضاء غير الأولى بالإقامة من غير أذان ويفهم منهما بملاحظة ما تقدّم أن ما ورد فيهما نوع تسهيل لأمر القضاء في مقام الإتيان بالصلوات مع التحفظ على المستحب فيها.

ثم إن المراد من أولهن في قوله^(٧): «فابدأ بأولهن فأذن لها واقم» هل هو الفائتة

(١) وسائل الشيعة ٥: ٣٨٦، الباب ٦ من أبواب الأذان والإقامة، الحديث ٢.

(٢) وسائل الشيعة ٨: ٢٧٠ - ٢٧١، الباب ٨ من أبواب قضاء الصلوات، الحديث ٢.

(٣) وسائل الشيعة ٥: ٤٤٤، الباب ٣٥ من أبواب الأذان والإقامة، الحديث ٢.

(٤) تقدمتا في الصفحة السابقة.

(مسألة ٣) يسقط الأذان والإقامة في موارد: أحدها: الداغل في الجماعة التي أذنوا لها وأقاموا وإن لم يسمعهما [١] ولم يكن حاضراً حينهما وكان مسبوقاً، بل مشروعية الإتيان بهما في هذه الصورة لا تغلو عن إشكال.

أولاً حتى يكون ظاهرها اعتبار الترتيب في قضاء الفوائت بترتيب فوتها كما يشير إلى ذلك عبارة العاتن رحمته الله لمن أراد الإتيان بها في دور واحد، أو أن المراد من «أولهن» أول ما يريد قضائهما من تلك الصلوات حين القضاء المعبر عنه مجلس القضاء؟ الظاهر هو الثاني حيث ظاهر الصحيحة عدم الحاجة إلى تكرار الأذان في البقية بعد الإتيان بالأولى بالأذان والإقامة عند قضاء الصلوات المتعددة، وأنه لو كان قضاؤها في أوقات مختلفة وتعدد مجلس القضاء يفعل ذلك في قضاء الصلاة الأولى لأن الأذان يختص فقط بالفائتة أولاً بحيث لا يتكرر الأذان وإن تكرّر مجلس قضائهما.

وعلى الجملة، فالظاهر من الصحيحة هو البدء بالأذان والإقامة لأولهن في القضاء لأولهن عند الفوت، تحقيق تكوير علوم

موارد سقوط الأذان والإقامة

الأول: عمّن دخل في الجماعة التي أذن لها وأقيم

[١] سقوط الأذان والإقامة عمّن يدخل في صلاة الجماعة التي أذن لها وأقيم ولكن لم يكن حاضراً عندهما ولم يسمع شيئاً منهما حين الأذان والإقامة أمر متسالم عليه بين الأصحاب؛ ولذا لم يتعرض لهذا السقوط جمع منهم لوضوحه، ويستفاد ذلك من الروايات كالروايات الدالة على إدراك الشخص الإمام في التشهد أو السجدة الأخيرة من صلاته كموثقة عمار، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألت عن الرجل يدرك الإمام وهو قاعد يتشهد وليس خلفه إلا رجل واحد عن يمينه؟ قال: «لا يتقدم الإمام

ولا يتأخر الرجل ولكن يقعد الذي يدخل معه خلف الإمام فإذا سلم الإمام قام الرجل فأتمّ صلاته»^(١) فإذا سقط الأذان والإقامة عن هذا الشخص الذي لم يدرك مع الجماعة شيئاً من صلاته فسقوطهما عمن أدرك صلاته معه يكون بالأولوية.

ومعتبرة معاذين كثير، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا دخل الرجل المسجد وهو لا يأتي بصاحبه وقد بقي على الإمام آية أو آيتان فخشي إن هو أذن وأقام أن يركع فليقل: قد قامت الصلاة قد قامت الصلاة الله أكبر الله أكبر لا إله إلا الله وليدخل في الصلاة»^(٢) حيث تدل بمفهوم قيد «لا يأتي» أنه إذا كان الإمام معن يؤتم به فلا مورد للأذان والإقامة، وموثقة عمار، عن أبي عبد الله عليه السلام حيث سئل عن الرجل يؤذن ويقيم ليصلي وحده فيجيء رجل آخر فيقول له نصلي جماعة هل يجوز أن يصليا بذلك الأذان والإقامة؟ قال: «لا، ولكن يؤذن ويقيم»^(٣) حيث يظهر منها أن سقوط الأذان والإقامة فيما إذا وقعا لصلاة الجماعة كان إجزاءهما مفروضاً عنه عند السائل، وإنما سأل عن صورة الأذان والإقامة للصلاة الفرادية، ويظهر منها أيضاً أنه إذا لم يؤذن ولم يُقم لصلاة الجماعة لا يسقط الأذان والإقامة في الداخل فيها؛ ولذا قيد الماتن بما إذا أذنوا لها وأقاموا.

والكلام في سقوط الأذان والإقامة عن المأموم المسبوق لا يختص بصورة انعقاد الجماعة في المسجد كما هو ظاهر إطلاق الموثقة.

ثم إن الظاهر عدم اختصاص سقوط الأذان والإقامة بالمأموم المسبوق، بل تسقطان عن الإمام أيضاً إذا حضر بعد الأذان والإقامة لصلاة الجماعة كما يشهد لذلك

(١) وسائل الشيعة ٨: ٣٩٢، الباب ٤٩ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ٣.

(٢) وسائل الشيعة ٥: ٤٤٣، الباب ٣٤ من أبواب الأذان والإقامة، الحديث الأول.

(٣) وسائل الشيعة ٥: ٤٣٢، الباب ٢٧ من أبواب الأذان والإقامة، الحديث الأول.

صحيحة حفص بن سالم، أنه سأل أبا عبد الله عليه السلام إذا قال المؤذن قد قامت الصلاة أيقوم الناس على أرجلهم أو يجلسون حتى يجيء إمامهم؟ قال: «لا، بل يقومون على أرجلهم فإن جاء إمامهم وألا فليؤخذ بيد رجل من القوم فيقدم»^(١) ورواها الصدوق بإسناده عن حفص بن سالم يعني أبي الولاد الحنطاط^(٢)، كما رواها الشيخ بإسناده عن أحمد بن محمد، عن علي بن الحكم عن أبي الوليد حفص بن سالم^(٣) والظاهر أن أبا الوليد من سهو القلم أو من غلط النسخة والصحيح أبو الولاد حفص بن سالم وظاهر جواز إمامة الإمام من غير أن يسمع أذان الجماعة وإقامتها، ومعتبرة 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»^(٤) وظاهرها أنه إذا دخل المسجد بعد فراغه من الإقامة لم يجلس، بل يشرع في الصلاة.

بل لا يبعد الالتزام بأن الإمام إذا سمع الأذان والإقامة واستمع إليهما يجوز له الدخول في الصلاة بدون أذان وإقامة لصلاة الجماعة ولو كان استماعه إليهما من شخص يصلي منفرداً، ويستظهر ذلك من موثقة عمرو بن خالد، عن أبي جعفر عليه السلام قال: كنا معه فسمع إقامة جاره بالصلاة فقال: قوموا فقمنا فصلينا معه بغير أذان ولا إقامة، وقال: «يجزيكم أذان جارك»^(٥) ويؤيده بل يدل عليه رواية أبي مريم الأنصاري، قال:

(١) وسائل الشيعة ٨: ٣٧٩، الباب ٤٢ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث الأول.

(٢) من لا يحضره الفقيه ١: ٣٨٥، الحديث ١١٣٦.

(٣) تهذيب الأحكام ٢: ٢٨٥، الحديث ٤٥.

(٤) وسائل الشيعة ٥: ٤٣٨، الباب ٣١ من أبواب الأذان والإقامة، الحديث ٢.

(٥) وسائل الشيعة ٥: ٤٣٧، الباب ٣٠ من أبواب الأذان والإقامة، الحديث ٣.

الثاني: الدَّخُلُ فِي الْمَسْجِدِ لِلصَّلَاةِ مُنْفَرِداً أَوْ جَمَاعَةً وَقَدْ أُقِيمَت [١] الْجَمَاعَةُ

صَلَّى بِنَا أَبُو جَعْفَرٍ عليه السلام فِي قَمِيصٍ بِلَا إِزَارٍ وَلَا رِداءٍ وَلَا أَذَانَ وَلَا إِقَامَةَ إِلَى أَنْ قَالَ: فَقَالَ: وَإِنِّي مَرَرْتُ بِجَعْفَرٍ وَهُوَ يُؤْذِنُ وَيَقِيمُ فَلَمْ أَتَكَلَّمْ فَأَجْزَأَنِي ذَلِكَ ^(١).

بَقِيَ الْكَلَامُ فِيمَا ذَكَرَهُ الْمَاتِنُ عليه السلام مِنْ أَنَّ مَشْرُوعِيَّةَ الْأَذَانِ وَالْإِقَامَةِ فِيمَا ذَكَرَهُ أَيُّ فِي الْمَأْمُومِ الْمَسْبُوقِ مَحَلُّ إِشْكَالٍ، وَالْوَجْهُ فِي ذَلِكَ هُوَ اسْتِقْرَارُ السَّيْرَةِ الْمَتَشَرِّعَةِ عَلَى تَرْكِ الْأَذَانِ وَالْإِقَامَةِ مِنَ الْمَأْمُومِ إِذَا أَرَادَ الدَّخُولَ فِي جَمَاعَةٍ أَذْنَوَالِهَا وَأَقَامُوا حَفِظاً عَلَى حَرَمَةِ الْجَمَاعَةِ الْمَنْعَقَدَةِ حَيْثُ يَكْفِي فِي إِقَامَتِهَا الْأَذَانُ وَالْإِقَامَةُ لَهَا مِنْ وَاحِدٍ، وَكَأَنَّ هَذَا أَيْضاً أَمراً مُرْتَكِزاً فِي أَذْهَانِ الْمَتَشَرِّعَةِ مِنْ زَمَانِ الْأُئِمَّةِ عليهم السلام حَيْثُ فَرَضَ مُعَاذِينَ كَثِيرٌ ^(٢) فِي تَرْكِ أَذَانِهِ وَإِقَامَتِهِ كَوْنِ الدَّخُلِ الْجَمَاعَةَ لَا يَأْتِمُ بِصَاحِبِهِ.

وَأَمَّا الاسْتِدْلَالُ عَلَى ذَلِكَ بِمَا وَرَدَ فِي رِوَايَةِ مُعَاوِيَةَ بْنِ شَرِيحٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ مِنْ قَوْلِهِ: «وَمَنْ أَدْرَكَ الْإِمَامَ وَهُوَ فِي الرُّكْعَةِ الْأَخِيرَةِ فَقَدْ أَدْرَكَ فَضْلَ الْجَمَاعَةِ، وَمَنْ أَدْرَكَهُ وَقَدْ رَفَعَ رَأْسَهُ مِنَ السَّجْدَةِ الْأَخِيرَةِ وَهُوَ فِي الشَّهَادَةِ فَقَدْ أَدْرَكَ الْجَمَاعَةَ وَلَيْسَ عَلَيْهِ أَذَانٌ وَلَا إِقَامَةٌ، وَمَنْ أَدْرَكَهُ وَقَدْ سَلَّمَ فَعَلَيْهِ الْأَذَانُ وَالْإِقَامَةُ» ^(٣) فَلَا دَلَالََةَ لَهَا عَلَى عَدَمِ الْمَشْرُوعِيَّةِ فَإِنَّهُ فَرَّقَ بَيْنَ قَوْلِهِ: «لَيْسَ لَهُ أَذَانٌ وَإِقَامَةٌ» وَبَيْنَ «لَيْسَ عَلَيْهِ» فَلَا يَدُلُّ الثَّانِي عَلَى عَدَمِ الْمَشْرُوعِيَّةِ.

الثاني: عَن دُخُلِ الْمَسْجِدِ لِلصَّلَاةِ مُنْفَرِداً أَوْ جَمَاعَةً

[١] لَمْ يَقْبِدْ جَمَاعَةً قَبْلَ الدَّخُلِ فِي الْمَسْجِدِ بَلْ ذَكَرُوا أَنَّهُ إِذَا دَخَلَ شَخْصٌ لِلصَّلَاةِ مُنْفَرِداً أَوْ

(١) وسائل الشيعة ٥: ٤٣٧، الباب ٣٠ من أبواب الأذان والإقامة، الحديث ٢.

(٢) تقدمت في الصفحة: ٣٧٥.

(٣) وسائل الشيعة ٨: ٣٩٣، الباب ٤٩ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ٦.

حال اشتغالهم ولم يدخل معهم أو بعد فراغهم مع عدم تفرق الصفوف فبأنهما يسقطان لكن على وجه الرخصة لا العزيمة على الأقوى، سواء صلى جماعة إماماً أو مأموماً أو منفرداً [١].

جماعة أخرى ليصلوا أيضاً جماعة لم يؤذّنوا ولم يقيموا، سواء كانت الجماعة الأولى لم تتم أو تمت، ولكن لم يتفرقوا، نعم لو تفرقت صفوفهم أذّنوا وأقاموا وكذلك يؤذن المنفرد ويطبق بعد التفرق.

ويستدل على ذلك بموثقة أبي بصير، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قلت له: الرجل يدخل المسجد وقد صلى القوم أيؤذن ويقيم؟ قال: «إذا كان دخل ولم يتفرق الصف صلى بأذانهم وإقامتهم وإن كان تفرق الصف أذن وأقام»^(١) وموثقة زيد بن علي، عن آبائه، عن علي عليه السلام قال: دخل رجلان المسجد وقد صلى علي عليه السلام بالناس فقال لهما علي عليه السلام: «إن شئتما فليؤم أحكما صاحبه ولا يؤذن ولا يقيم»^(٢).

والتعبير عن هذه الرواية بالموثقة؛ لأن عمرو بن خالد الراوي عن زيد أيضاً ثقة وثقه ابن فضال^(٣)، والمفروض في الموثقتين الداخل في المسجد ولا تعمّان الداخل في غيره ولو كان في البين إطلاق بحيث يعم الداخل في غيره لما توجب الموثقتان التقييد فيه؛ لأن فرض الدخول في المسجد قيد غالبه وإلا ففي التعدي عن الداخل في المسجد إلى غيره إشكال، بل مقتضى استحباب الأذان والإقامة لكل صلاة وأنهما أفضل هو ذكر الأذان والإقامة بعد فراغ الجماعة الأولى عن صلاتهم، سواء تفرق

(١) وسائل الشيعة ٨: ٤١٤، الباب ٦٥ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث الأول.

(٢) وسائل الشيعة ٨: ٤١٥، الباب ٦٥ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ٣.

(٣) اختيار معرفة الرجال ٢: ٤٩٨، الحديث ٤١٩.

الصفوف أم لا وسواء أراد الداخل الصلاة منفرداً أو جماعة.

نعم، من أراد الدخول جماعة وأدركها أو أدرك من ثوابها بما تقدّم في الأمر الأول يسقط عنه الأذان والإقامة، بل مشروعتيهما بالإضافة إلى الداخل فيه محل تأمل على ما تقدم.

نعم، يحتمل استظهار الإطلاق من رواية معاوية بن شريح، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا جاء الرجل مبادراً والإمام راعع أجزأته تكبيرة واحدة - إلى أن قال - ومن أدركه وقد رفع رأسه من السجدة الأخيرة وهو في التشهد فقد أدرك الجماعة وليس عليه أذان ولا إقامة، ومن أدركه وقد سلم فعليه الأذان والإقامة»^(١) فيقال قولنا عليه السلام الإتيان بالمبادرة إلى الجماعة يتحقق في الإتيان بالمساجد نوعاً ومقتضاه جواز الإتيان بالأذان والإقامة إذا دخل بعد تسليم الإمام، ولكن لا يخفى ما في الاستظهار وعلى تقديره فالرواية ضعيفة لا يمكن أن يرفع اليدها عن ظاهر الموثقتين.

لا يقال: موثقة زيد لم يفرض فيها تفرق الصفوف وعدمه.

فإنه يقال: فإنها حكاية فعل ولعله كان قبل تفرق الصفوف كما هو ظاهر موثقة أبي بصير وقد ناقش في موثقة أبي بصير صاحب المدارك رحمته^(٢) بأن أبا بصير مشترك ولا يعلم أن المراد منه، وفيه أن أبا بصير الوارد في الروايات مع عدم القرينة يراد منه ليث المرادي ويحيى بن أبي القاسم وكلاهما ثقة فلا مورد للإشكال في سندها.

ومما ذكرنا يظهر الحال في موثقة عمار، عن أبي عبد الله عليه السلام في رجل أدرك الإمام

(١) وسائل الشيعة ٨: ٤١٥-٤١٦، الباب ٦٥ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ٤.

(٢) مدارك الأحكام ٣: ٢٦٦-٢٦٧.

حين سَلَّم، قال: «عليه أن يؤذن ويقيم ويفتح الصلاة»^(١) فإنه لم يفرض فيها الدخول في المسجد فيحمل على الداخل في غيره.

وعلى الجملة، فلا ينبغي التأمل في الحكم ويؤيده ما رواه الشيخ بإسناده عن أحمد بن محمد بن عيسى، عن الحسين بن سعيد، عن أبي علي، قال: كنّا عند أبي عبد الله عليه السلام فأتاه رجل فقال: جعلت فداك صلّينا في المسجد الفجر وانصرف بعضنا وجلس بعض في التسبيح فدخل علينا رجل المسجد فأذن فمنعناه ودفعناه عن ذلك، فقال أبو عبد الله عليه السلام أحسنت ادفعه عن ذلك وامنع أشد المنع، فقلت: فإن دخلوا فأرادوا أن يصلّوا فيه جماعة؟ قال: يقومون في ناحية المسجد ويبدو بهم إمام^(٢). ورواها الصدوق عليه السلام في الفقيه بإسناده إلى محمد بن أبي عمير، عن أبي علي الحراني^(٣). وظاهر هذه وإن كان السقوط بنحو العزيمة إلا أن سندها ضعيف بجهالة أبي علي الحراني.

وقد يقال بأنه يظهر السقوط بنحو العزيمة من موثقة زيد^(٤) أيضاً، حيث إن ظاهر النهي عن الأذان والإقامة عدم مشروعيتهما في الفرض، ولكن يجري في هذا النهي ما تقدم من أنه في مقام توهم المشروعية في غير هذا الحال فيكون مفادها ثبوت الترخيص في الترك بمعنى سقوط الاستحباب المؤكد في الفرض. وبتعبير آخر، لا استفاد من موثقة أبي بصير إلا سقوط الاستحباب المؤكد الثابت

(١) وسائل الشيعة ٥: ٤٣١، الباب ٢٥ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ٥.

(٢) تهذيب الأحكام ٣: ٥٥، الحديث ١٠٢.

(٣) من لا يحضره الفقيه ١: ٤٠٨، الحديث ١٢١٧.

(٤) تقدمت في الصفحة ٣٧٨.

لهما في غير هذا الحال، ونحوها روايته الأخرى المروية في الكافي والتهذيب قال: سألته عن الرجل ينتهي إلى الإمام حين يَسْلَم، قال: ليس عليه أن يعيد الأذان فليدخل معهم في أذانهم فإن وجدهم قد تفرّقوا أعاد الأذان^(١). حيث ذكرنا فرق بين قوله: ليس عليه أذان، وبين قوله: ليس له أذان، وظاهر الأول سقوط الحكم السابق لاسقوط أصل الترخيص والمشروعية.

أضف إلى ذلك أنه لو قلنا بعدم القدح في كونها مضمرة فإنَّ أبا بصير الذي يروي عنه ابن مسكان هو ليث المرادي، ولكن سندها ضعيف حيث لم يعلم أنَّ ما في سندها صالح بن سعيد الذي لم يوثق أو خالد بن سعيد الذي وثقه النجاشي ووصفه بأبا سعيد القمط^(٢).

وعلى الجملة، ليس في هذا الفرض ما تمت دلالة على سقوط أصل الاستحباب. ومما ذكر يظهر الحال في رواية معاوية بن شريح^(٣) بناءً على ظهورها في الداخل في المسجد حيث تكون تأييداً بأن السقوط بنحو الترخيص لانفي المشروعية، وكذا الحال في رواية زيد النرسي التي رواها في المستدرک^(٤) عن كتابه، والرواية التي رواها وإن كانت مخدوشة من حيث المتن والسند فإنَّ النسخة التي رويت هذه الرواية منها كانت بنحو الوجادة لا الرواية، ولكن مع ذلك ظاهر صدرها هو أنَّ السقوط بنحو الرخصة لا العزيمة.

(١) الكافي ٣: ٣٠٤، الحديث ١٢، تهذيب الأحكام ٢: ٢٧٧، الحديث ٢.

(٢) رجال النجاشي: ١٤٩، الرقم ٣٨٧.

(٣) تقدمت في الصفحة: ٣٧٩.

(٤) مستدرک الوسائل ٤: ٤٦، الباب ٢٢ من أبواب الأذان والإقامة، الحديث الأول.

ثم إن الظاهر عدم الفرق في سقوط الأذان والإقامة عن الداخل في المسجد بين ما إذا أراد حين الدخول الصلاة جماعة بالجماعة القائمة فيه أو أن يصلي فرادى فإنه مقتضى ترك الاستفصال في الجواب الوارد في موثقة أبي بصير، قال: قلت له: الرجل يدخل المسجد وقد صلى القوم أيؤذن ويقيم؟ قال: «إن كان دخل ولم يتفرق الصف صلى بأذانهم وإقامتهم وإن كان تفرق الصف أذن وأقام»^(١) فإنه عليه السلام لم يستفصل في الجواب أنه كان عالماً بتأخيرته في الدخول وأنه لم يدرك الجماعة أم لا، ففي الأول كان قاصداً للصلاة فرادى أو في جماعة أخرى غير تلك الجماعة لا محالة.

ودعوى اختصاصه أيضاً بمن يريد الدخول في تلك الجماعة كما ترى.
وعلى الجملة، ففي الموثقة كفاية في سند الإطلاق ولا حاجة إلى رواية أبي علي الحرائي التي تقدم ضعف سندها^(٢).
لا يقال: المفروض في الروايات دخول الرجل بعد تمام الصلاة وما ذكر الماتن عليه السلام من عدم الفرق في السقوط بين ما يدخل والجماعة المقامة بساقية ولكنه لا يقصد الدخول بل يقصد أن يصلي فرادى أو جماعة بجماعة أخرى لا يستفاد من الروايات.

فإنه يقال: إذا بنينا شمول موثقة سماعة لمن دخل المسجد قبل تفرق الصفوف وأنه يسقط الأذان والإقامة ولو كان من قصده أن يصلي منفرداً يكون سقوطهما عمّن يدخل أثناءها ولا يريد إلا الصلاة منفرداً أو بجماعة أخرى بطريق أولى، فإنه إذا كان احترام الجماعة السابقة موجب لأن يصلي الداخل بأذانهم وإقامتهم فالداخل أثناء

(١) وسائل الشيعة ٥: ٤٣٠، الباب ٢٥ من أبواب الأذان والإقامة، الحديث ٢.

(٢) في الصفحة: ٣٨٠.

ويشترط في السقوط أمور:

أحدها: كون صلاته وصلاة الجماعة كلاهما [١] أدائية فمع كون إحداهما أو كليهما قضائية عن النفس أو عن الغير على وجه التبرع أو الإجارة لا يجري الحكم.

الجماعة أولى بذلك.

وأما ما روى في المستدرك من كتاب زيد النرسي، عن عبيد بن زرارة، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا أدركت الجماعة وقد انصرف القوم ووجدت الإمام مكانه وأهل المسجد قبل أن ينصرفوا أجزاء أذانهم وإقامتهم فاستفتح الصلاة لنفسك، وإذا وافيتهم وقد انصرفوا عن صلاتهم وهم جلوس أجزاء إقامة بغير أذان، وإن وجدتهم وقد تفرقوا وخرج بعضهم عن المسجد فأذن وأقم لنفسك» ^(١) فقد تقدّم عدم إمكان الاعتماد عليه؛ لأنه لم يثبت النسخة المحكية هي بنماها أصل زيد النرسي الذي ذكر النجاشي طريقه إليه وطريق الشيخ حيث رواه عن ابن أبي عمير عن زيد هو طريقه إلى محمد بن أبي عمير حيث ذكر في الفهرست طريقه إلى جميع كتب محمد بن أبي عمير ورواياته ولكن زيد النرسي لم يثبت له توثيق ولا أن النسخة التي وقعت بيدي النوري رحمته الله بطريق الوجدادة هو أصل زيد النرسي، وعليه فلا يمكن الاستدلال بها على أن السقوط بنحو الرخصة وأن الملاك في التفرق خروج بعض القوم.

شروط سقوط الأذان والإقامة

[١] لأن ما ورد في المقام من الروايات التي اعتمدنا عليها ظاهرها إقامة صلاة الوقت وكون الداخل إلى المسجد يريد فريضة الوقت منفرداً أو جماعة، وظاهر موثقة

(١) مستدرك الوسائل ٤: ٤٦، الباب ٢٢ من أبواب الأذان والإقامة، الحديث الأول.

الثاني: اشتراكهما في الوقت فلو كانت السابقة عصراً وهو يريد أن يصلي المغرب لا يسقطان [١]

الثالث: اتحادهما في المكان عرفاً فمع كون إحداهما داخل المسجد والأخرى على سطحه يشكل السقوط وكذا مع البعد كثيراً.

الرابع: أن تكون صلاة الجماعة السابقة مع الأذان والإقامة فلو كانوا تاركين لا يسقطان عن الداخلين وإن كان تركهم من جهة اكتفائهم بالسماع من الغير [٢]

أبي بصير^(١) أن الداخل يصلي صلاته بذلك الأذان والإقامة حيث صلى القوم صلاتهم قبله بهما وبذلك يظهر اعتبار الأمر الثاني فإن القوم إذا صلوا العصر في آخر الوقت وبقوا إلى صلاة المغرب فدخل داخل ليصلي صلاة المغرب فلا يجزي أذانهم وإقامتهم لصلاة عصرهم عن صلاة مغرب هذا الداخل؛ لما تقدم من أن ظاهر الموثقة هو أن يصلي الداخل صلاته بذلك الأذان والإقامة التي أتى بهما قبل ذلك لتلك الصلاة. [١] إذا لم يكن المكان متحداً بحيث كان الداخل في مسجد والتي أقام القوم صلاتهم في مسجد آخر كسطح المسجد الذي هو أيضاً وقف مسجداً فلا يشمل الحكم، وأما إذا كان بحيث يُعد ما دخل فيه الداخل من المسجد هو الذي صلى القوم فيه قبله تلك الصلاة بأذان وإقامة فالظاهر دخول الفرض في مدلول الموثقة.

[٢] ظاهر الموثقة الاكتفاء بأذان الجماعة السابقة وإقامتها فلا يعم الحكم ما إذا لم يؤذنوا ولم يقيموا لجماعتهم كما إذا اكتفوا بسماع الأذان والإقامة من الغير، ومما ذكر أنه إذا جاء قوم بعد صلاة الجماعة الأولى وتركوا الأذان والإقامة لعدم تفرق الصفوف في الجماعة التي أذنوا وأقاموا وقبل تفرق صفوف الجماعة الثانية جاء قوم آخرون

الخامس: أن تكون صلاتهم صحيحة [١].

فلو كان الإمام فاسقاً مع علم المأمومين لا يجري الحكم، وكذا لو كان البطلان من جهة أخرى.

وأرادوا أن يقيموا جماعة أو أرادوا الصلاة فرادى لا يسقطان؛ لأن ظاهر الموثقة بل وغيرها فرض الأذان والإقامة للجماعة التي لم تتفرق صفوفهم.

[١] ذكره أن سقوط الأذان عمّن يصلي قبل تفرق الصفوف أو أثناء الجماعة الأولى منفرداً أو بجماعة أخرى أن تكون صلاة الجماعة التي أقاموها وأذنوا وأقاموها صحيحة لم تكن صلاتهم باطلة كما إذا كان إمامهم فاسقاً ولكن المأمومين جاهلون بفسقه فإن صلاة كل من الإمام إذا لم يقصد الإمامة وكذا صلاة المأمومين محكومة بالصحة باعتقادهم وكذا كان بطلان الجماعة من جهة أخرى كعلو مكان الإمام عن المأمومين ونحو ذلك مع غفلة المأمومين عن ذلك.

أقول: ظاهر هذا الكلام سقوط الأذان والإقامة في فرض صحة صلاة القوم لا اعتبار صحة صلاتهم جماعة كما يظهر من مثال فسق الإمام مع جهل المأمومين، فإن الظاهر ممّا ورد أن كون الإمام ثقة في دينه شرط في انعقاد الجماعة، وكذا عدم علو مكان صلاة الإمام شرط في انعقادها.

نعم، يحكم مع جهل المأمومين بفسق الإمام وكذا غفلتهم عن علو مصلاه بصحة صلاتهم؛ لأن تركهم القراءة في الأوليين للعذر فيعم صلاتهم حديث «لا تعاد»^(١) كما أن الإمام صلاته صحيحة لعدم تركه ممّا يعتبر في الصلاة الفرادى إذا لم يقصد الإمامة، ولا بد من الالتزام أن الموجب لسقوط الأذان والإقامة عن الداخل في المسجد هو كون

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

صلاة جماعة أهل المسجد صحيحة عندهم وإن كانت باطلة واقعاً عند الداخل واستفادة ذلك من الروايات مشكل.

نعم، في موارد اقتضاء التقية يحكم بترك الأذان والإقامة ولو كانت التقية بنحو المداراة فهذا شيء آخر، ولعل الإطلاق في الروايات بلحاظ هذه الحالة وإلا فالوارد في موثقة عمار، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سئل عن الأذان هل يجوز أن يكون من غير عارف، قال: «لا يستقيم الأذان ولا يجوز أن يؤذن به إلا رجل مسلم عارف، فإن علم الأذان وأذن به ولم يكن عارفاً لم يجز أذانه ولا إقامته ولا يقتدى به»^(١) ومعتبرة معاذ بن كثير، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا دخل الرجل المسجد وهو لا يأتي بصاحبه وقد بقي على الإمام آية أو آيتان فخشي إن هو أذن وأقام أن يركع فليقل: قد قامت الصلاة قد قامت الصلاة الله أكبر الله أكبر لا إله إلا الله وليدخل في الصلاة»^(٢).

وما قال بعض الأكابر عليهم السلام لا يبعد الاكتفاء فيما إذا استند البطلان إلى فقد شرط الإيمان بل هو الأظهر نظراً إلى ما هو المعلوم خارجاً من عدم انعقاد الجماعة للشيعة 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 كما ترى. نعم، لا بأس بالالتزام بأنه لا يعتبر صحة صلاة المأمومين في إحراز اتصال الصفوف والاتصال المعتبر في انعقاد الجماعة كما ربما يستظهر ذلك من صلاة الجماعة التي يقيمها علي عليه السلام في مسجد الكوفة وهذا أمر آخر.

(١) وسائل الشيعة ٥: ٤٣١-٤٣٢، الباب ٢٦ من أبواب الأذان والإقامة، الحديث الأول.

(٢) وسائل الشيعة ٥: ٤٤٣، الباب ٣٤ من أبواب الأذان والإقامة، الحديث الأول.

السادس: أن يكون في المسجد فجر يان الحكم في الأمكنة الأخرى محل إشكال وحيث إن الأقوى كون السقوط على وجه الرخصة [١] فكل مورد شك في شمول الحكم له 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.

الثالث: من موارد سقوطهما إذا سمع الشخص أذان غيره أو إقامته فإنه يسقط عنه سقوطاً على وجه الرخصة، بمعنى أنه يجوز له أن يكتفي بما سمع إماماً كان الآتي بهما أو مأموماً أو منفرداً وكذا في السامع لكن بشرط أن لا يكون ناقصاً وأن

[١] لا فرق في جواز الأذان والإقامة لصلاته في الموارد المفروضة حتى بناء على كون السقوط بنحو العزيمة؛ لأن مقتضى الأصل كون صلاة الجماعة أدائية وأنهم لم يأذنوا ولم يقيموا للجماعة.

نعم، الأصل عدم تحقق التفرق إذا كان الشك فيه بنحو الشبهة الموضوعية، وكذا فيما ذكر الماتن من حمل صلاة جماعتهم على الصحة كما هو الحال في حمل فعل الغير عليها عند الشك في صحته وفساده، وأما إذا كان الشك في التفرق بنحو الشبهة الحكمية فمضافاً إلى جواز الأذان والإقامة بنحو الاحتياط فيمكن الإتيان بنية الاستحباب أخذاً بإطلاق ما دل على مشروعيتهما لكل صلاة، وخروج الفرض عن الإطلاق لإجمال دليل الخروج غير محرز.

نعم، لا يبعد أن يكون من تفرق الصف الوارد في موثقة أبي بصير تفرق الصفوف فلا يصدق عدم تفرق الصف مع بقاء صف إلا إذا كان المأمومين بصف واحد فقط عند صلاة الجماعة.

يسمع تمام الفصول، ومع فرض النقصان يجوز له أن يتم ما نقصه القائل ويكتفي به وكذا إذا لم يسمع التمام يجوز له أن يأتي بالبقية ويكتفي به لكن بشرط مراعاة الترتيب [١].

يسقط الأذان والإقامة إذا سمع أذان وإقامة غيره

[١] يستدل على ذلك بروايات منها صحيحة عبد الله بن سنان، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا أذن مؤذن فنقص الأذان وأنت تريد أن تصلي بأذانه فأتهم ما نقص هو من أذانه»^(١).

ولكن في الاستدلال بها على ما ذكر تأمل بل منع فإن مفادها أن كل مورد جاز للإنسان أن يصلي صلاته منفرداً أو جماعة بأذان الغير ونقص ذلك الغير من الأذان فأتهم الناقص من أذانه، بمعنى أنه يجوز له الاكتفاء بأذانه مع إكمال نقصه، وأمّا أي مورد يجوز للمكلف أن يصلي صلاته بأذان الغير فلا دلالة لها على تعيين ذلك المورد، وقد تقدم أن الإمام يجوز له الدخول في صلاته بأذان المؤذن وإقامته، سواء كان المؤذن هو المقيم أو أن المقيم غيره.

وأما أن سماع شخص أذان الغير أو إقامته يوجب أن يكتفي بذلك السماع في صلاته كما هو المراد ممّا ذكر في المقام فلا بد من إقامة دليل آخر عليه، ويقال يستفاد ذلك من رواية 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 فأجزاني ذلك^(٢). وموثقة عمرو بن خالد، عن أبي جعفر عليه السلام: كنّا معه فسمع إقامة جاز له بالصلاة فقال: قوموا فقمنا فصلينا معه بغير أذان ولا إقامة، قال: «يجزيكم أذان

(١) وسائل الشيعة ٥: ٤٣٧، الباب ٣٠ من أبواب الأذان والإقامة، الحديث الأول.

(٢) وسائل الشيعة ٥: ٤٣٧، الباب ٣٠ من أبواب الأذان والإقامة، الحديث ٢.

ولو سمع أحدهما لم يجزئ للآخر، والظاهر أنه لو سمع الإقامة فقط فأتى بالأذان لا يكتفي بسماع الإقامة لفوات الترتيب [١] حيثُ بين الأذان والإقامة.

جاركم» والظاهر سماع أبي جعفر عليه السلام أذان الجار أيضاً وإلا فسماع الإقامة لا يدل على أنه أذن لصلاته أيضاً كما لا بد من فرض الجار عارفاً لما يأتي من عدم العبرة بأذان غير العارف، وإذا جاز الدخول في الصلاة بسماع أذان الغير وإقامته فبضميمة صحيحة عبد الله بن سنان المتقدمة تكون النتيجة أنه إذا نقص الغير الأذان وأكمل السامع جاز له الاكتفاء بذلك الأذان، بل قد يقال إنه لا حاجة إلى الإتمام بل له الاكتفاء بسماع البعض واستظهر القائل من رواية أبي مريم الأنصاري التي لا يبعد اعتبارها حيث إن قوله عليه السلام فيها: «واني مررت بجعفر وهو يؤذن ويقيم فلم أتكلم فأجزاني ذلك» ظاهر في فرض سماع البعض كما يقال: مررت بفلان يصلي، فإنه ليس المراد رؤية تمام صلاته، ويقال: مررت بفلان وهو يقرأ القرآن مع أنه ليس المراد سماع تمام قراءته مع أن الوارد في صحيحة عبد الله بن سنان إكمال نقص المؤذن لا إكمال ما لا يسمع من المؤذن.

وعلى ذلك فالإكتفاء بسماع البعض إما كافٍ أو لا يفيد في الإكتفاء به إتمامه، وأيضاً مدلول الروایتين جواز الاجتزاء بسماع أذان الغير وإقامته لا سقوط أصل استحبابهما ومشروعيتهما حيث يكفي في صدق الاجتزاء سقوط مرتبة التأكد في الاستحباب في فرض السماع.

[١] قد تقدم أنه لا دليل على مشروعية الأذان للصلاة من غير ذكر الإقامة لها فإن سمع الإقامة يجوز له الدخول في الصلاة من غير أذان كما هو ظاهر موثقة عمرو بن خالد، عن أبي جعفر عليه السلام (١) وأما إذا أذن بعد سماعهما فهذا الأذان لا يكفي في الدخول

(١) المتقدمة في الصفحة السابقة.

الرابع: إذا حكى أذان الغير أو إقامته فإن له أن يكتفي بحكايتهما [١]
 (مسألة ٤) يستحب حكاية الأذان عند سماعه، سواء كان أذان الإعلام أو أذان
 الإعظام أي أذان الصلاة جماعة أو فرادى مكروهاً كان أو مستحباً، نعم لا يستحب
 حكاية الأذان المحرم.

في الصلاة؛ لأنه من الدخول في الصلاة بالأذان من غير إقامة، وشيء من رواية أبي مريم
 الأنصاري^(١) أو موثقة ابن خالدة لا يدل على إجزائه، بل لو لم يكن ظاهر الأولى كفاية
 سماع تمام الأذان والإقامة فلا ينبغي التأمل في أنها تعم سماع بعض الأذان وبعض
 الإقامة، ومدلول الثانية كفاية سماع الإقامة في الدخول في الصلاة من غير حاجة إلى
 الأذان وذكر الإقامة كما هو مفاد قوله: «فقمنا فصلينا معه بغير أذان ولا إقامة»^(٢).



الكلام في حكاية الأذان

[١] ينبغي التكلم في مقامين، الأول: استحباب حكاية الأذان والإقامة، والثاني:
 في جواز الاكتفاء بالحكاية للدخول في صلاته.

أما المقام الأول فلا ينبغي التأمل في استحباب حكاية الأذان عند سماع فصولها
 كما يشهد لذلك صحيحة محمد بن مسلم، عن جعفر^(٣) قال: كان رسول الله ﷺ إذا
 سمع المؤذن يؤذن قال مثل ما يقوله في كل شيء^(٣) وصحيحة زرارة قال: قلت لأبي
 جعفر^(٤): ما أقول إذا سمعت الأذان؟ قال: «اذكر الله مع كل ذكر»^(٤).

(١) المقدمة في الصفحة ٣٨٨.

(٢) وسائل الشيعة ٥: ٤٣٧، الباب ٣٠ من أبواب الأذان والإقامة، الحديث ٣.

(٣) وسائل الشيعة ٥: ٤٥٤، الباب ٤٥ من أبواب الأذان والإقامة، الحديث الأول.

(٤) وسائل الشيعة ٥: ٤٥٥، الباب ٤٥ من أبواب الأذان والإقامة، الحديث ٥.

والمراد بالحكاية أن يقول مثل ما قال المؤذن عند السماع من غير فصل معتد به [١] وكذا يستحب حكاية الإقامة أيضاً لكن ينبغي إذا قال المقيم قد قامت

والحكاية تارة تكون بإعادة الألفاظ الصادرة عن المؤذن ولو من غير توجه إلى معانيها أو مع التوجه إلى مفادها، والقصد في كلتا الصورتين حكاية ما تلفظ به المؤذن، وبما أن هذه الحكاية مسبقة بسماع الفصول فإن كان قصد المؤذن الأذان لصلاته فلا ينبغي التأمّل في إجزائه، وأما إذا كان بقصد الإعلام أو بغير ذلك فلا دليل على الاجتزاء به لصلاته فإنّ الدليل على الاجتزاء بالسماع عمدته رواية أبي مريم الأنصاري، وموثقة عمرو بن خالد، عن أبي جعفر عليه السلام ^(١) وهما لا تشملان غير المورد الذي ذكرناه، كما أنه لا دليل على الاكتفاء في صلاته بمجرد الحكاية، ثم إذا قصد مع حكاية الفصول عنوان الأذان لصلاته، وكذا مع حكاية الإقامة عنوان الإقامة لها كفى وإن لم يكن أذان المؤذن، للصلاة بل للإعلام أو لغيره من الأذان المشروع.

وأما إذا كان الأذان غير مشروع فلا يجوز حكايته بعنوان حكاية الأذان.

وقيل إذا كان قصد الحاكّي ذكر الله فلا بأس فإنّ ذكر الله حسن على كل حال، ولكن لا يخفى أنّ حسن ذكر الله فيما إذا لم ينطبق عليه عنوان التأييد والتشويق إلى الباطل، وفي الحكاية في بعض موارد الأذان غير المشروع لو لم يكن في جلّها عنوان تأييد وتشويق للمؤذن المفروض وهذا العمل غير جائز.

[١] قد تقدّم أنّ روايات الحكاية واردة في الأذان ومنها صحيحة محمد بن مسلم التي رواها الصدوق في كتاب العلل بسند صحيح عن محمد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام أنه قال له: يا محمد بن مسلم لا تدعَنَّ ذكر الله عزَّ وجلَّ على كل حال ولو

الصلاة أن يقول هو اللهم أقمها وأدمها واجعلني من خير صالحي أهلها،
والأولى تبديل الحجمات بالحوقة بأن يقول: لا حول ولا قوة إلا بالله.

سمعت المنادي ينادي بالأذان وأنت على الخلاء فاذا ذكر الله عز وجل وقل كما يقول
المؤذن» ومثل هذه دالة على مشروعية حكاية الأذان على كل حال، والمراد بالحكاية
أن يقول عقيب ما يقول المؤذن مثل ما يقول بقصد حكاية أذانه الذي هو ذكر الله في
نوع فصوله وأما حكاية الإقامة كذلك فلم يظهر من الروايات.

نعم، حكاية فصولها التي من ذكر الله سبحانه يحسب من ذكر الله وهو حسن،
وأما فصولها التي لا تدخل في عنوان ذكر الله فاستحباب حكايتها محل تأمل إلا أن
يدخل إطلاق فتاوى جملة من الأصحاب بالاستحباب في أخبار من بلغ مع الالتزام
باستفادة استحباب العمل من تلك الأخبار.

والمدرّك في ذلك ما روي في دعائم الإسلام عن أبي عبد الله جعفر بن
محمد عليه السلام حيث ورد فيها فإذا قال: قد قامت الصلاة، فقل: اللهم أقمها وأدمها واجعلنا
من خير صالحي أهلها عملاً^(١). وأيضاً قال في دعائم الإسلام وروينا عن علي بن
الحسين عليه السلام أن رسول الله صلى الله عليه وآله كان إذا سمع المؤذن قال كما يقول حي على الصلاة
حي على الفلاح حي على خير العمل، قال: لا حول ولا قوة إلا بالله^(٢). والرواية في كلا
الموردين مرفوعة والالتزام بثبوت الاستحباب بهما مبني على قاعدة التسامح في
السنن وقد تقدم أنها غير تامة ولا يثبت الاستحباب الشرعي بها.

(١) و(٢) دعائم الإسلام ١: ١٤٥.

(مسألة ٥) تجوز حكاية الأذان وهو في الصلاة [١] لكن الأقوى حيثئذ

تبديل الحيعلات بالحولقة.

(مسألة ٦) يعتبر في السقوط بالسمع عدم الفصل الطويل بينه وبين

الصلاة [٢].

تجوز حكاية الأذان وهو في الصلاة

[١] فإن شمول ما دل على حكاية الأذان لمن كان حال الصلاة لا يخلو عن تأمل

فإن الأذان في نفسه نداء للصلاة وحكايته أيضاً نداء لها وذكر لله ورسوله فلا يعم من كان مشغولاً وداخلاً في الصلاة.

نعم، حكاية بعض فصولها التي من ذكر الله لا بأس بها وكذا ذكر الرسالة والشهادة

بها، وأما غيرهما مما يدخل في كلام الأديني فلا يجوز حال الصلاة.

ودعوى أن إطلاق ما دل على استحباب الحكاية حال الصلاة مقتضاه سقوط

مانعية الحيعلات عن المانعية والقاطعية في الفرض لا يمكن المساعدة عليها؛ فإن إطلاق أدلة الاستحباب بل عمومها لا يصلح لتقييد أدلة الموانع، فإن استحباب الجهر بالأذان والإفصاح لا يعم صورة كونه موجباً لخروج صلاة المصلي عن صورة الصلاة مع أن في إطلاق ما دل على استحباب حكاية الأذان وشموله لحال الصلاة تأملاً كما تقدم.

[٢] فإن سماع الأذان والإقامة لا يزيد في الحكم عن نفس الأذان والإقامة كما

لا يجوز الاكتفاء بين الأذان والإقامة لصلاته مع الإتيان بالصلاة مع فصل طويل بينهما وبين الصلاة بحيث لا يعد ذلك الأذان والإقامة أذاناً وإقامة لها فكذا الحال في سماعهما من الغير.

(مسألة ٧) الظاهر عدم الفرق بين السماع والاستماع [١].

(مسألة ٨) القدر المتيقن من الأذان الأذان المتعلق بالصلاة [٢] فلو سمع

الأذان الذي يقال في أذن المولود أو وراء المسافر عند خروجه إلى السفر لا يجزيه؟

(مسألة ٩) الظاهر عدم الفرق بين أذان الرجل والمرأة [٣] إلا إذا كان سماعه

على الوجه المحرم أو كان أذان المرأة على الوجه المحرم.

عدم الفرق في السقوط بين السماع والاستماع

[١] حيث إنَّ الوارد في موثقة عمرو بن خالد، عن أبي جعفر عليه السلام عنوان السماع

فيكون ثبوت الحكم في الاستماع بالأولوية.

فإنَّ الروايات الواردة في المقام لا يستفاد منها إلا سماع الأذان للصلاة بقراءة ذكر

الإقامة معه فيها فراجع، بل في الاكتفاء بسماع صلاة الإعلام أيضاً لا يخلو عن الإشكال؛

لما ذكرنا من أنَّ العمدة في المقام ما لا يشمل الوارد فيه غير أذان الصلاة وإقامتها.

[٢] قيل باستحباب الأذان وراء المسافر عند خروجه في السفر، ولكن ورود

ذلك غير ظاهر؛ لعدم وجدان رواية تدل على ذلك، وظاهر الماتن أيضاً مشروعيته

ولعله أيضاً مبني على التسامح في أدلة السنن بحيث يعمُّ الفتوى من جملة من

الأصحاب بالاستحباب فيما إذا احتمل أنَّ بعضهم وجدوا رواية دالة على ذلك مطلقاً.

المعتبر سماع أذان الرجل لا المرأة

[٣] ظاهر ما تقدم من رواية أبي مريم الأنصاري وموثقة عمرو بن خالد ^(١)

(١) وسائل الشيعة ٥: ٤٣٧، الباب ٣٠ من أبواب الأذان والإقامة، الحديث ٢ و ٣.

(مسألة ١٠) قد يقال يشترط في السقوط بالسماع أن يكون السامع من الأول قاصداً الصلاة فلو لم يكن قاصداً وبعد السماع بنى على الصلاة لم يكف في السقوط وله وجه [١].

ظاهرهما سماع أذان الرجل وإقامته فبالحاق سماع أذان المرأة بسماع أذان الرجل لا يخلو عن إشكال؛ لاحتمال الخصوصية في الرجل، وما ورد في ذيل موثقة عمرو بن خالد من قول أبي جعفر عليه السلام: «ويجزىكم أذان جارك» لا إطلاق فيه لانصرافه إلى أذان الرجل فإنه لم يكن متعارفاً من النساء الأذان والإقامة جهراً بحيث يسمع جيرانهن.

[١] لعل الوجه في ذلك أن السامع في رواية أبي مريم الأنصاري هو الإمام عليه السلام وكذا في موثقة عمرو بن خالد ولا يحتمل أنه انقذح عليه السلام الصلاة بذلك السماع بعد تمام السماع، ولكن لا يبعد التمسك بما ورد في ذيل الموثقة من قول عليه السلام: «يجزىكم أذان جارك» فإن الظاهر أن مفاده قضية كلية وهي جواز الاكتفاء في الأذان والإقامة للصلاة سماعها عن الجار، سواء كان قصد السامع الصلاة من حين السماع أو بعد تمام السماع.



مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

فصل

[في شروط الأذان والإقامة]

يشترط في الأذان والإقامة أمور:

الأول: النية ابتداءً واستدامة على نحو سائر العبادات فلو أذن أو أقام لا يقصد القرية لم يصح [١] وكذا لو تركها في الأثناء نعم لو رجع إليها وأعاد ما أتى به من الفصول لا مع القرية معها صح ولا يجب الاستيناف هذا في أذان الصلاة، وأما أذان الإعلام فلا يعتبر فيه القرية كما مر، ويعتبر أيضاً تعيين الصلاة التي يأتي بهما لها مع الاشتراك فلو لم يعين لم يكف كما أنه لو قصد بهما صلاة لا يكفي لأخرى بل يعتبر الإعادة والاستيناف.



فصل في شروط الأذان والإقامة

الأول: النية

[١] عنوان الأذان للصلاة والإقامة لها عنوان قصدي ولا بد في الإتيان بكل منهما قصد عنوانهما ولو بنحو الإجمال كما في سائر الأفعال التي تكون عناوينها قصدية. ويتعبر آخر، اتصاف الأذان بكونه أذاناً إعلامياً أو للصلاة في أول وقتها يحتاج إلى القصد، ويدل على ذلك أيضاً ما ورد من اعتبار الأذان قبل الإقامة مع أنه قد يكون صورتها واحدة كما في ما يجزي عن المرأة في أذانها وإقامتها فيكون تقديم الأذان على إقامتها بالقصد لا محالة نظير تقديم نافلة الفجر على صلاة الفجر بعد طلوعه، وحيث تقدم في تقسيم الأذان إلى أذان الصلاة وأذان الإعلام كون الأول عبادة فلا بد من وقوعه بقصد التقرب ولو فقد قصد التقرب في الأثناء بطل ذلك الواقع بلا قصد

الثاني: العقل والإيمان [١]، وأمّا البلوغ فالأقوى عدم اعتباره خصوصاً في الأذان وخصوصاً في الإعلامي فيجزى أذان المميز وإقامته إذا سمعه أو حكاه أو فيما لو أتى بهما للجماعة وأما إجزاؤهما لصلاة نفسه فلا إشكال فيه.

التقرب، ولو تداركه ثانياً بقصد التقرب صح ولا يحتاج إلى الاستيناف لعدم بطلان الأذان بالزيادة كذلك والتشريع بالمقدار الذي وقع بلا قصد التقرب غايته تحسب زيادة، والزيادة في الأذان والإقامة غير مبطلّة إذا وقعاً بتمام فصولهما.

الثاني: العقل والإيمان

[١] لا اعتبار بأذان المجنون إعلاماً فلا يجوز الاعتماد على أذانه في إحراز دخول الوقت كما لا يتحقق منه الأذان لصلاته لعدم كون الصلاة مشروعة في حقّه كي يشرع أذانه وإقامته لها.

أضف إلى ذلك ارتكاز المشرعة في أنهم لا يعتمدون على أذان المجنون لا في الإعلام ولا في أذانه لصلاة الجماعة.

ويعتبر الإيمان في صحة الأذان والإقامة عند المشهور، ويستدل على ذلك بموثقة عمار، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سئل عن الأذان هل يجوز أن يكون من غير عارف؟ قال: «لا يستقيم الأذان ولا يجوز أن يؤذن به إلا رجل مسلم عارف فإن علم الأذان وأذن به ولم يكن عارفاً لم يجز أذانه ولا إقامته ولا يقتدى به»^(١) فإن ظاهرها عدم ترتيب أثر الأذان من الاكتفاء بأذان واحد في صلاة الجماعة ونحوها على أذان غير العارف وذكر قيد العارف بعد فرض المسلم كالصريح في أن المراد منه الاعتقاد بولاية الأنمة عليه السلام.

(١) وسائل الشريعة ٥: ٤٣١، الباب ٢٦ من أبواب الأذان والإقامة، الحديث الأول.

وأما الاستدلال على اعتبار الإيمان برواية معاذ بن كثير، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا دخل الرجل المسجد وهو لا يأتهم بصاحبه وقد بقي على الإمام آية أو آيتان فخشي إن هو أذن وأقام أن يركع فليقل: قد قامت الصلاة قد قامت الصلاة الله أكبر الله أكبر»^(١) الخ، فالاستدلال بهما على اشتراط الإيمان في المؤذن والمقيم لا يخلو عن تأمل فإن مدلولها عدم الاكتفاء بذلك الأذان والإقامة فيما إذا كان الإمام لا يؤتم به ولو كان ذلك الأذان والإقامة لذلك الإمام من مؤذن عارف، وهذا غير اشتراط الإيمان في المؤذن والمقيم، ومثلها رواية محمد بن عدا فر، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «أذن خلف من قرأت خلفه»^(٢) حيث إن إطلاق الأمر بالأذان خلفه يعم ما إذا أذن وأقام له مؤمن أم غيره.

وربما يستدل على عدم اعتبار الإيمان بصحيفة عبد الله بن سنان، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا أذن مؤذن فنقص الأذان وأنت تريد أن تصلي بأذانه فأتم ما نقص هو من أذانه»^(٣) حيث إن نقصان المؤذن الأذان تركه يحيى على خير العمل، وإذا جاز الاكتفاء بأذانه عند السماع مع إكمال نقصه جاز الاكتفاء به إذا لم يكن في أذانه نقص. ولكن لا يخفى أنه لم يظهر وجه تعيين النقص في حيي على خير العمل ليكشف فرض المؤذن غير عارف، وعلى تقدير الإغماض فغايتها كفاية أذانه عند السماع منه، وأما الاكتفاء بأذانه ولو لم يسمعه فلا دلالة لها على ذلك.

وأما أذان الصبي وعدم اعتبار البلوغ فيقع الكلام في جهتين الأولى: صحة أذان الصبي المميز وإقامته بالإضافة إلى الصلاة التي يصلي وهذا مما لا ينبغي التأمّل في

(١) وسائل الشيعة ٥: ٤٤٣، الباب ٣٤ من أبواب الأذان والإقامة، الحديث الأول.

(٢) وسائل الشيعة ٥: ٤٤٣، الباب ٣٤ من أبواب الأذان والإقامة، الحديث ٢.

(٣) وسائل الشيعة ٥: ٤٣٧، الباب ٣٠ من أبواب الأذان والإقامة، الحديث الأول.

جوازه؛ لما تقدم من مشروعية الصلوات اليومية وغيرها في حقه، ولازم ذلك مشروعية وضوئه وغسله وسائر ما يعتبر في الصلاة، سواء كان من شرط صحتها أو شرط كمالها كما هو الحال في الأذان والإقامة ويكفي في ذلك ما ورد في الروايات مثل صحيحة محمد بن مسلم، عن أحدهما عليه السلام في الصبي متى يصلي؟ قال: «إذا عقل الصلاة، قلت: متى يعقل الصلاة وتجب عليه؟ قال: لست سنين»^(١).

الجهة الثانية: إجزاء أذانه وإقامته للغير أو لصلاة الجماعة، فظاهر جملة من الروايات هو الاجزاء ففي صحيحة عبدالله بن سنان، قال: «لا بأس أن يؤذن الغلام الذي لم يحتلم»^(٢) ونحوها موثقة طلحة بن زيد، عن جعفر، عن أبيه عن علي عليه السلام^(٣)، وموثقة غياث بن إبراهيم، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «لا بأس بالغلام الذي لم يبلغ الحلم أن يؤم القوم وأن يؤذن»^(٤) ولكن يعارضها في إمامته رواية إسحاق بن عمار، عن جعفر، عن أبيه أن علياً عليه السلام كان يقول: «لا بأس أن يؤذن الغلام قبل أن يحتلم ولا يؤم حتى يحتلم، فإن أم جازت صلاته وفسدت صلاة من خلفه»^(٥) وحيث إن عدم جواز إمامته في صلاة الجماعة متسالم عليه عند المشهور فلا بأس بالأخذ بما دل على إجزاء أذانه وإقامته وإن لم نقل بجواز إمامته.

-
- (١) وسائل الشيعة ٤: ١٨، الباب ٣ من أبواب أعداد الفرائض، الحديث ٢.
 (٢) وسائل الشيعة ٥: ٤٤٠، الباب ٣٢ من أبواب الأذان والإقامة، الحديث ٢.
 (٣) وسائل الشيعة ٥: ٤٤٠، الباب ٣٢ من أبواب الأذان والإقامة، الحديث ٣.
 (٤) وسائل الشيعة ٥: ٤٤١، الباب ٣٢ من أبواب الأذان والإقامة، الحديث ٤.
 (٥) وسائل الشيعة ٨: ٣٢٢، الباب ١٤ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ٧.

وأما الذكورية فتعتبر في أذان الإعلام [١] والأذان والإقامة لجماعة الرجال غير المحارم ويجزيان لجماعة النساء والمحارم على إشكال في الأخير والأحوط عدم الاعتداد.

نعم، الظاهر إجزاء سماع أذانهم بشرط عدم الحرمة كما مر وكذا إقامتهم.

تعتبر الذكورية في أذان الإعلام

[١] لا ينبغي التأمل في عدم مشروعية أذان الإعلام للنساء فإن المطلوب في أذان الإعلام بدخول الوقت إعلام الناس به وهذا يحصل برفع الصوت في ذلك الأذان فقول الله ﷻ في صحيحة معاوية بن وهب: «من أذن في مصر من أمصار المسلمين سنة وجبت له الجنة»^(١) منصرف إلى أذان الرجل، وفي معتبرة محمد بن مروان، قال: سمعت أبا عبد الله ﷻ يقول: «المؤذن يغفر له مدّ صوته ويشهد له كل شيء سمعه»^(٢). وأما الاستدلال على ذلك بقول الله ﷻ في صحيحة زرارة: «كلما اشتد صوتك من غير أن تجهد نفسك كان من يسمع أكثر وكان أجرك في ذلك أعظم»^(٣) مقتضاه يسمع أذان الإعلام وأذان الصلاة، وغايته أن رفع الصوت في الأذان ينصرف عن المرأة التي رفع الجهر عنها في الصلوات الجهرية فضلاً عن الأذان المستحب، والعمدة في عدم مشروعية أذان الإعلام عن المرأة؛ لأن الغرض منه إعلام الناس المتوقف على رفع الصوت ومطلوبية العفاف الكامل عن المرأة الموقوف على تسترها فضلاً عن أن تصعد جداراً وتؤذن للناس بمدّ صوتها ويجري ذلك في أذانها لجماعة الرجال حتى فيما كانت النساء مع الرجال في الإتمام بالإمام من غير فرق بين كون الرجال أجنب أو محارم.

(١) وسائل الشيعة ٥: ٣٧١، الباب ٢ من أبواب الأذان والإقامة، الحديث الأول.

(٢) وسائل الشيعة ٥: ٣٧٤، الباب ٢ من أبواب الأذان والإقامة، الحديث ١١.

(٣) وسائل الشيعة ٥: ٤١٠، الباب ١٦ من أبواب الأذان والإقامة، الحديث ٢.

الثالث: الترتيب بينهما بتقديم الأذان على الإقامة [١] وكذا بين فصول كل، منهما فلو قَدِمَ الإقامة عمداً أو جهلاً أو سهواً أعادها بعد الأذان، وكذا لو خالف الترتيب فيما بين فصولهما فإنه يرجع إلى موضع المخالفة ويأتي على الترتيب إلى الآخر، وإذا حصل الفصل الطويل المخل بالموالاة يعيد من الأول من غير فرق أيضاً بين العمد وغيره.

نعم، لا بأس بأذانها في جماعة النساء التي تتقدمهن المرأة فإن ما ورد في جماعة النساء ظاهره عدم الفرق في إقامتهن الجماعة بينهما وبين الرجال إلا ما ورد في تلك الروايات من وقوف إمامهن في وسط صفهن، وإذا كان يجزي في جماعة الرجال أذان الإمام وإقامته أو أذان بعض المأمومين وإقامته كان الأمر في جماعة النساء أيضاً كذلك.

وأما ما ذكر الماتن عليه السلام من الأقوى الحكم بإجزاء سماع أذان المرأة وإقامتها للرجل عن أذان نفسه وإقامته فلا دليل عليه حتى فيما إذا كان السامع امرأة قد سمعت أذان المرأة فلا دليل على إجزائه على ما تقدم من أن الدليل على إجزاء السماع لا يشمل أذان المرأة وإقامتها.

الثالث: الترتيب بينهما بتقديم الأذان على الإقامة

[١] اعتبار تقديم الأذان على الإقامة بمعنى أنه إذا عكس الأمر بأن أقام ثم أذن بطل فلا بد من إعادة الإقامة إذا أراد أن يصلي صلاته بأذان وإقامة أو بإقامة، ويدل على اعتبار تقديم الأذان بهذا المعنى الروايات الواردة في استحباب الفصل بين الأذان والإقامة بجلوس وذكرها منها صحيحة البرنطي، قال: قال: القعود بين الأذان والإقامة في الصلوات كلها إذا لم يكن قبل الإقامة صلاة يصلّيها^(١) حيث إنها واضحة الدلالة على

(١) وسائل الشيعة ٥: ٣٩٧، الباب ١١ من أبواب الأذان والإقامة، الحديث ٣.

أن الإقامة تعتبر قبل البدء بالصلاة فريضة الوقت بعد الأذان حتى لو كانت لها نافلة يصلّيها بعد الأذان وقبل الإقامة للصلاة، ومنها الروايات الناهية عن التكلم إذا قال المؤذن قد قامت الصلاة إلا في التكلم في تقديم الإمام كموثقة عمار، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألت عن الرجل ينسى أن يفصل بين الأذان والإقامة حتى أخذ في الصلاة أو أقام للصلاة؟ قال: «ليس عليه شيء»^(١) فإن عدم تذكّر الفصل بين الأذان والإقامة حتى يدخل في الصلاة أو في الإقامة مقتضاه اعتبار وقوع الإقامة بعد الأذان كاعتبار وقوع الصلاة بعده، 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 لبعض تقدّم يا فلان^(٢). والحرمة بمعنى الكراهة لأن أول الصلاة هي تكبيرة الإحرام وما ورد في الجواز كصحيحة حماد بن عثمان^(٣). ويستحب إعادة الإقامة إذا تكلم في أثنائها لصحيحة ابن أبي عمير، عن أبي عبد الله عليه السلام وأوضح ما في الباب في الدلالة على أن محل أذان الصلاة قبل إقامتها صحيحة زرارة، 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 فشكك ليس بشيء^(٤).

وأما اعتبار الترتيب بين فصولها فيدل عليه ما ورد في الروايات البيانية لفصول

(١) وسائل الشيعة ٥: ٣٩٨، الباب ١١ من أبواب الأذان والإقامة، الحديث ٥.

(٢) وسائل الشيعة ٥: ٣٩٥، الباب ١٠ من أبواب الأذان والإقامة، الحديث ٧.

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

(٤) وسائل الشيعة ٨: ٢٣٧، الباب ٢٣ من أبواب الأذان والإقامة، الحديث الأول.

الأذان والإقامة وما ورد في ترك بعض فصولهما من تدارك المنسي وإعادة ما يترتب عليه من فصولهما كصحيفة زرارة، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «من سها في الأذان فقدم أو أخر أعاد على الأول الذي أخره حتى يمضي على آخره»^(١) وموثقة عمار الساباطي، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام أو سمعته يقول: «إن نسي الرجل حرفاً من الأذان حتى يأخذ في الإقامة فليمض في الإقامة فليس عليه شيء، فإن نسي حرفاً من الإقامة عاد إلى الحرف الذي نسيه، ثم يقول من ذلك الموضع إلى آخر الإقامة»^(٢) وما ورد في هذه الموثقة من عدم الاعتناء بالخلل في الأذان وأنه يعتني بالخلل في الإقامة ليس من جهة اعتبار الترتيب في الإقامة دون الأذان بل باعتبار الاكتفاء بالصلاة بالإقامة من غير أذان، وبتعبير آخر، المستفاد من صحيفة زرارة وموثقة عمار اعتبار الترتيب بين فصول الأذان والإقامة من غير فرق بين صورة العلم والجهل والسهو، وموثقته الأخرى المروية في الفقيه 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 ولا يعيد الأذان كله ولا الإقامة»^(٣) ولعل المراد بعدم لزوم الإعادة في ناحية الإقامة أنه لو نسي منها حرفاً لا يعيدها من الأصل بل يرجع إلى الحرف المنسي ويتم ما بعدها؛ لما تقدم من اعتبار كون الأذان قبل الإقامة، وقد ذكر المحقق الهمداني أن الوجه فيما ورد في موثقة عمار الأولى بعدم تدارك الخلل في الأذان بعد الدخول في الإقامة هو عدم بقاء المحل لتدارك النقص في الأذان بعد

(١) وسائل الشيعة ٥: ٤٤١، الباب ٣٣ من أبواب الأذان والإقامة، الحديث الأول.

(٢) وسائل الشيعة ٥: ٤٤٢، الباب ٣٣ من أبواب الأذان والإقامة، الحديث ٢.

(٣) من لا يحضره الفقيه ١: ٢٨٩، الحديث ٨٩٤.

الرابع: الموالاة بين الفصول من كل منهما على وجه تكون صورتها محفوظة بحسب عرف المتشركة، وكذا بين الأذان والإقامة وبينهما وبين الصلاة، فالفصل الطويل المخل بحسب عرف المتشركة بينهما، أو بينهما وبين الصلاة مبطل [١].

الدخول في الإقامة^(١) لا اعتبار وقوع الأذان قبل الإقامة، ولكن لا يخفى أنه إنما يمكن الالتزام بما ذكره لو كان التذكر بالخلل في الأذان بعد الفراغ من الإقامة وسقوط التكليف بها، وحيث إن الأذان محلّه قبل الإقامة الصحيحة لا يكون التكليف بالأذان قابلاً للتدارك والمفروض في الموثقة التذكر بالخلل في الأذان بعد الشروع في الإقامة لا بعد الفراغ منها.

أضف إلى ذلك أن الأذان والإقامة أو الإقامة من غير أذان شرط في كمال الصلاة أو جزءان مستحبان للصلاة فما دام لم يدخل في الصلاة يكون تداركهما أمراً ممكناً ولو بتدارك نقص الأذان وإتمامه وإعادة الإقامة كما لو أذن وأقام لصلاته وتأخر في الدخول في الصلاة إلى أن فاتت الموالاة بينهما وبين الصلاة، وإنما يتصور سقوط التكليف ما إذا كان التكليف بالشئ نفسياً عبادياً أو توصلياً وأتى به ولم يأت بالواجب المستقل أو المستحب المستقل المعبر وقوعه قبل ذلك الواجب الذي فرغ عنه كما هو الحال في نافلة الظهر قبل فريضة الظهر.

الرابع: الموالاة بين فصولهما

[١] وأما اعتبار الموالاة بين أجزاء وفصول الأذان والإقامة فلائ كلاً منهما عمل واحد ولكل منهما عنوان، والمرتكز في أذهان المتشركة أن المعبر في العمل الواحد

(١) مصباح الفقيه ١١: ٣١٧-٣١٨.

الخامس: الإتيان بهما على الوجه الصحيح بالعربية [١] فلا يجرئ ترجمتهما ولا مع تبديل حرف بحرف.

بنحو الواجب الارتباطي أو المستحب الارتباطي أن لا يفصل بين أجزاء ذلك العمل بحيث ينسى الأول عند الإتيان بالجزء اللاحق، ولا يعدّ الآتي مشتغلاً بذلك العمل إلا مع قيام قرينة عامة أو دليل خاص على عدم اعتبار الموالاة، كما هو الحال بالاضافة إلى أعمال العمرة والحج وغسل الجنابة وغيرها، وبذلك يظهر أن اتصاف الأذان والإقامة بأنهما للصلاة يكون بتحقيق الموالاة بينهما وبين الصلاة، حيث إنهما من الأجزاء المستحبة لها أو من المقدمات التي يحصل بها التهيؤ للصلاة والقيام إليها كما هو مفاد بعض فصولهما خصوصاً فصول الإقامة لها.

الخامس: الإتيان بهما على الوجه الصحيح بالعربية

[١] كما هو مقتضى الروايات الواردة في بيان كيفية الأذان والإقامة حتى في الأذان للإعلام حيث إن ظاهر ما ورد في أذان الإعلام أن فصوله وكيفيته هي الكيفية والفصول في الأذان للصلاة يؤتى به إعلاماً لدخول الوقت، ولا يصدق ما ورد في بيانها لا على الترجمة ولا صورة تبديل حرف إلى آخر فضلاً عن تغيير الكلمة.

وبتعبير آخر كما أن القرآن لا يصدق على ترجمته ولا الصلاة على ما يأتي الشخص بصورة أفعاله مع ترجمة القراءة والأذكار كذلك لا يصدق الأذان والإقامة على ترجمتهما، وإنما يصدق أنه ترجمة القرآن أو ترجمة قراءة الصلاة وأذكارها، ومقتضى توقيفية العبادة أن يؤتى بأصلها لا بترجمتها وما يشابهها في الشكل والصورة.

السادس: دخول الوقت فلو أتى بهما قبله [١] ولو لا عن عمد لم يجتزئ بهما وإن دخل الوقت في الأثناء، نعم لا يبعد جواز تقديم الأذان قبل الفجر للإعلام وإن كان الأحوط إعادته بعده.

السادس: دخول الوقت

[١] كما هو مقتضى قوله عليه السلام في صحيحة معاوية بن وهب: «لا تنتظر بأذانك وإقامتك إلا دخول وقت الصلاة»^(١) ومقتضاها بطلانها إذا أتى بهما أو ببعض منهما قبل الوقت.

نعم، قد يقال بمشروعية الأذان للإعلام قبل طلوع الفجر، ويستدل على ذلك بصحيفة عبدالله بن سنان، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: قلت له: إن لنا مؤذناً يؤذن بليل، فقال: «أما إن ذلك ينفع الجيران لقيامهم إلى الصلاة»^(٢) وفي صحيحته الأخرى قال: سألت عن النداء قبل طلوع الفجر؟ قال: «لا بأس وأما السنة مع الفجر»^(٣) ولا يبعد أن يقال إذا أتى المؤذن بالأذان إعلاماً لدخول الوقت فهذا غير جائز فإنه مع العلم والعمد يدخل في عنوان الكذب، وأما إذا أذن ليقوم النساء إلى الإتيان بالصلاة في أول الوقت من غير قصد استحباب هذا الأذان بنفسه فلا بأس بذلك، بل يمكن أن يقال باستحبابه بعنوان إيقاظ الناس إلى الصلاة في أول وقتها، بل يمكن تسرية الاستحباب بهذا العنوان إلى ما يشعارف في أكثر البلاد للمؤمنين بقراءة المناجات قبل الفجر وكيف كان فالأحوط لو لم يكن أقوى عدم جواز الصلاة بهذا الأذان، سواء دخل الوقت في أثنائه بعد الفراغ منه، فإن ظاهر الأذان المشروع للصلاة كالإقامة أن يكون الإتيان به بعد

(١) وسائل الشيعة ٥: ٣٨٨ - ٣٨٩، الباب ٨ من أبواب الأذان والإقامة، الحديث الأول.

(٢) وسائل الشيعة ٥: ٣٩٠ - ٣٩١، الباب ٨ من أبواب الأذان والإقامة، الحديث ٧.

(٣) وسائل الشيعة ٥: ٣٩١، الباب ٨ من أبواب الأذان والإقامة، الحديث ٨.

دخول وقت الصلاة كما هو ظاهر الروايات الواردة في استحباب الأذان والإقامة للصلاة.

ثم إنه قد روى الشيخ في المجالس والأخبار بإسناده إلى زريق عن أبي بصير قال: كان ربما يقدم عشرين ركعة يوم الجمعة في صدر النهار فإذا كان عند زوال الشمس أذن وجلس جلسة ثم أقام وصلى الظهر، وكان لا يرى صلاة عند الزوال يوم الجمعة إلا الفريضة، ولا يقدم صلاة بين يدي الفريضة إذا زالت الشمس وكان يقول: هي أول صلاة فرضها الله على العباد صلاة الظهر يوم الجمعة مع الزوال، وقال رسول الله ﷺ: لكل صلاة أول وآخر لعله يشغل سوى صلاة الجمعة وصلاة المغرب وصلاة الفجر وصلاة العيدين، فإنه لا يقدم بين يدي ذلك نافلة، قال: وربما كان يصلي يوم الجمعة ست ركعات إذا ارتفع النهار وبعد ذلك ست ركعات أخرى، وكان إذا ركعت الشمس في السماء قبل الزوال أذن وصلى ركعتين فما يفرغ إلا مع الزوال ثم يقيم للصلاة فيصلّي الظهر ويصلي بعد الظهر أربع ركعات ثم يؤذن ويصلي ركعتين ثم يقيم فيصلّي العصر^(١). وظاهرها جواز أذان الظهر يوم الجمعة قبل الزوال.

ولو كان أمر سندها تاماً أمكن الالتزام بجواز أذان الظهر يوم الجمعة قبيل الزوال، ولكن سندها غير تام فإن نفس زريق الخلقاني لم يثبت وثاقته والرواي عنه محمد بن خالد الطيالسي على ما ذكر في الوسائل^(٢) في طريق الشيخ إلى روايات زريق وهو أيضاً لم يثبت وثاقته.

(١) الأملاني: ٦٩٥، المجلس ٣٩، الحديث ٢٥.

(٢) وسائل الشيعة ٣٠: ١٤٤، الفائدة الثانية، الرقم ٥١.

السابع: الطهارة من الحدث في الإقامة على الأحوط، بل لا يخلو عن قوة [١]
بخلاف الأذان.

السابع: الطهارة من الحدث

[١] المحكي عن جماعة اشتراط الطهارة في الإقامة دون الأذان، ولكن المشهور التزموا بالاستحباب فلو أذن وأقام بلا وضوء ثم دخل في الصلاة من غير فصل طويل بين الأذان والإقامة وبين الصلاة فقد صلاها بأذان وإقامة، والأمر بالوضوء في الإقامة بل النهي عن الاكتفاء بالإقامة حال الحدث وإن ورد في عدة من الروايات إلا أنها تحمل على الأفضلية أو كراهة الإقامة حال الحدث بمعنى كونها أقل ثواباً، بخلاف الأذان فإن الحدث لا يوجب نقص ثوابه كصحيفة زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام أنه قال: «تؤذن وأنت على غير وضوء وأنت في ثوب واحد قائماً أو قاعداً وأينما توجهت ولكن إذا أقمت فعلى وضوء متهيئاً للصلاة»^(١) وصحيفة الحلبي، عن أبي عبد الله عليه السلام: «لا بأس أن يؤذن الرجل من غير وضوء ولا يقيم إلا وهو على وضوء»^(٢) ونحوها صحيفة عبد الله بن سنان^(٣)، وصحيفة علي بن جعفر في كتابه عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال: سألت عن الرجل يؤذن أو يقيم وهو على غير وضوء أيجز به ذلك؟ قال: أما الأذان فلا بأس، وأما الإقامة فلا يقيم إلا على وضوء، قلت: فإن أقام وهو على غير وضوء أيصلي بإقامته؟ قال: لا^(٤).

وقد يستظهر من صحيفة زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام^(٥) من أن التهين إلى الصلاة

(١) وسائل الشيعة ٥: ٣٩١، الباب ٩ من أبواب الأذان والإقامة، الحديث الأول.

(٢) وسائل الشيعة ٥: ٣٩١، الباب ٩ من أبواب الأذان والإقامة، الحديث ٢.

(٣) وسائل الشيعة ٥: ٣٩٢، الباب ٩ من أبواب الأذان والإقامة، الحديث ٣.

(٤) وسائل الشيعة ٥: ٣٩٣، الباب ٩ من أبواب الأذان والإقامة، الحديث ٨.

(٥) المقدمة أنفاً.

حال الإقامة بالاستقبال والطهارة والقيام استحباب آخر غير استحباب الإقامة، فإن ظاهر الأمر بفعل عند الإتيان بالمستحب غير ظاهر في وحدة المطلوب وشرطية ذلك الفعل للمستحب، بخلاف الواجبات فإن ظاهر الأمر بفعل عند الإتيان بالواجب هو الاشتراط إلا أن يقوم قرينة على الخلاف، ولكن النهي عن الإقامة حال الحدث وبيان عدم الاكتفاء بها للصلاة إذا أتى بها حال الحدث ظاهره الاشتراط كما هو ظاهر صحيحة علي بن جعفر المتقدمة^(١).

نعم، يمكن حمل هذا النهي أيضاً على استحباب الإعادة بمعنى كون إعادتها أفضل، كما يحتمل النهي عن التكلم أثناء الإقامة والأمر بإعادتها على ذلك فإنه ورد في صحيحة محمد بن مسلم، قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «لا تتكلم إذا أقيمت الصلاة فإنك إذا تكلمت أعدت الإقامة»^(٢) إلا أن الحمل على استحباب الإعادة كذلك لقيام القرينة على تمامية الإقامة ولو مع التكلم وهي صحيحة حماد بن عثمان، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يتكلم بعد ما يقيم الصلاة؟ قال: «نعم»^(٣) ومثل هذه القرينة لم تعم ناحية النهي عن الصلاة بالإقامة حال الحدث.

والمتحصل مما دل على استحباب الإقامة للصلوات اليومية مقتضى إطلاقها عدم اعتبار شيء فيها إلا ما ورد في بيان فصول الإقامة، وورود الأمر بفعل عند الإتيان بالأذان والإقامة غير ظاهر في شرطيته لهما، بل القرينة العامة على تعدد الملاك في نوع المستحبات مقتضاها الحمل على استحباب ذلك الفعل عند الإتيان بها إلا إذا كان في

(١) في الصفحة السابقة.

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

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

البين أمر بإعادتهما إذا أتى بهما بدون ذلك الفعل.

نعم النهي عن الإتيان بهما عند فعل أو حال ظاهره المانعية أو شرطية ضده وكذا الأمر بالإعادة فإن الأمر بالإعادة كالنهي لا يرفع اليد عن ظهوره في الشرطية أو المانعية إلا بالقرينة على أفضلية الإعادة لإدراك المستحب المؤكد.

ومما ذكرنا يظهر الحال فيما ذكره الماتن المستحبات في الأذان والإقامة من استحباب القيام فإن الوارد في عدة من الروايات من النهي عن الإقامة إلا وهو قائم، ومقتضاها أيضاً كما ذكرنا اشتراط القيام فيها.

نعم، لم يرد فيه الأمر بالإعادة إذا أتى بالإقامة جالساً، ولكن ورد في الإقامة بلا وضوء أنها لا تكفي في الدخول في الصلاة.

اللهم إلا أن يقال إذا كان الأمر بفعل عند الإتيان بالمستحب غير ظاهر في الاشتراط في ناحية صحته، بل المتبادر منه الاشتراط في كمالها لا يكون النهي عنه أيضاً عند فعل أو حال ظاهراً في مانيته عن صحته مع وجود الدال على صحته من إطلاق الأمر به، بل تكون النهي عنه عند ذلك الفعل أو الحال ظاهراً في كراهته بمعنى حصول المنقصة في ملاكها؛ لأن الغالب لاستحباب الفعل مراتب.

نعم، لا يبعد أن يكون ظاهر النهي عن الاكتفاء بذلك المنهي عنه فساداً وبهذا يمتاز الطهارة في حال الإقامة عن القيام حالها حيث لم يرد الأمر بإعادة الإقامة إذا أقام جالساً وورد النهي عن الاكتفاء بها إذا أقام حال الحدث عن الدخول في الصلاة بها كما في صحيحة علي بن جعفر^(١) المروية كما قبلها في باب ٩ من أبواب الأذان والإقامة.

(١) تقدمت في الصفحة: ٤٠٩.

(مسألة) إذا شك في الإتيان بالأذان بعد الدخول في الإقامة لم يعتن به [١] وكذا لو شك في فصل من أحدهما بعد الدخول في الفصل اللاحق، ولو شك قبل التجاوز أتى بما شك فيه.

الحكم في الشك بالإتيان بالأذان

[١] قد تقدم أن عدم الاعتناء بالشك في الإتيان بالأذان بعد الدخول في الإقامة وارد في صحيحة زرارة الواردة في قاعدة التجاوز، وأما عدم الاعتناء بالشك في بعض فصولهما بعد الدخول في الفصل اللاحق داخل في الكبرى الواردة فيها: «إذا خرجت من شيء ثم دخلت في غيره فشكك ليس بشيء»^(١) حيث إن المراد بقربة ورودها في الشك في أجزاء الصلاة أن المراد بالشك أعم من الجزء والكل، وقد تقدم اعتبار الترتيب في فصول الأذان والإقامة كالترتيب المعتبر في أجزاء الصلاة فيكون الشك في الفصل السابق منهما بعد الدخول في الفصل اللاحق من الشك في شيء بعد تجاوز محله.

مركز تحقيق كتب أمير المؤمنين

وأما الاعتناء بالشك في فصل قبل الدخول في اللاحق من الشك في المحل ومقتضى القاعدة بل وبعض ما ورد من روايات القاعدة، ودعوى أن ظاهر قوله عليه السلام: «إذا خرجت من شيء ودخلت في غيره»^(٢) ظاهر الشيء المعنوي بعنوان فلا يعم تجاوز بعض أجزاء الشيء والشك فيه بعد مضي محله غاية تطبيق الكبرى على أجزاء الصلاة تعبد وحسبان كل من أجزائها شيئاً كما ترى.

نعم، الشك في مثل حرف من كلمة بعد الشروع في حرفها الآخر لا يدخل في القاعدة لانصراف قوله عليه السلام: «إذا خرجت من شيء ودخلت في غيره» عن مثلها.

(١) وسائل الشريعة ٨: ٢٢٧، الباب ٢٣ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة، الحديث الأول.

(٢) تقدمت آنفاً.

فصل

[في مستحبات الاذان والإقامة]

يستحب فيهما أمور:

الأول: الاستقبال [١]. الثاني: القيام. الثالث: الطهارة في الأذان، وأما الإقامة

فصل في مستحبات الأذان والإقامة

الأول: الاستقبال

[١] يستدل على استحباب الاستقبال في الأذان بالإجماع مؤيداً بخبر دعائم الإسلام عن علي عليه السلام: «يستقبل المؤذن القبلة في الأذان والإقامة فإذا قال: حي على الصلاة حي على الفلاح حول وجهه يمينا وشمالا»^(١) ويؤيد أيضاً بإطلاق قوله عليه السلام: «خير المجالس ما استقبل به القبلة»^(٢) كونه منصوصاً.

أقول: قد تقدّم أن مجرد دعوى الإجماع بل مع ثبوت الاتفاق لا يمكن الاعتماد عليه في مثل المسألة؛ لاحتمال كون اعتماد الجدل أو البعض وإن لم يكن الكل على خبر دعائم الإسلام بضميمة ما يقال من التسامح في أدلة السنن، أو بإطلاق ما ورد المرسل^(٣) المروية في مفتاح الفلاح^(٤) والشرائع^(٥)، ولعدم تمام ما بنوا عليه من التسامح في أدلة

(١) دعائم الإسلام ١: ١٤٤.

(٢) وسائل الشيعة ١٢: ١٠٩، الباب ٧٦ من أبواب أحكام العشرة، الحديث ٣.

(٣) وهي الحديث الثاني المذكور قبل قليل.

(٤) مفتاح الفلاح: ١٣.

(٥) شرائع الإسلام ٤: ٨٦٤.

فقد عرفت أنَّ الأحوط بل لا يخلو عن قوة اعتبارها فيها، بل الأحوط اعتبار

السنن بالمعنى الذي ذكره، وضعف خبر دعائم الإسلام سنداً، وعدم دلالة المرسلة على استحباب الأذان مستقبلاً، فإن غاية مدلولها استحباب الجلوس في كل مجلس إلى القبلة، وهذا بيان للاستحباب النفسي للجلوس المذكور لبيان للاستحباب المؤكّد للأذان مستقبلاً كما هو المهم في المقام يشكل الحكم باستحبابه في ناحية الأذان مع قوله عليه السلام في صحيحة زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام: «تؤذن وأنت على غير وضوء في ثوب واحد، قائماً أو قاعداً وأينما توجهت، ولكن إذا أقمت فعلى وضوء متهيئاً للصلاة»^(١) اللهم إلا أن يقال التسالم على استحباب الأذان مستقبلاً إلى القبلة لا يمكن أن يستند إلى ما ذكر فإن الالتفات يميناً وشمالاً غير مذكور في كلمات الأصحاب، ولو كان المستند للاستحباب رواية الدعائم^(٢) لكان الالتفات مذكوراً ولو في كلمات جماعة.

وقد يقال يستفاد استحباب الاستقبال حال الأذان من صحيحة محمد بن مسلم، عن أحدهما عليه السلام قال: سألته عن الرجل يؤذن وهو يمشي أو على ظهر دابته وعلى غير طهور؟ فقال: «نعم، إذا كان التشهد مستقبل القبلة فلا بأس»^(٣) فإن المتفاهم من الجواب أن أقل ما يدرك من الاستحباب أن يكون تشهد المؤذن مستقبل القبلة ونحوها صحيحة الحلبي، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قلت له: يؤذن الرجل وهو على غير القبلة؟ قال: «إذا كان التشهد مستقبل القبلة فلا بأس»^(٤) وما في صحيحة زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام^(٥) كما نقلناها من التفصيل بين الأذان والإقامة يحمل التهيؤ للصلاة حال

(١) وسائل الشيعة ٥: ٣٩١، الباب ٩ من أبواب الأذان والإقامة، الحديث الأول.

(٢) تقدمت في الصفحة السابقة.

(٣) وسائل الشيعة ٥: ٤٠٣، الباب ١٣ من أبواب الأذان والإقامة، الحديث ٧.

(٤) وسائل الشيعة ٥: ٤٥٦، الباب ٤٧ من أبواب الأذان والإقامة، الحديث الأول.

(٥) تقدمت في الصفحة السابقة.

الاستقبال والقيام أيضاً فيها، وإن كان الأقوى الاستحباب [١].

الإقامة ومن التهيؤ الاستقبال في تمام الإقامة على الاستحباب المؤكد وفي الأذان على غير المؤكد، وأجزاء الاستقبال في التشهد في الأذان في درك الاستحباب من الاستقبال في الأذان بمعنى أن الاستقبال في خصوص تشهد الأذان مؤكد لا في تمامه.

وأما الاستحباب في الإقامة فيمكن أن يستند إلى ما ورد في صحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام من الأمر بالإقامة متهيئاً للصلاة بعد الأمر بالأذان من غير وضوء قياماً وقعوداً وأينما توجه فإنّ التهيؤ للصلاة يدخل فيه القيام والاستقبال والطهارة.

الثاني والثالث: القيام والطهارة

[١] أما اعتبار القيام في الإقامة كاعتبار الطهارة حالها فقد تقدم الكلام فيه، وأما استحبابهما في الأذان فيمكن استظهار نديهما فيه مما ورد في استحباب الفصل بين الأذان والإقامة بالجلوس بينهما، والترخيص في الأذان مطلقاً أو مع الحدث لا ينافي نديهما وذكر عليه السلام أن الأحوط رعاية الاستقبال والقيام أيضاً في الإقامة لقوله عليه السلام صحيحة زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام أنه قال: «تؤذن وأنت على غير وضوء في ثوب واحد قائماً أو قاعداً وأينما توجهت، ولكن إذا أقمت فعلى وضوء متهيئاً للصلاة»^(١) فإنّ التهيؤ للصلاة يعمّ الاستقبال والقيام بل تقدم الإشارة إلى الروايات التي ورد فيها ولا تقيم إلا أنت على الأرض، وفي موثقة أبي بصير: «ولا تقيم وأنت راكب أو جالس إلا من علة أو تكون في أرض ملصقة»^(٢) وفي صحيحة البرزني: «ولا يقيم إلا وهو قائم»^(٣) إلى غير

(١) وسائل الشيعة ٥: ٣٩١، الباب ٩ من أبواب الأذان والإقامة، الحديث الأول.

(٢) وسائل الشيعة ٥: ٤٠٣، الباب ١٣ من أبواب الأذان والإقامة، الحديث ٨.

(٣) وسائل الشيعة ٥: ٤٠٢، الباب ١٣ من أبواب الأذان والإقامة، الحديث ٦.

الرابع: عدم التكلم في أثنائهما بل يكره بعد «قد قامت الصلاة» للمقيم، بل لغيره أيضاً في صلاة الجماعة إلا في تقديم إمام، بل مطلق ما يتعلق بالصلاة كتسوية صف ونحوه، بل يستحب له إعادتها حيثئذ [١].

ذلك، وقد تقدّم أنه لا يستفاد من هذه الروايات فساد الإقامة في غير حال القيام، بل غاية مدلولها عدم الكمال في الإقامة بلا قيام.

الرابع: عدم التكلم في أثنائهما

[١] وفي صحيحة زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام: «إذا أقيمت الصلاة حرم الكلام على الإمام وأهل المسجد إلا في تقديم إمام» ^(١) وموثقة 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 شئ وليس لهم إمام فلا بأس أن يقول بعضهم لبعض يتقدم يكافلان» ^(٢) والمتفاهم العرفي عدم الخصوصية لأمر الإمام، بل نظيره ما يتكلم في أمر يرجع إلى صلاة الجماعة كتسوية الصفوف والالتزام بکراهة التكلم لما ورد في صحيحة حماد بن عثمان ^(٣) بعدم البأس في التكلم بعد الدخول أو تمام الإقامة.

نعم، يستحب الإعادة بعد التكلم لما ورد في صحيحة محمد بن مسلم، قال أبو عبد الله عليه السلام: «لا تتكلم إذا أقمت الصلاة فإنك إذا تكلمت أعدت الإقامة» ^(٤).

(١) وسائل الشريعة ٥: ٣٩٣، الباب ١٠ من أبواب الأذان والإقامة، الحديث الأول.

(٢) وسائل الشريعة ٥: ٣٩٥، الباب ١٠ من أبواب الأذان والإقامة، الحديث ٧.

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

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

الخامس: الاستقرار في الإقامة [١] السادس: الجزم في أواخر فصولهما مع الثاني في الأذان والحدّ في الإقامة على وجه لا ينافي قاعدة الوقف [٢].

الخامس: الاستقرار في الإقامة

[١] يستظهر ذلك من بعض الروايات كالنهي عن الإقامة راكباً ورجله في الركاب^(١) والأمر بها على الأرض قائماً^(٢) وإن الإقامة من الصلاة^(٣)، ولكن الاستظهار من بعض ما ذكر لا يخلو عن التأمل، بل المنع.

نعم، في رواية سليمان بن صالح، عن أبي عبد الله عليه السلام: «وليتمكن في الإقامة كما يتمكن في الصلاة فإنه إذا أخذ في الإقامة فهو في صلاة»^(٤).



السابع: الجزم في أواخر فصولهما

[٢] كما يشهد لذلك صحيحة زرارة، قال: قال أبو جعفر عليه السلام: «الأذان جزم بافصاح الألف والهاء والإقامة حدراً»^(٥) وفي رواية خالد بن نجيع، عن الصادق عليه السلام الأذان والإقامة مجزومان^(٦) وفي صحيحة زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام قال: «لا يجزيك من الأذان إلا ما أسمعت نفسك أو فهمته وأفصح بالآلف والهاء»^(٧).

(١) وسائل الشيعة ٥: ٤٠٣، الباب ١٣ من أبواب الأذان والإقامة، الحديث ٩.

(٢) وسائل الشيعة ٥: ٤٠٢، الباب ١٣ من أبواب الأذان والإقامة، الحديث ٦.

(٣) وسائل الشيعة ٥: ٣٩٦، الباب ١٠ من أبواب الأذان والإقامة، الحديث ٢.

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

(٥) وسائل الشيعة ٥: ٤٠٨، الباب ١٥ من أبواب الأذان والإقامة، الحديث ٢.

(٦) وسائل الشيعة ٥: ٤٠٩، الباب ١٥ من أبواب الأذان والإقامة، الحديث ٤.

(٧) وسائل الشيعة ٥: ٤٠٩، الباب ١٥ من أبواب الأذان والإقامة، الحديث ٦.

السابع: الإقصاص بالألف والهاء من لفظ الجلالة في آخر كل فصل هو فيه.
 الثامن: وضع الإصبعين في الأذنين في الأذان [١].
 التاسع: مد الصوت في الأذان ورفعهم ويستحب الرفع في الإقامة أيضاً إلا أنه
 دون الأذان [٢].

وما ذكره عليه السلام كغيره من أن الحذر في الإقامة يكون على وجه لا ينافي قاعدة
 الوقف على السكون والوصل بالحركة مبني على لزوم رعاية تلك القاعدة، وإلا
 فالإطلاق في صحيحة زرارة وغيرها يدفع لزوم رعايتها، ولم يثبت توقف صحة
 القراءة على لزوم رعايتها وعدم كون رعايتها نظير ساير محسنات القراءة مما ذكرها
 أهل التجويد.



الثامن: وضع الإصبعين بالأذنين في الأذان

[١] كما يدل على ذلك صحيحة الحسن بن السري، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «من
 السنة إذا أذن الرجل أن يضع إصبعيه في أذنيه»^(١) و«السنة أن تضع إصبعيك في أذنيك
 في الأذان»^(٢).

التاسع: مد الصوت في الأذان

[٢] كما في صحيحة معاوية بن وهب أنه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن الأذان؟ فقال:
 «اجهر به وارفع به صوتك وإذا أقمت فدون ذلك»^(٣) وفي صحيحة عبد الله بن سنان،

(١) وسائل الشيعة ٥: ٤١١، الباب ١٧ من أبواب الأذان والإقامة، الحديث الأول.

(٢) وسائل الشيعة ٥: ٤١٢، الباب ١٧ من أبواب الأذان والإقامة، الحديث ٢.

(٣) وسائل الشيعة ٥: ٤٠٩، الباب ١٦ من أبواب الأذان والإقامة، الحديث الأول.

العاشر: الفصل بين الأذان والإقامة بصلاة ركعتين أو خطوة أو قعدة أو سجدة أو ذكر أو دعاء أو سكوت بل أو تكلم [١] لكن في غير الغداة بل لا يبعد كراهته فيها.

عن عبد الله بن مسعود قال: «كان طول حائط مسجد رسول الله ﷺ قامة فكان ﷺ يقول لبلال إذا أذن: «أعل فوق الجدار وارفع صوتك بالأذان» (١) الحديث.

العاشر: الفصل بين الأذان والإقامة بركعتين أو غيرها

[١] كما يستظهر ذلك من موثقة عمار الساباطي، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا قمت إلى صلاة فريضة فأذن وأقم وافصل بين الأذان والإقامة بقعود أو بكلام أو بتسبيح» (٢) وفي موثقته الأخرى 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 وليس له أن يدع ذلك عمداً» (٣) ولكن ورد في رواية حماد بن عمرو وأنس بن محمد، عن أبيه جميعاً، عن جعفر بن محمد، عن آبائه في وصية النبي ﷺ لعلي عليه السلام أنه قال: «وكره الكلام بين الأذان والإقامة في صلاة الغداة» (٤) ولكن السند ضعيف جداً ودلالاتها أيضاً لا تخلو عن تأمل؛ لاحتمال أن يكون المراد التكلم بين فصول الأذان وبين فصول الإقامة لا بينهما، وعلى تقدير الإغماض أو دعوى الإطلاق فالكراهة ثبوتها مبنية على ما يقال من أنها مقتضى أخبار التسامح في السنن.

(١) وسائل الشيعة ٥: ٤١١، الباب ١٦ من أبواب الأذان والإقامة، الحديث ٧.

(٢) وسائل الشيعة ٥: ٣٩٧، الباب ١١ من أبواب الأذان والإقامة، الحديث ٤.

(٣) وسائل الشيعة ٥: ٣٩٨، الباب ١١ من أبواب الأذان والإقامة، الحديث ٥.

(٤) وسائل الشيعة ٥: ٣٩٤، الباب ١٠ من أبواب الأذان والإقامة، الحديث ٢.

(مسألة ١) لو اختار السجدة يستحب أن يقول في سجوده: ربّ سجدت لك خاضعاً خاشعاً [١] أو يقول: لا إله إلا أنت سجدت لك خاضعاً خاشعاً، ولو اختار القعدة يستحب أن يقول: اللهم اجعل قلبي باراً ورزقي داراً وعملي ساراً واجعل لي عند قبر نبيك قراراً ومستقراً، ولو اختار الخطوة أن يقول: بالله أستفتح وبمحمد ﷺ أستنجح وأتوجه اللهم صلّ على محمد وآل محمد واجعلني بهم وجيهاً في الدنيا والآخرة ومن المقربين.

(مسألة ٢) يستحب لمن سمع المؤذن يقول: أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمداً رسول الله أن يقول: وأنا أشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله ﷺ أكتفي بها عن كل من أبي وجحد وأعين بها من أقر وشهد.

(مسألة ٣) يستحب في المنسوب للأذان أن يكون عدلاً رفيع الصوت مبصراً بصيراً بمعرفة الأوقات، وأن يكون على مرتفع منارة أو غيرها.

[١] وفي رواية ابن أبي عمير، عن أبيه، عن أبي عبد الله، قال: «من أذن ثم سجد فقال: لا إله إلا أنت ربي سجدت لك خاضعاً خاشعاً غفر الله له ذنوبه»^(١) ومرفوعة جعفر بن محمد بن يقطان (يقطين) إليهم ﷺ قال: يقول الرجل إذا فرغ من الأذان وجلس: اللهم اجعل قلبي باراً ورزقي داراً واجعل لي عند قبر نبيك ﷺ قراراً ومستقراً^(٢). وعن فقه الرضا كما في مستدرك الوسائل: وأما المنفرد فيخطو تجاه القبلة خطوة برجله اليمنى ثم يقول: بالله أستفتح وبمحمد ﷺ أستنجح وأتوجه، اللهم صلّ على محمد وآل محمد واجعلني بهم وجيهاً^(٣) الخ.

(١) وسائل الشيعة ٥: ٤٠٠، الباب ١١ من أبواب الأذان والإقامة، الحديث ١٥.

(٢) وسائل الشيعة ٥: ٤٠١، الباب ١٢ من أبواب الأذان والإقامة، الحديث الأول.

(٣) فقه الرضا ﷺ: ٩٨، مستدرك الوسائل ٤: ٣٠، الباب ١٠ من أبواب الأذان والإقامة، الحديث ٢.

(مسألة ٤) من ترك الأذان أو الإقامة أو كليهما عمداً حتى أحرم للصلاة لم يجز له قطعها لتداركهما [١] نعم إذا كان عن نسيان جاز له القطع ما لم يركع منفرداً كان أو غيره حال الذكر لا ما إذا عزم على الترك زماناً معتداً به ثم أراد الرجوع بل وكذا لو بقي على التردد كذلك، وكذا لا يرجع لو نسي أحدهما أو نسي بعض فصولهما بل أو شرايطهما على الأحوط.

الكلام فيمن ترك الأذان أو الإقامة

[١] لا يقال: قول الماتن ﷺ لم يجز قطعها لتداركهما، لا يجتمع مع قوله سابقاً حيث احتاط في الإقامة وجوباً على الرجال.

فإنه يقال: لم يلتزم ﷺ في شرطية الإقامة لصلاة الرجل وإنما التزم بوجوبها النفسي قبل صلاته نفسياً، وعليه فإذا تركها ودخل في الفريضة يكون دخولها فيها صحيحاً فلا يجوز قطعها لعدم جواز قطع الفريضة بلزوم إتمامها كوجوب إتمام العمرة والحج، وبهذا يظهر أنه إنما يرفع اليد عن قاعدة عدم جواز قطع الفريضة بقيام النص على الجواز ولا ينبغي التأمل في قيامه مورد نسيان الأذان والإقامة والشروع في الصلاة، فمقتضى بعض الروايات جواز قطعها والعود إلى الأذان والإقامة ما لم يركع كما في صحيحة الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا افتتحت الصلاة فنسيت أن تؤذن وتقيم ثم ذكرت قبل أن تركع فانصرف وأذن وأقم واستفتح الصلاة، وإن كنت قد ركعت فأتم على صلاتك»^(١) وما في صحيحة داود بن سرحان، عن أبي عبد الله عليه السلام في رجل نسي الأذان والإقامة حتى دخل في الصلاة، قال: «ليس عليه شيء»^(٢) لا يعارضها؛

(١) وسائل الشيعة ٥: ٤٣٤، الباب ٢٩ من أبواب الأذان والإقامة، الحديث ٣.

(٢) وسائل الشيعة ٥: ٤٣٤، الباب ٢٩ من أبواب الأذان والإقامة، الحديث ٢.

لأن ترك الأذان والإقامة حتى بناءً على وجوب الإقامة احتياطاً أو فتوى لا يوجب بطلان الصلاة على ما تقدم ولو كان الترك عمدياً فضلاً عن النسيان.

وبتعبير آخر، مفاد صحيحة الحلبي الترخيص في قطع الصلاة في صورة النسيان والإتيان بالصلاة الأفضل وصحيحة محمد بن مسلم، عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال: «الرجل ينسى الأذان والإقامة حتى يدخل في الصلاة، قال: «إن كان ذكر قبل أن يقرأ فليصل على النبي ﷺ وليقم وإن كان قد قرأ فليتم صلاته»^(١) والاختلاف بينهما بالتحديد بما قبل الركوع وبما لم يقرأ محمول على مراتب استحباب الأذان والإقامة في الغرض، وأن استحبابهما في الغرض قبل أن يركع وإن كان ثابتاً ولكنه قبل أن يقرأ أكد، وأما تقييد ما لم يقرأ بما إذا لم يركع كما فعله لا يعدّ جمعاً عرفياً بينهما؛ لأنه من إلغاء قيد ما لم يقرأ والإطلاق في الصحيحتين مقتضاهما عدم الفرق بين من صلى منفرداً أو كان إماماً في صلاة الجماعة، وظاهر الصحيحتين جواز الرجوع عند التذكر لا ما إذا عزم الترك عند التذكر زماناً معتداً ثم انقذح في نفسه إرادة الرجوع أو بقي متردداً في الرجوع وعدمه ثم أراد الرجوع فإن الرجوع كذلك خارج عن مدلولهما هذا فيما إذا نسي الأذان والإقامة، وأما إذا نسي أحدهما فإن كان المنسي هو الأذان فقط فلا دليل في البين على جواز الرجوع، بل لم يرد في شيء من الروايات جوازه حتى في رواية ضعيفة، وأما إذا كان المنسي الإقامة فقط فمقتضى حسنة الحسين بن أبي العلاء، عن أبي عبد الله عليه السلام جوازه ما لم يقرأ، قال: سألت عن الرجل يستفتح صلاته المكتوبة ثم يذكر أنه لم يقيم؟ قال: «فإن ذكر أنه لم يقيم قبل أن يقرأ فليسلم على النبي ﷺ ثم يقيم

(١) وسائل الشيعة ٥: ٤٣٤، الباب ٢٩ من أبواب الأذان والإقامة، الحديث ٤.

ويعصلي، وإن ذكر بعد ما قرأ بعض السورة فليتم على صلاته»^(١) وهذه الحسنة وإن كانت مطلقة من حيث الإتيان بالأذان وعدمه إلا أنه في صورة نسيان الأذان مع الإقامة يرفع اليد عن التحديد الوارد فيها بقرينة صحيحة الحلبي المتقدمة^(٢) بالالتزام بجواز الرجوع حتى بعد القراءة وقبل الركوع، وأما بالإضافة إلى صورة نسيان الإقامة فقط فيلتزم بالتحديد بما لم يقرأ.

ودعوى عدم احتمال الفرق بين الصورتين كما ترى هذا مع قطع النظر عن 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»^(٣) والأفمقتضاها جواز الرجوع مادام لم يفرغ من صلاته، ويمكن دعوى أنه إذا جاز الرجوع إلى الإقامة قبل الفراغ من الصلاة جاز الرجوع إلى الأذان والإقامة أيضاً، وتحمل اختلاف الروايات على اختلاف تأكيد الاستحباب في الرجوع وعدمه باختلاف التذكر قبل القراءة وقبل الركوع وقبل الفراغ من الصلاة، ولكن قد ادعى أن صحيحة علي بن يقطين معرض عنها عند الأصحاب، وعليه يكون الاحتياط في عدم الرجوع إلى التفصيل السابق بين الأذان والإقامة؛ لاحتمال أن الرجوع في غير ما تقدم من قطع الصلاة الفريضة.

ومما ذكرنا يظهر أن الأحوط لو لم يكن أقوى عدم جواز الرجوع إذا كان المنسي بعض فصول الأذان أو الإقامة بعد الدخول في الصلاة؛ لأنه مع عدم قيام الدليل على

(١) وسائل الشريعة ٥: ٤٣٥، الباب ٢٩ من أبواب الأذان والإقامة، الحديث ٥.

(٢) في الصفحة ٤٢١.

(٣) وسائل الشريعة ٥: ٤٣٣، الباب ٢٨ من أبواب الأذان والإقامة، الحديث ٣.

(مسألة ٥) يجوز للمصلي فيما إذا جاز له ترك الإقامة تعمّد الاكتفاء بأحدهما [١] لكن لو بنى على ترك الأذان فأقام ثم بدا له فعله أعادها بعده.

(مسألة ٦) لو نام في خلال أحدهما أو جُنَّ أو أُغْمِيَ عليه أو سكر ثم أفاق جاز له البناء ما لم تفت الموالاة مراعيّاً لشرطية الطهارة في الإقامة لكن الأحوط الإعادة فيها مطلقاً [٢].

جوازه يكون الرجوع من قطع الصلاة الفريضة ولا أقل من احتمال حرمة في الفرض.

[١] قد يقال إنّ المستفاد من الروايات استحباب كل من الأذان والإقامة للصلاة استقلالاً، غاية الأمر اشتراط الترتيب بين الأذان والإقامة فيما إذا أراد المكلف الإتيان بهما معاً لصلاته، ويترتب على ذلك أنه يجوز له الاكتفاء بواحد من الأذان والإقامة فيما إذا تعمّد الاكتفاء بأحدهما، ولكن لو بدا له بعد الإقامة أن يأتي صلاته بأذان أيضاً فله إعادة الإقامة لحصول الترتيب المعتبر بينهما، ولكن لا يخفى أنه ليس في البين ما يدل على استحباب الأذان للصلاة بلا إقامة، والمراد من قوله عليه السلام: والأذان والإقامة في جميع الصلوات أفضل، يعني اقتران الأذان بالإقامة في جميع الصلوات أفضل من الإتيان بها بإقامة من غير أذان كما هو ظاهر صحيحة ابن مهران الجمال وموثقة سماعة^(١) وغيرهما.

الكلام فيما إذا نام في أحدهما أو ارتد

[٢] قد ذكر عليه السلام في بحث نواقض الوضوء أنّ كل ما أزال العقل من موجبات الوضوء ونواقضه، وعليه فإن اتفق النوم ولو حال المشي بحيث غلب على القلب

(١) وسائل الشيعة ٥: ٣٨٦ و ٣٨٧، الباب ٦ من أبواب الأذان والإقامة، الحديث ٢ و ٥.

خصوصاً في النوم وكذا لو ارتد عن ملة ثم تاب [١].

والسمع والبصر أو الإغماء أو الجنون أو السكر ولو كان بزمان قليل بحيث لم تفت الموالاة فإن كان في الأذان أتمه، وإن كان في الإقامة أتمها بعد تحصيل الطهارة، ولكن احتياط في الإقامة بالإعادة فبعد تحصيل الطهارة خصوصاً في النوم، حيث إن النوم كما وصفناه ناقض للوضوء بخلاف بيننا بخلاف الجنون والإغماء والسكر فإن كونها من النواقض محل كلام كما تقدم في بحث النواقض، وهذا بناءً على أن غاية ما يستفاد من الروايات اعتبار الطهارة حال الاشتغال بفصول الإقامة لا اعتبارها حتى في الآفات المتخللة بينها كاعتبارها في الصلاة.

وقد يستظهر من بعض الروايات أن اعتبار الطهارة في الإقامة نظير اعتبارها في الصلاة، حيث ورد في رواية سليمان بن صالح، عن أبي عبد الله عليه السلام: «فإنه إذا أخذ في الإقامة فهو في صلاة»^(١) ورواية أبي هارون المكفوف، قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «يا أبا هارون الإقامة من الصلاة»^(٢) وروى عبد الله بن جعفر، عن عبد الله الحسن، عن علي بن جعفر، عن أخيه قال: سألت عن المؤذن يحدث في أذانه وإقامته؟ قال: «إن كان الحدث في الأذان فلا بأس وإن كان في الإقامة فليتوضأ وليقم إقامة»^(٣) ولكن لضعف الروايات لا يكون الإعادة إلا بنحو الاحتياط لا الحكم بالفساد مضافاً إلى ضعف دلالة الروايتين الأولتين لانصراف التنزيل فيهما إلى الترغيب إلى ترك التكلم ورعاية الاستقرار.

[١] وقد ورد في موثقة عمار، عن أبي عبد الله عليه السلام: «لا يستقيم الأذان ولا يجوز أن

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

(٢) وسائل الشيعة ٥: ٣٩٦، الباب ١٠ من أبواب الأذان والإقامة، الحديث ١٢.

(٣) وسائل الشيعة ٥: ٣٩٣، الباب ٩ من أبواب الأذان والإقامة، الحديث ٧.

(مسألة ٧) لو أذن منفرداً وأقام ثم بدا له الإمامة يستحب له إعادتهما [١].
 (مسألة ٨) لو أحدث في أثناء الإقامة إعادتها بعد الطهارة بخلاف الأذان، نعم يستحب فيه أيضاً الإعادة بعد الطهارة [٢].

يؤذن به إلا رجل مسلم عارف^(١) فالارتداد في زمان قصير كالآفات لا يمنع عن إتمام ما أتى به من الأذان والإقامة بعد توبته ورجوعه إلى الإسلام ولا فرق بين المرتد الملمي والفطري إذا بنى على قبول توبة المرتد الفطري وصيرورته مسلماً بعد توبته، ولو بنى على حبط الأعمال السابقة والغائها فأيضاً لا فرق بينهما.

يستحب إعادتها لمن أذن منفرداً ثم بدا له الإمامة

[١] كما يدل على ذلك موثقة عمار، عن أبي عبد الله عليه السلام - في حديث - قال: سئل عن الرجل يؤذن ويقيم ليصلي وحده فيجيء رجل آخر فيقول له نصلي جماعة هل يجوز أن يصلياً بذلك الأذان والإقامة؟ قال: «لا، ولكن يؤذن ويقيم»^(٢) والالتزام بإعادتهما من الإمام فقط وكون الإعادة استحباباً وشرطاً في كمال الجماعة لا احتياطاً وجوبياً حتى بالإضافة إلى إعادة الإقامة وحتى بناءً على ما ذكره الماتن بالإضافة إلى اعتبار الإقامة في الصلوات محل تأمل.

يعيد المصلي الإقامة لو أحدث أثناءها دون الأذان

[٢] قد تقدّم الكلام في ذلك في ذيل المسألة السادسة فراجع، ولكن الجمع بين

(١) وسائل الشيعة ٥: ٤٣١، الباب ٢٦ من أبواب الأذان والإقامة، الحديث الأول.

(٢) وسائل الشيعة ٥: ٤٣٢، الباب ٢٧ من أبواب الأذان والإقامة، الحديث الأول.

(مسألة ٩) لا يجوز أخذ الأجرة على أذان الصلاة ولو أتى به بقصدها بطل [١]
وأما أذان الإعلام فقد يقال بجواز أخذها عليه لكنه مشكل، نعم لا بأس بالارتزاق
من بيت المال.

الاحتياط في تلك المسألة والإفتاء في هذه المسألة لا يخلو عن تهافت إلا أن يحتمل
ما ذكره في هذه المسألة على صورة فوت الموالاة.

الكلام في أخذ الأجرة على الأذان

[١] وكان المراد أنه لا يجوز أخذ الأجرة على الأذان وإذا لم يجرز أخذها عليه
لا يتحقق قصد التقرب حتى ينحو الداعي إلى الداعي؛ لأن المبعد لا يكون مقرباً حتى
ينحو الداعي إلى الداعي، وإنما لا ينافي قصد التقرب أخذها إذا كان أخذها جازياً
فلا منافاة بين كون الأمر الجائز هو الداعي إلى قصد التقرب أو يكون الأمر الراجع داعياً
إليه.

مركز تحقيق علوم إسلامي

وقد ورد في معتبرة 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 تتخذ مؤذناً يأخذ على أذانه أجراً، وقال: أتى رجل أمير المؤمنين عليه السلام قال: يا
أمير المؤمنين إني لأحبك، فقال له: ولكنني أبغضك، قال: ولم؟ قال: لأنك تبغي في
الأذان كسباً وتأخذ على تعليم القرآن أجراً^(١). وهذه الأخيرة رواها الشيخ في الموثق
باسناده إلى محمد بن الحسن الصفار^(٢). وربما يناقش في دلالتها في حرمة أخذ الأجرة
فإنه يكفي في البعض الاستمرار على الكراهة كما هو الحال في أخذ الأجرة على تعليم

(١) وسائل الشيعة ٥: ٤٤٧، الباب ٣٨ من أبواب الأذان والإقامة، الحديث ١ و ٢.

(٢) تهذيب الأحكام ٦: ٣٧٦، الحديث ٢٢٠.

القرآن فإنَّ تعليمه له مالية شرعاً؛ ولذا يجوز جعله مهراً في النكاح كما يشهد لذلك الموثقة بنفسها حيث ورد في ذيلها من قول علي عليه السلام: وسمعت رسول الله ﷺ يقول: من أخذ على تعليم القرآن أجراً كان حظه يوم القيامة^(١). حيث إنَّه لو لم يجرز أخذ الأجرة لكان حظه يوم القيامة العقاب وما عليه من المظالم.

وأما معتبرة السكوني فقد يناقش فيها بأنَّ قرينة السياق تقتضي أن يكون أخذ المؤذن الذي يأخذ الأجرة على أذانه مكروهاً، حيث إنَّ رعاية الإمام صلاة الأضعف من المأمومين غير لازم، اللهم إلا أن يقال قرينة السياق غير تامة؛ لأنه لامنافاة بين كون النهي بالإضافة إلى أخذ الأجير المفروض غير جازٍ ولكن يجوز للإمام ترك رعاية الأضعف من المأمومين.

ومما ذكر يظهر حال التفكيك بين أخذ الأجرة على تعليم القرآن وعدم جواز أخذ الأجرة على الأذان، ومقتضى الإطلاق في المعتبرة والموثقة عدم الفرق بين الأذان لصلاة الجماعة أو للإعلام، وإن كان الأذان للإعلام توصلياً لا يعتبر فيه قصد التقرب، فإنَّ النهي عن أخذ الأجرة إرشاد إلى إلغاء الأذان عن المالية فيكون أخذ الأجرة عليه أكلاً لها بالباطل.

نعم، لا بأس بالارتزاق من بيت المال فإن مصرفها مصلحة المسلمين وقضاء مؤنة المتصدي للأذان ولو للإعلام من مصالحهم.

ثم إنَّ الكلام في الجواز وعدمه فيما إذا كان في الأذان المؤذن انتفاعاً للغير كما في الأذان لصلاة الجماعة أو للإعلام أو الأجير لقضاء الصلاة على الميت، وأما أخذ الأجرة

(١) تهذيب الأحكام ٦: ٣٧٦، الحديث ٢٢٠.

(مسألة ١٠) قد يقال إن اللحن في أذان الإعلام لا يضر وهو ممنوع [١].

على أذان صلاة نفسه فهو غير جازٍ لا يحتاج في عدم جوازه إلى الرواية لكون أخذ الأجرة عليه من أكل المال بالباطل كما إذا أخذ الأجرة عن الغير ليفسل الأجير ثوب نفسه إلى غير ذلك مما يكون أخذ المال بإذانه من أكله بالباطل عرفاً والنهي عن أكل المالك بالباطل في قوله سبحانه «وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ»^(١) إرشاد إلى عدم صيرورة المال ملكاً للأخذ على ما هو المقرر في محله.

الكلام في اللحن بالأذان

[١] وذلك فإن المستحب والمتعلق به الأمر الاستحبابي هو الأذان إعلاماً لدخول الوقت، وقد ورد بيان كيفية الأذان للصلاة والإعلام في الروايات والملحون لا يكون داخلاً في متعلق الأمر وكون الغرض منه الإعلام ويحصل بالملحون لا يقتضي استحباب الملحون.

(١) سورة البقرة: الآية ١٨٨.



مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

فصل

[في شروط قبول الصلاة وزيادة ثوابها]

ينبغي للمصلي بعد إحراز شرائط صحة الصلاة ورفع موانعها السعي في
تحصيل شرائط قبولها ورفع موانعها، فإن الصحة والإجزاء غير القبول، فقد يكون
العمل صحيحاً ولا يعدّ فاعله تاركاً بحيث يستحق العقاب على الترك لكن لا يكون
مقبولاً للمولى، وعمدة شرائط القبول إقبال القلب على العمل فإنه روحه وهو
بمنزلة الجسد، فإن كان حاصلاً في جميعه فتمامه مقبول، وإلا فبمقداره فقد يكون
نصفه مقبولاً وقد يكون ثلثه مقبولاً وقد يكون ربه وهكذا، ومعنى الإقبال أن
يحضر قلبه ويتفهم ما يقول ويتذكر عظمة الله تعالى وأنه ليس كسائر من يخاطب
ويتكلم معه بحيث يحصل في قلبه هيئة منه، وبملاحظة أنه مقصر في أداء حقه
يحصل له حالة حياء وحالة بين الخوف والرجاء بملاحظة تقصيره مع ملاحظة
سعة رحمته تعالى، وللإقبال وحضور القلب مراتب ودرجات، وأعلاها ما كان
لأمير المؤمنين (صلوات الله عليه) حيث كان يخرج السهم من بدنه حين الصلاة ولا
يخشى به، وينبغي له أن يكون مع الخضوع والخشوع والوقار والسكينة، وأن يصلي
صلاة مودّع، وأن يجدد التوبة والإنابة والاستغفار، وأن يكون صادقاً في أقواله
كقوله: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾^(١) وفي سائر مقالاته، وأن يلتفت أنه لمن ينجي
وممن يسأل ولمن يسأل.

وينبغي أيضاً أن يبذل جهده في الحذر عن مكائد الشيطان وحبائله ومصائده

(١) سورة الفاتحة: الآية ٥.

التي منها إدخال العجب في نفس العابد، وهو من موانع قبول العمل، ومن موانع القبول أيضاً حبس الزكاة وسائر الحقوق الواجبة، ومنها الحسد والكبر والغيبة، ومنها أكل الحرام وشرب المسكر، ومنها النشوز والإباق، بل مقتضى قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ﴾^(١) عدم قبول الصلاة وغيرها من كل عاص وفاسق.

وينبغي أيضاً أن يجتنب ما يوجب قلة الثواب والأجر على الصلاة كأن يقوم إليها كسلاً ثقیلاً في سكرة النوم أو الغفلة أو كان لاهياً فيها أو مستعجلاً أو مدافعاً للبول أو الغائط أو الريح أو طامحاً ببصره إلى السماء، بل ينبغي أن يخشع ببصره شبه المغمض للعين، بل ينبغي أن يجتنب كل ما ينافي الخشوع وكل ما ينافي الصلاة في العرف والعادة وكل ما يشعر بالتكبر أو الغفلة.

وينبغي أيضاً أن يستعمل ما يوجب زيادة الأجر وارتفاع الدرجة كاستعمال الطيب ولبس أنظف الثياب والخاتم من عقيق والتمشط والاستياك ونحو ذلك.

مركز تحقيقات علوم اسلامی

(١) سورة المائدة: الآية ٢٧.

فصل

[في واجبات الصلاة وأركانها]

واجبات الصلاة أحد عشر: النية والقيام وتكبيرة الإحرام والركوع والسجود والقراءة والذكر والتشهد والسلام والترتيب والمواالات [١] والخمسة الأولى أركان بمعنى أن زيادتها ونقصتها عمداً وسهواً موجبة للبطلان، لكن لا يتصور الزيادة في النية بناءً على الداعي وبناءً على الإخطار غير قاذحة، والبقية واجبات غير ركنية فزيادتها ونقصها عمداً موجب للبطلان لاسهواً.

فصل في واجبات الصلاة وأركانها

[١] إن كان المراد من واجبات الصلاة تعداد أجزائها فاللزام ذكر الجلوس بين السجدين من أجزائها فإن الجلوس بينهما غير دخیل في تحقق السجدة، بل هو واجب في ضمن سائر أجزاء الصلاة، غاية الأمر وجوبه غير ركن فلا يوجب تركه سهواً موجباً لبطلان الصلاة، وإن كان المراد بيان الأجزاء وشرايط نفس الأجزاء في مقابل سائر الشرايط التي تعتبر في الصلاة حتى في الآفات المتخللة بين الأجزاء ممّا تقدّم ذكرها نظير الطهارة الستركما يؤيد ذكر المواالات والترتيب فلا موجب لترك ذكر الطمأنينة والاستقرار.

وكيف كان، فذكر النية من واجبات الصلاة مورد الخلاف فإنه قد يقال إنها ليست بجزء الصلاة ولا من شرط أجزائها.

وبتعبير آخر، أنها ليست داخلية في المسمى ولا في المأمور به أي في متعلق الأمر، بل هي شرط لتأثير أجزاء الصلاة في المصلحة الملحوظة في الصلاة حيث

لاتصير تلك المصلحة فعلية إلا بالقصد إليها بنحو التقرب والإخلاص، ويتمكن من الإتيان كذلك بعد تعلّق الأمر بنفس الصلاة ويستدلّ على ذلك بصحة قول القائل: أردت الصلاة فصلّيت، فإن هذا القول صحيح بلا عناية وتجاوز فتكون النية خارجة عن المسمّى، حيث لو كانت داخلة فيه جزءاً من الصلاة لزم اتّحاد العرض والمعرض، حيث تكون النية مع كونه عرضاً معروضاً، وإن كانت شرطاً لزم تقدّمها على نفسها؛ لأنّ قيد المعرض، كذات المعرض مقدّم على عارضه، وكذا أنها غير داخلة في متعلّق الأمر؛ لعدم كونها بنفسها غير اختيارية ولا يكون الخارج عن الاختيار من أجزاء متعلّق الأمر أو شرطه، وعلى ذلك لو فرض قيام دليل على كونها جزءاً أو شرطاً فاللزام التصرف فيه وتأويله.

نعم، لا مانع من كون الإرادة شرطاً في فعلية صلاح متعلّق الأمر بأن تكون الصلاة المرادة علّة تامّة للمصلحة فلا تكون الإرادة من المقتضي، بل شرطاً في تأثير المقتضي الذي يعبر عنه بالأجزاء مع شرايطها، وإن كان مراد القائل بشرطية النية ذلك فنعم الوفاق وإلا فلا يمكن المساعدة عليه.

أقول: لا يخفى ما فيه فإنّ الإرادة عرض قائم بالنفس حيث أراد الفاعل فعلاً، غاية الأمر للإرادة إضافة إلى الفعل لكن لا مطلقاً حتى بالإضافة إلى المراد بالذات الذي هو نفس الإرادة، نظير العلم فإنه عرض قائم بالنفس وله إضافة إلى المعلوم بالعرض لا بالإضافة إلى المعلوم بالذات الذي هو نفس العلم، وعلى ما ذكر لا يلزم اتّحاد العارض والمعرض ولا تقدّم الشيء على نفسه أصلاً حيث إنّ المعرض للإرادة نفس الفاعل وليست للإرادة إضافة إلى نفسها.

وأما ما ذكر من أنها ليست أمراً اختيارياً ليؤخذ جزءاً أو شرطاً لمتعلّق الأمر فقد تقدم في بحث التعبدية والتوصلي في بحث الأصول أنّ نفس صرف القدرة في أحد

طرفي الفعل بنفسه أمر اختياري، وإنما يخرج الفعل عن الاختيار إلى الاضطرار إذا لم يكن في البين للفاعل قدرة على الصرف في أي من الطرفين، والإرادة بمعنى الاختيار مفروض في موارد التكليف فالاختيار الفعلي والبناء القلبي عليه فعلاً أو مستقبلاً من الشخص القادر الملتفت أمر يمكن تعلق التكليف به كيف فالأفعال التي عناوينها قصديه ولا تحصل خارجاً إلا فيما إذا قصد بالفعل تحقق العنوان يتعلق بها الأمر فيكون قصد حصول العنوان داخلياً في متعلق الأمر لا محالة، وإذا كان الفعل من هذا القبيل عبادة يكون القصد إليه بنحو الإخلاص والتقرب مأخوذاً في متعلق الطلب أيضاً ثبوتاً، وكذا الحال في الفعل الذي عنوانه ذاتي ولكنه من قبيل العبادة.

وأما إذا لم يكن من قبيل العبادة فلا يكون القصد إليه مأخوذاً في متعلق الطلب؛ لأن الإتيان بالفعل الذي تعلق به التكليف لا ينفك عن قصده مع الالتفات، سواء كان مع إحراز التكليف به أو احتمالاً أو حتى مع الغفلة عنه، وإذا أمكن أخذ قصد التقرب والإخلاص في متعلق الأمر يكون أخذه بنحو الجزء من متعلق الأمر على ما بيناه في بحث الواجب التعبدية والتوصلي لا بنحو الاشتراط؛ لأن التقرب يحصل بالإتيان بنفس الفعل بداع الأمر المتعلق به ولو كان قصد الإخلاص والتقرب مأخوذاً في المتعلق جزءاً أمكن الإتيان بداعي الأمر الضمني المتعلق بذات الفعل، بخلاف ما أخذ قصد التقرب والإخلاص شرطاً فإن الأمر حينئذ لا يتعلق بذات الفعل حتى ضمناً؛ لعدم انحلال الأمر بالحصاة أي المقيّدة إلى أمرين ضمنيين، بخلاف الأمر بالمركب على ما بين ذلك في البحث المشار إليه.

ولا يمكن لمن التزم بأن قصد التقرب يكون مأخوذاً في متعلق الأمر ثبوتاً بنحو الجزء في ذلك البحث والتزم في المقام بأن قصد التقرب يكون مأخوذاً في الصلاة وغيرها من العبادات شرطاً.

ثم إن كان قصد التقرب الإتيان بأجزاء العمل بداعي الأمر بها فاللزام أن يستمر هذا الداعي من أول أجزاء العمل إلى آخرها، حيث إن تمام تلك الأجزاء يعتبر أن يقع بداع ذلك الأمر فلا يعقل الزيادة في النية وإن كانت بمعنى الإخطار وهو غير لازم في وقوع العمل عبادة فالزيادة في الإخطار بمرات في العمل لا يوجب بطلانها، بل يجوز ذلك عمداً، ويمكن القول بكون الزيادة فيه أفضل لكونها أنسب بحضور القلب.

وأما تكبيرة الإحرام فلا ينبغي التأمل في أنها جزء من الصلاة فيكون نقصها ولو سهواً موجباً لبطلان الصلاة والمشهور أن زيادتها كتنقيصها موجبة لبطلانها؛ ولذا جعلوها من الأركان للصلاة وعرفوا الركن ما يبطل الصلاة بزيادتها ونقصها ولو سهواً، ولكن سيأتي المناقشة في بطلان الصلاة بزيادتها سهواً، وأما القيام فهو معتبر في الصلاة حال التكبيرة والقراءة وعند الهوي إلى الركوع وبعد الركوع، وبما أن القيام شرط للتكبيرة مطلقاً يكون تركه حال التكبيرة تركاً للتكبيرة الواجبة بخلاف، وكذا القيام عند الهوي إلى الركوع فإن الهوي منه إليه مقوم لعنوان الركوع فيكون تركه موجباً لترك الركوع، وأما القيام حال القراءة والذكر كنفس القراءة والذكر لا يكون تركه سهواً موجباً لبطلان الصلاة، وهكذا الحال في القيام بعد الركوع فإنه لا يوجب تركه سهواً موجباً لبطلان الصلاة.

ففي النتيجة إذا كان معنى الركن ما يوجب نقصه بطلان الصلاة حتى فيما إذا كان سهواً فالأركان أربعة: النية وتكبيرة الإحرام والركوع والسجود يعني السجدة من الركعة الواحدة، وأما إذا كان ما يوجب زيادتها أيضاً ولو سهواً موجبة للبطلان فالأركان من أجزاء الصلاة: الركوع والسجدة، ولكن لفظ الركن لم يرد في خطاب شرعي موضوعاً للحكم، بل هو تعبير من العلماء والمناسبة للمعنى اللغوي ما يكون نقصه موجباً لفقد الشيء لا زيادتها، وعليه فأركان الصلاة أربعة كما ذكرنا.

الفهرس

٧.....	● فصل في الستر والساتر
٧.....	الستر في غير الصلاة
١٢.....	يجب على المرأة ستر تمام بدنھا عمن عدا الزوج والمحام
١٦.....	يجب ستر الشعر الموصول بالشعر
١٧.....	يحرم النظر إلى ما يحرم النظر إليه في المرأة
١٩.....	لا يعتبر في الستر الواجب ساتر مخصوص أو كيفية خاصة
١٩.....	الستر في حال الصلاة
٢٣.....	الواجب ستر البشرة والأحوط ستر الشبح المرئي خلف الثوب
٢٣.....	يجب على المرأة ستر جميع بدنھا حتى الرأس والشعر
٢٨.....	يجب على المرأة ستر المستثنیات إذا كان من ينظر بريية
٢٩.....	يجب على المرأة ستر رقبتها حال الصلاة

الامة كالحرّة في جميع ما ذكر من المستثنى والمستثنى منه ٣٠

المبعضة كالحرّة في الستر ٣٢

الصبيّة غير البالغة حكمها حكم الامة في عدم وجوب ستر رأسها ورقبتها ٣٥

إذا بلغت الصبيّة أثناء الصلاة ٣٧

الستر شرط في الصلاة الواجبة والمستحبة ٣٧

يشترط الستر في سجدة السهو ٣٧

يشترط في الطواف الستر ٣٨

إذا بدت العورة في أثناء الصلاة لم تبطل ٤٠

يجب الستر من جميع الجوانب ٤١

يجب الستر عن نفسه ٤٣

الستر الواجب بنفسه يحصل بكل ما يمنع النظر وهو لا يكفي في الستر الصلوتي ٤٥

● فصل في شرائط لباس المصلي ٥١

الأول: الطهارة ٥١

الثاني: الإباحة ٥١

لو صلى بالمغصوب عالماً عامداً بطلت صلاته ٥٦

حكم الصلاة في المغصوب وما بحكمه ٥٩

إذا استقرض ثوباً ونوى عدم أداء عوضه فهو من المغصوب ٦٦

الثوب الذي تعلق به الخمس أو الزكاة مع عدم الأداء بحكم المغصوب ٦٨

- الثالث: أن لا يكون من أجزاء الميتة..... ٦٩
- أمارات تذكية الحيوان..... ٧٧
- في حكم اللحم أو الشحم أو الجلد المأخوذ من يد الكافر..... ٨٤
- حمل أجزاء الميتة مبطل للصلاة..... ٨٥
- الصلاة في الميتة جهلاً لا يوجب الإعادة..... ٨٦
- تجوز الصلاة في المشكوك كونه جلد الحيوان أو غيره..... ٨٧
- الرابع: أن لا يكون من أجزاء ما لا يؤكل لحمه..... ٨٧
- أمثلة ما تجوز الصلاة فيه..... ٩٠
- الكلام في ما يستثنى مما لا يؤكل..... ٩٢
- لا تجوز الصلاة في أجزاء السمور والقاقم والفنك والحواصل..... ٩٩
- الفرق بين الشرط الفلسفي والمانع وبين المراد منهما في الاصطلاح الفقهي .. ١٠٤
- في مدلول موثقة عبدالله بن بكير..... ١١٢
- في مدلول رواية علي بن حمزة..... ١١٥
- في الأصل الموضوعي عند دوران الحيوان بين كونه مما يؤكل أو لا يؤكل..... ١١٧
- تجوز الصلاة فيما شك في كونه من أجزاء الحيوان..... ١٢٥
- الصلاة في غير المأكول جاهلاً أو ناسياً صحيحة..... ١٢٦
- لا فرق بين فيما يحرم أكله سواء كان بالأصالة أو بالعرض..... ١٢٩
- الخامس: أن لا يكون من الذهب للرجال..... ١٣٠

- يجوز للنساء لبس الذهب..... ١٣٥
- لا بأس بالمشكوك كونه ذهباً في الصلاة وغيرها..... ١٣٦
- لا بأس بكون قاب الساعة من الذهب..... ١٣٧
- السادس: أن لا يكون حريراً محضاً للرجال..... ١٣٨
- يجوز لبس الحرير مع الضرورة..... ١٤٤
- يجوز للنساء لبس الحرير..... ١٤٦
- في لبس الحرير الممتزج بغيره والصلاة فيه وحمله..... ١٤٨
- لا بأس بغير الملبوس من الحرير في الصلاة وغيرها..... ١٥١
- لا يجوز جعل البطانة من الحرير..... ١٥١
- يجوز جعل الأبريسم بين الظهارة والبطانة..... ١٥٢
- يجوز استخدام الحرير في عصابة الجروح والقروح..... ١٥٦
- يجوز لبس الحرير لمن كان قميلاً..... ١٥٦
- لا تجب إعادة الصلاة على من صلى في الحرير جهلاً أو نسياناً..... ١٥٧
- تجوز الصلاة فيما شك أنه حرير محض أو مخلوط..... ١٥٩
- إذا اضطر إلى لبس الحرير صلى فيه..... ١٦٠
- حكم الصلاة في الميتة والمغصوب والذهب والنجس..... ١٦١
- إذا اضطر إلى الممنوعات قدم النجس..... ١٦٣
- يجوز للصبي لبس الحرير..... ١٦٤

- ١٦٤ يحرم لباس الشهرة
- ١٦٧ في صلاة العاري
- ١٧٣ إذا وجد ساتراً لإحدى عورتيه قدم الدبر
- ١٧٤ تستحب صلاة الجماعة للمرأة
- ١٧٧ الأحوط تأخير الصلاة إذا احتمل وجود الساتر آخر الوقت
- ١٧٨ فيما إذا كان عنده ثوبان ويعلم إجمالاً بأن أحدهما لا تجوز الصلاة فيه
- ١٨١ في ساتر المستلقي أو المضطجع للصلاة
- ١٨٢ حكم الصلاة في الثوب الطويل
- ١٨٣ تجوز الصلاة فيما يستر ظهر القدم
- ١٨٩ فصل فيما يكره من اللباس
- ١٩٣ فصل فيما يستحب من اللباس
- ١٩٥ فصل في مكان المصلي
- ١٩٥ يشترط في مكان المصلي الإباحة
- ٢٠٣ يشترط العلم في بطلان الصلاة في المغصوب
- ٢٠٨ لا فرق بين النافلة والفريضة في بطلان الصلاة في المغصوب
- ٢١٢ لو صلى على مغصوب فرش على مباح بطلت صلاته
- ٢١٣ لو صلى على سقف مباح مغصوب ما تحته بطلت صلاته
- ٢١٤ الكلام فيما إذا صلى في مكان مباح وسقفه مغصوب

- ٢١٥ تبطل الصلاة على الدابة المغصوبة
- ٢١٦ في الصلاة على الأرض التي تحتها تراب مغصوب
- ٢١٧ تبطل الصلاة في السفينة المغصوبة
- ٢١٧ الكلام في الصلاة على الدابة التي خيط خرجها بخيط مغصوب
- ٢١٨ حكم صلاة المحبوس في المكان المغصوب
- ٢١٩ في صلاة من اعتقد الغصبية فصلّى
- ٢٢٠ الأقوى صحة صلاة الجاهل بالحكم الشرعي
- ٢٢١ لا تجوز الصلاة في الأرض المغصوبة المجهول مالها
- ٢٢٣ الكلام في شراء دار من مال غير مخمس أو مزكى
- ٢٢٤ لا يجوز للورثة التصرف في تركة من عليه زكاة أو خمس
- ٢٢٥ لا يجوز التصرف في تركة من عليه دين مستغرق لها
- ٢٣٠ لا يجوز التصرف في التركة إذا كان بعض الورثة قاصراً أو غائباً
- ٢٣٠ يعتبر في التصرف في ملك الغير إحراز رضا المالك
- ٢٣١ تجوز الصلاة في الأراضي المتسعة اتساعاً عظيماً
- ٢٣٥ يجب على الغاصب الخروج من المكان المغصوب
- ٢٣٦ إذا دخل المكان المغصوب جهلاً أو نسياناً وجب عليه الخروج
- ٢٣٨ إذا أذن المالك بالصلاة ثم رجع عن إذنه وجب الخروج
- ٢٤٠ لا تجوز الصلاة إذا كان الإذن عن خوف أو غيره

- الكلام في دوران الصلاة كاملة حال الخروج أو ادراك ركعه بعده ٢٤١
- يشترط في المكان كونه قاراً ٢٤٣
- أن لا يكون المكان معرضاً لعدم إمكان الاتمام ٢٥٢
- أن لا يكون المكان ممّا يحرم البقاء فيه ٢٥٣
- أن لا يكون المكان ممّا يحرم الوقوف والقيام والقعود عليه ٢٥٣
- أن يكون المكان ممّا يمكن أداء الأفعال فيه ٢٥٤
- سابعاً: أن لا يكون المكان مقدماً على قبر المعصوم ٢٥٦
- أن لا يكون المكان نجساً نجاسة متعدية ٢٦١
- مخاذاة الرجل للمرأة ٢٦٢
- الصلاة في جوف الكعبة وعلى سطحها ٢٧٣
- فصل في مسجد الجبهة من مكان المصلي ٢٧٧
- في اعتبار طهارة مسجد الجبهة وكونه من الأرض ٢٧٧
- يجوز السجود على القرطاس ٢٨١
- لا يصح السجود على ما خرج عن اسم الأرض كالمعادن ٢٨٤
- لا يجوز السجود على الخزف والأجر والنورة والجص ٢٨٨
- لا يجوز السجود على البلور والزجاج ٢٨٨
- يجوز السجود على الطين الأرمني ٢٨٩
- الكلام في حكم السجود على العقاقير والأدوية ٢٩٠

- ٢٩١ يجوز السجود على الثبن والعلف
- ٢٩١ لا يجوز السجود على ورق الشاي
- ٢٩٢ لا يجوز السجود على الجوز واللوز
- ٢٩٣ يجوز السجود على نخالة الحنطة والشعير وقشر الأرز
- ٢٩٤ يجوز السجود على ورق العنب بعد اليبس
- ٢٩٤ في حكم السجود على ما يؤكل في بعض الأوقات دون بعض
- ٢٩٦ حكم السجود على الثمار
- ٢٩٧ لا يجوز السجود على النبات الذي ينبت على وجه الماء
- ٢٩٩ في السجود على القبقاب والنعل المتخذ من الخشب
- ٣٠٠ في السجود على القشور
- ٣٠٠ يجوز السجود على القرطاس
- ٣٠١ الكلام فيما لو لم يكن عنده ما يصح السجود عليه
- ٣٠٥ يشترط في محل السجود تمكين الجبهة عليه
- ٣٠٦ يجب إزالة الطين اللاصق للسجدة الثانية
- ٣٠٦ الصلاة على أرض ذات طين
- ٣٠٨ السجود على الأرض أفضل وأفضل منه التربة الحسينية
- ٣٠٩ الكلام في فقد ما يصح السجود عليه أثناء الصلاة
- ٣١١ حكم السجود على ما لا يجوز السجود عليه

- فصل في الأمكنة المكروهة..... ٣١٩
- يعتبر الوقف في صيرورة المكان مسجداً..... ٣١٩
- يستحب تعمير المسجد..... ٣٢١
- فصل في بعض أحكام المسجد..... ٣٢٣
- تحرم زخرفة المساجد..... ٣٢٣
- لا يجوز بيع المسجد ولا آلاته..... ٣٢٤
- يحرم تنجيس المسجد..... ٣٢٥
- في جواز جعل الكنيف مسجداً بعد الطم بالتراب..... ٣٢٦
- لا يجوز إخراج المحصى من المسجد..... ٣٢٨
- لا يجوز دفن الميت في المسجد..... ٣٢٩
- فصل في الأذان والإقامة..... ٣٣١
- الاذان والاقامة مستحبان..... ٣٣١
- يستحب الأذان والإقامة في أمور..... ٣٤٣
- في أقسام الأذان..... ٣٤٦
- يعتبر في أذان الصلاة قصد القربة..... ٣٤٧
- فصول الأذان..... ٣٤٩
- يستحب الصلاة على محمد وآله عند ذكر اسمه..... ٣٥٣
- في الشهادة الثالثة..... ٣٥٤

- ٣٥٧.....حكم المسافر والمستعجل بالنسبة إلى الأذان والإقامة
- ٣٥٩.....يكره الترجيع في الأذان
- ٣٦٠.....في موارد سقوط الأذان
- ٣٦٠.....أولاً: أذان عصر يوم الجمعة إذا جمعت مع الجمعة
- ٣٦٤.....ثانياً: أذان عصر يوم عرفة إذا جمعت مع الظهر
- ٣٦٦.....ثالثاً: أذان العشاء في ليلة المزدلفة
- ٣٦٧.....رابعاً: أذان العصر والعشاء للمستحاضة
- ٣٦٨.....خامساً: المسلوس إذا جمع بين الصلاتين
- ٣٧٠.....في المراد من الجمع بين الصلاتين
- ٣٧١.....سقوط الأذان رخصة لا عزيمة
- ٣٧٢.....في أذان وإقامة الفوائت
- ٣٧٤.....موارد سقوط الأذان والإقامة
- ٣٧٤.....الأول: عمّن دخل في الجماعة التي أذن لها وأقيم
- ٣٧٧.....الثاني: عمّن دخل المسجد للصلاة منفرداً أو جماعة
- ٣٨٣.....شروط سقوط الأذان والإقامة
- ٣٨٨.....يسقط الأذان والإقامة إذا سمع أذان وإقامة غيره
- ٣٩٠.....الكلام في حكاية الأذان
- ٣٩٣.....تجوز حكاية الأذان وهو في الصلاة

- ٣٩٤ عدم الفرق في السقوط بين السماع والاستماع
- ٣٩٤ المعتبر سماع أذان الرجل لا المرأة
- فصل في شروط الأذان والإقامة ٣٩٧
- الأول: النية ٣٩٧
- الثاني: العقل والإيمان ٣٩٨
- تعتبر الذكورية في أذان الإعلام ٤٠١
- الثالث: الترتيب بينهما بتقديم الأذان على الإقامة ٤٠٢
- الرابع: الموالاة بين فصولهما ٤٠٥
- الخامس: الاتيان بهما على الوجه الصحيح بالعربية ٤٠٦
- السادس: دخول الوقت ٤٠٧
- السابع: الطهارة من الحدث ٤٠٩
- الحكم في الشك بالإتيان بالأذان ٤١٢
- فصل في مستحبات الأذان والإقامة ٤١٣
- الأول: الاستقبال ٤١٣
- الثاني والثالث: القيام والطهارة ٤١٥
- الرابع: عدم التكلم في أثنائهما ٤١٦
- الخامس: الاستقرار في الإقامة ٤١٧
- السابع: الجزم في أواخر فصولهما ٤١٧

- ٤١٨ الثامن: وضع الإصبعين بالأذنين في الأذان
- ٤١٨ التاسع: مدّ الصوت في الأذان
- ٤١٩ العاشر: الفصل بين الأذان والإقامة بركعتين أو غيرها
- ٤٢١ الكلام فيمن ترك الأذان أو الإقامة
- ٤٢٤ الكلام فيما إذا نام في أحدهما أو ارتد
- ٤٢٦ يستحب إعادتها لمن أذن منفرداً ثم بدّله الإمامة
- ٤٢٦ يعيد المصلي الإقامة لو أحدث أثناءها دون الأذان
- ٤٢٧ الكلام في أخذ الأجرة على الأذان
- ٤٢٩ الكلام في اللحن بالأذان
- ٤٣١ ● فصل في شروط قبول الصلاة وزيادة ثوابها
- ٤٣٣ ● فصل في واجبات الصلاة وأركانها
- ٤٣٧ الفهرس