



مركز
للبحوث والتحريات الكمبيوترية

اصبحان

للغافل



عليه
صباح
الرمضان

WWW. **Ghaemiyeh** .com
WWW. **Ghaemiyeh** .org
WWW. **Ghaemiyeh** .net
WWW. **Ghaemiyeh** .ir

موسوعة الأمام الخوئي

المجلد الثاني

الموسوعة الفقهية الإسلامية
المجلد الثاني

١٣٧٧-١٤١٣ هـ



موسوعة الأمام الخوئي

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

المستند فى شرح العروه الوثقى (موسوعه الامام الخوئى)

كاتب:

آيت الله سيد ابوالقاسم خوئى

نشرت فى الطباعة:

موسسه احياء آثار الامام الخوئى

رقمى الناشر:

مركز القائمىه باصفهان للتحريات الكمبيوترىه

الفهرس

- الفهرس ٥
- المستند فى شرح العروه الوثقى (موسوعه الامام الخوئى) المجلد ١٣ ١٢
- اشاره ١٢
- [اتمه كتاب الصلاه] ١٣
- اشاره ١٣
- [فصل فى مكان المصلى] ١٤
- اشاره ١٤
- [أحدها: إباحته] ١٤
- اشاره ١٤
- [مسأله ١: إذا كان المكان مباحاً و لكن فرش عليه فرش مغصوب فصلى على ذلك الفرش] ٢٩
- [مسأله ٢: إذا صلى على سقف مباح و كان ما تحته من الأرض مغصوباً] ٢٩
- [مسأله ٣: إذا كان المكان مباحاً و كان عليه سقف مغصوب] ٣٢
- [مسأله ٤: تبطل الصلاه على الدابه المغصوبه] ٣٣
- [مسأله ٥: قد يقال بطلان الصلاه على الأرض التى تحتها تراب مغصوب] ٣٤
- [مسأله ٦: إذا صلى فى سفينه مغصوبه بطلت] ٣٥
- [مسأله ٧: ربما يقال بطلان الصلاه على دابه خيط جرحها بخيط مغصوب] ٣٦
- [مسأله ٨: المحبوس فى المكان المغصوب يصلى فيه قائماً] ٣٦
- [مسأله ٩: إذا اعتقد الغصبيه و صلى فتبين الخلاف] ٤٠
- [مسأله ١٠: الأقوى صحه صلاه الجاهل بالحكم الشرعى] ٤٣
- [مسأله ١١: الأرض المغصوبه المجهول مالکها لا يجوز التصرف فيها و لو بالصلاه] ٤٤
- [مسأله ١٢: الدار المشترکه لا يجوز لواحد من الشركاء التصرف فيها] ٤٦
- [مسأله ١٣: إذا اشترى داراً من المال غير المزكى أو غير المخمس] ٤٧
- [مسأله ١٤: من مات و عليه من حقوق الناس كالمظالم أو الزكاه] ٥١
- [مسأله ١٥: إذا مات و عليه دين مستغرق للترکه لا يجوز للورثه و لا لغيرهم التصرف فى ترکته قبل أداء الدين] ٥٧

- ٥٨ [مسأله ١٦: لا يجوز التصرف حتى الصلاة في ملك الغير إلا بإذنه الصريح]
- ٧٢ [مسأله ١٧: تجوز الصلاة في الأراضى المتسعه اتساعاً عظيماً]
- ٧٥ [مسأله ١٨: تجوز الصلاة في بيوت من تضمنت الآيه جواز الأكل فيها]
- ٧٧ [مسأله ١٩: يجب على الغاصب الخروج من المكان المغصوب]
- ٨١ [مسأله ٢٠: إذا دخل في المكان المغصوب جهلاً أو نسياناً أو بتخيل الاذن ثم التفت]
- ٨٥ [مسأله ٢١: إذا أذن المالك بالصلاه خصوصاً أو عموماً ثم رجع عن إذنه قبل الشروع فيها]
- ٩٠ [مسأله ٢٢: إذا أذن المالك في الصلاه و لكن هناك قرائن تدل على عدم رضاه]
- ٩٠ [مسأله ٢٣: إذا دار الأمر بين الصلاه حال الخروج من المكان الغصبي بتمامها في الوقت]
- ٩٩ [الثاني من شروط المكان: كونه قاراً]
- ٩٩ اشاره
- ١١٤ [مسأله ٢٤: يجوز في حال الاختيار الصلاه في السفينه أو على الدابه (٢) الواقفتين]
- ١١٤ [مسأله ٢٥: لا يجوز الصلاه على صبره الحنطه و بيدر التبن و كومه الرمل]
- ١١٧ [الثالث: أن لا يكون معرضاً لعدم إمكان الإتمام و التزلزل في البقاء إلى آخر الصلاه]
- ١١٧ [الرابع: أن لا يكون مما يحرم البقاء فيه]
- ١١٩ [الخامس: أن لا يكون مما يحرم الوقوف و القيام و القعود عليه]
- ١١٩ [السادس: أن يكون مما يمكن أداء الأفعال فيه بحسب حال المصلى]
- ١٢٢ [السابع: أن لا يكون متقدماً على قبر معصوم و لا مساوياً له]
- ١٢٩ [الثامن: أن لا يكون نجساً نجاسه متعدبه إلى الثوب أو البدن]
- ١٣٠ [التاسع: أن لا يكون محل السجده أعلى أو أسفل من موضع القدم بأزيد من أربع أصابع]
- ١٣٠ [العاشر: أن لا يصلى الرجل و المرأة في مكان واحد]
- ١٣٠ اشاره
- ١٤٧ [مسأله ٢٦: لا فرق في الحكم المذكور كراهه أو حرمه بين المحارم و غيرهم]
- ١٤٩ [مسأله ٢٧: الظاهر عدم الفرق أيضاً بين النافله و الفريضه]
- ١٥٠ [مسأله ٢٨: الحكم المذكور مختص بحال الاختيار]
- ١٥٢ [مسأله ٢٩: إذا كان الرجل يصلى و بحدائه أو قدامه امرأه من غير أن تكون مشغوله بالصلاه]
- ١٥٢ [مسأله ٣٠: الأحوط ترك الفريضه على سطح الكعبه]

- ١٥٧ [فصل فى مسجد الجبهه من مكان المصلى]
- ١٥٧ اشاره
- ١٧٧ [مسأله ١: لا يجوز السجود فى حال الاختيار على الخزف و الآجر و النوره و الجص المطبوخين]
- ١٧٨ [مسأله ٢: لا يجوز السجود على البلور و الزجاجه]
- ١٨١ [مسأله ٣: يجوز على الطين الأزمنى و المختوم]
- ١٨٢ [مسأله ٤: فى جواز السجده على العقاقير و الأدوية مثل لسان الثور و عنب الثعلب و الخبه]
- ١٨٢ [مسأله ٥: لا بأس بالسجود على مأكولات الحيوانات]
- ١٨٣ [مسأله ٦: لا يجوز السجود على ورق الشاى و لا على القهوه]
- ١٨٥ [مسأله ٧: لا يجوز على الجوز و اللوز]
- ١٨٧ [مسأله ٨: يجوز على نخاله الحنطه]
- ١٨٨ [مسأله ٩: لا بأس بالسجده على نوى التمر]
- ١٨٨ [مسأله ١٠: لا بأس بالسجده على ورق العنب بعد اليبس]
- ١٩٢ [مسأله ١١: الذى يؤكل فى بعض الأوقات دون بعض لا يجوز السجود عليه مطلقاً]
- ١٩٤ [مسأله ١٢: يجوز السجود على الأوراد غير المأكوله]
- ١٩٤ [مسأله ١٣: لا يجوز السجود على الثمره قبل أوان أكلها]
- ١٩٤ [مسأله ١٤: يجوز السجود على الثمار غير المأكوله أصلاً]
- ١٩٤ [مسأله ١٥: لا بأس بالسجود على التنباك]
- ١٩٤ [مسأله ١٦: لا يجوز على النبات الذى ينبت على وجه الماء]
- ١٩٧ [مسأله ١٧: يجوز السجود على القبقاب و النعل المتخذ من الخشب]
- ٢٠٠ [مسأله ١٨: الأحوط ترك السجود على القتب]
- ٢٠٠ [مسأله ١٩: لا يجوز السجود على القطن]
- ٢٠٠ [مسأله ٢٠: لا بأس بالسجود على قراب السيف و الخنجر إذا كان من الخشب]
- ٢٠٠ [مسأله ٢١: يجوز السجود على قشر البطيخ و الرقى و الرمان بعد الانفصال على إشكال]
- ٢٠١ [مسأله ٢٢: يجوز السجود على القرطاس، و إن كان متخذاً من القطن أو الصوف]
- ٢٠٢ [مسأله ٢٣: إذا لم يكن عنده ما يصح السجود عليه من الأرض]
- ٢٠٩ [مسأله ٢٤: يشترط أن يكون ما يسجد عليه مما يمكن تمكين الجبهه عليه]

- مسأله ٢٥: إذا كان في الأرض ذات الطين بحيث يتلخخ به بدنه و ثيابه في حال الجلوس] ٢١٢
- مسأله ٢٦: السجود على الأرض أفضل من النبات و القرطاس] ٢١٥
- مسأله ٢٧: إذا اشتغل بالصلاه و في أثنائها فقد ما يصح السجود عليه قطعها في سعه الوقت] ٢١٥
- مسأله ٢٨: إذا سجد على ما لا يجوز باعتقاد أنه مما يجوز] ٢١٩
- [فصل في الأمكنه المكروهه] ٢٢٢
- اشاره ٢٢٢
- مسأله ١: لا بأس بالصلاه في البيع و الكنائس و إن لم ترش] ٢٤٤
- مسأله ٢: لا بأس بالصلاه خلف قبور الأئمه (عليهم السلام)] ٢٤٥
- مسأله ٣: يستحب أن يجعل المصلى بين يديه ستره إذا لم يكن قدومه حائط أو صف] ٢٤٧
- مسأله ٤: يستحب الصلاه في المساجد، و أفضلها مسجد الحرام] ٢٤٧
- مسأله ٥: يستحب الصلاه في مشاهد الأئمه (عليهم السلام)] ٢٤٧
- مسأله ٦: يستحب تفريق الصلاه في أماكن متعدده لتشهد له يوم القيامه] ٢٤٨
- مسأله ٧: يكره لجار المسجد أن يصلى في غيره لغيره كالمطر] ٢٤٨
- مسأله ٨: يستحب الصلاه في المسجد الذي لا يصلى فيه] ٢٤٨
- مسأله ٩: يستحب كثره التردد إلى المساجد] ٢٤٨
- مسأله ١٠: يستحب بناء المسجد، و فيه أجر عظيم] ٢٥٠
- مسأله ١٢: الظاهر أنه يجوز أن يجعل الأرض فقط مسجداً دون البناء و السطح] ٢٥٢
- مسأله ١٣: يستحب تعمير المسجد إذا أشرف على الخراب] ٢٥٣
- [فصل في بعض أحكام المسجد] ٢٥٥
- اشاره ٢٥٥
- الأول: يحرم زخرفته أي تزيينه بالذهب] ٢٥٥
- الثاني: لا يجوز بيعه و لا بيع آلاته] ٢٥٦
- الثالث: يحرم تنجيسه] ٢٥٧
- اشاره ٢٥٧
- مسأله ١: يجوز أن يتخذ الكنيف و نحوه من الأمكنه التي عليها البول و العذره] ٢٥٩
- الرابع: لا يجوز إخراج الحصى منه] ٢٦٢

- الخامس: لا يجوز دفن الميت في المسجد] ----- ٢٦٤
- السادس: يستحب سبق الناس في الدخول إلى المساجد] ----- ٢٦٤
- السابع: يستحب الإسراع فيه و كئسه] ----- ٢٦٥
- الثامن: يستحب صلاة التحية بعد الدخول] ----- ٢٦٦
- التاسع: يستحب التطيب] ----- ٢٦٦
- العاشر: يستحب جعل المطهره على باب المسجد] ----- ٢٦٦
- الحادى عشر: يكره تعليه جدران المساجد و رفع المناره عن السطح] ----- ٢٦٦
- الثانى عشر: يكره استطراق المساجد إلا أن يصلى فيها ركعتين] ----- ٢٦٦
- اشاره ----- ٢٦٦
- مسأله ٢: صلاه المرأه فى بيتها أفضل من صلاتها فى المسجد] ----- ٢٦٦
- مسأله ٣: الأفضل للرجال إتيان النوافل فى المنازل و الفرائض فى المساجد] ----- ٢٦٧
- اشاره ----- ٢٦٧
- أو يشترط فى السقوط أمور] ----- ٢٦٧
- الثالث: من موارد سقوطهما: إذا سمع الشخص أذان غيره أو إقامته] ----- ٢٧٤
- فصل فى الأذان و الإقامه] ----- ٢٨١
- اشاره ----- ٢٨١
- مسأله ١: يسقط الأذان فى موارد] ----- ٣٣١
- مسأله ٢: لا يتأكد الأذان لمن أراد إتيان فوائت فى دور واحد لما عدا الصلاه الأولى] ----- ٣٤٦
- مسأله ٣: يسقط الأذان و الإقامه فى موارد] ----- ٣٥١
- اشاره ----- ٣٥١
- أحدها: الداخل فى الجماعه التى أذنوا لها و أقاموا] ----- ٣٥١
- الثانى: الداخل فى المسجد للصلاه] ----- ٣٥٧
- الرابع: إذا حكى أذان الغير أو إقامته فإن له أن يكتفى بحكايتهما] ----- ٣٧٥
- مسأله ٤: يستحب حكايه الأذان عند سماعه] ----- ٣٧٨
- مسأله ٥: يجوز حكايه الأذان و هو فى الصلاه] ----- ٣٨٠
- مسأله ٦: يعتبر فى السقوط بالسمع عدم الفصل الطويل بينه و بين الصلاه] ----- ٣٨١

- مسأله ٧: الظاهر عدم الفرق بين السماع والاستماع] ٣٨٢
- مسأله ٨: القدر المتيقن من الأذان الأذان المتعلق بالصلاه] ٣٨٢
- مسأله ٩: الظاهر عدم الفرق بين أذان الرجل والمرأه] ٣٨٢
- مسأله ١٠: قد يقال يشترط فى السقوط بالسماع أن يكون السامع من الأول قاصداً للصلاه] ٣٨٤
- فصل فى شرائط الأذان والإقامه] ٣٨٤
- اشاره ٣٨٤
- الأول: النيه ابتداء و استدامه على نحو سائر العبادات] ٣٨٤
- الثانى: العقل والإيمان] ٣٨٧
- الثالث: الترتيب بينهما بتقديم الأذان على الإقامه] ٣٩٤
- الرابع: الموالاه بين الفصول من كل منهما] ٤٠٢
- الخامس: الإتيان بهما على الوجه الصحيح بالعربيه] ٤٠٣
- السادس: دخول الوقت] ٤٠٥
- السابع: الطهاره من الحدث فى الإقامه على الأحوط] ٤٠٩
- اشاره ٤٠٩
- مسأله ١: إذا شك فى الإتيان بالأذان بعد الدخول فى الإقامه] ٤١٢
- فصل فى مستحبات الأذان والإقامه] ٤١٣
- اشاره ٤١٣
- الأول: الاستقبال] ٤١٣
- الثانى القيام] ٤١٦
- الثالث: الطهاره فى الأذان] ٤١٧
- الرابع: عدم التكلم فى أثنائهما] ٤٢٠
- اشاره ٤٢٠
- مسأله ١: لو اختار السجده يستحب أن يقول فى سجوده] ٤٢١
- مسأله ٢: يستحب لمن سمع المؤذن يقول أشهد أن لا إله إلا الله و أشهد أن محمداً رسول الله] ٤٢١
- مسأله ٣: يستحب فى المنصوب للأذان أن يكون عدلاً رفيع الصوت مبصراً بصيراً بمعرفه الأوقات] ٤٢٢
- مسأله ٤: من ترك الأذان أو الإقامه أو كليهما عمداً حتى أحرم للصلاه] ٤٢٥

مسأله ٥: يجوز للمصلي فيما إذا جاز له ترك الإقامه تعتمد الاكتفاء بأحدهما]----- ٤٣٤

مسأله ٦: لو نام في خلال أحدهما أو جنّ أو أغمى عليه أو سكر ثم أفاق]----- ٤٣٦

مسأله ٧: لو أذن منفرداً و أقام ثم بدا له الإمامه يستحب له إعادتهما]----- ٤٣٩

مسأله ٨: لو أحدث في أثناء الإقامه أعادها بعد الطهاره]----- ٤٤٠

مسأله ٩: لا يجوز أخذ الأجره على أذان الصلاه]----- ٤٤١

مسأله ١٠: قد يقال إن اللحن في أذان الإعلام لا يضر]----- ٤٤٧

[فصل في شرائط قبول الصلاه و زياده ثوابها]----- ٤٤٨

تعريف مركز]----- ٤٥١

المستند فی شرح العروه الوثقی (موسوعه الامام الخوئی) المجلد ۱۳

اشاره

سرشناسه : خوئی، سید ابوالقاسم، ۱۲۷۸ - ۱۳۷۱.

عنوان و نام پدید آور : المستند فی شرح العروه الوثقی / [محمد کاظم یزدی]؛ تقریرا الایحاث ابوالقاسم الموسوی الخوئی؛ تالیف مرتضی البروجردی.

مشخصات نشر : قم: موسسه احیاء آثار الامام الخوئی (قدس)، ۱۴۰۱.ق. = ۲۰۲۰.م. = ۱۳۰۱.

مشخصات ظاهری : ج.

فروست : موسوعه الامام الخوئی.

شابک : ج. ۱۱، چاپ دوم: ۹۶۴-۶۸۱۲-۴۴-۹؛ ج. ۱۱، چاپ سوم: ۹۶۴-۶۸۱۲-۴۳-۰؛ ج. ۱۲، چاپ سوم: ۹۶۴-۶۸۱۲-۴۴-۴۴-۹؛ ج. ۱۳، چاپ سوم: ۹۶۴-۶۸۱۲-۴۶-X؛ ج. ۱۴: ۹۶۴-۶۸۱۲-۵۰-۳؛ ج. ۱۵: ۹۶۴-۶۸۱۲-۵۳-۸؛ ج. ۱۶، چاپ سوم ۹۶۴-۶۳۳۷-۰۰-۴؛ ج. ۱۷، چاپ سوم: ۹۶۴-۶۳۳۷-۰۴-۷؛ ج. ۱۸، چاپ سوم: ۹۶۴-۶۳۳۷-۰۳-۹؛ ج. ۱۹، چاپ سوم ۹۶۴-۶۳۳۷-۰۲-۰:

وضعیت فهرست نویسی : برون سپاری

یادداشت : عربی.

یادداشت : کتاب حاضر قبلا تحت عنوان "مستند العروه الوثقی" به چاپ رسیده است.

یادداشت : فهرست نویسی بر اساس جلد یازدهم: ۱۴۲۱.ق. = ۲۰۰۰.م. = ۱۳۷۹.

یادداشت : ج. ۱۱ (چاپ دوم: ۱۴۲۶.ق. = ۲۰۰۵.م. = ۱۳۸۴).

یادداشت : ج. ۱۱-۱۸ (چاپ سوم: ۱۴۲۸.ق. = ۲۰۰۷.م. = ۱۳۸۶).

یادداشت : ج. ۱۴ (چاپ سوم: ۱۴۲۱.ق. = ۱۳۷۹).

یادداشت : ج. ۳۰ (چاپ؟: ۱۴۲۲.ق. = ۱۳۸۰).

یادداشت : ج. ۳۰ (چاپ سوم: ۱۴۲۸.ق. = ۲۰۰۷.م. = ۱۳۸۶).

یادداشت : عنوان عطف: شرح عروه الوثقی.

یادداشت : کتابنامه.

مندرجات : ج. ۱۱. الصلاة. - ج. ۳۰. الاجاره.

عنوان عطف : شرح عروه الوثقی.

عنوان دیگر : العروه الوثقی. شرح.

عنوان دیگر : شرح العروه الوثقی.

موضوع : یزدی، محمد کاظم بن عبدالعظیم، ۱۲۴۷؟ - ۱۳۳۸؟ ق. عروه الوثقی -- نقد و تفسیر

موضوع : فقه جعفری -- قرن ۱۴

شناسه افزوده : یزدی، سید محمد کاظم بن عبدالعظیم، ۱۲۴۷؟ - ۱۳۳۸؟ ق.

شناسه افزوده : بروجردی، مرتضی، ۱۹۲۹ - ۱۹۹۸ م

شناسه افزوده : موسسه احیاء آثار الامام الخوئی (ره)

رده بندی کنگره : ۱۸۳/۵BP/ع۴۰۲۱۳۷۷ ۴۰۲۱۳۷۷ ۱۳۰۰ ی الف

رده بندی دیویی : ۲۹۷/۳۴۲

شماره کتابشناسی ملی : م ۷۹-۲۱۱۶۷

[تتمه کتاب الصلاة]

اشاره

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين و صلى

الله على نبينا محمد وآله الطاهرين ولعنه الله على أعدائهم أجمعين إلى قيام الدين.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٣، ص: ٧

[فصل في مكان المصلي]

إشاره

فصل في مكان المصلي والمراد به (١) ما استقر عليه ولو بوسائط و ما شغله من الفضاء في قيامه و قعوده و ركوعه و سجوده و نحوها، و يشترط فيه أمور:

[أحدها: إباحته]

إشاره

أحدها: إباحته (٢)

(١) لا يخفى أن المكان يطلق على معينين:

أحدهما: ما يستقر عليه الشيء و يثبت فيه، و يكون كوعاء و ظرف له.

ثانيهما: الفضاء و الفراغ الذي يشغله الإنسان في قيامه و قعوده و ركوعه و سجوده، و منه قول الفلاسفة: أن الجسم الطبيعي يحتاج في وجوده إلى المكان، أي إلى حيز و فراغ يحيط به و يستوعبه، و المراد به في المقام المعنى العام الجامع بين المعنيين، فان بعض الأحكام يختص بالمعنى الأول كاشتراط الاستقرار في المكان أو طهارته و بعضها يختص بالمعنى الثاني كاشتراط عدم الإتيان بالصلاه تحت سقف مشرف على الانهدام، فان ذلك من شرائط الفضاء دون المقر و موقف المصلي كما لا يخفى. و منها ما يعم كلا المعنيين كاشتراط الإباحه المعتره فيما يستقر عليه المصلي و لو بوسائط، و ما يشغله من الفضاء و الفراغ.

(٢) المعروف و المشهور اعتبار الإباحه في المكان بكلا- معنيه كما عرفت، بل عليه الإجماع في كثير من الكلمات، لكنه كما ترى ليس إجماعاً تعدياً كاشفاً عن رأى المعصوم، بعد استناد أكثر المجمعين إلى دعوى اتحاد الحركات الصلاتيه مع الغصب و امتناع اجتماع الأمر و النهي.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٣، ص: ٨

.....

والتحقيق: هو التفصيل فى المكان بين معنييه فتعتبر الإباحه فيه بالمعنى الأول فى الجمله دون الثانى. وقد استقصينا الكلام فيه فى الأصول فى بحث اجتماع الأمر و النهى «١».

و ملخصه: أن حقيقه الصلاه تتألف لدى التحليل من عدّه من الأذكار

كالقراءة و نحوها، و من الهيئات كالركوع و السجود و القيام و غيرها، و شىء من ذلك لا يتحد مع الغضب عدا السجود من أجل أنّ مفهومه متقوم بوضع الجبهه على الأرض.

توضيح ذلك: أن الأذكار كالقراءة و التسيّحات و نحوها و إن أوجبت تحركاً و تموجاً في الهواء، فكانت تصرفاً في الفضاء المغصوب بحسب الدقه العقليه إلا أنها لا تعدّ تصرفاً بالنظر إلى الصدق العرفى الذى هو المناط فى تعلق الأحكام الشرعيه، فلا يقال للمتكلم المزبور أو لمن نفخ فى أرض الغير أنه تصرف فى ملك الغير بدون رضاه بحيث يكون عقاب المتكلم فى الدار الغصبيه أشد من عقاب الساكت باعتبار ارتكابه تصرفاً آخر فى الفضاء زياده على أصل الاستيلاء، فلا تتحد الأذكار الصلاتيه مع الغضب بوجه.

و أما الهيئات الخاصه: من الركوع و السجود و نحوهما فهى أيضاً لا تستوجب تصرفاً فى المغصوب، ضروره أنّ الواجب منها إنما هو نفس الهيئه، و هى بمجردّها لا تكون مصداقاً للتصرف. نعم مقدماتها من الهوى و النهوض تصرف فيه و لكنها خارجه عن ماهيه المأمور به، فما هو الواجب لم يكن منهيّاً عنه، و ما هو المنهى عنه لم يكن مصداقاً للواجب، فأين الاتحاد.

نعم، فى خصوص السجود بما أنه يعتبر فيه وضع الجبهه بل المساجد السبعه على الأرض، و الوضع متقوم فى مفهومه بالاعتماد و إلقاء الثقل و لا يكفى فيه مجرد المماسه، فلا جرم يتحقق الاتحاد بالإضافة إلى هذا الجزء خاصه، لكون الاعتماد المزبور مصداقاً بارزاً للتصرف فى ملك الغير فيحرم، و بما أنّ الحرام لا

(١) محاضرات فى أصول الفقه ٤: ٢٨٣ ٢٨٨.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٣، ص: ٩

فالصلاه فى المكان المغصوب باطله [١]، سواء تعلق

الغضب بعينه، أو بمنافعه (١) كما إذا كان مستأجراً و صلّى فيه شخص من غير إذن المستأجر و إن كان مأذوناً من قبل المالك، أو تعلق به حق كحق الرهن (٢) [٢]

يقع مصداقاً للواجب فبطبيعته الحال تبطل الصلاة المشتملة على السجده بهذه العله.

و أما الفاقد له كالصلاه إيماءً أو الصلاة على الميت، بل الواجده إذا تجنب السجود على المغصوب كما لو تخطى قليلاً فسجد على الأرض المباحه، أو وضع لوحه و نحوها بحيث منعت عن إلقاء ثقل الجبهه على موضع الغضب، أو سجد و لو بفرض محال فى الفضاء ما بين الأرض و السماء فلا مانع من الحكم بصحتها، لانتفاء المحذور المزبور، و لم يبق إلا الكون فى المكان الذى هو أمر تكوينى غير معتبر فى صحه الصلاة شرعاً، سواء أ كان مغصوباً أم مباحاً.

و منه تعرف وجه التفصيل بين المعنيين للمكان فى اعتبار الإباحه و عدمه، كما و تعرف اختصاص البطلان فى المعنى الأول للمكان بما إذا كان أحد مواضع السجود مغصوباً.

(١) لأنّ المناط صدق الغضب المتقوم بالتصرف فى ملك الغير من غير استئذان ممن بيده الاذن، أعنى من يملك التصرف فى العين فعلاً، سواء أ كان مالكاً لرقبتها أيضاً أم لخصوص منافعتها كالمستأجر. و منه تعرف عدم كفايه إذن المالك، بل عدم جواز التصرف لنفس المالك أيضاً من دون إذن المستأجر.

(٢) على المشهور من عدم جواز التصرف فى العين المرهونه بدون إذن المرتهن، و يستدل لهم بأمر عمدتها الإجماع و النبوى الذى استدل

[١] الحكم بالبطلان إنما هو فيما إذا كان أحد مواضع السجود مغصوباً، و إلّا فالصحه لا تخلو من قوه، و بذلك يظهر الحال فى جملة من الفروع الآتية.

[٢] فى اقتضائه

.....

به غير واحد من الأصحاب من أنّ «الراهن و المرتهن ممنوعان من التصرف» (١) فإنه إذا لم يجر للراهن لم يجر لغيره أيضاً و لو بإذنه.

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

و أما عدم جواز تصرف الراهن من دون إذن المرتهن، فهو و إن كان مشهوراً بين الأصحاب إلا أنه لا يمكن مساعدته على إطلاقه، بل لا بد من التفصيل بين التصرفات المنافية لحق الرهانه، و غير المنافية، فلا تجوز الأولى، سواء أ كانت اعتباريه كالوقف، حيث إن الوقفيه تضاد كونها وثيقه، بداهه امتناع استيفاء الدين من العين الموقوفه بعد تعذر بيعها، أم خارجيه كالإتلاف التكويني بأكل و نحوه.

و أما الثانيه، فلا بأس بها، سواء أ كانت اعتباريه أيضاً كالبيع، أم خارجيه كاللبس و نحوه. فان بيع العين المرهونه و إن منعه المشهور، و علله بعضهم باعتبار طلقه الملك المفقوده في مورد الرهن، إلا أنا ذكرنا في بحث المكاسب (٢) أن الأقوى جوازه، نظراً إلى أن البيع لا يزيل حق المرتهن و لا يزاحمه، بل ينتقل به متعلق حقه من ملك الراهن إلى ملك المشتري، و هذا لا ضير فيه سيما بعد ملاحظه جواز جعل ملك الغير رهناً بأذنه ابتداءً كما في استرهان العين المستعاره بإجازة المعير، فاذا ساغ حدوداً ساغ بقاءً أيضاً بطريق أولى (٣)

(١) المستدرک ١٣: ٤٢٦/ أبواب كتاب الرهن، ب ١٧ ح ٦.

(٢) مصباح الفقاهه ٥: ٢٣٨.

(٣) هذه الأولويه ادعاها المحقق الايرواني

أيضاً في تعليقه على المكاسب: ص ١٩٠، و لكن السيد الأستاذ (دام ظله) لم يذكرها في بحث المكاسب و كأنه لم يرتض بها.

و لعل الوجه فيه: أن القائل بعدم جواز البيع يرى أن العين المرهونه متعلقه لحق المرتهن بما أنها مضافه إلى المالك المعين لا بما هي هي، فالنقل من ملك المالك حين الرهن تصرف مناف لحق الغير و مضاد له، لأنه إزاله لتلك الإضافه، و على هذا الأساس يتجه التفكيك بين الابتداء و البقاء، فإن الأول لا- محذور فيه، و أما الثاني فهو مستلزم للمحذور المزبور فلا يجوز إلا بإذن المرتهن، إلا- أن يقال: ان العين المرهونه متعلقه لحق المرتهن بما أن خسارتها تكون على الراهن اما لكونها ملكاً له، أو لكون خسارتها الناشئه من استيفاء الدين منها تكون مضمونه عليه لمالكها معيراً كان أو مشترياً. و عليه فلا فرق بين الابتداء و البقاء كما أُفيد في المتن و إن لم تثبت به الأولويه.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٣، ص: ١١

.....

غايه الأمر ثبوت الخيار للمشتري مع جهله بالحال، لتخلف وصف الطلقه المنصرف إليه العقد لدى الإطلاق و لا دليل على اعتبار الطلقه في صحه البيع بقول مطلق.

كما أن التصرفات الخارجيه من لبس و افتراش و نحوهما سائغ حتى من دون إذن المرتهن ما لم يشترط خلافها في متن العقد فإن الإجماع المدعى على عدم الجواز حسبما سمعت دليل لثبوت يقتصر على القدر المتيقن منه و هو التصرفات المنافيه لحق الرهانه، فلا يعم غير المنافيه التي هي مورد البحث، و النبوى المتقدم ضعيف السند لا يمكن التعويل عليه.

نعم، للمرتهن الامتناع من تسليم العين و التصرف فيها لأنها متعلق حقه «١» إلا أنه لو أخذها الراهن من

دون اطلاعه باختلاس و نحوه فتصرفه سائغ، لكونه صادراً من أهله و واقعاً في محله.

و قد نطقت بذلك صريحاً صحيحه محمد بن مسلم عن أبي جعفر (عليه السلام) «في رجل رهن جاريته قوماً أ يحل له أن يطأها؟ قال: فقال: إن الذين ارتهنوها يحولون بينه وبينها، قلت: أ رأيت إن قدر عليها خالياً؟ قال: نعم لا أرى به بأساً» و نحوها صحيحه الحلبي «٢».

فاذا جاز الوطاء و هو من أهم التصرفات جاز غيره من سائر التصرفات

(١) كونها متعلقه لحقه لا يسوّغ الامتناع المزبور بعد عدم كون التصرف منافياً لحقه كما هو المفروض.

(٢) الوسائل ١٨: ٣٩٦/ أبواب أحكام الرهن، ب ١١ ح ١، ٢.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٣، ص: ١٢

و حق غرماء الميث [١]، و حق الميث إذا أوصى بثلثه و لم يفرز بعد و لم يخرج منه (١)

غير المنافيه بالأولويه القطعيه، و لا موجب لرفع اليد بعد قوه الدلاله و صحه السند، و قد عرفت قصور الإجماع عن الشمول للمقام.

إذن فلا مانع للراهن من الصلاه في العين المرهونه، كما له الإذن لغيره في الصلاه فيها.

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

و أما على القول الآخر و هو الحق المطابق لظاهر الآيات و الروايات من بقاء المقدار المقابل للدين على ملك الميث، و أنه لا ينتقل إلى الوارث إلا ما زاد عليه كما هو ظاهر قوله تعالى مِنْ بَعْدِ وَصِيَّتِهِ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ * «١» و

قد تضمنت بعض النصوص تقديم مصارف التجهيز أولاً ثم الدين، ثم الوصية ثم الميراث «٢»، فالمقام خارج عن تلك الكبرى حينئذ لحصول الشركه بين الميت و الوارث في التركة بنسبه الدين من النصف أو الثلث و نحوهما. فلا بد في تصرف الوارث أو غيره من الاستئذان من ولي الميت و هو وصيه إن كان، و إلا فالحاكم الشرعى. فيندرج المقام في الشق الأول من الفروض التي ذكرها في المتن، أعنى تعلق الغصب بنفس العين فإنه تصرف في ملك الغير لا في متعلق حقه، غاية أنه ملك مشاع، و لا ريب في عدم الفرق

[١] الظاهر أنه لا حق للغرماء في مال الميت، بل إن مقدار الدين من التركة باق على ملك الميت، و معه لا يجوز التصرف فيها من دون مجوز شرعى.

(١) النساء ٤: ١٢.

(٢) الوسائل ١٩: ٣٢٩ / كتاب الوصايا ب ٢٨.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٣، ص: ١٣

و حق السبق [١] كمن سبق إلى مكان من المسجد أو غيره فغصبه منه غاصب على الأقوى، و نحو ذلك، و إنما تبطل الصلاة إذا كان عالماً عامداً (١).

بينه و بين غير المشاع في ذلك.

هذا، مع أن ثبوت الحق المبنى على القول الأول لا يستدعى المنع من التصرف بمثل الصلاة و نحوها غير المزاحمه لحق الغريم، بل هو كحق الرهانه الذى عرفت عدم التنافى بينه و بين مثل تلك التصرفات غير المصادمه لحق ذى الحق، بل قد عرفت عدم مزاحمته للبيع فضلاً عن مثل الصلاة.

و بالجمله، على القول الأول، ألحق و إن كان ثابتاً لكنه لا يمنع عن مثل الصلاة لعدم المزاحمه. و على القول الثانى و إن كان المنع ثابتاً لكنه لا لأجل تعلق الحق، بل من

جهه كونه تصرفاً في ملك الغير. وقد عرفت أن هذا القول هو الأقوى لمساعدته النصوص عليه، و معناه تأخر الميراث عن الدين حدوداً و بقاءً، فلا- ينتقل جميع المال إلى الوارث إلا مع فقد الدين من أول الأمر، أو في مرحله البقاء إما بإبراء الغريم أو أداء الدين من غير التركة.

و من جميع ما ذكرنا يظهر الحال في حق الميِّت إذا أوصى بثلته، فإنه يجري فيه القولان المتقدمان مع ما يتفرع عليهما على النحو الذي بيناه حرفاً بحرف. و ظاهر عبارته الماتن اختياره هنا القول الثاني، أعنى بقاء المال الموصى به على ملك الميت، و عدم انتقاله إلى الوارث، و حصول الشركه بينهما كما يفصح عنه تعبيره (قدس سره) بقوله: و لم يفرز بعد، فإن الإفراز لا يكون إلا في فرض الشركه و الإشاعه كما لا يخفى.

(١) لا ريب أن من سبق إلى مكان مباح يشترك فيه الكل كالصحراء أو المسجد أو الحرم الشريف، فهو أحق بذلك المكان ما دام جالساً فيه، بمعنى أنه لا يجوز مزاحمته و دفعه عنه، و لو فعل أثم، و هل يثبت له زائداً على ذلك حق

[١] فيه إشكال.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٣، ص: ١٤

.....

متعلق بذلك المكان بحيث لو تُصِرّف فيه بعد ارتكاب الإثم كان ذاك تصرفاً في متعلق حق الغير و يكون غضباً تبطل الصلاة فيه أم لا؟

المشهور هو الأول، و ذهب في الجواهر «١» تبعاً للسيد العلامة الطباطبائي في منظومته «٢» إلى الثاني فأنكرا الحق و حكما بجواز التصرف بعد الدفع و إخلاء اليد سيما إذا كان المتصرف غير الدافع.

أقول: أما في الفرض الأخير فلا ينبغي الإشكال في الجواز، فلو تعدى ظالم على السابق و

أخذه إلى المحاكمه مثلاً سقط حقه و جاز لغيره التصرف، إذ لا يبقى المكان معطلاً.

و أما فى غير ذلك فالظاهر أيضاً هو الجواز، لعدم نهوض دليل يقتضى ثبوت حق له بهذه المثابه، أى يكون مانعاً حتى بعد إخلاء اليد كى يحتاج التصرف فيه إلى إذن ذى الحق.

و قصارى ما يمكن أن يستدل له روايتان:

□
إحدهما: روايه محمد بن إسماعيل عن بعض أصحابه عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال: «قلت له، نكون بمكه أو بالمدينه أو الحيره أو المواضع التى يرجى فيها الفضل فربما خرج الرجل يتوضأ فيجىء آخر فيصير مكانه، فقال: من سبق إلى موضع فهو أحق به يومه و ليلته» (٣).

□
الثانيه: خبر طلحه بن زيد عن أبى عبد الله (عليه السلام) «قال: قال أمير المؤمنين (عليه السلام): سوق المسلمين كمسجدهم فمن سبق إلى مكان فهو أحق به إلى الليل...» إلخ (٤).

و هاتان الروايتان بعد دفع ما يترأى من المنافاه بينهما من حيث التحديد، بأن ذلك من أجل الاختلاف فى خصوصيه المورد، حيث إن المسجد معدّ

(١) الجواهر ٨: ٢٨٦.

(٢) الدرّه النجفيه: ٩٢.

(٣) الوسائل ٥: ٢٧٨ / أبواب أحكام المساجد ب ٥٦ ح ١، ٢.

(٤) الوسائل ٥: ٢٧٨ / أبواب أحكام المساجد ب ٥٦ ح ١، ٢.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٣، ص: ١٥

.....

للعباده التى لا- يفرق فيها بين الليل و النهار، بخلاف السوق المعدّ للتجار الذى ينتهى أمدّه غالباً بانتهاء النهار، لعدم تعارف السوق فى الليل فى الأزمنه السابقه بل فى العصر الحاضر أيضاً بالنسبه إلى القرى و البلدان الصغيره لا يمكن الاستدلال بشىء منهما، لضعف سند الأولى، فإن محمد بن إسماعيل و إن كان الظاهر أنه ابن بزيع و هو موثق لكنها مرسله.

و أما الثانيه:

فيمكن الخدش في سندها من جهة أنّ طلحه بن زيد عامي لم يوثق، نعم له كتاب معتبر لكن لم يعلم أن الرواية عن كتابه أم عنه مشافهه، إذ الراوى عنه هو الكليني «١» و لم يلتزم بنقل الرواية عن أصل أو كتاب عن نفس الكتاب، كما التزم الشيخ بمثل ذلك في التهذيب فمن الجائز روايته عن نفس الرجل لاعن كتابه، وقد عرفت عدم ثبوت وثاقته، هذا.

و لكن الظاهر وثاقه الرجل، من جهة وقوعه في أسانيد كتاب كامل الزيارات، وقد عرفت غير مّره التوثيق العام من ابن قولويه لكل من يقع في أسانيد كتابه «٢». و حيث إنه سليم عن المعارض وجب الأخذ به. فالإنصاف أنّ الخدش من حيث السند في غير محله، إلا أن الشأن في دلالتها، فإنها غير ظاهره في إثبات الحق بالمعنى المبحوث عنه، بل المتيقن منها عدم جواز مزاحمه السابق ما دام شاغلاً للمحل، وقد عرفت أنّ هذا مسلّم لا إشكال فيه، بل هو ثابت حتى ببناء العقلاء من دون حاجة إلى تعبد شرعي.

بل ربما يقال: إن الحق بهذا المعنى أمر فطري يدركه كل أحد حتى الحيوانات، فانا لو قذفنا قطعه لحم نحو هرتين تسابقتا إليها و ربما يتحارشان في الاستيلاء عليها، لكن بعد الغلبة و تحقق الاستيلاء من إحداهما تركتها الأخرى

(١) الكافي ٢: ٤٨٥ / ٧.

(٢) و لكنه (دام ظله) خصه أخيراً بمشايخ ابن قولويه بلا- واسطه فلا- يعم الرجل. على أنه عامي المذهب و مثله غير مشمول للتوثيق على كل تقدير، نعم هو من رجال تفسير القمي راجع المعجم ١٠: ١٧٨ / ٦٠٢١.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٣، ص: ١٦

و أما إذا كان غافلاً أو جاهلاً أو ناسياً

و لا تزاحمها ما دامت الاولى مسيطره عليها، فإذا أعرضت عنها أخذتها الأخرى.

و بالجمله، الحق المذكور فى الروايه يدور أمره بين أن يكون المراد منه مجرد عدم جواز المزاحمه، و بين أن يراد زائداً على ذلك تعلق حق من السابق بالعين بحيث لا يجوز التصرف فيها بدون إذنه حتى مع عدم كونه بالفعل شاغلاً للمحل، و المتيقن هو الأول، و مبنى الاستدلال هو الثانى، و لا ظهور للروايه فيه كما لا يخفى.

(١) أما عدم البطلان فى فرض الغفله أو النسيان فظاهر، لعدم كون التصرف فى المغصوب حراماً حينئذ حتى واقعاً لامتناع توجيه التكليف إليه، و من هنا ذكرنا فى محلّه أن الرفع فى حديث الرفع بالنسبه إلى الناسى واقعى لا ظاهرى «١»، فإذا لم يكن دليل النهى عن الغصب شاملاً له و كان التصرف المزبور حلالاً واقعاً شمله إطلاق دليل الأمر بالصلاه من دون معارض، و لا مزاحم لصحه التقرب به بعد عدم كونه مبغوضاً.

نعم، هذا فيما إذا لم يكن صدوره منه مع حليته الواقعيه متصفاً بالمبغوضيه الفعليه، و إلا كما لو كان الناسى هو الغاصب فالمتجه حينئذ البطلان «٢» إذ النهى السابق الساقط بالنسيان قد أثر فى اتصاف هذا التصرف بالمبغوضيه، غايته سقوط الخطاب حينئذ لامتناع توجيهه نحو الناسى كما عرفت. فالمولى لا يمكنه النهى الفعلى لعدم قابليه المحل، لا لعدم وجود ملاكه،

[١] عدم البطلان فى فرض الجهل مع كون مسجد الجبهه مغصوباً لا يخلو من إشكال بل منع، نعم الناسى فيما إذا لم يكن غاصباً يحكم بصحه صلاته.

(١) مصباح الأصول ٢: ٢٦٥.

(٢) ينبغى تقييده بما إذا كان ذلك فى السجدين معاً، فإن الإخلال بالسجده الواحده لا ضير فيه بمقتضى حديث

لا تعاد و غيره كما لا يخفى.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٣، ص: ١٧

.....

و إلا فلا ريب في عدم الفرق في تحقق الاتصاف المزبور بين وجود مثل هذا النهي و عدمه.

و عليه، بما أن المبعوض الفعلي لا- يمكن أن يتقرب به فيمتنع شمول إطلاق الأمر بالنسبه إليه، و نتيجة ذلك هو البطلان كما عرفت و هذا ظاهر.

و أما في فرض الجهل، فان كان عن تقصير كما لو كانت الشبهه حكميه قبل الفحص أو مقرونه بالعلم الإجمالي بحيث كان الواقع منجزاً عليه من دون مؤمن فلا ريب في البطلان حينئذ لإلحاق مثله بالعامد، و هذا لا غبار عليه، كما لم يقع فيه خلاف من أحد.

إنما الإشكال في الجاهل القاصر، أي في من كان جهله عذراً له لعدم تنجز الواقع عليه من جهه وجود المؤمن الشرعي كما في الشبهات الموضوعيه البدويه أو الحكميه بعد الفحص، لجريان البراءه حينئذ و اتصاف الفعل بالحليه الظاهريه فهو معذور في جهله.

فالمشهور ذهبوا حينئذ إلى الصحه، فحكموا بجواز الصلاه في الدار الغصبيه و بجواز التوضي بالماء المغصوب إذا كان عن جهل قصوري، ففصلوا بين صورتى العلم و الجهل مع بنائهم على الامتناع في باب اجتماع الأمر و النهي.

لكنه في غايه الإشكال كما تعرضنا له في الأصول «١» و قلنا إن التفصيل المزبور غير سديد، بل إما أن يحكم بالصحه في الصورتين أو بالبطلان كذلك.

و ملخص الكلام: أنهم استندوا في الحكم بالصحه مع الجهل إلى أن الحرمة الواقعيه ما لم تنتجز و لم تبلغ حد الوصول لا تمنع عن صحه التقرب و صلاحيه الفعل لأن يكون مشمولاً لإطلاق دليل الأمر، إذ التمانع في المتراحمين متقوم بالوصول، و إلّا فمجرد الوجود الواقعي غير الواصل لا

يتزاحم به التكليف الآخر. فاذن لا مانع من فعلية الأمر لسلامته عن المزاحم و معه يقع العمل

(١) محاضرات في أصول الفقه ٤: ٢٣٨.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٣، ص: ١٨

.....

صحيحاً لعدم تأثير الحرمة الواقعيه في المبغوضيه بعد فرض كون الجاهل معذوراً.

أقول: هذا إنما يستقيم لو قلنا بجواز اجتماع الأمر و النهي و أن التركيب بين متعلقهما انضمامي و لا يسرى الحكم من أحدهما إلى الآخر حتى يندرج المقام في باب التزاحم فيقال: إنَّ هناك حكيمين على موضوعين و لا يزاحم أحدهما الآخر إلا لدى التنجز و الوصول، فقبل وصول النهي لا تزاحم، فيكون الأمر فعلياً لعدم المانع عنه فيحكم بالصحة.

لكن لانزم ذلك الحكم بالصحة في فرض العلم و فعلية المزاحمه أيضاً، غاية أنه يكون عاصياً بمخالفه النهي، و مطيعاً بموافقه الأمر، إذ بعد فرض تعدد الحكم و الموضوع و الالتزام بعدم السرايه في المتلازمين يكون المقام نظير النظر إلى الأجنبيه حال الصلاه كما لا يخفى فتدبر جيداً.

و أما على القول بالامتناع و كون التركيب بينهما اتحادياً و أنّ متعلق أحدهما عين متعلق الآخر كما هو مبني هذا القول، فيخرج المقام حينئذ عن باب المزاحمه بالكليه، و يندرج في كبرى التعارض، لامتناع تعلق جعلين و اعتبار حكيمين في مقام التشريع على موضوع واحد، و بعد تقديم جانب النهي يكون المقام من مصاديق النهي عن العباده، و لا ريب حينئذ في البطلان من دون فرق بين صورتى العلم و الجهل، لوحده المناط في كلتا الصورتين و هو امتناع كون الحرام مصداقاً للواجب و استحاله التقرب بالمبغوض الواقعي، فإن غايه ما يترتب على الجهل هو المعذوريه و ارتفاع العقاب و كون التصرف محكوماً بالحليه الظاهريه، و

شىء من

ذلك لا ينافى بقاءه على ما هو عليه من الحرمة الواقعية كما هو قضيه اشتراك الأحكام بين العالمين و الجاهلين، و قد عرفت أنّ الحرام لا يعقل أن يكون مصداقاً للواجب، فمثله خارج عن دائره إطلاق الأمر خروجاً واقعياً، و معه كيف يحكم بصحته المستلزمه لانطباق المأمور به عليه.

و على الجملة، فى كل مورد حكمننا بالصحة فى مورد الجهل من جهة البناء

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٣، ص: ١٩

نعم لا يعتبر العلم بالفساد (١) فلو كان جاهلاً بالفساد مع علمه بالحرمة و الغصبيه كفى فى البطلان، و لا فرق بين النافله و الفريضة فى ذلك على الأصح (٢).

على جواز الاجتماع و الاندراج فى باب التراحم لزمه الحكم بها فى مورد العلم أيضاً. و فى كل مورد حكمننا بالبطلان فى فرض العلم لأجل البناء على الامتناع و تقديم جانب النهى و الإدراج فى باب التعارض لزمه الحكم به فى فرض الجهل أيضاً حرفاً بحرف، لوحده المناط فى كلتا صورتين، و تمام الكلام فى محلّه «١».

(١) لعدم مدخلية العلم بالحكم الوضعى و هو الفساد فيما هو مناط البطلان من العلم بالحكم التكليفى و موضوعه، أعنى الحرمة و الغصبيه على المشهور، أو مجرد المبعوضيه الواقعيه على ما قررناه، فيحكم بالبطلان بعد تحقق المناط حتى مع الجهل بالفساد كما ظهر وجهه مما بيناه.

(٢) خلافاً للمحقق حيث حكم بصحة النافله فى المغصوب معللاً بعدم اتحاد الأجزاء الصلواتيه حينئذ مع الغصب «٢».

أقول: إن أراد بها النافله المأتى بها على كيفية الفريضة بحيث لم يكن فرق بينهما من غير ناحيه الوجوب و الاستحباب، ففيه: أنّ مجرد الاختلاف فى ناحيه الحكم من حيث قوه الطلب و ضعفه و الترخيص فى الترك و عدمه

لا يستوجب فرقاً فيما هو مناط البطلان، فان مناطه أحد أمرين: إما اتحاد مصداق الطبيعه المأمور بها مع المنهى عنها في خصوص السجود من جهة اعتبار الوضع فيه المتقوم بالاعتماد على المختار أو فيه وفي غيره على المشهور، أو من جهة امتناع اختلاف المتلازمين في الحكم و سرايه الحكم من أحدهما إلى الآخر، ولا شك في عدم الفرق في هذين الملاكين بين بلوغ الأمر حدّ الإلزام و عدمه لتضاد الأحكام بأسرها.

(١) محاضرات في أصول الفقه ٤: ٢٣٤ و ما بعدها.

(٢) لم نعثر عليه في كتب المحقق و لكن حكاه عنه في المستند ٤: ٤٠٨ و في الجواهر ٨: ٢٨٦.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٣، ص: ٢٠

[مسألة ١: إذا كان المكان مباحاً و لكن فرش عليه فرش مغصوب فصلى على ذلك الفرش]

[١٣١٩] مسأله ١: إذا كان المكان مباحاً و لكن فرش عليه فرش مغصوب فصلى على ذلك الفرش بطلت صلاته، و كذا العكس (١).

[مسألة ٢: إذا صلى على سقف مباح و كان ما تحته من الأرض مغصوباً]

[١٣٢٠] مسأله ٢: إذا صلى على سقف مباح و كان ما تحته من الأرض مغصوباً، فان كان السقف معتمداً على تلك الأرض تبطل الصلاة عليه، و إلا فلا (٢).

و إن أراد بها النافله غير المأتى بها على تلك الكيفيه بأن تكون فاقده للركوع و السجود مع الإيماء إليهما، لجواز الإتيان بها كذلك اختياراً كما في حال السير، فلما أفاده (قدس سره) حينئذ وجهه، لفقد السجود على الفرض الذي كان هو المنشأ للفساد على المختار، و حديث امتناع اختلاف المتلازمين في الحكم ممنوع كما بيناه في الأصول «١» و مجرد الإيماء إليهما لا يعدّ تصرفاً في الغضب سيّما لو كان ذلك بغض العين لا بتحريك الرأس، فإن الأخير لا يخلو عن شوب من الاشكال لعدم البعد في صدق التصرف حينئذ عرفاً.

إلا- أنه لو تمّ فلا- يختص ذلك بالنافله، بل يجري في الفريضة أيضاً لو أتى بها كذلك أي مع الإيماء، كما لو اضطر إلى السير المستلزم لترك الركوع و السجود، إما لأجل الخوف و الفرار من العدو أو من جهة ضيق الوقت، فلا تختص النافله بما هي نافله بهذا الحكم كي يفرق بينها و بين الفريضة.

(١) لعدم الفرق في صدق التصرف في الغضب بين أن يكون ذلك مع الواسطه أو بدونها كما هو ظاهر.

(٢) فصل (قدس سره) حينئذ بين ما إذا كان السقف معتمداً على تلك الأرض كما لو كانت الأسطوانات التي تحمل السقف مبنية على الأرض المغصوبه، و بين صوره عدم الاعتماد كما لو كانت الأسطوانات خارجه عنها، فحكم بالبطالان في الأول

(١) محاضرات في أصول الفقه ٣: ٣٦.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٣، ص: ٢١

لكن إذا كان الفضاء الواقع فيه السقف مغصوباً أو كان الفضاء فوقاني الذي يقع فيه بدن المصلي مغصوباً بطلت في صورتين (١) [١].

أما في الفرض الأخير فلا ينبغي الإشكال في صحته، فإن مجرد وجود قطعه مغصوبه من الأرض مسامته للسقف من دون مساس له بها لا موجب لتوهم الحكم بالبطلان من أجلها، فإنّ حالها حال من صلى في غرفه مباحه مثلاً و فيها شيء مغصوب من كتاب و نحوه.

و أما في الفرض الأول فربما يقال بالصحه أيضاً من جهة منع صدق التصرف في الغصب، بل غايته الانتفاع به و لا دليل على حرمة الانتفاع بمال الغير ما لم يتحقق معه التصرف، لاختصاص الأدله بالثاني دون الأول.

لكنه كما ترى، فإنّ مجرد الانتفاع و إن لم يكن حراماً كالاصطلاء بنار الغير، أو الاستضاءه بنوره، أو الاستظلال بجداره، أو النظر أو الشم و نحو ذلك مما قامت السيره القطعيه على جوازها، لكن المتحقق في المقام زائداً على ذلك هو عنوان التصرف، ضروره أنّ الاعتماد على السقف المعتمد على المكان المغصوب تصرّف في ذاك المكان لكونه اعتماداً عليه، و الاعتماد في أمثال المقام من أظهر أنحاء التصرف، غايته أنه مع الواسطه لا بدونها، و قد مرّ قريباً عدم الفرق في صدقه بين كونه مع الواسطه أو بدونها. فالإنصاف أنّ منع صدق التصرف في مثل المقام مكابره ظاهره. و عليه فتبطل الصلاه بلحاظ حال السجود، لتقومه بالوضع و الاعتماد المتحد مع الغصب، فإنّ الاعتماد الحاصل حال السجود بعينه تصرّف في المكان المغصوب الواقع تحت السقف كما عرفت. فما أُفيد من التفصيل في المتن هو الصحيح.

(١) تعرّض (قدس)

سرہ) لفرعین:

أحدهما: ما إذا كان الفضاء الواقع فيه السقف، أى الفضاء المتخلل بين الطابق الفوقانى و الطابق التحتانى مغصوباً مع إباحه نفس الطابقين.

[١] يظهر حكم ذلك ممّا تقدّم.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٣، ص: ٢٢

[مسألة ٣: إذا كان المكان مباحاً و كان عليه سقف مغصوب]

[١٣٢١] مسأله ٣: إذا كان المكان مباحاً و كان عليه سقف مغصوب فان كان التصرف فى ذلك المكان يعدّ تصرفاً فى السقف بطلت الصلاه فيه [١] و إلا- فلا- فلو صلى فى قبه سقفاها أو جدرانها مغصوب، و كان بحيث لا يمكنه الصلاه فيها إن لم يكن سقف أو جدار، أو كان عسراً و حرجاً كما فى شدة الحرّ و شدة البرد بطلت الصلاه، و إن لم يعدّ تصرفاً فيه فلا، و مما ذكرنا ظهر حال الصلاه تحت الخيمه المغصوبه، فإنها تبطل إذا عدّت تصرفاً فى الخيمه، بل تبطل على هذا إذا كانت أطنابها أو مساميرها غصباً كما هو الغالب، إذ فى الغالب يعدّ تصرفاً فيها، و إلا فلا (١).

ثانيهما: ما إذا كان موقف المصلى مباحاً إلا أنّ الفضاء الفوقانى الذى يشغله بدن المصلى الواقع فوق سطح الموقف مغصوب و قد حكم (قدس سره) بالبطلان فى كلتا صورتين، و كأنه لصدق التصرف فى الفضاء فى الأول، و للاتحاد مع الغصب فى الثانى، لكن الظاهر الصحه فيهما كما يعلم وجهه مما مرّ، لمنع صدق التصرف فى الأول بعد عدم الاعتماد إلا على السقف المعتمد على الأرض المباحه على الفرض، لا على الفضاء المغصوب، فان الاعتماد عليها لا عليه كما لا يخفى.

و أما الثانى: فلأن المناط فى بطلان الصلاه اتحادها مع الغصب فى السجود خاصه كما عرفت، و لا اتحاد فيه بعد فرض إباحه سطح المكان الذى يقع عليه السجود و يعتمد عليه،

و إن كان الفضاء الذى يشغله البدن مغصوباً، نعم بناءً على التعدى من السجود إلى بقية الأجزاء الصلاتية، و دعوى الاتحاد فى جميعها المبنى على القول بالامتناع، كان الحكم بالبطلان فى محلّه، لكنه خلاف التحقيق.

(١) فصل (قدس سره) فى من صلى تحت سقف مغصوب أو خيمه مغصوبه

[١] الأظهر صحة الصلاة فى جميع الصور المذكوره فى المتن.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٣، ص: ٢٣

[مسألة ٤: تبطل الصلاة على الدابة المغصوبه]

[١٣٢٢] مسألة ٤: تبطل الصلاة على الدابة المغصوبه [١] (١) بل و كذا إذا كان رحلها أو سرجها أو وطأها غضباً، بل و لو كان المغصوب نعلها.

مع إباحه نفس المكان و الفضاء بين ما إذا عدّ ذلك تصرفاً فى السقف أو الخيمه عرفاً، كما لو كان بحيث لا يمكنه الصلاة إلّا تحت السقف أو الخيمه لشده الحر أو البرد و نحوهما مما يوجب العسر أو الحرج فى إيقاع الصلاة خارج ذاك المكان، فيحكم بالبطلان و إلا فالصحة، و كذا الحال فى أطناب الخيمه أو مساميرها لو كانت مغصوبه.

و يتوجه عليه أولاً: منع الصغرى، لعدم صدق التصرف، و مجرد التوقف المزبور و عدم التمكن من الصلاة إلا تحته لا يحققه، بل غايته الانتفاع بالغصب كما لو لم يتمكن من الصلاة إلا فى ظل جدار الغير و لا دليل على حرمة الانتفاع بمال الغير بما هو انتفاع، فان المحرّم بحسب الأدله ليس إلا أحد عناوين ثلاثه: إما إتلاف مال الغير، أو الاستيلاء عليه، أو التصرف فيه، و الصلاة تحت السقف لم يكن فى شىء منها، و إنما هو انتفاع بحت و لم يقدّم دليل على حرمة بما هو كما عرفت.

و ثانياً: منع الكبرى، إذ ليس كل تصرف محرّم موجباً للبطلان ما لم يتحد مع

الصلاه و لا- اتحاد معها فى المقام بلحاظ حال السجود الذى هو المعيار فى البطلان على المختار كما مرّ غير مرّه، إذ المفروض إباحه المسجد و التصرف فى الخيمه غير متحد معه بالضروره.

نعم بناء على مسلك الماتن تبعاً للمشهور من كفايه الاتحاد فى مطلق الأجزاء دون السجود خاصه اتجه البطلان حينئذ كما لا يخفى.

(١) فإنها كالصلاه على الفرش المغصوب المفروش على الأرض المباحه التى مرّ عدم الفرق بينه و بين نفس الأرض فى صدق التصرف فى الغصب، و كذا

[١] إذا كانت السجده بالإيماء فالحكم بالصحه لا يخلو من قوّه.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٣، ص: ٢٤

[مسأله ٥: قد يقال ببطلان الصلاه على الأرض التى تحتها تراب مغصوب]

[١٣٢٣] مسأله ٥: قد يقال ببطلان الصلاه على الأرض التى تحتها تراب مغصوب و لو بفصل عشرين ذراعاً و عدم بطلانها إذا كان شىء آخر مدفوناً فيها، و الفرق بين الصورتين مشكل، و كذا الحكم بالبطلان، لعدم صدق التصرف فى ذلك التراب أو الشىء المدفون، نعم لو توقف الاستقرار و الوقوف فى ذلك المكان على ذلك التراب أو غيره يصدق التصرف و يوجب البطلان (١).

الحال فى الرحل أو السرج أو الوطاء، بل و كذا النعل إذا كان شىء منها مغصوباً كما مرّ من عدم الفرق فى الصدق المزبور بين ما كان مع الواسطه أو بدونها.

لكن هذا كله فيما إذا صلى مع السجود مع كون مسجده مغصوباً، أى يكون معتمداً فى سجدته على الشىء المغصوب، و أما لو صلى مومناً أو كان مسجده بالخصوص مباحاً فلا وجه للبطلان حينئذ، لما مرّ غير مرّه من أنّ المدار فى الفساد هو الاتحاد، نعم بناء على التعميم كما هو المشهور اتجه البطلان على الإطلاق.

(١) حكى (قدس سره) عن بعض التفصيل بين التراب المغصوب

الواقع تحت الأرض المباحه و لو بفصل عشرين ذراعاً، و بين ما إذا كان مغصوب آخر مدفوناً فيها فحكم بالبطلان فى الأول دون الثانى.

و اعترض (قدس سره) عليه بعدم الفرق بين الصورتين و أن الحكم هو الصحه فيهما، لمنع صدق التصرف إلا- إذا توقف الاستقرار و الوقوف فى ذلك المكان على وجودهما بحيث صدق معه التصرف فيهما، فالحكم حينئذى بالبطلان فى كلتا الصورتين.

و ما أفاده (قدس سره) فى محلّه، فإنّ مجرد وجود التراب تحت الأرض من دون توقف الاستقرار عليه بحيث كان وجوده كعدمه لا يحقق صدق التصرف بالاعتماد و لو مع الواسطه كما هو الحال فى المدفون بعينه، فالحال فيهما كما لو

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٣، ص: ٢٥

[مسأله ٦: إذا صلى فى سفينه مغصوبه بطلت]

[١٣٢٤] مسأله ٦: إذا صلى فى سفينه مغصوبه بطلت (١) و قد يقال بالبطلان إذا كان لوح منها غصباً، و هو مشكل على إطلاقه، بل يختص بالبطلان بما إذا توقف [١] الانتفاع بالسفينه على ذلك اللوح.

كان تحت الأرض خالياً عن كل منهما لفرض التساوى بين الوجود و العدم، و حصول الاستقرار فى ذاك المكان على كل حال. نعم لو كان الوقوف و الاستقرار منوطاً به صدق معه التصرف المزبور و اتجه بالبطلان حينئذى من دون فرق أيضاً بين الصورتين.

لكن البطلان مختص بصدق التصرف المزبور حاله السجود خاصه، و إلا كما لو صلى مومناً أو لم يكن فى سجوده معتمداً على ذلك التراب أو المدفون صحت صلاته حينئذى كما مرّ مراراً.

(١) إذ لا فرق بينها و بين الأرض المغصوبه فى صدق التصرف فيجرى فيها ما يجرى فيها، فان قلنا هناك بالبطلان على الإطلاق للالتزام بالامتناع كما هو المشهور، قلنا به فى المقام أيضاً، و إن خصصناه

بذات السجود و حكمنا بالصحة للفاقد له مع الإيماء إليه للالتزام بالجواز و عدم حصول الاتحاد في أجزاء الصلاة ما عدا السجود كما هو المختار، جرى ذلك هنا أيضاً كما هو ظاهر، هذا فيما إذا كانت السفينه كلها مغصوبه.

و أما إذا كان لوح منها مغصوباً فقد حكى في المتن عن بعض القول بالبطلان، ثم استشكل في إطلاقه و خصّه بما إذا توقف الانتفاع بالسفينه على ذلك اللوح، و لعله يريد صدق التصرف حينئذ و إن كان خلاف ظاهر العبارة.

و كيف كان فقد ظهر مما مرّ الحكم بالصحة حتى في هذه الصورة إذا لم يسجد على ذاك اللوح، و الحكم بالبطلان لو سجد عليه و لو في غير هذه الصورة فالعبره به لا بصدق الانتفاع.

[١] بل يختص بما إذا كان اللوح مسجداً.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٣، ص: ٢٦

[مسألة ٧: ربما يقال ببطلان الصلاة على دابه خيط جرحها بخيط مغصوب]

[١٣٢٥] مسألة ٧: ربما يقال ببطلان الصلاة على دابه خيط جرحها بخيط مغصوب و هذا أيضاً مشكل. لأن الخيط يعدّ تالفاً [١] و يشتغل ذمه الغاصب بالعوض إلا إذا أمكن ردّ الخيط إلى مالكه مع بقاء ماليته (١).

[مسألة ٨: المحبوس في المكان المغصوب يصلى فيه قائماً]

[١٣٢٦] مسألة ٨: المحبوس في المكان المغصوب يصلى فيه قائماً (٢) مع الركوع و السجود إذا لم يستلزم تصرفاً زائداً على الكون فيه على الوجه المتعارف كما هو الغالب، و أما إذا استلزم تصرفاً زائداً فيترك ذلك الزائد و يصلى بما أمكن من غير استلزام.

على أنه بمجرد لا حرمه فيه ما لم يتحقق معه التصرف إلا أن يريد منه ذلك كما أشرنا إليه.

(١) أما إذا عدّ الخيط تالفاً بحيث انتقل الضمان إلى القيمة فلا ينبغي الإشكال في الصحة لعدم بقاء للعين على الفرض، فلا موضوع للغصب كي يتحقق التصرف فيه و يبحث عن اتحاده مع الصلاة و عدمه.

و أما مع بقاءه و إمكان الردّ على ما هو عليه من المالىه فالظاهر أيضاً هو الصحة، إذ لا تعدّ الصلاة على الدابه بل و لا الكون عليها تصرفاً في ذلك الخيط بل و لا انتفاعاً به، إذ ليس هناك نفع يعود إلى الراكب و إن انتفعت به الدابه، فوجوده و عدمه بالنسبه إليه على حدّ سواء، و ليس نظير الاستغلال بجدار الغير أو الاستضاءه بنوره كما لا يخفى.

(٢) فإنه بعد اضطراره إلى إشغال الفضاء بالمقدار المعادل لحجم بدنه و إيقاع ثقله على الأرض بما يعادل وزنه و عدم اختلاف ذلك كمّاً و لا كيفاً باختلاف الطوارئ و الهيئات، من القيام و القعود و الركوع و السجود و الاضطجاع و الاستلقاء و غيرها من سائر الأنحاء، بل هو في جميع

تلك الحالات على حد سواء، و لم يختص اضطراره بأحد تلك الأكوان كما هو المفروض فلا محاله

[١] و على تقدير عدم عدّه من التالف تصحّ الصلاة أيضاً.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٣، ص: ٢٧

.....

يتخير عقلاً بين الجميع لتساوي نسبه الغصب إلى الكل و عدم زياده بعضها على بعض بشىء.

و نتيجة ذلك وجوب الإتيان بصلاه المختار المشتمله على الركوع و السجود، لعدم المانع عنها بعد استكشاف العقل بمقتضى الاضطرار المتعلق بجامع الكون فى المكان المغصوب الترخيص العام لجميع تلك الافعال.

نعم، هذا فيما إذا لم تستلزم تلك الصلاة تصرفاً زائداً على ما يقتضيه الكون فى ذلك المكان، و إلا كما لو حبس فى قبه بعضها مفروش و استلزم الصلاة على غير المفروش منها السجود على الفرش المغصوب انتقل حينئذٍ إلى الصلاة إيماءً و سقطت الصلاة الاختيارية، إذ السجود على الفرش تصرف زائد على ما تقتضيه طبيعه الكون فى ذاك المكان الذى هو مصبّ الاضطرار دون التصرف فى الفرش، و الضرورات تقدر بقدرها.

و على الجملة: فى فرض عدم استلزام الصلاة الاختيارية تصرفاً زائداً على البقاء فى المحبس وجبت و تعيّن لما عرفت من أنّ الجسم لا يشغل من الفضاء أكثر من حجمه، و لا يستوجب ثقلاً على الأرض أكثر من وزنه، و اختلاف الطوارئ و الهيئات كيف ما اتفقت لا يؤثر فرقاً فى شىء من هاتين الجهتين بحكم العقل الكاشف عن أنّ الترخيص الشرعى فى البقاء فى ذلك المكان بمناط الاضطرار بعينه ترخيص فى تلك الأفعال و إحداث تلك الهيئات بعد إذعانه بأنها من لوازم الوجود و لا تعدّ من التصرف الزائد.

فإن قلت: هذا إنما يستقيم بالإضافة إلى التصرف فى الفضاء و أما بلحاظ التصرف فى الأرض نفسها

فكلما، بداهه أنّ المصلى فى حال القيام لا يتصرف فى نفس الأرض إلا بمقدار موضع قدميه، و أما فى حال الجلوس فيتسع التصرف بمقدار مجلسه و بطبيعته الحال يكون الاتساع حال السجود أكثر، و هذه تصرفات زائده على ما يقتضيه طبع الكون فى المكان الذى تعلق به الاضطراب. و بعبارة اخرى إشغال الفضاء لا يتغير عما هو عليه فى شىء من الأحوال

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٣، ص: ٢٨

و أما المضطر إلى الصلاة فى المكان المغصوب فلا إشكال فى صحه صلاته (١)

بالبرهان المتقدم، و أما إشغال الأرض فتغيره بذلك غير قابل للإنكار.

قلت: التصرف فى الأرض الذى هو أمر فى قبالة الاستيلاء و الإلتاف كما مرّ لا نعقل له معنى عدا إشغال الفضاء المجاور لها الذى لا يختلف الحال فيه و لا يتغير عما هو عليه باختلاف الطوارئ، و الهيئات باعتراف الخصم، و أما مجرد المماسه مع سطح الأرض فهى و إن اختلفت سعه و ضيقاً و لم تكن من لوازم الكون كما ذكر لكنها بما هى مماسه لا تعدّ تصرفاً فى الأرض بالضرورة و إلّا لزم على المحبوس اختيار الوقوف على الجلوس مهما أمكن، بل اختيار الوقوف على إحدى قدميه بقدر الإمكان تقليلًا للمماسه، و ليس كذلك قطعاً كما لا قائل به أصلاً.

و بالجملة: المتصرف فى الأرض يتحقق معه أمور ثلاثة: إشغال الفضاء، و كون ثقله على الأرض، و مماستها، و محقق التصرف هما الأوّلان، و المفروض عدم تغيرهما عما هما عليه باختلاف الهيئات كما ذكر، و أما الأخير فهو بمعزل عن الدخّل فى صدق التصرف كما لا يخفى.

و الذى يكشف عن ذلك: أنه لو ركب على الدابة المغصوبه فى الأرض المباحه فإن التصرف المحقق

للغضب حينئذ إنما هو بجعل ثقله على الدابّة الذي لا- يختلف الحال فيه بكونه قائماً عليها أو جالساً أو ساجداً أو نائماً. و أما المماسه فهي و إن اختلفت سعه و ضيقاً باختلاف هذه الأفعال لكنها لا تعدّ عرفاً تصرفاً زائداً على الكون عليها بحيث يكون ممنوعاً عن السجود مثلاً زائداً على الكون لزعم أنه إحداث لمماسه زائده.

و المتحصل من جميع ما ذكر: وجوب الصلاه على المحبوس اختياراً فيما إذا لم يلزم منها تصرف زائد لإباحه السجود له حينئذ، و إلا فإيماءً.

(١) ربما يقال بعدم الفرق بين المضطر و المحبوس، إذ الثاني من مصاديق

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٣، ص: ٢٩

[مسأله ٩: إذا اعتقد الغصبيه و صلى فتبين الخلاف]

[١٣٢٧] مسأله ٩: إذا اعتقد الغصبيه و صلى فتبين الخلاف فان لم يحصل منه قصد القربه بطلت، و إلا صحت (١).

الأول فلا موجب لتخصيص نفي الاشكال فى الصحه بالأول، بل هما واحد إشكالاً و وضوحاً.

أقول: الفرق هو أن المحبوس لم يكن مضطراً إلا- إلى الكون فى المكان المغصوب و لم يتعلق اضطرار من الجائر بالإضافة إلى الصلاه، و حيث إن الصلاه لا تسقط بحال فهو بطبيعته الحال مضطر إلى جامع الصلاه الأعم من الاختياريه و الاضطراريه، و حكمه ما مرّ من لزوم اختيار الاولى لو لم تستلزم تصرفاً زائداً، و إلا فالثانيه.

و أما المضطر فمفروض كلامه (قدس سره) أنه مضطر إلى الصلاه فى المكان المغصوب لا مجرد البقاء فيه كما فى المحبوس، فكان هناك جائر أجبره على الصلاه بحيث لا يمكنه التخلف عنه، و ظاهره أنّ متعلق الإيجاب و الاضطرار هى الصلاه الاختياريه ذات الركوع و السجود دون الأعم منها و من الاضطراريه، فلو أجبره الظالم على الصلاه الاختياريه أو أقيمت هناك جماعه من

قبل أبناء العامه بحيث لا يمكنه التخلف عنهم، فلا إشكال حينئذ في صحه مثل هذه الصلاه و إن استلزمت تصرفاً زائداً في الغضب، لارتفاع حرمة لدى الاضطرار حتى واقعاً، و معه لا وجه للحكم بالبطلان كما لو صلى فيه حال النسيان، لانحصار المانع في الحرمة المفروض سقوطها.

(١) فصل (قدس سره) حينئذ بين ما إذا لم يحصل منه قصد القربه فتبطل من أجل فقد الشرط، أعنى قصد التقرب المعتبر في تحقق العباده، و بين ما إذا حصل و تمشى منه القصد فالصحه.

و ما أفاده (قدس سره) هو الصحيح، إذ لا مقتضى للبطلان في الثاني بعد حصول القصد و عدم ارتكاب الغضب، فان المعتبر في صحه العباده أمران:

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٣، ص: ٣٠

.....

صلاحه الفعل لأن يتقرب به، و حصوله بداع قربي، و كلا الركنين متحقق في المقام.

أما الأول: فلأن المفروض عدم غصبيه المكان بحسب الواقع، و اعتقادها لا يغير الواقع عما هو عليه، فلا تقصر الصلاه في هذا المكان عن غيره في صلاحيتها لأن يتقرب بها.

و أما الثاني: فلأنه المفروض، إنما الشأن في كيفية تمشى قصد القربه بعد اعتقاد الغصبيه و الالتفات إلى الحكم و الموضوع.

و يمكن فرضه فيما إذا كان جاهلاً بالحكم الوضعي أعنى الفساد فلم يعلم ببطلان الصلاه في الدار المغصوبه، و إن كان عالماً بالحكم التكليفي و موضوعه.

و قد يقال بالبطلان و إن تمشى منه القصد و حصلت النيه، من جهة أن الفعل المتجزى به قبيح يستحق عليه العقاب، فهو حرام بالعنوان الثانوي، و إن لم يكن كذلك بعنوانه الأولي، و صدوره منه مبغوض لا- محاله، و لا- فرق في عدم إمكان التقرب بالمبغوض، و عدم كون الحرام مصداقاً للواجب، بين ما كان

كذلك بعنوانه الأولى أو الثانوى لوحده المناط.

و فيه: أنّ هذا وجيه بناء على القول بحرمة التجري شرعاً زائداً على قبحه عقلاً، لكنه بمعزل عن التحقيق كما فضّلنا القول فيه فى الأصول. «١» و ملخصه: أن تعلق القطع بالشىء لا يوجب تغييره عما هو عليه، ولا يحدث فيه مصلحة أو مفسده كى يستكشف منه الحكم الشرعى، لقيام الملاكات بالموضوعات الواقعيه علم بها أم جهل، و القطع طريق بحث و ليس بنفسه موضوعاً للحكم، فلا يقاس بمثل الهتك المتضمن للمفسده المستتبعه للحكم الذى متى انطبق على موضوع يحدث فيه مفسده أو يوجب قلب صلاحه إلى الفساد.

نعم، إنّ هذا الفعل المتجرى به مضافاً إلى كشفه عن القبح الفاعلى و أنه خبيث الباطن سىء السريره يتصف بالقبح الفعلى بحكم العقل، فإنه بنفسه

(١) مصباح الأصول ٢: ٢٢.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٣، ص: ٣١

.....

مصادق الطغيان على المولى، و الخروج عن زى الرقيه و مراسم العبوديه و تجاسر و تعد عليه، و لا يشك العقل فى قبح هذه العناوين بمحققاتها، بعين الملاك الذى يدركه فى المعصيه الحقيقيه، إذ لا فرق بينها و بين التجري، من هذه الجبهه أصلاً، لعدم صلوح المصادفه للواقع و عدمها التى هى أمر خارج عن الاختيار لأن يكون فارقاً بين البابين.

إلا- أنّ هذا القبح العقلى لا- يمكن أن يستكشف منه الحكم الشرعى بقاعده الملازمه حتى يثبت بها حرمة الفعل المتجرى به بالعنوان الثانوى كما ادعى، فان مورد القاعده ما إذا كان الحكم العقلى واقعاً فى سلسله علل الأحكام لا ما إذا كان متأخراً عن الحكم الشرعى و واقعاً فى طولته كما فى المقام، حيث إنّ حكم العقل بالقبح المزبور إنما هو بعد فرض ثبوت حكم من

قبل الشارع كى تكون مخالفته طغياناً عليه و خروجاً عن زى الرقيه كما هو الحال فى المعصيه الحقيقه، غايته أنّ الحكم المفروض اعتقادى فى المقام و واقعى فى ذاك الباب و هو غير فارق كما لا يخفى.

فكما أنّ حكم العقل بقبح المعصيه يستحيل أن يستتبع حكماً شرعياً و إلا لتسلسل، إذ ذاك الحكم أيضاً يحكم العقل بقبح عصيانه فيستتبع حكماً شرعياً آخر و له أيضاً معصيه أخرى فيستتبع حكماً آخر و هلمّ جزءاً، فكذا فى المقام حرفاً بحرف و طابق النعل بالنعل، و تمام الكلام فى محله.

و عليه فالفعل المتجرى به باق على ما كان عليه من الجواز بالمعنى الأعم «(١)»،

(١) ليت شعرى بعد الاعتراف باتصاف الفعل المتجرى به بالقبح الفعلى و كونه مصداقاً للطغيان المساوق للمبغوضيه الفعليه كيف يمكن اتصافه بالعباده، و هل يكون المبغوض محبوباً و المبعّد مقرباً، و هل المناط فى امتناع اجتماع الأمر و النهى الذى بينى (دام ظله) عليه شىء غير هذا. و على الجملة: ما يكون بالحمل الشائع مصداقاً للطغيان و موجباً للخروج عن زى الرقيه و العبوديه، لا- بد و أن يكون مبعّداً، و معه لا- يعقل أن يكون مقرباً. و منه تعرف أنّ الحكم بالبطلان فى المقام لا- يبتنى على استكشاف الحكم الشرعى ليناقد فيه بما أفاده (دام ظله).

و دعوى أنّ المناط فى الامتناع هو كون المبغوض الشرعى محبوباً لا مطلق المبغوض و لو عقلاً، غير واضح.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٣، ص: ٣٢

و أما إذا اعتقد الإباحه فتبين الغصبيه فهى صحيحه من غير إشكال (١) [١].

[مسأله ١٠: الأقوى صحه صلاه الجاهل بالحكم الشرعى]

[١٣٢٨] مسأله ١٠: الأقوى صحه صلاه الجاهل بالحكم الشرعى [٢] و هى الحرمة (٢) و إن كان الأحوط البطلان خصوصاً فى

و لم يكن مصداقاً للحرام حتى بعنوان آخر، فلا مانع من إمكان التقرب به و اتصافه بالعباديه بعد صلوحه لها و الإتيان به بداعٍ قريبي كما هو المفروض.

(١) حكم (قدس سره) حينئذ بالصحة من غير اشكال، و هو كذلك فيما إذا قطع بعدم الغصبيه أو نسيها أو غفل عنها، و الجامع عدم احتمال الخلاف بحيث تكون الحرمه ساقطه حينئذ حتى واقعاً من جهه امتناع توجيه الخطاب اليه، كما لعله منصرف كلام الماتن أو ظاهره لمكان التعبير بالاعتقاد فإن الصلاه حينئذ صحيحه بلا إشكال إلا في بعض الصور و هو ما إذا كان الناسى هو الغاصب كما مر لعدم المانع عنها لانحصاره بكون التصرف حراماً و لو واقعاً كى يمتنع أن يكون مصداقاً للواجب و المفروض عدمه كما عرفت.

و أما إذا كان ملتفتاً إلى الغصبيه و محتملاً لها، بحيث كان الخطاب الواقعي شاملاً له و أمكن توجيهه إليه و لو بجعل الاحتياط الوجوبي أو الاستجابي، فالأظهر حينئذ البطلان كما مر غير مرّه، فإن غايه ما يترتب على جهله العذري ارتفاع العقاب، و إلا فالحرمه الواقعيه بحالها و إن ثبتت الحلبيه ظاهراً، و من الواضح امتناع كون الحرام مصداقاً للواجب و عدم كون المبعد مقرباً.

(٢) أفتى (قدس سره) أولاً بصحة صلاه الجاهل بالحكم أعني الحرمه ثم احتاط (قدس سره) أخيراً بالاحتياط الاستجابي بالإعاده سيّما في الجاهل

[١] تقدم الاشكال بل المنع في بعض صوره.

[٢] حكمه حكم الجاهل بالموضوع، و قد تقدّم.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٣، ص: ٣٣

[مسألة ١١: الأرض المغصوبه المجهول مالکها لا يجوز التصرف فيها و لو بالصلاه]

[١٣٢٩] مسأله ١١: الأرض المغصوبه المجهول مالکها لا يجوز التصرف فيها و لو بالصلاه، و يرجع أمرها إلى الحاكم الشرعي [١]، و كذا إذا غضب آلات و أدوات من

الآجر و نحوه و عمر بها داراً أو غيرها ثم جهل المالك، فإنه لا يجوز التصرف و يجب الرجوع إلى الحاكم الشرعى (١).

المقصر.

و هذا كما ترى من غرائب الكلام، ضروره أن الجاهل المقصر لا خلاف كما لا إشكال في إلحاقه بالعامد، لتنجز الواقع عليه بعد عدم كون جهله عذراً له، فالتصرف الصادر منه زائداً على استحقاقه العقاب عليه متصف بالحرمة الفعلية من جهة تمامية البيان و تقصيره في الفحص و السؤال كما يتفق كثيراً في بعض مسائل الإرث، و قد صرح هو (قدس سره) بنفسه بالإلحاق المزبور في غير مورد من كلماته مما مرّ و يأتي.

و عليه فلا ريب في البطالان في الجاهل المقصر، و إنما الخلاف في الجاهل القاصر الذي لتوهم الصحة فيه مجال كما عليه المشهور، بدعوى أنه حيث كان معذوراً في ارتكابه لعدم تنجز الواقع عليه بعد وجود المؤمن الدافع لاحتمال العقاب، فلا يصدر عنه بصفه المبغوضيه، فلا مانع من صحته و وقوعه عباده، و إن ناقشنا في هذه المقالة مراراً و قلنا إن غاية ما يترتب على العذر رفع استحقاق العقاب و إلا فالمبغوضيه و النهي الواقعي باقيا على حالهما، و الحرام يمتنع أن يكون مصداقاً للواجب تنجز أم لا.

و كيف كان، فمورد الخلاف هو القاصر فقط، و احتياطه بالإعاده إنما يتجه فيه بعد اختيار مسلك المشهور. و أما المقصر فالبطالان فيه متعين اتفاقاً، فلا وجه لتعميم الاحتياط بالنسبه إليه كما هو ظاهر.

(١) ذكر (قدس سره) أنه لا يجوز التصرف في الأرض المغصوبه المجهول

[١] على الأحوط.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٣، ص: ٣٤

.....

مالكها، و كذا آلاتها و أدواتها من الآجر و نحوه إذا كانت مغصوبه و لم يعرف لها مالك، و

ذلك لإطلاق دليل المنع عن التصرف في مال الغير من دون إذنه الشامل لصورتى معلوميه المالك و مجهوليته.

و ذكر (قدس سره) أنه يجب الرجوع حينئذ إلى الحاكم الشرعى الذى هو ولى الغائب و الاستئذان منه.

أقول: وجوب الرجوع إلى الحاكم فى مثل المقام مبنى على ثبوت الولاية المطلقة للفقيه و هو فى حيز المنع، لقصور الأدله عن إثبات ذلك كما تعرضنا له فى بحث المكاسب «١».

نعم، يجب الرجوع إليه فى كل مورد كان مقتضى الأصل أو الدليل عدم جواز التصرف فيه، و قد علمنا من الخارج عدم رضا الشارع باهماله و الإعراض عنه، و وجوب التصدى له و القيام به حسبه، و هذا هو المعبر عنه بالأمر الحسيه، كما لو كان مال الغير فى معرض التلف من غرق أو حرق و نحوهما، و كما فى أموال الأيتام و القاصرين الذين لم يكن لهم قيم و ولى، فإنه يجوز أو يجب التصرف و التصدى له، فينقلب حينئذ مقتضى الأصل الأولى إلى الثانوى.

إلا أن المتيقن منه ما إذا كان ذلك بإذن الحاكم الشرعى، لأن الواجب القيام إليه كفايه، و من الجائر اختصاص ذلك بالحاكم، لاحتمال ثبوت الولاية المطلقة له، فيدور الأمر بين الاختصاص به أو التعميم له و لغيره، فيكون من باب الدوران بين التعيين و التخير، و المتيقن من الخروج عن مقتضى الأصل الأولى إنما هو بالنسبه إلى الحاكم، و أما غيره فحيث لا دليل عليه فيبقى تحت الأصل، و نتيجة ذلك اختصاص التصرف به أو أن يكون باذنه، فلا يجوز للغير التصدى من دون الرجوع إليه.

(١) مصباح الفقاهه ٥: ٣٤.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٣، ص: ٣٥

[مسألة ١٢: الدار المشتركه لا يجوز لواحد من الشركاء التصرف فيها]

[١٣٣٠] مسألة ١٢: الدار المشتركه لا يجوز لواحد من الشركاء

التصرف فيها إلا بإذن الباقيين (١).

[مسألة ١٣: إذا اشترى داراً من المال غير المزكى أو غير المخمس]

[١٣٣١] مسألة ١٣: إذا اشترى داراً من المال غير المزكى أو غير المخمس (٢) يكون بالنسبة إلى مقدار الزكاة أو الخمس فضولياً [١]، فإن أمضاه الحاكم ولايه على الطائفتين من الفقراء والسادات يكون لهم، فيجب عليه أن يشتري هذا المقدار من الحاكم، وإذا لم يمض بطل وتكون باقيه على ملك المالك الأول.

هذا في غير مجهول المالك، وأما فيه فلا حاجة للرجوع إليه «١» بعد عموم ما دل على أن المال المجهول مالكة يتصدق به عن صاحبه ويتصرف فيه، الشامل بإطلاقه للمقام أعني المغصوب، فإنه إذن من المالك الحقيقي وهو الله تعالى، فيخرج عن موضوع التصرف في مال الغير بغير إذنه، لتحقق الأذن كما عرفت، فلا حاجة إلى الاستئذان من الحاكم. نعم لا ريب أنه أحوط.

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

(٢) مفروض الكلام ما إذا اشترى الدار بعين المال الذي فيه الزكاة أو الخمس بحيث كان نفس المال طرفاً للإضافه في مقام المعامله ثمناً أو مثنياً، وأما إذا اشترى بثمن كلي في ذمته وفي مقام التسليم والوفاء أداه من ذاك المال فلا إشكال حينئذ في الصحة كما لا يخفى.

[١] الظاهر هو الفرق بين الخمس والزكاة، فإن المال المشتري بما لم يخمس ينتقل الخمس إليه في مورد التحليل بلا حاجة إلى إمضاء الحاكم، وأما المشتري بما لم يزك فالحكم فيه كما في المتن، إلا أن للمشتري تصحيح البيع بأداء الزكاة من ماله الآخر بلا حاجة إلى مراجعته الحاكم.

(١) وقد بنى (دام ظلّه) على ذلك في بحث المكاسب

أيضاً [مصباح الفقاهه ١: ٥٢٢] ولكنه عدل عنه في كتاب الخمس و احتياط لزوماً بالاستئذان من الحاكم الشرعي، لاحظ الخمس من كتابنا [الخامس ممّا يجب فيه الخمس، بعد المسأله ٢٩٠٣].

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٣، ص: ٣٦

.....

و يقع الكلام تاره: في المال غير المزكى و أخرى غير المخمس فهنا مقامان:

أما المقام الأول: فالظاهر من نصوص الباب التي منها قوله (عليه السلام): ما أنبتت الأرض ففيه الزكاه «١» أنّ الزكاه متعلق بنفس العين، و إن اختلفوا في أنّ ذلك بنحو الكلي في المعين أو الإشاعه و حصول الشركه في العين، أو الاشتراك في الماليه.

□
و على أي حال فظاهر الأصحاب الاتفاق عليه كما يساعده ظواهر النصوص، بل إنّ في بعضها التصريح بالشركه كما ورد إن الله تعالى شرّك الفقراء مع الأغنياء في أموالهم «٢» فليس ذلك حقاً ثابتاً في الذمه كما في الدين، بل الحق ثابت في العين نفسها بأحد الأنحاء الثلاثة.

و عليه فلو اشترى بما فيه الزكاه شيئاً، فيما أنّ مقدار الزكاه باقٍ بعد على ملك الفقراء، فقد اشترى المبيع بالمال المشترك بينه و بين غيره، فيتوقف نفوذ البيع الذي هو فضولي بالنسبه إليه على إذنه، و بما أنّ المالك هو كلي الفقير دون المعين كي يعتبر إذنه، إذ لم يدفع إليه بعد حتى يملكه، فلا بدّ من الاستجازه من الحاكم الشرعي الذي هو ولي عليهم، فإن أجاز و أمضى صحّ البيع في الجميع، و انتقلت الشركه بينه و بين الفقراء من المال الزكوي إلى بدله و هو الدار مثلاً، و إذا اشترى بعد ذلك حصتهم من الحاكم صار جميع الدار ملكاً له. و أما إذا لم يمض الحاكم و لم يجز البيع بطل بذلك المقدار

و بقى على ملك المالك الأول، هذا.

و يمكنه التخلّص بوجه آخر لا- حاجه معه إلى الاستجازه من الحاكم، و هو أن يؤدّى الزكاه من مال آخر، إذ لا يعتبر أدؤها من نفس العين و إن كانت متعلقه بها، كما تدل عليه صريحاً صحيحه عبد الرحمن بن أبى عبد الله قال: «قلت لأبى عبد الله (عليه السلام): رجل لم يزك إبله أو شاته عامين فباعها، على من اشتراها أن يزكيها لما مضى؟ قال: نعم تؤخذ منه زكاتها و يتبع بها

(١) الوسائل ٩: ٦٧/ أبواب ما تجب فيه الزكاه ب ١١ ح ٤. (نقل بالمضمون).

(٢) الوسائل ٩: ٢١٩/ أبواب المستحقين للزكاه ب ٤ ح ٤. (نقل بالمضمون).

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٣، ص: ٣٧

.....

البائع أو يؤدى زكاتها البائع» «١» فان قوله (عليه السلام) «أو يؤدى...» إلخ صريح فى جواز الأداء من غير المال.

و عليه فبعد الأداء و سقوط الزكاه يملك المال بأجمعه و قد وقع عليه عقد قبل ذلك، فيدخل فى كبرى من باع شيئاً ثم ملك، و الأقوى صحته و إن توقف على إجازته كما تعرضنا له فى محله «٢».

و أما المقام الثانى: أعنى الشراء بمال فيه الخمس، أو بيع ما فيه الخمس، و الضابط التصرف فى المال غير الخمس بجعله ثمناً أو مثنياً، أو غير البيع من سائر التصرفات الناقله من الهبه أو غيرها لاتحاد المناط فى الجميع، فالكلام يقع تاره: من حيث الحكم التكليفى، و أخرى: من حيث الحكم الوضعى، أعنى نفوذ المعامله فى المقدار المعادل للخمس و عدمه.

أما الجهه الأولى: فالظاهر الحرمة، فإن الخمس كالزكاه متعلق بالعين، فالمقدار المعادل له ملك للغير، فيشملة إطلاق ما دل على المنع من التصرف فى ملك

الغير شامل للمشترك وغيره، فالبيع بنفسه أعنى إنشاء العقد وإن لم يكن تصرفاً، إلا أن ما يستتبعه من التسليم الخارجى و الوفاء و الأداء مصداق للتصرف فى مال الغير من دون إذنه فيحرم، و لا فرق بين الخمس و الزكاه من هذه الجهه كما لا يخفى لعين ما ذكر. و قد وردت بذلك نصوص كثيره و فيها المعتبره حتى أن صاحب الوسائل عقده لعدم جواز التصرف فى الخمس باباً مستقلاً «٣».

و أما الجهه الثانيه: فالمشهور عدم نفوذ المعامله و وقوعها فضولياً فيما يعادل الخمس كما ذكره فى المتن فتحتاج إلى إجازة الحاكم، فإن أمضاها ولايه على السادات وقع لهم فيجب شراء هذا المقدار من الحاكم، و إلا بطل و بقيت الدار

(١) الوسائل ٩: ١٢٧/ أبواب زكاه الأنعام ب ١٢ ح ١.

(٢) ربما يظهر من المحاضرات فى الفقه الجعفرى ٢: ٤١١ ٤١٢ خلافه.

(٣) الوسائل ٩: ٥٣٧/ أبواب الأنفال ب ٣.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٣، ص: ٣٨

.....

المشتره بهذا المال مثلاً على ملك المالك الأول فى مقدار الخمس، فهو و الزكاه سيان من هذه الجهه.

لكن الظاهر صحه المعامله من دون احتياج إلى مراجعه الحاكم الشرعى، و ذلك لمكان أخبار التحليل، و أنهم (عليهم السلام) أباحوا لشيعتهم التصرف فيما يصل إليهم مما فيه حقوقهم (عليهم السلام) تفضلاً عليهم و إرفاقاً بهم، كى لا يقعوا فى كلفه و ضيق من حيث المناكح و المساكن و المتاجر، فإنه لو كان حقهم فيه يشكل أمر النكاح «١» لو جعل صداقاً. بل لو تزوج الأمه أو اشتراها و كانت بنفسها من الغنائم أدى إلى الزنا، و كذا المسكن للزوم الغصب، و كذا الاتجار للزوم دفع المشتري الخمس زائداً على الثمن

فيقوعوا في ضيق و حرج، ففسحوا (عليهم السلام) لهم المجال و وسَّعوا عليهم و أباحوا لشيعتهم كل ما يقع في أيديهم مما فيه الخمس، و قد نظقت بذلك جملة وافر من النصوص و في بعضها بعد ما سأله السائل بقوله: «جعلت فداك تقع في أيدينا الأموال و الأرباح و تجارات نعلم أنَّ حقك فيها ثابت، قال (عليه السلام): ما أنصفناكم إن كلفناكم ذلك اليوم» (٢). و قد عقد لها في الوسائل باباً مستقلاً (٣).

هذا، و المشهور خصّوا مورد التحليل بمن يستحل الخمس، فحملوا هذه الأخبار على ما إذا وصل المال إلى الشيعة ممن لا يعتقد بالخمس كأبناء العامة، دون من يعتقد به و لا يؤديه كفسقه الشيعة، و لم نعرف وجهاً للتخصيص بعد إطلاق الأخبار. و تمام الكلام في محله (٤).

و بالجملة: لا- ريب أنَّ الخمس كبقية الأحكام واجب على المخالف و الموافق، بل الكفار أيضاً بناء على تكليفهم بالفروع كأصول، و أنه حق متعلق بالعين

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

(٢) الوسائل ٩: ٥٤٥/ أبواب الأنفال ب ٤ ح ٦.

(٣) الوسائل ٩: ٥٤٣/ أبواب الأنفال ب ٤.

(٤) العروه الوثقى ٢: ١٩٩ / ٢٩٧٩.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٣، ص: ٣٩

[مسألة ١٤: من مات و عليه من حقوق الناس كالمظالم أو الزكاه]

[١٣٣٢] مسألة ١٤: من مات و عليه من حقوق الناس كالمظالم أو الزكاه أو الخمس لا يجوز لورثته التصرف في تركته [١] و لو بالصلاه في داره قبل أداء ما عليه من الحقوق (١).

كما مرّ يتبعها أينما تحققت و إن انتقلت إلى الغير، و لازمه بطلان النقل بنسبته لكونه تصرفاً في ملك الغير بغير إذنه، غير أنهم (عليهم السلام) أباحوا حقهم و أذنوا في هذا التصرف، و

لازمه انتقال الحق من العين إلى العوض لو كان له عوض، وإلا- كما في الهبة غير المعوضة ينتقل إلى ذمه من عليه الخمس، سواء أ كان ممن يعتقد به أم لا، فإذا كان الموافق فضلاً عن المخالف له مال فيه الخمس فاشترى به داراً فمقتضى أخبار التحليل صحة هذا البيع و نفوذه من دون حاجة الى مراجعه الحاكم لصدور الاذن العام ممن هو المالك لأمر الخمس، أعنى الإمام (عليه السلام) فيملك البائع جميع المال أعنى الثمن و ينتقل الخمس منه إلى بدله أعنى الدار، و لو نقله بلا عوض كما لو وهب المال صح و انتقل الخمس إلى الذمه.

و يؤيد ما ذكرناه من انتقال الخمس إلى العوض: روايه حارث بن حصيره الأزدي الواردة في من وجد كنزاً فباعه بغنم، حيث حكم الامام (عليه السلام) بتعلق الخمس بالغنم «١» و الروايه و إن كانت ضعيفه السند لكنها مؤيده للمطلوب.

(١) ذكر (قدس سره) في هذه المسألة أنه لا- يجوز التصرف في تركه من مات و عليه من حقوق الناس شىء من المظالم أو الزكاه أو الخمس قبل أداء ما عليه من الحقوق، و ذكر (قدس سره) في المسألة الآتية أن من مات و عليه دين

[١] إذا كان الحق ثابتاً في ذمه الميت فالحكم فيه ما نذكره في الفرع الآتى، و إن كان ثابتاً في الأعيان فلا يجوز التصرف فيها قبل الأداء أو الاستئذان من الحاكم في غير ما كان الحق من الخمس بل فيه أيضاً على الأحوط.

(١) الوسائل ٩: ٤٩٧/ أبواب ما يجب فيه الخمس ب ٦ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٣، ص: ٤٠

.....

لا يجوز التصرف فيها مع الاستيعاب، و مع عدمه يجوز بشرط

العلم برضا الدين أو إذنه في، و كذا إذا كان بعض الورثه قاصراً أو غائباً.

و غير خفى أنّ المسألتين من وادٍ واحد، فان المظالم أو الزكاه و نحوهما أيضاً من مصاديق الدين، و الكل بعد الموت متعلق بالعين، فمناط البحث مشترك في الجميع، و معه لا حاجة الى عقد مسألتين و أفراد كل منهما بالذكر، غاية الأمر أنّ الدائن في باب الخمس و الزكاه و نحوهما حيث لم يكن شخصاً خاصاً، إذ المالك هو الوجهه أعنى عنوان الفقراء أو السادات، كان التصرف منوطاً بإذن الحاكم الذى هو ولى عليهم، و فى باب الدين يكون المالك هو الغريم فيعتبر إذنه بخصوصه، و هذا لا يكون فارقاً فى مناط البحث بين البابين كما لا يخفى.

بل يلحق بها الحج، فإنه أيضاً من مصاديق الدين و حق من الله تعالى متعلق بعد الموت بالعين يجب إخراجه منها كبقية الديون، فهو أيضاً داخل فى محل البحث.

و تفصيل الكلام فى المقام: أنّ الأصحاب (قدس الله أسرارهم) بعد اتّفاقهم على انتقال التركة إلى الورثه بمجرد الموت إذا لم يكن وصيه و لا دين، و على انتقال ما زاد عليهما مع وجودهما أو أحدهما، اختلفوا فى انتقالها مع الدين المستوعب و انتقال ما يقابل الدين غير المستوعب على قولين، نسب كل منهما إلى جماعه كثيرين، و ليس أحدهما مشهوراً بالإضافة إلى الآخر.

أحدهما: الانتقال، فجميع المال ينتقل إلى الوارث بمجرد موت المورث، غاية أنه متعلق لحق الديان، و كأن مبنى هذا القول امتناع بقاء الملك بلا مالك، فبعد خروجه عن ملك المورث بمجرد موته لعدم قابليته للملكيه حينئذ، ينتقل إلى ملك الوارث، و إلا لزم المحذور المزبور.

ثانيهما: عدم الانتقال فيبقى الكل فى فرض الاستغراق

و بمقدار الدين على ملك الميت، و لا يملك الورثه إلا ما زاد عليه، فتحصل الشركه بينهم و بين الميت فى العين، فالدين مانع عن انتقال مقداره إلى الوارث، لكنه مانع بقاء ما دام هو

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٣، ص: ٤١

.....

باقياً، فلو ارتفع كما لو أدى الوارث الدين من مال آخر أو تبرّع به شخص آخر أو أبرأه الغريم بحيث فرغت ذمه الميت عن الدين انتقل المال حينئذ بأجمعه إلى الوارث.

و يترتب على القول الأول جواز تصرف الوارث فى العين لو رضى به ذو الحق، فإنه تصرف فى ملك نفسه، غاية متعلق لحق الغير و المفروض إذنه فى ذلك، فلا- يشمله عموم المنع عن التصرف فى ملك الغير لعدم الموضوع له. و هذا بخلاف القول الثانى فإنه لا يجوز التصرف فيه و إن أذن به من له الحق، إذ المفروض بقاؤه على ملك الميت فهو من التصرف فى ملك الغير الممنوع عنه لا من التصرف فى ملكه المتعلق لحق الغير كى يعتبر إذنه كما كان كذلك على القول الأول، فلا بد من الاستئذان من المالك و هو الميت، و حيث لا يمكن، يستأذن من وليه و هو الحاكم، فالعبره بإذنه لا بإذن الغريم.

هذا، و الظاهر من الماتن اختياره القول الأول لتجويزه التصرف فى العين لو رضى به الديان الذى هو من لوازم هذا القول كما عرفت.

و حينئذ فيتوجه عليه أولاً: أنه لا وجه لتخصيص ذلك بالدين غير المستغرق كما صنعه (قدس سره) فى المتن، بل لازمه تجويز التصرف حتى فى المستغرق لو رضى به الديان، إذ المفروض بناء على هذا القول الذى استظهرنا اختياره من الماتن انتقال التركة بأجمعها إلى الوارث فهى ملك لهم،

غايته أنه متعلق لحق الغير، فلو أذن جاز التصرف لوجود المقتضى و عدم المانع، و لا مدخل للاستغراق و عدمه فى ذلك كما لا يخفى.

و ثانياً: أنه لا- حاجه إلى الاذن حتى فى المستغرق فضلاً عن غيره، فان الممنوع إنما هو مزاحمه حق الغرماء التى لا تتحقق إلا بتصرف يوجب إعدام الموضوع و إفناء متعلق الحق كإتلافه الحقيقى أو الاعتبارى، مثل إحراقه أو إعتاقه أو وقفه و نحوها مما لا يبقى معه مجال لإعمال الحق، و أما مجرد التصرف كالصلاه و اللبس و نحوهما مما لا يزاحم الحق، فلا وجه لمنعه بعد كونه تصرفاً

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٣، ص: ٤٢

.....

فى ملك المتصرف، كما ذكرنا نظير ذلك فى حق الرهانه، بل لم نستبعد هناك التصرف بمثل البيع أيضاً فضلاً عن الصلاه و نحوها فراجع و لاحظ «١».

و على الجملة: بعد البناء على انتقال التركة بأجمعها إلى الورثه و أنه ليس فى البين عدا تعلق حق الغير بها كما فى العين المرهونه، فاللازم رعايه للحق عدم جواز مزاحمته لا- عدم جواز التصرف فى متعلقه و بينهما عموم من وجه، فالتصرف غير المزاحم لا دليل على حرمة بعد عدم كونه تصرفاً فى ملك الغير، فلا حاجه إلى الاستئذان و إن استغرق الدين كما لا يخفى.

و يتوجه على ما ذكرناه مما يترتب على القول الثانى من عدم جواز تصرف الوارث فى التركة و إن أذن به الغريم لكونه من التصرف فى ملك الغير، و هو الميت الذى لا يفرق فيه بين المشترك و غيره أن ذلك إنما يستقيم لو كان الاشتراك الحاصل بين الوارث و الميت من قبيل الإشاعه فى العين بحيث يكون للميت ملك مشاع بنسبه حصته

سار في التركة، فيكون كل جزء منها مشتركاً بينهما لا يجوز التصرف لأحدهما بدون رضا الآخر، إلا أن هذا المبنى غير سديد، إذ لازمه أنه لو تلف بعض التركة تلفاً غير مضمون على الوارث أي لم يكن مستنداً إليه كتلف سماوي من حرق و نحوه يكون التالف محسوباً عليه و على الميت بنسبه الاشتراك، كما هو الحال في كل شريكين، حيث إن الربح لهما و التاوى عليهما، فلو كانت التركة ألفاً و الدين مائه و قد تلف منها خمسمائه، فاللازم أن لا يملك الميت حينئذ إلا خمسين، فلا يعطى الديان أكثر من ذلك، مع أنه باطل جزماً و لا قائل به، فان التلف يحسب حينئذ على بقيه التركة و لا ينقص عن الدين شىء اتفاقاً، فيكشف ذلك عن أن الشركه الحاصله بينهما ليست بنحو الإشاعه، بل الصواب أنها بنحو الكلى فى المعين «٢». فمقدار مائه

(١) ص ٩، و راجع مصباح الفقاهه ٥: ٢٣٨.

(٢) كونه على هذا النحو إنما يتجه فيما إذا كان الدين من جنس التركة، و من ثم التزم (دام ظلّه) فى باب الزكاه (العروه ٢: ١١٣/ ٢٦٨٨) بأن الشركه فيه من قبيل الشركه فى المالىه لا الكلى فى المعين. إلا أن يقال: إن الدين حينئذ هو كلى المالىه المقدره و المتحققه فى المعين الخارجى.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٣، ص: ٤٣

.....

دينار مثلاً يملكه الميت من مجموع التركة، لا أنه شريك مع الوارث فى كل جزء منها بنسبه دينه كما هو مقتضى الإشاعه، و من الواضح أن من باع صاعاً من الصبره بنحو الكلى فى المعين دون الإشاعه فله التصرف فى تلك الصبره إلى أن يبقى منها مقدار ما ينطبق عليه الكلى أعنى الصاع

من دون حاجة إلى الاستئذان من المشتري كما يحتاج إليه لو باعه إياه مشاعاً فإنه تصرف في ملكه لا في ملك الغير. نعم بعد بلوغ ذلك الحد حيث إن الكلى ينطبق على الباقي حينئذ قهراً فيستقر فيه الحق ولا يجوز التصرف فيه.

و عليه فيجوز في المقام التصرف للوراث بمقدار يبقى معه ملك الميت من دون حاجة إلى الاستئذان لا من الغرماء ولا من الحاكم الشرعى كما لا يخفى.

هذا، و الأظهر من القولين المتقدمين «١» هو الثانى منهما، أعنى عدم الانتقال و بقاء مقدار الدين على ملك الميت، فإنه بعد معقوليته فى مقام الثبوت بداهه أن الملكيه من الأمور الاعتباريه و لا مانع من اعتبار العقلاء إياها حتى بالإضافة إلى الجماد فيما إذا ترتب أثر على هذا الاعتبار، و من هنا تعتبر مالكيه المسجد أو الكعبه أو الجبهه و نحوها، و منها الميت الذى لا يقصر عنها، فلا يلزم من عدم الانتقال إلى الوارث بقاء الملك بلا مالك. على أن ذلك مقتضى الاستصحاب، للشك فى انقطاع العلاقه الملكيه الأبدية الثابته حال الحياه بمجرد الموت فيما عدا المتيقن منه.

أن ذلك مقتضى ظواهر الأدله فى مقام الإثبات من الآيات و الروايات، قال تعالى مِنْ بَعْدِ وَصِيَّهِ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ * «٢» و ظاهره كما ترى أن مرتبه

(١) فى ص ٤٠.

(٢) النساء ٤: ١١.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٣، ص: ٤٤

[مسأله ١٥: إذا مات و عليه دين مستغرق للترکه لا يجوز للورثه و لا لغيرهم التصرف فى تركته قبل أداء الدين]

[١٣٣٣] مسأله ١٥: إذا مات و عليه دين مستغرق للترکه لا يجوز للورثه و لا لغيرهم التصرف فى تركته قبل أداء الدين، بل و كذا فى الدين غير المستغرق، إلا إذا علم رضا الديان [١]، بأن كان الدين قليلاً و التركه كثيره و الورثه بانين على

أداء الدين غير متسامحين، وإلا فيشكل حتى الصلاه في داره، ولا فرق في ذلك بين الورثه و غيرهم، و كذا إذا لم يكن عليه دين و لكن كان بعض الورثه قاصراً أو غائباً أو نحو ذلك (١).

الإرث متأخره عنهما، فلا يورث إلا ما زاد عليهما، ولا ينتقل إلى الوارث إلا المقدار الفاضل منهما. فهذا التعبير الوارد في الآيه نظير ما ورد من أن الخمس بعد المئونه، فكما أنّ المئونه لا تحسب من الخمس فكذا الدين و الوصيه لا يحسبان من الميراث.

و أما النصوص: فقد تضمن غير واحد منها الترتيب في مصرف التركه و أنه يبدأ أولاً بالتجهيز من الكفن و الدفن، ثم بعده الدين ثم الوصيه، ثم الميراث «١». و مفادها المطابق للآيه المباركه أنّ موضوع الإرث هو ما يتركه الميت بعد إخراج هذه الأمور، فلا ينتقل إلى الوارث إلا- ما زاد عليها، فلا منافاه بينها و بين عموم ما تركه الميت من حق أو مال فلوارثه كما لا يخفى، لتخصيص العموم بهذه الأدله.

(١) قد ظهر من جميع ما ذكرناه الفرق بين التصرف في حق الديان و بين التصرف في ملك القاصر أو الغائب، فإن الملكيه في الأول على سبيل الكلى في المعين الذي لا- يحتاج التصرف معه إلى الاستئذان، بخلاف الثاني فإن المال حينئذ مشترك بين جميع الورثه و منهم القاصر أو الغائب بنحو الإشاعه، فلا

[١] الظاهر كفايه البناء على أداء الدين من غير مسامحه في جواز التصرف بلا حاجه إلى إحراز رضا الديان.

(١) الوسائل ١٩: ٣٢٩/ كتاب الوصايا ب ٢٨.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٣، ص: ٤٥

[مسأله ١٦: لا يجوز التصرف حتى الصلاه في ملك الغير إلا بإذنه الصريح]

[١٣٣٤] مسأله ١٦: لا يجوز التصرف حتى الصلاه في ملك الغير إلا بإذنه

الصريح أو الفحوى أو شاهد الحال و الأول: كأن يقول: أذنت لك بالتصرف فى دارى بالصلاه فقط، أو بالصلاه و غيرها (١).

و الظاهر عدم اشتراط حصول العلم برضاه، بل يكفى الظن [١] الحاصل بالقول المزبور، لأن ظواهر الألفاظ معتبره عند العقلاء.

و الثانى: كأن يأذن فى التصرف بالقيام و القعود و النوم و الأكل من ماله، ففى الصلاه بالأولى يكون راضياً، و هذا أيضاً يكفى فيه الظن على الظاهر، لأنه مستند إلى ظاهر اللفظ إذا استفيد منه عرفاً، و إلا فلا بد من العلم بالرضا، بل الأحوط اعتبار العلم مطلقاً.

و الثالث: كأن يكون هناك قرائن و شواهد تدل على رضاه كالمضائف المفتوحه الأبواب و الحمامات و الخانات و نحو ذلك، و لا بدّ فى هذا القسم من حصول القطع [١] بالرضا، لعدم استناد الأذن فى هذا القسم إلى اللفظ و لا دليل على حجيه الظن غير الحاصل منه.

يجوز التصرف من أحدهم إلا يأذن الآخريين، لعموم المنع من التصرف فى ملك الغير بغير إذنه الشامل للمشترك و غيره كما مرّ غير مرّه، و عليه فلا بد من الاستئذان منهما، و حيث لا يمكن فيجب الرجوع إلى الحاكم الشرعى الذى هو ولى عليهما.

(١) تفصيل الكلام يستدعى البحث فى جهات:

الاولى: هل المناط فى جواز التصرف فى ملك الغير هو مجرد الرضا الباطنى و طيب نفسه به، أو أنّ العبره بإبراز ذلك يأذن و نحوه كما هو المعتبر فى باب

[١] لعله أراد به الظن النوعى، و إلّا فالظن الشخصى لا اعتبار به وجوداً و عدماً و كذا الحال فيما بعده.

[١] و فى حكمه الاطمئنان به.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٣، ص: ٤٤

.....

المعاملات بلا ارتياب، و من هنا لا تحصل الإجازة

فى العقد الفضولى إلاً بإبراز المالك رضاه به و إمضاء العقد بما يدل عليه من قول أو فعل؟

الأقوى هو الأول، و يدلّ عليه بعد السيره الشرعيه، بل بناء العقلاء كافه الممضى لدى الشارع بعدم الردع على جواز التصرف فى مال الغير بمجرد العلم برضاه و إن لم يصدر منه إذن فى الخارج كما لا يخفى، قوله (عليه السلام) فى موثقه سماعه: «لا يحل دم امرئ مسلم و لا- ماله إلا بطيبه نفسه» «١» و التقييد بالإسلام لمكان الاهتمام بشأنه، و إلا فالحكم يعمّه و الكافر الذمى مع قيامه بشرائط الذمه.

و كيف كان، فقد أنيطت حليه المال و جواز التصرف فيه بمجرد طيب النفس، سواء أبرز ذلك بمثل الإذن أم لا- بمقتضى الإطلاق. و تؤيدها روايه تحف العقول «٢» المشتمله على هذا المضمون و إن كانت ضعيفه السند.

نعم، بإزائها التوقيع المروى عن الاحتجاج: «لا- يجوز التصرف فى مال الغير إلا بإذنه» «٣» الظاهر فى اعتبار الاذن و عدم جواز التصرف بدونه و إن تحقق الطيب.

لكن التوقيع لا- يصلح للمعارضه مع الموثق، إذ مضافاً إلى ضعف سنده كما لا- يخفى، لا- دلالة فيه على اعتبار الإذن بما هو كذلك، بحيث يكون لهذا العنوان مدخلية فى جواز التصرف، بل المتبادر منه عرفاً بمناسبه الحكم و الموضوع أنّ أخذه بعنايه الطريقيه و كونه كاشفاً نوعاً عن الرضا الباطنى الذى هو مناط الجواز، فهو مأخوذ فى موضوع الدليل على سبيل الطريقيه دون الموضوعيه، نظير التبين المعلق عليه الإمساك فى آيه الصوم «٤»، حيث إنّ الموضوع لوجوب

(١) الوسائل ٥: ١٢٠/ أبواب مكان المصلى ب ٣ ح ١.

(٢) الوسائل ٥: ١٢٠/ أبواب مكان المصلى ب ٣ ح ٣، تحف العقول: ٣٤.

.....

الإمساك هو طلوع الفجر واقعاً، و التبين طريق إليه لا أنه هو الموضوع.

هذا مع أنه على تقدير تسليم المعارضه فحيث إنها بالإطلاق و النسبه عموم من وجه، حيث دل الموثق على إناطه الحل بالطيب سواء قارنه الاذن أم لا، و دل التوقيع على المنع عن التصرف مع عدم الاذن سواء كان معه طيب أم لا، فيتعارضان في ماده الاجتماع و هي التصرف مع الطيب من دون إذن، فإنه يجوز على الأول و يحرم على الثاني، و بما أنّ المعارضه بالإطلاق كما عرفت فيسقطان و يرجع إلى بناء العقلاء القائم على جواز التصرف بمجرد العلم بالرضا من دون مدخله للاذن كما مرّ.

الجهه الثانيه: هل المدار في الجواز على الرضا الحاصل بالفعل أو يكفي الرضا التقديري، بمعنى أنّ الطيب و الرضا كامن في نفس المالك قطعاً إلا أنه غير متصف به فعلاً لأجل عدم التفاته إلى الموضوع، لكونه نائماً أو غافلاً أو غائباً فلا واسطه بينه و بين الرضا الفعلي عدا الالتفات و التوجه إلى الموضوع؟

الظاهر هو الثاني، إذ لو لم ندع شمول الطيب في الموثق بمناسبه الحكم و الموضوع للطيب التقديري بهذا المعنى كما لا يبعد و إن كانت الألفاظ في غير المقام منصرفه إلى المعاني الفعلية دون التقديرية، فكيفينا في ذلك ملاحظه بناء العقلاء و السيره الشرعيه القائمه على الجواز في مثل ذلك بلا إشكال، فإن الأخ يدخل دار أخيه و الصديق دار صديقه أو أحد أقاربه ممن يقطع برضاه مع الالتفات فيتصرف فيه كيف يشاء و هو نائم أو غافل أو غائب و لا ينتظر صدور الاذن منه و التفاته

إلى الموضوع كى يتحقق منه الرضا فعلاً كما هو ظاهر.

نعم، الظاهر عدم كفايه الرضا التقديرى بالمعنى الآخر و هو عدم تماميه مبادئ الرضا فعلاً بحيث يحتاج إلى مقدمه أُخرى زائداً على مجرد الالتفات كسؤال المتصرف، فلو كان المتصرف قاطعاً برضا المالك على تقدير السؤال و الاستئذان و لم يقطع به بدونه لم يجز التصرف حينئذ لعدم تماميه مبادئ الرضا

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٣، ص: ٤٨

.....

الفعلى و دخل الاستئذان فى تحقّقه. فمثل هذا التقدير الذى يتخلل بين المقدّر و المقدّر عليه شىء آخر وراء الالتفات الى الموضوع لا دليل على كفايته فى جواز التصرف، فلا يقاس ذلك على الرضا التقديرى بالمعنى الأول كما لا يخفى.

و نحوه ما إذا كان فى التصرف مصلحة للمالك و لم يعلم بها فلم يأذن، بحيث لو كان عالماً بها لإذن و رضى بالتصرف، فمثله أيضاً لا يجدى لكون العلم بالصالح من مبادئ فعلية الرضا كالأستئذان فى المثال المتقدم، و لا دليل على كفايه الرضا التقديرى بهذا المعنى كما عرفت.

الجهة الثالثه: إذا كان تصرف واحد مصداقاً لرضا المالك و كراهته الفعلين بعنوانين فعورض أحدهما بالآخر، فإن هذا أمر ممكن فى نفسه إذا كان المالك جاهلاً بانطباق أحد العنوانين، كما لو منع عن دخول زيد فى الدار لاعتقاد أنه عدوّه و هو فى الواقع أبوه مثلاً و هو راضٍ بدخول الأب، أو بالعكس بأن إذن باعتقاد أنه أبوه و فى الواقع عدوّه و هو كاره لدخول العدو، فهل يحكم حينئذ بجواز الدخول فى كلتا صورتين فلا يلزم على الداخلى فى الصورة الأولى إعلام المالك بأنه أبوه كى يتحقق منه الرضا الفعلى بشخصه، أو يفصل بين صورتين فيخص الجواز بالثانيه دون الاولى عملاً

بما صدر منه من الاذن أو المنع؟

الأقوى هو الأول، فإن المناط في جواز التصرف هو الرضا و الطيب كما تضمّنه موثق سماعه على ما عرفت، و لا عبره بالإذن عدا كونه كاشفاً و طريقاً إليه.

و عليه، فالمالك و إن لم يصدر منه في الصورة الأولى إذن، بل هو كاره بالفعل حسب اعتقاده، لكنه راضٍ بالفعل أيضاً بدخول أبيه، غير أنه جاهل بانطباق هذا العنوان على زيد الداخل، بحيث لو علم به و التفت إلى الانطباق لرضى بدخوله و تحقق منه الطيب بالنسبة إليه، و نتيجة ذلك أنه راضٍ بدخول زيد برضا تقديري بحيث لا يتوسط بينه و بين الرضا الفعلي عدا التفاته إلى

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٣، ص: ٤٩

.....

الانطباق، و قد مرّ آنفاً أنه يكفي في حليه التصرف الرضا التقديري بهذا المعنى و لا يتوقف على فعلية الرضا. و مقتضى إطلاق الموثق أن حصول الرضا فعلاً أو تقديراً في الجملة أي و لو بعنوان ما كافٍ في جواز التصرف، سواء قارنته كراهه من جهة أخرى و بعنوان آخر أم لا.

و في المقام و إن اجتمع الرضا التقديري مع الكراهه الفعلية، لكن الكراهه بما هي ليست موضوعاً للحكم كي تقع المعارضه أو المزاحمه بين حكمها و حكم الرضا، و إنما الموضوع الرضا و عدمه كما تضمّنه الموثق بعقده السلبي و الإيجابي، فالطيب موضوع لحليه التصرف كما أنّ عدمه موضوع للحرمة، و بما أنّ الموضوع هو الطيب و الرضا في الجملة و بنحو الموجه الجزئي، أي بأيّ عنوان كان بمقتضى الإطلاق كما عرفت، فيكون الموضوع للحرمة التي تكفلها الموثق بعقده السلبي هو عدم الرضا رأساً، فإنّ نقيض الموجه الجزئيه سالبه كليه، و من الواضح عدم صدق

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

و بالجملة: العبره بالرضا الأعم من التقديرى و هو حاصل هنا، و ليس المقام من الرضا التقديرى بالمعنى الآخر كالجهل بكون التصرف مصلحه له الذى منعنا عن اعتباره، لوضوح الفرق بينهما، فان العلم بالصلاحيه من مبادئ تحقق الرضا كالسؤال الذى مرّ التمثيل به، فبدونه لم يتحقق الرضا أصلاً. و أما فى المقام فالرضا بالعنوان متحقق فعلاً، غايته أنّ المالك جاهل بالانطباق و غير ملتفت إليه، فيكون من الرضا التقديرى بالمعنى الأول الذى عرفت اعتباره و إلحاقه بالرضا الفعلى «١».

(١) لا- يخفى خفاء الفرق بين المثالين، إذ فى صورته الجهل بالصلاحيه أيضاً يمكن أن يقال: إنّ المالك راضٍ بعنوان التصرف الذى فيه صلاحه و جاهل بالانطباق كرضاه بدخول الأب فى الدار مع جهله بالانطباق فالرضا التقديرى فيهما على حد سواء.

و قد راجعناه دام ظلّه فى ذلك فأفاد: أنّ عنوان ما فيه الصلاحيه من الجهات التعليليه الدخيله فى ملا-ك الحكم، فهو بوجوده العلمى من المبادئ الواقعه فى سلسله علل الرضا، فلا يكون بنفسه متعلقاً للرضا، و هذا بخلاف عنوان الأب أو الصديق الذى هو حيثيه تقييديه و يتعلق الرضا به بنفسه بعد استكمال المبادئ و عدم قصور فيها. على أنه لم يعهد رضا الملاك بكل تصرف فيه الصلاحيه بصوره عامه، فإنه قد لا- يرغب فيه فلا يكون ذلك مسوّغاً للتصرف بحيث يرفع به اليد عن عموم سلطنه الناس على أموالهم، فتدبر جيداً.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٣، ص: ٥٠

.....

هذا، مع ان السيره قائمه على جواز التصرف فى المقام، فيدخل الممنوع أو غير المأذون بعد كونه أباه أو أخاه أو صديقه و نحوهم ممن يقطع برضا

المالك على تقدير معرفته، ولا يعدّ ذلك ظلماً و تعدّياً عليه كما لا يخفى.

و مما ذكرناه يظهر الحال فى الصورة الثانية، فإنّ الاذن فى التصرف يكشف عن طيب نفسه و رضاه و إن كان ذلك لاعتقاد أنه الصديق، فيصدق معه الرضا و لو فى الجملة، فيشملة عموم الموثق. بل إنّ شمول الموثق لهذه الصورة أظهر، كما أنّ قيام السيره و بناء العقلاء هنا أوضح، بحيث لا يكاد يتطرقة الإنكار، فإنّ الإنسان ربما يدعو جماعه لضيافته باعتقاد أنهم أصدقاؤه و أحبّاءه، و قد يكون فيهم منافق و هو من أعدى عدوّه بحيث لو علم به المالك لطرده و لم يرض بتصرفه، مع أنه يجوز للمنافق التصرف بلا إشكال و لا يلام عليه لدى العقلاء بعد الاذن الصريح من المالك كما هو ظاهر.

الجهة الرابعة: فى الكاشف عن الرضا و ما يتحقق به الإذن الذى هو طريق إليه و هى أمور ثلاثة كما تعرض لها فى المتن:

أحدها: الإذن الصريح، و لا ريب فى كشفه نوعاً عن الرضا و حجيته ببناء العقلاء كما هو الشأن فى كل لفظ ظاهر فى معناه، و معه لا- يعتبر العلم بالرضا، بل و لا الظن الشخصى به، بل و لا يقدح الظن بالخلاف، و إنما القادح العلم به لاستقرار بناء العقلاء الذى هو المدار فى حجيه الظهور على الأخذ به فى جميع تلك الفروض ما عدا الأخير كما قرّر فى الأصول «(١)».

(١) مصباح الأصول ٢: ١١٧.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٣، ص: ٥١

.....

و ما أُفيد فى المتن من كفايه الظن الحاصل بالقول، إن أراد به اعتبار الظن الشخصى فهو فى حيز المنع كما عرفت، و إن أراد به الظن النوعى و الكاشفيه بحسب

النوع المجامع حتى مع الظن الشخصي بالخلاف كما هو ظاهر العبارة بقريته التعليل المذكور في الذيل فنعم الوفاق.

الثانى: الفحوى، و قد مثّل لها فى المتن بالإذن فى التصرف بالقيام و القعود و النوم و الأكل من ماله الدال على الاذن فى الصلاه بطريق أولى.

أقول: الفحوى عبارته عن استتباع دلالة اللفظ على معنى دلالة على معنى آخر بالأولوية بحيث يكون المعنى الآخر مستفاداً من حاق اللفظ بطريق أولى من دون ضم قرينه خارجيه، و هذا كما فى قوله تعالى ﴿فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٌ﴾ «١» فان هذا الكلام و ما يرادفه من سائر اللغات لو القى على كل عارف باللغه يستفيد منه أنّ هذا أقل مراتب الإيذاء، و أنّ النهى عنه يدل بنفسه على النهى عن سائر مراتب الإيذاء من الشتم و الضرب و نحوهما بطريق أولى.

و هذا الضابط كما ترى غير منطبق على المثال، ضروره أنّ الاذن فى القيام و القعود بما هو إذن لا يستتبع الاذن فى الصلاه و لا يستلزمه فضلاً عن أن يكون ذلك بالأولوية، فإن الآذن قد يكون كافراً أو بدوياً لا يرضى بالصلاه فى محله لتثؤمه و تطيره بها كما يُحكى عن بعضهم، فمجرد الاذن فى سائر التصرفات لا يدل على الاذن فى الصلاه إلا بعد ضم قرينه خارجيه كالعلم بكون الآذن مسلماً خيراً لا يعتقد بتلك الأوهام، فيخرج عن كون الدلالة مستنده إلى حاق اللفظ كما هو المناط فى صدق الفحوى على ما عرفت.

و الأولى التمثيل بما إذا أذن المالك فى إتلاف العين حقيقه، كإراقه الماء أو إحراق الفرش أو هدم الدار، أو حكماً كبيعها مع كون الثمن للمأذون، فإن الإذن فى الإتلاف الحقيقى أو الحكمى بحيث يكون اختيار العين

(١) الإسراء ١٧: ٢٣.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٣، ص: ٥٢

.....

بنفسه على الاذن بما دونه من سائر التصرفات من الوضوء أو الصلاة بطريق أولى.

و كيف كان، فالمدار في هذا القسم على استفاده الإذن عرفاً من ظاهر اللفظ و هي تتحقق في موارد:

منها: الفحوى كما عرفت.

و منها: الملازمه العقليه بين المأذون فيه و بين شىء آخر بحيث لا يكاد يتخلف عنه لتوقفه عليه، كما لو أذن في التوضى من حوض داره مثلاً، فإنه إذن في المشى داخل الدار إلى أن يصل إلى الحوض، لتوقفه عليه عقلاً، فهو من اللزوم البيّن بالمعنى الأخص، و لا يعتبر في مثله الالتفات التفصيلي إلى الملازمه فضلاً عن إذن آخر باللازم، لكفايه الالتفات الارتكازي بعد ثبوت الملازمه العقليه الدائميّه.

نعم، لو كانت الملازمه اتفاقيه كما لو أذن في التوضى من الحب و كان واقعاً خارج الدار فاتفق نقله إلى الداخل، حيث إن التوضى من الحب فعلاً و إن توقف على الدخول إلا أنه توقف اتفاقى لم يكن كذلك حال الأمر كما في المثال الأول، ففي مثله لا يكفي الإذن السابق، بل لا بد من التفات المالك إلى الملازمه تفصيلاً و إذن جديد باللازم كما لا يخفى.

و نظيره: ما لو أذن لشخص بشراء متاع له فاتفق عدم وجوده في البلد، فتوقف الشراء على السفر إلى بلد آخر، فإن الإذن الأول لا يكون إذناً في السفر كى يكون الأمر ضامناً لمصارفه، بل يحتاج إلى الالتفات إلى الملازمه و إصدار إذن جديد.

و منها: الملازمات العاديه التي تعدّ عرفاً من شؤون المأذون فيه و لوازمه، و إن لم تكن كذلك عقلاً بحيث يستفيد العرف من الاذن به الاذن بها، كما لو أذن المالك بالسكنى

فى داره، فان العرف يستفد من هذا الإذن الاذن فى التخلى و المنام و الأكل و نحوها من اللوازم العاديه، و إن كانت السكونه بما هى لا

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٣، ص: ٥٣

.....

تتوقف على شىء من ذلك عقلاً، لإمكان إيقاعها خارج الدار، فنفس كون الشىء من اللوازم العاديه كاف فى استكشاف الرضا، فىكون بمثابة الملازمه العقليه الدائميّه فى كفايه الالتفات الإجمالى الارتكازى إلى التلازم و عدم الافتقار إلى الالتفات التفصيلى، فضلاً عن الحاجه إلى إصدار إذن آخر باللازم.

و أما الصلاه فى الدار فليست هى بنفسها من شؤون نفس السكنى و لوازمها العاديه بحيث يكون الاذن بها مستفاداً من الاذن بها عرفاً كما فى التخلى و المنام، بل يحتاج إلى القطع بالرضا من شاهد حال و نحوه من قرينه حاله أو مقالیه كما عرفت، بخلاف سائر التصرفات المستفاده من نفس الإذن الأول، فإنها لا تتوقف على القطع بل و لا الظن الشخصى كما لا يخفى.

فتحصل: أنّ التمثيل الذى ذكره فى المتن ليس من مصاديق هذا القسم بشقوقه التى بينها.

الثالث: شاهد الحال، بأن تكون هناك قرائن و شواهد تدل على رضا المالك و طيب نفسه.

و تفصيل الكلام فى المقام: أنه ربما يصدر عن المالك فعل يبرز عن رضاه الباطنى بتصرف خاص بحيث يكون طريقاً مجعولاً و أماره نوعيه و حكايه عمليه، و هذا كفتح الحمامى باب الحمام، فإنه بمثابة الإذن العام لكل من يريد الاستحمام، و لا شك حينئذ فى صحه الاعتماد على ذاك المبرز من دون حاجه إلى تحصيل العلم بالرضا، لاستقرار بناء العقلاء بمقتضى التعهد الوضعى على كشف ما فى الضمير بمطلق المبرز فعلاً كان أم لفظاً، و من هنا قلنا بصحه المعاطاه لعدم

الفرق في إبراز الإنشاء بين الفعل والقول.

و بالجمله: فمثل هذا الفعل ملحق بالاذن اللفظي الصريح في الكشف عما في الضمير، أعني الرضا بالتصرف الذي أُعدَّ اللفظ أو الفعل كاشفاً عنه نوعاً.

و أما التصرف الآخر الخارج عن نطاق هذه الكاشفيه كإرادته الصلاه في الحمام زائداً على الاستحمام، فان عدّ ذلك من اللوازم العاديه بحيث يستفيد

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٣، ص: ٥٤

.....

العرف الاذن فيه من نفس الإذن الأول، لما يرى أنه من شؤونه و توابعه كما هو كذلك في المثال فهو ملحق بالقسم السابق، أعني استكشاف الاذن بمعونه الفهم العرفي من باب الملازمه العاديه، فلا يعتبر معه العلم بالرضا أيضاً، كما عرفت سابقاً، و لعل فتح المضائف من هذا القبيل.

و إن لم يكن كذلك كما في فتح مجالس التعازي حيث لم يظهر منه إلا الاذن في الحضور لاستماع التعزیه، و ليست الصلاه من لوازمه العاديه، فإن كانت هناك قرائن و شواهد توجب العلم برضا المالك فلا إشكال، لعدم اعتبار الإذن إلا من حيث كونه طريقاً لاستكشاف الرضا، و المفروض إحرازه و لو من طريق آخر.

إنما الإشكال فيما إذا لم توجب تلك الشواهد أكثر من الظن، فان فيه خلافاً بين الأعلام، فذهب جمع كثير إلى اعتبار العلم في شاهد الحال فلا يعوّل عليه بدونه، و اختار آخرون الاكتفاء بمطلق الظن، بل قيل بجواز الصلاه في كل موضع لا يتضرر المالك، و كان المتعارف عدم المضايقه في أمثاله ما لم تكن هناك أماره على الكراهه.

و صاحب الحقائق «١» بعد أن أسند الاكتفاء بالظن إلى المشهور أيده بما روى عنه (صلى الله عليه و آله): «جعلت لي الأرض مسجداً و طهوراً» «٢» بدعوى أنّ المناسب لسعه الامتنان الاكتفاء

بمجرد الظن.

و هذا كما ترى، ضروره أنّ الروايه ليست إلا بصدد بيان الحكم الطبيعي، و أنّ كل أرض فهو صالح في نفسه لإيقاع الصلاه فيه، و أنّ الله تعالى وسّع على هذه الأمه المرحومه و لم يضيق عليهم بالإلزام بإيقاعها في مكان خاص، كما كان كذلك في بعض الأمم السالفه، و ليست في مقام بيان الحكم الفعلي كي يستفاد منه إلغاء شرطيه الإباحه أو الطهاره، كما يفصح عنه عطف الطهور على المسجد، إذ لا إشكال في اعتبارهما في طهوريه الأرض، فكذا في مسجديته.

(١) الحدائق ٧: ١٧٦.

(٢) الوسائل ٣: ٣٥٠/ أبواب التيمم ب ٧ ح ٢.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٣، ص: ٥٥

.....

هذا، و استدل في المستند على كفايه الظن بالرضا في جواز التصرف في ملك الغير مطلقاً بموافقته للأصل السليم عن الدليل على خلافه.

قال ما ملخصه: أنّ مقتضى الأصل جواز التصرف في كل شيء ما لم يعلم بكراهه المالك، ففرض الشك فضلاً عن الظن بالرضا محكوم بالجواز بمقتضى الأصل، بل قد صرح (قدس سره) في طي كلماته أنّه لولا قيام الإجماع على عدم جواز التصرف بمجرد الاحتمال و الشك في الرضا لقلنا بالجواز حينئذ عملاً بمقتضى الأصل السليم عن المعارض.

و أما صورته الظن الحاصل من شهاده الحال فهي باقيه تحت الأصل، لعدم المخرج، لانحصاره في الإجماع و الأخبار، و شيء منهما لم يثبت، أما الإجماع فلاختصاصه بصوره الشك و لا إجماع مع الظن، كيف و قد ادعى صاحب الحدائق أن المشهور حينئذ هو الجواز كما تقدم و أما الأخبار فهي ضعيفه سنداً أو دلالة على سبيل منع الخلو، فان التوقيع ضعيف السند، و كذا روايه محمد بن زيد الطبري: «لا يحل مال إلا من وجه أحله

اللّه» (١) مضافاً إلى قصور الدلالة، لعدم العلم بمتعلق عدم الحليه، و من الجائز أن يراد به الإلتلاف دون مطلق التصرفات.

و منه يظهر ضعف دلالة الموثق: «لا- يحل دم امرئ مسلم و لا ماله إلا بطييه نفسه» (٢) لما عرفت من احتمال أن يكون المقدر خصوص التصرفات المتلفه لا مطلقها.

ثم ذكر (قدس سره) في ذيل كلامه: أن هذا كله في غير الصلاه، و أما هي و ما يضاهيها فيجوز التصرف بمثلها لكل أحد في كل مال، و لا يؤثر فيه منع المالك بعد عدم تضرره بها، إذ لا يمنع العقل من جواز الاستناد أو وضع اليد أو الرجل في ملك الغير، فإنها كالأستقلال بظلّ جداره و الاستضاءه بنور

(١) الوسائل ٩: ٥٣٨/ أبواب الأنفال ب ٣ ح ٢.

(٢) الوسائل ٥: ١٢٠/ أبواب مكان المصلى ب ٣ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٣، ص: ٥٦

.....

سراجه، فهي ليست من التصرفات الممنوعه الموقوفه على إجازة الملاك، لقصور الأدله عن الشمول لها (١). انتهى.

و في كلامه (قدس سره) مواقع للنظر لا تخلو عن الغرابه مع ما هو عليه من الدقه و التحقيق، بل لم تكن نترقب صدورها من مثله.

أما ما أفاده (قدس سره) أخيراً من إنكار صدق التصرف الممنوع على الصلاه في ملك الغير بغير رضاه، و أنه مجرد استناد لا يمنع عنه العقل ما لم يتضرر به المالك، فهو عجيب، ضروره أن الكون في ملك الغير و الاستناد و الاعتماد على مملوكه من دون رضاه من أظهر مصاديق التصرف و أوضح أنحاء المزاحمه مع سلطان الغير الذي يستقل العقل بقبحه، و أنه بمجرد ظلم و تعد عليه سواء تضرر به أم لا، لعدم كون التضرر مناطاً في قبح

التصرف المزبور كى يدور مداره قطعاً، وإلا لجاز الدخول و المكث بغير رضاه و الأكل و الشرب من مال المتصرف و المقام مده مديده إذا فرض عدم تضرر المالك بها و إن كان كارهاً لها. و كل ذلك كما ترى لا يلتزم به المتفقه فضلاً عن الفقيه.

نعم، الاعتماد على ملك الغير مع كون المعتمد خارجه كالاتكاء من خارج الدار على الجدار جائز بلا إشكال، لقيام السيره القطعيه العمليّه و استقرار بناء العقلاء على جوازه.

و أما قياس المقام بالاستقلال و الاستضاءه كما صنعه (قدس سره) فهو مع فارق واضح، بدهاه أنّهما انتفاع بحت و لا دليل على حرمة بمجردة، و أما المقام فهو من مصاديق التصرف كما عرفت.

و أما ما أفاده (قدس سره) من أنّ مقتضى الأصل جواز التصرف فى مال الغير، فهو من غرائب الكلام بعد استقلال العقل و اتفاق أرباب الملل و النحل على قبحه و منعه كما اعترف هو (قدس سره) به فى صدر كلامه، فإنه تعد و طغيان عليه و تصرف فى سلطانه و لا ريب فى بطلانه ما لم يثبت رضاه، فليس

(١) المستند ٤: ٤٠٣، ٤٠٦.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٣، ص: ٥٧

[مسألة ١٧: تجوز الصلاة فى الأراضى المتسعه اتساعاً عظيماً]

[١٣٣٥] مسألة ١٧: تجوز الصلاة فى الأراضى المتسعه اتساعاً عظيماً بحيث يتعذر أو يتعسر على الناس اجتنابها و إن لم يكن إذن من ملاكها، بل و إن كان فيهم الصغار و المجانين [١]، بل لا يبعد ذلك و إن علم كراهه الملاك [٢]، و إن كان الأحوط التجنب حينئذ مع الإمكان (١).

مقتضى الأصل هو الجواز حتى نحتاج إلى المخرج، فتتطرق المناقشه فيه من حيث قصور الأخبار سنداً أو دلالة، بل مقتضى الأصل هو المنع، و الجواز يحتاج

الى الدليل، فبدونه يحكم بالمنع عملاً باستصحاب عدم الرضا كما لا يخفى.

و أما ما أفاده (قدس سره) من المناقشه في دلالة الموثق باحتمال كون المتعلق خصوص الإلتلاف، فهو أيضاً يتلو سوابقه في الضعف، فان إسناد عدم الحل إلى المال حيث لا يمكن، لكونه عيناً خارجيه فلا مناص من كون المتعلق محذوفاً، وقد تقرّر أن حذف المتعلق يفيد العموم، فجميع التصرفات المناسبه للمال المتلفه منها و غيرها متعلقه بالمنع بمقتضى الإطلاق، بعد عدم قرينه على التعيين كما هو ظاهر.

و المتحصل من جميع ما ذكرناه: أنّ الأقوى اعتبار القطع في شاهد الحال و ما في حكمه، من قيام أماره معتبره كيبته و نحوها، و أما الظن بمجردة الذي لم يقم دليل على اعتباره فهو ملحق بالشك و قد عرفت آنفاً أنّ الحكم في صورته الشك المنع عملاً بالاستصحاب.

(١) المعتمد في المسأله بعد وضوح خلّوها عن النص الخاص إنما هي السيره القطعيه العمليه القائمه من المتشرعه حتى المباليين بالدين على التصرف في مثل هذه الأراضي، و كذا الأنهار الكبيره بالصلاه و التوضى و غيرهما من

[١] فيه إشكال بل منع.

[٢] الظاهر عدم الجواز في هذه الصوره.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٣، ص: ٥٨

.....

أنحاء التصرفات و إن لم يعلم برضا الملاك، فيتصرفون و لا يستأذنون، و لا ريب في اتصال هذه السيره بزمن المعصومين (عليهم السلام) و إمضائها لديهم بعدم الردع، إذ لو كانت حادثه لنقل تاريخها كما لا يخفى.

و هذا كله لا- غبار عليه، إنما الكلام في أنه هل يستكشف من السيره إلغاء الشارع اعتبار رضا الملاك في هذه الموارد، فيكون ذلك بمنزله التخصيص في دليل عدم جواز التصرف في ملك الغير بغير إذنه لصدور الإذن حينئذ من

المالك الحقيقي و هو الشارع، نظير التصرف فى موارد حق الماره؟ أو أنّ السيره قائمه على إحراز رضا الملاك من شاهد الحال و هو اتساع الأراضى و تركها بلا حيطان، أو ترك أبوابها مفتوحه من دون حاجز و مانع، فإن ذلك كله كاشف نوعاً عن إذنه و طيب نفسه، و إلا لما تركها كذلك، و قد أمضى الشارع هذه الكاشفيه بعدم الردع عنها؟

و بعباره اخرى: هل السيره قائمه على الحكم الواقعى و هو سقوط اعتبار رضا المالك حينئذ، أو الظاهرى و هو إحراز رضاه من تلك الشواهد؟

فعلى الأول يجوز التصرف حتى مع العلم بكراهه المالك، لعدم العبره بكراهته و رضاه بعد صدور الاذن من المالك الحقيقى.

و على الثانى لا يجوز لسقوط الحكم الظاهرى مع العلم بالخلاف.

الظاهر هو الثانى فإنّ السيره لا لسان لها كى يعرف وجهها و يستكشف أنها على النحو الأول بعد ما كان المتيقن منها هو الثانى، بل إنّنا لم نعهد متديناً واحداً فضلاً عن كثيرين فضلاً عن البلوغ من الشيوع حد السيره العمليه يُقدم على تلك التصرفات حتى بعد العلم بكراهه الملاك.

فما أفاده فى المتن من عدم استبعاد الجواز فى هذه الصوره غير ظاهر بل ممنوع.

ثم إن الماتن عمّم الحكم لما إذا كان فيهم الصغار و المجانين و هذا وجهه مع الشك، لاستقرار السيره من المتشرعه على الاقتحام فى تلك التصرفات من

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٣، ص: ٥٩

.....

دون تفتيش و تحقيق عن حال المالك و أنه صغير أو كبير، أو حال الملاك و أنّ فيهم الصغار و المجانين أم لا، فلا يعتنون بهذا الاحتمال، بل يأخذون بظاهر الحال من كونه بالغاً عاقلاً.

و كذا مع العلم فيما إذا كان هناك ولى إجبارى

من أب أو جدّ، إذ العبره حينئذ باستكشاف رضا الولي فيحرز بعين ما كان يحرز به لو كان الولي هو المالك، أعنى السيره القائمه على الاعتناء بشاهد الحال من عدم بناء الجدران أو فتح البيان الكاشف عن فسح المجال و إطلاق السراح للمتصرفين كما مرّ.

و قد ذكرنا في محله «١» عدم لزوم مراعاة الغبطه في تصرفات مثل هذا الولي التي منها اذنه للغير، بل يكفي خلّوها عن المفسده و لا تلزم وجود المصلحه. و بالجمله: العبره برضا من كان مالكا للتصرف، سواء أ كان مالكا للعين أيضاً أم لا.

و أما إذا كان له ولي اختياري كحاكم الشرع فيشكل الحال، لعدم الاعتبار حينئذ بمجرد رضا الولي كي يستكشف بما ذكر، بل لا بد من مراعاة الغبطه و كون التصرف صلاحاً للمولّى عليه، على ما يقتضيه ظاهر قوله تعالى وَ لَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ * «٢» كما ذكرنا في محله فلا يجوز التصرف حتى مع العلم برضا الولي فضلاً عن إحرازه بشاهد الحال و نحوه، لعدم كون تلك التصرفات بصلاحهم و إن لم تكن بفسادهم أيضاً. مع أننا لم نعهد ثبوت السيره من متدين واحد فضلاً عن المتدينين على الاقتحام و الإقدام في التصرف في مثل هذا الحال كما لا يخفى.

و منه يظهر الإشكال في صورته الشك في كون الولي اختيارياً أو إجبارياً، بعد العلم بوجود القصير من الصغار أو المجانين، لرجوعه إلى الشك في كفايه

(١) مصباح الفقاهه ٥: ٢٤.

(٢) الأنعام ٦: ١٥٢.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٣، ص: ٦٠

[مسألة ١٨: تجوز الصلاة في بيوت من تضمنت الآيه جواز الأكل فيها]

[١٣٣٦] مسألة ١٨: تجوز الصلاة في بيوت من تضمنت الآيه جواز الأكل فيها (١) بلا إذن مع عدم العلم بالكراهه كالأب و الأم و

مجرد الرضا، و مقتضى الأصل حينئذ عدم الجواز كما لا يخفى.

ثم إن الماتن خصّ الحكم بصوره التعذر أو التعسر في الاجتناب، فإن أراد به العسر و الحرج الشخصيين فلا شك أن السيره التي هي مدرك الحكم كما عرفت أوسع من ذلك، و كذا إن أراد النوعيين، لعدم دوران الحكم مدار العسر و الحرج كى يتبع صدقهما، بل المدار على السيره العمليه، و ربما ثبت حتى مع انتفائهما، كما لو كان خارج البلد في أوائل تلك الأراضى، فان العود إلى البلد و إقامة الصلاة فيه لا عسر فيه حتى نوعاً، فالتقييد المزبور في غير محله على أى تقدير.

(١) أما نفس الأكل فلا إشكال في جوازه بنص الآيه المباركه «١» و أما غيره من سائر التصرفات كالصلاه و التوضى و المشى و نحوها فبالفحوى، إذ لو جاز الأكل الذى هو تصرف متلف فغير المتلف بطريق أولى، بل إن نفس الاذن فى الأكل من بيوت هؤلاء إذن فى مقدماته المتوقف عليها من الدخول و المكث و المشى و نحوها من باب الملازمه العقليه كما لا يخفى.

هذا، و حيث إن الترخيص الثابت من الشارع فى المقام ليس تخصيصاً واقعياً فى دليل المنع عن التصرف فى مال الغير بغير إذنه بالضروره، بل هو بمناط الإمضاء لما يقتضيه ظاهر الحال من رضا الملاك بالأكل و ما دونه من التصرفات، فيختص الحكم بما إذا لم يعلم بالكراهه، فمعه لا- يجوز لفقد الرضا بعد النهى الصريح، و حجيه الطريق الظاهرى منوطه بعدم انكشاف الخلاف. مضافاً إلى الإجماع بل الضروره على عدم الجواز حينئذ الكاشف عما ذكرناه

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٣، ص: ٦١

و أما مع العلم بالكراهه فلا يجوز، بل يشكل مع ظنها أيضاً [١] (١).

[مسألة ١٩: يجب على الغاصب الخروج من المكان المغصوب]

[١٣٣٧] مسألة ١٩: يجب على الغاصب الخروج من المكان المغصوب (٢).

من عدم التخصيص الواقعي و إلا كان جائزاً كما في حق المارّه.

(١) ينبغي أن يعدّ هذا من غرائب كلماته (قدس سره) فإنّه قد صرّح في المسألة السابقة بجواز التصرف في الأراضي المتّسعه حتى مع العلم بكراهه الملاك، مع أنه لم يكن في تلك المسألة دليل لفظي يتمسك بإطلاقه، و إنما كان المستند السيره العمليه التي هي دليل لثبي لا- إطلاق لها، و كان للنقاش في سعتها لصوره العلم مجال واسع و قد ناقشنا فيها على ما مرّ. فمع ذلك التصريح كيف ساغ له التشكيك هنا في شمول الحكم لصوره الظن بالكراهه بعد وجود دليل لفظي في المقام كعموم الكتاب. هذا مع العلم بأن مراده (قدس سره) من الظن غير المعتبر منه، و إلا فالظن المعتبر ملحق بالعلم الذي نص فيه على عدم الجواز، إذ لا ريب أنّ مراده (قدس سره) من العلم في قوله: و أما مع العلم بالكراهه فلا يجوز، الأعم من الوجداني و التعبدى الشامل للظنون المعتبره.

فاستشكاله (قدس سره) في قاده الظن غير المعتبر الذي هو في حكم الشك بعد إطلاق الآيه و شموله له في غير محله جزماً. و دعوى الانصراف المبنيه على الغلبه كما ترى.

فالإنصاف: شمول الحكم للظن و غيره، و إنما الخارج عن عموم الآيه صوره العلم بالكراهه فحسب.

(٢) الوجوب المذكور في المقام عقلي إرشادي بمناط استقلال العقل بلزوم اختيار أخف القبيحين و أقل المحذورين، حيث إن الخروج كالدخول و المكث متصف بالمبغوضيه الفعلية، لكون الجميع تصرفاً في

[١] لا اعتبار بالظن إذا لم يكن من الظنون المعتبره.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٣، ص: ٦٢

و إن اشتغل بالصلاه فى سعه الوقت يجب قطعها (١).

و العقل يرشد إلى وجوب الخروج تخلصاً عن الغضب و تقليلاً لارتكاب القبيح، و ليس هناك وجوب شرعى لا نفسى و لا مقدمى كما تعرضنا له فى الأصول فى بحث اجتماع الأمر و النهى فى حكم التوسط فى الأرض المغصوبه بما لا يزيد عليه فراجع «١» و لاحظ.

(١) مراده (قدس سره) بوجوب القطع «٢» عدم جواز الاجتراء بمثل هذه الصلاه بعد التمكن من الإتيان بها تامه الأجزاء و الشروط لفرض سعه الوقت، فلو أتمها و الحال هذه لم تكن مصداقاً للواجب لعدم انطباقه عليها، لا أن القطع واجب فى حد نفسه بحيث لو أتمها عصى، و إن أعادها فى المكان المباح كما لعله ظاهر.

ثم إن ما أفاده (قدس سره) من وجوب القطع بالمعنى المزبور إنما يتجه على مسلك المشهور القائلين بالامتناع، لمكان الاتحاد بين الغضب و الأكوان الصلاتيه بأجزائها، و أما على المختار من جواز الاجتماع و عدم الاتحاد فى شىء من أجزاء الصلاه ما عدا السجود فلا يتم على إطلاقه، بل يختص بما إذا توقّف الإتمام على السجود على المغصوب، فمع عدم على التوقف كما لو اشتغل بالصلاه و هو فى آخر نقطه من المكان المغصوب بحيث لم يكن فصل بينه و بين الأرض المباحه إلا بمقدار خطوه مثلاً فتمكن من السجود على المكان المباح، أو عدم وجوب السجده، بأن كانت وظيفته الصلاه ماشياً مومئاً إليها، سواء أ كان فى المكان المغصوب أو المباح لأجل الفرار من عدو أو خوف لص أو سبع، جاز

(٢) بل مراده عدم جواز المكث لإتمام الصلاة و وجوب القطع مقدمه للمبادره إلى الخروج عن المغضوب الواجب عليه. فالحكم تكليفي لا وضعي فلا موقع للتفصيل الذي رتب عليه بين المسلكين لوجوب المبادره إلى الخروج حتى على مسلكه (دام ظلّه).

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٣، ص: ٦٣

و إن كان في ضيق الوقت يجب الاشتغال بها [١] حال الخروج مع الإيماء للركوع و السجود، و لكن يجب عليه قضاؤها [٢] أيضاً إذا لم يكن الخروج عن توبه و ندم، بل الأحوط القضاء و إن كان من ندم و بقصد التفريغ للمالك (١).

الإتمام حينئذ، لارتفاع المانع المنحصر في ناحيه السجده كما عرفت.

هذا كله حكم القطع بعد الاشتغال بالصلاه و منه يظهر حكم الشروع و التشاغل بها و أنها باطله حينئذ على المشهور، و صحيحه على المختار مع رعايه التفصيل المتقدم.

(١) حكم (قدس سره) بوجوب الاشتغال بالصلاه حينئذ حال الخروج مومئاً للركوع أو السجود، و بوجوب القضاء إن لم يكن خروجه عن توبه و ندم، و إلا فلا يجب و إن كان أحوط.

أما وجوب الاشتغال فلا ريب فيه بعد قيام الدليل على عدم سقوط الصلاة بحال، فيومي حينئذ للسجود للعجز عنه بعد اتحاده مع الغضب، و كذا للركوع فإنه و إن لم يتحد مع الغضب بناء على المختار، لكن حيث إن الركوع حال الخروج يستوجب زياده المكث، إذ السير حينئذ أبطأ منه حال القيام و تلك الزياده محرمه، و يكفي في صدق العجز عن الركوع المسوغ للانتقال إلى البدل استلزامه للحرام و إن لم يكن بنفسه كذلك، فيسقط الركوع حينئذ و تنتقل الوظيفه إلى الإيماء.

و أما وجوب القضاء مع عدم التوبه، فإن كان المستند فيه التفويت

الاختياري للصلاه الاختياريه كما قال به بعضهم، حيث إنه بسوء اختياره دخل فى المكان المغصوب، فقوت على نفسه صلاه المختار أعنى واقعه حال

[١] بالشروع فيها أو إتمامها على تقدير صحه ما أتى به من الأجزاء، وكذا الحال فى الفرع الآتى. و المراد بسعه الوقت هو التمكن من إدراك ركعه فى الخارج.

[٢] على الأحوط.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٣، ص: ٦٤

.....

الاستقرار مع الركوع و السجود، و لذا يقال إنَّ مَنْ سامح و قوت على نفسه الصلاه مع الطهاره المائيه حتى ضاق الوقت عنها يجب الإتيان بالصلاه الاضطراريه، أى مع الطهاره الترابيه، و مع ذلك يجب عليه القضاء لمكان التفويت المزبور.

ففيه: أنَّ لازمه بطلان الفرق بين التوبه و عدمها، فيجب القضاء مع التوبه و الندم أيضاً لعين الملا-ك، إذ السبب الموجب له مشترك بين الصورتين، فلا يتجه التفصيل.

و إن كان المستند عدم صلاحيه الصلاه المأتى بها حال الخروج فيما لم يكن عن توبه و ندم لوقوعها عباده من جهه اتصافها بالمبغوضيه الفعلية فلا- يسقط بها الأمر، بخلاف ما إذا كان الخروج عن توبه لارتفاع المبغوضيه حينئذ، فإن التائب من الذنب كمن لا ذنب له، فكأنه صلى فى المكان المباح.

ففيه: أنَّ التفصيل و إن كان وجيهاً حينئذ، إلا أن لازمه سقوط الأداء فيما إذا لم يكن الخروج عن ندم، للعجز «١» عن الامتثال، بعد فرض الاتصاف بالمبغوضيه الفعلية، فما الموجب للجمع بين وجوب الأداء و القضاء.

و بالجمله: الجمع بين هذين الأمرين أعنى وجوب الأداء مطلقاً، و وجوب القضاء فى صوره عدم الندم لا يستقيم على أى تقدير، بل إما أن يختص الأداء بصوره الندم، أو يعمم القضاء لصورتى الندم و غيره.

و التحقيق: وجوب الأداء و عدم وجوب

القضاء على التقديرين.

أما الأداء فللدليل عدم سقوط الصلاة بحال كما مرّ، ولا مبغوضيه حينئذ في الصلاة نفسها. أما على المختار من عدم الاتحاد مع الغضب فيما عدا السجود

(١) لا- عجز بعد إمكان التوبة و إن لم يخرتها بسوء الاختيار. و لو أورد (دام ظله) على هذا التقدير بأنّ لازمه تقييد متعلق الأمر بالأداء بالصلاة المأتى بها بعد الندم و التوبة، لعدم صلاحية المأتى بها حال الخروج للعباديه ما لم يكن عن توبه، مع أن ظاهر عباره الماتن بل صريحه عدم الفرق في الأداء بين الندم و عدمه، لسلم عن الاشكال.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٣، ص: ٦٥

[مسألة ٢٠: إذا دخل في المكان المغصوب جهلاً أو نسياناً أو بتخيل الاذن ثم التفت]

[١٣٣٨] مسأله ٢٠: إذا دخل في المكان المغصوب جهلاً أو نسياناً أو بتخيل الاذن ثم التفت و بان الخلاف، فان كان في سعه الوقت لا- يجوز له التشاغل بالصلاه، و إن كان مشتغلاً بها وجب القطع و الخروج، و إن كان في ضيق الوقت اشتغل بها حال الخروج سالكاً أقرب الطرق مراعيّاً للاستقبال بقدر الإمكان، و لا يجب قضاؤها و إن كان أحوط، لكن هذا إذا لم يعلم برضا المالك بالبقاء بمقدار الصلاه، و إلا- فيصلى ثم يخرج، و كذا الحال إذا كان مأذوناً من المالك في الدخول ثم ارتفع الاذن برجوعه عن إذنه أو بموته و الانتقال إلى غيره (١).

فظاهر بعد فرض الإيماء إليه. و أما على المسلك المشهور فلاستكشاف عدمها من الدليل المزبور، إذ بعد وقوع المزاحمه بين ملا- كي الغضب و الصلاه فترخيص الشارع في الثانيه يكشف لا محاله عن رفع اليد عن مبغوضيه الغضب، لامتناع ترخيصه في ارتكاب ما يشتمل عليها، فيكون ذلك بمنزله التخصيص في دليل حرمة الغضب كما لا يخفى.

و أما القضاء:

فلأنه بأمر جديد و موضوعه الفوت، و ظاهره بمقتضى إطلاق الدليل فوت طبيعي الفريضة المأمور بها في مجموع الوقت، الجامع بين حصتي الاختياريه منها و الاضطراريه حسب اختلاف الوظيفة الفعلية، لا- خصوص الأولى، إذ بعد الإتيان بالثانيه عملاً بما تقتضيه الوظيفة لا يصدق معه الفوت بقول مطلق الذي هو ظاهر الدليل كما عرفت. و حيث إنّ المفروض صحة الصلاة الأدائيه و إن كانت في ضمن الفرد الاضطراري، فلم تفت عنه الفريضة بطبيعتها فلا موضوع للقضاء.

(١) تعرض (قدس سره) في هذه المسأله لحكم من توسط الأرض المغصوبه لا بسوء الاختيار، بل عن عذر من جهل بالغصبيه أو نسيان، أو اعتقاد الاذن ثم التفت و بان الخلاف.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٣، ص: ٦٦

.....

و تفصيل الكلام: أنه إما أن يفرض ذلك في سعه الوقت أو في الضيق، و على أى تقدير لا ريب في وجوب الخروج بمجرد انكشاف الحال لارتفاع العذر بقاء، كما هو ظاهر، و الكلام فعلاً في حكم الصلاة نفسها.

و لا- يخفى أنّ عدّ الجهل من فروض المسأله إنما هو على مذاق القوم القائلين بصحة الصلاة عند الجهل العذري، و أما على المختار من البطلان فالصلاه فاسده في جميع التقادير.

و كيف ما كان، ففي سعه الوقت لا ينبغي الإشكال في عدم جواز التشاغل بالصلاه بعد ما عرفت من ارتفاع العذر بقاءً و كون المكث حراماً، و اتحاده مع الصلاة في جميع الأجزاء أو في السجده خاصه على الخلاف بيننا و بين المشهور.

و ربما تصحح العباده حينئذ بدعوى أنّ المكلف مضطر بالبقاء في الأرض المغصوبه بمقدار ما يسعه الوقت للخروج، و ليفرض أنها خمس دقائق، فالمكث بمقدار زمان الخروج و هي الدقائق الخمس حلال حتى واقعاً بعد

كونه مضطراً إليه، كما أنه لا مبغوضيه فيه بعد فرض عدم كونه بسوء الاختيار لمعذوريته في الدخول، و عليه فإذا فرض أن زمان الصلاه معادل لزمان الخروج أو أقل فكما يمكنه صرف الدقائق الخمس المرخص في البقاء بمقدارها في الخروج يمكنه صرفها في الصلاه، ثم الخروج بعد ذلك. غايته أنه على الثاني يستلزم زياده التصرف في الغصب عند خروجه، و ذلك لا يضر بصحة العباده بعد فرض عدم اتحادها مع الغصب.

أقول: هذه الدعوى و إن صدرت عن بعض الأساطين من مشايخنا «١» إلا- أنها لعلها واضحه الفساد، فان الخروج حيث إنه لا مناص عنه و لم يكن للمكلف بدّ من التصرف بهذا المقدار، سواء أتحقق في الزمان الأول أو الأخير،

(١) و تبعه بعض الأعظم من تلامذته في المستمسك [٥: ٤٤٨].

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٣، ص: ٦٧

.....

فهو محلل لمكان الاضطراب.

و أما التصرف الزائد عليه و المكث بمقدار الصلاه فلم يكن مضطراً إليه كي يقع محلاً.

و بالجمله: التصرف المعنون بعنوان الخروج حيث إنه مضطر إليه ترتفع عنه الحرمة مهما تحقق، و لا- مدخل للزمان الأول أو الأخير في ذلك، لا- أن الحرمة مرتفعه بمقدار هذا الزمان و إن لم يكن التصرف الواقع فيه متصفاً بعنوان الخروج كي يحكم بصحة الصلاه الواقعه فيه، لعدم تعلق الاضطراب بالزمان، بل بخصوص العنوان. و لعمري إن الدعوى ناشئه عن الخلط بين هذين الأمرين.

هذا كله إذا كان الالتفات قبل الشروع، و أما إذا كان متشاعلاً بالصلاه فالتفت في الأثناء، فقد حكم في المتن بوجوب القطع حينئذ و مراده (قدس سره) بذلك لزوم رفع اليد عن هذه الصلاه خارجاً، لعدم التمكن من إتمامها صحيحه، لأنه إن أتمها باقياً فقد أخلّ بشرط الإباحه، لكون

البقاء غضباً محرماً، و إن أتمها خارجاً مومناً فقد أخلّ بشرط الاستقرار بالركوع و السجود، و المفروض تمكنه من الإتيان بها تامه الأجزاء و الشرائط لفرض سعه الوقت، فالصلاه و الحال هذه باطله فى نفسها، لا أنه يجب عليه إبطالها بالقطع كما هو ظاهر.

لكن هذا لا- يتم على إطلاقه، إذ ربما يتمكن من الإتمام كما لو التفت و لم يكن الفصل بينه و بين المكان المباح إلا بمقدار خطوه، بحيث لا- يكون الانتقال إليه مضرراً بالصلاه. و كما لو كانت وظيفته الإيماء على أى تقدير أى سواء أ كان فى المكان المغصوب أو المباح لوجوب السير عليه خوفاً من السبع أو العدو، بناء على ما هو التحقيق من عدم الاتحاد إلا من ناحيه السجده. هذا كله فى السعه.

و أما فى الضيق فيجب عليه الاشتغال بالصلاه حال الخروج أو الإتمام كذلك

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٣، ص: ٦٨

.....

لو التفت فى الأثناء، لدليل عدم سقوط الصلاه بحال، سالكاً أقرب الطرق، فتسقط حينئذ شرطيه الاستقرار للعجز، و كذا الاستقبال لو لم يتمكن، و إلا- فيراعى بقدر الإمكان، كما أنه يومئى للسجود لما ذكر، و كذا للركوع مع استلزامه لزياده المكث كما هو الغالب و إلا أتى به.

و بالجملة: بعد فرض وجوب الإتيان بالصلاه حينئذ لدليل عدم سقوطها بحال، فكلما تمكن من الأجزاء و الشرائط أتى بنفسها، و إلا فبديلها إن كان و إلا فتسقط.

و هل يجب القضاء حينئذ؟ الظاهر العدم، لعدم الموجب له، فان المستند فيه إن كان التفويت الاختيارى للصلاه الاختياريه فغير متحقق فى المقام بعد فرض كون الدخول فى المكان لا بسوء الاختيار و كونه معذوراً فيه، و لذا لا إشكال فى عدم القضاء فيما لو

كان نائماً من أول الوقت فاستيقظ و لم يبق من الوقت إلا بمقدار الصلاة مع الطهاره الترابيه، لعدم كون فوتها عن الطهاره المائيه مستنداً إلى الاختيار.

و إن كان عدم وفاء الصلاه الأدائيه بالغرض لعدم صلاحيه المأني بها حال الخروج لسقوط الأمر بها لاتصافها بالمبغوضيه، فهو أيضاً غير منطبق على المقام، إذ المفروض حليه التصرف الخروجي حتى واقعاً، لمكان الاضطراب و عدم اتصافه بالمبغوضيه الفعلية، لكونه لا- بسوء الاختيار فلا- موجب للقضاء و إن احتاط فيه في المتن، إذ لم نعرف له وجهاً أصلاً عدا مجرد الاحتمال الثبوتى فتأمل « ١ ».

ثم إن ما ذكرناه لحد الآن إنما هو فيما إذا لم يعلم برضا المالك بالبقاء بمقدار الصلاه من شاهد حال و نحوه، و إلا فالصلاه صحيحه في جميع الفروض، لانتفاء الموضوع و هو الغصب، فيخرج عن محل الكلام كما هو واضح.

(١) إشاره إلى ما ذكره في المستمسك [٤٥٠، ٤٤٩: ٥] وجهاً للاحتياط و عدم تماميته للفرق بين المقام و المسأله الآتية موضوعاً و حكماً.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٣، ص: ٦٩

[مسأله ٢١: إذا أذن المالك بالصلاه خصوصاً أو عموماً ثم رجع عن إذنه قبل الشروع فيها]

[١٣٣٩] مسأله ٢١: إذا أذن المالك بالصلاه خصوصاً أو عموماً ثم رجع عن إذنه قبل الشروع فيها وجب الخروج في سعه الوقت، و في الضيق يصلى حال الخروج على ما مرّ و إن كان ذلك بعد الشروع فيها فقد يقال بوجوب إتمامها مستقراً و عدم الالتفات إلى نهيه و إن كان في سعه الوقت، إلا إذا كان موجباً لضرر عظيم على المالك لكنه مشكل، بل الأقوى وجوب القطع في السعه و التشاغل بها خارجاً في الضيق خصوصاً في فرض الضرر على المالك (١).

(١) قد يكون الرجوع قبل الشروع في الصلاه، و قد يكون أثناءها، و على

التقديرين إما أن يكون ذلك في سعه الوقت أو في الضيق، فالصور أربع.

أما إذا كان قبل الشروع، ففي سعه الوقت لا إشكال في وجوب الخروج و تعين إيقاع الصلاة تامه الأجزاء و الشرائط في المكان المباح، فان المكث غضب بقاء فيجب الخروج تخلصاً و هو متمكن من إتيان الصلاة صحيحه بعد فرض السعه فلا مزاحمه بين التكليفين، و لم يقع فيه خلاف من أحد، قبال الفرض الآتى أعنى صوره الضيق الذى قيل فيه بعدم الخروج و لزوم إيقاع الصلاة في نفس المكان قاراً كما ستعرف. و هذا هو مراده (قدس سره) من قوله: وجب الخروج في سعه الوقت، أى إنَّ وجوب الخروج حينئذ مما لا إشكال فيه، بخلافه في فرض الضيق فإنه محل للإشكال، فتقييد وجوب الخروج بالسعه في محله و لا حاجه إلى التقدير كما قيل.

و أما في الضيق فالمشهور وجوب الصلاة مومئاً حال الخروج كما في المتن، و قد ظهر وجهه مما تقدم في المسأله السابقه، و لكن صاحب الجواهر مال إلى عدم الخروج فلا يعتنى برجوع المالك بل يصلى في نفس المكان قاراً مع الركوع و السجود، غير أنه (قدس سره) لم يجد قائلاً به، بل و لا أحداً احتمله.

و ملخص ما أفاده (قدس سره) في وجهه: أنه تقع المزاحمه حينئذ بين دليل

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٣، ص: ٧٠

.....

حرمه الغضب و دليل الأجزاء و الشرائط، أعنى ما دل على وجوب الإتيان بالصلاه قاراً مع الركوع و السجود، لعدم قدره المكلف على الجمع بين الامتثالين بعد فرض الضيق، فإن الأوّل يقتضى الخروج، و الثانى يقتضى البقاء و لا يتيسر الجمع، و لكن حيث إن الخطاب بالصلاه تامه الأجزاء و الشرائط سابق في

الوجود على النهى عن الغضب، لتحقق الأوّل بمجرد دخول الوقت، و عروض الثاني بعد رجوع المالك عن إذنه المفروض كونه فى آخر الوقت و عند ضيقه، و لا شك أنّ السبق الزمانى من مرجحات باب التزام على ما هو المقرر فى محله «١».

و عليه فيتقدم دليل الأجزاء و الشرائط على دليل الغضب فىلغى الثاني و لا يعتنى ب رجوع المالك، فيصلى صلاه المختار مقتصرأ فيها على أقل الواجب مبادراً فى أدائها ثم يخرج «٢».

هذا، و لكنه كما ترى واضح الضعف، فان السبق الزمانى إنما يرجح به فيما إذا كانت القدره معتبره فى كلا المتزامين شرعأ، كما لو دار الأمر بين ترك الصوم فى اليوم الأول من شهر رمضان أو الثاني، و أما إذا كانت فى أحدهما عقليه و فى الآخر شرعيه كما فى المقام، حيث إنّ القدره لم تعتبر فى حرمه الغضب إلا من جهة حكم العقل بقبح خطاب العاجز، و إلا فهى غير دخيله فى الملاك، بخلاف الصلاه فإنها معتبره فى كل من أجزائها و شرائطها شرعأ، كما يكشف عنه جعل البدل لكل منها لدى العجز، فلا اعتبار حينئذ بالسبق الزمانى بل الترجيح مع ما اعتبرت فيه القدره عقلاً و إن كان بحسب الوجود متأخراً، لكون التكليف فيه مطلقاً غير معلق على شىء بخلاف الآخر فإنه مشروط بالقدره، و الأول بوجوده سالب للقدره و مانع عن فعلية التكليف، لكونه معجزاً عنه و رافعاً لموضوعه فلا يزاحم التعليق مع التنجيزى.

(١) راجع مصباح الأصول ٣: ٣٦١.

(٢) الجواهر ٨: ٢٩٦.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٣، ص: ٧١

.....

و بالجملة: القدره العقليه بنفسها من المرجحات لدى التزامها بينها و بين القدره الشرعيه، و لا مدخل للسبق الزمانى حينئذ كما تقرر فى

و عليه فالنهي عن الغضب الحادث بعد رجوع المالك بنفسه يقتضى العجز عن كل شرط أو جزء صلاتي مناف للخروج فيسقط، لاشتراطه بالقدرة كما عرفت، و ينتقل إلى بدله إن كان و إلا فيقتصر على الصلاة الفاقده له التي هي بدل عن الواجده لدى عدم القدرة.

و الذى يوضح ما ذكرناه من تقديم دليل الغضب: أننا لو فرضنا أن المكلف كان قادراً على الصلاة تامه الأجزاء و الشرائط فعرض ما يوجب اضطراره إلى ترك الاستقرار و السجود كالسير فراراً من العدو، فرأى في طريقه مكاناً مغصوباً يتمكن فيه من الصلاة تامه الأجزاء و الشرائط، فدار أمره بين الغضب و بين الصلاة الاضطراريه، فهل يمكن الالتزام بالأول بمجرد سبق الخطاب بالصلاة الاختياريه و حدوث النهي عن الغضب متأخراً.

أو لو فرضنا أن المكلف كان واجداً للماء المباح فى أول الوقت فأريق فاضطر إلى التيمم، و بعدئذ جاء من عنده الماء لكنه لم يرض بالتصرف فيه، فدار أمره بين الأخذ منه غضباً و التوضى به، و بين الطهاره الترابيه، فهل يصح القول بتقديم الأول و التصرف فى الماء و عدم الاعتناء بنهى المالك لمجرد سبق الخطاب بالصلاه مع الطهاره المائيه، و لحوق التكليف بالنهى عن الغضب؟ لا نحتمل أن يلتزم الفقيه بشىء من ذلك، و صاحب الجواهر أيضاً بنفسه لا يلتزم به قطعاً.

هذا كله فيما إذا كان الرجوع قبل الشروع.

و أما إذا كان فى الأثناء ففى فرض الضيق يجرى فيه ما مرّ آنفاً حرفاً بحرف و طابق النعل بالنعل، لوقوع المزاحمه حينئذ بين دليل الغضب و دليل الأجزاء و الشرائط، غايته بقاء لا حدوثاً كما فى سابقه، فيتقدم الأول، و يتم صلاته حال

خويي، سيد ابو القاسم موسوي، موسوعه الإمام الخوئي، ٣٣ جلد، مؤسسه إحياء آثار الإمام الخوئي، قم - ايران، اول، ١٤١٨ هـ ق

موسوعه الإمام الخوئي؛ ج ١٣، ص: ٧٢

الخروج، و على القول الآخر الذى مال إليه فى الجواهر يتمه قاراً مع الركوع و السجود ثم يخرج.

إنما الكلام فى الصورة الرابعه: أعنى الرجوع فى الأثناء مع سعه الوقت، فان فيه أقوالاً ثلاثه:

إتمامها فى نفس المكان قاراً راعياً ساجداً فلا يعتنى بنهى المالك. و إتمامها حال الخروج مومئاً. و قطع الصلاه و الإتيان بها فى الخارج تامه الأجزاء و الشرائط.

و القولان الأولان مبتيان على حرمة قطع الصلاه فى هذه الحاله، فمع إنكارها و فساد المبني كما هو الحق على ما ستعرف يتعين القول الأخير.

نعم، بعد البناء على الحرمة فحيث تقع المزاحمه حينئذ بين دليل الأجزاء و الشرائط و بين دليل حرمة التصرف فى الغصب، للعجز عن الجمع بينهما فى مقام الامتثال كما لا يخفى، فان قدمنا الأول من أجل الترجيح بالسبق الزمانى كما مال إليه فى الجواهر على ما مرّ تعين القول الأول، و إن قدمنا الثانى لترجيح قدره العقليه على الشرعيه على ما عرفت، تعين القول الثانى.

هذه مباني الأقوال، و قد أشرنا إلى أنّ الأقوى هو القول الأخير، لفساد مبني القولين الأولين، و هى حرمة القطع.

أمّا أولاً: فلأن مستند الحرمة إنما هو الإجماع الذى هو دليل لئبى و المتيقن منه غير المقام، بل إننا نجزم بعدم تحققه فى المقام بعد اختلاف الأقوال فى المسأله كما عرفت.

و ثانياً: مع التنزل و تسليم استفادتها من دليل لفظى كقوله (عليه السلام) «تحریمها التكبير و تحليلها التسليم» «١» فهو قاصر الشمول لمثل المقام، إذ القطع إنما

يحرم بعد الفراغ عن تمكن المكلف من إتمام الصلاة صحيحةً لولا القطع وإلا فهي بنفسها باطلة منقطعه فلا معنى لتحريم قطعها،
و في المقام التمكن من الإتمام

(١) الوسائل ٦: ١١/ أبواب تكبيره الإحرام ب ١ ح ١٠.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٣، ص: ٧٣

[مسألة ٢٢: إذا أذن المالك في الصلاة و لكن هناك قرائن تدل على عدم رضاه]

[١٣٤٠] مسألة ٢٢: إذا أذن المالك في الصلاة و لكن هناك قرائن تدل على عدم رضاه و أنّ إذنه من باب الخوف أو غيره، لا يجوز أن يصلّى، كما أنّ العكس بالعكس (١).

[مسألة ٢٣: إذا دار الأمر بين الصلاة حال الخروج من المكان الغصبي بتمامها في الوقت]

[١٣٤١] مسألة ٢٣: إذا دار الأمر بين الصلاة حال الخروج من المكان الغصبي بتمامها في الوقت، أو الصلاة بعد الخروج و إدراك ركعه أو أزيد، فالظاهر وجوب الصلاة في حال الخروج [١]، لأنّ مراعاة الوقت أولى من مراعاة الاستقرار و الاستقبال و الركوع و السجود الاختياريين (٢).

أول الكلام، إذ مقتضى ملاحظه دليل الغصب بعد ضمه إلى أدله الأجزاء و الشرائط الاختياريه عدم التمكن من الإتمام، و لزوم القطع و الإيقاع خارج الغصب حتى يتحقق امتثال الدليلين، فهما من حيث المجموع يعارضان دليل حرمة القطع، لاقتضائهما جواز القطع و اقتضائه المنع، فلم يحرز التمكن من الإتمام كي يشمل الدليل المزبور.

و عليه فبعد إلغاءه و البناء على جواز القطع يتعين رفع اليد عن هذه الصلاة و إيقاعها تامه الأجزاء و الشرائط خارج الغصب، لعدم المزاحمه حينئذ بين دليل الغصب و دليل الأجزاء و الشرائط، للتمكن من امتثالهما بذلك كما هو ظاهر.

نعم، لا بد من تقييد الحكم بما إذا لم يكن الفصل بينه و بين المكان المباح بمقدار خطوه و نحوها، بحيث لا يضر الانتقال إليه بصحة الصلاة كما أشرنا سابقاً و إلا فمعه لا يجوز القطع، للتمكن من الإتمام حينئذ، و مثله مشمول للإجماع كما هو ظاهر.

(١) قد ظهر حال المسألة مما قدمناه عند التكلم حول المسألة السادسة عشره فراجع و لاحظ.

(٢) تقدم في مسألتى ٢٠، ٢١ أنه تجب الصلاة حال الخروج عند ضيق

[١] الظاهر وجوبها فى الخارج كما أشرنا إليه.

موسوعه الإمام الخوئى،

الوقت، و لم يتعرض (قدس سره) هناك لبيان المراد من الضيق، و أنه هل هو عدم درك تمام الصلاة فى الوقت، أو حتى بمقدار ركعه منها، فعقد هذه المسألة و تصدى فيها لبيان أن المراد هو الأول، حيث قال إنه لو دار الأمر بين الصلاة حال الخروج من المكان الغصبى بتمامها فى الوقت، و بين الصلاة الاختيارية بعد الخروج و إدراك ركعه أو أزيد، تعين الأول، و علّله (قدس سره) بأهميه الوقت، فمراعاته أولى من مراعاة الاستقرار و الاستقبال و الركوع و السجود الاختياريين.

أقول: ما أفاده (قدس سره) مطابق لما هو المشهور بين الأعلام و منهم شيخنا الأستاذ «١» (قدس سره) من إدراج المقام و أمثاله مما دار الأمر فيه بين ترك أحد جزأى الواجب أو أحد شرطيه، أو أحد المختلفين فى باب التراحم، و من هنا راعوا قواعد هذا الباب، و أعملوا مرجحاته التى منها الترجيح بالأهميه القطعيه أو الاحتماليه.

لكننا ذكرنا غير مرّه فى مطاوى هذا الشرح و بينّا فى الأصول «٢» أنّ أمثال المقام من المركّبات الارتباطيه أجنبيّه عن باب المزاحمه بالكلية و داخله فى باب التعارض، لعدم انطباق ضابط الباب عليها، فان المدار فيه على وجود تكليفين مستقلين نفسيين و جوبيين أو تحريميين أو مختلفين بحيث كان لكل منهما طاعه و عصيان بحiale، و قد عجز المكلف عن الجمع بينهما فى مقام الامتثال كما فى إنقاذ الغريقين و نحوهما.

و أما فى باب المركّبات الجعليه كالصلاه فليس هناك إلا أمر و حدانى متعلق بالمجموع المركب من عدّه أجزاء و شرائط ليس له الا امتثال واحد و عصيان فأرد، كما أنه ليس فى البين عدا ملاك واحد قائم بالمجموع بما هو مجموع.

(٢) محاضرات فى أصول الفقه ٣: ٢٩٣، ١٠٠.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٣، ص: ٧٥

.....

و عليه فالعجز عن واحد منها يستوجب سقوط الأمر عن الجميع بمقتضى فرض الارتباطيه الملحوظه بينها، فلو كُنّا نحن و ذاك الأمر كان مقتضى القاعده سقوط الصلاه حينئذ رأساً لمكان العجز، إذ المركب ينتفى بانتفاء بعض الأجزاء.

لكننا علمنا من الخارج بالنص «١» و الإجماع أنّ الصلاه لا تسقط بحال، فنستكشف به تعلق أمر جديد بالمقدار الممكن من الأجزاء بعد القطع بسقوط الأمر الأول كما عرفت، و حيث لم نعلم متعلق هذا الأمر الحادث و أنه الصلاه مع الركوع مثلاً أو هى مع القيام فيما لو دار الأمر بين ترك أحدهما فالمجوع بنفسه مجهول للشك فيما هو الصادر بالجعل الثانوى، و التردد عائد إلى مقام الجعل الذى هو من شؤون التعارض، لا إلى مرحله الامتثال كما هو من خواص التزاحم، فتقع المعارضه لا محاله فى مقام استكشاف ذاك الحكم المجوع بين إطلاق دليل كل من الجزأين المفروض دوران الأمر بينهما كالركوع و القيام فى المثال، و كالوقت و ما ذكر من الأجزاء و الشرائط فى المقام، فإن إطلاق كل منهما يقتضى الإتيان به حتى مع العجز عن الآخر، فلا بد من مراعاة قواعد التعارض و الرجوع إلى مرجحات هذا الباب، فان ثبت و إلا فالتخير دون التساقط، لما عرفت من قيام الدليل على عدم سقوط الصلاه بحال. فلا اعتبار بالترجيح بالأهميه القطعيه، فضلاً عن الاحتماليه كما لا يخفى.

هذا، و مع الغض و تسليم اندراج المقام فى باب التزاحم فما هو الكاشف عن أهميه ملاك الوقت و لو احتمالاً، فإنّ دعواها قول بلا برهان مطالب بالدليل.

نعم، لو دار الأمر بين فوت الوقت

رأساً و بين الأجزاء و الشرائط الاختيارية، بحيث تردد الأمر بين الأداء و القضاء، قدّم الأول بلا إشكال، لأهميه الوقت المستكشفه من دليل عدم سقوط الصلاه بحال. و أما عند

(١) الوسائل ٢: ٣٧٣/ أبواب الاستحاضه ب ١ ح ٥.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٣، ص: ٧٦

.....

الدوران بين التحفظ على تمام الوقت فى مجموع الصلاه، و بين الأجزاء و الشرائط الاختياريه مع وقوع بعض الركعات فى الوقت بحيث لم تفته كلاً- كما فى المقام، فلا كاشف حينئذ عن أهميه الوقت حتى فى مثل ذلك كى يقدّم الأول، لعدم الدليل عليه كما عرفت.

و عليه فلا بد فى تقديم الوقت من التماس دليل خارجى حتى بناءً على اندراج المقام و أمثاله فى باب التراحم.

هذا، و قد ذكرنا فى محله «١» قيام الدليل على التقديم فيما لو دار الأمر بينه و بين الطهاره المائيه، بحيث لو أراد التحفظ على الوقت فى تمام الركعات لم يتمكن إلا من التيمم، و لو تصدى لتحصيل الطهاره المائيه وقع مقدار من الصلاه خارج الوقت و لم يدرك منه إلا بمقدار ركعه أو أزيد، و الدليل هو الاستفاده من نفس آيه التيمم، أعنى قوله تعالى إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا... «٢» فإنّ المراد بالصلاه فيها هو المراد منها فى قوله تعالى أَقِمِ الصَّلَاةَ لِتَذْكُرَكَ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ «٣» المفسّر فى الأخبار «٤» بوقوع أربع صلوات ما بين الحدين، ثنتان منها و هما الظهران ما بين الزوال و الغروب، و ثنتان و هما العشاءان ما بينه و بين منتصف الليل، فالمراد بالصلاه بعد ملاحظه التفسير هى الفريضه المضروب لها وقت خاص المحدوده بين المبدأ و المنتهى، كالظهرين المحدودين بزوال الشمس و غروبها.

و قد

دلت الآيه المباركه على أنّ من يقوم لهذه الفريضه إن تمكّن من الماء تَوْضُأً أو اغتسل و إلا تيمم، فالشرط لتلك الصلاه هو جامع الطهاره الأعم من المائيه و الترايبه دون الوضوء بخصوصه، غايته مع رعايه الطويله و الترتيب كما

(١) شرح العروه ٥: ٣٥٨.

(٢) المائده ٥: ٦.

(٣) الإسراء ١٧: ٧٨.

(٤) الوسائل ٤: ١٥٧/ أبواب المواقيت ب ١٠ ح ٤.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٣، ص: ٧٧

.....

عرفت، و لذا ورد قوله (عليه السلام): «لا صلاه إلا بطهور» «١» و لم يرد إلا بوضوء.

و عليه فالمكلف العاجز عن الماء قادر على تحصيل شرط الصلاه فى الوقت الذى هو جامع الطهاره كما ذكر، غايته فى ضمن الفرد الاضطرارى و هو التيمم، فهو متمكن من التحفظ على كلا الأمرين و فى وسعه رعايه كلا الشرطين، أعنى الطهاره و الوقت، فلا معارضه و لا مزاحمه.

و قصارى ما يقال: إنّ لكل من الشرطين الاختياريين بدلاً فى طول، فكما أن التيمم بدل عن الوضوء لدى العجز، فكذا درك ركعه من الوقت بدل عن تمامه لمكان الاتساع فى الوقت لدى العجز عنه المستكشف من حديث من أدرك، فلا وجه لتقديم الأول على الثانى، بل يمكن العكس فيتوضأ و إن وقع مقدار من الصلاه حينئذ خارج الوقت، إذ لا ضير فيه بعد قيام الدليل على الاتساع مع الاضطرار المتحقق فى المقام.

و يندفع: بأن الحديث خاص بما لو فات الوقت بحسب طبعه إلا مقدار ركعه فلا يشمل التعجيز الاختيارى. فبعد التمكن الفعلى من درك الوقت فى تمام الركعات مع التحفظ على جامع الطهاره الذى هو الشرط كما مرّ، لا سبيل إلى تفويته اختياراً محافظه على الوضوء.

و الحاصل: أنّ الحديث لا يسوغ التعجيز، بل مفاده التوسعه

على تقدير العجز، فلا يجوز التفويت اختياراً وإن كان لو عصى و فوّت شمله الحديث، لصدق العجز حينئذ، فلا يجوز التأخير عنه و تفويت تلك الركعه كما هو ظاهر.

و بالجمله: فتقديم الوقت عند الدوران بينه و بين الطهاره المائيه مما لا ينبغي الإشكال فيه لقيام الدليل عليه، و هى الاستفاده من الآيه المباركه.

و أما عند الدوران بينه و بين غيرها من سائر الأجزاء و الشرائط الاختياريه كما فى المقام فلا دليل على تقديم الوقت و الانتقال إلى الأبدال، فإن الركوع-

(١) الوسائل ١: ٣٦٥/ أبواب الوضوء ب ١ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٣، ص: ٧٨

.....

مثلاً بنفسه جزء فى الصلاه و هو غير صادق على الإيماء لا لغه و لا عرفاً و لا شرعاً، نعم على تقدير العجز فالشارع اجتزأ بالإيماء بدلاً عنه، و ليس مرجع ذلك إلى اعتبار الجامع بينهما كما كان كذلك فى الطهاره على ما مرّ، بداهه أنّ الطهاره بجامعها شرط فى الصلاه كما يقتضيه قوله (عليه السلام) «لا صلاه إلا بطهور» (١) -لا- خصوص الوضوء، و لم يرد ما يقتضى جزئيه الجامع المزبور، بل الوارد جزئيه الركوع خاصه غير الصادق على الإيماء كما عرفت. و كذا الحال فى السجود و الاستقبال و الاستقرار.

هذا من ناحيه، و من ناحيه اخرى أن اعتبار الركوع و السجود فى الصلاه إنما هو على سبيل الانحلال، بمعنى أنه يعتبر فى كل ركعه اشتمالها على الركوع و السجود لدى التمكن، فلا يناط ذلك بالقدره عليهما فى تمام الركعات، بحيث لو عجز عنهما فى البعض سقط الاعتبار فى البعض الآخر، إذ ليس الأمر كذلك بالضروره، فليس الحال فيهما كالطهاره التى هى شرط وحدانى بسيط لوحظ اعتباره فى مجموع

الصلاه من حيث المجموع، و لا تنحل إلى شرائط عديده مستقله بحسب الركعات أو الآيات كما لعله ظاهر.

و عليه نقول: إنّ المكلف بعد فرض قدرته على الإتيان بذات الركوع و السجود فى الركعه الأولى كما هو المفروض فبأى مسوغ يتركهما و ينتقل إلى الإيماء الذى لم تشرع بدليلته إلا- بعد العجز المفقود فى تلك الركعه، و العجز عن رعايتهما فى بقيه الركعات مع التحفظ على الوقت لا يؤثر فى سقوط الأمر بهما فى تلك الركعه، لما عرفت آنفاً من حديث الانحلال، و أنّ لكل ركعه حكماً يخصها، و العبره بالتمكن من الركوع و السجود فى كل ركعه سواء عجز عنهما فى بقيه الركعات أم لا. و لم يكن الأمر بالركوع [مع التمكن] و إلا فبالإيماء مقيداً فى لسان الدليل بمن يريد الفريضة الأدائيه، أى الصلاه الواقعه بتمامها فى الوقت كما كان كذلك فى جانب الطهاره على ما استفدناه من الآيه المباركه كما مرّ حتى

(١) الوسائل ١: ٣٦٥/ أبواب الوضوء ب ١ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٣، ص: ٧٩

.....

يقال بأنّ المعبر فى الصلاه هو الجامع بين الركوع و الإيماء، و أنّ الفرض ينتقل إلى الثانى رعايه للوقت فى مجموع الصلاه كما قلنا بمثله فى ناحيه الطهاره.

و حيث إن امتثال هذا التكليف أعنى الركوع و السجود فى الركعه الأولى يستوجب لا- محاله وقوع مقدار من الصلاه خارج الوقت، فيشمله حينئذ دليل الاتساع المستفاد من حديث من أدرك، إذ ليس التأخير وقتئذ مستنداً إلى المكلف كى يكون من التعجيز الاختيارى المانع من شمول الحديث كما كان كذلك فى ناحيه الطهاره بالبيان المتقدم، فلا يقاس أحدهما بالآخر.

و على هذا فلا مناص من الانتقال إلى الوقت الاضطرارى و

التحفظ على الجزء الاختياري بقدر الإمكان، و نتيجه هذا البيان استكشاف تقديم الشارع الأجزاء الاختياريه على الوقت الاختياري.

و مما يؤكد و يدلُّ عليه: أنّ المراد من الركعه فى حديث من أدرك «١» الوارد فى صلاه الغداه و يتعدى إلى بقية الصلوات بالقطع بعدم الفرق الركعه الاختياريه ذات الركوع و السجود فإنها المتبادر منها قطعاً، فلو كانت رعايه الوقت الأولى أهم فى نظر الشارع من رعايه الأجزاء الاختياريه لم يبق مورد لهذا الحديث، بداهه أنّ الزمان الذى تشغله الركعه الاختياريه وافٍ بنفسه لأربع ركعات اضطراريه فضلاً عن ركعتى الغداه التى هى مورد الحديث كما عرفت فانا لو فرضنا أنّ كل ركعه اختياريه تستوعب دقيقه من الزمان، فيمكن الإتيان فى هذه الدقيقه بتكبيره و الإيماء للركوع و السجود لكل ركعه ثم التسليم لسقوط القراءه و التشهد و الأذكار لدى العجز، بل يمكن الإتيان بأكثر من الأربع من مثل هذه الركعات كما هو واضح، فرفض الشارع لهذه الكيفيه و أمره بالإتيان بركعه اختياريه فى الوقت و إن وقع الباقي خارجه، أقوى شاهد على ما ذكرناه من تقديم الأجزاء الأولى على الوقت الأولى.

اللهم إلا أن يراد بالركعه فى الحديث الركعه الاضطراريه الفاقد للركوع

(١) الوسائل ٤: ٢١٧ / أبواب المواقيت ب ٣٠.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٣، ص: ٨٠

.....

و السجود، لكنه كما ترى ينصرف عنها الحديث قطعاً، بل المتبادر الركعه الاختياريه كما لا يخفى.

و يؤيده أيضاً: صحيحه الحلبي الوارده فى من نسى الظهرين و تذكر عند الغروب، التى استدل بها لاختصاص أربع ركعات من آخر الوقت بالعصر، قال (عليه السلام) فيها: «إن كان فى وقت لا يخاف فوت إحداهما فليصل الظهر ثم يصل العصر، و إن هو خاف أن تفوته فليبدأ

بالعصر ولا يؤخرها فتفوته فيكون قد فاتتاه جميعاً» (١) فان المراد بالظهر و العصر فيها الاختياريتان بلا إشكال.

و عليه فلولا تقديم الأجزاء و الشروط الاختياريه على الوقت لدى الدوران بينهما لم يكن وجه لتخصيص أربع ركعات من آخر الوقت بالعصر، ناهياً عن التأخير، معللاً بفوت الجميع، لإمكان دركهما معاً بالإتيان بالظهرين الاضطراريتين، فإنّ الزمان الذي تقع فيه أربع ركعات اختياريه وافٍ بثمانيه اضطراريه، بل أزيد كما ذكرنا آنفاً.

ثم إنّ التعليل الذي ذكره في المتن لحكم المسأله من تقديم الوقت لمكان الأهميه على تقدير تسليمه لا يترتب عليه ما اختاره من لزوم إيقاع الصلاه بتمامها حال الخروج كما هو ظاهر العبارة، بل اللازم حينئذ التلفيق بإيقاع ثلاث ركعات مومناً حال الخروج و إيقاع الركعه الأخيره في المكان المباح مع الركوع و السجود، لعدم المزاحمه بين الوقت و الأجزاء الاختياريه في الركعه الواحده على الفرض، و إنما المزاحمه بينه و بينها في تمام الركعات، فغايه ما يقتضيه الترجيح بالأهميه تقديم الوقت بمقدار المزاحمه، و حيث لا- تزاحم بالإضافه إلى الركعه الأخيره، لفرض وقوعها في الوقت، فلا مسوغ لترك الأجزاء و الشروط الاختياريه بالنسبه إليها.

و بالجملة: فسواء أقدمنا الوقت كما يدعيه (قدس سره) أم لا، فحيث إنّ

(١) الوسائل ٤: ١٢٩/ أبواب المواقيت ب ٤ ح ١٨.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٣، ص: ٨١

[الثاني من شروط المكان: كونه قازاً]

إشاره

الثاني من شروط المكان: كونه قازاً، فلا يجوز الصلاه على الدابه أو الأرجوحه أو في السفينه و نحوها مما يفوت معه استقرار المصلى (١).

الوقت وافٍ بمقدار ركعه اختياريه لا- مناص من الإتيان بها كذلك، و لا فرق بيننا و بينه (قدس سره) إلا في احتساب تلك الركعه اولى الفريضه أو أخيرتها، و المختار هو

الأول، فيأتي بالباقي اختياراً و إن وقع خارج الوقت الأولى، لوقوع الجميع حينئذ داخل الوقت التنزيلي بحديث من أدرك. و على مختاره من تقديم الوقت يتعين الثاني فيصلى تليفاً كما عرفت.

(١) الاستقرار المعبر في الصلاة له إطلاقان:

أحدهما: بلحاظ المصلى نفسه، المعبر عنه تارة بالطمأنينه قبال الاضطراب، و اخرى بالوقوف قبال المشى، و سيجىء البحث عنه في أفعال الصلاة إن شاء الله تعالى.

الثاني: بلحاظ المكان، و إن كان المصلى نفسه واقفاً مطمئناً، و هو المبحوث عنه في المقام، المعدود من شرائط المكان، فيبحث عن أن الحركة التبعية الحاصلة للمصلى الناشئة من عدم قرار المكان و انتقاله آنأ بعد آن بحيث ليس هناك إلا التبدل في الفضاء من دون حركه للمصلى بالذات، كالصلاة على وسائل النقل من الدواب و السيارات و لا سيما الطائرات، هل تكون قادحه في صحه الصلاة فيشترط فيها كون المحل قازاً ثابتاً؟ أو أنها غير قادحه فلا يعتبر القرار؟

و لا يخفى أن محل الكلام ما إذا لم تستوجب الحركة التبعية المزبوره فوات بعض ما يعتبر في الصلاة من الاستقبال أو القيام أو الطمأنينه و نحوها، و إلا فلا إشكال في البطلان من أجل فقد تلك الأمور، و هو خارج عن محل الكلام، كما هو ظاهر.

و الكلام هنا يقع في موردين:

أحدهما: في الصلاة على الدابه أو السياره أو الطائره و نحوها من المراكب.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٣، ص: ٨٢

.....

الثاني: في الصلاة في السفينه، و أنها هل تختص بخصوصيه تمتاز بها عن غيرها بحيث يحكم بجواز الصلاة فيها اختياراً و إن استلزم الإخلال بما يعتبر في الصلاة أو لا؟

أما الكلام في المورد الأول: فقد استدل على اشتراط الاستقرار فيه بوجوه مزيفه لا ينبغي الالتفات إليها:

منها:

قوله (صلى الله عليه وآله): «جُعِلت لى الأرض مسجداً و طهوراً» «١» بدعوى أنّ المعتبر فى السجود أن يكون على الأرض، فلا تجوز الصلاة على الدابه، لاستلزامها السجود على غير الأرض.

و فيه: ما لا يخفى، فإن الروايه مسوقه لبيان عدم اختصاص الصلاة بمكان خاص من مسجد الحرام أو مطلق المساجد أو بيت المقدس كما كان كذلك فى الأمم السابقيه، و أنّ الأرض بأجمعها صالحه للسجود، و ليست بصدد بيان اشتراط الأرضيه فى المسجديه، لجواز السجود على قلل الأجدال بلا إشكال، و كذا الشجره المرتفعه إذا كان أعلاها مسطحاً، بحيث يمكن الصلاة عليه، و كذا السرير الثابت فى المكان، و كذا الثلج كالشط المنجمد مع عدم صدق الأرض على شىء منها فهى فى مقام التوسعه امتناناً دون التضييق.

و يؤيده: عطف الطهور إيعازاً إلى جواز التيمم بمطلق وجه الأرض و عدم الاختصاص بأعاليتها، كما قد يقتضيه لفظ الصعيد، فالروايه بفقرتها سقت لبيان الإرفاق و التسهيل و عدم التضييق فى أمر التيمم و الصلاة، لعدم اختصاصهما بمكان خاص كما هو واضح.

و منها: قوله تعالى ﴿حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ...﴾ إلخ «٢» بدعوى أنّ الصلاة على الدابه مع كونها معرضاً للبطلان من جهه احتمال الإخلال بالاطمئنان أو بالاستقبال خلاف المحافظه عليها.

(١) الوسائل ٣: ٣٥٠/ أبواب التيمم ب ٧ ح ٢.

(٢) البقره ٢: ٢٣٨.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٣، ص: ٨٣

.....

و فيه: أنّ الأمر بالمحافظه إرشاد إلى الاهتمام بالصلوات و المحافظه على أدائها فى أوقاتها كما فسّرت الآيه بذلك، و أمّا مجرد المعرضيه للبطلان مع البناء على الإعاده على تقدير حصول الخلل فليس ذلك منافياً للمحافظه بوجه كما لا يخفى.

نعم، المعرضيه مع الالتفات إليها منافٍ لحصول الجزم بالنيه، فإن اعتبرنا الجزم

تبطل الصلاة حينئذ لفقدته، لا لعدم كون المكان قاراً، وإلا كما هو الأقوى، للاكتفاء بقصد الرجاء كما هو محرز في محلّه فلا وجه للبطلان أصلاً.

□ □
و منها: و هي العمده: طائفه من الأخبار كصحيحه عبد الرحمن بن أبي عبد الله عن أبي عبد الله (عليه السلام) «قال: لا يصلى على الدابه الفريضة إلا- مريض يستقبل به القبلة، و يجزئه فاتحه الكتاب و يضع بوجهه فى الفريضة على ما أمكنه من شىء و يومئ فى النافله إيماء» (١).

□ □
و موثقه عبد الله بن سنان قال: «قلت لأبى عبد الله (عليه السلام): أ يصلى الرجل شيئاً من المفروض ركباً؟ فقال: لا، إلا من ضروره» (٢).

و موثقه الأخرى عنه (عليه السلام) «قال: لا تصل شيئاً من المفروض ركباً»، قال النضر فى حديثه: إلا أن يكون مريضاً (٣).

و قد عبر فى المدارك (٤) عن الروايه الاولى من روايتى ابن سنان بالموثقه كما عبرنا و اعترض عليه صاحب الحدائق بضعف السند حيث إن فى الطريق أحمد بن هلال و هو فاسد العقيده مرمى بالغلو تاره و بالنصب اخرى (٥).

لكننا ذكرنا فى بعض المباحث السابقه (٦) أنّ الرجل و إن كان منحرف العقيده

(١) الوسائل ٤: ٣٢٥/ أبواب القبلة ب ١٤ ح ١.

(٢) الوسائل ٤: ٣٢٦/ أبواب القبلة ب ١٤ ح ٤، ٧.

(٣) الوسائل ٤: ٣٢٦/ أبواب القبلة ب ١٤ ح ٤، ٧.

(٤) المدارك ٣: ١٣٩.

(٥) الحدائق ٦: ٤٠٨.

(٦) شرح العروه ١٢: ٣٣٢.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٣، ص: ٨٤

.....

لكنه موثق الحديث (١) و لا تنافى بين الأمرين. و قد مرّ تفصيل الكلام فيه مشروحاً فراجع و لاحظ.

و كيف كان، فيستدل بهذه الأخبار على أنّ الحركة التبعية الناشئة من سير الراحله توجب البطلان،

فلا تجزئ الصلاة عليها إلا لدى الضرورة من مرض و نحوه.

و فيه: أنّ الجمود على ظواهر النصوص يقضى بقادحيه الصلاة على الراحله بما هي كذلك حتى لو كانت واقفه و أمكن التحفظ على الأجزاء و الشرائط، كما لو صلى على بعير معقول، فيكون ذلك شرطاً تعبيرياً في الصلاة قبل سائر الشرائط كما أفتى به العلامة في القواعد «٢» و الشهيدان «٣» و غيرهما في البعير المعقول الذي لم يتضح الفرق بينه و بين غيره.

و على هذا فهي أجنبيه عن اعتبار القرار في المكلف و لا ربط لها بالمقام.

و إن بنينا على أنّ المراد منها المنع عن الصلاة حاله السير خاصه كما قد تقتضيه مناسبه الحكم و الموضوع و لا سيما التعرض كما في الصحيحه لتوجيه المريض إلى القبلة و إجزائه السجود على ما يمكن، و الإيماء في النافله، و استثناء حال الضروره كما في الموثقتين الكاشف عن عدم التمكّن من رعايه الأجزاء

(١) اعتمد (دام ظلّه) في توثيق الرجل على تعبير النجاشي بأنه صالح الروايه [رجال النجاشي: ١٩٩ / ٨٣] مضافاً الى وقوعه في أسناد الكامل و التفسير.

و لكنه معارض بالتضعيف المستفاد من استثنائه من رجال نواذر الحكمه [رجال النجاشي: ٩٣٩ / ٣٤٨]، و لمثل هذه المعارضه حكم (دام ظلّه) بضعف الحسن بن الحسين اللؤلؤي. المعجم ٥: ٢٩٧ / ٢٧٩٣. و لم يتضح الفرق بينه و بين المقام إلا أن يقال: بابتناء استثناء ابن هلال على فساد العقيدته غير المنافي لتوثيق النجاشي، فلا يقاس عليه اللؤلؤي.

و لكنه مجرد احتمال لا- ينفع ما لم يبلغ حدّ الاستظهار الذي دعواه كما ترى، فلا يقاوم ظهور الاستثناء في التضعيف كما لا يخفى.

(٢) القواعد ١: ٢٥٢.

(٣) الذكرى ٣: ١٨٩، مسالك الأفهام ١:

.....

و الشرائط الملازم عاده لسير الدابه.

ففى هذه الصوره كما لا قرار للمكان لم تراع الأجزاء و الشرائط أيضاً من القيام و السجود و الاستقرار و الاستقبال، فمن الجائز أن يكون الوجه فى البطالان هو الثانى دون الأول، لما عرفت من الملازمه العاديه بينهما، لا سيما فى مثل الدابه، فإنّ الراكب عليها عاجز من رعايه ما ذكر إلا نادراً بعلاج و نحوه، و مثله ينصرف عنه النص قطعاً.

و المنع عن الانصراف بدعوى استفاده الحكم من العموم الوضعى و هو وقوع النكره فى سياق النفى الشامل لجميع الأفراد، و لا يصادم الانصراف إلا انعقاد الإطلاق دون العموم.

يدفعه أولاً: أنه لا فرق فى قاده الانصراف بين العموم و الإطلاق، و من هنا يحكم باختصاص مانعيه ما لا يؤكل بالحيوان لانصرافه عن الإنسان، مع أنّ الحكم مستفاد من العموم الوضعى، أعنى لفظه كل الوارده فى موثقه ابن بكير قال (عليه السلام) فيها: «فالصلاه فى روته و بوله و ألبانه و كلّ شىء منه فاسد». «١».

و ثانياً: منع دلالة النكره الواقعه فى سياق النفى على العموم بالوضع، بل هو بالإطلاق كما حرّر فى الأصول «٢».

و بالجملة: فلا يكاد يستفاد من هذه الروايات اشتراط الاستقرار فى المكان بما هو، بحيث لو فرض التمكن من الصلاه على الدابه السائره مراعيّاً للطمأنينه و القيام و الركوع و السجود كانت مجرد الحركه التبعية قاده فى الصحه. نعم الفرض فى نفسه نادر و لا سيما فى الدواب التى كانت الوسائط الثقليه منحصره فيها فى الأزمنه السابقه، و إن كان فى بعض الوسائل المستحدثه كالمسكك الحديدية و لا سيما الطائرات بمكان من الإمكان.

(١) الوسائل ٤: ٣٤٥/ أبواب لباس المصلى ب

.....

و تظهر ثمره الخلاف فى مثل الدابه فيما لو كانت وظيفه المكلف الصلاه جالساً مومناً، لعجزه بالذات عن القيام و الركوع و السجود، فإنه بناءً على قاده الحركه التبعيه و اشتراط القرار فى مكان يلزم إيقاعها على الأرض، و بناءً على عدم القدح كما هو الصحيح على ما عرفت يجوز إيقاعها على الدابه السائره، لعدم الإخلال بالأجزاء حينئذ، و الاطمئنان العرفى حاصل حال الجلوس كما لا يخفى.

ثم إن مقتضى إطلاق الصحيحه المستثنيه للمريض الاجتراء بصلاه المريض على الدابه المستلزمه للإخلال بالأجزاء و الشرائط عاده كما مرّ، و إن لم تكن ضروره تقتضيه لتمكّنه من الصلاه على الأرض من غير مشقه، إلا- أنه معارض بإطلاق الموثقتين المانعتين عن إيقاع الصلاه عليها من غير ضروره الشامل للمريض و غيره، و حيث إنّ النسبه عموم من وجه، فيتساقطان فى ماده الاجتماع و هو المريض غير المضطر، و يرجع إلى عموم أدله الأجزاء و الشرائط.

ثم إنه بناءً على تسليم دلالة الأخبار على اشتراط القرار و قاده الحركه التبعيه بنفسها، فالحكم خاص بموردها مما صدق معه الصلاه على الدابه أو على الراحله، أو الصلاه ركباً حسب اختلاف ألسنتها و إن كان الأخير أوسع مما سبق كما هو ظاهر، فلا يعمّ الحكم ما إذا لم يتحقق معه الصدق المزبور و إن تضمّن الحركه التبعيه كالصلاه على الأرجوحه، لقصور المقتضى للمنع، إذ لا تصدق فى مثلها الصلاه ركباً فضلاً عن الصلاه على الدابه أو الراحله. فلو فرض التمكّن حينئذ من رعايه الأجزاء و الشرائط و عدم الإخلال بشىء منها، فمجرد الحركه بتبع الأرجوحه مع المحافظه على

استقرار المصلى و اطمئنانه فى نفسه لا يكون مانعاً عن صحه الصلاه.

مضافاً إلى قيام الدليل على الجواز، و هى صحيحه على بن جعفر عن أخيه موسى (عليه السلام) قال؛ «سألته عن الرجل هل يصلح له أن يصلى على الرفِّ

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٣، ص: ٨٧

.....

المعلِّق بين نخلتين؟ فقال: إن كان مستويّاً يقدر على الصلاه فيه فلا بأس» (١). رويت بطريقتين: فى أحدهما ضعف لمكان عبد الله بن الحسن، و العمده الطريق الآخر الصحيح الذى رواها به الشيخ فلاحظ (٢).

فان المراد من تعليق الرف إما خصوص ما علق بالحبال، كما قد يساعده لفظ التعليق، بل هو الظاهر منه كما لا يخفى، أو الأعم منه و من المسمر بالمسامير، و على أىّ تقدير فتدل و لو بترك الاستفصال على أنّ المعلِّق بالحبال المتحرك بطبيعته الحال تجوز الصلاه عليه إذا كان الرفّ مستويّاً بحيث يتمكّن من الصلاه عليه من غير إخلال بها، و أنّ الحركه التبعية الحاصله لدى قيام المصلى و جلوسه و ركوعه و سجوده غير قادحه.

نعم، لو كان المراد خصوص المسمر بالمسامير كما احتمله بعضهم كانت أجنبيّه عن المقام، لما فيه من الثبات و الاستحكام، فلا حركه أصليه و لا تبعية، لكنه خلاف الظاهر منها قطعاً، لمنافاته مع التعبير بالتعليق كما عرفت.

و أما الكلام فى المورد الثانى: أعنى الصلاه فى السفينه، فالبحث عنها يقع فى جهات:

الأولى: لا إشكال كما لا خلاف فى جواز الصلاه فى السفينه لدى الاضطرار، و عدم التمكن من الخروج عنها، كما فى الأسفار البعيده، فىأتى بما يتمكّن من الأجزاء و الشرائط الاختياريه، و إلا فينتقل إلى إبدالها حسب ما تقتضيه الوظيفه الفعلية، لعدم سقوط الصلاه بحال، فصحتها حينئذ على طبق القاعده

من دون حاجة إلى ورود النص. على أنه وارد كما ستعرف، و هذا ظاهر لا ستره عليه.

الثانية: إذا كان متمكناً من الخروج، فالظاهر عدم الخلاف و الإشكال أيضاً في صحة الصلاة في السفينه مع التمكن من مراعاة ما يعتبر فيها من الأجزاء

(١) الوسائل ٥: ١٧٨ / أبواب مكان المصلي ب ٣٥ ح ١.

(٢) التهذيب ٢: ٣٧٣ / ١٥٥٣.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٣، ص: ٨٨

.....

و الشروط الاختياريه و عدم الإخلال بشي ء منها، فمجرد الحركة التبعيّه الحاصله من سير السفينه غير قادحه هنا جزماً، و لا يلزم الخروج إلى الساحل و إيقاع الصلاة على الأرض، و تدل عليه جملة من النصوص:

□
منها: صحيح «١» جميل بن دراج «أنه قال لأبي عبد الله (عليه السلام): تكون السفينه قريبه من الجدد (الجدد) فأخرج و أصلي، قال: صلّ فيها، أما ترضى بصلاه نوح (عليه السلام)» «٢».

□
و موثقه «٣» يونس بن يعقوب «أنه سأل أبا عبد الله (عليه السلام) عن الصلاة في الفرات و ما هو أصغر منه من الأنهار في السفينه؟ فقال: إن صليت فحسن و إن خرجت فحسن» «٤».

و نحوها: روايه المفضل بن صالح المتحدّه معها متناً مع اختلاف يسير «٥» و قد عبّر المحقق الهمداني عن الأخيره بالصحيحه «٦» و عبّر عنها بعضٌ بالموثقه، و كلاهما في غير محله، و الصواب أنّها ضعيفه لتصريح «٧» النجاشي بضعف الرجل

(١) صحه طريق الصدوق إلى جميل بن درّاج وحده من غير ضمّ محمد بن حمران محل تأمل عند الأستاذ، و إن صححه أخيراً في كتاب الحج من وجه آخر.

(٢) الوسائل ٤: ٣٢٠ / أبواب القبلة ب ١٣ ح ٣.

(٣) في سند الصدوق إليه في المشيخه [الفقيه ٤ (المشيخه): ٤٦]: الحكم بن مسكين و

توثيقه مبنى على الاعتماد على رجال الكامل و قد عدل (دام ظله) عنه.

(٤) الوسائل ٤: ٣٢١/ أبواب القبله ب ١٣ ح ٥، ١١.

(٥) الوسائل ٤: ٣٢١/ أبواب القبله ب ١٣ ح ٥، ١١.

(٦) مصباح الفقيه (الصلاه): ١٠٦ السطر ١٢.

(٧) هذه العبارة غير صريحه فى الضعف، بل غايته عدم النقاش فى التضعيف الذى نقله عن الجماعه، و أقصاه الظهور دون الصراحه. بل يمكن الخدش فيه أيضاً، فإنّ حكاية التضعيف و لا سيما فى ترجمه شخص آخر من دون تعليق أو تعقيب بنفى و لا إثبات لا- يكاد يكشف عن الإمضاء و الارتضاء، و من ثم ترى النجاشى لم يضعف الرجل عند ترجمته [لم يترجمه النجاشى مستقلاً] فلو تم الارتضاء لكان الأولى و الأجدر التعرض له عند التصدى لترجمته، كما أنّه حكى فى ترجمه محمد بن أحمد بن يحيى [٩٣٩ / ٣٤٨] ان ابن الوليد استثنى الحسن بن الحسين اللؤلؤى عن رجال نوادر الحكمة و مع ذلك وثقه بنفسه فى ترجمته [٨٣ / ٤٠]. فلاحظ.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٣، ص: ٨٩

.....

أى المفضل بن صالح أبو جميله فى ترجمه جابر بن يزيد، حيث قال بعد ترجمه جابر و توثيقه ما لفظه: «روى عنه جماعه غمز فيهم و ضَعَفُوا، منهم: عمرو بن شمر و مفضل بن صالح .. إلخ» «١» و تبعه غيره. و كيف كان ففيما عداها غنى و كفايه.

□

نعم، بإزائها ما يترأى منه عدم الصححه كصحيح حماد بن عيسى قال: «سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يسأل عن الصلاه فى السفينه فيقول إن استطعتم أن تخرجوا إلى الجدد فاخرجوا فان لم يقدرُوا (هكذا فى الوسائل، و الصواب لم تقدرُوا) فصلوا قياماً، فان لم تستطيعوا فصلُوا قعوداً و تحروا القبله»

«٢» رويت بطريقتين كلاهما صحيح.

و مضمرة على بن إبراهيم قال: «سألته عن الصلاة في السفينة، قال: يصلى و هو جالس إذا لم يمكنه القيام في السفينة، و لا يصلى في السفينة و هو يقدر على الشط ...» إلخ «٣» و العمده هي الأولى، فإنّ سند الأخيره لا يخلو عن الخدش كما لا يخفى.

و مقتضى الجمع هو حمل الطائفة الثانية على الاستحباب، أو على ما إذا لم يتمكن من استيفاء الأفعال، لكن الأول كما ترى، فان استحباب الخروج لا يلائم مع الترغيب في الاقتداء بصلاه نوح، و كيف يمكن حمل قوله (عليه السلام): «إن صلّيت فحسن و إن خرجت فحسن» الظاهر في المساواة في الحسن على التفاضل و أرجحيه الخروج.

فالمتمعن: هو الجمع الثاني كما يشهد له نفس الصحيح من الأمر بالصلاه

(١) رجال النجاشي: ٣٣٢ / ١٢٨.

(٢) الوسائل ٤: ٣٢٣ / أبواب القبلة ب ١٣ ح ١٤.

(٣) الوسائل ٤: ٣٢١ / أبواب القبلة ب ١٣ ح ٨.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٣، ص: ٩٠

.....

قياماً و إلا- فقعوداً و تحرى القبلة مهما أمكن، فإنه ظاهر في عدم التمكن من المحافظة على أفعال الصلاة كما هي و الإخلال ببعض ما يعتبر، لا أقل من الاستقبال و لو في بعض الأحوال.

الجهة الثالثة: قد عرفت عدم الخلاف في صحة الصلاة في السفينة اختياراً مع عدم الإخلال و التمكن من استيفاء الأفعال، و أن الحركة التبعية بمجرد غير قادحة، و هل تصح فيها اختياراً حتى مع الإخلال و عدم التمكن من الاستيفاء، فتكون للسفينة خصوصية بها تمتاز عن غيرها، و هي جواز الاقتصار على ما يتيسر من الأفعال، و إن كان متمكناً من الخروج و الإتيان بصلاه كامله؟

فيه خلاف بين الأعلام، فقد ذهب غير واحد

من المتأخرين إلى الجواز، بل حكى عن جمع من القدماء، لكن الأقوى خلافه، بل لعله هو المشهور.

و يستدل للجواز تارةً بمرسلة الصدوق في الهدايه «١» و بالفقه الرضوى «٢» لكن التعويل على مثلهما في إثبات الحكم المخالف لإطلاقات الأدله الأوليه كما ترى، و لم تذكر المرسله في الفقيه كى يلاحظ سندها.

و أخرى: بإطلاق ما دل على جواز الصلاه فى السفينه اختياراً الشامل لصورتي التمكن من استيفاء الأفعال و عدمه كصحيحه جميل و موثقه يونس المتقدمين «٣» و غيرهما.

و يندفع أولاً: بمنع الإطلاق فى تلك الأخبار، فإنها مسوقه سؤالاً و جواباً لبيان حكم الصلاه فى السفينه من حيث هى، و أنّ الحركه التبعية الملازمه لها حاله السير غير قاده، فلا بأس بالصلاه فى هذا المكان، و لا نظر فيها إلى سائر ما يعتبر فى الصلاه كى ينعقد الإطلاق بلحاظها. ألا ترى أنه إذا سئل عن حكم الصلاه فى الحمام مثلاً فأجيب بنفى البأس لم يكن للجواب إطلاق

(١) المستدرک ٣: ١٨٧ / أبواب القبلة ب ٩ ح ٥، الهدايه: ١٤٨.

(٢) المستدرک ٣: ١٨٨ / أبواب القبلة ٩ ح ٦، فقه الرضا: ١٤٦.

(٣) فى ص ٨٨.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٣، ص: ٩١

.....

بالإضافه إلى إيقاعها عارياً أو إلى غير القبلة، أو من دون طهاره، و كذا إذا أُجيب بصحه الصلاه فى السفينه لم يكن له إطلاق من حيث الطهاره المائيه أو الترابيه أو عدمهما، فهكذا فى المقام لا إطلاق لهذه النصوص بالإضافه إلى استيفاء الأفعال و عدمه، لكون النظر مقصوراً على الحيشه التى سيق من أجلها السؤال و هى مجرد الوقوع فى السفينه السائره، و هذا واضح لا غبار عليه.

و ثانياً: لو سلّمنا الإطلاق فى تلك الأخبار فهى معارضه

كما مرّ بما يقابلها مما تضمن المنع عن الصلاة في السفينه لدى التمكّن من الخروج مثل صحيحه حماد بن عيسى المتقدمه «١» و مقتضى الجمع بعد امتناع الحمل على الاستحباب كما عرفت حمل الطائفه الأولى على صورته التمكّن من رعايه الأجزاء و الشروط الاختياريه، و الثانيه على صورته العجز، لما فيها من الشواهد على ذلك كما سبق. و عليه فلا إطلاق في هذه الأخبار يعمّ صورته العجز عن استيفاء الأفعال.

و ثالثاً: مع الغض و تسليم امتناع الجمع بهذه الكيفيه فيمكننا علاج المعارضه بوجه آخر. فنقول: إن النسبه بين الطائفتين كصحيحه جميل و صحيحه حماد و إن كانت هي التباين ابتداء لكنها تنقلب إلى العموم و الخصوص المطلق بعد ملاحظه موثقه يونس بن يعقوب المتقدمه «٢»، و بيانه: أن الموثقه و إن نوقش في سندها من جهه الحكم بن مسكين حيث لم يوثق في كتب الرجال صريحاً، لكن يكفي في توثيقه وقوعه في أسانيد كامل الزيارات «٣» و من هنا عبّرنا عنها بالموثقه، هذا من حيث السند.

و أما الدلاله فهي في كمال الظهور في الاختصاص بالصلاه التي يتمكن فيها من استيفاء الأفعال، بحيث لا فرق بينها و بين الصلاه الواقعه خارج السفينه

(١) في ص ٨٩.

(٢) في ص ٨٨.

(٣) تقدم [في هامش ص ٨٨] أنه (دام ظلّه) عدل عنه.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٣، ص: ٩٢

.....

من غير ناحيه المكان على ما يقتضيه قوله: «إن صلّيت فحسن و إن خرجت فحسن» فإنّه كالصريح في كون المفروض التساوي بين نفس الصلاتين بالذات، و عدم الفرق إلا من حيث المكان، فلا يحتمل فيها الإطلاق من حيث الاستيفاء و عدمه.

و عليه فيما أنها أخص من صحيحه حماد كما لا يخفى فتخصص

بها، فتبقى تحتها بعد التخصيص الصلاة التي لا- يتمكن فيها من استيفاء الأفعال، و بعدئذٍ تنقلب النسبه بين هذه الصحيحه و صحيحه جميل من التباين إلى العموم المطلق، لكون الثانيه أعم، فتخصص بالأولى و تكون النتيجة اختصاص صحيحه جميل بالصلاه التي يتمكن فيها من الاستيفاء، فلا إطلاق لها بالإضافه إلى غيرها، كما لا تعارض.

فتحصل: أن الأقوى عدم جواز الإخلال بالأجزاء و الشروط اختياراً، من غير فرق بين السفينه و غيرها من سائر المراكب، و أنه مع التمكن من الخروج و الإتيان بصلاه تامه يتعين ذلك.

نعم، مع العجز عنه يأتي بما يتيسر من الأفعال حسب ما تقتضيه الوظيفه الفعلية، فيراعى الاستقبال لدى الشروع فى الصلاه، ثم إذا دارت السفينه يراعيه فى بقيه الأجزاء بقدر الإمكان، و إلا سقط الاستقبال كما نطقت به عدّه من الأخبار. ففي موثق «١» يونس «استقبل القبله ثم كبر ثم در مع السفينه حيث دارت بك» «٢».

و صحيح الحلبي: «يستقبل القبله و يصفّ رجليه، فاذا دارت و استطاع أن يتوجه إلى القبله، و إلا فليصلّ حيث توجهت به» «٣».

(١) تقدم ما فى السند [فى هامش ص ٨٨ و لكن هذا المقطع من الروايه نقل فى الوسائل ذيل ح ٧ بسند صحيح فراجع].

(٢) الوسائل ٤: ٣٢١/ أبواب القبله ب ١٣ ح ٦.

(٣) الوسائل ٤: ٣٢٠/ أبواب القبله ب ١٣ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٣، ص: ٩٣

نعم مع الاضطراب و لو لضيق الوقت [١] عن الخروج من السفينه مثلاً لا مانع، و يجب عليه حينئذ مراعاة الاستقبال و الاستقرار بقدر الإمكان، فيدور حيثما دارت الدابه أو السفينه، و إن أمكنه الاستقرار فى حال القراءه و الأذكار و السكوت خلالها حين الاضطراب و جب ذلك

مع عدم الفصل الطويل الماحي للصورة (١).

و مضمرة على بن إبراهيم: «يحوّل وجهه إلى القبلة ثم يصلى كيف ما دارت» (١).

و فى صحيحه حماد بن عثمان: «يستقبل القبلة فإذا دارت فاستطاع أن يتوجه إلى القبلة فليفعل و إلا فليصلّ حيث توجّهت به» (٢).

نعم، ربما يظهر من بعض الأخبار أنه إذا لم يتمكن أن يدور إلى القبلة يصلى إلى صدر السفينه كما فى مرسله الهدايه و الفقه الرضوى المتقدمين (٣) و كذا مرسله الفقيه قال: «روى أنه إذا عصفت الريح بمن فى السفينه و لم يقدر على أن يدور إلى القبلة صلى إلى صدر السفينه» (٤) لكنها لمكان الضعف و عدم الجابر و المعارضه بما سبق لا تصلح للاعتماد.

(١) تقدم سابقاً (٥) أنه لو ضاق الوقت حال الخروج عن الدار الغصبيه فدار الأمر بين الصلاه مومئاً خارجاً و بين إدراك ركعه اختياريه فى الوقت خارج الدار قدّم الثانى، و أنّ المراد من الضيق هناك عدم التمكن من إدراك الصلاه فى المكان المباح حتى بمقدار الركعه، و قد مرّ وجهه فلاحظ.

[١] المراد به فى المقام هو عدم التمكن من أداء تمام الصلاه بعد الخروج.

(١) الوسائل ٤: ٣٢١/ أبواب القبلة ب ١٣ ح ٨.

(٢) الوسائل ٤: ٣٢٢/ أبواب القبلة ب ١٣ ح ١٣.

(٣) فى ص ٩٠.

(٤) الوسائل ٤: ٣٢١/ أبواب القبلة ب ١٣ ح ٧، الفقيه ١: ١٨١/ ٨٥٨.

(٥) فى ص ٧٣.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٣، ص: ٩٤

و إلا فهو مشكل [١] (١).

[مسأله ٢٤: يجوز فى حال الاختيار الصلاه فى السفينه أو على الدابه (٢) الواقفين]

[١٣٤٢] مسأله ٢٤: يجوز في حال الاختيار الصلاه في السفينه أو على الدابه (٢) الواقفتين مع إمكان مراعاة جميع الشروط من الاستقرار و الاستقبال و نحوهما، بل الأقوى جوازها مع كونهما سائرتين إذا أمكن مراعاة

الشروط، و لو بأن يسكت حين الاضطراب عن القراءة و الذكر مع الشرط المتقدم، و يدور إلى القبله إذا انحرفتا عنها، و لا تضرّ الحركه التبعية بتحركهما و إن كان الأحوط القصر على حال الضيق و الاضطراب.

و أما فى المقام فالأمر بالعكس، فيصلى فى السفينه و إن أخلّ بالأفعال مهما لم يتمكن من الخروج و الإتيان بصلاه اختياريه تمامها فى الوقت، سواء أتمكن من إدراك ركعه كذلك أم لا، لإطلاق صحيحه حماد المتقدمه «١»، فان ظاهر قوله (عليه السلام): «فان لم تقدرُوا فصلوا قياماً...» إلخ، أى لم تقدرُوا من الخروج للإتيان بصلاه اختياريه كلها فى الوقت، سواء تمكن من إدراك الركعه أم لا، فالمراد بالضيق فى المقام عدم سعه الوقت لأداء تمام الصلاه بعد الخروج.

(١) بل لا إشكال فى سقوط الاستقرار حينئذ، إذ بعد فرض استلزام مراعاته محو صوره الصلاه المساوقه لعدم تحققها خارجاً يكون الأمر حينئذ دائراً بين ترك الاستقرار و بين ترك الصلاه رأساً و لا شك فى تقدم الأول، لعدم سقوط الصلاه بحال، فلا مجال للإشكال و هذا واضح جداً.

(٢) بعد ما عرفت بما لا مزيد عليه جواز الصلاه فى السفينه أو على الدابه اختياراً حال سيرها، و أن الحركه التبعية بنفسها غير قادحه مع فرض استيفاء الأفعال و عدم الإخلال بشىء منها، فالجواز فى فرض كونهما واقفتين بطريق أولى، إذ لا-يحتمل استثنائهما من بقيه الأمكنه، فالصلاه عليهما

[١] لا ينبغى الإشكال فى وجوب الاشتغال فى هذه الصوره.

(١) فى ص ٨٩.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٣، ص: ٩٥

[مسأله ٢٥: لا يجوز الصلاه على صبره الحنطه و بيدر التبن و كومه الرمل]

[١٣٤٣] مسأله ٢٥: لا يجوز الصلاه على صبره الحنطه و بيدر التبن و كومه الرمل مع عدم الاستقرار، و كذا ما كان مثلها

[الثالث: أن لا يكون معرضاً لعدم إتمام و التزلزل في البقاء إلى آخر الصلاة]

الثالث: أن لا يكون معرضاً لعدم إتمام و التزلزل في البقاء إلى آخر الصلاة (٢)، كالصلاة في الزحام المعرض لإبطال صلاته، و كذا في معرض الريح أو المطر الشديد أو نحوها، فمع عدم الاطمئنان بإمكان الإتمام لا يجوز الشروع فيها [١] على الأحوط، نعم لا يضر مجرد احتمال عروض المبطل.

و على الأرض على حد سواء كما هو ظاهر.

(١) للإخلال بالاستقرار، أعنى الاطمئنان المعتبر في القراءة و الأذكار كما هو واضح.

(٢) هذا مبني على اعتبار الجزم بالنيه في تحقق العبادة و عدم الاكتفاء بالامثال الاحتمالي مع التمكن من التفصيلي، لكنه بمعزل عن التحقيق كما فصلنا القول فيه في بحث الاجتهاد و التقليد «١»، فإن العبادة تشترك مع غيرها في كون الواجب هو ذات العمل، و إنما تمتاز عنها في لزوم إضافتها إلى المولى نحو إضافه، و كما تتحقق الإضافه بالنسبه الجزميه و بالقصد التفصيلي فكذا تتحقق بقصد الرجاء و بالنسبه الاحتماليه الإجماليه كما في جميع موارد الاحتياط.

و دعوى تأخر الثاني عن الأول رتبته و كونه في طوله ولدى العجز عنه لا شاهد عليها.

و بالجملة: فهذا الشرط لا دليل على اعتباره، فالأقوى صحه الصلاة على تقدير إتمامها جامعه للشرائط.

هذا فيما إذا كان احتمال عروض المبطل احتمالاً عقلاً، كما لو صلى في مكان معرض للبطلان من جهة الزحام أو هبوب الرياح أو المطر الشديد و نحوها،

[١] لا يبعد الجواز، و تصح الصلاة على تقدير إتمامها جامعه للشروط.

(١) شرح العروه ١: ٤٩ و ما بعدها.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٣، ص: ٩٦

[الرابع: أن لا يكون مما يحرم البقاء فيه]

الرابع: أن لا- يكون مما يحرم البقاء [١] فيه كما بين الصّفين من القتال، أو تحت السقف، أو الحائط المنهدم، أو في المسبحة، أو نحو ذلك مما

هو محل للخطر على النفس (١).

[الخامس: أن لا يكون مما يحرم الوقوف و القيام و القعود عليه]

الخامس: أن لا يكون مما يحرم الوقوف و القيام و القعود عليه كما إذا كتب عليه القرآن، و كذا على قبر المعصوم (عليه السلام) أو غيره ممن يكون الوقوف عليه هتكاً لحرمة [٢] (٢).

[السادس: أن يكون مما يمكن أداء الأفعال فيه بحسب حال المصلي]

السادس: أن يكون مما يمكن أداء الأفعال فيه بحسب حال المصلي، فلا تجوز الصلاة في بيت سقفه نازل بحيث لا يقدر فيه على الانتصاب، أو بيت يكون ضيقاً لا يمكن فيه الركوع و السجود على الوجه المعتمد.

و أما مجرد الاحتمال العقلي فلا إشكال في عدم قدحه كما تبّه عليه في المتن.

(١) حرمة البقاء في الموارد المذكورة و إن كانت مسلّمة من باب عدم جواز إلقاء النفس في التهلكة، لكنها بمجرد ما لا تستوجب البطلان ما لم يتحد الحرام مع أفعال الصلاة، و حيث لا اتحاد في المقام حتى من ناحية السجدة لفرض إباحة الأرض نفسها و إن حرم المكث، و أن الاعتماد المقوم لها متحقق في المكان المباح، فالأقوى صحة الصلاة و إن كان آثماً.

(٢) الحال فيه يظهر مما مرّ آنفاً، فإن الوقوف على ما كتب عليه القرآن أو قبر المعصوم (عليه السلام) و إن لم يكن ريب في حرمة من جهة الهتك، بل ربما يفضى بعض مراتبه إلى الكفر، كما لو نشأ الوقوف المزبور عن الاستهزاء بكتاب الله أو إنكار نزوله من السماء، لكن الحرام غير متحد مع القيام أو القعود أو الركوع أو السجود التي هي من أفعال الصلاة، فإن المعتمد من هذه الأفعال

[١] حرمة البقاء في الأمكنة المذكورة لا توجب بطلان الصلاة فيها.

[٢] حرمة الفعل المزبور ممّا لا ريب فيه، و لا يبعد إيجاب بعض مراتبه الكفر إلا أنّ الحكم ببطلان الصلاة معه على إطلاقه مبني على الاحتياط.

نعم في الضيق و الاضطراب يجوز و يجب مراعاتها بقدر الإمكان (١).

و لو دار الأمر بين مكانين في أحدهما قادر على القيام لكن لا يقدر على الركوع و السجود إلا مومئاً، و في الآخر لا يقدر عليه و يقدر عليهما جالساً، فالأحوط الجمع بتكرار الصلاة، و في الضيق لا يبعد التخيير [١] (٢).

المأخوذه في حقيقه الصلاة هي الهيئات الخاصة الحاصله لدى ارتكاب هذه الأمور كما مرّ توضيحه في أوائل هذا المبحث، و الهيئه بنفسها غير متحده مع الوقوف المزبور، كما أنه بنفسه غير مأخوذ في الصلاة لا جزءاً و لا شرطاً كما لا يخفى.

نعم، تصح دعوى الاتحاد في السجود خاصه من جهة اعتبار الاعتماد فيه كما مرّ غير مرّه، فالبطلان إنما يتجه لو سجد على ما يحرم الاعتماد عليه دون ما إذا وقف على المكان المزبور و سجد في مكان آخر.

(١) هذا لا إشكال فيه لكنه ليس شرطاً قبال وجوب الأفعال، فلا يحسن عدّه من شرائط المكان كما هو ظاهر جداً.

(٢) احتاط (قدس سره) بالجمع حينئذ بتكرار الصلاة في المكانين مع سعه

[١] بل الظاهر هو التخيير مطلقاً، لأنّ المقام داخل في كبرى تعارض العامين من وجه بالإطلاق، و المختار فيه سقوط الإطلاقين، و الرجوع إلى الأصل، و حيث إنّ الأمر دائر في المقام بين التخيير و التعيين في كل من المحتملين فيرجع إلى البراءة من التعيين، و أمّا ما هو المعروف من دخول المقام في كبرى التراحم و الترجيح باحتمال الأهميّة أو بغيره فيردّه أنّ الأمر بكلّ من الجزأين أمرٌ ضمنى يسقط بسقوط الأمر بالمركب لا محاله، و لكن يقطع معه بحدوث أمرٍ آخر يحتمل تعلّقه بما اعتبر فيه

القيام و ما اعتبر فيه الركوع و السجود، و ما اعتبر فيه أحد الأمرين تخييراً، و عليه فإطلاق دليل وجوب الركوع و السجود يقتضى اعتبارهما فى مفروض البحث، كما أنّ إطلاق دليل وجوب القيام يقتضى اعتباره فيه، و بما أنّه لا يمكن الأخذ بهما فلا محاله يسقطان بالتعارض و تصل النوبه إلى الأصل العملى، و هو يقتضى التخيير، و تمام الكلام فى محلّه.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٣، ص: ٩٨

.....

الوقت و لم يستبعد التخيير فى الضيق، و قد تعرّض (قدس سره) لنفس الفرع فى بحث القيام مسأله ١٧ و حكم بعين ما حكم به فى المقام.

و قد كتب شيخنا الأستاذ (قدس سره) على الموردین تعليقتين متهافتتين فقَدّم فى المقام الركوع و السجود على القيام و قدّمه عليهما هناك، و نظره الشريف هنا إلى الترجيح بالأهميه، و هناك بالأسبقيه، و بينهما من التنافى ما لا يخفى فلاحظ.

و كيف كان فلا يمكن المساعده على ما أفاده (قدس سره) فى كلا الموردین، و لا على ما أفاده الماتن من لزوم الاحتياط فى السعه، بل الأقوى التخيير مطلقاً.

□
أما مقاله شيخنا الأستاذ (رحمه الله) فمبنيه على ما هو المعروف من إدراج المقام و أمثاله من المركبات الارتباطيه التى تعدّر بعض أجزاءها لا على التعيين فى باب التزاحم، حتى تراعى قواعد هذا الباب من الترجيح بالأهميه أو الأسبقيه، و ليس كذلك، بل هى داخله فى كبرى التعارض كما مرّ غير مرّه، إذ لا تعقل المزاحمه إلّا بين تكليفين مستقلين قد عجز المكلف عن الجمع بينهما فى مقام الامتثال، و ليس فى أمثال المقام إلّا تكليف وحدانى متعلق بالمجموع المركب من حيث المجموع، كما هو مقتضى فرض الارتباطيه. و الانحلال إلى تكاليف عديده

ضمنيه إنما هي بتحليل من العقل و إلا فليس في موردها إلا تكليف واحد له طاعه واحده و عصيان فأرد، فإذا طرأ العجز على شىء من تلك القيود سقطت الأوامر الضمنيه بأجمعها بمقتضى الارتباطيه الملحوظه بينها، و مرجع ذلك إلى سقوط الأمر المتعلق بالمركب لا محاله، و مقتضى القاعده حينئذ سقوط الصلاه رأساً، لكننا علمنا من الخارج عدم سقوط الصلاه بحال، فنستكشف من ذلك تعلق أمر جديد بالباقي بعد سقوط الأمر الأول، و بما أن المجعول الثانوى مجهول لدورانه بين أن يكون هى الصلاه قائماً مومئاً أو جالساً مع الركوع و السجود، فلا محاله تقع المعارضه بين دليل القيام و دليل الركوع و السجود، فلا بد من إعمال قواعد المعارضه، و رعايه مرجحات هذا الباب،

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٣، ص: ٩٩

[السابع: أن لا يكون متقدماً على قبر معصوم و لا مساوياً له]

السابع: أن لا يكون متقدماً على قبر معصوم و لا مساوياً له مع عدم الحائل المانع الرافع لسوء الأدب على الأحوط [١]، و لا يكفى فى الحائل الشباييك و الصندوق الشريف و ثوبه (١).

و حيث إن النسبه بينهما عموم من وجه فان كان أحدهما بالوضع و الآخر بالإطلاق قدّم الأول، و إن كانا بالإطلاق كما فى المقام تساقطا و يرجع إلى الأصل العملى، و حيث إن الأمر حينئذ دائر بين التعيين و التخيير فى مقام الجعل، إذ كما يحتمل تعين الصلاه مع القيام خاصه، أو مع الركوع و السجود خاصه، كذلك يحتمل أن يكون المجعول الواقعى فى هذا الظرف هو التخيير بينهما، فيرجع حينئذ إلى البراءه عن التعيين، لأن المتيقن هو جامع الصلاه و كل من الخصوصيتين مشكوكه تدفع بالبراءه، فينتج التخيير، إذ لا نحتمل عدم وجوب شىء منهما بأن يصلّى من دون القيام

و من دون الركوع و السجود، فإنَّ الضرورات تقدَّر بقدرها، فيجب أحدهما قطعاً إما تعييناً أو تخييراً، و واضح أنَّ التعيين كلفه زائده تدفع بالبراءة.

و من هذا البيان يظهر الجواب عن مقاله السيد الماتن (قدس سره) من الرجوع إلى الاحتياط عملاً بالعلم الإجمالي، إذ هو إنما يتم لو كان المعلوم بالإجمال منحصراً في الاحتمالين الأولين، بأن تعتبر الصلاة مع إحدى الخصوصيتين، كي يكون من الدوران بين المتباينين حتى يجب الاحتياط بالتكرار. و أما مع وجود احتمال ثالث و هو التخيير كما عرفت فحيث لا علم حينئذٍ بإحدى الخصوصيتين فيؤخذ بالقدر المتيقن و هو الجامع و يدفع الزائد بالأصل.

(١) يقع الكلام تارةً في الصلاة مساوياً لقبر المعصوم (عليه السلام) و أخرى مقدماً عليه.

[١] و الأظهر الجواز مع عدم استلزامه الهتك كما هو الغالب.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٣، ص: ١٠٠

.....

أما مع التساوي: فالمشهور على الكراهه، و عن بعض المتأخرين المنع، و لا- وجه له عدا مرسله الحميري في الاحتجاج عن صاحب الزمان (عليه السلام) «لا يجوز أن يصلى بين يديه و لا عن يمينه و لا عن يساره لأن الإمام لا يتقدم عليه و لا يساوي» (١) لكنها لمكان الضعف غير صالحه للاستدلال. مضافاً إلى معارضتها بروايته الأخرى الآتية المصرّحه بالجواز عن اليمين و الشمال. على أنّ هناك روايات كثيرة تضمنت أفضليه الصلاة عند رأس الحسين (عليه السلام) أو أبي الحسن (عليه السلام) المذكوره في كتب المزار (٢)، و من هنا يشكل الحكم بإطلاق الكراهه، إلّا أن يستند إلى المرسله المتقدمه، بناء على التسامح في أدله السنن و جريانه في المكروهات.

و أما مع التقدم: فالمشهور الكراهه أيضاً، و عن جمع و لعلّ أولهم البهائي (قدس سره) (٣)

و تبعه جمع ممن تأخر عنه المنع، و مستندهم فيه عده أخبار:

□

منها: ما رواه الشيخ بسنده عن محمد بن عبد الله الحميري قال: «كُتبت إلى الفقيه (عليه السلام) أسأله عن الرجل يزور قبور الأئمة هل يجوز أن يسجد على القبر أم لا؟ و هل يجوز لمن صلى عند قبورهم أن يقوم وراء القبر و يجعل القبر قبله، و يقوم عند رأسه و رجليه؟ و هل يجوز أن يتقدم القبر و يصلى و يجعله خلفه أم لا؟ فأجاب و قرأت التوقيع و منه نسخت: و أما السجود على القبر فلا- يجوز في نافله و لا فريضه و لا زياره، بل يضع خدّه الأيمن على القبر. و أما الصلاة فإنها خلفه و يجعله الامام و لا يجوز أن يصلى بين يديه، لأن الإمام لا يتقدم و يصلى عن يمينه و شماله» «٤».

و منها: روايه الاحتجاج المتقدمه آنفا.

(١) الوسائل ٥: ١٦١/ أبواب مكان المصلى ب ٢٦ ح ٢، الاحتجاج ٢: ٥٨٣.

(٢) المستدرک ١٠: ٣٢٧/ أبواب المزار ب ٥٢ ح ٣، البحار ٩٨: ١٨٦، ٢٠٠، ٢١٥.

(٣) الحبل المتين: ١٥٩.

(٤) الوسائل ٥: ١٦٠/ أبواب مكان المصلى ب ٢٦ ح ١، التهذيب ٢: ٢٢٨ / ٨٩٨.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٣، ص: ١٠١

.....

□

و منها: روايه هشام بن سالم المرويه في كامل الزيارات عن أبي عبد الله (عليه السلام) في حديث قال «أتاه رجل فقال له: يا ابن رسول الله هل يزار والدك؟ قال نعم و يصلى عنده، و قال: يصلى خلفه و لا يتقدم عليه» «١».

□

أما الروايه الأخيره فهي ضعيفه السند بعبد الله بن عبد الرحمن الأصبم فقد ضعّفه النجاشي صريحاً «٢» و نحن و إن اعتبرنا كلّ من وقع في سلسله أسانيد

كامل الزيارات، لكنه ما لم يكن معارضاً بتضعيف مثل النجاشي.

و أما سابقتها فقد عرفت ضعفها بالإرسال، فالعمده إنما هي الروايه الأولى، و الكلام فيها يقع تاره من حيث السند، و أخرى من ناحيه الدلاله.

أما السند: فقد يناقش فيه من وجهين:

أحدهما: أنّ الشيخ رواها عن محمد بن أحمد بن داود و طريقه إليه غير مبين في المشيخه.

و جوابه: ما ذكره الميرزا الأسترآبادي في منهج المقال «٣» من عدم استقصاء الشيخ جميع طرقه في المشيخه، بل ذكر جمله منها و أحوال الباقي إلى الفهرست، و طريقه إلى الرجل المذكور في الفهرست و هو صحيح كما تبّه عليه الأردبيلي «٤» و إن اشبهه في عطف المشيخه عليه، فقال: إنّ طريقه إليه صحيح في الفهرست و المشيخه، لما عرفت من خلوّ الثاني عنه و كم له نظائر هذا الاشتباه، فأسند ما في الفهرست إلى المشيخه أو بالعكس، أو إليهما معاً، و ليس إلّا في أحدهما. و قد ظفرنا على هذا النوع من اشتباهاته ما يقرب الأربعين مورداً، و العصمه لأهلها.

هذا، و قد أجاب الميرزا أيضاً بإمكان استفاده طريقه إليه من ذكر طريقه إلى

(١) الوسائل ٥: ١٦٢ / أبواب مكان المصلي ب ٢٦ ح ٧.

(٢) رجال النجاشي: ٢١٧ / ٥٦٦.

(٣) منهج المقال: ٤٠٧ السطر ١٨.

(٤) جامع الرواه ٢: ٥١٢.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٣، ص: ١٠٢

.....

أبيه أحمد بن داود، لوقوع الابن في طريق الأب.

و فيه: ما لا يخفى كما تنظر هو (قدس سره) فيه، فإنّ غايه ذلك صحه طريقه إلى الرجل بالنسبه إلى ما يرويه من كتاب أبيه، لا بالنسبه إلى كتاب نفسه الذي هو محل الكلام، لنقل الروايه عن كتاب نفسه لا عن كتاب أبيه.

ثانيهما: أن الفقيه (عليه السلام) المروى عنه

ظاهر فى الكاظم (عليه السلام) لكونه من ألقابه، و بعد ملاحظه تأخر طبقه الحميرى عنه (عليه السلام) و عدم إمكان روايته عنه بلا واسطه، فلا محاله يشتمل السند على السقط فيكون فى حكم المرسل.

و الإنصاف أن هذه المناقشه فى محلها «١» فإن الروايه إما ظاهره فى إرادته الكاظم (عليه السلام) بقريته قوله: «فأجاب و قرأت التوقيع و منه نسخت» حيث إن استنساخ الحميرى لا يستقيم لو كانت المكاتبه بينه و بين الصاحب (عليه السلام) و كان هو بنفسه صاحب التوقيع، و إنما يتجه لو كان التوقيع صادراً من الكاظم (عليه السلام) إلى غيره فوصلت إليه فاستنسخ منه نسخه، و حيث لم يعلم ذلك الغير فى السند سقط يلحقه بالمرسل.

□
أو لا أقل من احتمال ذلك، و التردد بين إرادته الكاظم أو الحجج (عجل الله فرجه) فلا جزم بالسند بعد احتمال الإرسال فتسقط عن الاستدلال. هذا و مكاتبات الحميرى مع الحجج (عجل الله فرجه) استقصوها و ليست هذه منها.

(١) لكنها مبنيه على أن يكون الفقيه من الألقاب المختصه بالكاظم (عليه السلام) و ليس كذلك، بل يطلق على الحجج و على العسكري (عليهما السلام) كما صرح به فى جامع الرواه [٢: ٤٦١] و قد أطلق على العسكري فى موارد منها: مكاتبه الصفار المرويه فى التهذيب ٦: ٢٥٥ و مكاتبته الأخرى المرويه فى ٧: ٢٢٢ فمن الجائز أن يكون هو المراد فى المقام.

و أما القرينه التى من أجلها استظهر (دام ظله) إرادته الكاظم (عليه السلام) فمبنيه على عود ضمير التكلم فى قول: «قرأت ... نسخت» إلى الحميرى نفسه، أما لو عاد إلى الراوى عنه أعنى محمد بن أحمد أو والده كما لا يبعد فلا موقع لها كما لا يخفى.

.....

فلا- يصغى إلى ما يقال من أنّ الفقيه من ألقاب الحجة (عليه السلام) أيضاً كالكاظم، أو أنّ المراد معناه الوصفى لا الاسمى، مستشهداً بظاهر قول الحميرى كتبت مؤيداً بالتصريح بصاحب الأمر (عليه السلام) فى روايته الأخرى المتقدمه «١» المرويه عن الاحتجاج.

فإن الروايه الأخيره ضعيفه السند فلا يعبأ بها، و الفقيه لم يعهد إطلاقه على الحجة (عليه السلام)، و لفظه «كتبت» إنما تكشف عن إرادته (عليه السلام) لو علم أنّ قائلها هو الحميرى، و لم يثبت، لما عرفت أنّها من استظهار أنّه غيره، أو لا- أقل من الاحتمال، فكيف يستدل بها على إرادته الحجة (عليه السلام) فالأقوى ضعف سند الروايه من جهة احتمال الإرسال لو لم يطمأن به كما عرفت.

و أما من حيث الدلاله: فمحتملات الروايه ثلاثه:

الأول: أن يكون المراد من قوله (عليه السلام)، و يجعله الامام تنزيل القبر منزله الامام (عليه السلام) و فرضه كأنه هو، فكما لا يتقدم عليه (عليه السلام) فكذا على قبره.

و هذا كما ترى، فإنّ الجعل و الفرض لا يترتب عليه أثر و لا يغيّر الواقع عما هو عليه، فان القبر إن لم يجرز التقدم عليه لا يحتاج إلى الفرض و التنزيل، و إلّا فمجرد الفرض لا يوجب إجراء حكم الامام (عليه السلام) عليه، فلا يكون التعبير على هذا التفسير سلساً، بل لا يخلو من الركاكه كما لا يخفى. على أن التقدم على الامام (عليه السلام) فى نفسه لا حرمه فيه ما لم يستلزم الهتك المنفى فى المقام.

الثانى: أن يراد من ذلك تنزيل القبر الشريف منزله إمام الجماعه، فكما لا يتقدم المأموم على الامام فكذا المصلى لا يتقدم على القبر.

(١) فى ص ١٠٠.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٣،

[الثامن: أن لا يكون نجساً نجاسه متعديه إلى الثوب أو البدن]

الثامن: أن لا يكون نجساً نجاسه متعديه (١) إلى الثوب أو البدن، و أما إذا لم تكن متعديه فلا مانع إلا مكان الجبهه، فإنه يجب طهارته و إن لم تكن

و هذا يتلو سابقه فى الركاه و عدم السلاسه، و إن استقام معه التعليل، أعنى قوله (عليه السلام): «لأن الإمام لا يتقدم» لعدم جواز التقدم على إمام الجماعة، و ذلك لما عرفت من أن جعل لا يؤثر فى صيروره القبر بمنزله الإمام كى تترتب عليه الأحكام، فان ذلك تابع لواقعه و لا مدخل للجعل و الفرض فى ذلك كما هو ظاهر.

الثالث: و هو المتعين، أن يكون الإمام فى قوله: «و يجعله الأمام» بفتح الهمزه، بمعنى القدام، و تكون الجملة تأكيداً لسابقتها، و هى قوله: «فإنها خلفه» و المراد أنه يصلى خلف القبر الشريف، و يجعل القبر قدامه و أمامه، و بهذا يتحفظ على سلاسه الكلام، فإن مراعاة كيفية وضع القبر و نسبته إلى موقف المصلى باختياره و تابع لجعله، فيمكنه جعل القبر خلفه أو قدامه أو عن يمينه أو شماله، فأمر (عليه السلام) بجعله قدامه معللاً بأن الامام (عليه السلام) لا يتقدم عليه، و حيث إن التعليل حكم تأدبى قطعاً، لعدم المحذور فى التقدم على شخص الامام (عليه السلام) فضلاً عن قبره، إذ لم يعهد أنه (عليه السلام) عند مشيه فى الطريق كان الناس يقفون على جانبيه حتى يتعدى، و لا يمشون قدامه، فهو محمول على الكراهه، فلا يتضمن الإلزام و المنع.

فالأقوى ما عليه المشهور من الالتزام بالكراهه دون الحرمه، بناء على التسامح فى أدله السنن و جريانه فى المكروهات، لما عرفت من ضعف سند الخبر كغيره مما سبق.

هذا مع عدم الحائل، أما

معها الرفع لسوء الأدب فلا كراهه أيضاً، ولا يكفي فيه الشبايك و الصندوق و الثوب و وجهه ظاهر.

(١) من الظاهر أنّ مرجع ذلك إلى شرطيه طهاره البدن و اللباس، و ليس

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٣، ص: ١٠٥

نجاسته متعديه، لكن الأحوط طهاره ما عدا مكان الجبهه أيضاً مطلقاً، خصوصاً إذا كانت عليه عين النجاسه.

[التاسع: أن لا يكون محل السجده أعلى أو أسفل من موضع القدم بأزيد من أربع أصابع]

التاسع: أن لا يكون محل السجده أعلى أو أسفل من موضع القدم بأزيد من أربع أصابع مضمومات على ما سيجيء في باب السجده (١).

[العاشر: أن لا يصلي الرجل و المرأة في مكان واحد]

إشاره

العاشر: أن لا يصلي الرجل و المرأة في مكان واحد، بحيث تكون المرأة مقدّمه على الرجل أو مساويه له (٢).

شرطاً آخر معتبراً في نفس المكان. نعم تعتبر الطهاره في خصوص المسجد، أعني مكان الجبهه، و سيجيء في البحث حوله في مبحث السجود إن شاء الله تعالى.

(١) سيجيء في البحث عنه مفصلاً في باب السجده عند تعرض الماتن له إن شاء الله تعالى.

(٢) نسب إلى غير واحد من المتقدمين، بل إلى المشهور بينهم المنع عن صلاه الرجل و المرأة في مكان واحد مع تقدم المرأة أو كونها بحذاء الرجل.

و حكى عن غير واحد من المتأخرين بل عامتهم عدا النادر كما في مصباح الفقيه «١» القول بالجواز مع الكراهه، و عن الجعفي التفصيل بين ما إذا كان البعد بينهما أقل من عظم الذراع أي الشبر فالمنع، و إن كان بقدره أو أكثر فالكراهه «٢».

و كيف كان، فلا خلاف بين الأصحاب في ارتفاع الحكم منعاً أو كراهه مع وجود الحائل أو الفصل بمقدار عشره أذرع، و منشأ الخلاف اختلاف الأخبار فإنها على طوائف ثلاث.

الاولى: ما تضمنت المنع مطلقاً، و هي عده أخبار فيها الصحاح و الموثقات:

(١) مصباح الفقيه (الصلاه): ١٧٨ السطر ٦.

(٢) [حكى عنه فى الذكرى ٣: ٨٢ المقطع الأول فقط].

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٣، ص: ١٠٦

.....

منها: صحيحه إدريس بن عبد الله القمى قال: «سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الرجل يصلى و بحياله امرأه قائمه على فراشها جنبا، فقال: إن كانت قاعده فلا يضرک و إن كانت تصلى فلا» «١».

و صحيحه زراره عن أبى

جعفر (عليه السلام) قال: «سألته عن المرأة تصلى عند الرجل، فقال: لا- تصلى المرأة بحيال الرجل إلّا أن يكون قدامها و لو بصدرة» «٢».

□
و موثقه عمار عن أبي عبد الله (عليه السلام) في حديث «أنه سئل عن الرجل يستقيم له أن يصلى و بين يديه امرأه تصلى، قال: إن كانت تصلى خلفه فلا بأس، و إن كانت تصيب ثوبه» «٣».

و صحيحه ابن مسلم عن أحدهما (عليه السلام) قال: «سألته عن المرأة تزامن الرجل في المحمل يصليان جميعاً، قال: لا و لكن يصلى الرجل فإذا فرغ صلت المرأة» «٤» و نحوها غيرها.

الثانية: ما تضمنت الجواز مطلقاً:

□
منها: ما رواه الشيخ بإسناده عن الحسن بن علي بن فضال عمّن أخبره عن جميل بن دراج عن أبي عبد الله (عليه السلام) «في الرجل يصلى و المرأة تصلى بحذاء، قال: لا بأس» «٥» و هذه الرواية كما ترى مرسله لا يعتمد عليها و لا جابر لها بعد ما عرفت من كون المسألة خلافية، بل كون المشهور بين القدماء هو المنع. مع أنّ كبرى الانجبار ممنوعه كما مرّ غير مرّه.

و إنما تعرضنا لها دفعاً لما قد يتوهم من صحتها من جهة كونها من روايات بنى فضال الذين قال العسكري (عليه السلام) في كتبهم: «خذوا ما رووا

(١) الوسائل ٥: ١٢١/ أبواب مكان المصلى ب ٤ ح ١.

(٢) الوسائل ٥: ١٢٧/ أبواب مكان المصلى ب ٦ ح ٢، ٤.

(٣) الوسائل ٥: ١٢٧/ أبواب مكان المصلى ب ٦ ح ٢، ٤.

(٤) الوسائل ٥: ١٢٤/ أبواب مكان المصلى ب ٥ ح ٢.

(٥) الوسائل ٥: ١٢٥/ أبواب مكان المصلى ب ٥ ح ٦، التهذيب ٢: ٢٣٢/ ٩١٢.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٣، ص: ١٠٧

.....

و ذروا ما

رأوا» و أول من صدرت عنه هذه الدعوى على الظاهر هو شيخنا الأنصارى (قدس سره) حيث نقل في أول صفحه من مبحث الجماعه روايه مرسله فى طريقها على بن فضال، و حكم بصحتها لما ذكر «١»، و تبعه فيها جمع ممن تأخر عنه.

□

و فيه أولًا: أنّ الروايه فى نفسها ضعيفه السند، فإنها مرويه عن عبد الله الكوفى خادم الشيخ حسين بن روح، «قال: سئل الشيخ يعنى أبا القاسم عن كتب ابن أبى العزاقر أى الشلمغانى بعد ما ذمّ و خرجت فيه اللعنه، فقيل له: فكيف نعمل بكتبه و بيوتنا منها ملاء؟ فقال: أقول فيها ما قال أبو محمد الحسن ابن على (عليه السلام) و قد سئل عن كتب بنى فضال فقالوا: كيف نعمل بكتبهم و بيوتنا منها ملاء؟ فقال (عليه السلام): خذوا منها بما رووا و ذروا ما رأوا» «٢» و عبد الله الكوفى مهمل فى كتب الرجال.

و ثانيًا: مع الغض عن السند فغايه ما تقتضيه الروايه توثيق بنى فضال بأنفسهم و أنّ انحراف عقيدتهم لا يضرّ بوثاقتهم كما كانوا عليه حال استقامتهم من الأخذ برواياتهم، و من الظاهر أنّ هذا لا يقتضى تصحيح كل خبر كانوا فى طريقه حتى لو رووه مرسلًا عن مجهول بحيث يكونون أعظم شأنًا من مثل زراره و محمد بن مسلم و أضرابهما من الثقات الذين لا يعمل بمراسيلهم حتى نفس بنى فضال حال استقامتهم، إذ لا يحتمل أن يكون انحرافهم موجبًا لارتفاع شأنهم عن حال الاستقامه حتى يقتضى الأخذ بمراسيلهم.

و بالجملة: فلا ينبغى التشكيك فى ضعف سند الخبر و عدم اعتباره.

(١) لم نعر عليه فى مبحث الجماعه و إنّما وجدناه فى مبحث المواقيت أول كتاب الصلاة ١: ٣٦.

(٢) الغيبه:

.....

□
و منها: صحيح جميل «١» عن أبي عبد الله (عليه السلام) أنه «قال: لا بأس أن تصلى المرأة بحذاء الرجل و هو يصلى، فإن النبي (صلى الله عليه و آله) كان يصلى و عاتشه مضطجعه بين يديه و هي حائض، و كان إذا أراد أن يسجد غمز رجليها فرفعت رجليها حتى يسجد» «٢».

و نوقش فيه: باضطراب المتن، لعدم ارتباط التعليل بمورد الخبر، و عدم انطباقه عليه، إذ لا كلام في جواز صلاة الرجل و بين يديه أو بحذائه امرأة نائمة أو قائمه في غير صلاه. كما دل عليه غير واحد من الأخبار، فالاستشهاد بقصه النبي (صلى الله عليه و آله) مع عاتشه و هي مضطجعه لا سيما و هي حائض، و ذكرها في مقام التعليل لجواز صلاة الرجل و المرأة بحذاء الآخر، مما لا يناسبه و لا يلائمه.

و من هنا استظهر في الوافي على ما في الحدائق حصول التصحيف في الخبر، و أنّ الصواب في العبارة «أنه لا بأس أن تضطجع المرأة بحذاء الرجل و هو يصلى فإن النبي (صلى الله عليه و آله) ... إلخ» «٣».

و فيه: ما لا يخفى، فإن الرواية المذكوره في جميع كتب الحديث بصوره «تصلى» كما أثبتناها دون «تضطجع» فالرواية إذن تامه سنداً و دلالة، و إنما الكلام في ربط التعليل بالحكم.

و يمكن توجيهه بناء على المشهور بين المتأخرين من الجواز عن كراهه بأن التقديم لو كان مانعاً فإنما هو من جهه وجود المرأة بين يدي الرجل من غير خصوصيه لصلاتها، و حيث قد ثبت صلاة النبي (صلى الله عليه و آله) و

عائشه بين يديه، فلا مانع إذن من تقدمها عليه، وإن كانت تفترق حاله الصلاه عن غيرها من حيث الكراهه و عدمها بمقتضى نصوص التفصيل و الجمع بين الأخبار.

(١) المراد به جميل بن دراج و قد تقدم الكلام فى سنده [فى هامش ص ٨٨].

(٢) الوسائل ٥: ١٢٢ / أبواب مكان المصلى ب ٤ ح ٤.

(٣) الحدائق ٧: ١٧٨، الوافى ٧: ٤٨٠ / ٦٣٩٩.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٣، ص: ١٠٩

.....

نعم، مفاد التعليل جواز التقدم و هو غير المحاذاه المذكوره فى صدر الصحيحه، و لكن جوازه يدل على جوازها بطريق أولى. و كيف ما كان، فلو سلم فغايتته تشويش الصحيحه من هذه الناحيه و هو غير ضائر بما هو محل الاستشهاد بعد صراحتها فيه كما لا يخفى.

و منها: صحيحه الفضيل عن أبى جعفر (عليه السلام) «قال: إنما سميت بكه، لأنه تبك فيها الرجال و النساء، و المرأه تصلى بين يديك و عن يمينك و عن يسارك و معك و لا بأس بذلك، و إنما يكره فى سائر البلدان» «١» بناء على عدم الفصل بين مكه و غيرها جوازاً و منعاً، و إن ثبت الفصل كراهه بمقتضى نفس هذه الصحيحه بعد حمل الكراهه الوارده فيها على الكراهه المصطلحه. إذن فتكون الصحيحه صريحه فى الجواز، و بذلك يحمل المنع فى الطائفه الأولى المفضله بين حالتى صلاه المرأه و عدمها على الكراهه، فترتفع المنافاه بينها و بين الطائفه الثانيه.

□
الطائفه الثالثه: ما تضمنت التفصيل، ففى موثقه عمار إناطه الجواز بالفصل بينهما بمقدار عشره أذرع «عن أبى عبد الله (عليه السلام) أنه سئل عن الرجل يستقيم له أن يصلى و بين يديه امرأه تصلى؟ قال: لا يصلى حتى يجعل بينه و بينها أكثر من عشره

أذرع، و إن كانت عن يمينه و عن يساره جعل بينه و بينها مثل ذلك، فان كانت تصلى خلفه فلا بأس...» إلخ «٢».

فلو كنا نحن و هذه الموثقة لأخذنا بها و حكمنا بهذا التفصيل، إلّا أنّ هناك روايات اخرى تضمّنت تحديد الفصل بمقدار شبر واحد، و أنّه إذا كانت الفاصله بهذا المقدار صحت الصلاة، و إن كانت دونه بطلت.

و مقتضى الجمع العرفى بينها و بين الموثقة الالتزام بالكراهه فيما إذا كان الفصل

(١) الوسائل ٥: ١٢٦ / أبواب مكان المصلى ب ٥ ح ١٠.

(٢) الوسائل ٥: ١٢٨ / أبواب مكان المصلى ب ٧ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٣، ص: ١١٠

.....

عشره أذرع فما دون، و المنع لو كان أقل من الشبر. و هذا القول و إن كان شاذاً و لم يلتزم به إلّا الجعفى كما سبق «١» إلّا أنّ نتيجة الجمع بين الأخبار هو ذلك.

و دعوى اختلاف ألسنه الروايات فى بيان الحدّ، ففى بعضها التحديد بموضع رحل، و فى آخر بعظم الذراع أو ما لا يتخطى، و فى ثالث بالشبر أو الذراع، و فى رابع بعشره أذرع، و هذا الاختلاف كاشف عن اختلاف مراتب الكراهه حتى بالنسبه إلى الشبر، لاتحاد السياق.

مدفوعه: بأنّ التحديد بالشبر الذى هو أقل تلك المراتب صريح فى المانع فيما دون هذا الحد من غير معارض، و فى عدم المانع فى نفس هذا الحد فما فوق، فيحمل ما دلّ على المنع فى ذلك على الكراهه حسب اختلاف مراتبها من حيث قلبه الفصل و كثرته، و إليك تلك الأخبار:

□

فمنها: صحيحه معاويه بن وهب «٢» عن أبى عبد الله (عليه السلام) «أنه سأله عن الرجل و المرأه يصليان فى بيت واحد، قال: إذا كان بينهما

قدر شبر صلت بحذاه وحدها و هو وحده و لا بأس» (٣).

و صحيحه زراره عن أبي جعفر (عليه السلام) «قال: إذا كان بينها وبينه ما لا يتخطى أو قدر عظم الذراع فصاعداً فلا بأس» (٤) و عظم الذراع قريب من شبر.

و ما رواه الشيخ بإسناده عن أبي بصير ليث المرادى قال: «سألته عن الرجل و المرأة يصليان في بيت واحد، المرأة عن يمين الرجل بحذاه قال: لا، إلا أن يكون بينهما شبر أو ذراع» (٥) و لكن في السند الحسن الصيقل، و فيه

(١) في ص ١٠٥.

(٢) في طريق الصدوق إلى معاوية بن وهب محمد بن علي ما جيلويه و لم يوثق [راجع الفقيه ٤ (المشيخة): ٣١].

(٣) الوسائل ٥: ١٢٥ / أبواب مكان المصلى ب ٥ ح ٧، ٨.

(٤) الوسائل ٥: ١٢٥ / أبواب مكان المصلى ب ٥ ح ٧، ٨.

(٥) الوسائل ٥: ١٢٤ / أبواب مكان المصلى ب ٥ ح ٣.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٣، ص: ١١١

.....

كلام، بل هو مجهول على الأظهر.

و صحيحه محمد بن مسلم عن أحدهما (عليهما السلام) قال: «سألته عن الرجل يصلى في زاوية الحجره و امرأته أو ابنته تصلى بحذاه في الزاوية الأخرى، قال: لا- ينبغي ذلك، فإن كان بينهما شبر أجزاءه يعنى إذا كان الرجل متقدماً للمرأة بشبر» (١) هكذا رواها في التهذيب (٢) و لعل التفسير من الشيخ نفسه لا من الراوى كما يعضده خلو روايه الكافي (٣) عنه، غير أنه يشكك على هذا باستبعاد كون الفاصله بين زاويتي الحجره بمقدار الشبر، بل امتناعه عادة. و من هنا يتقوى ما في نسخه الكافي من روايتها بصوره «ستر» بالسین المهمله و التاء المثناه من فوق بدلاً عن «شبر» (٤) فتكون الصحيحه

عندئذ أجنبيه عن محل الكلام و ناظره إلى اعتبار الستار بين الرجل و المرأة لدى صلاتهما بحيال الآخر، و مطابقه مع ما رواه ابن إدريس بإسناده عن محمد الحلبي الوارده بنفس هذا المضمون «٥».

و كيف ما كان، فكلمه «لا ينبغي» ظاهره في الحرمة دون الكراهه المصطلحه كما مر غير مرّه.

و العمده هما الروايتان الأولتان، و مقتضى الجمع العرفي بينهما و بين بقية الروايات هو الالتزام بمقاله الجعفي من المنع فيما دون الشبر، و الجواز عن كراهه فيه فما فوق إلى عشر اذرع حسب اختلاف المراتب.

و المتلخص من جميع ما ذكرناه: أنّ المعتبر لدى اجتماع الرجل و المرأة للصلاه في مكان واحد تأخر المرأة و تقدّم الرجل و لو بصدرة، فان تقدّمت عليه و لم

(١) الوسائل ٥: ١٢٣ / أبواب مكان المصلي ب ٥ ح ١.

(٢) التهذيب ٢: ٢٣٠ / ٩٠٥.

(٣) الكافي ٣: ٢٩٨ / ٤.

(٤) [الموجود في نسخه الكافي المطبوعه هو «شبر» لا «ستر»].

(٥) الوسائل ٥: ١٣٠ / أبواب مكان المصلي ب ٨ ح ٣، السرائر ٣ (المستطرفات): ٥٥٥.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٣، ص: ١١٢

إلا مع الحائل، أو البعد عشره أذرع بذراع اليد على الأحوط، و إن كان الأقوى كراهته [١] إلا مع أحد الأمرين (١).

يكن فصل بمقدار شبر بطلت الصلاه، و إن بلغ الشبر و لم يزد على عشره أذرع ثبتت الكراهه، و إن زاد عليها فلا كراهه.

(١) ذكر في المتن أموراً أربعه يرتفع بها المنع أو الكراهه:

الأول: وجود الحائل، و لا خلاف في زوال الحكم معه و إن كان الفصل بينهما أقل من الشبر، سواء أ كان الحائل قصيراً أم طويلاً. و تقتضيه جمله من النصوص:

منها: صحيحه محمد بن مسلم عن أبي جعفر (عليه السلام) «في

المرأه تصلى عند الرجل، قال إذا كان بينهما حاجز فلا بأس» (١).

و صحیحہ ابن جعفر عن أخيه موسى (عليه السلام) في حديث قال: «سألته عن الرجل يصلى في مسجد حيطانه كوى كله قبلته و جانباه و امرأته تصلى حياله يراها و لا تراه قال: لا بأس» (٢).

و خبره الآخر عنه (عليه السلام) المروى في قرب الاسناد و إن كان ضعيفاً لمكان عبد الله بن الحسن قال: «سألته عن الرجل هل يصلح له أن يصلى في مسجد قصير الحائط و امرأه قائمه تصلى و هو يراها و تراه، قال: إن كان بينهما حائط طويل أو قصير فلا بأس» (٣).

و مقتضى الإطلاق في صحيح ابن مسلم عدم الفرق بين كون الحاجز ساتراً أى مانعاً عن المشاهده أم لا، كما لو كان زجاجة و نحوها.

نعم مقتضى خبر الحلبي الذي رواه ابن إدريس عن نواتر البزنطي اعتبار

[١] هذا إذا كان بينهما فصل بمقدار الشبر، و إلا فالأظهر عدم الجواز.

(١) الوسائل ٥: ١٢٩/ أبواب مكان المصلى ب ٨ ح ٢، ١.

(٢) الوسائل ٥: ١٢٩/ أبواب مكان المصلى ب ٨ ح ٢، ١.

(٣) الوسائل ٥: ١٣٠/ أبواب مكان المصلى ب ٨ ح ٤، قرب الاسناد: ٢٠٧/ ٨٠٥.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٣، ص: ١١٣

.....

الأول، قال: «سألته عن الرجل يصلى في زاويه الحجره و ابنته أو امرأته تصلى بحذائه في الزاويه الأخرى، قال: لا ينبغي ذلك إلّا أن يكون بينهما ستر، فان كان بينهما ستر أجزاء» (١).

لكن الخبر ضعيف السند من جهه المفضل. مضافاً إلى ضعف طريق ابن إدريس إلى النواتر، و إن كنا نعتد عليه سابقاً.

الثاني: البعد عشره أذرع فصاعداً بلا خلاف. و هذا إن قام عليه إجماع تعبدى فهو المستند،

و إلاً فتتميمه بالدليل مشكل، لحصره في خبرين: أحدهما: قاصر سنداً، و هي روايه على بن جعفر قال: «سألته عن الرجل يصلى ضحى و أمامه امرأه تصلى، بينهما عشره أذرع، قال: لا بأس ليمض في صلاته» (٢) فإنه ضعيف بعبد الله بن الحسن. و الآخر: دلالة، و هي موثقه عمار: «لا يصلى حتى يجعل بينه و بينها أكثر من عشره أذرع...» إلخ (٣) فإنها ظاهره في لزوم كون البعد أكثر من العشره، فلا تكفى العشره نفسها.

و دعوى أنّ المراد من مثل هذا التعبير العشره فما زاد، نظير قوله تعالى فَأَيْنُ كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ (٤) حيث يراد اثنتان فما زاد بقرينه البنت الواحده التي قوبلت مع هذه الجملة في صدر الآيه، و إلاً لزم عدم التعرض لحكم الثنتين، و هو بعيد عن سياقها.

و من هنا لا يعفى عن الدم إذا كان بقدر الدرهم، للمنع عما زاد عليه الشامل لنفس المقدار كما صرح به في الجواهر (٥).

يدفعها: أنا لم نتحققها و عهدتها على مدعيها، و إرادتها من الآيه لمكان القرينه كما عرفت لا يقتضى التعدى إلى مثل المقام العارى عنها، و شمول

(١) الوسائل ٥: ١٣٠/ أبواب مكان المصلى ب ٨ ح ٣، السرائر ٣ (المستطرفات) ٥٥٥.

(٢) الوسائل ٥: ١٢٨/ أبواب مكان المصلى ب ٧ ح ٢، ١.

(٣) الوسائل ٥: ١٢٨/ أبواب مكان المصلى ب ٧ ح ٢، ١.

(٤) النساء ٤: ١١.

(٥) الجواهر ٦: ١١٠.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٣، ص: ١١٤

و المدار على الصلاه الصحيحه [١] لولا المحاذاه أو التقدم دون الفاسده لفقد شرط أو وجود مانع (١).

المنع لمقدار الدرهم ممنوع، بل الظاهر شمول العفو له كما مرّ في محله (١).

و بالجملة: دعوى الظهور لأمثال

هذا التعبير فيما ذكر قول بلا دليل، فالإكتفاء بالعهده مشكل جداً ما لم يقم الإجماع عليه.

الثالث: تأخر المرأه مكاناً بمجرد الصدق، أى الصدق العرفى، فلا يكفى الدقى بأن رسم خط من موقفهما فكانت المرأه متأخره بمقدار إصبع أو إصبعين مع صدق المحاذاه العرفيه.

و بالجمله: فمع صدق التأخر عرفاً لا ينبغى الإشكال فى ارتفاع الحكم، لعدم انطباق العناوين المأخوذه فى لسان الأخبار من كون الرجل بحيال المرأه أو بحذائها أو كونها بين يديه، أو عن يمينه أو شماله. فلا موضوع للمانعيه أو الكراهه.

و منه يظهر الحال فى الرابع و هو ما إذا اختلف المكانان من حيث العلو و الانخفاض، فكان أحدهما فى مكان عال على وجه لا يصدق معه التقدم أو المحاذاه عرفاً و إن لم يبلغ الفصل عشره أذرع.

نعم إذا كان الارتفاع قليلاً بحيث لم يضرب بصدق التقدم أو المحاذاه العرفيه شمله الحكم فإذا كان بمقدار الشبر بطل على المختار، و إلا كان مكروهاً، و لا يهمنى تشخيص المعيار فى الصدق المزبور، فإن الأمر فى الكراهه هين.

(١) فلا أثر للصلاه الفاسده فى المنع أو الكراهه.

و يستدل له تاره: بأن الصلاه كغيرها من ألفاظ العبادات موضوعه للصحيح منه فلا تعم الفاسده، و حيث يمتنع إرادته الصحيح فعلاً من جميع

[١] بل على مطلق ما يصدق عليه الصلاه و لو كانت فاسده.

(١) [مرّ فى شرح العروه ٣: ٤٠٣ شمول المنع لمقدار الدرهم لا العفو].

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٣، ص: ١١٥

.....

الجهات بعد فرض تعلق النهى، فلا محاله يراد منها الصحيحه من غير ناحيه تعلق النهى نظير قوله (عليه السلام): «دعى الصلاه أيام أقرائك» (١).

وفيه: أنّ التحقيق أنها كالألفاظ المعاملات أسامٍ للجامع بين الصحيح و الفاسد كما حقق

و أُخرى: بالانصراف إلى الصحيحه و إن كان الوضع للأعم.

و یندفع: بأنَّ الانصراف بدوى لا یعبأ به، فإنَّ منشأه إن كانت الغلبه خارجاً، فمع تسلیمها و لعل الأمر بالعكس إنما تنفع لو كانت الأفراد الفاسده قلیله فى مقابل الصحيحه، و لیس كذلك بالضروره، لا سيما بعد ملاحظه صلوات أهل البوادى و القرى و جملة من النساء، و كثير من العوام غیر المبالین بالأحكام، فلیست هذه نادره قبالها، بل غایته أنَّ الأفراد الصحيحه أكثر من الفاسده، و مثله لا یوجب الانصراف. على أنه لو سلّم أيضاً فإنما یجدى لو كانت الغلبه بمثابه توجب انس الذهن بحيث لا ینسبق إليه غیرها لدى الإطلاق، و لیس كذلك فى المقام كما لا یخفى. و إن كانت كثره الاستعمال فى الصحيح، فهو كما ترى، فإن الاستعمال فى الفاسد، و كذا فى الجامع بینهما لیس بقلیل قبال الاستعمال فى الصحيح.

فالإنصاف: عدم الفرق بین الصلاه الصحيحه و الفاسده فى ترتب الأثر لو لم یقم إجماع على الاختصاص بالأولى. على أنه لو كان فهو معلوم المدرك أو محتمله، فلا یكون تعبدیاً، فالأقوى شمول الحكم لهما، مع فرض صدق الصلاه علیه بأن لا یكون الفساد من جهه فقد الأركان المقومه لصدق اسم الصلاه كالطهاره أو الركوع و السجود، و إلا فلا أثر له لخروجه عن حقیقه الصلاه و عدم صدق اسمها علیه، و كذا لو كانت مثل صلاه المیت التى لیست هى من حقیقه الصلاه فى شیء.

(١) الوسائل ٢: ٢٨٧/ أبواب الحیض ب ٧ ح ٢.

(٢) محاضرات فى أصول الفقه ١: ١٤٠.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٣، ص: ١١٦

و الأولى فى الحائل [١] كونه مانعاً عن المشاهده (١)، و إن كان لا یبعد

كفايته مطلقاً، كما أنّ الكراهه أو الحرمه مختصه بمن شرع فى الصلاه لاحقاً [٢] (٢) إذا كانا مختلفين فى الشروع، و مع تقارنهما تعمّهما. و ترتفع أيضاً بتأخر المرأه مكاناً بمجرد الصدق، و إن كان الأولى تأخرها عنه فى جميع حالات الصلاه بأن يكون مسجدها وراء موقفه كما أنّ الظاهر ارتفاعها أيضاً بكون أحدهما فى موضع عال على وجه لا يصدق معه التقدم أو المحاذاه، و إن لم يبلغ عشره أذرع.

(١) لخبر الحلبي المتقدم «١» الذى تضمن التعبير بالستر الظاهر فيما يكون مانعاً عن المشاهده، لكن عرفت ضعفه. مع احتمال أن تكون النسخه الشبر بالمعجمه دون الستر، فيكون خارجاً عما نحن فيه، فالمتبع إطلاق صحيح ابن مسلم المتقدم «٢» و غيره من الاجتزاء بمطلق الحاجز، كان ساتراً أم لا.

(٢) كما عن غير واحد، فلا تعمّهما إلّا مع التقارن، لكن الأقوى خلافه «٣» فيعم الحكم السابق كاللاحق كما عن جمع آخرين بل المشهور على ما ادعاه بعضهم، بل فى الحدائق «٤» و عن جامع المقاصد «٥» نسبه إلى إطلاق كلام الأصحاب.

و الوجه فيه: أنّ الوارد فى النصوص المنع تحريماً أو تنزيهاً على الخلاف

[١] و إن كان قصيراً أو مشتملاً على النوافذ.

[٢] بل هى عامّه للسابق أيضاً.

(١) فى ص ١١٢.

(٢) فى ص ١١٢.

(٣) كما أُشير إليه فى تعليقه الشريفه، و خلّو الطبعه الأخيره عن ذلك مبنى على الغفله دون العدول كما صرح (دام ظله) بذلك.

(٤) الحدائق ٧: ١٨٧.

(٥) جامع المقاصد ٢: ١٢١.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٣، ص: ١١٧

.....

المتقدم عن أن يصلى الرجل و بحذائه امرأه تصلى أو بالعكس، و المحتملات فى كلمه «يصلى» فى الموردین أمور ثلاثه:

فإما أن يراد بهما الشروع، أو التلبس، أو بالاختلاف بأن

يراد منها في أحدهما الشروع و في الآخر التلبس.

أما الأخير فمضافاً إلى مخالفته لاتحاد السياق يلزمه قصور النصوص عن التعرض لصوره الاقتران، و هو كما ترى، و أما الأول فلازمه الاختصاص بصوره الاقتران و هو مضافاً إلى أنه من حمل المطلق على الفرد النادر كما لا يخفى، لا مقتضى له، ضروره أنّ صيغه المضارع موضوعه لمطلق التلبس لا لخصوص حاله الشروع، فإنّ قولنا: زيد يخطب مثلاً، صادق عند تلبسه بالمبدأ، سواء أ كان حين شروعه أم بعده ما لم يفرغ.

و منه تعرف تعين الوجه الثاني، و عليه فيكون المتحصّل من النصوص أنّ تلبس الرجل أو المرأة بالصلاه مشروط بعدم تلبس الآخر بها، فلا- فرق بين صورتى التقارن و التعاقب، كما لا- فرق بين السابق و اللاحق، لصدق العنوان المزبور، أى «أن الرجل يصلّى و بحياله امرأه تصلّى» فى جميع التقادير، لاتحاد مناط الصدق و هو مطلق التلبس فى الكل من غير اختصاص بصوره دون أخرى.

و إن شئت فقل: إنّ مناط المنع هو المحاذاه و نسبتها إلى السابق و اللاحق و المقارن نسبه واحده، فلا جرم تتحقق الكراهه أو المانعيه بالإضافه إلى الجميع و لو بقاءً.

و دعوى: أنّ الصلاه اللاحقه كيف تؤثر فى إبطال السابقه، و كيف يبطل العمل الصحيح بفعل الغير.

مدفوعه: بأنه مجرد استبعاد محض و لا ينبغى الاستيحاش منه بعد مساعده الدليل الذى نميل معه حيث يميل.

على أنّه يمكن دفعه من أصله، بأنّ الموجب للبطلان هو بقاؤه فى هذا

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٣، ص: ١١٨

.....

المكان، حيث أوجب تحقيق المحاذاه المانعه عن صحه الصلاه أو عن كمالها، و على تقدير استناد البطلان إلى فعل الغير لعجز هذا عن النقل و التحويل بعد التلبس بالصلاه،

فلا ضير في الالتزام به و إن نشأ عن فعل الغير حسبما سمعت، بعد الاشتراك في صدق عنوان الاجتماع في الموقف المنهى عنه.
و بالجمله: سبق الانعقاد لا يمنع من طوء الفساد إذا اقتضاه الدليل، و الاستبعاد المزعوم استبعاد لغير البعيد بعد ظهور الأدله فيه،
فلا مناص من رفع اليد و الإتيان بها في مكان آخر، هذا.

و ربما يستدل لاختصاص البطلان باللاحقه بصحيحه على بن جعفر عن أخيه موسى (عليه السلام) قال: «سألته عن إمام كان في
الظهر فقامت امرأته بحياله تصلى و هي تحسب أنها العصر، هل يفسد ذلك على القوم؟ و ما حال المرأه في صلاتها معهم و قد
كانت صلت الظهر؟ قال: لا يفسد ذلك على القوم و تعيد المرأه» «١» حيث دلت على اختصاص الفساد بصلاه المرأه، و أنها لا
تستوجب فساد صلاه القوم السابقه عليها.

أقول: أما من حيث السند فلا ينبغي الشك في الصحه، فإن صاحب الوسائل رواها عن الشيخ في موضعين: أحدهما: في مكان
المصلى «٢»، و هو ضعيف لضعف طريق الشيخ إلى العياشي «٣». مضافاً إلى أن في السند جعفر بن محمد و هو مجهول.

ثانيهما: في باب ٥٣ من أبواب صلاه الجماعه حديث ٢ «٤» و الظاهر صحته، لأن الشيخ يرويها بإسناده عن علي بن جعفر، و
ظاهره بقرينه ما ذكره في آخر

(١) الوسائل ٥: ١٣٠ / أبواب مكان المصلى ب ٩ ح ١.

(٢) المصدر المتقدم.

(٣) الفهرست: ١٣٦ / ٥٩٣.

(٤) الوسائل ٨: ٣٩٩ / أبواب صلاه الجماعه ب ٥٣ ح ٢.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٣، ص: ١١٩

.....

التهذيب «١» من أن من يبدأ به السند فإنما يرويه عن كتابه، أنه يرويها عن كتابه، و طريقه إلى الكتاب صحيح.

و أما من ناحيه الدلاله،

فالظاهر أنها قاصره، لا بتنائها على استناد فساد صلاة المرأة إلى المحاذاه، إذ لو كانت فاسده فى حد ذاتها حتى مع الغض عن هذه الجبهه فمثلها لا يستوجب فساد الصلاه السابقه، إلا إذا قلنا إنه يكفى فى البطلان مجرد مسمى الصلاه عرفاً و لو كانت فاسده مع قطع النظر عن المحاذاه.

و من الجائز استناد الفساد فى المقام إلى أحد أمرين آخرين:

أحدهما: اختلاف فرضها مع فرض الامام، حيث إنها تقتدى عصرها بظهره، و قد بنى بعضهم و منهم الشيخ المفيد فى المقنعه على بطلان الجماعه فى هذه الصوره لاعتبار المساواه فى الفريضه «٢» و قد ذكر الشيخ الطوسى «٣» هذه الروايه فى ذيل تلك الفتوى دليلاً عليها.

ثانيهما: عدم تأخرها عن الامام لقيامها حياله، و يعتبر فى صحه الجماعه تأخرها عنه.

و مع تطرق هذين الاحتمالين كيف يمكن الاستشهاد بها على المدعى.

و بالجملة: لم يعلم أنّ الأمر بإعادة المرأة خاصه لأجل الاجتماع المفروض بينها و بين القوم كى تدل الصححه على صحه السابقه، هذا أولاً.

و ثانياً: مع الغض و تسليم كونها ناظره إلى جهه المحاذاه كما قد يعضده ضم السؤال عن صحه صلاه القوم، حيث لا يحتمل فساد صلاتهم من غير هذه الناحيه فالحكم بصحه صلاتهم مطلق من حيث البعد و كميه الفصل، و من البعيد جداً أن تقف المرأة متصله بالرجل خصوصاً على ما فى

(١) التهذيب ١٠ (المشيخه): ٤.

(٢) [لم نجد هذا الحكم فى المقنعه و إنما أضاف الشيخ الطوسى باب أحكام الجماعه فى التهذيب و أورد هذه الروايه فى هذا الباب ذيل فتوى أخرى].

(٣) التهذيب ٣: ٤٩ / ١٧٣.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٣، ص: ١٢٠

[مسأله ٢٦: لا فرق فى الحكم المذكور كراهه أو حرمه بين المحارم و غيرهم]

[١٣٤٤] مسأله ٢٦: لا فرق فى الحكم المذكور كراهه أو حرمه بين

المحارم و غيرهم و الزوج و الزوجه و غيرهما (١) و كونهما بالغين أو غير بالغين [١] (٢) أو مختلفين، بناء على المختار من صحة عبادات الصبي و الصبيه.

بعض نسخ الروايه من ذكر «فقامت امرأه» بدل «فقامت امرأته» الشامل للأجنبيه. إذن فلا بد من تنزيلها على ما تقتضيه طبيعه الحال من كون الفصل أكثر من الشبر، فتصح صلاه القوم حينئذ لفقد المحاذاه القادحه، و هذا و إن استوجب صحه صلاه المرأه أيضاً من هذه الناحيه، إلا أنه يمكن أن يكون فسادها لجهه أخرى غير المحاذاه حسبما ذكرناه آنفاً، بل لا مناص من ذلك بمقتضى افتراض وقوفها بحيال الامام «١».

و عليه فلا يمكن الاستدلال بها على اختصاص البطلان من ناحيه المحاذاه بالصلاه المتأخره، بل الأقوى ما عرفت من تعميم البطلان أو الكراهه لكلتا الصلاتين، سواء أ كانتا متقارنتين أم متعاقبتين.

(١) لإطلاق النصوص بل التنصيص فى بعضها مما اشتمل على التعبير بالزوجه أو البنت فلاحظ.

(٢) خلافاً للمشهور من اختصاص المنع بصلاه البالغ، و هو الأقوى، فإن مستند التعميم المذكور فى المتن أحد أمرين:

إما دعوى أن التعبير بالرجل و المرأه الوارد فى النص كناية عن مطلق الذكر و الأنثى من غير خصوصيه للبلوغ كما ادعى مثل ذلك فى موارد: منها تحريم بنت الموطوء و أمه و أخته فيما لو وطئ رجل غلاماً فأوقبه، حيث حكموا بعدم اختصاص الحكم بما إذا كان الواطئ بالغاً و الموطوء صبياً، بل تنشر الحرمة حتى فيما إذا كانا بالغين أو صبيين.

[١] الأقوى اختصاص المنع بمحاذاه صلاه البالغ.

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

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٣، ص: ١٢١

.....

و يدفعها: أنه لا شاهد عليها فإنها دعوى غير بينه و لا مبينه

و عهدتها على مدعيها بعد كونها على خلاف ظهور الكلام. و على تقدير تسليمها في مسأله الوطء لقرائن تقتضيه فلا نسلها في المقام.

و إما دعوى أنّ الأحكام المتعلقة بغير البالغين تفهم ممّا ثبت في حق البالغين حيث يظهر من مثل قوله (عليه السلام): «مروا صبيانكم بالصلاه...» إلخ «١» الاتحاد في تمام الخصوصيات، و أنّ الطبيعه هي تلك الطبيعه ما لم ينهض دليل على الخلاف. إذن فكل ما يعتبر في صلاه البالغين من الأجزاء و الشرائط و الموانع التي منها قادحيه المحاذاه بين الرجل و المرأه في الموقف معتبر في الصلاه المطلوبه استحباباً من غير البالغين بمقتضى الإطلاق المقامى.

و يدفعها: أنّ هذه لعلها أغرب من سابقتها، ضروره أنّ مقتضى الاتحاد المزبور إلحاق صلاه غير البالغ بالبالغ في قادحيه المحاذاه، و معنى ذلك أنّ صلاه الرجل كما أنها تبطل بمحاذاتها لصلاه المرأه و بالعكس، فكذلك تبطل صلاه الصبى بمحاذاه صلاه المرأه، و كذا الصبى بمحاذاه صلاه الرجل، فإنّ هذا هو قضيه اتحاد صلاه غير البالغ مع البالغ في الأحكام باعتبار الإطلاق المقامى كما ادعى. و هذا شىء لا نضايق منه.

و أما بطلان صلاه الرجل بمحاذاه صلاه الصبى أو صلاه المرأه بمحاذاه صلاه الصبى، أو كل من الصبى و الصبى بمحاذاه صلاه الآخر، فلا- يكاد يقتضيه الاتحاد المزبور بوجه، ضروره أنّ مانعيه محاذاه الصبى أو الصبى لصلاه البالغ غير ثابتة، فإنها عين الدعوى و أوّل الكلام، فكيف يتعدى إلى غير البالغ و يحكم بثبوتها لصلاه الصبى.

إذن فالأقوى هو الصحه في الصور الثلاث المزبوره و اختصاص البطلان بما عرفت.

(١) الوسائل ٤: ١٩ / أبواب أعداد الفرائض ب ٣ ح ٥.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٣، ص: ١٢٢

[مسأله ٢٧: الظاهر عدم الفرق أيضاً بين النافله و الفريضه]

[١٣٤٥] مسأله ٢٧:

الظاهر عدم الفرق أيضاً بين النافله و الفريضة (١).

[مسألة ٢٨: الحكم المذكور مختص بحال الاختيار]

[١٣٤٦] مسأله ٢٨: الحكم المذكور مختص بحال الاختيار ففي الضيق [١] و الاضطرار لا مانع ولا كراهه (٢).

(١) إذ مضافاً إلى أصله الاتحاد بينهما في الأحكام ما لم يثبت خلافه كما تكرر في مطاوى هذا الشرح، يقتضيه الإطلاق في غير واحد من نصوص الباب فلاحظ.

(٢) أما ارتفاع الكراهه، فلاجل أنّ الخطاب التنزيهي مرجعه إلى الإيعاز إلى وجود منقصه و حرازه في الفرد المنهي عنه تستوجب في العبادات تقليل الثواب، و الإرشاد إلى اختيار فرد آخر أفضل و أكمل، إما واجد لمزايا أو عارٍ على الأقل عن هذه النقيصه، فان طبيعه بالإضافه إلى الخصوصيات التي تكتنف بها الأفراد مختلفه، و من ثم تنقسم إلى المكروهه و المستحبه و المباحه حسب اختلافها نقصاً أو كمالاً.

و من الواضح جداً أنّ الإرشاد المزبور متفرع على قدره المكلف على اختيار ما يشاء من تلك الأفراد، أما لو انحصرت طبيعه في الفرد الأوّل مثلاً كما لو كان محبوساً في الحمام بحيث دار أمره بين ترك الصلاة رأساً أو الإتيان بها في هذا المكان، فلا موقع حينئذ للالتزام بمرجوحته و اتصافه بالكراهه كما لا يخفى.

و أما ارتفاع المانع، فلافتراض انحصار طبيعه في الفرد المقترن بالمانع بحيث دار الأمر بين تركها رأساً أو الإتيان بها مقرونه به، و حيث إنّ الصلاة لا تسقط بحال، لم يكن بدّ من اختيار الثاني كما هو الشأن في كل جزء أو شرط أو مانع اضطر إلى الإخلال به، فإنه يرفع اليد عنه بمقتضى الدليل الثانوي حسبما عرفت.

[١] بأن لا يتمكن من إدراك ركعه واحده واجده للشرائط.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٣، ص: ١٢٣

نعم إذا كان الوقت واسعاً يؤخر

أحدهما صلاته (١) و الأولى تأخير المرأة صلاتها (٢).

ثم لا يخفى أنّ المراد من الضيق فى المقام عدم التمكن من إدراك ركعه واحده جامعه للشرائط فى الوقت، فإنّ ذلك هو مقتضى ملاحظه التوسعه المستفاده من حديث من أدرك حسبما تكررّت الإشاره إليه فى مطاوى هذا الشرح، فلو تمكن من إدراك ركعه كذلك و بنينا على المانعيه أخر صلاته لإدراكها.

(١) وجوباً أو ندباً، حذراً عن المانعيه أو الكراهه حسب المبنيين فى المسأله.

(٢) لصحيح محمد بن مسلم عن أحدهما (عليهما السلام) قال: «سألته عن المرأة تزامن الرجل فى المحمل يصليان جميعاً؟ قال: لا، و لكن يصلى الرجل فإذا فرغ صلّت المرأة» «١» المؤيده بروايه أبى بصير عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال: «سألته عن الرجل و المرأة يصليان معاً فى المحمل، قال: لا، و لكن يصلى الرجل و تصلى المرأة بعده» «٢».

و لعل فى الصحيحه نوع دلالة على ما استقويناه من عدم الفرق فى البطلان بالمحاذاه بين السابقه و اللاحقه، إذ الظاهر أنه (عليه السلام) بصدد بيان وظيفه كل من الرجل و المرأة، و من ثم حكم (عليه السلام) بعدم اقتران الصلاتين فى شىء من أجزاءهما، فلا يكفى شروع اللاحقه بعد الشروع فى السابقه، بل لا بدّ و أن تكون بعد الفراغ منها كى يحكم حينئذ بصحة الصلاتين، و إلّا فلا يصح شىء منهنما فتدبر جيداً.

و كيف ما كان، فظاهرها وجوب التقديم، و لكنّ الوجوب التعبدى غير محتمل كما لا يخفى، و كذلك الشرطى، للقطع بعدم دخله فى صحه صلاه الآخر، و من ثم لو عصى الرجل فترك صلاته رأساً أو أخرها إلى آخر

(١) الوسائل ٥: ١٢٤ / أبواب مكان المصلى ب ٥ ح ٢.

(٢) الوسائل

٥: ١٣٢ / أبواب مكان المصلى ب ١٠ ح ٢.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٣، ص: ١٢٤

[مسألة ٢٩: إذا كان الرجل يصلى و بحدائه أو قدامه امرأه من غير أن تكون مشغوله بالصلاه]

[١٣٤٧] مسألة ٢٩: إذا كان الرجل يصلى و بحدائه أو قدامه امرأه من غير أن تكون مشغوله بالصلاه، لا كراهه و لا إشكال، و كذا العكس، فالاحتياط أو الكراهه مختص بصوره اشتغالهما بالصلاه (١).

[مسألة ٣٠: الأحوط ترك الفريضة على سطح الكعبه]

[١٣٤٨] مسألة ٣٠: الأحوط ترك الفريضة على سطح الكعبه و فى جوفها [١] اختياراً و لا بأس بالنافله. بل يستحب أن يصلى فيها قبال كل ركن ركعتين. و كذا لا- بأس بالفريضة فى حال الضروره. و إذا صلى على سطحها فاللازم أن يكون قباله فى جميع حالاته شىء من فضائها و يصلى قائماً [٢] و القول بأنه يصلى مستلقياً متوجهاً إلى البيت المعمور، أو يصلى مضطجعاً ضعيف (٢).

الوقت صحت صلاه المرأه بلا إشكال.

مضافاً إلى التصريح بجواز تقديم المرأه فى صحيحه ابن أبى يعفور قال: «قلت لأبى عبد الله (عليه السلام): أُصلى و المرأه إلى جنبى (جانبى) و هى تصلى، قال: لا، إلا أن تقدّم هى أو أنت...» إلخ «١» بعد وضوح إرادته التقدم بحسب الزمان دون المكان، لمنعها عن المحاذاه فى الموقف، فضلاً عن التقدم، فلا جرم تحمل الصحيحه المزبوره على الأولويه.

(١) بلا إشكال فيه و فى عكسه، و قد دلّ على الأول جمله من النصوص المتقدمه التى منها قوله (عليه السلام) فى ذيل صحيحه ابن أبى يعفور المتقدمه آنفاً: «... و لا بأس أن تصلى و هى بحدائك جالسه أو قائمه» «٢».

و على الثانى بل عليهما معاً صحيحه ابن مسلم الوارده فى المرأه تزامن الرجل فى المحمل، و قد تقدمت قبل ذلك.

(٢) يقع الكلام تاره فى الصلاه على سطح الكعبه، و أخرى فى جوفها

[١] و إن كان الأظهر جواز فعلها فى جوفها مع الركوع و السجود.

[٢] و الأولى

أن يجمع بينها وبين الصلاة مستقياً.

(١) الوسائل ٥: ١٢٤ / أبواب مكان المصلى ب ٥ ح ٥.

(٢) الوسائل ٥: ١٢٤ / أبواب مكان المصلى ب ٥ ح ٥.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٣، ص: ١٢٥

.....

فهنا مقامان:

أما المقام الأول: فالصواب ما صنعه في المتن من الاحتياط المطلق في التجنب عنه. وذلك لا لما رواه الصدوق في حديث المناهي: «قال: نهى رسول الله (صلى الله عليه وآله) عن الصلاة على ظهر الكعبة» (١) لضعف طريق الصدوق إلى شعيب بن واقد الواقع في السند. مضافاً إلى جهاله شعيب نفسه. ولا لما رواه الكليني بإسناده عن عبد السلام بن صالح عن الرضا (عليه السلام) «في الذي تدركه الصلاة وهو فوق الكعبة، قال: إن قام لم يكن له قبله، ولكن يستلقى على قفاه ويفتح عينيه إلى السماء ويعقد بقلبه القبلة التي في السماء البيت المعمور» (٢) لضعف سندها أيضاً. مضافاً إلى شذوذها بل ودعوى الإجماع على خلافها.

بل لأجل خروج هذا الموقف عن منصرف النصوص الأمره بالتوجه نحو القبلة الشريفه الوارده في الكتاب و السنه، فإن المنسبق من التوجه المزبور مغايره موقف المتوجه مع ما يتوجه إليه، المنوط بكونه خارج البنيه المشرفه لكي يتمكن من التوجه نحوها و الالتفات إليها، فلا يصدق على الواقف على سطح الكعبة أنه متوجه شطر المسجد الحرام إما جزماً أو لا أقل انصرافاً. ألا ترى أن من كان على سطح الغرفة و قيل له توجه إليها، يرى نفسه عاجزاً عن الامتثال ما لم يخرج عنها و يستقبلها من مكان آخر. إذن يتعين عليه الخروج من الكعبة و الصلاة في موضع آخر.

نعم، لو اضطر إلى الصلاة على سطحها، كما لو

لم يتمكن من النزول وقد ضاق الوقت صلى حينئذ قائماً راکعاً و ساجداً، فإن ذلك غاية وسعه، وإن كان الأولى ضم صلاه أخرى مستلقياً متّجهاً إلى البيت المعمور رعايه للنص المزبور.

(١) الوسائل ٤: ٣٤٠/ أبواب القبلة ب ١٩ ح ١، الفقيه ٤: ١/ ٥.

(٢) الوسائل ٤: ٣٤٠/ أبواب القبلة ب ١٩ ح ٢، الكافي ٣: ٣٩٢/ ٢١.

خويي، سيد ابو القاسم موسوي، موسوعه الإمام الخوئي، ٣٣ جلد، مؤسسه إحياء آثار الإمام الخوئي، قم - ايران، اول، ١٤١٨ هـ ق

موسوعه الإمام الخوئي؛ ج ١٣، ص: ١٢٦

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٣، ص: ١٢٦

.....

و أما المقام الثاني: فبالنظر إلى الإطلاقات يجرى ما مرّ، لمشاركه الجوف مع السطح في انصرافها عنه، فكما لا يتحقق التوجه إلى القبلة بحسب الصدق العرفي لمن صلى على سطحها حسبما عرفت، فكذلك لا يتحقق لدى من صلى في جوفها بمناط واحد.

و أما بالنظر إلى الروايات، فقد دلّ بعضها على المنع، و البعض الآخر على الجواز، و مقتضى الجمع العرفي الحمل على الكراهه.

ففي صحيح محمد بن مسلم المروى في الكافي و التهذيب عن أحدهما (عليهما السلام) «قال: لا تصلّ المكتوبه في الكعبه» (١).

و في صحيح معاويه بن عمار عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: لا تصلّ المكتوبه في جوف الكعبه، فإنّ النبي (صلى الله عليه و آله) لم يدخل الكعبه في حج و لا عمره، و لكنه دخلها في الفتح فتح مكه و صلى ركعتين بين العمودين و معه أسامه بن زيد» (٢).

و ظاهرهما البطلان، إلّا أنّ بإزائهما موثق يونس بن يعقوب قال: «قلت لأبي عبد الله (عليه السلام) حضرت الصلاه المكتوبه و أنا في الكعبه فأصلى فيها؟ قال: صلّ» (٣).

و قد

حملها الشيخ على الضرورة، و الأوليين على غيرها «٤»، و بذلك جمع بينهما. و لكنه كما ترى، إذ مع أنه جمع تبرعى عارٍ عن الشاهد بل من الحمل على الفرد النادر، مخالف للظاهر جداً، فإنّ المنسبق منها السؤال عن الصلاة جوف الكعبة أول الوقت، و حينما حضرت المكتوبه، فهي ناظره إلى البدار حال الاختيار، فالحمل على صورته الاضطرار كالمحبوس فى تمام الوقت بعيد

(١) الوسائل ٤: ٣٣٦/ أبواب القبلة ب ١٧ ح ١، الكافي ٣: ١٨/ ٣٩١، التهذيب ٢: ٣٧٦/ ١٥٦٤.

(٢) الوسائل ٤: ٣٣٧/ أبواب القبلة ب ١٧ ح ٣، ٦.

(٣) الوسائل ٤: ٣٣٧/ أبواب القبلة ب ١٧ ح ٣، ٦.

(٤) الاستبصار ١: ٢٩٩.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٣، ص: ١٢٧

.....

عن سياقها غايته.

فالإنصاف: تعين الجمع بينهما بالحمل على الكراهه، و حينئذ فان ثبت الملازمه بين الجوف و السطح فى الجواز و عدمه، نظراً إلى عدم الانفكاك بين الفوق و التحت من حيثيه الاستقبال كما ادعى، حكم بجواز الصلاة على السطح أيضاً، و إلّا كما هو الأقوى لعدم نهوض برهان عليها، و لا مانع من التفكيك «١» بعد مساعده الدليل، فلا جرم يفترق المقام عما سبق بالمنع هناك و الالتزام بالجواز هنا عن كراهه حسبما عرفت.

ثم إنّ فى المقام روايات أخر.

منها: صحيحه محمد بن مسلم عن أحدهما (عليهما السلام) «قال: لا تصلح صلاة المكتوبه فى جوف الكعبة» «٢» فان قلنا بظهور «لا- يصلح» فى الكراهه، كانت شاهده للجمع الذى اخترناه. و إن قلنا بظهوره فى الجامع بينها و بين الحرمة كما لعلّه الأظهر، لحقت طبعاً بالنصوص المانعه و حملت على الكراهه، فهي إمّا ظاهره فى الكراهه أو محموله عليها.

و منها: روايته الأخرى عن أحدهما (عليهما السلام): «تصلح

الصلاه المكتوبه فى جوف الكعبه» (٣) و هى لو تمّت سنداً لدلت على الجواز، و لكنها لا تتم، حيث إنّ المذكور فى التهذيب (٤) «أبى جميله» (٥) بدلاً عن «ابن جبله»

(١) لا- يخفى أنّ الترخيص فى الصلاه فى جوف الكعبه لم يكن تخصيصاً فى أدله اعتبار الاستقبال، بل بياناً لتحقيقه فى هذا المضمّار و كفايته بهذا المقدار، و حيث إنّ الواجب استقبال الفضاء الذى حلّت فيه الكعبه الشريفه دون البنيه نفسها، سواء أ كان موقف المصلّى مساوياً لها فى العلوّ و الانخفاض أم لا، فمقتضاه الجواز على سطحها أيضاً بمناط واحد.

(٢) الوسائل ٤: ٣٣٧/ أبواب القبله ب ١٧ ح ٤.

(٣) الوسائل ٤: ٣٣٧/ أبواب القبله ب ١٧ ح ٥.

(٤) التهذيب ٢: ٣٨٣/ ١٥٩٧.

□
(٥) و لكنه بقرينه الراوى و المروى عنه تحريف قطعاً، فإنّ الذى يروى عنه الطاطرى و يروى هو عن العلاء ليس إلا عبد الله بن جبله لا أباً جميله، فما فى الوسائل هو المتعين.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٣، ص: ١٢٨

.....

كما فى الوسائل، و هو المفضل بن صالح الضعيف جداً.

على أنّها رويت فى بعض النسخ «لا- تصلح» بدلاً عن «تصلح»، و صاحب الوسائل و إن رجّح النسخه الخاليه عن النفى، نظراً لمطابقتها مع النسخه التى قوبلت بخط الشيخ، لكن يؤيد الأخرى وجوده فى روايته الاولى كما عرفت، و من البعيد جداً روايه المتناقضين مع اتحاد الراوى و المروى عنه.

و كيف ما كان فضعف سندها يغنينا عن البحث عن متنها.

□
و منها: روايه محمد بن عبد الله بن مروان قال: «رأيت يونس بن ميمى يسأل أباً الحسن (عليه السلام) عن الرجل إذا حضرته صلاه الفريضة و هو فى الكعبه فلم يمكنه الخروج من الكعبه، قال: ليستلق

على قفاه و يصلى إيماء» (١) و لكنها ضعيفه السند، فإن أحمد بن الحسين المذكور فى السند مردد بين الضعيف و هو ابن سعيد بن عثمان و بين الثقة (٢) و لكن طريق الشيخ إليه ضعيف، فلا يمكن التعويل عليها على كل حال.

(١) الوسائل ٤: ٣٣٨/ أبواب القبلة ب ١٧ ح ٧.

(٢) على أن الراوى بنفسه مجهول الحال.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٣، ص: ١٢٩

[فصل فى مسجد الجبهه من مكان المصلى]

إشاره

فصل فى مسجد الجبهه من مكان المصلى يشترط فيه مضافاً إلى طهارته أن يكون من الأرض أو ما أنبتته (١).

(١) أما اشتراط الطهاره فسيجىء الكلام حوله فى مبحث السجود عند تعرض الماتن له «١» إن شاء الله تعالى. □

و أما كونه من الأرض أو ما أنبتته فلا- خلافاً بين المسلمين فى جواز السجود عليهما، نعم يشترط ذلك فى المسجد عند الخاصه، فلا يجوز السجود على غيرهما إجماعاً، بل نسب ذلك إلى دين الإماميه خلافاً للعامه «٢». و المستند بعد الإجماع عده نصوص مستفيضه و فيها المعبره:

□
منها: صحيحه هشام بن الحكم «أنه قال لأبى عبد الله (عليه السلام): أخبرنى عما يجوز السجود عليه و عما لا يجوز، قال: السجود لا يجوز إلا على الأرض أو على ما أنبت الأرض إلا ما أكل أو لبس. فقال له: جعلت فداك ما العله فى ذلك؟ قال: لأنّ السجود خضوع لله (عزّ و جلّ) فلا- ينبغى أن يكون على ما يؤكل و يلبس، لأنّ أبناء الدنيا عبيد ما يأكلون و يلبسون، و الساجد فى سجوده فى عباده الله (عزّ و جلّ) فلا ينبغى أن يضع جبهته فى سجوده على معبود أبناء الدنيا الذين اغتروا بغرورها» «٣» و نحوها غيرها فلاحظ.

(١) قبل المسأله [١٦٠٩] التاسع من واجبات السجود.

(٢)

الفقه على المذاهب الأربعة ١: ٢٣٢.

(٣) الوسائل ٥: ٣٤٣/ أبواب ما يسجد عليه ب ١ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٣، ص: ١٣٠

غير المأكول و الملبوس (١).

(١) فلا يجوز السجود عليهما بلا خلاف، بل إجماعاً كما ادعاه غير واحد، و يقتضيه غير واحد من النصوص المعبره التي منها صحيحه هشام المتقدمه.

نعم، ورد في بعض النصوص جواز السجود على القطن و الكتان، و بعد ملاحظه انحصار الملبوس مما أنبتته الأرض فيهما إلّا نادراً يكاد يلحق بالعدم كالمتمخذ من الخوص و نحوه، فلا محاله تقع المعارضه بين هذه النصوص و بين الروايات المتقدمه المانعه عن السجود على الملبوس، فلا بد من العلاج. و هذه النصوص ثلاثه:

أحدها: خبر ياسر الخادم قال: «مرّ بي أبو الحسن (عليه السلام) و أنا أصلي على الطبري و قد ألقيت عليه شيئاً أسجد عليه، فقال لي: ما لك لا تسجد عليه، أليس هو من نبات الأرض» (١).

الثانيه: روايه داود الصرمي قال: «سألت أبا الحسن الثالث (عليه السلام): هل يجوز السجود على القطن و الكتان من غير تقيه؟ فقال: جائز» (٢).

الثالثه: روايه الصنعاني قال: «كتب إلى أبي الحسن الثالث (عليه السلام) أسأله عن السجود على القطن و الكتان من غير تقيه و لا ضروره، فكتب إليّ: ذلك جائز» (٣).

لكن الروايه الأولى مضافاً إلى ضعف سندها من جهه ياسر لعدم ثبوت وثاقته «٤» قاصره الدلاله، لعدم وضوح المراد من الطبري، و إن قيل إنه ثوب منسوب إلى طبرستان مأخوذ من القطن أو الكتان «٥»، لكنه لم يثبت، و لعله شبه الحصير و نحوه، و المسلم أنه شئ منسوب إلى تلك البلد.

و الروايه الأخيره ضعيفه السند من جهه الصنعاني فإنه مهمل.

(١) الوسائل ٥: ٣٤٨/ أبواب

ما يسجد عليه ب ٢ ح ٥، ٦، ٧.

(٢) الوسائل ٥: ٣٤٨/ أبواب ما يسجد عليه ب ٢ ح ٥، ٦، ٧.

(٣) الوسائل ٥: ٣٤٨/ أبواب ما يسجد عليه ب ٢ ح ٥، ٦، ٧.

(٤) لكنه من رجال تفسير القمي، لاحظ المعجم ٢١: ٩/ ١٣٤٣٨.

(٥) مجمع البحرين ٣: ٣٧٦.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٣، ص: ١٣١

.....

و العمده إنما هي الروايه الثانيه، فإن الصرمى و إن لم يوثق فى كتب الرجال، لكنه مذكور فى أسانيد كامل الزيارات. فالروايه موثقه «١» و قد جمع بينها و بين الروايات المتقدمه بالحمل على الكراهه.

لكنه كما ترى لا مسرح له فى مثل المقام مما ورد النفى و الإثبات على موضوع واحد بلسان الجواز و عدمه، و إنما يتجه فيما إذا كان أحد الدليلين ظاهراً فى المنع، و الآخر نصاً فى الجواز أو أظهر منه، فيرفع اليد عن الظهور بنصوصيه الآخر أو أظهريته، كما إذا ورد النهى عن شىء و ورد الترخيص فى ارتكابه، كقوله: لا تفعل كذا مع قوله: لا بأس فى الإتيان به.

و أما فى المقام فالدلالتان على حد سواء ظهوراً أو صراحه، و قد دلت هذه الروايه على الجواز صريحاً، و الروايات المتقدمه على عدم الجواز كذلك، و مثلهما يعدان متعارضين لدى العرف، و ليس أحدهما أظهر من الآخر، فالحمل على الكراهه فى مثله ليس من الجمع العرفى فى شىء كما لا يخفى.

فالمتعين هو الرجوع إلى المرجح السندى بعد امتناع الجمع الدلالى، و حيث إن تلك الروايات مضافاً إلى أشهريتها و أكثريتها مخالفة للعامه و هذه موافقه لهم، فلتحمل هذه على التقية لا سيما فى مثل الروايه الأخيره المشتمله على المكاتبه التى هى أقرب إلى التقية، و لا ينافية

تصريح الراوى بقوله: من غير تقيه، فإن فرض عدم التقيه من قبل الراوى لا يؤثر فى تشخيص وظيفه الإمام (عليه السلام) من إلقاء الحكم بنحو التقيه لو رأى (عليه السلام) تماميه موازينها، فإنه (عليه السلام) أعرف بوظيفته.

ثم إنه ربما يجمع بين الطائفتين بوجهين آخرين:

أحدهما: ما عن الشيخ (قدس سره) من حمل أخبار الجواز على الضروره «٢».

(١) حسب الرأى السابق، وقد عدل (دام ظله) عنه أخيراً.

(٢) التهذيب ٢: ٣٠٨.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٣، ص: ١٣٢

.....

وفيه: ما لا يخفى، فإنه مضافاً إلى كونه جمعاً تبرعياً لا شاهد عليه ينافيه التقييد بعدم الضروره فى نفس الأخبار كما فى خبر الصنعانى المتقدم، و من البعيد جداً إعراض الامام (عليه السلام) عن بيان حكم عدم الضروره الذى فرضه السائل و التعرض لحكم الضروره.

ثانيهما: حمل أخبار الجواز على ماده اللباس و هى القطن و الكتان قبل الغزل و النسج، و أخبار المنع على ما بعدهما المتصف باللباس فعلاً، و يجعل الشاهد على هذا الجمع روايه تحف العقول عن الصادق (عليه السلام) فى حديث «قال: وكل شىء يكون غذاء الإنسان فى مطعمه أو مشربه أو ملبسه فلا تجوز الصلاه عليه و لا السجود، إلا ما كان من نبات الأرض من غير ثمر قبل أن يصير مغزولاً، فإذا صار غزلاً فلا تجوز الصلاه عليه إلا فى حال ضروره» «١».

وفيه: أن الروايه ضعيفه السند بالإرسال، فلا تصلح شاهده للجمع. على أن أخبار المنع فى نفسها آبيه عن هذا الحمل، فإن ما أكل أو لبس استثناء عن نبات الأرض، فلا بد من صدق عنوان النبات عليه رعايه لاتصال الاستثناء الذى هو الظاهر منه، و لا يتحقق ذلك إلا قبل معالجته بالنسج أو

الطبخ، وإلا فبعد العلاج لا يصدق عليه نبات الأرض وإنما هو شىء متخذ منه مع مباينته معه فعلاً، فلا يكون الاستثناء متصلًا، و مرجع ذلك إلى إرادته القابليه مما أكل أو لبس، فكما أنّ الحنطه مثلًا لا- يجوز السجود عليها لكونها من نبات الأرض القابل للأكل و إن لم يكن مأكولًا فعلاً، فكذا القطن فإنه قابل لللبس بحسب طبعه و إن لم يكن كذلك فعلاً إلا بالعلاج من غزل و نسج.

نعم، لو ورد في دليل المنع عن السجود على الملبوس، و في دليل آخر جواز السجود على القطن، أمكن الجمع المزبور بالحمل على ما قبل النسج و ما

(١) الوسائل ٥: ٣٤٦/ أبواب ما يسجد عليه ب ١ ح ١١، تحف العقول: ٣٣٨.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٣، ص: ١٣٣

نعم يجوز على القرطاس أيضاً (١).

بعده، لكن قرينه الاستثناء في المقام مانعه عن ذلك كما عرفت.

و يؤيد ما ذكرناه: التعبير عن المستثنى بما أكل أو لبس بصيغه الماضي دون المضارع الداله على تحققه خارجاً، فإنّ ما أكل قد انعدم، فلا- موضوع له كى يسجد عليه، فيكشف عن أنّ المراد ما أكله الناس خارجاً أو لبسه بعد إعمال العلاج، لكونه بحسب طبعه قابلاً لذلك قبيل ما يكون فاقداً لهذه القابليه من سائر أنواع نبات الأرض، فيكون مصداقه نفس القطن أو الكتان قبل اتصافهما بالملبوسيه، فتتحقق المعارضه لا محاله بينها و بين ما دل على الجواز، فهذا الجمع أيضاً يتلو سوابقه في الضعف.

فلا مناص من اختيار ما ذكرناه في استقرار المعارضه بين الطائفتين و لزوم الرجوع إلى المرجح السندی، و قد عرفت أنّ مقتضاه حمل أخبار الجواز على التقيه.

(١) الكلام هنا يقع من جهتين: إحداهما: في أصل

جواز السجود على القرطاس و لو فى الجملة.

ثانيتها: فى جواز السجود عليه حتى إذا كان متخذاً ممّا لا يصح السجود عليه فى جنسه من قطن أو صوف أو حرير و نحوها.

أما الوجه الأولى: فالظاهر عدم الخلاف فى الجواز، بل عليه الإجماع فى كثير من الكلمات، و تشهد له جملة من النصوص المتضمنة لقول المعصوم (عليه السلام) أو فعله:

□
منها: صحيحه صفوان الجمال قال: «رأيت أبا عبد الله (عليه السلام) فى المحمل يسجد على القرطاس و أكثر ذلك يومئ إيماءً»
«١».

و صحيحه على بن مهزيار قال: «سأل داود بن فرقد أبا الحسن (عليه

(١) الوسائل ٥: ٣٥٥/ أبواب ما يسجد عليه ب ٧ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٣، ص: ١٣٤

.....

السلام) عن القراطيس و الكواغد المكتوبه عليها، هل يجوز السجود عليها أم لا؟ فكتب: «يجوز» «١».

□
و صحيحه جميل بن دراج عن أبى عبد الله (عليه السلام): «أنه كره أن يسجد على قرطاس عليه كتابه» «٢». قوله (عليه السلام): «يسجد» فى الصحيحه الأخيره يمكن أن يكون بالبناء للمعلوم أو للمجهول، و على أىّ حال فهى لا تعارض ما قبلها، فإنّ الكراهه فى لسان الأخبار و إن كانت أعم من المصطلحه، لإطلاقها على الحرام أيضاً، كما ورد أن علياً (عليه السلام) كان يكره بيع المثل بالمثل مع الزيادة أى الربا- «٣» لكن المراد بها فى المقام هى الكراهه المصطلحه بقريته الصحيحه السابقه المصرّحه بالجواز المتحد موردها مع هذه الصحيحه، فغايه ما هناك أن يلتزم بالكراهه فى خصوص القرطاس الذى عليه كتابه.

و أما الوجه الثانى: فقد تعرّض لها الماتن (قدس سره) فى المسأله الثانى و العشرين الآتى، لكننا نقدّمها هنا للمناسبه.

فنقول الأقوال فى المسأله ثلاثه:

جواز السجود على القرطاس مطلقاً.

و تقييده

بالتخذ من النبات، فلا يجوز على ما اتخذ من الصوف أو الحرير.

و تقييد النبات بما كان من جنس ما يصح السجود عليه كالحشيش و نحوه، فلا يجوز على ما كانت مادته القطن أو الكتان، إلّا إذا قلنا بجواز السجود عليهما اختياراً.

و منشأ الخلاف الاختلاف في مدلول الأخبار و هي النصوص المتقدمه من حيث السعه و الضيق و الدلاله على الإطلاق و عدمها.

أما صحيحه صفوان فهي قضيه في واقعه و حكايه فعل مجمل العنوان، فلا

(١) الوسائل ٥: ٣٥٥/ أبواب ما يسجد عليه ب ٧ ح ٢.

(٢) الوسائل ٥: ٣٥٦/ أبواب ما يسجد عليه ب ٧ ح ٣.

(٣) لم نعر عليه.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٣، ص: ١٣٥

.....

دلالة فيها على الإطلاق بلا ارباب.

و أما صحيحه على بن مهزيار فقد رواها في الوسائل بعدّه طرق كلها معتبره و الجميع تنتهي إلى داود بن فرقد عن ابي الحسن موسى (عليه السلام) فإنّ أبا يزيد كنيه فرقد، فما نقله عن الشيخ «١» ياسناده عن داود بن يزيد سهو إما من قلم الشيخ أو النسخ، و الصواب أبو يزيد كما في طريق الصدوق «٢» كما أنّ كلمه «الثالث» المذكوره في طريق الصدوق عن أبي الحسن الثالث (عليه السلام) غلط، لأنّ داود بن فرقد من أصحاب الكاظم (عليه السلام) و روى عن الصادق (عليه السلام) أيضاً، فكيف يمكن روايته عن أبي الحسن الثالث و هو الهادي (عليه السلام) فذكره مستدرک، و الصواب (أبي الحسن) المراد به الكاظم (عليه السلام) كما تبّه عليه المعلق.

هذا من حيث السند، و أما فقه الحديث فالكواغذ المكتوبه إما عطف بيان على القراطيس، أو من عطف الخاص على العام، و على أيّ حال فهي تدل على الجواز في

القرطاس الذى لم يكتب عليه. أما على الثانى فظاهر، و أما على الأول فبالترير تاره و بالفحوى اخرى كما لا يخفى، و كيف كان فمقتضى الإطلاق الناشئ من ترك الاستفصال عدم الفرق فى القرطاس بين ما اتخذت مادته من نبات الأرض أو من غيره كالصوف و الحرير فضلاً عن كون النبات مما يصح السجود عليه و عدمه.

و أما صحيحه جميل فبعد حمل الكراهه فيها على المصطلحه كما سبق، فهى تدل على الجواز فى القرطاس الذى ليست عليه كتابه بالفحوى، و مقتضى الإطلاق شمول الحكم للقرطاس بأقسامه، سواء أ كان (يسجد) بالبناء للمعلوم أو للمجهول، و إن كان الأمر على الثانى أظهر.

هذا و ربما يناقش فى دلالة النصوص على الإطلاق.

(١) التهذيب ٢: ٢٣٥ / ٩٢٩.

(٢) الفقيه ١: ١٧٦ / ٨٣٠.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٣، ص: ١٣٦

.....

أما الصحيحه الأولى، فلما مرّ و هو فى محله كما عرفت. و أما الصحيحتان الأخيرتان، فلأنهما لم تردا فى مقام بيان تشريع السجود على القرطاس حتى ينعقد الإطلاق، بل النظر فيهما مقصور على عدم مانعيه الكتابه عن السجود على ما يصح السجود عليه من أنواع القرطاس، فليس الامام (عليه السلام) إلا- بصدد الذب عما تخيله السائل من مانعيه الكتابه، و أنه لا- فرق بين المكتوب و غير المكتوب فيما يصح السجود عليه، و أما أنّ مصداق ما يصح أى شىء فلم يكن (عليه السلام) فى مقام بيانه كى يتمسك بإطلاق كلامه.

و عليه فلا بد من الاقتصار على المقدار المتيقن، رعايه لما دلّ على المنع عن السجود على غير الأرض و نبتها، و حينئذ فان منعنا عن السجود على القطن و الكتان اختياراً اختص الحكم بالمتخذ من نبات غيرهما كالحشيش و نحوه، و إلا

عمّهما أيضاً. و على أيّ حال فلا يشمل الحكم ما اتخذ من غير النبات كالصوف و الحرير فضلاً عن الشمول لمطلق النبت و إن لم يصح السجود عليه.

و فيه أوّلاً: أنه لا ينبغي الريب في خروج القرطاس عن حقيقه ما اتخذ منه كائناً ما كان و استحالته إلى حقيقه أُخرى، فهو بالفعل مباين مع مادته في نظر العرف و موجود آخر في قبالتها لا يصدق عليه الأرض و لا نباتها، و إن كانت المادة متخذة منها، فلا وجه لمراعاه كونها مما يصح السجود عليه بعد تغيّر الصورة النوعية و تبدلها إلى حقيقه أُخرى، ألا ترى أنّه لو صنع من قرطاس متخذ من الحرير ثوب فإنه يجوز لبسه و الصلاة فيه، لعدم كونه عرفاً من مصاديق الحرير.

على أن حمل هذه النصوص الواردة في القرطاس على المتخذ مما يصح السجود عليه، حمل على الفرد النادر بعد ملاحظه المنع عن السجود على القطن و الكتّان كما هو الأقوى على ما عرفت، فإنّ الغالب صنعه منهما دون مثل الحشيش و نحوه الذي هو فرد نادر.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٣، ص: ١٣٧

.....

مضافاً إلى لزوم اللغويه في هذه الأخبار، لتعذر الاطلاع غالباً على مادة القرطاس، و أنّها مما يصح السجود عليه أم لا، إلا بالرجوع إلى أهل الخبرة و مهرة الفن غير المتيسر لأغلب الناس، مع أنّ من أجزائه النوره التي لا يجوز السجود عليها بعد الطبخ عند المشهور، و عليه فلا- مناص من الإغضاء عن المادة و ملاحظه حاله الفعلي، و حيث إنّه بالفعل لا يعدّ من الأرض و لا من نبتها كما عرفت، و قد دلت الأخبار على جواز السجود عليه كما مرّ، فلا مناص من الالتزام بالتخصيص

فيما دل على المنع عن السجود على غير الأرض و نباتها، و الالتزام باستثناء القرطاس عن الأدله المانعه، لكونه أخص منها مطلقاً، و حيث لا دليل على تقييده بنوع خاص فيتمسك بالإطلاق في دليل التخصيص.

و ثانياً: مع الغض عما ذكر و تسليم عدم الاستحاله نقول: إنّ النسبه بين دليل الجواز و ما دل على المنع عن السجود على غير الأرض و نباتها عموم «١» من وجه، لافتراق الأوّل في القرطاس المتخذ من مثل الحشيش و نحوه، و افتراق الثاني في غير القرطاس مما لم يكن من الأرض و نبتها، و ماده الاجتماع هو القرطاس المتخذ من غير الأرض و نبتها كالمتخذ من الصوف أو الحرير، فيتعارضان فيها، لكن الترجيح مع الأوّل، أعنى دليل جواز السجود على القرطاس، إذ لا يلزم منه محذور عدا الالتزام بالتخصيص في الأدله المانعه عن السجود على غير الأرض و نباتها، بخلاف العكس، إذ يلزم من تقديم الثاني و هى الأدله المانعه المحذور و هو إلغاء عنوان القرطاسيه، و عدم دخله بخصوصه في ثبوت الحكم، إذ العبره حينئذ في الجواز بكون ما يسجد عليه من الأرض أو نباتها، سواء أ كان قرطاساً أم غيره، مع أنّ ظاهر النصوص أن للقرطاس

(١) هذا مبني على أن يكون لدليل الجواز عموم أو إطلاق، و المفروض أنّ المناقش ينكر ذلك و يرى أنه (عليه السلام) لم يكن في مقام البيان لينعقد الإطلاق فلاحظ.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٣، ص: ١٣٨

.....

بعنوانه موضوعيه للحكم، و لهذا الوصف العنواني مدخل في الجواز، و قد تقرّر في محلّه أنّ العامين من وجه إذا لزم من تقديم أحدهما على الآخر محذور دون العكس قدّم الثاني «١».

و نظيره تقديم ما دلّ

على أن كل طائر يطير بجناحيه فلا بأس ببوله وخرثه «٢» على قوله: «اغسل ثوبك من أبوال ما لا يؤكل لحمه» «٣»، فإن النسبه بينهما وإن كانت عموماً من وجه، إلا- أن الترجيح مع الأول، إذ لو قدّم الثاني لزم إلغاء عنوان الطيران المخالف لظهور دليل اعتباره كما لا يخفى.

مع أنه يلزم من تقديم الأدله المانع محذور آخر و هو حمل دليل الجواز على الفرد النادر، بل لغويته من جهة تعذر الاطلاع غالباً على ماده القرطاس و ما اتخذ منه كما أشرنا إليهما آنفاً فلاحظ.

و ثالثاً: مع الغض عن جميع ذلك و تسليم استقرار المعارضه من دون مرجح، فالمرجع بعد التساقط أصاله البراءه عن تقييد المسجد بعدم كونه قرطاساً متخذاً مما لا يصح السجود عليه، فإن المتيقن من التقييد عدم جواز السجود على غير الأرض و نبتها في غير القرطاس، و أمّا فيه فشك في أصل التكليف يدفع بالبراءه كما هو الشأن في كل ما دار الأمر فيه بين الأقل و الأكثر الارتباطيين، و لا مجال للرجوع إلى عموم عدم جواز السجود على غير الأرض و نباتها، لابتلائه بالمعارض في خصوص القرطاس كما هو ظاهر.

فتحصل: أن الأقوى جواز السجود على القرطاس مطلقاً، و إن كان الأحوط عدم السجود على المتخذ من غير النبات، و أحوط منه اعتبار كون النبات مما يصح السجود عليه.

(١) مصباح الأصول ٣: ٢٦٥.

(٢) ورد مضمونه في الوسائل ٣: ٤١٢/ أبواب النجاسات ب ١٠ ح ١.

(٣) الوسائل ٣: ٤٠٥/ أبواب النجاسات ب ٨ ح ٢.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٣، ص: ١٣٩

فلا يصح على ما خرج عن اسم الأرض كالمعادن مثل الذهب و الفضة و العقيق و الفيروزج [١] و القير

(١) يقع الكلام فى جهات:

الاولى: فى تأسيس الأصل و أنه إذا شك فى جواز السجود على شىء فهل أن مقتضى الأصل العملى هو الجواز إلا أن يثبت كونه مما لا يصح السجود عليه، أو أن مقتضى الأصل عدم الجواز إلا أن يثبت خلافه؟

فقول: قد تفرض الشبهه مفهوميه من جهه إجمال اللفظ و تردده بين الأقل و الأكثر، لعدم العلم بحدود المعنى المراد من اللفظ من حيث السعه و الضيق مع العلم بحال الموجود الخارجى و عدم الشك فيه، نظير الترديد فى مفهوم الماء و أنه هل هو معنى عام ينطبق على ماء الزاج و الكبريت، أو أن خصوصيه أخذت فيه أوجبت ضيق المعنى بحيث لا تنطبق عليهما.

و أخرى: تفرض الشبهه مصداقيه، للجهل بما هو الموجود فى الخارج مع العلم بحدود المعنى و عدم الترديد فى المراد من اللفظ.

أما القسم الأول: كما لو شككنا فى مفهوم الأرض الموضوع لوجوب السجود عليها، و أن ما وُضع له اللفظ هل هو معنى عام بحيث يصدق على المعدن كالذهب و الفضة و نحوهما، أو أن المعنى ضيق لاعتبار خصوصيه فيه تمنع عن الصدق عليه.

و الظاهر أن المرجع حينئذ أصله البراءه عن اعتبار تلك الخصوصيه، لكون الشك حينئذ عائداً إلى مقام الجعل، إذ نشك فى حدوث التكليف زائداً على المقدار المتيقن، فان المتيقن منه وجوب السجود على الجامع بين الفرد المشكوك كالمعدن و متيقن الأرضيه كالتراب، و أما تقييد الواجب بخصوصيه اخرى تمنع عن صدقه على المعدن فهو من أصله مشكوك،

[١] على الأحوط، و الأظهر جواز السجود عليهما و على ما شاكلهما من الأحجار الكريمة.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٣، ص: ١٤٠

.....

للك شك فى دخله فى مفهوم اللفظ

و مسّماه فيدفع التقييد بأصالة البراءة كما هو الشأن في كل واجب مردد بين الأقل والأكثر. و إن شئت فقل: إنّ الأفراد المتيقن عدم كونها من الأرض نقطع بعدم صحه السجود عليها، و أنّ الواجب قد اعتبر مقيداً بعدمها، و أمّا الفرد المشكوك فلا علم بالتقييد بعدمه، و الأصل البراءة.

و بالجملة: ما أُريد من اللفظ دائر بين الإطلاق و التقييد و المعنى الواسع و الضيق، لتردده بين ما لا ينطبق على المعدن مثلاً و بين ما يشملها، و لا علم لنا إلا بالأعم، أعنى الجامع الصالح انطباقه عليهما، لكونه الأقل المتيقن إرادته، فإنّه الأخف مؤونه، و أمّا الزائد عليه، أعنى لحاظ الخصوصية و تقيد الأمور به بما يمتنع صدقه على الفرد المشكوك و هو المعدن، فحيث إنه يحتاج إلى عناية خاصة و مؤونه زائده، فنشكك في تقييد الجعل به زائداً على المقدار المتيقن، و الأصل عدمه. و هذا هو الشأن في كل مفهوم مجمل مردد بين الأقل و الأكثر، كمفهومي الفسق و الغناء و نحوهما.

فلا يصغى إلى ما يقال: من أنّا علمنا بوجوب السجود على الأرض، و لا يحصل العلم بالفراغ إلا بالسجود على متيقن الأرضيه، فلا يجزئ على الفرد المشكوك، لأنّ الاشتغال اليقيني يستدعي البراءة اليقينية عملاً بقاعده الاشتغال.

إذ فيه: أنّ المعلوم وجوبه ليس نفس المفهوم كى يشكك في تحققه في الخارج، و إنّما المعلوم وجوب السجود على ما أُريد من لفظ الأرض، و حيث إنّ المراد منه مردد بين الأقل و الأكثر، فلا علم بالوجوب إلا بالنسبه إلى الجامع كما عرفت، و أمّا تقييده بما يمنع عن انطباقه على المعدن مثلاً، فهو تكليف زائد يشكك في حدوثه من أول الأمر، فالشكك راجع

إلى مقام الجعل، و المرجع فيه البراءة، لا إلى مقام الامتثال كى يرجع إلى الاشتغال.

و أما فى القسم الثانى: أعنى الشبهه المصدقيه، كما لو شك أنّ الموجود

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٣، ص: ١٤١

.....

الخارجى تراب مثلاً أم غيره مما يقطع بعدم صحه السجود عليه، فلا ريب أنّ المرجع حينئذ قاعده الاشتغال، لكون المفهوم و ما تعلق به الوجوب مبيناً على الفرض فلا- شك فى مقام الجعل، و إنّما الشك فى انطباقه على الموجود الخارجى، فلا بدّ من تحصيل القطع بالفراغ بعد العلم بالتكليف، و لا يتحقق إلا بالسجود على متيقن الأرضيه، و هذا ظاهر.

الجهه الثانيه: قد عرفت أنّ الموضوع لوجوب السجود هو عنوان الأرض، فكل ما صدق عليه اسم الأرض جاز السجود عليه، سواء أ كان من المعادن أم غيرها، إذ لم يؤخذ فى مفهوم المعدن خروجه عن اسم الأرض لا لغه و لا عرفاً، كما أنّ عنوان المعدن لم يؤخذ موضوعاً لجواز السجود و لا لعدمه فى شىء من الروايات حتى الضعيفه كى يتكلم فى تحقيق هذا المفهوم سعه و ضيقاً.

و بالجمله: الحكم دائر نفيّاً و إثباتاً مدار صدق اسم الأرض، فمهما صدق العنوان جاز السجود عليه، و إن صدق عليه اسم المعدن أيضاً، و إلا فلا، و قد عرفت حكم الشك آنفاً.

الجهه الثالثه: فى تحقيق حال الأمور المذكوره فى المتن من أمثله المعدن، و أنها هل تصدق عليها اسم الأرض كى يصح السجود عليها كما عرفت أو لا؟

أمّا الذهب و الفضه فلا- ارتياب فى عدم صحه السجود عليهما، لخروجهما عن اسم الأرض و نباتها، ضروره أنّهما ليسا من الأرض، و إنّما هما فلزّان مخصوصان يتكوّنان فى الأرض بقدرته تعالى، و إن كانت موادّهما

متخذة من نفس الأرض على كلام فيه، لذهاب جملة من متأخري الفلاسفة إلى كونهما بسائط بالذات مباينه مع الأرض في حقائقها و ماهيتها.

و كيف كان، فلا ريب في عدم صدق الأرض عليهما كنباتهما.

و أما العقيق و الفيروز و نحوهما من الأحجار الكريمة، ففي خروجها عن

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٣، ص: ١٤٢

.....

اسم الأرض تأمل بل منع، إذ لا نرى فرقاً بينها و بين بقيه الأحجار كالحصاه و نحوها في صدق اسم الأرض عليها، غاية أنها تشتمل على صفات خاصه من الصفاء و الجلاء و اللون الخاص الموجب لرغبة العقلاء إليها، و بذل المال بإزائها، و بذلك أصبحت من الأحجار الكريمة. مع أنّ هذه الصفات ربما توجد بمثلها بل فوقها في غيرها من سائر الأحجار كبعض الحصيات الواقعة في قعر الأنهار، أو كبعض أنواع الزجاج، و مع ذلك لا تعدّ كريمة و لا يرغب فيها العقلاء.

و بالجمله: اتصاف تلك الأحجار بكونها كريمة و شرائها بأغلى الثمن لعلّه لا نعرفها، لا يستوجب خروجها عن صدق اسم الأرض. و قد نقل أنّ بعض أراضى إفريقيا كلها عقيق، فهل ترى فرقاً بينها و بين سائر الأماكن من بقيه بقاع الأرض في صدق اسم الأرض عليها.

هذا و مع التنزل فلا أقلّ من الشك و احتمال صدق الأرض عليها و قد عرفت في الجهة الاولى أنّ المرجع عند الشك في موارد الشبهه المفهوميه أصاله البراءه، فتقيّد المسجد بعدم كونه من هذه الأحجار مشكوك يدفع بالأصل.

و عليه فالأقوى خلافاً للمشهور و منهم الماتن جواز السجود عليها، و إن كان الاحتياط لا ينبغى تركه، حذراً عن مخالفه المشهور، و قد يتفق أنّ السجود عليها مقتضى الاحتياط كما لا يخفى.

و أما القير و الزفت

و الظاهر اتحادهما و عدم الفرق إلا بلحاظ حالتى الميعان و عدمه، فالمائع يعبر عنه بالزفت، و الجامد بالقيبر، و قد يطلق عليه القار كما فى بعض الأخبار الآتية فلو كنا نحن و مقتضى القاعده، مع الغض عن الأخبار الخاصه الوارده فى المقام، لم يكن مجال للترديد فى عدم جواز السجود عليها، لخروجها عن اسم الأرض بالضروره، فإنها ماده سوداء تتكون داخل الأرض تستخرج منها و ينتفع بها بعد العلاج فى طلى السفن و تعبيد الطرق و نحوها، و كذا عن نباتها، و إن أطلق عليها النبات فى بعض

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٣، ص: ١٤٣

.....

الأخبار الآتية لكنه مأول كما ستعرف.

إلا أن هناك أخباراً خاصه صحيحه السند قد دلت صريحاً على الجواز و بإزائها ما يعارضها، فلا بد من النظر فيها و علاجها.

□
فنقول: روى الشيخ فى الصحيح عن معاويه بن عمار قال: «سأل المعلى بن خنيس أبا عبد الله (عليه السلام) و أنا عنده، عن السجود على القفر و على القيبر، فقال: لا بأس به» «١»، و رواه الصدوق أيضاً بسنده الصحيح عن المعلى بن خنيس «٢».

□
و فى صحيحته الأخرى: «أنه سأل أبا عبد الله (عليه السلام) عن الصلاه على القار، فقال: لا بأس به» «٣».

□
و فى صحيحته الثالثه قال: «سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الصلاه فى السفينه إلى أن قال:- يصلى على القيبر و القفر و يسجد عليه» «٤». و كون مورد الأ-خير السفينه لا-قرينه فيه على إرادته حال الضروره كما ادعاه صاحب الوسائل لعدم الملازمه بينهما، لجواز التمكن مما يصح السجود عليه حينئذ من خشبه و نحوها.

□
و فى صحيح منصور بن حازم عن أبى عبد الله (عليه السلام) «قال: القيبر

من نبات الأرض» «٥» وقد عرفت أنّ القير ليس من نبات الأرض بالضرورة، فلا بدّ من التأويل، والمراد أنّه بمنزلة النبات بنحو الحكومه في جواز السجود عليه كقوله: الفقاع خمر، فيشترك مع النبات في حكمها تعبدًا.

□
و روى الشيخ بإسناده عن إبراهيم بن ميمون «أنه قال لأبي عبد الله (عليه السلام) في حديث:- نسجد (فأسجد) على ما في السفينه و على القير؟ قال:

(١) الوسائل ٥: ٣٥٤/ أبواب ما يسجد عليه ب ٦ ح ٤، التهذيب ٢: ٣٠٣/ ١٢٢٤

(٢) الفقيه ١: ١٧٥/ ٨٢٨.

(٣) الوسائل ٥: ٣٥٤/ أبواب ما يسجد عليه ب ٦ ح ٥، ٦.

(٤) الوسائل ٥: ٣٥٤/ أبواب ما يسجد عليه ب ٦ ح ٥، ٦.

(٥) الوسائل ٥: ٣٥٥/ أبواب ما يسجد عليه ب ٦ ح ٨.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٣، ص: ١٤٤

.....

لا- بأس» «١» لكن الروايه ضعيفه السند من جهه ضعف طريق الشيخ «٢» إلى إبراهيم بن ميمون. مضافاً إلى عدم ثبوت وثاقه الرجل في نفسه.

و العمده إنما هي الروايات السابقه الصحيحه سنداً و الصريحه دلالة. و بإزائها روايه محمد بن عمرو بن سعيد عن أبي الحسن الرضا (عليه السلام) «قال: لا تسجد على القير و لا على القفر، و لا على الصاروج» «٣» لكن الروايه ضعيفه السند من جهه على بن إسماعيل السندي الواقع في الطريق فإنه لم يوثق، نعم وثقه نصر بن الصباح «٤»، لكن نصراً في نفسه ضعيف فلا عبره بتوثيقه، فهذه الروايه لا تصلح للمعارضه مع الروايات السابقه.

و إنما الصالح لها هي صحيحه زواره عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: «قلت له: أسجد على الزفت يعني القير؟ فقال لا، و لا على الثوب الكرسف، و لا على الصوف، و

لا على شىء من الحيوان، ولا على طعام، ولا على شىء من ثمار الأرض، ولا على شىء من الرياش» (٥) فلا بد من العلاج.

وقد جمع بينهما بحمل الطائفة السابقة على مورد الضرورة أو موارد التقيه، لكنه كما ترى جمع تبرعى لا شاهد عليه.

وربما يجمع بحمل الرواية الأخيرة على الكراهه، وهو أيضا يتلو سابقه فى الضعف لما تقدم قريباً «٦» من أن هذا النوع من الجمع إنما يستقيم فيما إذا اختلفت الدلاتان فى الظهور قوه و ضعفاً فكانت إحداهما ظاهره و الأخرى نصاً أو

(١) الوسائل ٥: ٣٥٥/ أبواب ما يسجد عليه ب ٦ ح ٧، التهذيب ٣: ٢٩٨ / ٩٠٨.

(٢) و لكنها مرويه بطريق الصدوق أيضاً [الفتيه ١: ٢٩١ / ١٣٢٤] و طريقه إليه صحيح لاحظ المعجم ١: ٢٨٣ / ٣٢١.

(٣) الوسائل ٥: ٣٥٣/ أبواب ما يسجد عليه ب ٦ ح ١.

(٤) رجال الكشي: ٥٩٨ / ١١١٩.

(٥) الوسائل ٥: ٣٤٦/ أبواب ما يسجد عليه ب ٢ ح ١.

(٦) فى ص ١٣١.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٣، ص: ١٤٥

.....

أظهر، فيرفع اليد عن الظهور بنصوصيه الأخرى أو أظهريتها، بحيث لو اجتمعتا و اقترنتا فى دليل واحد لم تكونا من المتناقضين، بل كان إحداهما قرينه صالحه للتصرف فى الأخرى كقوله: لا تفعل كذا، مع قوله: لا بأس فى ارتكابه، أو قوله: افعل كذا، مع قوله: لا بأس بتركه، حيث إن النهى أو الأمر ظاهر فى الحرمه أو الوجوب، و نفى البأس صريح فى الجواز، فيرفع اليد عن الظهور بالنص، و يحمل على الكراهه أو الاستحباب.

و من الواضح أن هذا الضابط غير منطبق على المقام، فإن الروايات السابقه و إن كانت صريحه فى الجواز، للتصريح فيها بنفى البأس،

لكنّ الروايه الأخيره أعنى صحيحه زراره المعارضه أيضاً صريحه فى عدم الجواز، فإنها و إن كانت بلسان النهى الظاهر فى المنع إلا أن قرينه وقوعه فى مقام التحديد تجعله كالنص فيه، بشهاده عطف غيره من سائر ما لا يصح السجود عليه من ثوب الكرسف و الصوف و شىء من الحيوان و الطعام و نحوها عليه، فذكر القير فى سياقها و عدّه من جمله الموارد المقطوع عدم جواز السجود عليها الكاشف عن كونه (عليه السلام) فى مقام التحديد، قرينه واضحه على إرادته المنع من النهى، فهو صريح فى عدم الجواز، و قد عرفت أنّ صحيحه زراره صريحه فى الجواز، فهما بمشابه التعبير ب: يجوز، و لا- يجوز و لا- شك أنّ مثلهما من المتعارضين لدى العرف، لورود النفى و الإثبات على موضوع واحد، بحيث لو جمع بينهما فى دليل واحد عدّا من المتناقضين، لتكافئهما فى الصراحة و عدم صلاحيه أحدهما للتصرف فى الآخر، فالحمل على الكراهه لا مسرح له فى المقام كما هو ظاهر.

و قد يقال: إنّ الطائفه السابقه و إن كانت صحيحه السند صريحه الدلاله إلا أن إعراض المشهور عنها يسقطها عن الحجيه، فان السند كلما ازداد قوه ازداد بالأعراض وهناً، فتبقى صحيحه زراره الصريحه فى المنع سليمه عن المعارض.

و فيه أوّلاً: منع الكبرى، لما ذكرناه فى الأصول «١» من أنّ الاعراض لا

(١) مصباح الأصول ٢: ٢٠١ و ما بعدها.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٣، ص: ١٤٦

و كذا ما خرج عن اسم النبات كالرماد و الفحم و نحوهما. و لا على المأكول و الملبوس كالخبز و القطن و الكتان و نحوها (١).

يستوجب الوهن و لا يسقط الخبر الصحيح عن الحجيه، كما أنّ العمل لا ينجبر

به الضعف، فالإعراض والعمل لا يؤثران في السند قوه و لا ضعفاً، و تمام الكلام في محله.

و ثانياً: منع الصغرى، لعدم ثبوت الاعراض، إذ من الجائز إنَّ عدم عملهم بها من جهه ابتلائها بالمعارض و هى صحيحه زراره و ترجيحه عليها لجهه من الجهات، لا لأجل الاعراض عن السند لخلل فيه، فان الاعراض إنما يوجب الوهن إذا كان الخبر في نفسه صالحاً للعمل، لسلامته عن المعارض كما لا يخفى.

فالصحيح في طريقه الجمع: حمل الصحاح المتقدمه «١» على صدورها تقيه، لموافقته للعامه، فيرجح صحيح زراره عليها بمخالفته لهم.

مضافاً إلى موافقته لعموم السنه، و هى الأخبار المانعه عن السجود على ما عدا الأرض و نباتها، حيث إنَّ القير ليس فى شىء منهما كما عرفت، فيجعل العموم مرجحاً ثانياً للصحيح، أو لا أقل من جعله مرجعاً بعد تساقط المتعارضين.

فالأقوى عدم جواز السجود على القير و الزفت كما عليه المشهور بل لم ينقل الخلاف عن أحد، استناداً بعد العمومات إلى صحيح زراره، بعد دفع معارضه، المؤيد بروايه محمد بن عمرو بن سعيد المتقدمه «٢».

(١) أمّا الرماد، فلا شك في عدم جواز السجود عليه، فإنَّ أصله و إن كان

(١) فى ص ١٤٣.

(٢) فى ص ١٤٤.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٣، ص: ١٤٧

.....

من النبات كالخشب، و الماده المشتركه المعبر عنها بالهولى و إن كانت محفوظه، إلا أنه قد استحال و تبدلت صورته النوعيه و انتقل إلى حقيقه أخرى، فهو بالفعل مبين مع أصله ذاتاً و صفه، و لذا لو كان نجساً سابقاً يحكم بطهارته من جهه الاستحاله، لانعدام الموضوع السابق و حدوث موضوع جديد، فلا يصدق عليه فعلاً عنوان الأرض و لا نبتها، فيشمله عموم المنع، و هذا ظاهر جداً.

و

أما الفحم، فهو وإن كان يفترق عن الرماد في عدم تحقق الاستحالة في مورده و لذا لا- يحكم بطهاره الحطب المتنجس بصيرورته فحماً لعدم تغيّره عما هو عليه بحسب الذات كما في الرماد، إلا أنه مع ذلك لا يصح السجود عليه، لتغيّر وصفه المقوم لعدّه من النبات في نظر العرف.

و بالجمله: تغيّر الوصف العنوانى لا يستوجب تبدّلاً في الصورة النوعيه و انقلاباً في الذات و الماهيه الذى هو مناط الاستحاله، و لذا لا يطهر الماء المتنجس بصيرورته ثلجاً، فإنه ماء منجمد لا حقيقه أُخرى، فالذات باقيه غايته أنّ صفه الميعان المقوم لهذا العنوان قد تغيّرت و تبدّلت، و لذا ترتفع الأحكام المترتبه على العنوان بزواله، كالاغتصام المترتب على الكر من الماء، فإنّ موضع الملاقاه ينفع عند صيروره الكرّ منه ثلجاً، لعدم صدق الماء حينئذ عنواناً و إن لم ينعدم ذاتاً.

و عليه فلا منافاه بين بقاء النجاسه و عدم جواز السجود عند صيروره الحطب فحماً، إذ العبره في الأوّل ببقاء الذات في نظر العرف و عدم التبديل إلى حقيقه أُخرى، فلا- يحكم بالطهاره إلا عند الاستحاله و انقلاب الموضوع ذاتاً و صفه، بحيث يعدّ موضوعاً جديداً مبانياً مع أصله، و ليس الفحم كذلك، لبقاء ذات الحطب بحاله، فإنه خشب محترق. و أمّا في الثانى فمناطه تبدل وصفه المقوم، و حيث إنّ الفحم لا يتصف فعلاً بصفه الحطبيه لا يعدّ من النبات، و إن كانت الذات باقيه فلا يصح السجود عليه.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٣، ص: ١٤٨

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

[مسأله ١: لا يجوز السجود في حال الاختيار على الخزف و الآجر و النوره و الجص المطبوخين]

[١٣٤٩] مسأله ١: لا يجوز السجود [١] في حال الاختيار على الخزف و الآجر و النوره و الجص

(١) قد عرفت أنّ المدار على صدق اسم الأرض، و المعدنيه لا تنافى الصدق المزبور.

(٢) منع (قدس سره) عن السجود على الخزف و الآجر، و كذا النوره و الجص المطبوخين دون غير المطبوخ.

أمّا الجواز فى غير المطبوخ منهما فلا غبار عليه، فإنّ أرض الجص و حجر النوره قسم من الأحجار و الأراضى، فلا فرق بينهما و بين غيرهما فى اشتراك الجميع فى صدق اسم الأرض، و مجرد الانتفاع الخاص منهما المفقود فى غيرهما لا- يوجب سلب العنوان و لا يخرجهما عن صدق اسم الأرض، فيشملهما الإطلاق، و هذا ظاهر.

و أمّا هما بعد الطبخ، و كذا الخزف و الآجر، فالظاهر أيضاً جواز السجود على الجميع، فإنّ عروض الطبخ لا يستوجب الخروج عن صدق اسم الأرض، غاية أنه حجر محترق أو طين محترق قد تغيّر بالعلاج بعض أوصافه، فهو كاللحم المطبوخ، فكما أنّ الطبخ لا يغيّر حقيقه اللحم و لا يوجب سلب الاسم، فكذا الطبخ العارض على هذه الأمور.

و بالجملة: فصدق عنوان الأرضيه المأخوذ موضوعاً لجواز السجود على هذه الأمور، و صدقه على غيرها كالتراب و سائر الأحجار كالصخر و نحوه على حدّ سواء فيشمله الإطلاق، و عليه فجواز السجود عليها على طبق القاعده.

[١] على الأحوط، و الأظهر جواز السجود على الجميع.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٣، ص: ١٤٩

[مسأله ٢: لا يجوز السجود على البلور و الزجاجه]

[١٣٥٠] مسأله ٢: لا يجوز السجود على البلور و الزجاجه (١).

و يدل عليه مضافاً إلى ذلك: صحيح الحسن بن محبوب قال: «سألت أبا الحسن (عليه السلام) عن الجص توقد عليه العذره و عظام الموتى ثم يجصص به المسجد أ يسجد عليه؟ فكتب (عليه السلام) إلى بخطه: أن الماء و النار قد طهّراه»

«١» فان التعليل المذكور في الجواب و إن كان لا يخلو من غموض و إشكال كما لا يخفى، و سنتعرض له إن شاء الله تعالى مستقصى في مبحث السجود عند التكلم عن اعتبار طهاره المسجد «٢» لانحصار المستند في هذه الصحيحه، إلا أنها صريحه في مفروغيه جواز السجود على الجص في حد نفسه، و أن ذلك كان أمراً مغروساً في ذهن السائل، و قد أقره الإمام (عليه السلام) على ذلك، و إنما دعتة إلى السؤال شبهه النجاسه، فغايتة إجمال الجواب عن هذه الشبهه، و هو غير قادح في ظهورها، بل صراحتها فيما نحن بصدده من صلاحية الجص للسجود عليه في حد نفسه كما هو ظاهر.

(١) لعدم كونهما من الأرض و لا- من نباتها، و إن كانت مادتهما متخذة من الأرض من رمل و نحوه، لكنها قد استحالت و تبدلت صورتها النوعيه، فهما بالفعل متباينان مع الأصل خارجان عن مفهوم الأرض.

و يؤيد الحكم في الزجاج: خبر محمد بن الحسين: «إن بعض أصحابنا كتب إلى أبي الحسن الماضي (عليه السلام) يسأله عن الصلاة على الزجاج، قال: فلما نفذ كتابي إليه تفكرت و قلت: هو مما أنبت الأرض، و ما كان لي أن أسأل عنه، قال: فكتب إلي: لا تصل على الزجاج، و إن حدثتكَ نفسك أنه مما أنبت الأرض، و لكنه من الملح و الرمل و هما ممسوخان» «٣».

(١) الوسائل ٥: ٣٥٨/ أبواب ما يسجد عليه ب ١٠ ح ١.

(٢) قبل المسأله [١٦٠٩] التاسع من واجبات السجود.

(٣) الوسائل ٥: ٣٦٠/ أبواب ما يسجد عليه ب ١٢ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٣، ص: ١٥٠

.....

□
و رواه في كشف الغمه نقلاً من كتاب الدلائل لعبد الله بن جعفر الحميري

فى دلائل على بن محمد العسكرى (عليه السلام) قال: و كتب إليه محمد بن الحسن ابن مصعب يسأله، و ذكر مثله إلا أنه قال: «فإنه من الرمل و الملح، و الملح سيخ» (١).

و رواه الصدوق فى العلل بسنده عن السيارى مثله «٢».

و يقع الكلام فى الروايه تاره من حيث السند و أخرى من ناحيه الدلاله.

أما السند: فالظاهر أنه مرسل، و إن عبّر عنه غير واحد بالصحيح، لأنّ محمد بن الحسين يروى أنّ بعض الأصحاب كاتب الهادى (عليه السلام) و هو مجهول، و هذا بمجرّده و إن لم يكن قادحاً إذا كان محمد بن الحسين بنفسه شاهد خط الامام (عليه السلام) فحكى كتابته و روى عن شخصه (عليه السلام) بلا واسطه، و إن كان المكاتب مجهولاً، لكنه فى المقام ليس كذلك لأنّ مرجع الضمير فى قوله: «قال: فكتب إلى» هو بعض الأصحاب «٣» فهو الذى شاهد الخط الشريف دون الراوى عنه، فمحمد بن الحسين لم يشهد بمقتضى حكايته إلا بأصل المكاتبه لا بكتابه الامام (عليه السلام) و إنما يرويها عن مكاتب مجهول لا نعرفه، فيكون فى حكم المرسل.

نعم، قد صرح باسم المكاتب فى روايه كشف الغمه نقلًا عن كتاب الدلائل و أنه محمد بن الحسن بن مصعب كما عرفت، إلا أنّ طرق مؤلف كشف الغمه إلى كتاب الدلائل غير معتبر. مضافاً إلى أنّ الرجل بنفسه مجهول. و أما الطريق

(١) كشف الغمه ٢: ٣٨٤.

(٢) علل الشرائع: ٣٤٢ / ٥ الباب ٤٢.

(٣) هذا بناء على نسخه الكافى [الكافى ٣: ١٤ / ٣٣٢] و أمّا فى التهذيب فالعباره هكذا: «قال: فكتب إليه» ج ٢ ص ٣٠٤ و بناء عليها فالمرجع هو محمد بن الحسين، و معه لا تكون الروايه مرسله،

لكنّ الشأن في صحتها، و حيث لم تثبت فتكون مردده بين الإرسال و الإسناد فلا تصلح للاعتماد.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٣، ص: ١٥١

[مسألة ٣: يجوز على الطين الأرمني و المختوم]

[١٣٥١] مسألة ٣: يجوز على الطين الأرمني و المختوم (١).

الثالث الذي ذكره الصدوق كما مرّ فهو أيضاً ضعيف من أجل السيارى، و بالجمله: فالروايه ضعيفه السند بطرقها.

و أما الدلاله: فالمراد بقوله (عليه السلام): «و هما ممسوخان» استحاله الملح و الرمل و خروجهما عن حقيقتهما، إما بمجرد المزج المحقق لحدوث طبيعه ثالثه أو عند صيرورتها زجاجاً.

و على أى حال فالزجاجه فعلاً ليست من الأرض و إن كان بعض موادها و هو الرمل أرضاً بحسب الأصل، كما أنّها ليست من نباتها لا قبل الاستحاله و لا بعدها، و لا ندرى ما ذا تخيله السائل حيث حدثته نفسه أنّه مما أنبتت الأرض.

و أما قوله فى روايه كشف الغمه «فإنه من الرمل و الملح، و الملح سبخ» فالمراد أنّ الملح الذى هو من أجزاء الزجاج ليس من الأرض و لا النبات، حيث إنّ سبخ، و هو عبارته عما يعلو على الأرض عند نيز المياه «١» المعبر عنه بالفارسيه ب (شوره) فهو و إن كان يخرج من الأرض عند كونها ذات نرّ، و لعله بهذا الاعتبار تخيل السائل أنّه مما أنبتت الأرض، لكنه فى الحقيقه ليس من الأرض و لا نبتها، فلا يجوز السجود على الزجاج المتخذ منه، و كيف كان فالروايه صريحه فى المنع عن السجود فتكون مؤيّدَةً للبطلان.

(١) الأوّل طين أحمر ينتفع به، و الثانى طين أبيض كان يستعمل سابقاً و قد أدركناه بدل الصابون ينظّف به البدن. و على أى حال فهما كسائر أقسام الطين من مصاديق الأرض، و اللون الخاص أو الانتفاع المخصوص

لا يخرجهما عن صدق اسم الأرض.

(١) القاموس المحيط ١: ٢٦١.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٣، ص: ١٥٢

[مسألة ٤: في جواز السجده على العقاقير والأدويه مثل لسان الثور و عنب الثعلب و الخبه]

[١٣٥٢] مسألة ٤: في جواز السجده على العقاقير والأدويه مثل لسان الثور و عنب الثعلب و الخبه و أصل السوس و أصل الهندباء إشكال [١]، بل المنع لا- يخلو عن قوه. نعم لا- بأس بما لا- يؤكل منها شائعاً و لو في حال المرض، و إن كان يؤكل نادراً عند الممخضه أو مثلها (١).

[مسألة ٥: لا بأس بالسجود على مأكولات الحيوانات]

[١٣٥٣] مسألة ٥: لا بأس بالسجود على مأكولات الحيوانات كالتبن و العلف (٢).

(١) استشكل بل منع (قدس سره) عن السجود على الأدويه و العقاقير التي ذكرها في المتن، و كأنه لصدق المأكول عليها و لو في حال التداوى.

لكن الظاهر الجواز، لعدم كون هذه الأمور بنفسها من المأكول، بل إنَّ بعضها كأصل السوس مثل الخشب غير قابل للأكل أبداً. و إنما ينتفع بها بصبِّ الماء عليها و غليانه، فيتأثر منها و يكتسب من مجاورتها رائحه خاصه و أثراً مخصوصاً، فيشرب نفس الماء و يتداوى به، و تطرح تلك الأجرام بعد ما صارت كالثفل كما في الشاي، فالمأكول ليس هذه الأدويه بل الماء بعد إجراء العملية، فهي من مصاديق النبات غير المأكول، فيعمها دليل جواز السجود عليها.

و ما ذكره في المتن من نفى البأس عمّا لا- يؤكل منها شائعاً و لو حال المرض، و إن كان ربما يؤكل نادراً كما في الممخضه و الاضطراب و نحوهما و إن كان صواباً، لانصراف المأكول المأخوذ موضوعاً للمنع إلى الشائع المتعارف، فلا عبره بالشاذ النادر الذي يتفق أحياناً لجهه عارضيه كما لا يخفى، لكنّه أجنبيّ عما نحن فيه و غير مرتبط بالمقام بعد ما عرفت من عدم كون هذه الأمور مأكولاً أصلاً لا شائعاً و لا نادراً.

(٢) لانصراف قوله (عليه السلام): «إلا ما أكل» إلى

[١] و الأظهر هو الجواز.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٣، ص: ١٥٣

[مسألة ٦: لا يجوز السجود على ورق الشاي و لا على القهوة]

[١٣٥٤] مسألة ٦: لا يجوز السجود [١] على ورق الشاي و لا على القهوة و في جوازها على الترياك إشكال (١).

إشكال، خصوصاً بعد ملاحظه اقترانه بما لبس. و يؤكد: قوله (عليه السلام) في صحيحه هشام بن الحكم المتقدمه في صدر المبحث «١» «لأنّ أبناء الدنيا عبيد ما يأكلون و يلبسون» (٢).

(١) منع (قدس سره) عن السجود على ورق الشاي و القهوة، و استشكل في الترياك.

أما في القهوة، فالمنع في محلّه، فإنّها بنفسها بعد سحقها و صنعها بالكيفيه الخاصه تؤكل إما منفرداً أو مع السكر، فيصدق عليها أنّها نبات مأكل، الموضوع لعدم جواز السجود.

و منه تعرف أنّ منعه في الشاي في غير محلّه، لافتراقه عن القهوة في عدم كونه مأكولاً بنفسه، بل يهدر فيصّب عليه الماء و بعد التأثير منه و اكتساب اللون و الرائحة الخاصه الحاصلين من المجاوره يشرب و يطرح الثفل كما تقدّم في العقاقير و الأدوية، من دون فرق بين الشاي الأخضر المتداول استعماله في بلاد أفغان و باكستان و في بعض نقاط إيران، و بين الأسود منه الرائج عندنا.

و بالجملة: ورق الشاي لا يعدّ من المأكل لا بحسب استعداده في نفسه و لا باعتبار إعداد الناس لذلك، فلا يقاس بورق القهوة للفرق في كيفيه الاستعمال كما عرفت. فالأقوى جواز السجود عليه ما لم يلوّن كثيراً بمثابه يعدّ اللون جرماً حائلاً بينه و بين الجبهه، فهو في حدّ نفسه لا بأس بالسجود عليه.

[١] الأظهر جوازه على ورق الشاي، و عدم جوازه على القهوة و الترياك.

(٢) الوسائل ٥: ٣٤٣/ أبواب ما يسجد عليه ب ١ ح ١.

موسوعه

[مسألة ٧: لا يجوز على الجوز واللوز]

[١٣٥٥] مسأله ٧: لا- يجوز على الجوز و اللوز (١)، نعم يجوز على قشرهما بعد الانفصال [١]، و كذا نوى المشمش و البندق و الفستق.

و أما الترياك، فليس الوجه في استشكله (قدس سره) احتمال كونه من المأكول، لعدم كونه منه قطعاً، كيف و هو من السمومات، و أكل القليل منه أحياناً كحبّه و أقل لأجل التداوى لا يجعله منه، و اعتياد الشاذ من أفراد الناس بأكله لا يوجب عدّه منه، فإنّ بعض الدراويش معتادون بأكل سمّ الفار كما قيل، مع أنّه ليس من المأكول قطعاً، كما أنّ بعض الناس معتادون بأكل الطين أو الجص مع أنّهما لا- يعدّان بذلك من المأكول كي لا- يصح السجود عليهما بالضرورة. فليس هذا الاحتمال منشأ للإشكال.

بل الوجه فيه: احتمال عدم كونه من النبات، و هو المتعين، فإنّ ما تنبته الأرض إنما هو الخشخاش، و أمّا الترياك فهو شىء يتخذ منه شبه العصير، فتستخرج من الخشخاش مادة تشبه الحليب و تغلى ثم تجرى عليها عملية خاصة فتتشكل منها هذه الطبيعه التى لا- يصدق عليها فعلاً لا- عنوان الأرض و لا- نباتها، و إن كان أصلها متخذاً من الثانى كما فى بقيه الأمور المستحاله من أحدهما. و على هذا فينبغى القطع بعدم جواز السجود عليه.

و المتحصّل مما ذكرناه: جواز السجود على ورق الشاى لكونه نباتاً غير مأكول، و عدم جوازه على القهوه و الترياك. أمّا الأوّل، فلكونه مما يؤكل، و أمّا الثانى، فلعدم كونه من الأرض و لا من نبتها.

(١) الوجه فى المنع أحد أمرين:

الأوّل: عدّ القشر من توابع اللب عرفاً حال الاتصال، فكأنّهما من حيث المجموع يعدّان من المأكول فى نظر العرف، و إن

[١] لا يبعد الجواز حال الاتصال أيضاً، وكذا الحال في النوى، والاحتياط لا ينبغي تركه.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٣، ص: ١٥٥

.....

للآخر، فيصدق السجود على المأكول و إن لم تلاصق الجبهه إلا القشر الذي ليس منه لو لا التبعيه، و لذا يجوز السجود عليه حال الانفصال بلا إشكال.

لكنه كما ترى ممنوع جداً، فإنّ القشر في مثل اللوز أو الجوز موجود مستقل بحياله في مقابل اللب، حتى في نظر العرف بحيث لو سئلوا عما هو المأكول من هذا المجموع لما ترددوا في أن القشر الذي ربما يكون في الصلابه أشد من الخشب ليس منه، و إنما المأكول اللب فقط و التبعيه في الوجود لا تستدعي التبعيه في صدق المأكوليه و لو بضرب من المسامحه كما لا يخفى.

نعم، لو سلمنا التبعيه فحكمتنا بالمنع حال الاتصال لا مجال له بعد الانفصال بتوهم الاستصحاب، إذ فيه بعد الغض عن عدم جريانه في الشبهات الحكميه أنّ الموضوع متعدد، فإنّ القشر إنّما كان يمنع عن السجود عليه لكونه من مصاديق المأكول و لو تبعاً على الفرض و إلا فهو من حيث أنّه قشر لم يكن موضوعاً للحكم قطعاً، و بعد الانفصال قد زال العنوان و ارتفع الموضوع لعدم كونه حينئذ مصداقاً للمأكول حتى تبعاً، فإثبات الحكم بعدئذ من أسرائه من موضوع إلى موضوع آخر كما هو واضح.

الثاني: التمسك بإطلاق قوله (عليه السلام) في صحيحه زراره المتقدمه قريباً: «و لا على شىء من ثمار الأرض» (١) بدعوى صدق الثمر على كل من القشر و اللب، فيشمله إطلاق المنع و إن لم يكن من المأكول.

وفيه: أنّ لازم ذلك المنع عن القشر حتى بعد الانفصال، بل عن عدّه

من الثمار غير المأكولة كثمر الشوك ونحوه، مع أن الأصحاب لم يلتزموا بذلك، ولا ينبغي أن يلتزموا به لتقييد موضوع المنع في غير واحد من الأخبار بالمأكول بقوله (عليه السلام): «إلا ما أُكُل أو لبس» (٢). فلا بد من تقييد الثمر

(١) في ص ١٤٤.

(٢) الوسائل ٥: ٣٤٣/ أبواب ما يسجد عليه ب ١ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٣، ص: ١٥٦

[مسألة ٨: يجوز على نخاله الحنطه]

[١٣٥٦] مسألة ٨: يجوز على نخاله الحنطه [١] والشعير وقشر الأرز (١).

في هذه الصحيحه بذلك غير الصادق على القشر كما عرفت، و غايه ما هناك أن يلتزم بكون النسبه بينهما عموماً من وجه، لأنّ الصحيحه دلّت على المنع عن الثمر مأكولاً كان أم لا، و تلك الأخبار دلّت على الجواز في النبات غير المأكول ثمرأً كان كالثوك وقشر الجوز واللوز، أم غير ثمر كالحشيش، فيتعارضان في ماده الاجتماع و هو الثمر غير المأكول كقشر الجوز و اللوز، و بعد التساقت يرجع إلى عموم ما دلّ على جواز السجود على الأرض و ما أنبتته، و لا ريب أنّ القشر من نبات الأرض.

و مع الغض عنه و الانتهاء إلى الأصل العملي فالمرجع أصاله البراءه عن تقييد المسجد بعدم كونه من القشر المشتمل على لبّ الجوز أو اللوز، للشك في هذا التقييد زائداً على المقدار المتيقن فيدفع بالأصل كما مرّ التعرّض له سابقاً «١».

فتحصل: أن الأقوى جواز السجود على القشر المزبور، من غير فرق بين حالتى الاتصال و الانفصال، و إن كان الأحوط تركه في الأوّل.

و من جميع ما ذكرناه يظهر الحال في نوى المشمش و البندق و الفستق فلاحظ.

(١) هذا مشكل جداً، لتعارف أكلها و لو تبعاً، بل قلماً

يتفق خلوص دقيق الحنطة و الشعير عن النخاله، و كذا الأرز عن القشر، بل إنّ البشر كان مده مديده من الزمن يأكل هذه الحبوب بقشورها قبل اختراع المطاحن و المكائن، و عدم كونها مستقلة في الأكل و مقصوده بالأصل لا يقدح، فإنّ كثيراً من النباتات المأكوله لا تكاد تؤكل مستقلة، بل بعد الضم بشيء آخر من خبز و نحوه كما في اليقطين و الباذنجان و الفلفل و نحوها مما لا شك في عدم

[١] جواز السجود على المذكورات لا يخلو من إشكال.

(١) في ص ١٣٨، ١٣٩.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٣، ص: ١٥٧

[مسألة ٩: لا بأس بالسجده على نوى التمر]

[١٣٥٧] مسأله ٩: لا بأس بالسجده على نوى التمر، و كذا على ورق الأشجار و قشورها، و كذا سعف النخل (١).

[مسألة ١٠: لا بأس بالسجده على ورق العنب بعد اليبس]

[١٣٥٨] مسأله ١٠: لا بأس بالسجده على ورق العنب بعد اليبس، و قبله مشكل [١] (٢).

جواز السجود عليها.

فالأقوى عدم جواز السجود على النخاله و قشر الأرز لعدّها من المأكول.

(١) لعدّ الجميع من نبات الأرض غير المأكول كما هو ظاهر.

(٢) قد عرفت أنّ الأخبار قد دلّت على جواز السجود على الأرض و نباتها إلا ما أكل أو لبس. و المراد بالاستثناء ليس ما أكل أو لبس بشخصه، فإنّه و إن أمكن فرضه في الملبوس، لكنه غير ممكن في المأكول، إذ لو فرض أكل شخصه خارجاً فقد انعدم فلا موضوع كي يمنع عن السجود عليه.

كما أنّ المراد ليس ما أكل فرد من نوعه أو جنسه في الخارج، للقطع بعدم مدخليه الأكل الخارجى في الحكم و إلا لانتقض ببعض الأثمار المستحدثه التي لم يكن منها عين و لا أثر في عصر صدور هذه الأخبار كالطماطه و البرتقال، أو لو فرض العثور على بعض الفواكه في بعض الجزر البعيده التي يقطع بعدم وصول البشر إليها، و عدم أكل أحد منها لا شخصاً و لا نوعاً، فإنه لا

ريب فى عدم جواز السجود عليها حتى أول زمان الاستكشاف، مع أنّ فرداً من هذه الطبيعة لم يكن مأكولاً بعد فى الخارج حسب الفرض.

فلا- مناص من أن يكون المراد ما هو قابل للأكل فى حد ذاته و يعدّ من مأكول الإنسان، سواء أتحقّق الأكل الخارجى لفرد منه أم لا، بحيث لو قسّم نبات الأرض إلى المأكول وغيره و سئل عن أنّ هذا النبات من أىّ القسمين لأجيب بأنه من قسم

[١] هذا فى أوان أكله، و أمّا بعده فلا مانع من السجود عليه.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٣، ص: ١٥٨

.....

فالمراد مما أُكل فى هذه الأخبار ما كان قابلاً و صالحاً فى حدّ نفسه للأكل، سواء أ توقف ذلك على العلاج و الإتيان بمقدمات من طبخ و نحوه أم لا، لصدق القابليه على التقديرين كما لا يخفى.

و يكشف عن هذا التعميم عطف الملبوس على المأكول فى هذه الأخبار، فإنّ المأكول من النباتات و إن لم يحتج بعض مصاديقه إلى العلاج كأصناف الفواكه، إلا أنّ الملبوس منها يحتاج إليه دائماً من نسج أو غزل و نحوهما، فوحده السياق تكشف عن أنّ المراد ما هو الأعم من القسمين.

ثم إنّ القابليه المزبوره التى هى الموضوع للمنع فى هذه الأخبار بالبيان المتقدم بما أنّها من العناوين الاشتقاقية، و الظاهر من أمثالها لزوم التلبس بالمبيد و الاتّصاف به فعلاً دون ما كان أو سيكون، فيدور الحكم نفيّاً و إثباتاً حدوثاً و بقاءً مدار العنوان الاشتقاقى و الوصف العنوانى، فما كان بالفعل واجداً لقابليه الأكل أو اللبس و لو بمعونه العلاج كما عرفت لم يجز السجود عليه، و ما كان فاقداً لها سواء اتصف بها سابقاً ثم زال أم لا، و سواء يتصف به لاحقاً أم لا، جاز السجود عليه، فالمنع يدور مدار التلبس بالقابليه فعلاً كما هو الشأن فى بقيه العناوين الاشتقاقية المأخوذه موضوعاً لحكم من الأحكام كعداله زيد، و علم عمرو، و كريبه الماء و أمثالها.

إذا تحققت المراد من الاستثناء فى هذه الأخبار، تعرف أنّه لا ينبغى الإشكال فى عدم جواز السجود على ورق العنب حال كونه رطباً، لصلاحيته حينئذ للأكل و لو بمعونه الطبخ بحيث يعدّ فعلاً من قسم المأكولات.

كما

لا- ينبغي الإشكال في الجواز بعد اليبس، لخروجه بعدئذ عن تلك الصلاحيه و الاستعداد، فهو بالفعل غير قابل للأكل في حد نفسه و إن كان قابلاً له سابقاً، و قد عرفت آنفاً دوران الحكم مدار العنوان الاشتقاقي حدوثاً و بقاءً، بل الحال كذلك قبيل اليبس و أواخر حالات رطوبته بحيث

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٣، ص: ١٥٩

.....

زالت عنه تلك الطراوه فصار خشناً جداً، فإنه أيضاً غير قابل للأكل فعلاً، لصيرورته كالحشيش لا يأكله إلا الحيوان. و كذا الحال في بعض أقسام التمر الذي يخرج بعد اليبس عن قابليه الأكل و لا يعدّ فعلاً من مأكول الإنسان، لصيرورته كالخشب كما تعرّضوا له في بحث الزكاه، فيجوز السجود على جميع ذلك.

هذا فيما إذا كان عدم القابليه من حيث المنتهى بحيث كان الشئ في نفسه قابلاً للأكل فانتهى أمره إلى زوال القابليه كورق العنب بعد اليبس و كالتمر كما عرفت.

و أما إذا كان ذلك من حيث المبدأ عكس الفرض المزبور، بأن لم يكن في بدء أمره قابلاً للأكل ثم يصير كذلك كالثمره قبل أوان أكلها التي تعرض لها الماتن في المسأله ١٣ الآتية، فقد منع (قدس سره) عن السجود عليه، و لعلّ نظره الشريف إلى أن الممنوع ما كان قابلاً للأكل و لو بالعلاج كما مرّ الذي لا فرق فيه بين مثل الطبخ و بين النضج بالشمس المتوقف على مرور الزمان، فالقابليه متحققه في كلتا الصورتين.

و هذا كما ترى مشكل جداً بل ممنوع، فأنا و إن عممنا القابليه لما يحتاج إلى العلاج كما عرفت، إلا أنه فرق واضح بين ما إذا كانت المعالجه متوقفه على مقدّمات اختياريه مثل الطبخ و نحوه، و ما إذا توقفت على مقدّمات خارجه

عن تحت الاختيار كمرور الزمان و مضى وقت يصلح فيه الثمر للنضج، فإنّ القابليه متحققه فى الأوّل بالفعل و إن توقف الأكل الخارجى على التصدى لمقدمات، بخلافه فى الثانى فإنّ القابليه لم توجد بعد و لم تتحقق، لقصورٍ فى المقتضى. نعم سيصير قابلاً بعد حين من دون دخل لاختيار المكلف فيه قبال ما لا يصير كذلك أبداً كالحنظل، فالتمر مثلاً حينما كان بسرّاً و قبل أن يصير بلحاً و هو المسمى عند العامه بالچمرى لا يعدّ من المأكولات، لفقده فعلاً صلاحيه الأكل، و إنما يستعد له فيما بعد، فالقابليه مفقوده بالفعل

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٣، ص: ١٦٠

[مسأله ١١: الذى يؤكل فى بعض الأوقات دون بعض لا يجوز السجود عليه مطلقاً]

[١٣٥٩] مسأله ١١: الذى يؤكل فى بعض الأوقات دون بعض لا- يجوز السجود عليه مطلقاً، و كذا إذا كان مأكولاً فى بعض البلدان دون بعض (١).

عن هذا النبات، و أمّا الحنظه مثلاً الموقوف أكلها على الطبخ فهى بالفعل متصفه بهذه القابليه، و قد عرفت دوران الحكم مدار هذا العنوان حدوداً و بقاءً.

نعم، لو كان الموضوع للمنع مطلق الثمر كما يقتضيه إطلاق قوله (عليه السلام) فى صحيح زرارته: «و لا- على شىء من ثمار الأرض» (١) اتجه المنع فى المقام، لكن عرفت لزوم تقييده بما دلّ على اختصاص الموضوع بالمأكول، و أنّه مع الغضّ و تسليم كون النسبه عمومياً من وجه فالمرجع بعد التساقط عموم ما دلّ على جواز السجود على مطلق الأرض و نباتها، و لا- أقل من الرجوع إلى أصاله البراءه عن التقييد الزائد على المقدار المعلوم كما تقدم كل ذلك قريباً فلاحظ (٢).

فما أفاده الماتن من المنع عن الثمار قبل أوان أكلها و إن كان أحوط لكنّ الأظهر خلافه كما عرفت.

(١) أمّا ما كان مأكولاً

فى بعض البلدان دون بعض، فلا ينبغى الإشكال فى عدم جواز السجود عليه مطلقاً، لصدق كونه من مأكول الإنسان و لو بلحاظ طائفه منهم، إذ لا يعتبر فى صدق هذا العنوان كونه مأكولاً لجميع البشر، فالشلمم مثلاً و إن تنفّر منه بعض الطباع بل لو لم يؤكل فى بعض البلاد، فإنّه يعدّ من المأكول كالجراد الذى يتنفّر عنه أكثر الطباع لكنه واجد لصفه المأكوليه عند آخرين، فاختلاف البلدان لا يؤثّر فى الفرق.

و السرّ أنّ الموضوع للحكم مجرد القابليه كما مرّ غير مرّه، و يكفى فى صدق هذا العنوان كونه مأكولاً فى بعض البلدان و يأكله بعض أفراد الإنسان،

(١) الوسائل ٥: ٣٤٦/ أبواب ما يسجد عليه ب ٢ ح ١.

(٢) فى ص ١٣٨.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٣، ص: ١٦١

.....

نعم لا يكتفى بالواحد و الاثنين من الناس لانصراف النص عن مثله، بل لا يصدق معه العنوان المزبور كما لا يخفى.

و بالجملة: فاختلاف البلاد لا يؤثّر فى المقام. نعم ربما يؤثّر فى بعض الأحكام كما فى الشىء الذى ربما يعدّ من المكيل أو الموزون فى بلد و يعدّ من المعدود فى البلد الآخر، فإنّ كل بلد يلحقه حكمه فى جريان الربا و عدمه لو بيع بمثله مع الزيادة.

و الفارق بين المثال و ما نحن فيه: أنّ الموضوع هناك عنوان المكيل أو الموزون الظاهر فى الفعلية و المفروض عدم صدقه فى البلد الآخر.

و أمّا فى المقام فالموضوع القابليه للأكل المتحققه بتعارفه و لو عند بعض الطوائف كما عرفت.

و أمّا ما يؤكل فى بعض الأوقات دون بعض، فإنّ أراد (قدس سره) به مجرد الاختلاف فى الزمان مع اتحاد المأكول بصفاته فى الوقتين و عدم تغييره عمّا هو عليه بأن يؤكل

فى الصيف مثلاً و لا- يؤكل نفس ذلك الشىء فى الشتاء، فالمتجه لو كان له مصداق ما ذكره (قدس سره) من المنع مطلقاً، لصدق القابليه للأكل التى هى الموضوع للحكم و لو بلحاظ الزمان الذى يؤكل، نظير ما مرّ من الصدق المزبور بلحاظ بعض الأفراد.

و إن أراد به فرض تغير الشىء فى الوقتين و اختلاف صفاته بخروجه عن قابليه الأكل فى الزمان المتأخر أو عروضها له، فان كان من قبيل الأوّل كورق العنب بعد اليبس فقد تعرّض (قدس سره) له فى المسأله السابقه و تقدّم حكمه «١» و إن كان من قبيل الثانى كالثمره قبل أوان أكلها فستعرض له فى المسأله ١٣ الآتیه و قد تكلمنا حولها فيما مرّ «٢».

(١) فى ص ١٥٧.

(٢) فى ص ١٥٩.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٣، ص: ١٦٢

[مسأله ١٢: يجوز السجود على الأوراد غير المأكوله]

[١٣٦٠] مسأله ١٢: يجوز السجود على الأوراد غير المأكوله (١).

[مسأله ١٣: لا يجوز السجود على الثمره قبل أوان أكلها]

[١٣٦١] مسأله ١٣: لا يجوز السجود على الثمره قبل أوان أكلها [١] (٢).

[مسأله ١٤: يجوز السجود على الثمار غير المأكوله أصلاً]

[١٣٦٢] مسأله ١٤: يجوز السجود على الثمار غير المأكوله أصلاً كالحنظل و نحوه (٣).

[مسأله ١٥: لا بأس بالسجود على التباك]

[١٣٦٣] مسأله ١٥: لا بأس بالسجود على التباك (٤).

[مسأله ١٦: لا يجوز على النبات الذى ينبت على وجه الماء]

[١٣٦٤] مسأله ١٦: لا يجوز على النبات الذى ينبت على وجه الماء (٥).

و عليه فلا وجه لاستقلال هذا العنوان بالذكر و إفراده فى مسأله مستقله، فإنه بين ما مضى و ما سيأتى.

و على أى حال فلم يتضح المراد من هذه العبارة و هو (قدس سره) أعرف بما أراد فتدبر جيداً.

(١) و وجهه ظاهر.

(٢) على الأحوط، و الأقوى جوازه، و قد مرّ الكلام حولها فى ذيل المسأله العاشره فراجع.

(٣) قد ظهر حالها من مطاوى الأبحاث السابقه فلاحظ.

(٤) و لعلّ مراده (قدس سره) ما يعمّ التتن، و كيف كان فهما ليسا من الملبوس و لا المأكول بل و لا المشروب، و إنما يدخن بهما فلا مانع من السجود عليهما.

(٥) لا يخفى أنّ مقتضى الإطلاق فى بعض النصوص جواز السجود على مطلق النبات من غير تقييد بالأرض، كما فى صحيحه محمد بن مسلم عن أبى جعفر (عليه السلام): قال: لا بأس بالصلاه على البوريا و الخصفه و كل نبات إلا التمره كما فى التهذيب أو إلا الثمره كما فى الفقيه «١».

[١] على الأحوط.

(١) الوسائل ٥: ٣٤٥/ أبواب ما يسجد عليه ب ١ ح ٩، لاحظ التهذيب ٢: ٣١١/ ١٢٦٢، الفقيه ١: ١٦٩/ ٨٠٠.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٣، ص: ١٦٣

.....

□

و صحيحه الحسين بن أبى العلاء عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال: «ذكر أنّ رجلاً أتى أباً جعفر (عليه السلام) و سأله عن السجود على البوريا و الخصفه و النبات، قال: نعم» «١» و هذه الروايه صحيحه السند، إذ ليس فى الطريق من يتأمل فيه عدا الحسين بن أبى العلاء الذى هو الحسين بن خالد. مع أنّ توثيقه يستفاد من

كلام النجاشى حيث صرّح بأنّ الرجل كان أوجه من أخويه على و عبد الحميد «٢»، و ظاهره إرادته التفضيل فى الحديث كما لا يخفى. و قد صرّح «٣» أيضاً بوثاقه عبد الحميد «٤»، فيظهر أنّ الرجل كان أوثق من أخيه. على أنّه مذکور فى أسانيد كامل الزيارات «٥». فلا ينبغي التأمل فى صحه الروايه، هذا.

و بإزاء هاتين الصحيحتين الأخبار الكثيره و قد تقدمت «٦» التى قيد النبات فيها بالأرض، و أنّه لا يجوز السجود إلا على الأرض أو ما أنبتت الأرض، فيدور الأمر بين رفع اليد عن الإطلاق فى تلك الصحيحتين و تقييده بنات الأرض، و بين حمل القيد فى هذه الأخبار على الغالب، و أنّ المراد مطلق النبات و إن نبت على وجه الماء، فتقع المعارضه بين أصاله الإطلاق و أصاله ظهور القيد فى القيد، و حيث لا ترجيح لأحدهما على الآخر فيسقطان.

و بعبارة اخرى: حيث إنّ النسبه بين الطائفتين عموم من وجه، لدلاله الأولى على جواز السجود على مطلق النبات و إن لم يكن من الأرض، و دلالة الثانية على عدم الجواز فى غير الأرض و نباتها و إن نبتت على وجه الماء، فيتعارضان فى ماده الاجتماع، و هى النبات على وجه الماء، فيجوز

(١) الوسائل ٥: ٣٤٦/ أبواب ما يسجد عليه ب ١ ح ١٠.

(٢) رجال النجاشى: ١١٧/٥٢.

(٣) رجال النجاشى: ٦٤٧/٢٤٦.

(٤) و لكنه (دام ظله) استظهر فى المعجم ٦: ٣٢٧٦/٢٠٠ أنّ الذى وثقه النجاشى رجل آخر غير عبد الحميد أخى الحسين بن أبى العلاء.

(٥) لا عبره به، نعم قد وقع فى اسناد تفسير القمى، لاحظ المعجم ٦: ٣٢٧٦/١٩٨.

(٦) فى ص ١٢٩ و ما بعدها.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٣، ص:

[مسألة ١٧: يجوز السجود على القبقاب و النعل المتخذ من الخشب]

[١٣٦٥] مسأله ١٧: يجوز السجود على القبقاب و النعل المتخذ من الخشب مما ليس من الملابس المتعارفه، و إن كان لا يخلو عن إشكال، و كذا الثوب المتخذ من الخوص (١).

بمقتضى الأول، و لا يجوز بمقتضى الثانى، و بما أنه لا ترجيح لأحد الأصلين اللفظيين المزبورين على الآخر، فيسقط كلا الدليلين و يرجع حينئذ إلى العام الفوق إن كان و لم يكن فى المقام كما لا يخفى و إلا فإلى الأصل العملى و مقتضاه أصاله البراه عن تقييد المسجد بعدم كونه من نبات الماء، للشك فى هذا التقييد زائداً على المقدار المعلوم فيدفع بالأصل كما هو الشأن فى الدوران بين الأقل و الأكثر. و قد تقدم «١» نظيره عند الشك فى جواز السجود على المعادن و على مطلق الثمار و إن لم تؤكل فلاحظ.

هذا ما تقتضيه القاعده التى نتيجتها جواز السجود على ما ينبت على وجه الماء.

إلا- أن الذى يهون الخطب أن الأمر لا- ينتهى إلى المعارضه بين الطائفتين، فإنّ النبات كما يظهر بمراجعه اللغه «٢» و يساعده العرف اسم لخصوص ما ينبت من الأرض، فلا إطلاق فى مفهومه لغه و لا عرفاً حتى يشمل النبات على وجه الماء، و إنما يطلق عليه توسعاً و مجازاً بعلاقه المشاكله و المشابهه، و إلا فليس هو من حقيقه النبات فى شىء.

و عليه فلا- تعارض بين الأخبار، لتطابق الكل على عدم جواز السجود على غير الأرض و نباتها غير الصادق على نبات الماء. فالأقوى عدم جواز السجود عليه.

(١) قد عرفت أنّ المراد بما أُكل أو لبس ما كان فيه استعداد الأكل أو

(١) فى ص ١٣٩.

(٢) لسان العرب ٢: ٩٥.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٣، ص: ١٦٥

و قابليتهما، بحيث يعدّان منفعة خاصه للشيء أو من منافعه البارزه المتعارفه.

و منه يظهر جواز السجود على القبقاب و النعل المتخذ من الخشب، لا لعدم صدق اللبس و أنّه أشبه بالموطوء كما قيل، إذ لا مساغ لإنكار الصدق المزبور، و لبس كل شيء بحسبه، و الضابط اشتمال الشيء و إحاطته على البدن و لو في الجملة كما في الخاتم، و من هنا لا ريب في عدم جواز اتخاذ القبقاب من الذهب للرجال، لصدق لبس الذهب المحرّم عليهم بلا إشكال، بل لعدم كون اللبس منفعة يختص بها الخشب، و لا من منافعه البارزه بحيث يعدّ لدى العرف منفعة متعارفه له، و صنع القبقاب منه أحياناً و لبسه ندره لا يستوجب عدّ اللبس من منافعه الظاهره كما لا يخفى، و إلا لما جاز السجود على الخشب مطلقاً حتى قبل صنعه قبقاباً و لبسه.

و بعبارة اخرى: قد عرفت أنّ الأكل و اللبس الخارجيين شخصاً أو نوعاً ليسا موضوعاً لعدم جواز السجود و أنّ الاستثناء في قوله: «إلا ما أكل أو لبس» لا يراد به شيء منهما كما مرّ توضيحه «(١)»، بل المراد ما كانت مادته قابله لهما و لو بالعلاج بحيث يعدّان على الأقل من المنافع المتعارفه، سواء أتحقّق الأكل أو اللبس خارجاً أم لا. و لا ريب أنّ اللبس ليس من منافع الخشب المتعارفه و إن انتفع به منه أحياناً، و إلا فلو عدّ من منافع هذه الماده لامتنع السجود عليه مطلقاً، اتصفت بهيئته القبقاب و تحقّق اللبس في الخارج أم لا، إذ المدار على القابليه لا الفعلية كما عرفت، و حيث إنّ التالي باطل جزماً فالملزوم مثله.

و منه يظهر الحال في الثوب المتخذ من الخوص من

قلنسوه و نحوها، فإنه يجرى فيه الكلام المتقدم بعينه فلاحظ.

(١) في ص ١٥٧.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٣، ص: ١٦٦

[مسألة ١٨: الأحوط ترك السجود على القنب]

[١٣٦٦] مسألة ١٨: الأحوط [١] ترك السجود على القنب (١).

[مسألة ١٩: لا يجوز السجود على القطن]

[١٣٦٧] مسألة ١٩: لا يجوز السجود على القطن، لكن يجوز على خشبه و ورقه (٢).

[مسألة ٢٠: لا بأس بالسجود على قراب السيف و الخنجر إذا كان من الخشب]

[١٣٦٨] مسألة ٢٠: لا بأس بالسجود على قراب السيف و الخنجر إذا كان من الخشب، و إن كانا ملبوسين، لعدم كونهما من الملابس المتعارفه (٣).

[مسألة ٢١: يجوز السجود على قشر البطيخ و الرقي و الرمان بعد الانفصال على إشكال]

[١٣٦٩] مسألة ٢١: يجوز السجود على قشر البطيخ و الرقي و الرمان بعد الانفصال على إشكال، و لا يجوز على قشر الخيار و التفاح و نحوهما (٤).

(١) بل هو الأقوى، فإنه نبات تصلح مادته للبس و لو بالعلاج، من غزل و نسج كما في القطن و الكتان، فيشمله الاستثناء في قوله: «إلا- ما لبس»، فتصنع منه الأقمشه مما يسمى اليوم بالشعري، و كذا غيره و لا يختص به، كما تصنع منه الخيوط و الحبال قبل التلطيف و استخراج الخليط. و الظاهر أنّ ما يسمى بالفنطاز متخذ من هذه الماده.

و كيف ما كان فلا ينبغي التوقف في عدم الجواز لكون اللبس من منافعه المتعارفه كما عرفت.

(٢) قد مرّ الكلام حول هذه المسألة في صدر المبحث «١» و عرفت أنّ الأخبار في القطن و الكتان و إن كانت متعارضه إلا أنّ الأخبار المجوّزه محموله على التقيه، فالأقوى عدم جواز السجود عليهما، نعم لا بأس بالسجود على الخشب و الورق، و وجهه ظاهر.

(٣) الحال فيه هو الحال في القبقاب بعينه الذي عرفت جواز السجود عليه، فإنّ ذلك كله من الملابس غير المتعارفه فلا يشملها

الاستثناء فى قوله: «إلا ما أكل أو لبس» كما هو واضح.

(٤) لا ينبغي الإشكال فى الجواز فى مثل قشر البطيخ و الرقى و الرمان بعد

[١] بل الأظهر ذلك.

(١) فى ص ١٣٠.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٣، ص: ١٦٧

[مسأله ٢٢: يجوز السجود على القرطاس، و إن كان متخذاً من القطن أو الصوف]

[١٣٧٠] مسأله ٢٢: يجوز السجود على القرطاس، و إن كان متخذاً من القطن أو الصوف أو الإبريسم و الحرير و كان فيه شىء من النوره، سواء كان أبيض أو مصبوغاً بلون أحمر أو أصفر أو أزرق أو مكتوباً عليه، إن لم يكن مما له جرم حائل

مما لا يجوز السجود عليه كالممداد المتخذ من الدخان و نحوه، و كذا لا بأس بالسجود على المراوح المصبوغة من غير جرم حائل (١).

[مسألة ٢٣: إذا لم يكن عنده ما يصح السجود عليه من الأرض]

[١٣٧١] مسألة ٢٣: إذا لم يكن عنده ما يصح السجود عليه من الأرض، أو نباتها أو القرطاس، أو كان و لم يتمكن من السجود عليه لحرّ أو برد أو تقيه أو غيرها، سجد على ثوبه [١] القطن أو الكتّان (٢).

الانفصال، فإنّ الحال فيها هو الحال في قشر اللوز و الجوز بعده الذى عرفت جواز السجود عليه، لعدم صلاحيته للأكل، بل قد عرفت الجواز فيهما حتى حال الاتصال، فكذا في المقام لوحده المناط، و إن لم يكن بذاك الوضوح.

و احتمال التمسك بالاستصحاب بناء على المنع لما بعد الانفصال الذى لعله هو منشأ استشكال الماتن في المقام، قد عرفت فساده هناك فلاحظ.

و أما قشر الخيار و التفاح و كذا الباذنجان، فحيث إنّه قابل للأكل و لو بالعلاج فالمنع عنه متعين.

(١) تكلمنا حول هذه المسألة في صدر المبحث مستقصى «١»، و عرفت أنّ الأقوى جواز السجود على القرطاس، سواء اتخذ مما يصح السجود عليه أم لا، لإطلاق النصوص، نعم لو كانت عليه كتابه لها جرم حائل متخذ مما لا يصح السجود عليه كالممداد المتخذ من الدخان و نحوه لا يجوز السجود عليه كما تعرّض له في المتن.

(٢) يقع الكلام في جهتين:

[١] لا- يبعد جوازه على مطلق الثوب، و لو كان من غير القطن و الكتّان، هذا في غير حال التقيه، و أمّا فيها فيجوز السجود على كلّ ما يتحقق به التقيه.

(١) في ص ١٣٤.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٣، ص: ١٦٨

.....

إحداهما: فى جواز الانتقال حال الاضطرار لفقد ما يصح السجود عليه، أو عدم التمكن من

استعماله لحرّ أو برد أو تقيه إلى ما لا يصح السجود عليه اختياراً و مشروعيه البدل و لو فى الجملة.

الثانية: فى ترتيب الأبدال بعضها على بعض، و أنّ أياً منها يتقدم على الآخر.

أمّا الجهة الأولى: فالظاهر أنّ ذلك مما لا خلاف فيه، و تقتضيه جملة من النصوص فيها الصحيح و الموثق:

□

منها: رواه عيينه بّياع القصب قال: «قلت لأبى عبد الله (عليه السلام): أدخل المسجد فى اليوم الشديد الحرّ فأكره أن أصلى على الحصى، فابسط ثوبى فاسجد عليه، قال: نعم، ليس به بأس» «١»، و هذا الرجل مذكور فى الاستبصار بلفظ عيينه «٢» كما ذكر و فى التهذيب بلفظ عتيبه «٣». و الظاهر اتحادهما بقريته اتحاد الراوى و المروى عنه كما استظهره فى جامع الرواه «٤» و أنّ الاختلاف من الناسخين. و المذكور فى النجاشى «٥» عتبه من دون الياء - «٦» و وثقه صريحاً، فان كان الرجل هو عتبه الذى وثقه النجاشى كما هو الظاهر، بل لعله المطمأن به، كانت الرواية صحيحه، و إلا فالسند مخدوش لجهاله غيره.

هذا من حيث السند، و أمّا الدلالة، فقد يخدش فيها بكونها أجنبيه عن محل الكلام، إذ الغالب فى مفروض السؤال تمكن السائل من السجود تحت السقف أو وضع شىء مما يصح السجود عليه على ثوبه من تراب أو خشب

(١) الوسائل ٥: ٣٥٠ / أبواب ما يسجد عليه ب ٤ ح ١.

(٢) الاستبصار ١: ٣٣٢ / ١٢٤٨، التهذيب ٢: ٣٠٦ / ١٢٣٩، [و لكن الموجود فى التهذيب المطبوع هو عُيينه].

(٣) الاستبصار ١: ٣٣٢ / ١٢٤٨، التهذيب ٢: ٣٠٦ / ١٢٣٩، [و لكن الموجود فى التهذيب المطبوع هو عُيينه].

(٤) جامع الرواه ١: ٥٣٢، ٦٥٦.

(٥) رجال النجاشى ٣٠٢ / ٨٢٥، [و الموجود فى النسخه التى بأيدينا هو

عُينِه].

(٦) يظهر من المعجم ١٢: ١١٢ / ٧٥٧١ خلافه.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٣، ص: ١٦٩

.....

و نحوهما. على أنه لو سلّم العجز فلم يفرض ضيق الوقت، بل الظاهر سعتة فله التأخير إلى أن يتمكن من التحصيل و لو بتخفيف حراره الشمس كى يتمكن من السجود على الحصى و لو قبيل الغروب، و المدار فى العجز المسوّغ للانتقال إلى البدل العجز المستوعب لمجموع الوقت المنفى فى الفرض.

و يندفع: بأنّ الظاهر و لو بمعونه الغلبه أنّ مقصود السائل الدخول فى مساجد العامه التى هى مواقع التقيه، و لا ريب أن الإعراض عن ذاك المكان أو وضع شىء مميّا يصحّ السجود عليه على الثوب مخالف للتقيه. و أما التأخير إلى آونه اخرى ترتفع معها التقيه فغير لازم، إذ العبره فيها بالاضطرار حين العمل لا فى مجموع الوقت كما تعرّضنا له فى مبحث التقيه «١» فالروايه تنطبق على محل الكلام و تعدّ من أدلّه المقام.

و منها: صحيحه القاسم بن الفضيل قال: «قلت للرضا (عليه السلام): جعلت فداك، الرجل يسجد على كفه من أذى الحرّ و البرد، قال: لا بأس به» «٢».

و صحيحه أحمد بن عمر قال: «سألت أبا الحسن (عليه السلام) عن الرجل يسجد على كم قميصه من أذى الحرّ و البرد أو على ردايه إذا كان تحته مسح أو غيره مما لا يسجد عليه، فقال: لا بأس به» «٣».

و صحيحه محمد بن القاسم بن الفضيل بن يسار قال: «كتب رجل إلى أبى الحسن (عليه السلام): هل يسجد الرجل على الثوب يتقى به وجهه من الحرّ و البرد و من الشىء يكره السجود عليه؟ فقال: نعم لا بأس به» «٤».

و لا يقدح اشتمال سند الروايتين الأخيرتين على عبّاد بن سليمان المهمل

فى كتب الرجال، لوجوده فى أسانيد كامل الزيارات، وقد عرفت غير مره

(١) شرح العروه ٥: ٢٦٧.

(٢) الوسائل ٥: ٣٥٠/ أبواب ما يسجد عليه ب ٤ ح ٢، ٣، ٤.

(٣) الوسائل ٥: ٣٥٠/ أبواب ما يسجد عليه ب ٤ ح ٢، ٣، ٤.

(٤) الوسائل ٥: ٣٥٠/ أبواب ما يسجد عليه ب ٤ ح ٢، ٣، ٤.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٣، ص: ١٧٠

.....

ثبوت وثاقه من كان فى طريق هذا الكتاب ما لم يكن معارضاً بتضعيف مثل النجاشى و نحوه.

نعم، من لا- يعتمد على التوثيق من هذا الطريق كانت الروايتان ضعيفتين عنده لمكان الرجل، فما فى بعض الكلمات من التعبير عن الأخيره بالصحيح من دون الاعتماد على هذا الطريق، ليس على ما ينبغى.

هذه هى الأخبار المعبره الوارده فى المقام، و مقتضى الإطلاق فيها عدم الفرق فى الثوب بين المتخذ من القطن أو الكتان و ما اتخذ من غيرهما من صوف أو شعر و نحوهما.

و قد يدعى تقييدها بالأولين، استناداً إلى صحيحه منصور بن حازم عن غير واحد من أصحابنا قال: «قلت لأبى جعفر (عليه السلام): إننا نكون بأرض بارده يكون فيها الثلج أفسجد عليه؟ قال: لا، و لكن اجعل بينك و بينه شيئاً قطناً أو كتاناً» «١».

و فيه: أنها ليست مما نحن فيه، إذ لم يفرض فيها استيعاب الثلج لتمام الأرض بحيث لم يوجد مكان فارغ يصح السجود عليه، بل غاية أن الأرض بارده و أنه يكون فيها الثلج، و مجرد كونه فيها لا يقتضى الاستيعاب.

و عليه فىكون حاصل السؤال: إننا نكون فى أرضٍ بعض مواضعها ثلج، فهل يجوز السجود عليه أم يجب اختيار الموضع الفارغ عنه و التصدى لتحصيله كى يقع السجود على نفس

الأرض؟ فأجاب (عليه السلام) بعدم الجواز، و أنه يجزئه أن يجعل بينه و بين الثلج شيئاً من القطن أو الكتان.

و على هذا فتعدّ الصحيحه من الأخبار الداله على جواز السجود على القطن و الكتان اختياراً، التي تقدم «٢» لزوم حملها على التقيّه، فلتحمل هذه أيضاً

(١) الوسائل ٥ / ٣٥١ / أبواب ما يسجد عليه ب ٤ ح ٧.

(٢) في ص ١٣١.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٣، ص: ١٧١

و إن لم يكن سجد على المعادن [١] أو ظهر كفه، و الأحوط تقديم الأول (١).

عليها، فهي أجنبيه عما نحن فيه، فيبقى الإطلاق في تلك الأخبار على حاله فليأمل. فما صنعه في المتن من تقييد الثوب بالقطن أو الكتان في غير محلّه.

(١) هذه هي الجبهه الثانيه، و قد ظهر لك مما سبق أنّ البدل الاضطراري الأول هو الثوب مطلقاً، فهو مقدّم على غيره.

ثم إنّه بعد العجز عنه فما هي الوظيفه حينئذ؟ ذكر في المتن أنّه يتخير بين السجود على المعادن أو على ظهر كفه، و أفاد (قدس سره) أنّ الأحوط تقديم الأول. و ذكر بعضهم أنّ الأحوط تقديم الثاني.

أقول: لم يرد في المقام نص خاص يتضمن السجود على المعادن بل و لا على غيرها، نعم هناك روايتان دلتا على السجود على ظهر الكف، و لعلهما المستند في الاحتياط الذي ذكره البعض المزبور.

إحداهما: روايه أبي بصير عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: «قلت له: أكون في السفر فتحضر الصلاه و أخاف الرمضاء على وجهي كيف أصنع؟ قال: تسجد على بعض ثوبك، فقلت: ليس عليّ ثوب يمكنني أن أسجد على طرفه و لا ذيله قال: اسجد على ظهر كفك فإنها إحدى المساجد» (١).

□
الثانيه: روايته الأخرى قال: «قلت لأبي عبد الله (عليه السلام)

جعلت فداك الرجل يكون في السفر فيقطع عليه الطريق فيبقى عرياناً في سراويل ولا يجد ما يسجد عليه يخاف إن سجد على الرمضاء أحرقت وجهه، قال: يسجد على ظهر كفه فإنها إحدى المساجد» (٢).

لكنّ الأولى ضعيفه السند بعلى بن أبي حمزه البطائني قائد أبي بصير، فإنه كما ورد فيه كان كذاباً متهماً ملعوناً.

[١] أو على غيرها ممّا لا يصح السجود عليه في حال الاختيار.

(١) الوسائل ٥: ٣٥١/ أبواب ما يسجد عليه ب ٤ ح ٥، ٦.

(٢) الوسائل ٥: ٣٥١/ أبواب ما يسجد عليه ب ٤ ح ٥، ٦.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٣، ص: ١٧٢

.....

و كذا الثانيه بإبراهيم بن إسحاق الأحمرى فإنه ضعيف، و لا جابر لهما لو سلم كبرى الانجبار لعدم عمل المشهور بهما.

و بعد وضوح خلوّ المقام عن نص آخر فلا بد من ملاحظه ما تقتضيه القاعده.

فقول: مقتضى القاعده حينئذ وجوب السجود على كل ما يتحقق معه عنوان السجود من دون مدخل لمسجد خاص.

أما أصل وجوب السجود و عدم الانتقال إلى الإيماء، فلقاعده الميسور المعتبره في خصوص باب الصلاه، كما يكشف عنه ما دل على عدم سقوطها بحال، حيث يظهر منه وجوب الإتيان بالأجزاء و الشرائط بقدر الإمكان، لا سيّما و أنّ السجود يعدّ من الأركان و مما تتألف منه و من الركوع و الطهور حقيقه الصلاه كما أُشير إليه في حديث التثليث «١». و بما أنّ المفروض التمكّن من الإتيان بأصل السجود، و إنما المتعذر رعايه القيد المعتبر في المسجد و هو كونه من الأرض أو نباتها أو الثوب كما عرفت فهو المختص بالسقوط، فتبقى ذات المقيد بحالها.

و منه تعرف عدم الانتقال إلى الإيماء، لعدم كونه من مراتب السجود فإنه إيماء إليه،

و الإشارة تباين المشار إليه، فهو بدل شرع لدى العجز عنه، و المفروض التمكّن منه، و لا إطلاق لدليل البدليه يشمل صورته العجز عن قيده، لاختصاص مورده بالمريض و نحوه ممّن لا يتمكن من أصل السجود.

و أما عدم مدخلية مسجد خاص، فلعدم الدليل بعد خلوّ النصوص، و الأصل البراءة.

و نتيجة ذلك: جواز السجود بعد فقد الثوب على كل شىء، و أنّ الأبدال كلها فى عرض واحد و على حد سواء، من دون فرق بين المعادن و نعى

(١) الوسائل ٦: ٣٨٩/ أبواب السجود ب ٢٨ ح ٢.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٣، ص: ١٧٣

[مسألة ٢٤: يشترط أن يكون ما يسجد عليه مما يمكن تمكين الجبهة عليه]

[١٣٧٢] مسألة ٢٤: يشترط أن يكون ما يسجد عليه مما يمكن تمكين الجبهة عليه فلا يصح على الوحل و الطين و التراب الذى لا تتمكن الجبهة عليه، و مع إمكان التمكين لا بأس بالسجود على الطين، و لكن إن لصق بجبهته يجب إزالته للسجده الثانيه [١]، و كذا إذا سجد على التراب و لصق بجبهته يجب إزالته لها، و لو لم يجد إلا الطين الذى لا يمكن الاعتماد عليه سجد عليه بالوضع [٢] من غير اعتماد (١).

بها ما لا- يصح السجود عليه اختياراً كالذهب و الفضة و غيرها حتى ظهر الكفّ. و ما ذكره فى المتن من الاحتياط فى عدم السجود عليه مع وجود المعدن، كأنه ناظر إلى أنّه من أحد المساجد، فهو مما يسجد به فلا يكون مما يسجد عليه، لاستظهار المباينه بينهما، فان تمّ ذلك فلا ينتقل إليه إلا بعد العجز عن كل ما يمكن السجود عليه، و إلا كان فى عرضها.

(١) تتضمن المسألة فروعاً أربعه:

الأول: أنّه يشترط فى المسجد أن يكون ممّا يمكن وضع الجبهة عليه و تمكينها منه،

فلا يصح على الوحل أو الطين أو التراب الذي لا تتمكن الجبهه عليه.

و تدل عليه مضافاً إلى عدم تحقق مفهوم السجود حيثُذ، لتقومه بالوضع المتوقع على الاعتماد المنفى مع عدم التمكين، فالاشتراط المزبور مطابق للقاعده موثقه عمار عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «سألت عن حدّ الطين الذي لا يسجد عليه ما هو؟ فقال إذا غرقت الجبهه و لم تثبت على الأرض» [١].

الثانى: أنه لا بأس بالسجود على الطين إذا أمكن تمكين الجبهه و تثبيتها

[١] على الأحوط.

[٢] الظاهر وجوب الإيماء فى هذا الفرض.

(١) الوسائل ٥: ١٤٣ / أبواب مكان المصلى ب ١٥ ح ٩.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٣، ص: ١٧٤

.....

عليه و يدلُّ عليه مضافاً إلى إطلاقات الأدله، بعد وضوح عدم خروج الطين عن مفهوم الأرض، فإنه تراب ممزوج مع الماء، فهو أرض رطبه، فيندرج تحت إطلاق الأدله مفهوم موثقه عمار المتقدمه آنفاً، إذ المفروض هنا عدم استغراق الجبهه و حصول الثبوت على الأرض.

الثالث: لو سجد على الطين أو التراب أو التربه الحسينيه (على مشرفها السلام) فلصق بجبهته، حكم (قدس سره) بوجوب إزالته للسجده الثانيه، و هذا هو المعروف، و كأنّ الوجه فيه أنه بعد اللصوق لا يصدق وضع الجبهه على الأرض، لحيلولة الطين مثلاً بينهما، و إنما يصدق وضع الطين عليها دون الجبهه نفسها فإنها كانت موضوعه حال اللصوق، و لا بدّ من إحداث هذا العنوان المنفى فى المقام، فإنه إبقاء لما كان لا إحداث للسجود.

أقول: مجرد اللصوق ليس من السجود فى شىء، فإنه متقوم بالوضع المتوقع على الاعتماد، فقبل وضع الجبهه بما عليها من الطين على الأرض لا سجود، و إنما هناك مجرد اللصوق بجزء من أجزاء الأرض، و بعد وضع المجموع على

الأرض أو على غيرها و إن لم يصح السجود عليه يتحقق اعتماد الجبهه على الطين، فيتحقق السجود حينئذ و يحدث بعد ما لم يكن.

و الحاصل: أنا لا- نضايق من اعتبار الأحداث في امثال الأمر بالسجود و غيره من سائر الأفعال، و لا يجزئ الإبقاء، و من هنا استشكلنا في صحه الوضوء أو الغسل الترتيبي بمجرد التحريك تحت الماء كما مرّ في محله «١». لكن الأحداث متحقق في المقام من دون حاجه إلى الإزاله، فكما أنا لو ألصقنا أحد الجسمين بالآخر و وضعنا المجموع على الرف يصدق معه حدوث وضع الجسم الفوقاني على التحتاني بعد أن لم يكن موضوعاً عليه، بل كان مجرد اللصوق معه، فكذا في المقام لا يصدق وضع الجبهه على الطين أو التراب أو

(١) شرح العروه ٥: ١٠٢، العروه ١: ٢٠٠ / ٦٦٤.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٣، ص: ١٧٥

.....

التربه إلا عند الاعتماد عليها و الهوى إلى السجود، فلا حاجه إلى الإزاله لتتحقق مفهوم السجود بدونها، و إلا لجاز له السجود مرّه أو مرّات عمداً أو سهواً بعنوان الشكر أو بغيره مع تلك الحاله، لعدم استلزام الزيادة في السجده قبل الإزاله، لاعتبارها في تحقق مفهومه حسب الفرض، و لا يظن الالتزام به من أحد.

فما أفاده في المتن من الوجوب مبني على الاحتياط، و الأقوى عدمه «١» فتدبر جيداً.

الرابع: ذكر (قدس سره) أنه إذا لم يجد إلا الطين الذي لا يمكن الاعتماد عليه سجد عليه بالوضع من غير اعتماد، و هذا مشكل جداً لما عرفت آنفاً من تقوم السجود بالاعتماد، فمجرد الإلصاق و الوضع العارى عنه ليس من حقيقه السجود في شيء، بل هو مباين له ماهيه، و منه تعرف أنه لا مجال للاقتصار عليه

استناداً إلى قاعده الميسور، لعدم كونه من مراتبه بعد مباينته له ذاتاً، فلا يعدّ ميسوراً منه، فلا مناص من الانتقال إلى الإيماء المجعول بدلاً لكل من كان عاجزاً عن السجود.

و بعبارة أخرى: بعد سقوط السجود لمكان العجز، فجاوز الاقتصار على الوضع من غير اعتماد يحتاج إلى الدليل، و حيث لا دليل فالمتعين هو الإيماء الثابت بدليته لمن لم يتمكن من السجود.

و يشهد لما ذكرناه: موثق عمار المتقدم «٢» الصريح في عدم الأمر بالسجود لدى عدم التمكن من تثبيت الجبهة على الأرض.

و موثق أبي بصير قال: «قال أبو عبد الله (عليه السلام): من كان في مكان لا

(١) و لكنه (دام ظله) عدل عن ذلك في مبحث السجود و جعل الأقوى وجوب الرفع لاحظ [العروه ١: ٤٩٧ / ١٦١٠].

(٢) في ص ١٧٣.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٣، ص: ١٧٦

[مسألة ٢٥: إذا كان في الأرض ذات الطين بحيث يتلطح به بدنه و ثيابه في حال الجلوس]

[١٣٧٣] مسألة ٢٥: إذا كان في الأرض ذات الطين بحيث يتلطح به بدنه و ثيابه في حال الجلوس للسجود و التشهد، جاز له الصلاة مومئاً للسجود و لا يجب الجلوس للتشهد، لكن الأحوط مع عدم الحرج الجلوس [١] لهما، و إن تلطح بدنه و ثيابه، و مع الحرج أيضاً إذا تحمله صحت صلاته [٢] (١).

يقدر على الأرض فليوم إيماء» (١)، و لا- يقدر احتمال السند على أحمد بن هلال لما مرّ في بعض المباحث السابقة من قبول رواياته، و لا ريب أنّ إطلاقه شامل للمقام، لصدق عدم قدره على الأرض.

و منه تعرف أنّ قاعده الميسور على تقدير تماميتها لا تعمّ المقام، لاختصاصها بما إذ لم يعين الشارع شيئاً بدلاً عن المعسور، و قد ثبت بدليه الإيماء عن السجود في المقام كما عرفت، فالحكم بالوضع من غير اعتماد يشبه الاجتهاد

فى مقابل النص.

(١) يقع الكلام فى جهتين:

الأولى: إذا كان فى أرض ذات طين بحيث لو جلس للسجود و التشهد تلطخ بدنه و ثيابه، فلا إشكال فى جواز الصلاة مومئاً إذا كان السجود حرجياً، لعموم دليل نفى الحرج الحاكم على الأدلة الأولية. مضافاً إلى صريح موثقه عمار عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال: «سألته: الرجل يصيبه المطر و هو فى موضع لا يقدر على أن يسجد فيه من الطين، و لا يجد موضعاً جافاً، قال يفتح الصلاة فإذا ركع فليركع كما يركع إذا صلى، فإذا رفع رأسه من الركوع فليوم بالسجود إيماء و هو قائم، يفعل ذلك حتى يفرغ من الصلاة، و يتشهد و هو قائم و يسلم» (٢).

[١] بل هو الأظهر.

[٢] الحكم بالصحة لا يخلو من إشكال، و الأحوط الصلاة مع الإيماء.

(١) الوسائل ٥: ١٤١/ أبواب مكان المصلى ب ١٥ ح ٢.

(٢) الوسائل ٥: ١٤٢/ أبواب مكان المصلى ب ١٥ ح ٤.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٣، ص: ١٧٧

.....

إنّما الكلام فى أنّ الحكم هل يختص بمورد الحرج، أو يعمّه و ما إذا لم يترتب سوى تلطخ الثياب و البدن من دون حرج فى ذلك، كما إذا كان متّزراً و هو على الساحل و الهواء حارّ بحيث لو سجد يمكنه التنظيف بعدئذ من غير مشقه؟

مقتضى الجمود على النص هو الأول، فإنّ الظاهر من قول السائل: «و هو فى موضع لا يقدر ..» إلخ بعد امتناع الحمل على عدم قدره عقلاً لندرته جداً كما لا يخفى، هو عدم قدره عرفاً المساوق للحرج، فيحتاج التعدى و التعميم لما لا يستلزمه إلى دليل أو قرينه تقتضيه.

و قد يقال: إنّ القرينه عليه هو قوله: «و لا يجد موضعاً جافاً»، حيث

إن فرض عدم وجدان موضع جاف بمقدار ما تسعه الجبهه المستلزم لكون السجود حينئذ حرجياً فرض نادر، فلا بدّ و أن يكون الموضوع لبدليه الإيماء مجرد تلتخ الثياب و تلوثها بالطين من دون فرق بين أن يكون السجود و الجلوس له و للتشهد حرجياً و أن لا يكون.

و فيه أوّلاً: أنّ السؤال عن الفرد النادر على تقدير تسليمه لا قبح فيه، و إنّما القبيح حمل المطلق على الفرد النادر، و المقام من قبيل الأوّل، و الفرق بين الأمرين لا يكاد يخفى.

و ثانياً: أنّ مفروض السؤال إصابه المطر المستوجب لاستيعاب وجه الأرض، و بطبيعته الحال لا يوجد معه مكان جاف بمقدار ما يسعه بدن المصلى حين صلاته فى قيامه و قعوده و ركوعه و سجوده، فلا يكون ذلك من الفرد النادر. نعم لو أريد عدم وجدان موضع جاف لخصوص المسجد و موضع الجبهه تمت الندره حينئذ، لكنّ المراد ما ذكرناه كما لا يخفى.

و عليه، فلا مقتضى لرفع اليد عن ظهور قوله: «لا يقدر..» إلخ فى إرادته عدم القدره العرفيه المساوقه للخرج.

فالإنصاف: أنّه لا دليل على جواز الانتقال إلى الإيماء بمجرد التلتخ

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٣، ص: ١٧٨

.....

و التلوث، بل الحكم خاص بمورد الحرج، و المتعين فى غيره السجود عملاً بإطلاق دليله.

الجهه الثانيه: لو تحمّل الحرج فى مورده فصلى مع السجود، فهل يحكم بصحة الصلاه حينئذ؟

قد يقال بذلك كما اختاره الماتن (قدس سره)، بدعوى أنّ دليل نفي الحرج حيث شرع لأجل الامتنان فلا يرتفع به إلا الإلزام دون أصل المحبوبيه، لعدم المنه فى رفعها، فالمقتضى لصحة العباده موجود و معه لا وجه لفسادها.

أقول: قد تقدّم نظير الفرع فى كتاب الطهاره «١» و هو ما لو

كان الوضوء أو الغسل حرجياً فتحمله و أتى بالطهاره المائيه، و قلنا هناك إن مقتضى القاعده هو الحكم بالبطلان، لأن دليل نفى الحرج حاكم على الأدله الأوليه و موجب لتخصيص موضوعاتها بغير موارد العسر و الحرج، فلا أمر فى هذه الموارد، و واضح أن الأمر تكليف بسيط و حدانى لا ينحل خارجاً إلى طلب و إلزام كى يبقى الجنس بعد ارتفاع الفصل، و لا طريق لنا إلى استكشاف الملاك من غير ناحيه الأمر.

و عليه فبعد سقوطه و لو بدليل نفى الحرج، لا- دليل على وجود المقتضى لصحة العباده كى يصح التعبد بها. نعم الدليل فى خصوص موردى الوضوء و الغسل موجود، و هو ما دلّ على استحبابهما النفسى غير القابل لارتفاعه بدليل نفى الحرج بعد وضوح كون الحكمه فى تشريعه هو الامتنان، إذ لا منه فى رفع الحكم الاستجابى بعد كون المكلف مرخصاً فى تركه، فلا مانع من الإتيان بالطهاره المائيه بقصد أمرها النفسى و إن استلزم الحرج، لاتصافها حينئذ بالعباديه.

و بعبارة اخرى: للطهاره المائيه حيثيتان: حيثيه الاستحباب النفسى،

(١) شرح العروه ١٠: ١١٥.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٣، ص: ١٧٩

[مسأله ٢٦: السجود على الأرض أفضل من النبات و القرطاس]

[١٣٧٤] مسأله ٢٦: السجود على الأرض أفضل (١) من النبات و القرطاس، و لا يبعد كون التراب أفضل من الحجر، و أفضل من الجميع التربه الحسينيه، فإنها تخرق الحجب السبع و تستنير إلى الأرضين السبع.

[مسأله ٢٧: إذا اشتغل بالصلاه و فى أثنائها فقد ما يصح السجود عليه قطعها فى سعه الوقت]

[١٣٧٥] مسأله ٢٧: إذا اشتغل بالصلاه و فى أثنائها فقد ما يصح السجود عليه قطعها فى سعه الوقت، و فى الضيق [١] يسجد على ثوبه القطن أو الكتان أو المعادن أو ظهر الكف على الترتيب [٢] (٢).

و حيثيه الوجوب الشرطى و تقيد الصلاه مثلاً بها، و المرتفع بدليل الحرج إنما هى حيثيه الثانيه المتضمنه للإلزام و وقوع المكلف فى كلفه و ضيق، و أمّا حيثيه الأولى فيما أنه لا إلزام فيها و المكلف مخير بين الفعل و الترك، فلا يرتفع بذاك الدليل لعدم منته فى رفعه، فعباديه العمل محرز، فيمكن التقرب به و إن تحمّل الحرج.

و أما غيرها و منه المقام فحيث لم يكن فى موردّه إلا أمر واحد و قد سقط على الفرض، فلم تحرز عباديته كى يحكم بصحته.

فالأقوى فى المقام عدم صحه الصلاه مع السجود، و لزوم الانتقال إلى الإيماء الثابت بدليلته لدى سقوط الأمر بالسجود كما مرّ.

(١) لروايات «١» دلت عليه و على أفضله التراب، و كذا أفضله التربه الحسينيه (على مشرفها آلاف السلام و التحيه) و أنها تخرق الحجب السبع و تستنير إلى الأرض كما لا يخفى على من لاحظها، و لا يهم التعرض لها.

(٢) فصل (قدس سره) حينئذ بين السعه و الضيق، فيقطعها في الأول، و في الثاني يسجد على ثوبه القطن أو الكتان أو المعادن أو ظهر الكف على الترتيب.

[١] بأن لا يتمكن من إدراك ركعه جامعه للشرائط.

[٢] على النحو المتقدم [في المسأله ١٣٧١].

.....

أقول: قد عرفت أنّ الترتيب المزبور لا دليل عليه، و عليه ففي الضيق حتى عن درك ركعه واحده مشتمله على السجود على ما يصح السجود عليه إن تمكّن من السجود على الثوب مطلقاً، و إلا فيسجد على كل ما يمكن السجود عليه من دون ترتيب.

و أما في السعه، فالصحيح هو ما أفاده من وجوب القطع، من غير فرق بين قدرته فعلاً على ما يصح السجود عليه لوجوده عنده في مكان آخر و بين عدم قدرته عليه إلا بانتظار زمان آخر قبل خروج الوقت. و بعبارة اخرى: لا فرق في ذلك بين الأفراد العرضيه و الطويله، و الوجه في ذلك: أنّ الواجب عليه هو الصلاه المشتمله على السجود على ما يصح السجود عليه في مجموع الوقت، و المفروض قدرته على هذه الطبيعه، فلا وجه لسقوط أمرها. فكلّ ما صدقت عليه هذه الطبيعه يحكم بصحتها و إلا فلا، و حيث لا يمكنه تطبيقها على هذا الفرد فلا- يسعه الاجتزاء به، لعدم تحقق الامتثال المنتزع من مطابقه المأتي به مع المأمور به، و عليه فالصلاه بنفسها باطله و محكومها بالفساد، فإنه في باب العبادات عبارة عن عدم انطباق المأمور به على المأتي به، كما أنّ الصحه عبارة عن تطابقهما، و هذا هو المراد من وجوب القطع في المقام كما لا يخفى.

و ربما يفصّل بين الأفراد العرضيه و الطويله، فيحكم بالفساد في الأوّل لما ذكر، و أما في الثاني فيبنتى على جواز البدار لذوى الأعذار و عدمه، و المختار هو الثاني، إلا أن تكون لدليل البديله خصوصيه تقتضى الجواز، و نصوص

المقام من هذا القبيل، لإطلاقها من حيث التمكن مما يسجد عليه فيما بعد و عدمه، بل إن بعضها كالصريح في الأول، فإن حراره
الرمضاء المانعه عن السجود على الحصى إنما تكون فى أوائل وقت الظهر فجوز (عليه السلام) البدار إلى السجود على الثوب مع
زوال العذر بعدئذ و التمكن من الفرد الطولى.

و يرد عليه: بعد تسليم الإطلاق فى هذه الأخبار، فإنها مسوقه لبيان أصل مشروعيه البدل و لا نظر فيها إلى التمكن بعدئذ و عدمه
حتى ينعقد الإطلاق

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٣، ص: ١٨١

.....

كما لا يخفى، و بعد الغض عن أن مواردھا هى التقيه كما عرفت التى يكتفى فيها بالمعذوريه حين العمل و إن ارتفع العذر
بعدئذ، فلا يتعدى إلى غيرها من بقيه الأعدار، فبعد الغض عن كل ذلك.

□
يتوجه عليه أولاً: أن الإطلاق فى هذه الأخبار معارض بالإطلاق فى موثقه عمار، قال: «سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الرجل
يصلى على الثلج، قال: لا، فان لم يقدر على الأرض بسط ثوبه و صلى عليه» «١»، فان تعليق الانتقال إلى الثوب على عدم القدره
على الأرض بقول مطلق من غير تقييد بالعجز الفعلى، يقتضى كون المعلق عليه هو عدم القدره على سبيل الإطلاق الشامل للأفراد
العرضيه و الطوليه، إذ مع التمكن من الفرد الطولى لا يصدق أنه غير قادر على الأرض كما لا يخفى.

و موردها و إن كان هو الثلج لكنه لا خصوصيه له قطعاً، بل الموضوع كل من لم يكن قادراً على السجود على الأرض إما لأجل
الثلج أو لوجه أخرى.

خويى، سيد ابو القاسم موسى، موسوعه الإمام الخوئى، ٣٣ جلد، مؤسسه إحياء آثار الإمام الخوئى، قم - ايران، اول، ١٤١٨ هـ ق

موسوعه

و يؤيد الموثق: خبر علي بن جعفر قال: «سألته عن الرجل يؤذيه حرّ الأرض و هو فى الصلاه و لا يقدر على السجود، هل يصلح له أن يضع ثوبه إذا كان قطناً أو كتاناً؟ قال: إذا كان مضطراً فليفعل» «٢» و إن كان ضعيف السند لمكان عبد الله بن الحسن، فإن إطلاق الاضطرار يعم الفرد الطولى كالعرضى.

و ثانياً: أنّ الإطلاق المدعى لو تمّ لعمّ و شمل الأفراد العرضيه كالطوليه بمناط واحد، فما هو الموجب لاختصاصه بالثانيه.

فتحصل: أنّ التفصيل المزبور لا وجه له، بل الصواب التفصيل بين الضيق و السعه على النهج الذى عرفت.

(١) الوسائل ٥: ١٦٤٤/ أبواب مكان المصلى ب ٢٨ ح ٢.

(٢) الوسائل ٥: ٣٥٢/ أبواب ما يسجد عليه ب ٤ ح ٩.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٣، ص: ١٨٢

[مسأله ٢٨: إذا سجد على ما لا يجوز باعتقاد أنه مما يجوز]

[١٣٧٦] مسأله ٢٨: إذا سجد على ما لا يجوز باعتقاد أنه مما يجوز، فإن كان بعد رفع الرأس مضى و لا شىء عليه [١] (١).

(١) هذا وجه بناء على ما هو المشهور بينهم من أنّ الوضع على ما يصح السجود عليه واجب حال السجود، بحيث يكون السجود ظرفاً للواجب على سبيل تعدد المطلوب، و ذلك لفوات المحل بمجرد رفع الرأس، بعد أن كان المحل هو طبعى السجود المنطبق على صرف الوجود المنقطع بالرفع المزبور، إذ لا سبيل حينئذ للتدارك إلا بإعادة الصلاه المنفيه بحديث لا تعاد، لاندارج الواجب المذكور فى عقد المستثنى منه من الحديث.

و أما بناء على ما هو الأصح من كونه قيداً فيه على نحو وحده المطلوب، بأن يكون السجود المأمور به حصه خاصه و هى المتقيده بذلك على ما هو شأن الارتباطيه الملحوظه بين أجزاء المركب من تقيد

كل جزء بالمسبوقيه أو الملحوقيه أو المقارنه بما سبقها أو يلحقها أو يقارنها من سائر الأجزاء كما تقدم فى مطاوى هذا الشرح غير مرّه فلا مناص حينئذ من إعادته السجود، لمكان عدم انطباق المأمور به على المأتى به، و إن كان الأحوط إعادته الصلاه أيضاً لاحتمال كونه من الزيادة العمديه.

هذا كله فيما إذا كانت الغلظه فى سجده واحده.

و أما إذا كانت فى السجدين معاً، فلا حاجه إلى الإعادته على مبنى الظرفيه، سواء كان التذكّر قبل الدخول فى الركوع أم بعده، لفوات المحل حسبما عرفت.

و أما على مسلك القيديه، فقد يكون التذكّر قبل الدخول فى الركوع و قد يكون بعده.

[١] فيه إشكال، و الأحوط إعادته السجده الواحده حتى إذا كانت الغلظه فى سجدين ثم إعادته الصلاه.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٣، ص: ١٨٣

و إن كان قبله جرّ جبهته (١) إن أمكن [١]،

أمّا فى الموضوع الأوّل: فتارةً نبى على أنّ المراد من السجود فى عقد الاستثناء من حديث لا تعاد هو ذات السجود، أعنى ما صدق عليه السجود عرفاً، المتحقق بمجرد وضع الجبهه على الأرض سواء كانت ممّا يصح السجود عليه شرعاً أم لا. و أخرى نبى على أنّ المراد خصوص السجود الشرعى.

فعلى الأوّل، و هو الأظهر على ما بيناه فى محله «١» لا- سبيل لإعادته السجدين، للزوم زياده الركن. نعم لا محيص من إعادته السجده الثانيه خاصه، لانكشاف فسادها مع بقاء محل التدارك و انتفاء المحذور المزبور، و أما الأولى فيحكم بصحتها «٢» بمقتضى حديث لا تعاد بعد امتناع تداركها و اندراجها فى عقد المستثنى منه.

كما أنّه على الثانى لا محيص من إعادتهما معاً لعين ما ذكر، ضروره عدم الزيادة فى السجود الشرعى الذى هو المدار فى

تحقق الركن حسب الفرض، و إن كان الأحوط إعادة الصلاة بعد ذلك لاحتمال كونه من الزيادة العمديه حسبما سبق.

و أما فى الموضوع الثانى: فلا مناص من إعادة الصلاة، للزوم زياده الركن لو تدارك، و نقيصته لو لم يتدارك كما لا يخفى.

(١) إلى ما يصح السجود عليه لبقاء المحل.

و لكنه لا يستقيم بناءً على ما هو الأصح من اعتبار الإحداث و إيجاد السجود بعد ما لم يكن، و عدم كفايه الإبقاء.

[١] لا يبعد وجوب الرفع و الوضع على ما يصح السجود عليه مع التمكن و سعه الوقت، و الأحوط إعادة الصلاة بعد ذلك.

(١) بعد المسأله [١٦٠٨] فصل فى السجود.

(٢) و لكنه (دام ظله) ناقش فى ذلك فى مبحث السجود لاحظ [المسأله ١٦١٨].

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٣، ص: ١٨٤

و لإقطع الصلاة فى السعه، و فى الضيق (١) أتم على ما تقدم [١] (٢) إن أمكن، و إلا اكتفى به.

و يعضده: أن لازم الكفايه جواز الجرّ حتى فى صوره الالتفات و العمد، بأن يسجد ابتداء على ما [لا] يصح عامداً ثم يجرّ، و هو كما ترى.

نعم، ثبت الجرّ فى بعض الموارد بالنص الخاص «١»، لكنه لما كان على خلاف القاعده لم يكن بدّ من الاقتصار على مورده و عدم التعدى عنه.

(١) أى العجز عن إدراك ركعه واحده جامعه للشرائط حسبما تقدم فى المسأله السابقه.

(٢) و قد تقدم ما هو الأصح فى كفايه الترتيب فى المسأله الثالثه و العشرين فلاحظ «٢».

[١] على ما مرّ من جهه الترتيب و معنى الضيق [فى المسأله ١٣٧١، ١٣٧٥].

(١) الوسائل ٦: ٣٥٣/ أبواب السجود ب ٨ ح ١، ٢.

(٢) ص ١٦٧.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٣، ص: ١٨٥

[فصل فى الأمكنه المكروهه]

اشاره

فصل فى الأمكنه المكروهه وهى

مواضع، أحدها: الحمام و إن كان نظيفاً (١).

(١) على المشهور، بل ادعى عليه الإجماع في بعض الكلمات و عن أبي الصلاح الحلبي الحرمة و إن تردد في فساد الصلاة «١». و مستند الحكم جملة من النصوص تضمنت النهي عن الصلاة في الحمام غير أنها برمتها ضعيفه السند ما عدا روايه واحده رواها الشيخ ياسناده عن عبيد بن زراره قال «سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: الأرض كلها مسجد إلا بئر غائط أو مقبره أو حمام» «٢» فإن الطريق و إن اشتمل على سليمان مولى طربال و قد وقع الكلام في اتحاده مع سليم الفراء الذي وثقه النجاشي صريحاً «٣» و عدمه، إلا أنه ثقه على التقديرين لوقوعه في أسانيد كامل الزيارات «٤». فلو كنا نحن و هذه المعتبره لحكمنا بحرمة الصلاة كما يرتئها أبو الصلاح، إلا

(١) الكافي في الفقه: ١٤١.

(٢) الوسائل ٥: ١١٨ / أبواب مكان المصلي ب ١ ح ٤، الإستبصار ١: ٤٤١ / ١٦٩٩.

(٣) رجال النجاشي: ١٩٣ / ٥١٦.

(٤) و قد اشتمل أيضاً على القاسم بن محمد و هو الجوهري و لا توثيق له أيضاً إلا من جهه الكامل، و لكنه لا ينفع حسب رأيه الأخير (دام ظله) لعدم كونهما من مشايخ ابن قولويه بلا واسطه.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٣، ص: ١٨٦

.....

أن يازائها بعض النصوص الظاهره في الجواز كصحيحه على بن جعفر «أنه سأل أخاه موسى بن جعفر (عليه السلام) عن الصلاة في بيت الحمام فقال: إذا كان الموضع نظيفاً فلا بأس، يعنى المسلخ» «١».

و روايه عمار قال: «سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الصلاة في بيت الحمام قال: إذا كان موضعاً نظيفاً فلا بأس». «٢» و قد عبّر عنها بالموثقه في كلمات القوم، و

ليس كذلك، فإنّ في الطريق على بن خالد و لم يوثق. و كيف ما كان فقد جمع المحقق الهمداني (قدس سره) بينهما بحمل الاولى على الموضع غير النظيف، و الأخيرتين على الموضع النظيف حسبما صرح فيهما بذلك «٣».

و فيه أوّلاً: أنّ لازم ذلك إلغاء عنوان الحمام و كون الاعتبار بنظافته المكان و التجنب عن كلّ موضع معرض للنجاسه، و لعلّ من أبرز مصاديقه مذابح الحيوانات التي هي أشدّ نجاسه من الحمام، فلا خصوصيه لذكره. مع أنّ الظاهر أنّ للحمام خصوصيه في هذا الحكم.

و ثانياً: أنّه بناء عليه لم يبق مدرك للكراهه، ضروره أن الموضع النظيف تجوز الصلاه فيه من غير كراهه، و غيره لا يجوز فما هو مستند الكراهه «٤».

فالصحيح حمل الاولى على الكراهه بقريته الأخيرتين مع الاختصاص بالموارد النظيفه «٥»، و أمّا غيرها فلا يجوز، فإنّ هذا هو الأوفق في مقام الجمع بحسب النظر العرفي كما لا يخفى.

(١) الوسائل ٥: ١٧٦ / أبواب مكان المصلى ب ٣٤ ح ١.

(٢) الوسائل ٥: ١٧٧ / أبواب مكان المصلى ب ٣٤ ح ٢.

(٣) مصباح الفقيه (الصلاه): ١٨٥ السطر ٣٣.

(٤) لو أراد المحقق الهمداني (قدس سره) من الموضع غير النظيف خصوص ما تكون نجاسته غير مسريه لم يرد عليه شيء من الإشكاليين كما لا يخفى.

(٥) ليت شعري كيف يجمع بين الحملين مع ارتفاع التعارض البدوي بأحدهما، و المعروف بينهم أنّ الجمع بحسب ماده كالتخصيص مقدّم على الجمع بحسب الهيئه كحمل النهي على الكراهه.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٣، ص: ١٨٧

حتى المسلخ منه عند بعضهم (١).

(١) كما عن النهايه «١» و الأردبيلي «٢» استناداً إلى شمول الحمام الوارد في النص له، و لكنّ المشهور أنكروا ذلك، نظراً إلى تفسير بيت الحمام بالمسلخ،

و نفى البأس عنه في صحيحه على بن جعفر المتقدمه.

و هو وجه لو كان التفسير من الامام (عليه السلام)، أو من الراوى، و لكنه غير واضح، لجواز كونه من الصدوق نفسه «(٣)»، على ما هي عادته من إبداء نظره عقيب نقل الروايه.

و يعضده مضافاً إلى خلوّ موثقه عمار المتحدّه مضموناً مع الصحيحه عن هذا التفسير أنّ الذى يكون معرضاً للنجاسه بحيث يحتاج إلى التقييد بالنظافه إنما هو المغتسل دون المسلخ، ضروره أنّ شأنه شأن سائر الأماكن مما هو خال عن المعرضيه. فلا يحسن التقييد بنظافه المكان الذى تضمنه النص، و هذا خير شاهد على أنّ المراد من الحمام داخله لا مسلخه و منزعه، و أنّ التفسير المزبور اجتهاد من الصدوق نفسه. هذا، و لا أقل من الإجمال لتطرق احتماله بلا إشكال، فتسقط عن الاستدلال، و تبقى نحن و إطلاق موثقه عمار و صحيحه عبيد الشامل للمسلخ و غيره و المعتضد بالانساق العرفى، حيث يطلق عليهما معاً فى العصر الحاضر من غير تخصيص بأحدهما، و قد عرفت أنّ مقتضى الجمع بينهما الحمل على الكراهه، فتكون النتيجة ما ذكره فى النهايه من شمول الكراهه لهما معاً، هذا.

و لكن الذى يهون الخطب عدم ثبوت كلمه «أو حمام» فى متن الصحيحه، فإنّ الشيخ و إن رواها فى الاستبصار كذلك حسبما تقدم «(٤)»، و لكنه (قدس سره)

(١) النهايه: ٩٩.

(٢) مجمع الفائده و البرهان ٢: ١٣٥.

(٣) الفقيه ١: ٧٢٧ / ١٥٦.

(٤) فى ص ١٨٥.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٣، ص: ١٨٨

و لا بأس بالصلاه على سطحه (١). الثانى: المزبله. الثالث: المكان المتخذ للكثيف و لو سطحاً متخذاً لذلك. الرابع: المكان الكثيف الذى يتنفر منه الطبع. الخامس: المكان الذى يذبح فيه الحيوانات أو ينحر.

السادس: بيت المسكر (٢). السابع: المطبخ و بيت النار. الثامن: دور المجوس، إلا إذا رشّها ثم صلى فيها بعد الجفاف. التاسع: الأرض السبخه.

رواها بعين السند و المتن فى التهذيب «١» خاليه عن هذه الكلمه، فلم يعلم صدورها عن المعصوم (عليه السلام).

و تقديم أصله عدم الزيادة لدى الدوران بينها و بين النقيصه، نظراً إلى غلبه السقط على التصرف الزائد، مدفوع بأن غاية الظن، و هو لا يغنى عن الحق شيئاً.

إذن فالمنع عن الصلاه فى الحّمّام لم يثبت من أصله فى روايه معتبره كى تصل النوبه إلى الجمع بينه و بين دليل الجواز بالحمل على الكراهه. فلم يبق لدينا ما يدل على الكراهه إلا- الروايات الضعيفه، فإن بنينا على التسامح فى أدله السنن و عمّمناه للمكروهات ثبتت الكراهه فى المقام، و إلا- فلا- و حيث إنّ الأظهر هو الثانى كما بيّناه فى الأصول «٢» فالحكم غير ثابت من أصله.

(١) كما صرّح به جماعه، لانصراف النص عنه فلا دليل على الكراهه بالإضافه إليه.

□
(٢) و عن بعضهم عدم الجواز، و مستند الحكم موثقه عمار عن أبى عبد الله (عليه السلام) «قال: لا تصل فى بيت فيه خمر أو مسكر» «٣».

و غير خفى أنّ بين العنوان الثابت فى المتن و الوارد فى النص عموماً من

(١) التهذيب ٣: ٢٥٩ / ٧٢٨.

(٢) مصباح الأصول ٢: ٣١٩.

(٣) الوسائل ٥: ١٥٣ / أبواب مكان المصلّى ب ٢١ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٣، ص: ١٨٩

العاشر: كل أرض نزل فيها عذاب أو خسف. الحادى عشر: أعطان الإبل و إن كنت و رشت (١).

وجه، لظهور بيت المسكر فيما أعّد لصنعه أو الادخار فيه، سواء أ كان المسكر موجوداً فيه بالفعل أم لا على العكس مما هو الظاهر

من بيت فيه مسكر، إلا- أنه يتعدى عن مورد النص إلى الأوّل لمكان التعليل الوارد في ذيله و هو قوله (عليه السلام): «لأن الملائكة لا تدخله» (١)، فإن الملائكة إذا لم تدخل بيتاً فيه خمر لا تدخل ما أُعدّ لصنعه أو ادخاره بمناط واحد لو لم يكن أقوى. ومنه تعرف وجه الحكم بالكراهه بالرغم من ظهور النهى في التحريم، إذ التعليل المزبور يناسب الكراهه كما لا يخفى، فالقول به ساقط.

(١) يقع الكلام في تفسير الموضوع أولاً ثم في بيان الحكم.

أما الموضوع، فالذى يظهر من اللغويين اختصاص المعائن بمبارك الإبل حول الماء، أى المحل الذى تمكث فيه للشرب. قال فى الصحاح: العطن و المعطن واحد الأعطان و المعائن، و هى مبارك الإبل عند الماء، لتشرب علا بعد نهل «٢». و فى القاموس العطن محرّكه وطن الإبل و منزلها حول الحوض «٣».

لكن الذى يظهر من غير واحد أنه فى عرف الفقهاء أوسع من ذلك، فقد صرح ابن إدريس فى السرائر بعد تفسير المعطن بما ذكر بما لفظه «هذا حقيقه المعطن عند أهل اللغه، إلا أنّ أهل الشرع لم يخصصوا بمبرك دون مبرك «٤».

إذن فلا يختص بموضع الشرب، بل يعمّ المبارك التى تأوى الإبل إليها

(١) الوسائل ٣: ٤٧٠/ أبواب النجاسات ب ٣٨ ح ٧.

(٢) الصحاح ٦: ٢١٦٥.

(٣) القاموس ٤: ٢٤٨.

(٤) السرائر ١: ٢٦٦.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٣، ص: ١٩٠

.....

و تستريح دائماً، و هذا هو الصحيح و يشهد له أمران:

أحدهما: أنّ المنسبق من النصوص الناهيه عن الصلاه فى معائن الإبل أنّ الوجه فيه استقذار المكان لأجل تلوّثه بالبول و الروث، و هذا المناط يشترك فيه الموضعان، بل لعلّه فى مواطن الاستراحه أقوى و أشدّ من مواضع الشرب.

ثانيهما:

ما سيأتي في النصوص من تجويز الصلاة في أعطان الإبل لدى خوف ضياع المتاع، فإنّ من الواضح أنّ هذا الخوف إنّما هو في مساكن الإبل ومقرها الدائمة حيث يوضع المتاع هناك غالباً، فيكون معرضاً للضياع ومقصداً للصوم، دون مواضع الشرب التي تبرك الإبل فيها قليلاً ثم تعود.

و كيف ما كان، فلا ينبغي الإشكال في عموم الموضوع في اصطلاح الشرع.

و أما الحكم، فالمشهور كراهه الصلاة فيها. و عن أبي الصلاح «١»، و ظاهر المقنعه «٢» التحريم، أخذاً بظاهر النهي الوارد في جملة من الروايات كصحيحه الحلبي عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «سألته ... إلى أن قال:- لا تصلّ في أعطان الإبل الا أن تخاف على متاعك الضيعه فاكنسه ورشّه بالماء و صلّ فيه» «٣».

□
و صحيحه محمد بن مسلم قال: «سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الصلاة في أعطان الإبل، قال: إن تخوّفت الضيعه على متاعك فاكنسه و انضحه ...» إلخ و نحوهما موثقه سماعه، و صحيحه على بن جعفر «٤».

و لكن الصحيح لزوم حمله على الكراهه كما فهمه المشهور، لعدم كشف النهي المزبور عن خساسة في المحل مانعه عن صحه الصلاة، و إلا لما ارتفعت بالكنس و الرش، و إنّما هو من أجل استقذاره و تلوّثه بالبول و الروث، و حيث

(١) الكافي في الفقه: ١٤١.

(٢) المقنعه: ١٥١.

(٣) الوسائل ٥: ١٤٥/ أبواب مكان المصلّى ب ١٧ ح ٢.

(٤) الوسائل ٥: ١٤٤/ أبواب مكان المصلّى ب ١٧ ح ١، ٤، ٦.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٣، ص: ١٩١

الثاني عشر: مرابط الخيل و البغال و الحمير و البقر و مرايض الغنم (١). الثالث عشر: على الثلج و الجمد (٢).

المكان القدر، فلا جرم يحمل النهى على التنزيه باعتبار أنّ الصلاة عباده ينبغى الإتيان بها فى مكان نظيف.

و يعضده: أنّ المسأله عامه البلوى و كثيره الدوران لا- سيما فى الأزمنه السالفه فلو كان المنع ثابتاً لاشتهر و بان و شاع و ذاع، فكيف لم يذهب إليه إلا نفر يسير ممن عرفت.

(١) أمّيا مرابض الحمير فلم ترد إلا فى مقطوعه سماعه «قال: لا تصلّ فى مرابط الخيل و البغال و الحمير» (١) فلا يعتمد عليها بعد عدم إسنادها إلى المعصوم (عليه السلام) على أنّ فى عثمان بن عيسى الراوى عنه كلاماً، و إن كان الأظهر وثاقته، بل قيل إنّه من أصحاب الإجماع، و لكنه لم يثبت.

و أمّا مرابض البقر و الغنم فقد وردت كأعطان الإبل فى موثقه سماعه المتقدمه «٢» و قد عرفت الحال فيها.

و أمّيا مرابض الخيل و البغال فقد ورد النهى عنها مطلقاً فى تلك الموثقه أيضاً، و لكنه إما محمول على التقيه، لما يرتؤونه من نجاسه بولهما و روثهما، أو على الكراهه من أجل استقذار المكان. على أنّ المسأله عامه البلوى و كثيره الدوران، فلا يحتمل فى مثلها الحرمة حسبما عرفت آنفاً.

(٢) أما السجود عليهما فقد مرّ سابقاً «٣» عدم جوازه، فإنهما ماء منجمد، و لا يصح السجود على غير الأرض و نبتها.

و أمّيا الصلاة فقد ذهب المشهور إلى الكراهه، استناداً إلى موثق عمار فى حديث قال: «سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الرجل يصلّى على الثلج،

(١) الوسائل ٥: ١٤٥/ أبواب مكان المصلّى ب ١٧ ح ٣، ٤.

(٢) الوسائل ٥: ١٤٥/ أبواب مكان المصلّى ب ١٧ ح ٣، ٤.

(٣) فى ص ١٧٠.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٣، ص: ١٩٢

الرابع عشر: قرى النمل و

أوديتها و إن لم يكن فيها نمل ظاهر حال الصلاة. الخامس عشر: مجارى المياه و إن لم يتوقع جريانها فيها فعلاً، نعم لا بأس بالصلاه على ساباط تحته نهر أو ساقية، و لا فى محلّ الماء الواقف. السادس عشر: الطرق و إن كانت فى البلاد ما لم تضر بالمآزّه (١).

قال: لا، فإن لم يقدر على الأرض بسط ثوبه و صلى عليه «١»، بل قيل إنّه لولا الإجماع على عدم الحرمة لقلنا بها، لظهور النهى فى التحريم.

لكن الظاهر أنّ الروايه أجنبيه عن المقام و لا دلالة لها على الكراهه فضلاً عن الحرمة التى لا قائل بها. و إنما تعرّضنا لهذا الفرع دفعاً لهذا التوهم، و ذلك لأن الظاهر أنّ السؤال عن الصلاة باعتبار السجود على الثلج لا مجرد إيقاع الصلاة عليه، إذ لا مقتضى لتوهم المنع فى الثانى بخلاف الأوّل حيث ذهب العامه إلى جوازه، فالموثق سؤالاً و جواباً ناظر إلى السجود دون أصل الصلاة.

و يشهد لما ذكرناه قوله (عليه السلام) فى الذيل «فان لم يقدر على الأرض بسط ثوبه» فإنّ الصلاة على الثوب جائزه مطلقاً من دون توقف على العجز عن الأرض بالضروره، بخلاف السجود عليه، فإنه مشروط بفقد ما يصح السجود عليه من الأرض و نباتها كما مرّ سابقاً «٢».

و بالجمله: وزان الموثق وزان بقيه الأخبار الداله على جواز السجود على الثوب لدى العجز عن الأرض، فهى أجنبيه عن محلّ الكلام بالكلية.

(١) على المشهور خلافاً لجمع منهم الصدوق «٣» و المفيد «٤» و الشيخ «٥» حيث ذهبوا إلى الحرمة، و مستند الحكم روايات عديده:

(١) الوسائل ٥: ١٦٤/ أبواب مكان المصلّى ب ٢٨ ح ٢.

(٢) فى ص ١٦٧.

(٣) الفقيه ١: ١٥٦.

(٤) المقنعه: ١٥١.

(٥) النهايه: ١٠٠.

.....

□
منها: صحيحه معاوية بن عمار عن أبي عبد الله (عليه السلام) في حديث «قال: لا بأس أن تصلي بين الظواهر، و هي الجواد جواد الطريق، و يكره أن تصلي في الجواد» (١).

و صحيحه الحلبي: «سألته عن الصلاة في ظهر الطريق، فقال: لا بأس أن تصلي في الظواهر التي بين الجواد، فأما على الجواد فلا تصل فيها» (٢).

□
و صحيحه محمد بن مسلم: قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) «عن الصلاة في السفر، فقال: لا تصل على الجاده و اعتزل على جانبيها» (٣).

و ظاهر هذه النصوص هو الحرمة، لكنّها محمولة على الكراهة، لأنّ مناسبه الحكم و الموضوع تقضى بأن النهي لم يكن لأجل منقصه ذاته في الطريق مانعه عن صحه الصلاة، و إنّما هو لأحد أمرين على سبيل منع الخلو:

□
إمّا المزاحمة للمارّه أو لكونه معرضاً للخطر و توجه الضرر كما قد يؤيد الثاني ما في روايه الخصال: «ثلاثة لا يتقبل الله لهم بالحفظ: رجل نزل في بيت خرب، و رجل صلى على قارعه الطريق...» إلخ (٤) فلو أمن المصلي من كلا الأمرين لم يكن محذور في البين. إذن فالمنع مستند إلى المعرضيه لأحد الأمرين، فيكون مناسباً للكراهة.

و تعضدها: موثقه الحسن بن الجهم عن أبي الحسن الرضا (عليه السلام) «قال: كل طريق يوطأ فلا تصل عليه، قال قلت له: إنه قد روى عن جدك أن الصلاة في الظواهر لا بأس بها، قال: ذاك ربما سايرني عليه الرجل، قال: قلت فان خاف الرجل على متاعه؟ قال: فان خاف فليصل» (٥) فإنّ من الواضح أنّ التحريم لا يرتفع بمصاحبه الرجل و مسائرتة في الطريق، فيظهر أنّ النهي

المصلّى ب ١٩ ح ١، ٢.

(٢) الوسائل ٥: ١٤٧/ أبواب مكان المصلّى ب ١٩ ح ١، ٢.

(٣) الوسائل ٥: ١٤٨/ أبواب مكان المصلّى ب ١٩ ح ٥.

(٤) الوسائل ٥: ١٤٨/ أبواب مكان المصلّى ب ١٩ ح ٧، الخصال: ١٤١/ ١٦١.

(٥) الوسائل ٥: ١٤٨/ أبواب مكان المصلّى ب ١٩ ح ٦.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٣، ص: ١٩٤

و إلا حرمت و بطلت (١). السابع عشر: في مكان يكون مقابلًا لنار مضرمه أو سراج (٢).

تنزيهي مستند إلى أحد الأمرين المزبورين، و من ثم يرتفع بوجود المصاحبه الموجب لحصول الأمن.

أضف إلى ذلك: أنّ المسأله عامه البلوى و كثيره الدوران، فلو كان التحريم ثابتاً لاشتهر و بان و شاع و ذاع. فكيف ذهب المشهور الى خلافه، فلا مناص من الالتزام بالكراهه.

(١) ينبغي التفصيل بين الطرق الواقعه في الأراضي المتسعه الباقيه على إباحتها الأصليه، فإنّه لا حرمة حينئذ و لا بطلان، لجواز الانتفاع منها لأى أحد كيف ما شاء بعد أن كان الناس كلهم فيها شرعاً سواء. فكما يحق للمارّه المرور عليها فكذا للمصلين الصلاه فيها، و لغيرهم الانتفاع بشكل آخر من غير أحقيّه لأحد بالإضافه إلى غيره.

و بين الطرق الواقعه في المدن الحضاريه التي تحدثها الحكومه لغرض الاستطراق بحيث يستوجب حقاً عرفياً للمارّه مع فرض بقائها على الإباحه الأصليه، فإنّ المزاحمه و إن حرمت حينئذ كما لا يخفى، إلا أنّها لا تستوجب البطلان بعد افتراض إباحه المكان.

نعم، لو فرض أنّ تلك الطرق موقوفه لهذه الغايه و لم تكن من المباحات الأصليه بطلت الصلاه حينئذ أيضاً، لأنّ حكمها حكم الصلاه في الأرض الغصبيه التي حكمنا فيها بالبطلان من جهه اتحاد الأمور به مع المنهى عنه حال السجود، و امتناع التقرب بالمبغوض

حسبما سبق في محله «١».

فتحصّل أن الصور ثلاث: فقد يثبت الحكم التكليفي و الوضعي معاً، و قد يثبت أحدهما دون الآخر، و قد لا يثبت شيء منهما.

(٢) لنصوص عمدتها صحيحه على بن جعفر عن أبي الحسن (عليه السلام)

(١) في ص ٧.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٣، ص: ١٩٥

الثامن عشر: في مكان يكون مقابله تمثال ذى الروح، من غير فرق بين المجسم (١) و غيره، و لو كان ناقصاً نقصاً لا يخرج عن صدق الصورة و التمثال، و تزول الكراهه بالتغطيه.

قال: «سألته عن الرجل هل يصلح له أن يصلى و السراج موضوع بين يديه فى القبلة؟ قال: لا يصلح له أن يستقبل النار» (١).

و موثقه عمار عن أبى عبد الله (عليه السلام): فى حديث «قال: لا يصلى الرجل و فى قبلته نار أو حديد، قلت: إله أن يصلى و بين يديه مجمره شبهه؟ قال: نعم، فإن كان فيها نار فلا يصلى حتى ينحّيها عن قبلته. و عن الرجل يصلى و بين يديه قنديل معلق فيه نار إلا أنه بحياله، قال: إذا ارتفع كان أشر لا يصلى بحياله» (٢).

و قد ذهب أبو الصلاح الحلبي إلى الحرمة أخذاً بظاهر النهى الوارد فى النص «٣». و لكن الصحيح ما عليه المشهور من المصير إلى الكراهه، فإن الصحيحه غير ظاهره فى الحرمة، بل فى الجامع بينها و بين الكراهه المصطلحه كما مرّ غير مرّه.

و أما الموثقه فهى و إن كانت ظاهره فيها فى بادئ الأمر، لكن يوهنه عطف الحديد، حيث لم يفت أحد بحرمة استقباله فى الصلاه، كما أنّ التعبير بالأشريه الكاشف عن اختلاف المرتبه مما يناسب الكراهه. فهذا التعبير مع قرينه اتحاد السياق يستوجب رفع اليد عن الظهور المزبور، و

الحمل على الكراهه.

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

(١) لصحيحه محمد بن مسلم قال: «قلت لأبي جعفر (عليه السلام) أُصَلِّي

(١) الوسائل ٥: ١٦٦/ أبواب مكان المصلى ب ٣٠ ح ١، ٢.

(٢) الوسائل ٥: ١٦٦/ أبواب مكان المصلى ب ٣٠ ح ١، ٢.

(٣) حكاه عنه في الحدائق ٧: ٢٢٨.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٣، ص: ١٩٦

التاسع عشر: بيت فيه تمثال و إن لم يكن مقابلًا له (١).

و التماثيل قدامى و أنا أنظر إليها، قال: لا، اطرح عليها ثوباً» (١) و نحوها غيرها، و لكنّها محموله على الكراهه، لعدم احتمال الحرمه فى مسأله عامّه البلوى قد ذهب المشهور إلى خلافها كما مرّ غير مرّه.

(١) لم تثبت كراهه ذلك فضلاً عن الحرمه، بل قد ورد الأمر بالجواز فى ذيل الصحيحه المتقدمه من غير معارض لكى يحمل على الكراهه.

نعم، يظهر من بعض النصوص كراهه وجود التماثيل فى البيوت صُلى أم لا، معللاً بعدم دخول الملائكه فيها التى منها صحيحه أبى بصير عن أبى عبد الله (عليه السلام) «قال: إنّ جبرئيل (عليه السلام) قال: إنّنا لا ندخل بيتاً فيه صوره و لا كلب، يعنى صوره إنسان، و لا بيتاً فيه تماثيل» (٢).

إذن لا بأس بالالتزام بكراهه الصلاه فيها تجوّزاً من باب كراهه المكث فيها لا لخصوصيه فى الصلاه نفسها، هذا.

و أمّا الصلاه على بساط فيه تماثيل، فقد تضمّنت صحيحه محمد بن مسلم المتقدمه «٣» جواز ذلك، و نحوها غيرها، إلا أنّ يازائها ما يظهر منه خلافه، و هى روايه سعد بن إسماعيل عن أبيه قال: «سألت أبا الحسن الرضا (عليه السلام) عن المصلى و البساط يكون عليه

التمثيل أ يقوم عليه فيصلّى أم لا؟ فقال: و الله إنّى لأكره، و عن رجل دخل على رجل عنده بساط عليه تمثال، فقال: أ تجد هاهنا مثلاً؟ فقال: لا تجلس عليه و لا تصل عليه» (٤).

و هى إن تمّت سناً حملت على الكراهه، و لكنه لم يتم، لأنّ سعداً لم يوثق لا هو و لا أبوه.

(١) الوسائل ٥: ١٧٠/ أبواب مكان المصلّى ب ٣٢ ح ١.

(٢) الوسائل ٥: ١٧٥/ أبواب مكان المصلّى ب ٣٣ ح ٢.

(٣) الوسائل ٥: ١٧٠/ أبواب مكان المصلّى ب ٣٢ ح ١، ٣.

(٤) الوسائل ٥: ١٧٠/ أبواب مكان المصلّى ب ٣٢ ح ١، ٣.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٣، ص: ١٩٧

العشرون: مكان قبلته حائط ينزّ من بالوعه يبال فيها أو كنيف (١) و ترتفع بستره.

و هناك روايات تضمّنت التفصيل بين العين و العينين كمرسله ابن أبى عمير عن أبى عبد الله (عليه السلام) «فى التمثال يكون فى البساط فتقع عينك عليه و أنت تصلّى، قال إن كان بعين واحده فلا بأس و إن كان له عينان فلا» (١).

و مرفوعته قال: «لا بأس بالصلاه و التصاوير تنظر إليه إذا كانت بعين واحده» (٢).

و ما رواه الصدوق بإسناده عن ليث المرادى «... إن كان لها عين واحده فلا بأس، و إن كان لها عينان و أنت تصلّى فلا» (٣).

و لكنها بأجمعها ضعيفه السند. أمّا الأوليان فظاهر، و أمّا الأخيره فلجهاله طريق الصدوق إلى ليث المرادى.

(١) لروايات منها: ما رواه الصدوق بإسناده عن محمد بن أبى حمزه عن أبى الحسن الأول (عليه السلام) «قال: إذا ظهر النزّ من خلف الكنيف و هو فى القبلة، يستره بشىء» (٤).

□
و منها: مرسله البنزطى «عمّن سأل أبا عبد الله

(عليه السلام) عن المسجد ينزّ حائط قبلته من بالوعه يبال فيها، فقال: إن كان نَزّه من البالوعه فلا تصلّ فيه، و إن كان نَزّه من غير ذلك فلا بأس «٥».

و منها: ما عن البحار عن كتاب الحسين بن عثمان أنه قال: «روى عن أبي الحسن (عليه السلام) قال: إذا ظهر النَزّ إليك من خلف الحائط من كيف في

(١) الوسائل ٥: ١٧١/ أبواب مكان المصلّى ب ٣٢ ح ٦.

(٢) الوسائل ٥: ١٧٣/ أبواب مكان المصلّى ب ٣٢ ح ١٣.

(٣) الوسائل ٥: ١٧٢/ أبواب مكان المصلّى ب ٣٢ ح ٨، الفقيه ١: ١٥٩/ ٧٤٢.

(٤) الوسائل ٥: ١٤٦/ أبواب مكان المصلّى ب ١٨ ح ١، الفقيه ١: ١٧٩/ ٨٤٧.

(٥) الوسائل ٥: ١٤٦/ أبواب مكان المصلّى ب ١٨ ح ٢.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٣، ص: ١٩٨

و كذا إذا كان قدّامه عذره (١). الحادى و العشرون: إذا كان قدّامه مصحف أو كتاب مفتوح أو نقش شاغل بل كل شىء شاغل (٢).

القبله سترته بشىء «١».

و الكل ضعيف، أمّا الأولى فلجهاله طريق الصدوق إلى محمد بن أبى حمزه.

و أمّا الثانية فلإرسال. و أمّا الثالثة فلضعف طريق البحار. إذن فلا دليل على الكراهه إلا من باب التسامح لو قلنا بشموله للمقام.

□
(١) لروايه الفضيل بن يسار قال: «قلت لأبى عبد الله (عليه السلام) أقوم فى الصلاه فأرى قدّامى فى القبلة العذره، قال: تنح عنها ما استطعت و لا تصلّ على الجواد» (٢) و لكنّها ضعيفه بسهل بن زياد «٣».

(٢) يستدل له بروايتين:

□
إحدهما: موثقه عمار عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال: «قلت فى الرجل يصلّى و بين يديه مصحف مفتوح فى قبلته، قال: لا، قلت فان كان فى غلاف، قال: نعم» (٤).

على بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر (عليه السلام) قال: «سألته عن الرجل هل يصلح له أن ينظر في نقش خاتمه و هو في الصلاة كأنه يريد قراءته أو في المصحف، أو في كتاب في القبلة؟ قال: ذلك نقص في الصلاة و ليس يقطعها» (٥).

لكنَّ الأُولَى قاصره الدلالة، لجواز كون النهي من أجل بقاء القرآن معطّلاً و بلا-قراءة، و هو نوع هتك له، و لذا جَوّزه (عليه السلام) لو كان في غلاف،

(١) [لم نجدّه في البحار و إنما وجدناه في المستدرک ٣: ٣٣٨/ أبواب مكان المصلی ب ١٣ ح ١].

(٢) الوسائل ٥: ١٦٩/ أبواب مكان المصلی ب ٣١ ح ١.

(٣) نعم، و لكنها مرويه في المحاسن [٢: ١١٣/ ١٠٩ بطريق صحيح لا غمز فيه].

(٤) الوسائل ٥: ١٦٣/ أبواب مكان المصلی ب ٢٧ ح ١، ٢.

(٥) الوسائل ٥: ١٦٣/ أبواب مكان المصلی ب ٢٧ ح ١، ٢.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ١٣، ص: ١٩٩

الثاني و العشرون: إذا كان قدّامه إنسان مواجه له (١). الثالث و العشرون: إذا كان مقابله باب مفتوح (٢). الرابع و العشرون: المقابر (٣).

و ليس ذلك من جهة الحزازه في الصلاة نفسها، فلا يمكن الاستدلال بها للکراهه في محل الكلام.

□
و أما الثانية: فهي ضعيفه السند بعبد الله بن الحسن. نعم لا بأس بذلك بناء على قاعده التسامح لو قيل بها و بشمولها للمقام.

(١) لروايه على بن جعفر قال: «و سألته عن الرجل يكون في صلاته، هل يصلح أن تكون امرأه مقبله بوجهها عليه في القبلة قاعده أو قائمه؟ قال: يدروها عنه، فان لم يفعل لم يقطع ذلك صلاته» (١).

و ما في دعائم الإسلام عن جعفر بن محمد (عليهما السلام) «أنه كره أن

يصلى الرجل و رجل بين يديه قائم» (٢) و حيث إنّ سنديهما ضعيف كما لا يخفى، فالحكم مبنى على قاعده التسامح.

(٢) ذهب إليه أبو الصلاح الحلبي (٣)، و لكنه لم يظهر له أى مستند كما اعترف به غير واحد، منهم صاحب الحدائق (٤). و من ثم التجأ المحقق فى المعبر (٥) إلى القول بأنه أى أبو الصلاح أحد الأعيان، فلا بأس باتباع فتواه، و غرضه (قدس سره) بذلك التمسك بقاعده التسامح بناءً على التعدى إلى قول الفقيه.

(٣) نصوص المقام على طوائف ثلاث:

(١) الوسائل ٥: ١٨٩/ أبواب مكان المصلى ب ٤٣ ح ٣.

(٢) المستدرک ٣: ٣٣٢/ أبواب مكان المصلى ب ٤ ح ٢، دعائم الإسلام ١: ١٥٠.

(٣) حكاة عنه فى التذکره ٢: ٤١١.

(٤) الحدائق ٧: ٢٣٨.

(٥) المعبر ٢: ١١٦.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٣، ص: ٢٠٠

.....

الاولى: ما تضمن نفي البأس مطلقاً كصحيحه على بن جعفر «عن الصلاه بين القبور هل تصلح؟ فقال: لا بأس به» (١).

و صحيحه على بن يقطين قال: «سألت أبا الحسن الماضى (عليه السلام) عن الصلاه بين القبور هل تصلح؟ قال: لا بأس» (٢).

الثانيه: ما تضمن نفي البأس شريطه عدم اتخاذ القبر قبله كصحيحه معمر ابن خلاد عن الرضا (عليه السلام) «قال: لا بأس بالصلاه بين المقابر ما لم يتخذ القبر قبله» (٣). و صحيحه زراره عن أبى جعفر (عليه السلام) «قال: قلت له الصلاه بين القبور، قال: بين خللها و لا تتخذ شيئاً منها قبله... إلخ» (٤).

الثالثه: ما تضمن المنع إلا إذا كان الفصل بعشره أذرع من كل جانب، كموثقه عمّار «عن الرجل يصلى بين القبور، قال: لا يجوز ذلك إلا أن يجعل بينه و بين القبور إذا صلى عشره أذرع من

بين يديه، و عشره أذرع من خلفه، و عشره أذرع عن يمينه، و عشره أذرع عن يساره ثم يصلى إن شاء» «٥» هذا.

و المشهور حملوا النهى فى الأخيره على الكراهه، جمعاً بينها و بين نفى البأس الثابت فى الأولتين على اختلاف مراتب الكراهه من حيث استقبال القبر و عدمه.

و لكن صاحب الحدائق «٦» خصّ الجواز بما عدا صورته الاستقبال، فالتزم بالتحريم فى هذه الصوره بعد استثناء قبور الأئمه (عليهم السلام) لما يرتئيه من أنّ ذلك هو مقتضى الجمع بين الطائفتين الأوليين، حملاً للمجمل على المفضل و المطلق على المقيد.

(١) الوسائل ٥: ١٥٨ / أبواب مكان المصلى ب ٢٥ ح ١.

(٢) الوسائل ٥: ١٥٩ / أبواب مكان المصلى ب ٢٥ ح ٤، ٣.

(٣) الوسائل ٥: ١٥٩ / أبواب مكان المصلى ب ٢٥ ح ٤، ٣.

(٤) الوسائل ٥: ١٦١ / أبواب مكان المصلى ب ٢٦ ح ٥.

(٥) الوسائل ٥: ١٥٩ / أبواب مكان المصلى ب ٢٥ ح ٥.

(٦) الحدائق ٧: ٢٢٦.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٣، ص: ٢٠١

الخامس و العشرون: على القبر (١).

و هو كما ترى، إذ قلّمَا يوجد مكان فيما بين القبور لا يكون القبر قبله للمصلى، فيلزم حمل المطلق على الفرد النادر. فلا مناص من التعميم مع تأكيد الكراهه فى هذه الصوره كما عرفت. إلا أن يراد من اتخاذ القبر قبله استقبالها بدلاً عن الكعبه المشرفه كما قد يفعله بعض الجهله بالنسبه إلى قبور الأئمه، فتتجه الحرمة فى هذه الصوره.

هذا مضافاً إلى أنّ ثبوت البأس المستفاد من مفهوم الصحيحه أعم من أن يكون على سبيل الكراهه أو الحرمة. و كيف ما كان فالجمع المزبور ضعيف.

و أضعف منه تقييد الأوليين بالأخيره لينتج اختصاص الجواز بما إذا كان البعد من كل جانب عشره

أذرع، إذ لانزم ذلك ابتعاد كل قبر عن غيره عشرين ذراعاً على الأقل بحيث يكون أحدهما أجنبياً عن الآخر. و من البين أن افتراض ذلك في المقابر العامه و المواضع المتخذة مقبره للموتى كوادى السلام و نحوه التى هى المنصرف من نصوص المقام من البعد و الندره بمكان، فكيف يمكن حمل المطلقات على هذا الفرد النادر الذى يكاد لا يصدق على مثله عنوان الصلاه بين القبور، و من ثم احتمال بعضهم أن يكون الاستثناء فى الموثقه من قبيل المنقطع.

و كيف ما كان فالحمل المزبور كسابقه أبعد بكثير مما صنعه المشهور من حمل الموثقه على الكراهه كما لا يخفى.

(١) من الواضح أن الموضوع لهذا الحكم هو عنوان الصلاه على القبر بوضع المساجد عليه و إن كان منفرداً و لم يكن معه قبر آخر و يستدل له بجملة من الأخبار كحديث النوفلى «قال: قال رسول الله (صلى الله عليه و آله): الأرض كلها مسجد إلا الحمام و القبر» (١).

(١) الوسائل ٥: ١٦٠/ أبواب مكان المصلى ب ٢٥ ح ٧.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٣، ص: ٢٠٢

السادس و العشرون: إذا كان القبر فى قبلته، و ترتفع بالحائل (١).

و مرسله عبد الله بن الفضل عن أبي عبد الله (عليه السلام) «قال: عشره مواضع لا يصلى فيها منها القبور» (١) بناء على أن المراد من القبور الجنس الشامل للواحد لا الجمع كى لا يصح الاستدلال بها للمقام.

و روايه يونس بن ظبيان عن أبي عبد الله (عليه السلام) «إن رسول الله (صلى الله عليه و آله) نهى أن يصلى على قبره...» إلخ (٢). و لكنها بأجمعها ضعاف السند كما لا يخفى، فلا يصح الاستدلال بها ما عدا روايه واحده و هى

معتبره عبيد ابن زراره قال: «سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: الأرض كلها مسجد إلا بئر غائط أو مقبره أو حمام» (٣). فان القاسم بن محمد الواقع فى السند هو الجوهري، و هو كسليمان مولى طربال من رجال كامل الزيارات (٤).

و مقتضى الجمود على ظاهرها عدم الجواز، و لم يقل به أحد، و من ثم حملها بعضهم على أنّ سبب المنع ارتفاع القبر عن الأرض بأكثر من قدر لبنه، أو كونه ممّا لا يصح السجود عليه، و لكنه مخالف لما تقتضيه وحده السياق من استناد المنع إلى خسه الأرض و حزازه، لا إلى وجود مانع خارجى.

و لا يبعد القول بأنها ناظره إلى السجود على القبر، و بينه و بين الصلاة عليه التى هى محل الكلام عموم من وجه، فهى أجنبيه عن المدعى و خارجه عن المقام، فليتأمل.

إذن فالقول بالكراهه مبنى على قاعده التسامح.

(١) لما تقدّم من صحىحتى معمر بن خلّاد و زراره، و قد مرّ البحث

(١) الوسائل ٥: ١٥٩/ أبواب مكان المصلى ب ٢٥ ح ٦.

(٢) الوسائل ٥: ١٦٠/ أبواب مكان المصلى ب ٢٥ ح ٨.

(٣) الوسائل ٥: ١١٨/ أبواب مكان المصلى ب ١ ح ٤.

(٤) عدل (دام ظله) عنه أخيراً، لعدم كون الرجلين من مشايخ ابن قولويه بلا واسطه.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٣، ص: ٢٠٣

السابع و العشرون: بين القبرين (١) من غير حائل (٢) و يكفى حائل واحد من أحد الطرفين.

حولهما «١».

(١) هذا بعنوانه لم يرد فى شىء من الأخبار، و إنّما الوارد فيها عنوان «بين القبور» و مقتضى الجمود على ظاهر صيغه الجمع اعتبار أكثر من القبرين، إلا أن يتعدى إليهما نظراً إلى ما ذكره فى الجواهر من أنّ العبره بالبينه

من غير خصوصيه للعدد «٢» و هو غير بعيد.

(٢) لم يرد لفظ الحائل فى شىء من نصوص الباب، و إنما استندوا إليه فى رفع الكراهه لأجل انصراف النص مع وجوده نظراً إلى ارتفاع عنوان البينه مع تحقق الحائل.

و عليه فلا يكفى مطلق الحائل، بل لا بدّ و أن يكون شيئاً معتداً به كجدار و نحوه بحيث لا يصدق معه العنوان المزبور عرفاً.

فما ذكره المحقق «٣» و غيره من كفايه حيلولة العنزّه، بل عن الروض «٤» قدر لبنه أو ثوب موضوع و نحوه، فى غايه الإشكال. فإنّ دعوى انصراف الأخبار عن مثل هذه الأمور مما يطلق عليه الحائل توسعاً، غير قابله للتصديق. و اكتفاء الشارع فى ارتفاع الكراهه بمثل ذلك، بل بوضع العصا فى بعض الموارد كمن يصلى و قدّامه إنسان مواجه له لا يستدعى التعدى إلى المقام بعد عرائه عن النص و كون العبره بصدق البينونه و عدمها كما عرفت، فلا- يقاس أحدهما بالآخر و إن عوّل عليه القائلون بالكفايه ظاهراً فلاحظ.

(١) فى ص ٢٠٠.

(٢) الجواهر ٨: ٣٥٨.

(٣) الشرائع ١: ٨٦.

(٤) روض الجنان: ٢٢٨ السطر ٢٤.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٣، ص: ٢٠٤

و إذا كان بين قبور أربعة يكفى حائلان أحدهما فى جهه اليمين أو اليسار و الآخر فى جهه الخلف أو الإمام، و ترتفع أيضاً ببعده عشره أذرع من كل جهه فيها قبر. الثامن و العشرون: بيت فيه كلب غير كلب الصيد (١).

التاسع و العشرون: بيت فيه جنب (٢). الثلاثون: إذا كان قدّامه حديد من أسلحه أو غيرها (٣). الواحد و الثلاثون: إذا كان قدّامه ورد عند بعضهم.

الثانى و الثلاثون: إذا كان قدّامه بيدر حنطه أو شعير.

(١) لمرساله الصدوق قال: «قال الصادق (عليه السلام): لا

يصلى في دار فيها كلب إلا أن يكون كلب الصيد» (١) و لكن ضعفها للإرسال يمنع عن صلوحها للاستدلال.

نعم، ورد في غير واحد من الأخبار أنّ الملائكة لا تدخل بيتاً فيه كلب «٢»، الكاشف عن خسه المكان، و لعلّ هذا المقدار كاف في الكراهه.

(٢) لما رواه البرقي في المحاسن بإسناده عن رسول الله (صلى الله عليه و آله) «أنّ جبرئيل قال: إنّنا لا ندخل بيتاً فيه كلب و لا جنب و لا تمثال يوطأ» (٣) و لكنها ضعيفه السند، فتبتنى الكراهه على قاعده التسامح.

(٣) لموثقه عمار عن أبي عبد الله (عليه السلام) في حديث «قال: لا يصلى الرجل و في قلبه نار أو حديد...» إلخ «٤».

و الجمود على ظاهرها يقتضى الحرمة بل الفساد، و حيث لا قائل بذلك مع كثره الابتلاء بالأسلحه من السيوف و نحوها لا سيّما في تلك الأعصار، فلا جرم تحمل على الكراهه.

(١) الوسائل ٥: ١٧٥ / أبواب مكان المصلى ب ٣٣ ح ٤.

(٢) الوسائل ٥: ١٧٤ / أبواب مكان المصلى ب ٣٣ ح ١، ٢، ٣.

(٣) الوسائل ٥: ١٧٦ / أبواب مكان المصلى ب ٣٣ ح ٦، المحاسن ٢: ٢٥٤٨ / ٤٥٤.

(٤) الوسائل ٥: ١٦٦ / أبواب مكان المصلى ب ٣٠ ح ٢.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٣، ص: ٢٠٥

مسألة ١: لا بأس بالصلاه في البيع و الكنائس و إن لم ترش

[١٣٧٧] مسأله ١: لا- بأس بالصلاه في البيع و الكنائس و إن لم ترش (١)، و إن كان من غير إذن من أهلها كسائر مساجد المسلمين.

(١) على المشهور من الجواز من غير كراهه، و لا- حاجه إلى الرش. و ذهب بعضهم إلى الكراهه و ارتفاعها بالرش، و منشأ الخلاف اختلاف الأخبار.

فقد دل بعضها على الجواز مطلقاً كصحيحه العيص بن القاسم قال: «سألت أبا عبد الله (عليه

السلام) عن البيع و الكنائس يصلى فيها؟ قال: نعم، و سألته هل يصلح بعضها مسجداً؟ فقال: نعم» (١) هكذا في نسخه من التهذيب، و في نسخه اخرى «نقضها»، بدل بعضها «٢»، و كذلك في روايه الكافي «٣» و ظاهرها بمقتضى الإطلاق عدم الحاجه إلى الرش.

و بإزائها ما يظهر منه الكراهه مع الرفع بالرش، و هي صحيحه عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «سألته عن الصلاه في البيع و الكنائس و بيوت المجوس، فقال: رش وصل» «٤».

فإن المشهور حملوا الرش فيها على الأفضليه، و لكن الاقتران ببيوت المجوس المحكومه بكراهه الصلاه فيها من دون الرش في عبارته المتن، بعد وضوح عدم اشتراط صحه الصلاه بالرش و إن كان ظاهر النص هو الشرطيه، يكشف عن أن الأمر به لأجل رفع الكراهه بذلك.

فالتتيجه: أن هذه الصحيحه تستوجب التقييد في صحيحه العيص فيكون الجواز من غير كراهه مختصه بصوره الرش.

نعم، قد يقال: إن لسان بعض الأخبار آب عن هذا التقييد كروايه الحكم

(١) الوسائل ٥: ٢١١ / أبواب أحكام المساجد ب ١٢ ح ١.

(٢) التهذيب ٢: ٢٢٢ / ٨٧٤ (في النسخه الجديده نقضها).

(٣) الوسائل ٥: ٢١٢ / أبواب مكان المساجد ب ١٢ ح ٢، الكافي ٣: ٣٦٨ / ٣.

(٤) الوسائل ٥: ١٣٨ / أبواب مكان المصلى ب ١٣ ح ٢.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٣، ص: ٢٠٦

[مسأله ٢: لا بأس بالصلاه خلف قبور الأئمه (عليهم السلام)]

[١٣٧٨] مسأله ٢: لا بأس بالصلاه خلف قبور الأئمه (عليهم السلام) (١)، و لا على يمينها و شمالها، و إن كان الأولى الصلاه عند جهه الرأس (٢)

ابن الحكم قال: «سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول، و سئل عن الصلاه في البيع و الكنائس، فقال: صلّ فيها قد رأيتها ما أنظفها، قلت: أ

يصلى فيها و إن كانوا يصلون فيها؟ فقال نعم، أما تقرأ القرآن قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَيَّ شَاكِلَتِهِ فَرُبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَنْ هُوَ أَهْدَى سَبِيلًا صَلَّى إِلَى الْقِبْلَةِ وَ غَرَّبَهُمْ «(١)».

و فيه: مضافاً إلى ضعف السند لجهالة الحكم بن الحكم «(٢)» أنّ الأمر لما كان وارداً موقع توهم الحظر كما يكشف عنه الذيل فلا دلالة له إلا- على أصل الجواز القابل لاتصافه بالكراهة. إذن فلا تنافي بينه و بين ما تقدم مما يظهر منه اختصاص الجواز عن غير كراهة بصورة الرش حسبما عرفت.

(١) تقدم «(٣)» أنّ الممنوع في لسان الأدلة و لو على سبيل الكراهة إنما هو الصلاة في المقابر أو بين القبور، و أما الصلاة خلف القبر فلا- منع إلا إذا اتخذته قبله. و مع تسليم الكراهة فيستثنى من ذلك مراقد الأئمة الطاهرين (عليهم السلام) فقد نطق النص بجواز الصلاة خلف قبورهم، ففي مكاتبة الحميري «... و أما الصلاة فإنها خلفه و يجعله الامام، و لا يجوز أن يصلى بين يديه لأنّ الإمام لا يتقدم و يصلى عن يمينه و شماله» «(٤)».

(٢) للروايات المستفيضة الناطقة باستحباب الصلاة عند رأس الحسين (عليه السلام) «(٥)» و في موثقه ابن فضال: «رأيت أبا الحسن الرضا (عليه السلام) الى أن قال:- فألزق منكبه الأيسر بالقبر قريباً من الأسطوانة المخلفة التي عند

(١) الوسائل ٥: ١٣٨/ أبواب مكان المصلى ب ١٣ ح ٣.

(٢) المراد به الحكم بن الحكيم و هو ثقة لاحظ المعجم ٧: ١٧٥ / ٣٨٥٨.

(٣) في ص ٢٠٠.

(٤) الوسائل ٥: ١٦٠/ أبواب مكان المصلى ب ٢٦ ح ١.

(٥) المستدرک ١٠: ٣٢٧/ أبواب المزار ب ٥٢ ح ٣، البحار ٩٨: ١٨٦، ٢٠٠، ٢١٥.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٣، ص: ٢٠٧.

يساوى الامام (عليه السلام) (١).

[مسألة ٣: يستحب أن يجعل المصلى بين يديه ستره إذا لم يكن قدّامه حائط أو صف]

[١٣٧٩] مسألة ٣: يستحب أن يجعل المصلى بين يديه ستره (٢) إذا لم يكن قدّامه حائط أو صف، للحيلولة بينه وبين من يمرّ بين يديه إذا كان في معرض المرور، و ان علم بعدم المرور فعلاً. وكذا إذا كان هناك شخص حاضر. و يكفى فيها عود أو حبل أو كومه تراب، بل يكفى الخط. و لا يشترط فيها الحليه و الطهاره، و هى نوع تعظيم و توقير للصلاه، و فيها إشاره إلى الانقطاع عن الخلق و التوجه إلى الخالق.

[مسألة ٤: يستحب الصلاه فى المساجد، و أفضلها مسجد الحرام]

[١٣٨٠] مسألة ٤: يستحب الصلاه فى المساجد، و أفضلها مسجد الحرام، فالصلاه فيه تعدل ألف ألف صلاه، ثم مسجد النبى (صلى الله عليه و آله) و الصلاه فيه تعدل عشره آلاف، و مسجد الكوفه و فيه تعدل ألف صلاه، و المسجد الأقصى و فيه تعدل ألف صلاه أيضاً، ثم مسجد الجامع و فيه تعدل مائه، و مسجد القبيله و فيه تعدل خمساً و عشرين، و مسجد السوق و فيه تعدل اثنى عشر. و يستحب أن يجعل فى بيته مسجداً، أى مكاناً معدداً للصلاه فيه و إن كان لا يجرى عليه أحكام المسجد، و الأفضل للنساء الصلاه فى بيوتهن، و أفضل البيوت بيت المخدع، أى بيت الخزانة فى البيت.

□
رأس النبى (صلى الله عليه و آله) فصلى ست ركعات أو ثمان ركعات ... إلخ «١».

(١) للنهى عن المساواه فى بعض النصوص التى منها المكاتبه المتقدمه آنفاً.

(٢) استحباب جعل الستره هو المشهور بين الأجله، لكنّ الذى يظهر من الأدله استحباب أمرين على سبيل الاستقلال، و إن كان ظاهر الكلمات الخلط بينهما.

(١) الوسائل ٥: ١٦١/ أبواب مكان المصلى ب ٢٦ ح ٤.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٣، ص: ٢٠٨

[مسألة ٥: يستحب الصلاه فى مشاهد الأئمه (عليهم السلام)]

[١٣٨١] مسألة ٥: يستحب الصلاه فى مشاهد الأئمه (عليهم السلام) و هى البيوت التى أمر الله تعالى أن ترفع و يذكر فيها اسمه، بل هى أفضل من المساجد، بل قد ورد فى الخبر أنّ الصلاه عند على (عليه السلام) بمائتى ألف صلاه. و كذا يستحب فى روضات الأنبياء و مقام الأولياء و الصلحاء و العلماء و العباد، بل الأحياء منهم أيضاً.

[مسألة ٦: يستحب تفريق الصلاة في أماكن متعددة لتشهد له يوم القيامة]

[١٣٨٢] مسألة ٦: يستحب تفريق الصلاة في أماكن متعددة لتشهد له يوم القيامة، ففي الخبر سأل الراوى أبا عبد الله (عليه السلام) [□] يصلى الرجل نوافله في موضع أو يفرقها؟ قال (عليه السلام) لا، بل هاهنا و هاهنا، فإنها تشهد له يوم القيامة، و عنه (عليه السلام) صلّوا من المساجد في بقاع مختلفه، فإن كل بقعه تشهد للمصلى عليها يوم القيامة.

[مسألة ٧: يكره لجار المسجد أن يصلى في غيره لغيره كالمطر]

[١٣٨٣] مسألة ٧: يكره لجار المسجد أن يصلى في غيره لغيره كالمطر، قال النبي (صلى الله عليه و آله): لا- صلاة لجار المسجد إلا في مسجده. و يستحب ترك مؤاكلة من لا يحضر المسجد، و ترك مشاربته و مشاورته و مناكحته و مجاورته.

[مسألة ٨: يستحب الصلاة في المسجد الذي لا يصلى فيه]

[١٣٨٤] مسألة ٨: يستحب الصلاة في المسجد الذي لا يصلى فيه، و يكره تعطيله، فعن أبي عبد الله (عليه السلام): ثلاثة يشكون إلى الله (عزّ و جل) مسجد خراب لا يصلى فيه أهله، و عالم بين جهال، و مصحف معلق قد وقع عليه الغبار لا يقرأ فيه.

[مسألة ٩: يستحب كثره التردد إلى المساجد]

[١٣٨٥] مسألة ٩: يستحب كثره التردد إلى المساجد، فعن النبي (صلى الله عليه و آله) من مشى إلى مسجد من مساجد الله فله بكل خطوه خطاها حتى يرجع إلى منزله عشر حسنات و محى عنه عشر سيئات و رفع له عشر درجات.

أحدهما: استحباب السترة إذا كان المصلى في معرض المازّه لتكون ساتراً بينه و بين من يمرّ بين يديه.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٣، ص: ٢٠٩

.....

ففي صحيح علي بن جعفر «أنه سأل أخاه موسى بن جعفر (عليه السلام) عن الرجل يصلى و أمامه حمار واقف، قال: يضع بينه و بينه قصبه أو عوداً أو شيئاً يقيمه بينهما و يصلى فلا بأس» (١).

و روى الكليني بإسناده عن أبي بصير عن أبي عبد الله (عليه السلام) «قال: كان طول رحل رسول الله (صلى الله عليه و آله) ذراعاً، فإذا كان صلى وضعه بين يديه يستتر به ممّن يمرّ بين يديه» (٢).

و هذا الستار عمل مستحب يعدّ من آداب الصلاة، لا يقدر تركه في الصحه.

ففى صحیح أبى بصیر یعنى المرادى عن أبى عبد الله (علیه السلام) «قال: لا یقطع الصلاه شیء، لا کلب و لا حمار و لا امرأه، و لكن استتروا بشیء. و إن کان بین یدیک قدر ذراع رافع من الأرض فقد استترت. و الفضل فى هذا أن تستتر بشیء و تضع بین یدیک ما تتقى به من المارّ، فان

لم تفعل فليس به بأس، لأنّ الذي يصلى له المصلى أقرب إليه ممن يمرّ بين يديه، و لكن ذلك أدب الصلاه و توقيرها» (٣).

□

و فى صحيح ابن أبى يعفور قال: «سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الرجل هل يقطع صلاته شىء مما يمرّ بين يديه؟ فقال: لا يقطع صلاه المؤمن شىء و لكن ادروا ما استطعتم» (٤).

ثانيهما: استحباب وضع المصلى شيئاً بين يديه و لو كان عوداً أو حبلاً أو كومه تراب، بل خطأً يخطئه على الأرض حتى مع الأمن من المارّه بحيث لا يبقى معه معنى للستر و الحيلولة، إيعازاً إلى الانقطاع عن الحق و التوجه إلى الخالق، فكأنّه لا يفكر إلا فيما بينه و بين ذاك الحد و لا ينظر إلا ما بين مصلاه

(١) الوسائل ٥: ١٣٢ / أبواب مكان المصلى ب ١١ ح ١.

(٢) الوسائل ٥: ١٣٦ / أبواب مكان المصلى ب ١٢ ح ٢، الكافي ٣: ٢٩٦ / ٢.

(٣) الوسائل ٥: ١٣٤ / أبواب مكان المصلى ب ١١ ح ١٠، ٩.

(٤) الوسائل ٥: ١٣٤ / أبواب مكان المصلى ب ١١ ح ١٠، ٩.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٣، ص: ٢١٠

[مسألة ١٠: يستحب بناء المسجد، و فيه أجر عظيم]

□ □
[١٣٨٦] مسألة ١٠: يستحب بناء المسجد، و فيه أجر عظيم، قال رسول الله (صلى الله عليه و آله): من بنى مسجداً فى الدنيا أعطاه الله بكل شبر منه مسيره أربعين ألف عام مدينه من ذهب و فضه و لؤلؤ و زبرجد. و عن الصادق (عليه السلام): من بنى مسجداً بنى الله له بيتاً فى الجنة.

و مسجده. و هذا فى نفسه عمل مستقل و مستحب نفسى غير مرتبط بما سبق بمقتضى إطلاق النص.

ففى معتبره السكونى عن جعفر بن محمد عن أبيه عن آبائه (عليهم السلام) «قال:

قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): إذا صلى أحدكم بأرض فلاه فليجعل بين يديه مثل مؤخره الرجل، فإن لم يجد فحجراً، فإن لم يجد فسهماً، فإن لم يجد فليخط في الأرض بين يديه» (١).

و روى الشيخ بإسناده عن محمد بن إسماعيل عن الرضا (عليه السلام) «في الرجل يصلي، قال: يكون بين يديه كومه من تراب أو يخط بين يديه بخط» (٢).

و في صحيحه معاوية بن وهب عن أبي عبد الله (عليه السلام) «قال: كان رسول الله (صلى الله عليه وآله) يجعل العنزّه بين يديه إذا صلى» (٣) و نحوها غيرها.

و قد تفتّن صاحب الوسائل إلى تغيّر العنوانين فمن ثمّ أفرد لكل منهما باباً مستقلاً، فقال في الباب الثاني عشر من أبواب مكان المصلي: باب استحباب جعل المصلي شيئاً بين يديه ... إلخ. و في الباب الحادي عشر: باب عدم بطلان الصلاة بمرور شيء .. إلخ و لكن الفقهاء قد وقع الخلط بينهما في كلماتهم كما سمعت فحكموا كما في المتن باستحباب الستره لأجل المازّه و لو بخط في الأرض.

(١) الوسائل ٥: ١٣٧/ أبواب مكان المصلي ب ١٢ ح ٤.

(٢) الوسائل ٥: ١٣٧/ أبواب مكان المصلي ب ١٢ ح ٣، التهذيب ٢: ٣٧٨/ ١٥٧٤.

(٣) الوسائل ٥: ١٣٦/ أبواب مكان المصلي ب ١٢ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٣، ص: ٢١١

[١٣٨٧] مسأله ١١: الأحوط إجراء صيغه الوقف بقصد القربه في صيرورته مسجداً، بأن يقول: وقفته قربه إلى الله تعالى (١) لكن الأقوى كفايه البناء بقصد كونه مسجداً مع صلاه شخص واحد فيه بإذن الباني، فيجرى حينئذ حكم المسجديه و إن لم تجر الصيغه.

(١) ربما توهم العبارة لزوم التلطف بقصد القربه، و لكنه غير مراد

جزماً، لعدم اعتبار التلفظ به فى شىء من العبادات و كفايه النيه المجرده إجماعاً.

نعم، فى خصوص باب الحج ورد الأمر بالتلفظ بما ينويه، المحمول على الاستحباب، و هو أمر آخر غير مرتبط بالمقام.

و إنما المحتمل اعتباره فى المقام أمران: أحدهما: قصد التقرب. ثانيهما: إجراء صيغه الوقف. فلا تكفى المعاطاه فى تحققه، و إليه تنظر عبارته المتن.

أما الأول: فلم ينهض على اعتباره أى دليل، و مقتضى الإطلاقات عدم الاعتبار من غير فرق بين الوقف للمسجد أو غيره. نعم ترتب الثواب يتوقف عليه كما هو ظاهر.

و أمّا الثانى: فقد نسب إلى المشهور اعتبار الصيغه فى صحه الوقف، نظراً إلى أنه يتقوم فى ذاته بالزوم، كما أنّ الرهن أيضاً متقوم به، فكما لا رجوع فى العين المرهونه و إلا خرجت عن كونها وثيقه، فكذا لا رجوع فى العين الموقوفه بضروره الفقه و لا سيما فى مثل وقف المسجد الذى هو من سنخ التحرير. و حيث إنّ المعاطاه لا تفيد الزوم إجماعاً، بل هى إما باطله أو جائزه على الخلاف المحرّر فى محله، فلا جرم لا ينعقد الوقف بها.

و يندفع: بما حققناه فى محله «١» من أنّ المعاطاه عقد عرفى و هو بمثابة العقد اللفظى فى إفاده الزوم بمقتضى إطلاق قوله تعالى أَوْفُوا بِالْعُقُودِ «٢» إلا ما

(١) مصباح الفقاهه ٢: ١٤٢.

(٢) المائده ٥: ١.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٣، ص: ٢١٢

[مسأله ١٢: الظاهر أنه يجوز أن يجعل الأرض فقط مسجداً دون البناء و السطح]

[١٣٨٨] مسأله ١٢: الظاهر أنه يجوز أن يجعل الأرض فقط مسجداً دون البناء و السطح، و كذا يجوز أن يجعل السطح فقط مسجداً، أو يجعل بعض الغرفات أو القباب أو نحو ذلك خارجاً، فالحكم تابع لجعل الواقف و البانى فى التعميم و التخصيص (١) كما أنه كذلك بالنسبه

إلى عموم المسلمين أو طائفه دون أخرى (٢) على الأقوى [١].

خرج بالدليل كالطلاق و النكاح.

و دعوى الإجماع على عدم اللزوم، موهونه بأن المحصّل منه غير حاصل و المنقول غير مقبول.

و عليه فلو بنى المكان بقصد كونه مسجداً و وقعت الصلاة فيه بإذن البانى التى هى بمشابه القبض، تحقق الوقف المعاطاتى و شملته إطلاقات اللزوم، و جرى عليه أحكام المسجد كما أفاده فى المتن.

(١) فإنّ عنوان المسجديه عارض على المكان المملوك الذى هو قابل للانقسام بحسب أبعاده الثلاثة، و المالك مسلّط على ماله فى جميع أبعاده. فله اختيار التحرير فى بعض تلك الأبعاد دون بعض، كما له الاختيار فى الكل بمناط واحد، فالحكم إذن مطابق لمقتضى القاعده بعد وضوح أنّ الوقوف على حسب ما يوقفها أهلها.

(٢) كالعلماء أو الفقهاء أو الساده كما هو الحال فى سائر الأوقاف، من جواز التخصيص بصنف خاص، و لكنه فى غايه الإشكال و القياس مع الفارق، فإن المالك فى سائر الأوقاف له تملك ماله لطائفه خاصه و لا ضير فيه.

□
و أمّا وقف المسجد فهو عباره عن تحرير الأرض لله و إزاله الملكيه من أصلها فان الأراضى و إن كانت كلها له سبحانه إلا أنّها تملك باذنه، فاذا أوقفها فقد حرّرها و أزال علاقه الملكيه و أرجعها إلى مالكةا الأصلي و جعلها بيتاً من

[١] فيه منع، نعم يجوز جعل مكان معبداً لطائفه خاصّه لكنّه لا يجرى عليه أحكام المسجد.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٣، ص: ٢١٣

[مسألة ١٣: يستحب تعمیر المسجد إذا أشرف على الخراب]

[١٣٨٩] مسألة ١٣: يستحب تعمیر المسجد إذا أشرف على الخراب (١) و إذا لم ينفع يجوز تخريبه و تجديد بنائه (٢) بل الأقوى جواز تخريبه (٣) مع استحكامه لإرادته توسيعه من جهة حاجه الناس.

□
بيوت الله، و

أصبح هو أجنبياً عنها، فكيف يسوغ له التخصيص بطائفه دون أخرى. مع أن الجميع بالنسبه إليه سبحانه على حدّ سواء، و كلهم خلقه و عبده و قد اشترك الكل في الاستفاده من المسجد بنسبه واحده و بمناط واحد. فالتخصيص المزبور من غير مخصّص ظاهر، فإنه صادر من غير أهله و في غير محله.

نعم، يمكن وقف مكان مصلى لطائفه خاصه دون أخرى كسائر الأوقاف مثل المدرسه و نحوها، فيكون ملكاً لهم ثم لطبقه اخرى بعدهم من غير أن يباع أو يورث، إلا أنه لا يكون مسجداً و لا تجرى عليه أحكامه، فيجوز دخول الجنب فيه، كما يجوز تنجيسه، و لكّنه خارج عن محل الكلام.

(١) بل قد يجب فيما إذا كان معرضاً للانهدام و خوف تلف النفس المحترمه.

(٢) لأنه إنّما جعل مسجداً لغايه العباده، فإذا سقط عن الانتفاع جاز هدمه و بناؤه، تحصيلاً لتلك الغايه التي أُسس من أجلها.

(٣) و الوجه فيه: أنّ المسجد لم يكن ملكاً لأحد ليحتاج التصرف فيه إلى الاستئذان منه، و إنّما هو معبد لله سبحانه، فلا مانع إذن من التصرف فيه بكل ما يكون الانتفاع أكثر و المعبديه أشمل.

و منه تعرف فساد دعوى أنّ التغيير و لو على سبيل التوسيع تصرف في متعلق الوقف و مخالف للكيفيه التي أوقفها الواقف و بنى عليها، و ذلك لما عرفت من أنّ الواقف قد حرّر المسجد و أخرج من ملكه و أزال العلقه بحيث صار

(١) المخصص هو ما دل على أنّ الوقوف على حسب ما يوقفها أهلها الشامل للمساجد كما اعترف (دام ظله) به آنفاً فتدبر جيداً.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٣، ص: ٢١٤

.....

أجنبياً، و أصبح ملكاً لله تعالى لغايه العباده، فكل تصرف يستوجب

مزيد التمكين من هذه الغايه مع مسيس الحاجه سائغ بمقتضى القاعده.

مُضَافاً إِلَى النَّصِّ الْخَاصِّ وَهُوَ صَحِيحُهُ عَبْدُ اللَّهِ بْنِ سَنَانَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عَلَيْهِ السَّلَامُ) قَالَ: «سَمِعْتَهُ يَقُولُ إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ) بَنَى مَسْجِدَهُ بِالسَّمِيطِ ثُمَّ إِنَّ الْمُسْلِمِينَ كَثُرُوا فَقَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ لَوْ أَمَرْتَ بِالْمَسْجِدِ فَزِيدَ فِيهِ وَبُنِيَ بِالسَّعِيدِ...» إلخ (١).

(١) الوسائل ٥: ٢٠٥/ أبواب أحكام المساجد ب ٩ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٣، ص: ٢١٥

[فصل في بعض أحكام المسجد]

إشارة

فصل في بعض أحكام المسجد

[الأول: يحرم زخرفته أى تزيينه بالذهب]

الأول: يحرم زخرفته أى تزيينه بالذهب [١] - (١)

(١) على المشهور كما قد يظهر من الجواهر حيث قال: بل هو المشهور نقلاً في كشف اللثام والكفايه إن لم يكن تحصيلاً وإن ناقش فيه أخيراً بقوله: ويمكن منع حصول شهره معتد بها هنا «١» ويعضده أن الدروس نسب التحريم إلى القيل «٢».

و كيف ما كان فيستدل له تاره بالإسراف، وأخرى بعدم معهوديته في عصر النبي (صلى الله عليه وآله)، فاحدائه بعد ذلك بدعه محرّمه.

و كلاهما كما ترى، لتقوم الإسراف بفقد الغرض العقلاني، و من البين أن تعظيم الشعائر من أعظم الدواعي العقلانيه كما هو المشاهد في المشاهد المشرفه.

و أما البدعه فهي متقومه بالإسناد إلى الشرع ما ليس فيه، فلا بدعه من دون الاسناد، و مجرد كونه من الأمور المستحدثه لا يستوجبها، كيف و لو تمّ لعمّ و سرى إلى غير الذهب كالفضة للمشاركة في العله.

مع أن الأمور المستحدثه من الكثره ما لا يخفى، التي منها تزيين المساجد بالأنوار الكهربائيه، أ فهل يمكن القول بحرمتها بدعوى عدم كونها معهوده في عصر النبي (صلى الله عليه وآله). فالحكم إذن مبني على الاحتياط، حذراً عمّا

[١] على الأحوط، و لا يبعد الجواز.

(١) الجواهر ١٤: ٨٩ ٨٨.

(٢) الدروس ١: ١٥٦.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٣، ص: ٢١٦

بل الأحوط ترك نقشه بالصور (١).

[الثاني: لا يجوز بيعه و لا بيع آلاته]

الثاني: لا يجوز بيعه و لا بيع آلاته و إن صار خراباً و لم تبق آثار مسجديته، و لا إدخاله في الملك، و لا في الطريق، و لا يخرج عن المسجديه أبداً (٢).

لعله خلاف المشهور، و أمّا بحسب الصنائه فالأقوى الجواز.

(١) إن أُريدُ بها تصوير ذوات الأرواح، فلا يختص التحريم بالمساجد على ما

استوفينا البحث حول ذلك بنطاق واسع في كتاب المكاسب «١».

و إن أريد بها تصوير غيرها كالأشجار ونحوها، فلم ينهض دليل على التحريم مطلقاً. نعم ربما يستدل له في المقام بروايه عمرو بن جميع قال: «سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الصلاة في المساجد المصوّره فقال: أكره ذلك، ولكن لا يضركم ذلك اليوم و لو قد قام العدل لرأيتم كيف يصنع في ذلك» «٢».

و لكنها ضعيفه السند بعدّه من المجاهيل كما ناقش فيه جماعه أولهم صاحب المدارك «٣» مضافاً إلى أنها قاصره الدلاله، فإن الكراهه في لسان الروايه أعمّ من الكراهه المصطلحه و الحرمة، بل إن قوله: «لا يضركم ذلك اليوم» كالصريح في عدم المنع قبل قيام الحجّه.

على أنّ روايه على بن جعفر قد دلت على الجواز قال: «سألته عن المسجد ينقش في قبلته بجص أو أصباغ قال: لا بأس به» «٤». و إن كانت ضعيفه السند بعبد الله بن الحسن.

و المتحصّل: أنه لم ينهض أيّ دليل على تحريم زخرفه المسجد، و لا على نقشه بالصور غير ذوات الأرواح.

(٢) و الوجه في ذلك كله ما عرفت من أنّ عروض عنوان المسجديّه

(١) مصباح الفقاهه ١: ٢٢٠.

(٢) الوسائل ٥: ٢١٥/ أبواب أحكام المساجد ب ١٥ ح ١، ٣.

(٣) المدارك ٤: ٣٩٨.

(٤) الوسائل ٥: ٢١٥/ أبواب أحكام المساجد ب ١٥ ح ١، ٣.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٣، ص: ٢١٧

و يبقى الأحكام من حرمة تنجيسه و وجوب احترامه (١) و تصرف آلاته في تعميره (٢) و إن لم يكن معمر تصرف في مسجد آخر، و إن لم يمكن الانتفاع بها أصلاً يجوز بيعها و صرف قيمه في تعميره، أو تعمير مسجد آخر.

[الثالث: يحرم تنجيسه]

إشاره

الثالث: يحرم تنجيسه (٣)

و إذا تنجس يجب إزالتها فوراً و إن كان فى وقت الصلاة مع سعته، نعم مع ضيقه تقدّم الصلاة. و لو صلى مع السعه أثم، لكن الأقوى صحه صلاته.

يستوجب الخروج عن الملكيه و فكّ الرقبه و تحريرها و زوال علقته بالمزّه، و معه كيف يمكن بيعها، و لا بيع إلا فى ملك، أم كيف يمكن إدخالها فى الملك أو فى الطريق و نحو ذلك مما ينافى عنوان المسجديه التى هى باقيه بطبيعتها، إذ لا مزيل لها و إن أزيلت آثارها.

نعم، لو تعدّرت الاستفاده للعباده بالكليه و أمكن بعض الانتفاعات على نحو لا يستوجب الهتك كالاستفاده للزراع، لم يكن بها بأس لعدم الدليل حينئذ على المنع.

و هذا بخلاف سائر الأوقاف، فإنّها و إن لم يجز بيعها أيضاً إلا- أنّها لما كانت فيها شائبه الملكيه، نظراً إلى أنّ الواقف ملكها للموقوف عليهم لا أنّه حرّها، فلا مانع حينئذ من بيعها لدى عروض المسوّغات التى منها الخراب.

(١) لوضوح بقاء الأحكام بتبع بقاء الموضوع.

(٢) فإنّها وقف للمسجد فكانت ملكاً له، و لا غرابه فى استناد الملكيه إليه بعد أن كانت من الأمور الاعتباريه، فلا يجوز صرفها فى غير شؤون المسجد ما دام يمكن الانتفاع بها فيه.

نعم، لو تعدّر ذلك أيضاً، جاز صرفها فى مسجد آخر، لأنّه الأقرب إلى نظر الواقف، و لو تعدّر ذلك جاز بيعها و يصرف ثمنها حينئذ فى تعمير المسجد نفسه إن أمكن و إلا فى مسجد آخر.

(٣) الفروع المذكوره فى المقام قد تقدم البحث حولها مستوفى و بنطاق واسع

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٣، ص: ٢١٨

و لو علم بالنجاسه أو تنجس فى أثناء الصلاة لا يجب القطع للإزاله و إن كان فى سعه الوقت، بل

يشكل جوازه [١] و لا- بأس بإدخال النجاسة غير المتعدية إلا إذا كان موجبا للهتك كالكثيره من العذره اليابسه مثلاً. و إذا لم يتمكن من الإزاله بأن احتاجت إلى معين و لم يكن سقط وجوبها، و الأحوط إعلام الغير إذا لم يتمكن. و إذا كان جنباً و توقفت الإزاله على المكث فيه فالظاهر عدم وجوب المبادره إليها، بل يؤخرها إلى ما بعد الغسل، و يحتمل [٢] وجوب التيمم و المبادره إلى الإزاله (١).

[مسألة ١: يجوز أن يتخذ الكنيف و نحوه من الأمكنه التي عليها البول و العذره]

[١٣٩٠] مسأله ١: يجوز أن يتخذ الكنيف و نحوه من الأمكنه التي عليها البول و العذره و نحوهما مسجداً، بأن يطمّ و يلقي عليها التراب النظيف (٢)،

في أحكام النجاسات من كتاب الطهاره «١» فراجع و لا نعيد.

(١) هذا الاحتمال لم يسبق التعرض إليه فيما تقدم، و هو ضعيف جداً، فإنّ وجوب المبادره لم يثبت بدليل لفظي لتمسك بإطلاقه، و إنّما ثبت بالإجماع و القدر المتيقن منه غير الجنب.

(٢) هذا مما لا إشكال فيه، و قد دلت عليه جملة من النصوص كصححه الحلبي في حديث أنه قال لأبي عبد الله (عليه السلام): «يفصلح المكان الذي كان حشاً زماناً أن ينظف و يتخذ مسجداً؟ فقال: نعم إذا القى عليه من التراب ما يواريه فإنّ ذلك ينظفه و يطهره» (٢).

و صححه عبد الله بن سنان في حديث قال: «سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن المكان يكون حشاً زماناً فينظف و يتخذ مسجداً، فقال: ألقى عليه

[١] الظاهر تخيير المصلي بين إتمام صلاته و قطعها و إزاله النجاسه فوراً.

[٢] لكنّه ضعيف جداً.

(١) شرح العروه ٣: ٢٥١ و ما بعدها.

(٢) الوسائل ٥: ٢٠٩/ أبواب أحكام المساجد ب ١١ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٣، ص: ٢١٩

لا- تضرّ نجاسه الباطن في هذه الصورة، و إن كان لا يجوز تنجيسه [١] في سائر المقامات (١) لكن الأحوط (٢) إزاله النجاسه أوّلًا، أو جعل المسجد خصوص المقدار الطاهر من الظاهر.

□

من التراب حتى يتواري، فإنّ ذلك يطهّره إن شاء الله «١» و غيرهما.

(١) ظاهره استثناء المقام عن عموم وجوب إزاله النجاسه عن المسجد.

و فيه أوّلًا: أنّه سأل به بانتفاء الموضوع، إذ لا نجاسه حتى تحتاج إلى التطهير، لصراحة النصوص المتقدمه في حصول الطهاره هنا بالطم، لا أنّ النجاسه باقيه و غير ضائره ليلتزم بالتخصيص في عموم وجوب التطهير.

و ثانيًا: أنّ عمده الدليل على وجوب إزاله النجاسه عن المسجد حسيما تقدّم في محلّه «٢» إنّما هو الإجماع، و القدر المتيقن منه تطهير المكان الذي يصلى فيه أعنى ظاهر المسجد، و كذا جدرانه و حيطانه، و أمّا الباطن و لا سيما إذا كان عميقًا، كما لو نزلت النجاسه من بالوعه الجار إلى باطن المسجد، فشمول الإجماع له غير معلوم لو لم يكن معلوم العدم، فالمقتضى لوجوب التطهير قاصر في حد نفسه.

و ثالثًا: مع الغضّ و التسليم، فالحكم مختص بالنجاسه الطارئه، و أمّا السابقه على الاتصاف بالمسجديه كما في المقام، فلعلّ من المظمأن به عدم شمول الإجماع له كما لا يخفى.

(٢) هذا الاحتياط ضعيف، لما عرفت من أنّ ظاهر النصوص بل صريحها طهاره المحل بالطم، فلا نجاسه لكي تحتاج إلى الإزاله. كما أنّ مقتضى إطلاقها جعل المسجد مجموع الظاهر و الباطن على حد سائر الأماكن، فلا مجال للاحتياط الذي ذكره (قدس سره) ثانيًا من الاختصاص بالظاهر.

[١] على الأحوط.

(١) الوسائل ٥: ٢١٠/ أبواب أحكام المساجد ب ١١ ح ٤.

(٢) شرح العروه ٣: ٢٥١.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٣، ص: ٢٢٠

الرابع: لا يجوز إخراج الحصى منه (١) و إن فعل ردّه إلى ذلك المسجد أو مسجد آخر [١].

(١) على المشهور، و ذهب جماعه إلى الكراهه، و يستدل له بوجهين:

أحدهما: أنّ الحصى جزء من الوقف فلا يجوز إخراجه لمنافاته للوقفه.

و فيه: أنّ هذا إنما يتجه فيما إذا كان المأخوذ مقداراً معتدلاً به بحيث يستوجب نقصاً في المسجد، أمّا دون هذا الحدّ ممّا لا يستوجب كحصاه أو حصاتين فلا منافاه، و من ثمّ لا ينبغي الاستشكال في جواز إخراج ما يعدّ من شؤون الانتفاع من المسجد و اللوازم العاديه له، و كذا من سائر الأوقاف بل الأملاك المأذون في الدخول فيها، كما لو تعلّق بشيابه أو ردائه شىء من ترابها أو التصق بنعله شىء من حصاهها، فإنّه لا يجب ردّها قطعاً، و لم يقل به أحد، فلو كان مطلق الإخراج منافياً للوقفه لزم القول به في هذا المقدار أيضاً، لعدم الفرق بين المتعارف و غيره في مناط المنع كما لا يخفى.

فهذا الوجه لا ينهض لإثبات الحكم، و لو نهض للزم الرد إلى خصوص المسجد المأخوذ منه لا إلى مسجد آخر، فلا وجه للتخيير بينهما كما في المتن.

ثانيهما: الروايات الخاصه الوارده في المقام:

فمنها: صحيحه محمد بن مسلم قال: «سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: لا ينبغي لأحد أن يأخذ من ترابه ما حول الكعبه، و إن أخذ من ذلك شيئاً ردّه» [١].

و ربما يناقش في دلالتها بأنّ كلمه «لا ينبغي» ظاهره في الكراهه، فيكون ذلك قرينه على حمل الأمر بالرد على الاستحباب.

و يندفع: بما تقدم غير مرّه من إنكار الظهور المزبور، بل الكلمه إمّا ظاهره

[١] هذا مع عدم التمكن من ردّه إلى ذلك المسجد.

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

في الحرمه، و أنّها بمعنى لا يتيسر كما في قوله تعالى لَا الشَّمْسُ يَنْبَغِي لَهَا ... «١» إلخ، أو غير ظاهره لا فيها و لا في الكراهه بل في الجامع بينهما. إذن فيبقى ظهور الأمر بالرد في الوجوب على حاله، بل يكون هذا الظهور قرينه على إرادته الحرمه من تلك الكلمه.

□
و منها: صحيحه معاويه بن عمار قال: «قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): إنني أخذت سكا من سك المقام و تراباً من تراب البيت و سع حصيات، فقال: بئس ما صنعت، أما التراب و الحصى فردّه» «٢» و المراد بالسك: المسمار، و لعل عدم الأمر برده لسقوطه غالباً عن النفع بعد قلعه، فيكون زائداً في المسجد كالقمامه و الكناسه.

و كيف ما كان فهاتان الصحيحتان تدلان بوضوح على المنع عن الأخذ، و على وجوب الرد على تقدير الأخذ، و ظاهرهما وجوب الرد إلى نفس المسجد، و لكن يظهر من صحيحه زيد الشحام التخيير بينه و بين الطرح في مسجد آخر. قال: «قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): أُخرج من المسجد حصاه، قال: فردّها أو اطرحتها في مسجد» «٣» فإنّ طريق الصدوق إلى الشحام «٤» و إن كان ضعيفاً بأبي جميله، لكن طريق الكليني معتبر. فالحكم المذكور في المتن مما لا ينبغي الإشكال فيه.

(١) لوضوح خروجها عن منصرف تلك النصوص و عدّها من قبيل النفايا و الأنقاض التي ينبغي تنظيف المسجد عنها.

(١) يس ٣٦: ٤٠.

(٢) الوسائل ٥: ٢٣٢/ أبواب أحكام المساجد ب ٢٦ ح ٢، ٣.

(٣) الوسائل ٥: ٢٣٢/ أبواب أحكام المساجد ب ٢٦

(٤) الفقيه ٤ (المشيخة): ١١.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٣، ص: ٢٢٢

[الخامس: لا يجوز دفن الميت في المسجد]

الخامس: لا يجوز دفن الميت في المسجد [١] إذا لم يكن مأموناً من التلوّث بل مطلقاً على الأحوط (١).

[السادس: يستحب سبق الناس في الدخول إلى المساجد]

السادس: يستحب سبق الناس في الدخول إلى المساجد، و التأخر عنهم في الخروج منها.

(١) يقع الكلام تارة في حكم الدفن في نفسه مع الغض عن التلوّث، و أخرى بلحاظ التلوّث، فهنا جهتان:

أما الجهة الأولى: فالظاهر عدم الجواز، لمنافاه الدفن مع غرض الواقف، فإنه إنَّما حرَّ الأرض و جعلها مسجداً لتكون الصلاة فيه أفضل و الثواب أكثر، و الدفن المزبور لَمَّا كان مستلزماً للصلاة على القبر أو إلى القبر و هي مكروهه كما سبق «١»، فلا جرم يستوجب تقليل الثواب، فيكون طبعاً مصادماً لمقصود الواقف.

و على الجملة: التصرفات التي لا تنافي العبادة كالنوم و الجلوس و نحوهما لا ضير فيها، أما المنافيه كالدفن و نحوه مما يستوجب حرازه و نقصاً في الصلاة فيحتاج جوازها إلى الدليل، لو لم يكن ثمة دليل على العدم، و هو ما عرفت من عدم جواز المخالفه لغرض الواقف إلا إذا أقدم بنفسه على ذلك، كما لو اشترط حين الوقف دفن نفسه أو من ينتمى به في المسجد، إذ لا تنافي في هذه الصورة كما هو واضح و الوقوف على حسب ما يوقفها أهلها «٢».

و أما الجهة الثانية: فلا ريب أن المرجع مع الشك في التلوّث أصاله العدم،

[١] حتى إذا كان مأموناً من التلوّث، لمنافاه الدفن جهه الوقف، نعم إذا اشترط الواقف ذلك، لا يبعد جوازه و احتمال التلوّث يدفع بالأصل.

(٢) مقتضى ذلك جواز اشتراط أن يكون المسجد مقبره عامه للمسلمين لوحده المناط، و هو كما ترى.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٣، ص: ٢٢٣

[السابع: يستحب الإسراج فيه وكنسه]

السابع: يستحب الإسراج فيه وكنسه و الابتداء فى دخوله بالرجل اليمنى، و فى الخروج باليسرى، و أن يتعاهد نعله تحفظاً عن تنجيسه، و أن يستقبل

القبله و يدعو و يحمد الله و يصلى على النبي (صلى الله عليه و آله) و أن يكون على طهاره.

[الثامن: يستحب صلاه التحيه بعد الدخول]

الثامن: يستحب صلاه التحيه بعد الدخول، و هى ركعتان، و يجزئ عنها الصلوات الواجبه أو المستحبه.

[التاسع: يستحب التطيب]

التاسع: يستحب التطيب، و لبس الثياب الفاخره عند التوجه إلى المسجد.

[العاشر: يستحب جعل المطهره على باب المسجد]

العاشر: يستحب جعل المطهره على باب المسجد.

[الحادى عشر: يكره تعليه جدران المساجد و رفع المناره عن السطح]

الحادى عشر: يكره تعليه جدران المساجد و رفع المناره عن السطح، و نقشها بالصور غير ذوات الأرواح، و أن يجعل لجدرانها شرفاً، و أن يجعل لها محاريب داخله.

[الثانى عشر: يكره استطراق المساجد إلا أن يصلى فيها ركعتين]

إشاره

الثانى عشر: يكره استطراق المساجد إلا أن يصلى فيها ركعتين، و كذا إلقاء النخامه و النخاعه و النوم إلا لضروره، و رفع الصوت الألى فى الأذن و نحوه و إنشاد الضالّه، و حذف الحصى و قراءه الأشعار غير المواعظ و نحوها، و البيع و الشراء و التكلم فى أمور الدنيا، و قتل القمّيل، و إقامة الحدود، و اتخاذها محلاً- للقضاء و المرافعه، و سلّ السيف و تعليقه فى القبله، و دخول من أكل البصل و الثوم و نحوهما مما له رائحه تؤذى الناس، و تمكين الأطفال و المجانين من الدخول فيها، و عمل الصنائع، و كشف العوره و السرّه و الفخذ و الركبه، و إخراج الريح.

و أما مع القطع به فيبتنى الحكم على ما تقدم فى المسأله السابقه من جواز تنجيس باطن المسجد و عدمه، و حيث قد عرفت أن الأظهر هو الأول، فلا مانع من الدفن من هذه الجهه، و العمده ما عرفت من عدم الجواز حتى مع الغض عن التلوّث لمنافاته مع الوقفيه، هذا.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٣، ص: ٢٢٤

[مسأله ٢: صلاه المرأه فى بيتها أفضل من صلاتها فى المسجد]

[١٣٩١] مسأله ٢: صلاه المرأه فى بيتها أفضل من صلاتها فى المسجد.

[مسأله ٣: الأفضل للرجال إتيان النوافل فى المنازل و الفرائض فى المساجد]

إشارة

[١٣٩٢] مسأله ٣: الأفضل للرجال إتيان النوافل فى المنازل و الفرائض فى المساجد.

و قد اقتصر سيدنا الأستاذ (دام ظله) على هذا المقدار من أحكام المساجد و ترك التعرض للأُمور المستحبه جرياً على عادته من إهمالها فى هذا الشرح.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٣، ص: ٢٢٥

[و يشترط فى السقوط أمور]

و يشترط فى السقوط أمور: أحدها: كون صلاته و صلاه الجماعة كلتاهما أدائيه، فمع كون إحداهما أو كلتيهما قضائيه عن النفس أو عن الغير على وجه التبرع أو الإجاره، لا يجرى الحكم (٢).

على سبيل العزيمه حسبما عرفت.

فتحصّل: أنّ الجمع الثالث هو المتعين، و أنّ الصحيح ما هو المشهور من كون السقوط بنحو العزيمه.

(١) ربما ينسب إلى المشهور اختصاص الحكم بمن يريد إقامة الجماعة ثانياً، و لكنه غير ظاهر، فإنّ نصوص المقام على أقسام:

منها: ما هى مطلقه كموثقه أبى بصير «١» حيث إنّ مقتضى ترك الاستفصال عدم الفرق بين كون الداخل واحداً أو أكثر، و مع التعدد صلّوا جماعة أو منفردين.

و منها: ما مورده الجماعة كموثقه زيد بن على «٢»، و كان من المتعارف سابقاً تصدى الإمام بنفسه للأذان، حتى أنّ النبى (صلى الله عليه و آله) كان أحياناً يؤذّن بنفسه للصلاه، و من ثم قال (عليه السلام): «و لا يؤذّن ...» إلخ.

و منها: ما مورده الانفراد كموثقه ابى على «٣» فان قوله فى الذيل: «فان دخلوا فأرادوا أن يصلوا فيه جماعة ...» إلخ كاشف بمقتضى المقابله عن اختصاص الصدر بالمنفرد.

فتحصل: أنّ المستفاد من النصوص شمول الحكم لكل من الامام و المأموم و المنفرد كما أثبتته في المتن.

(٢) فان نصوص الباب المعتبره ثلاثه كما تقدم «٤»، و هي موثقات أبي بصير

(١) الوسائل ٥: ٤٣٠/ أبواب الأذان و الإقامه ب ٢٥ ح

(٢) الوسائل ٥: ٤٣٠/ أبواب الأذان و الإقامه ب ٢٥ ح ٢، ٣.

(٣) الوسائل ٨: ٤١٥/ أبواب الجماعه ب ٦٥ ح ٢.

(٤) فى ص ٢٨٩، ٢٩٠، ٢٩١.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٣، ص: ٣٠٣

الثانى: اشتراكهما فى الوقت (١) فلو كانت السابقه عصرًا و هو يريد أن يصلّى المغرب لا يسقطان.

الثالث: اتحادهما فى المكان عرفاً (٢)، فمع كون إحداهما داخل المسجد و الأخرى على سطحه يشكّل السقوط و كذا مع البعد كثيراً [١]

و زيد بن على، و أبى على، و المفهوم من الكل انسباقاً أو انصرافاً إنّ صلاتى الداخل و المدخول كلتاهما صاحبتا الوقت كما لا يخفى، فلا إطلاق لشيء منها يشمل صلاه القضاء، فيرجع فيها إلى إطلاقات أدله الأذان و الإقامه بعد سلامتها عمّا يصلح للتقييد.

(١) لعين ما تقدم من الانصراف فلا سقوط مع الاختلاف، فلو أقيمت الجماعه فى آخر وقت العصر مثلاً و قد شاهدناها فى صلاه المرحوم الميرزا محمد تقى الشيرازى (قدس سره) و بعد الفراغ قبل تفرّق الصفوف دخل وقت المغرب فدخل المسجد من يريد أن يصلّيها، ليس له الاكتفاء بأذان تلك الجماعه و إقامتها، لما عرفت من عدم الإطلاق فى تلك الروايات الثلاث ليشمل صوره الاختلاف فى الوقت، فتبقى إطلاقات الأذان و الإقامه بحالها.

أضف إلى ذلك: أنّ غايه ما يستفاد من أدله السقوط فرض أذان المدخول أذاناً للداخل، فاذا كان الأذان المزبور لا يجزئ للمدخول بالإضافة إلى صلاه المغرب لعدم مشروعيه الأذان قبل دخول الوقت، فكيف يجزئ غيره.

(٢) فلا سقوط مع التعدد لانصراف النصوص عنه، و لكنه إنما يتجه فى مثل داخل المسجد و سطحه حيث إنّ إنشاء السطوح فى المساجد لم يكن متعارفاً فى العصور السابقه، و إنما حدثت أخيراً،

و لا ريب أن المنسبق من الموثقات المتقدمه المنزله على المتعارف فى تلك الأزمنه إنما هو أرض المسجد التى انعقدت فيها الجماعة، فالداخل عليها يسقط عنه الأذان و الإقامه لا الداخل

[١] الاشكال فيه ضعيف، و لا يبعد السقوط معه.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٣، ص: ٣٠٤

الرابع: أن تكون صلاه الجماعة السابقه مع الأذان و الإقامه، فلو كانوا تاركين لا يسقطان عن الداخلين (١). و إن كان تركهم من جهه اكتفائهم بالسمع من الغير (٢).

على سطحها، بل المحكم حينئذ إطلاقات الأدله، فاعتبار الاتحاد فى المكان بهذا المعنى صحيح.

و أمّا اعتباره بمعنى عدم البعد المفرط مع فرض وحده المسجد فغير واضح، فان علياً (عليه السلام) صلى فى مسجد الكوفه و هو من أعظم المساجد و أكبرها فى عصره (عليه السلام) و قد أمر الرجلين الداخلين كما فى موثقه زيد بن علي «١» بأن يصليا بلا أذان و لا إقامه، من غير تخصيص بالمكان الذى صلى هو فيه. و من الجائز أنّهما صليا فى زاويه بعيده، بل إنّ موثقه أبى علي «٢» صرّحت بأنهم يقومون فى ناحيه المسجد، الظاهره فى كونها غير الناحيه التى أقيمت الجماعة فيها، و بطبيعته الحال يكون البعد كثيراً.

إذن فاعتبار وحده المكان بهذا المعنى لا دليل عليه.

(١) لقصور الأدله عن الشمول لذلك، أمّا موثقه أبى بصير فلورودها فى الجماعة التى أذن لها و أقيم كما هو صريح قوله (عليه السلام) فيها: «... صلى بأذانهم و إقامتهم...» إلخ «٣».

و أمّا موثقتا زيد بن علي و أبى علي «٤» فلعدم إطلاقٍ فيهما يشمل الجماعة الفاقده لهما لو لم يكن المنسبق منهما خصوص الواجده باعتبار ما يفهم منهما من أنّ العله فى السقوط الاجتزاء بأذان الجماعة

المنتھیه و إقامتها كما لا يخفى.

(٢) لأنَّ منصرف الموثقه الجماعه المشتمله عليهما دون المكتفيه، و أمَّا الموثقتان فقد عرفت حالهما، و باقى النصوص لا اعتبار بها.

(١) المتقدمه فى ص ٢٩٠، ٢٩١.

(٢) المتقدمه فى ص ٢٩٠، ٢٩١.

(٣) الوسائل ٥: ٤٣٠/ أبواب الأذان و الإقامه ب ٢٥ ح ٢.

(٤) المتقدمتان فى ص ٢٩٠، ٢٩١.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٣، ص: ٣٠٥

الخامس: أن تكون صلاتهم صحيحه (١)، فلو كان الامام فاسقاً مع علم المأمومين لا يجرى الحكم، و كذا لو كان البطلان من جهه أخرى.

السادس: أن يكون فى المسجد، فجرىان الحكم فى الأمكنه الأخرى محل إشكال [١] (٢) و حيث إنَّ الأقوى كون السقوط على وجه الرخصه فكلّ مورد شك فى شمول الحكم له الأحوط أن يأتى بهما، كما لو شك فى صدق التفرق [٢] و عدمه أو صدق اتحاد المكان و عدمه، أو كون صلاه الجماعه أدائيه أولاً، أو أنّهم أذّنوا و أقاموا لصلاتهم أم لا.

(١) فلا أثر للبطله بأى سبب كان، لوضوح خروجها عن منصرف النصوص.

نعم، لا يبعد الاكتفاء فيما إذا استند البطلان إلى فقد شرط الايمان بل هو الأظهر، نظراً إلى ما هو المعلوم خارجاً من عدم انعقاد الجماعه للشيعه فى الجوامع العامه فى عصر صدور هذه النصوص، و إنّما كان المتصدى لها غيرهم، فيظهر من ذلك أنّ العبره بجماعه المسلمين من غير اختصاص بطائفه خاصه.

(٢) بل الأظهر اختصاص الحكم بالمسجد، لاختصاص نصوص الباب به ما عدا خبر أبى بصير «١» الضعيف و لا عبره به، بل قد عرفت فيما سبق «٢» أنّ ذلك كان مقتضى الجمع بين تلك النصوص و بين موثقه عمار الداله على عدم السقوط، فحملناها على غير المساجد و كانت نتيجة الجمع

[١] الأظهر اختصاص الحكم بالمسجد.

[٢] الظاهر عدم السقوط في جميع الموارد المزبوره إلا إذا شك في التفرق و عدمه و كانت الشبهه موضوعيه.

(١) المتقدم في ص ٢٩٠.

(٢) المتقدمه في ص ٣٠١.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٣، ص: ٣٠٦

نعم لو شك في صحه صلاتهم حمل على الصحه (١).

(١) أما إذا كان منشأ الشك عدم إحراز صحه الصلاه، فلا شبهه في البناء عليها استناداً إلى أصاله الصحه، فيحكم بالسقوط و هذا واضح.

و أما إذا كان المنشأ غير ذلك، فان كانت الشبهه حكميه كما لو شك في أنّ العبره بتفرق البعض أو الجميع، فالمرجع عمومات التشريع، للزوم الاقتصار في المخصص المنفصل المجمل الدائر بين الأقل و الأكثر على المقدار المتيقن و الرجوع فيما عداه إلى عموم العام فيحكم بعدم السقوط.

و إن كانت موضوعيه كالشك في حصول التفرق لظلمه و نحوها، فان كان هناك أصل موضوعي يحرز به عنوان المخصص كأصاله بقاء الاجتماع و عدم عروض التفرقه، حكم بالسقوط، أو يحرز به عدمه كأصاله عدم الأذان و الإقامه للجماعه المنتهيه، حكم بعدم السقوط.

و إن لم يكن ثمة أصل موضوعي، كما لو شك في أنّ الجماعه كانت لصلاه أدائيه أم قضائيه. فبناءً على جريان الاستصحاب في الأعدام الأزليه، كان المتبع أصاله عدم الاتصاف بكونها أدائيه فينتفى أثرها و هو السقوط و يحكم بعدمه، و لا تعارض بالمثل، لعدم ترتب الأثر كما لا يخفى. و بناء على عدم الجريان كان مقتضى الاحتياط الإتيان بهما، غايه الأمر بعنوان الرجاء على العزيمه، و بتيه جزميه على الرخصه.

و منه تعرف أنّ توهم اختصاص الاحتياط بالرخصه، و عدم جريانه على القول بالعزيمه فاسد، لوضوح أنّ الحرمة على العزيمه

تشریحیہ لا ذاتیہ، و ہی منتفیہ

لدى قصد الرجاء، فإنّ ذكر الله حسن على كل حال.

و بالجمله: لا مانع من الاحتياط على كلا المبنيين، فعلى الترخيص يقصد الأمر الجزمى و إن لم يدر أنّه بمرتبته القويّه لو لم يكن سقوط أو الضعيفه لو كان، نظير الاحتياط فى موارد الدوران بين الوجوب و الاستحباب، و على العزيمه لا سبيل للجزم لفرض عدم إحراز الأمر و إنما يأتى به رجاء و بداعى

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٣، ص: ٣٠٧

[الثالث: من موارد سقوطهما: إذا سمع الشخص أذان غيره أو إقامته]

الثالث: من موارد سقوطهما: إذا سمع الشخص أذان غيره أو إقامته (١).

احتماله.

فتحصّل: أنّه لا سقوط فى شىء من موارد الشبهه إلا فى الشك فى التفرق بشبهه موضوعيه، و كذا فى الشك فى الصحه الذى عرفته أولاً فلاحظ.

(١) و يستدل له بجمله من النصوص:

منها: ما ورد من أنّ علياً (عليه السلام) كان يؤذّن و يقيم غيره، و كان يقيم و قد أذن غيره، و ورد مثل ذلك عن الصادق (عليه السلام) أيضاً «١».

وفيه: مضافاً إلى ضعف سندهما بالإرسال، أنّ الدلاله قاصره، فإنهما ناظرتان إلى صلاه الجماعه، و أنّه لا يعتدّ أن يكون المؤذّن و المقيم هو الامام، بل يكتفى بأذان الغير و إقامته كما تقدم «٢»، و قد ورد أيضاً أنّه ربما كان النبى (صلى الله عليه و آله) يأتى بهما، و ربما كان بلال، فلا ربط لهما بمحل الكلام من الاجتراء بالسمع بما هو سماع حتى إذا كان منفرداً كما لا يخفى.

و منها: النصوص المتضمنه أنّه لا بأس أن يؤذّن الغلام قبل أن يحتلم «٣» بدعوى أنّ إطلاقها يدل على الاجتراء حتى فى حق السامع.

و لكنك خبير بعدم ارتباطها أيضاً بالمقام، فإنّها بصدد بيان عدم اعتبار البلوغ فى صحه الأذان من غير نظر

إلى اجتزاء الغير به بوجه.

□ □
و منها: صحيحه عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله (عليه السلام) «قال: إذا أذن مؤذن فنقص الأذان و أنت تريد أن تصلى بأذانه فأتم ما نقص هو من أذانه...» الحديث «٤» بدعوى ظهور قوله (عليه السلام) «تصلى بأذانه» فى الاجتزاء بسماع أذان الغير.

(١) الوسائل ٥: ٤٣٨/ أبواب الأذان و الإقامه ب ٣١ ح ٣، ١.

(٢) فى ص ٢٨٥ و ما بعدها.

(٣) الوسائل ٥: ٤٤٠/ أبواب الأذان و الإقامه ب ٣٢.

(٤) الوسائل ٥: ٤٣٧/ أبواب الأذان و الإقامه ب ٣٠ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٣، ص: ٣٠٨

.....

و قد استدل بها صاحب الحقائق «١» قائلاً إن أكثر الأصحاب لم يستدلوا بها و كأنه متفرد فى ذلك.

و يندفع: بأن أقصى ما تدل عليه أنّ الموارد التى يجتزأ فيها بأذان الغير لو كان فيها نقص أتمه المصلى بنفسه، من غير نظر إلى تعيين تلك الموارد، بل هى مفروضه الوجود، و الاجتزاء فيها أمر مفروغ عنه و ثابت من الخارج، و من الجائز أن يكون المراد صلاه الجماعة فلا إطلاق لها يتمسك به لمطلق السماع حتى مع الانفراد.

و بعبارة اخرى: للأذان نسبتان، نسبه إلى المؤذن و نسبه إلى السامع، و الظاهر من الصحيحه أنّ المجزى إنما هو الأذان باعتبار صدوره لا باعتبار سماعه لقوله (عليه السلام): «إذا أذن مؤذن» و لم يقل إذا سمعت أذان مؤذن، فلا جرم تختص بأذان الجماعة، حيث إنه يجزى أذان الامام و إن لم يسمعه المأموم و بالعكس، فاذا نقص شىء من أذان أحدهما أتمه الآخر، فلا ربط لها بالاجتزاء من حيث السماع الذى هو محل الكلام، و لعله لأجله لم يستدل بها الأكثرون كما سمعته من

صاحب الحدائق.

و العمده فى المقام روايتان:

إحداهما: معتبره أبى مريم الأنصارى قال: «صلى بنا أبو جعفر (عليه السلام) فى قميص بلا إزار ولا رداء ولا أذان ولا إقامة إلى أن قال:- فقال: و إنى مررت بجعفر و هو يؤذّن و يقيم فلم أتكلّم فأجزأنى ذلك» «٢».

و السند معتبر، فإنّ أبى مريم و هو عبد الغفار بن القاسم ثقه و الراوى عنه و هو صالح بن عقبه من رجال كامل الزيارات «٣»، كما أنّ الدلالة واضحة، و سيأتى «٤» إن شاء الله تعالى أنّ الكلام أثناء الإقامة يوجب استحباب إعادتها.

(١) الحدائق ٧: ٤٣٠.

(٢) الوسائل ٥: ٤٣٧/ أبواب الأذان و الإقامة ب ٣٠ ح ٢.

(٣) و لكنه لم يكن من مشايخ ابن قولويه بلا واسطه فلا يشملته التوثيق.

(٤) فى ص ٣٥٣.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٣، ص: ٣٠٩

فإنه يسقط عنه سقوطاً على وجه الرخصه (١) بمعنى أنه يجوز له أن يكتفى بما سمع.

ثانيتها: موثقه عمرو بن خالد عن أبى جعفر (عليه السلام) قال: «كنا معه فسمع إقامة جار له بالصلاه، فقال: قوموا فقمنا فصلينا معه بغير أذان ولا إقامة، قال: و يجزئكم أذان جاركم» «١» و هى واضحة الدلالة و قد تقدم الكلام «٢» حول اعتبار السند فلاحظ.

(١) كما اختاره جمع من المتأخرين، خلافاً للشيخ فى المبسوط «٣» و صاحب المستند «٤» من أنه على وجه العزيمه، و يستدل لهما بوجهين:

أحدهما: قوله (عليه السلام) فى موثقه عمرو بن خالد: «يجزئكم أذان جاركم» بدعوى أنّ معنى الإجزاء سقوط الأمر، فإذا سقط فلا أمر بالأذان، و معه كان الإتيان به تشريعاً محرماً، و هو مساوق للعزيمه.

وفيه: أنّ معنى الإجزاء الاكتفاء لا السقوط، و قد استعمل فى

ذلك في جملة من الموارد مثل ما ورد من أنّ المسافر تجزئه الإقامة، وأنّ المرأه يجزئها أن تكبر و أن تشهد أن لا إله إلا الله، و نحو ذلك مما يعلم أنّ السقوط ترخيص محض مع بقاء الأمر بحاله. نعم قد استعمل في مبحث الإجزاء بمعنى إسقاط الإعادة و القضاء، و لكنه أنكره غير واحد من المتأخرين، منهم صاحب الكفايه «٥» نظراً إلى أنّ الاسقاط المزبور من آثار الإجزاء لا نفسه، فإنّ معناه مجرد الاكتفاء بما أتى به كما عرفت، و من المعلوم أنّ الاكتفاء ظاهر في الترخيص.

(١) الوسائل ٥: ٤٣٧/ أبواب الأذان و الإقامة ب ٣٠ ح ٣.

(٢) في ص ٢٨٧.

(٣) لم نجده في المبسوط و لكن حكاه عنه في المستند ٤: ٥٢٨.

(٤) المستند ٤: ٥٢٨.

(٥) كفايه الأصول: ٨٢.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٣، ص: ٣١٠

إماماً كان الآتي بهما أو مأموماً أو منفرداً (١).

ثانيهما: أنّ مرجع الاجتراء بالسمع إلى التخصيص في عمومات التشريع و بدليه الأذان المسموع عن الأذان الموظف، و بعد خروج مورد التخصيص عن الإطلاقات الأوّليه لم يبق أمر بالنسبه إليه، لفرض تقييد الأمر بهما بغير صورته السماع، و معه كان السقوط طبعاً على وجه العزيمه.

و يندفع بأنّ تلك الإطلاقات على ضربين:

أحدهما: ما هو ظاهر في الوجوب كقوله: لا صلاة إلا بأذان و إقامة.

ثانيهما: ما هو ظاهر في الاستحباب كقوله: إن تركته فلا تتركه في المغرب، و نحو ذلك مما تقدم.

و نصوص المقام و إن لم يكن بدّ من الالتزام بكونها على سبيل التخصيص بالإضافه إلى القسم الأوّل، بداهه امتناع اجتماع الوجوب و نفى حقيقه الصلاه عن الفاقده للأذان و الإقامة مع الترخيص في الترك و الاجتراء بالفاقده لهما. إلا أنّه بالإضافه

إلى القسم الثاني لا مقتضى لارتكاب التخصيص المستلزم لسقوط الأمر، لجواز بقاءه بالمرتبه الضعيفه، فيكون الأذان مستحباً مع السماع و عدمه، غاية أنه في الثاني أكد و يكون الاجزاء في مورد السماع إجزاء عن تأكيد الاستحباب لا عن أصله. و معه كان السقوط على وجه الرخصه لا العزيمه. فما اختاره في المتن هو الصحيح.

(١) للإطلاق في معتبرتي أبي مريم و عمرو بن خالد المتقدمين «١» فإنّ مورد الاولي و إن كان هو المنفرد لاستبعاد انعقاد جماعتين إحداهما للباقر و الأخرى للصادق في عرض واحد، كاستبعاد اقتدائه (عليه السلام) بغير أبيه، إلا أنّ قوله (عليه السلام): «و إنّي مررت بجعفر...» إلخ الذي هو بمثابة التعليل من غير تقييد بحالتي الانفراد أو الجماعه يستدعي التعميم.

و أوضح منها: قوله (عليه السلام) في الثانيه: «يجزئكم أذان جاركم» فان

(١) في ص ٣٠٨. ٣٠٩.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٣، ص: ٣١١

و كذا في السامع (١)، لكن بشرط أن لا يكون ناقصاً و أن يسمع تمام الفصول (٢) و مع فرض النقصان يجوز له أن يتم [١] ما نقصه القائل و يكتفى به (٣).

إطلاقها يشمل الامام و المأموم و المنفرد.

(١) فإنّ المعبرتين و إن وردتا في الجماعه و موردهما الامام و يتبعه المأموم، فلا يشملان المنفرد، و لا المأموم الذي لم يسمع إمامه و لم يؤذّن، إلا أنّه يظهر من التعليل عدم الخصوصيه لشخص دون آخر، و إنّما العبره بسماع الأذان و الإقامه و عدم التكلم، فيشمل الامام و المأموم و المنفرد بمناط واحد.

(٢) لظهور دليل الاجتزاء بالسماع في الأذان و الإقامه التامين مع سماع الفصول بأجمعها، فالنقص في المسموع أو في السماع خارج عن منصرف النصوص على تأمل في الثاني

(٣) ربما يستدل له بصحيحه ابن سنان المتقدمه «١».

و فيه: ما عرفت من أنّ موردها الاجتزاء بنفس الأذان لا بسماعه، فيختص بصلاه الجماعه حيث تقدم «٢» أنّ في الأذان نسبتين، نسبه إلى القائل و الموجد، و نسبه إلى السامع، و الملحوظ في الصحيحه هي النسبه الإيجاديه من غير نظر إلى حيثه السماع بوجه، و من ثم قال (عليه السلام): «و أنت تريد أن تصلى بأذانه» و لم يقل بسماع أذانه. و هذا من مختصات صلاه الجماعه، حيث يكفى صدور الأذان من أحدهم عن الباقيين فيصلّون بأذانه و إن لم يسمعه. إذن فتتميم النقص الذى تضمنته الصحيحه ناظر إلى هذه الصوره.

أمّا من يكتفى بمجرد السماع الذى هو محل الكلام فلا- دليل فيه على جواز التتميم، بل لو نقص البعض استأنف الأذان من الأصل، لما عرفت من ظهور دليله فى سماع الأذان الكامل دون الناقص لنسيان و نحوه.

[١] فيه إشكال بل منع، و كذا إذا لم يسمع بعض الأذان أو الإقامه.

(١) فى ص ٣٠٧.

(٢) فى ص ٣٠٨.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٣، ص: ٣١٢

و كذا إذا لم يسمع التمام يجوز له أن يأتى بالبقية (١) و يكتفى به.

(١) قيل إنّ هذا يفهم من صحيح ابن سنان أيضاً، و قد عرفت ما فيه فلا دليل على تتميم النقص.

و الذى ينبغى أن يقال فى المقام: إنّ القدر المتيقن من أدلّه السماع و إن كان هو سماع تمام الفصول، لكن الاختصاص به كما سبق عن الماتن محل إشكال، إذ لا يستفاد من المعتبرتين أكثر من مسقطيه السماع «١» فى الجمله. بل إنّ معتبره أبى مريم لعلها ظاهره فى كفايه سماع البعض، لأنّ سماع تمام فصول الأذان و الإقامه حال المرور فى

غايه البعد، و لو كان فهو من الندره بمكان (٢). أ لا- ترى أنه لو قيل مررت بزيد و هو يقرأ القرآن، لم ينسب إلى الأذهان إلا سماع بعض ما يقرأ. و يعضده ما ذكره الفقهاء فى باب حد الترخص من كفايه سماع بعض فصول الأذان فى حصول الحد.

(١) إنا لله و إنا إليه راجعون فوجئت و أنا أعدّ هذه البحوث للطبع بخطب عظيم و كارثه مدهشه، و هى ارتحال سماحه سيدنا الأستاذ (قدس سره العزيز) إلى الفردوس الأعلى، فأذهلنى وقع المصائب و أدهشنى عظم الرزیه و ما حلّ بالأمة الإسلاميه من ثلمه لا يسدها شىء، فإنا لله و إنا إليه راجعون و لا حول و لا قوه إلا بالله العلى العظيم.

لقد خدم فقيدنا الراحل الإسلام و المسلمين بما يزيد على ثلاثه أرباع القرن و ربى ثله كبيره من الفقهاء و المجتهدين، جيلاً بعد جيل و طبقه بعد اخرى و فيهم من تصدى زمام الفتوى فى العصر الراهن، و آثاره العلميه و العمليه فى غايه الكثره و لا تحصىها هذه الوجيزه، و قد ترجم نفسه بنفسه فى معجم رجاله ٢٣: ٢٠ / ١٤٧٢٧. و كانت ولادته فى ١٥ رجب سنه ١٣١٧ الهجرية القمرية و وفاته فى يوم السبت الثامن من شهر صفر سنه ١٤١٣، فبلغ عمره الشريف سته و تسعين عاماً، أسأل الله العلى القدير أن يتغمده برحمته الواسعه، و أن يلهم الأمة الإسلاميه و الجوامع العلميه الصبر و السلوان إنه سميع مجيب.

(٢) هذا إذا أريد من المرور المشى السريع. أمّا المتعارف و لا سيما البطىء منه و لعله الأنسب بحال أبى جعفر (عليه السلام) حيث يحكى أنه كان بديناً ثقيل الجسم، فسماع تمام الفصول حينئذ

لا بعد فيه فلاحظ.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٣، ص: ٣١٣

لكن بشرط مراعاة الترتيب (١) و لو سمع أحدهما لم يجزئ للآخر (٢) و الظاهر أنه لو سمع الإقامه فقط فأتى بالأذان لا يكتفى بسماع الإقامه لفوات الترتيب حينئذ بين الأذان و الإقامه.

[فصل في الأذان و الإقامه]

اشاره

فصل في الأذان و الإقامه لا إشكال في تأكد رجحانهما في الفرائض اليوميه أداءً و قضاءً، جماعه و فرادى، حضراً و سفيراً، للرجال و النساء. و ذهب بعض العلماء إلى وجوبهما، و خصّه بعضهم بصلاه المغرب و الصبح، و بعضهم بصلاه الجماعه، و جعلهما شرطاً في صحتها، و بعضهم جعلهما شرطاً في حصول ثواب الجماعه. و الأقوى استحباب الأذان مطلقاً (١).

(١) المشهور بين الأصحاب قديماً و حديثاً استحباب الأذان و الإقامه، جماعه و فرادى، سفيراً و حضراً، للرجال و النساء، أداءً و قضاءً، في جميع الفرائض الخمس، و إن كان الاستحباب في الإقامه أكد، و يتأكدان في بعض الفرائض كالمغرب و الفجر، و هناك أقوال أخر شاذّه.

منها: ما حكى عن الشيخين «١»، و ابن البراج «٢»، و ابن حمزه «٣» من وجوبهما في الجماعه خاصه، بل نسب إليهم و إلى أبي الصلاح «٤» القول بالوجوب الشرطي و أنّ الجماعه بدونهما باطله.

و منها: ما عن السيد المرتضى في الجمل من التفصيل بين الرجال و النساء،

(١) المفيد في المقنعه: ٩٧، الطوسي في النهايه: ٦٤.

(٢) المهذب ١: ٨٨.

(٣) الوسيله: ٩١.

(٤) الكافي في الفقه: ١٤٣.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٣، ص: ٢٢٦

و بين الجماعه و الفرادى، و بين أنواع الصلوات فحكم بوجوبهما فى صلاه الغداه و المغرب و الجمعه مطلقاً. و أما فى غيرها من بقيه الصلوات فيجب ان على خصوص الرجال فى الجماعه خاصه. و أما الإقامه بخصوصها

فهى واجبه على الرجال على كل حال «١». فكلامه (قدس سره) يتألف من تفاصيل ثلاثه كما عرفت.

و منها: ما عن ابن أبى عقيل من التفصيل بين الصبح و المغرب فيجبان فيهما، و بين غيرهما من بقيه الفرائض فلا يجب إلا الإقامه «٢».

و منها: ما عن ابن الجنيد من وجوبهما على الرجال خاصه فى خصوص الصبح و المغرب و الجمعة، من غير فرق بين الجماعه و الفرادى و الحضر و السفر «٣».

هذه هى حال الأقوال البالغه بضميمه القول المشهور خمسه.

و الأقوى: ما عليه المشهور كما سيتضح لك إن شاء الله تعالى.

و قد علم ممّا مرّ أنّ القول بوجوب الأذان و الإقامه مطلقاً كما قد يتراءى من عباره المتن لم نعثر على قائله، بل الظاهر أنّه لا قائل به. و كيف كان فيقع الكلام تاره فى الأذان و أخرى فى الإقامه. فهنا مقامان:

المقام الأوّل: فى الأذان، و قد عرفت أنّه لا قائل بوجوبه على سبيل الإطلاق.

و يكفيننا فى الاستدلال على عدم وجوبه الأخبار المستفيضه الداله على أنّ من صلى بأذان و إقامه صلى خلفه صفّان من الملائكه، و من صلى بإقامه وحدها صلى خلفه صف واحد. كصحيح محمد بن مسلم قال: «قال لى أبو عبد الله (عليه السلام): إنك إذا أذنت و أقمت صلى خلفك صفّان من الملائكه،

(١) جمل العلم و العمل (رسائل الشريف المرتضى ٣): ٢٩.

(٢) حكاه عنه فى التذكره ٣: ٧٦.

(٣) حكاه عنه فى المختلف ٢: ١٣٥.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٣، ص: ٢٢٧

.....

و إن أقمت إقامه بغير أذان صلى خلفك صف واحد «١» و نحوه صحيح الحلبي «٢» و غيره من الأخبار الكثيره المشتمله على هذا المضمون، و تحديد الصف بالسنه مختلفه الوارده فى الباب

الرابع من أبواب الأذان و الإقامه من الوسائل.

فإن الحكم باقتداء صف من الملائكه خلف من يقتصر على الإقامه و يترك الأذان أقوى شاهد على عدم وجوبه، و إلا فكيف يَأتم الملك بصلاته فاسده، فيستفاد منها أن تركه لا يستوجب إلفوات مرتبه عظيمه من الكمال تقتضى فقدان اقتداء صف آخر من الملك من دون استلزامه بطلان الصلاه.

نعم، هناك روايات ربما يستأنس منها الوجوب، قد استدل بها القائلون به تاره فى خصوص مورد الجماعه، و أخرى فى خصوص صلاتى الغداه و المغرب، فإن هذين الموردين هما محل الإشكال فى المقام لورود النصوص فىهما، و أمّا فيما عداهما فلا ينبغى الإشكال فى عدم الوجوب كما عرفت، فينبغى التعرض لهما.

أمّا الجماعه: فقد استدل لوجوب الأذان فيها بعدّه أخبار.

إحداها: روايه أبى بصير عن أحدهما (عليه السلام) قال: «سألته أ يجرى أذان واحد؟ قال: إن صليت جماعه لم يجر إلا أذان و إقامه» «٣».

الثانيه: موثقه عمار قال: «سئل عن الرجل يؤذّن و يقيم ليصلى وحده، فيجىء رجل آخر فيقول له: نصلى جماعه هل يجوز أن يصليا بذلك الأذان و الإقامه؟ قال: لا، و لكن يؤذّن و يقيم» «٤». و قد رواها المشايخ الثلاثة «٥» بطرق كلها معتبره.

□ □
الثالثه: صحيحه عبد الله بن سنان عن أبى عبد الله (عليه السلام) «قال:

(١) الوسائل ٥: ٣٨١/ أبواب الأذان و الإقامه ب ٤ ح ٢، ١.

(٢) الوسائل ٥: ٣٨١/ أبواب الأذان و الإقامه ب ٤ ح ٢، ١.

(٣) الوسائل ٥: ٣٨٨/ أبواب الأذان و الإقامه ب ٧ ح ١.

(٤) الوسائل ٥: ٤٣٢/ أبواب الأذان و الإقامه ب ٢٧ ح ١.

(٥) الكافي ٣: ١٣/ ٣٠٤، الفقيه ١: ٢٥٨/ ١١٦٨، التهذيب ٢: ٢٧٧/ ١١٠١.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٣،

يجزئك إذا خلوت في بيتك إقامه واحده بغير أذان» «١» دلت بالمفهوم على عدم الإجزاء إذا لم يصل في بيته وحده، الظاهر في إرادته الجماعه.

الرابعه: موثقه عبيد الله بن علي الحلبي عن أبي عبد الله (عليه السلام) «أنه كان إذا صلى وحده في البيت أقام إقامه و لم يؤذن» «٢». و التقريب ما مر.

و الجواب: أمّا عن الروايه الأخيره فإنّها حكايه فعل مجمل العنوان لا دلالة فيه على الوجوب، فغايتة أنّه (عليه السلام) كان إذا صلى خارج البيت جماعه كان يؤذن، و أمّا أنّ ذلك كان على سبيل الوجوب أو الاستحباب فلا دلالة فيها على شيء منهما.

و أمّا الروايه الأولى، فهي ضعيفه السند و لا أقل بعلي بن أبي حمزه، فلا يعتمد عليها.

و أمّا الروايه الثانيه: فلا قائل بوجوب العمل بها حتى في موردها، فإنّ ظاهرها أنّ الجائي يستدعي الاقتداء خلف من أذن و أقام، و لا ريب في عدم وجوب إعادة الأذان حينئذ حتى من القائلين بوجوبه في الجماعه، لعدم اعتبار قصد الإمامه في الأذان و الإقامه بالضروره، فهي محموله على الاستحباب قطعاً.

و العمده إنّما هي الروايه الثالثه الداله بالمفهوم على عدم الاجتزاء بالإقامه وحدها في الجماعه، و أنّه لا يجزئ فيها إلا الاقتران بينها و بين الأذان.

و يمكن الذبّ عنها: بابتناء الاستدلال على أن يكون المراد بالمجزأ عنه هو الأمر الوجوبى المتعلق بالأذان و الإقامه، أو المتعلق بالصلاه لو أُريد به الوجوب الشرطى و هو أول الكلام، و من الجائز أن يراد به الأمر الاستحبابى المتعلق بهما، فيكون حاصل المعنى أنّه يجتزئ عن ذاك الأمر الاستحبابى بإقامه واحده لو صلى منفرداً، فيتحقق الامتثال و يثاب عليهما إرفاقاً و تسهلاً بمجرد الإقامه.

و أما عند الجماعه فلا يتحقق امتثال الأمر الاستجابي

(١) الوسائل ٥: ٣٨٤/ أبواب الأذان و الإقامه ب ٥ ح ٤، ٦.

(٢) الوسائل ٥: ٣٨٤/ أبواب الأذان و الإقامه ب ٥ ح ٤، ٦.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٣، ص: ٢٢٩

.....

و لا يجزئ عنه إلا الإتيان بالأذان و الإقامه معاً، و لا دلالة في الصحيحه على تعيين شىء من الاحتمالين، فلا يستفاد منها أكثر من الاستجاب.

هذا، و مع الغض و تسليم دلالة الأخبار المتقدمه على الوجوب، فيكفى في رفع اليد عنه ما دل على عدم الوجوب في مورد الجماعه المقتضى للزوم الحمل على الاستجاب جمعاً، كموثقه الحسن بن زياد قال: «قال أبو عبد الله (عليه السلام): إذا كان القوم لا ينتظرون أحداً أكتفوا بإقامه واحده» «١» فان القدر المتيقن من موردها الجماعه كما لا يخفى.

□
و نحوها صحيحه على بن رئاب قال: «سألت أبا عبد الله (عليه السلام) قلت: تحضر الصلاه و نحن مجتمعون في مكان واحد أ تجزئنا إقامه بغير أذان؟ قال (عليه السلام) نعم» «٢» و معلوم أنّ موردها الجماعه.

و أما بالنسبه إلى صلاه الصبح و المغرب: فقد استدل لوجوب الأذان أيضاً بعده أخبار:

منها: صحيحه زراره عن أبي جعفر (عليه السلام) «أنه قال: أدنى ما يجزئ من الأذان أن تفتتح الليل بأذان و إقامه، و تفتتح النهار بأذان و إقامه، و يجزئك في سائر الصلوات إقامه بغير أذان» «٣».

خويي، سيد ابو القاسم موسوي، موسوعه الإمام الخوئي، ٣٣ جلد، مؤسسه إحياء آثار الإمام الخوئي، قم - ايران، اول، ١٤١٨ هـ ق

موسوعه الإمام الخوئي؛ ج ١٣، ص: ٢٢٩

و فيه: أنها قاصره عن الدلالة على الوجوب، لكونها مسوقه لبيان أقل مراتب الوظيفه، و أدنى ما يجزئ عنها، من

دون تعرض لحكم تلك الوظيفة من كونها على سبيل الوجوب أو الاستحباب، فإنَّ الأجزاء أعمّ من ذينك الأمرين كما لا يخفى.

فحاصل الصحيحه: أنّ من يريد التصدي لتلك الوظيفة المقرّره في الشريعة، فالمرتبه الراقية أن يؤذّن و يقيم لكل فريضه، و دونها في المرتبه أن يأتي بهما في صلاه الغداه و المغرب، و هذا كما ترى لا دلاله له على الوجوب بوجه.

(١) الوسائل ٥: ٣٨٥ / أبواب الأذان و الإقامه ب ٥ ح ٨، ١٠.

(٢) الوسائل ٥: ٣٨٥ / أبواب الأذان و الإقامه ب ٥ ح ٨، ١٠.

(٣) الوسائل ٥: ٣٨٦ / أبواب الأذان و الإقامه ب ٦ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٣، ص: ٢٣٠

.....

نعم، لو كان مفادها الإجزاء عن الأمر الصلاتي اقتضى الوجوب، و ليس كذلك، بل المجزأ عنه الأذان كما صرّح به فيها، دون الصلاه.

□
و منها: روايه الصباح بن سيابه قال: «قال لي أبو عبد الله (عليه السلام): لا تدع الأذان في الصلوات كلها، فان تركته فلا تتركه في المغرب و الفجر فإنه ليس فيهما تقصير» (١).

و فيه: مضافاً إلى ضعف السند بابن سيابه، أنّها قاصره الدلاله، فإنّ لسانها أشبه بالاستحباب كما لا يخفى.

□
و منها: صحيحه ابن سنان عن أبي عبد الله (عليه السلام) «قال: تجزئك في الصلاه إقامه واحده إلا الغداه و المغرب» (٢). و هذه لا بأس بدلالاتها للتصريح فيها بالإجزاء عن الصلاه لا عن الأذان.

اللهم إلا أن تحمل على الثاني بقريته صحيحه زراره المتقدمه بعد العلم بوحده المراد منهما.

و كيف كان، فتدلنا على عدم الوجوب صحيحتان:

□
إحداهما: صحيحه عمر بن يزيد قال: «سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الإقامه بغير الأذان في المغرب، فقال: ليس به بأس، و ما أحبّ أن يعتاد» (٣)

فإنها صريحه في جواز الترك، و موردها و إن كان هو المغرب لكن يتعدى إلى صلاة الفجر، للقطع بعدم القول بالفصل و تساويهما في عدم التقصير المصرح به في خبر ابن سيابه المتقدم، و في صحيحه صفوان الآتيه، و في كونهما مفتتح صلوات الليل و النهار كما صرح به في صحيحه زراره المتقدمه.

□
الثانيه: صحيحه صفوان بن مهران عن أبي عبد الله (عليه السلام) «قال: الأذان مثنى مثنى، و الإقامه مثنى مثنى، و لا بدّ في الفجر و المغرب من أذان و إقامه في الحضر و السفر، لأنه لا يقصر فيهما في حضر و لا سفر، و تجزئك إقامه

(١) الوسائل ٥: ٣٨٦ / أبواب الأذان و الإقامه ب ٦ ح ٣.

(٢) الوسائل ٥: ٣٨٧ / أبواب الأذان و الإقامه ب ٦ ح ٤، ٦.

(٣) الوسائل ٥: ٣٨٧ / أبواب الأذان و الإقامه ب ٦ ح ٤، ٦.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٣، ص: ٢٣١

.....

بغير أذان في الظهر و العصر و العشاء الآخره، و الأذان و الإقامه في جميع الصلوات أفضل» «١».

فانّ التصريح في ذيلها بأفضليه الأذان و الإقامه في جميع الصلوات، الشامل بإطلاقه حتى لصلاتي الفجر و المغرب المذكورين في الصدر، أقوى شاهد على الاستحباب، و يكون ذلك قرينه على أنّ المراد بقوله «و لا بدّ في الفجر و المغرب...» إلخ اللابديه في مقام امتثال الأمر الاستجابي لا الوجوبي.

□
و يمكن أن يستأنس للحكم أيضاً: بصحيحه الحلبي عن أبي عبد الله عن أبيه (عليهما السلام) «أنه كان إذا صلى وحده في البيت أقام إقامه و لم يؤذن» «٢» فانّ التعبير ب «كان» المشعر بالاستمرار، يدل على عدم التزامه (عليه السلام) بالأذان غالباً، و عدم مبالاته به في بيته حتى

بالإضافة إلى المغرب و الفجر بمقتضى الإطلاق.

و قد تحصّل من جميع ما ذكرناه: أنّ القول بوجوب الأذان لصلاتي الغداه و المغرب، استناداً إلى الروايات المتقدمة، بدعوى كونها مقيده لما ظاهره إطلاق نفى الوجوب، كروايات الصف و الصفيين من الملك المتقدمه «٣»، و كصحيح الحلبي «عن الرجل هل يجزئه في السفر و الحضر إقامه ليس معها أذان؟ قال: نعم، لا بأس به» «٤» و نحوهما مما ظاهره عدم الوجوب مطلقاً، ساقط لقصور تلك الروايات في حدّ نفسها سنداً أو دلالة على سبيل منع الخلو كما مرّ. مضافاً إلى معارضتها في موردها بالصحاح النافيه للوجوب كما عرفت، كما أنّ القول بوجوبه في الجماعه أيضاً ضعيف كما تقدم «٥».

(١) الوسائل ٥: ٣٨٦/ أبواب الأذان و الإقامه ب ٦ ح ٢.

(٢) الوسائل ٥: ٣٨٥/ أبواب الأذان و الإقامه ب ٥ ح ٦.

(٣) في ص ٢٢٦.

(٤) الوسائل ٥: ٣٨٤/ أبواب الأذان و الإقامه ب ٥ ح ٣.

(٥) في ص ٢٢٧.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٣، ص: ٢٣٢

.....

فالأقوى عدم وجوب الأذان مطلقاً كما عليه المشهور.

المقام الثاني: في الإقامه، و قد ذهب ابن أبي عقيل كما مرّ «١» و جمع إلى وجوبها حتى على النساء، و خصّه الشيخان «٢» و السيد «٣» و ابن الجنيد «٤» بالرجال، و مال إليه الوحيد البهبهاني «٥» و اختاره صاحب الحدائق «٦» و احتاط فيه السيد الماتن (قدس سره) و قد عرفت أنّ المشهور هو عدم الوجوب، هذا.

و لا يخفى أنّ القول بالوجوب بالنسبه إلى النساء ساقط جزماً، للتصريح بنفيه عنهنّ في غير واحد من النصوص بحيث لو سلّم الإطلاق في بقيه الأخبار وجب تقيده بها، كصحيحه جميل بن دراج قال: «سألت أبا عبد الله (عليه السلام)

عن المرأة أ عليها أذان و إقامه؟ فقال: لا» (٧) و غيرها من الأخبار الكثيره و إن كانت أسانيدها مخدوشه. و لا ندرى كيف أفتى ابن أبى عقيل بوجوبها عليهن مع وجود هذه الأخبار، و لعله لم يعثر عليها. و كيف كان فما ينبغى أن يكون محلا للكلام إنما هو الوجوب بالإضافه إلى الرجال.

و قد استدل القائل بالوجوب بعدّه أخبار ادعى ظهورها فيه مع سلامتها عن المعارض، فهنا دعويان: إحداهما: وجود المقتضى، و الأخرى: عدم المانع، و يتوقف الوجوب على إثبات كليهما.

أمّا الدعوى الاولى: فقد استدل لها كما عرفت بطوائف من الأخبار.

منها: الروايات الواردة فى النساء المتقدمه آنفاً المتضمنه أنه لا أذان و لا إقامه عليهن من صحيحه جميل و غيرها، بتقريب أنّ المنفى إنما هو اللزوم دون

(١) فى ص ٢٢٦.

(٢) المفيد فى المقنعه: ٩٩.

(٣) جمل العلم و العمل (رسائل الشريف المرتضى ٣): ٢٩.

(٤) حكاة عنه فى المختلف ٢: ١٣٥.

(٥) فى حاشيته على المدارك: ١٧٤.

(٦) الحدائق ٧: ٣٥٧.

(٧) الوسائل ٥: ٤٠٦ / أبواب الأذان و الإقامه ب ١٤ ح ٣.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٣، ص: ٢٣٣

.....

المشروعيه، لثبوتها فيهن بالضروره، و من البين أنّ نفى اللزوم عنهنّ يدل بالمفهوم على ثبوته بالإضافه إلى الرجال.

وفيه: أنّا و إن بنينا على ثبوت المفهوم للوصف «١» فى الجمله، لكنه مذكور فى الصحيحه فى كلام السائل دون الامام (عليه السلام) فلا عبره به، و فى غيرها و إن ذكر فى كلام الامام (عليه السلام) إلا أنّها بأجمعها ضعيفه السند كما عرفت فلا تصلح

للاستدلال. مضافاً إلى أن اقتران الإقامه بالأذان و بالجماعه في جملة من هذه النصوص مع وضوح استحبابهما على الرجال
يكشف بمقتضى اتحاد السياق عن أن المنفى

عن النساء هي المرتبه الراقية من الاستحباب دون اللزوم، و أنها هي الثابته بمقتضى المفهوم للرجال، فكأن لهذه الأمور مرتبتين تضمّنت هذه النصوص نفى المرتبه القويه عن النساء.

□
كما قد يشهد لذلك بالإضافة إلى الأذان صحيحه ابن سنان قال: «سألت أبا عبد الله (عليه السلام): عن المرأة تؤذّن للصلاه، فقال: حسن إن فعلت، و إن لم تفعل أجزأها أن تكبر و أن تشهد أن لا إله إلا الله و أنّ محمّداً رسول الله» (٢).

حيث يظهر من ذكر البدل و هو التكبير و الشهاداتان عدم تأكد الاستحباب بالإضافة إليها، و لذا كانت مخيره بين الأمرين و كان المطلوب منها مطلق الذكر بأحد النحويين.

□
و منها: النصوص المتقدمه (٣) و عمدتها صحيحه عبد الله بن سنان المتضمّنه لإجزاء الإقامه عن الأذان إذا صلى وحده، فإنّ التعبير بالإجزاء الكاشف عن أنّه أدنى ما يقتصر عليه، دال على الوجوب.

(١) المفهوم الثابت للوصف مختص بالمعتمد على الموصوف، دون غير المعتمد كما فى المقام، فإنّه ملحق باللقب كما نبّه (دام ظلّه) عليه فى الأصول [فى محاضرات فى أصول الفقه ٥: ١٢٧].

(٢) الوسائل ٥: ٤٠٥/ أبواب الأذان و الإقامه ب ١٤ ح ١.

(٣) فى ص ٢٢٧.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٣، ص: ٢٣٤

.....

و فيه: ما تقدم «١» من جواز أن يراد به الإجزاء عن الأمر الاستحبابى المتعلق بهما أى بالأذان و الإقامه فيما إذا صلى وحده، و أنّ هذا المقدار يجرى فى مقام أداء الوظيفه الاستحبابيه إرفاقاً و تسهياً.

و بالجملة: لا دلالة فيها إلا على مجرد الإجزاء عن تلك الوظيفه، و أمّا أنّها وجوبيه أو استحبابيه فلا تدل عليه بوجه.

و منها: قوله (عليه السلام) فى موثقه عمّار الوارده فى المريض «لا صلاه إلا بأذان و

إقامه» (٢) «دلت على وجوب الأمرين معاً خرجنا في الأذان بالنصوص الخاصة فتبقى الإقامه على وجوبها.

و يندفع: بأننا و إن ذكرنا في محلّه أنّه إذا تعلّق أمر بشيئين قد ثبت الترخيص في ترك أحدهما من الخارج يؤخذ بالوجوب في الآخر، نظراً إلى أنّ الوجوب و الاستحباب مستفادان من حكم العقل و منتزعان من الأمر المقرون بالترخيص في الترك أو بعده، فلا مانع من التفكيك بعد أن ثبت الترخيص في أحدهما دون الآخر، «٣» إلا أنّ هذه الكبرى غير منطبقه على المقام، لأنّ الوجوب لم يكن مستفاداً من الأمر بالفعل أو بعدم الترك، و إنما استفيد على تقدير تسليمه من أداه النفي المقرونة بالاستثناء في قوله (عليه السلام): «لا صلاة إلا بأذان و إقامه».

و عليه فإنّما أن تكون الأداه لنفي الحقيقة أو لنفي الكمال أو بالتفصيل بأن تكون في الأذان لنفي الكمال، و في الإقامه لنفي الحقيقة بعد وضوح عدم احتمال العكس.

أما الأخير فلا سبيل إليه، إما لعدم جواز استعمال اللفظ الواحد في أكثر من معنى، و إما لأنه على تقدير جوازه فلا شبهه في أنّه خلاف المتفاهم العرفي.

(١) في ص ٢٢٨.

(٢) الوسائل ٥: ٤٤٤/ أبواب الأذان و الإقامه ب ٣٥ ح ٢.

(٣) محاضرات في أصول الفقه ٢: ١٣٨.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٣، ص: ٢٣٥

.....

و أما الأول فهو أيضاً باطل، لمنافاته مع النصوص الناطقه بجواز ترك الأذان و الكاشفه عن عدم الدخول في الحقيقة كما تقدم «١». فلا جرم يتعيّن الاحتمال الثاني الذي مرجعه إلى أنّ الصلاة من دون الأذان أو من دون الإقامه فاقده لصفه الكمال، و كأنّها لأجل قلّه ثوابها تستوجب نفي الحقيقة عنها بقولنا «لا صلاة» و لو على سبيل الادّعاء و التنزيل.

إذن

فالموثقة لأن يستدل بها على استحباب الإقامة أولى من أن يستدل بها على الوجوب.

و منها: النصوص الداله على اعتبار الطهاره و القيام و عدم التكلم فى صحه الإقامه كصحيح الحلبي: «... و لا يقيم إلا و هو على وضوء» «٢»، و صحيح محمد ابن مسلم: «... و لا يقيم إلا و هو قائم» «٣».

فإنها لو كانت مستحبه لما أضربَ بها تخلفَ شىء من ذلك، كما لا يضربُ تخلفها فى الأذان، إذ لا معنى للزوم رعايه قيد فى عمل يجوز تركه من أصله. فالاعتبار المزبور كاشف عن الزوم.

و فيه: مع أنّ اعتبار عدم التكلم غير واضح، لمعارضه النصوص فى ذلك و ستعرف أنّ الأظهر الجواز لا سيمّا إذا تكلم بما يعود إلى الصلاه كتقديم إمام للجماعه و نحو ذلك، أنّ اشتراط شىء فى صحه عمل لا يكشف عن وجوب ذلك العمل بوجه، للفرق الواضح بين الوجوب الشرطى و الوجوب النفسى. ألا ترى اشتراط النوافل بجمله من شرائط الفرائض كالطهاره و الإباحه و الستر و الاستقبال ما لم يكن ماشياً، مع جواز ترك النافله من أصلها.

و منها: النصوص الداله على أنّ الإقامه من الصلاه، فإنّ التنزيل كاشف عن الوجوب، كقول الصادق (عليه السلام) فى روايه أبى هارون المكفوف: «يا أبا

(١) فى ص ٢٢٩.

(٢) الوسائل ٥: ٣٩١/ أبواب الأذان و الإقامه ب ٩ ح ٢.

(٣) الوسائل ٥: ٤٠٢/ أبواب الأذان و الإقامه ب ١٣ ح ٥.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٣، ص: ٢٣٦

.....

هارون الإقامه من الصلاه، فإذا أقمت فلا تتكلم و لا تؤم بيدك» «١»، و قوله (عليه السلام) فى روايه يونس الشيبانى: «... إذا أقمت الصلاه فأقم مترسلاً فإنك فى الصلاه...» إلخ «٢».

و فيه: مضافاً

إلى ضعف تلك النصوص بأسرها، أنها قاصره الدلاله، إذ [لا] يخلو إمّا أن يراد بها أنها من الصلاه حقيقه أو تنزيلاً.

لا سبيل إلى الأوّل بالضرورة، لمنافاته مع النصوص المستفيضه الصريحه في أنّ أولها التكبيره و آخرها التسليم، و من ثم لا يبطلها منافيات الصلاه من الاستدبار و نحوه، فيتعيّن الثاني، و من البيّن أنّ التنزيل ناظر إلى خصوص الأمور المذكوره في تلك النصوص كعدم التكلم و الإيماء باليد المذكورين في روايه أبي هارون، فيراد أنّ الداخل في الإقامه بمثابة الداخل في الصلاه في أنّه لا ينبغي التكلم و لا الإيماء باليد، فالتنزيل ناظر إلى هذا المقدار لا إلى جميع الآثار ليدل على الوجوب.

و منها: النصوص الوارده في ناسى الأذان و الإقامه حتى دخل الصلاه الأمره بقطعها لتداركهما، كصحيحه الحلبي عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «إذا افتتحت الصلاه فنسيت أن تؤذّن و تقيم ثم ذكرت قبل أن ترقع فانصرف و أذّن و أقم و استفتح الصلاه، و إن كنت قد ركعت فأتم على صلاتك» (٣).

و تقريب الاستدلال بها من وجهين:

أحدهما: أنّ قطع الفريضه محرّم في نفسه، فلو كانت الإقامه مستحبه كيف ساغ ارتكاب الحرام لإدراك ما لا يلزم دركه، فتجوز القطع خير دليل على الوجوب، بل كونه أهمّ من حرمة القطع.

ثانيهما: أنّ الصحيحه ظاهره في وجوب القطع و مقتضى استحباب الإقامه

(١) الوسائل ٥: ٣٩٦/ أبواب الأذان و الإقامه ب ١٠ ح ١٢.

(٢) الوسائل ٥: ٤٠٣/ أبواب الأذان و الإقامه ب ١٣ ح ٩.

(٣) الوسائل ٥: ٤٣٤/ أبواب الأذان و الإقامه ب ٢٩ ح ٣.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٣، ص: ٢٣٧

.....

جواز تركها اختياراً، فكيف يجب قطع الفريضه لدرك ما لا يجب الإتيان به من

الأول، فوجوب القطع كاشف قطعى عن وجوب الإقامه.

و فى كلا الوجهين ما لا يخفى.

أمّا الأول: فلابتناؤه على أن يكون المقام من باب التراحم و ليس كذلك، و إنّما هو من باب التعارض، و تخصيص دليل حرمة القطع بغير الناسى، و لا بدع، إذ الحرمة لم تكن عقليه لتأبى عن التخصيص، و إنّما هى شرعيه و ليس هو فيها بعزیز، و قد ثبت جواز القطع فى موارد عديده كحفظ المال و نحوه. هذا على المشهور من حرمة القطع، و إلا فالأمر ظاهر.

و أمّا الثانى: فلتوقفه على الالتزام بوجوب القطع، و لا- وجه له، لمعارضه الصحيحه المتقدمه فى موردها بصحيحه زراره قال: «سألت أبا جعفر (عليه السلام) عن رجل نسى الأذان و الإقامه حتى دخل فى الصلاه، قال: فليمض فى صلاته فإنما الأذان سنّه» (١) فغايتة جواز القطع لدرك فضيله الإقامه، و هو لا يكشف عن الوجوب بوجه كما هو واضح.

و المتحصّل من جميع ما قدمناه لحد الآن: أنّ النصوص المتقدمه بمختلف طوائفها لا يمكن الاستدلال بشىء منها على وجوب الإقامه.

نعم يمكن أن يستدل له بوجهين آخرين:

□
أحدهما: ما ورد فى صلاتى المغرب و الغداه كموثقه سماعه قال: «قال أبو عبد الله (عليه السلام): لا تصلّ الغداه و المغرب إلا بأذان و إقامه، و رخص فى سائر الصلوات بالإقامه، و الأذان أفضل» (٢). و كذا ما ورد فى مطلق الصلوات كموثقه عمار الساباطى عن أبى عبد الله (عليه السلام) «قال: إذا قمت إلى صلاه فريضه فأذن و أقم و افصل بين الأذان و الإقامه بقعود أو بكلام أو بتسييح» (٣)

(١) الوسائل ٥: ٤٣٤/ أبواب الأذان و الإقامه ب ٢٩ ح ١.

(٢) الوسائل ٥: ٣٨٧/ أبواب الأذان و الإقامه

(٣) الوسائل ٥: ٣٩٧/ أبواب الأذان و الإقامه ب ١١ ح ٤.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٣، ص: ٢٣٨

.....

فإن ظاهرهما وجوب الأذان و الإقامه معاً، إما مطلقاً أو في خصوص صلاتي المغرب و الغداه، بل ظاهر الثانيه وجوب الفصل أيضاً، و قد خرجنا في الأذان و في الفصل بما دل على جواز الترك، فيحمل الأمر فيهما على الاستحباب و تبقى الإقامه على ظاهر الوجوب، و لا مانع من التفكيك و لا يضر بوحده السياق، بناءً على المختار من استفاده الوجوب و الندب من حكم العقل المنتزع من الاقتران بالترخيص في الترك و عدمه، و قد اقترن أحدهما به دون الآخر فيعمل في كل مورد بموجبه.

ثانيهما: صحيحه زراره الوارده في القضاء عن أبي جعفر (عليه السلام) في حديث «قال: إذا كان عليك قضاء صلوات فابدأ بأولهن فأذن لها و أقم ثم صلها، ثم صل ما بعدها بإقامه إقامه لكل صلاه» (١). فإنه إذا وجبت الإقامه لصلاه القضاء كما هو ظاهر الصحيحه ففي الأداء بطريق أولى.

و لم أر من استدل بها في المقام مع أنها أولى من كل دليل و أحسن من جميع الوجوه المتقدمه، فإن ظهورها في الوجوب ممّا لا مساعٍ لإنكاره بوجه، فليتأمل.

و عليه فما ذكره غير واحد من قصور المقتضى و عدم نهوض دليل لإثبات الوجوب موهون بما سمعته من الوجهين لا سيما الأخير منهما، فالمقتضى تام و الدعوى الأولى ثابتة. فلا بد إذن من النظر في:

الدعوى الثانيه: أعنى وجود المانع عن الالتزام بالوجوب، و قد استدل لها بوجوه:

أحدها: النصوص الكثيره «٢» و قد تقدم بعضها «٣» المتضمنه أنّ من صلى مع الأذان و الإقامه صلى خلفه صفان من الملائكه، و من

(١) الوسائل ٥: ٤٤٦/ أبواب الأذان و الإقامه ب ٣٧ ح ١.

(٢) الوسائل ٥: ٣٨١/ أبواب الأذان و الإقامه ب ٤.

(٣) فى ص ٢٢٦.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٣، ص: ٢٣٩

.....

وحدها صلى خلفه صف واحد. بدعوى أنّ لسان هذا النوع من الأخبار هو الاستحباب، حيث يظهر منها أنّ أثر الإتيان بهما أو بأحدهما هو اقتداء صف من الملائكة أو صفيين، فغايه ما يترتب على تركهما بعد وضوح عدم وجوب الجماعه هو فقد الاقتداء المستوجب لقله الثواب دون البطالين، كما هو شأن صلاه المنفرد حيث لا خلل فيها ما عدا كون ثوابها أقل من الجماعه، فكأنه قيل فى ذيل تلك النصوص هكذا: و من صلى بلا إقامه لم يصلّ خلفه أحد من الملائكه. بل قد حكى التذييل بمضمون هذه العبارة عن بعض العامه، فلأجل ذلك ترفع اليد عن ظهور النصوص المتقدمه فى الوجوب و تحمل على الاستحباب. و لعل هذا الوجه أحسن ما استدلل به لاستحباب الإقامه.

و يندفع: بجواز كون اقتداء صف من الملائكه من آثار الصلاه الصحيحه التى هى معراج المؤمن، فإنّ استطراق هذا الاحتمال ممّا لا مساغ لإنكاره، و لم يظهر من النصوص برهان على خلافه بحيث يدل على صحه الصلاه الخاليه عن الإقامه لكى تصلح لرفع اليد بها عن النصوص المتقدمه، بل الذى يبدو منها أنّ الاقتداء فى الجمله إمّا بصف واحد من الملائكه أو الملكين اللذين عن يمين المصلّى و يساره أو ملك واحد على اختلاف ألسنتها دخيل فى الصحه، و هو متوقف على الإقامه دون الأذان فيجب الإتيان بها.

و التذييل المذكور لا يمكن التعويل عليه بعد أن لم يكن مروياً من طرقنا، بل الوارد من طرقنا الذى يؤيد ما

استظهرناه ما حكاه الصدوق في ذيل ما رواه بإسناده عن العباس بن هلال عن الرضا (عليه السلام) بقوله: «... ثم قال: اغتنم الصفين» (١) حيث يظهر منه أن لزوم درك الصف الواحد مفروغ عنه، والذي ينبغي اغتنامه هو الصفان، ومن ثم أكد ونبه عليه، أما الأول فوضوح لزومه يغنى عن التعرض له و التنبه عليه.

(١) الوسائل ٥: ٣٨١/ أبواب الأذان و الإقامه ب ٤ ح ٤، الفقيه ١: ١٨٦/ ٨٨٨.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٣، ص: ٢٤٠

.....

و بالجملة: دعوى كون لسان الروايات لسان الاستحباب غير واضح، فإنها غير بينه و لا مبينه.

ثانيها: صحيحه حماد الوارده فى كيفية الصلاة و بيان أجزاءها «١» و لم يتعرض فيها للإقامه.

و فيه: أن وجوب الإقامه على القول به إما نفسى أو غيرى، و على التقديرين لا ينبغي التعرض إليها.

إذ هى على الأول عمل مستقل خارج [عن] الصلاة، و الصحيحه بصدد بيان الصلاة نفسها بمالها من الأجزاء دون ما كان واجباً بغير الوجوب الصلاتى. و على الثانى فهى شرط كسائر الشرائط من الطهاره و الاستقبال و نحوهما، و قد عرفت أن الصحيحه بصدد بيان الأجزاء دون الشرائط.

□
ثالثها: خبر أبى بصير عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال: «سألته عن رجل نسى أن يقيم الصلاة حتى انصرف أ يعيد صلاته؟ قال: لا يعيدها و لا يعود لمثلها» (٢).

فإن النهى عن العود كاشف عن إرادته العمد من النسيان، بداهه امتناع تعلق النهى بما هو خارج عن الاختيار، و عليه فالنهي عن إعادة الصلاة الفاقده للإقامه عامداً خير دليل على الاستحباب.

و فيه أولاً: أن الروايه ضعيفه السند بعلى بن السندى، فلا يمكن التعويل عليها.

و ثانياً: أن غايتها الدلاله على نفي الوجوب

الشرطى فلا حاجة إلى الإعادة، دون الوجوب النفسى الذى ذهب إليه جماعه بل ربما يكون النهى عن العود مع عدم الإعادة دليلاً عليه، فهى تعاضد الوجوب النفسى لا أنها تضاده و تعارضه.

(١) الوسائل ٥: ٤٥٩/ أبواب أفعال الصلاة ب ١ ح ١.

(٢) الوسائل ٥: ٤٣٣/ أبواب الأذان و الإقامه ب ٢٨ ح ٢.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٣، ص: ٢٤١

.....

و ثالثاً: أنّ حمل النسيان على العمد بعيد غايته، بل غريب جداً، و القرينه المزعومه غير مسموعه و من الجائز أن يراد من النهى عن العود شدّه المحافظه و رعايه الاهتمام كى لا يعرض النسيان.

رابعها: صحيحه زراره قال: «سألت أبا جعفر (عليه السلام) عن رجل نسى الأذان و الإقامه حتى دخل فى الصلاة، قال: فليمض فى صلاته فإنما الأذان سنه» «١». فإن المراد من الأذان ما يشمل الإقامه بقرينه الصدر، و الوصف بالسنة التى هى فى مقابل الوجوب يكشف عن الاستحباب.

وفيه: أنه مبنى على تفسير السنه بما يقابل الواجب و هو غير واضح، فإنها كثيراً ما تطلق على ما يقابل الفريضه، أى التى افترضها الله فى كتابه، فيراد بها ما سنه النبى (صلى الله عليه و آله) كإطلاقها على الركعتين الأخيرتين و التشهد و القراءه مع أنها واجبه. و من الجائز أن يكون المقام من هذا القبيل.

خامسها: الإجماع المركب، بدعوى أنّ الأصحاب بين قائل باستحباب الأذان و الإقامه كما هو المشهور. و بين قائل بوجوبهما معاً كما عن جماعه. فالتفكيك بالمصير إلى استحباب الأوّل و وجوب الثانى قول بالفصل و خرق للإجماع المركب و لم يقل به أحد، و أوّل من تمسك بهذا الإجماع فى المقام العلامه فى المختلف «٢» و تبعه جماعه ممن تأخر عنه.

فيه أولًا: أنه لم يحرز انعقاد الإجماع التعبدى على الملازمه بين الأذان والإقامة في الوجوب والاستحباب بحيث يكون كاشفًا عن رأى المعصوم (عليه السلام)، كيف وقد استند كل من أرباب القولين إلى ما يستفيدونه من نصوص الباب و أخبار المقام، فهو معلوم المدرك، فلا بد إذن من النظر في نفس المدرك و من الجائز أن يستفيد ثالث ما ينتج التفكيك فيدعى دلاله بعض الاخبار على استحباب الأذان، و البعض الآخر على وجوب الإقامة، و الإجماع

(١) الوسائل ٥: ٤٣٤/ أبواب الأذان و الإقامة ب ٢٩ ح ١.

(٢) المختلف ٢: ١٣٨.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٣، ص: ٢٤٢

و الأحوط عدم ترك الإقامة [١] (١) للرجال في غير موارد السقوط (٢)

دليل لئى لا بد فيه من القطع بالملازمه و عهده على مدعيه.

و ثانيًا: أنّ الصغرى ممنوعه لوجود القول بالفصل، فقد ذهب السيد المرتضى كما سبق «١» إلى وجوب الإقامة مطلقاً على الرجال دون الأذان، كما نسب إلى ابن أبي عقيل التفصيل بين الصبح و المغرب فيجبان فيهما و بين غيرهما من الفرائض فلا تجب إلا الإقامة، و كذا إلى ابن الجنيد فلاحظ «٢».

و قد تحصل لحد الآن: أنّ الوجوه المتقدمه المستدل بها لاستحباب الإقامة كلها مخدوشه و منظور فيها، و العمده فى المقام ما يخطر بالبال من:

الوجه السادس: الذى تمسكنا به فى كثير من المقامات، و المقام من أحرأها و أظهر مصاديقها: و هو أنّ الإقامة من المسائل العامه البلوى و الكثيره الدوران، بل يتلى بها كل مكلف فى كل يوم خمس مرّات على الأقل، فلو كانت واجبه لاشتهر و بان و شاع و ذاع، بل أصبح من الواضحات التى يعرفها كل أحد، لما عرفت

من شدة الابتلاء و عموم الحاجه، فكيف لم يذهب إلى وجوبها ما عدا نقرأ يسيراً من الأصحاب، و هاتيك النصوص المستدل بها للوجوب بمراى منهم و مسمع، و هذا خير دليل على أنّهم لم يستفيدوا من مجموعها أكثر من الاستحباب غير أنّه فى الإقامه أكد.

□
إذن فالأقوى عدم الوجوب، و إن كان الاحتياط فى الإقامه ممّا لا ينبغى تركه و الله سبحانه أعلم.

(١) و إن كان الأقوى هو الجواز حسبما عرفت.

(٢) كما سيأتى البحث حولها عند تعرض الماتن لها «٣».

[١] لا بأس بتركها و إن كان رعايه الاحتياط أولى.

(١) فى ص ٢٢٦.

(٢) فى ص ٢٢٦.

(٣) فى ص ٢٨٤.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٣، ص: ٢٤٣

و غير حال الاستعجال و السفر و ضيق الوقت (١). و هما مختصان بالفرائض اليوميه (٢).

(١) لا يخفى أنّ الأدله المستدل بها لوجوب الإقامه إمّا على سبيل الفتوى أو الاحتياط الوجوبى كما صنعه فى المتن لا يفرق فيها بمقتضى الإطلاق بين حال دون حال، و لا تمتاز الموارد الثلاثه المذكوره فى المتن عن غيرها.

أما الاستعجال فلم يرد فيه أى نص فى المقام، نعم ورد فى بعض الأخبار سقوط السوره لدى الاستعجال، أمّا الإقامه فلم ترد فيها و لا روايه ضعيفه.

و أما السفر فقد ورد فى كثير من النصوص سقوط الأذان فيه، و أمّا الإقامه فلم ترد فى سقوطها و لا روايه واحده. أجل، ورد فى بعض النصوص سقوط بعض الفصول و الاكتفاء بفصل واحد عن الفصلين فى حالتى السفر و العجله، و هو بحث آخر غير سقوط أصل الإقامه الذى هو محل الكلام، و سيأتى البحث حوله عند تعرض الماتن له «١».

و أما الضيق فكذلك. و مقتضى القاعده وقوع المزاحمه بين الإقامه بناءً

على وجوبها و بين رعايه الوقت فى تمام الصلاه كما هو الحال فى سائر الشرائط، فلا بد من ملاحظه ما هو الأهمّ منها «٢».

(٢) على المشهور، بل عن غير واحد دعوى الإجماع عليه، بل لم ينقل الخلاف حتى من أهل الخلاف. مضافاً إلى السيره القطعيه العمليه المستمره إلى زمن المعصومين، و لم ترد حتى روايه ضعيفه تشعر بالأذان و الإقامه لغير الصلوات اليوميه مع كثره الابتلاء بها، فيكشف ذلك عن عدم المشروعيه، بل يكفى فى العدم مجرد عدم الدليل بعد أن كانت العباده توقيفيه.

(١) فى ص ٢٦٣.

(٢) هذا وجه لو كان الوجوب على القول به نفسياً، و أمّا لو كان شرطياً فلا وجه للدراج فى باب المزاحمه و ملاحظه مرجحاته على ما تكرر عنه (دام ظله) نظير ذلك فى غير مورد.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٣، ص: ٢٤٤

.....

أجل، قد يقال باستفاده ذلك إمّا فى مطلق الصلوات، أو فى خصوص الصلوات الواجبه من بعض الروايات منها: موثقه عمار الوارده فى المريض: «لا بدّ من أن يؤذّن و يقيم، لأنه لا صلاه إلا بأذان و إقامه» «١»، فإنّ إطلاقها يشمل عامه الصلوات.

وفيه: أنّها لم تكن بصدد بيان المشروعيه ليتمسك بإطلاقها، بل هى ناظره إلى أنّهما فى موطن مشروعيتها لا يفرق الحال فيها بين الصحيح و السقيم، و أنّ ما يؤذن و يقيم له الصحيح يؤذّن و يقيم له المريض أيضاً، و إن كان شديد الوجع، و أنّ المرض لا يسقط الحكم، من غير نظر إلى نفس المورد و تعيينه لينعقد الإطلاق «٢».

□
و منها: موثقه الأخرى عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال: «إذا قمت إلى صلاه فريضه فأذّن و أقم و افصل بين الأذان و الإقامه

«...»

إلخ (٣) فإنها تدل على المشروعيه في مطلق الفرائض وإن لم تشمل النوافل كالسابقه.

□
و يندفع: بابتناؤه على تفسير الفريضة بما يقابل المندوب، و ليس كذلك، بل المراد كما مرّ ما يقابل السنه، أى الذى فرضه الله تعالى فى كتابه، و من المعلوم أنّ المفروض فى الكتاب العزيز من الصلوات منحصر فى اليوميه، و فى صلوات العيدين المشار إليهما فى قوله تعالى فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَ انْحَرْ «٤»، و قوله تعالى قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَزَكَّى وَ ذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلَّى «٥» حيث فسّرت الآيه الأولى بصلاته عيد الأضحى و الثانيه بصلاته عيد الفطر، لكن النصوص الكثيره

(١) الوسائل ٥: ٤٤٤/ أبواب الأذان و الإقامه ب ٣٥ ح ٢.

(٢) لا يبعد استفادته الإطلاق من الكبرى الكليه المذكوره فى التعليل الوارد فى مقام التطبيق فلاحظ.

(٣) الوسائل ٥: ٣٩٧/ أبواب الأذان و الإقامه ب ١١ ح ٤.

(٤) الكوثر ١٠٨: ٢.

(٥) الأعلى ٨٧: ١٤ ١٥.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٣، ص: ٢٤٥

و أمّا فى سائر الصلوات الواجبه (١) فيقال «الصلاه» ثلاث مرات [١].

□ □
تضمّنت نفى الأذان و الإقامه عن صلوات العيدين التى منها صحيحه عبد الله بن سنان عن أبى عبد الله (عليه السلام) «قال: صلوات العيد ركعتان بلا أذان و لا إقامه» (١).

و صحيحه زراره قال: «قال أبو جعفر (عليه السلام): ليس يوم الفطر و لا يوم الأضحى أذان و لا إقامه» (٢) فيبقى تحت الموثقه من الفرائض خصوص الصلوات اليوميه.

(١) أى غير اليوميه من غير فرق بين العيدين و غيرهما، و بين الجماعه و الفرادى، و هذا الإطلاق لم يرد فيه نص. نعم، ورد ذلك فى خصوص صلوات العيدين، فقد روى الصدوق و الشيخ بإسنادهما عن إسماعيل بن جابر عن

أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «قلت له: أ رأيت صلاة العيدين هل فيهما أذان وإقامه؟ قال: ليس فيهما أذان ولا إقامة، ولكن ينادى الصلاة ثلاث مرات...» الحديث «٣» والكلام يقع في سندها تارةً والدلالة أخرى.

أما السند: فقد عبّر عنها المحقق الهمداني بخبر إسماعيل الجعفي «٤» ولكن الصحيح كما في الفقيه: إسماعيل بن جابر، فإنّ هذا الرجل وإن كان جعفياً أيضاً إلا أنّ إسماعيل الجعفي في كلام الصدوق يراد به إسماعيل بن عبد الرحمن الجعفي، كما يظهر من المشيخه «٥» وقد رواها الشيخ أيضاً في التهذيب عن إسماعيل بن جابر، وطريقه كطريق الصدوق إليه صحيح، فإنّ الثاني وإن اشتمل على محمد

[١] الظاهر اختصاص الاستحباب بالصلاة جماعه.

(١) الوسائل ٧: ٤٢٩/ أبواب صلاة العيد ب ٧ ح ٧، ٥، ٧.

(٢) الوسائل ٧: ٤٢٩/ أبواب صلاة العيد ب ٧ ح ٧، ٥، ٧.

(٣) الوسائل ٧: ٤٢٨/ أبواب صلاة العيد ب ٧ ح ١، الفقيه ١: ٣٢٢/ ١٤٧٣، التهذيب ٣: ٢٩٠/ ٨٧٣.

(٤) مصباح الفقيه (الصلاة): ٢٠٦ السطر ٣٥.

(٥) لكن يظهر من المعجم خلافه لاحظ المعجم ٤: ٣١/ ١٣١٠.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٣، ص: ٢٤٦

.....

ابن موسى المتوكل إلا أننا اعتمدنا عليه أخيراً.

إنّما الكلام في الرجل نفسه، فقد ذكره النجاشي «١» وقال: إسماعيل بن جابر روى حديث الأذان، له كتاب، وهكذا الشيخ في الفهرست «٢»، ولم يوثقه أيّ منهما.

نعم، ذكر في رجاله قائلاً: إسماعيل بن جابر الخثعمي الكوفي ثقة ممدوح له أصول رواها عنه صفوان بن يحيى «٣».

والظاهر بل المطمأن به أنّ المراد به هو إسماعيل بن جابر الأنف الذكر، والتوصيف بالخثعمي سهو من قلمه الشريف

(قدس سره) أو غلط من النسخ فأبدل الجعفي بالختعمي و أنهما شخص واحد.

و يدلنا على ذلك أمور:

أحدها: أن الختعمي لو كان شخصاً آخر و له كتاب روى عنه صفوان فلما ذا لم يذكره الشيخ بنفسه في فهرسته، و لا النجاشي في كتابه، مع أنه ذو كتاب و معروف بطبيعته الحال، بل و لماذا لم يذكر الشيخ إسماعيل بن جابر في رجاله مع أنه أيضاً له كتاب. فمن عدم تعرض كل منهما لما تعرض إليه الآخر يستكشف الاتحاد.

ثانيها: أنه لم يرد عن الختعمي و لا روايه واحده، و لو كان غير الختعمي و له كتاب فلما ذا لم يرو عنه الشيخ في كتابيه و اقتصر على الروايه عن الجعفي فحسب، فلولا أنهما شخص واحد لم يتضح وجه لهذا التفكيك مع فرض اشتراكهما في أن لكل منهما كتاباً و هو معروف فليتأمل.

نعم، ورد في كتاب الحج عن الكافي روايه عن إسماعيل الختعمي «٤» و رواها

(١) رجال النجاشي: ٣٢ / ٧١.

(٢) الفهرست: ١٥ / ٤٩.

(٣) رجال الطوسي: ١٢٤ / ١٢٤٦.

(٤) الكافي ٤: ٥٤٥ / ٢٦.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٣، ص: ٢٤٧

.....

بعينها في الوافي «١» و لكن عن إسماعيل بن الختعمي. و كيف ما كان، فعلى تقدير صحه نسخه فهو مجهول الحال كما لا يخفى.

ثالثها: أن العلامه في الخلاصه «٢» عند ما عنون إسماعيل بن جابر ترجمه بعين العبارة المتقدمه عن الشيخ في رجاله حيث قال: ثقه ممدوح ... إلخ فمن المظمان به أنه أخذ ما ذكره من رجال الشيخ، و كانت نسخه الموجوده عنده مشتمله على الجعفي دون الختعمي.

□

و يؤكد: أن نسخه الرجال التي كانت عند المولى الشيخ عنايه الله على ما ذكره في مجمع الرجال كانت هو الجعفي دون

«٣»، و كذلك الموجود في نسخه النقد للفاضل التفرشي «٤». و من ذلك كله يتضح أنّ إسماعيل بن جابر موثق، لتوثيق الشيخ إياه في رجاله. مضافاً إلى وقوعه في أسانيد كامل الزيارات «٥» فالرواية إذن معتبره السند.

و أما من ناحية الدلالة: فلا شبهة في دلالتها على سقوط الأذان و الإقامة و استحباب التكبير ثلاثاً بدلاً عنهما، و إنّما الكلام في أمرين:

أحدهما: في أنّ ذلك هل يختص بالصلاة جماعة أو يعمّ الفرادى؟ الظاهر هو الأوّل لقوله (عليه السلام): و لكنه ينادى ... إلخ، فإنّ النداء إنّما هو لأجل اجتماع الناس و إعلامهم بدلاً عن الأذان.

فلا دليل إذن على الاستحباب في صلاة المنفرد.

ثانيهما: هل الحكم يختص بمورده، أعنى صلاة العيدين، أو يتعدى إلى بقية الصلوات غير اليومية كصلاة الاستسقاء و الآيات و غيرها؟

(١) الوافي ١٤: ١٣٠٩ / ١٤٣٢١.

(٢) الخلاصة: ٥٤ / ٣٠.

(٣) مجمع الرجال ١: ٢٠٧.

(٤) نقد الرجال ١: ٢١٢.

(٥) و لكنه لم يكن من مشايخه بلا واسطه، فلا توثيق من هذه الناحية.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٣، ص: ٢٤٨

نعم يستحب الأذان في الاذن اليمنى من المولود و الإقامة في اذنه اليسرى (١)

مقتضى الجمود على النص هو الأوّل، و لكن مناسبة الحكم و الموضوع تستدعى الثاني، و هو الأظهر، لإلغاء خصوصية المورد بحسب الفهم العرفي بعد أن كانت الغاية من النداء هو الاجتماع الذي لا يختص بمورد دون مورد.

(١) لمعتبره السكوني عن ابي عبد الله (عليه السلام) «قال: قال رسول الله (صلى الله عليه و آله) من ولد له مولود فليؤذن في اذنه اليمنى بأذان الصلاة، و ليقم في اذنه اليسرى، فإنّها عصمه من الشيطان الرجيم» «١».

و معتبره حفص الكناسى عن أبى عبد الله (عليه السلام) «قال: مروا القابله أو

بعض من يليه أن يقيم الصلاة في اذنه اليمنى فلا يصيبه لمم ولا تابعه أبداً» (٢) فإنه لا غمز في سند هذه الرواية إلا من ناحيه
معلي بن محمد حيث إنه لم يوثق، بل قال ابن الغضائري أن حديثه يعرف وينكر، (٣) و لكننا لا نعلم على تضعيفه ولا على
توثيقه، فإنه وإن كان ثقة جليل القدر إلا أنه لم يثبت لدينا صحه إسناد كتابه إليه.

نعم، وصفه النجاشي بأنه مضطرب الحديث والمذهب (٤) لكن هذا التعبير لا ينافي التوثيق كما مرّ غير مرّه إذن فلم يثبت جرح
للرجل ليكون معارضاً مع التوثيق المستفاد من وقوعه في أسناد تفسير القمي، كما أنّ الكناسي بنفسه أيضاً من رجال التفسير وإن
لم يرد فيه توثيق صريح.

فالتتبعه: أنّ الروایتين معتبرتان سنداً و أمّا من حيث الدلالة فظاهرهما المنافاه، لدلاله الأولى على أنه يؤذّن في اليمنى و الثانيه
على أنه يقيم، و من ثمّ

(١) الوسائل ٢١: ٤٠٥/ أبواب أحكام الأولاد ب ٣٥ ح ١.

(٢) الوسائل ٢١: ٤٠٦/ أبواب أحكام الأولاد ب ٣٥ ح ٣.

(٣) مجمع الرجال ٦: ١١٣.

(٤) رجال النجاشي: ٤١٨/ ١١١٧.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٣، ص: ٢٤٩.

يوم تولده (١) أو قبل أن تسقط سرّته (٢).

و كذا يستحب الأذان في الفلوات عند الوحشه من الغول و سحره الجن (٣).

و كذا يستحب الأذان في اذن من ترك اللحم أربعين يوماً، و كذا كلّ من ساء خلقه (٤).

جمع بينهما بحمل الإقامه على الأذان.

و فيه: أنّ الأذان و إن أطلق على الإقامه في بعض النصوص المتقدمه، إلا أنّ العكس غير معهود و الأولى الجمع بالحمل على
التخير.

(١) كما هو الظاهر من معتبره الكناسي المتقدمه، حيث إنّ

القابله المأموره بالإقامه فى اذن المولود تمضى ليومها غالباً و لا تبقى إلى أن تنقطع السره، فيكون ظرف الاستحباب هو هذا اليوم، بل لعله المنصرف من معتبره السكونى أيضاً كما لا يخفى.

□
(٢) كما فى روايه أبى يحيى الرازى عن أبى عبد الله (عليه السلام) «قال: إذا ولد لكم المولود إلى أن قال ... و أذن فى اذنه اليمنى و أقم فى اليسرى يفعل ذلك قبل أن تقطع سرته ...» إلخ «١».

و لكنها لضعف سندها من أجل جهاله كل من أبى إسماعيل و أبى يحيى لا يمكن التعويل عليها، إذن يختص الاستحباب بيوم الولاده عملاً بمعتبره الكناسى.

(٣) قد نطقت بذلك جمله من النصوص، غير أنها بأجمها ضعيفه السند، فبيتنى الحكم بالاستحباب على قاعده التسامح. نعم إن ذكر الله حسن على كل حال، إلا أن عنوان الأذان بخصوصه لا دليل معتبر عليه.

□
(٤) دل على الحكم فيهما صحيح هشام بن سالم عن أبى عبد الله (عليه

(١) الوسائل ٢١: ٤٠٦ / أبواب أحكام الأولاد ب ٣٥ ح ٢.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٣، ص: ٢٥٠

و الأولى أن يكون فى اذنه اليمنى (١). و كذا الدابه إذا ساء خلقها (٢).

ثم إن الأذان قسمان: أذان الإعلام و أذان الصلاه (٣).

السلام) «قال: اللحم يئب اللحم، و من تركه أربعين يوماً ساء خلقه و من ساء خلقه فأذّنوا فى أذنه» «١» فإن الصحيحه كما دلت على الاستحباب فى تارك اللحم أربعين يوماً دلت عليه فى من ساء خلقه و لو من غير جهه ترك اللحم، حيث إنّه (عليه السلام) طبّق الكبرى على المورد.

(١) صحيحه هشام المتقدمه خاليه عن هذا التقييد. نعم ورد ذلك فى روايه الواسطى «٢» و لكنها ضعيفه السند، و لا بأس

برعايه القيد رجاء و على سبيل الأولويه.

(٢) ففي روايه أبي حفص الأبار «... و إذا ساء خلق أحدكم من إنسان أو دابه فأذّنوا في اذنه الأذان كله» (٣) و لكن ضعفها من جهه الإرسال و جهاله الأبار يمنع عن الاعتماد عليها إلا من باب قاعده التسامح، و قد عبّر عنها المحقق الهمداني (٤) و بعض من تأخر عنه بروايه حفص، و الصحيح أبي حفص.

(٣) يقع الكلام تارةً في مشروعيه كل من القسمين، و أخرى في الفرق بين الأذنين، فهنا جهتان:

أمّا الجبهه الاولى: فلا شبهه في مشروعيه أذان الصلاه و قد دلت عليه النصوص المتقدمه بأسرها، التي منها حديث الصفّ و الصّفين من الملائكه، و ما تضمّن أنّه لا- صلاه إلا- بأذان و إقامه، بل قد عرفت أنّ جمعاً استفادوا الوجوب منها فضلاً عن المشروعيه و الاستحباب.

(١) الوسائل ٢٥: ٤٠/ أبواب الأطمعه المباحه ب ١٢ ح ١.

(٢) الوسائل ٢٥: ٤١/ أبواب الأطمعه المباحه ب ١٢ ح ٧.

(٣) الوسائل ٢٥: ٤٢/ أبواب الأطمعه المباحه ب ١٢ ح ٨.

(٤) مصباح الفقيه (الصلاه): ٢٣٢ السطر ٢١.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٣، ص: ٢٥١

.....

فدعوى اختصاص التشريع بأذان الاعلام، نظراً إلى ما تقتضيه نفس التسميه بالأذان، حيث إنّه بمعنى الاعلام، لا وجه لها، إذ الاستفادة من تلك النصوص استحبابه لأجل الصلاه سواء أتحقق معه الاعلام أيضاً أم لا.

□
و أمّا مشروعيته للاعلام بدخول الوقت و إن لم يرد المؤذن الصلاه، فتدل عليه السيره القطعيه المتصله بزمن النبي (صلى الله عليه و آله).

□ □
و يظهر من معتبره زواره أنّ النبي (صلى الله عليه و آله) كان له مؤذنان: ابن أم مكتوم و بلال، و أنّه (صلى الله عليه و آله) «قال: فإذا أذن بلال فعند

ذلك فأمسك» (١).

وقد دلت على استحبابه نصوص كثيرة، كصحيحه معاوية بن وهب عن أبي عبد الله (عليه السلام) «قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله) من أذن في مصر من أمصار المسلمين سنة وجبت له الجنة» (٢).

و عن أبي جعفر (عليه السلام) «قال: من أذن عشر سنين محتسباً يغفر الله له مدّ بصره و صوته في السماء» (٣).

و روى الشيخ بإسناده عن سليمان بن جعفر عن أبيه قال: «دخل رجل من أهل الشام على أبي عبد الله (عليه السلام) فقال له: إنَّ أوَّل من سبق إلى الجنة بلال، قال: و لم؟ قال: لأنه أوَّل من أذن» (٤) إلى غير ذلك مما دل على استحباب أذان الاعلام في نفسه.

و بالجمله: فكلّ من النوعين سائغ يستحب في حد نفسه، و بما أنّ النسبه بينهما عموم من وجه فربما يتداخلان و يكون أذان واحد مجمعاً للعنوانين، فيقصد به الاعلام و الصلاه معاً، كما قد يفترقان. و مقتضى إطلاق الدليل في كل

(١) الوسائل ١٠: ١٢٠ / أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ٤٩ ح ٣.

(٢) الوسائل ٥: ٣٧١ / أبواب الأذان و الإقامه ب ٢ ح ١.

(٣) الوسائل ٥: ٣٧٢ / أبواب الأذان و الإقامه ب ٢ ح ٥.

(٤) الوسائل ٥: ٣٧٣ / أبواب الأذان و الإقامه ب ٢ ح ٧.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٣، ص: ٢٥٢

و يشرط في أذان الصلاه كالإقامه قصد القربه، بخلاف أذان الاعلام فإنه لا يعتبر فيه، و يعتبر أن يكون أوَّل الوقت، و أما أذان الصلاه فمتصل بها و إن كان في آخر الوقت (١).

من الطرفين ثبوت الاستحباب في كلتا الصورتين.

(١) و أما الوجه الثانيه، فقد ذكر في المتن الفرق بينهما من وجهين:

أحدهما: اعتبار

قصد القربه في أذان الصلاة دون الإعلام، فالأول عبادي دون الثاني.

أما الاعتبار في الأول، فلم ينهض عليه دليل لفظي. نعم، بالإضافة إلى الإقامه يمكن الاستئناس له بالنصوص المتقدمه «١» الناطقه بأن الإقامه من الصلاة، و أنّ الداخل فيها بمثابة الداخل في الصلاة، بدعوى أنّ مقتضى عموم التنزيل ترتيب جميع الأحكام التي منها كونها عباديه.

و أما الأذان، فالنصوص الواردة فيه عاريه حتى عن مثل هذا اللسان، إلا أنّ الصحيح مع ذلك اعتباره فيه، لأنه المتسالم عليه بين الفقهاء، بل المرتكز في أذهان المتشرعه، فإنهم يرونه بلا ريب عملاً قريباً عبادياً كسائر أجزاء الصلاة، فلا ينبغي التأمل في ذلك.

و أما عدم الاعتبار في الثاني، فلأنّ الغايه من تشريعه هو الإعلام الحاصل بدون قصد التقرب أيضاً، و مع الشك فالمرجع إطلاق الدليل بعد إمكان التقييد به و إن أنكره صاحب الكفايه حسبما فصلنا البحث حوله في الأصول «٢».

و مع الغض عن الإطلاق فالمرجع الأصل العملي، أعني استصحاب عدم الجعل، فإنه أمر حادث مسبوق بالعدم، و المتيقن منه تعلقه بطبيعته الأذان. و أما جعل التقييد بقصد القربه زائداً على ذلك لتنتزع منه الشرطيه فهو مشكوك

(١) في ص ٢٣٥.

(٢) محاضرات في أصول الفقه ٢: ١٥٥.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٣، ص: ٢٥٣

و فصول الأذان ثمانية عشر (١) الله أكبر أربع مرّات، و أشهد أن لا إله إلا الله، و أشهد أن محمّداً رسول الله، و حيّ على الصلاة، و حيّ على الفلاح، و حيّ على خير العمل، و الله أكبر، و لا إله إلا الله، كل واحده مرّتان.

مدفوع بالأصل «١».

و أما التمسك بأصالة البراءه فلا مجال له، لا العقليه لعدم احتمال العقاب بعد فرض الاستحباب، و لا الشرعيه إذ المرفوع

فيما لا يعلمون هو إيجاب الاحتياط غير المحتمل «٢» في المقام، واستحبابه ثابت على كل حال، فلا معنى لرفعه. و تمام الكلام في محله.

ثانيهما: اختصاص أذان الإعلام بأول الوقت، و وجهه ظاهر، فإنه شرع للإعلام بدخوله فلا مقتضى لاستحبابه بعد انقضائه، كما لا مقتضى له قبل دخوله إلا في أذان الفجر، حيث لا يبعد جواز تقديمه على الفجر للايقاظ و التهيؤ كما سيجيء البحث عنه «٣».

و أما أذان الصلاة، فلأجل أنه متصل بها فهو من توابعها و مقارناتها، فلا جرم يمتد وقته حسب امتداد وقت الصلاة فيستحب حتى في آخر الوقت.

(١) إجماعاً كما ادعاه غير واحد، و قد دلت عليه طائفه من الأخبار نقتصر على المعبره منها.

(١) لا يخفى أن كلا من الإطلاق و التقييد، أعني لحاظ الطبعه بنحو بشرط شيء و لحاظها بنحو اللاقتضائي بشرط القسمة أمر وجودي و حادث مسبق بالعدم، و أصله عدم تعلق الجعل بكل منهما معارض بأصله عدم تعلقه بالآخر، و من ثم التجأ (دام ظله) في مبحث الأقل و الأكثر [في مصباح الأصول ٢: ٤٢٩] إلى التمسك بأصله البراءة عن التقييد، السليمه عن المعارضه بأصله البراءة عن الإطلاق كما لا يخفى.

(٢) نعم، و لكنّ الوجوب الشرطي محتمل فيمكن دفعه بأصله البراءة الشرعيه كما صرح (دام ظله) بذلك في الأصول. لاحظ الدراسات ٣: ٢٤٦.

(٣) في ص ٣٣٨.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٣، ص: ٢٥٤

.....

فمنها: ما رواه الكليني بإسناده عن إسماعيل الجعفي قال: «سمعت أبا جعفر (عليه السلام) يقول: الأذان و الإقامه خمس و ثلاثون حرفاً، فعَدَّ ذلك بيده واحداً واحداً، الأذان ثمانية عشر حرفاً، و الإقامه سبعة عشر حرفاً» «١».

و قد تقدم قريباً «٢» نبذ من الكلام حول إسماعيل الجعفي

الذى هو مردد بين ابن جابر و ابن عبد الرحمن و ابن عبد الخالق، حيث إنّه يطلق على كل واحد من هؤلاء الثلاثة كما يظهر من مشيخه الفقيه، و لم يعلم المراد منهم فى المقام بعد أن كان الراوى عنه أبان بن عثمان الذى هو من أصحاب الصادق (عليه السلام). نعم، لو صدرت الروايه بعد زمانه (عليه السلام) لتعيّن إرادته الأوّل لموت الأخيرين فى زمان حياته (عليه السلام) و لكنّها وردت عن الباقر (عليه السلام)، فلا معيّن فى البين.

غير أنّ من المطمأن به أنّ المراد به هو الأوّل، لما ذكره النجاشى من أنّه هو الذى روى حديث الأذان «٣».

و كيف ما كان، فهو معتبر على كل تقدير، إذ الأوّل قد وثّقه الشيخ فى رجاله كما سبق «٤»، و الأخيران بين موثوق و ممدوح. فالروايه إذن معتبره السند.

و أمّا من حيث الدلاله، فهى و إن كانت مجمله حيث لم يبيّن فيها الكيفيه إلا- على سبيل الإشاره و الإجمال و أنّها ثمانيه عشر حرفاً، إلا- أنّ السيره العمليه و التعارف الخارجى يكشفان القناع عن هذا الإجمال بعد انطباق العدد على عملهم من الإتيان بالتكبيرات أربعاً و بباقي الفصول مثنى مثنى.

و منها: موثقه المعلى بن خنيس «٥» المتضمنه لذكر الفصول الثمانيه عشر على

(١) الوسائل ٥: ٤١٣/ أبواب الأذان و الإقامه ب ١٩ ح ١، الكافى ٣: ٣٠٢/ ٣.

(٢) فى ص ٢٤٥.

(٣) رجال النجاشى: ٣٢/ ٧١.

(٤) فى ص ٢٤٦.

(٥) الوسائل ٥: ٤١٥/ أبواب الأذان و الإقامه ب ١٩ ح ٦.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٣، ص: ٢٥٥

.....

النهج المذكور فى المتن. فإنّ الرجل و إن كان فيه كلام و لكنه موثوق على الأظهر.

و منها: ما رواه الشيخ بإسناده عن أبى

بكر الحضرمي و كليب الأسدي جميعاً عن أبي عبد الله (عليه السلام) «١» المشتمله على الكيفيه المذكوره في المتن، و لا غمز في السند إلا من ناحيه الرجلين المزبورين، و هما من رجال كامل الزيارات «٢».

و لكن بإزائها روايات اخرى دلت على أنّ فصول الأذان كلها مثني مثني كالإقامه و هي:

□
صحيحه صفوان الجمال قال: «سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: الأذان مثني مثني، و الإقامه مثني مثني» «٣».

□ □ □ □ □
و صحيحه عبد الله بن سنان قال: «سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الأذان فقال: تقول: الله أكبر الله أكبر» إلى آخر الفصول كلها مثني مثني «٤».

و ما رواه الشيخ بإسناده عن زراره و الفضيل بن يسار عن أبي جعفر (عليه السلام) و قد تضمنت بيان الفصول كما ذكره «٥» و قد عبر عن الأخيره أيضاً بالصحيحه، و ليس كذلك، لاشتمال السند على ابن السندی و لم يوثق، فالعمده ما عرفت من الصحيحتين.

و الجمع العرفي بين الطائفتين يستدعي حمل الطائفه الأولى على الأفضليه، لصراحه الثانيه في أجزاء مثني مثني في عامه الفصول. أما الأولى فغايتها الظهور في لزوم الأربع في التكبيرات الأولى، فتحمل على الندب، و من المعلوم أنّ مجرد قيام السيره العمليه على مضمون الاولى لا يستوجب تعيينها، كيف و ربما تجرى سيرتهم على ما يقطع بعدم وجوبه كالقنوت، فلا يستكشف منها

(١) الوسائل ٥: ٤١٦ / أبواب الأذان و الإقامه ب ١٩ ح ٩، التهذيب ٢: ٦٠ / ٢١١.

(٢) و لكنه لا ينفع كما مرّ غير مرّه.

(٣) الوسائل ٥: ٤١٤ / أبواب الأذان و الإقامه ب ١٩ ح ٤، ٥.

(٤) الوسائل ٥: ٤١٤ / أبواب الأذان و الإقامه ب ١٩ ح ٤، ٥.

(٥) الوسائل ٥: ٤١٦ / أبواب الأذان

و الإقامه ب ١٩ ح ٨، التهذيب ٢: ٢١٠/٦٠.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٣، ص: ٢٥٦

□
و فصول الإقامه سبعة عشر (١): الله أكبر في أولها مرتان و يزيد بعد حى على خير العمل قد قامت الصلاه مرتين، و ينقص من لا إله إلا الله في آخرها مره.

أزيد من المشروعه دون اللزوم، هذا.

و ربما يظهر من بعض النصوص زياده الفصول عمّا ذكر. ففي مرسله النهايه: «أنها سبعة و ثلاثون فصلًا، يضيف إلى ما ذكر التكبير مرتين في أول الإقامه» (١).

□
و في مرسلته الأخرى «أنها ثمانيه و ثلاثون فصلًا، يضيف إلى ذلك لا إله إلا الله مره أخرى في آخر الإقامه» (٢). و في مرسلته الثالثه «إنها اثنان و أربعون فصلًا، يضيف إلى ذلك التكبير في آخر الأذان مرتين و في آخر الإقامه مرتين» (٣) لكن ضعفها بأجمعها بالإرسال يمنع عن الاتكال عليها، إلا بناءً على قاعده التسامح أو الإتيان بقصد الرجاء.

(١) إجماعاً كما ادعاه غير واحد بالسنه مختلفه، غير أنّ النصوص الوارده في المقام لا تشهد بذلك، ما عدا موثقه إسماعيل الجعفي المتقدمه «٤» المتضمنه أنّ الإقامه سبعة عشر حرفاً بضميمه السيره الخارجيه المفسره لذلك، و المبيته أنّ نقصها بحرف واحد من حروف الأذان الثمانيه عشر هو نتيجة نقص تهليل من الأخير بعد تبديل التكبير مرتين من أولها بقول: قد قامت الصلاه مرتين فيما قبل التكبير من آخرها. و أمّا بقيه النصوص فهى مختلفه:

فمنها: ما دل على أنّ الإقامه مثنى مثنى كصحيحه صفوان المتقدمه.

□
و منها: صحيحه معاويه بن وهب عن أبى عبد الله (عليه السلام) «قال:

(١) الوسائل ٥: ٤٢١/ أبواب الأذان و الإقامه ب ١٩ ح ٢٠، النهايه: ٦٨.

(٢) الوسائل ٥: ٤٢٢/ أبواب الأذان و الإقامه

ب ١٩ ح ٢١، النهاية: ٦٨.

(٣) الوسائل ٥: ٤٢٢/ أبواب الأذان و الإقامه ب ١٩ ح ٢٢، النهاية: ٦٩.

(٤) في ص ٢٥٤.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٣، ص: ٢٥٧

و يستحب الصلاة على محمد و آله عند ذكر اسمه (١).

الأذان مثنى مثنى، و الإقامه واحده واحده» (١).

و منها: صحيحه عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله (عليه السلام) «قال: الإقامه مره مره، إلا قول الله أكبر الله أكبر فإنه مرّتان» (٢).

و الجمع بين الأخيرتين بارتكاب التقييد بأن يراد من الواحد في صحيحه معاويه ما عدا التكبير غير وجيه، إذ مضافاً إلى ما يراه العرف من التنافي بينهما لدى عرضهما عليه كما لا يخفى فتدبر جيداً، أنّ هذا النوع من الجمع خاص بالواجبات، أمّا المستحبات فيحمل المقيد فيها على أفضل الأفراد حسبما تقرر في محله (٣).

إذن فمقتضى الصنائه في مقام الجمع بين هذه النصوص بأجمعها هو الحمل على اختلاف مراتب الفضل كما ذكره جماعه.

بيد أنّ هناك روايه واحده تكون شاهده للجمع بوجه آخر، و هي صحيحه أبي همام عن أبي الحسن (عليه السلام) «قال: الأذان و الإقامه مثنى مثنى، و قال: إذا أقام مثنى و لم يؤذّن أجزاءه في الصلاة المكتوبه، و من أقام الصلاة واحده واحده و لم يؤذّن لم يجزئه إلا بالأذان» (٤)، حيث تضمنت التفصيل بين اقتران الإقامه بالأذان فتجزئ فيها واحده واحده، و بين الاقتصار عليها، فلا بدّ و أن تكون مثنى مثنى. و بذلك يجمع بين النصوص، و هذا الجمع هو المتعين.

(١) لصحيحه زراره عن أبي جعفر (عليه السلام): في حديث «قال: و صلّ على النبي (صلى الله عليه و آله) كلّما ذكرته أو ذكره ذاكر عندك في أذان أو

(١) الوسائل

٥: ٤٢٤ و ٤٢٥ / أبواب الأذان و الإقامه ب ٢١ ح ١، ٣.

(٢) الوسائل ٥: ٤٢٤ و ٤٢٥ / أبواب الأذان و الإقامه ب ٢١ ح ١، ٣.

(٣) محاضرات فى أصول الفقه ٥: ٣٨٤.

(٤) الوسائل ٥: ٤٢٣ / أبواب الأذان و الإقامه ب ٢٠ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٣، ص: ٢٥٨

و أمّا الشهاده لعلى (عليه السلام) بالولاية و إمره المؤمنين فليست جزءاً منهما (١).

غيره» (١) مضافاً إلى العمومات الآمره بالصلاه عليه عند ذكره من غير فرق بين الأذان و غيره، الوارده فى أبواب الذكر من الوسائل (٢).

بل، إنّ ظاهر الأمر هو الوجوب، و حيث لا معارض له فينبغى الفتوى به كما أفتى به صاحب الوسائل حيث أخذه فى عنوان بابه فى المقام.

لكن الذى يمنعنا عنه أنّ المسأله كثيره الدوران جداً، بل من أعظم ما تعمّ به البلوى، فلو كان الوجوب ثابتاً و الحاله هذه لاشتهر و بان و شاع و ذاع، بل كان من أوضح الواضحات، فكيف لم يفت به معظم الفقهاء ما عدا نفرأً يسيراً، بل و كيف لم تجر عليه سيره المتشرعه إلا القليل، لو لم ندع جريان سيره أكثرهم على عدم الالتزام كما لا يخفى. فالأقوى إذن ما عليه المشهور من الاستحباب.

□
(١) قال الصدوق فى الفقيه ما لفظه: و المفوضه (لعنهم الله) قد وضعوا أخباراً و زادوا بها فى الأذان محمّداً و آل محمّداً خير البريه مرتين، و فى بعض رواياتهم بعد أشهد أنّ محمّداً رسول الله، أشهد أنّ علياً ولى الله مرتين، و منهم من روى بدل ذلك أشهد أنّ علياً أمير المؤمنين حقاً مرتين، و لا شك أنّ علياً ولى الله و أنّه أمير المؤمنين حقاً و أنّ محمداً و آلّه

خير البريه، و لكن ذلك ليس فى أصل الأذان ... إلخ» (٣).

و عن الشيخ فى النهايه: فأما ما روى فى شواذ الأخبار من قول: أن علياً ولى الله و آل محمد خير البريه، فمما لا يعمل عليه فى الأذان و الإقامه، فمن عمل

(١) الوسائل ٥: ٤٥١/ أبواب الأذان و الإقامه ب ٤٢ ح ١.

(٢) الوسائل ٧: ٢٠١/ أبواب الذكر ب ٤٢.

(٣) الوسائل ٥: ٤٢٢/ أبواب الأذان و الإقامه ب ١٩ ح ٢٥، الفقيه ١: ١٨٨/ ذيل ٨٩٧.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٣، ص: ٢٥٩

.....

به كان مخطئاً، (١) و نحوه عن المبسوط ثم قال: و لو فعله إنسان لم يأثم به غير أنه ليس من فضيله الأذان و لا كمال فصوله. (٢) و نحوه ما فى المنتهى (٣) و غيره من كلمات الأصحاب. هذا و ربما يتمسك لإثبات الاستحباب بقاعده التسامح، نظراً إلى ما سمعته من ورود الشهاده الثالثه فى شواذ الأخبار.

وفيه: مضافاً إلى أن القاعده غير تامه فى نفسها، إذ لا يثبت بها إلا الثواب دون الاستحباب، لتكون الشهاده من فصول الأذان و اجزائها المستحبه كما فصلنا البحث حوله فى الأصول (٤) أنه على تقدير تسليمها فهى خاصه بصوره بلوغ الثواب فحسب لا بلوغه مع بلوغ عدمه كما فى المقام، حيث إن الراوى و هو الشيخ و الصدوق قد بلغنا عنه القطع بكذب تلك الروايه و عدم الثواب على الشهاده.

أضف إلى ذلك: أنها لو كانت جزءاً من الأذان لنقل ذلك عن المعصوم (عليه السلام) و لفعله و لو مرّه واحده، مع أن الروايات الحاكيه للأذان خاليه عن ذلك بتاتاً.

نعم، قد يقال: إن روايه الاحتجاج تدل عليه بصوره العموم فقد روى الطبرسى فى الاحتجاج عن

القاسم بن معاوية عن الصادق (عليه السلام) «أنه إذا قال أحدكم لا إله إلا الله محمد رسول فليقل على أمير المؤمنين» «٥»، لكنّها لضعف سندها غير صالحه للاستدلال إلا بناءً على قاعده التسامح، و لا نقول بها كما عرفت.

و لعلّ ما في البحار من كون الشهاده من الأجزاء المستحبه «٦» مستند إلى

(١) النهايه: ٦٩.

(٢) المبسوط ١: ٩٩.

(٣) المنتهى ٤: ٣٨١.

(٤) مصباح الأصول ٢: ٣١٩.

(٥) الاحتجاج ١: ٣٦٦ / ٦٢.

(٦) البحار ٨١: ١١١.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٣، ص: ٢٦٠

و لا بأس بالتكرار في حيّ على الصلاه أو حيّ على الفلاح (١) للمبالغه في اجتماع الناس، و لكن الزائد ليس جزءاً من الأذان.

هذه الروايه، أو ما عرفته من شهاده الصدوق و الشيخ و غيرهما بورود النصوص الشاذه، هذا.

و لكنّ الذي يهون الخطب أننا في غنى من ورود النص، إذ لا شبهه في رجحان الشهاده الثالثه في نفسها بعد أن كانت الولايه من متممات الرساله و مقومات الايمان، و من كمال الدين بمقتضى قوله تعالى اليَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ «١» بل من الخمس التي بنى عليها الإسلام، و لا سيّما و قد أصبحت في هذه الأعصار من أجلى أنحاء الشعار و أبرز رموز التشيع و شعائر مذهب الفرقه الناجيه، فهي إذن أمر مرغوب فيه شرعاً و راجح قطعاً في الأذان و غيره، و إن كان الإتيان بها فيه بقصد الجزئيه بدعه باطله و تشريعاً محرّماً حسبما عرفت.

□

(١) و يستدل له بروايه أبي بصير عن أبي عبد الله (عليه السلام) «قال: لو أنّ مؤذناً أعاد في الشهاده أو في حيّ على الصلاه أو حيّ على الفلاح المرتين و الثلاث و أكثر من ذلك إذا كان إماماً يريد به جماعه

القوم ليجمعهم لم يكن به بأس» (٢).

بل هي تدل على جواز التكرار في الشهاده أيضاً، كل ذلك إذا لم يكن بقصد الجزئيه، بل لغايه اجتماع الناس على ما نطقت به الروايه، و لكنها ضعيفه السند و إن عبّر عنها بالموثقه في بعض الكلمات لمكان على بن أبي حمزه الراوى عن أبي بصير، فإنه البطائنى المعروف بالكذب كما مرّ غير مرّه.

نعم، تدل على التكرار في خصوص حىّ على الفلاح صحيحه زراره قال: «قال لى أبو جعفر (عليه السلام) في حديث: إن شئت زدت على التثويب حىّ

(١) المائده ٥: ٣.

(٢) الوسائل ٥: ٤٢٨/ أبواب الأذان و الإقامه ب ٢٣ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٣، ص: ٢٤١

و يجوز للمرأة الاجتراء عن الأذان بالتكبير و الشهادتين (١)

على الفلاح مكان الصلاه خير من النوم» (١).

غير أنّ في سندها عبد الله بن أبي نجران في الوسائل و هكذا في التهذيب (٢) و هو مجهول، و لكن الظاهر أنّه من غلط النسخه، و صحيحها عبد الرحمن بن أبي نجران كما ذكره صاحب الوسائل عند تعرضه لصدر هذا الحديث في الباب التاسع عشر من أبواب الأذان و الإقامه حديث ٢، و كذلك الشيخ في الاستبصار (٣)، و الفيض في الوافى حيث عبّر بالتميمى الذى هو لقب عبد الرحمن على ما ذكره في مقدمه كتابه (٤)، و لأجله عبّر عنها في الحدائق بالصحيحه (٥)، و هو الصحيح.

و لكنّ الذى يهون الخطب أنّ التكرار بعد عدم قصد الجزئيه كما هو المفروض مطابق للقاعده، لجواز ذكر الحيعلات قبل الشروع في الأذان، و بعد الفراغ عنه للحث على الاجتماع بلا- إشكال، فكذا في الأثناء بعد وضوح عدم بطلانها حتى بكلام الآدمى فضلاً عن مثل ذلك،

فلا حاجة إلى ورود نص بالخصوص.

□
(١) يدل على الاجتزاء المزبور بعد الفراغ عن أصل المشروعيه للنساء كما تقدم «٦» صحيح عبد الله بن سنان قال: «سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن المرأة تؤذن للصلاه؟ فقال: حسن إن فعلت، وإن لم تفعل أجزأها أن تكبر وأن تشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله» «٧».

(١) الوسائل ٥: ٤٢٦/ أبواب الأذان و الإقامه ب ٢٢ ح ٢.

(٢) التهذيب ٢: ٦٣/ ٢٢٤.

(٣) الاستبصار ١: ٣٠٩/ ١١٤٨.

(٤) الوافي ١: ٣٦.

(٥) الحدائق ٧: ٤٢٠.

(٦) في ص ٢٢٥.

(٧) الوسائل ٥: ٤٠٥/ أبواب الأذان و الإقامه ب ١٤ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٣، ص: ٢٦٢

□
بل بالشهادتين (١). و عن الإقامه بالتكبير، و شهاده أن لا إله إلا الله و أنّ محمداً عبده و رسوله (٢).

(١) لصحيحه زراره قال: «قلت لأبي جعفر (عليه السلام): النساء عليهنّ أذان؟ فقال: إذا شهدت الشهادتين فحسبها» «١».

□ □
(٢) لصحيحه أبي مريم الأنصاري قال: «سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: إقامه المرأة أن تكبر و تشهد أن لا إله إلا الله و أنّ محمداً عبده و رسوله» «٢».

□
و أبو مريم المزبور اسمه عبد الغفار بن القاسم كما في النجاشي «٣» و هو ثقه، فما في خاتمه الوسائل «٤» من أنّ اسمه عبد الله بن القاسم و هو مجهول سهو من قلمه الشريف أو من غلط النساخ، هذا.

و يظهر مما رواه الصدوق في العلل جواز الاجتزاء بالشهادتين فقط، فقد روى بسنده عن زراره بن أعين عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: «قلت له المرأة عليها أذان و إقامه؟ فقال: إن كانت سمعت أذان القبيله فليس عليها أكثر من الشهادتين» «٥».

الفقيه مرسلًا قال: «قال الصادق (عليه السلام) ليس على المرأه أذان ولا إقامة إذا سمعت أذان القبيله، و تكفيها الشهادتان و لكن إذا أذنت و أقامت فهو أفضل» «٦» و لا يبعد «٧» أن تكونا روايه واحده رواها في العلل

(١) الوسائل ٥: ٤٠٥ / أبواب الأذان و الإقامة ب ١٤ ح ٢.

(٢) الوسائل ٥: ٤٠٦ / أبواب الأذان و الإقامة ب ١٤ ح ٤.

(٣) رجال النجاشي: ٢٤٦ / ٦٤٩.

(٤) الخاتمه ٣٠: ٥٢٧

(٥) الوسائل ٥: ٤٠٧ / أبواب الأذان و الإقامة ب ١٤ ح ٨، علل الشرائع: ٣٥٥ / ١.

(٦) الوسائل ٥: ٤٠٦ / أبواب الأذان و الإقامة ب ١٤ ح ٥، الفقيه ١: ١٩٤ / ٩٠٩.

(٧) بل هو بعيد جدًا بعد تعدد المروى عنه.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٣، ص: ٢٦٣

و يجوز للمسافر و المستعجل الإتيان بواحد من كل فصل منهما (١).

مسنداً و في الفقيه مرسلًا.

و كيف ما كان فالدلاله و إن كانت تامه لتضمّنها أجزاء الشهادتين عن الإقامة، و أمّا الأذان فهو ساقط لسماح أذان الغير و هو القبيله من غير فرق فيه بين الرجل و المرأه كما سيجى ء «١»، لكن السند ضعيف لإرسال الثانيه، و لأنّ في سند الاولى عيسى بن محمّد و لم يوثق، و لعله لذلك لم يتعرض له في المتن لفقده الدليل إلا بناءً على قاعده التسامح.

(١) أمّا في حال السفر فيدل على تقصير الأذان خبر بريد بن معاويه عن أبي جعفر (عليه السلام) «قال: الأذان يقصّر في السفر كما تقصّر الصلاه، الأذان واحداً واحداً، و الإقامة واحده» «٢». و لا يبعد أن يراد من الأذان بقريته الذيل ما يعمّ الإقامة.

و لكنّه ضعيف السند بالقاسم بن عروه فإنّه لم يوثق. نعم قد وثّق في رساله الصاغانيه

المطبوعه المنسوبه إلى الشيخ المفيد «٣»، و لكنه لم يثبت كون هذا المطبوع له بعد اشماله على أشياء يطمأن بعدم صدورها منه، فإنه و إن كانت له رساله بهذا الاسم إلا أن انطباقها على هذا الموجود غير معلوم، فلا يسعنا الاعتماد عليه. إذن فالحكم مبنى على قاعده التسامح.

□
و يدلُّ على تقصير الإقامه روايه نعمان الرازى قال: «سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: يجزئك من الإقامه طاق طاق فى السفر» «٤» و لكنَّ الرازى لم تثبت وثاقته إلا بناءً على ما ذكره المفيد من أن أصحاب

(١) فى ص ٣٠٧.

(٢) الوسائل ٥: ٤٢٤/ أبواب الأذان و الإقامه ب ٢١ ح ٢.

(٣) المسائل الصاغانيه (مصنفات الشيخ المفيد ٣): ٧٢.

(٤) الوسائل ٥: ٤٢٥/ أبواب الأذان و الإقامه ب ٢١ ح ٥.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٣، ص: ٢٦٤

.....

الصادق (عليه السلام) كلهم ثقات «١»، و هو كما ترى.

و ربما يستدل له بروايه بريد بن معاويه المتقدمه، بناءً على أن يكون متنها ما أثبتته فى الحدائق «٢» من قوله: «و الإقامه واحده واحده».

و لكنه لم يثبت، فإنَّ الموجود فى الوسائل و الوافى «٣» ما عرفت من ذكر كلمه «واحد» مره واحده، أى إنَّ الإقامه فى السفر و الحضر بشكل واحد. فلا تقصير فيها، و إنما هو فى الأذان فقط. مضافاً إلى ما عرفت من ضعف السند.

□
نعم، يمكن أن يستدل له ببعض المطلقات كصحيحه معاويه بن وهب عن أبى عبد الله (عليه السلام) «قال: الأذان مثنى مثنى، و الإقامه واحده واحده» «٤»، بناءً على أن القدر المتيقن منها حال السفر و العجله. و قد حملها الشيخ على ذلك «٥».

و أما فى حال الاستعجال فيدل على التقصير فى الأذان صحيحه أبى عبيده

الحذاء قال: «رأيت أبا جعفر (عليه السلام) يكبر واحده واحده في الأذان، فقلت له: لم تكبر واحده واحده؟ فقال: لا بأس به إذا كنت مستعجلاً» (٦) بناءً على أن المراد من التكبير ما يشمل بقيه الفصول بقريته قوله: «واحد واحد» إذ التكرار في الواحد لا يكون إلا بلحاظ سائر الفصول.

و أما التقصير في الإقامه فلم يرد فيه نص خاص، إلا أن يستدل له بإطلاق صحيحه معاويه بن وهب المتقدمه آنفاً حسبما عرفت.

(١) الإرشاد ٢: ١٧٩.

(٢) الحدائق ٧: ٤٠٥.

(٣) الوافي ٧: ٥٧٩ / ٦٦٢٩.

(٤) الوسائل ٥: ٤٢٤ / أبواب الأذان و الإقامه ب ٢١ ح ١.

(٥) التهذيب ٢: ٦٢، ذيل ح ٢١٥.

(٦) الوسائل ٥: ٤٢٥ / أبواب الأذان و الإقامه ب ٢١ ح ٤.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٣، ص: ٢٦٥

كما يجوز ترك الأذان و الاكتفاء بالإقامه (١). بل الاكتفاء بالأذان فقط [١] (٢).

(١) لجملة من النصوص: منها: صحيحه عبد الرحمن بن أبي عبد الله عن الصادق (عليه السلام): أنه قال: «يجزئ في السفر إقامه بغير أذان» (١).

و روايته الأخرى و إن كانت ضعيفه السند بعلي بن السندي عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «سمعتة يقول: يقصر الأذان في السفر كما تقصر الصلاة، تجزئ إقامه واحده» (٢).

و صحيحه محمد بن مسلم و الفضيل بن يسار عن أحدهما (عليه السلام) «قال: يجزئك إقامه في السفر» (٣).

و يظهر من هذه النصوص اشتمال السفر على خصوصيه تستوجب الاجتزاء بالإقامه، و إلا فيجوز ذلك في الحضر أيضاً، كما نطقت به صحيحه الحلبي «عن الرجل هل يجزئه في الحضر إقامه ليس معها أذان؟ قال: نعم لا بأس به» (٤). هذا كله في حال السفر. و أما في حال الاستعجال فلم يرد فيه نص ما

عدا روايه أبى بصير عن أحدهما (عليه السلام) فى حديث «قال: إن كنت وحدك تبادر أمراً تخاف أن يفوتك تجزئتك إقامه، إلا الفجر و المغرب فإنه ينبغى أن تؤذّن فيهما و تقيم ...» إلخ «٥».

و لكنها مضافاً إلى أنها أخص من المدعى، ضعيفه السند بعلى بن أبى حمزه.

(٢) هذا لم نقف على مستنده، لا- فى المسافر و لا- فى المستعجل و لا- فى غيرهما من سائر الحالات، إذ لم ترد فى ذلك و لا روايه ضعيفه، و المنسبق من نصوص الأذان للصلاه اختصاص المشروعيه بصوره الاقتران بالإقامه، و أمّا الإتيان به

[١] لم نقف على مستنده، و لا بأس بالإتيان به رجاءً

(١) الوسائل ٥: ٣٨٤/ أبواب الأذان و الإقامه ب ٥ ح ١.

(٢) الوسائل ٥: ٣٨٥/ أبواب الأذان و الإقامه ب ٥ ح ٩، ٧.

(٣) الوسائل ٥: ٣٨٥/ أبواب الأذان و الإقامه ب ٥ ح ٩، ٧.

(٤) الوسائل ٥: ٣٨٤/ أبواب الأذان و الإقامه ب ٥ ح ٣.

(٥) الوسائل ٥: ٣٨٧/ أبواب الأذان و الإقامه ب ٦ ح ٧.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٣، ص: ٢٦٦

و يكره الترجيع على نحو لا- يكون غناء و إلا فيحرم (١) و تكرار الشهادتين جهراً بعد قولهما سراً أو جهراً (٢) بل لا يبعد كراهه مطلق تكرار واحد من الفصول إلا للإعلام.

منفرداً و منعزلاً عنها فلا دليل على مشروعيتها حينئذ حتى فى الحاضر غير المستعجل.

نعم، لا بأس بالاكتفاء به رجاءً كما جاء فى تعليقه الأستاذ (دام ظله).

(١) أمّا الحرمة لدى البلوغ حدّ الغناء فلا شبهه فيها فى المقام.

و أمّا دون البلوغ هذا الحد فلا دليل على كراهه عدا ما فى الفقه الرضوى حيث إنّه بعد ذكر فصول الأذان و عددها

«قال: ليس فيها ترجيع ولا تردد» (١) بناءً على تفسيره بترجيع الصوت كما احتمله في البحار (٢) في قبال من فسره بتكرار التكبير والشهادتين كما ستمتع، وكيف ما كان، فيما أن الفقه الرضوي لا نعتد عليه فالحكم المزبور غير ثابت إلا على قاعده التسامح وشمولها للمكروهات.

(٢) لا شبهه في عدم جواز التكرار مطلقاً، إذا كان بقصد الجزئيه والمشروعيه فإنه تشريع محرم، كما لا ينبغي الشك في الجواز إذا كان بقصد الاعلام، لكونه مطابقاً لمقتضى القاعده كما تقدم، مضافاً إلى خبر أبي بصير الوارد في تكرار بعض الفصول وإن كان ضعيف السند حسبما سبق (٣).

و أمّا من دون أيّ القصدين فقد يقال بالكراهه، بل في الحدائق (٤) عن العلامه دعوى الإجماع عليها، إمّا لمفهوم القضييه الشرطيه في خبر أبي بصير المزبور، أو لتفسير الترجيع المذكور في الفقه الرضوي المتقدم آنفاً بذلك، ولكن

(١) المستدرک ٤: ٤٤/ أبواب الأذان و الإقامه ب ١٩ ح ١، فقه الرضا: ٩٦.

(٢) البحار ٨١: ١٥٠.

(٣) في ص ٢٦٠.

(٤) الحدائق ٧: ٤١٧.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٣، ص: ٢٦٧

[مسألة ١: يسقط الأذان في موارد]

[١٣٩٣] مسألة ١: يسقط الأذان في موارد [١]: أحدها: أذان عصر يوم الجمعة إذا جمعت مع الجمعة أو الظهر (١).

التفسير لم يثبت. مضافاً إلى ضعف سند الخبرين. فالحكم إذن مبني على قاعده التسامح لو قلنا بها و بانسحابها إلى المكروهات.

(١) على المشهور، بل عن الغنيه (١) و السرائر (٢) و المنتهى (٣) دعوى الإجماع عليه، و يستدل له بوجوه:

أحدها: الإجماع.

وفيه: مضافاً إلى أنه منقول و ليس بحجه، أن دعواه موهونه، و الصغرى ممنوعه، فإن ابن إدريس الحاكي للإجماع خص السقوط بمن صلى الجمعة دون الظهر، و

مثله ابن البراج «٤» و مال إليه في الجواهر «٥» بل عن جماعه كالمحقق الأردبيلي «٦» و صاحب المدارك «٧» و المفيد في المقنعه على ما حكاها عنه في المدارك «٨» المنع عن السقوط مطلقاً، و إن كانت نسخه المقنعه التي بأيدينا خاليه عن ذلك، إذ الموجود فيها هكذا: ثم قم و أقم لصلاه العصر «٩».

[١] الظاهر سقوط الأذان في عصر عرفه و عشاء المزدلفه حال الجمع على نحو العزيمه، و أمّا في غيرهما من الموارد المذكوره فلم يثبت السقوط و لو بعنوان الجمع، و قد مرّ حكم المسلس و المستحاضه.

(١) الغنيه: ٩١.

(٢) السرائر ١: ٣٠٥.

(٣) المنتهى ٤: ٤١٩.

(٤) المهذب ١: ١٠٢.

(٥) الجواهر ٩: ٣٠.

(٦) مجمع الفائده ٢: ١٦٥.

(٧) المدارك ٣: ٢٦٤.

(٨) المدارك ٣: ٢٦٤.

(٩) المقنعه: ١٦٢ [و لكن الموجود فيه ثم قم فأذن للعصر و أقم ...].

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٣، ص: ٢٦٨

.....

و كيف ما كان فالإجماع غير ثابت، بل غايته الشهره الفتوائيه و لا اعتبار بها.

ثانيها: موثقه حفص بن غياث عن جعفر بن محمد عن أبيه (عليه السلام) «قال: الأذان الثالث يوم الجمعة بدعه» «١».

و نوقش فى سندها بأن حفصاً عامى المذهب كما عن الشيخ فى العده «٢» و الكشى فى رجاله «٣».

و فىه: أن ذلك لا يقده بوثاقته التى شهد بها الشيخ فى كتاب العده، حىث صرح بأن الأصحاب قد عملوا برواياته، فإن الظاهر من ذلك أن العمل من أجل وثاقته فى نفسه لا لمجرد التعبه بذلك.

فما هو المشهور من زمن صاحب المدارك من تضعيفه كأنه فى غير محله. و أما السند إلى حفص، فهو و إن كان ضعيفاً فى طريق الكلينى بمحمد بن الحسين «٤». و لكنه صحيح فى طريق الشيخ،

فلا ينبغي الخدش في السند.

نعم، هي قاصره الدلالة، لا بتائها على تفسير الأذان الثالث بأذان العصر، إّما باعتبار كونه ثالثاً لأذاني الفجر و الظهر، أو لكونه ثالثاً للأذان لصلاة الظهر و الإقامه لها. و إّما بناءً على تفسيره بالأذان الثاني للظهر الذي قيل إّنه ابتدعه عثمان أو معاويه لبعده داره عن المسجد و التعبير بالثالث لأحد الاعتبارين المزبورين. و يعضده التعبير بالبدعه كما لا يخفى، فتكون الموثقه حينئذ أجنيه عن محل الكلام.

ثالثها: النصوص الكثيره الداله على الاكتفاء بأذان و إقامتين لدى الجمع بين صلاتين المستفاد منها كبرى كليه، و هي سقوط الأذان للصلاه الثانيه لدى

(١) الوسائل ٧: ٤٠٠/ أبواب صلاه الجمعه ب ٤٩ ح ١.

(٢) عده الأصول ١: ٥٦ السطر ١٢.

(٣) رجال الكشي: ٣٩٠ / ٧٣٣.

(٤) الظاهر أنّ المراد به هو محمد بن الحسين بن أبي الخطاب الثقه فلاحظ.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٣، ص: ٢٦٩

.....

الجمع، و قد تعرّض الفقهاء لهذه الكبرى و جعلوها برأسها من المسقطات، و من العجيب إهمال الماتن (قدس سره) لها.

و حيث لا- نافله بين الظهرين يوم الجمعه فلا- جرم يجمع بين الصلاتين و بذلك يندرج المقام تحت تلك الكبرى، فمن تلك النصوص:

صحيحه رهط منهم الفضيل و زراره عن أبي جعفر (عليه السلام) «أنّ رسول الله (صلى الله عليه و آله) جمع بين الظهر و العصر بأذان و إقامتين، و جمع بين المغرب و العشاء بأذان واحد و إقامتين» (١).

و صحيحه عبد الله بن سنان عن الصادق (عليه السلام) «أنّ رسول الله (صلى الله عليه و آله) جمع بين الظهر و العصر بأذان و إقامتين، و جمع بين المغرب و العشاء في الحضر من غير عله بأذان واحد و إقامتين» (٢).

و ما رواه

الكليني بإسناده عن صفوان الجمال قال: «صلى بنا أبو عبد الله (عليه السلام) الظهر و العصر عند ما زالت الشمس بأذان و إقامتين، و قال: إنني على حاجه فتنفلوا» (٣).

و نحوها غيرها، و فى جملة منها تعليل الحكم بإرادته التخفيف عن الأمة و التوسيع عليهم.

و فيه: أنه لم يظهر من تلك النصوص سقوط الأذان عن الاستحباب بحيث يستوجب تخصيصاً فى دليل مشروعيتها، و إنما هو لأجل التخفيف و التوسيع كما سمعته من النصوص، فمن الجائز بقاء الاستحباب على حاله، و إنما لم يعمل به لأن البدار و الاستعجال لصلاه العصر أفضل لمصلحه تقتضيه كالتسهيل على الأمة، أو الحاجه المهمه التى أُشير إليها فى روايه صفوان، فىكون من باب تقديم الأرجح على الراجح، لا من باب التخصيص، فالكبرى المزبوره غير ثابتة.

(١) الوسائل ٥: ٤٤٥/ أبواب الأذان و الإقامه ب ٣٦ ح ٢.

(٢) الوسائل ٤: ٢٢٠/ أبواب المواقيت ب ٣٢ ح ١.

(٣) الوسائل ٤: ٢١٩/ أبواب المواقيت ب ٣١ ح ٢، الكافي ٣: ٢٨٧/ ٥.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٣، ص: ٢٧٠

و أمّا مع التفريق فلا يسقط (١).

رابعها: استقرار سيره النبي (صلى الله عليه و آله) و المعصومين (عليهم السلام) على ترك الأذان لصلاه العصر يوم الجمعة لدى الجمع، فإنه لو لم يكن ساقطاً و كان مشروعاً لصدر منهم و لنقل إلينا بطبيعته الحال، فمن الالتزام بالمطروحيه يستكشف عدم المشروعيه، و قد اختار صاحب الجواهر هذا الوجه لكن مع الاختصاص بما إذا صلى الجمعة دون الظهر، لاختصاص السيره الجاريه بذلك.

و فيه: أن السيره و إن كانت مستقره إلا أن الجزم بنشئها عن عدم المشروعيه غير واضح، لجواز كون الأذان مشروعاً فى نفسه و راجحاً، و لكن الإسراع فى

تقديم صلاه العصر و تفرغ الذمه عنها رعايه لحال ضعفاء المأمومين حيث لا نافله يشتغلون بها، أو لغير ذلك من العناوين الراجحه الحاصله بترك الأذان المسبوق بأذان يمكن الاكتفاء به أرجح، فكان الالتزام بالترك لأجل أفضلية التسريع فى الجمع، فاذا لم يرد الإسراع و آخر و لو فى الجملة بقى الأذان على استحبابه.

و بعبارة اخرى: الأذان للعصر راجح و الاستعجال لها أرجح، فمن ثم التزم به الأئمه (عليهم السلام) فإن السيره عمل لا لسان له. و أما ما يقال: من جريان سيرتهم (عليهم السلام) على ترك الأذان فى جميع موارد الجمع بين الصلاتين حتى الاختيارى منه، ففيه: منعه أولاً، و على تقدير تسليمه يجرى فيه ما عرفته آنفاً.

و قد تحصل من جميع ما تقدم: أن ما اختاره صاحب المدارك تبعاً للمحقق الأردبيلي من عدم السقوط لدى الجمع مطلقاً، سواء أ كان فى عصر الجمعة أم غيرها، و سواء صلى صلاه الجمعة أم الظهر، هو الصحيح، فلا مجال معه للبحث عن أنه بنحو الرخصه أو العزيمه.

(١) لقصور المقتضى للسقوط، إذ هو إما الإجماع، و المتيقن منه صورته الجمع و لا سيما مع تصريح جماعه كثيره من المجمعين بذلك، أو السيره و موردها

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٣، ص: ٢٧١

الثانى: أذان عصر يوم عرفه إذا جمعت مع الظهر لا مع التفريق.

الثالث: أذان العشاء فى ليله المزدلفه مع الجمع أيضاً لا مع التفريق (١).

أيضاً ذلك، إذ لم تثبت مع التفريق، فيرجع حينئذ إلى إطلاقات المشروعيه.

(١) على المشهور، بل إجماعاً كما عن غير واحد، و قد دلت عليه جمله من النصوص بعضها تضمن الحكم فى كلا الموردين، أعنى عصر عرفه و عشاء المزدلفه، كصحيحه عبد الله بن سنان عن

ابى عبد الله (عليه السلام) «قال: السنّه فى الأذان يوم عرفه أن يؤذّن و يقيم للظهر ثم يصلى، ثم يقوم فيقيم للعصر بغير أذان، و كذلك فى المغرب و العشاء بمزدلفه» المؤيده بمرسله الصدوق «١».

و بعضها يختص بالعشاء فى المزدلفه، كصحيحه منصور بن حازم عن أبى عبد الله (عليه السلام) «قال: صلاه المغرب و العشاء بجمع بأذان واحد و إقامتين، و لا تصلّ بينهما شيئاً، و قال: هكذا صلى رسول الله (صلى الله عليه و آله)» «٢».

و صحيحه الحلبي عن أبى عبد الله (عليه السلام) «قال: لا تصلّ المغرب حتى تأتي جمعاً فصلّ بها المغرب و العشاء الآخره بأذان و إقامتين» الحديث «٣».

و هذا الحكم فى الجملة مما لا إشكال فيه، و إنّما الكلام فى جهات:

الاولى: لا إشكال فى اختصاص الحكم فى عشاء ليله المزدلفه بمن كان فيها لاختصاص النصوص بذلك، و هل الحكم فى عصر عرفه أيضاً كذلك، فيختص بمن كان فى عرفات، أو أنّه من أحكام هذا اليوم و إن لم يكن فيها؟

المشهور هو الأوّل، و لكنه قد يقال بالثانى، نظراً إلى الإطلاق فى صحيح ابن سنان، إذ الموضوع فيها يوم عرفه لا من كان بعرفه، فهو من أحكام الزمان لا المكان.

(١) الوسائل ٥: ٤٤٥/ أبواب الأذان و الإقامه ب ٣٦ ح ١، ٣، الفقيه ١: ١٨٦ / ٨٨٥.

(٢) الوسائل ١٤: ١٥/ أبواب الوقوف بالمشعر ب ٦ ح ٣.

(٣) الوسائل ١٤: ١٤/ أبواب الوقوف بالمشعر ب ٦ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٣، ص: ٢٧٢

.....

و يندفع أولاً: بأنّ فاعل «يؤذّن و يقيم» فى قوله: «السنه فى الأذان ...» إلخ ضمير يعود إلى غائب معهود، و ليس هو بمقتضى سياق الكلام إلا الحاج، إذ لو

أريد به مطلق المصلى لكان الأخرى بمقتضى قانون المحاوره توجيه العبارة بصورة الخطاب لا الغياب بأن يقول (عليه السلام):
تؤذن و تقيم ... إلخ بدل «يؤذن و يقيم» كما لا يخفى فإذا كان الفاعل هو الحاج اختص الحكم بمن فى عرفه بطبيعته الحال.

و ثانياً: أنّ عطف عشاء المزدلفه فى ذيل العبارة كاشف بمقتضى اتحاد السياق عن أنّ الحكمين من سنخ واحد و أنّهما معاً من خواص المكان، فما عليه المشهور هو الأصح.

الثانية: هل الحكم بالسقوط خاصّ بصوره الجمع بين الظهرين أو العشاءين أو يعمّ صورته التفريق؟

الظاهر هو الأول، فإنّ المنصرف و المنسب من نصوص المقام المعتضد بالتصريح به فى مرسله الصدوق، و لا سيّما و أنّ الجمع هو الوظيفة المقرره فى هذين الموردين.

الثالثة: هل السقوط فى المقام رخصه أو عزمه؟

الظاهر هو الثانى لقوله (عليه السلام) فى صحيحه ابن سنان: «السنه فى الأذان ...» إلخ، الظاهر فى أنّ خلافه مخالف للسنّه المساوق للتشريع، فلا جرم يكون السقوط على سبيل العزمه، إذ هو بمثابة الأذان لغير الصلوات اليوميه الذى لم تجر عليه السنه، و سيتعرض الماتن لهذه الجبهه بنطاق عام بعد حين فانتظر.

الرابعه: ظاهر صحيحه منصور المتقدمه عدم مشروعيه التنفل بين العشاءين، و كذا معتبره عنبيه بن مصعب «١» لكن ظاهر صحيحه أبان بن

(١) الوسائل ١٤: ١٥ / أبواب الوقوف بالمشعر ب ٦ ح ٤.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٣، ص: ٢٧٣

الرابع: العصر و العشاء للمستحاضه التى تجمعهما مع الظهر و المغرب (١).

الخامس: المسلوس (٢)

تغلب «١» هو الجواز، و مقتضى الجمع بقاء الاستحباب و المشروعيه بمرتبته ضعيفه.

(١) لم يرد نص خاص فى المقام و إن ادعاه فى الجواهر «٢» فإنّا لم نقف عليه، و لا يبعد أن يكون

سهواً من قلمه الشريف، و إنما الوارد في نصوص المستحاضه أنها تجمع بين الظهرين بغسل، و بين العشاءين بغسل.

إذن فالقول بالسقوط يبتنى على أحد أمرين:

إمّا دعوى أنه من أحكام الجمع في كافة موارد و منه المقام كما عوّل عليها في الحدائق «٣»، و لكن هذه الكليه لم يتعرض إليها الماتن، و قد سبق أنه لا دليل عليها.

أو دعوى أنّ فعل الأذان للثانيه موجب للتأخير، و لا بد للمستحاضه من التعجيل جموداً على المقدار المتيقن من العفو عن هذا الدم، فإنّ الثابت هو المقدار الخارج في صورته العجله دون الزائد عليه.

و فيه: أنّ المدار على الاستعجال العرفي لا الدقي. فهذا المقدار غير ضائر بصدق الجمع، إذ لا يلزمها الاقتصار على الواجبات، و لا مانع من الإتيان بنبد من السنن المتعارفه المتعلقة بالصلاه التي من أظهرها الأذان، و إلا لما ساغ الإتيان بالأذان للأولى أيضاً.

إذن فلا دليل على السقوط في المقام و المتبع حينئذ إطلاقات المشروعيه.

□
(٢) لصحيحه حريز عن أبي عبد الله (عليه السلام) أنه «قال: إذا كان الرجل يقطر منه البول و الدم إذا كان حين الصلاه أخذ كيساً و جعل فيه قطناً ثم

(١) الوسائل ١٤: ١٥ / أبواب الوقوف بالمشعر ب ٦ ح ٥.

(٢) الجواهر ٩: ٣٤.

(٣) الحدائق ٧: ٣٨٤.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٣، ص: ٢٧٤

.....

علّقه عليه و أدخل ذكره فيه ثم صلى، يجمع بين صلاتين الظهر و العصر، يؤخر الظهر و يعجل العصر بأذان و إقامتين، و يؤخر المغرب و يعجل العشاء بأذان و إقامتين» «١».

و الدلاله واضحه، كما أنّ السند تام، و إنّما الكلام في أنّ السقوط هل هو على نحو الرخصه أو العزيمه؟

ذهب صاحب الحدائق إلى الثاني مصراً عليه بدعوى أنّ العباده

توقيفيه، و بعد تقييد إطلاقات المشروعيه بهذه الصحيحه لم يبق ثمه أمر بالأذان، و بدونه يكون الإتيان به تشريعاً محرماً، فكيف يصح القول بأن السقوط على سبيل الرخصه، بل هو بدعه و كل بدعه ضلاله «٢».

و يندفع: بأنّ التقييد إنّما يتجه لو دلت الصحيحه على لزوم الجمع و وجوبه، و ليس كذلك، بل مفادها الترخيص فيه لحكمه التسهيل و التخفيف، و إلا لما جاز التفريق بين الصلاتين بوضوءين مع جوازه بالضروره.

و بالجمله: غايه ما يستفاد من الصحيحه أنّ الاكتفاء بوضوء واحد خاص بما إذا لم يتخلل بينه و بين الصلاتين غير أذان و إقامتين، فالأذان الثانى لا يترتب عليه إلا عدم الطهوريه لا عدم المشروعيه، فدعواه العزيمه لا سيّما مع الإصرار عليها غريبه.

و مثلها فى الغرابه ما أصرّ عليه أيضاً من الالتزام بالسقوط فى جميع موارد الجمع، مدّعياً أنّ ذلك من آثاره و أحكامه حتى فى الجمع بين الظهرين و العشاءين فى عرفات و مزدلفه، فإنّ ذلك عار عن الدليل و مجرد استحسان محض، و المعصومون (عليهم السلام) و إن كانوا ملتزمين بذلك، إلا- أنّك عرفت أنّ الالتزام عمل و لا- لسان له، فلا- يكشف عن السقوط، و من الجائز مشروعيه الأذان فى نفسه و إن كان الترك لغايه أخرى أفضل.

(١) الوسائل ١: ٢٩٧/ أبواب نواقض الوضوء ب ١٩ ح ١.

(٢) الحدائق ٧: ٣٨٢.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٣، ص: ٢٧٥

و نحوه (١) فى بعض الأحوال التى يجمع بين الصلاتين، كما إذا أراد أن يجمع بين الصلاتين بوضوء واحد. و يتحقق التفريق بطول الزمان بين الصلاتين (٢)، لا- بمجرد قراءه تسييح الزهراء أو التعقيب و الفصل القليل، بل لا يحصل بمجرد فعل النافله مع عدم طول

(١) كالمبتون و المسلوس سلس الريح، و لكن إلحاقهما بالمسلوس بالبول الذى هو مورد النص يتوقف على أحد أمرين: إمّا دعوى أنّ السقوط من أحكام مطلق الجمع بين الصلاتين، و قد عرفت ما فيها، و الماتن أيضاً لم يلتزم بها لعدم تعرضه إليها.

أو دعوى إلغاء خصوصيه المورد، و عهدتها على مدّعيها، فإنّها و إن كانت محتمله من النص، لكنّها لم تبلغ حدّ الظهور العرفى بحيث يمكن التعويل عليه. إذن فلم يثبت السقوط فيما عدا مورد النص ممّن يستمرّ به الحدث.

□
(٢) اختلفت كلمات الفقهاء (قدّس الله أسرارهم) فى تفسير التفريق الذى به يزول عنوان الجمع المعلق عليه سقوط الأذان فى موارد الجمع على القول به، و فى الظهرين و العشاءين فى عرفات و مزدلفه على ما هو ظاهر النص كما تقدم.

فعن جماعه منهم السيد الماتن (قدس سره) أنّه عباره عن الفصل الطويل بين الصلاتين بمثابه لا يصدق عرفاً عنوان الجمع بينهما و إيقاعهما فى زمان واحد، فلا يصدق التفريق بمجرد التعقيب أو التسبيح و نحوهما ممّا يعدّ من توابع الصلاة الاولى، بل و لا بمجرد فعل النافله و نحوه مما لا يستوعب إلا فصلاً قليلاً.

و عن جماعه آخرين: تفسيره بفعلهما فى وقتيهما فى قبال الجمع الذى هو عباره عن فعل الفريضة معاً فى وقت إحداهما، كالآتيان بالعصر فى وقت فضيله الظهر أو بالعكس، و هكذا فى العشاءين.

و عن ثالث: أنّ العبره بتخلل النافله بينهما، فان تنفّل فقد فرّق و إلا فقد جمع.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٣، ص: ٢٧٦

.....

خويى، سيد ابو القاسم موسوى، موسوعه الإمام الخوئى، ٣٣ جلد، مؤسسه إحياء آثار الإمام الخوئى، قم - ايران، اول، ١٤١٨ هـ ق

موسوعه الإمام الخوئى؛ ج ١٣، ص: ٢٧٦

رابع: اعتبار الفصل الطويل عرفاً مع إلحاق التنفل به تعبداً، فمع تخلل النافلة يصدق التفريق للنص و إن لم يتحقق الفصل المعتد به.

و الصحيح هو الوجه الأوّل، فإنّه المنسب إلى الذهن و المتبادر إلى الفهم من اللفظين: الجمع و التفريق لدى الإطلاق كما لا يخفى.

و أمّا الوجه الثانى، فيردّه مضافاً إلى أنه خلاف الانسباق العرفى كما عرفت، أنّ لازمه صدق التفريق فيما لو أتى بالظهر فى آخر وقت فضيلتها متصله بالعصر فى أوّل وقتها و هو كما ترى.

و أمّا الوجهان الأخيران فمبتنيان على الاعتداد بالنصوص الداله على حصول التفريق بالنافله، مع أنّها مخدوشه فإنّها روايات ثلاث:

الاولى: ما رواه الكلينى بإسناده عن محمد بن حكيم قال: «سمعت أبا الحسن (عليه السلام) يقول: الجمع بين الصلاتين إذا لم يكن بينهما تطوّع، فإذا كان بينهما تطوّع فلا جمع» (١).

الثانية: روايته الأخرى عن أبى الحسن (عليه السلام) قال: «سمعته يقول: إذا جمعت بين صلاتين فلا تطوّع بينهما» (٢).

الثالثة: موثقه الحسين بن علوان عن جعفر بن محمد (عليه السلام) قال: رأيت أبى و جدّى القاسم بن محمد يجمعان مع الأئمه المغرب و العشاء فى الليله المطيره، و لا يصلّيان بينهما شيئاً» (٣).

أمّا الأولى: فهى ضعيفه السند، لأنّ محمد بن موسى الواقع فى الطريق مردد بين الملقب ب «خوراء» الثقه، و بين الهمدانى الضعيف، كما أنّ من يروى عنه هذا الرجل مردد أيضاً حسب اختلاف النسخه بين محمد بن عيسى الثقه، و بين على بن عيسى، و لم يوثق، أضف إلى ذلك أنّ محمد بن حكيم بنفسه لا توثيق له (٤).

(١) الوسائل ٤: ٢٢٤ / أبواب المواقيت ب ٣٣ ح ٣، ٢، الكافى ٣: ٢٨٧ / ٤.

(٢) الوسائل ٤: ٢٢٤ / أبواب المواقيت ب

(٣) الوسائل ٤: ٢٢٥ / أبواب المواقيت ب ٣٣ ح ٤.

(٤) و لكنه ممدوح لاحظ المعجم ١٧: ٣٦ / ١٠٦٤٧.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٣، ص: ٢٧٧

.....

و أما الثانيه: فكذلك، إذ مضافاً إلى ما عرفت من ضعف الراوى بنفسه، قد اشتمل السند على سلمه بن الخطاب و هو و إن ورد فى أسناد كامل الزيارات و لكنه معارض بتضعيف النجاشى «١» له صريحاً، و كذلك العلامه «٢» و ابن الغضائرى «٣»، و العمده هو الأول. و أما الحسين بن يوسف فهو من رجال كامل الزيارات.

و بالجملة: فالروايتان كلتاهما ضعيفتان سنداً و لم يتضح وجه لتعبير صاحب الحدائق «٤» عن الأولى بالموثقه.

على أنّهما قاصرتان دلالة أيضاً، نظراً إلى أنّهما قد تضمّنتا تنزيل الجمع المقرون بالتطوع منزله التفريق، و له أثران كل منهما يصلح أن يكون التنزيل بلحاظه أحدهما عدم سقوط الأذان، و الثانى استحبابه فى نفسه، حيث إنه يستحب إيقاع كل صلاة فى وقت فضيلتها و هو أمر مرغوب فيه عند الشارع، و قد دلت النصوص الكثره أنّ النبى (صلى الله عليه و آله) كان يفرّق بين الصلاتين، فكان الناس ينصرفون إلى بيوتهم ثم يرجعون لإقامه الصلاه الثانيه، فدلت هذه على حصول التفريق بتخلل النافله من دون حاجه إلى الصبر و انتظار دخول الوقت كما هو المتعارف فى عصرنا بالإضافة إلى العشاءين، فيكون مفادها مفاد ما فى غير واحد من الأخبار من أنّه إذا زالت الشمس فقد دخل الوقتان، و لا يمنعك إلا سبحتك و هى النافله. و قد ذكرنا فى مبحث الأوقات أنّ التحديد بالقدم و القدمين أو الذراع و الذراعين إشاره إلى ذلك «٥».

و كيف ما كان: فلم يعلم أنّ

(١) رجال النجاشى: ١٨٧ / ٤٩٨.

(٢) الخلاصه: ٣٥٤ / ١٤٠٢.

(٣) مجمع الرجال ٣: ١٥٢.

(٤) الحدائق ٧: ٣٧٩.

(٥) شرح العروه ١١: ١٥٦.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٣، ص: ٢٧٨

.....

و لعله بلحاظ الثانى الذى هو أظهر الأثرين و أبرزهما كما لا يخفى، فتكونان حينئذ أجنبيتين عن محل الكلام.

و أما الثالثه: فهى أجنبيه عن محل الكلام بالكلية، إذ ليس مفادها ما عدا أنه (عليه السلام) هو و جدّه جمعا بين الصلاتين فى ليله مطيره و لم يتنفلا- بينهما، و أمّا أنّ التنفّل هل هو قادح فى الجمع أو لا، فلا إيعاز إلى ذلك فضلا عن الدلاله، فإنّها حكاية فعل مجمل العنوان كما لا يخفى.

و المتحصل: أنه لم ينهض ما يدل على أنّ الإتيان بالنافله بمجردة يستوجب التفريق المنافى للجمع المحكوم بسقوط الأذان معه على القول به.

و الذى ينبغى أن يقال: إنّ سقوط الأذان تاره يكون لأجل الجمع و أخرى لجهات اخرى.

أمّا الجمع: فقد عرفت أنّ كبرى السقوط تحت هذا العنوان لا- دليل عليها و إن ذهب إليها المشهور، فلا مجال للبحث عن أنّ تخلل النافله قادح أم لا.

و أما المسلسوس فقد تقدم أنّ سقوط الأذان فيه رخصه لا عزيمه، و معه لا جدوى للبحث عن قدح تخلل النافله و عدمه كما لا يخفى. و إنّما تظهر النتيجة فيما إذا كان السقوط على سبيل العزيمه كما فى عرفات و مزدلفه حيث نطقت صحيحه ابن سنان بجريان السنّه على سقوط الأذان حسبما تقدّم «١» لكنّ الغالب فى عرفات سقوط النافله، لكون الحاج مسافراً، و وضوح سقوط نوافل الظهرين فى السفر.

و أما لو كان حاضراً فتَنفَّل أو تنفَّل بين العشاءين في المزدلفه، فهل يكون هذا التخلل قادحاً في

مقتضى إطلاق صحيح ابن سنان المشار إليه هو العدم، إذ لم يؤخذ فيه عنوان الجمع كى يتوهم انثلامه بالتنفل، بل المأخوذ فيه القيام إلى الثاني بعد

(١) فى ص ٢٧١.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٣، ص: ٢٧٩

و الأقوى أنّ السقوط فى الموارد المذكوره رخصه لا عزمه (١) و إن كان الأحوط الترك، خصوصاً فى الثلاثه الأولى.

[مسأله ٢: لا يتأكد الأذان لمن أراد إتيان فوائت فى دور واحد لما عدا الصلاة الأولى]

[١٣٩٤] مسأله ٢: لا يتأكد الأذان لمن أراد إتيان فوائت فى دور واحد لما عدا الصلاة الأولى (٢)، فله أن يؤذن للأولى منها و يأتى بالبواقي بالإقامه وحدها لكل صلاه.

الأولى، و لا- شبهه فى صدق هذا العنوان و لو تنفل، و لا سيما إذا تنفل جالساً، إذ النافله تعدّ من توابع الأولى، فلا تقدر فى صدق المبادره إلى الثاني عرفاً و القيام إليها.

يبقى الكلام فى أنّ التنفل المزبور هل هو مشروع فى المزدلفه؟ فإنّ النصوص فى ذلك متعارضه، و مقتضى قوله (عليه السلام) فى صحيحه منصور: «و لا تصلّ بينهما شيئاً» «١» هو العدم، لكن صريح صحيحه أبان «٢» هو الجواز.

و يمكن الجمع بحمل الأولى على نفي التأكيد، حيث إنّ المقام مقام توهم تأكد الاستحباب كما لا يخفى، و مع التعارض و التساقت فالمرجع لإطلاقات الأمر بالتنفل بين العشاءين.

(١) بل قد عرفت اختلاف الحال فيها، و أنّه فى المورد الثانى و الثالث عزمه و فى الخامس رخصه، و فى غيرها لم يثبت السقوط من أصله فلاحظ.

□
(٢) هذا الحكم فى الجملة مما لا كلام فيه، و قد نطقت به جملة من النصوص كصحيحه محمد بن مسلم قال: «سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن رجل صلى الصلوات و هو جنب اليوم و اليومين و الثلاثه، ثم ذكر بعد ذلك، قال:

يتطهر و يؤذّن و يقيم في أولهنّ ثم يصلّى و يقيم بعد ذلك في كل صلاة فيصلّى بغير أذان حتى يقضى صلاته «٣».

(١) الوسائل ١٤: ١٥ / أبواب الوقوف بالمشعر ب ٦ ح ٣، ٥.

(٢) الوسائل ١٤: ١٥ / أبواب الوقوف بالمشعر ب ٦ ح ٣، ٥.

(٣) الوسائل ٨: ٢٥٤ / أبواب قضاء الصلوات ب ١ ح ٣.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٣، ص: ٢٨٠

.....

و صحيحه زراره عن أبي جعفر (عليه السلام) «قال: إذا نسيت الصلاة أو صليتها بغير وضوء و كان عليك قضاء صلوات فابدأ بأولهنّ فأذّن لها و أقم ثم صلّها ثم صلّ ما بعدها بإقامه لكل صلاة» «١» و نحوهما غيرهما.

فأصل الحكم مما لا إشكال فيه، و إنما الكلام في أمرين:

أحدهما: في أنّه مع الغض عن هذه النصوص فهل هناك دليل على مشروعيه الأذان لصلاة القضاء، أو أنّ مقتضى في نفسه قاصر و يختص المشروعيه بالصلوات الأدائيه فلا يشرع للقضاء، كما لم يشرع لجملة أخرى من الصلوات كالأيات و الأموات و نحوهما؟

ثانيهما: أنّه بعد الفراغ عن المشروعيه فهل السقوط في المقام رخصه أو أنّه عزيمه؟

أمّا الأمر الأول: فقد استدل العلامة في المنتهى «٢» لمشروعيه الأذان في الفوائد بروايتين:

إحدهما: قوله (عليه السلام) في صحيحه زراره؛ «... يقضى ما فاته كما فاته...» إلخ «٣» فإنّ مقتضى المماثلة التساوى بين القضاء و الأداء في كفه الأحكام التي منها استحباب الأذان و الإقامه.

□

ثانيتهما: ما رواه الشيخ بإسناده عن عمار عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «سئل عن الرجل إذا أعاد الصلاة هل يعيد الأذان و الإقامه؟ قال: نعم» «٤» بعد وضوح أنّ الإعادة في لسان الأخبار أعمّ من معناها الاصطلاحي فتشمل القضاء.

(١) الوسائل ٨: ٢٥٤ / أبواب قضاء

الصلوات ب ١ ح ٤.

(٢) المنتهى ٤: ٤١٦.

(٣) الوسائل ٨: ٢٦٨ / أبواب قضاء الصلوات ب ٦ ح ١.

(٤) الوسائل ٨: ٢٧٠ / أبواب قضاء الصلوات ب ٨ ح ٢، التهذيب ٣: ١٦٧ / ٣٦٧.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٣، ص: ٢٨١

.....

و أورد عليهما في المدارك «١» على ما نقله في الحدائق «٢» بضعف السند و الدلالة، و قد تعجب صاحب الحدائق (قدس سره) من تضعيف الأولى، بأنّها إما صحيحة أو حسنة بإبراهيم بن هاشم، و قد وصف صاحب المدارك روايه زراره الآنفه الذكر قبل هذه الروايه بالصحة، مع أنّ في سندها أيضاً إبراهيم بن هاشم، فكيف ضَعَف هذه الروايه «٣».

أقول: تعجبه (قدس سره) في محله، و لكن يظهر من تخصيص النقاش بالأولى موافقته معه في تضعيف الثانيه، و لا وجه له، فإنّها و إن كانت ضعيفه على مسلك صاحب المدارك، لأنّ في الطريق جملة من الفطحيه إلا- أنّهم بأجمعهم ثقات. و صاحب الحدائق يعمل بالموثقات.

و كيف ما كان، فلا ينبغي التأمل في صحه الروايتين سنداً.

و أمّا من حيث الدلالة فمناقشته (قدس سره) في محله، فإنّ الأولى ناظره إلى المطابقة من حيث القصر و التمام لا إلى سائر الأحكام لتشمل الأذان و الإقامة كما هو واضح.

و أمّا الثانيه: فالمفروض فيها المفروغيه عن مشروعيه الأذان للثانيه في نفسه، و إنّما السؤال عن أجزاء الأذان للأولى عنه، و أين هذا من محل الكلام، حيث يكون مشروعيه الأذان للفائته غير المسبوقه بمثلها أول الكلام.

و بعبارة اخرى: مورد الموثقه الإعادة في الوقت أو في خارجه بعد الوجود الأول، و أنّ الأذان السابق المشروع فعله لا يجزئ عن اللاحق، بل الذي يعاد إمّا وجوباً أو استحباباً و لو لأجل انعقاد الجماعه يعاد بجميع متعلقاته

التي منها الأذان، و أين هذا من محل الكلام الذى فرض فيه عدم الإتيان بالعمل فى ظرفه رأساً و إنما يؤتى به فى خارج الوقت ابتداءً، فإن مشروعيه الأذان لمثل ذلك لا تستفاد من موثقه بوجه، هذا.

(١) المدارك ٣: ٢٦٢.

(٢) الحدائق ٧: ٣٧٢، ٣٧٥.

(٣) الحدائق ٧: ٣٧٢، ٣٧٥.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٣، ص: ٢٨٢

.....

و ربما يستدل له بإطلاق قوله (عليه السلام) فى ذيل موثقه عمار قال: «سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: لا بد للمريض أن يؤذن إلى أن قال:- لأنه لا- صلاه إلا بأذان و إقامه» (١) حيث دلت على نفي ماهيه الصلاه عن الفاقده للأذان و الإقامه حتى القضاء بمقتضى الإطلاق، غايه الأمر حملها على نفي الكمال بعد تعذر إرادته الحقيقه.

و هى كما ترى وارده فى المريض، فما ذكره المحقق الهمدانى (قدس سره) «٢» من ورودها فى الناسى كأنه سهو من قلمه الشريف.

و كيف ما كان، فقد ناقش المحقق المزبور (قدس سره) بمنع الإطلاق و إلا لزم تخصيص الأكثر المستهجن، لخروج صلاه الآيات و الأموات و النوافل و نحوها، فليس المنفى ماهيه الصلاه على الإطلاق، بل قسم خاص منها، و هو ما كانت مشروعيه الأذان و الإقامه له معهوده لدى المتشرعه، و المتيقن منها الصلوات اليوميه الأدائيه، فيشكل شمولها للقضاء «٣».

و فيه: أن الإطلاق منزل على الفرد الشائع المبثلى به لعامة الناس، و هى الصلوات اليوميه، لندره الابتلاء بصلاه الآيات، و خروج صلاه الأموات عن حقيقه الصلاه، و إنما هى ذكر و دعاء، فلا يكون التنزيل المزبور من تخصيص الأكثر، بل كأنه عبّر من الأوّل باليوميه، و عليه فلا قصور فى شمول الإطلاق للأداء و القضاء، لاتحاد المناط بعد كون كليهما محلا

للابتلاء و من الأفراد الشائعه التي ينصرف إليها الإطلاق.

و بالجمله: فلا مانع من الاستدلال بإطلاق هذه الموثقه كإطلاق موثقه الأخرى عن أبى عبد الله (عليه السلام) «قال: إذا قمت إلى صلاه فريضه فأذن

(١) الوسائل ٥: ٤٤٤/ أبواب الأذان و الإقامه ب ٣٥ ح ٢.

(٢) مصباح الفقيه (الصلاه): ٢٠٧ السطر ٨.

(٣) مصباح الفقيه (الصلاه): ٢٠٧ السطر ٢٥.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٣، ص: ٢٨٣

.....

و أقم» (١) فإنّ الفريضه التي هي الموضوع للحكم مطلق تشمل الأداء و القضاء.

فإطلاق هاتين الموثقتين مضافاً إلى النصين المتقدمين (٢)، أعنى صحيحتي زراره و محمد بن مسلم يقتضى مشروعيه الأذان لقضاء الرواتب اليوميه كأدائها.

و أمّا الأمر الثانى: فعن غير واحد منهم المحقق فى الشرائع (٣) أنّ السقوط فى المقام على سبيل الرخصه، بل نسب ذلك إلى المشهور، بل ربما يدعى الإجماع عليه، و خالفهم جماعه منهم صاحب الحدائق (٤) فذهبوا إلى أنه عزيزه، و هو الصواب، إذ هو المنسب من مستند السقوط، أعنى الصحيحتين المتقدمتين (٥) الداليتين عليه، فإنّ الظاهر من قوله (عليه السلام) فى صحيحه زراره «... ثم صلّ ما بعدها بإقامه إقامه لكل صلاه» أنّ الصلوات التالیه مقيّده بالإقامه خاصه، غايه الأمر أنّ التقييد من باب الندب لا الحتم، بعد البناء على عدم الوجوب فى الأداء فضلاً عن القضاء. إذن فلا أمر بالأذان لما عدا الصلاه الأولى رأساً.

و دعوى أنّ الصحيحه فى مقام التخفيف و التسهيل فلا تدل على أزيد من الترخيص، مدفوعه بأنّه أوّل الكلام، بل ظاهرها أنّها فى مقام بيان كيفيه التصدى للقضاء، و أنّ النهج الذى بينه (عليه السلام) من اختصاص الأذان بالأولى هي الوظيفه المقرّره فى هذه المرحله لمن أراد تفرّغ ذمته عن قضاء فوائته، و

لا دليل على كونه (عليه السلام) في مقام التسهيل.

و أوضح منها صحيحه ابن مسلم حيث ورد فيها «... و يقيم بعد ذلك في كل صلاه فيصلى بغير أذان حتى يقضى صلاته» فقد صرّحت بتقييد الصلوات التاليه بعدم اقترانها بالأذان، و ظاهر التقييد انحصار الوظيفه في ذلك المساوق

(١) الوسائل ٥: ٣٩٧/ أبواب الأذان و الإقامه ب ١١ ح ٤.

(٢) في ص ٢٨٠، ٢٧٩.

(٣) الشرائع ١: ٨٩.

(٤) الحدائق ٧: ٣٨٢.

(٥) في ص ٢٧٩، ٢٨٠.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٣، ص: ٢٨٤

[مسأله ٣: يسقط الأذان و الإقامه في موارد]

إشاره

[١٣٩٥] مسأله ٣: يسقط الأذان و الإقامه في موارد:

[أحدها: الداخل في الجماعة التي أذنوا لها و أقاموا]

أحدها: الداخل في الجماعة التي أذنوا لها و أقاموا [١] و إن لم يسمعها و لم يكن حاضراً حينهما و كان مسبقاً (١).

لكون السقوط على سبيل العزيمه، و بذلك يقيّد إطلاقات المشروعيه بطبيعته الحال، فلا دليل إذن على مشروعيه الأذان لغير الصلاه الأولى.

بقي الكلام في المراد من الصلاه الأولى المشار إليها في الصحيحتين، و هل المراد هي الأولى فواتاً، لتدل على لزوم رعايه الترتيب في قضاء الفوات، أو الأولى قضاء و إن خالف الترتيب في الفوت؟ المشهور هو الأول، و من ثمّ التزموا بمراعاة الترتيب، و لكنه غير واضح، لاحتياجه إلى مزيد عنايه لا شاهد عليها، بل المفهوم عنها عرفاً أنّ الفوات التي يتصدى لقضائها بما أنّها تدريجيه الحصول و تقع الواحده منها تلو الأخرى، فيؤدّن القاضى و يقيم للأولى منها و يقتصر على الإقامه فيما عداها، و لو فرغ

من هذا المجلس و تصدى للباقي في مجلس آخر فكذلك.

و عليه فالمراد من الاولى في قوله (عليه السلام) في صحيحه زراره «فابدأ بأولهنّ» الاولى في مجلس القضاء لا في ظرف الفوات ليعتبر الترتيب، كما أنّ المراد منها مقدمات الاولى لا نفسها، إذ لا أذان بعد الشروع، فهي نظير قوله تعالى إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا... إلخ «١» فكما أنّ المراد هناك القيام إلى ما يشمل مقدمات الصلاة، فكذلك البدأ في المقام و من ثمّ فرّع (عليه السلام) الأذان على البدأ بفاء التفریع فقال (عليه السلام) «فأذن لها» و لم يقل و أذن. و على ما ذكرنا جرت السيره و ارتكز في الأذهان من أنّ الأذان لكل مجلس و الإقامه لكل صلاه.

(١) هذه المسأله و إن

أهملها الأكثرون و قلّ المتعرضون فلم يحررها المحقق في

[١] أو التي سمع الامام فيها الأذان و الإقامه.

(١) المائده ٥: ٦.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٣، ص: ٢٨٥

.....

الشرائع و غيره، بل خلت عن النص الخاص، إلا أنّها مع ذلك ممّا لا شبهه فيها و لا إشكال، و لعله لذلك عرضها للإهمال إيكالاً على وضوحها و جلائها، فقد استقرت عليها السيره القطعيه العمليه خلفاً عن سلف، و قد حكى أنّ النبي (صلى الله عليه و آله) كان يجتري بأذان بلال أو إقامه غيره و إن لم يسمعها «١».

و يمكن استفاده الحكم من عدّه من الروايات المتفرقه:

منها: النصوص الوارده في المورد الثاني الناطقه بسقوط الأذان و الإقامه عمّن دخل المسجد، و قد فرغت الجماعه قبل تفرّق الصفوف، «٢» فإنها تدل على السقوط بالإضافه إلى الداخل في الجماعه بطريق أولى. و كذا ما دل على السقوط في من أدرك الإمام في التشهد الأخير قبل تسليمه «٣» حيث يظهر منها أنّ من أدرك الجماعه فلا أذان عليه و لا إقامه.

و منها: ما دلّ على عدم السقوط في من يصلي خلف من لا يقتدى به كروايه محمد بن عذافر عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «أذن خلف من قرأت خلفه» «٤» فإنها تدل بالمفهوم على السقوط لدى صحه الاقتداء.

و منها: ما سيأتى في المورد الثالث من النصوص الداله على السقوط في من دخل المسجد و قد أُقيمت الجماعه و إن لم يدخل معهم، فإنها تدل على السقوط لدى الدخول بطريق أولى.

و منها: موثقه عمّار عن أبي عبد الله (عليه السلام) في حديث قال: «سئل عن الرجل يؤذّن و يقيم ليصلي وحده فيجيء رجل آخر فيقول له: نصلي

(١) [لم نعثر

على الحاكي و لا- على هذا المضمون في الروايات و لكن ربما يستفاد الحكم مما رواه في الوسائل ٥: ٤٣٨/ أبواب الأذان و الإقامه ب ٣١ ح ٢].

(٢) الوسائل ٨: ٤١٤/ أبواب صلاه الجماعه ب ٦٥.

(٣) الوسائل ٨: ٣٩٣/ أبواب صلاه الجماعه ب ٤٩ ح ٦.

(٤) الوسائل ٥: ٤٤٣/ أبواب الأذان و الإقامه ب ٣٤ ح ٢.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٣، ص: ٢٨٦

.....

جماعه، هل يجوز أن يصليا بذلك الأذان و الإقامه؟ قال: لا، و لكن يؤذّن و يقيم» (١).

فإنها تدل بوضوح على أنّ الاكتفاء بأذان الامام و إقامته أمر مفروغ عنه عند السائل و المسؤول (عليه السلام) و إنما سئل عن تطبيق ذلك على ما لو أذّن و أقام ليصلي وحده ثم بدا له في الجماعه.

و بالجملة: فالحكم في الجملة مما لا غبار عليه، و إنّما الكلام في أمرين:

أحدهما: هل السقوط خاص بالمأموم كما هو ظاهر عبارته المتن أو أنّه يشمل الامام؟

الظاهر هو الثاني، لجريان السيره بالإضافه إلى الامام أيضاً كالمأموم، لكن المتيقن منها هو الأذان، فلو حضر الامام بعد الأذان للصلاه فقد استقرت السيره على اجتزائه به و عدم إعادته، بل قد يظهر ذلك من بعض النصوص الآتية، و أمّا الحضور بعد الإقامه فلم يعلم جريانها على الاجتزاء بها، و لكنه يستفاد ذلك من بعض النصوص.

منها: موثقه السكوني عن جعفر عن أبيه عن آبائه عن علي (عليهم السلام) «أنّ النبي (صلى الله عليه و آله) كان إذا دخل المسجد و بلال يقيم الصلاه جلس» (٢) دلت بمفهومها على أنّه (صلى الله عليه و آله) إذا دخل بعد فراغ بلال من الإقامه كان لا يجلس بل يشرع في الصلاه مكتفياً بإقامه بلال، فيستفاد منها أنّ

إمام الجماعة إذا حضرها و قد أُقيم لها يجتزئ بها و لا يعيدها.

□

و منها: معتبره حفص بن سالم «أنه سأل أبا عبد الله (عليه السلام) إذا قال المؤذن قد قامت الصلاة أ يقوم الناس على أرجلهم أو يجلسون حتى يجيء إمامهم؟ قال: لا، بل يقومون على أرجلهم، فإن جاء إمامهم وإلا فليؤخذ بيد رجل من القوم فيقدم» (٣).

(١) الوسائل ٥: ٤٣٢/ أبواب الأذان و الإقامه ب ٢٧ ح ١.

(٢) الوسائل ٥: ٤٣٨/ أبواب الأذان و الإقامه ب ٣١ ح ٢.

(٣) الوسائل ٨: ٣٧٩/ أبواب صلاه الجماعة ب ٤٢ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٣، ص: ٢٨٧

.....

و هي كما ترى واضحه الدلاله على أنّ الامام إذا جاء بعد الانتهاء من الأذان و الإقامه يكتفى بهما و لا يعيد، كما أنّها معتبره سنداً، فان الصدوق رواها بطريقتين كلاهما معتبر «١»، كما أنّها معتبره في طريق الشيخ أيضاً «٢»، غير أنّه (قدس سره) كناه في التهذيب بأبي الوليد كما في الوسائل، و الموجود في مشيخه الفقيه «٣» و كذا في كتب الرجال أبو ولاد، و لعلّ ما في التهذيب سهو من قلمه الشريف أو من السّاخ، هذا.

و ربما يستدل لذلك بروايات اخرى و لكنها ضعيفه إما سنداً أو دلالة، و لا حاجه إلى التعرض إليها و فيما ذكرناه كفايه.

ثانيهما: ظاهر عبارته المتن اختصاص السقوط بالجماعه التي أُذّن و أُقيم لها، فلا يشمل الاقتداء بإمام اكتفى بسماعهما من الغير من دون سماع المأمومين، و لكن التقييد غير ظاهر، بل لو سمعها الامام من شخص آخر و لو كان منفرداً و اكتفى بهما فأقام الجماعة سقطا عنه و عن المأمومين، لما رواه الشيخ بإسناده عن سعد عن أبي الجوزاء

المنبه بن عبد الله عن الحسين بن علوان عن عمرو بن خالد عن أبي جعفر (عليه السلام) «قال: كُنَّا معه فسمع إقامة جار له بالصلاة، فقال: قوموا فقمنا فصلينا معه بغير أذان ولا إقامة، قال: ويجزئكم أذان جاركم» (٤).

فإن تخصيص السماع بالإمام (عليه السلام) يكشف عن أنّ الراوى و من معه لم يسمعوا ذلك الأذان، و إلا لقال فسمعنا بدل قوله «فسمع» فهي إذن واضحة الدلالة، كما أنّها معتبرة السند، فإنّ أبا الجوزاء و إن كان عامى المذهب و لكنه

(١) الفقيه ١: ٢٥٢ / ١١٣٧ [و لكن لم نعثر إلا على طريق واحد].

(٢) التهذيب ٢: ٢٨٥ / ١١٤٣.

(٣) الفقيه ٤ (المشيخة): ٦٣.

(٤) الوسائل ٥: ٤٣٧ / أبواب الأذان و الإقامة ب ٣٠ ح ٣، التهذيب ٢: ٢٨٥ / ١١٤١.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٣، ص: ٢٨٨

بل مشروعيه الإتيان بهما فى هذه الصورة لا تخلو عن إشكال (١)

وثقه النجاشى «١»، و كذلك الحسين بن علوان «٢» فإنّ الظاهر أنّ التوثيق المذكور فى عبارته يعود إليه، لأنّه المعنون و المترجم له، لا إلى أخيه الحسن الذى ذكره فى ضمن ترجمته بنحو الجملة المعترضه. و مع تسليم إجمال العبارة من هذه الناحية فيكفينا ما ذكره ابن عقده حيث قال: إن الحسن أوثق من أخيه الحسين «٣»، فإنه يفهم منه اشتراكهما فى الوثاقه و إن كان الحسن أوثق.

أمّا عمرو بن خالد فقد ذكر الكشى أنّ ابن فضال قد وثّقه «٤»، مضافاً إلى وقوعه فى أسناد كامل الزيارات، و طريق الشيخ إلى سعد معتبر، فالرواية إذن موثقة.

و تدل عليه أيضاً: معتبره أبى مريم الأنصارى قال: «صلى بنا أبو جعفر (عليه السلام) فى قميص بلا إزار و لا رداء و لا أذان و

لا- إقامه إلى أن قال فقال: و إني مررت بجعفر و هو يؤذن و يقيم فلم أتكلم فأجزأني ذلك» «٥» فان صالح بن عقبه الواقع في السند و إن لم يوثق صريحاً، و لكنه من رجال كامل الزيارات «٦» فالسند تام كما أنّ الدلاله واضحه.

(١) فكأنّه (قدس سره) يرى أنّ السقوط بنحو العزيمه لا الرخصه.

و ربما يستدل له بقوله (عليه السلام) في روايه معاويه بن شريح المشار إليها فيما سبق «... ليس عليه أذان و لا إقامه» «٧».

(١) رجال النجاشي: ١١٢٩ / ٤٢١.

(٢) رجال النجاشي: ١١٦ / ٥٢.

(٣) الخلاصه: ١٣٣٧ / ٣٣٨.

(٤) رجال الكشي: ٤١٩ / ٢٣١.

(٥) الوسائل ٥: ٤٣٧ / أبواب الأذان و الإقامه ب ٣٠ ح ٢.

(٦) فيه و في من قبله كلام قد تكرر.

(٧) الوسائل ٨: ٣٩٣ / أبواب صلاه الجماعه ب ٤٩ ح ٦.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٣، ص: ٢٨٩

[الثاني: الداخل في المسجد للصلاه]

الثاني: الداخل في المسجد للصلاه (١)

و فيه: مضافاً إلى ضعف السند فان ابن شريح لم يوثق، أنّها قاصره الدلاله، إذ فرق واضح بين قولنا: ليس عليه و قولنا: ليس له، و الذي يدل على نفى المشروعيه المساوق للعزيمه هو الثاني. أمّا الأوّل فمفاده نفى اللزوم المحمول على نفى تأكيد الاستحباب فينتج الترخيص في الترك الرجوع إلى المستحب غير المؤكد.

و لكن الصواب مع ذلك أنّ السقوط عزيمه، لا- لما ذكر، بل لأجل أنّه لو كان رخصه و ساغ الإتيان خارجاً لصدر عن أحد المعصومين أو أصحابهم التابعين و لو مرّه واحده، و لنقل إلينا بطبيعته الحال، فالالتزام البات و الامتناع الأكيد منهم من أوضح الأدله على عدم المشروعيه كما لا يخفى.

(١) على المشهور، بل فى الجواهر «١» يمكن تحصيل الإجماع عليه و يستدل له بجملة من النصوص.

منها: موثقه

أبى بصير عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال: «قلت له: الرجل يدخل المسجد و قد صلى القوم أ يؤذّن و يقيم؟ قال: إن كان قد دخل و لم يتفرق الصف صلى بأذانهم و إقامتهم، و إن كان تفرق الصف أذّن و أقام» (٢).

و قد ناقش صاحب المدارك فى سندها باشتراك أبى بصير بين الموثق و غيره (٣).

و يندفع: بما حققه المتأخرون من انصرافه لدى الإطلاق إلى أحد شخصين مشهورين: ليث المرادى، و يحيى بن القاسم، و كل منهما موثق. نعم ربما تطلق هذه الكنية على غير الثقة لكنه يحتاج إلى القرينه لعدم كونه معروفاً

(١) الجواهر ٩: ٤١.

(٢) الوسائل ٥: ٤٣٠/ أبواب الأذان و الإقامه ب ٢٥ ح ٢.

(٣) المدارك ٣: ٢٤٧.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٣، ص: ٢٩٠

.....

و لا مشهوراً، و من ثم ينصرف اللفظ عنه عند الإطلاق.

و منها: موثقه زيد بن على عن آباءه عن على (عليه السلام) قال: «دخل رجلان المسجد و قد صلى الناس فقال لهما على (عليه السلام): إن شئتما فليؤم أحدكما صاحبه و لا يؤذّن و لا يقيم» (١).

و هاتان الموثقتان هما العمده فى المقام، و هناك روايات اخرى لا يخلو أسنادها عن ضعف أو بحث.

منها: روايه السكونى عن جعفر عن أبيه عن على (عليهم السلام) «أنه كان يقول: إذا دخل رجل المسجد و قد صلى أهله فلا يؤذّن و لا يقيم و لا يتطوع حتى يبدأ بصلاه الفريضة و لا يخرج منه إلى غيره حتى يصلى فيه» (٢) فإن فى السند بنان بن محمد و لم يوثق (٣).

نعم، حاول الوحيد فى التعليقه لتوثيقه بأنّه روى عنه محمد بن أحمد بن يحيى، و لم يستثن ابن الوليد روايته، قال:

و فيه إشعار بالاعتماد عليه بل لا يبعد الحكم بوثاقته «٤» وقد تبعه الصدوق في ذلك «٥». و لكننا ذكرنا غير مرّه أنّ مجرد الاعتماد لا يكشف عن التوثيق، و لعلهما يبينان على أصاله العدله كالعلامه، و قد ذكر الصدوق في مقدمه الفقيه «٦» أنه يعتمد على كتابه مع عدم كشفه عن توثيق جميع رواته.

و منها: روايه أبي بصير قال: «سألته عن الرجل ينتهي إلى الامام حين

(١) الوسائل ٥: ٤٣٠/ أبواب الأذان و الإقامه ب ٢٥ ح ٣.

(٢) الوسائل ٥: ٤٣١/ أبواب الأذان و الإقامه ب ٢٥ ح ٤.

□
(٣) هو عبد الله بن محمد بن عيسى و كان ثقة عند سيدنا الأستاذ (دام ظلّه) سابقاً لوقوعه في أسناد كامل الزيارات و إن عدل عنه أخيراً.

(٤) تعليقه الوحيد البهبهاني: ٧٢.

(٥) رجال النجاشي: ٣٤٨ / ٩٣٩، ترجمه محمد بن أحمد بن يحيى.

(٦) الفقيه ١: ٤.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٣، ص: ٢٩١

.....

يسلم، قال: ليس عليه أن يعيد الأذان فليدخل معهم في أذانهم فإن وجدهم قد تفرّقوا أعاد الأذان» «١».

فان السند قد اشتمل على صالح بن سعيد كما في الكافي «٢» و لم يوثق، أو خالد بن سعيد كما في التهذيب «٣» و قد وثقه النجاشي «٤» فاما أن يقدم نسخه الكافي لكونه أضبط، أو لا- أقل من تساوي الاحتمالين فلم تثبت وثاقه الراوى. و يظهر من الوسائل «٥» أنّ نسخ الكافي مختلفه، بل قيل إنّ نسخ التهذيب أيضاً مختلفه.

و كيف ما كان، فلم يثبت اعتبار الروايه بعد عدم احتمال تعددها كما لا يخفى.

□
و منها: روايه ابى على قال: «كُنّا عند أبى عبد الله (عليه السلام) فأتاه رجل فقال: «جعلت فداك صليت في المسجد الفجر فانصرف بعضنا و

جلس بعض في التسييح فدخل علينا رجل المسجد فأذن فمغنناه و دفعناه عن ذلك، فقال أبو عبد الله (عليه السلام): أحسنت ادفعه عن ذلك و امنعه أشد المنع. فقلت: فان دخلوا فأرادوا أن يصلوا فيه جماعه، قال: يقومون في ناحيه المسجد و لا يبدو بهم إمام» (٦).

و قد ناقش صاحب المدارك في سندها بجهاله أبي علي (٧).

و أُجيب عنه بوجوه: أحدها: أن الراوى عنه في طريق الصدوق هو محمد

(١) الوسائل ٥: ٤٢٩/ أبواب الأذان و الإقامه ب ٢٥ ح ١.

(٢) الكافي ٣: ٣٠٤/ ١٢.

(٣) التهذيب ٢: ٢٧٧/ ١١٠٠.

(٤) رجال النجاشي: ١٤٩/ ٣٨٧.

(٥) لا- يخفى أن صاحب الوسائل أسند هذه الروايه إلى الشيخ تاره بإسناده عن الكليني و أخرى عن علي بن إبراهيم، لكن الموجود في التهذيب هو الاسناد الثاني فقط كما نبه عليه المعلق، و لعله سهو من قلمه الشريف أو سقط من التهذيب.

(٦) الوسائل ٨: ٤١٥/ أبواب صلاه الجماعه ب ٦٥ ح ٢ [في نسخه: و لا ييدر].

(٧) المدارك ٣: ٢٦٧.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٣، ص: ٢٩٢

.....

ابن أبي عمير (١)، و حيث إنّه لا يروى إلا عن الثقة فروايته عنه توثيق له، فاذا صح طريق الصدوق صح طريق الشيخ أيضاً (٢)، إذ يثبت أن أبا علي الذي يروى عنه الحسين بن سعيد ثقة بتوثيق ابن أبي عمير إياه عملاً.

و فيه أولاً: ما ذكرناه في محله من أن الكليه المدعاه من أن ابن أبي عمير لا- يروى إلا- عن الثقة لا- أساس لها، فقد عثرنا على روايته عن غير الثقة في غير مورد.

و ثانياً: مع التسليم، فتطبيق أبي علي الذي يروى عنه ابن أبي عمير علي من يروى عنه الحسين بن سعيد لا شاهد

عليه، فإنَّ الأوَّلَ مقيد بالحراني، و الثاني مطلق، و لعل المراد به الخزاز. بل هو الظاهر لروايه الحسين بن سعيد عنه في غير هذا المورد و لا توثيق له.

ثانيها: ما ذكره في الجواهر «٣» تاره من انجبار الضعف بعمل الأصحاب، و فيه ما لا يخفى. و أخرى: بأنَّ في طريق الصدوق ابن أبي عمير، و في طريق الشيخ الحسين بن سعيد، و كلاهما من أصحاب الإجماع.

و يردّه: مضافاً إلى وضوح أنَّ الحسين بن سعيد لم يكن من أصحاب الإجماع، و لعله سهو من قلمه الشريف، ما ذكرناه في محله «٤» من أنَّ المراد من الإجماع المزبور الذي ادّعاه الكشي أنَّ هؤلاء الجماعه يصدقون فيما يدّعون و يعتمد على ما يقولون، لجلاله قدرهم و رفعه شأنهم، فيصح ما صح عنهم بأنفسهم لا عمن يروون عنه ليدل على توثيقه أيضاً. و على تقدير إرادته فهو إجماع منقول لا يعوّل عليه.

ثالثها: ما ذكره في الجواهر «٥» أيضاً من احتمال أن يكون أبو علي الحراني هو

(١) الفقيه ١: ٢٦٦ / ١٢١٥.

(٢) التهذيب ٣: ٥٥ / ١٩٠.

(٣) الجواهر ٩: ٤٢.

(٤) معجم رجال الحديث ١: ٥٧.

(٥) الجواهر ٩: ٤٢.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٣، ص: ٢٩٣

.....

سلام بن عمرو الثقه.

و أُورد عليه: بأنَّ الموثق هو سلّام بن أبي عمّره لا سلام بن عمرو. على أنّه لم يثبت أنّ كنيته أبو علي.

أقول: الظاهر أنّ الرجلين شخص واحد و أنّه مكنى بأبي علي.

أمّا الاتحاد فلاجل أنّ الشيخ لم يتعرض في الفهرست لسلّام بن أبي عمّره، و إنّما تعرّض لسلام بن عمرو الخراساني «١» و ذكر

طريقه إليه و لم يوثقه، بالعكس من النجاشي حيث إنه تعرّض للاؤل «٢» دون الثاني، و ذكر طريقه إليه بعد أن

وثقه. و طريق كل منهما هو بعينه الطريق الذى ذكره الآخر، فمن عدم تعرض كل منهما لما تعرض إليه الآخر مع وحده الطريق يستكشف الاتحاد و أنّ نسخه الفهرست إمّا محرّفه، لأنّ النجاشى أضببط، أو أنّ أبا عمره اسمه عمرو فذكر الشيخ اسمه، و النجاشى كنيته، و إلا فما هو وجه الإهمال مع التزامهما بذكر كل من له كتاب، فبعد الاتحاد يكون الرجل موثقاً بتوثيق النجاشى.

و أمّا أنّ كنيته أبو على فيظهر مما ورد فى الجزء الأوّل من أصول الكافى فى كتاب الحجه حيث قال: عدّه من أصحابنا عن الحسين بن الحسن بن يزيد عن بدر عن أبيه قال: حدثنى سلام أبو على الخراسانى ... إلخ «٣»، فإنّ من الواضح أنّ المراد به هو الرجل المبحوث عنه و قد كناه بأبى على، فيعلم أنّ كنيته ذلك، و قد ترجمه النجاشى بعنوان الخراسانى و وثقه. إذن فما احتمله فى الجواهر أمر قابل للتصديق، بل هو الصحيح من حيث وثاقه سلام بن عمرو و تكنيته بأبى على.

لكن الشأن فى تطبيقه على أبى على الموجود فى سند هذه الروايه، حيث إنّ

(١) الفهرست: ٣٣٩ / ٨٢ [و لكنه لم يصفه بالخراسانى و أنّما وصفه به النجاشى].

(٢) رجال النجاشى: ٥٠٢ / ١٨٩.

(٣) الكافى ١: ٤٠٠ / ٦.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٣، ص: ٢٩٤

.....

يلقب بالحرانى، و ذاك بالخراسانى كما سمعته من النجاشى، و لا يحتمل الاتحاد، فإنّ حران من بلاد العرب و منها ابن تيميه، و خراسان من بلاد إيران، فأين الحرانى من الخراسانى، و لعل الأمر قد التبس على صاحب الجواهر، لما بينهما من التقارب كتباً و لفظاً، هذا فى طريق الصدوق.

و أمّا فى طريق الشيخ فلا يحتمل أن يراد من أبى

على الذى يروى عنه الحسين بن سعيد الخراسانى المزبور، فإنه من أصحاب الباقر (عليه السلام) و إن أدرك الصادق أيضاً، كما ذكره النجاشى، فكيف يروى عنه الحسين بن سعيد الذى هو من أصحاب الهادى (عليه السلام). نعم روى أحياناً عن بعض أصحاب الصادق، أما الذى هو من أصحاب الباقر (عليه السلام) فروايتة عنه بعيد غايته، لاختلاف الطبقة، بل المراد كما سبق هو الخزاز، لروايه الحسين ابن سعيد عنه فى غير هذا المورد و لا توثيق له.

فتحصّل: أنّ ما احتمله فى الجواهر لا يمكن المساعده عليه، بل الصحيح جهاله الراوى كما ذكره صاحب المدارك.

أجل، إنّ الرجل، أعنى أبا على الحرانى، موجود فى أسناد كامل الزيارات فيحكم بوثاقته «١» لهذه الجهة، فتكون الروايات المعتمده الوارده فى المقام بضميمه الموثقتين المتقدمتين ثلاثاً.

تنبيه: قال صاحب الوسائل: فى خاتمه الكتاب ما لفظه: سلام بن أبى عمره الخراسانى ثقة روى عن أبى عبد الله و أبى الحسن (عليهما السلام) قاله النجاشى و نقله العلامة «٢».

و لكنك سمعت من النجاشى أنّه روى عن أبى جعفر و أبى عبد الله (عليهما السلام)، و لم يذكر أحد روايته عن أبى الحسن (عليه السلام) فما ذكره (قدس سره) من عطف أبى الحسن لعلّه سهو من قلمه الشريف.

(١) حسب الرأى السابق.

(٢) الخاتمه ٣٠: ٣٨٤.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٣، ص: ٢٩٥

منفرداً أو جماعه (١).

(١) كما عن جماعه من الأصحاب استناداً إلى الإطلاق فى جملة من نصوص الباب. و اختصاص بعضها كروايه أبى بصير المتقدمه «١» بمرید الجماعه لا يستوجب التقييد، إذ مضافاً إلى ضعف سندها، و إلى أنّ القيد مذکور فى كلام السائل فلا مفهوم له، أنّهما مثبتان فلا تعارض ليرتكب التقييد.

و دعوى انصراف المطلقات إلى مرید

الجماعه لمكان الغلبه، مدفوعه بأن الغلبه فى الوجود لا تستوجب الانصراف ما لم تبلغ حد الغلبه فى الاستعمال كما تقرّر فى محله «٢». و هذا كله واضح. و إنّما الكلام فى أنه هل يوجد فى نصوص الباب إطلاق يمكن الركون إليه؟

أمّا روايه أبى بصير الآنفه الذكر فهى وارده فى قاصد الجماعه لقوله: «سألته عن الرجل ينتهى إلى الامام...» إلخ و قد عرفت حالها.

و أمّا موثقه المتقدمه «٣» فلا- يبعد أن تكون أيضاً خاصه بذلك و لا أقلّ من عدم انعقاد الإطلاق لها، فإنّ المنسبق من قوله: «الرجل يدخل المسجد و قد صلى القوم...» إلخ أنّه لولا فراغهم من الصلاه لدخل معهم فسأل عن حكم الأذان فيما لو انقضت الجماعه فلم يدر كها، و مثله قاصد للجماعه بطبيعه الحال. و نحوها موثقه زيد بن على «٤»، فإنّ المستفاد من قوله (عليه السلام) «فليؤم أحدكما صاحبه» أنّهما كانا مرادين للجماعه فتأخرا و لم يدركا، فمن ثمّ أمرهما بعقدها فيما بينهما إن شاء.

و قد رواها فى الوسائل فى باب ٦٥ من صلاه الجماعه حديث ٣ هكذا...»

(١) فى ص ٢٩٠.

(٢) محاضرات فى أصول الفقه ٥: ٣٧٢ ٣٧٣.

(٣) فى ص ٢٨٩.

(٤) المتقدمه فى ص ٢٩٠.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٣، ص: ٢٩٦

و قد أُقيمت الجماعه حال اشتغالهم (١) و لم يدخل معهم، أو بعد فراغهم مع عدم تفرق الصفوف (٢).

و قد صلى على بالناس...» إلخ «١»، و حينئذ فالأمر أوضح، لأنّ إمام الجماعه إذا كان علياً (عليه السلام) و هو خليفه الوقت فكل من يدخل المسجد فهو يريد الجماعه خلفه بطبيعه الحال.

نعم، إنّ روايه السكونى «٢» مطلقه، و لكنها ضعيفه السند كما عرفت، و العمده روايه أبى على

«٣» فإنَّ إطلاقها لمريد الجماعة وغيره و لو من أجل ترك الاستفصال غير قابل للإنكار، وقد عرفت أنَّها معتبره عندنا لوقوع أبي علي في أسناد كامل الزيارات.

نعم، من لا يرى اعتبارها كما عن جماعه لا بد لهم من اختصاص الحكم بمريد الجماعة، لفقد مستند يعوّل عليه في الحكم بالإطلاق حسبما عرفت.

(١) مورد نصوص الباب دخول المسجد بعد انتهاء الجماعه.

و أما حال الاشتغال فلم يرد نص فيه على السقوط، و حينئذ فان بنينا على تعميمه لغير مريد الجماعة ثبت في المقام بالأولويه، لأنَّ غير المريد لو حكم عليه بالسقوط بمجرد إدراك الصفوف، فمع إدراك الجماعة نفسها بطريق اولي و إن بنينا على الاختصاص فلا مقتضى له، و قد عرفت أنَّ الأظهر هو الأوّل.

(٢) مقتضى الإطلاق في موثقه زيد بن علي عدم الفرق في السقوط بين تفرّق الصفوف و عدمه، إلا أن يقال إنَّها حكاية عن قضيه خارجيه، و لعل الصفوف كانت باقيه و غير متفرقه، فلا إطلاق لها من هذه الجبهه.

و كيف ما كان، فعلى تقدير انعقاد الإطلاق فهو مقيّد بموثقه أبي بصير

(١) الوسائل ٨: ٤١٥ / أبواب صلاه الجماعة ب ٦٥ ح ٣.

(٢) المتقدمه في ص ٢٩٠.

(٣) المتقدمه في ص ٢٩١.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٣، ص: ٢٩٧

.....

المصرّحه بالتفصيل و إناطه السقوط بعدم التفرق.

و هل العبره بتفرّق الصفوف بأجمعها بحيث لا تبقى هيئه للجماعه عرفاً، فلو ذهب نصفهم مثلاً، لم يصدق التفرق، لبقاء الهيئه العرفيه و قيامها بالنصف الباقي، أو أنّه يكفي التفرق في الجمله و لو بذهاب بعضهم؟

ربما يشهد للثاني إطلاق موثقه أبي بصير «١» لظهورها في أنّ العبره بتفرّق الصف الحاصل و لو بخروج البعض، لكن الأظهر حسبما هو المنسب إلى الذهن

فى أمثال المقام من الإناطه بالصدق العرفى هو الأول، كما قد تشهد به موثقه أبى على حيث دلت على عدم حصول التفرق بخروج البعض و اشتغال البعض الآخر بالتعقيب، و بها ترفع اليد عن الإطلاق المزبور.

و كيف ما كان، فعلى تقدير التردد فى المراد من التفرق فاللازم الاقتصار على المقدار المتيقن من السقوط، و الرجوع فيما عداه إلى إطلاقات الأذان و الإقامه على ما هو الشأن فى كل مخصص منفصل مجمل دائر بين الأقل و الأكثر، هذا.

□
و يظهر مما ورد فى كتاب زيد النرسى خلاف ما ذكرناه، فقد روى عن عبيد ابن زراره عن أبى عبد الله (عليه السلام) «قال: إذا أدركت الجماعة و قد انصرف القوم و وجدت الامام مكانه و أهل المسجد قبل أن ينصرفوا، أجزأ أذانهم و إقامتهم، فاستفتح الصلاة لنفسك، و إذا وافيتهم و قد انصرفوا عن صلاتهم و هم جلوس أجزأ إقامه بغير أذان، و إن وجدتهم و قد تفرقوا و خرج بعضهم عن المسجد فأذن و أقم لنفسك» (٢).

حيث تضمنت تقسيم مَيدرك الجماعة بعد الانصراف إلى حالات ثلاث: فتاره يدركها و الإمام جالس و القوم لم يتفرقوا، و أُخرى حال جلوس القوم، و ثالثه بعد تفرقهم و خروج بعضهم عن المسجد.

(١) المتقدمه فى ص ٢٨٩.

(٢) المستدرک ٤: ٤٦ / أبواب الأذان و الإقامه ب ٢٢ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٣، ص: ٢٩٨

.....

ففى الاولى لا يؤذَن و لا يقيم، و فى الثانيه يقيم فقط، و فى الثالثه يؤذَن و يقيم.

و ينبغى التكلم أولًا حول سند الروايه و اعتبار الكتاب، و ثانيًا فى مدى دلالتها.

أمَّا السند فزيد النرسى لم يرد فيه توثيق صريح، و لكنه من رجال كامل الزيارات، فلأجله يحكم

و أمّا كتابه فقد رواه النجاشي عن أحمد بن علي بن نوح عن الصفواني عن علي بن إبراهيم عن أبيه عن ابن أبي عمير «٢»، فالطريق إليه معتبر. كما أنّ الشيخ يرويه عن ابن أبي عمير، وقد ذكر عند ترجمته طريقه إلى جميع كتبه و رواياته «٣»، و الطريق صحيح. فما ذكره الأردبيلي من إرسال الطريق غفله منه (قدس سره) «٤».

و ذكر ابن الغضائري أنّ كتاب زيد النرسي من الكتب القديمة و أنّه روى عن ابن أبي عمير «٥»، و حيث إنّنا لا نعتمد على كتاب ابن الغضائري فالعمده ما سمعته من الشيخ و النجاشي.

إذن فما ذكره ابن الوليد و تبعه الصدوق «٦» من أنّ الكتاب موضوع وضعه محمد بن موسى الهمداني مما لا ينبغي الإصغاء إليه. و من ثمّ قال ابن الغضائري: و لقد غلط أبو جعفر أي الصدوق في هذا القول فيأتي رأيت كتبهما زيد النرسي و زيد الزراد مسموعه من محمد بن أبي عمير.

و يمكن الاعتذار عن ابن الوليد بأنّ الكتاب لم يصل إليه إلا من طريق الهمداني المزبور، و حيث إنّّه ضعيف فتخيل أنّه وضعه من عند نفسه، و قد

(١) حسب الرأى السابق و قد عدل (دام ظلّه) عنه.

(٢) رجال النجاشي: ١٧٤ / ٤٦٠.

(٣) الفهرست: ١٤٢ / ٦٠٧.

(٤) جامع الرواه ٢: ٤٩٤.

(٥) حكى عنه في الخلاصه: ٣٤٧ / ١٣٧٧.

(٦) حكاها عنهما الشيخ في الفهرست: ٧١ / ٢٨٩، ٢٩٠.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٣، ص: ٢٩٩

.....

إلا أنه لا يعذر في دعواه الجزم بالوضع و إن انحصر الطريق فيه، بداهه جواز صدور الصدق من الضعيف، إلا مع العلم بكذبه في ذلك و أنى له ذلك.

و كيف

ما كان، فلا ينبغي الشك في اعتبار الكتاب، غير أن الذى يوقعنا فى الريب أن الكتاب نادر و عزيز الوجود، و لذا لم يصل إلى ابن الوليد و الصدوق بطريق معتبر كما سمعت، فهو إذن لم يكن من الكتب المشهوره المعروفه.

و عليه فلا ندرى أن ما رواه الشيخ النورى فى مستدركه هل هو مأخوذ من نفس الكتاب أو من غيره، و لا سيما بعد ما تداول فى الأعصار المتأخره من الاكتفاء بمجرد الإجازة فى الروايه، بخلاف ما كان متعارفاً فى العصور القديمه من قراءه الكتاب بأجمعه على الأستاذ، أو قراءته على من يأخذه عنه فيرويه عنه قراءه لا إجازة ليتأكد على التماميه و الصيانه عن النقص أو الزيادة.

إذن فغايه ما يثبت لدينا من روايه النورى عن كتاب النرسى أنه قد وجد كتاباً يسمى بذلك و هو مجاز فى النقل، و هذا المقدار لا يجدى فى المطلوب كما لا يخفى، هذا من حيث السند.

و أمّا من ناحيه الدلاله فهى مضطربه المتن كما اعترف به غير واحد، لعدم وضوح الفرق بين الصورتين الأولىين موضوعاً بعد اشتراكهما فى عدم التفرق، فكيف افترقا حكماً، فحكم بسقوط الأذان و الإقامه تاره، و سقوط خصوص الأول اخرى.

و ملخص الكلام: أن الروايه لا يمكن الاعتماد عليها لاضطراب متنها و ضعف سندها، فإنّ النرسى و كتابه و إن كانا معتبرين إلا أن الطريق إليه مقطوع. مضافاً إلى أنها روايه شاذه و معارضه بالروايات المشهوره القاضيه بسقوط الأذان و الإقامه معاً فى تلك الحاله حسبما عرفت.

بقى شىء لم يتعرض إليه فى المتن «(١)»: و هو أنه هل الجماعه المنعقده

(١) [بل تعرض لما يشمله فى الشرط الرابع ص ٣٠٤].

فإنهما يسقطان، لكن على وجه الرخصة لا العزيمة (١) على الأقوى [١]،

ثانياً المجتزئه بأذان الأولى كالأولى فى سقوط الأذان عمّن ورد عليهم أو لا؟

اختار المحقق الهمداني الأول فعَمَّ الحكم لمطلق الجماعة «١».

و لكنه غير واضح لخروج الثانيه عن مورد الأخبار، فإن منصرفها الجماعة المشتمله على الأذان و الإقامه دون المجتزئه فلا إطلاق.

نعم، قد تَضَمَّن ذيل موثقه أبى على «٢» انعقاد جماعه ثانيه مجتزئه، لكنه لم يفرض الورد عليها. و دعوى أنها لدى الاجتراء تكون كالأولى فى كون صلاتهم بأذان و إقامه كما ترى، إذ المتيقن من الاجتراء سقوطهما عنهم لا ترتيب سائر الأحكام ليشمل السقوط عن الداخل عليهم.

إذن فاطلاقات الأذان و الإقامه هى المحكّم بعد سلامتها عمّا يصلح للتقييد.

(١) نظراً إلى أنه مقتضى الجمع بين موثقتى زيد بن على و أبى على المتقدمتين «٣» الظاهرتين فى نفي المشروعيه، و بين موثقه عمار عن أبى عبد الله (عليه السلام) فى حديث «فى الرجل أدرك الإمام حين سلّم، قال: عليه أن يؤذّن و يقيم و يفتح الصلاه» «٤» المؤيده بروايه معاويه بن شريح المتقدمه: «... و من أدركه و قد سلّم فعليه الأذان و الإقامه» «٥» الصريحتين فى المشروعيه، فترفع اليد عن ظهور الاولى بصراحه الثانيه، و يلتزم بكون السقوط على سبيل الرخصة كما اختاره جماعه.

و لكنه كما ترى بعيد غايته، ضروره إباء لسان الموثقتين و لا سيّما قوله (عليه

[١] فيه إشكال، و لا يبعد أن يكون السقوط عزمه.

(١) مصباح الفقيه (الصلاه): ٢١١ السطر ٢٢.

(٢) المتقدمه فى ص ٢٩١.

(٣) فى ص ٢٩٠، ٢٩١.

(٤) الوسائل ٥: ٤٣١/ أبواب الأذان و الإقامه ب ٢٥ ح ٥.

(٥) الوسائل ٨: ٣٩٣/ أبواب الجماعة ب ٤٩ ح ٦.

السلام) فى الثانىة: «... أحسنت اءءعه عن ذلك و امنعه أشءء المنع» عن الحمل على الرءصه، فإئنه لم يكن من الءمع العرفى فى شىء، لما بين اللسانىن من الءءافع الظاهر، بل هى كاءءء تكون صرىعه فى كون السقوط على سبىل العزىمه.

و ربما يءمع بىنهما بحمل الثانىة على ما بعء الءفرق، و هو أىضاً كما ترى، لأنّ ظاهر قوله (علىه السلام) فى الموءقه: «أءرك الإمام حىن سلم...»، إلء، إءراكه مقارناً للءسلىم، و هو ملازم لءءم افءراق الصفوف بطبىعه الحال فكىف ءحمل على ما بعءه.

و هناك وءه ءالء للءمع: و هو أنّ الطائفه الأولى مءءصه بالءاءل فى المسءء، و الثانىة مءلقة من هءه الءهه، ءءحمل على الءماعه المنعءه فى ءىر المسءء، فلا ءعارض بعء ءعءء الموءء، إذ السقوط من أحكام المسءء كما سءعرف.

و ربما يوءء علىه: بأنّ النسبه بىنهما عموم من وءه، فإنّ الثانىة و إن كانت مءلقة من حىء المسءء و ءىره و لكئها خاصه بناوى الءماعه على العكس من الطائفه الأولى، ءءءعارضان فى مائه الءءماع و هى ناوى الءماعه المنعءه فى المسءء، و المءءع بعء الءساقء إءلاقاء الأءان و الإقامه.

و ىنءفع: بأنّ إءلاق الطائفه الأولى لءىر الناوى محل ءأمل، كىف و مائه الءءماع هى القءءر المءءقن من السقوط، و إنّما الكلام فى الإءلاق و شموله لءىر هءا الموءء، فكىف ءقع موءءاً للءعارض، بل قد ءءءم «١» أنّ موءءقئى زىء بن على و أبى بصىر ظاهءان فى ناوى الءماعه.

و علىه ءءكون النسبه بىن موءقه عمار و بىن الطائفه الأولى نسبه المءلق إلى المءقىء، ءءقئء بها عملاً بصناعه الإءلاق و الءقئء فىءءص موءء الموءقه بءىر المسءء، و ءلك الطائفه بالمسءء و يعمل بما هو

(١) في ص ٢٩٥.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٣، ص: ٣٠٢

سواء صلى جماعه إماماً أو مأموماً أو منفرداً (١).

[الرابع: إذا حكى أذان الغير أو إقامته فإن له أن يكتفى بحكائيهما]

الرابع: إذا حكى أذان الغير أو إقامته فإن له أن يكتفى بحكائيهما [١] (٣).

نعم، سماع تمام الأذان حال المرور بما أنه مقرون بارتفاع الصوت نوعاً ما أمر ممكن، أمّا بضميمه الإقامة كما هو مورد المعتبره فكلا. و حيث إنّ ظاهرها أنه (عليه السلام) كان مشغولاً بهما حال المرور لا أنه ابتداءً و شرع، و المفهوم من ذلك عرفاً أنه (عليه السلام) مرّ في أواسط الأذان أو أواخر ثم سمع بعض فصول الإقامة، فلا جرم كان المسموع ملفّقاً من بعض منهما. و نتيجة ذلك كفايه سماع بعض الفصول في السقوط.

و المتحصل: أنه لا دليل على اعتبار سماع جميع الفصول، بل يكفي سماع البعض من غير حاجه إلى التتميم، فالمقتضى لسماع التمام قاصر في حدّ نفسه، و مع التسليم و لزوم سماع الجميع فلا دليل على التتميم لدى سماع البعض، لاختصاصه بغير المقام.

نعم، بما أنّ السقوط على سبيل الرخصه فله أن لا يكتفى بسماع البعض و يستأنف الأذان بنفسه من أوله.

(١) لإطلاق دليله بعد وضح عدم معارضته بنصوص المقام الساكته عن هذه الجهه.

(٢) إذ لا دليل على الاجزاء، فالمتبع إطلاق دليل الآخر.

(٣) يقع الكلام تاره في استحباب الحكايه، و أخرى في الكفايه. فهنا جهتان:

أمّا الجهه الاولى: فلا ينبغي التأمل في الاستحباب، لدلاله جمله من

[١] فيما إذا قصد بها التوصل إلى الصلاة لا مطلقاً.

.....

□
النصوص المعتبره عليه، معللاً في بعضها بأنّها ذكر الله و هو حسن على كل حال.

فمنها: صحيحه محمد بن مسلم عن أبي جعفر (عليه السلام) «قال:

كان رسول الله (صلى الله عليه وآله) إذا سمع المؤذن يؤذن قال مثل ما يقوله في كل شيء «١».

□
و منها: صحيحته الأخرى عنه (عليه السلام) «أنه قال له: يا محمد بن مسلم لا تدعني ذكر الله عز وجل على كل حال، ولو سمعت المنادي ينادى بالأذان و أنت على الخلاء فاذا ذكر الله عز وجل، و قل كما يقول المؤذن» «٢».

□
و منها: صحيحه زراره قال: «قلت لأبي جعفر (عليه السلام): ما أقول إذا سمعت الأذان؟ قال: اذكر الله مع كل ذاك» «٣».

و نحوها غيرها مما دل على الاستحباب في جميع الأحوال حتى لدى التخلّي، بل في بعضها أنه يزيد في الرزق «٤» و إن كان السند مخدوشاً.

و كيف ما كان، فلا إشكال كما لا خلاف في الاستحباب، بل عليه الإجماع في غير واحد من الكلمات.

و أمّا الجبهه الثانيه: أعني الكفايه و الاجتزاء بالحكايه، فلم يرد فيها نص حتى روايه ضعيفه، فلا بد إذن من الجري على طبق القاعده.

فنقول: إن كان المحكى مجرد اللفظ من دون قصد المعنى لا تفصيلاً و لا إجمالاً، فاستحباب مثل هذه الحكايه فضلاً عن الكفايه محل تأمل بل منع، ضروره أنها لا تعدو عن كونها مجرد لقلقه اللسان، و مثلها لا يكون مصداقاً لذكر الله المشار إليه في تلك النصوص، فكيف يكون مشمولاً لها.

و إن كان المحكى هو المعنى و لو على سبيل الإجمال كما لعله الغالب في من لم

(١) الوسائل ٥: ٤٥٣/ أبواب الأذان و الإقامه ب ٤٥ ح ١، ٢.

(٢) الوسائل ٥: ٤٥٣/ أبواب الأذان و الإقامه ب ٤٥ ح ١، ٢.

(٣) الوسائل ٥: ٤٥٥/ أبواب الأذان و الإقامه ب ٤٥ ح ٥.

(٤) الوسائل ١:

[مسألة ٤: يستحب حكاية الأذان عند سماعه]

[١٣٩٦] مسألة ٤: يستحب حكاية الأذان عند سماعه (١) سواء كان أذان الإعلام أو أذان الإعظام (٢) أى أذان الصلاة جماعه أو فرادى مكروهاً (٣) كان أو مستحباً، نعم لا يستحب حكاية الأذان المحرّم (٤).

يحسن اللغه العربيه، حيث إنهم يأتون بتلك الألفاظ و يقصدونها على ما هي عليها من المعانى، و حينئذ فتاره يقصد بها الحاكى مجرد ذكر الله، و أخرى أذان الصلاة.

فعلى الأول، فإن بنينا على السقوط بمطلق السماع و لو بغير قصد التوصل إلى الصلاة ثم قصدنا، قلنا به فى المقام أيضاً، بيد أن السقوط حينئذ يكون بالسماع لا بالحكاية لسبقه عليها بطبيعته الحال، فيكون الأثر مستنداً إلى أسبق العلل.

و إن بنينا على اختصاصه بالقصد المزبور كما ربما يظهر من المتن و هو الصحيح، و سيجىء البحث حوله، فلا سقوط.

و على الثانى، كفى و ليس عليه الأذان مره أخرى، إلا أن التعبير حينئذ بالسقوط كما ترى، إذ المفروض أنه أتى بأذان تام حاو لكل ما يعتبر فيه، غير أنه جعل فصول أذانه تبعاً للغير و مقرونه بالحكاية عنه، و من البين عدم اشتراط الأذان بالاستقلال و عدم متابعه الغير لإطلاق الدليل. إذن فالمتجه التفصيل على النهج الذى عرفت.

(١) كما عرفت.

(٢) لإطلاق النصوص، و كذا فيما بعده من غير فرق فى الجماعه بين الامام و المأموم.

(٣) بمعنى قله الثواب كما فى سائر العبادات المكروهه، و المراد به موارد السقوط عن رخصه، حيث تكون مرتبه الاستحباب أضعف فيها من غيرها.

(٤) أى الأذان غير المشروع، كالأذان قبل دخول الوقت، أو فى موارد السقوط عظيمه، هذا.

بالحكاية أن يقول مثل ما قال المؤذن (١) عند السماع من غير فصل معتد به (٢) و كذا يستحب حكاية الإقامه أيضاً (٣).

□
و لا ينبغي الإشكال في الاستحباب فيما إذا كانت الحكاية بقصد مطلق الذكر، فإن ذكر الله حسن على كل حال، فيشملة قوله (عليه السلام) في صحيحه زراره المتقدمه: «اذكر الله مع كل ذاكر» إذ لا قصور في شمول إطلاقه للمحكي المحرم، ضروره أن الصادر من الحاكي لم يكن إلا ذكر الله الذي هو حسن في جميع الأحوال حتى في حال صدور المعصيه من الغير إما شكراً أو زجراً، فإن مقتضى العبوديه أن لا ينسى العبد ربه، و يذكره حيثما كان، فالأذان المحرم الصادر من الغير يكون مذكراً للحاكي.

و بالجملة: فحكاية الأذان المزبور فيما عدا الحيعلات لا ينبغي الشك في رجحانه من باب الذكر المطلق.

و أمّا الحكاية بقصد الأذان بوصفه العنوانى، فلا دليل على استحبابه لانصراف النصوص عنه جزماً، إذ لا ينبغي التأمل في أن موردها الأذان المشروع لا غير.

(١) كما أشير إليه في النصوص.

□
(٢) كما هو ظاهر المعية في صحيحه زراره، و كذا التفريع بقوله: «... فاذا ذكر الله» في صحيحه ابن مسلم، و ظهور اداه الشرط في صحيحته الأخرى في كونها شرطيه زمانيه، أى وقت السماع لا بعد فصل معتد به، فإنه حينئذ أذان مستقل لا حكاية له فلا تشمله النصوص.

(٣) لا ينبغي الارتباب في الاستحباب بعنوان الذكر المطلق فيما عدا الحيعلات الذى هو حسن على كل حال كما تقدم.

و أمّا حكاية الإقامه بوصفها العنوانى فلا دليل على استحبابها، لاختصاص مورد النصوص بالأذان الظاهر فيما يقابل الإقامه، فإنه و إن يطلق أحياناً على

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٣، ص: ٣١٧

لكن ينبغي إذا قال

المقيم «قد قامت الصلاة» أن يقول هو: «اللهم أقمها و أدمها و اجعلني من خير صالحى أهلها» (١) و الأولى تبديل الحيعلات بالحولقه (٢) بأن يقول «لا حول و لا قوه إلا بالله».

[مسألة ٥: يجوز حكاية الأذان و هو فى الصلاة]

[١٣٩٧] مسألة ٥: يجوز حكاية الأذان و هو فى الصلاة (٣)

ما يشملها، و لكنه بمعونه القرينه المفقوده فى المقام، بل لعل فيه ما يشهد بالعدم، فان المنسبق من قوله (عليه السلام) فى صحيحه ابن مسلم: «كان رسول الله (صلى الله عليه و آله) إذا سمع...» (١) إلخ أن السماع لم يكن على الدوام بل فى بعض الأحيان، و أنه (صلى الله عليه و آله) كان فى الأوقات التى يسمع يحكى، و أما الإقامه فهى بمحضره (صلى الله عليه و آله) دائماً، فالتعبير المزبور يتناسب مع خصوص الأذان كما لا يخفى.

و أوضح منها صحيحته الأخرى (٢)، إذ الإقامه لا نداء فيها و إنما هو من خواص الأذان حيث يستحب فيه رفع الصوت. نعم أفنى جماعه من الأصحاب باستحباب الحكاية فى الإقامه، و لا بأس به بناءً على قاعده التسامح و شمولها لفتوى الفقيه، و كلاهما فى حيز المنع.

(١) هذا لا بأس به من باب الذكر المطلق، و أما التوظيف فلا دليل معتبر عليه، نعم ورد ذلك فى مرسله دعائم الإسلام (٣) و لا مانع من الالتزام به بناءً على قاعده التسامح.

(٢) لا دليل عليه عدا مرسل الدعائم (٤) و يجرى هنا أيضاً ما عرفت.

(٣) لعدم خروج المحكى عن كونه مصداقاً للذكر فيشملة قوله (عليه السلام) فى صحيحه الحلبي: «كلّ ما ذكرت الله عز و جل به و النبى (صلى الله عليه و آله)

(١) المتقدمه فى ص ٣٠٩.

(٢) المتقدمه فى ص ٣٠٩.

(٣) المستدرک

٤: ٥٩/ أبواب الأذان و الإقامه ب ٣٤ ح ٦، الدعائم ١: ١٤٥.

(٤) المستدرک ٤: ٥٨/ أبواب الأذان و الإقامه ب ٣٤ ح ٥، الدعائم ١: ١٤٥.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ١٣، ص: ٣١٨

لكن الأقوى حينئذ تبديل الحيعلات بالحولقه (١)،

[مسأله ٦: يعتبر فى السقوط بالسماع عدم الفصل الطويل بينه و بين الصلاه]

[١٣٩٨] مسأله ٦: يعتبر فى السقوط بالسماع عدم الفصل الطويل بينه و بين الصلاه (٢)

فهو من الصلاه» (١) فلا بأس به من باب الذكر المطلق، و أمّا من باب الحكايه بوصفها العنوانى، فالظاهر أنّ الأدله قاصره الشمول لحال الصلاه.

□
أولاً: لأجل الانصراف، فإنّ المستفاد من الأدله أنّ المناط فى استحباب الحكايه هو انتباه الغافل و الاشتغال بذكر الله الذى هو حسن على كل حال، كما تضمنته تلك النصوص، فلا تشمل من هو متشاغل بذكر الله و متوجه إليه بتلبسه بالصلاه، و كيف يشمل قوله فى صحيح ابن مسلم: «و أنت على الخلاء»، و فى صحيح زراره «ما أقول...» إلخ، من هو مشغول بذكر الله. فلا ينبغى الإشكال فى انصراف الأخبار عن المقام و نحوه ممن هو مشغول بالعباده من دعاء أو قرآن و نحوهما.

و ثانياً: مع التسليم فهى قاصره الشمول لخصوص الحيعلات، لخروجها عن الأذكار و كونها من كلام الآدمى المبطل، فكيف يكون مثله مضمولاً لها.

و دعوى أنّ إطلاق الاستحباب لفصول الأذان يستوجب ارتكاب التقييد فى دليل البطلان، فى غايه السقوط، ضروره أنّ الاستحباب لا يقاوم البطلان ليستوجب التقييد، و إلا لساغ بل استحباب التكلم أثناء الصلاه لقضاء حاجه المؤمن أو إنشاد الضاله، أو الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر، و هو كما ترى.

(١) قد عرفت أنّ الأظهر عدم جواز الحيعلات، و أمّا التبديل المزبور فمستنده مرسله الدعائم، و لا بأس به من باب قاعده التسامح

أو مطلق الذكر.

(٢) لقصور المقتضى للسقوط مع الفصل الطويل، فإنّ معتبره أبى مريم «٢»

(١) الوسائل ٦: ٤٢٦/ أبواب التسليم ب ٤ ح ١.

(٢) المتقدمه فى ص ٣٠٨.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٣، ص: ٣١٩

[مسألة ٧: الظاهر عدم الفرق بين السماع والاستماع]

[١٣٩٩] مسأله ٧: الظاهر عدم الفرق بين السماع والاستماع (١).

[مسألة ٨: القدر المتيقن من الأذان المتعلق بالصلاه]

[١٤٠٠] مسأله ٨: القدر المتيقن من الأذان المتعلق بالصلاه (٢) فلو سمع الأذان الذى يقال فى اذن المولود أو وراء المسافر عند خروجه (٣) إلى السفر، لا يجزئه.

[مسألة ٩: الظاهر عدم الفرق بين أذان الرجل والمرأة]

[١٤٠١] مسأله ٩: الظاهر عدم الفرق بين أذان الرجل والمرأة [١] (٤).

حكاية فعل لا إطلاق له يشمل صورته الفصل، والقدر المتيقن عدمه، وموثقه عمرو بن خالد «١» تضمنت فاء التفريع فى قوله (عليه السلام): «فقال: قوموا... إلخ، ومع الغض فهى أيضاً حكاية فعل لا إطلاق له.

و يعضده: أنّ اعتبار عدم الفصل بين الأذان والصلاه يقتضى اعتبار عدمه فى السماع الذى هو بدله أيضاً كما لا يخفى.

(١) فإنّ القدر المتيقن من الحكم وإن كان هو صورته الاستماع، لكنّ الوارد فى موثقه ابن خالد عنوان السماع الذى هو أعم منه فتكون العبرة به.

(٢) فإنّه المنسب من نصوص الباب، و يعضده ذكر الإقامه معه فيها. على أنّها حكاية فعل لا إطلاق له ليشمل غيره كما تقدم.

(٣) يظهر من عبارته المفروغية عن مشروعيه هذا الأذان، وهو وإن اشتهر وشاع، بل استقر عليه العمل، ولكنه لم يرد فى الأخبار ولا فى كلمات علمائنا الأبرار كما نص عليه فى الجواهر «٢»، ولا بأس به من باب الذكر المطلق دون التوظيف.

(٤) فيه إشكال بل منع، لانصراف النصوص إلى أذان الرجل لا سيما و لم يعهد أذان المرأة جهراً بحيث يسمعها السامع حتى في عصرنا عصر التبرج

[١] في جواز اكتفاء الرجل بأذان المرأة إشكال، بل منع.

(١) المتقدمه في ص ٣٠٩.

(٢) الجواهر ٩: ١٤٩.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٣، ص: ٣٢٠

إلا إذا كان سماعه على الوجه المحرّم أو كان أذان المرأة على

الوجه المحرّم (١).

[مسألة ١٠: قد يقال يشترط في السقوط بالسمع أن يكون السامع من الأول قاصداً للصلاة]

[١٤٠٢] مسأله ١٠: قد يقال يشترط في السقوط بالسمع أن يكون السامع من الأول قاصداً للصلاة، فلو لم يكن قاصداً و بعد السماع بنى على الصلاة لم يكف في السقوط، و له وجه [١] (٢).

فكيف بعصر التستر. و مع الغض فلا ينبغي التأمل في أنّ مورد الأخبار هو أذان الرجال، و أمّا أذان الجار في موثقه عمرو بن خالد «١» فهو حكاية فعل يراد به شخص معهود لا محاله، و لم تكن العبارة هكذا: أذان الجار لينعقد له الإطلاق، بل الوارد «جاركم» و لا إطلاق له كما عرفت.

(١) لوضوح انصراف النصوص عن السماع أو الأذان المحرّمين و لا أقل من عدم إطلاق يشملهما.

(٢) وجهه، إذ لا إطلاق في الأدلة يعوّل عليه، فإنّ العمدة كما تقدم «٢» معتبره أبي مريم و موثقه ابن خالد و كلتاها حكايتان عن قضيتين خارجيتين إحداهما سماع أذان الصادق (عليه السلام) و الأخرى سماع أذان الجار، و القدر المتيقن منهما لولا الظهور فيه قصد السامع للصلاة لا أنّه بدا له فيها كما لا يخفى.

[١] بل هو الأوجه.

(١) المتقدمه في ص ٣٠٩.

(٢) في ص ٣٠٨.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٣، ص: ٣٢١

[فصل في شرائط الأذان و الإقامه]

إشاره

فصل [في شرائط الأذان و الإقامه] يشترط في الأذان و الإقامه أمور:

[الأوّل: النيه ابتداء و استدامه على نحو سائر العبادات]

الأول: النية ابتداءً واستدامه على نحو سائر العبادات، فلو أذن أو أقام لا بقصد القربه لم يصح، وكذا لو تركها في الأثناء (١).

(١) غير خفى أنّ للنية معنيين: أحدهما قصد العمل، ثانيهما قصد القربه.

و الأول، معتبر مطلقاً تعدياً كان أم توصلياً، لأنّ غير المقصود غير اختياري ولا بد من الاختيار في تحقق الامتثال، غير أنّ شيخنا الأستاذ (قدس سره) خصّه بتحقيق طبيعه في ضمن الحصة الاختيارية «١» ولا- مقتضى له، إذ المأمور به إنّما هو الجامع بين المقدور وغيره، والجامع مقدور وإن تحقق في ضمن الحصة غير الاختيارية، فالقصد إلى الجامع كافٍ، و تمام الكلام في الأصول «٢».

و أما الثاني، فلا يعتبر في أذان الإعلام بلا كلام، إذ المقصود منه التنبيه على دخول الوقت و هو يتحصّل و إن كان بداعي التعليم مثلاً و لا يكون منوطاً بقصد القربه. مضافاً إلى أصاله التوصليه بعد عدم الدليل على التعدييه

(١) أجود التقريرات ١: ٢٦٤، ٣٦٨

(٢) محاضرات في أصول الفقه ٣: ٦٢، ٤: ٢٢٠.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٣، ص: ٣٢٢

.....

حسبما هو محرر في محله «١».

و أما أذان الصلاه فلا ينبغي التأمل في اعتباره فيه، لاستقرار ارتكاز المشرعه على كونه من توابع الصلاه المحكوم به بحكمها من هذه الجهة و إن كان مقدماً عليها خارجاً، و هذا مركز في أذهان عامه المشرعه بمثابه يكشف عن كونه كذلك عند المشرع الأعظم. مضافاً إلى أنّ ذلك هو مقتضى التنزيل في معتبره أبي هارون المكفوف قال: «قال أبو عبد الله (عليه السلام): يا أبا هارون الإقامه من الصلاه» «٢» بعد وضوح إلحاق الأذان

بالإقامه من هذه الجبهه، لعدم القول بالفصل، بل القطع باتحادهما في هذا الحكم، و هما مشتركان في عامه الفصول بحيث لا
تحتمل عباديه الإقامه دون الأذان كما لا يخفى.

نعم، نوقش في سندها تاره: باشماله على صالح بن عقبه، و قد ضعّفه ابن الغضائرى «٣». و فيه: أنّ كتابه لم يثبت استناده إليه و
إن كان هو ثقة في نفسه، فلا يعوّل على جرحه و لا تعديله.

و أخرى: بأنّ أبا هارون المكفوف لا توثيق له، بل قد روى الكشى ما يكشف عن تضعيفه «٤». و فيه: أنّ الروايه مرسله. مضافاً
إلى جهاله الراوى، و قد ذكر النجاشى أنّ الكشى يروى عن المجاهيل «٥».

و كيف ما كان، فالأظهر وثاقه الرجلين لوقوعهما في أسناد كامل الزيارات «٦» و السلامه عن تضعيف صالح للمعارضه حسبما
عرفت.

و عليه فلو أذن بدون قصد القربه لزمه الاستئناف، لعدم وقوع العباده على وجهها.

(١) محاضرات في أصول الفقه ٢: ١٥٤.

خويى، سيد ابو القاسم موسى، موسوعه الإمام الخوئى، ٣٣ جلد، مؤسسه إحياء آثار الإمام الخوئى، قم - ايران، اول، ١٤١٨ هـ ق

موسوعه الإمام الخوئى؛ ج ١٣، ص: ٣٢٢

(٢) الوسائل ٥: ٣٩٦ / أبواب الأذان و الإقامه ب ١٠ ح ١٢.

(٣) مجمع الرجال ٣: ٢٠٦.

(٤) رجال الكشى: ٢٢٢ / ٣٩٨.

(٥) رجال النجاشى: ٣٧٢ / ١٠١٨ [و لكن فيه أنه روى عن الضعفاء].

(٦) و لكنهما لم يكونا من مشايخ ابن قولويه بلا واسطه فلا يشملهما التوثيق.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٣، ص: ٣٢٣

نعم، لو رجع إليها و أعاد ما أتى به من الفصول لا- مع القربه معها، صح و لا يجب الاستئناف (١)، هذا في أذان الصلاه، و أمّا
أذان الإعلام فلا يعتبر فيه القربه كما مرّ. و يعتبر أيضاً تعيين

الصلاه التي يأتى بهما لها مع الاشتراك (٢)، فلو لم يعين لم يكف، كما أنه لو قصد بهما صلاه لا- يكفى لأخرى، بل يعتبر الإعادة والاستئناف.

(١) إذ لا مقتضى له بعد تدارك النقص، و وضوح عدم كون فصل الفاسد قاطعاً للهيئه أو زياده مبطله بعد إطلاق الأدله.

(٢) كما لو كان عليه أداء و قضاء، فإنه لا بد له من التعيين، فلو عين لإحدهما لا يجزئ للأخرى لو عدل إليها، بل يستأنف.

و ربما يعلل بأن الأمر المتعلق بهما غيرى نشأ من قصد الأمر النفسى المتعلق بالصلاه المقتريده بهما، فتعيينه منوط بتعيين تلك الصلاه لاختلاف الأمر باختلاف موضوعه، فلو عدل لم يقع مصداقاً له بناءً على اختصاص الأمر المقدمى بالحصه الموصله.

و يندفع: بأن الأمر المتعلق بهما مستحب نفسى على ما تقتضيه ظواهر النصوص لا- مقدمى غيرى. على أننا لا نقول بوجوب المقدمه شرعاً، و مع التسليم فهو توصلى لا تعبدى.

و بالجملة: لا ارتباط للمقام بالمقدمه الموصله ليبنى على القول بها، بل الوجه فيه صحيحه زواره عن أبى جعفر (عليه السلام) فى حديث «قال: إذا كان عليك قضاء صلوات فابدأ بأولهن فأذن لها و أقم ثم صلها ثم صل ما بعدها بإقامه إقامه لكل صلاه» (١) فإنها واضحه الدلاله على لزوم التعيين كما لا يخفى.

و تؤيدها موثقه عمار «٢» الوارده فى إعاده المنفرد الأذان و الإقامه فيما لو بدا له

(١) الوسائل ٥: ٤٤٦/ أبواب الأذان و الإقامه ب ٣٧ ح ١.

(٢) الوسائل ٥: ٤٣٢/ أبواب الأذان و الإقامه ب ٢٧ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٣، ص: ٣٢٤

[الثانى: العقل و الإيمان]

الثانى: العقل (١) و الإيمان (٢).

فى الجماعه، فإن الاختلاف من حيث الجماعه و الفردى مع وحده الصلاه لو

اقتضى الاستئناس، فمع تعددها بطريق أولى.

و كيف ما كان، فيستفاد من مجموع الأخبار أنّ الموضوع للاستحباب ما لو أذن أو أقام لصلاه خاصه لا مطلقاً فلاحظ.

(١) ربما يستدل له بالإجماع و أنّه العمده في المقام، لكن الظاهر عدم الحاجه إليه، فإنّ الحكم مطابق لمقتضى القاعده، حيث لم يتوجه أمر إلى المجنون بمقتضى حديث رفع القلم، و معه يحتاج السقوط عنه بعد ما أفاق، أو عن سامع أذانه، إلى الدليل و لا دليل.

(٢) قدّمنا في كتاب الطهاره عند التكلم حول غسل الميت «١» اعتبار كون المغسل مؤمناً، استناداً إلى الروايات الكثيره الداله على أنّ عمل المخالف باطل عاطل لا يعتد به، و قد عقد صاحب الوسائل باباً لذلك في مقدمه العبادات «٢»، و قلنا ثمه أنّها هي عمده الدليل على اعتبار الإسلام أيضاً، و إلا فلم ينهض ما يعول عليه في اعتباره في غير ما يعتبر فيه الطهاره.

□

و يدلنا على اعتبار الايمان في المقام مضافاً إلى ما ذكر، موثقه عمّار عن ابى عبد الله (عليه السلام) قال: «سئل عن الأذان هل يجوز أن يكون عن غير عارف؟ قال: لا يستقيم الأذان و لا يجوز أن يؤذن به إلا رجل مسلم عارف، فان علم الأذان و أذن به و لم يكن عارفاً لم يجز أذانه و لا إقامته، و لا يقتدى به» «٣».

فإنّ المراد بالعارف هو المؤمن، كما تعارف إطلاقه عليه في لسان الأخبار.

نعم، يجزئ سماع أذان المخالف، لأنّ العبره بالسماع و المفروض أنّ السامع

(١) شرح العروه ٨: ٣٧٤.

(٢) الوسائل ١: ١١٨ / أبواب مقدمه العبادات ب ٢٩.

(٣) الوسائل ٥: ٤٣١ / أبواب الأذان و الإقامه ب ٢٦ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٣، ص: ٣٢٥

مؤمن، غايته أن يتم ما نقصه بمقتضى مذهبه أخذاً بإطلاق ما دل على تتميم النقص حسبما تقدم «١» فلا ملازمه بين المسألتين.

(١) يقع الكلام تاره فى الاجتزاء بأذان الصبى، و أخرى فى الاجتزاء بسماعه فهنا جهتان:

أما الوجه الاولى: فلا ينبغى الإشكال فى الاجتزاء، من غير فرق بين اذانى الاعلام و الإعظام، لا لما هو الأصح من شرعيه عبادات الصبى، إذ لا-ملازمه بين الشرعيه و بين الاجتزاء. و من ثم استشكلنا فيه مع البناء على الشرعيه فى جمله من الموارد كتغسيه للميت أو صلواته عليه، فإن فى اجتزاء البالغين بذلك تأملاً بل منعاً.

بل لنصوص دلت عليه فى خصوص المقام قد عقد لها باباً فى الوسائل:

□ □
منها: صحيحه عبد الله بن سنان عن أبى عبد الله (عليه السلام) «قال: لا بأس أن يؤذن الغلام الذى لم يحتلم» «٢». فإن إطلاقها يشمل الأذنين و إن كانا للجماعه فيجتزئ به غيره.

و منها: و هى أوضح، موثقه غياث بن إبراهيم «قال: لا بأس بالغلام الذى لم يبلغ الحلم أن يؤمّ القوم و أن يؤذن» «٣» حيث فرض فيها إمامته للجماعه، فيكون أذانه طبعاً للصلاه.

و منها: معتبره طلحه بن زيد عن جعفر عن أبيه عن على (عليه السلام) «قال: لا بأس أن يؤذن الغلام الذى لم يحتلم و أن يؤم» «٤» فإن طلحه و إن كان

(١) فى ص ٣١١.

(٢) الوسائل ٥: ٤٤٠/ أبواب الأذان و الإقامه ب ٣٢ ح ١.

(٣) الوسائل ٥: ٤٤١/ أبواب الأذان و الإقامه ب ٣٢ ح ٤.

(٤) الوسائل ٨: ٣٢٣/ أبواب الجماعه ب ١٤ ح ٨.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٣، ص: ٣٢٦

.....

عاميا كما ذكره الشيخ إلا أنه قال ما لفظه: إلا أنّ كتابه

معتمد «١» و ظاهر الاستثناء أنّ الاعتماد على الكتاب من أجل وثاقته لا لخصوصيه فيه كى يختص الاعتماد بما يروى عن كتابه. مضافاً إلى أنه من رجال كامل الزيارات «٢».

□
و منها: موثقه سماعه بن مهران عن أبي عبد الله (عليه السلام) «قال: يجوز صدقه الغلام و عتقه و يؤمّ الناس إذا كان له عشر سنين» «٣» فإنّها تدل بالإطلاق على جواز إمامته حتى للبالغين، فيجوز أذانه أيضاً بطبيعته الحال، و لعل التقييد بالعشر من أجل رعايه التمييز، إذ لا تمييز قبله عادة.

و لكن هذه النصوص معارضه من حيث الائتمام بموثقه إسحاق بن عمار عن جعفر عن أبيه «انّ علياً (عليه السلام) كان يقول: لا بأس أن يؤذّن الغلام قبل أن يحتلم، و لا يؤمّ حتى يحتلم، فإن أمّ جازت صلاته و فسدت صلاه من خلفه» «٤» فتساقط من هذه الجهه، و حيث لا إطلاق في نصوص الجماعه بالإضافه إلى الامام ليرجع إليه في الصبى بعد التساقط، فلا جرم يحكم بعدم صحه الائتمام بالنسبه للبالغين و إن جاز للصبى، و أمّا بالنسبه إلى صحه أذانه و الاجتزاء به فلا معارضه بينها.

و أمّا الجهه الثانيه: فالاجتزاء بسماع أذان الصبى محل إشكال على حذو ما تقدم «٥» من الاستشكال فى الاجتزاء بسماع أذان المرأه من عدم الإطلاق فى أدله السماع، فإنّ عمدتها روايتان وردت إحداهما فى سماع الباقر أذان الصادق (عليه السلام)، و الأخرى فى سماع أذان الجار، و شىء منهما لا إطلاق له يشمل المرأه و لا الصبى.

(١) الفهرست: ٣٦٢ / ٨٦.

(٢) و لكنه لم يكن من رجاله بلا واسطه.

(٣) الوسائل ٨: ٣٢٢ / أبواب صلاه الجماعه ب ١٤ ح ٥، ٧.

(٤) الوسائل ٨: ٣٢٢ / أبواب صلاه الجماعه ب

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٣، ص: ٣٢٧

خصوصاً فى الأذان (١)، و خصوصاً فى الإعلامى (٢)

أما الأولى فواضح، و كذا الثانيه لانصرافها إلى الأذان الغالب المتعارف و هو كون المؤذن رجلاً لا امرأه و لا صبياً، لندره أذانهما بحيث ينصرف الذهن عنهما، بل قد تقدم «١» أنها قضيه فى واقعه فلا إطلاق لها من أصله.

نعم، لا- ينبغى الإشكال فى الاجتزاء بحكايه أذان الصبى، لوضوح أنّ الحاكى مؤذن حقيقه فى تلك الحاله، فلا- وجه لعدم الاجتزاء، هذا كله فى أذان الصبى.

و أما إقامته فلم يرد فيها نص، و التعدى عن الأذان إليها بلا وجه.

نعم. مقتضى النصوص المتقدمه الداله على جواز إمامته الاجتزاء بإقامته أيضاً، لشمولها بإطلاقها لما إذا كان الامام هو المقيم، كما لعله الغالب. بل فى بعض النصوص «٢» أنّ النبى (صلى الله عليه و آله) و الوصى (عليه السلام) كانا بنفسهما يقيمان عند الإمامه، و ربما يقيم غيرهما، فلو لم تكن اقامته مجزئه للزم التنبيه ليتداركها المأموم البالغ، إلا انك عرفت ان تلك النصوص معارضه فى موردها بموثقه إسحاق بن عمار المانع عن إمامته، و لا إطلاق فى نصوص الجماعه يعول عليه بعد التساقت و من ثم كان الاجتزاء بإقامته فيما لو أقام للجماعه فى غايه الإشكال. هذا بناء على مشروعيه عباداته كما هو الأصح، و أما على التمرينيه فالأمر أوضح.

(١) لكونه مورداً للنص كما سبق، و للإجماع بقسميه كما فى الجواهر «٣».

(٢) لاتحاد الصبى مع البالغ فى تحصيل الغايه و هو الاعلام بعد عدم كونه عباديا كما عرفت.

(١) فى ص ٣٢٠.

(٢) الوسائل ٥: ٤٣٨/ أبواب الأذان و الإقامه ب ٣١.

(٣) الجواهر ٩: ٥٤.

فيجزئ أذان المميز وإقامته [١] (١) إذا سمعه أو حكاه أو فيما لو أتى بهما للجماعة.

و أما أجزاءهما لصلاه نفسه فلا إشكال فيه (٢). و أمّا الذكوريه فتعتبر في أذان الإعلام (٣) و الأذان و الإقامه لجماعه الرجال غير المحارم (٤). و يجزئان لجماعه النساء (٥) و المحارم على إشكال في الأخير، و الأحوط عدم الاعتداد،

(١) قد عرفت الإشكال في الاجتزاء بإقامته سماعاً و جماعه لا حكاية فلاحظ.

(٢) فإنّ حالهما حال بقيه الأجزاء و الشرائط المجزئه لنفسه، شرعيه كانت أم تمرينيه.

(٣) لقصور دليله عن الشمول للنساء، نظراً إلى أنّ المطلوب في هذا الأذان رفع الصوت، بل في صحيح زراره «كلما اشتد الصوت كان الأجر أعظم» (١) و بما أنّ المطلوب من المرأة خفض صوتها و إن لم يكن عوره، فمناسبه الحكم و الموضوع تقتضى انصراف النصوص إلى الرجال و عدم شمولها للنساء.

(٤) بل المحارم أيضاً حسبما احتاط (قدس سره) أخيراً، فلو شاركت النساء في جماعه الرجال أو كان الامام رجلاً لا يجتزأ بأذان المرأة و لا- بإقامتها، إذ لا- دليل لفظي لتمسك بإطلاقه، و عمدته المستند في الاجتزاء هي السيره المؤيده ببعض النصوص، و شمولها للمرأة حتى المحارم غير معلوم لو لم يكن معلوم العدم.

(٥) إذ بعد البناء على مشروعيه الجماعه للنساء و عدم التعرض في النصوص لكيفيه خاصه ما عدا وقوف الامام وسطهنّ و لا تتقدمهن، يعلم من ذلك مشاركتهنّ مع جماعه الرجال في الأحكام التي منها الاجتزاء في المقام، فاذا

[١] فيه إشكال، و الأحوط عدم الاجتزاء بهما، نعم لا بأس بالاجتزاء بحكايتهما على الشرط المتقدم.

(١) الوسائل ٥: ٤١٠/ أبواب الأذان و الإقامه ب ١٦ ح ٢، نقل بالمضمون.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٣،

نعم الظاهر أجزاء سماع أذانهم بشرط عدم الحرمة كما مرّ وكذا إقامتهم [١] (١).

[الثالث: الترتيب بينهما بتقديم الأذان على الإقامة]

الثالث: الترتيب بينهما بتقديم الأذان على الإقامة (٢).

كان يجرى أذان الامام و إقامته أو بعض المأمومين في جماعه الرجال يجرى في جماعه النساء أيضاً بمناط واحد.

(١) لكنك عرفت في المسأله التاسعه الاستشكال فيه، بل المنع عنه لعدم إطلاق يشملهم. نعم لا ينبغي الإشكال في الاجتزاء بحكايه أذانهم لأنها بنفسها أذان مستقل كما سبق.

(٢) يقع الكلام تاره في رعايه الترتيب بين نفس الأذان و الإقامة، و أخرى بين فصولهما، فهنا جهتان:

أمّا الجبهه الاولى: فلا- إشكال كما لا- خلاف في لزوم الترتيب بينهما، بل عن كشف اللثام دعوى الإجماع عليه. «١» و يمكن الاستدلال له مضافاً إلى الارتكاز القطعي بين المتشرعه، و إلى الترتيب الذكري بينهما في لسان الأدله بتقديم الأذان على الإقامة فيها برمتها، الكاشف و لو بمعونه الارتكاز المزبور عن المفروغيه، بل كونه من إرسال المسلم، بجمله من النصوص:

منها: ما ورد في استحباب الفصل بينهما حيث تضمن روايتين تدلان على المطلوب:

إحدهما: صحيحه البنظي قال: «قال: القعود بين الأذان و الإقامة في الصلوات كلها إذا لم يكن قبل الإقامة صلاه» «٢» فإنّ فرض وقوع النافله قبل الإقامة و جعلها بدلاً عن القعود الفاصل بينها و بين الأذان يدل بوضوح على تقدمه عليها.

[١] و قد مرّ الاشكال فيه، بل المنع عنه.

(١) كشف اللثام ٣: ٣٧٧.

(٢) الوسائل ٥: ٣٩٧/ أبواب الأذان و الإقامة ب ١١ ح ٣.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٣، ص: ٣٣٠

و كذا بين فصول كل منهما (١).

ثانيتها: موثقه عمار عن أبى عبد الله (عليه السلام) فى حديث قال: «سألته عن الرجل ينسى أن يفصل بين الأذان و الإقامه بشى

حتى أخذ في الصلاة أو أقام للصلاة، قال: ليس عليه شيء...» إلخ «١» حيث دلت على أنّ الدخول في الإقامة مصداق لنسيان الفصل كالدخول في نفس الصلاة، وهذا كما ترى لا ينسجم إلا مع لزوم تأخرها عن الأذان.

□
و منها: موثقتة الأخرى أنه قال: «سئل أبو عبد الله (عليه السلام) عن رجل نسي من الأذان حرفاً فذكره حين فرغ من الأذان و الإقامة قال: يرجع إلى الحرف الذي نسيه فليقله، و ليقل من ذلك الحرف إلى آخره، و لا يعيد الأذان كله و لا الإقامة» «٢» فإنه لولا تأخر محل الإقامة لم يكن وجه لقوله (عليه السلام): «و لا الإقامة»، إذ مع التقدم لا مجال لتوهم الإعادة كما لا يخفى.

و منها: و لعلها أوضح من الكل، صحيحه زراره المتضمنه لتطبيق قاعده التجاوز على الشك في الأذان بعد الدخول في الإقامة قال: «قلت لأبي عبد الله (عليه السلام) رجل شك في الأذان و قد دخل في الإقامة، قال يمضى إلى أن قال يا زراره إذا خرجت من شيء ثم دخلت في غيره فشكك ليس بشيء» «٣» فإنه لولا تأخر محل الإقامة عن الأذان لم يكن مجال للتطبيق المزبور.

(١) و أمّا الجبهه الثانيه: فتدل على الاعتبار مضافاً إلى الإجماع و ما عرفته من الارتكاز، جملة من الأخبار:

منها: النصوص البيانيه المتضمنه لكيفيه الأذان و الإقامة، فإنّ ظاهرها بعد اتحاد ألسنتها تحديد الفصول على النهج الخاص و وضع كل فصل في ظرفه

(١) الوسائل ٥: ٣٩٨/ أبواب الأذان و الإقامة ب ١١ ح ٥.

(٢) الوسائل ٥: ٤٤٢/ أبواب الأذان و الإقامة ب ٣٣ ح ٤.

(٣) الوسائل ٨: ٢٣٧/ أبواب الخلل ب ٢٣ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٣، ص:

و محله المقرر له، المساوق للزوم رعايه الترتيب و عدم التخلف عنه فلا تسوغ مخالفته.

□
و منها: صحيحه زراره عن أبي عبد الله (عليه السلام) «قال: من سها في الأذان فقدم أو أخر أعاد على الأول الذي أخره حتى يمضى على آخره» «١».

و نحوها موثقه عمار: «... فإن نسي حرفاً من الإقامه عاد إلى الحرف الذي نسيه ثم يقول من ذلك الموضع إلى آخر الإقامه» «٢»
و هما صريحتان في المطلوب، و في أنه لو خالف الترتيب رجع و تدارك من موضع المخالفه، فالحكم مما لا ينبغي الإشكال فيه.

و إنما الكلام في أمرين: أحدهما: أنه لو تذكر نسيان بعض الفصول بعد فوات الموالاه فهل يلزم الاستئناف، أو أنه يرجع إلى الفصل الذي نسيه فيأتي به و بما بعده؟

ذهب جماعه منهم السيد الماتن إلى الأول، و هو الأصح نظراً إلى البطلان بفوات الموالاه العرفيه فلا مناص من الإعادة. و ذهب جماعه آخرون و منهم صاحب الجواهر «٣» إلى الثاني استناداً إلى الإطلاق في صحيحه زراره و موثقه عمار المتقدمين آنفاً، و بذلك يرتكب التقييد في دليل اعتبار الموالاه بين الفصول.

و يندفع: بمنع الإطلاق، لوضوح قصر النظر في الروايتين على الخلل من ناحيه الترتيب فقط من غير نظر إلى سائر الشرائط، فتبقى هي و إطلاق أدلتها المقتضى لرعايتها حسب القواعد، فلو أحدث ناسي الترتيب أثناء الإقامه و قلنا فيها باعتبار الطهاره لم يكن بدّ من الإعادة، و لا سبيل إلى التصحيح استناداً إلى الإطلاق المزعوم.

(١) الوسائل ٥: ٤٤١/ أبواب الأذان و الإقامه ب ٣٣ ح ١.

(٢) الوسائل ٥: ٤٤٢/ أبواب الأذان و الإقامه ب ٣٣ ح ٢.

(٣) الجواهر ٩: ٩١.

ثانيهما: لو

تذكر أثناء الإقامه أو بعد الفراغ منها نسيان حرف من فصول الأذان، ففي موثقه عمار أنه لا شىء عليه، قال: «سألت أبا عبد الله (عليه السلام)، أو سمعته يقول: إن نسي الرجل حرفاً من الأذان حتى يأخذ في الإقامه فليمض في الإقامه و ليس عليه شىء» إلخ «١» دلت بظاهرها على سقوط المنسى عن الجزئيه بالتجاوز عن المحل كمن تذكر فوت القراءه بعد الدخول في الركن.

□
و لكن موثقه الأخرى دلت على التدارك، قال: «سئل أبو عبد الله (عليه السلام) عن رجل نسي من الأذان حرفاً فذكره حين فرغ من الأذان و الإقامه، قال: يرجع إلى الحرف الذى نسيه فليقله و ليقل من ذلك الحرف إلى آخره...» إلخ «٢».

فربما يتراءى التنافى بينهما، و يجمع تاره بالحمل على عدم أهميه الأذان فتجزئ الإقامه وحدها، و أخرى بحمل الأمر بالرجوع و تدارك الأذان على الاستحباب، و لكن الظاهر عدم التنافى لاحتاج إلى العلاج لاختلاف مورد الموثقتين، فإن مورد الاولى ما لو كان التذكر أثناء الإقامه، و مورد الثانيه ما لو كان بعد الفراغ عنها، و لا مانع من التفكيك بالالتزام بالسقوط فى الأول دون الثاني.

و لعل الوجه فيه أنه يلزم من التدارك فى المورد الأول إما الفصل بين فصول الإقامه بالجزء المنسى من الأذان لو اقتصر عليها، أو إلغاء الفصول السابقه لو استأنفها، و أما فى المورد الثانى فلا يلزم منه شىء من هذين المحذورين و لا غيرهما عدا ما ذكره فى الجواهر من لزوم تأخير الجزء المنسى من الأذان عن الإقامه فيختل الترتيب المعتبر بينهما «٣».

و يندفع: بأن غايته ارتكاب التخصيص فى دليل اعتبار الترتيب الذى ليس

(١) الوسائل ٥: ٤٤٢/ أبواب الأذان و الإقامه ب

(٢) الوسائل ٥: ٤٤٢/ أبواب الأذان و الإقامه ب ٣٣ ح ٢، ٤.

(٣) لاحظ الجواهر ٩: ٩٠.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٣، ص: ٣٣٣

فلو قدّم الإقامه عمداً أو جهلاً أو سهواً أعادها بعد الأذان (١).

هو بعزیز فی الفقه بعد مساعده الدلیل، و وضوح عدم كونه من المستقلات العقلیه غیر القابله له.

هذا و مما یوهن الجمعین المزبورین قوله (علیه السلام) فی الموثقه الاولی: «فلیمض فی الإقامه» فإنّ ظاهر الأمر بالمضی عدم مشروعیه التدارک و أنّ وظيفته الفعلیه هو ذلك، فكیف یمكن الحمل علی جواز المضی فضلاً عن استحباب التدارک.

(١) رعايه للترتيب المعترف بينهما. و هذا لا إشكال فيه فيما إذا كان التذکر أثناء الإقامه.

و أمّا إذا كان بعد الفراغ عنها، فهل له تدارک الأذان علی النهج المزبور، أو أنّه لا سبیل إليه لتجاوز المحل و سقوط الأمر؟

یظهر الثانی من المحقق الهمدانی (قدس سره) «١». و تقریبه بتوضیح منا: أن الترتیب المعترف شرعاً بین شیئین، قد یمکن ملحوظاً فی کل من السابق و اللاحق، فیمتدّ التقدّم فی الأوّل كما یمتدّ التأخر فی الثانی و هذا كما فی أجزاء الواجب الارتباطی، حیث یمتدّ فی الركوع مثلاً تقدّمه علی السجود كما یمتدّ فيه تأخره عن الركوع، و هكذا الحال فی سائر الأجزاء المتخلله ما بین الأول و الآخر، و نحوها عمره التمتع بالإضافه إلى حجه فإنّهما أيضاً من هذا القبیل كما لا یخفی.

و قد یمکن ملحوظاً فی اللاحق فقط دون السابق، و هذا كما فی المترتبتین كالظهرین و العشاءین حیث إنّ صحه العصر و العشاء مشروطه بالتأخر عن الظهر و المغرب فلو تقدّمتا عمداً بطلتا، و كذا سهواً لولا النص الخاص و حدیث لا تعاد، دون العکس

فلو اقتصر على الظهر أو المغرب و ترك اللاحقه رأساً صحتا و إن كان آثماً فى الترك.

(١) مصباح الفقيه (الصلاه): ٢٢١ السطر ٢٨.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٣، ص: ٣٣٤

.....

و قد يكون ملحوظاً فى السابق فقط دون اللاحق كما فى نافله الظهرين حيث يعتبر تقدمها على الفريضة لا تأخر الفريضة عنها، فلو خالف الترتيب و قدّم الفريضة فقد فوّت بذلك محل النافله و امتنع تداركها، إذ بعد وقوعها صحيحه المستلزم لسقوط أمرها لم يبق مجال لإعادتها لكى يأتى بالنافله قبلها، هذا.

و لا شبهه أنّ الأذان بالقياس إلى الإقامه من القسم الأخير، حيث يعتبر فيه التقدم على الإقامه، و لا يعتبر فيها التأخر عنه، فلو قدّمها فقد فات محل الأذان و امتنع التدارك حسبما عرفت.

و دعوى بطلان الإقامه السابقه بالأذان اللاحق فله الإتيان بها بعده مدفوعه بعدم المقتضى للبطلان بعد وقوعها صحيحه، فإن الانطباق قهرى و الإجزاء عقلى، و الشىء لا ينقلب عما وقع عليه فكيف يوجب الأذان فسادها، إلا أن يدل دليل شرعى تعبدى على اشتراط الإقامه بأن لا يقع بعدها الأذان، و لا تكاد تفى الأدله بإثباته.

و بالجملة: فالإشكال فى أمثال هذه الموارد إنّما هو فى جواز تدارك المتروك بعد الإتيان بما تأخر عنه فى الرتبه، حيث إنّ قضيه الترتيب المعترف بينهما تعذره بفوات محله، إلا إذا قلنا بجواز الإعاده للإعاده، و إلا فمقتضى القاعده عدم المشروعيه.

أقول: ما أفاده (قدس سره) من عدّ المقام من القسم الأخير وجيه، لكن ما استنتجه من فوات المحل و امتناع التدارك خاص بالعملين المستقلين المتعلقين لأمرين نفسيين كما مثل به من صلاه الظهرين و نافلتها دون مثل المقام، حيث إنّ الأذان و الإقامه لم يكونا كذلك لكى يدعى فوات

محل الأذان، بل هما معاً يعدّان من مقدمات الصلاة و متعلقاتها، و ما دام المصلى لم يتلبس بالصلاه فهو مأمور بالإتيان بهما بمقتضى الإطلاقات الناطقه بأنه لا صلاه إلا بأذان و إقامه، الشامله حتى لمن أتى بالإقامه وحدها، فلو بدا له فى الأذان و أراد أن يتداركه لا قصور فى شمول الإطلاقات له، غايه الأمر مع إعاده الإقامه رعايه

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٣، ص: ٣٣٥

و كذا لو خالف الترتيب فيما بين فصولهما، فإنّه يرجع إلى موضع المخالفه و يأتى على الترتيب إلى الآخر (١). و إذا حصل الفصل الطويل المخلّ بالموالاه يعيد من الأول (٢) من غير فرق أيضاً بين العمد و غيره (٣).

[الرابع: الموالاه بين الفصول من كل منهما]

الرابع: الموالاه بين الفصول (٤) من كل منهما، على وجه تكون صورتها محفوظه بحسب عرف المتشرعه و كذا بين الأذان و الإقامه، و بينهما و بين الصلاه، فالفصل الطويل المخل بحسب عرف المتشرعه بينهما، أو بينهما و بين الصلاه، مبطل.

للترتيب، لما عرفت من عدم كون الأمر بهما نفسياً «١» ليسقط، و إنّما هو من أجل المقدميه للصلاه. و من ثم لو أتى بهما و أخلّ بالموالاه المعتبره بينهما و بين الصلاه بطلتا و كأنه لم يأت بهما، و عليه الاستثناف متى أراد الصلاه، لعدم الاتصاف بالمقدميه مع الإخلال المزبور هذا أوّلاً.

و ثانياً: سلّمنا أنّ الأمر نفسى مستقل، لكن الأذان المأتى به بعد الإقامه لمكان اشتماله على كلام الآدمى يستوجب استحباب إعاده الإقامه للأمر بها لدى تخلل التكلم بينها و بين الصلاه فى بعض النصوص كما سيجىء إن شاء الله تعالى «٢»، فيستكشف من استحباب الإعاده بقاء محل الأذان و عدم فواته كما لا يخفى.

(١) كما أُشير إليه فى صحيحه زواره

و موثقه عمار المتقدمتين «٣».

(٢) كما تقدم «٤».

(٣) لاعتبار الموالاه فى كلتا الصورتين كما ستعرف.

(٤) لما هو المرتكز فى الأذهان من أنّ كل واحد من الإقامه و الأذان عمل

(١) تقدم فى ذيل الشرط الأول من هذا الفصل [فى ص ٣٢٣] ما ينافيه فلاحظ.

(٢) فى ص ٣٥٤.

(٣) فى ص ٣٣١.

(٤) فى ص ٣٣١.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٣، ص: ٣٣٦

[الخامس: الإتيان بهما على الوجه الصحيح بالعريه]

الخامس: الإتيان بهما على الوجه الصحيح بالعريه فلا يجزئ ترجمتها و لا مع تبديل حرف بحرف (١).

وحدانى ذو هيئه اتصاليه منسجمه و تركيب خاص مرتبط بعض فصوله ببعض بنحو مخصوص بحيث يتشكل منه عنوان متميز عما عداه يعبر عنه بالأذان أو الإقامه، فلو انفصم النظم و تخلل الفصل بسكوت طويل أو عمل أجنبى ماح للصوره و مزيل للعنوان بحسب عرف المتشرعه لم يقع مصداقاً للمأمور به، بل كان مصداقاً لمطلق الذكر.

و هذا الوجه مطرد فى عامه العبادات المركبه المعنونه بعنوان خاص، فإنّ العرف يفهم أنّ الغرض لا يتحقق و المأمور به لا يقع إلا لدى الإتيان متصله بحيث يصدق عنوان العمل العبادى، و إلا فليس لدينا نص يدل على اعتبار الموالاه فى العبادات.

مع أنّ الحكم متسالم عليه فى المقام بين الأعلام، و من ثمّ ذكروا فى باب العقد لزوم وقوع القبول بعد الإيجاب بلا فصل كما يعتبر الموالاه بين فصول الأذان.

فيظهر من هذا التشبيه أنّ اعتبار الموالاه فى المقام أمر مسلّم مفروغ عنه، و مرتكز فى الأذهان.

و منه يظهر الحال فى اعتبار الموالاه بين نفس الأذان و الإقامه، و كذا بينهما و بين الصلاه، فإنّهما بعد أن كانا معاً مرتبطين

بالصلاه بمثابه يعدّ المجموع كعمل واحد في نظر المتشرعه، فلا مناص من رعايه الموالاه و الاتصال

العرفى تحقيقاً للصدق المزبور.

(١) فإن العبادة توقيفيه، و مقتضى الجمود على ظواهر النصوص و لا سيما البيانيه لزوم رعايه الكيفيه بألفاظها الخاصه، فلا يجزئ غيرها و لو بلفظ عربى مؤد لنفس المعنى فضلاً عن الترجمة بلغه اخرى كما هو ظاهر لا يخفى.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٣، ص: ٣٣٧

[السادس: دخول الوقت]

السادس: دخول الوقت (١)، فلو أتى بهما قبله و لو لا عن عمد لم يجتزئ بهما و إن دخل الوقت فى الأثناء،

(١) بلا- خلاف فيه بل إجماعاً كما عن غير واحد من دون فرق بين أذانى الاعلام فى غير الفجر و الإعظام. نعم تقديم بعض الفريضة على الوقت باعتقاد الدخول قيل بجوازه كما تقدم «١» فى بحث الأوقات. و أمّا الأذان فضلاً عن الإقامه فلا قائل بالاجزاء.

و كيف ما كان، فالحكم فى أذان الإعلام واضح، إذ الغايه من تشريعه الاعلام بدخول الوقت، فكيف يسوغ فعله قبله.

□
و أمّا فى أذان الصلاه و الإقامه فتشهد به جمله من النصوص التى منها صحيحه معاويه بن وهب عن أبى عبد الله (عليه السلام) «قال: لا تنتظر بأذانك و إقامتك إلا دخول وقت الصلاه...» إلخ «٢». و نحوها غيرها.

□
نعم، ربما يظهر من روايه زريق أنّ الصادق (عليه السلام) كان يؤذّن يوم الجمعة قبل الزوال، عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال: «كان ربما يقدم عشرين ركعه يوم الجمعة فى صدر النهار إلى أن قال و كان إذا ركعت الشمس فى السماء قبل الزوال أذّن و صلى ركعتين فما يفرغ إلا مع الزوال ثم يقيم للصلاه فيصلى الظهر...» إلخ «٣».

فكأنه يظهر منها أنّ ليوم الجمعة خصوصيه فى هذا الحكم فيقدم الأذان على الزوال لتقع الفريضة أول الوقت كما تقدم النوافل عليه

حسبما تقدم فى مبحث الأوقات «٤»، فهى إن تمت تكون مخصصه لما دل على اعتبار دخول الوقت فى الأذان.

(١) شرح العروه ١١: ٣٨١.

(٢) الوسائل ٥: ٣٨٨/ أبواب الأذان و الإقامه ب ٨ ح ١.

(٣) الوسائل ٧: ٣٢٨/ أبواب صلاه الجمعة ب ١٣ ح ٤.

(٤) شرح العروه ١١: ٢٤٦.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٣، ص: ٣٣٨

نعم، لا يبعد جواز تقديم الأذان قبل الفجر للإعلام (١).

إلا- أنها لا- تتم لضعف السند، فإن الشيخ رواها فى المجالس عن زريق «١» و طريقه إليه ضعيف بأبى المفضل و القاسم بن إسماعيل «٢» إن أُريد به ما هو المذكور فى كتبه، أعنى التهذيبيين و الفهرست، و إن أُريد به غيره فهو مجهول. على أن زريقاً نفسه مردد بين الموثق و غيره، و كلاهما له كتاب. فلا- يمكن الاعتماد على الروايه، مضافاً إلى أن مضمونها لا قائل به، إذ لم يذهب أحد إلى التخصيص المزبور.

إذن فلا ينبغى الإشكال فى عدم مشروعيه الأذنين و لا الإقامه كلا أو بعضاً قبل دخول الوقت من غير فرق بين الجمعة و غيرها.

(١) بل إن هذا هو المشهور بينهم، بل عن المنتهى «٣» نسبه إلى فتوى علمائنا و إن أنكره جماعه آخرون فذهبوا إلى عدم المشروعيه، لكن القائل بالمنع قليل.

و الذى ينبغى أن يقال فى المقام: إن الأذان الصلاتى لا ينبغى الإشكال فى عدم مشروعيته قبل الفجر، لصحيحه معاويه بن وهب المتقدمه «٤» و الظاهر أن القائلين بجواز التقديم لا يعنون به ذلك، إذ لم يصرح أحد منهم بالاكْتفاء به عن أذان الصلاه كى يشمله مورد التقديم.

(١) أمالى الطوسى: ٦٩٥/ ١٤٨٢.

(٢) هذا الطريق المذكور فى الفهرست [فى الصفحه: ٧٤/ ٣٠٠] إلى كتاب زريق لاحظ المعجم ٨: ١٩١/

٤٥٧٧. و هذه الروايه مرويه عنه بنفسه، و طريقه إليه مذکور في نفس كتاب المجالس و الأخبار حسبما أشار إليه صاحب الوسائل في الخاتمه ٣٠: ١٤٤ / ٥١. و هو هكذا: الحسين بن عبيد الله (الغضائري) عن هارون بن موسى التلعكبري عن محمد ابن همام عن عبد الله بن جعفر الحميري عن محمد بن خالد الطيالسي عن أبي العباس زريق بن الزبير الخلقاني، و الطريق إليه صحيح. نعم هو بنفسه لا توثيق له من غير ترديد فيه، فالضعف إنما هو من أجله لا غير.

(٣) المنتهى ٤: ٤٢٣.

(٤) في ص ٣٣٢.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٣، ص: ٣٣٩

.....

و أمّا الأذان الإعلامي فالظاهر عدم جواز تقديمه أيضاً، لما عرفت من أنّ المقصود به الإخبار عن دخول الوقت، فكيف يسوغ قبله، و النصوص أيضاً قد نطقت بأن السنّه في النداء أن يكون مع الفجر ففي صحيحه ابن سنان «... و أمّا السنّه فإنه ينادى مع طلوع الفجر... إلخ، و في صحيحته الأخرى: «... و أمّا السنّه مع الفجر» «١» حيث يظهر منهما أنّ المشروع من الأذان للإعلام الذي جرت عليه السنّه إنما هو عند طلوع الفجر، فقبله غير مشروع بهذا العنوان. نعم يجوز الإتيان حينئذ للإيدان بقرب الوقت لينتفع به الجيران فيتهيؤوا للعباده كما أُشير إليه في هاتين الصحيحتين.

و يستفاد مشروعيه هذا القسم من الأذان من نصوص أخر أيضاً:

ففي صحيح الحلبي عن أبي عبد الله (عليه السلام) «قال: كان بلال يؤذّن للنبي (صلى الله عليه و آله) و ابن أمّ مكتوم و كان أعمى يؤذّن بليل و يؤذّن بلال حين يطلع الفجر» «٢».

و في موثقه زراره عن أبي عبد الله (عليه السلام) «إنّ رسول الله (صلى الله عليه و

آله) قال: هذا ابن أم مكتوم و هو يؤذّن بليل، فإذا أذّن بلال فعند ذلك فأمسك، يعنى فى الصوم» (٣) و نحوهما غيرهما، و إن لم يكن نقى السند.

□ □
و يظهر منها أنّ كلا المؤذّنين كانا موظفين من قبله (صلى الله عليه و آله) أحدهما للتهيؤ، و الآخر للإعلام. إذن فأمره (صلى الله عليه و آله) بالأكل لدى أذان ابن أم مكتوم لم يكن لأجل أنّه رجل أعمى يؤذّن من قبل نفسه، فإنّ المؤذّن الأعمى يسأل طبعاً و لا يخطأ دائماً و إلا لمنعه (صلى الله عليه و آله) كى لا يوقع الناس فى الاشتباه، بل لأجل أنّه كان منصوباً للتهيؤ كما يكشف عنه الاستمرار المستفاد من الأخبار على وجود كلا المؤذّنين، لا أنّه كان من باب الصدفة و الاتفاق.

(١) الوسائل ٥: ٣٩٠/ أبواب الأذان و الإقامة ب ٨ ح ٧، ٨.

(٢) الوسائل ٥: ٣٨٩/ أبواب الأذان و الإقامة ب ٨ ح ٣، ٤.

(٣) الوسائل ٥: ٣٨٩/ أبواب الأذان و الإقامة ب ٨ ح ٣، ٤.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٣، ص: ٣٤٠

.....

و لا ينافى ذلك ما تضمنته الصحيحتان المتقدمتان من جريان السنه على الأذان لدى طلوع الفجر، لما عرفت من أنّ مورد السنّه هو أذان الإعلام، و هذا أذان آخر شرع للتهيؤ قبل الوقت أُشير إليه فى نفس تينك الصحيحتين.

و المتحصّل: أنّ المستفاد من تضاعيف الأخبار امتياز الفجر بأذان ثالث قبل الوقت لانتفاع الجيران و تهيئتهم للعباده، و الذى يختص بالوقت و ما بعده هو أذان الإعلام و أذان الصلاه.

□
بقى أمران أحدهما: تضمنت صحيحه عمران الحلبي تجويز الأذان قبل الفجر للمنفرد قال: «سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الأذان قبل الفجر، فقال: إذا كان فى

جماعه فلا، و إذا كان وحده فلا بأس» (١) و هي تعارض صحيحتي ابن سنان المتقدمتين الداليتين على إطلاق المنع و حملهما على خصوص الجماعه كما ترى لقلتها وقتئذ في تلك الأزمنه، و المرجع بعد التساقط إطلاق صحيحه معاويه بن وهب الداله على اشتراط أذاني الاعلام و الصلاه بدخول الوقت من غير فرق بين الجماعه و الفرادى فتأمل. و لا يبعد حمل نفي البأس فى صحيحه الحلبي على عدم أهميه الأذان للصلاه فرادى بخلاف الجماعه بل قيل بوجوده لها كما تقدم.

ثانيهما: روى فى المستدرک عن أصل زيد النرسى عن أبى الحسن (عليه السلام) «قال: سألته عن الأذان قبل طلوع الفجر، فقال (عليه السلام): لا، إنما الأذان عند طلوع الفجر أول ما يطلع» و فى روايته الأخرى عنه (عليه السلام) «أنه سمع الأذان قبل طلوع الفجر، فقال: شيطان، ثم سمعه عند طلوع الفجر فقال (عليه السلام): الأذان حقاً» (٢) لكن السند ضعيف، لجهاله الطريق إلى كتاب زيد كما تقدم (٣).

إذن فما تضمنته النصوص المتقدمه من جواز الأذان قبل الفجر لانتفاع

(١) الوسائل ٥: ٣٩٠/ أبواب الأذان و الإقامه ب ٨ ح ٦.

(٢) المستدرک ٤: ٢٥/ أبواب الأذان و الإقامه ب ٧ ح ٢.

(٣) فى ص ٢٩٨.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٣، ص: ٣٤١

و إن كان الأحوط إعادته بعده (١).

[السابع: الطهاره من الحدث فى الإقامه على الأحوط]

إشاره

السابع: الطهاره من الحدث فى الإقامه على الأحوط، بل لا يخلو عن قوه (٢)،

الجيران سليمه عن المعارض، و لعل قوله: «شيطان» إشاره إلى أذان المخالفين حيث يذهبون على ما قيل إلى دخول الوقت بطلوع الفجر الكاذب، و الأذان الثانى الذى وصفه بالحق كان مع الفجر الصادق، فلا ترتبط الروايه بما نحن فيه.

(١) فإن أقصى ما دلت عليه النصوص

المتقدمه جواز التقديم لانتفاع الجيران، و هو أذان آخر غير أذان الفجر أعلاماً أو صلاه، فلا وجه للاجتراء به بعد عدم دلاله النصوص عليه بوجه.

(٢) المشهور بين الفقهاء استحباب الطهاره فى الأذان والإقامه، و إن كان فى الإقامه أكد، و هكذا الحال فى القيام.

و ذهب جماعه إلى وجوبهما فى الإقامه، و فصل الماتن (قدس سره) بينهما فاختر وجوب الطهاره فيها دون القيام.

و ستعرف أنّ التفصيل لا وجه له، و المسألتان من وادٍ واحد، فإن قلنا بوجوب الطهاره قلنا به فى القيام أيضاً بمناط واحد.

و كيف ما كان، فقد وردت فى المقام جمله من النصوص دلت على اعتبار الطهاره فى الإقامه.

فمنها: صحيحه زراره عن أبى جعفر (عليه السلام) «أنه قال: تؤذّن و أنت على غير وضوء فى ثوب واحد قائماً أو قاعداً، و أينما توجهت، و لكن إذا أقمت فعلى وضوء متهيئاً للصلاه» (١).

□
و منها: صحيحه الحلبي عن أبى عبد الله (عليه السلام) «قال: لا بأس أن

(١) الوسائل ٥: ٣٩١/ أبواب الأذان و الإقامه ب ٩ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٣، ص: ٣٤٢

.....

يؤذّن الرجل من غير وضوء، و لا يقيم إلا و هو على وضوء» (١).

و منها: صحيحه على بن جعفر فى كتابه عن أخيه موسى بن جعفر (عليه السلام) قال: «سألته عن الرجل يؤذّن أو يقيم و هو على غير وضوء أ يجزئه ذلك؟ قال: أمّا الأذان فلا بأس، و أمّا الإقامه فلا يقيم إلا على وضوء، قلت: فإن أقام و هو على غير وضوء أ يصلى بإقامته؟ قال: لا» (٢). و نحوها غيرها.

و ليس بإزائها ما يعارضها حتى روايه ضعيفه ما عدا إطلاقات الإقامه، فهل هى تقيده بهذه أو أنّ هذه

تحمل على أفضل الأفراد لينتج أنها من شرائط الكمال؟

المشهور كما عرفت هو الثاني، فحملوا الأمر بها على الأفضليه أو النهي عن الإقامة بدونها على المرجوحيه، و النتيجة واحده، و هي إبقاء المطلقات على حالها.

قال المحقق الهمداني «٣» (قدس سره) ما ملخصه: إن فهم المشهور هو القرينه على الحمل المزبور، حيث إنهم لم يفهموا من نصوص الباب إلا إرادته الحكم التكليفي، أعني كراهه ترك الطهاره أو استحباب فعلها، لا الوضعى أى شرطيه الطهاره أو مانعيه الحدث، و لو لا- ذلك كان مقتضى القاعده حمل المطلق على المقيد، لكون الأوامر و النواهي فى باب المركبات إرشاداً إلى الجزئيه أو الشرطيه أو المانعيه، فعدم فهمهم الشرطيه كاشف عن خصوصيه فى المورد و بذلك يرتكب التخصيص فى تلك القاعده.

و ذكر (قدس سره) فى وجه ما فهموه أن نصوص المقام على نوعين: أحدهما: ما تضمن الأمر بالطهاره، و الحمل على الأفضليه هنا مطابق لمقتضى القاعده، لوضوح عدم حمل المطلق على المقيد فى باب المستحبات.

(١) الوسائل ٥: ٣٩١/ أبواب الأذان و الإقامة ب ٩ ح ٢.

(٢) الوسائل ٥: ٣٩٣/ أبواب الأذان و الإقامة ب ٩ ح ٨.

(٣) مصباح الفقيه (الصلاه): ٢١٣ السطر ٣١.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٣، ص: ٣٤٣

.....

ثانيهما: ما تضمن النهي عن الإقامة من غير طهاره، و هذا و إن كان ظاهراً فى الإرشاد إلى اعتبار الطهاره إلا أنه بعد إمعان النظر يرى أن فيه أيضاً شائبه من الطلب، فيكون مرجع قوله (عليه السلام): «لا- يقيم إلا- على وضوء» إلى قولنا أقم مع الوضوء، فيرجع إلى النوع الأول.

أقول: بعد وضوح عدم احتمال إرادته الحرمة الذاتيه من النهي المزبور كما اعترف (قدس سره) به فى مطاوى كلماته، فلا جرم يراى به

الحرمة التشريعية التي مرجعها إلى تحديد دائره الأمر في المطلقات و اختصاص الإقامه بالمأمور بها بالمقرونه بالطهاره، فغير المقترن لا- أمر به، و بدونه لم يكن مشروعاً، و هو مساوق لاعتبار الشرطيه المتحصّيه له من حمل المطلق على المقيد. فهذا هو الظاهر من النهي في المقام، و لم تكن في البين قرينه ترشدنا إلى خلاف هذا الظاهر ليؤخذ بها.

فالتبيجه: أنّ ما ذهب إليه جمع من الأجله من وجوب الطهاره في الإقامه هو الأوفق بالصناعه، إذ لا مناص من حمل المطلق على المقيد في النوع الثاني من النصوص المتضمنه للنهي، و إن لم يكن كذلك في النوع الأول.

و يؤكده: ما في ذيل صحيحه على بن جعفر المتقدمه من قوله (عليه السلام): «لا» في جواب قوله: «أ يصلي بإقامته» فإنّ مرجعه إلى أنّ الإقامه من دون طهاره في حكم العدم كما لا يخفى.

هذا، و جميع ما ذكرناه في اعتبار الطهاره يجرى في اعتبار القيام حرفاً بحرف، لاشتراك نصوص الموردين في الاشتمال على النوعين المتقدمين، و ستأتى نصوص القيام في موضعه «١» و ليس في البين ما يعارضها ما عدا المطلقات التي عرفت لزوم حملها عليها فيتحدان بحسب التبيجه، و هي اعتبار القيام كالطهاره في الإقامه بمناط واحد.

(١) في ص ٣٥٠.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٣، ص: ٣٤٤

بخلاف الأذان (١).

[مسأله ١: إذا شك في الإتيان بالأذان بعد الدخول في الإقامه]

[١٤٠٣] مسأله ١: إذا شك في الإتيان بالأذان بعد الدخول في الإقامه لم يعتن به (٢)، و كذا لو شك في فصل من أحدهما بعد الدخول في الفصل اللاحق (٣).

(١) للتصريح في النصوص المتقدمه و غيرها بعدم اعتبار الطهاره فيه.

(٢) و كذا لو شك في الإقامه بعد ما دخل في الصلاه، و ذلك للتخصيص عليهما بالخصوص في صحيحه زراره «قلت

لأبي عبد الله (عليه السلام): رجل شك في الأذان و قد دخل في الإقامه، قال: يمضى، قلت: رجل شك في الأذان و الإقامه و قد كبر، قال: يمضى إلى أن قال يا زراره إذا خرجت من شىء ثم دخلت في غيره فشكك ليس بشىء « ١ » مضافاً إلى قاعده التجاوز بنطاق عام و منه المقام المستفاده من ذيل الصحيحه و غيرها.

(٣) لقاعده التجاوز الآنفه الذكر. نعم خصها المحقق النائيني (قدس سره) بالأجزاء المستقله، جموداً على الأمثله المذكوره فى الصحيحه المزبور « ٢ »، فلا تشمل أبعاض الأجزاء كآيات الفاتحه أو فصول الإقامه، إذ العبره بالمجموع الذى هو جزء برأسه، و لا عبره بجزء الجزء، بل المرجع فيه قاعده الاشتغال لكونه من الشك فى المحل.

و يندفع: بعدم الموجب للتخصيص بعد وجود المقتضى للتعميم و هو الكبرى الكليه المذكوره فى ذيل الصحيحه الكاشفه عن أن الأمثله المذكوره فى الصدر إنما هى من باب المثال، لا سيما و أنها المذكوره فى كلام السائل، و العبره بإطلاق كلام الامام (عليه السلام) الذى لا قصور فى شمول إطلاقه للجميع. و تفصيل الكلام فى محله « ٣ ».

(١) الوسائل ٨: ٢٣٧ / أبواب الخلل ب ٢٣ ح ١.

(٢) أجود التقريرات ٢: ٤٧٣.

(٣) مصباح الأصول ٣: ٢٩٩.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٣، ص: ٣٤٥

و لو شك قبل التجاوز أتى بما شك فيه (١).

(١) لأصالة عدم الإتيان بالمأمور به، المطابقه لقاعده الاشتغال، و لقاعده الشك فى المحل المستفاده من مفهوم صحيحه زراره المتقدمه.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٣، ص: ٣٤٤

[فصل فى مستحبات الأذان و الإقامه]

إشاره

فصل [فى مستحبات الأذان و الإقامه] يستحب فيهما أمور:

[الأول: الاستقبال]

(١) أمياً في الأذان فيستدل له مضافاً إلى نفي الخلاف، بل حكاية الإجماع عن غير واحد بمرسلة دعائم الإسلام عن علي (عليه السلام): «يستقبل المؤذن القبلة في الأذان والإقامة، فإذا قال: حي على الصلاة، حي على الفلاح حوّل وجهه يميناً و شمالاً» (١) و هي لمكان ضعف السند لا تصلح إلا للتأييد.

و ربما يستدل له أيضاً كما في الجواهر (٢) بإطلاق قوله (عليه السلام) «خير المجالس ما استقبل فيه القبلة» (٣).

و فيه: مضافاً إلى ضعف سندها بالإرسال، أنّها ناظرة إلى كيفية الجلوس، و لا ربط لها بالأذان من حيث هو أذان الذي هو محل الكلام. فالعمد هو التسالم المؤيد بخبر الدعائم، و هذا المقدار كاف في إثبات الاستحباب هذا.

و ربما يستفاد من بعض النصوص وجوب الاستقبال حال التشهد، كصحيحه محمد بن مسلم عن أحدهما (عليهما السلام) قال: «سألته عن الرجل

(١) الدعائم ١: ١٤٤.

(٢) الجواهر ٩: ٩٣.

(٣) الوسائل ١٢: ١٠٩ / أبواب أحكام العشرة ب ٧٦ ح ٣.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٣، ص: ٣٤٧

.....

يؤذن و هو يمشى، أو على ظهر دابته أو على غير ظهور، فقال: نعم إذا كان التشهد مستقبلاً للقبلة فلا بأس» (١).

و صحيحه الحلبي عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «قلت له: يؤذن الرجل و هو على غير القبلة، قال: إذا كان التشهد مستقبلاً للقبلة فلا بأس» (٢) فإن مقتضى مفهوم الشرط ثبوت البأس إذا لم يكن مستقبلاً حال التشهد.

إلا أنه لا بد من حملهما على الأفضل، بقربنه صحيحه زراره المتقدمه (٣) المفصّله بين الأذان والإقامة، و المصّرّحه في الأول بقوله (عليه السلام) «أينما توجهت» الظاهر في عدم اعتبار

الاستقبال في شيء من فصول الأذان، بعد وضوح امتناع حملها على ما عدا التشهد، لمنافاته مع المقابلة بينه وبين الإقامه الظاهره في أنّ طرف المقابلة تمام الأذان بجميع فصوله لا خصوص ما عدا التشهد، وإلا كان الأخرى التقابل بين فصول الأذان أنفسها، لا بينه وبين الإقامه كما لا يخفى.

فتكون نتيجة الجمع أفضله مراعاة الاستقبال في التشهد و أكديته من بقية الفصول.

و أمّا في الإقامه، فيستدل تاره بخبر الدعائم و قد عرفت ما فيه.

و أخرى: بالنصوص المتضمنه لتنزيل الإقامه منزله الصلاه، و أنّ الداخل فيها كالداخل فيها، كروايه سليمان بن صالح عن أبي عبد الله (عليه السلام) «... و ليتمكن في الإقامه كما يتمكن في الصلاه، فإنّه إذا أخذ في الإقامه فهو في صلاه» «٤» و روايه يونس الشيباني عن أبي عبد الله (عليه السلام): «... إذا أقيمت

(١) الوسائل ٥: ٤٠٣ / أبواب الأذان و الإقامه ب ١٣ ح ٧.

(٢) الوسائل ٥: ٤٥٦ / أبواب الأذان و الإقامه ب ٤٧ ح ١.

(٣) في ص ٣٤١.

(٤) الوسائل ٥: ٤٠٤ / أبواب الأذان و الإقامه ب ١٣ ح ١٢.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٣، ص: ٣٤٨

.....

□
الصلاه فأقم مترسلاً فإنّك في الصلاه» «١» و روايه أبي هارون المكفوف قال: «قال أبو عبد الله (عليه السلام): يا أبا هارون الإقامه من الصلاه، فإذا أقيمت فلا تتكلم و لا تؤم بيدك» «٢».

وفيه: مضافاً إلى ضعف سند الجميع ما عدا الأخير بناءً على المختار من وثاقه رجال الكامل كما تقدم «٣» أنّها قاصره الدلاله، إذ بعد تعذر المعنى الحقيقي، ضروره أنّ الصلاه أوّلها التكبير و آخرها التسليم، فكيف تكون الإقامه جزءاً من الصلاه و المقيم داخلًا فيها، فلا جرم يراد منها

التنزيل، و حيث إنه لا يكون من جميع الجهات قطعاً، إذ يعتبر في الصلاة ما لا يعتبر في الإقامه بالضرورة كعدم الوقوع في الحرير و النجس و غير المأكول و نحو ذلك، فلا بد و أن يراد التنزيل من بعض الجهات، و المتيقن بل المنصرف منها ما هو المذكور في تلك النصوص من التمكن أى الاستقرار و عدم التكلم و عدم الإيماء باليد و الترسل، و لا تشمل سائر الجهات التي منها الاستقبال لتدل على استحبابه فيها.

و مما يكشف عن عدم عموم التنزيل زائداً على ما عرفت: جواز التكلم أثناء الإقامه و إن كان مكروهاً، بل حتى بعدها من دون كراهه فيما يتعلق بتسوية الصفوف، مع عدم جوازه أثناء الصلاة إطلاقاً، فإذا لم يكن تنزيل حتى بلحاظ التكلم المذكور في الخبر إلا باعتبار الاشتراك في جامع المرجوحه، فما ظنك بالاستقبال الذي لم يذكر فيه.

نعم، لا بأس بالاستدلال بصحيحه زراره المتقدمه «٤» المفصّله بين الأذان و الإقامه، حيث إنّ ظاهر المقابله الأمر بالاستقبال كالقيام و الطهاره في الإقامه،

(١) الوسائل ٥: ٤٠٣ / أبواب الأذان و الإقامه ب ١٣ ح ٩.

(٢) الوسائل ٥: ٣٩٦ / أبواب الأذان و الإقامه ب ١٠ ح ١٢.

(٣) و لكن الراوى و هو المكفوف، و كذا صالح بن عقبه لم يكونا من مشايخ ابن قولويه بلا واسطه، فلا يشملهما التوثيق.

(٤) في ص ٣٤١.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٣، ص: ٣٤٩

[الثانى القيام]

الثانى: القيام [١] (١).

بل من أجل ذلك ذهب جماعه كالمفيد «١» و السيد «٢» و صاحب الحقائق «٣» إلى الوجوب و اعتبار ذلك في الإقامه.

و لكنه لا وجه له، إذ لا يصلح الأمر المزبور لتقييد إطلاقات الإقامه، لما هو المقرّر في محله من عدم حمل

المطلق على المقيّد في باب المستحبات، بل يحافظ على الإطلاق، و يحمل المقيّد على أفضل الأفراد «٤». و إنّما يتجه لو ورد نهى عنها بدونها كما كان كذلك في الطهارة و القيام حسبما تقدم، و لم يرد مثل ذلك في المقام، فلا مناص من الالتزام بالاستحباب.

و تؤيد عدم الوجوب روايه على بن جعفر (عليه السلام) أخيه موسى بن جعفر (عليه السلام) قال: «سألته عن رجل يفتح الأذان و الإقامة و هو على غير القبلة ثم استقبل القبلة قال: لا بأس» «٥» و إن كانت ضعيفه السند بعبد الله ابن الحسن.

هذا و المحقق الهمداني (قدس سره) نسب إليه روايه أخرى دلت على اعتبار الاستقبال في التشهد «٦»، و لم نثر عليها لا في الوسائل و لا في قرب الاسناد، و لعله سهو من قلمه الشريف.

(١) أمّا في الأذان فاستحبابه مورد للإجماع المدعى في كلمات غير واحد، و تدل عليه أيضاً روايه حمران قال: «سألت أبا جعفر (عليه السلام) عن الأذان

[١] بل الظاهر اعتباره في الإقامة كاعتبار الطهارة فيها.

(١) المقنعه: ٩٩.

(٢) جمل العلم و العمل (رسائل الشريف المرتضى ٣): ٣٠.

(٣) الحدائق ٧: ٣٤٥.

(٤) محاضرات في أصول الفقه ٥: ٣٨٤.

(٥) الوسائل ٥: ٤٥٧/ أبواب الأذان و الإقامة ب ٤٧ ح ٢.

(٦) مصباح الفقيه (الصلاه): ٢٢٢ السطر ١٧.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٣، ص: ٣٥٠

[الثالث: الطهارة في الأذان]

الثالث: الطهارة في الأذان (١).

جالساً، قال: لا يؤذَن جالساً إلا ركب أو مريض» «١» المحموله على الاستحباب جمعاً بينها و بين صحيحه زراره «تؤذَن و أنت على غير وضوء فى ثوب واحد قائماً أو قاعداً ... إلخ» «٢» لكن الروايه ضعيفه السند بمحمد بن سنان، و العمده هو الإجماع.

و أما فى الإقامه فقد عرفت

اعتبار القيام فيها كالطهاره، و لا موجب للتفكيك الذى صنعه فى المتن بعد وحده المناط، فقد تضمنت جمله من النصوص النهى عن الإقامه فى غير حال القيام كصحيحه محمد بن مسلم قال: «قلت لأبى عبد الله (عليه السلام): يؤذّن الرجل و هو قاعد، قال: نعم، و لا يقيم إلا و هو قائم» (٣).

و موثقه أبى بصير: «... و لا تقم و أنت راكب أو جالس إلا من عله ...» إلخ (٤) و غيرهما، و لا معارض لها حتى روايه ضعيفه، و ظاهرها كما ترى اعتبار القيام، و بذلك يقيّد إطلاقات الإقامه، و لا سبيل للحمل على أفضل الأفراد بعد أن كان التقييد بلسان النهى على حذو ما تقدم فى اعتبار الطهاره، من غير فرق ما عدا أكثره النصوص فيها التى هى غير فارقه كما هو ظاهر.

(١) العمده فى المقام هو التسالم و الإجماع المحكى عن جماعه، و أمّا النصوص المستشهد بها لذلك كالمرسل المروى فى كتب الفروع «لا تؤذّن إلّا و أنت طاهر» (٥) و النبوىّ المروى فى كتر العمال: «حق و سنه أن لا يؤذّن أحد إلا و هو

(١) الوسائل ٥: ٤٠٤ / أبواب الأذان و الإقامه ب ١٣ ح ١١.

(٢) الوسائل ٥: ٤٠١ / أبواب الأذان و الإقامه ب ١٣ ح ١.

(٣) الوسائل ٥: ٤٠٢ / أبواب الأذان و الإقامه ب ١٣ ح ٥.

(٤) الوسائل ٥: ٤٠٣ / أبواب الأذان و الإقامه ب ١٣ ح ٨.

(٥) ذكره فى المعتبر ٢: ١٢٧، الا أنّ فيه: إلا متطهراً.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٣، ص: ٣٥١

و أمّا الإقامه فقد عرفت أنّ الأحوط بل لا يخلو عن قوه اعتبارها فيها (١)، بل الأحوط اعتبار الاستقبال و القيام أيضاً فيها، و إن

كان الأقوى الاستحباب.

[الرابع: عدم التكلم فى أثناءهما]

إشارة

الرابع: عدم التكلم فى أثناءهما (٢)، بل يكره بعد قد قامت الصلاة للمقيم، بل لغيره أيضاً فى صلاة الجماعة، إلا فى تقديم إمام بل مطلق ما يتعلق بالصلاة كتسوية صف و نحوه، بل يستحب له إعادتها حينئذ.

ظاهر «١» و خبر الدعائم: «لا- بأس أن يؤذّن الرجل على غير طهر و يكون على طهر أفضل» «٢» فكلها ضعيفه السند لا يصح التعويل عليها.

نعم، يمكن الاستئناس لذلك من النصوص المتقدمة المرخصه للأذان بلا- طهاره، نظراً إلى أنّه لما كان عباده و من مقدمات الصلاة بل على أعتابها، كان المرتكز فى الأذهان اعتبار الطهاره فيه، بل لعل العمل الخارجى كان و لا يزال مستقراً عليه، حيث إنّ المتعارف تحصيل الطهاره ثم التصدى للأذان و الإقامه لا- تخللها بينهما. فالاعتبار المزبور مركز فى أذهان المتشرعه و أعمالهم.

و عليه فالنصوص المرخصه الآنفه الذكر ناظره إلى نفي الوجوب الذى ربما يستطرق احتمالاه على أساس ذاك الارتكاز مع إمضاء ما ارتكز من أصل الطلب و إبقائه على حاله.

(١) و قد عرفت فى الشرط السابع من الفصل السابق أنّ الاعتبار هو الأقوى و كذلك اعتبار القيام، و أنّ التفكيك بينهما كما صنعه فى المتن غير ظاهر فلاحظ و لا نعيد.

(٢) أمّا فى الأذان فعمده المستند هو التسالم و الإجماع المدعى فى كلمات بعضهم، و لعله كاف فى الاستحباب، و إلا فلا نص معتبر يصلح للاستدلال به ما عدا موثقه سماعه قال: «سألته عن المؤذّن أ يتكلم و هو يؤذّن؟ قال: لا بأس

(١) كنز العمال ٨: ٣٤٣ / ٢٣١٨٠.

(٢) المستدرک ٤: ٢٦ / أبواب الأذان و الإقامه ب ٨ ح ٢، الدعائم ١: ١٤٦.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٣، ص: ٣٥٢

السادس: الجزم في أواخر فصولهما مع التاني في الأذان. و الحدر في الإقامة على وجه لا ينافي قاعده الوقف.

السابع: الإفصاح بالألف و الهاء من لفظ الجلاله في آخر كل فصل هو فيه.

الثامن: وضع الإصبعين في الأذنين في الأذان.

التاسع: مدّ الصوت في الأذان و رفعه. و يستحب الرفع في الإقامة أيضاً إلا أنه دون الأذان.

العاشر: الفصل بين الأذان و الإقامة بصلاه ركعتين، أو خطوه، أو قعده، أو سجده، أو ذكر، أو دعاء، أو سكوت بل أو تكلم لكن في غير الغداه، بل لا يبعد كراهته فيها.

[مسألة ١: لو اختار السجده يستحب أن يقول في سجوده]

[١٤٠٤] مسأله ١: لو اختار السجده يستحب أن يقول في سجوده: ربّ سجدت لك خاضعاً خاشعاً، أو يقول: لا إله إلا أنت سجدت لك خاضعاً خاشعاً. و لو اختار القعده يستحب أن يقول اللهم اجعل قلبي بارّاً و رزقي دارّاً و عملي سارّاً و اجعل لي عند قبر نبيك قراراً و مستقراً. و لو اختار الخطوه أن يقول: بالله استفتح و بمحمّد (صلى الله عليه و آله) أستنجح و أتوجه، اللهم صلّ على محمّد و آل محمّد و اجعلني بهم و جيبها في الدنيا و الآخرة و من المقرّبين.

حين يفرغ من أذانه» «١» الداله على ثبوت البأس الذي أقله الكراهه قبل الفراغ، و التي مقتضاها كراهه التكلم، لا استحباب تركه كما في عباره المتن و غيره.

و لكنه يتوقف على أن يكون متن الروايه كما ذكر، و أمّا على النسخه الأخرى المشتمله على كلمه «حتى» بدل «حين» فالأمر بالعكس، إذ مفادها حينئذ استمرار نفى البأس إلى نهايه الأذان، و حيث إنّ نسخ الوسائل كالتهديب

(١) الوسائل ٥: ٣٩٤/ أبواب الأذان و الإقامة ب ١٠ ح ٦.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٣، ص: ٣٥٣

[مسألة ٢: يستحب لمن سمع المؤذن يقول أشهد أن لا إله إلا الله و أشهد أن محمداً رسول الله]

[١٤٠٥] مسأله ٢: يستحب لمن سمع المؤذن يقول أشهد أن لا إله إلا الله و أشهد أن محمداً رسول الله، أن يقول: و أنا أشهد أن

لا إله إلا الله و أن محمداً رسول الله (صلى الله عليه و آله) أكتفى بها عن كل من أبى و جحد و أعين بها من أقرّ و شهد.

[مسألة ٣: يستحب في المنصوب للأذان أن يكون عدلاً رفيع الصوت مبصراً بصيراً بمعرفة الأوقات]

[١٤٠٦] مسأله ٣: يستحب في المنصوب للأذان أن يكون عدلاً رفيع الصوت مبصراً بصيراً بمعرفة الأوقات، و أن يكون على مرتفع مناره أو غيرها.

مختلفه و لا مرجح فلا سبيل للاستناد إليها.

و أمّا في الإقامه فالنصوص الواردة مختلفه.

فمنها: ما تضمنت المنع في الجماعه كصحيحه زراره عن أبي جعفر (عليه السلام) أنه «قال: إذا أُقيمت الصلاة حرم الكلام على الامام و أهل المسجد إلا في تقديم إمام» «١».

□
و موثقه سماعه قال: «قال أبو عبد الله (عليه السلام) إذا قام (أقام) المؤذن الصلاة فقد حرم الكلام إلا أن يكون القوم ليس يعرف لهم إمام» «٢».

□
و صحيحه «٣» ابن أبي عمير قال: «سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الرجل يتكلم في الإقامه قال: نعم، فإذا قال المؤذن: قد قامت الصلاة فقد حرم الكلام على أهل المسجد إلا أن يكونوا قد اجتمعوا من شتى و ليس لهم إمام فلا بأس أن يقول بعضهم ببعض (لبعض) تقدّم يا فلان» «٤».

و منها: ما تضمنت المنع في المنفرد كمعتبره أبي هارون المكفوف «٥» قال:

(١) الوسائل ٥: ٣٩٣/ أبواب الأذان و الإقامه ب ١٠ ح ١.

(٢) الوسائل ٥: ٣٩٤/ أبواب الأذان و الإقامه ب ١٠ ح ٥.

(٣) [الروايه ضعيفه من جهه ابن أبي عمير فإنه غير المعروف الثقه].

(٤) الوسائل ٥: ٣٩٥/ أبواب الأذان و الإقامه ب ١٠ ح

(٥) لا توثق له إلا لكونه من رجال الكامل لكنه من المشايخ مع الواسطه.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٣، ص: ٣٥٤

.....

□
«قال أبو عبد الله (عليه السلام): يا أبا هارون الإقامه من الصلاه فإذا أقمت فلا تتكلم، و لا تؤم بيدك» «١».

□
و صحيحه محمد بن مسلم قال: «قال أبو عبد الله (عليه السلام): لا تتكلم إذا أقمت الصلاه، فإنك إذا تكلمت أعدت الإقامه» «٢»
و هذه ظاهره في الحرمة الوضعيه، كما أنّ الثالثه الأول ظاهره في الحرمة التكليفيه. و أمّا روايه المكفوف فهي صالحه لكل منها
كما لا يخفى.

□
و منها: ما تضمنت الجواز كخبر محمد الحلبي قال: «سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الرجل يتكلم في أذانه أو في إقامته،
فقال لا بأس» «٣».

□
و خبر الحسن بن شهاب قال: «سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: لا بأس أن يتكلم الرجل و هو يقيم الصلاه و بعد ما يقيم
إن شاء» «٤» لكن الأولي ضعيفه بمحمد بن سنان، و الثانيه بابن شهاب فإنه لم يوثق. و العمده صحيحه حماد بن عثمان قال:
«سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الرجل يتكلم بعد ما يقيم الصلاه، قال: نعم» «٥».

و الجمع العرفي يستدعي حمل النصوص المانعه على الكراهه بقريته المجوّزه لصراحتها في الجواز، و ظهور الاولى في المنع،
فيرفع اليد عن الظاهر بالنص كما هو الضابط المطرد في أمثال المقام، غايه الأمر أنّ الكراهه بعد قول قد قامت الصلاه أشد، لما
ورد في بعضها من تخصيص التحريم بذلك، هذا.

و ربما يجمع بينها بوجوه أخر:

منها: حمل المانعه على صلاه الجماعه، و المجوّزه على المنفرد.

و فيه: أنّ بعض النصوص المانعه وارد في خصوص المنفرد كما عرفت فلا يتجه الجمع في

(١) الوسائل ٥: ٣٩٦/ أبواب الأذان و الإقامه ب ١٠ ح ١٢.

(٢) الوسائل ٥: ٣٩٤/ أبواب الأذان و الإقامه ب ١٠ ح ٣.

(٣) الوسائل ٥: ٣٩٥/ أبواب الأذان و الإقامه ب ١٠ ح ٨، ١٠، ٩.

(٤) الوسائل ٥: ٣٩٥/ أبواب الأذان و الإقامه ب ١٠ ح ٨، ١٠، ٩.

(٥) الوسائل ٥: ٣٩٥/ أبواب الأذان و الإقامه ب ١٠ ح ٨، ١٠، ٩.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٣، ص: ٣٥٥

.....

و منها: حمل المانعه على الكلام الأجنبي غير المرتبط بالصلاه، و المجوّزه على المرتبط.

و فيه: أنّ بعض المانعه كروايه المكفوف آبيه عن ذلك، ضروره أنّ مقتضى تنزيل الإقامه منزله الصلاه المنع عن مطلق التكلم كنفس الصلاه، فالتخصيص بصنف لا ينسجم مع هذا التنزيل الذي هو بمثابة التعليل كما لا يخفى.

و منها: حمل المانعه على ما بعد قد قامت الصلاه، و المجوّزه على ما قبلها بشهاده صحيحه ابن أبي عمير المفضّله بينهما.

و فيه: أنّ كلتا الطائفتين آبيه عن هذا الحمل. إمّا المجوّزه فلمنافاتها مع صحيحه حماد الصريحه في الجواز بعد الفصل المزبور الذي هو المراد من قوله: «بعد ما يقيم الصلاه» كما لعله واضح.

و أمّا المانعه فلمنافاتها مع التنزيل الوارد في روايه المكفوف كما عرفت آنفاً، ضروره أنّ مورد التنزيل تمام الإقامه لا بعضها.

و منها: حمل المانعه على الحكم الوضعي أعني البطلان، و المجوّزه على التكليفي بشهاده صحيحه محمد بن مسلم المصرّحه بالإعاده.

و فيه: أنّه أردأ الوجوه و أبعدها، ضروره ظهور السؤال في صحيحه حماد الوارده في المجوّزه في كونه عن الصحه و الفساد لا عن مجرد الجواز التكليفي فإنّه في غايه البعد، كما أنّ حمل التحريم الوارد في المانعه على الوضع بعيد غايته، بل الظاهر من قولهم

(عليهم السلام) «حرم الكلام» إرادته الحرمة التكليفية، غايته أنها تحمل على الكراهه بقريته صحيحه حماد الصريحه فى الجواز حسبما عرفت.

و المتحصّل من جميع ما تقدم: أنّ ما عليه المشهور من الجمع بالحمل على الكراهه على اختلاف مراتبها قبل قول قد قامت الصلاة و بعده هو الصواب، مع نوع تسامح فى التعبير باستحباب الترك أو كراهه الفعل حسبما عرفت.

ثم إنّ السيد الماتن (قدس سره) تعرّض لنبد من المستحبات و هى

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٣، ص: ٣٥٦

[مسأله ٤: من ترك الأذان أو الإقامه أو كليهما عمدًا حتى أحرم للصلاه]

[١٤٠٧] مسأله ٤: من ترك الأذان أو الإقامه أو كليهما عمدًا حتى أحرم للصلاه لم يجز له قطعها لتداركهما [١] (١). نعم، إذا كان عن نسيان جاز له القطع ما لم يركع [٢] (٢)

لوضوحها لا حاجه إلى التعرض لها، و الأخرى أن نظوى الكلام عنها و نصرفه فى الأهم.

(١) كما عليه غير واحد، بناءً على المشهور من حرمة قطع الفريضه، لوضوح عدم جواز ارتكاب المحرم لإدراك المستحب كوضوح اختصاص النصوص الآتية بصوره النسيان و عدم شمولها للعامد. فالحكم مطابق للقاعده.

و كذا على المختار من كراهه القطع و إن كان تركه أحوط إذ تقع المزاحمه حينئذ بين ترك المكروه و بين درك المستحب، و لا- ينبغى الشك فى أنّ ترك القطع أهم لاحتمال حرمة الواقعيه، و أنّ ما عليه المشهور هو الصواب. فلا مناص من تقديم تركه على ما يحتمل فيه الحرمة و إن تضمّن الفضيله لاستقلال العقل بتقديم ما لا يحتمل معه المفسده على ما يحتمل و إن كان مقرونًا بالمشوبه.

□
(٢) على المشهور، للنص الصحيح الذى بمقتضاه يخرج عمّا عرفته من مقتضى القاعده، و هو صحيح الحلبي عن أبى عبد الله (عليه السلام) «قال: إذا افتتحت الصلاة فنسيت أن

تؤذّن و تقيم ثم ذكرت قبل أن ترقع فانصرف و أذّن و أقم و استفتح الصلاة، و إن كنت قد ركعت فأتم على صلاتك» «١».

و لكن بإزائه طوائف من الأخبار:

أولها: ما تضمّن المضى فى الصلاة إذا تذكر بعد الدخول فيها كصحيحه زراره قال: «سألت أبا جعفر (عليه السلام) عن رجل نسى الأذان و الإقامه

[١] على الأحوط.

[٢] لا يبعد جواز القطع بعد الركوع أيضاً حتى فيما لو نسى الإقامه وحدها.

(١) الوسائل ٥: ٤٣٤/ أبواب الأذان و الإقامه ب ٢٩ ح ٣.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٣، ص: ٣٥٧

.....

حتى دخل فى الصلاة، قال: فليمض فى صلاته فإنما الأذان سنّه» «١».

و صحيحه داود بن سرحان عن أبى عبد الله (عليه السلام) «فى رجل نسى الأذان و الإقامه حتى دخل فى الصلاة، قال: ليس عليه شىء» «٢».

المؤيدتين بروايه زراره عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال: «قلت له: رجل ينسى الأذان و الإقامه حتى يكبر، قال: يمضى على صلاته و لا يعيد» «٣» فإنها غير نقيته السند، لاشتماله على من هو مردد حسب اختلاف النسخه بين أبى جميله الذى هو المفضل بن صالح و لم يوثق و بين ابن جبله الذى هو عبد الله بن جبله الثقه، و من ثم لا تصلح إلا للتأييد.

و ربما يجمع بينها و بين صحيح الحلبي بحملها على ما بعد الركوع.

و يندفع بابائها عن ذلك، لظهورها فى أنّ الموضوع للمضى مجرد الدخول فى الصلاة و افتتاحها، فكيف تحمل على ما بعد الركوع، و لا سيما مع التعليل فى بعضها بأنّ الأذان سنّه، المقتضى للتعميم بين ما بعد الركوع و ما قبله لاتحاد المناط، و الأمر فى روايه زراره أوضح كما لا يخفى، لجعل المدار

على مجرد التكبير، فكيف يلغى و يجعل الاعتبار بالكوع.

فالصحيح أن يقال: إنَّ صحيح الحلبى ظاهر فى وجوب الانصراف، و هذه صريحه فى جواز المضى، فترفع اليد عن الظاهر بالنص و يحمل على الاستحباب.

ثانيها: روايه زكريا بن آدم قال: «قلت لأبى الحسن الرضا (عليه السلام): جعلت فداك كنت فى صلاتى فذكرت فى الركعه الثانيه و أنا فى القراءه أنى لم أقم فكيف أصنع؟ قال: اسكت موضع قراءتك و قل: قد قامت الصلاه، قد قامت الصلاه، ثم امض فى قراءتك و صلاتك، و قد تمّت صلاتك» «٤».

(١) الوسائل ٥: ٤٣٤/ أبواب الأذان و الإقامه ب ٢٩ ح ١، ٢.

(٢) الوسائل ٥: ٤٣٤/ أبواب الأذان و الإقامه ب ٢٩ ح ١، ٢.

(٣) الوسائل ٥: ٤٣٦/ أبواب الأذان و الإقامه ب ٢٩ ح ٧.

(٤) الوسائل ٥: ٤٣٥/ أبواب الأذان و الإقامه ب ٢٩ ح ٦.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٣، ص: ٣٥٨

.....

فقد يقال بأنها مخصصه لما دلّ على البطلان بكلام الآدمى، كما أنّها معارضه لصحيح الحلبى.

و فيه: أنّها ضعيفه السند بإسحاق بن آدم فإنه مهمل، و كذا بأبى العباس فإنه مجهول، فلا تنهض لا للتخصيص و لا للمعارضه.

□
ثالثها: روايه نعمان الرازى قال: «سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) و سأله أبو عبيده الحذاء عن حديث رجل نسى أن يؤذّن و يقيم حتى كبر و دخل فى الصلاه، قال: إن كان دخل المسجد و من نيته أن يؤذّن و يقيم فليمض فى صلاته و لا ينصرف» «١».

فقد يقال إنّها توجب تقييد صحيح الحلبى و اختصاص الانصراف بما إذا لم يكن من نيته الأذان و الإقامه. أمّا لو نواهما حينما دخل المسجد فلا انصراف، بل يمضى و يكتفى بالنيه عن العمل، و

كأنه لقولهم (عليهم السلام) «إنما الأعمال بالنيات» (٢).

و يندفع مضافاً إلى ضعف السند إذ لم يوثق الرازي بقصور الدلالة، فإنّ دخول المسجد بعد وضوح عدم خصوصيه فيه كناية عن كونه بانياً على الأذان و الإقامه قبل بضع دقائق من الدخول في الصلاه، و من البين أنّ غالب المصلين كذلك. فالحمل على الناسي غير الناوي حمل للمطلق على الفرد النادر كما لا يخفى.

رابعها: النصوص المفصّله بين ما إذا كان التذکر قبل الشروع في القراءة فيصرف، و ما كان بعده فيمضى.

منها: روايه محمد بن مسلم عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: في الرجل ينسى الأذان و الإقامه حتى يدخل في الصلاه، قال: إن كان ذكر قبل أن يقرأ فليصلّ على النبي (صلى الله عليه و آله) و ليقم و إن كان قد قرأ فليتم صلاته» (٣).

(١) الوسائل ٥: ٤٣٦/ أبواب الأذان و الإقامه ب ٢٩ ح ٨.

(٢) الوسائل ١: ٤٨/ أبواب مقدمه العبادات ب ٥ ح ١٠.

(٣) الوسائل ٥: ٤٣٤/ أبواب الأذان و الإقامه ب ٢٩ ح ٤.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٣، ص: ٣٥٩

.....

و فيه: أنّها ضعيفه السند و إن عبّر عنها صاحب الحقائق (١) و غيره ممّن تأخر عنه بالصحيحه لجهاله (٢) طريق الشيخ إلى محمد بن إسماعيل الواقع في السند، و إن كان هو ثقّه في نفسه (٣) و ما ذكره السيد التفريشي (٤) من صحه الطريق غير واضح.

نعم، طريقه إلى محمد بن إسماعيل بن بزيع صحيح، لكنه غير مراد في المقام قطعاً، إذ هو من أصحاب الرضا (عليه السلام) فكيف يروى عنه من هو من مشايخ الكليني و يروى عن الفضل بن شاذان.

هذا، و مع الغرض عن السند فيمكن الجمع بينها و بين

صحيح الحلبي بالحمل على اختلاف مراتب الفضل، بأن يكون الانصراف فيما إذا كان التذکر قبل الركوع أفضل، و أفضل منه فيما إذا كان قبل الشروع في القراءة فلا تنافي بينهما، فهي قاصره عن المعارضه سنداً و دلاله.

و منها: روايه زيد الشحام التي هي بنفس المضمون «٥» و هي أيضاً ضعيفه السند، لضعف طريق الصدوق إلى الشحام بأبي جميله، و الكلام في الدلاله ما عرفت.

□
و منها: روايه الحسين بن أبي العلاء عن أبي عبد الله (عليه السلام) «قال: سألته عن الرجل يستفتح صلاته المكتوبه ثم يذكر أنه لم يقرأ: فان ذكر أنه لم يقرأ فليسلم على النبي (صلى الله عليه و آله) ثم يقيم و يصلي، و إن ذكر بعد ما قرأ بعض السوره فليتمّ صلاته» «٦».

(١) الحدائق ٧: ٣٤٨.

(٢) هذه الجهاله لا تقدر بعد أن رواها في الاستبصار ١: ٣٠٣ / ١١٢٦ عن الكليني مباشره مضافاً إلى وجودها في الكافي أيضاً [الكافي ٣: ٣٠٥ / ١٤].

□
(٣) لا توثيق له ما عدا وقوعه في أسناد كامل الزيارات، و قد عدل (رحمه الله) عنه أخيراً.

(٤) نقد الرجال ٥: ٣٤٣.

(٥) الوسائل ٥: ٤٣٦ / أبواب الأذان و الإقامه ب ٢٩ ح ٩.

(٦) الوسائل ٥: ٤٣٥ / أبواب الأذان و الإقامه ب ٢٩ ح ٥.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٣، ص: ٣٦٠

.....

و الكلام في الدلاله ما عرفت، و أمّا من حيث السند فالظاهر أنها معتبره، إذ ليس فيه من يغمز فيه ما عدا الحسين بن أبي العلاء و هو مضافاً إلى كونه من رجال كامل الزيارات يظهر توثيقه من عبارته النجاشي، حيث إنه بعد أن ذكر أنّ أخويه علي و عبد الحميد قال: و كان الحسين أوجههم «١»، و قد

وثق عبد الحميد عند ترجمته «٢». فتدل العبارة على وثاقته أيضاً بناءً على أنّ الذي وثقه هو أخو الحسين. هذا ومع التشكيك لاحتمال كونه رجلاً آخر كما لا يبعد، فلا أقل من دلالتها على كونه أوجه أخويه من جهة الرواية «٣» كما لا يخفى.

هذا، وقد فسّر صاحب الحقائق «٤» هذه الطائفة من الأخبار بأنّ المراد من قوله: «و ليقم» هو قول: قد قامت الصلاة مرتين، لا أنّه يقطع الصلاة لتدارك الإقامة ثم يستأنفها، واستشهد لذلك بخبر زكريا بن آدم المتقدم زاعماً أنّه يكشف الإجمال عن هذه الأخبار و أنّه من حمل المجمل على المفصل، وأنكر على من حملها على الانصراف والاستئناف قائلاً إنّ ذلك بعيد غاية البعد.

و استغرب منه المحقق الهمداني «٥» (قدس سره) ذلك، نظراً إلى أنّ مورد الخبر ما إذا كان التذکر في الركعة الثانية، و مورد هذه النصوص ما إذا كان بعد الافتتاح و قبل الشروع في القراءة، فأحدهما أجنبي عن الآخر، فكيف يستشهد به و يجعل شارحاً و كاشفاً للقناع.

و ما أفاده (قدس سره) وجيه و صحيح كما لعله ظاهر، و لعل ذلك يعدّ من غرائب ما صدر من صاحب الحقائق (قدس سره).

(١) رجال النجاشي: ١١٧/٥٢.

(٢) رجال النجاشي: ٦٤٧/٢٤٦.

(٣) استظهار الأوجه من جهة الرواية غير بين و لا مبين و قد صرح (قدس سره) في المعجم بأنّ الموثق رجل آخر المعجم ٦: ٣٢٧٦/٢٠٠ و لم يكن من مشايخ ابن قولويه بلا واسطه.

(٤) الحقائق ٧: ٣٧٠.

(٥) مصباح الفقيه (الصلاه): ٢١٦ السطر ٢٤.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٣، ص: ٣٦١

.....

خامسها: صحيحه على بن يقطين قال: «سألت أبا الحسن (عليه السلام) عن الرجل ينسى أن يقيم الصلاة

و قد افتتح الصلاة، قال: إن كان قد فرغ من صلاته فقد تمت صلاته و إن لم يكن فرغ من صلاته فليعد» (١).

و قد جمع صاحب الوسائل بينها و بين صحيح الحلبي بحمل هذه على ما قبل الدخول في الركوع، فجعل الصحيح مقيداً لإطلاقها.

و لكنه كما ترى، لجعل المناط في الإعادة في هذه الصحيحه عدم الفراغ من الصلاة، و في صحيح الحلبي عدم الدخول في الركوع، فلو أُريد الثاني من الأول لزم التنبيه، و حمله عليه بعيد عن الذهن جداً، و لم يكن من الجمع العرفي في شيء.

بل الصحيح في وجه الجمع ما ذكره الشيخ في التهذيبين (٢)، و تبعه في المفاتيح (٣)، من حمل الأمر بالمضي في صحيح الحلبي على الجواز، لصراحه هذه الصحيحه في محبوبه الإعادة ما لم يفرغ، فإنَّ حرمة قطع الفريضة على القول بها دليلها الإجماع، و القدر المتيقن منه غير المقام، بل لا إجماع في المقام بعد ذهاب الشيخ إلى جواز القطع ما لم يفرغ، عملاً بصحيحه ابن يقطين. نعم قد أعرض المشهور عنها و لم يعملوا بها، لكن الاعراض لا يسقط الصحيح عن الاعتبار على المسلك المختار.

و المتحصل من جميع ما تقدم: أنَّ ناسي الأذان و الإقامة حتى دخل الفريضة يستحب له الانصراف لتداركهما، غايه الأمر أنَّ مراتب الفضل تختلف حسب اختلاف موارد القطع، فالأفضل ما إذا كان التذکر قبل القراءة، و يليه في الفضيله ما لو كان قبل الركوع، و دونهما في الفضل ما إذا كان قبل الفراغ من الصلاة.

(١) الوسائل ٥: ٤٣٣/ أبواب الأذان و الإقامة ب ٢٨ ح ٣.

(٢) التهذيب ٢: ٢٧٨، الاستبصار ١: ٣٠٤.

(٣) مفاتيح الشرائع ١: ١١٩.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٣، ص: ٣٦٢

أو غيره (١) حال الذكر، لا ما إذا عزم على الترك زماناً معتدّاً به ثم أراد الرجوع (٢)،

(١) خلافاً للشرائع حيث خصّه بالمنفرد «١»، و نحوه ما عن المبسوط «٢» وغيره، و لا- وجه له بعد إطلاق النص و الفتوى كما اعترف به غير واحد.

و دعوى الانصراف إلى المنفرد عريّه عن الشاهد. نعم فرض النسيان في الجماعة في غاية القله، لاختصاصه بما إذا كان الإمام أو أحد المأمومين موظفاً بالإتيان بهما فنسى ثم تذكّر في الصلاة، فإنّه يستحب له الرجوع بمقتضى إطلاق النصوص حسبما عرفت.

و أمّا إذا دخل الإمام المسجد فتخيّل أنّ بعض المأمومين أتى بهما فعقد الجماعة ثم تبين الخلاف، أو أنّ المأموم دخل المسجد فرأى جماعة منعقده فلحق بها معتقداً أنّهم أذنوا و أقاموا، أو أنّ المأمومين اعتقدوا أنّ الإمام أذن و أقام فانكشف الخلاف، فإنّ شيئاً من ذلك غير مشمول للنصوص، لأنّ موردها النسيان لا تخيّل السقوط للإتيان، فلا يشرع في مثله الانصراف، بل يحرم على القول بحرمة قطع الفريضة.

و لعل القائل بالاختصاص أو الانصراف ينظر إلى هذه الجهة، لاختصاص النسيان بصوره التوظيف كما سمعت التي هي فرض نادر، و الغالب في الجماعة هو ما عرفت من التخيّل، و في شمول النصوص له منع أو تأمل.

(٢) جموداً في الحكم المخالف لدليل حرمة الإبطال أو كراهته على المقدار المتيقن و هو حال الذكر فلا يشمل العازم على الترك، بل و لا- المتردد كما أشار إليه في الجواهر «٣». و لكنه كما ترى مخالف لإطلاق النص و الفتوى. و من البين ان مجرد التيقن لا يستوجب رفع اليد عن الإطلاق.

(١) الشرائع ١: ٩٠.

(٢) المبسوط ١: ٩٥.

(٣) الجواهر ٩: ٧١.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٣، ص:

بل وكذا لو بقي على التردد كذلك. وكذا لا يرجع لو نسي أحدهما (١)

(١) أمّا في نسيان الأذان فقط فلعدم ورود الرجوع حتى في روايه ضعيفه كما لم يعلم قائل بذلك، بل عن بعضهم دعوى الإجماع على العدم، ومعها كان المتبع دليل حرمه القطع بعد سلامته عن المقيّد. إذن فمن الغريب ما في الشرائع من قوله: ولو صلى منفرداً ولم يؤذّن ساهياً رجع إلى الأذان...» (١) و من ثم احتمل في الجواهر أن يريد بالأذان ما يشمل الإقامة، لمعروفه موضوع المسأله في كلمات الأجله (٢).

بل ذكر المحقق الهمداني (قدس سره) أنه يظن حصول السقط في عبارته من سهو القلم «٣». ولعل هذا الاحتمال أقوى كما لا يخفى.

و أغرب من ذلك ما ذكره في المسالك حيث قال (قدس سره): وكما يرجع ناسي الأذان يرجع ناسيهما بطريق أولى دون ناسي الإقامة لا غير على المشهور، اقتصاراً في إبطال الصلاة على موضع الوفاق «٤».

حيث يظهر منه أن الرجوع في ناسي الأذان موضع الوفاق، فمن ثمّ ألحق به ناسيهما بالأولويه، مع أنك عرفت عدم العثور على قائل به، بل دعوى الإجماع على خلافه، كعدم ورود نص به ولو ضعيفاً، والإلحاق الذي زعمه استناداً إلى الأولويه هو بنفسه مورد للنصوص، وكأنه (قدس سره) لم يراجعها حين كتابه هذا الموضوع والله العالم.

و أمّا في نسيان الإقامة خاصه فقد سمعت من المسالك نسبه عدم جواز الرجوع إلى المشهور، ولكن الظاهر هو الجواز، لحسنه الحسين بن أبي العلاء

(١) الشرائع ١: ٩٠.

(٢) الجواهر ٩: ٦٩.

(٣) مصباح الفقيه (الصلاه): ٢١٧ السطر ٨.

(٤) المسالك ١: ١٨٥.

أو نسي بعض فصولهما، بل أو شرائطهما (١) على الأحوط.

المتقدمه «١»، فإنّ موضوع الحكم فيها نسيان الإقامة، و مقتضى الإطلاق و لو بمعونه ترك الاستفصال عدم الفرق بين ما إذا كان مقروناً بنسيان الأذان أيضاً أم لا.

نعم، يختص الرجوع فيها بما إذا كان التذکر قبل القراءة، و حينئذ فان لم نعمل بصحيحه على بن يقطين المتقدمه «٢» لإعراض المشهور عنها، لم يكن بدّ من التفصيل بين ناسى الإقامة خاصه و بين ناسيها معاً، ففي الأوّل يختص الرجوع بما قبل القراءة، و فى الثانى بما قبل الركوع عملاً بالنص الوارد فى كل منهما.

و إن عملنا بها كما هو الصواب، كان مقتضاها جواز الرجوع فى ناسى الإقامة خاصه الذى هو مورد الصحيحه فى أى موضع تذكّر ما لم يفرغ من الصلاه، و يتعدى من موردها إلى ناسيها معاً بمقتضى الإطلاق الناشئ من ترك الاستفصال.

و نتيجة ذلك: جواز الرجوع فى كليهما متى تذكّر ما لم يفرغ، غايته مع الاختلاف فى مراتب الفضل حسبما سبق.

(١) لخروجهما عن مورد النصوص، و معه كان المتبع دليل المنع عن قطع الفريضة المقتصر فى الخروج عنه على مورد قيام النص، و هو نسيانها بتمامها لا بإجزائهما أو شرائطهما، و قد صرح بذلك جمع من الأكابر.

نعم، قال فى الجواهر ما لفظه: اللهم إلا أن يقال مع فرض النسيان الذى يكون بسببه الفساد يتجه التدارك، لما علم من الشارع من تنزيل الفاسد منزله العدم فى كل ما كان من هذا القبيل، و هو لا يخلو من قوه «٣».

(١) فى ص ٣٥٩.

(٢) فى ص ٣٦١.

(٣) الجواهر ٩: ٧١.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٣، ص: ٣٦٥

[مسأله ٥: يجوز للمصلى فيما إذا جاز له ترك الإقامة تعمّد الاكتفاء بأحدهما]

[١٤٠٨] مسأله ٥: يجوز للمصلى فيما إذا جاز له ترك الإقامة تعمّد

أقول: الظاهر هو التفصيل بين الأذان والإقامة، فلا رجوع إذا كان المنسى بعض فصول الأذان أو شرائطه، لما عرفت من عدم الدليل على الرجوع حتى مع نسيان تمام الأذان فضلاً عن نسيان بعض ما يتعلق به، لاختصاص مورد النصوص بنسيانها معاً أو نسيان خصوص الإقامة، وعدم ورود نص قط في نسيان الأذان فقط. ومعها كان المتبع دليل حرمة القطع، فإذا لم يجز الرجوع مع نسيان تمام الأذان فمع بعضه بطريق أولى.

وهكذا الحال فيما إذا كان المنسى بعض فصول الإقامة، لما عرفت من عدم كونه مورداً للنص بعد وضوح عدم صدق نسيان الإقامة عليه ليشمله الدليل، إذ لا يطلق عليه عرفاً أنه نسي الإقامة، ولا سيما إذا كان المنسى هو الفصل الأخير، بل يقال إنه أتى بها غير أنه نسي بعض فصولها. إذن فيبقى عموم المنع عن قطع الفريضة على حاله.

نعم، يتجه ما في الجواهر فيما إذا كان المنسى بعض شرائط الإقامة كالقيام أو الطهارة، لما أفاده (قدس سره) من أنّ الوجود الفاسد بمنزلة العدم، فيصدق في مثله حقيقته أنه لم يأت بالإقامة المأمور بها، فتشمله نصوص الإعادة.

و بالجمله: فالمتجه هو التفصيل بين الأذان فلا رجوع مطلقاً، وبين الإقامة مع التفصيل فيها أيضاً بين نسيان الشرط فيرجع، لانتفاء المشروط بانتفاء شرطه، فيصدق أنه كان موظفاً بالإقامة فنسيها، وبين نسيان الجزء فلا يرجع، إذ لا يصدق أنه كان موظفاً بالإقامة، بل موظفاً ببعض أجزائها ونسيه، ومثله غير مشمول لنصوص ناسي الإقامة.

(١) تقدّم «١» الإشكال في الاكتفاء بالأذان وحده، إذ النصوص بين ما تضمّن

[١] مرّ أنّنا لم نقف على دليل جواز الاكتفاء بالأذان وحده.

لكن لو بنى على ترك الأذان فأقام ثم بدا له فعله أعادها بعده (١).

[مسألة ٦: لو نام في خلال أحدهما أو جنّ أو أغمى عليه أو سكر ثم أفاق]

[١٤٠٩] مسألة ٦: لو نام في خلال أحدهما أو جنّ أو أغمى عليه أو سكر ثم أفاق، جاز له البناء (٢) ما لم تفت الموالاه (٣) مراعيًا لشرطيه الطهاره في الإقامه (٤) لكن الأحوط الإعاده فيها مطلقاً (٥).

الأمر بهما أو بخصوص الإقامه، و لم نعر على نص تضمّن الأمر بالأذان وحده، و حيث إنّه عباده فلا يسوغ الإتيان من دون الأمر إلا بعنوان الرجاء.

(١) رعايه للترتيب المعتر بينهما لدى التصدي للجمع كما تقدم «١».

(٢) لعدم ثبوت قاطعيه شىء من هذه الأمور، و احتمالها مدفوع بالإطلاقات.

(٣) إذ بعد البناء على اعتبارها بين الفصول كما سبق «٢»، ففواتها موجب للبطلان بطبيعته الحال.

(٤) لاعتبارها فيها دون الأذان كما تقدم «٣» فيلزمه تحصيلها لإيقاع بقيه الفصول معها، و لا يقدر تخلل الحدث بينها، لعدم كونها مثل الصلاه في اعتبار الطهاره في الأكوان المتخلله، و قد عرفت عدم الدليل على القاطعيه.

(٥) أى سواء فاتت الموالاه أم لا. و الوجه في هذا الاحتياط الاستجابي أمران:

أحدهما: خبر على بن جعفر عن أخيه (عليه السلام) قال: «سألته عن المؤذن يحدث في أذانه أو إقامته، قال: إن كان الحدث في الأذان فلا بأس، و إن كان في الإقامه فليتوضأ و ليقم إقامه» «٤» فإنّه ظاهر في قاطعيه الحدث و اعتبار الطهاره في الأكوان المتخلله، و لكنه ضعيف السند بعبد الله بن الحسن

(١) في ص ٣٢٩.

(٢) في ص ٣٣٥.

(٣) في ص ٣٤١.

(٤) الوسائل ٥: ٣٩٣ / أبواب الأذان و الإقامة ب ٩ ح ٧.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٣، ص: ٣٦٧

خصوصاً فى النوم (١)،

فلا يعول

عليه.

ثانيهما: النصوص المتقدمة «١» الناطقة بأن الإقامه من الصلاه، التي يظهر منها أنّ حال الإقامه حال الصلاه، فكما أنّ الحدث قاطع لها لو وقع بين أجزاءها، فكذلك قاطع للإقامه لو حدث بين فصولها.

هذا، و قد تقدم «٢» الكلام حول هذه النصوص مستوفى، و ذكرنا ما ملخصه: امتناع إرادته المعنى الحقيقي من هذه النصوص، ضروره أنّ أوّل الصلاه التكبير فكيف تكون الإقامه الواقعه قبلها منها، كإمتناع إرادته التنزيل من تمام الجهات، لا اعتبار أمور في الصلاه لا- تعتبر في الإقامه قطعاً، فلا- مناص من إرادته التنزيل من بعض الجهات، و هي التي أُشير إليها في تلك النصوص من التمكن و عدم التكلم و نحوها.

و بالجملة: استفادته قاطعيه الحدث منها مبني على عموم التنزيل و لا دليل عليه، لو لم يكن مقطوع العدم.

و عليه فالاحتياط المطلق في المسأله استناداً إلى ذينك الوجهين في غير محله، بل هو استجابي لمجرد ادراك الواقع.

(١) وجه الخصوصيه وضوح حديثه في قبال ما تقدمه ممّا يزيل العقل من الجنون و الإغماء و السكر، إذ لا مستند في ناقضيتها إلا الإجماع القابل للخدش، و من ثمّ ناقش بعضهم فيها حسبما هو مذكور في محله «٣» بخلاف بقيه النواقض من النوم و البول و الغائط و نحوها.

و منه تعرف أنّ ذكر النوم من باب المثال لمطلق النواقض من غير خصوصيه فيه.

(١) في ص ٢٣٥.

(٢) في ص ٢٣٦.

(٣) شرح العروه ٤: ٤٤٥.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٣، ص: ٣٦٨

و كذا لو ارتدّ عن مله ثم تاب (١).

ثم لا- يخفى أنّ موضوع المسأله في غايه الشذوذ و الندره بمشابه يكاد يلحق بالعدم، إذ كيف يمكن فرض النوم أو الجنون و نحوهما أثناء الإقامه، ثم الانتباه أو الإفاقه ثم

تجديد الطهاره من دون فوات الموالاه بين الفصول، و لا سيّما و أنّ الأصل عدمها لدى الشك فيها كما لا يخفى، اللهم إلا أن يفرض النوم لحظات يسيره و الماء موجود عنده.

و كيف ما كان، فالصغرى فى الإقامه نادره و إن كانت الكبرى تامه حسبما عرفت.

(١) الظاهر رجوعه إلى صدر المسأله، يعنى إنّه بينى على ما مضى من أذانه، لعدم الدليل على قاطعيه الارتداد، و يحتمل ضعيفاً رجوعه إلى الذيل، يعنى أنّه يحتاط بالإعاده، و المعنى واحد، و إنّما الفرق فى ثبوت الاحتياط الاستحبابى على الثانى دون الأوّل.

و كيف ما كان فيفهم من التخصيص بالملى البطلان فى الفطرى، و الوجه فيه: ما نطقت به جمله من الآيات الشريفه من حبط أعماله السابقه التى منها ما صدر منه من الأذان و الإقامه.

و يعضده: ما ورد من أنّه يقتل و تبين منه زوجته و تقسم أمواله، الكاشف عن أنّه يعتبر كالميت، فاذا تاب فكأنه إنسان جديد، و كل ما أتى به كأنه لم يكن، فلا مناص من الإعاده بعد التوبه.

و هذا بخلاف الملى بعد التوبه، فإنّه كمن أذنب ثم استغفر، و من اليّن أنّ الذنب أثناء الأذان أو الإقامه لا يستوجب القطع.

و منه يظهر الفرق فيما لو تحقق الارتداد بعد الفراغ منهما، فإنه يعيد الفطرى لمكان الحبط دون الملى.

و أمّا وجه الاحتياط الاستحبابى على الاحتمال الثانى فهو إمّا فتوى جمع من الأصحاب بمبطلية الكفر على الإطلاق، أو إطلاق بعض الآيات المتضمّنه للحبط بالكفر الشامل لقسميه.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٣، ص: ٣٦٩

[مسأله ٧: لو أذن منفرداً و أقام ثم بدا له الإمامه يستحب له إعادتهما]

[١٤١٠] مسأله ٧: لو أذن منفرداً و أقام ثم بدا له الإمامه يستحب له إعادتهما (١).

أقول: الظاهر أنّ الارتداد لا يوجب البطلان مطلقاً، سواء أ كان

عن فطره أو مله، فإن الآيات الواردة في الحبط بالكفر مقيده بأجمعها بمن استمر على كفره حتى مات بمقتضى قوله تعالى وَ مَنْ يَزِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَيَمُتْ وَ هُوَ كَافِرٌ فَأُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَ الْآخِرَةِ وَ أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ «١».

و لعل وجه الحبط في هذه الحالة ظاهر، إذ الأساس في قبول الأعمال هو الايمان، فاذا مات عن كفر فجميع أعماله منفوره في جنب كفره و مرفوضه تجاه ارتداده الذي هو أعظم المعاصي و أبغضها.

إذن فلا موضوع للحبط بعد التوبه، و عدم الاستمرار على الكفر، و معه لا دليل على انقطاع الأذان أو الإقامه بالارتداد حتى عن فطره متعقبه بالتوبه.

و أمّا النصوص المتضمنه للقتل و التقسيم و بينونه الزوجه و إن تاب، فهي ناظره إلى عدم قبول التوبه في ارتفاع هذه الآثار، لا عدمه على سبيل الإطلاق لتدل على حبط الاعمال كي يكون مقتضاها البطلان في المقام.

كيف و هذا بعيد غاية البعد عمّن رحمته سبقت غضبه و وسعت كل شىء و هو أرحم الراحمين. فاذا كان هذا هو الحال في المرتد الفطرى ففي الملى بطريق أولى، إذ لا حبط في مورده أصلاً.

□
(١) لموثقه عمار عن أبي عبد الله (عليه السلام) في حديث قال: «سئل عن الرجل يؤذّن و يقيم ليصلى وحده فيجىء رجل آخر فيقول له: نصلى جماعه، هل يجوز أن يصليا بذلك الأذان و الإقامه؟ قال: لا، و لكن يؤذّن و يقيم» «٢» بعد وضوح حمل الأمر بهما على الاستحباب.

(١) البقره ٢: ٢١٧.

(٢) الوسائل ٥: ٤٣٢/ أبواب الأذان و الإقامه ب ٢٧ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٣، ص: ٣٧٠

[مسأله ٨: لو أحدث في أثناء الإقامه أعادها بعد الطهاره]

[١٤١١] مسأله ٨: لو أحدث في أثناء الإقامه أعادها

بعد الطهارة (١) بخلاف الأذان (٢) نعم يستحب فيه أيضاً الإعادة بعد الطهارة (٣).

[مسألة ٩: لا يجوز أخذ الأجره على أذان الصلاة]

[١٤١٢] مسألة ٩: لا يجوز أخذ الأجره على أذان الصلاة (٤)

و الخدش فى سندها باشماله على الفطحيه، مدفوع بعدم الضير فيه، بعد كون العبره فى الحجيه بالوثاقه.

كما أنّ الطعن عليها بمعارضتها بمعتبره «١» أبى مريم الأنصارى المتقدمه «٢» المتضمنه لاجتراء الامام بسماع الأذان من غير المأمومين، مردود بأنّ الظاهر منها أنّ الامام و هو الباقر (عليه السلام) كان مريداً للجماعه حين السماع، فيختلف موردها عما نحن فيه. إذن فالعمل بالموثق متعين.

(١) الجزم بالإعادة هنا ينافى ما سبق منه فى المسأله السادسه من الاحتياط الاستحبابى فيها و تجوزيه البناء على الإقامه بعد تحصيل الطهاره مع التحفظ على الموالاه.

و يمكن التوفيق بابتناء المقام على ما هو الغالب من تعذر البناء المزبور مع مراعاة القيدين كما أشرنا إليه هناك، فمن ثم حكم بالإعادة، فلا ينافى ما سبق من تجوز البناء على تقدير تحقق الفرض و لو نادراً.

(٢) لعدم اعتبار الطهاره فيه و إن كان مستحباً، للإجماع و لبعض النصوص الضعيفه و غيرها كما سبق «٣».

(٣) هذا أيضاً مبنى على ما عرفت آنفاً من تعذر البناء غالباً، فيعيد تحصيلاً للطهاره المستحب رعايتها كما أشرنا إليه. فلا حاجه إلى الإعادة، بل يبنى على مراعاة الموالاه لو تحقق الفرض و لو نادراً.

(٤) على المشهور، بل نسب إلى فتوى الأصحاب إلا من شدّد، بل ادعى

(١) مرّ أنّ الاعتبار مبنى على توثيق الكامل و قد عدل (قدس سره) عنه.

(٢) فى ص ٣٠٨.

(٣) فى ص ٣٥٠.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٣، ص: ٣٧١

.....

عليه الإجماع في بعض الكلمات، و أمّا في أذان الإعلام فالأكثر على المنع و إن ذهب جماعه إلى

خويي، سيد ابو القاسم موسوي، موسوعه الإمام الخوئي، ٣٣ جلد، مؤسسه إحياء آثار الإمام الخوئي، قم - ايران، اول، ١٤١٨ هـ ق

موسوعه الإمام الخوئي؛ ج ١٣، ص: ٣٧١

و يقع الكلام تاره فيما تقتضيه القاعده، و أخرى بلحاظ النصوص الخاصه الوارده فى المقام فهنا جهتان:

أما الوجه الاول: فلا ينبغى الشك فى عدم جواز أخذ الأجره على أذان الصلاه المأتى به نيابه عن الغير، إذ لا دليل على مشروعيه نيابه فى الأذان، لظهور الأدله فى اعتبار المباشره كما لا يخفى. فاذا كان العمل باطلاً فى نفسه لم يجر أخذ الأجره عليه.

كما لا ينبغى الشك فى عدم الجواز فيما إذا أذن لنفسه لكن بقصد أخذ الأجره دون القربه، لما تقدم «١» من أنه عبادى فيبطل من دون قصدھا، و لا يجوز أخذ الأجره على العمل الباطل كما هو ظاهر.

و أما الكلام فى أخذ الأجره بإزاء الأذان الصادر لنفسه مع قصد التقرب، فيأخذ الأجره على عمله القربى لغرض للمستأجر فى ذلك، كان يريد أن يصلى بصلاته و نحوه من الأغراض الدنيويه أو الأخرويه، فقد يمنع عن صحته لما بينهما من توهم التضاد.

و لكننا ذكرنا فى بحث أخذ الأجره على العبادات «٢» أنه لا ضير فيه، و أن حثيه العباديه لا يصادمها الوقوع فى حيز الإجاره، فإن للأذان حينئذ أمرين: أحدهما: استحبابى نفسى تعبدى فيقصد التقرب بهذا الأمر. و ثانيهما: وجوبى توصلى ناشئ من قبل الإجاره، فيأتى الأجير بذات العمل لله و يكون الباعث على هذا العمل القربى الأمر الايجارى و تفرغ الذمه عمّا وجب عليه بالإجاره شرعاً، كما لو وجب لوجه أخرى من نذر أو حلف أو شرط فى ضمن عقد و ما شاكل ذلك، فإن شيئاً من ذلك

لا ينافى العباديه، عدا ما قد يتوهم من ظهور الأدله فى أنّ الموضوع للمشروعيه هو الأذان الذى يكون مملوكاً للمؤذنّ و تحت

(١) فى ص ٣٢٢.

(٢) مصباح الفقاهه ١: ٤٦٢.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٣، ص: ٣٧٢

.....

اختياره، و الصادر من الأجير مملوك للمستأجر فلا يشمله الدليل.

و لكنّه كما ترى، فإنّ غايه ما يستفاد من الأدله صدور الأذان من المؤذنّ لنفسه مع قصد القربه، و أمّا الزائد على ذلك بأن يكون ملكاً له أيضاً، فالأدله قاصره عن إثباته و عهده على مدعيه.

إذن فمقتضى القاعده جواز أخذ الأجره على أذان الإعظام.

و منه يظهر الحال فى أذان الإعلام، بل الأمر فيه أوضح، لعدم اعتبار قصد القربه فيه.

و أمّا الجبهه الثانيه: فقد وردت جمله من النصوص تضمّنت المنع عن الأخذ، و لأجلها يخرج عن مقتضى القاعده.

منها: موثقه السكونى عن جعفر عن أبيه عن على (عليه السلام) «قال: آخر ما فارقت عليه حبيب قلبى أن قال: يا على إذا صليت فصلّ صلاه أضعف من خلفك، و لا تتخذنّ مؤذناً يأخذ على أذانه أجراً» (١).

فإنها معتبره السند، إذ ليس فيه من يغمز فيه عدا النوفلى، و هو وارد فى تفسير القمى و عدا السكونى و قد وثقه الشيخ فى العده (٢).

كما أنّها ظاهره الدلاله لمكان النهى الظاهر فى عدم الجواز.

و دعوى أنّ الممنوع فيها هو الاتخاذ الظاهر فى كونه على سبيل الدوام و الاستمرار، فلا يشمل الاستئجار أحياناً و بنحو الموجهه الجزئيه.

مدفوعه: بالقطع بعدم الفرق فى مناط المنع، فإنّه لو كان فإنّما هو من أجل اعتبار المجانيه فى هذه العباده، و لا يفرق فى هذه العله بين الوحده و الكثره كما لا يخفى.

أجل، قد يتوهم أنّ اقتران هذا النهى بالأمر بصلاه الأضعف المحمول

على الاستحباب يستدعى بمقتضى اتحاد السياق الحمل على الكراهه.

و يندفع: بعدم انطباق قرينه السياق لو سلّمت على المقام و نحوه ممّا كان

(١) الوسائل ٥: ٤٤٧/ أبواب الأذان و الإقامه ب ٣٨ ح ١.

(٢) عدّه الأصول ١: ٥٦ السطر ١٣.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٣، ص: ٣٧٣

.....

كل من الفقرتين جملة مستقلة برأسها، و إنّما يتجه في مثل قوله: اغتسل للجمعه و الجنابه كما لا يخفى.

إذن فلا مانع من التفكيك بعد مساعده الدليل حيث ثبتت من الخارج إرادته الاستحباب من الأمر، و لم تثبت إرادته الكراهه من النهي، فلا مناص من الأخذ بظاهره من التحريم.

و منها: مرسله الصدوق قال: «أتى رجل أمير المؤمنين (عليه السلام) فقال: يا أمير المؤمنين و الله إنّني لأُحبك، فقال له: و لكنني أبغضك قال: و لم؟ قال: لأنك تبغى في الأذان كسباً، و تأخذ على تعليم القرآن أجراً» (١).

و هذا السند و إن كان ضعيفاً إلا أنّ الشيخ رواها بعينها مع فرق يسير غير ضائر بالمراد بسند معتبر عن زيد بن علي عن أبيه عن آبائه عن علي (عليه السلام) تعرّض لها صاحب الوسائل في الباب الثلاثين من أبواب ما يكتسب به، الحديث الأول «٢» فالسند تام.

و إنّما الكلام في الدلاله، فقد نوقش بأنّ ابتغاء الكسب يشمل الأذان بداعي الارتزاق من بيت المال الجائر بلا إشكال كارتزاق القاضي و الوالي و نحوهما ممّا يعود إلى مصالح المسلمين، فاذا لم يعمل بها في الارتزاق لم يعمل في غيره أيضاً، لتضعيف دلالتها و وهنها بذلك.

و فيه: أنّها غير شامله للارتزاق بتاتاً ضروره أنّه لا يعدّ كسباً و اتجاراً، لتقومه بالمبادله و المعاوضه، و المرتزق من بيت مال المسلمين لا يأخذ الرزق في مقابل عمله،

و إنما يبذل إليه من باب أن مصرفه مصالح المسلمين، و المؤذن كالقاضي و الوالي من أحد المصارف.

و بالجملة: لا يطلق الكاسب على المرتزق المزبور بوجه يستوجب وهنا في الدلالة. إذن فلا قصور في هاتين الروايتين سنداً و لا دلاله، و مقتضى إطلاقهما عدم الفرق بين الأذان الصلواتي و الأذان الإعلامي، فلا مناص من العمل بهما

(١) الوسائل ٥: ٤٤٧/ أبواب الأذان و الإقامه ب ٣٨ ح ٢، الفقيه ٣: ١٠٩ / ٤٦١.

(٢) الوسائل ١٧: ١٥٧/ أبواب ما يكتسب به ب ٣٠ ح ١، التهذيب ٦: ٣٧٦ / ١٠٩٩.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٣، ص: ٣٧٤

و لو أتى به بقصدها بطل. و أمّا أذان الاعلام فقد يقال بجواز أخذها عليه (١) لكنه مشكل (٢). نعم لا بأس بالارتزاق من بيت المال (٣).

[مسألة ١٠: قد يقال إن اللحن في أذان الإعلام لا يضر]

[١٤١٣] مسألة ١٠: قد يقال إن اللحن في أذان الإعلام لا يضر (٤) و هو ممنوع (٥).

و الأخذ بمضمونهما من عدم جواز أخذ الأجره، و الخروج بهما عن مقتضى القاعدة.

و يؤيدهما: خبر الدعائم عن علي (عليه السلام) أنه «قال: من السحت أجر المؤذن» (١).

فإنه كما ترى أوضح دلالة على المنع، إذ السحت هو الحرام الشديد، لكن ضعف السند بالإرسال مانع عن الاستدلال.

و كيف ما كان، فمستند الفقهاء في المسألة هو ما عرفت، لا مجرد الإجماع التعبدى فلاحظ.

(١) نسب ذلك إلى الشهيد في الذكرى (٢) و السيد (٣) و صاحب المدارك (٤) و المجلسي (٥) و غيرهم، و لعله لعدم كونه عباده فيفترق عن أذان الصلاة.

(٢) بل ممنوع لما عرفت من إطلاق النص.

(٣) بلا إشكال، لأنه معدّ لمصالح المسلمين. و المؤذن كغيره من الموظفين من أبرز المصارف العامه، و قد ادعى عليه الإجماع في كلمات غير

(٤) لعل الوجه فيه أنّ المقصود منه الاعلام و هو يحصل بالملحون أيضاً.

(٥) إذ المقصود منه و إن كان هو الاعلام و قد شرع لهذه الغايه، لكننا أمرنا

(١) المستدرک ٤: ٥١ / أبواب الأذان و الإقامة ب ٣٠ ح ٢، الدعائم ١: ١٤٧.

(٢) الذکری ٣: ٢٢٣.

(٣) حكاة عنه في المختلف ٢: ١٤٨.

(٤) المدارک ٣: ٢٧٦.

(٥) البحار ٨١: ١٦١.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٣، ص: ٣٧٥

[فصل في شرائط قبول الصلاة و زياده ثوابها]

فصل [في شرائط قبول الصلاة و زياده ثوابها] ينبغي للمصلى بعد إحراز شرائط صحه الصلاة و رفع موانعها السعى في تحصيل شرائط قبولها و رفع موانعه، فإن الصحه و الإجزاء غير القبول، فقد يكون العمل صحيحاً و لا يعدّ فاعله تاركاً بحيث يستحق العقاب على الترك لكن لا يكون مقبولاً للمولى، و عمدته شرائط القبول إقبال القلب على العمل فإنه روحه و هو بمنزله الجسد، فإن كان حاصلًا في جميعه فتمامه مقبول، و إلا فبمقداره فقد يكون نصفه مقبولاً و قد يكون ثلثه مقبولاً و قد يكون ربعه و هكذا، و معنى الإقبال أن يحضر قلبه و يتفهم ما يقول و يتذكر عظمه الله تعالى و أنه ليس كسائر من يخاطب و يتكلم معه بحيث يحصل في قلبه هيئته منه، و بملاحظه أنه مقصر في أداء حقه يحصل له حاله حياء و حاله بين الخوف و الرجاء بملاحظه تقصيره مع ملاحظه سعه رحمته تعالى، و للإقبال و حضور القلب مراتب و درجات، و أعلاها ما كان لأمير المؤمنين (صلوات الله عليه) حيث كان يخرج السهم من بدنه حين الصلاة و لا يحسّ به، و ينبغي له أن يكون مع الخضوع و الخشوع و الوقار و السكينه، و أن يصلى صلاه مودّع،

و أن يجدد التوبه و الإنابه و الاستغفار، و أن يكون صادقاً فى أقواله كقوله **إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَ إِيَّاكَ نَسْتَعِينُ** و فى سائر مقالاته، و أن يلتفت أنه لمن ينجى و ممن يسأل و لمن يسأل.

بالإعلام من طريق الأذان، لا- كيف ما كان و لو بالترجمه أو الإخبار صريحاً بدخول الوقت، أو من طريق المدافع كما هو المتداول فى بعض البلاد فى العصر

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٣، ص: ٣٧٦

و ينبغى أيضاً أن يبذل جهده فى الحذر عن مكائد الشيطان و حباته و مصايدته التى منها إدخال العجب فى نفس العابد، و هو من موانع قبول العمل، و من موانع القبول أيضاً حبس الزكاه و سائر الحقوق الواجبه، و منها الحسد و الكبر و الغيبه، و منها أكل الحرام و شرب المسكر، و منها النشوز و الإباق، بل مقتضى قوله تعالى **إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ** عدم قبول الصلاه و غيرها من كل عاص و فاسق.

و ينبغى أيضاً أن يجتنب ما يوجب قله الثواب و الأجر على الصلاه كأن يقوم إليها كسلاً ثقيلًا فى سكره النوم أو الغفله أو كان لاهياً فيها أو مستعجلاً أو مدافعاً للبول أو الغائط أو الريح أو طامحاً ببصره الى السماء، بل ينبغى أن يخشع ببصره شبه المغمض للعين، بل ينبغى أن يجتنب كل ما ينافى الخشوع و كل ما ينافى الصلاه فى العرف و العاده و كل ما يشعر بالتكبر أو الغفله.

و ينبغى أيضاً أن يستعمل ما يوجب زياده الأجر و ارتفاع الدرجه كاستعمال الطيب و لبس أنظف الثياب و الخاتم من عقيق و التمشط و الاستياك و نحو ذلك.

الحاضر، و من البين أن ظاهر الأمر المتعلق بالأذان هو

الإتيان به على النهج المؤلف الموصوف بالعربي الصحيح كما هو الحال في أذان الصلاة، فلا يتحقق الامتثال بالملحون في كلا الموردین بمناط واحد.

هذا آخر ما أردنا إيرادَه في هذا الجزء و الحمد لله رب العالمين أولمّا و آخراً و صلى الله على سيدنا و نبينا محمّد و آله الطاهرين، و يليه الجزء الثالث مبتدئاً بفصل «واجبات الصلاة» إن شاء الله تعالى. و كان الفراغ في اليوم الرابع من شهر شعبان المعظم سنة سبع و ثمانين بعد الألف و الثلاثمائة (١٣٨٧) من الهجرة النبويه في جوار القبة العلويه على مهاجرها و مشرفها آلاف الثناء و التحية.

على يد محرّره المفتقر إلى عفو ربه و رحمته مرتضى بن علي محمد البروجردى أصلاً، و النجفي مولداً و مسكناً و مدفناً إن شاء الله تعالى.

خويي، سيد ابو القاسم موسوي، موسوعه الإمام الخوئي، ٣٣ جلد، مؤسسه إحياء آثار الإمام الخوئي، قم - ايران، اول، ١٤١٨ هـ ق

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

الزمر: ٩

المقدمة:

تأسس مركز القائمية للدراسات الكمبيوترية في أصفهان بإشراف آية الله الحاج السيد حسن فقيه الإمامي عام ١٤٢٦ الهجرى في المجالات الدينية والثقافية والعلمية معتمداً على النشاطات الخالصة والدؤوبة لجمع من الإخصائيين والمثقفين في الجامعات والحوزات العلمية.

إجراءات المؤسسة:

نظراً لقلّة المراكز القائمية بتوفير المصادر في العلوم الإسلامية وتبعثها في أنحاء البلاد وصعوبة الحصول على مصادرها أحياناً، تهدف مؤسسة القائمية للدراسات الكمبيوترية في أصفهان إلى التوفير الأسهل والأسرع للمعلومات ووصولها إلى الباحثين في العلوم الإسلامية وتقديم المؤسسة مجاناً مجموعةً إلكترونيةً من الكتب والمقالات العلمية والدراسات المفيدة وهي منظمة في برامج إلكترونية وجاهزة في مختلف اللغات عرضاً للباحثين والمثقفين والراغبين فيها. وتحاول المؤسسة تقديم الخدمة معتمدةً على النظرة العلمية البحتة البعيدة من التعصبات الشخصية والاجتماعية والسياسية والقومية وعلى أساس خطة تنوى تنظيم الأعمال والمنشورات الصادرة من جميع مراكز الشيعة.

الأهداف:

نشر الثقافة الإسلامية وتعاليم القرآن وآل بيت النبي عليهم السلام
تحفيز الناس خصوصاً الشباب على دراسة أدق في المسائل الدينية
تنزيل البرامج المفيدة في الهواتف والحاسوبات واللابتوب
الخدمة للباحثين والمحققين في الحوزات العلمية والجامعات
توسيع عام لفكرة المطالعة
تهميد الأرضية لتحريض المنشورات والكتّاب على تقديم آثارهم لتنظيمها في ملفات إلكترونية

السياسات:

مراعاة القوانين والعمل حسب المعايير القانونية
إنشاء العلاقات المترابطة مع المراكز المرتبطة
الاجتناب عن الروتين وتكرار المحاولات السابقة
العرض العلمي البحت للمصادر والمعلومات

الالتزام بذكر المصادر والمآخذ في نشر المعلومات
من الواضح أن يتحمل المؤلف مسؤولية العمل.

نشاطات المؤسسة:

طبع الكتب والملزمات والدوريات

إقامة المسابقات في مطالعة الكتب

إقامة المعارض الالكترونية: المعارض الثلاثية الأبعاد، أفلام بانوراما في الأمكنة الدينية والسياحية

إنتاج الأفلام الكرتونية والألعاب الكمبيوترية

افتتاح موقع القائمة الانترنتى بعنوان : www.ghaemiyeh.com

إنتاج الأفلام الثقافية وأقراص المحاضرات و...

الإطلاق والدعم العلمى لنظام استلام الأسئلة والاستفسارات الدينية والأخلاقية والاعتقادية والردّ عليها

تصميم الأجهزة الخاصة بالمحاسبة، الجوال، بلوتوث Bluetooth، ويب كيوسك kiosk، الرسالة القصيرة (sms)

إقامة الدورات التعليمية الالكترونية لعموم الناس

إقامة الدورات الالكترونية لتدريب المعلمين

إنتاج آلاف برامج فى البحث والدراسة وتطبيقها فى أنواع من اللابتوب والحاسوب والهاتف ويمكن تحميلها على ٨ أنظمة؛

JAVA.١

ANDROID.٢

EPUB.٣

CHM.٤

PDF.٥

HTML.٦

CHM.٧

GHB.٨

إعداد ٤ الأسواق الإلكترونية للكتاب على موقع القائمة ويمكن تحميلها على الأنظمة التالية

ANDROID.١

IOS.٢

WINDOWS PHONE.٣

WINDOWS.٤

وتقدّم مجاناً فى الموقع بثلاث اللغات منها العربية والانجليزية والفارسية

الكلمة الأخيرة

نتقدم بكلمة الشكر والتقدير إلى مكاتب مراجع التقليد منظمات والمراكز، المنشورات، المؤسسات، الكتاب وكل من قدم لنا المساعدة في تحقيق أهدافنا وعرض المعلومات علينا.

عنوان المكتب المركزي

أصفهان، شارع عبد الرزاق، سوق حاج محمد جعفر آواده اى، زقاق الشهيد محمد حسن التوكلى، الرقم ١٢٩، الطبقة الأولى.

عنوان الموقع : : www.ghbook.ir

البريد الإلكتروني : Info@ghbook.ir

هاتف المكتب المركزي ٠٣١٣٤٤٩٠١٢٥

هاتف المكتب فى طهران ٠٢١ - ٨٨٣١٨٧٢٢

قسم البيع ٠٩١٣٢٠٠٠١٠٩ شؤون المستخدمين ٠٩١٣٢٠٠٠١٠٩.

مركز
للبحوث والتحريرات الكمبيوترية
اصبهان
الغمامية



للحصول على المكتبات الخاصة الاخرى
ارجعوا الى عنوان المركز من فضلكم
www.Ghaemiyeh.com

www.Ghaemiyeh.net

www.Ghaemiyeh.org

www.Ghaemiyeh.ir

و للايحاء من فضلكم

٠٩١٣ ٢٠٠٠ ١٥٩

