

١

مَسَالِكُ النَّفُوسِ
إِلَى
مَدَارِكِ الدَّرُوسِ
(كُتَابُ الصَّلَاةِ)

تأليف

الشيخ حسن الرّميتي المجادليّ العامليّ

(المجلد الثالث)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

[كتاب الصلاة]

الدرس الثالث والثلاثون

لا يجوز السّجود بالجبهة إلا على الأرض، أو ما ينبت
منها ممّا لا يُؤكل، ولا يلبس^(١)،

(١) قال المصنّف رَحِمَهُ اللهُ فِي الذِّكْرَى: «أطبق الأصحاب على أنّه لا يجوز السّجود على ما ليس بأرض، ولا ما ينبت منها - كالجلد، والصّوف، والشّعر، والحرير - وأجمع العامّة على جوازه...».

والإنصاف: أنّ دعوى الإجماع، إن لم تكن متواترة، فهي مستفيضة جدّاً، وقد حكى في مفتاح الكرامة دعواه عمّا يزيد على ثلاثة عشر كتاباً للقدماء والمتأخّرين من أصحابنا، وفي الجواهر: «إجماعاً محصلاً، ومنقولاً، ومستفيضاً، بل متواتراً، كالنصوص التي ستسمع في أثناء البحث جملة منها، بل يمكن دعوى ضرورة المذهب عليه...».

أقول: يدلّ على الحكم المزبور بعد التسالم بين جميع الأعلام قديماً وحديثاً، وفي جميع الأعصار والأمصار، عدّة من النصوص:

منها: صحيحة هشام بن الحكم «أنّه قال لأبي عبد الله رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: أخبرني عمّا يجوز السّجود عليه، وعمّا لا يجوز، قال: السّجود لا يجوز إلا على الأرض، أو على ما أنبت الأرض، إلا ما أكل أو لبس، فقال له: جعلت فداك! ما العلة في ذلك؟ قال: لأنّ السّجود خضوع لله رَضِيَ اللهُ عَنْهُ فلا ينبغي أن يكون على ما يؤكل ويلبس، لأنّ أبناء الدنيا عبید ما يأكلون، ويلبسون، والسّاجد في سجوده في عبادة الله رَضِيَ اللهُ عَنْهُ فلا ينبغي أن يضع

.....

جبهته في سجوده على معبود أبناء الدنيا الذين اغتروا بغرورها،
الحديث»^(١).

ومنها: صحيحة حمّاد بن عثمان عن أبي عبد الله عليه السلام «أنه قال:
السجود على ما أنبت الأرض إلا ما أكل أو لبس»^(٢).

ومنها: ما في الخصال بإسناده عن الأعمش عن جعفر بن
محمد عليه السلام في حديث شرايع الدين «قال: لا يسجد إلا على الأرض،
أو ما أنبت الأرض، إلا المأكول والقطن والكتان»^(٣)، ولكنها ضعيفة،
لأن إسناده الصدوق رحمته الله إلى الأعمش ضعيف بجهالة أكثر من شخص.

ومنها: ما في الخصال أيضاً بإسناده عن علي عليه السلام في حديث
الأربعمائة «قال: لا يسجد الرجل على كدس حنطة، ولا شعير، ولا
على لون ممّا يؤكل، ولا على الخبز»^(٤)، وهي ضعيفة أيضاً بالقاسم بن
يحيى، وجدّه الحسن بن راشد، فإنّهما غير موثّقين، وكذا غيرها من
الروايات التي سيأتي بعضها إن شاء الله تعالى.

وقد اتّضح ممّا ذكرنا من النصوص عدم جواز السجود على ما
يؤكل، ويلبس ممّا أنبت الأرض، مضافاً إلى التسالم بين الأعلام على
عدم الجواز.

نعم، هناك كلام في القطن والكتان، بل حكى عن السيد

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

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

(٣) الوسائل باب ١ من أبواب ما يسجد عليه ح ٣.

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

.....

المرتضى رَحِمَهُ اللهُ فِي الْمَسَائِلِ الْمُوصِلِيَةِ كَرَاهَةِ السَّجُودِ عَلَى ثِيَابِ الْقَطَنِ،
وَالكَتَّانِ، وَسَيَأْتِي الْكَلَامُ عَنْهُمَا قَرِيباً إِنْ شَاءَ اللهُ تَعَالَى عِنْدَ قَوْلِ
الْمُصَنِّفِ رَحِمَهُ اللهُ: «وَلَوْ اضْطُرَّ سَجَدَ عَلَى الْقَطَنِ، وَالكَتَّانِ، لَا اخْتِياراً
عَلَى الْأَصَحِّ».

ثُمَّ إِنَّهُ مَا الْمَرَادُ مِنَ الْمَأْكُولِ وَالْمَلْبُوسِ؟

الظَّاهِرُ أَنَّ الْمَرَادَ مِنْهُمَا مَا كَانَ مِنْ شَأْنِهِ أَنْ يُؤْكَلَ وَإِنْ احتاجَ إِلَى
عِلاجٍ مِنْ طَبْخٍ، أَوْ شَوِيٍّ، أَوْ غَيْرِهِمَا، وَهَكَذَا الْمَلْبُوسُ، فَإِنَّ الْمَرَادَ مِنْهُ
مَا كَانَ مِنْ شَأْنِهِ أَنْ يُلْبَسَ وَإِنْ احتاجَ إِلَى غَزْلِ، أَوْ نَسِجٍ، أَوْ خِيَاطَةٍ.

وَعَلَيْهِ، فَلَا يُشْتَرَطُ فِي الْمَأْكُولِ وَالْمَلْبُوسِ كَوْنُهُمَا بِحَيْثُ يَنْتَفِعُ
بِهِمَا بِالْفِعْلِ، بَلْ تَكْفِي الْقُوَّةُ الْقَرِيبَةُ مِنْهُمَا، فَلَوْ تَوَقَّفَ الْأَكْلُ عَلَى طَحْنِ
أَوْ طَبْخِ، وَاللْبَسُ عَلَى غَزْلِ، وَنَسِجٍ لَمْ يَخْرُجْ عَنِ صَدَقِ الْمَأْكُولِ
وَالْمَلْبُوسِ عَلَيْهِ قَبْلَ تِلْكَ الْحَالِ.

وَلَيْسَ هَذَا مِنْ إِطْلَاقِ الْمَشْتَقِ عَلَى الْمُسْتَقْبَلِ الْمَعْلُومِ مَجَازِيَّتِهِ، بَلْ
إِطْلَاقِ الْمَأْكُولِ وَالْمَلْبُوسِ عَلَى مَا أُكِلَ وَلَبِسَ بِالْقُوَّةِ الْقَرِيبَةِ مِنَ الْفِعْلِ،
قَدْ صَارَ حَقِيقَةً عَرَفًا، وَإِلَّا لَمْ يَجْزِ فِي الْعَرَفِ إِطْلَاقُ اسْمِ الْمَأْكُولِ عَلَى
الْخَبْزِ قَبْلَ الْمَضْغِ، وَالْإِزْدِرَادِ.

وَمِمَّا ذَكَرْنَا تَعَرَّفَ أَنَّهُ لَا يَصِحُّ السَّجُودُ عَلَى الْحَنْظَةِ الْمَكْسِيَّةِ بِقَشْرِهَا
الْأَعْلَى، وَنَحْوِهَا مِمَّا لَيْسَ بِمَأْكُولٍ فِعْلاً، فَضْلاً عَنِ الْقَشْرِ الْمَلِصِقِ لَهَا،
فَإِنَّهُ يَصْدُقُ عَلَيْهِ عَرَفًا أَنَّهُ سَجُودٌ عَلَى الْمَأْكُولِ، بَلْ وَكَذَلِكَ يَصْدُقُ ذَلِكَ لَوْ
سَجَدَ عَلَى اللُّوزِ، وَالْجُوزِ، مِمَّا لَا يَصْلِحُ لِلْأَكْلِ إِلَّا لُبُّهُ، مَعَ أَنَّهُ لَا تَقَعُ
السَّجْدَةُ إِلَّا عَلَى قَشْرِهِ، فَإِنَّ الْقَشْرَ عِنْدَ اسْتِمَالِهِ عَلَى اللَّبِّ لَا يَلْحَظُ عِنْدَ
الْعَرَفِ مُسْتَقِلاً فَيَكُونُ السَّجُودُ عَلَيْهِ بِنَظَرِ الْعَرَفِ سَجُوداً عَلَى الْمَأْكُولِ.

نعم، لو انفصل القشر جاز السجود عليه على الظاهر لأنّه من نبات الأرض وليس بمأكول، وحكي عن العلامة رحمته الله في التذكرة والمنتهى أنّه جوز السجود على الحنطة والشعير قبل الطحن، وعلّله في المنتهى: «بكونهما غير مأكولين عادة»، وعلّله في التذكرة: «بأنّ القشر حائل بين المأكول والجبهة».

ويرد على تعليقه في التذكرة بأنّه يصدق عرفاً أنّه سجد على المأكول، كما تقدّم، وأمّا ما علّله في المنتهى فقد أشكل عليه المصنّف رحمته الله في الذكرى، حيث قال: «ويشكل بجريان العادة بأكلها غير منخولة، وخصوصاً الحنطة، وخصوصاً الصدر الأوّل . . .».

أضف إلى ذلك: أنّ النخل لا يأتي على جميع الأجزاء القشريّة، لأنّ الأجزاء الصغيرة تنزل مع الدقيق فتؤكل، وكونها تابعة للدقيق في الأكل لا يمنع من كونها مأكولة، لصدق الأكل في الجملة. هذا، وحكي أنّ أوّل من نخل الدقيق معاوية.

ثمّ إنّ الظاهر صدق المأكول على الثمّرة قبل استكمالها وتعارف أكلها.

وقد يؤيّدّه: تعليق الحكم على الثمّرة في صحيحة محمّد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام «قال: لا بأس بالصلّاة على البوريا والخصفة، وكلّ نبات إلّا الثمّرة»^(١)، والرواية صحيحة، لأنّ إبراهيم الخرزّاز (الخرّاز) الوارد في السند، وإن ورد في كتب الرجال بعناوين ثلاثة: إبراهيم بن زياد، وإبراهيم بن عيسى، وإبراهيم بن عثمان، إلّا أنّ الإنصاف: أنّهم رجل واحد، وهو أبو أيوب الخرزّاز الثقة.

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

ولو خَرَجَ عنها بالاستحالة، كالمعدن، لم يجز^(١)،

نعم، رواها الشيخ الصدوق رَضِيَ اللهُ عَنْهُ في الفقيه بإسناده عن محمد بن مسلم، إلا أنك عرفت أن إسناده الصدوق رَضِيَ اللهُ عَنْهُ إلى ابن مسلم ضعيف، لوجود علي بن أحمد بن عبد الله بن أحمد بن أبي عبد الله عن أبيه، وهما غير مذكورين في الرجال.

وفي حسنة زرارة عن أبي جعفر عَلَيْهِ السَّلَامُ حيث ورد في ذيلها: «ولا على شيءٍ من ثَمَّار الأرض...»^(١)، ولكن لا يبعد دعوى انصراف هاتين الروايتين إلى ما كان صالحاً للأكل ولو بالقوة القريبة، كما أنهما منصرفتان عمّا ليس بمأكل أصلاً كثمرة الشوك، ونحوها من النباتات، جزماً.

(١) لَمَّا تَقَدَّمَ من التسالم والنصوص الكثيرة على عدم جواز السُّجود إِلَّا على الأرض، أو ما أنبتت، إِلَّا ما أكل أو لبس.

وعليه، فلا يجوز السُّجود على المعادن التي لا يصدق عليها عنوان الأرض، ولا ما أنبتته مثل الذهب والفضة، ونحوهما.

وأما ما لم يخرج عن حقيقة الأرض، وسمي معدناً، كالعقيق والفيروزج، وغيرهما من الأحجار الكريمة، فإنه يجوز السُّجود عليها، كما يصح التيمم بها.

واحتمال مانعية نفس المعدنية، وإن لم تخرجه عن اسم الأرض، في غير محلّه، لأنّ الحكم بصحة السُّجود يترتب على صدق اسم الأرض عليه، وإن صدق عليه أيضاً اسم المعدنية، إذ ليس في شيءٍ من

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

الأدلة المعتدّ بها تعليق الحكم على المعدنية، بل ليس عدم السجود عليه إلاّ لأنّه ليس بأرض.

ومن هنا لا يهّمنا تحقيق معنى المعدن، وإن عرّفه بعضهم بأنّه كلّ ما خرج من الأرض ممّا يخلق فيها ممّا له قيمة.

وبالجملة، فالملاك في جواز السجود على الشيء هو ما صدق عليه اسم الأرض، أو ما أنبتت، إلا ما أكل، أو لبس.

ومن هنا وقع الخلاف في جواز السجود على الجصّ والنورة والخزف والآجر، ونحوهما.

وقد تقدّم الكلام في باب التيمّم بالتفصيل في جميع هذه الأمور، وقلنا: إنّ الأقوى جواز التيمّم بها، وكذا صحة السجود عليها، لأنّ عنوان المقامين من وادٍ واحد، وهو عدم خروج هذه الأمور عن اسم الأرض.

وذكرنا الأدلة هناك فراجع، فلسنا بحاجة إلى الإعادة، وذكرنا أيضاً هناك عدم صحة التيمّم بالرماد، لأنّه لا يصدق عليه اسم الأرض، لاستحالته، وتبدل صورته النوعية فلا يصدق اسم الأرض عليه، ولهذه العلة لا يصح السجود عليه.

وأما الفحم فهو، وإن لم يستحلّ إلى حقيقة أخرى، إذ الذات باقية، وليس هو كالرماد، إلاّ أنّه مع ذلك لا يصحّ السجود عليه، لأنّه فعلاً لا يتّصف بصفة الحطبيّة، ولا يعدّ من النبات لتغيّر وصفه المقوم لعدّه من النبات في نظر العرف.

وأما الرّجاج فلا يصحّ السجود عليه لخروجه عن مفهوم الأرض عرفاً، سواء كان في الأصل متمحّضاً من أجزاء الأرض، كالحجارة أو الحصى، أو ممتزجاً مع غيرها، ممّا ليس بأرض من ملح، ونحوه.

ويدلُّ على عدم جواز السُّجود عليه أيضاً رواية محمَّد بن الحسين «أنَّ بعض أصحابنا كتب إلى أبي الحسن الماضي عليه السلام يسأله عن الصَّلَاة على الزُّجاج، قال: فلمَّا نفذ كتابي إليه تفكرت، وقلت: هو ممَّا أنبتت الأرض، وما كان لي أن أسأل عنه، قال: فكتب إليَّ: لا تصلَّ على الزُّجاج وإن حدَّثتك نفسك أنَّه ممَّا أنبتت الأرض، ولكَّته من الملح والرمل، وهما ممسوخان»^(١)، ورواه عليُّ بن عيسى في (كشف الغمَّة) نقلاً من كتاب (الدلائل) لعبد الله بن جعفر الحميري في دلائل عليِّ بن محمَّد العسكري عليه السلام قال: «وكتب إليه محمَّد بن الحسين بن مصعب يسأله»، وذكر مثله، إلَّا أنَّه قال: «فإنَّه من الرمل والملح سبخ». ورواه الصَّدوق رحمته الله في العِلل عن أبيه عن محمَّد بن يحيى عن محمَّد بن أحمد عن السَّياري مثله، وأغلب الأعلام عبَّر عن الرواية بالصَّحيحة.

ولكنَّ الإنصاف: أنَّها ضعيفة بالإرسال بطريق الكليني رحمته الله، لأنَّ الكاتب هو بعض أصحابنا، وهو مجهول.

نعم، لو أنَّ محمَّد بن الحسين رحمته الله شهد بالكتابة لصحَّت الرواية، ولا تضرَّ جهالة الكاتب، إلَّا أنَّه لم يشهد، لأنَّ الضمير في «قال»: يعود إلى الكاتب، لا إلى محمَّد بن الحسين رحمته الله.

نعم، في نسخة التهذيب هكذا: «قال: فكتب إليه»، ويكون الضمير في «قال» راجعاً إلى محمَّد بن الحسين، فيكون شاهداً على صحَّة الكتابة، إلَّا أنَّ نسخة التهذيب غير ثابتة، فيدور الأمر بين نسخة

(١) الوسائل باب ١٢ من أبواب ما يسجد عليه ح ١.

الكليني ونسخة التهذيب، فلا يصحّ الاعتماد على الرواية حينئذٍ، لا سيّما أنّ كتاب الكافي أضبط بكثير من التهذيب.

نعم، في رواية كشف الغمّة يكون الكاتب معلوماً، وهو محمّد بن الحسين بن مصعب، إلاّ أنّها ضعيفة من جهتين:

الأولى: أنّ طريق عليّ بن عيسى صاحب كشف الغمّة إلى كتاب الدلائل ضعيف.

الثانية: جهالة محمّد بن الحسين بن مصعب، كما أنّها ضعيفة بطريق الشيخ الصدوق رحمته الله في العلل بجهالة السّيارى، هذا بالنسبة لسند الرواية.

وأما بالنسبة لدلالاتها فالمراد بكونهما - الملح والرمل - ممسوخين حال صيرورتها زجاجاً، أي غير باقين على حقيقتهما، لا أنّهما من حيث هما ممسوخات، كما يُوهمه ظاهر العبارة، إذ لا إشكال في كون الرّمل أرضاً يصحُّ السُّجود عليها.

ومن هنا التزم بعض الأعلام بكراهة السُّجود على الرّمل أخذاً بظاهر العبارة.

ولكنّ هذا الظاهر، وإن كان يقتضي الحرمة خصوصاً بعد وقوعه تعليلاً للنهي عن السُّجود على الزّجاج، ولكن لا بدّ من حمله على الكراهة بعد العلم بدخوله في مسمّى الأرض، وشهادة النصّ والتسالم على جواز السُّجود عليه بالخصوص.

مضافاً إلى العمومات الدّالة عليه، ولا ينافيه إبقاء النهي عن السُّجود على الزّجاج على ظاهره من الحرمة بعد كونه مركباً منه ومن

.....

الجُزء الآخر الذي لا يجوز السُّجود عليه، بلا شبهة، وهو الملح.
وجه عدم المنافاة: أنه لا مانع من التفكيك في الرواية الواحدة،
وقد تقدّم نظيرها في كثير من المناسبات.
ولكنّ الذي يهوّن الخطب: أنّ الرواية ضعيفة السُّند، والله العالم.
وأما القير: فمثله مثل الذهب والفضة، ونحوهما، في خروجه عن
مسمّى الأرض، وفي الجواهر: «ولا خلاف أجده بين الأصحاب قديماً
وحديثاً في عدم جواز السُّجود على القير، بل يمكن تحصيل الإجماع
عليه . . .».

ويدلّ عليه - مضافاً لِمَا ذكرنا - بعض الروايات:

منها: حسنة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام «قال: قلت له: أسجدُ
على الرِّفّت - يعني القير - فقال: لا، ولا على الثوب الكرسف، ولا
على الصُّوف، ولا على شيءٍ من الحيوان، ولا على طعام، ولا على
شيءٍ من ثَمَّار الأرض، ولا على شيءٍ من الرياش»^(١).

ومنها: رواية محمّد بن عمرو بن سعيد عن أبي الحسن الرُّضا عليه السلام
«قال: لَا تَسْجُدْ عَلَى الْقَيْرِ، وَلَا عَلَى الْقَفْرِ، وَلَا عَلَى الصَّارُوجِ»^(*)^(٢)،
ولكنّها ضعيفة بعليّ بن إسماعيل السُّندي، فإنّه غير موثّق.

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

(*) قال الجوهري: «الصاروج: النورة وأخلاطها، فارسيّ معرّب. وكذلك كلّ كلمة
فيها صاد وجيم؛ لأنّهما لا يجتمعان في كلمة واحدة من كلام العرب». الصحاح،
ج ١، ص ٣٢٥ مادة (صرج).

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

نعم، وثقه نصر بن الصُّباح، إلا أنه لا يعتمد على توثيقاته، لأنه نفسه غير موثَّق، والقفر شيء يشبه الزَّفت، ورائحته كرائحة القير، والصاروج: النورة، وأخلطها.

وقد دلت بعض الروايات على جواز السُّجود عليه:

منها ثلاث صحاح لمعاوية بن عمار:

الأولى: «قال: سألت المعلِّ بن حُنيس أبا عبد الله عليه السلام - وأنا عنده - عن السُّجود على القفر، وعلى القير، فقال: لا بأس به»^(١).

نعم، هي بطريق الصدوق رحمته الله ضعيفة، لأنه رواها بإسناده عن معلِّ بن حُنيس، وإسناده إليه، وإن كان صحيحاً، لأن المراد بالمسمعي الواقع في الطريق هو مسمع بن كردين الثقة بحسب الظاهر وليس عبد الله بن عبد الرحمن الأصم، إلا أن معلِّ بن حُنيس ضعيف.

الثانية: «أنه سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الصَّلَاة على القارِّ» فقال: لا بأس به»^(٢).

الثالثة: «قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الصَّلَاة في السفينة - إلى أن قال: - يصلِّي على القير، والقفر، ويسجد عليه»^(٣).

ومنها: صحيحة منصور بن حازم عن أبي عبد الله عليه السلام «قال: القير من نبات الأرض»^(٤)، وطريق الشيخ الصدوق رحمته الله إلى منصور بن

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

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

(٣) الوسائل باب ٦ من أبواب ما يسجد عليه ح ٦.

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

.....

حازم، وإن كان فيه محمد بن علي ماجيلويه، وهو لم يوثق بالخصوص، إلا أنه من المعاريف، وذلك كاشف عن وثاقته.

والمراد أنه بمنزلة النبات من حيث جواز السجود عليه، وإلا فهو حتماً ليس من النبات.

ومنها: رواية إبراهيم بن ميمون «أنه قال لأبي عبد الله عليه السلام - في حديث - : نسجد (فاسجد) على ما في السفينة، وعلى القير، قال: لا بأس»^(١)، ولكنها ضعيفة، لأن إبراهيم بن ميمون غير موثق.

نعم، قال في حقه ابن حجر المخالف: «أنه كوفي صدوق»، ولكن كلام ابن حجر غير معتبر.

وإسناد الشيخ رحمته الله إلى إبراهيم بن ميمون، وإن كان غير معتبر، حيث لم يذكر طريقه إليه في المشيخة، إلا أن طريق الشيخ الصدوق رحمته الله إليه صحيح.

ثم إنه اختلف في كيفية الجمع بين هذه الأخبار، فذهب المشهور، ومنهم الشيخ رحمته الله في كتاب الأخبار، والمحقق رحمته الله في المعبر، إلى حمل الأخبار المجوزة على الضرورة، وفي المدارك: «ولو قيل: بالجواز، وحمل النهي على الكراهة أمكن، إن لم ينعقد إجماع على خلافه».

أقول: إن لم يكن بين الروايات تعارض، فالأقرب حمل الروايات المجوزة على الضرورة، للتسالم بين الأعلام على عدم جواز السجود عليه.

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

ولو اضطرَّ سجد على القطن والكتّان، لا اختياراً، على الأصحّ، فإنّ تعذّر فعلى المعدن، أو القير، أو الصهروج، فإنّ تعذر فعلى كفه^(١).

ويؤيّد: إعراض الأصحاب عنها وإن كان بينها تعارض، كما هو الظاهر، فلتحمل الروايات المجوّزة على التقيّة، لاتفاق العامّة على القول بالجواز.

ثمّ إنّ الزّفت هو القير، كما في حسنة زرارة المتقدّمة، وإنّما الفرق بينهما في الميعان وعدمه، فالمايع يعبر عنه بالزّفت، والجامد بالقير، والله العالم.

(١) يقع الكلام في أمرين:

الأول: في جواز السّجود عليهما اختياراً، وعدمه.

الثاني: هل يجب الترتيب؟ كما ذكره المصنّف رَحِمَهُ اللهُ فِي حال الاضطرار إلى السّجود على ما لا يصحّ السّجود عليه.

أمّا الأمر الأوّل: فالمعروف بين الأعلام عدم جواز السّجود عليهما اختياراً.

وفي المدارك: «المشهور بين الأصحاب تحريم السّجود على القطن والكتّان، سواء قبل النسج، أم بعده...»، وفي الجواهر: «المشهور نصّاً وفتوى المنع، بل عن التذكرة والمهذب البارع والمقتصر نسبه إلى علمائنا، بل عن الخلاف والمختلف والبيان الإجماع عليه...».

وبالمقابل حكي عن السيّد المرتضى رَحِمَهُ اللهُ أَنَّهُ قَالَ فِي بعض رسائله: «يكره السّجود على الثوب المنسوج من قطن، أو كتّان، كراهية

تنزهه، وطلب فَضْلَ، لا أَنَّهُ محظور ومحرم، مع أَنَّهُ ذهب في الجمل والانتصار إلى المنع، ونقل إجماع الطائفة، وظاهر المحقق رَحْمَةُ اللَّهِ فِي المعتمر الميل إلى الجواز على كراهية أيضاً، وهو ظاهر المحدث الكاشاني رَحْمَةُ اللَّهِ فِي الوافي.

هذا، وقد استدلل للقول بالمنع بعدة أدلة:

منها: الإجماع المحكي.

وفيه: ما عرفت في أكثر من مناسبة من أَنَّ الإجماع المنقول بخبر الواحد غير حجة.

ومنها: النصوص المانعة من السُّجود على ما لبس، فإنها كالنص في القطن والكتان، لعدم ملبوسية غيرهما.

ومنها: خبر الأعمش المتقدم عن جعفر بن محمد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فِي حديث شرائع الدين «قال: لا يُسجد إِلَّا على الأرض، أو ما أنبت الأرض، لا المأكول والقطن والكتان»^(١)، ولكنّه ضعيف، كما تقدّم، لأنَّ إسناده الصدوق رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ إِلَى الأعمش ضعيف بجهالة أكثر من شخص.

ومنها: خبر أبي العباس الفضل بن عبد الملك «قال أبو عبد الله رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: لا يسجد إِلَّا على الأرض، أو ما أنبت الأرض، إِلَّا القطن والكتان»^(٢)، ولكنّه ضعيف لعدم وثاقة القاسم بن عروة.

(١) الوسائل باب ١ من أبواب ما يسجد عليه ح ٣.

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

ومنها: حسنة زرارة المتقدمة عن أبي جعفر عليه السلام «قال: قلت له: أسجد على الزّفت - يعني القير -؟ فقال: لا، ولا على الثوب الكرسف...»^(١)، والكرسف هو القطن، كما في القاموس، والمجمع.

ومنها: خبر عليّ بن جعفر عن أخيه عليه السلام «قال: سألتُه عن الرّجل يؤذيه حرّ الأرض، وهو في الصلّاة، ولا يقدر على السّجود، هل يصلح له أن يضع ثوبه إذا كان قطناً، أو كتّاناً؟ قال: إذا كان مضطراً فليُفعل»^(٢)، ومفهوم الشرط أنّه إذا لم يضطرّ فلا يفعل، ولكنّه ضعيف بعبد الله بن الحسن، فإنّه مهمل.

وأما القول بالجواز فقد يستدلّ له بعدة روايات:

منها: معتبرة ياسر الخادم «قال: مرّ بي أبو الحسن عليه السلام - وأنا أصليّ على الطبري - وقد ألقيت عليه شيئاً أسجد عليه؟ فقال لي: مالك لا تسجد عليه، أليس هو من نبات الأرض»^(٣).

واستشكل أغلب الأعلام بأنّ الرواية ضعيفة لعدم وثاقة ياسر الخادم.

ولكنّ الإنصاف: أنّه لا إشكال في السّند، لأنّ ياسر الخادم من مشايخ عليّ بن إبراهيم المباشرين، الذين روى عنهم في تفسيره. ولكنّ الإشكال في الدّلالة، فإنّ ظاهر كلام بعض اللغويين،

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

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

(٣) الوسائل باب ٢ من أبواب ما يسجد عليه ح ٥.

كصاحب مجمع البحرين أن الطَّبْرِيَّ متَّخِذٌ مِنَ الْكُتَّانِ، حيث قال في تفسيره: «ولعله كُتَّانٌ منسوبٌ إلى طبرستان»، ولكن حُكِيَ عن المولى مراد «أنَّه الحَصِيرُ الذي يعملُه أهل طبرستان».

وعليه، فتكون الرواية مجملة لا يصح الاستدلال بها.

ومنها: رواية داود الصَّرْمِي «قال: سألتُ أبا الحسن الثالث عليه السلام: هل يجوز السَّجُودُ على القطن والكتَّان من غير تقيَّة؟ فقال: جائز»^(١)، ولكنها ضعيفة بعدم وثاقة داود الصرمي.

ومنها: رواية الحسين بن علي بن كيسان الصنعاني «قال: كتبتُ إلى أبي الحسن الثالث عليه السلام أسأله عن السَّجُودِ على القطن والكتَّان من غير تقيَّة، ولا ضرورة، فكتب إلي: ذلك جائز»^(٢)، وهي أيضاً ضعيفة، لأنَّ الصنعاني مهمل.

ومنها: صحيحة منصور بن حازم عن غير واحد من أصحابنا «قال: قلتُ لأبي جعفر عليه السلام: إنَّا نكون بأرض باردة يكون فيها الثلج، أفنسجد عليه؟ قال: لا، ولكن اجعل بينك وبينه شيئاً، قطناً أو كتَّاناً»^(٣).

ولا يضرُّها الإرسال، لأننا نطمئن بوجود الثقة في قوله: «عن غير واحد من أصحابنا»، إذ هي تدلُّ عرفاً على أكثر من ثلاثة، ومن البعيد جداً عدم وجود ثقة فيهم.

قال المحقق الهمداني رحمته الله: «وليس في قوله (إنَّا نكون بأرض

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

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

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

باردة) شهادة بإرادته في مقام الضّرورة، إذ لا ملازمة عقلاً، ولا عادةً، بين كونه في تلك الأراضي، وعدم تمكّنه حال الصلّاة من تحصيل ما يصحّ السّجود عليه كي ينزل عليه إطلاق الجواب».

ولكنّ الإنصاف: أنّها دالّة على كون ذلك في حال الضّرورة، لا الاختيار، لظهورها في إرادة السّؤال عن جواز السّجود على الثلج، حيث لا يكون أرض لیسجد عليه، لكون الثلج النازل من السّماء مستوعباً وجه الأرض، وما عليها من النبات كثيراً، بحيث لا يمكنه نبشه والسّجود على وجه الأرض.

ومهما يكن، فقد جمع غير واحد من الأعلام بين الأخبار المجوّزة والأخبار المانعة بحمل الأخبار المانعة على الكراهة.

ولكنّ الإنصاف: هو حمل الأخبار المجوّزة على التقيّة، إذ لا يمكن الجمع عرفاً بين الطائفتين، بل بينهما معارضة، لأنّ أهل العرف يرون المناقضة بين نفي البأس عن السّجود على القطن والكتّان في الروايات المتقدّمة، وبين الروايات المتقدّمة المانعة من ذلك.

والجمع العرفي إنّما يصحّ فيما إذا كان أحد الدليلين ظاهراً في المنع مع كون الآخر نصّاً في الجواز، أو أظهر منه، فهنا يرفع اليد عن الظهور بالأظهر منه، كما إذا ورد في الأخبار لا تفعل، وورد أيضاً لا بأس بالإتيان به.

وأما إذا كان الدليلان متساويين في الظهور، أو صريحين، كما في المقام، فهنا لا يصحّ الجمع العرفي، فالمتعيّن حينئذٍ حمل أخبار المجوّزة على التقيّة، لموافقته العامة.

ولا ينافيها ما في الروايتين من السّؤال عن جوازه في غير تقيّة،

.....

ولا ضرورة، لأنَّ الإمام عليه السلام يجب على حسب ما يراه من المصلحة، فقد تقتضي المصلحة الجواب على نحو التقيّة، وإن كان السائل يريد الجواب من غير تقيّة، ولا ضرورة، والله العالم.

وقد يجمع بين الأخبار بحمل أخبار الجواز على ما قبل النسج، وأخبار المنع على ما بعده، وربّما يشهد لهذا الجمع رواية تحف العقول عن الصادق عليه السلام - في حديث - «قال: وكلّ شيء يكون غذاء الإنسان في مطعمه، أو مشربه، أو ملبسه، فلا تجوز الصلاة عليه، ولا السجود إلّا ما كان من نبات الأرض من غير ثمر، قبل أن يصير مغزولاً، فإذا صار غزلاً، فلا تجوز الصلاة عليه إلّا في حال الضرورة»^(١)، ولكنها ضعيفة الإرسال، فلا تصلح شاهداً للجمع.

أضف إلى ذلك، أنّه لا يمكن حمل أخبار المنع على ما بعد النسج، وذلك لأنّ ما أكل، أو لبس المستثنى من نبات الأرض، لا بدّ من صدق عنوان النبات عليه، لكي يكون الاستثناء متصلاً - كما هو الأصل فيه - ولا يتحقق ذلك إلّا قبل معالجته بالنسج، أو الطبخ، وإلّا فبعد المعالجة لا يصدق عليه عنوان نبات الأرض، وإنّما هو شيء متّخذ منه، مع مباينته له فعلاً، فلا يكون الاستثناء متصلاً، ومرجع ذلك إلى إرادة القابليّة ممّا أكل أو لبس، والله العالم.

الأمر الثاني: لا خلاف بين الأعلام في عدم سقوط أصل السجود بتعدّد ما يُسجد عليه في حال الاختيار، ولا ينتقل إلى الإيماء، بل

(١) الوسائل باب ١ من أبواب ما يسجد عليه ح ١١.

يُسجد على ما لا يصحّ السجود عليه اختياراً، وهل يجب الترتيب على حسب ما ذكره المصنّف رَحِمَهُ اللهُ ، أم لا؟

لا بدّ من استعراض الأخبار الواردة في المقام لكي يتضح الحال. هناك جملة من الأخبار:

منها: رواية أبي بصير عن أبي جعفر عَلَيْهِ السَّلَامُ «قال: قلت له: أكون في السّفَر فتحضر الصلّاة، وأخاف الرّمضاء على وجهي، كيف أصنع؟ قال: تسجد على بعض ثوبك، فقلت: ليس عليّ ثوب يمكنني أن أسجد على طرفه، ولا ذيله، قال: أسجد على ظهر كفّك، فإنّها (أحد) إحدى المساجد»^(١)، وهي ضعيفة بعليّ بن أبي حمزة البطائني الكذاب، الذي ورد في بعض الأخبار أنه أجلس في قبره، فضرب بمرزبة من حديد امتلاً منها قبره ناراً، وبالقاسم بن محمّد الجوهري، فإنّه غير موثق.

وأما القول بأنّ الأصحاب اعتمدوا عليها فيكون ذلك جابراً لضعف السّنَد، ففيه ما عرفت.

وظاهر هذه الرواية أنّ الثوب بدل اضطراري، وأنّه متعين عند فقدان ما يصحّ السجود عليه اختياراً.

هذا، وذكر صاحب الجواهر رَحِمَهُ اللهُ أنّه «يمكن كون المراد منه الدلالة على بعض أفراد ما يتوقّى بها عن حرّ الرّمضاء، ويحصل معها استقرار الجبهة، لا أنّ المراد وجوب خصوص الثوب على جهة البدلية الاضطرارية».

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

ويرد عليه: أَنَّ حَمْلَ الرَّوَايَةِ عَلَى ذَلِكَ مُخَالَفٌ لِلظَّاهِرِ، فَلَا يُصَارُ إِلَيْهِ، بَلَا قَرِينَةٌ.

ومثلها روايته الأخرى المروية في الفقيه «أنه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن رجل يصلي في حرٍّ شديد فيخاف على جبهته من الأرض، قال: يضع ثوبه تحت جبهته»^(١)، وهي ظاهرة أيضاً في تعيين السجود على الثوب على نحو البدل الاضطراري، ولكنها ضعيفة أيضاً، لأن في إسناده الشيخ الصدوق رحمته الله إلى أبي بصير علي بن أبي حمزة البطائني، وقد عرفت أنه ضعيف.

ومنها: روايته الثالثة «قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: جعلتُ فداك! الرجل يكون في السفر فيقطع عليه الطريق فيبقى عرياناً في سراويل، ولا يجد ما يسجد عليه، يخاف إن سجد على الرّمضاء أحرقت وجهه، قال: يسجد على ظهر كفه، فإنها أحد المساجد»^(٢)، وهي دالة على السجود على ظهر الكف.

ولكن لا يظهر من الرواية تعيين السجود على ظهر الكف مع وجود بعض البدائل الأخرى، بل لعل الأمر بالسجود على ظهر الكف لفقد الثوب في هذه الحالة، كما هو ظاهر السؤال «فيبقى عرياناً في سراويل». ولكنها ضعيفة بإبراهيم بن إسحاق الأحمري، وأما محمد بن علي ماجيلويه شيخ الصدوق رحمته الله فهو من المعاريف ما يكشف عن وثاقته.

(١) الوسائل باب ٤ من أبواب ما يسجد عليه ح ٨.
(٢) الوسائل باب ٤ من أبواب ما يسجد عليه ح ٦.

ومنها: صحیححة القاسم بن الفضیل «قال: قلتُ للرّضا عليه السلام: جعلتُ فداك! الرّجل يسجد على كُفّه من أذى الحرّ، والبرد؟ قال: لا بأس به»^(١)، ولا يُستفاد من هذه الصحیححة إلّا نفي البأس عن السّجود على كمّ القميص، فلا تدلّ على تعيّن الثوب.

أضف إلى ذلك: أنّه يُحتمل إرادة وضع شيءٍ ممّا يسجد عليه في كُفّه بقريئة إطلاق الثوب، وترك الاستفصال فيه عن التمكن ممّا يسجد عليه الذي هو من الفرض النادر تعذّره، بل من المستبعد إمكان وقوفه على الأرض الحارّة، وتعذر وضع يديه دون جبهته، مع كونه يحتاج إلى زمان أقصر من الوقوف بمراتب، بل من المستبعد تعذّر تحصيل شيء من النبات، أو تبريد شيء من الأرض، ولو بوضع ماء، أو بوضع شيء منها في ثوبه مع انتظاره مدّة، ونحو ذلك.

ومنها: رواية عُيينة بيّاع القصب «قال: قلتُ لأبي عبد الله عليه السلام: أدخل المسجد في اليوم الشّدید الحرّ، فأكره أن أصلي على الحصى، فأبسط ثوبي، فأسجد عليه؟ قال: نعم، ليس به بأس»^(٢)، ولكنها ضعيفة لأنّ مثني الحنّاط الموجود في السّند مرّدّد بين كونه ابن راشد الحنّاط المجهول، أو غيره الممدوح.

وأما عُيينة بيّاع القصب أو عتيبة، فهو ثقة، لأنّهما واحد، وظاهر هذه الرواية عدم تعيّن الثوب، إذ مفادها نفي البأس عنه فقط. ويُحتمل أيضاً وضع ما يُسجد عليه على ثوبه، بل لعلّه الظاهر

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

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

.....

بقريته أنه كان في البلاد، ومن المستبعد بل المقطوع بخلافه عدم إمكان
تحصيل شيء يسجد عليه فيها من حجر بارد، أو نبات، بل لا أقل من
أن يصلّي في موضع ذي ظلال، أو على بُوريا، أو حصير، أو نحوهما.
اللهمّ إلا أن يُقال: إنّ إطلاق نفي البأس عنه لوروده مورد الغالب
من الصّلاة في مساجد العامّة، فهو في مكان التقيّة، فلا يمكنه السّجود
عند بسط ثوبه على الأرض إلاّ عليه.
وقد يُشكل أيضاً أنّ مجرد كراهيّة ذلك لا يصلح عذراً، والله
العالم.

ومنها: رواية أحمد بن عمر «سألت أبا الحسن عليه السلام عن الرّجل
يسجد على كُم قميصه من أذى الحر والبرد، أو على ردائه، إذا كان
تحتة مسح، أو غيره، ممّا لا يُسجد عليه؟ فقال: لا بأس به»^(١)، وهي
مثل سابقتها تدلّ على مجرد نفي البأس عنه، ولكنّها ضعيفة، لأنّ عبّاد
بن سليمان مهممل، ووجوده في كامل الزيارات لا ينفع، لأنّه ليس من
مشايخه المباشرين.

ومنها: رواية محمّد بن القاسم بن الفضيل بن يسار «قال: كتب
رجل إلى أبي الحسن عليه السلام هل يسجد الرّجل على الثوب يتقي به وجهه
من الحرّ والبرد، ومن الشيء يُكره السّجود عليه؟ فقال: نعم، لا بأس
به»^(٢)، وهي كسابقتها من حيث الدّلالة، وأيضاً هي ضعيفة بعبّاد بن
سليمان المهممل.

(١) الوسائل باب ٤ من أبواب ما يسجد عليه ح ٣.

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

ومنها: صحيحة منصور بن حازم المتقدّمة عن غير واحد من أصحابنا «قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام: إنا نكون بأرض باردة يكون فيها الثلج، أفنجد عليه؟ قال: لا، ولكن اجعل بينك وبينه شيئاً قطناً، أو كتّاناً»^(١).

ولا يضرّها الإرسال، لِمَا عرفت من الاطمئنان بوجود الثقة في قوله: «غير واحد من أصحابنا»، كما أنّك عرفت أنّها ظاهرة في صورة الاضطرار، لا الاختيار، وقد تقدّم توضيحه، وبناءً عليه فهي ظاهرة في تعيين القطن، أو الكتّان، عند تعذّر ما يصحّ السجود عليه.

ومثلها رواية عليّ بن جعفر المتقدّمة أيضاً عن أخيه عليه السلام «قال: سألته عن الرّجل يؤذيه حرّ الأرض، وهو في الصلّاة، ولا يقدر على السجود، هل يصلح له أن يضع ثوبه إن كان قطناً، أو كتّاناً؟ قال: إذا كان مضطراً فليفعل»^(٢)، ولكنها ضعيفة بعبد الله بن الحسن، فإنّه مهمل.

وعليه، فالروايات الواردة في السجود على الثوب وإن كانت مطلقةً من حيث كون الثوب متّخذاً من القطن أو الكتّان، أو غيرهما، من الصّوف والشّعر، ونحوهما، إلّا أنّها مقيّدةً بصحيحة منصور بن حازم الظاهرة في تعيين القطن أو الكتّان، مع كون أغلب روايات السجود على الثوب ضعيفة السند.

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

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

.....

ثم إنه ذكرنا سابقاً بعض الروايات الدالة على جواز السجود على القير والقفر، وقلنا: إن الأقرب حملها على التقيّة.

ولو حملت على الاضطرار فتكون مقدمة في الرتبة على الثوب، إذ الغالب في مواردّها تمكّن المكلف من أن يصلّي على شيء من قطن أو كتّان، فضلاً عن مطلق الثوب، ومع ذلك أمر بها، فيدلّ على تقدّمها على الثوب.

ولكنك عرفت أنّ الأقرب حملها على التقيّة.

وأصبحت النتيجة: أنّ البدل الشرعي في حال الاضطرار هو السجود على القطن أو الكتّان، ومع فقدّهما فيجوز السجود على كلّ شيء، وأنّ الأبدال كلّها في عرض واحد، سواء ظهر الكفّ، أو، القير، أو المعادن من الذهب والفضة، ونحوهما، مع أنّ التعدي إلى بقية المعادن من الذهب والفضة إنّما كان من نصوص القير.

ومن هنا يتضح عدم صحّة الترتيب الذي ذكره المصنّف رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، من أنّ الأوّل هو القطن والكتّان، فإنّ تعدّر فعلى المعدن أو القير، أو الصهروج، فإنّ تعدّر فعلى كفّه.

وقال في البيان «ولو منعه الحرُّ من السجود على الأرض سجّد على ثوبه، فإنّ تعدّر فعلى كفّه، وفي ترجيح المعدن على النبات الملبوس نظر، نعم هما أولى من الثلج، وهو أولى من الكفّ».

وقال في الذكرى: «ولو وجد ملبوساً من نبات الأرض فهو أولى من الثلج، لأنّ المانع هنا عرضي، بخلاف الثلج...».

ويجوز السُّجود على الخُمْرة المعمولة بخيوط يجوز عليها السُّجود، ولو عُمِلت بسيور اشترط وقوع الجبهة على غير السُّيور^(١)،

(١) الخُمْرة - بضم الخاء المعجمة، وإسكان الميم - : سجادة صغيرة، وحكى المصنّف رَحِمَهُ اللهُ فِي الذِّكْرَى عَنِ الْفَارَابِيِّ: أَنَّهَا «شَيْءٌ مَنْسُوجٌ مِنَ السَّعْفِ، أَصْغَرُ مِنَ الْمَصْلِيِّ - ثُمَّ قَالَ: - قَالَ الْهَرَوِيُّ: هِيَ سَجَادَةٌ بِقَدْرِ مَا يَضَعُ عَلَيْهِ الرَّجُلُ حَرًّا وَجْهَهُ فِي سَجُودِهِ مِنْ حَصِيرٍ، أَوْ نَسِيجَةٍ مِنْ خُوصٍ...».

وقال في كتاب مجمع البحرين: «قد تكرر في الحديث ذُكْر الخُمْرة والسُّجود عليها، وهي - بالضم - سجادة صغيرة تُعمل من سعف النخل، وتُزمل بالخيوط، وفي النهاية: هي مقدار ما يضع الرجل عليه وجهه في سجوده، ولا يكون خُمْرة إلا بهذا المقدار، ومنه كان أبي يصلي على الخُمْرة، يضعها على الطنفسة»، الطنفسة - بتثنية الطاء والفاء - : بساط له حمل.

قال المصنّف رَحِمَهُ اللهُ فِي الذِّكْرَى: «لو عُمِلت الخُمْرة بخيوط من جنس ما يجوز السُّجود عليه، فلا إشكال في جواز السُّجود عليها، ولو عُمِلت بسُيور فإن كانت مغطاة، بحيث تقع الجبهة على الخوص، صح السُّجود أيضاً، ولو وقعت على السُّيور لم يجز...»، السُّيور هي الجلد.

أقول: أمّا جواز السُّجود على الخُمْرة فقد ورد ذلك في روايات كثيرة، وأمّا التفصيل بين كونها معمولة بخيوط، أو سُيور، فقد يُستفاد ذلك من رواية عليّ بن الريان «قَالَ: كَتَبَ بَعْضُ أَصْحَابِنَا إِلَيْهِ بِإِدِّ إِبْرَاهِيمَ بْنِ عُقْبَةَ يَسْأَلُهُ - يَعْنِي أَبَا جَعْفَرٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ - عَنِ الصَّلَاةِ عَلَى الخُمْرَةِ الْمَدْنِيَّةِ؟ فَكَتَبَ: صَلَّى فِيهَا مَا كَانَ مَعْمُولًا بِخِيوطَةٍ، وَلَا تُصَلِّ

ويجوز السجود على ما هو حامله إذا كان بالشَّرط^(١)،

عَلَى مَا كَانَ مَعْمُولًا بِسُيُورَةٍ^(*)»^(١)، ورواها الشيخ رَحْمَةُ اللَّهِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ مُحَمَّدٍ.

ولكنها ضعيفة بطريق الكليني بسهل بن زياد، وبطريق الشيخ بجهالة علي بن محمد المشترك بين عدة أشخاص أغلبهم مجهولو الحال، وبجهالة الطريق إليه أيضاً.

وأما جهالة الكاتب وعدم وثاقة إبراهيم بن عقبة فلا تضران، لشهادة علي بن الريان بالجواب، حيث قال: «فكتب»، فلولا ضعفها بما تقدم لَمَا كانت جهالة الكاتب، وعدم وثاقة إبراهيم بن عقبة، مضرّةً.

قال صاحب الحقائق رَحْمَةُ اللَّهِ: «ولعلّ بناء الفرق في رواية علي بن ريان على أن ما يُعمل بالخيوط تكون الخيوط فيه مستورة بالسعف، وأما ما يُعمل بالسُّيُور فإنّها تظهر بين السَّعْفِ، أو تغطي على السَّعْفِ، فلا يقع السَّجُودُ عَلَى السَّعْفِ بِالْكَلِيَّةِ، فيكون النهي محمولاً على التحريم، أو لا يحصل الجزء الأكمل من السَّجُودِ فيكون النهي للكرهية»، وهو جيد.

(١) قال المصنّف رَحْمَةُ اللَّهِ فِي الذِّكْرِ: «لا يمنع حَمَلُ المَصْلِيِّ شَيْئاً مِنْ جِنْسٍ مَا يُسْجَدُ عَلَيْهِ مِنْ جَوَازِ السَّجُودِ عَلَيْهِ عَلَى الْأَصَحِّ لِدُخُولِهِ فِي الْعُمُومِ، وَأَصَالَةِ الْجَوَازِ، فَلَوْ كَانَتْ قَلَنْسُوتُهُ نَبَاتاً غَيْرَ الْقَطَنِ وَالْكُتَّانِ، أَوْ

(*) فِي الْوَافِي: «السُّيُورُ: جَمْعُ السَّيْرِ بِالْفَتْحِ، وَهُوَ مَا يَقْدَمُ مِنَ الْجِلْدِ» ج ٨/ص ٧٣٣، وَالسُّيُورَةُ فِي اللُّغَةِ: «وَالسَّيْرُ: مَا يَقْدَمُ مِنَ الْجِلْدِ، وَالْجَمْعُ السُّيُورُ. وَالسَّيْرُ: مَا قُدَّ مِنَ الْأَدِيمِ طَوَّلاً. وَالسَّيْرُ: الشَّرَاكُ، وَجَمْعُهُ أَسْيَارٌ وَسُيُورٌ وَسُيُورَةٌ. وَنَوْبٌ مُسَيَّرٌ وَشَيْءٌ: مِثْلُ السُّيُورِ؛ وَفِي التَّهْذِيبِ: إِذَا كَانَ مُخَطَّطاً. وَسَيَّرَ الثَّوْبَ وَالسَّهْمَ: جَعَلَ فِيهِ خُطُوطاً» لسان العرب: ج ٤/٣٩٠.

(١) الوسائل باب ١١ من أبواب ما يسجد عليه ح ٢.

كان بين جبهته وبين العمامة ما يصحّ السجود عليه، صحّ، ومنع الشيخ رحمته الله من السجود على ما هو حامل له ككؤور العمامة - بفتح الكاف - وطرف الرداء، فإن قصد لكونه من جنس ما لا يسجد عليه فمرحباً بالوفاق، وإن جعل المانع نفس الحمل - كمذهب بعض العامة - طوّل دليل المنع، مع أنه قد روى أبو بصير عن أبي جعفر عليه السلام في خايف الرمضاء «تسجد على بعض ثوبك، فقال: ليس عليّ ثوب يمكنني أن أسجد على طرفه ولا ذيلة»^(١)، وروى أحمد بن عمر، قال: «سألت أبا الحسن عليه السلام عن الرجل يسجد على كُم قميصه من أذى الحرّ والبرد، أو على ردائه . . . فقال: لا بأس به»^(٢)، وإن احتج برواية الأصحاب عن عبد الرحمان بن أبي عبد الله عن الصادق عليه السلام في السجود على العمامة «لا يجزيه حتى تصل جبهته إلى الأرض»^(٣).

قلنا: لا دلالة فيها على كون المنع للحمل، بل جاز أن يكون لفقد ما يسجد عليه، وكذا ما رواه طلحة بن زيد عن الصادق عن أبيه عن عليّ عليه السلام: أنه كان لا يسجد على الكُم (الكمين)، ولا على العمامة^(٤) انتهى كلام المصنّف في الذكرى، ولا غبار عليه.

نعم، رواية أبي بصير ضعيفة بعليّ بن أبي حمزة، وبعدم وثاقة القاسم بن محمّد، وكذا رواية أحمد بن عمر، فإنها ضعيفة بعباد بن

- (١) الوسائل باب ٤ من أبواب ما يسجد عليه ح ٥.
- (٢) الوسائل باب ٤ من أبواب ما يسجد عليه ح ٣.
- (٣) الوسائل باب ١٤ من أبواب ما يسجد عليه ح ١.
- (٤) الوسائل باب ١٤ من أبواب ما يسجد عليه ح ٣.

ولا كراهة في السجود على المروحة، والسواك، والعود^(١).
ولا يجوز السجود على ما لا تتمكّن منه الجبهة، كالرمل
المنهال^(٢)،

سليمان، فإنّه مهمل، وأمّا رواية عبد الرّحمان بن أبي عبد الله فهي
صحيحة أو موثقة.

(١) إذ الكراهة تحتاج إلى دليل، ولا يوجد ما يدل عليها.

وأمّا صحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام: «قال سألتُه عن المريض
كيف يسجد؟ فقال: على حُمْرَة، أو على مروحة، أو على سواك، يرفعه
إليه، هو أفضل من الإيماء، إنّما كره (من كره) السجود على المروحة
من أجل الأوثان التي كانت تُعبد من دون الله، وإنّا لم نعبد غير الله
قطّ، فاسجدوا على المروحة، وعلى السواك، وعلى عود^(١)، فالأمر
فيها محمول على الإباحة، وليس على الاستحباب، لأنّه واقع في مقام
توهم الحظر.

(٢) المعروف بين الأعلام عدم جواز السجود على ما لا تتمكّن
منه الجبهة، كالرمل المنهال، والوحل، ونحوهما، وذلك لأمرين:
الأوّل: أنّ مفهوم السجود متقومّ بالاعتماد على الشيء، فمع عدم
تمكّن الجبهة لا يصدق السجود.

الثاني: لموثقة عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: سألتُه عن حدّ
الطين الذي لا يُسجد عليه ما هو؟ فقال: إذا غرقت الجبهة ولم تثبت
على الأرض...»^(٢).

(١) الوسائل باب ١٥ من أبواب ما يسجد عليه ح ١.

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

ويستحب زيادة التمكن^(١)،

وموثقته الأخرى عن أبي عبد الله عليه السلام «قال: سألتُه عن الرجل يصيبه المطر وهو في موضع لا يقدر على أن يسجد فيه من الطين، ولا يجد موضعاً جافاً، قال: يفتتح الصلّاة، فإذا ركع فليركع كما يركع إذا صَلَّى، فإذا رفع رأسه من الركوع فليوم بالسجود إيماءً وهو قائم، يفعل ذلك حتّى يفرغ من الصلّاة، ويتشهد وهو قائم، ويسلم»^(١).

قال في الوسائل: «وقد رواه محمد بن إدريس في آخر السرائر نقلاً من كتاب محمد بن عليّ بن محبوب، عن أحمد، عن ابن أبي عمير، عن هشام بن الحكم، عن أبي عبد الله عليه السلام مثله، وزاد: قال: وسألتُه عن الرجل يصلي على الثلج، قال: لا، فإن لم يقدر على الأرض بسط ثوبه، وصلى عليه»^(٢)، وهي بهذا الطريق صحيحة، لأنّ ابن إدريس رحمته الله وإن لم يذكر طريقه في مستطرفات السرائر إلى الكتب والأصول التي أخذ منها الروايات، إلاّ أنّه في خصوص نوادر محمد بن عليّ بن محبوب ذكر رحمته الله أنّه موجود عنده بخطّ الشيخ أبي جعفر الطوسي رحمته الله، وطريق الشيخ إليه صحيح.

(١) يُستفاد ذلك من بعض الروايات:

منها: رواية السكوني عن أبي عبد الله عليه السلام «قال: قال عليّ عليه السلام: إنّي لأكره للرجل أن أرى جبهته جلجاء، ليس فيها أثر

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

(٢) الوسائل باب ١٥ من أبواب مكان المصلي ح ٥.

ولا بأس بالقرطاس، ويكره المكتوب منه للقارئ المبصر، ولو اتخذ القرطاس من القطن، أو الكتان، أو الحرير، لم يجز^(١).

السجود^(١)، ولكنها ضعيفة بجهالة محمد بن حسان، وعدم وثاقة أبي محمد الرازي.

ومنها: رواية عمرو بن شمر عن جابر عن أبي جعفر عليه السلام - في حديث - «قال: إنَّ أبي علي بن الحسين عليه السلام كان أثر السجود في جميع مواضع سجوده، فسَمِّي السَّجَاد لذلك»^(٢)، ولكنها ضعيفة بعدة أشخاص، منهم عمرو بن شمر، وإبراهيم بن إسحاق الأحمر، ومحمد بن محمد بن عصام، فإنه غير موثوق.

(١) يقع الكلام في ثلاثة أمور:

الأوَّل: في جواز السُّجود على القرطاس، وعدمه.

الثاني: بعد فرض القول بالجواز هل يجوز السُّجود عليه مطلقاً - أي: ولو كان متَّخذاً من النبات الذي لا يصحُّ السُّجود عليه كالقطن، والكتان، أو كان متَّخذاً من غير النبات، كالصَّوف والشعر والحرير - أم أنه لا يصحُّ إلا إذا كان متَّخذاً من الأرض أو النبات الذي لا يؤكل، ولا يلبس؟

الثالث: هل يُكره السُّجود على القرطاس المكتوب عليه، أم لا؟
أمَّا الأمر الأوَّل: فالمعروف بين الأعلام قديماً وحديثاً، وفي جميع الأعصار والأمصار، جواز السُّجود على القرطاس.

(١) الوسائل باب ٢١ من أبواب السجود ح ١.

(٢) الوسائل باب ٢١ من أبواب السجود ح ٢.

وفي المدارك: «هذا مذهب الأصحاب، ونقل عليه جدي - قدس سره - في الشرح الإجماع...»، وفي الحدائق: «الظاهر أنه لا خلاف بين الأصحاب في استثناء القرطاس من هذا الحكم في الجملة...»، وفي الجواهر: «بلا خلاف أجده فيه في الجملة، كما اعترف به غير واحد، بل اتفاق الأصحاب محكي عليه صريحاً في جامع المقاصد والمسالك والروضة والمفاتيح، فضلاً عن الظاهر في التذكرة والمدارك وكشف اللثام إن لم يكن محصلاً...».

أقول: يدل عليه - بعد التسالم بين الأعلام - عدّة روايات:

منها: صحيحة عليّ بن مهزيار «قال: سأل داود بن فرقد أبا الحسن عليه السلام عن القراطيس، والكواغد المكتوبة عليها، هل يجوز السجود عليها، أم لا؟ فكتب: يجوز»^(١)، وهي صحيحة بطريق الشيخ رحمته الله، وبطريق الشيخ الصدوق رحمته الله أيضاً، حيث رواها بإسناده عن داود بن أبي يزيد - وهي كنية لدواد بن فرقد - عن أبي الحسن الثالث عليه السلام.

ولكنّ الصحيح هو أبو الحسن الأول عليه السلام، أي الإمام الكاظم عليه السلام، لأنّ داود بن فرقد من أصحابه، وروى عن الصادق عليه السلام أيضاً، فكيف يروي عن أبي الحسن الثالث، أي الإمام الهادي عليه السلام؟! وعليه، فذكر الثالث بعد أبي الحسن غلط.

ومنها: صحيحة صفوان الجمال «قال: رأيت أبا عبد الله عليه السلام

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

.....

في المحمل يسجد على القرطاس، وأكثر ذلك يُومئ إيماءً^(١).
 ورواها البرقي في المحاسن عن علي بن الحكم عمَّن ذكره عن
 أبي عبد الله عليه السلام مثله، ولكنها ضعيفة بطريق البرقي بالإرسال.
 والظاهر أنَّ المعنى في هذه الصحيحة هو أنه عليه السلام لما كانت
 صلاته في المحمل وقت السير فربَّما يتمكن من السُّجود فيضع جبهته
 على القرطاس، وربَّما لا يتمكن فيومئ للسُّجود إيماءً.

ومنها: صحيحة جميل بن درَّاج عن أبي عبد الله عليه السلام «أنَّه كره
 أن يسجد على قرطاس عليه كتابة»^(٢)، والمراد بالكراهة هنا هو المعنى
 الاصطلاحي لها بالاتفاق.

الأمر الثاني: مقتضى إطلاق صحيحة ابن مهزيار، وصحيحة
 جميل بن درَّاج، جواز السُّجود على القرطاس مطلقاً، سواء اتَّخذ من
 القطن والكتان، أو الحرير، أو غيرها.

نعم، صحيحة صفوان فيها حكاية الفعل، وهو مجمل فلا إطلاق
 فيها، بل يُحمل على القدر المتيقن، وهو ما لو كان القرطاس متَّخذاً من
 النبات الذي لا يُؤكل، ولا يُلبس.

وحكي عن العلامة رحمته الله في التذكرة: «أنَّه اعتبر في القرطاس
 كونه مأخوذاً من غير الإبريسم، لأنَّه ليس بأرض، ولا من نبتها».

وقيد بعض الأعلام منهم العلامة رحمته الله في القواعد اتَّخاذه من

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

(٢) الوسائل باب ٧ من أبواب ما يسجد عليه ح ٣.

.....

النبات، وحكى عن جامع المقاصد رَحِمَهُ اللهُ أَنَّهُ بعد أن اعترف بأن إطلاق النبات في عبارة القواعد يقتضي جواز السجود على المتخذ من القطن والكتان، كإطلاق الأخبار، أجاب: «بأن المطلق يُحمل على المقيد، وإلا لَجَازَ السُّجُودَ على المتخذ من الإبريسم، مع أن الظاهر عدم جوازه».

هذا، وحكى عن بعض الأعلام التقييد بما إذا كان من جنس ما يُسجد عليه، كما في حاشية الإرشاد، وقال المصنّف رَحِمَهُ اللهُ في الذكرى: «وفي النفس من القرطاس شيء، من حيث اشتماله على النورة المستحيلة، إلا أن نقول: الغالب جوهر القرطاس، أو نقول: جمود النورة يرد إليها اسم الأرض - إلى قال: - فرع، الأكثر اتّخاذ القرطاس من القنب، فلو اتّخذ من الإبريسم فالظاهر المنع، إلا أن يقال: ما اشتمل عليه من أخلاط النورة مجوّز له؛ وفيه: بُعد، لاستحالتها عن اسم الأرض».

ولو اتّخذ من القطن والكتان أمكن بناؤه على جواز السجود عليهما، وقد سلف...».

أقول: إن منشأ من قيّد القرطاس بكونه متّخذاً ممّا يجوز السجود عليه هو الجمع بين أخبار المنع من السجود على غير الأرض، وما أنبتت، ما لم يكن مأكولاً ولا ملبوساً، وبين روايات القرطاس، بإرجاع روايات القرطاس إلى تلك الأخبار، وتقييدها بها.

وفيه أولاً: أنه لا إشكال في أن القرطاس قد خرج عن تلك الأشياء المتّخذ منها، كائنة ما كانت، إلى حقيقة أخرى، فلا يصدق

.....

عليه فعلاً اسم النبات، وعليه فلا معنى للتقييد بكونه متخذاً ممّا يصحّ السّجود عليه.

وثانياً: إنّ إرجاع روايات القرطاس إلى تلك الأخبار وتقييدها بها يلزم منه الحمل على الفرد النادر، وهو المتخذ من الخشب ونحوه، ممّا هو نادر بالنسبة إلى المتخذ من القطن والكتان، والذي هو الغالب، والمتعارف في القرطاس.

وقد عرفت سابقاً عدم جواز السّجود عليهما في سائر الأحوال من الغزل، وعدمه، والنسج وعدمه.

وثالثاً: أنّه على تقدير مراعاة النباتيّة تنسّد ثمرة جواز السّجود على القرطاس لحصول الشكّ غالباً في جنس المتخذ منه، بحيث يعسر الاطلاع غالباً على مادة القرطاس، وأنّها ممّا يصحّ السّجود عليه، أم لا، ومعه لا يجوز السّجود، لأنّ الشكّ في الشّرط شكّ في المشروط.

ثمّ إنّ ما ذكره المصنّف رَحِمَهُ اللهُ فِي الذكري من كيفية عمل القرطاس في غير محلّه، لِمَا فِي كَشْفِ اللثام وغيره، من أنّ المعروف في عمله جعل النورة أولاً في مادة القرطاس، ثمّ يغسل حتّى لا يبقى فيها شيء منها، فليست حينئذٍ جزءه.

وفي مفتاح الكرامة: «إني لأعجب من الشهيدين، والمحقق الثاني كيف تأملوا فيه منها والصانعون له من المسلمين والنصارى قرييون منهم، وبين أظهرهم، ولا يسألونهم عن كيفية عمله؟!».

أقول: أضف إلى ذلك أنّه يجوز السّجود على النورة بعد طبخها، كما أنّه يجوز التيمّم بها كما عرفت سابقاً.

وَرَابِعاً : بعد التسليم بعدم خروج القرطاس عن تلك الأشياء المتخذ منها، وأنه ليس حقيقة أخرى، إلا أن النسبة بين دليل الجواز، وما دل على المنع عن السجود على غير الأرض ونباتها، عموم من وجه، لافتراق ما دلّ على الجواز في القرطاس المتخذ من الخشب ونحوه، وافتراق ما دلّ على المنع في غير القرطاس، ممّا لم يكن من الأرض ونباتها، كالجلد والصوف، ونحوهما، ويجتمعان في القرطاس المتخذ من غير الأرض، ونباتها كالمتخذ من الصّوف أو الحرير، فيتعارضان فيه .

ومقتضى القاعدة في مثل ذلك، وإن كان هو التساقط، إلا أن الترجيح هنا لما دلّ على جواز السجود على القرطاس، إذ لا يلزم منه محذور، إلا الالتزام بالتخصيص في الأدلة المانعة عن جواز السجود على غير الأرض ونباتها، وهذا بخلاف العكس، وهو تقديم الأدلة المانعة، إذ يلزم منه محذور إلغاء عنوان القرطاسية، وعدم دخل هذا العنوان في الحكم، إذ العبرة في الجواز حينئذٍ كون ما يُسجد عليه من الأرض، أو نباتها غير المأكول، والملبوس سواء أكان قرطاساً أم لا . مع أن ظاهر الروايات أن لعنوان القرطاس دخلاً في الحكم، وأن له موضوعية .

وقد ذكرنا في علم الأصول أن العامين من وجه إذا لزم من تقديم أحدهما على الآخر إلغاء عنوان أحدهما قُدّم الذي لا يلزم منه إلغاء عنوان الآخر .

وذكرنا بعض النظائر له سابقاً؛ مثلاً: ورد في حسنة عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام «أنّه قال: اغسل ثوبك من أبوال ما لا

يُؤكل لحمه»^(١)، وفي حسنة أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام «قال: كلُّ شيءٍ يطير فلا بأس ببوله وخرثه»^(٢).

والنسبة بينهما: عموم من وجه، لأنَّ حسنة عبد الله بن سنان أخصَّ من حسنة أبي بصير من جهة اختصاصها بما لا يُؤكل لحمه، وأعمَّ منها من جهة شمولها الطائر، وغيره، وحسنة أبي بصير أخص من حسنة عبد الله بن سنان لتقييد موضوعها بالطيران، وأعم منها لشمولها الطائر بقسميه المحلل والمحرم أكله فيتعارضان في الطائر الذي لا يؤكل لحمه. وبما أن تقديم حسنة عبد الله بن سنان على حسنة أبي بصير يلزم منه إلغاء عنوان الطير عن كونه موضوعاً للحكم بالظَّهارة، حيث تدلُّ على تقييد الحكم بطهارة البول والخرء، بما إذا كان الطَّير محلل الأكل، وهو في الحقيقة إلغاء لعنوان الطَّير عن الموضوعية، فإنَّ الظَّهارة على هذا مترتبة على عنوان ما يُؤكل لحمه، سواء أكان ذلك هو الطَّير، أم غيره، وهذا بخلاف تقديم حسنة أبي بصير فإنه لا يلزم منه إلغاء عنوان ما لا يُؤكل لحمه في حسنة عبد الله بن سنان، بل تقييده بما إذا لم يكن طيراً، فلا إشكال حينئذٍ في تقديم حسنة أبي بصير، وكذا غيره من الأمثلة الكثيرة.

والخلاصة إلى هنا: أنه لا ريب في جواز السَّجود على القرطاس مطلقاً حتى المتَّخذ من الحرير فضلاً عن غيره، وإن كان الأحوط الأولى عدم السَّجود على المتَّخذ من غير ما يصحَّ السَّجود عليه، والله العالم بحقائق أحكامه.

(١) الوسائل باب ٨ من أبواب النجاسات ح ٢.

(٢) الوسائل باب ١٠ من أبواب النجاسات ح ١.

.....

الأمر الثالث: المعروف بين الأعلام أنّه يُكره السُّجود على القرطاس إذا كان فيه كتابة، وذلك لصحيحة جميل بن دراج المتقدّمة.

ولكن اختلف الأعلام في أنّ الكراهة هل هي مطلقة، كما عن أكثر الأعلام، أو أنّها مخصوصة بالمبصر، كما حُكي عن المحقّق والشهيد الثانيين، أو بمن أبصر، وأحسن القراءة، كما عن المبسوط والوسيلة والسرائر، والمصنّف رَحِمَهُ اللهُ هُنا، وعن نهاية الأحكام: «الأقرب الجواز في الأعمى» أي عدم الكراهة، وفي البيان: «قد تتأكّد الكراهة بذلك».

ولكنّ الإنصاف: هو ما ذهب إليه الأكثر، لإطلاق النصّ.

اللهمّ إلا أن يُقال: إنّ الإطلاق مبنيّ على أن يكون «يُسجد» بالبناء للمفعول، وهو غير ثابت، فيُحتمل أن يكون «يسجد» مبنياً للفاعل، ويكون ضميره عائداً إلى أبي عبد الله ﷺ، وهو ﷺ كان يُبصر ويُحسّن القراءة، فلا يُستفاد منه حينئذٍ الكراهة لمن لم يكن كذلك.

ولكن مع ذلك فالأقرب: هو ثبوت الكراهة مطلقاً حتّى على قراءة «يسجد» بالبناء للفاعل، لأنّ كونه ﷺ واجداً للخصوصيّة لا يجعل الحكم مقتصرّاً عليها، طالما أنّ الموضوع هو القرطاس الذي عليه الكتابة.

ثمّ إنّه ينبغي التنبيه على أمر، وهو أنّه يُشترط في الكاغد المكتوب عدم مانعيّة الكتابة عن وصول الجبهة إلى الكاغد، بأن كان الفاصل بين خطوطها بقدر ما يحصل به مسمّى السُّجود على الكاغد، وإلا كان غير جائز إذا كانت الكتابة بما لا يصحّ السُّجود عليه وشكّلت جرماً حائلاً بين الجبهة وبين القرطاس.

وأما إذا كانت صبغاً، أو ممّا يصحّ السّجود عليه فلا بأس لمعلومية عدم اعتبار الصبغ.

وقاعدة (عدم حلول العرض بغير حامله) وإن كانت مسلمةً إلاّ أنّها غير معتبرة شرعاً، ولذا كان لا عبرة بلون النجاسة ورائحتها، وجاز التيمّم والوضوء باليد المخضوبة، ونحوها من المصبوغ.

وأما ما ذكره صاحب الجواهر رَحِمَهُ اللهُ مِنْ احتمال عدم التسليم بقاعدة (عدم حلول العرض بغير حامله)، حيث قال: «لما نشاهده بالوجدان من اكتساب حلول الروائح الطيبة والمنتنة بالمجاورة، ونحوها على وجه يقطع بعدم انتقال أجزاء...»، ففي غير محله.

بل في الواقع يوجد أجزاء صغيرة جداً منتقلة إلى المحلّ الآخر، ولكن عرفت أنّ هذه الأجزاء الصغيرة غير معتبرة شرعاً.

ومما ذكرنا يظهر لك ضعف ما ذكره المصنّف رَحِمَهُ اللهُ فِي الذكري، حيث قال فيها: «ويختصّ المكتوب - أي في الإشكال - بأنّ أجرام الحبر مشتملة غالباً على شيء من المعادن، إلاّ أن يكون هناك بياض يصدق عليه الاسم؛ وربما تخيل أنّ لون الحبر عرض والسّجود في الحقيقة إنّما هو على القرطاس، وليس بشيء؛ لأنّ العرض لا يقوم بغير حامله، والمداد أجسام محسوسة مشتملة على اللون.

وينسحب البحث على كلّ مصبوغ من النبات، وفيه نظر...».

وجه الضعف: ما عرفته، بل لعلّ نصوص السّجود على المروحة التي تعارف صبغ سعفها، وعلى الخُمْرة، بناءً على ما قيل في تفسيرها من أنّها سعف مصبوغ بالصفرة، يُومئ إلى أنّه لا أثر للصبغ شرعاً.

ولو وقعت الجبهة على ما لا يُسجد عليه فإن كان أعلى من لبنة رفعها، وإن كان لبنة فما دون جرّها^(١).

مضافاً إلى ما هو معلوم من المذهب من عدم قح الأصابع في شيء من ذلك، والله العالم.

(١) سيأتي - إن شاء الله تعالى - الكلام عن مساواة الجبهة للموقف، بمعنى عدم علوها أو انخفاضها عنه أزيد من مقدار لبنة، أو أربع أصابع مضمومات.

والكلام هنا عمّا لو وقعت الجبهة سهواً على ما لا يُسجد عليه، فإن كان أعلى من لبنة جاز رفع الرأس والسجود ثانياً على ما يصحّ السجود عليه، ولا يجب عليه الجرّ، وإن كان متمكناً، لعدم تحقّق السجود الشرعي منه كي يُقال أنّ برفعه يحصل زيادة سجدة.

وبالجملة، فما لم يصل إلى الحدّ المعتبر لا تتحقّق السجدة التي جعلها الشارع جزءاً من الصلّاة، فرفع الرأس عنه حينئذٍ ليس إلّا كالرفع عن الركوع قبل بلوغه إلى حدّ يتمكّن معه من أن يضع يديه على ركبتيه، هذا إذا كان أعلى من لبنة.

وإن كان لبنة فما دون فقد ذكر أكثر الأعلام أنّه يجب جرّ الجبهة إلى ما يصحّ السجود عليه، ولا يجوز رفعها ووضعها ثانياً على ما يصحّ السجود عليه، لاستلزامه زيادة سجدة، خلافاً لصاحب الحدائق رحمته الله، حيث جوّز الرفع في هذه الصورة، بل نسبه إلى الأصحاب من غير خلاف يُعرف إلّا من صاحبي المدارك والذخيرة رحمهما الله.

واعترضه صاحب الجواهر رحمته الله، حيث قال: «وما نسبه إلى الأصحاب غير ثابت، بل الذي صرح بوجود الجرّ هنا أيضاً أولئك الجماعة المتقدمون - إلى أن قال: - فظهر لك حينئذٍ أنّ ما ذكره

.....

المحدث المزبور - من جواز الرفع في كل ما لا يصح السجود عليه، وعدم تعيين الجرّ، وإن تمكّن منه، إلا إذا كان قد وضع على ما يصح السجود عليه، وقد طلب الأفضل، ونحوه، لتحقق السجود حينئذٍ ففي الرفع زيادة، بخلاف الأوّل - من متفرّداته، لا كما ظنّه أنّ الأصحاب كذلك...».

أقول: سواء أكان من متفرّداته، أم لا، فالنزاع مبنيّ على أنّ وضع الجبهة على ما يصحّ السجود عليه أمر خارج عن حقيقة السجود، ويكون من شروط المسجد وواجباته، كالذكر والطمأنينة، حيث إنّهما واجبان في السجود، وخارجان عن حقيقته، كما هو الصحيح عندنا، أم أنّ وضع الجبهة على ما يصحّ السجود عليه ليس خارجاً عن حقيقة السجود، بل هو مقوّم له، بحيث لا يتحقق أصل السجود إذا وضع جبهته على ما لا يصحّ السجود عليه، كما عن صاحب الحدائق رَحِمَهُ اللهُ .

وعليه، فبناء على القول الأوّل - وهو الصحيح عندنا - يتعيّن الجرّ، إذ السجود حاصل، ولا يجوز الرفع لاستلزامه زيادة السجدة، بخلاف الثاني، إذ يجوز عنده الرفع لعدم تحقّق السجود، فلا يلزم من السجود ثانياً على ما يصحّ السجود عليه زيادة سجدة.

هذا، وذكر السيّد أبو القاسم الخوئي رَحِمَهُ اللهُ أنّه لا بدّ من رفع الرأس، ولا ينفع الجرّ حتّى على القول الأوّل الذي اخترناه، وذلك لأنّ السجود المأمور به هو خصوص الوضع الحدوثي المتصل بالهوي، وأمّا الجرّ فلا ينفع، لأنّه إبقاء للوضع السابق، وليس إحداثاً لوضع جديد، فلا بدّ من الرفع مقدّمة للإحداث؛ وبعبارة مختصرة: الجرّ لا يحصل الوضع المتصل بالهوي، فلا يجزي.

وقد سبقه إلى ذلك المحقق الهمداني رحمته الله، إلا أنه جَوَزَ الرفع، ولم يوجبه .

ثم ذكر السيد الخوئي رحمته الله أنه يؤيد وجوب الرفع ما رواه الطبرسي في الاحتجاج عن الحميري عن صاحب الزمان عليه السلام «أنه كتب إليه يسأله عن المصلي يكون في صلاة الليل في ظلمة، فإذا سجد يغلط بالسجادة، ويضع جبهته على مسح، أو نطح، فإذا رفع رأسه وجد السجادة، هل يعتد بهذه السجدة، أم لا يعتد بها؟ فكتب إليه في الجواب: ما لم يستو جالساً فلا شيء عليه في رفع رأسه لطلب الخُمرَة»^(١).

قال صاحب الوسائل: «ورواه الشيخ في كتاب الغيبة بالإسناد الآتي».

أقول: أما ما ذكره السيد أبو القاسم الخوئي رحمته الله تبعاً للمحقق الهمداني رحمته الله من أنّ السجود المأمور به هو خصوص الوضع الحدوثي المتصل بالهوي.

ففيه: أنه لا دليل عليه، إلا ما يُقال من أنّ المنصرف إلى الذهن من السجود المأمور به هو ذلك.

ولكن لا يخفى أنّ هذا الانصراف بدويّ يزول بالتأمل، إذ المناط في تحقق السجود هو وضع الجبهة على الأرض وغيرها. وعليه، فبالجرّ إلى مكان آخر يصحّ السجود عليه يصدق عليه السجود، ولا يُشترط في مفهومه الوضع الحدوثي.

(١) الوسائل باب ٨ من أبواب السجود ح ٦.

وأما بالنسبة للرواية، فهي وإن كانت ضعيفة في الاحتجاج للطبرسي رحمته الله بالإرسال، إلا أن الشيخ رحمته الله رواها بإسناده عن الحميري عن صاحب الزمان عليه السلام، وإسناده للحميري هكذا: «عن جماعة عن أبي الحسن محمد بن أحمد بن داود، قال: وجدت بخط أحمد بن إبراهيم النوبختي وإملاء أبي القاسم الحسين بن روح».

أقول: بعض أفراد الجماعة هم الواقفون في طريق الشيخ رحمته الله في التهذيب إلى أحمد بن داود القمي والد أبي الحسن محمد بن أحمد بن داود، كالشيخ أبي عبد الله محمد بن محمد بن النعمان، والحسين بن عبيد الله، وهما ثقتان.

وأما أبو الحسن محمد بن أحمد بن داود القمي: فهو شيخ هذه الطائفة، وعالمها، وشيخ القميين في وقته، حكى أبو عبد الله الحسين بن عبيد الله أنه لم ير أحداً أحفظ منه، ولا أفقه، ولا أعرف بالحديث، كذا وصفه النجاسي.

وأما أحمد بن إبراهيم النوبختي: فإنه، وإن كان مجهولاً، إلا أن جهالته لا تضر لأن أبا الحسن محمد بن أحمد بن داود شهد بأن أبا القاسم الحسين بن روح هو الذي أملاه عليه.

والخلاصة: أن الرواية صحيحة.

وأما من حيث الدلالة فلا تخلو من اضطراب، إذ لم يجبه الإمام عليه السلام عن الاعتداد بهذه السجدة وعدمه، كما أنه لم يظهر وجه التقييد فيه بالاستواء جالساً.

والذي يهون الخطب: أنها واردة في النافلة، أي صلاة الليل، وقد يُغتفر فيها ما لا يُغتفر في الفرائض.

والخلاصة إلى هنا : أنه يجب الجرّ .

ويؤيّداه روايتان :

الأولى : رواية حسين بن حمّاد عن أبي عبد الله عليه السلام «قال : قلتُ له : أضع وجهي للسجود فيقع وجهي على حجر ، أو على موضع مرتفع ، أحول وجهي إلى مكان مستوٍ؟ فقال : نعم ، جرّ وجهك على الأرض من غير أن ترفعه»^(١) .

وجه الاستشهاد بها : أنه يُحتمل أن يكون ذلك لعدم إمكان الاعتماد على الجبهة ، ولكنها ضعيفة بعدم وثاقة حسين بن حمّاد .

الثانية : رواية معاوية بن عمّار «قال : قال أبو عبد الله عليه السلام : إذا وضعت جبهتك على نبكة فلا ترفعها ، ولكن جرّها على الأرض»^(٢) ، والنبكة - بالنون والباء الموحدة مفتوحتين - واحدة النبك ، وهي أكمة محدودة الرأس ، وقيل : النباك التلال الصغار .

والاستشهاد فيها كالرواية السابقة ، إلا أنها ضعيفة ، وإن عبّر عنها جماعة من الأعلام بالصحيحة ، لأنّ المراد من محمّد بن إسماعيل الذي يروي عنه الكليني هو البندقي النيشابوري المجهول .

ومثلهما صحيحة عليّ بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام «قال : سألتُه عن الرّجل يسجد على الحصى فلا يمكّن جبهته من الأرض قال : يحرك جبهته حتّى يتمكّن فينحّي الحصى عن جبهته ، ولا

(١) الوسائل باب ٨ من أبواب السجود ح ٢ .

(٢) الوسائل باب ٨ من أبواب السجود ح ١ .

يرفع رأسه»^(١)، بل هي بناءً عليه تكون دليلاً، لا مؤيداً فقط.
 ولا ينافي ذلك رواية الحسين بن حماد «قال: سألتُ أبا عبد
 الله عليه السلام عن الرجل يسجد على الحصى، قال: يرفع رأسه حتى
 يستمكن»^(٢)، وذلك لضعفها بالمفضل بن صالح، وبعدم وثاقة
 الحسين بن حماد، مع إمكان حملها على وضع جبهته على المرتفع عن
 أكثر من لبنة أو على صورة تعذر الجرّ، والله العالم، هذا كله فيما لو
 أمكن الجرّ.

وأما لو تعذر، فهل يمضي في صلاته، أو يجب أن يرفع رأسه،
 ويسجد على ما يصحّ السجود عليه، أو أنه لا يمضي، ولا يرفع رأسه،
 بل نحكم على الصلاة بالبطلان.

قال الشيخ الأنصاري رحمته الله: «لو تعذر الجرّ لإحراز شرط
 المسجد، ففي كلام بعض سادة مشايخنا أنه لا كلام في جواز الرفع
 حينئذٍ، وفيه إشكال، لعدم الدليل على وجوب تدارك الشرط مع لزوم
 زيادة السجدة، ولو فرض كونه شرطاً مطلقاً فاللزام بالحكم بإبطال
 الصلاة، لأنه أخلّ بشرط مطلق، هو كالركن، ويلزم من تداركه زيادة
 سجدة فهو كناسي الركوع إلى أن يسجد».

أقول: مقتضى الإنصاف هو أن جواز الرفع أو وجوبه مبني على
 أن أصل السجود شرعاً لا يتحقق إلا إذا كان على ما يصحّ السجود
 عليه.

(١) الوسائل باب ٨ من أبواب السجود ح ٣.

(٢) الوسائل باب ٨ من أبواب السجود ح ٥.

وبناءً عليه يجب تدارك السجود لأنّ المأتي به ليس مطابقاً لموضوع الأمر، فلا يسقط به أمره، كما لو لم يسجد بعد، والسجود المأتي به لا يقدر في صحة الصلّاة إذا كان سهواً.

وأما إذا قلنا: بأنّ السجود يتحقّق وإن كان على ما لا يصحّ السجود عليه، كما هو الصحيح عندنا، إذ قلنا: إنّ ما يصحّ السجود عليه واجب في السجود كالذكر والطمأنينة، ولا ربط له بماهية السجود، ففي هذه الصّورة يمضي في صلاته كما لو رفع رأسه، وذكر أنّه سجد على ما لا يصحّ السجود عليه، وكنيسان الذكر والطمأنينة، وذلك لتعدّر التدارك حينئذٍ عليه بسبب زيادة السجدة التي ثبت بالأدلة إبطالها الصلّاة مع العمد.

لا يقال: إنّ السجدة الأولى وقعت سهواً، فلا يعتدّ بها.

فإنه يقال: إنّها وقعت عن عمد، ضرورة عدم اندارج مثلها في السجدة السهوية لحصول القصد فيها، إلّا أنّه سهواً عمّا يجب حالها، أو عمّا يشترط في صحتها وإن لم يدخل في اسمها، وإلّا لوجب التدارك مع السهو عن الطمأنينة.

وأما القول بالبطلان فلا دليل عليه، بل إمّا أن يمضي في صلاته، كما هو الصحيح عندنا، أو يجب أن يرفع رأسه ويسجد ثانياً على ما يصحّ السجود عليه كما عن الأكثر، والله العالم.

هذا كلّ في خصوص رفع الجبهة من المساجد.

وأما بقية المساجد فلا إشكال في نفي البأس عن رفعها عمداً، فضلاً عمّا لو كان سهواً، أو لضرورة، إذ لا وجه للمنع، حيث لا يأتي

.....

فيها شبهة زيادة السجدة، ضرورة عدم تعدد السجود عرفاً وشرعاً، بتكرر وضع سائر المساجد مع اتحاد الوضع في الجبهة.

وأما القول بكون رفعها ووضعها ثانياً زيادة في الصلاة وإن لم يصدق عليه زيادة السجود فتبطل مع العمدة، لِمَا في موثقة أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام «مَنْ زاد في صلاته فعلية الإعادة»^(١).

ففيه: أنَّ الرفع ليس بعنوان الجزئية للصلاة كي يصدق اسم الزيادة، وأما وضعها ثانياً فلتحصيل شرط السجود، فلا يعدّ مثله زيادة، وليس فعل الرفع من حيث هو فعلاً كثيراً كي يتوهم البطلان من هذه الجهة، مع أنّ استقصاء ما ورد في القيام والجلوس، وغيرهما من أفعال الصلاة، يشرف معه الفقيه على القطع بعدم قدح أمثال هذه الأمور.

ومنها: رفع الرجل في حال القيام، ثمَّ إعادتها والجلوس، ثمَّ القيام وبالعكس، وغير ذلك.

ويؤيده المروي في قرب الإسناد عن عبد الله بن الحسن عن جدّه عليّ بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام «قال: سألتُه عن الرجل يكون راکعاً، أو ساجداً، فيحكّه بعض جسده، هل يصلح له أن يرفع يده من ركوعه، أو سجوده، فيحكّه ممّا حكّه؟ قال: لا بأس إذا شقّ عليه أن يحكّه، والصبر إلى أن يفرغ أفضل»^(٢)، وإنما جعلناها مؤيدة، لا دليلاً لأنّها ضعيفة بعد الله بن الحسن فإنّه مهمل.

(١) الوسائل باب ١٩ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة ح ٢.

(٢) الوسائل باب ٢٣ من أبواب الركوع ح ١.

ويكره السجود على ما وضع على الثلج إلا مع تلبده، ولو كان ممّا لا تستقرّ عليه الجبهة لم يجز^(١).
والواجب في المساجد مسمّاها، والاستيعاب أفضل، وقدّر ابن بابويه موضع الجبهة بدرهم^(٢).

(١) ذكرنا هذه المسألة بالتفصيل في مبحث مكان المصلّي عند قول المصنّف رَحِمَهُ اللهُ: «وتُكره الفريضة - إلى قوله: - والثلج»، فراجع الروايات التي ذكرناها، ولسنا بحاجة إلى الإعادة.

(١) في الحدائق: «الظاهر من كلام الأصحاب من غير خلاف يعرف أنّه يكفي في ما عدا الجبهة من هذه الأشياء المعدودة ما يصدق به الاسم، ولا يجب الاستيعاب، قال في المدارك: ولا نعرف فيه خلافاً، وقال في الذخيرة: ولم نجد قائلًا بخلاف ذلك...»
أقول: لا بدّ من التكلّم عن هذه المواضع بالتفصيل واحدة تلو الأخرى.

ولنبداً بالجبهة: فالمعروف بين الأعلام أنّ المراد بالسجود على الجبهة هو مسمّى السجود، وفي المدارك: «فاكتفى الأكثر بما يصدق عليه الاسم منها كغيرها»، وفي الجواهر: «كما هو المشهور نقلاً وتحصيلاً»، وعن الروض والمقاصد العليّة: «نفي الخلاف فيه»، وعن الحدائق: «الاتفاق عليه».

أقول: إن كان هناك تسالم بين الأعلام - كما لا يبعد - فيكون ذلك حجة في المقام، وإلا فالإجماع المنقول بخبر الواحد لا يصلح إلاّ للتأييد.

ثمّ إنّ هناك جملة من الروايات يستدلّ بها للمقام:
منها: صحيحة زرارة عن أحدهما عَلَيْهِمَا السَّلَام «قال: قلت: الرّجل

يسجد وعليه فَلَنْسُوة، أو عمامة، فقال: إذا مسَّ جبهته الأرض فيما بين حاجبه وقصاص شعره فقد أجزأ عنه»^(١).

ومنها: حسنة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام «قال: الجبهة كلها من قُصاصِ شَعْرِ الرَّأْسِ إِلَى الْحَاجِبَيْنِ مَوْضِعِ السُّجُودِ، فَأَيُّمَا سَقَطَ مِنْ ذَلِكَ إِلَى الْأَرْضِ أَجْزَأَكَ مِقْدَارُ الدَّرْهِمِ، أَوْ مِقْدَارُ طَرْفِ الْأَنْمَلَةِ»^(٢).

ومنها: موثقة عمار عن أبي عبد الله عليه السلام «قال: ما بين قُصاصِ الشَّعْرِ إِلَى طَرْفِ الْأَنْفِ مَسْجِدٌ، أَيُّ ذَلِكَ أَصَبَتْ بِهِ الْأَرْضُ أَجْزَأَكَ»^(٣).

ومنها: رواية زرارة عن أبي جعفر عليه السلام «قال: سألتُه عن حَدِّ السُّجُودِ، قال: ما بين قُصاصِ الشَّعْرِ إِلَى مَوْضِعِ الْحَاجِبِ، ما وضعت منه أَجْزَأَكَ»^(٤)، ولكنها ضعيفة بعبد الله بن بحر.

ومنها: رواية بريد عن أبي جعفر عليه السلام «قال: الجبهة إلى الأنف أي ذلك أصبت به الأرض في السُّجُودِ أَجْزَأَكَ، والسُّجُودِ عَلَيْهِ كُلُّهُ أَفْضَلُ»^(٥)، ولكنها ضعيفة، لأن موسى بن عمر الموجود في السند إن لم يكن هو ابن يزيد الصيقل المجهول فلا أقل أنه مردد بينه وبين غيره.

ومما ذكرنا يظهر ضعف ما حكى عن ظاهر الكاتب وابن إدريس الحلبي رحمهما الله من وجوب الاستيعاب.

- (١) الوسائل باب ٩ من أبواب السجود ح ١.
- (٢) الوسائل باب ٩ من أبواب السجود ح ٥.
- (٣) الوسائل باب ٩ من أبواب السجود ح ٤.
- (٤) الوسائل باب ٩ من أبواب السجود ح ٢.
- (٥) الوسائل باب ٩ من أبواب السجود ح ٣.

وقد يستدلّ لهما بصحيحة عليّ بن جعفر عن موسى بن جعفر عليه السلام «قال: سألتُه عن المرأة تطول قُصَّتْها فإذا سجدت وقع بعض جبهتها على الأرض وبعض يغطيه الشعر هل يجوز ذلك؟ قال: لا، حتّى تضع جبهتها على الأرض»^(١)، والقُصَّة - بضم القاف وتشديد الصاد المهملة - : شعر الناصية.

وفيه أوّلاً: أنّ ظاهر عبارتهما لا تدلّ على ذلك، لأنّ المحكي عنهما أنّهما قالوا: «أنّه يجزي الدرهم من جبهته علة».

وهذا لا يدلّ على وجوب الاستيعاب على الصحيح، أي الذي ليس بجبهته علة، إذ قد يوجبان على الصحيح - أي الذي ليس بجبهته علة - الأكثر من الدرهم وإن لم يكن تمام الجبهة.

وثانياً: على فرض صحة المحكي عنهما فإنّ صحيحة عليّ بن جعفر محمولة على الاستحباب جمعاً بينها وبين الأخبار المتقدمة.

هذا، وظاهر عبارة المصنّف رحمته الله في الذكرى في مبحث ما يسجد عليه، كفاية المسمّى، ولكن في مبحث السجود عدل عنه، حيث قال: «والأقرب أن لا ينقص في الجبهة عن درهم لتصريح الخبر، وكثير من الأصحاب به، فيحمل المطلق من الأخبار وكلام الأصحاب على المقيد».

وكذا ظاهر الصدوق رحمته الله في الفقيه، وكذا ظاهر المصنّف رحمته الله هنا، حيث قال: «وقدّر ابن بابويه موضع الجبهة بدرهم»، وسكت، ولم يعلّق عليه.

(١) الوسائل باب ١٤ من أبواب ما يسجد عليه ح ٥.

.....

ثم إنَّ المراد من الخبر في قوله رَحِمَهُ اللهُ فِي الذِّكْرِ: «لتصريح الخبر» هو حسنة زرارة المتقدمة.

ويرد عليه: أنَّ حسنة زرارة دالة على خلاف ما ذكره، لأنَّها صرَّحت بالاكْتفاء بطرف الأنملة، وهو دون الدرهم، بل في المستند أنَّه دون الدرهم بكثيرٍ قطعاً.

كما يرد عليه أنَّ الكثير من الأصحاب إنَّما قالوا: (بالمسمى)، ولم ينقل القول (بمقدار) الدرهم إلاَّ عن الشيخ الصدوق رَحِمَهُ اللهُ فِي الفقيه، مع أنَّه قد لا يكون ذلك قولاً له، لأنَّه روى في الفقيه بعض النصوص الظاهرة في المسمى بعدما ذكر الدرهم بلا فصل معتدِّ به.

مع أنَّه ذكر في الديباجة أنَّه لا يروي إلاَّ ما يعمل به، ولذا نسب الأصحاب إليه العمل في مقامات كثيرة بمجرد روايته.

ثمَّ إنَّه قد يُستدلُّ على عدم الاجتزاء بأقلِّ من درهم بخبر دعائم الإسلام «... وأقلُّ ما يُجزئ، أن تصيب الأرض من جبهتك قدر الدرهم»^(١)، وهو، وإن كان واضحاً جداً، إلاَّ أنَّه ضعيف بالإرسال.

والخلاصة إلى هنا: أنَّه يكفي المسمى، والله العالم.

وأما الكفَّان: فالمعروف بين الأعلام أيضاً كفاية السجود على الكفَّين بحصول المسمى كالجبهة، فلا يعتبر فيهما الاستيعاب، بل عن المقاصد العليَّة: «دعوى الإجماع على كفاية المسمى».

وفي الحدائق: «الظاهر من كلام الأصحاب من غير خلاف يُعرف

(١) المستدرک باب ٨ من أبواب ما يسجد عليه ح ٢.

.....

أنّه يكفي في ما عدا الجبهة من هذه الأشياء المعدودة ما يصدق به الاسم، ولا يجب الاستيعاب، قال في المدارك: ولا نعرف فيه خلافاً، وقال في الذخيرة: ولم نجد قائلاً بخلاف ذلك - إلى أن قال: - والعجب أنّ العلامة مع تصريحه في أكثر كتبه بهذا الحكم تردّد في المنتهى في الكفّين، فقال: هل يجب استيعاب جميع الكفّ بالسجود؟ عندي فيه تردّد، والحمل على الجبهة يحتاج إلى دليل، لورود النصّ في خصوصيّة الجبهة، والتعدّي بالأجزاء في البعض يحتاج إلى دليل».

وحاصل دليل العلامة رَضِيَ اللهُ عَنْهُ هو دعوى ظهور الأدلّة في الاستيعاب فيرفع اليد عنه بالنسبة إلى الجبهة بواسطة النصّ.

وفيه: أننا نمنع ظهور الأدلّة في الاستيعاب، بل ظاهر الأدلّة تحقّق صدق وضع الكفّ والسجود عليها بالبعض، وأنّه ليس من الأفعال المقتضية للاستيعاب، كالغسل ونحوه.

وعليه، فلا يحتاج إلى دليل بالخصوص.

وأما الاستدلال لوجوب الاستيعاب بخبر أبي بصير عن أبي عبد الله عَلَيْهِ السَّلَامُ - في حديث - «قال: إذا سجدت فابسط كفّيك على الأرض»^(١).

ففيه أولاً: أنّه ضعيف بعليّ بن أبي حمزة البطائني.

وثانياً: يحمل على الاستحباب لما تقدّم، ولمخالفة ظاهره للمتفق عليه بين الأعلام، إذ لا يُشترط في الكفّين وضعهما على الأرض، بخلاف الجبهة.

(١) الوسائل باب ١٩ من أبواب السجود ح ٢.

هذا، وقد يستدلّ لوجوب الاستيعاب بأنّ الإطلاقات منصرفة إلى ما هو متعارف عند أهل الشرع، وهو الاستيعاب في الكفين .
وفيه: أنّ هذا الانصراف خارجيّ لا يضرّ بالإطلاق .
والخلاصة: أنّه يكفي المسمّى ولو بالأصابع فقط، كما هو صريح المصنف رحمته الله في الذكرى، والعلامة رحمته الله في التذكرة، لأنّها جزء من الكفّ .

ولكن قد ينافيه الخبر المروي عن تفسير العياشي رحمته الله عن زرقان صاحب ابن أبي داود عن ابن أبي داود: «أنّه رجع من عند المعتصم وهو مغتم - إلى أن قال: - فجمع لذلك الفقهاء في مجلسه، وقد أحضر محمد بن علي عليه السلام - إلى أن قال الإمام الجواد عليه السلام: - فإنّ القطع يجب أن يكون من مفصل أصول الأصابع، فيترك الكف، قال: لم، قال: لقول رسول الله صلى الله عليه وآله: السجود على سبعة أعضاء، الوجه واليدين والركبتين والرجلين، فإذا قطعت يده من الكرسوع، أو المرفق، لم يبق له يد يسجد عليها، وقال الله - تبارك وتعالى - : (وأنّ المساجد لله)، يعني به هذه الأعضاء السبعة التي يُسجد عليها (فلا تدعوا مع الله أحداً)، وما كان لله لم يقطع، قال: فأعجب المعتصم ذلك، فأمر بقطع يد السارق من مفصل الأصابع، دون الكفّ...»^(١).

ومقتضى هذا الحديث: أنّه لو سجد على الأصابع دون راحة الكفّ لم يجتزئ به . ولكنّه ضعيف بزرقان، وابن أبي داود .

(١) الوسائل باب ٤ من أبواب حد السرقة ح ٥ .

وعليه، فيكفي وضع الأصابع دون الكفّ .
نعم، لو سجد على رؤوس الأصابع لم يجتزئ به كما في المسالك، لأنّها حدّ الباطن .

وأما الركبتان: فأيضاً يجزي وضع المسمّى منهما، ولا يجب الاستيعاب، بل هو متعذّر غالباً، وفي الجواهر: «أنّهما بالنسبة إلى الرجلين كالمرفقين لليدين، فينبغي حال السجود وضع عينيهما ولو بالتمدّد في الجملة، كما فعله الصادق عليه السلام في تعليم حماد كي يعلم حصول الامتثال . . .» .

أقول: قد يفهم من كلامه أنّه خص الركبة بموضع العظم المستدير الواقع على المفصل، وسُمّي هذا العظم عين الركبة، مع أنّ عين الركبة على ما في القاموس: نقرة الركبة .

أقول: إذا كان الأمر كذلك فإنه يتعسر جداً السجود على النقرة، مع أنّه سيأتي - إن شاء الله تعالى - في مبحث الركوع أنّ بعض الأخبار حثت على تمكين الراحتين من الركبتين، وتبليغ أطراف الأصابع عين الركبة، ففي صحيحة زرارة «وتمكّن راحتيك من ركبتك، - إلى أن قال -، وبلّغ أطراف أصابعك عين الركبة - إلى أن قال: - وأحبّ إليّ أن تمكّن كفّيك من ركبتك، فتجعل أصابعك في عين الركبة . . .»^(١) .

ويظهر من هذه الصحيحة أنّ عين الركبة أسفل من ذلك العظم المستدير الذي هو بمنزلة المرفق من اليد، فلا يحتاج وضعها على الأرض إلى التمدّد .

(١) الوسائل باب ١ من أبواب أفعال الصلّاة ح ٣ .

.....

ثم إنه لو سلمنا بأن عين الركبة هو ما ذكره صاحب الجواهر رحمته الله، إلا أنه لا دلالة في صحيحة حماد بن عيسى^(١) على وجوب وضع الكفين على عين الركبتين، بل ذلك مستحب، كما أنها دالة على كثير من المستحبات، إذ من البعيد جداً أن لا يحسن حماد الصلاة الواجبة، وهو ابن ستين، أو سبعين سنة،

حيث قال عليه السلام له: «يا حماد! لا تُحسن أن تصلي! ما أقبح بالرجل منكم أن يأتي عليه ستون سنة، أو سبعون، فما يقيم صلاةً واحدةً بحدودها تامةً...»^(٢)، أي: بحدودها من حيث المستحبات. وعليه، فيحمل فعل الإمام عليه السلام على كونه أفضل أفراد الصلاة. أضف إلى ذلك: أن لفظ عيني الركبتين ساقط من نسخة التهذيب، وإنما هو موجود في نسخة الفقيه.

وأما الإبهامان: فالمعروف بين الأعلام الاجتزاء بصدق السجود على الإبهامين، للإطلاق، كما في صحيحة زرارة «قال: قال أبو جعفر عليه السلام: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: السجود على سبعة أعظم: الجبهة واليدين والركبتين والإبهامين من الرجلين، وتُرغم بأنفك إرغاماً، أما الفرض فهذه السبعة، وأما الإرغام بالأنف فسنّة من النبي صلى الله عليه وآله»^(٣). ومن هنا صرح المحقق الثاني وصاحب المدارك رحمهما الله،

-
- (١) الوسائل باب ١ من أبواب أفعال الصلاة ح ١.
 (٢) الوسائل باب ١ من أبواب أفعال الصلاة ح ١.
 (٣) الوسائل باب ٤ من أبواب السجود ح ٢.

ولا يجوز علو موضع الجبهة عن الموقف بأزيد من لبنة
موضوعة على أكبر سطوحها^(١)،

كما عن جدّه الشّهيد الثاني رَحِمَهُ اللهُ بَعْدَ وَجُوبِ وَضْعِ الرَّؤُوسِ وَالاجْتِزَاءِ
بِأَيِّ جَانِبٍ مِنْهُمَا .

وعليه، فما في جملة من كتب الشّيخ رَحِمَهُ اللهُ، والكافي، والغنية،
من وضع الطرف من كلّ منهما، أي رؤوس الأنامل، وذلك لِمَا في
صحيح حمّاد من أنه رَضِيَ اللهُ عَنْهُ «سجد على أنامل إبهامي الرّجلين . . .»،
بناءً على أن الأنملة طرف الإصبع .

ولكنّ المعروف أنّ الأنملة لغةً وعرفاً هي العقدة، لا رأس
الإصبع، هذا أولاً .

وثانياً: أنّ الموجود في نسخة الكافي في ذيل صحيحة حمّاد ذكر
الإبهامين، لا الأنامل .

وثالثاً - مع قطع النظر عن كلّ ذلك - : فإنّ صحيحة حمّاد لا تدلّ
على وجوب السّجود على رؤوس الأنامل، بل هو مستحبّ، لِمَا عرفت
في السّجود على الركبتين، فلا حاجة للإعادة .

ومن هنا لا تصلح صحيحة حمّاد لتقييد الإطلاقات، فيصحّ
السّجود على مطلق الإبهامين، سواء باطنهما وظاهرهما، ورؤوس
أناملهما، والله العالم .

(١) قال المصنّف رَحِمَهُ اللهُ في الذكرى: «لا يجوز أن يكون موضع
سجوده أرفع من موقفه بما يزيد عن لبنة، ويجوز قدر لبنة، قاله
الأصحاب . . .»، وقال المحقق في المعتبر: «لا يجوز أن يكون موضع
السّجود أعلى من موقف المصلّي بما يعتدّ به مع الاختيار، وعليه
علماؤنا»، وقال المحقق الثاني رَحِمَهُ اللهُ في جامع المقاصد: «لا بدّ أن

يكون موضع جبهته مساوياً لموقفه، أو زائداً عليه بمقدار لَبْنَة موضوعة على أكبر سطوحها، لا أزيد عند جميع أصحابنا . . .» .

وفي المدارك: «اللَبْنَة - بفتح اللام وكسر الباء، أو بكسر اللام وسكون الباء - والمراد بها: المعتادة في زمن صاحب الشَّرْع عليه السَّلَام، وقُدِّرَتْ بأربع أصابع مضمومة تقريباً، والحكم بعدم جواز ارتفاع موضع السَّجُود عن الموقف بما يزيد عن اللَّبْنَة هو المعروف من مذهب الأصحاب، وأسنده في المنتهى إلى علمائنا مؤذناً بدعوى الإجماع عليه . . .» .

وفي المقابل منع صاحب المدارك من العلوِّ مطلقاً حتّى بمقدار اللَّبْنَة، وحُكِيَ عن ابن الجنيد رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أَنَّهُ خَصَّصَ جَوَازَ مَقْدَارِ اللَّبْنَةِ فِي الْعُلُوِّ بِصُورَةِ الْاضْطِرَارِ .

أقول: قد استدل للمشهور بحسنة عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله رَضِيَ اللهُ عَنْهُ «قال: سألتُه عن السُّجُودِ عَلَى الْأَرْضِ الْمُرْتَفِعِ، فَقَالَ: إِذَا كَانَ مَوْضِعُ جَبْهَتِكَ مُرْتَفِعاً عَن مَوْضِعِ بَدَنِكَ قَدَّرَ لَبْنَةً فَلَا بَأْسَ»^(١) .

هذا، وقد استشكل على هذه الرواية بعدة إشكالات:

الأوّل: أنّها ضعيفة، كما عن المدارك، لأنّ من جملة رجالها النهدي، وهو مشترك بين جماعة، منهم من لم يثبت توثيقه.

وفيه: أن الظاهر من إطلاق النهدي أنّه الهيثم بن أبي مسروق بقرينة رواية محمد بن محبوب عنه .

(١) الوسائل باب ١١ من أبواب السَّجُود ح ١ .

أضف إلى ذلك: أنه المنصرف من إطلاق اللفظ، وهذا الانصراف، وإن كان خارجياً، إلا أنه يصلح للتأييد.

وأما هيثم بن أبي مسروق فقد ذكرنا في بعض المباحث في الفقه أنّ المدح الوارد فيه غير معتدّ به، ولكن ظهر لنا أخيراً أنّ المدح الوارد فيه معتدّ به، فقد مدحه النجاشي رَضِيَ اللهُ عَنْهُ بقوله: «بأنّه قريب الأمر» كما أنّ الكشي مدحه بقوله: «إنّه فاضل».

ثمّ إنّ له كتاباً يرويه عنه جملة من الأجلّاء، منهم محمّد بن عليّ بن محبوب، وسعد بن عبد الله، ومحمّد بن الحسن الصفار. وعليه، فحديثه حسن.

والذي يهوّن الخطب: أنّ الطائفة عملت بهذه الرواية، ولم يوجد من ردّها إلا صاحب المدارك رَضِيَ اللهُ عَنْهُ.

الإشكال الثاني: أنّه يوجد في بعض النسخ «يديك» باليائين المثنّتين، بدل «بدنك».

أقول: يكفينا في ردّ هذا الإشكال ما ذكره صاحب الجواهر رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، حيث قال: «بل ظاهر استدلال الأصحاب به، والفتوى بمضمونه، على اختلاف طبقاتهم ونسخهم، وفيهم المتثبّت غاية الثبوت ككشف اللثام، وغيره، يشرف الفقيه على القطع بعدم هذه النسخة، وأنّه وإن وجد في بعض الكتب فهو من النسخ قطعاً، مع أنّه على تقديرها يمكن الاستدلال بالفحوى، ضرورة أولوية الموقف من اليدين بذلك قطعاً...»، وهو جيد جداً.

هذا، ويؤيّد ما ذكرناه مرسلة الكليني «قال: وفي حديث آخر في

.....

السَّجُود على الأرض المرتفعة، قال: إذا كان موضع جبهتك مرتفعاً عن
رجليكَ قدر لبنة فلا بأس^(١)، وهي وإن كانت ضعيفة بالإرسال، إلاَّ
أنَّها تصلح تأييداً للنسخة التي أوردت فيها الحسنة بلفظ «بدنك» بالنون.

الإشكال الثالث: أنَّ ثبوت البأس بالزائد عن اللبنة في مفهوم
القضية الشرطية أعمّ من المنع.

وفيه: أنَّ المفهوم من كلمة البأس عرفاً هو المنع، لا سيّما
بملاحظة وقوعه جواباً عن السؤال المذكور في الحسنة فإنَّه ظاهر في
كونه سؤالاً عن الجواز، وعدمه، إذ من البعيد جداً أن يكون السؤال
عن وجوب السَّجُود على الأرض المرتفعة أو استحبابه، بل لعلة لا
يخطر في ذهن أحد.

ويؤيده أيضاً فهم الأصحاب وفتواهم بذلك.

الإشكال الرابع: ما ذكره المحقِّق الهمداني رحمته الله، حيث قال:
«وأما الشرطيّة فهي مسوقة لبيان تحقُّق الموضوع، وليس لها مفهوم،
كما لا يخفى».

وفيه: أنَّ القضية الشرطيّة المسوقة لتحقُّق الموضوع هي ما كان
الترتّب فيه بين الشرط والجزاء ترتباً عقلياً، أي إناطة الشرط بالجزاء
إناطة عقلية، حيث تكون القضية الشرطيّة مسوقةً لتحقُّق الموضوع الذي
هو الشرط نفسه، فهنا حتماً ينتفي الجزء بانتفاء الشرط عقلاً، إذ بانتفاء
الشرط ينتفي الموضوع الذي هو نفسه، كما في قولك: إن رُزقت ولداً

(١) الوسائل باب ١١ من أبواب السَّجُود ح ٣.

فاختنه، فإنَّ الجزاء متوقَّف عقلاً على تحقُّق الشرط الذي هو الموضوع في المثال.

وكما قوله تعالى: ﴿وَلَا تُكْرَهُوا فَيَيْنَتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا﴾ [النور: ٣٣]، فإنَّ إكراه الفتيات على البغاء منوط عقلاً بإرادتهن التعفُّف، فإذا انتفى الشرط - وهو إرادتهن التعفُّف - انتفى الجزاء عقلاً، إذ لا معنى لثبوت الجزاء، وهو إكراههن على البغاء مع انتفاء إرادتهن للتعفُّف.

وأما إذا كان ترتب الجزاء على الشرط ترتباً شرعياً فهنا يكون لها مفهوم مع باقي شرائط المفهوم المذكورة في محلّها، كما في قولك: إِنْ جَاءَكَ زَيْدٌ فَأَكْرِمْهُ، فلها مفهوم، وهو إِنْ لَمْ يَأْتِكَ زَيْدٌ فَلَا تُكْرِمْهُ، حيث لا يتوقف الإكرام عقلاً على مجيء زيد.

ومسألتنا من هذا القبيل، فإنَّ مفهوم قوله ﷺ في الحسنه: «إِذَا كَانَ مَوْضِعُ جِبْهَتِكَ مَرْتَفِعًا عَنْ مَوْضِعِ بَدْنِكَ قَدَرِ لَبْنَةٍ فَلَا بِأَسَّ» هو إذا لم يكن موضع جبهتك مرتفعاً عن موضع بدنك قدر لبنة، بأن كان مرتفعاً أكثر من ذلك ففيه بأس، فالترتب هنا شرعيّ وليس بعقليّ.

والخلاصة: أنه لا إشكال في الاستدلال على ما ذهب إليه المشهور بهذه الحسنه، وكلّ الإشكالات الواردة غير تامّة.

وبهذه الحسنه يرفع اليد عن ظاهر صحيحة عبد الله بن سنان «قال: سألتُ أبا عبد الله ﷺ عن موضع جبهة السّاجد، أيكون أرفع من مقامه؟ فقال: لا، وليكن مستويّاً»^(١)، فتحمل حينئذٍ على

(١) الوسائل باب ١٠ من أبواب السّجود ح ١.

وفي رواية عمّار مساواة النزول العلوّ فلا يجوز أن يكون موضع الجبهة أخفض من الموقف بما يزيد عن لبنة^(١)،

الاستحباب، أو الاستواء العرفي المقابل للارتفاع المعتد به الذي هو أزيد من لبنة، بل لا يبعد أن يدعى أنّ المتبادر من الأمر بالاستواء ليس إلا الاستواء العرفي الذي لا ينافيه الارتفاع اليسير الذي هو مقدار لبنة فما دون، لتعسّر إحراز الاستواء الحقيقي.

ولكن لا يخفى إن تمّ هذا، فإنّما يتمّ في الارتفاع التدريجي، لا الدفعي.

وبهذه الحسنة أيضاً يحمل صحيح أبي بصير على الارتفاع دون اللبنة «قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يرفع موضع جبهته في المسجد، فقال: إنني أحب أن أضع وجهي في موضع قدمي وكرهه»^(١).

ثمّ إنّ حسنة عبد الله بن سنان المتقدمة كما تدلّ على جواز الارتفاع بقدر لبنة كذلك تدلّ على المنع عمّا زاد عليها.

هذا، وقد استدلّ بعضهم على المنع عن العلوّ بأزيد من لبنة بمنع اسم السجود عرفاً على السجود على المرتفع بأكثر من لبنة.

وفيه: ما لا يخفى، إذ لا إشكال في صدق اسم السجود على السجود على المرتفع بأكثر من لبنة بشيء يسير، ومنع ذلك مكابرة، لا سيّما في التدريجي، والله العالم بحقائق أحكامه.

(١) في المدارك: «والحق الشهيد رحمته الله بالارتفاع: الانخفاض، وهو حسن...»، وفي الحدائق: «ظاهر كلام المتقدمين في هذه

(١) الوسائل باب ١٠ من أبواب السجود ح ٢.

المسألة جواز المساواة، وانخفاض موضع السجود مطلقاً، وارتفاعه بقدر اللبنة، وألحق الشهيدان بالارتفاع الانخفاض فقيدها بقدر اللبنة، ومنعاً من الزيادة على ذلك»، وفي المحكي عن التذكرة «لو كان أخفض جاز إجماعاً...»، كما أن المحكي عن الأردبيلي وبعض من تأخر عنه جواز انخفاض موضع السجود مطلقاً، بل نسب إلى الأكثر، بل إلى ظاهر من تقدم على المصنّف رَحِمَهُ اللهُ، لاقتصارهم على التعرض للارتفاع.

اللهمَّ إلا أن يُقال: إنه يمكن أن يكون المقصود هو التفاوت بين الموقف ومحل السجود، فيكون ذكر العلو في عبارات الأكثر من باب المثال على التفاوت.

ومهما يكن، فيدلّ على ما ذكره المصنّف رَحِمَهُ اللهُ من عدم جواز الانخفاض بما يزيد عن اللبنة موثقة عمّار عن أبي عبد الله رَضِيَ اللهُ عَنْهُ «سألته عن المريض أيحلّ له أن يقوم على فراشه ويسجد على الأرض؟ فقال رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: إذا كان الفراش غليظاً قدر آجرة، أو أقلّ، استقام له أن يقوم عليه، ويسجد على الأرض، وإن كان أكثر من ذلك فلا»^(١)، والآجرة هي اللبنة، ولا فرق بينهما، إلا من حيث الطبخ وعدمه.

ولا تعارضها رواية محمد بن عبد الله عن الرضا رَضِيَ اللهُ عَنْهُ - في حديث - «أنه سأله عمّن يصلي وحده فيكون موضع سجوده أسفل من مقامه، فقال: إذا كان وحده فلا بأس»^(٢).

(١) الوسائل باب ١١ من أبواب السجود ح ٢.

(٢) الوسائل باب ١٠ من أبواب السجود ح ٤.

.....

وفيها أولاً: أنّها ضعيفة، فإنّ محمد بن عبد الله الواقع في السند مشترك بين جماعة أكثرهم مجهول الحال.

وأما القول: بأنّ الراوي عن محمد بن عبد الله هو صفوان بن يحيى، وقد قال الشيخ الطوسي في العدة في حقه وحقّ ابن أبي عمير والبنزني: «أنّهم لا يرون ولا يرسلون إلاّ عن ثقة».

ففيه: ما ذكرناه في علم الرجال من أنّ هذه الدعوة لم تثبت، وهي اجتهاد من الشيخ رحمته الله نفسه، ولا حجة فيها على الآخرين.

وثانياً: مع قطع النظر عن ضعف السند - فهي مطلقة في قدر اللبنة، وأزيد كما هو ظاهر المتقدمين، إلاّ أنّه يجب تقييدها بالموثقة المذكورة.

هذا، وذكر صاحب الجواهر رحمته الله: «عدم ظهور فائدة يعتد بها للتقييد بالوحدة»، وفي مصباح الفقيه: «مع أنّ ما فيه من التفصيل بين المنفرد وغيره ممّا لم ينقل القول به عن أحد، فالأولى ردّ علمه إلى أهله».

أقول: لعلّ التقييد في الرواية بالوحدة لأجل الفرار عن كون مسجد المأموم أخفض من مسجد الإمام، ويشهد لذلك صدر الرواية.

هذا، وقد ذهب صاحب الذخيرة رحمته الله إلى أنّ الموثقة غير ناهضة بالتحريم.

وقد ردّ عليه صاحب الحدائق رحمته الله، بل أغلظ له القول، حيث قال: «فهو من جملة تشكيكاته الواهية المبنية على أصوله المخترعة التي هي لبّيت العنكبوت - وإنّه لأوهن البيوت - مضاهية، فإنّي لا أعرف

والظاهر اعتبار ذلك في بقيّة المساجد^(١)

لعدم ثبوت التحريم وجهاً إلا ما صرّح به في غير موضع من كتابه، ونقلناه عنه في غير موضع ممّا تقدّم من دعواه عدم دلالة الأمر في أخبارنا على الوجوب، وكذا النهي غير دالّ على التحريم، وقد عرفت بطلان ذلك في غير مقام ممّا تقدّم، وأنّه موجب لخروج قائله من الدّين من حيث لا يشعر».

أقول: يحتمل أنّ نفيه للتحريم لا لأجل ذلك، بل لأنّ الاستقامة أعمّ من الجواز، لإطلاقها على المندوب أيضاً، ونفيها حينئذٍ قد يكون لنفي المندوب، لا الجواز، فلا تدلّ على المنع حتّى تفيد التحريم، إلاّ أنّه لا يخفى أنّ هذا الاحتمال، وإن كان يفيد في عدم انحصار الوجه فيما ذكره صاحب الحدائق رحمته الله إلاّ أنّه ضعيف في نفسه، لأنّ عدم الاستقامة ظاهر في المنع عرفاً، والله العالم.

(١) المشهور بين الأعلام عدم اعتبار ذلك في باقي المساجد، لا بعضها مع بعض، ولا بالنسبة إلى الجبهة، فلا يقدر ارتفاع مكانها، أو انخفاضه، ما لم يخرج به السجود عن مسماه.

ولكنّ المصنّف رحمته الله هنا اعتبر ذلك في باقي المساجد، بل ربّما استظهره بعضهم من نهاية الأحكام أيضاً، بل اختاره في المحكي عن الجعفرية وشرحها، والميسية والمقاصد العلية، قال صاحب الجواهر رحمته الله: «ولا ريب في أنّه أحوط».

وقد يُستدلّ للمشهور بإطلاق الأدلّة، إلاّ إذا خرج به عن مسمّى الساجد، أو شكّ في الصّدق معه، ولو فرض عدم وجود الدليل، أو إجماله فإنّ الأصل يقتضي عدم الاعتبار.

هذا، وقد يستدلّ لما ذهب إليه المصنّف رحمته الله هنا بحسنة عبد الله بن سنان المتقدّمة التي هي الأصل في التحديد باللّينة، نظراً إلى أنّ موضع البدن حال السّجود إنّما هو مواضع المساجد، فيعتبر بمقتضى ظاهر الحسنة أنّ لا تكون الجبهة أرفع من شيءٍ منها بأكثر من اللّينة. وفيه أوّلاً: أنّ الظاهر من موضع البدن المذكور في الحسنة هو المقام والموقف الذي هو محلّ البدن عند القيام والجلوس، فلا يشمل موضع اليدين والركبتين.

وثانياً: لو قطعنا النظر عن ذلك، بأن قلنا: إنّ المراد من موضع البدن هو المساجد الستّة، فغاية ما يفهم من الحسنة باعتبار عدم ارتفاع موضع الجبهة عن موضع بدنه، أي عن مجموع ما تقع عليه مساجده، وهي المساجد الستّة على نحو العموم المجموعي، فارتفاع موضع الجبهة عن موضع بدنه لا يكون إلّا بارتفاعه عن مجموع المواضع الستّة التي يستقرّ عليها بدنه، لا عن كلّ موضعٍ منها، فإنّ كلّاً منها بعض من موضع البدن، فالمرتفع عن بعض دون بعض خارج عن مفهوم الحسنة، حتى بالنسبة إلى المرتفع عن محلّ الرّجلين خاصّة، فلا يُفهم من الحسنة حينئذٍ المنع عمّا لو ساوى موضع جبهته ركبتيه، وكان موقفه أخفض منه بأكثر من لّينة.

والخلاصة: أنّ القول باعتباره في بقيّة المساجد ضعيف، وإن كان هو أحوط استحباباً.

ثمّ إنّ المفهوم من حسنة عبد الله بن سنان المتقدّمة إنّما هو إرادة المساواة بين موضع جبهته وموقفه حال السّجود، فلو كان موقفه حال

ويُكره نفخ موضع السُّجود^(١)،

القيام أسفل من موضع الجبهة بأكثر من لبنة، أو أعلى كذلك، ثمَّ انتقل حين السجود إلى موضع يساوي موضع جبهته، صحَّ بلا إشكال، والله العالم بحقائق أحكامه.

(١) كما هو معروف بين الأعلام، وفي المنتهى: «ذهب إليه علماؤنا...».

أقول: يدلُّ عليه جملة من الأخبار:

منها: صحيحة محمد بن مسلم عن أبي عبد الله عليه السلام «قال: قلتُ له: الرَّجُلُ يَنْفِخُ فِي الصَّلَاةِ مَوْضِعَ جَبْهَتِهِ؟ فَقَالَ: لَا»^(١)، وهي، وإن كانت ضعيفة بطريق الكليني بجهالة محمد بن إسماعيل النيشابوري البندقي، وكذا بطريق الشيخ رحمته الله بإسناده عن محمد عن الفضل، ولكنها صحيحة بالطريق الثاني للشيخ رحمته الله، حيث يرويه بإسناده عن محمد بن علي بن محبوب عن الفضل.

ومنها: حديث المناهي «قال: ونهى أن ينفخ في طعام أو شراب، وأن ينفخ في موضع السُّجود»^(٢).

ولكنك عرفت في أكثر من مناسبة أنَّ حديث المناهي ضعيف.

ومنها: رواية الحسين بن مصعب «قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: يُكْرَهُ النَّفْخُ فِي الرَّقِيِّ وَالطَّعَامِ، وَمَوْضِعِ السُّجُودِ»^(٣)، وهي ضعيفة

(١) الوسائل باب ٧ من أبواب السُّجود ح ١.

(٢) الوسائل باب ٧ من أبواب السُّجود ح ٥.

(٣) الوسائل باب ٧ من أبواب السُّجود ح ٨.

بجهالة أكثر من شخص، و «الرقي» - بالضم - : من الرقية، وهي العوذة التي يرقى بها المريض، ونحوه، جمع رقى.

ومنها: حديث الأربعمئة «قال: لا يتفل المؤمن في القبلة، فإن فعل ذلك ناسياً يستغفر الله، ولا ينفخ الرجل في موضع سجوده، ولا ينفخ في طعامه، ولا في شرابه، ولا في تعويذة»^(١)، وقد عرفت أيضاً أنّ حديث الأربعمئة - والذي تكرر في أكثر من مناسبة - أنه ضعيفة جداً.

وبالمقابل فإنّ هناك جملة من الأخبار يُستفاد منها عدم الكراهة من جهة الصلاة، وإنما هي من حيث استلزام إيذاء أحد من المؤمنين: منها: صحيحة ليث المرادي «قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: الرجل يصلي فينفخ في موضع جبهته، قال: ليس به بأس، إنّما يُكره ذلك أن يؤذي مَنْ إلى جانبه»^(٢).

ومنها: مرسلة الشيخ الصدوق رحمته الله في الفقيه «قال: وروى عن الصادق عليه السلام أنه قال: إنّما يُكره ذلك خشية أن يؤذي مَنْ إلى جانبه»^(٣)، وهي ضعيفة بالإرسال.

ومنها: رواية أبي بكر الحضرمي عن أبي عبد الله عليه السلام «قال: لا بأس بالنفخ في الصلاة في موضع السجود، ما لم يؤذ أحداً»^(٤)، وهي

(١) الوسائل باب ٧ من أبواب السجود ح ٩.

(٢) الوسائل باب ٧ من أبواب السجود ح ٦.

(٣) الوسائل باب ٧ من أبواب السجود ح ٤.

(٤) الوسائل باب ٧ من أبواب السجود ح ٢.

ولو خاف في الظلمة (المظلّمة) من أذى الهوام، وليس معه إلا الثوب، جاز السجود عليه^(١)،

ضعيفة لاشتراك أبي إسحاق الوارد في السند بين عدّة أشخاص فيهم الثقة وغيره.

ولا منافاة بين الأخبار، إذ يمكن القول بأنّه مكروه من جهة الصلّاة مع الالتزام بالكراهية الشديدة، باعتبار الإيذاء، وأمّا نفي البأس في باقي الأخبار فيُحمل على أصل الجواز، وهو غير منافٍ للكراهة، والله العالم.

(١) قال المصنّف رَحِمَهُ اللهُ فِي الذِّكْرِي: «لو كان في ظلمة وخاف من السجود على الأرض حيّةً أو عقرباً، أو مؤذياً، ولم يكن عنده شيء يسجد عليه، غير الثوب جاز السجود عليه للرواية، ولوجوب التحرّز من الضرر المظنون كالمعلوم...».

أقول: أمّا الرواية التي أشار إليها فهي ما في الفقه الرضوي: «وإن كانت الأرض حارة تخاف على جبهتك أن تُحرق، أو كانت ليلة مظلّمة خفت عقرباً أو حيّةً أو شوكةً، أو شيئاً يؤذيك، فلا بأس أن تسجد على كُمَّكَ إذا كان من قطن، أو كتّان»^(١)، وذكر مثلها الشّيخ الصدوق رَحِمَهُ اللهُ فِي المَقْنَع.

أقول: قد ذكرنا في أكثر من مناسبة أنّ كتاب الفقه الرضوي لم يثبت أنّه للإمام الرضا عَلَيْهِ السَّلَامُ حتّى يكون ذلك روايةً، بل لعلّ الثابت أنّه فتاوى لوالد الشّيخ الصدوق رَحِمَهُ اللهُ.

نعم، ما كان فيه بعنوان: (رُوي) فهو رواية مرسلّة، وكذا ما في المقنع.

(١) المستدرک باب ٣ من أبواب ما يسجد عليه ذیل حدیث ١.

ولو خاف على بقيّة الأعضاء، ولا وقاية، جاز الإيماء،
وكذا في كلّ موضع يتعذّر السّجود^(١).

وأما ما ذكره من وجوب التحرّز عن الضرر المظنون، فهو في
محلّه، فيما لو كان منشأ خوفه أمراً عقلائياً.

(١) أمّا جواز الإيماء فيما لو خاف على بقيّة الأعضاء، مع عدم
الوقاية، فلما تقدّم من دفع الضرر المظنون.

وأما الإيماء في كلّ موضع يتعذّر فيه السّجود فللروايات الواردة
في مناسبات متفرّقة، ففي موثقة عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام «قال:
سألته عن الرّجل يؤمّي في المكتوبة والنوافل إذا لم يجد ما يسجد عليه،
ولم يكن له موضع يسجد فيه؟ فقال: إذا كان هكذا فليوم في الصّلاة
كلّها»^(١).

وكذا موثقة الأخرى المتقدّمة عن أبي عبد الله عليه السلام «قال: سألته
الرّجل يصيبه المطر، وهو في موضع لا يقدر أن يسجد فيه من الطين،
ولا يجد موضعاً جافاً، قال: يفتح الصّلاة، فإذا ركع فليركع كما يركع
إذا صلّى، فإذا رفع رأسه من الرّكوع فليوم بالسّجود إيماءً، وهو قائم
يفعل ذلك حتّى يفرغ من الصّلاة، ويتشهد وهو قائم، ويسلم»^(٢).

وكذا معتبرة أبي بصير «قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: مَنْ كان في
مكان لا يقدر على الأرض فليوم إيماءً»^(٣)، وهذه الرواية ليست

(١) الوسائل باب ١٥ من أبواب مكان المصلّي ح ٣.

(٢) الوسائل باب ١٥ من أبواب مكان المصلّي ح ٤.

(٣) الوسائل باب ١٥ من أبواب مكان المصلّي ح ٢.

ويجب إدناء الجبهة إلى ما يمكن^(١)، والوحد والمطر
يجوّزان الإيماء^(٢)، ولو سجد فيهما جاز إذا تمكّنت الجبهة^(٣)،
ويستحب السجود على الأرض^(٤)،

ضعيفة، لأنّ أحمد بن هلال العبرتائي الوارد في السّند ثقة على
الأصحّ، وكذا غيرها من الروايات.

(١) قال المصنّف رَحِمَهُ اللهُ فِي الذِّكْرَى: «والأقرب وجوب الإيماء
إلى ما يقارب السّجود الحقيقي لأنّه أقرب إليه . . .».

أقول: قد يُستدلّ لذلك بقاعدة عدم سقوط الميسور بالمعسور.
وفيها: ما ذكرناه في أكثر من مناسبة من أنّ الدليل الدال عليها
ضعيف السّند.

ومن هنا فمقتضى الصناعة العلميّة عدم وجوب إدناء الجبهة إلى ما
يمكن، بل يكفي مطلق الإيماء، والله العالم.

(٢) لِمَا عَرَفْتُ فِي مَوْثِقَةِ عَمَّارِ الثَّانِيَةِ، وَكَذَا غَيْرَهَا مِنَ الرَّوَايَاتِ.
(٣) لَا إِشْكَالَ فِي الْجَوَازِ مَعَ تَمَكُّنِ الْجَبْهَةِ، وَإِنَّمَا الْكَلَامُ فِي
الْوَجُوبِ، إِذْ قَدْ يُقَالُ: بَعْدَهُ، لِتَلَطُّخِ بِالْوَحْلِ.

ولكنّ الإنصاف: هو الوجوب مع تمكّن الجبهة، وإن تلتخ
بالوحد، إلّا إذا لزم الحرج فيرتفع الوجوب، ويكتفي بالإيماء لأدلة نفي
الحرج مع معلوميّة سهولة الملمّة، والله العالم.

(٤) هذا هو المعروف بين الأعلام قديماً وحديثاً، وفي جميع
الأعصار والأمصار.

ويدلّ عليه جملة من الروايات:

منها: صحيحة هشام بن الحكم عن أبي عبد الله رَضِيَ اللهُ عَنْهُ - في

حديث - «قال: السَّجود على الأرض أفضل لأنه أبلغ في التواضع والخضوع لله ﷻ»^(١).

ومنها: رواية إسحاق بن الفضيل «أنه سأل أبا عبد الله ﷺ عن السَّجود على الحُصر والبواري، فقال: لا بأس، وأن يسجد على الأرض أحبَّ إليّ، فإنَّ رسول الله ﷺ كان يحبُّ ذلك أن يمكَّن جبهته من الأرض، فأنا أحبُّ لك ما كان رسول الله ﷺ يحبه»^(٢)، وهي ضعيفة، لعدم وثاقة إسحاق بن الفضيل، وتوثيق الشهيد الثاني رَحِمَهُ اللهُ له غير مفيد، لأنه من المتأخِّرين، وقد عرفت أنَّ توثيقات المتأخِّرين إذا لم توجب الوثوق والاطمئنان فلا اعتبار لها.

ومنها: مرسلة الشيخ الصدوق رَحِمَهُ اللهُ «قال: وقال الصادق ﷺ: السَّجود على الأرض فريضة، وعلى غير الأرض سنَّة»^(٣)، ولكنها ضعيفة بالإرسال، ورواها الشيخ الصدوق رَحِمَهُ اللهُ في العِلل مسنداً، ولكنها ضعيفة بالرفع.

وقيل في معناها بعض الوجوه:

الأوَّل: أنَّ المراد أن في السجود على الأرض ثواب الفريضة، وعلى ما أنبتت ثواب النافلة.

الثاني: أنَّ المستفاد من أمر الله تعالى بالسَّجود إنما هو وضع الجبهة على الأرض، إذ هو غاية الخضوع والعبودية.

(١) الوسائل باب ١٧ من أبواب ما يسجد عليه ح ١.

(٢) الوسائل باب ١٧ من أبواب ما يسجد عليه ح ٤.

(٣) الوسائل باب ١٧ من أبواب ما يسجد عليه ح ٢، ٣.

وعلى التربة الحسينية^(١).

وأما جواز وضعها على غير الأرض فإنما استفيد من فعل النبي ﷺ ، وقوله رخصة ورحمة ، والله العالم .

(١) لا ريب في أن أفضل الأرض هي تربة سيد الشهداء ﷺ .

ويدلّ عليه جملة من الأخبار - بعد التسالم بين جميع الأعلام قديماً وحديثاً، بل هو واضح عند كل الشيعة، حتّى الصبيان منهم يعرفون ذلك - :

منها: ما رواه الشيخ في المصباح عن معاوية بن عمّار «قال: كان لأبي عبد الله ﷺ خريطة ديباج صفراء فيها تربة أبي عبد الله ﷺ ، فكان إذا حضرته الصلّاة صبّه على سجّادته وسجد عليه، ثمّ قال ﷺ: إنّ السجود على تربة أبي عبد الله ﷺ تخرق الحجب السبع»^(١)، وهي ضعيفة بالإرسال.

لا يُقال: إنّ الشيخ رحمه الله له طريق صحيح إلى معاوية بن عمّار. فإنّه يُقال: هذا إذا كانت الرواية موجودة في التهذيبي فإنّه التزم هناك أنّ من بدأ به السند تكون الرواية مأخوذة من كتابه وأصله، وأمّا في غيرهما فلم يحرز أنّ الرواية مأخوذة من أصل معاوية بن عمّار. ومجرد أنّ راويها هو معاوية بن عمّار لا يكفي لإحراز كونها من أصله.

ومنها: ما في إرشاد الديلمي «قال: كان الصادق ﷺ لا يسجد

(١) الوسائل باب ١٦ من أبواب ما يسجد عليه ح ٣.

إلا على تربة الحسين عليه السلام تذلاً لله واستكانة إليه^(١)، وهي ضعيفة بالإرسال أيضاً.

ومنها: مرسله الفقيه «قال: قال الصادق عليه السلام: السجود على طين قبر الحسين عليه السلام ينور إلى الأرضين السبعة، ومن كانت معه سبحة من طين قبر الحسين عليه السلام كتب مسبّحاً وإن لم يسبّح بها^(٢)، ولكنها ضعيفة بالإرسال أيضاً.

ومنها: ما في الاحتجاج للطبرسي عن محمد بن عبد الله بن جعفر الحميري عن صاحب الزمان عليه السلام «أنه كتب إليه يسأله عن السجدة على لوح من طين القبر، هل فيه فضل؟ فأجاب عليه السلام: يجوز ذلك، وفيه الفضل...»^(٣)، وهو ضعيف بالإرسال.

(تنبيه) ذكر جماعة كثيرة من الأعلام منهم الشهيد الثاني رحمته الله في المسالك: أنه يستحبّ التسبيح بالتربة الحسينية استحباباً مؤكداً. ويدلّ عليه جملة من الأخبار:

منها: صحيحة عبد الله بن جعفر الحميري «قال: كتبت إلى الفقيه عليه السلام أسأله: هل يجوز أن يسبّح الرجل بطين القبر، وهل فيه فضل؟ فأجاب - وقرأت التوقيع، ومنه نسخت - : تسبّح به، فما في شيء من السبّح أفضل منه، ومن فضله، أن المسبّح ينسى التسبيح،

(١) الوسائل باب ١٦ من أبواب ما يسجد عليه ح ٤.

(٢) الوسائل باب ١٦ من أبواب ما يسجد عليه ح ١.

(٣) الوسائل باب ١٦ من أبواب ما يسجد عليه ح ٢.

ويدير السبحة، فيُكتب له ذلك التسبيح»^(١)، ورواه الطبرسي رَحِمَهُ اللهُ فِي الاحتجاج عن مُحَمَّد بن عبد الله بن جعفر الحميري عن صاحب الرِّمَانِ رَحِمَهُ اللهُ مِثْلَهُ^(٢)، وَلَكِنَّهُ ضَعِيفٌ فِي الاحتجاج بالإرسال، والمراد من طين القبر: طين قبر أبي عبد الله الحسين رَحِمَهُ اللهُ .

ومنها: مرفوعة الحسن بن علي بن شعيب إلى بعض أصحاب أبي الحسن موسى بن جعفر رَحِمَهُ اللهُ «قال: دخلتُ إليه، قال: لا يستغني شيعتنا عن أربع: خمرة يصلي عليها، وخاتم يتختم به، وسواك يستاك به، وسبحة من طين قبر أبي عبد الله رَحِمَهُ اللهُ، فيها ثلاث وثلاثون حبة، متى قلبها ذكراً لله، كتب له بكل حبة أربعين حسنة، وإذا قلبها ساهياً يعث بها كتب الله له عشرون حسنة أيضاً»^(٣)، وهي ضعيفة بالرفع، وبالإرسال، وبجهالة مُحَمَّد بن جعفر المؤدّب، مضافاً إلى أنّ الحسن بن علي بن شعيب مهمل.

ومنها: ما رواه الشيخ رَحِمَهُ اللهُ فِي المصباح عن عبيد الله بن علي الحلبي عن أبي الحسن موسى رَحِمَهُ اللهُ «لا يخلو المؤمن من خمسة: سواك، ومشط، وسجّادة، وسبحة، فيها أربع وثلاثون حبة، وخاتم عقيق»^(٤).

وروى فِي المصباح أيضاً عن الصادق رَحِمَهُ اللهُ «من أدار الحجر من

(١) الوسائل باب ٧٥ من أبواب المزار ح ١.

(٢) الوسائل باب ٧٥ من أبواب المزار ذيل ح ١.

(٣) الوسائل باب ٧٥ من أبواب المزار ح ٢.

(٤) الوسائل باب ١٦ من أبواب التعقيب ح ٥، والمصباح ص ٦٧٨.

.....

تربة الحسين عليه السلام فاستغفر به مرّة واحدة كتب الله له سبعين مرّة، وإن أمسك السبحة بيده، ولم يسبح بها، ففي كلّ حبة منها سبع مرات^(١)، وهما ضعيفتان بالإرسال.

ومنها: ما في مكارم الأخلاق، قال: روى إبراهيم بن محمد الثقفي «أن فاطمة بنت رسول الله صلى الله عليه وآله كانت سبحتها من خيوط صوف (الصوف خ ل) مفقولة معقود عليه عدد التكبيرات، فكانت عليها السلام تديرها بيدها تكبّر وتسبح إلى أن قُتل حمزة بن عبد المطلب رضي الله عنه سيد الشهداء فاستعملت تربته، وعملت التسابيح، فاستعملها الناس، فلما قتل الحسين عليه السلام عدل إليه بالأمر، فاستعملوا تربته لِمَا فيها من الفضل والمزية^(٢).

وفي مكارم الأخلاق أيضاً «قال: وفي كتاب الحسن بن محبوب أن أبا عبد الله عليه السلام سُئل عن استعمال الترتين من طين قبر حمزة والحسين عليه السلام والتفاضل بينهما، فقال عليه السلام: السبحة التي من طين قبر الحسين عليه السلام تسبح بيد الرجل من غير أن يسبح^(٣)، وهما ضعيفتان بالإرسال أيضاً.

ثمّ إنه قد ذكرنا بالتفصيل في باب المزار في الدرر السادسة والعشرين بعد المائة ما يتعلّق بالتربة الحسينية من حيث الاستشفاء بها، والتسبيح، والسجود عليها، ونحو ذلك.

(١) الوسائل باب ١٦ من أبواب التعقيب ح ٦، والمصباح ص ٦٧٨.

(٢) الوسائل باب ١٦ من أبواب التعقيب ح ١.

(٣) الوسائل باب ١٦ من أبواب التعقيب ح ٢.

وبيّنا ما قيل في هذه المسألة من الأقوال، وأنّه هل هناك فرق بين التربة المستشفى بها، والتربة المحترمة التي يسجد عليها، ويُسبّح بها، ولا يجوز تنجيسها، وحكىنا عن الشهيد الثاني رَحِمَهُ اللهُ فِي الرّوضة أنّه قال: «والمراد بطين القبر الشّريف تربة ما جاوره من الأرض عرفاً إلى أربعة فراسخ، ورؤي ثمانية فراسخ، وكلّما قرب منه كان أفضل، وليس كذلك التربة المحترمة منها، فإنّها مشروطة بأخذها من الضريح المقدس، أو خارجه، كما مرّ مع وضعها عليه، وأخذها بالدعاء، ولو وجد تربة منسوبة إليه حكم باحترامها حملاً على المشهور...».

وقلنا هناك: إنّ الإنصاف: أنّ موضوع التربة المحترمة والطين الذي يُستشفى به واحد، وهو نفس القبر الشّريف، أو ما يقرب منه على وجه يلحق به عرفاً، أو ما كان خارجاً ووضع على الضريح المقدس، فراجع ما قلناه هناك^(١)، فإنّه مهمّ.

تم الانتهاء منه بعد فجر يوم الجمعة في العشرين من ربيع الأول سنة ١٤٣٧ هـ، الموافق لليوم الأول من كانون الثاني، سنة ٢٠١٦ م. وذلك في محلة حارة حريك من بيروت، وأنا الأقل حسن بن علي الرميتي العاملي، عامله الله بلطفه الخفي.

(١) باب المزار المجلد الخامس من كتاب الحج في الدرس السادس والعشرين بعد المائة، عند قول المصنّف رَحِمَهُ اللهُ: (ويستشفى بتربته من حريم قبره) ص ٣٦٥ إلى

الدرس الرابع والثلاثون

يجب استقبال القبلة في الصلاة الواجبة^(١)،

(١) يجب استقبال القبلة في الصلاة الواجبة بلا خلاف بين المسلمين، بل لعلّه من ضروريات الدين.

ويدلّ عليه أيضاً الكتاب المجيد، والسنة النبوية الشريفة:

أمّا الكتاب العزيز: فقولته تعالى: ﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾، بضميمة ما ورد في تفسيرها من روايات كثيرة، منها صحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام «أَنَّه قَالَ لَهُ: اسْتَقْبِلِ الْقِبْلَةَ بِوَجْهِكَ، لَا تُقَلِّبْ بِوَجْهِكَ عَنِ الْقِبْلَةِ فَتَفْسُدَ صَلَاتُكَ؛ فَإِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ يَقُولُ لِنَبِيِّهِ ﷺ فِي الْفَرِيضَةِ: ﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ﴾ [البقرة: ١٤٤] وقم منتصباً، فإن رسول الله ﷺ قال: مَنْ لَمْ يَقُمْ صَلْبَهُ (فِي صَلَاتِهِ) فَلَا صَلَاةَ لَهُ، وَاحْشَعْ بِبَصْرِكَ لِلَّهِ عَزَّ وَجَلَّ، وَلَا تَرْفَعْهُ إِلَى السَّمَاءِ، وَلْيَكُنْ حِذَاءَ وَجْهِكَ^(*) فِي مَوْضِعِ سُجُودِكَ^(١)، وكذا غيرها من الروايات.

وفيه: أن تفسير الآية الشريفة بالصلاة الواجبة يرجع إلى الأخذ بالسنة النبوية الشريفة، ولكن لو فرضنا عدم وجود روايات في المقام فإن الآية الشريفة دالة على وجوب الاستقبال في الفرائض بالإطلاق، وهو كافٍ في المقام، هذا بالنسبة للاستدلال بالكتاب المجيد.

(*) في مرآة العقول: «قوله ﷺ: (وليكن حذاء وجهك) أي: وليكن بصرك حذاء

وجهك» ج ١٥ / ٧٨.

(١) الوسائل باب ٩ من أبواب القبلة ح ٣.

وأما الاستدلال بالسنة النبوية الشريفة، فهناك كثير من الروايات الشريفة:

منها: صحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام «أنه قال: لا صلاة إلا إلى القبلة، قال: قلت أين حدّ القبلة؟ قال: ما بين المشرق والمغرب قبلة كلّ، قال: قلت: فمن صلّى لغير القبلة، أو في يوم غيم في غير الوقت؟ قال: يعيد»^(١).

ومنها: صحيحته الثانية «قال: قال أبو جعفر عليه السلام: لا تعاد الصلّاة إلا من خمسة: الطهور، والوقت، والقبلة، والركوع، والسجود»^(٢)، وكذا غيرها من الروايات.

ثمّ إنه لا فرق في الفرائض بين اليومية وغيرها وبين الأدائية والقضائية والسفريّة والحضريّة، كل ذلك لإطلاق الروايات، هذا كلّ في الصلّاة الواجبة.

وأما النافلة: فهل يشترط فيها الاستقبال حال الاستقرار أم لا؟ فالمشهور بين الأعلام هو الاشتراط، وفي غاية المراد: نسبه إلى الأكثر.

وبالمقابل فقد حُكي عن جماعة من الأعلام جواز فعلها لغير القبلة اختياراً مطلقاً، حكاه في الجواهر عن ابن حمزة رحمته الله والفاضل رحمته الله في الإرشاد، وعن التلخيص وأبي العباس في المهذب وعن الموجز وكشف الالتباس ومجمع البرهان - إلى أن قال: - بل في

(١) الوسائل باب ٩ من أبواب القبلة ح ٢.

(٢) الوسائل باب ٩ من أبواب القبلة ح ١.

.....

مكان المصلي من الذكرى نسبته إلى كثير...»، وهو أيضاً ظاهر المصنف رحمته الله هنا وفي الذكرى، والمحقق رحمته الله في الشرائع، وصریح المحقق الهمداني رحمته الله في مصباحه.

ولنبداً أولاً بأدلة من ذهب إلى اشتراط الاستقبال:

منها: ارتكاز المتشرعة، قال السيد محسن الحكيم رحمته الله في المستمسك: «فإنهم يقطعون ببطلان صلاة من يستدبر القبلة، ويصلي جالساً، أو قائماً مستقراً، بنحو لا يمكن ردعهم عن ذلك، وبذلك يفترق عن سائر المرتكزات المستندة إلى السماع من أهل الفتوى التي لا مجال للاعتماد عليهم في إثباتها...».

وفيه: أنه لا فرق بين هذا المرتكز وسائر المرتكزات، وكون المرتكز في أذهانهم هو الاستقبال في النافلة حال الاستقرار لا يكشف عن عدم شرعية غيرها، وعدم معهوديته لديهم يمكن أن يكون ناشئاً من أفضلية الاستقبال وسهولته وندرة الحاجة إلى التخلي عنه لدى الاستقرار.

وبالجملة، فهذا الدليل غير تام.

ومنها: أن العبادات توقيفية، قال رحمته الله في المدارك: «لأن العبادات متلقاة من الشارع ولم ينقل فعل النافلة إلى غير القبلة مع الاستقرار، فيكون فعلها كذلك تشريعاً محرماً».

وفيه: ما ذكرناه في مبحث الأقل والأكثر الارتباطيين من جريان أصل البراءة من الأكثر.

وعليه، فإذا شك في اشتراط الاستقبال في النافلة فالأصل عدم

الاشتراط، فلا معنى حينئذٍ للقول بتوقيفية العبادات، فهذا الدليل أيضاً غير تام.

ومنها: النبوي «صلّوا كما رأيتموني أصلي» بناءً على شموله للفرض والنفل.

وفيه - مع قطع النظر عن دعوى انصرافه إلى خصوص الصلّاة الواجبة - : أنّه نبويّ ضعيف لم يرد من طرقنا أصلاً.

ومنها: صحيحة زرارة المتقدّمة «لا تُعاد الصلّاة إلا من خمسة...»، والتي منها القبلة، ومقتضى الإطلاق عدم الفرق بين الفريضة والنافلة.

وفيه: أنّ الصحيحة ليست واردة في مقام التشريع ليكون لها إطلاق يقتضي اشتراط الاستقبال للفريضة والنافلة، بل هي في مقام إعادة الصلّاة للإخلال بأحد هذه الخمسة المعتبرة في الصلّاة.

وأما أنّ الصلّاة المعتبر فيها هذه الأمور، والتي منها الاستقبال، هل هي الواجبة النافلة أم الواجبة فقط فليست الصحيحة واردة لبيان ذلك.

ومنها: أنّ القاعدة تقتضي مشاركة الفريضة والنافلة في جميع الأجزاء والشرائط، عدا ما دلّ دليل خاصّ على اختصاصه بشيءٍ منهما.

والإنصاف: أنّ هذا الدليل قويّ، لأنّ حقيقة الصلّاة واحدة، فما يعتبر في الفريضة يعتبر في النافلة، إلا في ما دلّ الدليل على افتراق إحدهما عن الأخرى فيه، كما في جواز الإتيان بالنافلة من جلوس

اختياراً بخلاف الفريضة، وجواز الإتيان بالنافلة بدون الاستقبال إذا لم يكن مستقراً، سواء أكان في حال السفر أم الحضر، ركباً كان المصلي أم ماشياً، بخلاف الفريضة فإنه لا يجوز ذلك في حال الاختيار، وهكذا غيرهما.

وأما مع عدم الدليل على اختصاص إحداهما بشيء فالقاعدة تقتضي الاشتراك.

ومن هنا لا يشك أحد في شرطية الطهارة الحدثية في النافلة، وكذا مانعية النجاسة، ولبس أجزاء ما لا يؤكل فيها، وغيرها من الموانع، مع أنه لم ينص على ذلك في خصوص النافلة، وما ذلك إلا لقاعدة الاشتراك.

ومنها: صحيحة زرارة المتقدمة أيضاً عن أبي جعفر عليه السلام «قال: لا صلاة إلا إلى القبلة، قال: قلت: أين حدّ القبلة؟ قال: ما بين المشرق والمغرب قبلة كلّ، قال: قلت: فمن صلى لغير القبلة، أو في يوم غيم في غير الوقت؟ قال: يعيد»^(١)، وهي مطلقة تشمل الفريضة والنافلة.

وأما القول بأنها مختصة بالفريضة لقوله عليه السلام في الذيل: «يعيد»، إذ النافلة لا تجب إعادتها إذا كانت فاسدة.

فيرد عليه: أنّ هذا يتمّ لو كان الأمر في «يعيد» مولوياً، فإنه يختص بالفريضة، ولكنّه ليس كذلك، بل هو إرشادي إلى فساد الصلاة، فلا يختص حينئذٍ بالفريضة.

(١) الوسائل باب ٩ من أبواب القبلة ح ٢.

أضف إلى ذلك: أنَّ الدَّيْل - وهو قوله «قال: قلت: فَمَنْ صَلَّى لغير القبلة، أو في يوم غيم...» - هو كلام منفصل عن الصَّدر، وسؤال آخر عن حكم مَنْ صَلَّى لغير القبلة، فإذا قام دليل آخر على تخصيص الدَّيْل بالفريضة فهو لا يقتضي تخصيص الصَّدر به أيضاً.

هذا، وقد استشكل المحقق الهمداني رَحِمَهُ اللهُ عَلَى الاستدلال بهذه الصَّحيحة بقوله: «مع أنَّه لا يستقيم تعميمها بالنسبة إلى النافلة، لِمَا عرفت من جواز النافلة اختياراً بلا استقبال في الجملة؛ وإيقاع الصَّلَاة مستقراً أو ماشياً أو راكباً كِفْعَلُهَا اختياراً، أو اضطراراً جالساً أو قائماً، أو نحو ذلك، إنَّما هو من أحوال كلِّ صلاة التي هي النكرة في سياق النفي، أي من أحوال أفراد العام، لا من أفراد، حتَّى يقال: خرجت النافلة حال المشي والركوب عن تحت العام، وبقي الباقي بحكمه، فخرج بعض الأفراد في الجملة - أي: بعض أحواله - كاشف عن عدم اندراج هذا الفرد في موضوع حكم العام، أو كون الموضوع مقيداً بغير هذه الحالة، فيُستكشف من جواز النافلة بغير القبلة ماشياً كون المراد بـ «لا صلاة»: إمَّا الصَّلَاة الواجبة أو الصَّلَاة المقيدة بحال الاستقرار، كما أنَّ صحَّة الصَّلَاة بلا استقبال لدى الضَّرورة كاشفة عن أنَّ المراد بها في حال التمكن من الاستقبال، لا مطلقاً، وليس تقييدها بحال الاستقرار أولى من تقييدها بالفريضة، بل الثاني هو الأولى، إن لم نقل بأنَّه المتعيَّن بمقتضى القرائن الداخليَّة والخارجيَّة...» إلى آخر ما ذكره رَحِمَهُ اللهُ، حيث أطل كَثيراً في بيان ردِّ هذه الصَّحيحة.

وحاصله بشكل مختصر: أنَّ قوله ﷺ: «لا صلاة إلا إلى القبلة»

.....

فيه عموم أفرادى وأحوالى، وكلاهما مستفادان من شىء واحد، وهو تسليط النفى على الطبيعة على سبيل الإطلاق.

وعليه، فىكون الحكم منفيًا عن كل فرد، وفى كل حال، وإلا لم يكن ذلك نفيًا للطبيعة، فالعموم الأحوالى نشأ من تسليط النفى على طبيعة كل فرد على الإطلاق.

ومن المعلوم أنّ الأحوال اللاحقة للأفراد من كون الصّلاة فى حال الاستقرار أو المشى أو الركوب أو القيام أو فى حال الاختيار أو الاضطراب، ونحو ذلك، إنّما هو من أحوال أفراد العام، لا من أفراد نفس العام، إذ ليس الفرد باعتبار الحالين فردين من العام.

وعليه، فإذا ثبت من الخارج عدم اعتبار الاستقبال فى النافلة حال السير، فىكون منفيًا للعموم الأفرادى والأحوالى، باعتبار أنّهما مستفادان من شىء واحد، وهو تسليط النفى على الطبيعة على سبيل الإطلاق.

وعليه، فلا بد من ارتكاب أحد التقيدين:

إمّا الالتزام بأنّ المراد بـ «لا صلاة إلا إلى القبلة» الصّلاة الواجبة، فتخرج النافلة عنها رأساً، فىخصّص عمومها الأفرادى.

وإمّا الالتزام بتقييدها بحال الاستقرار، فىتحفظ على العموم الأفرادى، ويلتزم بالتقييد فى الإطلاق الأحوالى.

وليس التقييد الثانى أولى من التقييد الأول، فتكون الصّحيحة مجملة، لا ظهور فيها فى الإطلاق الأفرادى، بحيث تشمل الفريضة والنافلة.

ويرد عليه: أنّه فرق بين الجواهر والأعراض، فإنّ الجوهر لا يتعدّد باختلاف الحالات، مثلاً زيد إذا عرضت عليه حالات مختلفة، مثل كونه ضاحكاً راكباً متزوّجاً عالماً، أو في الزمان والمكان الكذائيين، كلّ هذه الحالات لا تجعله فردَيْن، بل هو فرد واحد في الخارج عرضت عليه هذه الأحوال، وهذا بخلاف الأعراض، فإنّ عروض الحالات على أيّ عرض يوجب تعدّده خارجاً، مثلاً الجلوس في الدار فرد مغاير في الخارج للجلوس في المسجد، وهما مغايران للجلوس في الحمام، وهكذا بقية الأعراض.

ومرجع التفرقة بينهما إلى أنّ الجوهر له ثبات واستقرار، فلا يتعدّد بتعدّد عوارضه، بخلاف العرض فإنّه لمكان تصرّمه وعدم ثباته، فكلّ حالة تطرأ عليه توجب إحداث فرد جديد للطبيعة.

ومسألتنا من هذا القبيل، فإنّ الصلّاة مع الاستقرار غير الصلّاة ماشياً، وهي غيرها راكباً.

وعليه، فليست حالتا الاستقرار والسير العارضتان على النافلة حالتين لفرد واحد كي يدور الأمر بين تقييد العموم الأفرادي والأحوالي، بل كلّ ذلك أفراد لطبيعة الصلّاة، والعموم في مثلها أفراد فقط، فلا بدّ في التقييد من الاقتصار على مقدار دلالة الدليل، وهو النافلة حال السير، فيبقى الباقي تحت الإطلاق، أي وجوب الاستقبال في الفريضة، وفي النافلة حال الاستقرار.

والإنصاف: أنّ دلالة هذه الصّحيحة على المطلوب لا ينبغي إنكارها، والله العالم.

وأما القول بعدم اشتراط الاستقبال فقد استدلّ له بعدّة أدلّة:

منها: أصل البراءة، فيما لو دار الأمر بين الأقل والأكثر الإرتباطيين، فإذا شككنا في شرطية الاستقبال، فالأصل عدما. وفيه: أن هذا يتم لو لم يوجد ما يدل على الاشتراط، وقد عرفت أن الدليلين الأخيرين تامان، فلا موضوع حينئذٍ للأصل العملي. ومنها: صحيحة زرارة المتقدمة عن أبي جعفر عليه السلام «أنه قال: استقبل القبلة بوجهك، ولا تقلب بوجهك عن القبلة فتفسد صلاتك، فإن الله عز وجل يقول لنبيه في الفريضة: ﴿قَوْلٌ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾»^(١).

قال المحقق الهمداني رحمته الله: «فإن ظاهرها اختصاص الحكم بالفريضة، حيث إن دليله - على ما صرح به الإمام عليه السلام - مخصوص بها».

ويرد عليه، أن هذا الاختصاص مرجعه إلى الالتزام بمفهوم الوصف كي يدلّ التقييد بالفريضة على انتفاء الحكم، ولكنك عرفت في مبحث المفاهيم من علم الأصول أن الوصف لا مفهوم له. هذا، وذكر السيد أبو القاسم الخوئي رحمته الله أن الرواية الشريفة أجنبية عن محلّ الكلام، بل هي ناظرة إلى حكم آخر، وهو قاطعية الالتفات إلى الخلف أو اليمين أو الشمال أثناء الصلاة، بدليل قوله: «ولا تقلب بوجهك عن القبلة فتفسد»، والاستشهاد بالآية إنما هو لهذه الغاية، وأما أصل اعتبار الاستقبال في الصلاة الذي هو محلّ الكلام في المقام كما عرفت فالصحيحة غير متعرضة لذلك».

(١) الوسائل باب ٩ من أبواب القبلة ح ٣.

ويرد عليه، أنّ الرواية الشريفة فيها فقرتان:

الأولى: قوله: «استقبل القبلة بوجهك».

الثانية: قوله: «ولا تقلب بوجهك عن القبلة».

ومحلّ الكلام والاستشهاد هو الفقرة الأولى، أي: «استقبل القبلة بوجهك»، وقوله ﷺ: «فإنّ الله عزّ وجلّ يقول لنبيه في الفريضة: فولّ وجهك شطر المسجد الحرام» راجع إلى الفقرة الأولى كما لا يخفى، لا إلى الفقرة الثانية كي تخرج عن محلّ الكلام.

وبالجملة، فما ذكره السيد الخوئي رحمه الله ليس بتام.

ومنها: ما عن ابن إدريس رحمه الله في آخر السرائر نقلاً من كتاب الجامع للبنزطي صاحب الرضا ﷺ «قال: سألته عن الرجل يلتفت في صلاته، هل يقطع ذلك صلاته؟ قال: إذا كانت الفريضة والتفت إلى خلفه فقد قطع صلاته، فيعيد ما صلّى، ولا يعتدّ به، وإن كانت نافلة لا يقطع ذلك صلاته، ولكن لا يعود»^(١)، رواه الحميري في قرب الإسناد^(٢).

وفيه أولاً: أنّه ضعيف السند بالإرسال، حيث لم يذكر ابن إدريس طريقه إلى جامع البنزطي، كما أنّه ضعيف في قرب الإسناد بعبد الله بن الحسن، فإنّه مهمل.

وثانياً: أنّها واردة في الالتفات إلى الخلف، أي إنّ الالتفات قاطع للصلّاة، وهذا مبحث آخر لا ربط له باشتراط أصل الاستقبال.

(١) الوسائل باب ٣ من أبواب قواطع الصلاة ح ٨.

(٢) الوسائل باب ٣ من أبواب قواطع الصلاة ذيل ح ٨.

ومنها: حسنة الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام - في حديث -
«قَالَ: قَالَ: إِذَا التَّمَّتْ فِي صَلَاةٍ مَكْتُوبَةٍ مِنْ غَيْرِ فَرَاغٍ فَأَعِدِ الصَّلَاةَ إِذَا
كَانَ الْإِلْتِفَاتُ فَاحِشًا، وَإِنْ كُنْتَ قَدْ تَشَهَّدْتَ فَلَا تُعَدُّ»^(١)، وهي ظاهرة
في اختصاص الحكم بالفريضة فلا يكون الالتفات الفاحش المنافي
للاستقبال قادحاً في النافلة.

وفيه أولاً: أنها ناظرة إلى أن الالتفات قاطع للصلاة، وقد عرفت
أن هذا مبحث آخر لا ربط له باعتبار أصل الاستقبال.

وثانياً - مع قطع النظر عن ذلك - فإنه مبني على مفهوم
الوصف، وقد عرفت أن الوصف لا مفهوم له.

ومنها: ما رواه العياشي في تفسيره عن زرارة «قال: قلت لأبي
عبد الله عليه السلام: الصلاة في السفر في السفينة والمحمل سواء؟ قال:
النافلة كلها سواء، ثمومى إيماءً أينما توجهت دابتك وسفينتك، والفريضة
تنزل لها عن المحمل إلى الأرض، إلا من خوف فإن خفت أومأت،
وأما السفينة فصل فيها قائماً، وتوخ القبلة بجهدك، فإن نوحاً عليه السلام قد
صلّى الفريضة فيها قائماً متوجّهاً إلى القبلة وهي مطبقة عليهم، قال:
قلت: وما كان علمه بالقبلة، فيتوجهها، وهي مطبقة عليهم؟ قال: كان
جبرائيل عليه السلام يقومه نحوها، قال: قلت: فأتوجه نحوها في كل تكبيرة؟
قال: أمّا في النافلة فلا، إنّما تكبر على غير القبلة: الله أكبر، ثم قال:
كل ذلك قبلة للمتفل، ﴿فَأَيْنَمَا تُولُوْا فَسَمَّ وَجْهَ اللَّهِ﴾ [البقرة: ١١٥]»^(٢).

(١) الوسائل باب ٣ من أبواب قواطع الصلاة ح ٢.

(٢) الوسائل باب ١٣ من أبواب القبلة ح ١٧.

والإنصاف: أنّ هذه الرواية دالة على المطلب، لأنّها وإن وردت في صلاة المسافر، لكنّ ذيلها كاد أن يكون صريحاً في أنّ جواز النافلة في السفينة والمحمل أينما توجهت الدابة والسفينة نشأ من أنّ ذلك كلّه قبلة للمتقلّ، فلا مدخلة لخصوصية المورد في ذلك.

إلا أنّها ضعيفة السند بالإرسال، إمّا لأنّ العياشي لم يذكر السند، وإمّا لأنّ المستنسخ حذف أسانيد الحديث لأجل الاختصار متوهماً أنّ ذلك فيه مصلحة، ولكنّه بذلك أسقط التفسير عن الاعتبار.

ومنها: ما في تفسير العياشي أيضاً عن حريز «قال: قال أبو جعفر عليه السلام: أنزل الله هذه الآية في التطوع خاصة، ﴿فَأَيْنَمَا تُولُوا فَتَمَّ وَجْهَ اللَّهِ إِيَّاكَ اللَّهُ وَاسِعٌ عَلَيْكُمْ﴾»^(١).

وهي ضعيفة أيضاً بالإرسال، كما عرفت، مع معارضتها بمرسلة مجمع البيان عن أبي جعفر وأبي عبد الله عليهما السلام في قوله تعالى: ﴿فَأَيْنَمَا تُولُوا فَتَمَّ وَجْهَ اللَّهِ﴾ أنّها ليست بمنسوخة، وأنّها مخصوصة بالنوافل في حال السفر^(٢)، ومرسلة الشيخ رحمته الله في النهاية عن الصادق عليه السلام في قوله تعالى: ﴿فَأَيْنَمَا تُولُوا فَتَمَّ وَجْهَ اللَّهِ﴾، قال: «هذا في النوافل خاصة في حال السفر، فأما الفرائض فلا بدّ فيها من استقبال القبلة»^(٣)، وهما ضعيفتان بالإرسال.

وما ذكره عليّ بن إبراهيم في تفسيره، قال: «وقوله: ﴿وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ

(١) الوسائل باب ١٥ من أبواب القبلة ح ٢٣.

(٢) الوسائل باب ١٥ من أبواب القبلة ح ١٨.

(٣) الوسائل باب ١٥ من أبواب القبلة ح ١٩.

وبالميت في أحواله السابقة^(١)،

وَالْمَغْرِبِ فَأَيْنَمَا تُولُوا فَثَمَّ وَجْهَ اللَّهِ ﴿البقرة: ١١٥﴾، فإنها نزلت في صلاة النافلة، فصلها حيث توجهت إذا كنت في سفر، وأما الفريضة فقولها: ﴿وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ﴾ ﴿البقرة: ١٥٠﴾، يعني الفريضة لا تصلّيها إلا إلى القبلة...»، وهذا تفسير منه، وليس برواية، بل هو رأيه رَحِمَهُ اللهُ .

والخلاصة إلى هنا: أن الأقوى أنه يُعتبر في حال الاستقرار استقبال القبلة في النافلة، وأما في حال المشي أو الركوب فلا يُشترط الاستقبال والله العالم، وسيأتي الكلام عنه بالتفصيل - إن شاء الله تعالى - عند تعرض الماتن له قريباً.

(١) قال في المهذب: «ويختلف استقباله باختلاف حالاته، ففي الاحتضار يكون مستلقياً، وظاهر رأسه مستديراً، ووجهه وباطن قدميه مستقبلاً، وفي حالة الصلاة يكون مستلقياً أيضاً، ورأسه إلى المغرب، ومقدم جنبه الأيمن مستقبلاً، وفي حال دفنه يكون مضطجعاً رأسه إلى المغرب، ووجهه وبطنه ومقاديم بدنه إلى القبلة، ومستند هذا التفصيل نصوص الطائفة، وعملهم عليه».

أقول: ما ذكره من كون رأسه في حال الصلاة عليه، وفي حال دفنه إلى المغرب، إنما هو إذا كانت القبلة في ذلك المكان في الجنوب، كأهل الشام، وأهل العراق، وما شابه هذه البلدان.

أمّا إذا كانت القبلة في الشمال، كما في المكان الذي يكون في جنوب مكة فيجب الاستقبال بالميت بأن يكون رأسه إلى المشرق، ورجلاه إلى المغرب، والمدار في استقباله أن يكون رأسه إلى يمين المصلّي حينما يستقبل القبلة، ورجلاه إلى يساره، وإذا أردت المزيد من

وعند الذبح إلا مع التعذر^(١). ويستحب الاستقبال في الدعاء والقضاء، بل مطلقاً، إلا في مواضع التحريم والكراهية^(٢).

ذلك فقد ذكرنا هذه المسائل بالتفصيل في مبحث الأموات فراجع، فإنه مهم.

(١) يجب الاستقبال بالمدبوح والمنحور عند الذبح والنحر في حال الاختيار، باتفاق الأعلام.

ويدل عليه أيضاً الأخبار الكثيرة، منها صحيحة محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام «قال: سألته عن الذبيحة فقال: استقبل بذبيحتك القبلة»^(١)، والباء هنا للتعدي، مثل قوله تعالى: ﴿ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ﴾ [البقرة: ١٧]، أي أذهب نورهم، وليست الباء للمصاحبة، أي استقبل مع ذبيحتك القبلة حتى يجب استقبال الذابح أيضاً، وتفصيل هذا الكلام في محله.

(٢) المعروف بين الأعلام استحباب الاستقبال حال الدعاء وحال قراءة القرآن وحال القضاء، أي المرافعة عند الحاكم، بل في جميع الأحوال إلا في مواضع التحريم والكراهية.

وقد يستدل للاستحباب مطلقاً إلا ما استثنى من مواضع التحريم والكراهية: بما رواه الشيخ البهائي رحمته الله في مفتاح الفلاح قال: «روي عن أئمتنا عليهم السلام: خير المجالس ما استقبل به القبلة»^(٢)، ورواه المحقق مرسل^(٣)، والرواية ضعيفة بالإرسال.

(١) الوسائل باب ١٤ من أبواب الذبائح ح ١.

(٢) الوسائل باب ٧٦ من أبواب أحكام العشرة ح ٣.

(٣) الوسائل باب ٧٦ من أبواب أحكام العشرة ذيل ح ٣.

والكعبة معتبرة للمشاهد، وَمَنْ بحكمه، فعلى المكي أن يشاهدها ولو كان بالصعود على السطح، ما لم يتيقن مسامحتها، وكذا مَنْ بالحرم إذا كان يراها بعلوّه على الجبال، والنائي يتوجه إلى الجهة، لا إلى الحرم على الأقوى^(١).

(١) يقع الكلام في ثلاثة أمور:

الأول: في ماهية القبلة.

الثاني: هل القبلة هي الكعبة بعينها للقريب والبعيد، أم أنّ الكعبة لِمَنْ كان في المسجد، والمسجد لِمَنْ كان في الحرم، والحرم لِمَنْ خرج عنه.

والثالث: ما المراد من جهة الكعبة؟ إذ المنسوب إلى المتأخرين أنّ جهة الكعبة هي قبلة البعيد.

أمّا الأمر الأوّل: فالقبلة لغة - على ما ذكره جماعة من الأعلام - هي الحالة التي عليها الإنسان حال استقباله الشيء، ثمّ نقلت في العرف إلى ما يجب استقبال عينه، أو جهته في الصلاة، وهو عند التحقيق المكان الواقع فيه البيت شرفه الله الممتد من تخوم الأرض إلى عنان السماء، لا نفس البناء.

ولذا لو أزيلت البنية، أو نقلت إلى مكان آخر - لا سمح الله - وجب استقبال ذلك، ولم تصح الصلاة إلى نفس البناء، كما هو واضح.

والمعروف أنّ القبلة من تخوم الأرض إلى عنان السماء، وقد تقدّمت الإشارة إليه، وفي المنتهى: «لا نعرف فيه خلافاً بين أهل العلم»، وفي كشف اللثام: «أنّه إجماع من المسلمين».

أقول: قد يُستدلّ لذلك - مضافاً للتسالم بين المسلمين - ببعض الروايات:

منها: رواية عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام «قال: سأله رجل، قال: صلّيت فوق أبي قبيس العصر، فهل يجزي ذلك، والكعبة تحتي؟ قال: نعم، إنّها قبلة من موضعها إلى السماء»^(١)، ولكنها ضعيفة، لأنّ إسناد الشيخ إلى الطاطري فيه أحمد بن عمرو بن كيسبة، وهو غير مذكور في الرجال.

وأما القول أن للشيخ طريقاً في الفهرست معتبراً إلى الطاطري حيث قال فيه: «أخبرنا برواياته كلها أحمد بن عبدون عن أبي الحسن علي بن محمد الزبير القرشي عن علي بن الحسن بن فضال وأبي الملك أحمد بن عمر بن كيسبة النهدي جميعاً، عنه».

فإنه يقال: إن الطريق في التهذيب لا يوجد علي بن الحسن بن فضال مع أنه نفس الطريق، فيدور الأمر بين الزيادة وعدمها والأصل عدم الزيادة كما هو الظاهر.

وفيه أيضاً علي بن محمد بن الزبير القرشي وهو غير موثّق بالخصوص، ولكنّه من المعاريف عندنا، فلا يضرّ من جهته.

والخلاصة: أنّ الرواية ضعيفة، فالتعبير عنها بالموثّقة في غير محلّه.

ومنها: مرسلة الشيخ الصدوق رحمته الله في الفقيه «قال: قال الصادق عليه السلام: أساس البيت من الأرض السابعة السفلى إلى الأرض

(١) الوسائل باب ١٨ من أبواب القبلة ح ١.

.....

السابعة العليا»^(١)، المراد السماء السابعة العليا. وهي ضعيفة أيضاً بالإرسال.

ومنها: صحيحة خالد بن أبي إسماعيل «قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ ﷺ: الرَّجُلُ يُصَلِّي عَلَى أَبِي قُبَيْسٍ مُسْتَقْبِلَ الْقِبْلَةِ، فَقَالَ: لَا بَأْسَ»^(٢)، ولا بأس بدلالاتها على كون القبلة إلى عنان السماء.

الأمر الثاني: ذهب جماعة كثيرة من الأعلام إلى أنّ القبلة هي عين الكعبة الشريفة للمتمكّن من ذلك ولو بواسطة ما لا يشقّ تحمله من المقدمات، كالصعود إلى مرتفع ونحوه، وجهة لغير المتمكّن من البعيد عنها، ونحوه، منهم السيد وابن الجنيد وأبي الصّلاح وابن إدريس والمحقق في المعتمد والنافع، والعلامة (قدس الله أسرارهم)، بل ربّما نسب إلى الأكثر، أو المشهور.

وبالمقابل حُكي عن الشّيخين، وكثير من الأصحاب، بل أكثرهم، كما عن المصنّف رَحِمَهُ اللهُ فِي الذِّكْرَى، بل عن مجمع البيان، نسبه إلى الأصحاب، وعن الخلاف: الإجماع عليه، أنّ الكعبة قِبْلَةٌ لِمَنْ كَانَ فِي الْمَسْجِدِ، وَالْمَسْجِدُ قِبْلَةٌ لِمَنْ كَانَ فِي الْحَرَمِ، وَالْحَرَمُ قِبْلَةٌ لِمَنْ كَانَ خَارِجاً مِنْهُ.

ولكن يبدو أنّ عبارة الشّيخ المفيد رَحِمَهُ اللهُ فِي الْمَقْنَعَةِ لَا يَظْهَرُ مِنْهَا أَنَّهُ يَقُولُ بِذَلِكَ، فَإِنَّهُ قَالَ - عَلَى مَا حُكِيَ عَنْهُ - : «الْقِبْلَةُ هِيَ الْكَعْبَةُ، ثُمَّ الْمَسْجِدُ قِبْلَةٌ مِنْ نَأْيِ عَنْهَا، لِأَنَّ التَّوَجُّهَ إِلَيْهِ تَوَجُّهُ إِلَيْهَا».

(١) الوسائل باب ١٨ من أبواب القبلة ح ٣.

(٢) الوسائل باب ١٨ من أبواب القبلة ح ٢.

ثمَّ قال - بعد أسطر - : «ومَنْ كان نائياً عنها خارجاً من المسجد الحرام توجّه إليها بالتوجّه إليه» .

ولا يوجد في عبارته ذكر الحرم، بل هو إلى القول بأنَّ الكعبة هي القبلة عيناً أو جهةً أقرب من ذلك قطعاً، ضرورة اتّحاد جهة الكعبة والمسجد للبعيد .

ثمَّ إنّه قد استدلّ للقول الأوّل: بأنَّ القبلة هي الكعبة عيناً للمتِمِّكن من مشاهدتها، وجهةً لغيره كالبعيد ونحوه، بالنصوص المستفيضة، بل في الجواهر: «والذي حضرني الآن منها خمسة عشر خبيراً، فلا بأس بدعوى تواترها، بل عرفت أنّ ذلك من الضّروريات الذي تلقن بها الأموات وتكرّره الأحياء في كلّ يوم، بل يعرفه الخارج عن الإسلام، كاليهود والنصارى، فضلاً عنهم...» .

أقول: من جملة الأخبار الواردة في المقام صحيحة عبد الله بن سنان عن الصادق عليه السلام «أنّه قال: إنّ الله عزّ وجلّ حرّم ثلاثاً، ليس مثلهن شيء: كتابه وهو حكمته ونوره، وبيته الذي جعله قبلة للنّاس لا يقبل من أحد توجّهاً إلى غيره، وعترته نبيكم عليهم السلام»^(١)، وهي ظاهرة جداً في كون القبلة هي الكعبة عيناً أو جهةً .

ومنها: حسنة الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام «قال: سألتّه هل كان رسول الله صلى الله عليه وآله يصلّي إلى بيت المقدس؟ قال: نعم، فقلت: أكان يجعل الكعبة خلف ظهره؟ فقال: أمّا إذا كان بمكة فلا، وأمّا إذا هاجر إلى المدينة فنعم، حتّى حوّل إلى الكعبة»^(٢) .

(١) الوسائل باب ٢ من أبواب القبلة ح ١٠ .

(٢) الوسائل باب ٢ من أبواب القبلة ذيل ح ٤ .

ومنها: رواية معاوية بن عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام «قال: قلتُ له: متى صرف رسول الله صلى الله عليه وآله إلى الكعبة؟ قال: بعد رجوعه من بدر»^(١)، ولكنها ضعيفة، لأنّ في إسناد الشيخ رحمه الله إلى علي بن حسن الطاطري أحمد بن عمرو بن كيسبة، وهو مهمل.

ومنها: رواية أبي بصير عن أحدهما عليهما السلام - في حديث - «قال: قلتُ له: إنّ الله أمره أن يصلي إلى بيت المقدس، قال: نعم، ألا ترى أنّ الله يقول: ﴿وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنْتَ عَلَيْهَا إِلَّا لِنَعْلَمَ مَنْ يَتَّبِعُ الرَّسُولَ﴾ [البقرة: ١٤٣] - ثمّ قال: - إنّ بني عبد الأشهل أتوهم وهم في الصلاة قد صلّوا ركعتين إلى بيت المقدس، فقليل لهم: إنّ نبيكم صرف إلى الكعبة، فتحوّل النساء مكان الرجال، والرجال مكان النساء، وجعلوا الركعتين الباقيتين إلى الكعبة، فصلّوا صلاةً واحدةً إلى قبلتين، فلذلك سمّي مسجدهم مسجد القبلتين»^(٢)، وهي ضعيفة كسابقتها بأحمد بن عمرو كيسبه، فإنّه مهمل.

ومنها: ما في الاحتجاج للطبرسي بإسناده عن العسكري في احتجاج النبي صلى الله عليه وآله على المشركين «قال: إنّنا عباد الله مخلوقون مربوبون نأتمر له فيما أمرنا وننجز له عمّا زجرنا - إلى أن قال: - فلما أمرنا أن نعبد بالتوجه إلى الكعبة أطعناه، ثمّ أمرنا بعبادته بالتوجه نحوها في سائر البلدان التي تكون بها، فأطعناه، فلم نخرج في شيء

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

(٢) الوسائل باب ٢ من أبواب القبلة ح ٢.

.....

من ذلك من اتّباع أمره^(١)، وهي ضعيفة، وقد ذكرنا في بعض المناسبات أنّ كتاب الاحتجاج أغلبه مرسل إلا ما أورده عن أبي محمّد الحسن العسكري عليه السلام فإنه مسند وليس مرسلًا، ولكن الإسناد ضعيف لجهالة أكثر من شخص.

ومنها: ما رواه الثقة الجليل عليّ بن إبراهيم القمي بإسناد إلى الصادق عليه السلام أنّ النبي صلى الله عليه وآله صلّى بمكة إلى بيت المقدس ثلاث عشرة سنة، وبعد هجرته صلى الله عليه وآله صلّى بالمدينة سبعة أشهر، ثمّ وجهه الله تعالى إلى الكعبة، «وذلك أنّ اليهود كانوا يعيرون رسول الله صلى الله عليه وآله، ويقولون له: أنت تابع لنا تصلّي إلى قبلتنا، فاغتمّ رسول الله صلى الله عليه وآله من ذلك غمًّا شديدًا، وخرج في جوف الليل ينظر إلى آفاق السماء، ينتظر أمر الله تبارك وتعالى في ذلك، فلما أصبح وحضرت وقت صلاة الظهر كان في مسجد بني سالم قد صلّى من الظهر ركعتين، فنزل عليه جبرئيل، فأخذ بعضويه وحوله إلى الكعبة، وأنزل عليه ﴿قَدْ رَأَى نَقْلُكَ وَجْهَكَ فِي السَّمَاءِ فَلَنُؤَيِّتَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ﴾ [البقرة: ١٤٤]، فصلّى ركعتين إلى بيت المقدس وركعتين إلى الكعبة^(٢).

أقول - بعد مراجعة تفسير علي بن إبراهيم لم أجد أنه أسند ذلك إلى الصادق عليه السلام، بل ما ذكرناه موجود باختلاف يسير بعد الآية

(١) الوسائل باب ٢ من أبواب القبلة ذيل ح ١٤.

(٢) المستدرک باب ٢ من أبواب القبلة ذيل ح ٤.

الشريفة ﴿سَيَقُولُ السُّفَهَاءُ مِنَ النَّاسِ﴾ [البقرة: ١٤٢] . . . ، وما ذكره بعد الآية الشريفة فالظاهر أنه منه حيث لم ينسبه إلى أحد .

وعليه، فليس هذا رواية عن الإمام عليه السلام ، وعلى فرض أنه أخرج هذا الحديث من غير تفسيره، أو من النسخة الأخرى منه، كما عن المحدث النوري صاحب المتسدرک، حيث قال: «فإن لتفسيره نسختين كبيرة وصغيرة، والله العالم» فإن الرواية ضعيفة بالإرسال .

نعم، في تفسير علي بن إبراهيم، في رواية أبي الجارود عن أبي جعفر عليه السلام في قوله تعالى: ﴿وَقَالَتْ طَافِيَةٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ ءَامَنُوا بِالَّذِي أُنزِلَ عَلَيَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَجَّهَ النَّهَارَ وَآكْفُرُوا ءَاخِرُهُ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾ [آل عمران: ٧٢]، فإن رسول الله صلى الله عليه وسلم، لما قدم المدينة، وهو يصلي نحو البيت المقدس أعجب ذلك اليهود فلما صرفه الله عن بيت المقدس إلى بيت (الله) الحرام وجدته اليهود من ذلك، وكان صرف القبلة صلاة الظهر . . .»^(١)، ولكنه ضعيف، لأن كل من الروايات الواردة في تفسير علي بن إبراهيم عن أبي الجارود ضعيفة، لأن الرواي عن أبي الجارود هو كثير بن عيَّاش القَطَّان، وهو ضعيف .

وأما القول الثاني فقد استدلل له بعدة أدلة:

منها: الإجماع المدعى في الخلاف .

وفيه: أن الإجماع المنقول بخبر الواحد ليس بحجة، فلا يصلح

للاستدلال .

(١) المتسدرک باب ٢ من أبواب القبلة ح ٣ .

مضافاً: لِمَا قاله المحقّق رَحِمَهُ اللهُ فِي المعتبر - فِي الجواب عن احتجاج الشّيخ رَحِمَهُ اللهُ فِي الخلاف بإجماع الفرقة - : «أَمَّا الإجماع فلم نتحقّقه لوجود الخلاف من جماعة من أعيان فضلائنا . . .» .

ومنها: مرسلّة عبد الله بن محمّد الحجاج عن بعض رجاله عن أبي عبد الله عَلَيْهِ السَّلَامُ «إِنَّ الله تعالى جعل الكعبة قِبلة لأهل المسجد، وجعل المسجد قِبلة لأهل الحرم، وجعل الحرم قِبلة لأهل الدنيا»^(١)، ولكنها ضعيفة بالإرسال .

ومنها: مرسلّة الصدوق رَحِمَهُ اللهُ «قال: قال الصادق عَلَيْهِ السَّلَامُ: إِنَّ الله تبارك وتعالى جعل الكعبة قِبلة لأهل المسجد، وجعل المسجد قِبلة لأهل الحرم، وجعل الحرم قِبلة لأهل الدنيا»^(٢)، وهي ضعيفة بالإرسال . هذا إذا لم تكن متحدة مع ما قبلها، وإلا فهي ضعيفة أيضاً بما عرفت .

ومنها: رواية بشر بن جعفر الجعفي، عن جعفر بن محمّد عَلَيْهِ السَّلَامُ «قال سمعته يقول: البيت قِبلة لأهل المسجد، والمسجد قِبلة لأهل الحرم، والحرم قِبلة للناس جميعاً»^(٣)، وهي ضعيفة جداً بجهالة أغلب رجال السند .

ومنها: رواية أبي غرّة «قال: قال لي أبو عبد الله عَلَيْهِ السَّلَامُ: البيت

(١) الوسائل باب ٣ من أبواب القبلة ح ١ .

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

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

قِبلة المسجد، والمسجد قِبلة مَكَّة، ومَكَّة قِبلة الحرم، والحرم قِبلة الدنيا»^(١).

وفيها - مضافاً إلى ضعفها بأبي غرة فإنه مجهول - : أنها مشتملة على شيءٍ لم يقل به أحد من الأعلام، وهو كون مَكَّة قِبلة الحرم، وهذا ممَّا يزيد في وهنها؛ نعم تصلح للتأييد.

وممَّا يؤيِّد هذا القول: الأخبار الدالة على استحباب التياسر الواردة في أهل العراق، لأنها مقتضى كون الحرم قِبلة. وفيها: ما سيأتي.

وبالجملة، فإنَّ هذه الأخبار كلّها ضعيفة السند، مع معارضتها بالأخبار المتقدمة التي هي أرجح منها من حيث الشهرة والكثرة. وأمَّا القول: بأنَّ أكثر الأخبار المتقدمة لم يتعرض فيها للتفصيل المزبور، أي عين الكعبة قِبلة للمتمكّن من مشاهدتها، وجهتها قِبلة لغيره.

ففيه: أنّ عدم التعرض في أكثرها لذلك إنّما هو استغناء عنه بالأمر باستقبال الكعبة، وكونها قِبلة، ضرورة ظهوره في إرادة الجهة من غير المتمكّن، والعين من المتمكّن تحصيلاً للصدق فيهما.

وعليه، فيحتمل قوياً كون النزاع بين الأعلام لفظياً، إذ أقصى ما يتصوّر من الثمّرة بين القولين هو جواز استقبال غير الكعبة من المسجد أو الحرم لمن كان متمكّناً منها على القول الثاني، وعدم الجواز على

(١) الوسائل باب ٣ من أبواب القبلة ح ٤.

الأول، ووجوب استقبال المسجد والحرم لغير المشاهد على القول الثاني، ووجوب استقبال جهة الكعبة على القول الأول.

ويدفع الثمرة الأولى: الخلاف المنقول عن جماعة، كالشيخ رحمته الله في المبسوط وغيره، حيث صرحوا بوجوب استقبال العين لمن كان متمكناً منها، قال رحمته الله في المبسوط: «المكلفون على ثلاثة أقسام: منهم من يلزمه التوجه إلى نفس الكعبة، وهو كل من كان مشاهداً لها، بأن يكون في المسجد الحرام، أو في حكم المشاهد بأن يكون ضريراً، أو يكون بينه وبين الكعبة حائل، أو يكون خارج المسجد، بحيث لا تخفى عليه جهة الكعبة»، وهو واضح في وجوب استقبال العين، وكذا غيره من أصحاب القول الثاني.

وأما الثمرة الثانية: فهي مدفوعة أيضاً، ضرورة احتمال إرادة الجهة من المسجد والحرم، وأنهم إنما ذكروا ذلك على سبيل التقريب إلى الأفهام إظهاراً لسعة الجهة.

ومن هنا ذكر المصنف رحمته الله في الذكرى: «أن الجرم الصغير كلما ازداد القوم عنه بُعداً ازدادوا له محاذاة»، ومن الظاهر أن ذلك لا يقتضي استقبال العين، إذ لو خرجت خطوط متوازية من مواقف البعيد المتباعدة المتفقة الجهة على وجه يزيد على حرم الكعبة لم تتصل الخطوط أجمع بالكعبة، وإلا لخرجت عن كونها متوازية.

ومن هنا قلنا: إن البعيد قبلته جهة الكعبة لا عينها، وكيفية استقبال الكعبة عينا أو جهة أمر عرفي لا مدخلية للشرع فيه.

وعليه، فلا ريب في توقّف صدق استقبال الشيء عرفاً على حصول المقابلة له من المستقبل، وإلا لم يكن مستقبلاً له قطعاً.

نعم، لا يعتبر في الصدق المزبور وقوع خطّ المستقبل حال استقباله على المستقبل بالفتح مطلقاً، ضرورة تحقّقه عرفاً في المشاهد من الأجرام وإن قطعنا بعدم اتّصال الخطوط بها.

وبالجملة، فلا يعتبر في صدق الاستقبال عرفاً المحاذاة الحقيقية، بحيث لو خرج خطّ مستقيم من مقادير المستقبل قائم على خطّ خارج من يمينه وشماله لوقع على الكعبة، بل أعمّ من ذلك، فإنّ صدق الاستقبال ممّا يختلف بالنسبة إلى القريب والبعيد، فإنّك إذا استقبلت صفّاً طويلاً بوجهك، وكنت قريباً منهم جدّاً، لا يكون قبلتك من أهل الصفّ إلاّ واحداً منهم بحيال وجهك.

ولكنّك إذا رجعت القهقري بخطّ مستقيم إلى أن بعدت منهم مقدار فرسخ مثلاً لرأيت مجموع الصفّ بجملته بين يديك بحيث لا تميز منّ يحاذيك حقيقة عن الآخر، مع أنّ المحاذاة الحقيقيّة لا تكون إلاّ بينك وبين المحاذي في الحالة السابقة، وإن أردت مثلاً أوضح فانظر إلى عين الشمس أو الكواكب التي تراها قبال وجهك فإنّ جرم الشمس وكذا الكواكب وما بينها من الفاصل أعظم من مساحة الأرض أضعافاً مضاعفة.

ومع ذلك ترى مجموعها بين يديك بحيال وجهك، فلو فرض أنّ الله تعالى جعل قبلتك الشمس أو كوكباً من تلك الكواكب، فهل ترى مائزاً بين وقوفك مقابل هذا الطرف من الشمس، أو الطرف الآخر، وبين هذا الكوكب والكوكب الآخر القريب منه، مع أنّ البعد بينهما

أزيد من مساحة الأرض، ولا يعقل أن يحاذيك حقيقةً إلاّ جزء منها بمقدار بدنك .

وقس على ذلك ما نحن فيه، فمن كان قريباً من الكعبة الشريفة، بحيث ينتفي عنه اسم الاستقبال بمجرد عدم اتّصال خطّ موقفه بها، وجب عليه مراعاة الاتصال .

ومن لم يكن كذلك، بل كان يصدق عليه أنّه مستقبل لها وإن لم يعلم اتصال خطّ موقفه، بل وإن علم العدم لم يعتبر فيه ذلك، ضرورة أنّه ليس في الأدلّة إلاّ الأمر بالاستقبال الذي قد فرض صدقه، فالمشاهدة وعدمها لا مدخلة لها قطعاً .

ودعوى: أنّه ليس صدقاً حقيقياً، بل هو مسامحة عرفية يكذبها الوجدان، وعلى كل حال فليس المدار حينئذٍ في القريب والبعيد إلاّ استقبال الكعبة -، التي لم يقبل الله من أحد توجّهاً إلى غيرها - عيناً، أو جهة .

ولعلّه من هنا ذكر غير واحد من الأصحاب أنّ محراب المعصوم عليه السلام الثابت نصبه منه، أو صلّاته فيه، بالتواتر ونحوه، من غير انحراف مثلاً، مما يفيد العلم بحصول الجهة، أي مقابلة البعيد للكعبة من غير اعتبار اتصال الخطوط، ضرورة عدم التكليف بذلك بنصّ الآية والرواية، فلا بأس حينئذٍ بصلّاة المعصوم عليه السلام في أمكنة متعدّدة متساوية في الخطّ أوسع من عرض الكعبة، بحيث يقطع بعدم اتصال الخطوط بها بعد حصول المقابلة المزبورة .

وما ورد في محراب المدينة من أنّه زويت له «صلى الله عليه وآله» الأرض حتّى نصبه بإزاء الميزاب - مع إمكان حمله على إرادة المقابلة

المزبورة، لا المحاذاة المعتبر فيها اتصال الخطوط - كما في جامع المقاصد غايته علمه ﷺ بالعين، ولا يدلّ على وجوب توجّهه ﷺ إليها فضلاً عن غيره.

الأمر الثالث: ذكر الأعلام تعريفات كثيرة لجهة الكعبة، وقبل أن نذكر هذه التعريفات ينبغي أن يعلم أنّ لفظ الجهة لم يرد في الروايات، وإنّما ذكره الأعلام، ولو أنّهم عبّروا بما في النصوص من أنّه يجب على كلّ أحد استقبال الكعبة، وأنّه لا يقبل الله من أحد توجّهاً إلى غيرها، وأنّها هي قبلة المسلمين لم يقع هذا الاختلاف بينهم، علماً أنّ أغلب التعريفات للجهة، إن لم يكن كلّها، لم يسلم من الإشكال.

ولنبداً بما ذكره المحقق رَحِمَهُ اللهُ فِي المعتبر - باعتبار أنّه أقرب التعريفات المقبولة - قال: «إنّها السّمت الذي فيه الكعبة - ثمّ قال: - وهذا متّسع يوازي جهة كلّ مصلٍّ»، وبه عرفها في كشف اللثام ثمّ قال: ومحصله السّمت الذي يحتمل كلّ جزء منه اشتماله عليها، ويقطع بعدم خروجها عن جميع أجزائه».

وقد استشكل عليه: بأنّه لا مدخليّة للاحتمال والقطع المزبورين في تعريف الجهة، ضرورة حصول معناها مع القطع بخروج نفس الكعبة عن بعض الخطوط، كما في الصفّ المستطيل المتّصل بمحراب النبي ﷺ، بناءً على أنّه منصوب على الميزاب، فإنّه لا ريب في حصول القطع بعدم كون الكعبة في خطوط مواقف المصلّين فيما يزيد على مقدار الميزاب إلى الآخر، ومن المعلوم ضرورة صحّة صلاة الجميع، وليس هو إلّا لحصول الاستقبال والمحاذاة للبعيد من حيث كونه بعيداً؛ وقد تقدم عدم توقف الصدق فيها على اتصال الخطوط.

وقد عرّفها العلامة رَحْمَةُ اللهِ فِي التذكرة: «بأنّها ما يُظنّ أنّها الكعبة»، وعرّفها المصنّف رَحْمَةُ اللهِ فِي الذكري: «بأنّها السّمت الذي يظنّ كون الكعبة فيه»، وعرّفها الشّهيد الثاني رَحْمَةُ اللهِ فِي المسالك والروضة والروض: «بأنّها القدر الذي يجوز على كلّ جزء منه كون الكعبة فيه، ويقطع بعدم خروجها عنه لأمانة شرعية»، وقال المحقّق الثاني رَحْمَةُ اللهِ فِي جامع المقاصد: «والذي مازال يختلج بخاطري أنّ جهة الكعبة هي المقدار الذي شأن البعيد أن يجوز على كلّ بعض منه أن يكون هو الكعبة، بحيث يقطع بعدم خروجها عن مجموعها، وهذا يختلف سعةً وضيقةً باختلاف حال البعد».

والذي يرد على هذه التعريفات: أنّ الظن والاحتمال والقطع ممّا لا دخل له في مفهوم الجهة أصلاً، بل ما هو جهة الكعبة جهتها، سواء أظنّ، أو احتمل، أو قطع كون الكعبة فيه، أم لا، وما لا يكون جهة الكعبة ليس جهتها، سواء أقطع أو ظنّ، أو احتمل كون الكعبة فيه أم لا.

نعم، الظن والاحتمال لهما دخالة في الجهة الظاهرية التي تجوز الصلّاة إليها ظاهراً، لا في ما هو جهة الكعبة واقعاً.

هذا، وذهب بعيداً في تعريف الجهة جماعة من الأعلام، منهم صاحب المدارك رَحْمَةُ اللهِ تَبَعاً لِأَسْتَاذِهِ الْمُحَقِّقِ الْأُرْدَبِيلِيِّ رَحْمَةُ اللهِ وَوَأَفْقَهُمْ، بل لعلّه زاد عليهم صاحب المناهل، قال صاحب المدارك رَحْمَةُ اللهِ: «ثمّ إنّ المستفاد من الأدلة الشرعية سهولة الخطب في أمر القبلة والاكتفاء بالتوجه إلى ما يصدق عليه عرفاً أنّه جهة المسجد، وناحيته، كما يدلّ عليه قوله تعالى: ﴿وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ سَطْرَهُ﴾ [البقرة: 144]،

وقولهم ﷺ: «ما بين المشرق والمغرب قبلة»، و«ضَعُ الْجَدْيُ فِي قِفَاكَ وَصَلَّ»، و«خَلَوُ الْأَخْبَارِ مِمَّا زَادَ عَلَى ذَلِكَ، مَعَ شِدَّةِ الْحَاجَةِ إِلَى مَعْرِفَةِ هَذِهِ الْعَلَامَاتِ لَوْ كَانَتْ وَاجِبَةً، وَإِحَالَتِهَا عَلَى عِلْمِ الْهَيْئَةِ مُسْتَبْعَدٌ جَدًّا، لِأَنَّهُ عِلْمٌ دَقِيقٌ كَثِيرُ الْمَقْدَمَاتِ، وَالتَّكْلِيفُ بِهِ لِعَامَّةِ النَّاسِ بَعِيدٌ عَنِ قَوَائِنِ الشَّرْعِ، وَتَقْلِيدُ أَهْلِهِ غَيْرُ جَائِزٍ، لِأَنَّهُ لَا يُعْلَمُ إِسْلَامَهُمْ، فَضْلًا عَنِ عَدَالَتِهِمْ؛ وَبِالْجُمْلَةِ، فَالتَّكْلِيفُ بِذَلِكَ مِمَّا عِلْمٌ انْتِفَاؤُهُ ضَرُورَةٌ».

وَأَمَّا الْمُحَقِّقُ الْأُرْدِيْبِيُّ رَحِمَهُ اللهُ فَقَدْ حُكِيَ عَنْهُ أَنَّهُ «لَا يَعْتَبِرُ التَّدْقِيقَ فِي أَمْرِ الْقِبْلَةِ، وَأَنَّهُ أَوْسَعُ مِنْ ذَلِكَ، وَمَا حَالُهُ إِلَّا كَأَمْرِ السَّيِّدِ عِبْدِهِ بِاسْتِقْبَالِ بَلَدٍ مِنَ الْبُلْدَانِ النَّائِيَةِ الَّذِي لَا رَيْبَ فِي تَحَقُّقِ امْتِثَالِ الْعَبْدِ بِمَجْرَدِ التَّوَجُّهِ إِلَى جِهَةِ تِلْكَ الْبَلَدِ مِنْ غَيْرِ حَاجَةٍ إِلَى رِصْدِ وَعَلَامَاتٍ وَغَيْرِهَا، مِمَّا يَخْتَصُّ بِمَعْرِفَتِهِ أَهْلُ الْهَيْئَةِ، الْمُسْتَبْعَدُ أَوْ الْمَمْتَنَعُ تَكْلِيفَ عَامَةِ النَّاسِ مِنَ النِّسَاءِ وَالرِّجَالِ، خُصُوصًا السَّوَادِ مِنْهُمْ بِمَا عِنْدَ أَهْلِ الْهَيْئَةِ الَّذِي لَا يَعْرِفُهُ إِلَّا الْأَوْحَدِيُّ مِنْهُمْ، وَفِي اخْتِلَافِ هَذِهِ الْعَلَامَاتِ الَّتِي نَصَبُوهَا، وَخَلَوُ النُّصُوصِ عَنِ التَّصْرِيحِ بِشَيْءٍ مِنْ ذَلِكَ سَوَاءً وَجَوَابًا، عَدَا مَا اسْتَعْرَفَهُ مِمَّا وَرَدَ فِي الْجَدْيِ مِنَ الْأَمْرِ تَارَةً بِجَعْلِهِ بَيْنَ الْكُتِفَيْنِ وَأُخْرَى بِجَعْلِهِ عَلَى الْيَمِينِ، مِمَّا هُوَ مَعَ اخْتِلَافِهِ، وَضَعْفِ سِنْدِهِ وَإِرْسَالِهِ، خَاصًّا بِالْعِرَاقِيِّ مَعَ شِدَّةِ الْحَاجَةِ لِمَعْرِفَةِ الْقِبْلَةِ فِي أُمُورٍ كَثِيرَةٍ، خُصُوصًا فِي مِثْلِ الصَّلَاةِ الَّتِي هِيَ عَمُودُ الْأَعْمَالِ، وَتَرْكُهَا كُفْرٌ.

وَلَعَلَّ فِسَادَهَا وَلَوْ بَتَرَكَ الْاسْتِقْبَالَ كَذَلِكَ أَيْضًا، وَتَوَجُّهُ أَهْلِ مَسْجِدِ قِبَا فِي أَثْنَاءِ الصَّلَاةِ لَمَّا بَلَغَهُمْ انْحِرَافُ النَّبِيِّ ﷺ، وَغَيْرِ ذَلِكَ مِمَّا لَا يَخْفَى عَلَى الْعَارِفِ بِأَحْكَامِ هَذِهِ الْمَلَّةِ السَّهْلَةِ السَّمْحَةِ أَكْبَرَ شَاهِدٍ عَلَى

شدة التوسعة في أمر القبلة، وعدم وجوب شيء مما ذكره هؤلاء المدققون...».

ويظهر من عبارة صاحب المدارك رَحِمَهُ اللهُ المتقدمة جواز استقبال السمت الذي تقع فيه الكعبة مطلقاً حتى مع العلم بعدم مقابلة العين، وهو في غاية الإشكال، وأشكل من ذلك ما يلوح من استشهاده لإثبات التوسعة بقوله رَحِمَهُ اللهُ: «ما بين المشرق والمغرب قبلة»، كما في صحيحة زرارة التي سنذكرها بعد ذلك إن شاء الله تعالى.

وبالجملة، يظهر من كلامه الميل أو القول بظاهر الصحيحة من كون ما بين المشرق والمغرب قبلة على الإطلاق، وهذا بظاهره مما لا يمكن الالتزام به، وإن بالغ في تقويته صاحب المناهل، حيث قال - على ما حكى عنه - «إذا كان الكعبة في جهة الجنوب أو الشمال، كان جميع ما بين الجنوب والشمال كان قبلة بالنسبة إلى النائي - ثم قال: - ولا فرق حينئذ بين علمه بعدم استقبال الكعبة، أو ظنه، أو لا، ثم نسب ذلك إلى مجمع الفائدة والمدارك والذخيرة، واستدل له بإطلاق الآية، وصحيحة زرارة المتقدمتين، وقوله تعالى: ﴿فَأَيُّنَمَا تَوَلَّوْا فَتَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾ [البقرة: 115] خرج منه ما خرج بالإجماع وأيده بالسير المستمرة بين المسلمين من المسامحة في أمر القبلة فيما يعتبر فيه القبلة من أمورهم المهمة كالصلوة والذبح، ونحو ذلك».

وزاد في الحدائق: «بأنه مما يؤيد ذلك أوضح تأييد ما عليه قبور الأئمة رَحِمَهُ اللهُ في العراق من الاختلاف مع قرب المسافة بينها على وجه يقطع بانحراف القبلة مع استمرار الأعصار والأدوار من العلماء الأبرار

على الصّلاة عندها، ودفن الأموات، ونحو ذلك، وهو ظاهر في التوسعة . . .».

ويرد عليهم: أنّ كون مجموع ما بين المشرق والمغرب قبلة حتّى مع العلم أو الظنّ بكون الكعبة في جزء معين، مع مخالفته لظاهر الآية، والأخبار الدّالة على أنّ الكعبة هي القبلة، وأنّ الله تعالى لا يقبل من أحد التوجّه إلى غيرها، خلاف ما أجمع عليه الأصحاب قديماً وحديثاً، وقولاً وعملاً، منهم ومن مقلديهم في سائر الأعصار والأمصار، بل لعلّ ما ذكروه خلاف الضّرورة من الدّين من استقبال الكعبة للقريب والبعيد الذي لا يتحقّق عرفاً إلاّ باستقبالها حقيقة الذي منه استقبال الجهة بالمعنى الذي ذكرناه في الأمر الثاني - وسيأتي أيضاً إن شاء الله - لا الجهة العرفية المبنية على التسامح وعدم الاستقبال حقيقة.

وأما التمسك بقوله تعالى: ﴿فَأَيْنَمَا تُولُوْا فَثَمَّ وَجْهَ اللَّهِ﴾ فقد ذكرنا سابقاً أن الروايات فسرتها بالنافلة في حال غير الاستقرار كالماشي والمسافر.

وأما التمسك بالسيارة فهو غريب، إذ لم يُعهد من أحد من المسلمين التساهل في أمر القبلة إلى هذا الحد.

وبالجملة، فإن سهولة الملة وسماحتها لا تقتضي التساهل في أحكامها المستفادة من خطاباتها التي عليها مدار التكليف، فإنّ ذلك في الحقيقة تسامح وتساهل فيها، وليس من سهولتها وسماحتها.

ونصوص ما بين المشرق والمغرب يُراد منها - كما سيأتي إن شاء الله تعالى - خصوص المخطئ والمتحير، وإلاّ كانت مخالفة للضرورة من المذهب.

والإنصاف في تعريف الجهة: ما ذكرناه سابقاً في الأمر الثاني من أنّ استقبال جهة الكعبة متوقّف على حصول المقابلة له من المستقبل .

نعم، لا يُعتبر في الصّدق المزبور وقوع خطّ المستقبل حال استقباله على المستقبل - بالفتح - مطلقاً، ضرورة تحقّقه عرفاً في المشاهد من الأجرام، وإن قطعنا بعدم اتّصال الخطوط بها .

وبالجملة، فلا يُعتبر في صدق الاستقبال عرفاً المحاذاة الحقيقية، بحيث لو خرج خطّ مستقيم من مقاديم المستقبل قائم على خطّ خارج من يمينه وشماله لوقع على الكعبة، بل أعمّ من ذلك، فإنّ صدق الاستقبال ممّا يختلف بالنسبة إلى القريب والبعيد، فإنّك إذا استقبلت صفّاً طويلاً بوجهك، وكنت قريباً منهم جداً لا يكون قبلك من أهل الصفّ إلاّ واحداً منهم بحيال وجهك، ولكنك إذا رجعت القهقري بخطّ مستقيم إلى أن بعدت عنهم مقدار فرسخ مثلاً لرأيت مجموع الصفّ بجملته بين يديك، بحيث لا تميّز من يحاذيك حقيقة عن الآخر، مع أنّ المحاذاة الحقيقية لا تكون إلاّ بينك وبين من كانت معه أولاً .

وعليه، فالأمر باستقبال الكعبة في الصلّاة ليس إلاّ كالأمر بالتوجّه إلى قبر الحسين عليه السلام من البلاد النائية في بعض الزيارات المأثورة، أو إلى قبر النبي صلى الله عليه وآله في بعض الزيارات والأعمال .

ومن الواضح أنّه لا ينسب إلى الذهن من ذلك إلاّ إرادة الجهة التي علم باشمالها على القبر الشريف، فمتى أُحرز أنّ المدينة في ناحية القبلة، كما في بلادنا بلاد الشام، يتوجه إليها بالمعنى الذي ذكرناه، ويأتي بذلك العمل الذي ورد فيه الأمر باستقبال قبر النبي صلى الله عليه وآله، كما أنّ

من كان في بلاد الشام يزور الحسين عليه السلام متوجّهاً نحو الشرق بالمعنى الذي ذكرناه للجهة .

ومما يؤيد ما ذكرناه: أنّ الشارع المقدّس لم يقصد بقوله: ﴿وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ﴾ [البقرة: ١٤٤]، أي شطر المسجد تكليفاً يتوقّف إحراز موضوعه على استعمال القواعد المبيّنة في علم الهيئة ونحوها، ضرورة عدم ابتناء أمر القبلة على علم الهيئة، بل ولا على العلام المذكورة في كتب الأصحاب، فإنّ أغلبها علائم تقريبيّة استنبطها الأصحاب بحسب ما أدّى إليه نظرهم، ولم يكن تشخيص القبلة في عصر النبي صلى الله عليه وآله، والأئمة عليهم السلام، متوقّفاً على هذه العلام، فالمقصود بهذا التكليف ليس إلّا التوجّه إلى جانبه على الوجه الذي يتمكّن كلّ مكلف من تشخيصه عادةً من غير حرج ومشقّة، بالطرق المعهودة لدى العقلاء في تشخيص جانب سائر البلاد.

ومما يؤيد ما ذكرناه، بل يدلّ عليه: أنّ العلام الآتية التي بيّنها الأعلام وعولوا عليها في فتاواهم من غير تكبير لا يشخص بها إلّا الجهة بالمعنى الذي ذكرناه، فإنّ أوضحها وأضبطها التي تطابق عليها النصّ والفتوى هو الجدّي الذي ورد الأمر بوضعه على قفاك، كما في رواية محمّد بن مسلم الآتية، مع أنّها ضعيفة السند - كما سنذكره - ومن الواضح أنّه لا يميّز به إلّا الجهة كما ذكرنا، فإنّ غاية ما يمكن ادعاؤه إنّما هو تنزيل الرواية على البلاد المناسبة لها .

ومما يؤكّد المطلب أيضاً: ترك النبي صلى الله عليه وآله، والأئمة الأطهار عليهم السلام التعرّض لبيان ضابط لبلادهم، فضلاً من غيرها من البلاد النائية، مع كونه

.....

من أهمّ المهمات، وترك أصحابهم التعرّض لأمرها بالسؤال عنها، مع أنّهم كانوا يسألون عن كثير ممّا لا يحتاجونه إلّا على سبيل الفرض، فيكشف ذلك عن أنّهم كانوا يكتفون في معرفة القبلة بالطرق المقرّرة عندهم لتشخيص جهات سائر البلاد عند إرادة السير إليها .

ثمّ لا يخفى عليك أنّ العلامت تختلف من حيث إفادة القطع بالجهة أو الظنّ، فمحراب المعصوم عليه السلام - الذي هو دليل على الجهة لا عين الكعبة، ضرورة عدم معقولية دلالة عليها بالخطوط المستوية، مع اشتراك الإقليم الواحد بها، ممّا يقطع بعدم مقابله العين حقيقةً، لسعة عرضه عليه أضعافاً متعدّدة - يفيد القطع بالجهة، لمنافاة الخطأ في ذلك، للعصمة، وغير المحراب من العلامت يفيد الظنّ بها، لاحتمال الخطأ في تحصيل القبلة المقابلة بها .

وقد اتّضح بما ذكرنا: أنّه لا بأس بالرجوع إلى قواعد الهيئة، كما أنّه لا بأس بتقليد أهلها في ذلك، وقد يستفيد الماهر فيها العلم بالاستقبال، كما أنّه لا ريب في حصول الظنّ به منها، بل الظاهر أنّه أقوى من غيره، ولذا عوّل أصحابنا عليها، فمن الغريب دعوى عدم استفادة شيء من العلم أو الظنّ من كلامهم، مع أنّ أكثره ثابت بالبراهين القطعية، والدلائل الهندسية التي لا تتطرّق إليها شبهة، وعدم الوثوق بإسلامهم، فضلاً عن عدالتهم، لا يمنع من حصول الظنّ، كما لا يمنع من حصوله في غيره من اللغة والصرف والنحو والطبّ، وغير ذلك مما علّم ضرورة الرجوع إليه، وليس المراد التقليد في الحكم الشرعي المشترط فيه الإسلام والعدالة، بل المراد حصول الظنّ الذي لا ينبغي إنكاره، والله العالم بحقائق أحكامه .

ولو صَلَّى فوقها أبرز بين يديه منها قليلاً، ولا يحتاج إلى شاخص^(١)، والمصلي على جبل أبي قُبَيْس يستقبل جهتها في العلو^(٢).

(١) ذكرنا هذه المسألة بالتفصيل في الدرس الواحد والثلاثين عند قول الماتن: «وكذا تُكره على سطحها...»، وبيننا أنه لا يحتاج أن ينصب بين يديه شيئاً منها حال الصلاة، كأن يجعل بين يديه سترة من نفس البناء وغيره، وذلك لأنَّ القبلة هي فضاء الكعبة إلى السماء، فراجع، فإنه مهم.

(٢) بلا خلاف بين الأعلام، والمراد بالجهة هنا الفضاء الذي وقعت الكعبة فيه من تخوم الأرض إلى عنان السماء، لا الجهة بالمعنى الذي تقدّم.

ومما يدلّ على أنه يستقبل جهتها في العلو - مضافاً إلى التسالم بين الأعلام - : رواية عبد الله بن سنان المتقدمة عن أبي عبد الله عليه السلام «قال: سأله رجل، قال: صليت فوق أبي قُبَيْس العصر، فهل يجزي ذلك، والكعبة تحتي؟ قال: نعم، إنها قبلة من موضعها إلى السماء»^(١)، ولكنها ضعيفة، لأنَّ في إسناد الشيخ إلى الطاطري رحمته الله أحمد بن عمرو بن كيسبة، وهو غير مذكور في الرجال، وفيه أيضاً علي بن محمد بن الزبير القرشي، ولكنه من المعاريف عندنا.

وقد استدلّ أيضاً: بصحيفة خالد بن (أبي) إسماعيل «قال: قلتُ لأبي عبد الله عليه السلام: «الرجلُ يصلي على أبي قُبَيْسٍ مُستقبل القبلة؟ فقال: لا بأس»^(٢).

(١) الوسائل باب ١٨ من أبواب القبلة ح ١.

(٢) الوسائل باب ١٨ من أبواب القبلة ح ٢.

ولو خرج صفّ المأمومين عن السّمت مع المشاهدة بطلت صلاة من خرج^(١)، ولو استداروا حولها صحّت، لكن ينبغي أن يكون المأموم مساوياً في القرب إليها لإمامه، أو أبعد منه^(٢). ولو صلياً داخلها، واستدبر أحدهما صاحبه، أمكن الصّحة إذا علم أفعاله وشاهده، ولو في بعض الأحيان^(٣).

ويتوجّه كلّ قوم إلى ركنهم^(٤)، فعلاّمة العراق جعل الجدي خلف منكبه الأيمن، والمغرب على يمينه، والمشرق على يساره، وعين الشّمس عند الزّوال على طرف الحاجب الأيمن ممّا يلي الأنف^(٥).

(١) لا خلاف في بطلانها، سواء قربوا من الكعبة الشريفة، أو بعدوا، لمّا تقدّم من اعتبار مقابلة عين الكعبة الشريفة عند مشاهدتها حقيقةً أو حكماً.

(٢) إذا اجتمعت شرائط الجماعة صحّت الصلّاة بالإجماع، كما سيأتي إن شاء الله تعالى، والاستدارة بحدّ ذاتها ليست مانعة من الصّحة، وسنذكر ذلك إن شاء الله في مبحث الجماعة.

(٣) يأتي تفصيله - إن شاء الله تعالى - في باب صلاة الجماعة.

(٤) فأهل العراق، ومن شاركهم يتوجّهون إلى الركن العراقي، وهو الذي فيه الحجر، وأهل الشّام إلى الشّامي، والمغرب إلى المغربي، واليمن إلى اليمني.

والمراد من الركن ما بين الركنين، لا الركن بنفسه، ضرورة عدم وجوب ذلك، وعدم مسامحة جميع البلدان له.

(٥) المعروف بين الأعلام أنّ أكثر العلامات المذكورة في كتب

.....

الأعلام مستخرجة من علم الهيئة، إلا بالنسبة لعلامة الجدي، فإنها منصوصة، كما سنذكر إن شاء الله تعالى.

ومهما يكن، فقد ذكر الأعلام لأهل العراق علامات ثلاثاً:

الأولى: جعل المشرق على المنكب الأيسر، والمغرب على الأيمن، وقيد ذلك جماعة من الأعلام بالاعتدالين، ولعله لشدة التفاوت فيهما باختلاف الفصول، المقتضي لعدم كون العلامة مطلق المشرق والمغرب، ولو كان كل منهما من فصل تفاوت ذلك أشد التفاوت، وربما أدى إلى الانحراف إلى المشرق، أو أزيد من ذلك.

أقول: لو صحّت هذه العلامة لَمَا كان هناك حاجة للتقييد بالاعتدالين، بل التقييد بذلك موجب لتقليل الفائدة.

وعليه، فالعراقي يجعل مغرب أيّ يوم شاء على يمينه، ومشرق ذلك اليوم بعينه على يساره، وهذا لا يقتضي الاختلاف الكثير، بل هو عامّ في كلّ الأوقات لكلّ المكلفين، بخلاف قيد الاعتدالين فإنه يقتضي أن لا تكون العلامة موضوعة إلاّ لأحد الناس القادرين على استخراج خطّ الاعتدال.

وعليه، فأى داع إلى تقييد عبارات المتقدمين بما تقل معه الفائدة، ويعسر ضبطه على أكثر المكلفين.

ولكن الإنصاف: أنّ هذه العلامة مخالفة للواقع، إذ مقتضاها استقبال نقطة الجنوب، مع أنّ أكثر بلاد العراق منحرفة عن نقطة الجنوب إلى المغرب، كما سنبين إن شاء الله تعالى.

وأيضاً هذه العلامة مخالفة للعلامة الثانية الآتية، وهي جعل

.....

الجَدِّي خلف المنكب الأيمن التي تقتضي الانحراف عن نقطة الجنوب إلى المغرب، وبناءً على العلامة الأولى، وهي جعل المشرق والمغرب على اليمين واليسار، يلزم كون الجَدِّي بين الكتفين.

والخلاصة: أن هذه العلامة ليست بتامة.

العلامة الثانية: جعل الجَدِّي خلف المنكب الأيمن.

إعلم أن الجَدِّي - بفتح الجيم، وسكون الدال المهملة - : نجم معروف، قيل: ويصغره أهل الهيئة فرقاً بينه وبين البرج، وعن ابن إدريس رَحْمَةُ اللَّهِ عَلَيْهِ: إنكار تصغيره، وأنه سأل إمام اللغة في بغداد عن ذلك، فقال: لا يصغّر».

وأما المنكب: فهو مجمع العضد والكتف، كما في الصحاح والقاموس، وأغلب الفقهاء.

إذا عرفت ذلك فاعلم أنه يدلّ على ذلك بعض الروايات الواردة في المقام - وقد عرفت أن هذه العلامة هي العلامة الوحيدة المنصوصة في الأخبار - وكلّها ضعيفة السند:

منها: رواية محمد بن مسلم عن أحدهما رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا «قال: سألتُه عن القبلة، فقال: ضع الجَدِّي في قفّاك، وصل»^(١)، وهي ضعيفة، لأنّ في إسناد الشيخ رَحْمَةُ اللَّهِ عَلَيْهِ إلى الطاطري أحمد بن عمرو بن كيسبة، وهو غير المذكور في الرجال، وأما علي بن محمد بن الزبير القرشي فهو من المعاريف.

(١) الوسائل باب ٥ من أبواب القبلة ح ١.

ومنها: مرسله الشيخ الصدوق رحمهُ اللهُ في الفقيه «قال: قال رجل للصادق عليه السلام: إني أكون في السفر، ولا أهتدي إلى القبلة بالليل، فقال: أتعرف الكوكب الذي يقال له الجدي؟ قلت: نعم، قال: اجعله على يمينك، وإذا كنت في طريق الحج فاجعله بين كتفيك»^(١)، وهي ضعيفة بالإرسال.

ومنها: ما رواه محمد بن مسعود العياشي في تفسيره عن إسماعيل بن أبي زياد - السكوني - عن جعفر بن محمد عن آبائه عليهم السلام «قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: ﴿وَالنَّجْمُ هُمْ يَهْتَدُونَ﴾ [النحل: ١٦]، قال: هو الجدي، لأنه نجم لا يزول، وعليه بناء القبلة، وبه يهتدي أهل البر والبحر»^(٢)، وهي ضعيفة بالإرسال أيضاً، ومثلها روايته الأخرى^(٣) من حيث الدلالة، وضعف السند.

ثم إنه لو قطعنا النظر عن ضعف السند فإنه لا يمكن الأخذ بإطلاقها بأن تكون علامة لجميع البلدان لمخالفتها قطعاً للواقع.

وأما حملها على بلد السائل - أي الكوفة - باعتبار أن ذلك هو القدر المتيقن منها.

ففيه: أنه يبعد جداً السؤال عن قبلة الكوفة التي هي من أعظم الأمصار الإسلامية في ذلك الوقت المشتملة على كثير من المساجد،

(١) الوسائل باب ٥ من أبواب القبلة ح ٢.

(٢) الوسائل باب ٥ من أبواب القبلة ح ٣.

(٣) الوسائل باب ٥ من أبواب القبلة ح ٤.

ومنها المسجد الأعظم، وقد صلّى فيه الأمير عليه السلام كثيراً، وكذا الحسن والحسين عليهما السلام.

أضف إلى ذلك: أنه يبعد جداً جهل محمد بن مسلم بالقبلة، هذا أولاً.

وثانياً: إن ذلك منافٍ لما ذكره علماء الهيئة - وهو الصحيح - من انحراف قبلة الكوفة عن نقطة الجنوب إلى المغرب باثنتي عشرة درجة، وإحدى وثلاثين دقيقة.

والخلاصة: أنّ هذه الروايات - مضافاً إلى أنّها مجتمعة - هي ضعيفة السند، ومخالفة للواقع.

العلامة الثانية: جعل الشمس على الحاجب الأيمن ممّا يلي الأنف عند الزوال، لأنّ الشمس قبل الزوال تكون على دائرة نصف النهار المتصلة بنقطتي الجنوب والشمال، فيكون حينئذٍ مستقبلاً نقطة الجنوب بين العينين، فإذا زالت مالت إلى طرف الحاجب الأيمن.

وفيه: أنّ هذه العلامة لا تنطبق إلا على من كان قبلته من العراق نقطة الجنوب، كالموصل ونحوه، لا أواسطه، ضرورة أنّ الشمس إنّما تزول عن محاذاة القطب الجنوبي، وحينئذٍ إنّما تكون على الحاجب الأيمن لمن تكون قبلته نقطة الجنوب، وليس هؤلاء كذلك لما عرفت من انحرافهم عنها إلى المغرب، وإلا لجعلوا الجدي بين الكتفين، وإنّما تصير الشمس على حاجبهم بعد الزوال بمدة، والله العالم.

وعلامه الشّام جعل الجدي طالِعاً على الكتف الأيسر،
وسُهَيْل طالِعاً بين العينين، وغارباً على العين اليمنى، وبنات
نعش غائبة خلف الأذن اليمنى^(١).

(١) ذكر الأعلام للشّامي ثلاث علاماتٍ أيضاً:

الأولى: وضع الجدي خلف الكتف الأيسر، وربما عبر بعضهم
بالمنكب، والأول أولى، لأنّ انحراف الشّامي نحو المشرق أقل من
الجدي العراقي المتوسط نحو المغرب.

وتوضيحه: أنّ الشّامي ينقص عنه درجتان من تسعين درجة ممّا
بين الجنوب والمشرق أو المغرب، وذلك لأنّ بين نقطة الجنوب
والمشرق تسعين درجةً، وبينها وبين نقطة المغرب تسعين درجةً أيضاً،
وانحراف الشّامي نحو المشرق أحد وثلاثون درجة من التسعين،
وانحراف العراقي نحو المغرب ثلاثة وثلاثون درجة، فينقص الشّامي
عن العراقي درجتين، لأنّ الكتف أقرب إلى ما بين الكتفين من المنكب
فيتفاوت بهما الانحراف.

العلامة الثانية: جعل بنات نعش - وبنات نعش سبعة كواكب
أربعة نعش وثلاثة بنات - حال غيبوبتها خلف الأذن اليمنى.

والمراد بغيبوبتها غاية انحطاطها إلى جهة المغرب، كما صرّح به
جماعة.

لكن عن فوائد القواعد والمقاصد العلية: أنّ المراد بغيبوبتها ميلها
عند دائرة نصف النهار لا الغيبوبة المتعارفة، وهي نهاية انحطاطها،
وخفاؤها على تقديره، لأنّها حينئذٍ تميل عن قبلة الشّامي، وعن مسامتة
الأذن، كما لا يخفى، والذي يُراد جعله خلف الأذن اليمنى إمّا
الموضع الذي تدنو فيه من الغروب، أو وسطها تقريباً.

وعلامه المغرب جعل الثريا على اليمين، والعيوق على اليسار، والجدي على الخد الأيسر^(١).

العلامة الثالثة: وضع سهيل عند طلوعه بين العينين، وجعل مغيبه على العين اليمنى، والمتبادر من الطلوع أول ما يبدو، ويرى في الأرض المستوية من الشام.

ولكن عن الحواشي المنسوبة إلى المصنّف رَحِمَهُ اللهُ: أن المراد به الانتهاء في الصعود.

وفيه - مع أنه لا قرينة على إرادة ذلك من الطلوع - : أنه لا يوافق ما قيل من أنه إذا طلع يكون منحرفاً عن نقطة الجنوب إلى جانب المشرق، وكلما أخذ في الإرتفاع مال إلى المغرب، فيكون مغرباً عن قبلة الشامي.

وأما جعل مغيبه على العين اليمنى فقد يُشكل ذلك بأنه إن أُريد به المعنى المعتبر في غيبوبة بنات نعش خالف غيره من العلامات، لأن جعله حينئذٍ على العين اليمنى يوجب استقبال نقطة الجنوب، وهو لا يطابق قبلة الشامي، لأنها مائلة نحو المشرق، وإن اعتبرت غيبوبته المقابلة لطلوعه، وهو نهاية انحطاطه نحو المغرب وخفاؤه، أو قربه خرج عن مسامته العين، خصوصاً مع مراعاة طلوعه بين العينين، فإن المراد به أول بروزه عن الأفق في الأرض المعتدلة في بلاد الشام ليطابق سمت قبلتها.

اللهم إلا أن يكون المراد بغيبوبته وصوله إلى دائرة نصف النهار، لأن وقت غيبوبته إذا بلغ دائرة نصف النهار، وحينئذٍ يكون بين الكتف اليمنى، وعلى العين اليمنى للشامي.

(١) علامة أهل المغرب جعل الثريا - نجم سمي بذلك لكثرة

وعلامه اليمن جعل الجدي طالعاً بين العينين، وسُهَيْل غائباً بين الكتفين، والجنوب على مرجع الكتف اليمنى^(١).

أنجمه مع صغر منظره - حال طلوعها على اليمين، والعيوق كذلك على اليسار، والجدي حال استقامته، أو مطلقاً، كما جزم به في كشف اللثام، على صفحة الخد الأيسر.

قيل: والمراد بالمغرب بعضهم كالحبشة والنوبة، لا المغرب المشهور كقرطبة واذيلة وتونس وقيروان وطرابلس، فإن قبلته تقرب من نقطة المشرق، وبعضها تميل عنه نحو الجنوب يسيراً، وسنذكر - إن شاء الله تعالى - الضابطة الصحيحة لكل البلدان.

(١) المعروف أنّ علامة اليمن جعل الجدي وقت ارتفاعه، أي وصوله إلى دائرة نصف النهار بين العينين، وسُهَيْل وقت غيبوبته التي تحصل عند بلوغه نصف النهار في الارتفاع بين الكتفين، ومهبّ الجنوب - أي ريح الجنوب - على مرجع الكتف اليمنى - أي أسفله -.

وفي اللمعة: «أنّ اليمن مقابل الشام، ولازم هذه المقابلة أنّ أهل اليمن يجعلون سُهَيْلاً طالعاً بين الكتفين، مقابل جعل الشامي له بين العينين، وأنهم يجعلون الجدي محاذياً لأذنه اليمنى، بحيث يكون مقابلاً للمنكب الأيسر، فإنّ مقابله يكون إلى مقدّم الأيمن.

وما ذكره رَضِيَ اللهُ عَنْهُ مخالف لما عرفت ممّا صرّح به غير واحد من الأعلام، وهو يقتضي مقابله العراقي في الجملة لا الشامي؛ ولكن في الروضة: «أنّ التحقيق أنّ المقابل للشام من اليمن هو صنعاء، وما ناسبها، وهي لا تناسب شيئاً من هذه العلامات، وإنّما المناسب لها عدن وما ولاها، فتدبر».

وما بين هذه البلدان قد ذكرنا علامتها في الذكرى^(١)،

(١) كما ذكرها كثير من الأعلام، ولسنا بحاجة لذكرها وتعدادها، لأنّ ما سنذكره من الضابطة يصلح بياناً لكلّ البلدان، وهذه الضابطة مستفادة من المهارة في علم الهيئة، وقبل ذكر هذه الضابطة ينبغي بيان بعض الأمور:

الأوّل: أنّ خطّ الاستواء هو الخطّ الموهوم المرسوم بين نقطتي المشرق والمغرب الاعتداليين، الموجب لتقسيم الكرة الأرضية إلى نصف شمالي، ونصف جنوبي.

الثاني: أنّ خطّ الطول المسمّى خط نصف النهار هو المرسوم بين نقطتي الشّمال والجنوب، القاسم للأفق إلى نصف شرقي ونصف غربي، والقاطع لخط الاستواء المزبور.

الثالث: هو أنّ الشّمس لمّا كانت تدور في كلّ يوم - الذي هو أربع وعشرون ساعة - ثلاث مائة وستين درجة موزعة على الشكل التالي: من الجنوب إلى المشرق تسعون درجة؛ ومن الجنوب إلى المغرب: تسعون؛ ومن الشمال إلى المشرق: تسعون؛ ومن الشمال إلى المغرب: تسعون.

وعليه، فإذا كانت تدور في كلّ يوم ثلاث مائة وستين درجة كان لكلّ ساعة خمس عشرة درجة، ولكلّ أربع دقائق درجة.

الرابع: عرض البلد ويقصدون به مقدار بعده عن خطّ الاستواء.

الخامس: طول البلد، ويُراد به مقدار بعده عن جزيرة (فرّو)، ويُقال لها: هرو أيضاً، التي هي من الجزائر الخالدة الواقعة في جانب المغرب على ساحل البحر التي كانت تعتبر عند القدماء آخر الرُّبع

المسكون من الأرض، فطول البلد عبارة عن بعدها عن منتهى العمارة من جانب الغربي، أي جزيرة فرو.

إذا عرفت ذلك فنقول : إذا ساوى طول البلد طول مكة، فإن كان عرضها أكثر من عرض مكة، كالموصل، فقبلة تلك البلد نقطة الجنوب، وإن كان أقل فقبلة تلك البلد نقطة الشمال.

وعليه، فهما غنيان بذلك عن العلامات، كالمساويين لها بالعرض دون الطول، فإن قبلتهما نفس المشرق أو المغرب، فإن كانت مكة أطول، فقبلة تلك البلد المشرق، وإن كانت أقصر فقبلة تلك البلد المغرب.

وأما إذا زادت مكة طولاً وعرضاً فإن سمت القبلة حينئذ بين نقطتي المشرق والشمال، وإن نقصت فيهما فهو بين نقطتي الجنوب والمغرب، وإن زادت طولاً ونقصت عرضاً فهو بين نقطتي الجنوب والمشرق، وإن انعكس فبين نقطتي المغرب والشمال، وأكثر البلدان على الانحراف.

وعليه، ففي صورة الاختلاف مع مكة طولاً وعرضاً فبعد تسوية الأرض ورسمه دائرة عليها، وتقسيم الدائرة أقواساً أربعة متساوية، بإخراج خطين متقاطعين على زوايا قوائم أربع، أحدهما من نقطة المشرق إلى نقطة المغرب، ويسمى خط الاستواء، والآخر من نقطة الجنوب إلى نقطة الشمال، ويسمى خط نصف النهار، وبخط الطول أيضاً.

ثم تقسيم كل من تلك الأقواس الأربعة إلى تسعين قسماً متساوية يسمى كل منها درجة ليكون مجموع الدائرة ثلاثمائة وستين درجة، وهو

.....

مدار الشّمس في اليوم - الذي هو أربع وعشرون ساعة فيكون لكلّ ساعة خمس عشرة درجة - ثمّ ينظر، فإن زاد البلد على مكّة المشرفة طولاً وعرضاً يحسب من نقطتي الجنوب والشمال إلى المغرب بقدر التفاوت بين الطولين، ويوصل بين النّهائيتين بخط، ومن نقطتي المشرق والمغرب إلى الجنوب بقدر التفاوت بين العرضين، ويوصل بين النّهائيتين بخط، ثمّ يخرج خطّ مستقيم من مركز الدائرة إلى محيطها ماراً بنقطة التقاطع بين الخطّين، فما بين تقاطع الخطّ المذكور والمحيط، وبين نقطة الجنوب، هو مقدار انحراف قبلة البلد عن نقطة الجنوب إلى المغرب، وإن نقص طولاً وعرضاً يحسب من نقطتي الجنوب والشمال إلى المشرق، ومن نقطتي المشرق والمغرب إلى الشمال إلى تمام العمل السابق، فمقدار انحراف قبلة البلد عن نقطة الشمال هو مقدار ما بين نقطة التقاطع ونقطة الشمال، ولا يخفى استخراج باقي الصّورة.

وبما أنّ أكثر البلدان على الانحراف فلنذكر جملة من البلدان المنحرفة:

فأمّا البلدان المنحرفة عن نقطة الجنوب إلى المغرب: فبلاد البحرين بسبع وخمسين درجة وثلاث وعشرين دقيقة، والإحساء بتسع درجات وثلاثين دقيقة، والبصرة بثمّان وثلاثين درجة، والأهواز بأربعين درجة وثلاثين دقيقة.

والحلّة باثنتي عشرة درجة، والكوفة باثنتي عشرة درجة وإحدى وثلاثين دقيقة، وقم المقدّسة بإحدى وثلاثين درجة وأربع وخمسين دقيقة، وطوس والمشهد الرضوي المقدّس بخمس وأربعين درجة وست دقائق.

والمشهور استحباب التياسر لأهل العراق^(١).

وأما الانحراف من الجنوب إلى المشرق: فالمدينة المشرفة منحرفة قبلتها عن نقطة الجنوب إلى المشرق بسبع وثلاثين درجة وعشرين دقيقة، ومصر بثمان وخمسين درجة وتسع وعشرين دقيقة، وبيت المقدس بخمس وأربعين درجة وست وخمسين دقيقة. وأما ما كان من الشمال إلى المشرق: فصنعاء بدرجة وخمس عشرة دقيقة، وعدن بخمس درجات وخمس وخمسين دقيقة، وهكذا. وإنما ذكرنا بعض البلدان دون الكل لأجل التنبيه فقط وعدم الإطالة، إذ مع وجود الآلات في هذه الأيام، فيستغنى عن مشقة البحث حينئذٍ.

(١) هذا هو المعروف بين الأعلام، ولكن عبّر المصنّف في الذكرى بأهل المشرق، ولعلّه يريد العراقيين منهم خصوصاً، مع قوله بعد ذلك: «فرع، إذا قلنا: بهذا التياسر، فليس بمقدّر، بل مرجعه إلى اجتهاد المصليّ، ومن ثمّ جعلنا المسألة من مسائل الاجتهاد، ولا ريب في اختلاف ذلك بحسب اختلاف بلدان المشرق، ولعلّ البالغ في المشرق إلى تخومه يسقط عنه هذا التياسر، بل لا يجوز له، للقطع بأنّه يخرج عن العلامات المنصوبة لهم، والخبران لا يدلّان على غير أهل العراق، لأنّ المفضّل كوفي، وغالب الرواة عنهم عليهم السلام عراقيون»، ويشير بالخبرين إلى ما سنذكره دليلاً لاستحباب التياسر.

أقول: بنى جماعة من الأعلام استحباب التياسر إلى يسار المصليّ من العراقيين على كون القبلة للبعيد الحرم، لا الكعبة الشريفة، إذ هذا هو المناسب للأخبار التي ذُكرت دليلاً للاستحباب، كرواية

المفضّل بن عمر «أنّه سأل أبا عبد الله ﷺ عن التحريف لأصحابنا ذات اليسار عن القبلة، وعن السبب فيه، فقال: إنّ الحجر الأسود لمّا أنزل من الجنّة، ووضع في موضعه، جعل أنصاب الحرم من حيث يلحقه النور - نور الحجر - فهي عن يمين الكعبة أربعة أميال، وعن يسارها ثمانية أميال، كلّه اثني عشر ميلاً، فإذا انحرف الإنسان ذات اليمين خرج عن حدّ القبلة لقلّة أنصاب الحرم، وإذا انحرف الإنسان ذات اليسار لم يكن خارجاً من حدّ القبلة»^(١)، وهي ضعيفة، لأنّ في طريق الصدوق رحمه الله إلى المفضّل بن عمر محمّد بن سنان، وهو ضعيف.

ورواه الشيخ رحمه الله بإسناده عن المفضّل، ولكنّه ضعيف لجهالة طريق الشيخ رحمه الله إلى كتاب المفضّل، كما أنّ الشيخ الصدوق رحمه الله رواه أيضاً في العلل بسند فيه أكثر من شخص ضعيف، كما أنّه رواه أبو الفضل شاذان بن جبرائيل في رسالة القبلة مرسلًا عن الصادق عليه السلام. والخلاصة: أنّ هذه الرواية بكلّ طرقها ضعيفة.

ومنها: رواية عليّ بن محمد رفعه «قال: قيل لأبي عبد الله ﷺ: لم صار الرجل ينحرف في الصلّاة إلى اليسار؟ فقال: لأنّ للكعبة ستة حدود: أربعة منها على يسارك، واثنان منها على يمينك، فمن أجل ذلك وقع التحريف على اليسار»^(٢)، وهي ضعيفة بالرفع.

(١) الوسائل باب ٤ من أبواب القبلة ح ٢.

(٢) الوسائل باب ٤ من أبواب القبلة ح ١.

وقال الشيخ رحمته الله في النهاية: «مَنْ تَوَجَّهَ إِلَى الْقِبْلَةِ مِنْ أَهْلِ الْعِرَاقِ وَالْمَشْرِقِ قَاطِبَةً فَعَلِيهِ أَنْ يَتِيَّسَرَ قَلِيلاً، لِيَكُونَ مَتَوَجِّهاً إِلَى الْحَرَمِ، بِذَلِكَ جَاءَ الْأَثَرُ عَنْهُمْ عليه السلام» .

لا يُقال: إِنَّ الرَوَايَتَيْنِ، وَإِنْ كَانَتَا ضَعِيفَتِي السَّنَدِ، إِلَّا أَنَّ الْمَشْهُورَ عَمِلَ بِهِمَا، وَعَمِلَ الْمَشْهُورُ جَابِرٌ لضعف السَّنَدِ .
فإنَّه يُقال - كما تقدَّم في أكثر من مناسبة - : إِنَّ عَمَلَهُمْ لا يَجْبِرُ الضَّعْفَ .

وعليه، فالحكم بالاستحباب مبني على التسامح في أدلة السنن .
ثمَّ لا يخفى أَنَّ استحباب التياسر - بناءً على ثبوته - لا يتوقف على كون القبلة للبعيد هي الحرم، بل يمكن تحقُّقه بناءً على كون القبلة للبعيد هي الكعبة الشريفة، وإن كان ذلك مخالفاً للروايتين المتقدمتين، وذلك لأنَّ المراد استحباب التياسر عن الجهة المدلول عليها بالعلامات التقريبية، ولعلَّه لأنَّه أكمل في المحاذاة المعتبرة التي قد مرَّ تفسير الجهة بها .

ودعوى معلومية انعدام حصول المحاذاة في البعيد بأدنى انحراف .
يدفعها: أنَّه كذلك في المحاذاة التحقيقية، لا التقريبية .
هذا، وقد استشكل المحقِّق نصير الملة والدين رحمته الله في المقام بأنَّه لا يُتصور استحباب التياسر .

فإنَّه يُقال: لَمَّا حضر مجلس درس المحقِّق رحمته الله يوماً، واتفق الكلام في هذه المسألة من أنَّ التياسر أمر إضافي، لا يتحقق إلاَّ بالإضافة إلى صاحب اليسار متوجِّهاً إلى جهة، حيث قال: «فإنَّ كانت

.....

تلك الجهة محصّلة لزم التياسر عمّا وجب التوجّه إليه، وهو حرام، لأنّه خلاف مدلول الآية، وإن لم تكن محصّلة لزم عدم إمكان التياسر، إذ تحقّقه موقوف على تحقّق الجهة التي يتياسر عنها، فكيف يتصور الاستحباب؟ بل المتّجه حينئذٍ وجوب التياسر المحصّل لها.

وحاصل الإشكال: أنّ التياسر إمّا إلى القبلة، فيكون واجباً لا مستحبّاً، وإمّا عنها فيكون حراماً.

وأجابه المحقّق في الدرس بما اقتضاه الحال، ثمّ كتب في ذلك رسالة استحسناها المحقّق الطوسي رَحِمَهُ اللهُ.

وحاصل الجواب: أنّ التياسر عن تلك الجهة المحصّلة - المقابلة لوجه المصلّي حال استعمال تلك العلامات المنصوبة لذلك - استظهار في مقابلة الحرم، لأنّ قدر الحرم عن يمين الكعبة يسير، وعن يسارها متّسع كما دلّت الروايتان اللتان استند إليهما الأعلام في ذلك.

وفيه: ما عرفته من أنّ ذلك لا يتوقّف على كون القبلة للبعيد الحرم، بل يمكن تصوّره وإن كانت القبلة له الكعبة الشريفة.

وعليه، فيكون التياسر عن القبلة إليها، إذ يجوز اختصاص بعض جهات القبلة بمزيد الفضيلة على بعض، أو لأجل حصول الاستظهار بسبب الانحراف إلى اليسار.

هذا، وقد علّل التياسر العلامة المجلسي رَحِمَهُ اللهُ في البحار بشيء آخر، قال في مجلد الصلّاة: «والذي يخطر بالبال أنّه يمكن أن يكون الأمر بالانحراف لأنّ محاريب الكوفة، وسائر بلاد العراق، أكثرها

.....

كانت منحرفة عن خطِّ نصف النَّهار كثيراً، مع أنَّ الانحراف في أكثرها يسير بحسب القواعد الرياضيّة، كمسجد الكوفة، فإنَّ انحراف قبلته إلى اليمين أزيد ممَّا تقتضيه القواعد بعشرين درجةً تقريباً، وكذا مسجد السَّهلة، ومسجد يونس.

ولمَّا كان أكثر تلك المساجد مبني في زمان عمر، وسائر خلفاء الجور، لم يمكنهم القدح فيها تقيّةً، فأمروا بالتياسر، وعلَّلوا بتلك الوجوه الخطابيّة لإسكاتهم، وعدم التصريح بخطأ خلفاء الجور وأمرائهم، وما ذكره أصحابنا من أنَّ محراب مسجد الكوفة محراب المعصوم عليه السلام لا يجوز الانحراف عنه إنَّما يثبت إذا علم أنَّ الإمام عليه السلام بناه - ومعلوم أنَّه عليه السلام لم يبنه - أو صلَّى فيه من غير انحراف عنه، وهو أيضاً غير ثابت، بل ظهر من بعض ما سنح لنا من الآثار القديمة عند تعمیر المسجد في زماننا ما يدل على خلافه، كما سيأتي ذكره، مع أنَّ الظَّاهر من بعض الأخبار أنَّ هذا البناء غير البناء الذي كان في زمن أمير المؤمنين عليه السلام .

ومهما يكن من شيء، فقد عرفت عدم ثبوت استحباب التياسر، والله العالم.

الدرس الخامس والثلاثون

القادر على العلم بالقبلة ليس له الاجتهاد^(١)،

(١) قال المصنّف رَحِمَهُ اللهُ فِي الذِّكْرِ: «لا يجوز الاجتهاد للقادر على العلم، لأنّه عدول عن اليقين...» لأنّ المجتهد هنا عبارة عن العارف بأدلة القبلة الموجبة للظنّ بها من غير الأمارات الشرعيّة، ومع إمكان تحصيل العلم بها، أو ما هو بحكمه كالأمارة الشرعيّة، فكيف يعمل بالظنّ الناشئ من اجتهاده؟ إذ الاشتغال اليقيني يستدعي الفراغ اليقيني.

ثمّ العلم بها يحصل بإخبار المعصوم عَلَيْهِ السَّلَامُ، وبصلاته التي يعلم خلوّها عن التقيّة، بناء على ما عرفت سابقاً من عدم احتمال الخطأ في جهة القبلة في حق المعصوم.

ويُعلم أيضاً بنصبه عَلَيْهِ السَّلَامُ محراباً، ولذلك ذكر غير واحد من الأعلام، بل ظاهرهم الاتفاق عليه، أنّ المحراب الذي نصبه المعصوم عَلَيْهِ السَّلَامُ، أو صلّى فيه، ممّا يفيد العلم بذلك، لكن بشرط القطع بصلاته فيه من غير تيامن، ولا تياسر، ولا تقيّة.

نعم، يصعب ثبوت محراب عندنا الآن كذلك، إذ أقربها إلى ذلك محراب النبي ﷺ لكونه مأخوذاً يداً بيد، مع أنّ المحكي عن الشيخ نجيب الدين رَحِمَهُ اللهُ أَنَّهُ قَالَ: «وقع في محرابه ﷺ بالمدينة بعض تغيير».

وأما مسجد الكوفة فإنّه، وإن ذكر جماعة معلوميّة نصب أمير المؤمنين عَلَيْهِ السَّلَامُ له، وصلاة الحسن والحسين عَلَيْهِ السَّلَامُ فيه، وأنّه لا يجوز

.....

الاجتهاد فيه يمينا ويساراً، بل في المحكي عن آيات الأردبيلي رَحِمَهُ اللهُ أَنَّ الْأَصْحَابَ يَقُولُونَ: إِنَّ قِبْلَةَ الْكُوفَةِ يَقِينِيَّةٌ، كَمَا أَنَّ الْمَحْكَى عَنْ مَجْمَعِهِ: نَقْلَ حِكَايَةِ التَّوَاتُرِ أَيْضاً.

ولكن ذكرنا سابقاً أَنَّ الْمَجْلِسِي رَحِمَهُ اللهُ قَالَ: «الوجه في استحباب التياسر أو وجوبه لأهل العراق أَنَّ قِبْلَةَ مَسْجِدِ الْكُوفَةِ مَتِيَامَنَةٌ، وَبِقِيَّةِ الْمَسَاجِدِ تَابِعَةٌ لَهُ، وَالتَّقِيَّةُ مَنَعَتْ عَنِ التَّصْرِيحِ بِذَلِكَ فُورِدَ الْأَمْرُ بِالتِّيَاسِرِ لِأَهْلِ الْعِرَاقِ عَلَى ذَلِكَ بِأَحْسَنِ وَجْهِ.

والإنصاف: عدم وصوله إلينا بطريق قطعي، بل أقصاه الطريق الظني باعتبار نقل جماعة من أجلاء الأصحاب.

ثمَّ إِنَّهُ قَدْ ذَكَرْنَا سَابِقاً: أَنَّ الْأَمَارَةَ الشَّرْعِيَّةَ الْمَفِيدَةَ لِلظَّنِّ بِمَنْزِلَةِ الْعِلْمِ، فَيَجُوزُ التَّعْوِيلُ عَلَيْهَا، وَإِنْ أَمَكْنَ تَحْصِيلَ الْعِلْمِ، إِذْ لَا يَشْتَرِطُ فِي جَوَازِ الْعَمَلِ بِهَا عَدَمُ التَّمَكُّنِ مِنَ الْعِلْمِ، كَمَا حُرِّرَ فِي عِلْمِ الْأَصُولِ.

نعم، الذي يهون الخطب في المقام: أَنَّهُ لَا يَوْجَدُ فِي الرَّوَايَاتِ مَا يَدُلُّ عَلَى اسْتِعْلَامِ الْقِبْلَةِ إِلَّا رَوَايَتَا الْجَدِي، وَقَدْ عَرَفْتَ أَنَّهُمَا ضَعِيفَتَانِ سَنَدًا.

أضف إلى ذلك: أَنَّ هَذِهِ الْعَلَامَةَ لَا تَطْرُدُ فِي جَمِيعِ الْأَمَكَنَةِ، بَلْ هِيَ مَخْتَصَّةٌ بِالْعِرَاقِ، وَمَا وَالَاهُ، مِمَّا تَكُونُ قِبَلْتَهُ نَقْطَةُ الْجَنُوبِ أَوْ مَا يَقْرُبُ مِنْهَا، وَإِلَّا فَقَدْ يَكُونُ الْجَدِي فِي يَمِينِ الْمَصَلِّيِّ، أَوْ يَسَارِهِ، أَوْ قِبَالَ وَجْهِهِ حَسَبِ اخْتِلَافِ الْبِلَادِ مِنْ كُونِهَا فِي شَرْقِ مَكَّةَ أَوْ غَرْبِهَا أَوْ جَنُوبِهَا.

والقادر على الاجتهاد ليس له التقليد إلا مع خوف فوت الوقت بالاجتهاد، وقيل: يصلّي إلى أربع، أو إلى ما يحتمّله الوقت^(١)،

ثم إنَّ الظاهر أنَّ هذه الأمانة الشرعيّة من الأمارات التي تفيد القطع لا الظنّ، باعتبار أنَّ الجدي واقع في البلاد الشماليّة، ففي البلدان التي تكون شمالي مكة التي تكون قبلتها نقطة الجنوب متى جعل الجدي فيها على الكيفيّة الخاصّة أفادت القطع بالاستقبال من غير حاجة إلى النصّ. وعليه، فلا تكون هذه الأمانة في طول العلم حتّى يُقال: إنّه لا يصحّ التعويل عليها، إلا بعد فقد العلم.

والخلاصة: أنّه لو فرض وجود أمانة شرعيّة مفيدة للظنّ فهي بمنزلة العلم، وفي عرضه، لا في طوله، والله العالم.

(١) قد عرفت أنَّ المراد بالاجتهاد هو معرفة أدلّة القبلة من غير الأمارات الشرعيّة بحيث يحصل له ظنّ منها.

والمراد من التقليد: هو قبول قول غيره المستند إلى الاجتهاد.

وينبغي أن ننبّه على أمر مهم، تتضح من خلاله كثير من المسائل المذكورة في هذا المقام، لأنّ المسائل المذكورة في كلام الأعلام لا تخلو من تشويش واضطراب.

وحاصل هذا الأمر: هو أنّه لا توجد في تحصيل القبلة إلا مرتبتان:

الأولى: العلم، وما يقوم مقامه، كالأمانة الشرعيّة كالبيئة، أو خبر العدل أو الثقة المستند إلى الحسّ، كما إذا شهدوا بأنّهم رأوا الجدي على صفة كذا مثلاً.

الثانية: الاجتهاد بالمعنى المتقدّم، أي معرفة أدلّة القبلة من غير الأمارات الشرعيّة، بحيث يحصل له ظنّ منها.

ومنه تعرف أنّ التقليد الذي هو قبول قول غيره المستند إلى الاجتهاد هو اجتهاد أيضاً، وإن عبّر عنه بالتقليد، لأنّه مع حصول الظنّ له من قول غيره يكون هو التحريّ المقدور له، فيندرج في قوله عليه السلام الآتي: «ويجزى التحريّ».

وعليه، فمع فقدان هاتين المرتبتين - أي: العلم وما يقوم مقامه من الأمارات الشرعية، والظنّ الحاصل له من غير الأمارات الشرعية - يصلّي إلى أربع جهات، أو إلى جهة واحدة على الخلاف الآتي.

إذا عرفت ذلك فنقول: إنّ قول المصنّف رحمته الله: «إنّ القادر على الاجتهاد ليس له التقليد» يُراد منه أنّ الظنّ الحاصل له بعد التحريّ مقدّم على الظنّ الحاصل له من غيره.

ولكنّ الإنصاف - بعد صدق التحريّ على الظنّ الحاصل له من غيره - أنّه لا فرق بينهما من حيث الحجية، إذ كلّ منهما اجتهاد.

هذا، والمعروف أنّه مع حصول الظنّ بالقبلة لا يصلّي إلى أربع جهات، بل يصلّي إلى الجهة المظنونة أنّها القبلة.

نعم، قد يظهر من قول الشيخين في المقنعة والنهاية والمبسوط أنّه مع فقد الأمارات السماوية لا يجوز العمل بالظنّ، بل يصلّي إلى أربع جهات مع الإمكان، ومع عدمه يصلّي إلى جهة واحدة، ويرد عليهما أنّ ما ذكره مخالف لصحيح زرارة قال: «قال أبو جعفر عليه السلام: يجزئ التحريّ أبداً إذا لم يُعلم أين وجه القبلة»^(١).

(١) الوسائل باب ٦ من أبواب القبلة ح ١.

وموثَّق سُماعة «قال: سألتُه عن الصَّلَاة بالليل والنَّهار إذا لم يرَ الشَّمس، ولا القمر، ولا النجوم، قال: اجتهد رأيك، وتعمَّد القبلة جهدك»^(١)، بناءً على ظهوره في الاجتهاد في القبلة، لا في الوقت، ضرورة صدق التحري والاجتهاد على مطلق الظنّ.

وقد عرفت في أكثر من مناسبة أنّ مضمّرات سُماعة مقبولة. ولا تعارضهما رواية خراش عن بعض أصحابنا عن أبي عبد الله عليه السلام «قال: قلتُ: جعلت فداك! إنّ هؤلاء المخالفين علينا يقولون: إذا أطبقت علينا، أو أظلمت، فلم نعرف السَّماء كنا وأنتم سواء في الاجتهاد، فقال: ليس كما يقولون، إذا كان ذلك فليصلّ لأربع وجوه»^(٢).

وجه المعارضة: أنّها دالّة على الصَّلَاة إلى أربع جهات، حتّى مع التمكن من الاجتهاد، وتحصيل الظنّ.

ولكنّ الإنصاف: أنّ هذه الرواية لا تعارض الأدلّة المتقدمة، وذلك أولاً لضعفها سنداً بالإرسال، وعدم وثاقة خراش.

وثانياً: يحتمل قوياً أن يكون المقصود بالاجتهاد فيها الفتوى بالرأي المؤدّي إلى سقوط شرطية القبلة في مثل الفرض والاكْتفاء بصلاة واحدة، لا الاجتهاد في تشخيص القبلة حتّى تعارض الأدلّة المتقدمة، بقريئة قوله: «أطبقت علينا أي (السَّماء) وأظلمت» فهما ظاهران في عدم وجود أمانة يظنّ منها القبلة.

(١) الوسائل باب ٦ من أبواب القبلة ح ٢.

(٢) الوسائل باب ٨ من أبواب القبلة ح ٥.

ولو خفيت عليه الأمارات ففيه: القولان^(١).

وثالثاً: أنّ المشهور أعرض عن هذه الرواية، وإعراض المشهور، وإن لم يكن حجةً عندنا، إلا أنه صالح للتأييد.
والخلاصة: أنّ الأقوى في المقام هو تقديم الاجتهاد على وجوب الصلاة إلى الجهات الأربع.

(١) أي: التقليد، والصلاة إلى الجهات الأربع، قال المصنّف رَحِمَهُ اللهُ فِي الذِّكْرِ: «ولو خفيت الأمارات على المجتهد للغم وشبهه، أو تعارضت عنده، فتحيّر، احتمال جواز التقليد أيضاً، لعجزه عن تحصيل الجهة، فهو كالعاجز عن الاجتهاد، واختاره في المختلف، والظاهر وجوب الأربع، لأنّ القدرة على أصل الاجتهاد حاصلة، والعارض سريع الزوال...».

أقول: قد عرفت أنّ التقليد، الذي هو قبول قول الغير المستند إلى الاجتهاد هو نوع من الاجتهاد أيضاً، لأنّ الظنّ الحاصل منه يصدق عليه التحري.

ودعوى أنّ أدلّة الاجتهاد منصرفة عن مثله. غير مسموعة.

وعليه، فمسألة ما لو خفيت عليه الأمارات هي نفسها مسألة ما لو فقد العلم، والظنّ فحكمها واحد.

والمعروف بين الأعلام هو أنّه إذا كان الوقت واسعاً صلّى الصلاة الواحدة إلى الجهات الأربع، لكلّ جهة مرّة، وفي الجواهر: «على المشهور بين الأصحاب، نقلاً وتحصيلاً، بين القدماء والمتأخّرين شهرة عظيمة، بل في صريح الغنية وظاهر جامع المقاصد والتذكرة، وموضع من الذكرى، والمحكي عن المعتمد والمنتهى والغرية، الإجماع عليه...».

وفي الحدائق: «نقل عن ابن أبي عقيل أنه قال: (لو خفيت عليه القبلة لغيم أو ريح أو ظلمة، فلم يقدر على القبلة، صلّى حيث شاء، مستقبل القبلة، وغير مستقبلها، ولا إعادة عليه إذا علم - بعد ذهاب وقتها - أنه صلّى لغير القبلة - ثم قال: - وهو الظاهر من ابن بابويه، ونفى عنه البعد في المختلف، ومال إليه في الذكري، واختاره جملة من محققي متأخري المتأخرين، وهو المختار لما ستعرف من الأخبار».

واختاره أيضاً السيد محسن الحكيم رحمته الله، والسيد أبو القاسم الخوئي رحمته الله، وهو الإنصاف، كما سيتضح لك.

وعن السيد ابن طاووس رحمته الله في أمان الأخطار: «الرجوع إلى القرعة»، هذه هي الأقوال في المسألة.

وقد استدلل للمشهور بعدة أدلة:

منها: الإجماع المتقدم، المؤيد بالشهرة العظيمة.

وفيه - كما ذكرنا في أكثر من مناسبة - أن الإجماع المنقول بخبر الواحد ليس بحجة.

ومنها: رواية خراش المتقدمة^(١)، وقد عرفت أنها ضعيفة سنداً، ودلالةً.

ومنها: مرسل الكافي «قال: ورؤي أيضاً أنه يصلّي إلى أربع جوانب»^(٢)، ولكنها ضعيفة بالإرسال.

(١) الوسائل باب ٨ من أبواب القبلة ح ٥.

(٢) الوسائل باب ٨ من أبواب القبلة ح ٤.

ومنها: مرسله الشيخ الصدوق رحمته الله في الفقيه «قال: روي فيمن لا يهتدي إلى القبلة في مفازة أنه يصلّي إلى أربعة جوانب»^(١)، وهي أيضاً ضعيفة بالإرسال.

وفي الجواهر: «بل الظاهر كونهما - أي: مرسله الكافي، ومرسله الفقيه - صحيحين عندهما، خصوصاً الثاني منها - أي: مرسله الفقيه - الذي لا يذكر في كتابه إلا ما هو حجة بينه وبين ربه».

ومن هنا استظهر بعض الأساطين منهما التخيير لروايتهما الروايتين، وعلى كلّ حال فلا ريب في حجّة الجميع في المقام، وأنّه لا يقدر الإرسال بعد الانجبار بما سمعت...».

وفيه: أنّه لا يكفي كونهما صحيحين عندهما، بل لا بدّ من ثبوت الصحّة عند غيرهما، وهي غير ثابتة. كما أنّك عرفت في أكثر من مناسبة أنّ عمل المشهور لا يجبر ضعف السند.

أضف إلى ذلك، أنّه لم تحرز الصغرى، إذ لعلّ الصلاة إلى أربع جهات لأجل أنّ ذلك موافق لقاعدة الاحتياط، لا لأجل النصوص المزبورة.

ومنها: وهو الدليل الأخير لهم؛ قاعدة الاشتغال، فإنّه لا يحصل القطع بالخروج عن عهدة التكليف بالصلاة المشروطة بالاستقبال إلاّ بالصلاة إلى الجهات الأربع.

وفيه: أنّ ذلك يتمّ لو لم يوجد دليل على الاكتفاء بالصلاة إلى الجهة الواحدة، وهو موجود كما سيتضح لك.

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

والخلاصة إلى هنا: أن ما ذكر للمشهور من الأدلة ليس بتام.
وأما القول الثاني - أي: كفاية صلاة واحدة - فقد استدل له
بعده أدلة:

منها: صحيحة زرارة، ومحمد بن مسلم المروية في الفقيه عن أبي
جعفر عليه السلام «أنه قال: يجزي المتحير أبداً أينما توجه إذا لم يعلم أين
وجه القبلة»^(١).

وقد أشكل على هذه الصحيحة تارة من حيث السند، وأخرى من
جهة المتن.

أما من حيث السند: فلجهالة طريق الصدوق رحمته الله إلى زرارة،
ومحمد، مجتمعين.

وفيه: أن نص الصدوق رحمته الله على طريقه إلى زرارة، وإلى
محمد، مع عدم تعرضه لطريقه إليهما مجتمعين يقتضي أن طريقه إليهما
مجتمعين هو طريقه إلى كل منهما منفرداً.

نعم، طريقه إلى محمد بن مسلم ضعيف، كما ذكرنا في أكثر من
مناسبة، وأما طريقه إلى زرارة فهو صحيح، وهذا كافٍ في المقام.

وأما من حيث المتن فمن جهة أن في بعض النسخ ذكر التحري
بدل المتحير.

وفيه: بعد كون النسخة الشائعة هي المتحير، فلا يعتد بما في
بعض النسخ، لاسيما مع عدم مناسبة المتن لما في بعض النسخ، إذ
التحري لا يتناسب مع قوله: «أينما توجه»، وإنما يناسبه المتحير.

(١) الوسائل باب ٨ من أبواب القبلة ح ٢.

ومنها: رسالة ابن أبي عمير عن بعض أصحابنا عن زرارة «قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن قبلة المتحير، فقال: يصلِّي حيث يشاء»^(١)، ولكنها ضعيفة بالإرسال.

هذا، وقد ذكر جماعة من الأعلام، منهم السيد محسن الحكيم رحمته الله أن مرسل ابن أبي عمير كمسند حجة عند المشهور، فإنه لا يرسل إلا عن ثقة.

وفيه: ما ذكرناه في علم الرجال من أن أصل هذه الدعوى الشيخ الطوسي رحمته الله، حيث ذكر في حق ابن أبي عمير، وصفوان بياع السابري والبنظي، أنهم لا يروون، ولا يرسلون إلا عن ثقة. وذكرنا هناك أن هذا اجتهاد من الشيخ رحمته الله لا يكون حجة على الآخرين، وتفصيله في محله.

ومنها: صحيحة معاوية بن عمّار «أنه سأل الصادق عليه السلام عن الرجل يقوم في الصلاة، ثم ينظر بعدما فرغ فيرى أنه قد انحرف عن القبلة، يمينا أو شمالا، فقال له: قد مضت صلاته وما بين المشرق والمغرب قبلة»^(٢)، وفي نسخة الفقيه التي لم يذكرها صاحب الوسائل رحمته الله هكذا: «بعد قوله قبلة» ونزلت هذه الآية في قبلة المتحير ﴿وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُولُوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾ [البقرة: ١١٥]، والشاهد في هذا المقطع الذي لم يذكره صاحب الوسائل.

ومن هنا ذكر جماعة من الأعلام أن هذا المقطع - والذي هو

(١) الوسائل باب ٨ من أبواب القبلة ح ٣.

(٢) الوسائل باب ١٠ من أبواب القبلة ح ١.

.....

محللّ الشاهد - من كلام الشيخ الصدوق رحمته الله نفسه، مع معارضته بما في كثير من النصوص من أن الآية نزلت في النوافل.

أقول: قد ذكرنا سابقاً الروايات الدالة على أن الآية الشريفة نزلت في النوافل أو النوافل في السفر، وقلنا: إنها ضعيفة السند، فراجع.

والإنصاف: أن احتمال أن يكون المقطع الأخير من كلام الشيخ الصدوق رحمته الله، وإن كان وارداً، إلا أن الاعتناء بمثل هذا الاحتمال في رفع اليد عن ظاهر الكلام في كونه من تنمّة الرواية مشكلاً جداً، لا سيّما وأنه لا يوجد في الكلام ما يدلّ على انتهاء الرواية عند كلمة قبلة من قوله: «انتهى»، ونحو ذلك.

وأما ما عن السيد ابن طاووس رحمته الله في أمان الأخطار من الرجوع إلى القرعة.

ففيه أولاً: أن مورد استعمال القرعة إنما هو الموضوعات الخارجية التي لا يمكن معرفة حكمها باستعمال شيء من الأصول والقواعد المقررة في الشريعة الإسلامية، التي منها قاعدة الاشتغال عند الشك في المكلف به، والبراءة عند الشك في التكليف.

ومن المعلوم أن الشارع المقدس إنما جعل القرعة لكل أمر مشكلاً، أي: تلبس أمره في مرحلة الظاهر، بحيث يتحير فيه المكلف في مقام عمله، لا مطلق ما كان مشتبهاً في الواقع، وإلا فجلّ الموضوعات الخارجية والأحكام الشرعية كذلك.

وثانياً: أن عمل القرعة لازمه طرح الأخبار الواردة في المسألة من دون مجوّز يعتدّ به، والله العالم.

أمَّا العاجز عن الاجتهاد، وعن التعلُّم، كالمكفوف، فيقلد المسلم العَدْل العارِف بالأدلة، وإن كان عبداً أو امرأة، وفي الفاسق الكافر عند التعذُّر، وإفادة الظنِّ وجه قويّ بالجواز، وقيل: يصليّ إلى أربع، ولو وجد مجتهدين قلّد أعلمهما، فإن تساويا تخيّر^(١).

(١) المعروف بين الأعلام أنّ الأعمى يعوّل على غيره، وفي الجواهر: «مخبراً - كان الغير - أو مجتهداً، على المشهور بين الأصحاب في الأعمى، نقلاً وتحصيلاً، بل لا أجد فيه خلافاً صريحاً، إلّا من الشَّيخ في الخلاف، فيصلّي إلى أربع...».

أقول: بناءً على ما ذكرناه سابقاً من أنّ الظنَّ الحاصل له من قول غيره يصدق عليه التحريّ فيكون الأعمى حينئذٍ بعد حصول الظنِّ له من قول غيره مجتهداً.

نعم، أمارات الاجتهاد بالنسبة إليه منحصرة غالباً في الرجوع إلى غيره، ولعلّ المراد من التقليد في عبارة المصنّف رَحِمَهُ اللهُ هُنا، وفي عبارات غيره من الأعلام، هو هذا القسم من الاجتهاد، لا أنّه عندنا شيء ثالث غير العلم، وما يقوم مقامه من الأمارات الشرعيّة، وغير الظنِّ، يسمّى التقليد، بل عندنا مرتبتان:

الأولى: العلم، وما يقوم مقامه.

والثانية: الظنِّ، والتي تسمّى هذه المرتبة بالاجتهاد.

وعليه، فيسقط البحث عن كثير من الأمور التي ذكرها المصنّف رَحِمَهُ اللهُ، وغيره، كاعتبار العدالة في الغير وعدمه، حتّى قال المصنّف رَحِمَهُ اللهُ في الذكرى: «فإن تعذّر العَدْل فالمستور، فإن تعذّر ففي

.....

جواز الركون إلى الفاسق - مع ظن صدقه - تردّد، من قوله تعالى: ﴿فَبَيِّنُوا﴾ [النساء: ٩٤]، ومن أصالة صحّة إخبار المسلم.

أمّا لو لم يجد سوى الكافر ففيه وجهان مُرتَبان - أي: على الوجهين في الفاسق - ثمّ قال: - وأولى بالمنع، لأنّ قبول قوله ركون إليه، وهو منهي عنه، ويقوى فيهما الجواز، إذ رُجِحان الظنّ يقوم مقام العلم في العبادات...».

وعن جماعة من الأعلام، منهم الشَّيخ رَحْمَةُ اللهِ فِيهِ في المبسوط، والعلامة رَحْمَةُ اللهِ فِيهِ في التذكرة، والمحقّق الثاني رَحْمَةُ اللهِ فِيهِ في جامع المقاصد، والشهيد الثاني رَحْمَةُ اللهِ فِيهِ: إطلاق المنع من تقليد الكافر والفاسق.

لكن عن المبسوط: جواز تقليد الصبي، مع اشتراطه العدالة.

وفي كشف اللثام: «أنّ ظاهر المختلف المنع في الإمراة»، وفي كشف اللثام أيضاً: «ولو تعدّد المخبر رجع إلى الأعمم الأعدل، كما في المنتهى، والتذكرة، ونهاية الأحكام، والمصنّف في الذكرى، وهنا - أي: كتاب الدروس - قلّد أعلمهما، وفي البيان الأعمم فالأعدل، فلو رجع إلى المفضول بطلت صلواته، كما في المنتهى».

وفيه أيضاً: أنّه لا عبرة بظنّ المقلّد هنا، فإنّ ظنّ إصابة المفضول لم تمنعه من تقليد الأفضل، فإنّ تساويا قلّد من شاء منهما، كما في المنتهى ونهاية الأحكام، إلى غير ذلك من الأحكام المذكورة التي لا اعتبار بها، بناء على ما ذكرناه، ضرورة كون المدار فيه على الظنّ المندرج تحت التحري، وتعمّد القبلة بحسب جهده من غير تقييد بظنّ مخصوص، كما ذكرنا فيمن فرضه الاجتهاد، بل قد عرفت أنّ هذا قسم

والعامي إن أمكنه التعلّم وجب^(١)،

منه، فلا فرق حينئذٍ بين العادل والفاسق، والذكر والأنثى، والصبي والبالغ، والفاضل والمفضول، والعدل والأعدل، وغيرهم، بل يدور مدار الظنّ.

والخلاصة: أنّ الأصحّ كون الأعمى من أفراد المجتهد الذي أمارته غالباً قول غيره، فميزانه حينئذٍ بذل جده وجهده في تحصيل القبلة من إخبار، أو غيره، فالمدار على الظنّ الحاصل له بعد بذل الجهد الذي لم يصل إلى حدّ العسر من غير فرق بين العادل والفاسق.

ومن هنا يتضح لك أنّه لا وجه لاحتمال التخيير للأعمى بين ما ذكرنا وبين الصّلاة إلى أربع جهات، ضرورة كونه حينئذٍ ممّن فرضه الاجتهاد، فهو كغيره من أفراد المجتهدين الذين عرفت سابقاً أنّه لا مجال لاحتمال التخيير فيهم، والله العالم.

(١) قال المصنّف رَحِمَهُ اللهُ فِي الذِّكْرَى: «وفي معنى المكفوف العامي الذي لا أهلية عنده لمعرفة الأدلّة، لأنّ فقدّ البصيرة أشدّ من فقدّ البصر، وهذا اختيار الشيخ رَحِمَهُ اللهُ فِي الْمَبْسُوطِ، وفي الخلاف: يصلّي إلى الأربع، وأطلق أبو الصّلاح وجوب الأربع لمن لا يعلم الجهة، ولا يظنّها، وإن أمكنه تعلم الأدلّة وجب عليه...».

المعروف بين الأعلام أنّ العامي إذا كان ممّن لا يستطيع التعلّم، بحيث إذا عُرّف لا يعرف، فيكون حكمه حكم الأعمى، لأنّ فقدّ البصيرة أشدّ من فقدّ البصر.

ولكن قد أشكل بعض الأعلام على إلحاقه بالأعمى، لأنّ رجوع الأعمى إلى غيره إنّما هو للأخبار الواردة في خصوص الأعمى.

والأصحّ: أنّه فَرَضُ عَيْنٍ (١).

وأما العامّي الذي لا بصيرة له فلم يرد فيه شيء، فإلحاقه بالأعمى قياس باطل، خصوصاً مع الفارق بوجود حاسة البصر وعدمها.

وأما تعليقه بأنّ فُقِدَ البصيرة أعظم من فُقِدَ البصر، فهذا لا يجعله مقطوع الملاك حتّى يكون من باب تنقيح المناط القطعي.

ولكنّ الإنصاف: أنّ العامّي فرضه الاجتهاد الحاصل له من قول غيره، لأنّ هذا هو المقدور من التحريّ والاجتهاد بالنسبة إليه، فيندرج في قوله ﷺ المتقدّم في صحيحة زرارة عن أبي جعفر ﷺ «يجزئ التحريّ أبداً إذا لم يعلم أين وجه القبلة» (١).

وفي قوله ﷺ أيضاً في موثقة سماعة المتقدمة أيضاً «اجتهد رأيك، وتعمّد القبلة جهداً» (٢)، فهو مثله مثل الأعمى في الرجوع إلى غيره من حيث كونه تحريّاً واجتهاداً، فيشتركان في الحكم، لاشتراكهما في شمول دليل الاجتهاد، وإنّ انحصر طريق الاجتهاد عندهما في إخبار غيره.

(١) قال المصنّف رَحِمَهُ اللهُ فِي الذِّكْرِ: «والأقرب أنّه من فروض الأعيان، لتوقف صحّة فرض العين عليه، فهو كباقي شرائط الصلّاة، سواء كان يريد السّفْر أو لا، لأنّ الحاجة إليه قد تُفرض بمجرد مفارقة الوطن، ويحتمل كون ذلك من فروض الكفاية، كالعلم بالأحكام الشرعيّة، ولدور الاحتياج إلى مراعاة العلامات، فلا يكلف آحاد

(١) الوسائل باب ٦ من أبواب القبلة ح ١.

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

ولو وجد العاجزُ مخبراً عن علم، وآخر عن اجتهاد، عدل إلى الأوّل^(١)، ولو وجد القادر على الاجتهاد مخبراً عن علم أمكن الرجوع إليه وإن منعناه من التقليد^(٢)،

النَّاسُ بها، ولأنَّه لم ينقل عن النبي ﷺ والأئمة عليهم السلام بعده إلزام آحاد النَّاسِ بذلك...».

والإنصاف: أنَّه من فروض الأعيان، لكن يكفي للعالمي قول المجتهد: ضع الجدي على منكبك الأيمن في العراق مثلاً، ولا يجب عليه معرفة الدليل على كفاية ذلك من الإجماع، أو الخبر، أو البرهان الرياضي، أو غيرها، ولا يجب ذلك إلا عند الخطاب بالصلاة الواجبة المتوقَّف وجودها على معرفة القبلة وغيرها من الشرائط.

(١) قال المصنّف رَحِمَهُ اللهُ فِي الذِّكْرَى: «لو وجد العاجز من يخبره عن علم، وآخر عن اجتهاد، رجع إلى الأوّل، لأنَّه أوثق».

أقول: إذا كان المخبر عن علم مخبراً عن أمانة شرعية، فيكون مقدماً على الآخر، لِمَا ذكرناه سابقاً من أنَّ الأمانة الشرعية بحكم العلم، وأمَّا إذا لم يكن كذلك فلا فرق حينئذ بين الأمرين.

(٢) قال المصنّف رَحِمَهُ اللهُ فِي الذِّكْرَى: «ولو وجد القادر على الاجتهاد مخبراً عن علم، ففي جواز الاجتهاد وجهان، وقطع بعض العامة بمنعه، لأنَّ مثار الاجتهاد زایل، لأنَّ غايته الظن والإخبار هنا عن القطع، ووجه الجواز أنَّ قول الغير إنَّما يفيد الظن، إذ هو خبر محتمل للأمرين في نفسه، والظن باعتبار القرينة، وأنَّ الظاهر صدق مخبره، وذلك الظن مثله يحصل باجتهاده، والفرق بين، إذ الاجتهاد ظني في طريقه، وغايته، وإخبار المتيقن ظني في طريقه، لا في غايته».

ولو اجتهد فأخبره بخلافه ركن إليه^(١)، ولو أخبره مجتهد بخلافه عوّل على أقوى الظنّين، وقيل: على اجتهاد نفسه^(٢). ويعوّل على قبلة البلد ما لم يعلم بناها على الخطأ، ويجوز الاجتهاد في تيامنها وتياسرها^(٣)،

أقول: لا حاجة إلى هذه الأمور، لِمَا عرفت من أنّ الإخبار عن علم إن كان إخباراً عن أمانة شرعية فهو بحكم العلم، ويكون مقدّمًا على الاجتهاد، وإلا فلا فرق بين الإخبار وبين الاجتهاد.

وأما قول المصنّف رحمته الله: «أمكن الرجوع إليه وإن منعناه من التقليد»، باعتبار أنّ الرجوع إلى المخبر عن علم لا يدخل في التقليد، بل الرجوع إليه من باب الإخبار، وباب الإخبار مقدّم على التقليد، أي الأخذ بقول غيره الناشئ عن الاجتهاد، وقلنا سابقاً: إنّ هذا نوع من الاجتهاد وإن سمي تقليداً.

(١) لِمَا عرفت من أنّ الإخبار عن علم، إن كان عن أمانة شرعية فهو بحكم العلم، ويكون مقدّمًا على الاجتهاد، وإلا فلا فرق بين الأمرين، كما تقدّم.

(٢) لا دليل على الأخذ بأقوى الظنّين، إذ كلّ منهما يصدق عليه التحري والاجتهاد.

والانصاف: أنه مخير في هذا الفرض، ولا حاجة إلى الإطالة في هذه الفروع التي قد علم حكمها سابقاً، وكان الأجدر بالمصنّف رحمته الله أن يُعرض عنها.

(٣) في المدارك: «وهذا الحكم - أعني: جواز التعويل على قبلة المسلمين - إجماعي بين الأصحاب، قاله في التذكرة، وإطلاق كلامهم

.....

يقضي أنه لا فرق في ذلك بين ما يفيد العلم بالجهة، أو الظنّ، ولا بين أن يكون المصلي متمكناً من معرفة القبلة بالعلامات المفيدة للعلم، أو الاجتهاد المفيد للظنّ، أو ينتفي الأمران، وربما ظهر من قولهم: فإنّ جهلها عوّل على الأمارات المفيدة للظنّ، عدم جواز التعويل عليها للمتمكّن من العلم إلاّ إذا أفادت اليقين، وهو كذلك، لأنّ الاستقبال على اليقين ممكن، فيسقط اعتبار الظنّ...».

وفي الجواهر: «إجماعاً في التذكرة، والمحكي عن كشف الالتباس، معتضداً بالتتابع لكلمات الأصحاب، وبالسيرة القطعية في جميع الأعصار والأمصار، وبأنّ استمرار عملهم من أقوى العلامات المفيدة للقبلة، ومنها المحاريب المنصوبة في جوارهم التي يغلب مرورهم عليها، أو في قرية صغيرة نشأت قرون منهم فيها، ولا فرق في ذلك بين أن يكون متمكناً من مراعاة الأمارات الشرعية أو لا، بل وسواء كان متمكناً من العلم بالجهة - كما إذا كان فيها محراب معصوم - أو لا...».

أقول: إذا كانت قبلة البلد من الأمارات الموجبة للقطع بجهة القبلة، كما هو الغالب فلا كلام حينئذٍ.

وأما إذا لم تكن مفيدة للقطع، بل كانت مفيدة للظنّ، فإنّ لم يمكن تحصيل العلم فلا إشكال أيضاً في جواز الاعتماد عليها، لما عرفت سابقاً من عدم ابتناء أمر القبلة على القواعد الرياضية، وأنّ المعوّل عليه في تشخيصها هي الطرق المتعارفة عند العرف والعقلاء.

ومن الواضح أنّ استمرار عمل أهل البلد من أوضح الطرق التي يعوّل عليها العرف في تشخيص القبلة.

ومن هنا استمرت سيرة المسلمين في جميع الأعصار والأمصار
على التعويل عليها .

والخلاصة: أنه لا إشكال في ذلك .

وإنما الكلام فيما إذا لم تكن قبلة البلد مفيدة للعلم بالجهة، بل
كانت مفيدة للظن، وأمكنه تحصيل العلم بجهة القبلة، فهل يكتفي
بالرجوع إليها، كما هو ظاهر أكثر الأعلام، ومنهم صاحب
الجواهر رَحِمَهُ اللهُ، أم يجب عليه تحصيل العلم؟

والإنصاف: أنه لا يوجد دليل مطلق يُستفاد منه التعويل على قبلة
بلد المسلمين مطلقاً، وإن لم يفد الرجوع إليها إلا الظن، وأمكنه
تحصيل العلم، بل الموجود هو الإجماع المدعى وسيرة المسلمين،
وهما دليلان لبيان يقتصر فيهما على القدر المتيقن .

وعليه، فلا يُكتفى بالرجوع إليها إذا أفادت الظن، وأمكنه
تحصيل العلم .

ثم إنه هل يجوز الاجتهاد في الجهة، أم لا؟

قال المصنّف رَحِمَهُ اللهُ في الذكرى: «ولا يجوز الاجتهاد في الجهة
قطعاً، وهل يجوز التيامن والتياسر؟ الأقرب جوازه، لأنّ الخطأ في
الجهة مع استمرار الخلق واتفاقهم ممتنع، أمّا الخطأ في التيامن
والتياسر فغير بعيد، وعن عبد الله بن المبارك: أنه أمر أهل مرو بالتياسر
بعد رجوعه من الحج، ووجه المنع أنّ احتمال إصابة الخلق الكثير
أقرب من احتمال إصابة الواحد، وقد وقع في زماننا اجتهاد بعض
علماء الهيئة في قبلة مسجد دمشق، وأنّ فيها تياسراً عن القبلة، مع

وفي التعويل على قبلة أهل الكتاب مع تعذر غيرها احتمال قوي^(١)، ومع تعذر الأمارات والتقليد فالصلاة إلى أربع جهات مع سعة الوقت، ومع ضيقه إلى المحتمل ولو جهة واحدة^(٢).

انطواء الأعصار الماضية على عدم ذلك، وجاز ترك الخلق الكثير الاجتهاد في ذلك، لأنه غير واجب عليهم، فلا تدلّ مجرد صلاتهم على تحريم اجتهاد غيرهم، وإنما يعارض اجتهاد العارف أن لو ثبت وجوب الاجتهاد على الكثير، أو ثبت وقوعه، وكلامهما في حيز المنع . . .».

أقول: المراد من عدم جواز الاجتهاد في الجهة التي عليها قبلة البلد هو الاجتهاد إلى إحدى الجهات الأربع، كجهة المغرب مثلاً، بأن يجتهد فيها إلى جهة الشمال، ونحوها.

ثم إن ما ذكره المصنّف رَحِمَهُ اللهُ مِنْ جَوَازِ الاجْتِهَادِ تِيَامِنًا وَتِيَاْسِرًا فِي غَايَةِ الصِّحَّةِ وَالْمَتَانَةِ، بَلِ الظَّاهِرُ أَنَّهُ لَا خِلَافَ فِيهِ بَيْنَ الأَعْلَامِ، وَاللَّهِ الْعَالِمِ.

(١) قال المصنّف رَحِمَهُ اللهُ فِي الذِّكْرَى: «وَفِي التَّعْوِيلِ عَلَى قِبْلَةِ النَّصَارَى وَالْيَهُودِ نَظَرٌ مِنْ أَنَّهُ رُكُونٌ إِلَيْهِمْ، وَمِنْ الظَّنِّ الغَالِبِ بِاسْتِقْبَالِهِمُ الْجِهَةَ الْمَعِينَةَ».

أقول: إذا حصل الظن بجهة القبلة من استقبالهم الجهة المعينة فيُجْتَزَأُ بِهِ، لِأَنَّهُ تَحَرُّرٌ وَاجْتِهَادٌ عِنْدَ تَعَدُّرِ حُصُولِ الْعِلْمِ، فَيُشْمَلُهُ قَوْلُهُ رَحِمَهُ اللهُ فِي صَحِيحَةِ زُرَّارَةَ السَّابِقَةِ: «يَجْزِي التَّحَرِّيَّ أَبْدًا إِذَا لَمْ يَعْلَمْ أَيْنَ وَجْهَ الْقِبْلَةِ»، وَلَا مَعْنَى لِلْمَنْعِ بِأَنَّهُ رُكُونٌ إِلَيْهِمْ، إِذِ الْمَهْمُ حُصُولُ التَّحَرِّيِّ وَالْاجْتِهَادِ مَهْمَا كَانَ السَّبَبُ، وَاللَّهُ الْعَالِمُ.

(٢) ذكرنا حكم ما لو فقد العلم والظن عند قول المصنّف سابقاً:

ولو اختلف الإمام والمأموم في الاجتهاد تيامناً وتياسراً،
فالأقرب: جواز القدوة^(١)،

«ولو خفيت عليه الأمارات ففيه القولان»، وقلنا: إن مقتضى الإنصاف هو الصلاة إلى جهة واحدة ولا يجب عليه الصلاة إلى الجهات الأربع، مع سعة الوقت فراجع ما ذكرناه، فإنه مهم.

(١) قال المصنّف رحمته الله في الذكرى: «لو اختلف الإمام والمأموم في التيامن والتياسر فالأقرب جواز الاقتداء، لأنَّ صلاة كلِّ منهما صحيحة مغنية عن القضاء، والاختلاف هنا يسير، ولأنَّ الواجب مع البُعد الجهة، وهي حاصلة هنا؛ والتكليف بالعين مع البُعد ضعيف، وقوى في التذكرة: عدم الجواز، وبناء على أنَّ الواجب إصابة العين، مع أنَّه صدرَّ باب القبلة بعدم وجوبه».

وقال قبل ذلك في المسألة السادسة: «لو اختلف المجتهدون صلّوا فرادى، لا جماعةً، لأنَّ المأموم، إن كان محقّقاً في الجهة فسدت صلاة إمامه، وإلا فصلاته، فيُقطع بفساد صلاة المأموم على التقديرين، واحتمل الفاضل: صحّة الاقتداء، كالمصلّين حال شدّة الخوف، ولأنّهم كالقائمين حول الكعبة، يستقبل كلُّ واحد منهم جهة، غير الآخر، مع صحّة الصلوة جماعةً؛ ويمكن الجواب: بمنع الاقتداء حال الشدّة مع اختلاف الجهة، ولو سلّم فالاستقبال هنا ساقط بالكلية، بخلاف المجتهدين، والفرق بين المصلّين إلى نواحي الكعبة وبين المجتهدين ظاهر، للقطع بأنَّ كلَّ جهة قبلة هناك، والقطع بخطأ واحد هنا، وكذا نقول في صلاة الشدّة: إنَّ كلَّ جهة قبلة».

وفي الجواهر: «أنّه لا بأس بائتمام المجتهدين بعضهم ببعض وإن تضادوا في الاجتهاد أو اختلفوا بالكثير، فضلاً عن الاختلاف اليسير،

ولو تغيّر اجتهاد المأموم في أثناء الصّلاة إلى انحراف يسيرٍ انحرف مستمراً، وإن كان كثيراً نوى الانفراد^(١)، ولو عوّل المقلّد على رأيه لأمارّة صحّ، وإلّا أعاد وإن أصاب^(٢).

لصحة صلاة كلّ واحد منهم واقعاً، بقاعدة الإجزاء وغيرها، ممّا عرفته سابقاً، وفاقاً لكشف اللثام...».

إعلم أولاً: أنّ الانحراف اليسير الذي لا يخرج عن القبلة هو ما بين المشرق والمغرب، والانحراف الكثير ما كان على سمت اليمين، أو اليسار.

إذا عرفت ذلك فنقول: إذا كان الاختلاف يسيراً فتصحّ صلاة الإمام واقعاً بنظره، ونظر المأموم. وعليه، فلا مانع من صحّة الاقتداء به.

وإن كان الانحراف كثيراً فلا يجوز الائتمام في المقام، حيث إنّه يتولّد للمأموم بسبب علمه الإجمالي بانحراف أحدهما عن القبلة علم تفصيلي ببطلان صلاته، إمّا لفساد صلاته من حيث هي، أو فساد صلاة إمامه، ومعه لا يصح الائتمام.

وأما ما ذكره صاحب الجواهر رَحِمَهُ اللهُ من الصحّة، لقاعدة الإجزاء، ففي غير محله، إذ لا معنى لجريانها مع علم المأموم ببطلان صلاته على التقديرين، والله العالم.

(١) قد ظهر حكمه مما تقدم، فلا حاجة للإعادة.

(٢) لا إشكال في المسألة، لأن الأمارّة الشرعية بحكم العلم فتكون مقدّمة على الاجتهاد والتحري، وإن كان الأمارّة مبنية على الاجتهاد صح أيضاً، لما عرفت من أن الأخذ برأي الآخر نوع من الاجتهاد وإن سمي تقليداً.

ولو أبصر في الأثناء، وكان عامياً استمرّ، وإن كان مجتهداً اجتهد، فإن وافق أو كان منحرفاً يسيراً استقام وأتمّ، وإن كان كثيراً أعاد^(١)، ولو افتقر إلى زمان طويل، أو فعل كثير فالأقرب البناء على حاله^(٢).

وأما إذا لم يكن عن أمانة شرعية، ولا عن تقليد - أي اجتهد - فعليه الإعادة، وإن اتفق الإصابة، لأن دخوله أو استمراره غير مشروع، فكيف يحكم بالصحة؟!

(١) المعروف بين الأعلام أنه إذا صَلَّى الأعمى مقلداً، ثم أبصر في الأثناء، فإن كان عامياً - أي لا يمكنه التعلّم إذا علّم، بحيث كان فاقداً للبصيرة - فيستمرّ أيضاً، لأنّ فرضه التقليد.

وإن كان ممّن يتمكّن من الاجتهاد في أثناء الصلّاة، بحيث لا تبطل به، اجتهد وجوباً، لتغيّر موضوعه، وشرطيّة القبلة للكلّ والبعض، فإن وافق جهة الكعبة الشريفة فلا بحث، وإن كان منحرفاً إلى اليمين واليسار استأنف الصلّاة، وأولى منه إذا كان مستديراً.

(٢) قال المصنّف رَحِمَهُ اللهُ فِي الذِّكْرَى: «ولو افتقر في اجتهاده إلى زمانٍ كثيرٍ لا يتسامح في الصلّاة بمثله فالأقرب البناء وسقوط الاجتهاد، لأنّه في معنى العامّي، لتحريم قطع الصلّاة، والظاهر إصابة المخبر، ويقوى مع كونه مخبراً عن علم، بل يمكن هنا عدم الاجتهاد لِمَا سلف، واحتياط في المعتمد بالاستئناف، مع افتقاره إلى تأمّل كثير، وهو احتياط المبسوط، وقال: وإن قلنا له: يمضي فيها لأنه لا دليل على انتقاله كان قوياً...».

أقول: لو افتقر إلى زمانٍ كثيرٍ لا يتسامح به، أو فعل كثيرٍ مضرّ بالصلّاة، فالأقوى هو الاستئناف، لا البناء، لأنّ الدليل القوي عندهم

ولو كفّ البصير في الأثناء بنى، فإن التوى قلّد في استقامته، فإن تعذّر قطع مع سعة الوقت، واستمرّ مع ضيقه إلا عن واحدة، ولو وسع أربعاً كرّر واحتسب بما هو فيه (١).

على حرمة قطع الصّلاة هو الإجماع، وهو دليل لُبّي، يُقتضّر فيه على القدر الميْتَقَن، وهو غير هذه الحالة.

هذا إذا قلنا: بحجية الإجماع المنقول، وإلا فقد عرفت في أكثر من مناسبة أنّه يصلح للتأييد فقط، لا للاستدلال.

وعليه، فيقطع الصّلاة، ويجتهد في أمر القبلة، ثمّ يستأنف، والله العالم.

(١) قال المصنّف في الذكرى «ولو صلّى بصيراً فكفّ في الأثناء بنى، فإن انحرف قصداً بطلت إن خرج عن السّمت، وإن كان اتفاقاً، وأمّكنه علم الاستقامة استقام، ما لم يكن قد خرج إلى حدّ الإبطال بالخروج عن الجهة. وإن لم يمكنه، فإن اتفق مسدّد عوّل عليه، وينتظره إن لم يخرج عن كونه مصليّاً، وإلا فالأقرب البطلان إذا توقع مسدداً بعدد، ولو ضاق الزمان عن التوقع - كأن بقي مقدار أربع جهات - صلّى إليها، وكذا يصلّي إلى الأربع مع السّعة، وعدم توقع المسدّد، وهل يحتسب بتلك الصّلاة منها؟ نظر من حيث وقوعها في جهتين، فلا تكون صحيحة؛ ومن صحّة ما سبق منها قطعاً، وجواز ابتدائها الآن إلى هذه الجهة بأجمعها، فالبعض أولى...».

أقول: قد عرفت سابقاً أنّه عندنا مرتبتان:

الأولى: العلم بالجهة، وما بحكمه، كالأمانة الشرعيّة.

الثانية: الاجتهاد والتحري، بحيث يحصل له الظنّ من خلال ذلك، وإلا إذا كان متحيراً، فالمشهور بين الأعلام أنّه يصلّي إلى أربع

وَمَنْ صَلَّى إِلَى جِهَةٍ بِاجْتِهَادٍ أَوْ تَقْلِيدٍ أَوْ لَضِيقِ الْوَقْتِ،
وَتَبَيَّنَ الْخَطَأَ، فَإِنْ كَانَ مُنْحَرَفًا يَسِيرًا اسْتِقَامَ إِنْ كَانَ فِي الْأَثْنَاءِ،
وإِلَّا أَجْزَأُ^(١)،

جهاتٍ مع الإمكان وسعة الوقت، ومع الضيق فيصلِّي إلى ما أمكن، أو
إلى جهةٍ واحدة.

ولكنَّ الإنصاف - كما تقدَّم - : أنَّ المتحيرَّ يصلِّي إلى جهةٍ
واحدةٍ، وإن كان الوقت واسعاً، وقد ذكرنا الدليل، فلا حاجة إلى
الإعادة، وهذه ضابطة كلية تنطبق على جميع الموارد، وإن كان المصلِّي
أعمى، والله العالم.

(١) مَنْ صَلَّى إِلَى جِهَةٍ ظَانًّا أَنَّهَا الْقِبْلَةُ بِاجْتِهَادٍ أَوْ تَقْلِيدٍ - وَقَدْ
عَرَفَتْ أَنَّهُ دَاخِلٌ فِي الْاجْتِهَادِ - أَوْ لَضِيقِ الْوَقْتِ عَنِ الْجِهَاتِ الْأَرْبَعِ،
أَوْ لِاخْتِيَارِ الْمَكْلَفِ، بِنَاءً عَلَى الْقَوْلِ بِالتَّخْيِيرِ، ثُمَّ تَبَيَّنَ لَهُ أَنَّهُ مُنْحَرَفٌ
يَسِيرًا، أَيْ إِلَى مَا بَيْنَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ، فَتَارَةً يَتَبَيَّنُ لَهُ الْانْحِرَافُ بَعْدَ
الْفِرَاقِ مِنَ الصَّلَاةِ، وَأُخْرَى فِي الْأَثْنَاءِ.

فهنا صورتان: الأولى: إذا تبين ذلك بعد الفراغ.

الثانية: إذا كان التبين في الأثناء.

أمَّا الصورة الأولى: فالمعروف بين الأعلام أنَّ الصَّلَاةَ صحيحة،
وفي الجواهر: «بلا خلاف معتدَّ به بين المتأخرين من أصحابنا
ومتأخريهم، بل في التذكرة والتنقيح والمفاتيح والمحكي عن الروض
والمقاصد العلية الإجماع عليه...».

أقول: قد استدلَّ بأمرين:

الأوَّل: الإجماع المحكي عن بعض الأعلام.

والثاني: الأخبار الواردة في المقام.

.....

أما الإجماع المنقول بخبر الواحد فهو يصلح للتأييد، كما عرفت في أكثر من مناسبة، وليس حجةً يصح الاستدلال بها. وأما الأخبار فكثيرة:

منها: صحيحة معاوية بن عمّار «أنه سأل الصادق عليه السلام عن الرجل يقوم في الصلاة، ثم ينظر بعدما فرغ، فيرى أنه قد انحرف عن القبلة يمينا أو شمالاً، فقال له: قد مضت صلاته، وما بين المشرق والمغرب قبلة»^(١).

ومنها: موثقة الحسين بن علوان عن جعفر بن محمد عن أبيه عن علي عليه السلام «أنه كان يقول: مَنْ صَلَّى على غير القبلة - وهو يرى أنه على القبلة - ثم عرف بعد ذلك، فلا إعادة عليه إذا كان فيما بين المشرق والمغرب»^(٢).

وتعضدها صحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام «قال: لا صلاة إلا إلى القبلة، قال: قلت: أين حدّ القبلة؟ قال: ما بين المشرق والمغرب قبلة كله»^(٣)، وذكر المشرق والمغرب في هذه الأخبار من باب التمثيل بناءً على قبلة العراقي.

ولكن عن المقنعة والمبسوط والخلاف والنهاية والمراسم والوسيلة والغنية والسرائر: إطلاق وجوب الإعادة في الوقت إذا صَلَّى لغير القبلة باجتهاده، بل عن الخلاف الإجماع عليه، بل عن السرائر

(١) الوسائل باب ١٠ من أبواب القبلة ح ١.

(٢) الوسائل باب ١٠ من أبواب القبلة ح ٥.

(٣) الوسائل باب ١٠ من أبواب القبلة ح ٢.

نفى الخلاف، وفي كشف اللثام أنه المشهور، بل فيه أيضاً: «إني لم أظفر بقائل صريحاً بعدم الإعادة قبل الفاضلين».

ولعل مرادهم من الصلّاة إلى غير القبلة ما لو لم يكن في ما بين المشرق والمغرب، بل حُكي عن بعضهم التصريح بذلك كظاهر المصباح، وذلك لما اشتهر في الأخبار، وكلام الأصحاب من أن ما بين المشرق والمغرب قبلة.

وبالجملة، فحمل كلامهم على ظاهره بعيد غاية البعد.

ثم إنه على فرض حمل كلامهم على ظاهره لبعض الروايات، كصحيحة عبد الرحمان بن أبي عبد الله البصري عن أبي عبد الله عليه السلام «قال: إذا صلّيت وأنت على غير القبلة، واستبان لك أنك صلّيت وأنت على غير القبلة، وأنت في وقت، فأعد، وإن فاتك الوقت فلا تُعد»^(١).

وصحيحة يعقوب بن يقطين «قال: سألت عبداً صالحاً عن رجلٍ صلّى في يوم سحاب على غير القبلة، ثم طلعت الشمس وهو في وقت، أيعيد الصلاة إذا كان قد صلى على غير القبلة؟ وإن كان قد تحرّى القبلة بجهده أتجزيه صلاته؟ فقال: يعيد ما كان في وقت، فإذا ذهب الوقت فلا إعادة عليه»^(٢)، وهذه الروايات دلت على وجوب الإعادة في الوقت متى ظهر أنه صلى إلى غير القبلة.

وإطلاقها شامل لِمَا لو كانت صلاته في ما بين المشرق والمغرب، لصدق أنه إلى غير القبلة، إلا أن الأعلام قيّدوا هذه الأخبار

(١) الوسائل باب ١١ من أبواب القبلة ح ١.

(٢) الوسائل باب ١١ من أبواب القبلة ح ٢.

بَحْمَلِهَا عَلَى غَيْرِ مَا بَيْنَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ، وَذَلِكَ لِلرَّوَايَاتِ الْمَتَقَدِّمَةِ الْمَصْحُوحَةِ لِلصَّلَاةِ إِذَا كَانَ الْانْحِرَافُ فِيمَا بَيْنَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ.

وَأَشْكَلَ عَلَى هَذَا التَّقْيِيدِ صَاحِبُ الْحَدَائِقِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: «وَلِقَائِلَ أَنْ يَقُولَ: إِنَّ بَيْنَ أَخْبَارِ الطَّرْفَيْنِ عَمُومًا وَخُصُوصًا مِنْ وَجْهِهِ، فَكَمَا أَنَّ هَذِهِ الْأَخْبَارَ عَامَّةً بِالنِّسْبَةِ إِلَى الصَّلَاةِ إِلَى غَيْرِ الْقِبْلَةِ إِلَّا أَنَّهَا مَفْصُلةٌ بِالنِّسْبَةِ إِلَى الْوَقْتِ وَخَارِجِهِ، وَتِلْكَ الْأَخْبَارُ مُطْلَقَةٌ بِالنِّسْبَةِ لِلْوَقْتِ وَخَارِجِهِ، وَخَاصَّةٌ بِالنِّسْبَةِ إِلَى الْقِبْلَةِ الَّتِي حَصَلَ فِيهَا الْانْحِرَافُ، وَهِيَ مَا بَيْنَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ، فَكَمَا يُمْكِنُ ارْتِكَابُ التَّخْصِيسِ الْمَذْكُورِ الَّذِي بَنِيَ عَلَيْهِ الْاسْتِدْلَالُ بِالْأَخْبَارِ فِي الْمَوْضِعَيْنِ، كَذَلِكَ يُمْكِنُ تَخْصِيسُ تِلْكَ الْأَخْبَارِ بِالصَّلَاةِ فِي خَارِجِ الْوَقْتِ كَمَا فَصَّلْتَهُ هَذِهِ الْأَخْبَارُ، وَإِبْقَاؤُهَا عَلَى إِطْلَاقِهَا بِالنِّسْبَةِ إِلَى الْقِبْلَةِ، فَيُقَالُ: بِوَجُوبِ الْإِعَادَةِ فِي الْوَقْتِ مَتَى صَلَّى إِلَى غَيْرِ الْقِبْلَةِ بِأَيِّ نَحْوٍ كَانَ، وَإِنْ كَانَ فِي مَا بَيْنَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ...».

والحاصل: أَنَّ صَاحِبَ الْحَدَائِقِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ رَجَّحَ الْقَوْلَ بِالْإِعَادَةِ فِي الْوَقْتِ.

أقول: بِنَاءً عَلَى كَوْنِ النِّسْبَةِ بَيْنَ الطَّائِفَتَيْنِ عَمُومًا وَخُصُوصًا مِنْ وَجْهِهِ فَيَتَعَارَضَانِ فِي مَوْرِدِ الْاجْتِمَاعِ، وَهُوَ الْانْحِرَافُ إِلَى مَا بَيْنَ الْيَمِينِ وَالْيَسَارِ، مَعَ كَوْنِ الْانْكَشَافِ فِي الْوَقْتِ، فَمَقْتَضَى الطَّائِفَةِ الْأُولَى عَدَمَ وَجُوبِ الْإِعَادَةِ.

وَمَقْتَضَى الطَّائِفَةِ الثَّانِيَةِ وَجُوبَهَا، وَبَعْدَ التَّسَاوُطِ يَرْجِعُ إِلَى عَمُومِ اعْتِبَارِ الْاسْتِقْبَالِ فَتَجِبُ الْإِعَادَةُ حِينَئِذٍ.

هَذَا، وَقَدْ أَجَابَ السَّيِّدُ أَبُو الْقَاسِمِ الْخَوْثِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «بِأَنَّ النِّسْبَةَ

بينهما هي العموم والخصوص المطلق، لأنَّ الطائفة الأولى لا تشمل الانكشاف بعد الوقت، فإنَّ المترائي من صحيحة معاوية بن عمّار عن الرَّجل «يقوم في الصلّاة، ثمَّ ينظر بعدما فرغ فيرى...» أنَّ الانكشاف إنّما هو بعد الفراغ من الصلّاة الظاهر في بقاء الوقت بعدُ، لانصرافه إلى التبيّن عقيب الفراغ بلا فصلٍ معتدٍ به، فلا يشمل ما إذا كان الفراغ من الصلّاة مساوفاً لخروج الوقت الذي هو فرض نادر...» إلى آخر ما ذكره رَحِمَهُ اللهُ .

وفيه: أنَّ الصحيحة مطلقة، والانصراف المدعى هو انصراف خارجي لا يضرّ بالإطلاق.

وأما قوله رَحِمَهُ اللهُ: بعدم شمول الفراغ من الصلّاة المساوي لخروج الوقت باعتبار أنّه نادر.

ففيه: أنَّ ذلك لا يمنع من شمول الإطلاق له، إذ المحذور هو اختصاص الكلام به، لا شمول الإطلاق له.

نعم، هناك جواب آخر متين ذكره السيّد أبو القاسم الخوئي أيضاً، وحاصله: أنّه لا تعارض بين الطائفتين أصلاً، لأنَّ الوارد في صحيحة معاوية «قد مضت صلّاته، وما بين المشرق والمغرب قبلة» فهي قد وسّعت مفهوم القبلة للمخطئ، بحيث تشمل ما بين المشرق والمغرب، فالمصليّ إلى ما بينهما يكون مصلياً إلى القبلة، فلا موجب للإعادة.

وأما صحيحة عبد الرحمان وغيرها الموجبة للإعادة فموردها الصلّاة إلى غير القبلة، أي: ما كان إلى نفس المشرق والمغرب، أو ما كان مستديراً لها، فالمصليّ إلى ما بين المشرق والمغرب لا يكون مصلياً إلى غير القبلة حتّى تشمله صحيحة عبد الرحمان.

وبالجملة، فإنَّ موضوع الطائفتين مختلف فلم تردا على موضوع واحد حتَّى يقع التعارض بينهما.

بقي شيء في المقام، وهو أنَّ الطائفتين المتقدمتين اتفقتا على نفي القضاء، ومع ذلك فقد حُكي عن بعض وجوبه.

ويشهد له خبر معمر (عمرو) بن يحيى «قال: سألتُ أبا عبد الله عليه السلام عن رجلٍ صلَّى على غير القبلة، ثمَّ تبيَّنت القبلة وقد دخل وقت صلاةٍ أخرى، قال: يعيدها قبل أن يصلِّي هذه التي قد دخل وقتها...»^(١).

وفيه أولاً: أنه ضعيف، لأنَّ إسناده الشيخ رحمته الله إلى الطاطري فيه أحمد بن عمرو بن كيسبة، وهو غير مذكور في الرجال.

وأما علي بن محمَّد بن الزبير القرشي الموجود في الطريق فلا بأس به، لأنَّه من المعاريف، فالرواية ضعيفة بآبَن كيسبة فقط.

وثانياً: أنه يحتمل إرادة وقت الفضيلة من وقت الأخرى، كما يشير عدم تصريح السائل بخروج وقت الأولى، فالرواية أجنبية عن القضاء.

وثالثاً - مع قطع النظر عن ضعف السند، وعن الاحتمال الذي ذكرناه وقلنا: بأنَّها ظاهرة في إرادة وقت الأخرى، أي: بعد خروج وقت الأولى - فلا مناص حينئذٍ من حملها على الاستحباب، جمعاً بينها وبين ما تقدَّم، والله العالم بحقائق أحكامه.

الصورة الثانية: المعروف بين الأعلام أنه إذا كان التبيُّن في الأثناء

(١) الوسائل باب ٩ من أبواب القبلة ح ٥.

مضى ما تقدّم واستقام في الباقي، وقد ادّعى جماعة من الأعلام الإجماع في المقام.
وفيه: ما تقدّم.

نعم، تدلُّ عليه بعض الروايات:

منها: موثقة عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام «قَالَ فِي رَجُلٍ صَلَّى عَلَى غَيْرِ الْقِبْلَةِ، فَيَعْلَمُ - وَهُوَ فِي الصَّلَاةِ - قَبْلَ أَنْ يَفْرُغَ مِنْ صَلَاتِهِ، قَالَ: إِنْ كَانَ مُتَوَجِّهًا فِيمَا بَيْنَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ فَلْيُحَوِّنْ وَجْهَهُ إِلَى الْقِبْلَةِ سَاعَةً يَعْلَمُ، وَإِنْ كَانَ مُتَوَجِّهًا إِلَى دُبُرِ الْقِبْلَةِ فَلْيَقْطَعْ الصَّلَاةَ، ثُمَّ يُحَوِّنْ وَجْهَهُ إِلَى الْقِبْلَةِ، ثُمَّ يَفْتَتِحْ الصَّلَاةَ»^(١)، ومنها رواية القاسم بن الوليد «قال: سألته عن رجل تبيّن له وهو في الصلاة أنه على غير القبلة، قال: يستقبلها إذا ثبت ذلك، وإن كان فرغ منها فلا يعيدها»^(٢). بناءً على أنّ المراد يستقبل القبلة لا الصلاة، وإلا كانت على خلاف المدّعى أدلّ.
وأيضاً بناءً على أنّ المراد من قوله «أنّه على غير القبلة»، أي: فيما بين المشرق والمغرب، ولكنّ الرواية ضعيفة من جهتين:
الأولى: أنّ القاسم بن الوليد مهمل.

الثانية: أنّها مضمرة.

وقد استدلّ أيضاً بذيل صحيحة معاوية بن عمّار المتقدّمة، بناءً على ظهورها في عدم خصوصيّة الفراغ، لأنّ ما لا يفسد الكلّ لا يفسد البعض.

(١) الوسائل باب ١٠ من أبواب القبلة ح ٤.

(٢) الوسائل باب ١٠ من أبواب القبلة ح ٣.

وإن كان إلى عين اليمين أو اليسار استأنف، ولو كان قد فرغ أعاد في الوقت لا خارجه، ولو كان مستدبراً، فالأقرب المساواة، وقيل: يقضي لو خرج^(١)،

(١) المعروف بين الأعلام أنه إذا كان منحرفاً إلى اليمين أو اليسار أو مستدبراً فإن كان في الأثناء استأنف، وإن كان بعد الفراغ وفي الوقت أعاد، وإن علم خارج الوقت فلا إعادة عليه.

وعن جماعة من الأعلام أنه إذا ظهر له الاستدبار أعاد إن كان في الوقت، وقضى إن كان خارجه، ونسبه الشهيد الثاني رَحِمَهُ اللهُ فِي الرُّوضَةِ إِلَى المشهور، كما أن المحقق الثاني رَحِمَهُ اللهُ نَسَبَهُ فِي جَامِعِ الْمَقَاصِدِ إِلَى كثيرٍ من الأصحاب.

ولكنَّ الإنصاف: أنَّ القول الأوَّل أقوى، وذلك للأخبار الكثيرة:

منها: صحيحة عبد الرحمان بن أبي عبد الله عن أبي عبد الله ﷺ «قال: إذا صلَّيت وأنت على غير القبلة، واستبان لك أنك صلَّيت وأنت على غير القبلة وأنت في وقت فأعد، وإن فاتك الوقت فلا تُعد»^(١).

ومنها: صحيحة يعقوب بن يقطين «قال: سألتُ عبداً صالحاً عن رجلٍ صلَّى في يومٍ سحاب على غير القبلة، ثمَّ طلعت الشمس وهو في وقتٍ يُعيد الصلاة إذا كان قد صلَّى على غير القبلة؟ وإن كان قد تحرَّى القبلة بجهده أتجزئه صلاته؟ فقال: يعيد ما كان في وقت، فإذا ذهب الوقت فلا إعادة عليه»^(٢)، وقد تقدمت هاتان الصحيحتان.

(١) الوسائل باب ١١ من أبواب القبلة ح ١.

(٢) الوسائل باب ١١ من أبواب القبلة ح ٢.

ومنها: صحيحة سليمان بن خالد «قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: الرجل يكون في قفر من الأرض في يوم غيم، فيصلّي لغير القبلة، ثم تصحى، فيعلم أنه صلى لغير القبلة، كيف يصنع؟ قال: إن كان في وقت، فليعدّ صلاته، وإن كان مضى الوقت فحسبه اجتهد»^(١).

ومنها: صحيحة عبد الرحمان بن أبي عبد الله «أنه سئل الصادق عليه السلام عن رجل أعمى صلى على غير القبلة، فقال: إن كان في وقت فليعد، وإن كان قد مضى الوقت فلا يعد، قال: وسألته عن رجل صلى وهي مغيمة، ثم تجلت فعلم أنه صلى على غير القبلة، فقال: إن كان في وقت فليعد وإن كان الوقت قد مضى فلا يعد»^(٢).

ومنها: رواية أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام «قال: الأعمى إذا صلى لغير القبلة فإن كان في وقت فليعد، وإن كان قد مضى الوقت فلا يعد»^(٣)، ولكنها ضعيفة، لأن في طريق الشيخ الصدوق رحمته الله إلى أبي بصير علي بن أبي حمزة البطائني، وهو ضعيف.

ومنها: رواية محمد بن الحُصَيْن «قال: كتبت إلى عبد صالح: الرجل يصلّي في يوم غيم في فلاة من الأرض، ولا يعرف القبلة، فيصلّي حتّى إذا فرغ من صلاته بدت له الشمس، فإذا هو قد صلى لغير القبلة، أيعتدّ بصلاته، أم يعيدها؟ فكتب: يعيدها، ما لم يفته الوقت،

(١) الوسائل باب ١١ من أبواب القبلة ح ٦.

(٢) الوسائل باب ١١ من أبواب القبلة ح ٨.

(٣) الوسائل باب ١١ من أبواب القبلة ح ٩.

أو لم يعلم أنّ الله يقول - وقوله الحقّ - : ﴿فَأَيُّنَمَا تَوَلَّوْا فَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾ [البقرة: ١١٥] ^(١)، وهي ضعيفة أيضاً بجهالة محمد بن الحُصَيْن .

ثمّ إنّ مقتضى الجمع بين هذه الأخبار، والأخبار المتقدمة الدالة على الصّحّة إذا صلّى إلى غير القبلة: هو حمل هذه الأخبار على ما إذا كان الانحراف كثيراً، واصلاً إلى حدّ المشرق والمغرب، أو إلى الاستدبار، كما أنّ مقتضى إطلاقها عدم القضاء خارج الوقت حتّى في حال الاستدبار.

والحاصل من مجموع الأخبار: أنّه إذا كان الانحراف فيما بين المشرق والمغرب فقد صحت صلاته، وإلاّ أعادها في الوقت لا في خارجه، من غير فرق بين الاستدبار أو التشريق أو التغريب. وأمّا القول الآخر - أي: الإعادة في خارج الوقت أيضاً في صورة الاستدبار - فقد يستدلّ له بثلاثة أدلّة:

الأوّل: رواية معمر (عمرو) بن يحيى المتقدمة «قال: سألتُ أبا عبد الله عليه السلام عن رجلٍ صلّى على غير القبلة، ثمّ تبينت القبلة، وقد دخل وقت صلاةٍ أخرى، قال: يعيدها قبل أن يصلّي هذه التي قد دخل وقتها...» ^(٢).

وفيها أوّلاً: أنّها ضعيفة كما تقدّم بأحمد بن عمرو بن كيسبة، فإنّه مهمل.

(١) الوسائل باب ١١ من أبواب القبلة ح ٤.

(٢) الوسائل باب ٩ من أبواب القبلة ح ٥.

.....

وثانياً: أنّه يُحتمل إرادة وقت الفضيلة من وقت الأخرى، كما يشير عدم تصريح السائل بخروج وقت الأولى.

وثالثاً: لا توجد قرينة على إرادة خصوص الاستدبار من قوله: «غير القبلة».

وعليه، فلا يلتفت إلى هذه الرواية، خصوصاً بالنسبة إلى ما بين المشرق والمغرب، فإنّه لم يذهب أحد ممّا يعتدّ به إلى القضاء خارج الوقت فيما لو كان منحرفاً ما بين المشرق والمغرب.

بل وكذا لو كان منحرفاً إلى نفس المشرق والمغرب، فإنّ مَنْ ذهب إلى القضاء فإنّما ذهب إليه فيما لو كان مستدبراً.

ورابعاً - مع غرض النظر عن كلّ ذلك - : فإنّه يمكن حملها على الاستحباب.

الثاني: موثقة عمّار المتقدمة عن أبي عبد الله عليه السلام «قال في رجلٍ صلّى على غير القبلة، فيعلم - وهو في الصلّاة - قبل أن يفرغ من صلاته، قال: إن كان متوجّهاً فيما بين المشرق والمغرب، فليحوّل وجهه إلى القبلة ساعة يعلم، وإن كان متوجّهاً إلى دبر القبلة فليقطع الصلّاة، ثمّ يحوّل وجهه إلى القبلة، ثمّ يفتتح الصلّاة»^(١).

وفيه أولاً: أنّها ظاهرة في الوقت لا خارجه حتّى تكون داخله في محلّ الكلام.

وحملها على ما إذا كانت صلاته في آخر الوقت - بحيث علم

(١) الوسائل باب ١٠ من أبواب القبلة ح ٤.

بذلك بعد إدراك ركعة منها مثلاً، وخروج الوقت - فبعيد جداً في هذه الموثقة .

مع أن الظاهر من الاستدبار فيها بقريئة المقابلة ما يعم اليمين واليسار وقضاء الصلاة معهما مخالف للتسالم .

الثالث: مرسله الشيخ رَحِمَهُ اللهُ فِي النِّهَايَةِ «قال: رُويت رواية أنه إذا كان صَلَّى إلى استدبار القبلة، ثم علم بعد خروج الوقت، وجب عليه إعادة الصلاة»^(١) .

وفيها أولاً: أنها من أضعف أنحاء الإرسال، لكونها نقلاً لمضمون رواية مجهولة العين، فيحتمل قوياً كونها نقل مضمون موثقة عمّار بحسب ما أدى إليه نظر الناقل .

وثانياً: أن الشيخ رَحِمَهُ اللهُ الناقل لها لم يعمل بها في باقي كتبه .
وأما في النهاية فقال: «هذا هو الأحوط، وعليه العمل»، وهو غير ظاهر في الاعتماد إلا من جهة الاحتياط .

والخلاصة: أن ما ذهب إليه الأعلام من عدم القضاء خارج الوقت هو الصحيح، والله العالم .

ثم إنه بناءً على ما ذكرناه لا نحتاج إلى تحقيق المراد من الاستدبار، ضرورة مساواته حينئذ في الحكم للمشرق والمغرب .

مع أن الإنصاف فيه: أن الاستدبار يتحقق بمجاوزة المشرق

(١) الوسائل باب ١١ من أبواب القبلة ح ١٠ .

وأما الناسي فالظاهر أنه كالظان^(١).

والمغرب، وإن لم يبلغ مقابل القبلة، لصدق الخروج عن القبلة والاستدبار لغةً وعرفاً.

وتؤكده: موثقة عمّار المتقدمة، خلافاً للشَّهيد الثاني رَضِيَ اللهُ فِي المسالك، حيث قال: «المراد بالاستدبار ما قابل جهة القبلة، بمعنى أن كل خَطَّ يمكن فرض أحد طرفيه جهة لها فالطرف الآخر استدبار...». ومهما يكن، فالأمر سهل بعد ما عرفت.

وممّا ينبغي أن يُعلم أن المراد بالمغرب والمشرق الكناية عن اليمين واليسار، وخصّاً بالتعبير في الرواية لأجل قبلة الرّاوي والمروي عنه، وللغلبة.

وذكر بعض الأعلام أنه ما بين المشرق والمغرب بالنسبة إلى أهل العراق واليمن، وأنه ما بين الشّمال والجنوب فهو بالنسبة إلى أهل المشرق وأهل المغرب، وأنه ما بين القوس الجنوبي فهو بالنسبة إلى أهل الشّام، وقس على هذا.

وممّا يؤكّد ما ذكرنا تعبیر أكثر القدماء باليمين واليسار، ونصّ بعضهم على أنه أشمل من التعبير بالمشرق والمغرب، بل قيل: لم يُعبّر أحد قبل الفاضلين بالمشرق والمغرب، بل عن المصنّف رَضِيَ اللهُ فِي الذكري: «وظاهر كلام الأصحاب أن (الانحراف) الكثير ما كان إلى سمت اليمين واليسار، أو الاستدبار، لرواية عمّار...».

(١) المعروف بين الأعلام أنه لا فرق بين ما لو ظنّ بالقبلة، أو غفل عن مراعاتها، أو اعتقد اعتقاداً جزمياً، بأنّ الجهة التي يصلّي إليها قبلة على نحو الجهل المركب، أو على نحو النسيان، والاشتباه، ففي جميع هذه الصور لو تبين خطأه بعد الفراغ من الصَّلَاة، وكان الانحراف

يسيراً - أي: فيما بين المشرق والمغرب - لم يُعد الصلاة؛ ولو كان كثيراً أعادها في الوقت، لا في خارجه.

ولو تبين في الأثناء استقام، ومضى في صلاته، إذا كان منحرفاً فيما بين المشرق والمغرب، وإن كان الانحراف كثيراً استأنف.

ووجه الصَّحَّة فيما لو كان فيما بين المشرق والمغرب في جميع الصُّور: هو إطلاق صحيحة معاوية بن عمَّار المتقدِّمة، وكذا غيرها ممَّا تقدَّم، فإنَّ مقتضى إطلاق الأخبار المتقدِّمة الدَّالة على صحَّة الصلاة الواقعة فيما بين المشرق والمغرب، خصوصاً الصحيحتين - صحيحة معاوية وصحيحة زرارة - المتقدِّمتين الدَّالَّتَيْن على أنَّ ما بين المشرق والمغرب قبلة، عدم الفرق بين ما لو صلَّى غفلةً أو خطأً، لزعم كون ما يصلِّي إليه قبلةً جازماً بذلك أو ظاناً أو ناسياً أو غافلاً.

وأما دليل شمول صورة الانحراف الكثير التي يعيد في حالها في الوقت، لا خارجه، للظانِّ، والجازم خطأً، والناسي، والغافل، هو إطلاق صحيح عبد الرَّحمان المتقدِّم.

وأما تخصيص الظان بالقبلة بالاجتهاد دون غيره من بقية الصُّور، كما في صحيحة سُليمان بن خالد «قال: قلتُ لأبي عبد الله عليه السلام: الرَّجل يكون في قفر من الأرض، في يوم غيم، فيصلِّي لغير القبلة، ثمَّ تصحى فيعلم أنَّه صلَّى لغير القبلة، كيف يصنع؟ قال: إن كان في وقتٍ فلْيُعدَّ صلاته، وإن كان مضى الوقت فحسبه اجتهاده»^(١)، فلا يصلح لتقييد صحيحة عبد الرَّحمان المتقدِّمة.

(١) الوسائل باب ١١ من أبواب القبلة ح ٦.

ولا لتقييد صحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام «قال: إذا صلّيت على غير القبلة، فاستبان لك قبل أن تُصبح أنّك صلّيت على غير القبلة، فأعدّ صلاتك»^(١).

والسرّ في عدم صلاحيّته للتقييد: هو أنّ تخصيص الاجتهاد بالذكر لكونه جارياً مجرى الغالب، فلا خصوصيّة له، إذ الغالب عندما يكون الإنسان في قفر من الأرض، واليوم غيم، أن يجتهد في أمر القبلة حتّى يصلي.

وعليه، فلا يدلّ على المفهوم حتّى يتقيّد به الإطلاق.

ثمّ اعلم أنّ ناسي الحكم كالجاهل به في بطلان الصلّاة مطلقاً، ولو مع الانحراف اليسير حتّى مع الجهل بالحكم قصوراً، فضلاً عن التقصير، فإنّ القصور يجعله معذوراً من حيث المؤاخذه، لا من حيث الإعادة بعد العلم والالتفات.

والسرّ في ذلك هو أنّ المتبادر من الأدلّة هو إرادة جاهل الموضوع وناسيه، وغافله، لا الجاهل بالحكم.

مضافاً إلى أنّه لا يمكن اختصاص البطلان بالعالم بالحكم، بل الأحكام مشتركة بين العالم وبالجاهل، كما ذكرنا في أكثر من مناسبة.

وعليه، فالحكم بالصحة فيما تقدّم إنّما هو لمن لم يعلم بجهة الكعبة، بل ولمن لم يتمكّن من تشخيصها، لا لمن علم بها، أو تمكّن من تشخيصها، ولكن لم يستقبلها لجهله بالحكم الشرعي، والله العالم.

(١) الوسائل باب ١١ من أبواب القبلة ح ٣.

ويسقط الاستقبال عند الضَّرورة وإن علم القبلة، كصلاة المطاردة وكالمصلوب، والمريض الذي لا يجد من يوجّهه إليها^(١).

ولا تصحّ الفريضة على الراحلة اختياراً، وإن تمكّن من استيفاء الشرائط والأفعال على الأصحّ، وكذا لو كان البعير معقولاً^(٢)،

(١) قال المصنّف رَحِمَهُ اللهُ فِي الذِّكْرِ: «يسقط الاستقبال في الصَّلَاة عند الضَّرورة، وعدم التَّمكُّن منه، كالمصلوب والمريض الذي لا يجد من يوجّهه إلى القبلة مع عجزه عنها، وكالمضطرّ إلى الصَّلَاة ماشياً مع عدم إمكان الاستقبال، وكما في حال شدّة الخوف وإن قدر على الاستقبال لولا القتال، ويسقط في الميت أيضاً عند التّعذُّر، وفي الذبح في الصائلة والمرتدية، إذا لم يمكن فيهما الاستقبال».

وفي المدارك: «هذا الحكم ثابت بإجماع العلماء، والأخبار به مستفيضة، وسيجيء تحقيقه في محله - إن شاء الله -».

أقول: الأفضل تحقيق هذه المسائل في محلّها، كما فعل الأعلام، وبحثها على نحو الاختصار يُوجِب الإخلال بها، والله العالم.

(٢) يقع الكلام في أمرين:

الأمر الأوّل: في صحّة صلاة الفريضة على الراحلة اختياراً فيما إذا كان ذلك مفوّتاً لبعض ما يُعتبر فيها، كالاستقبال والقيام والركوع، والسجود على ما يصحّ السجود عليه، والطمأنينة بلحاظ نفس المصلي، وهذه غير الاستقرار بالنسبة إلى مكان المصلي، إذ الأولى بمعنى كون المصلي بنفسه مستقرّاً لا مكانه، وسيأتي الكلام عنها في مبحث أفعال الصَّلَاة.

.....

وأما الطمأنينة - بمعنى كون مكان المصلي مستقراً - فهو ما نتكلم عنه هنا .

الأمر الثاني : نتكلم فيه عن صحّة صلاة الفريضة على الراحلة اختياراً، بحيث كان متمكناً من الاستقبال والقيام والركوع والسجود والطمأنينة بالمعنى الأول - أي بلحاظ نفس المصلي - فهل تصحّ صلاته بمجرد كونه على الراحلة - سواء أكانت واقفة أم سائرة - مع استجماع باقي الشرائط .

أما بالنسبة للأمر الأوّل : فلا إشكال عند الأعلام في بطلانها، وفي الجواهر: «إجماعاً بقسميه، بل من المسلمين فضلاً عن المؤمنين...»، وفي المدارك: «أما عدم جواز صلاة الفريضة على الراحلة في حال الاختيار فقال في المعبر: إنه مذهب العلماء كافة، سواء في ذلك الحاضر والمسافر...» .

أقول: يدلُّ على ذلك - مضافاً إلى التسالم بين جميع الأعلام - بعض الأخبار:

منها: صحيحة عبد الرحمان بن أبي عبد الله عن أبي عبد الله عليه السلام «قال: لا يصلي على الدابة الفريضة إلا مريض يستقبل به القبلة، وتجزيه فاتحة الكتاب، ويضع بوجهه في الفريضة على ما أمكنه من شيء، ويومئ في النافلة إيماء»^(١) .

ومنها: موثقة عبد الله بن سنان «قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام

(١) الوسائل باب ١٤ من أبواب القبلة ح ١.

أَيْصَلِّي الرَّجُلُ شَيْئاً مِنَ الْمَفْرُوضِ رَاكِباً؟ قَالَ: لَا، إِلَّا مِنْ ضَرُورَةٍ^(١).
 وَاَعْتَرَضَ صَاحِبَ الْحَدَائِقِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ عَلَى تَوْصِيفِ الرَّوَايَةِ بِالْمَوْثُوقَةِ
 «بَأَنَّ فِي سِنْدِهَا أَحْمَدَ بْنَ هَلَالٍ، وَهُوَ ضَعِيفٌ غَالٍ»، وَذَكَرَ رَوَايَةً ثَانِيَةً
 لِعَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ، وَقَالَ: «هِيَ مَوْثُوقَةٌ، رَوَاهَا الشَّيْخُ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ
 بْنِ عَلِيِّ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ أَحْمَدَ (بَنِ الْحَسَنِ)، عَنْ النَّضْرِ، عَنْ ابْنِ
 سِنَانٍ، عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، قَالَ: لَا تَصِلُ شَيْئاً مِنَ الْمَفْرُوضِ
 رَاكِباً، قَالَ النَّضْرُ فِي حَدِيثِهِ: إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَرِيضاً»^(٢).

أَقُولُ: قَدْ ذَكَرْنَا فِي بَعْضِ الْمُنَاسَبَاتِ أَنَّ أَحْمَدَ بْنَ هَلَالِ الْعَبْرَتَائِيَّ
 ثِقَةٌ يُعْمَلُ بِرَوَايَتِهِ.

وَعَلَيْهِ، فَالرَّوَايَةُ الْأُولَى لِعَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ أَيْضاً مَوْثُوقَةٌ.
 ثُمَّ إِنَّ الْمَرِيضَ الْمُسْتَثْنَى فِي الرَّوَايَاتِ يُرَادُ مِنْهُ مَطْلُوقُ الْعَاجِزِ،
 فَتَخْصِيصُهُ بِالذِّكْرِ إِنَّمَا هُوَ مِنْ بَابِ الْمِثَالِ، وَإِلَّا فَالْمُرَادُ: غَيْرِ
 الْمَتَمَكِّنِ.

ثُمَّ إِنَّ بَعْضَ الْأَعْلَامِ اسْتَظْهَرَ مِنْ إِطْلَاقِ الْفَرِيضَةِ فِي النَّصِّ وَكَلَامِ
 الْأَعْلَامِ مَا يَشْمَلُ الْمَنْدُورَةَ، وَنَحْوَهَا مِمَّا وَجِبَ بِالْعَارِضِ، وَقَالَ
 الْمَصْنُفُ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ فِي الذِّكْرِ: «لَا تَصِحُّ الْفَرِيضَةُ عَلَى الرَّاحِلَةِ اخْتِيَاراً
 إِجْمَاعاً، لِاخْتِلَالِ الْاسْتِقْبَالِ، وَإِنْ كَانَتْ مَنْدُورَةً - سِوَاءَ نَذَرِهَا رَاكِباً أَوْ
 مُسْتَقِراً عَلَى الْأَرْضِ - لِأَنَّهَا بِالنَّذْرِ أُعْطِيَتْ حُكْمَ الْوَاجِبِ...».

(١) الوسائل باب ١٤ من أبواب القبلة ح ٤.

(٢) الوسائل باب ١٤ من أبواب القبلة ح ٧.

وقال العلامة رَحِمَهُ اللهُ فِي التذكرة: «لا تصلّي المنذورة على الراحلة، لأنّها فرض عندنا، ثمّ نقل عن أبي حنيفة أنّه لو نذرها وهو راكب يؤدّيها على الراحلة»، ثمّ قال: «وليس بشيء»، قال صاحب المدارك رَحِمَهُ اللهُ: «ويمكن القول بالفرق، واختصاص الحكم بما وجب بالأصل، خصوصاً مع وقوع النذر على تلك الكيفية، عملاً بمقتضى الأصل، وعموم ما دلّ على وجوب الوفاء بالنذر، ويؤيّد: رواية علي بن جعفر عن أخيه موسى رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قال: سألته عن رجل جعل لله عليه أن يصلّي كذا وكذا، هل يجزيه أن يصلّي ذلك على دابّته - وهو مسافر -؟ قال: نعم»^(١)، وفي الطريق محمّد بن أحمد العلوي، ولم يثبت توثيقه، وسيأتي تمام البحث في ذلك إن شاء الله تعالى».

أقول: أمّا بالنسبة لصحيحة عليّ بن جعفر فقد ذكر صاحب الجواهر رَحِمَهُ اللهُ «أنّها رويت بطريقتين:

أحدهما: ما عرفته - أي: ما في طريقه محمّد بن أحمد العلوي - .
والثاني: رواه الشّيخ رَحِمَهُ اللهُ عن عليّ بن جعفر، وطريقه إليه صحيح.

وعليه، فلا إشكال في سند الرواية؛ أضف إلى ذلك أنّ المولى الوحيد ذكر: «أنّ محمّد بن أحمد العلوي يروي عنه الأجلة، مثل محمّد بن علي بن محبوب، ومحمّد بن أحمد بن يحيى، ولم يستثن روايته، وفيه إشعار بحسن حاله، وصحّح العلامة حديثه في الروايات التي هو في طريقها في المنتهى والمختلف...».

(١) الوسائل باب ١٤ من أبواب القبلة ح ٦.

أقول: إن توثيق العلامة رَحِمَهُ اللهُ، وإن لم يُؤخَذ به لكونه من المتأخرين، إلا أنه قد يُستفاد توثيقه من قول الشيخ الصدوق رَحِمَهُ اللهُ في إكمال الدين في باب النص على القائم (عجل الله فرجه الشريف): «حدثنا الشريف الدين الصدوق أبو علي محمد بن أحمد بن زياد بن عبد الله بن الحسن بن الحسن بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب عن علي بن قتيبة...»، فإن كلمة (الصدوق) في كلام الشيخ الصدوق رَحِمَهُ اللهُ دالة على التوثيق.

ومهما يكن، فإن الرواية صحيحة.

ثم إن بعض الأعلام استشكل في دلالة الصحيحة بأنها غير صريحة الدلالة في المدعى، ولا ظاهرة إلا من حيث العموم لحالتي الاختيار والضرورة، فيمكن تخصيصها بحالة الضرورة جمعاً بينها وبين الروايتين المتقدمتين الداليتين على المنع.

وفيه: أن هذه الصحيحة كادت أن تكون صريحة في حال السعة والاختيار لا الاضطرار، ولا أقل من أن ظهورها في الإطلاق قوي جداً، فكيف يقدم عليه إطلاق صحيحة عبد الرحمان، وموثقة ابن سنان المتقدمتين، بل التأمل فيهما يفضي إلى أن المتبادر منهما ليس إلا إرادة الفرائض اليومية، فلا تشملان ما نحن فيه، أي: الصلاة المنذورة.

إن قلت: إن تلك الروايتين إذا كانتا منصرفتين إلى الفرائض اليومية، فلماذا منعتم من أداء سائر الصلوات الواجبة بالأصالة اختياراً على الراحلة.

قلت: إننا منعنا ذلك لأجل عموم ما دل على شرطية الاستقبال، وعلى جزئية الركوع والسجود، ونحوهما.

وهذا بخلاف النافلة التي عَرَضَ لها الوجوب بنذر وشبهه، ممّا لا يقتضي إلّا وجوبها على حسب مشروعيتها وملحوظيتها للجاعل، فلا يجب عليه إلّا فعلها كذلك، بحيث يصدق عليه اسم الوفاء بالنذر.

نعم، إذا كان هناك تسالم بين الأعلام على أنه متى عَرَضَ لها الوجوب أُعْطيت حكم الواجبات بالأصالة، فيؤخذ به حينئذٍ. ولكنّ الإنصاف: أن هذا التسالم غير ثابت.

نعم، ادّعى المصنّف رَحِمَهُ اللهُ فِي الذِّكْرَى: الإجماع على عدم صحة الفريضة على الرَّاحلة اختياراً، وهو في الواقع تسالم يفوق الإجماع المصطلح عليه، إلّا أنه دليل لُبِّي يُقتصر فيه على القدر المتيقن، وهو غير محلّ الفرض.

والخلاصة: أن مقتضى الصناعة العلميّة جواز الإتيان بالمنذورة على الرَّاحلة اختياراً، إلّا أن الأحوط استحباباً المنع تحصيلاً للبراءة اليقينيّة.

ثمّ إنه لا فرق على الظاهر بين الفرائض بالأصالة حتّى صلاة الجنائز اتفاقاً، إذ أظهر الأركان فيها القيام والاستقبال والمفروض فواتهما، أو فوات أحدهما.

إن قلت: إن صحّحة عبد الرّحمان، وموثقة ابن سنان المتقدمتين منصرفتان إلى اليوميّة خاصّة، فلا تشملان صلاة الجنائز.

قلت: يمكن الاستدلال على المنع في صلاة الجنائز بإطلاق ما دلّ على اشتراط القيام والاستقبال فيها، وهذا الإطلاق السالم عن معارضة ما يقتضي جواز أدائها على الرَّاحلة، المفوّتة لذلك اختياراً، والله العالم.

.....

الأمر الثاني: في صحة صلاة الفريضة على الرَّاحلة اختياراً، سواء أكانت واقفة أم سائرة، مع إمكان مراعاة جميع الأجزاء والشُّروط من القيام والاستقبال والرُّكوع والسُّجود، والطمأنينة بالمعنى الأوَّل.

ذهب جماعة من الأعلام إلى الصَّحَّة، ولكنَّ المشهور بينهم عدمها، منهم المصنِّف والشَّهيد والمحقِّق الثَّانِيَان، وفي مجمع البرهان: يكاد أن لا يكون فيه خلاف.

قال المصنِّف رَحِمَهُ اللهُ فِي الذِّكْرِي: «لو تمكَّن الرَّاكِب من الاستقبال واستيفاء الأفعال كالرَّاكِب فِي الكِنِيسَةِ^(*)، أو على بغير معقول، ففي صحَّة صَلَاتِهِ وَجِهَان، أَصَحُّهُمَا الْمَنْع.

أمَّا الأوَّل فَلِعْدَمِ الْاِسْتِقْرَار، وَلِهَذَا لَا تَصِحُّ صَلَاةُ الْمَاشِي مُسْتَقْبَلًا مُسْتَوْفِيًا لِلْأَفْعَالِ، لِأَنَّ الْمَشِي أَعْمَالٌ كَثِيرَةٌ خَارِجَةٌ مِنَ الصَّلَاةِ فَتَبْطَلُهَا، وَإِنَّمَا خَرَجَتْ النَّافِلَةُ بِدَلِيلٍ آخَرَ مَعَ الْمَسَامَحَةِ فِيهَا.

وأما البعير المعقول فلأنَّ إطلاق الأمر بالصَّلَاةِ يَنْصَرَفُ إِلَى الْقَرَارِ الْمَعْهُودِ، وَهُوَ مَا كَانَ عَلَى الْأَرْضِ، وَمَا فِي مَعْنَاهَا كَالزُّورِقِ الْمَشْدُودِ عَلَى السَّاحِلِ - إِلَى أَنْ قَالَ: - وَلَوْ كَانَ الدَّابَّةُ واقِفًا، وَأَمَكْنَ اسْتِيفَاءَ الْأَفْعَالِ فِيهِ مَرْتَبَةً عَلَى الْمَعْقُولَةِ أَوْلَى بِالْبَطْلَانِ هُنَا، لِأَنَّ الْحَرَكَةَ إِلَيْهَا أَقْرَبُ».

ويرد على المصنِّف رَحِمَهُ اللهُ: إِنَّا نَمْنَعُ الْاِنْصِرَافَ إِلَى الْقَرَارِ الْمَعْهُودِ، بَلِ الْمُرَادُ مُطْلَقَ الْأَمْكِنَةِ الصَّالِحَةِ لِلصَّلَاةِ عَلَيْهَا، بَلِ عَدَمُ

(*) الكنيسة: هي شيء يغرز في المحمل أو الرحل، ويلقى عليه ثوب يستظل به الراكب ويستتر به. مجمع البحرين، مادة كنس.

إعتناء الأعلام بتحريه ذلك في المكان أقوى شاهد على عدم الفرق بين سائر الأمكنة الصالحة لاستيفاء الأفعال، بل من الأمكنة المخترعة ما يقطع بندوره، وعدم دخوله في الإطلاق الذي يفرض إرادة المعهود منه، ومع ذلك تصحّ الصلّاة فيه، كما لو صلّى على رفّ معلق بين نخلتين، فإنّه مكان مخترع، لم يُعهد الاستقرار فيه.

ويدلّ على الصّحة: صحيحة عليّ بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام «قال: سألتُه عن الرّجل، هل يصلح له أن يصلّي على الرفّ المعلق بين نخلتين؟ فقال: إن كان مستويّاً يقدر على الصلّاة فيه فلا بأس»^(١).

وهذه الرواية، وإن كانت ضعيفة في كتاب قرب الإسناد بعبد الله بن الحسن فإنّه مهمل، إلا أنّ الشّيخ رحمته الله رواها بطريق صحيح إلى عليّ بن جعفر، والمراد من تعليق الرفّ إمّا خصوص ما عُلق بالحبال، كما هو الظاهر من التعليق، أو الأعمّ منه ومن المسمرّ بالمسامير.

وعلى أيّ حال، فتدلّ الصّحيحة - ولو بترك الاستفصال - على أنّ المعلق بالحبال المتحرّك بطبيعة الحال تجوز الصلّاة عليه إذا كان الرفّ مستويّاً، بحيث يتمكّن من الصلّاة عليه من غير إخلال بها، وأنّ الحركة التبعيّة الحاصلة لدى قيام المصلّي وجلوسه وركوعه وسجوده غير قاذحة.

ومهما يكن، فقد استدلّ للمنع بعدّة أدلّة:

منها: ما عن فخر المحقّقين رحمته الله من الاستدلال على البطلان

(١) الوسائل باب ٣٥ من أبواب مكان المصلي ح ١.

بقوله تعالى: ﴿حَفِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَى﴾ [البقرة: ٢٣٨]، بتقريب أن المراد بالمحافظة المداومة، وحفظها من المفسدات والمبطلات، وإنما يتحقق ذلك في مكان اتخذ القرار عادة، فإنَّ غيره كظهر الدابة في معرض الرِّوَالِ.

وفيه: أنَّ المحافظة على الصَّلَاةِ عبارة عن عدم تضييعها، والمواظبة على فعلها تامَّة الأجزاء والشَّرَائِطِ، والمفروض إمكان تحقُّقها كذلك.

ومنها: ما ذكره أيضاً من قوله ﷺ: «جُعِلَت لي الأرض مسجداً»، أي: مصلى، فلا يصلح إلا فيما في معناها، وإنما عديناه إليه بالإجماع، ولم يثبت هنا.

وفيه: أنَّ النبوي لم يُقصد به الاحتراز عمَّا عدا الأرض، إذ لا خلاف في عدم اعتبار كون المصلى أرضاً، بل المقصود به إمَّا إظهار الامتنان بتوسعة مكان الصَّلَاةِ، وعدم اختصاصه بمكانٍ خاص، كالمسجد الحرام أو النبوي الشريف، وغيرهما من المساجد، والأماكن الخاصَّة، فيكون التعبير بالأرض جارياً مجرى العادة في مقام إظهار التوسعة، بحيث أُريد مطلق المكان الصَّالِح لِأَنَّ تقع الصَّلَاةُ فيه، لا خصوص الأرض، أو أن المراد بها مسجد الجبهة.

وبالجملَة، فما ذكره غير تامّ.

ومنها: أنَّ الصَّلَاةَ على الرَّاحِلَة فاقدة للجزم بالنيَّة، أي الوقوف من أوَّل العمل بسلامته من طرق المنافي، إذ لا يُطمأنُّ في هذه الحالة بالسَّلَامَة من طرق المنافي.

وفيه أوَّلًا: أنَّ محلَّ الكلام فيما إذا كان متمكناً من استيفاء

.....

الأجزاء والشرائط التي منها الجزم بالنية، كما إذا كانت الدابة منقاداً،
على وجه يطمئن بذلك.

وثانياً: أنه لا يُعتبر الجزم بالنية، كما ذكرنا في أكثر من مناسبة.
ومنها: الروايات المتقدمة الناهية عن الصلّاة على الدابة،
كصحيحة عبد الرحمان، وموثقة عبد الله بن سنان.

ولكنّ الإنصاف: أنّ التأمل في هذه الروايات يُوجب القطع بالنهاي
عن الصلّاة على الراحلة اختياراً، لكونه مستلزماً لفوات كثير من
الواجبات، كالقيام والاستقبال والركوع والسجود، فمن أجل ذلك
تكون الصلّاة فاسدة.

والخلاصة: أنّ الأقوى صحّة صلاة الفريضة اختياراً على الدابة
السائرة، فضلاً عن الواقفة، أو البعير المعقول على تقدير التمكّن من
استيفاء الأجزاء والشرائط، وهذا الفرض، وإن كان بعيداً قلّ ما يتفق
حصوله في الخارج، خصوصاً بالنسبة إلى الدابة السائرة، ولكن كثيراً ما
يكون المكلف في حدّ ذاته عاجزاً، بحيث لا يجب عليه إلا الصلّاة من
جلوس مومياً للركوع والسجود.

وعليه، فتظهر ثمرة الخلاف غالباً في مثل هذا الفرض، حيث
يجوز الإتيان بها على المحمل اختياراً، ما لم يكن مفوّتاً للاستقبال،
والطمأنينة بالمعنى الأوّل، بخلاف ما لو قلنا بالمنع مطلقاً إلا عند
الضرورة.

ودعوى: أنّ الحركة الطبيعية اللاحقة للمصلي بواسطة سير الدابة
منافية لصدق الاستقرار المعبر في الصلّاة لدى التمكّن منه.

وفي الأرجوحة وجهان^(١)، أمّا الرفّ المعلق بين حائطين،
أو نخلتين، فجائز، ما لم يضطرب المصلّي عليه^(٢)،

مدفوعة: بأنّ غاية ما يمكن استفادته من الأدلّة الشرعيّة، كما
سيأتي تحقيقه - إن شاء الله تعالى - في أفعال الصّلاة إنّما هو كون
المصلّي بنفسه مستقراً، - أي: الطمأنينة بالمعنى الأوّل - لا مكانه،
والله العالم بحقائق أحكامه.

(١) قال المصنّف رَحِمَهُ اللهُ في الذكرى: «ومن هذا يظهر عدم صحّة
الصّلاة في الأرجوحة المعلقة بالحبال، فإنّها لا تعد عرفاً مكان القرار،
ويمكن الفرق بينهما بأنّ البعير المعقول معرّض لعدم الاستقرار،
بخلاف الأرجوحة...».

وفي قواعد العلامة رَحِمَهُ اللهُ: «وفي صحّة الفريضة على بعير
معقول، أو أرجوحة معلقة بالحبال، نظر...».

أقول: حكم الصّلاة في الأرجوحة هو حكمها على الرّاحلة طابق
النعل بالنعل، فإذا كانت الصّلاة فيها مفوّتة لبعض ما يعتبر فيها،
كالاستقبال والقيام والركوع والسجود، ونحوها، فلا إشكال حينئذٍ في
بطلانها، وإلا فتصحّ كما عرفت في الصّلاة على الرّاحلة، ويشير إلى
الصّحّة أيضاً ما سنذكره في الصّلاة على الرفّ المعلق.

(٢) ويدلّ على الصّحّة - مضافاً إلى ما عرفته في حكم الصّلاة
على الدّابة -: صحيحة عليّ بن جعفر المتقدّم عن أخيه موسى بن
جعفر رَحِمَهُ اللهُ «قال: سألتُه عن الرّجل، هل يصلح له أن يصلّي على الرفّ
المعلق بين نخلتين؟ فقال: إن كان مستويّاً يقدر على الصّلاة فيه فلا

ولو احتمل قوم سريراً عليه مصلاً، وأمن منهم الاضطراب والانحراف، فالأقرب المنع^(١)،

بأس...^(١)، وهذه الرواية، وإن كانت ضعيفة في كتاب قرب الإسناد بعبد الله بن الحسن، فإنه مهمل، إلا أنها صحيحة بطريق الشيخ رحمه الله، والمراد بالمعلق بين نخلتين، ما كان بالحبال، أو الأعم منه، ومن المسمر بالمسامير.

وعلى هذا لا إشكال في الصحة أصلاً، لعدم الحركة. (١) وفي الذكرى ذهب إلى الصّحة، قال: «ولو احتمل قوم سريراً عليه مصلاً، فكالبغير المعقول، بل أولى بالصّحة (هنا)، لأنه قد يؤمن منهم أسباب الاختلال»، وهو الصحيح، إذ لا موجب للبطلان. وبالجملة، حكمه حكم الصلّاة على الرّاحلة بلا فرق بينهما. ويؤيده: حسنة إبراهيم بن أبي محمود «أنه قال للرّضا عليه السلام: الرّجل يصلّي على سرير من ساج، ويسجد على السّاج؟ قال: نعم»^(٢)، وهي، وإن لم تكن ظاهرة فيما نحن فيه، إذ لم يفرض فيها حمل السّرير من قوم، إلا أن الصلّاة عليه ليس فيها القرار المعهود، ومع ذلك فهي صحيحة.

ومثلها رواية محمد بن إبراهيم الحصيني «قال: سألته عن الرّجل يصلّي على السّرير، وهو يقدر على الأرض؟ فكتب: لا بأس، صلّ فيه»^(٣)، ولكنها ضعيفة، بجهالة علي بن أحمد بن أشيم، وعدم وثاقة محمد بن إبراهيم الحصيني، وبالإضمار.

-
- (١) الوسائل باب ٣٥ من أبواب مكان المصلي ح ١.
 (٢) الوسائل باب ٣٦ من أبواب مكان المصلي ح ١.
 (٣) الوسائل باب ٣٦ من أبواب مكان المصلي ح ٢.

وظاهر الأصحاب أنَّ الصَّلَاةَ في السَّفِينَةِ مَقِيْدَةٌ بِالضَّرُورَةِ،
إِلَّا أَنْ تَكُونَ مَشْدُودَةً^(١).

(١) يقع الكلام في ثلاثة أمور:

الأوَّل: في جواز الصَّلَاةِ في السَّفِينَةِ اختياريّاً مع التَّمَكُّنِ من
استيفاء فرائضها من القيام والاستقبال والرُّكُوع والسُّجُود، وغير ذلك،
سواء أكانت واقفةً أم سائرةً.

الثاني: في جواز الصَّلَاةِ فيها اختياريّاً حتّى مع استلزامها الإخلال
بالقيام أو الاستقبال، وغيرها من الشَّرَائِطِ والأجزاء الاختياريّة.

الثالث: في جواز الصَّلَاةِ فيها حال الاضطراب، بحيث لا يتمكّن
من الأرض والصَّلَاةِ عليها مع الإتيان بجميع الأجزاء والشَّرَائِطِ.

أمّا الأمر الأوَّل: فقد ذهب إليه جماعة كبيرة من الأعلام، منهم
صاحب الجواهر والمحقّق الهمداني والسّيد محسن الحكيم والسّيد أبو
القاسم الخوئي (رحمهم الله تعالى)، بل لعلّه المشهور بين المتأخّرين،
وهو مقتضى الإنصاف.

وذكر المصنّف رَحِمَهُ اللهُ هُنَا أَنَّ ظَاهِرَ الْأَصْحَابِ أَنَّ الصَّلَاةَ فِي
السَّفِينَةِ مَقِيْدَةٌ بِالضَّرُورَةِ، إِلَّا أَنْ تَكُونَ مَشْدُودَةً.

وقال في الذكرى: «جَوِّزَ الْفَاضِلُ الصَّلَاةَ فِي السَّفِينَةِ فَرْضاً وَنَفْلاً،
مَخْتَاراً - فِي ظَاهِرِ كَلَامِهِ - وَإِنْ كَانَتْ سَائِرَةً، وَهُوَ قَوْلُ ابْنِ بَابُوِيَهْ وَابْنِ
حَمَزَةَ، وَكَثِيرٍ مِنَ الْأَصْحَابِ جَوِّزَهُ، وَلَمْ يَذْكُرُوا الْاِخْتِيَارَ - إِلَى أَنْ
قَالَ: - وَالْأَقْرَبُ الْمَنْعُ إِلَّا لِمُضْرُورَةٍ، لِأَنَّ الْقَرَارَ رُكْنَ فِي الْقِيَامِ، وَحَرَكَةَ
السَّفِينَةِ تَمْنَعُ مِنْ ذَلِكَ، وَلِأَنَّ الصَّلَاةَ فِيهَا مُسْتَلْزِمَةٌ لِلْحَرَكَاتِ الْكَثِيرَةِ
الْخَارِجَةِ عَنِ الصَّلَاةِ...».

أقول: الأقوى جواز ذلك في السَّفِينَةِ اختياريّاً إذا كان متمكناً من

استيفاء شرائطها من القيام والاستقبال والرّكوع والسّجود وغير ذلك، وإن كانت سائرة، إذ الحركة التبعيّة الحاصلة من سير السفينة لا تضرّ أصلاً، كما ذكرنا في الصلّاة على الرّاحلة.

ويدلّ على ما ذكرنا جملة من الروايات:

منها: صحيحة جميل دراج «أنّه قال لأبي عبد الله عليه السلام: تكون السفينة قريبةً من الجد (الجدد) فأخرج وأصلي، فقال: صلّ فيها، أمّا ترضى بصلّاة نوح عليه السلام؟!»^(١)، والشّيخ الصدوق رحمته الله، وإن لم يذكر طريقه بالخصوص إلى جميل بن دراج، إلّا أنّه ذكر طريقه إليه، وإلى محمّد بن حمران معاً، وهذا يغني عن ذكر الطّريق إلى خصوص جميل. وبالجملة، فالرواية صحيحة.

ومنها: رواية يونس بن يعقوب «أنّه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن الصلّاة في الفرات، وما هو أصغر منه من الأنهار في السفينة، فقال: إنّ صلّيت فحسن، وإن خرجت فحسن»^(٢)، ولكنها ضعيفة، لأنّ في إسناد الصدوق رحمته الله إلى يونس بن يعقوب الحكم بن مسكين، وهو غير موثّق، فالتعبير عنها بالموثّقة في غير محلّه.

ومنها: رواية المفضّل بن صالح^(٣)، وهي مثل الرواية السّابقة، ولكنها ضعيفة بالمفضّل بن صالح أبي جميلة. والتعبير عنها بالصحيحة في غير محلّه أيضاً.

(١) الوسائل باب ١٣ من أبواب القبلة ح ٣.

(٢) الوسائل باب ١٣ من أبواب القبلة ح ٥.

(٣) الوسائل باب ١٣ من أبواب القبلة ح ١١.

ومنها: رواية صالح بن الحكم «قال: سألتُ أبا عبد الله عليه السلام عن الصَّلَاة في السَّفينة، فقال: إنَّ رجلاً سأل أبا عبد الله عليه السلام عن الصَّلَاة في السَّفينة، فقال له: أترغب عن صلاة نوح عليه السلام؟! فقلت له: آخذ معي مدرة، أسجد عليها؟ فقال: نعم»^(١)، وهي ضعيفة بصالح بن الحكم.

وظاهر السؤال فيها: إرادة الصَّلَاة في حال الاختيار، إذ لا موقع لتوهم المنع لدى الضَّرورة، وكون صلاة نوح عليه السلام صادرة في حال الضَّرورة لا يوهن ظهور الرواية في إرادتها حال الاختيار، لأنَّ صدورها في مقام الضَّرورة لا يقتضي كونها صلاة اضطرارية، بل ظاهر تلك الأخبار كونها من حيث هي صلاةً كاملةً، وإن صدرت في مقام الضَّرورة.

ثمَّ إنَّ ظاهر تلك الأخبار المتقدِّمة عدم الفرق بين ما لو كانت سائرة أو واقفة، بل قد يُدعى أنَّ المتبادر من السؤال عن الصَّلَاة في السَّفينة إنما هو إرادتها حال السير الذي فيه مظنة المنع. هذا، وقد يظهر من بعض الأخبار اختصاص الجواز بحال الضَّرورة:

منها: حسنة حماد بن عيسى أو صحيحته «قال: سمعتُ أبا عبد الله عليه السلام يُسأل عن الصَّلَاة في السَّفينة، فيقول: إنَّ استطعتم أن تخرجوا إلى الجدد فخرجوا، فإن لم تقدرُوا فصلُّوا قِياماً، فإن لم تستطعوا فصلُّوا قعوداً وتحرُّوا القبلة»^(٢)، وهي حسنة بطريق الشيخ والكليني

(١) الوسائل باب ١٣ من أبواب القبلة ح ١٠.

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

رحمهما الله، وفي قرب الإسناد صحيحة، لأنّه رواها عن محمّد بن عيسى والحسن بن ظريف، وعليّ بن إسماعيل، كلّهم عن حمّاد بن عيسى، ومحمّد بن عيسى، وإن كان مشتركاً، وعليّ بن إسماعيل وإن كان ضعيفاً، إلّا أنّ الحسن بن ظريف ثقة.

ومنها: مضمرة عليّ بن إبراهيم «قال: سألتّه عن الصلّاة في السّفينه، قال: يصليّ وهو جالس إذا لم يمكنه القيام في السّفينه، ولا يصليّ في السّفينه وهو يقدر على الشطّ، وقال: يصليّ في السّفينه، يحوّل وجهه إلى القبلة، ثمّ يصليّ كيف ما دارت»^(١)، ولكنّها ضعيفة بالإضمار، وبالقاسم بن محمّد الجوهري، فإنّه غير موثّق، وبابن أبي حمزة فإنّه البطائني الضعيف.

ويمكن الجواب - مع قطع النظر عن ضعف الرواية الأخيرة - : بأنّهما محمولتان على ما إذا لم يتمكّن من استيفاء الصلّاة بجميع أجزائها وشرائطها من القيام والاستقبال والركوع والسّجود، وغير ذلك، كما يشهد مضمونهما.

ويمكن حمل الأمر في حسنة حمّاد على الاستحباب والنهي في مضمرة عليّ بن إبراهيم على الكراهة، وإن كان حمل حسنة حمّاد على الاستحباب لا يخلو من غرابة، لأنّ استحباب الخروج لا يتلاءم مع الترغيب في الاقتداء بصلّاة نوح عليه السلام.

وعليه، فالأقرب حملها على ما إذا لم يتمكّن من استيفاء الصلّاة بجميع أجزائها، وشرائطها، كما عرفت.

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

.....

الأمر الثاني: ذهب جماعة من المتأخرين إلى جواز الصلاة اختياراً في السفينة حتى مع استلزامها الإخلال بالقيام أو الاستقبال أو الركوع والسجود، وغير ذلك من الأجزاء، حُكي ذلك عن ظاهر المبسوط والنهاية والوسيلة ونهاية الأحكام والمدارك.

وفيه أولاً: أنه يستبعد جداً ذهاب هؤلاء الأعلام إلى الجواز مطلقاً، مع أنهم لم يصرّحوا بذلك، وإنما أطلقوا القول بالجواز، ولعلّ مرادهم هو ما ذكرناه في الأمر الأوّل، فلا يكون هناك خلاف حينئذٍ.

ثمّ إنه على تقدير قولهم بذلك فقد يُستدلّ لهم بإطلاق الأخبار السابقة في الأمر الأوّل مثل صحيحة جميل بن دراج، ورواية المفضل بن صالح، وغيرها، ممّا تقدّم.

ولكنّ الإنصاف: أنه لا إطلاق لها يشمل هذه الصورة، لأنّ الظاهر منها أنّ السؤال في تلك الروايات إنّما هو عن حيثيّة الصلاة في السفينة، وأنّ الصلاة فيها باعتبار ملازمتها دائماً لحركة المصلّي التابعة لحركة السفينة، هل مانع من صحتها أم لا؟

وعليه، فالجواب بنفي البأس عن الصلاة فيها إنّما يقتضي الصّحة من هذه الجهة، ولا يقتضي الصّحة من الجهات الأخرى، فلا إطلاق فيها يقتضي الجواز، ولو مع عدم استيفاء سائر الأجزاء والشّرائط، كالقيام والاستقبال والركوع والسّجود، ونحو ذلك.

ويؤيد ذلك: مراعاة هذه الأجزاء والشّرائط في الصلاة في السفينة، كما دلّت الروايات التي تقدّم بعضها، ويأتي البعض الآخر في الأمر الثالث، أي في صورة الاضطرار.

ثمّ إنّه مع قطع النظر عمّا ذكرناه، والتسليم بإطلاق الأخبار المتقدّمة وشمولها لهذه الصّورة، إلّا أنّه يعارضها ما دلّ على عدم جواز الصّلاة في السّفينة اختياراً، مثل حسنة حمّاد بن عيسى أو صحيحته المتقدّمة.

والجمع العرفي بينها: هو حمل الحسنة أو الصحيحة على صورة عدم إمكان الإتيان بالصلاة تامّة في السّفينة.

ثمّ إنّه قد يُستدلّ للقول بالجواز مطلقاً - أي: حتّى في صورة عدم استيفاء تمام الأجزاء والشّرائط - بما رواه الشّيخ الصدوق رحمّه الله في الهداية مرسلاً «قال: سئل الصادق عليه السلام عن الرّجل يكون في السّفينة، وتحضر الصّلاة، أيخرج إلى الشّطّ؟ فقال: لا، أيرغب عن صلاة نوح عليه السلام، فقال: صلّ في السّفينة قائماً، فإن لم يتهيأ لك من قيام فصلها قاعداً، فإنّ دارت السّفينة فدر معها، وتحرّ القبله جهدك...» (١)، ولكنّها ضعيفة بالإرسال.

وقد استدلّ أيضاً بما في الفقه الرّضوي: «إذا كنت في السّفينة، وحضرت الصّلاة، فاستقبل القبلة، وصلّ إن أمكنك قائماً، وإلّا فاقعد إذا لم يتهيأ لك، (فصل قاعداً، وإن دارت السّفينة فدر معها، وتحرّ إلى القبلة)...» (٢).

وفيه: ما عرفت من أنّه لم يثبت كونه رواية عن الرّضا عليه السلام، بل لعلّه فتاوى لابن بابويه رحمّه الله.

(١) المستدرک باب ٩ من أبواب القبلة ح ٥.

(٢) المستدرک باب ٩ من أبواب القبلة ج ٦.

.....

مع أنه معارض بالمرسل المروي في الرضوي، حيث قال رَضِيَ اللهُ
 - بعد الكلام السابق - : «وروي أنه تخرج إذا أمكنك الخروج . . .» .
 وهذه المرسله أقوى من متن الكتاب، لأنها رواية، وإن كانت
 مرسله، أمّا الكتاب فلم يثبت أنه رواية.

ولكنّ الإنصاف: أنه لا يمكن إثبات مثل هذا الحكم المخالف
 للأصل، وإطلاقات أدلة التكليف، بمثل هذه الأخبار الضعيفة، مع
 معارضتها بحسنة حمّاد أو الصحيحة المتقدمة.

وعليه، فالأقوى ما عرفت من اختصاص الجواز على تقدير
 التمكّن من الخروج بما إذا لم تستلزم الصلاة في السفينة الإخلال بشيء
 من الأجزاء والشّرائط الاختيارية.

ولا فرق في الجواز بين أن تكون السفينة واقفة، أو سائرة، كما
 في الرّاحلة، والله العالم.

الأمر الثالث: إذا لم يتمكّن من الأرض، والصلاة عليها، مع
 الإتيان بجميع الأجزاء والشّرائط، فلا ريب أنه يصلي في السفينة على
 أيّ نحو كانت، لمكان الضرورة، ويتحرّى الإتيان بتلك الواجبات
 حسب الإمكان، وذلك لعدم سقوط الصلاة بحال، فصحتها حينئذٍ على
 طبق القاعدة.

ويدلُّ عليه مع ذلك بعض الروايات:

منها: صحيحة عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عَلَيْهِ السَّلَامُ «قال:
 سألتُه عن صلاة الفريضة في السفينة، وهو يجد الأرض، يخرج إليها
 غير أنه يخاف السّبع أو اللصوص، ويكون معه قوم لا يجتمع رأيهم

على الخروج ولا (يطيعونه، وهل) يضع وجهه إذا صلّى، أو يؤمّ إيماءً قاعداً أو قائماً؟ فقال: إن استطاع أن يصلّي قائماً فهو أفضل، وإن لم يستطع صلّى جالساً، وقال: لا عليه أن لا يخرج، فإنّ أبي ﷺ سأله عن مثل هذه المسألة رجُل، فقال: أترغب عن صلاة نوح؟! (١)

ومنها: صحيحة عليّ بن يقطين عن أبي الحسن ﷺ قال: سألتُه عن السّفينة لم يقدر صاحبها على القيام، يصلّي فيها وهو جالس يؤمّ، أو يسجد؟ قال: يقوم وإن حنى ظهره (٢).

ومنها: صحيحة الحلبي - في حديث - «أنّه سأل أبا عبد الله ﷺ عن الصلّاة في السّفينة، فقال: إن أمكنه القيام فليصل قائماً، وإلا فليقعد ثمّ يصلّي» (٣).

ومنها: صحيحة معاوية بن عمّار قال: سألت أبا عبد الله ﷺ عن الصلّاة في السّفينة، قال: تستقبل القبلة بوجهك، ثمّ تصلّي كيف دارت، تصلّي قائماً، فإن لم تستطع فجالساً يجمع الصلّاة فيها إن أراد، ويصلّي على القير والقفر، ويسجد عليه (٤).

ومنها: رواية سليمان بن خالد قال: سألتُه عن الصلّاة في السّفينة، فقال: يصلّي قائماً، فإن لم يستطع القيام فليجلس ويصلّي وهو مستقبل القبلة، فإن دارت السّفينة فليدر مع القبلة إن قدر على ذلك، فإنّ

(١) الوسائل باب ١٤ من أبواب القيام ح ٤.

(٢) الوسائل باب ١٤ من أبواب القيام ح ٥.

(٣) الوسائل باب ١٤ من أبواب القيام ح ١.

(٤) الوسائل باب ١٤ من أبواب القيام ح ٨.

ولو اضطرَّ إلى الصَّلَاةِ على الرَّاحِلةِ أو السَّفِينَةِ، وجب تحرِّي القبلة، فإن تعذَّر فبالبعض، فإن تعذَّر فبالتحريمة، فإن تعذَّر سَقَطَ^(١).

لم يقدر على ذلك فليثبت على مقامه، وليتحرَّ القبلة بجهده، وقال: يصلِّي النافلة مستقبل صدره السَّفِينَةِ وهو مستقبل القبلة إذا كَبَّرَ، ثم لا يضره حيث دارت^(١)، وهي ضعيفة بالإضمار وبمحمد بن سنان.

ومنها: صحيحة حمَّاد بن عثمان عن أبي عبد الله عليه السلام «أنه سئل عن الصَّلَاةِ في السَّفِينَةِ، فقال: يستقبل القبلة، فإذا دارت فاستطاع أن يتوجَّه إلى القبلة فليُفعل، وإلا فليُصلِّ حيث توجَّهت به، قال: فإن أمكنه القيام فليُصلِّ قائماً، وإلا فليُقعده، ثم ليُصلِّ^(٢)».

(١) تقدَّم الكلام في الأمر الثالث عن الصَّلَاةِ في السَّفِينَةِ اضطراراً.

أمَّا الصَّلَاةُ على الرَّاحِلةِ اضطراراً - مع عدم استيفاء تمام الأجزاء والشَّرَائِطِ -: فلا خلاف في جوازها، إذ الصَّلَاةُ لا تسقط بحالٍ، فهي على طبق القاعدة.

ومع ذلك فالروايات متظافرة أو متواترة:

منها: صحيحة جميل بن دراج «قال سمعتُ أبا عبد الله عليه السلام يقول: صلَّى رسول الله صلى الله عليه وآله الفريضة في المحمل، في يومٍ وحلٍ ومطرٍ^(٣)».

(١) الوسائل باب ١٤ من أبواب القيام ح ١٠.

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

(٣) الوسائل باب ١٤ من أبواب القبلة ح ٩.

ومنها: معتبرة محمّد بن عذافر - في حديث - «قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: رجل يكون في وقت الفريضة لا تمكنه الأرض من القيام عليها، ولا السجود عليها، من كثرة الثلج والماء والمطر والوحل، أيجوز له أن يصلّي الفريضة في المحمل؟ قال: نعم، هو بمنزلة السفينة إن أمكنه قائماً، وإلا قاعداً، وكلّ ما كان من ذلك فالله أوّل بالعدر، يقول الله عز وجل: ﴿بَلِ الْإِنْسَانُ عَلَىٰ نَفْسِهِ بَصِيرَةٌ﴾ [القيامة: ١٤]»^(١)، فإنّ أحمد بن هلال الواقع في السند ثقة على الأصحّ، كما أنّ عمّرو بن عثمان هو الثقفي الخزّاز الثقة.

ومنها: صحيحة الحميري «قال: كتبت إلى أبي الحسن عليه السلام: روى - جعلني الله فداك - مواليك عن آبائك أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله صلّي الفريضة على راحلته في يوم مطير، ويصيبنا المطر ونحن في محاملنا، والأرض مبتلة، والمطر يؤذي، فهل يجوز لنا - يا سيدي! - أن نصلّي في هذه الحال في محاملنا، أو على دوابنا، الفريضة إن شاء الله؟ فوقع عليه السلام: يجوز ذلك مع الضرورة الشديدة»^(٢).

ومنها: ما في الاحتجاج للطبرسي رحمّه الله عن محمّد بن عبد الله بن جعفر الحميري عن صاحب الزّمان عليه السلام «أنّه كتب إليه يسأله عن رجل يكون في محمله، والثلج كثير، بقامة رجل، فيتخوّف إن نزل الغوص فيه، وربّما يسقط الثلج وهو على تلك الحال، ولا يستوي له أن يلبّد شيئاً منه لكثرتة وتهافتة، هل يجوز أن يصلّي في المحمل الفريضة؟ فقد

(١) الوسائل باب ١٤ من أبواب القبلة ح ٢.

(٢) الوسائل باب ١٤ من أبواب القبلة ح ٥.

أمّا النافلة فجائزة فيهما، وقبيلته رأس الدّابة، ولو أمكن التوجّه إلى القبلة في الجميع أو البعض، فهو أفضل^(١)،

فعلنا ذلك أياماً، فهل علينا فيه (في ذلك) إعادة، أم لا؟ فأجاب: لا بأس به عند الصّورة والشّدّة^(١)، ولكنّها ضعيفة بالإرسال.

وأما رواية منصور بن حازم «قال: سأله أحمد بن النعمان فقال: أصلي في محملي - وأنا مريض -؟ قال: فقال: أمّا النافلة فنعم، وأمّا الفريضة فلا، قال: ودكر أحمد شدّة وجعه، فقال: أنا كنت مريضاً شديد المرض فكنت أمرهم إذا حضرت الصلاة يضخوني (يقيموني، ينحوني، ينيخوني) فأحتمل بفراشي فأوضع وأصلي، ثمّ احتمل بفراشي فأوضع في محملي^(٢)، فتحمّل على مرض يحتمل فيه الوضع على الأرض، كما حكاه الإمام عليه السلام عن نفسه.

وأما الحمل على الاستحباب - كما عن الشيخ رحمته الله - فلا وجه له.

ثمّ إنّ الرواية ضعيفة بجهالة عليّ بن أحمد بن أشيم. وأمّا الإضمار فلا يضرّها، لأنّ الظاهر من هذه الرواية أنّ المسؤول هو الإمام عليه السلام.

(١) المعروف بين الأعلام جواز النافلة إلى غير القبلة في حال السّير راكباً وماشياً، سفراً وحضراً، ضرورةً واختياراً، وسواء أكان المركوب راحلةً أم سفينةً.

(١) الوسائل باب ١٤ من أبواب القبلة ح ١١.

(٢) الوسائل باب ١٤ من أبواب القيام ح ١٠.

أقول: يقع الكلام في ثلاثة أمور:
 الأوّل: في جواز النافلة إلى غير القبلة في السفر حال السير.
 الثاني: في جوازها إلى غير القبلة في الحضر في صورة غير
 الاستقرار.

الثالثة: في جوازها في السفينة السائرة.
 أمّا الأمر الأوّل: فيدلّ عليه - بعد التسالم بين الأعلام - جملة
 من الروايات:

منها: صحيحة الحلبي «أنه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن صلاة
 النافلة على البعير والدابة، فقال: نعم، حيث كان متوجّهاً، وكذلك فعل
 رسول الله ﷺ»^(١).

ورواها الكليني عن محمّد بن يحيى عن أحمد بن محمّد عن
 محمّد بن سنان مثله وزاد: «قلت: على البعير والدابة؟ قال: نعم،
 حيث ما كنت متوجّهاً، قلت: أستقبل القبلة إذا أردت التكبير؟ قال:
 لا، ولكن تكبر حيث ما كنت متوجّهاً، وكذلك فعل رسول الله ﷺ»،
 ولكنها ضعيفة بطريق الكليني رحمته الله بمحمّد بن سنان.

وأما طريق الشيخ رحمته الله فإنّ محمّد بن سنان، وإن كان موجوداً
 فيه، إلا أنّ معه عليّ بن النعمان.

ومنها: صحيحة محمّد بن مسلم «قال: قال لي أبو جعفر عليه السلام:
 صلّ صلاة اللّيل والوتر والركعتين في المحمل»^(٢).

(١) الوسائل باب ١٥ من أبواب القبلة ح ٦ و ٧.

(٢) الوسائل باب ١٥ من أبواب القبلة ح ٥.

ومنها: صحيحة يعقوب بن شعيب «قال: سألتُ أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يصلي على راحلته، قال: يُومئ إيماءً، يجعل السُّجود أخفض من الركوع...»^(١).

ومنها: صحيحة حماد بن عيسى «قال: سمعتُ أبا عبد الله عليه السلام يقول: خرج رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إلى تبوك فكان يصلي على راحلته صلاة الليل، حيث توجهت به، ويومئ إيماءً»^(٢)، هذه الرواية رواها الحميري في قرب الإسناد عن محمد بن عيسى، والحسن بن ظريف، وعلي بن إسماعيل. ومحمد بن عيسى، وإن كان مشتركاً، وعلي بن إسماعيل، وإن كان ضعيفاً، إلا أن الحسن بن ظريف ثقة.

ومنها: رواية إبراهيم الكرخي عن أبي عبد الله عليه السلام «أنه قال له: إنني أقدر أن أتوجه نحو القبلة في المحمل، فقال: هذا لضيق، أما لكم في رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أسوة؟!»^(٣)، وهي ضعيفة بعدم وثاقة إبراهيم الكرخي.

ومنها: موثقة سماعة «قال: سألتُه عن الصلاة في السفر - إلى أن قال: - ولتطوع بالليل ما شاء إن كان نازلاً، وإن كان راكباً فليصل على دابته وهو راكب، ولتكن صلاته إيماءً، وليكن رأسه حيث يريد السُّجود أخفض من ركوعه»^(٤)، وكذا غيرها ممَّا ورد في الرَّكْب.

- (١) الوسائل باب ١٥ من أبواب القبلة ح ١٥.
- (٢) الوسائل باب ١٥ من أبواب القبلة ح ٢٠.
- (٣) الوسائل باب ١٥ من أبواب القبلة ح ٢.
- (٤) الوسائل باب ١٥ من أبواب القبلة ح ١٤.

وأما صلاة الماشي في السفر فيدلُّ عليها أيضاً جملة من النصوص :
 منها : صحيحة معاوية بن عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام « قال : لا بأس بأن يصلي الرجل صلاة الليل في السفر، وهو يمشي، ولا بأس إن فاتته صلاة الليل أن يقضيها بالنهار، وهو يمشي يتوجّه إلى القبلة، ثم يمشي ويقرأ، فإذا أراد أن يركع حوّل وجهه إلى القبلة وركع وسجد، ثم مشى»^(١).

ومنها : صحيحة يعقوب بن شعيب « قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الصلّاة في السفر - وأنا أمشي - قال : أوم إيماءً، واجعل السجود أخفض من الركوع»^(٢).

ومنها : صحيحته الثانية « قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام - إلى أن قال : - قلت : يصلي وهو يمشي؟ قال : نعم، يومئ إيماءً، وليجعل السجود أخفض من الركوع»^(٣).

ومنها : مرسله حريز عمّن حدّثه، عن أبي جعفر عليه السلام «أنه كان لا يرى بأساً بأن يصلي الماشي وهو يمشي، ولكن لا يسوق الإبل»^(٤)، ولكنها ضعيفة بالإرسال.

وهاتان الروايتان الأخيرتان، وإن لم يُنصَّ فيهما على السفر، إلا أنّ مقتضى الإطلاق فيهما الشمول لحال السفر، إن لم يكن هو المتيقّن.

-
- (١) الوسائل باب ١٦ من أبواب القبلة ح ١.
 (٢) الوسائل باب ١٦ من أبواب القبلة ح ٣.
 (٣) الوسائل باب ١٦ من أبواب القبلة ح ٤.
 (٤) الوسائل باب ١٦ من أبواب القبلة ح ٥.

إلى غير ذلك من الروايات الكثيرة، وأكثر تلك الأخبار المتقدمة في الرّاكب والماشي، وإن لم يُتعرّض فيها لذكر الاستقبال، إلا أن عدم التعرّض يكون دليلاً لعدم اعتباره، بل قد يُستفاد منها عدم اعتبار الاستقبال بقرينة كون أغلب طرق المسير على غير القبلة، بل الغالب انحراف ما يكون منها على القبلة عنها يميناً وشمالاً، ولو في الأثناء؛ مع أنه يوجد في بعض الروايات تصريح بعدم اعتبار الاستقبال.

الأمر الثاني: في جواز الإتيان بالنافلة في الحضر ركباً أو ماشياً إلى غير القبلة، ويدلُّ عليه جملة من الروايات:

منها: صحيحة عبد الرّحمان بن الحجّاج (عن أبي الحسن عليه السلام) «أنه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن الرّجل يصلّي النوافل في الأمصار وهو على دابّته حيث ما توجّهت به، قال: لا بأس»^(١).

ومنها: صحيحة حمّاد بن عثمان عن أبي الحسن الأوّل عليه السلام «في الرّجل يصلّي النافلة وهو على دابّته في الأمصار، قال: لا بأس»^(٢).

ومنها: صحيحة ثانية لعبد الرّحمان بن الحجّاج عن أبي الحسن عليه السلام «قال: سألته عن صلاة النافلة في الحضر على ظهر الدّابة إذا خرجت قريباً من أبيات الكوفة، أو كنت مستعجلاً بالكوفة، فقال: إن كنت مستعجلاً لا تقدر على النزول، وتخوّفت فوت ذلك إن تركته وأنت راكب، فنعم، وإلا فإنّ صلاتك على الأرض أحبّ إليّ»^(٣).

(١) الوسائل باب ١٥ من أبواب القبلة ح ١.

(٢) الوسائل باب ١٥ من أبواب القبلة ح ١٠.

(٣) الوسائل باب ١٥ من أبواب القبلة ح ١٢.

ويدلُّ عليه أيضاً: بعض الأخبار المتقدمة، والتي هي مطلقة من حيث السفر والحضر، إذ لم تُقَيَّد بخصوص المسافر، وإنما ذُكر فيها الرُّكوب، وهو كما يكون في السفر يكون في الحضر أيضاً.

ثم إنَّه لا يوجد ما يدلُّ صريحاً على سقوط الاستقبال في حال المشي في الحضر بالخصوص، بل منها ما هو مطلق في جواز الصلاة ماشياً، كما في صحيحة يعقوب بن شعيب «... قلتُ: يصلي وهو يمشي؟ قال: نعم، يومئٍ إيماءً، وليجعل السُّجود أخفض من الرُّكوع»^(١)، فإنَّها شاملة لحالتي السفر والحضر، وكذا غيرها.

هذا، وذهب ابن أبي عقيل رحمته الله إلى اعتبار استقبال القبلة في الحضر مطلقاً، أي: سواء أكان في حال السير أم لا، وقد يُستدلُّ له بأمرين:

الأوَّل: ذُكر السفر في جملة من نصوص الجواز.

وفيه: أنَّ ذلك لا يصلح لتقييد غيره، لِمَا عرفت من أنَّ الوصف لا مفهوم له، فلا تنافي حينئذٍ بين الأخبار المطلقة، والأخبار التي فيها قيد السفر.

الثاني: ما ورد في بعض الروايات من تفسير قوله تعالى: ﴿فَأَيُّمًا تُولُؤُوا فَتَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾ [البقرة: ١١٥]: «في النافلة في السفر».

وفيه: أنَّ هذه الروايات - وهي ثلاث تقدَّمت سابقاً - ضعيفة بالإرسال.

(١) الوسائل باب ١٦ من أبواب القبلة ح ٤.

أضف إلى ذلك: أن ذكر السفر فيها إنما هو لكونه مورد نزول الآية الكريمة، لا لتخصيص الحكم به، إذ المورد لا يُخصص الوارد. ثم إنه لا فرق في سقوط الاستقبال بين التكبير وغيره، فلا يشترط الاستقبال في شيء منها، خلافاً لما عساه يظهر من المحكي عن المبسوط والخلاف من اشتراط الاستقبال بالتكبير للماشي. وعن بعضهم أيضاً اشتراط الاستقبال بالتكبير للراكب، بل عن ابن إدريس رحمته الله نسبه إلى جماعة الأصحاب، إلا من شذ. أقول: يدل على عدم اشتراط الاستقبال في شيء منها إطلاق أكثر الأخبار المتقدمة الدالة على جواز النافلة ماشياً أو راكباً، أينما توجهت بك الدابة.

وخصوص قوله عليه السلام في رواية الحلبي - على نسخة الكافي المتقدمة، بعد أن سُئل عن الاستقبال عند التكبير - «قال: لا، ولكن تكبر حيث ما كنت متوجّهاً»، ولكنها ضعيفة بمحمد بن سنان. وكذا خصوص رواية زرارة المروية عن تفسير العياشي، حيث ورد في ذيلها «قلت: فأتوجه نحوها في كل تكبيرة؟ قال: أمّا في النافلة فلا، إنما تكبر على غير القبلة الله أكبر...»^(١)، ولكنها ضعيفة بالإرسال.

وعليه، فما في بعض الأخبار من الأمر بالاستقبال حال التكبير - كصحيحة عبد الرحمان بن أبي نجران «قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن الصلاة بالليل في السفر في المحمل، قال: إذا كنت على غير القبلة

(١) الوسائل باب ١٣ من أبواب القبلة ح ١٧.

فاستقبل القبلة، ثم كبر، وصل حيث ذهب بك بعيرك . . .»^(١)، وصحيحة معاوية بن عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام «لا بأس بأن يصلي الرجل صلاة الليل في السفر وهو يمشي - إلى أن يقول: - يتوجه إلى القبلة، ثم يمشي ويقراً . . .»^(٢) - محمول على الاستحباب جمعاً بين الأخبار.

إن قلت: لماذا لا نقيّد الروايات المطلقة بهاتين الصحيحتين الظاهرتين في اشتراط الاستقبال حال التكبير.

قلت: قد ذكرنا في أكثر من مناسبة أنه لا مقتضي لحمل المطلق على المقيّد في المستحبات.

الأمر الثالث: في جوازها في السفينة من غير استقبال.

وقد يستدل لذلك بعدة أمور:

الأوّل: إمكان إدراج السفينة في إطلاق الرُّكوب نصّاً وفتوى.

الثاني: النصوص الخاصّة:

منها: صحيحة زرارة «أنه سأل أبا جعفر عليه السلام في الرجل يصلي النوافل في السفينة قال: يصلي نحو رأسها»^(٣).

ومنها: رواية زرارة المروية عن تفسير العياشي «قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: الصلوة في السفر في السفينة والمحمل سواء؟ قال: النافلة كلّها سواء، تومئ إيماءً، أينما توجهت دابتك وسفينتك - إلى أن

(١) الوسائل باب ١٥ من أبواب القبلة ح ١٣.

(٢) الوسائل باب ١٦ من أبواب القبلة ح ١.

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

قال: - فَأَتَوَجَّهَ نحوها في كلِّ تكبيرة؟ قال: أمَّا النافلة فلا، إنّما تكبّر على غير القبلة...»^(١)، ولكنّها ضعيفة بالإرسال، كما عرفت.

ومنها: مضمرة سليمان بن خالد - حيث ورد في ذيلها - «وقال: يصلّي النافلة مستقبل صدره السفينة وهو مستقبل القبلة إذا كبّر، ثمّ لا يضرّه حيث دارت»^(٢)، ولكنّها ضعيفة بالإضمار، وبمحمّد بن سنان.

ومنها: ما في معتبرة محمّد بن عذافر المتقدّمة^(٣) من جعل المحمل بمنزلة السفينة. وهي، وإن كانت واردة في الفريضة، إلّا أنّه يستفاد منها حكم النافلة بالأولوية.

الثالث: ما ورد من النصوص في تفسير قوله تعالى: ﴿فَأَيْنَمَا تُولُونَ﴾ [البقرة: ١١٥] أنّها في النافلة في السّفر الشّامل للسّفينة، المتّمّ بعدم القول بالفصل بينه وبين الحضرة.

ولكنّك عرفت أنّ النصوص المفسّرة للآية الشّريفة ضعيفة السّنند.

ثمّ لا يخفى أنّ ما في بعض العبارات من أنّ قبلة الرّكّاب طريقه ومقصده، وفي البعض الآخر أنّ قبّله رأس دابته حيث توجّهت، محمول على إرادة بيان الرّخصة في التّرك، والبقاء على حاله الغالب من غير تكلف انحراف طلباً للقبلة، وكذا ما في النصوص السّابقة من الصّلاة إلى حيث ما كان متوجّهاً، أو إلى حيث ما توجّهت دابته أو إلى صدر السفينة.

(١) الوسائل باب ١٣ من أبواب القبلة ح ١٧.

(٢) الوسائل باب ١٤ من أبواب القبلة ح ١٠.

(٣) الوسائل باب ١٤ من أبواب القبلة ح ٢.

والمضطرّ إلى الصلّاة ماشياً حكمه حكم الرّاحلة^(١)،

لا أنّ المراد وجوب ذلك بدلاً عن القبلة، فلو توجّه حينئذٍ حال صلّاته إلى غير رأس دابته، أو طريقه صحّت صلّاته، بل ينبغي القطع به لو كان العدول عن توجّه الدّابة مثلاً إلى القبلة.

قال في المحكي عن التحرير والمنتهى: «قبلة المصلّي على الرّاحلة حيث توجّهت، فلو عدل إلى القبلة جاز إجماعاً، وإن كان إلى غيرها فالأقرب الجواز...».

ويؤيد ذلك: ما في رواية الكرخي المتقدّمة «هذا الضيق»، إذ لو كان يجب استقبال رأس الدّابة كان أيضاً ضيقاً.

ثمّ لا فرق في ذلك بين الابتداء وغيره، فلو صلّى من أوّل الأمر إلى غير دابته مثلاً صحّ، وإن كان توجّه دابته إلى القبلة، فضلاً عن غيره، فله الرّكوب حينئذٍ مقلوباً، ثمّ الصلّاة.

ثمّ اعلم أنّ الأقوى إرادة الرّخصة أيضاً ممّا تضمنته النصوص من الإيماء لا العزيمة، فلو ركع الماشي وسجد، وكذلك الرّاكب، لكونه في كنيسة واسعة مثلاً، صحّ قطعاً، بل كاد يكون صريح صحيحة معاوية بن عمّار المتقدّمة في الماشي، إذ حمل الرّكوع والسّجود فيها على الإيماء لهما لا داعي إليه، والله العالم.

(١) لا فرق عندنا بين المشي والركوب، وغيرهما، في جميع ما سبق من الأحكام حال الاختيار والاضطرار والكيفيّة، فلا يجوز للماشي فعل الفريضة مع الاختيار والأمن، عند أهل العلم كافّة، كما في المحكي عن المنتهى.

وقد استدلّ في المدارك بقوله تعالى: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ فِرْجَالًا أَوْ رُكْبَانًا﴾

وبصحيحة عبد الرحمان بن أبي عبد الله «قال: سألتُ أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يخاف من سُبُعٍ أو لَصٍّ، كيف يصلي؟ قال: يكبر ويؤمى برأسه»^(١).

أقول: أمّا الاستدلال بالآية الشريفة فلا بأس به، مع اعتبار ضيق الوقت.

أمّا الصحيحة فلا دلالة فيها على المشي بوجه، بل غاية ما تدلّ عليه هو أنّ الصلاة مع الخوف من السَّبُع تكون بالإيماء، وإن كان واقفاً في محلّه، كما في صحيحة عليّ بن جعفر عن أخيه أبي الحسن عليه السلام «قال: سألتُه عن الرجل يلقي السَّبُع وقد حضرت الصلاة، ولا يستطيع المشي مخافة السَّبُع، فإن قام يصلي خاف في ركوعه وسجوده السَّبُع، والسَّبُع أمامه على غير القبلة، فإن توجه إلى القبلة خاف أن يثب عليه الأسد، كيف يصنع؟ قال: فقال: يستقبل الأسد،، ويصلي، ويؤمى برأسه إيماءً وهو قائم، وإن كان الأسد على غير القبلة»^(٢).

والإنصاف: أنه يمكن الاستدلال على ذلك ببعض الروايات:

منها: صحيحة يعقوب بن شعيب «قال: سألتُ أبا عبد الله عليه السلام عن الصلاة في السفر وأنا أمشي، قال: أوم إيماءً، واجعل السُّجود أخفض من الرُّكوع»^(٣).

ومنها: صحيحة الأخرى «قال: سألتُ أبا عبد الله عليه السلام - إلى

(١) الوسائل باب ٣ من أبواب صلاة الخوف والمطاردة ح ٩.

(٢) الوسائل باب ٣ من أبواب صلاة الخوف والمطاردة ح ٢.

(٣) الوسائل باب ١٦ من أبواب القبلة ح ٣.

.....

أن قال: - قلت: يصلي وهو يمشي؟ قال: نعم، يومئ إيماءً، وليجعل السجود أخفض من الركوع»^(١).

ومنها: مرسله حريز عمّن حدّثه عن أبي جعفر عليه السلام «أنه كان لا يرى بأساً بأن يصلي الماشي وهو يمشي، ولكن لا يسوق الإبل»^(٢)، ولكنها ضعيفة بالإرسال.

ومنها: مرسله الشيخ المفيد رحمته الله في المقنعة «قال: سُئل عن الرجل يجده به السير، أيصلي على راحلته؟ قال: لا بأس بذلك، ويومئ إيماءً، وكذلك الماشي إذا اضطرّ إلى الصلّاة»^(٣)، وهي ضعيفة أيضاً بالإرسال.

وهذه الروايات مطلقة تشمل النافلة والفريضة، وإن قيّدت الفريضة بحال الضرورة.

ثم إن الآية الشريفة ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ فِرْجَالًا أَوْ رُكْبَانًا﴾ [البقرة: ٢٣٩] ظاهرة في التخيير بين الأمرين عند الاضطرار.

ويؤيده: أنّ احتمال ترجيح المشي حينئذٍ لحصول ركن القيام معارضٍ باحتمال ترجيح الركوب، لأنّ الراكب مستقرّ بالذات وإن تحرك بالعرض، بخلاف الماشي.

نعم، لو فرض إمكان استيفاء بعض الأفعال الأخر كالركوع والسجود في أحدهما أمكن حينئذٍ تقديمه.

(١) الوسائل باب ١٦ من أبواب القبلة ح ٤.

(٢) الوسائل باب ١٦ من أبواب القبلة ح ٥.

(٣) الوسائل باب ١٦ من أبواب القبلة ح ٧.

وتجوز النافلة ماشياً اختياراً^(١).

ثمَّ إنَّه لا دليل على وجوب كَيْفِيَّةٍ خاصَّةٍ لمشي المكلَّف أو راحلته، حال الصَّلَاة، فليلركب حينئذٍ الركض على دابَّته، وللماشي العدو من غير ضرورة، لأنَّهما فردان منهما، ومجرد انقداح الترتيب بين أفراد المشي في النفس من غير دليل شرعي لا يصلح عذراً.

ثمَّ اعلم أنَّ الاضطرار يتوقَّف على ضيق الوقت، إذ هو مكلَّف بالصَّلَاة الجامعة للشُّرَّاط في مجموع الوقت، ولا يجوز فعل الصَّلَاة الاضطراريَّة في أوَّل الوقت، وقد تقدَّم بعض الكلام في ذلك في بعض المناسبات، والله العالم بحقائق أحكامه.

(١) تقدَّم الكلام عنها في المسألة السابقة.

وقع الفراغ منه ليلة الإثنين الثاني عشر من جمادى الأولى سنة ١٤٣٧هـ. الموافق ٢١ شباط سنة ٢٠١٦. وما توفيقى إلا بالله عليه توكلت وإليه أنيب.

الدرس السادس والثلاثون

يُستحبُّ مؤكِّداً الأذان والإقامة^(١)،

(١) الأذان لغةً: الإعلام، ومثله الإيذان، ومنه قوله تعالى: ﴿فَازْنُوا بِحَرْبٍ مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾ [البقرة: ٢٧٩]، أي: اعلّموا. وفعله: أذن تأذن، وشرعاً: أذكار مخصوصة، شرعتُ أمام الفرائض اليومية، وللإعلام بدخول الوقت.

والإقامة: مصدر أقام بالمكان، و(التاء) عوض من عين الفعل، لأنَّ أصله إقوام مصدر أقام الشيء، بمعنى أدامه، ومنه يقيمون الصلّاة، وشرعاً الأقوال المخصوصة عند القيام إلى الصلّاة.

وهما وحي من الله تعالى بالضرورة من مذهبنا، لا ما تزعمه العامة - حتّى أنّهم أجمعوا عليه - من نسبه إلى رؤيا عبد الله بن زيد في منامه «قال: لَمَّا أمر رسول الله ﷺ بالناقوس ليجتمع به النَّاس طاف بي - وأنا نائم - رجل يحمل ناقوساً في يده، فقلتُ: أتبيع الناقوس؟ فقال: وما تصنع به؟ قلت: ندعو به النَّاس إلى الصلّاة، فقال: ألا أدلُّك على ما هو خير من ذلك؟ قلت: بلى، قال: تقول: الله أكبر... إلى آخر الأذان، قال: ثمَّ استأخر غير بعيد، ثمَّ قال: تقول إذا قمت إلى الصلّاة: الله أكبر... إلى آخر الإقامة، فلمَّا أصبحتُ أتيتُ رسولَ الله ﷺ فأخبرته بما رأيتُ، فقال: إنّها رؤيا حقٌّ إن شاء الله تعالى، فقم مع بلال فآلقِ عليه ما رأيتَ فليؤدِّنْ به، فإنَّه أندى صوتاً منك، فقامت مع بلال، فجعلت ألقى عليه، ويؤدِّنْ به، فسمع ذلك عمر بن الخطاب - وهو في بيته - فخرج يجرُّ رداءه، فقال: يا رسول

الله ﷺ! والذي بعثك بالحق لقد رأيت مثل الذي رأى، فقال رسول الله ﷺ: فليله الحمد^(١)، ولا يخفى عليك ضعف هذه الرواية.

وقال ابن أبي عقيل رَحِمَهُ اللهُ: «إِنَّ الشَّيْعَةَ أَجْمَعَتْ عَلَى أَنَّ الصَّادِقَ عَليَّ السَّلَامَ: أَنَّهُ لَعَنَ قَوْمًا زَعَمُوا أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ أَخَذَ الْأَذَانَ مِنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ زَيْدٍ، فَقَالَ: يَنْزِلُ الْوَحْيُ عَلَى نَبِيِّكُمْ فَتَزْعَمُونَ أَنَّهُ أَخَذَ الْأَذَانَ مِنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ زَيْدٍ»^(٢).

وهذه الرواية رواها الشهيد في الذكرى عن ابن أبي عقيل عن الصادق ع، وهي ضعيفة بالإرسال.

ومما يدلُّ على أنَّ الأذان والإقامة، كسائر العبادات موحاة على لسان جبرائيل ع، حسنة زرارة، أو الفضيل عن أبي جعفر ع: «قال: لَمَّا أُسْرِيَ بِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ إِلَى السَّمَاءِ فَبَلَغَ الْبَيْتَ الْمَعْمُورَ، وَحَضَرَتْ الصَّلَاةَ، فَأَذَّنَ جِبْرَائِيلُ ع، وَأَقَامَ فَتَقَدَّمَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَصَفَّ الْمَلَائِكَةَ وَالنَّبِيِّينَ خَلْفَ مُحَمَّدٍ ﷺ»^(٣).

وكذا حسنة منصور بن حازم بطريق الكليني والشيخ رحمهما الله، وصحيحته بطريق الصدوق رَحِمَهُ اللهُ عن أبي عبد الله ع: «قال: لَمَّا هَبَطَ جِبْرَائِيلُ ع بِالْأَذَانَ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ كَانَ رَأْسُهُ فِي حِجْرٍ عَلِيٍّ ع فَأَذَّنَ جِبْرَائِيلُ ع، وَأَقَامَ فَلَمَّا انْتَبَهَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ، قَالَ: يَا عَلِيُّ! سَمِعْتَ؟ قَالَ: نَعَمْ، قَالَ: حَفِظْتَ؟ قَالَ: نَعَمْ، قَالَ: أَدَعُ (لي)

(١) تيسير الوصول: ج ٢ / ص ٢٠٩. باختلاف في بعض الألفاظ.

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

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

بلاّلاً فعلمّه، فدعا عليّ عليه السلام بلاّلاً، فعلمه»^(١).
ثمّ اعلم أنّ الروايات متواترة على أنّ الأصل في مشروعيّة الأذان
للصلّاة والإعلام.

وعليه، فهو مشروع للصلّاة، مع قطع النظر عن الإعلام بدخول
الوقت، كما أنّه مشروع للإعلام بدخول الوقت، مع قطع النظر عن
الصلّاة.

فما يظهر من حواشي المصنّف رحمته الله من أنّه إنّما هو مشروع
للصلّاة خاصّة، والإعلام تابع، وليس بلازم، لا يخفى ما فيه،
قال رحمته الله: «هو عند العامّة من سنن الصلّاة، والإعلام بدخول الوقت،
وعندنا هو من سنن الصلّاة، ومقدّماتها المستحبّة، والإعلام تابع وليس
بلازم، وتظهر الفائدة في القضاء، وفي أذان المرأة، فعلى قولهم: لا
يؤذن القاضي، ولا المرأة، لأنّه للإعلام، وعلى قولنا يؤذنان، وتسرّ
المرأة به...».

وفيه: ما قد عرفته من كون كلّ منهما شرع بالأصالة.
ومما يدلّ على أنّه شرّع بالأصالة للإعلام الروايات الكثيرة
المتواترة الواردة في فضله وثوابه، مما يبهر العقول:

منها: صحيحة معاوية بن وهب عن أبي عبد الله عليه السلام «قال: قال
رسول الله صلى الله عليه وآله: من أذن في مضرٍ من أمصار المسلمين سنة وجبت له
الجنة»^(٢).

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

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

ومنها: رواية زكريا صاحب السابري، عن أبي عبد الله عليه السلام «قال: ثلاثة في الجنة على المسك الأذفر: مؤذّن أذن احتساباً، وإمام أمّ قوماً وهم به راضون، ومملوك يطيع الله ويطيع مواليه»^(١)، وهي ضعيفة بجهالة زكريا صاحب السابري.

ومنها: رواية سَعْد الإسكاف «قال: سمعتُ أبا جعفر عليه السلام يقول: مَنْ أَدَّنْ سَبْعَ سَنِينَ احتساباً جاء يوم القيامة ولا ذنبَ له»^(٢)، وهي بطريق الشَّيْخ ضعيفة بعدم وثاقة كلِّ من بكر بن سالم، وسعد الإسكاف، كما أنَّها ضعيفة في الفقيه بالإرسال.

وفي ثواب الأعمال للشَّيْخ الصَّدوق رحمته الله ضعيفة بمحمَّد بن علي الكوفي، وعدم وثاقة كلِّ من مُصْعَب بن سلام، وسعد بن طريف.

ومنها: رواية سعد بن طريف عن أبي جعفر عليه السلام «قال: مَنْ أَدَّنْ عشر سنين محتسباً يغفر الله له مدَّ بصره وصوته في السَّماء، ويصدِّقه كلَّ رطب ويابس سمعه، وله مِنْ كلِّ مَنْ يَصَلِّي معه في مسجده سهم، وله مِنْ كلِّ مَنْ يَصَلِّي بصوته حسنة»^(٣)، وهي ضعيفة بمحمَّد بن علي الكوفي، وبعدم وثاقة كلِّ من مصعب بن سلام وسعد بن طريف.

كما أنَّها ضعيفة في الفقيه، وثواب الأعمال والخصال، وكذا غيرها من الروايات الكثيرة جداً.

-
- (١) الوسائل باب ٢ من أبواب الأذان والإقامة ح ٢.
 (٢) الوسائل باب ٢ من أبواب الأذان والإقامة ح ٣.
 (٣) الوسائل باب ٢ من أبواب الأذان والإقامة ح ٥.

وممّا يدلّ أيضاً على أنّه مشرّع بالأصالة للصلّاة عدّة رواياتٍ مستفيضة أو متواترة:

منها: موثّقة عمّار عن الصادق عليه السلام - حيث ورد في ذيّلها - «لأنّه لا صلاة إلاّ بأذان وإقامة»^(١).

ومنها: صحيحة محمّد بن مسلم «قال: قال لي أبو عبد الله عليه السلام: إنك إذا أنت أذنت وأقمت صلّي خلفك صفّان من الملائكة، وإن أقمت إقامةً بغير أذان صلّي خلفك صفّ واحد»^(٢)، ومثلها حسنة الحلبي^(٣).

ومنها: مرسلة الفقيه «قال: ورؤي أنّ من صلّي بأذان وإقامة صلّي خلفه صفّان من الملائكة، ومن صلّي بإقامة بغير أذان صلّي خلفه صفّ واحد، وحدّ الصفّ ما بين المشرق والمغرب»^(٤)، ولكنّها ضعيف بالإرسال، وكذا غيرها من الروايات الكثيرة.

ثمّ إنّ الفرق بين أذان الصلّاة وأذان الإعلام أمران:

الأوّل: أنّ أذان الصلّاة كالإقامة أمر عبادي، وذلك للتسالم بين الأعلام، فإنّه لا يصحّ عندهم إلاّ بقصد القربة.

وأما أذان الإعلام فإنّه لا يُعتبر فيه قصد القربة، كما صرّح بذلك

(١) الوسائل باب ٣٥ من أبواب الأذان والإقامة ح ٢.

(٢) الوسائل باب ٤ من أبواب الأذان والإقامة ح ٢.

(٣) الوسائل باب ٤ من أبواب الأذان والإقامة ح ٣.

(٤) الوسائل باب ٤ من أبواب الأذان والإقامة ح ٦.

وصورة الأذان «الله أكبر» أربع مرات، «أشهد أن لا إله إلا الله»، «أشهد أن محمّد رسول الله»، «حيّ على الصّلاة»، «حيّ على الفلاح»، «حيّ على خير العمل»، «الله أكبر»، «لا إله إلا الله»، مثني مثني، فيكون ثمانية عشر فصلاً^(١).

جماعة من الأعلام، منهم صاحب الجواهر رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، فإنّ الغاية منه - وهي الإعلام - تحصل بدون ذلك.

ثمّ لو شككنا في التبعديّة والتوصليّة فالأصل اللفظي هو التوصليّة، كما ذكرنا في محلّه، كما أنّ الأصل العملي، أي البراءة الشرعيّة يقتضي أنه إذا شكّ في الوجوب الشرطيّ، وهو قصد القربة في الأذان الإعلامي فيدفع بالبراءة الشرعيّة من حديث الرفع، ونحوه.

نعم، لا تجري البراءة العقليّة لعدم احتمال العقاب على كلّ حال، لأنّ الأذان مستحبّ ويجوز تركه من أوّل الأمر.

الأمر الثاني: أنّه يعتبر في أذان الإعلام أنّ يكون أوّل الوقت، لأنّه شرع للإعلام بدخوله، فلا يجوز قبله.

نعم، استثنى جماعة من الأعلام صورة واحدة وهي الإتيان به قبل الفجر للإعلام، وستتكلّم عنها إن شاء الله تعالى.

وأمّا أذان الصّلاة فمتصل بها، وإن كان في آخر الوقت.

(١) المعروف والمشهور بين الأعلام أنّ الأذان ثمانية عشر فصلاً.

وفي المدارك: «هذا مذهب الأصحاب لا أعلم فيه مخالفاً»، وفي الذكرى نسبته إلى عمّل الأصحاب، وفي التذكرة والمحكي عن نهاية الأحكام نسبته إلى علمائنا.

ويدلُّ عليه الأخبار الكثيرة:

منها: معتبرة أبي بكر الحضرمي، وكُليب الأسدي جميعاً، عن أبي عبد الله عليه السلام «أنه حكى لهما الأذان، فقال: الله أكبر، الله أكبر، الله أكبر، الله أكبر، أشهد أن لا إله إلا الله، أشهد أن لا إله إلا الله، أشهد أن محمداً رسول الله، أشهد أن محمداً رسول الله، حيّ على الصلّاة، حيّ على الصلّاة، حيّ على الفلاح، حيّ على الفلاح، حيّ على خير العمل، حيّ على خير العمل، الله أكبر، الله أكبر، لا إله إلا الله، لا إله إلا الله، والإقامة كذلك»^(١).

والرواية معتبرة، فإنَّ أبا بكر الحضرمي وكُليب الأسدي ممدوحان مدحاً معتداً به، وهي واضحة جداً، إلا أنَّ ذيلها - وهو قوله: «والإقامة كذلك» - لا يخلو من تشويش، لأنَّ من مقومات الإقامة قول: قد قامت الصلّاة مرتين.

ومن هنا يحتمل أن تكون هذه الفقرة من كلام الراوي معطوفاً على الأذان، فمعناه أنه عليه السلام حكى الإقامة أيضاً كالأذان مفصلاً، ولكنَّ الراوي لم يتعرّض لتفصيلها لوضوحه عندهم.

ولكنَّ سوق العبارة يشهد بأنَّه من كلام الإمام عليه السلام، ولكنه لم يتعرّض لقول: قد قامت الصلّاة، تعويلاً على وضوحه، فعلى هذا تكون فصول الإقامة عشرين أكثر من الأذان بفصلين، وهما قد قامت الصلّاة مرتين، وهو مخالف لإجماع الأعلام.

(١) الوسائل باب ١٩ من أبواب الأذان والإقامة ح ٩.

ولكنَّ هذا لا يضرُّ بصحَّة الاستدلال بالرواية، لِمَا عرفت من إمكان التفكيك بين عبارات الرواية، وقد تقدَّم نظير ذلك.

ومنها: موثِّقة إسماعيل الجعفي «قال: سمعتُ أبا جعفر عليه السلام يقول: الأذان والإقامة خمسة وثلاثون حرفاً، فعَدَّ ذلك بيده واحداً واحداً: الأذان ثمانية عشر حرفاً، والإقامة سبعة عشر حرفاً»^(١).

والظاهر أنَّ المراد من إسماعيل الجعفي هو ابن جابر بقرينة قول النجاشي: «إسماعيل بن جابر روى حديث الأذان، له كتاب . . .»، وقد وثَّقه الشيخ رحمته الله في رجاله.

نعم، هذه الموثِّقة ليست واضحة من حيث الكيفيَّة، إلَّا أنَّ هذا لا يقدح في الاستدلال بها بعد معرفيَّة كيفيَّة الأذان والإقامة عند المؤمنين من كون الأذان أوَّلَه التكبير أربعاً والباقي مثنى مثنى، والإقامة كلُّها مثنى مثنى إلَّا التهليل مرَّة، مع إضافة قد قامت الصلاة مرتين بعد حيِّ على خير العمل.

ومنها: صحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام «قال: قال: يا زرارة! تفتح الأذان بأربع تكبيرات وتختمه بتكبيرتين وتهليلتين»^(٢)، وهي صحيحة بطريق الشيخ رحمته الله، وإن كانت ضعيفة بطريق الكليني، لأنَّ محمَّد بن إسماعيل الذي يروي عنه الكليني هو البندقي النيشابوري المجهول.

(١) الوسائل باب ١٩ من أبواب الأذان والإقامة ح ١.

(٢) الوسائل باب ١٩ من أبواب الأذان والإقامة ح ٢.

ومنها: رواية المعلّى بن خُنَيْس، وهي مثل معتبرة أبي بكر الحضرمي، وكُلَيْب الأَسدي، إِلَّا أَنَّهُ لا يوجد في ذَيْلِهَا والإقامة كذلك^(١)، ولكنها ضعيفة بالمعلّى بن خُنَيْس.

نعم، قد ينافي هذه الأخبار جملة من الروايات دلت على أَنَّ الأذان كله مثنى مثنى، فيكون ستة عشر فصلاً:

منها: صحيحة صفوان الجمال «قال: سمعتُ أبا عبد الله عليه السلام يقول: الأذان مثنى مثنى، والإقامة مثنى مثنى»^(٢).

ومنها: صحيحة عبد الله بن سنان «قال: سألتُ أبا عبد الله عليه السلام عن الأذان، فقال: تقول: الله أكبر الله أكبر، أشهد أن لا إله إلا الله، أشهد أن لا إله إلا الله، أشهد أن محمداً رسول الله، أشهد أن محمداً رسول الله، حيّ على الصلّاة، حيّ على الصلّاة، حيّ على الفلاح، حيّ على الفلاح، حيّ على خير العمل، حيّ على خير العمل، الله أكبر، لا إله إلا الله لا إله إلا الله»^(٣).

ومنها: رواية زرارة والفضيل بن يسار عن أبي جعفر عليه السلام «قال: لما أُسري برسول الله صلى الله عليه وآله فَبَلَغَ البيت المعمور حضرت الصلّاة فأذن جبرائيل، وأقام، فتقدّم رسول الله صلى الله عليه وآله، وصف الملائكة والنبیون خَلَفَ رسول الله صلى الله عليه وآله قال: فقلنا له: كيف أذن؟ فقال: الله أكبر الله أكبر، أشهد - إلى أن قال: - والإقامة مثلها إِلَّا أن فيها: قد قامت الصلّاة، قد قامت الصلّاة بين حيّ على خير العمل، وبين الله أكبر،

(١) الوسائل باب ١٩ من أبواب الأذان والإقامة ح ٦.

(٢) الوسائل باب ١٩ من أبواب الأذان والإقامة ح ٤.

(٣) الوسائل باب ١٩ من أبواب الأذان والإقامة ح ٥.

فَأَمَرَ بِهَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِلَالًا، فَلَمْ يَزَلْ يُوذَّنُ بِهَا حَتَّى قَبِضَ اللَّهُ رَسُولَهُ ﷺ»^(١)، وَلَكِنَّهَا ضَعِيفَةٌ، لِأَنَّ عَلِيَّ بْنَ السَّنْدِيِّ غَيْرَ مُوثِقٍ.

ومنها: صحیحة معاوية بن وهب عن أبي عبد الله ﷺ قال: الأذان مثنى مثنى والإقامة، واحدة واحدة»^(٢).

أقول: سيأتي - إن شاء الله تعالى - أنه يمكن حمل الإقامة واحدة واحدة على الاستعجال، أو التقيّة.

والجمع العرفي يقتضي حمل ما دلّ على الأقلّ على الإجزاء، وما دلّ على الأكثر - أي: التكبير أربع مرات أول الأذان - على الأفضليّة.

وربما يؤيده: ما عن الشيخ الصدوق رَحِمَهُ اللهُ بِإِسْنَادِهِ عن الفضل بن شاذان - فيما ذكره من العلل - عن الرضا ﷺ «أنه قال: إنّما أمر النَّاسُ بِالْأَذَانِ لِجَلَلِ كَثِيرَةٍ، مِنْهَا أَنْ يَكُونَ تَذَكِيرًا لِلسَّاهِي (لِلنَّاسِ)، وَتَنْبِيهًا لِلْغَافِلِ (لِلْغَافِلِينَ) وَتَعْرِيفًا لِمَنْ جَهِلَ الْوَقْتَ وَاشْتَغَلَ عَنْهُ، وَيَكُونُ الْمُوذَّنُّ بِذَلِكَ دَاعِيًا إِلَى عِبَادَةِ الْخَالِقِ، وَمَرْغَبًا فِيهَا، (و) مَقْرَأً لَهُ بِالتَّوْحِيدِ، مُجَاهِرًا (مُجَاهِدًا) بِالإِيمَانِ، مَعْلِنًا بِالإِسْلَامِ - إِلَى أَنْ قَالَ: - وَجَعَلَ التَّكْبِيرَ فِي أَوَّلِ الْأَذَانِ أَرْبَعًا، لِأَنَّ أَوَّلَ الْأَذَانِ إِنَّمَا يَبْدُو غَفْلَةً، وَلَيْسَ قَبْلَهُ كَلَامٌ يَنْبَهُ الْمَسْتَمِعَ لَهُ، فَجَعَلَ الْأَوْلِيَانَ (الْأَوْلِيَانَ) تَنْبِيهًا لِلْمَسْتَمِعِينَ لِمَا بَعْدَهُ مِنَ الْأَذَانِ...»^(٣)، وقوله: «جعل الأوليان» أي: التكبير مرتين أول الأذان.

(١) الوسائل باب ١٩ من أبواب الأذان والإقامة ح ٨.

(٢) الوسائل باب ١٩ من أبواب الأذان والإقامة ح ٧.

(٣) الوسائل باب ١٩ من أبواب الأذان والإقامة ح ١٤.

والإقامة فصولها مثنى، إلا التهليل في آخرها، فإنه مرة،
 ويزيد: «قد قامت الصلوة»، بعد التعميل مرتين^(١).

ولكنها ضعيفة، لأن في السند عدة أشخاص ضعفاء.

هذا، وفي بعض الأخبار زيادة الفصول على الثمانية عشر، كما
 في مرسلة النهاية «قال: وقد روي اثنان وأربعون فصلاً، يضيف إلى
 ذلك التكبير في آخر الأذان مرتين، وفي آخر الإقامة مرتين»^(١).

وفي مرسلة الشيخ رحمه الله في المصباح «قال: ورُوي: اثنان وأربعون
 فصلاً، فيكون التكبير أربع مرات في أول الأذان وآخره، وأول الإقامة
 وآخرها، والتهليل مرتين فيهما»^(٢)، ولكنهما ضعيفتان بالإرسال.

والخلاصة: أن مقتضى الجمع العرفي حمل ما دل على أنه مثنى
 مثنى على الإجزاء، وما دل على الأكثر على الأفضلية.

لكن الإنصاف: أنه لولا تسالم الأصحاب، وعمل الشيعة في
 الأعصار والأمصار في الليل والنهار، في المجامع والجوامع، ورؤوس
 المآذن، على العدد المزبور، لكان القول: بأن الأذان مثنى مثنى،
 متجهاً، مع كون الأكثر هو الأفضل، والله العالم.

(١) هذا هو المشهور بين الأعلام، بل ادعى عليه الإجماع.

ويدل عليه من الأخبار: موثقة إسماعيل الجعفي المتقدمة^(٣)،
 حيث دلت على أن الإقامة سبعة عشر حرفاً، المنطبقة على ما هو مرتكز
 في أذهان المتشرعة.

(١) الوسائل باب ١٩ من أبواب الأذان والإقامة ح ٢٢

(٢) الوسائل باب ١٩ من أبواب الأذان والإقامة ح ٢٣.

(٣) الوسائل باب ١٩ من أبواب الأذان والإقامة ح ١.

.....

وأما بقيّة الروايات:

فمنها: ما دلّ على أنّ الإقامة مثنى مثنى، مثل صحيحة صفوان الجمال المتقدمة^(١).

ومنها: ما دلّ على أنّها واحدة واحدة، مثل صحيح معاوية بن وهب^(٢).

ومنها: ما دلّ على أنّها مرة مرة، إلّا قول الله أكبر، فإنه مرتان، مثل صحيحة عبد الله سنان^(٣).

ومنها: ما دلّ على أنّها كالأذان، إلّا في زيادة: قد قامت الصلاة، بعد بيان تثنية التكبير في أوّله، والتهليل في آخره، كرواية زرارة والفُضيل^(٤)، وقد عرفت أنّها ضعيفة.

ومنها: ما دلّ على أنّها كالأذان، بعد بيان تربيع التكبير في أوّله، وتثنية التكبير في آخره، كمعتبرة الحَضْرَمِي والأَسْدِي^(٥).

ومنها: مرسلتا النهاية والمصباح^(٦).

هذا، والمعروف بين الأعلام أنّ الجمع العرفي بين الروايات المذكورة هو حَمْل ما دلّ على الأقل على أقلّ مراتب الفضل، وما دلّ على الزائد عليه على الأفضليّة على اختلاف مراتبه.

- (١) الوسائل باب ١٩ من أبواب الأذان والإقامة ح ٤.
- (٢) الوسائل باب ١٩ من أبواب الأذان والإقامة ح ٧.
- (٣) الوسائل باب ٢١ من أبواب الأذان والإقامة ح ٣.
- (٤) الوسائل باب ١٩ من أبواب الأذان والإقامة ح ٨.
- (٥) الوسائل باب ١٩ من أبواب الأذان والإقامة ح ٩.
- (٦) الوسائل باب ١٩ من أبواب الأذان والإقامة ح ٢٢ و ٢٣.

وروي أنّ الأذان عشرون بزيادة تكبيرتين في آخره، وأنّ الإقامة عشرون بزيادة تهليل في آخرها، ومساواة التكبير في أوّلها للأذان، ورُوي: اثنان وعشرون بزيادة التكبيرتين آخرها أيضاً، وقال الشّيخ: لا يَأْثم بهذا الزيادة^(١)،

أقول: هذا الجمع، وإن كان هو مقتضى الصناعة العلميّة، ويتعيّن الأخذ به لولا التسالم بين الأعلام في جميع الأعصار والأمصّار في اللّيل والنّهار في المجامع والجوامع ورؤوس المآذن على العدد المعهود، وهو سبعة عشر فصلاً.

(١) قد عرفت الروايات الدّالة على ذلك، وقد تقدّمت، وأغلبها ضعيفة السّنَد، كما عرفت.

وقال الشّيخ رَحِمَهُ اللهُ فِي النّهاية - بعد ذكر الأذان والإقامة كما هو المشهور - : «وهذا الذي ذكرناه من فصول الأذان والإقامة هو المختار المعمول عليه، وقد روي سبعة وثلاثون فصلاً في بعض الروايات، وفي بعضها ثمانية وثلاثون فصلاً، وفي بعضها اثنان وأربعون فصلاً.

فأمّا مَنْ روى سبعة وثلاثين فصلاً فإنّه يقول في أوّل الإقامة: أربع مرات: الله أكبر، ويقول في الباقي: كما قدمناه.

ومن روى ثمانية وثلاثين فصلاً يضيف إلى ما قدمناه قول: لا إله إلا الله مرةً أخرى في آخر الإقامة.

ومن روى اثنين وأربعين فصلاً فإنّه يجعل في آخر الأذان التكبير أربع مرات، وفي أوّل الإقامة أربع مرات، وفي آخرها أيضاً مثل ذلك أربع مرات، ويقول: لا إله إلا الله مرتين في آخر الإقامة، فإنّ عمل عامل على إحدى هذه الروايات لم يكن مأثوماً.

أَمَّا الشَّهَادَةُ لِعَلِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ بِالْوِلَايَةِ، وَأَنَّ مُحَمَّدًا وَآلَهُ خَيْرٌ
الْبَرِيَّةِ، فَهَمَا مِنْ أَحْكَامِ الْإِيمَانِ، لَا مِنْ أَلْفَاظِ الْأَذَانِ، وَقَطَعَ
فِي النِّهَايَةِ بِتَخَطُّئِهِ قَائِلُهُ، وَنَسَبَهُ ابْنُ بَابُوَيْهِ إِلَى وَضْعِ الْمَفْوُوضَةِ،
وَفِي الْمَبْسُوطِ: لَا يَأْتِمُّ بِهِ ^(١).

ولكنك عرفت ما هو مقتضى الإنصاف في المقام.

نعم، لا بأس بالإتيان بما ذكره برجاء المطلوبية، والله العالم.

(١) قال الشيخ الصدوق رَحِمَهُ اللهُ في الفقيه - بعد نقل رواية أبي بكر
الحضرمي وكليب الأسدي - «قال مصنف هذا الكتاب: هذا هو الأذان
الصحيح، لا يزداد فيه ولا ينقص منه، والمفوضة - لعنهم الله - قد
وضعوا أخباراً، وزادوا بها في الأذن (محمد وآل محمد خير البرية)
مرتين، وفي بعض رواياتهم - بعد أشهد أن محمداً رسول الله - أشهد
أن علياً ولي الله مرتين، ومنهم من روى بدل ذلك: أشهد أن علياً أمير
المؤمنين حقاً مرتين، ولا شك في أن علياً ولي الله، وأنه أمير المؤمنين
حقاً، وأن محمداً وآل محمد عَلَيْهِمُ السَّلَامُ خير البرية، ولكن ليس ذلك في
أصل الأذان، وإنما ذكرت ذلك ليعرف بهذه الزيادة المتهمون بالتفويض
المدلسون أنفسهم في جملتنا».

وقال الشيخ رَحِمَهُ اللهُ في المبسوط: «فأما قول: أشهد أن علياً أمير
المؤمنين، وآل محمد خير البرية، على ما ورد في شواذ الأخبار فليس
بمعمول عليه في الأذان، ولو فعله الإنسان لم يأت به، غير أنه ليس من
فضيلة الأذان، ولا كمال فضوله».

وقال رَحِمَهُ اللهُ في النهاية: «فأما ما روي في شواذ الأخبار من قول:
أن علياً ولي الله، وأن محمداً وآله خير البشر، فمما لا يعمل عليه في

.....

الأذان والإقامة، فمن عمل به كان مخطئاً»، وقال العلامة رَحِمَهُ اللهُ فِي المنتهى: «وأما ما رُوي في الشاذ من قول: أن علياً وليي الله، وآل محمد خير البرية، فمما لا يعول عليه...».

أقول: قد يُقال: إنه ما المانع من الالتزام بكون ما تضمنته هذه المراسيل من الشهادة بالولاية، وأنَّ محمداً وآله خير البرية من الأجزاء المستحبة للأذان والإقامة لقاعدة التسامح؟! وفيه أولاً: أن قاعدة التسامح غير ثابتة، كما نبهنا في أكثر من مناسبة.

وثانياً: لو قلنا بها إلا أنه هنا لا يصح الاعتماد عليها، لِمَا ذَكَرَهُ الشَّيْخُ الصَّدُوقُ رَحِمَهُ اللهُ مِنْ أَنَّ هَذِهِ الْأَخْبَارَ مِنْ وَضْعِ الْمَفُوضَةِ، مَعَ رَمِيهَا بِالشُّذُوذِ مِنَ الشَّيْخِ الطُّوسِيِّ وَالْعَلَامَةِ رَحِمَهُمَا اللهُ.

ومن هنا تعرف أن ما ذكره المجلسي رَحِمَهُ اللهُ - من قوله: «لا يبعد كون الشهادة بالولاية من الأجزاء المستحبة للأذان، لشهادة الشيخ والعلامة والشهيد، وغيرهم، بورود الأخبار بها»، وأيده بما في خبر القاسم بن معاوية، المروي في احتجاج الطبرسي عن أبي عبد الله عَلَيْهِ السَّلَامُ: «... فإذا قال أحدكم: لا إله إلا الله محمد رسول الله، فليقل: علي أمير المؤمنين»^(١) - في غير محله.

أما الأخبار المشار إليها: فمع ضعفها بالإرسال قد شهد الشيخ الصدوق رَحِمَهُ اللهُ بوضعها من قبل المفوضة.

وأما خبر القاسم بن معاوية فهو دالٌّ على الرجحان بالعموم، إذ

(١) الاحتجاج: ١ - ٣٦٦ / ٦٢.

ويكره الترجيع، وهو تكرار التكبير والشهادتين، إلا للتنبيه، وكذا يجوز تكرار باقي الفصول كذلك^(١)،

لم يذكر فيه كونه في الأذان، بل هو عام يشمل الأذان والإقامة وغيرهما، ولكنه ضعيف بالإرسال.

نعم، هو يصلح للتأييد بعد وجود الدليل، وبما أن الدليل غير تام، فلا معنى للتأييد حينئذٍ.

والإنصاف: أن الشهادة لأمر المؤمنين عليهم السلام بالولاية في الأذان أصبح في هذه الأيام من شعائر الإيمان، فيؤجر عليه الإنسان، ولكن لا يأتي بها بقصد الجزئية، وإلا كان تشريعاً محرماً.

ثم المراد بالمفوضة الذي أشار إليهم الشيخ الصدوق رحمته الله هم القائلون بأن الله تعالى فوض خلق الدنيا إلى محمد عليه السلام، وعلي عليه السلام.

(١) اختلف الأعلام في معنى الترجيع، وفي حكمه.

أمَّا بالنسبة لمعناه: فقال الشيخ رحمته الله في المبسوط: «إنه تكرار التكبير والشهادتين في أول الأذان»، والعلامة رحمته الله في المنتهى: «أنه تكرار الشهادتين مرتين» وقال المصنف في الذكرى: «هو تكرير الفصل زيادة على الموظف»، وعن جماعة من أهل اللغة: «أنه تكرير للشهادتين جهراً بعد إخفائهما»، وحكي عن بعض: «أنه تكرار الشهادتين برفع الصوت بعد فعلهما مرتين بخفض الصوت».

وعن بعض العامة: «أنه الجهر في كلمات الأذان مرةً، والإخفات أخرى من دون زيادة»، وعن بعض أهل اللغة: «أنه ترجيع الصوت وترديده».

والإنصاف: أنه لا يهمننا تعيين واحد من المعاني المذكورة، لعدم ذكر لفظ الترجيع في النصوص.

وأما حكمه: فقد اختلف فيه أيضاً، فعن الشيخ رحمته الله في المبسوط: «أنه غير مسنون»، وقال ابن إدريس وابن حمزة رحمهما الله: «أنه محرّم» وهو ظاهر الشيخ في النهاية، وذهب آخرون إلى الكراهة، وقال العلامة رحمته الله في المنتهى «الترجيع مكروه، ذهب إليه علماؤنا».

أقول: إذا كان تكرار التكبير والشهادتين، وكذا باقي الفصول بقصد الجزئية، فهو محرّم لأنه تشريع.

وأما إذا لم يكن بقصد الجزئية فلا إشكال فيه، بل ولا كراهة، لا سيما إذا كان التكرار بقصد التنبيه والإعلام.

نعم، يظهر من رواية أبي بصير ثبوت البأس بإعادة ما عدا الشهادتين، والحيعلتين مطلقاً، وبإعادة الشهادة والحيعلتين، لغير الإعلام، وذلك بمفهوم الشرط.

وهذه الرواية رواها أبو بصير عن أبي عبد الله عليه السلام «قال: لو أن مؤذناً أعاد في الشهادة، أو في حيّ على الصلّاة، أو حيّ على الفلاح المرّتين والثلاث، وأكثر من ذلك إذا كان إماماً يريد به جماعة القوم ليجمعهم لم يكن به بأس»^(١)، وفي بعض النسخ «إنما يريد» بدل «إماماً»، ولكنها ضعيفة بعلي بن أبي حمزة البطائني.

وهناك رواية صحيحة تدلّ على التكرار في خصوص (حيّ على الفلاح)، وهي صحيحة زرارة «قال: قال لي أبو جعفر عليه السلام - في

(١) الوسائل باب ٢٣ من أبواب الأذان والإقامة ح ١.

والتثويب، وهو قول: الصَّلَاة خَيْرٌ مِنَ النَّوْمِ فِي الصَّبْحِ،
وفي النهاية: لا يجوز، وفي الخِلاف: تثويب العشاء بدعة،
والجعفي وابن الجنيد: لا بأس به، ورواه البزنطي، وهو شاذ^(١).

حديث - : إن شئت زدت على التثويب حيَّ على الفلاح مكان الصَّلَاة
خير من النوم^(١)، وسيأتي معنى التثويب.

ثمَّ إنَّ الرُّوَايَةَ صَحِيحَةً، حيث لا خدشة فيها، إلَّا من جهة عبد
الله بن أبي نجران، فإنَّه مجهول.

ولكنَّ الصحيح هو عبد الرَّحْمَانِ بن أبي نجران، وإنَّ وجود عبد
الله في السَّنَدِ اشتباه من النَّسَاحِ.

والخلاصة: أنَّه لا إشكال في جواز تكرار جميع الفصول إذا لم
يكن بقصد الجزئية، وهذا على طبق القاعدة ولو لم يوجد نص، بل
سيأتي إن شاء الله تعالى أنَّه يجوز التكلُّم بكلام الآدمي أثناء الأذان،
وهو ليس مثل الصَّلَاة.

وأما إذا كان معنى الترجيع هو ترجيع الصَّوْتِ وترديده، فإنَّ لم
يكن على جهة الغناء فلا بأس به أيضاً، والله العالم.

(١) قال المصنِّف في الذكرى: «أجمعنا على ترك التثويب في
الأذان، سواء فُسِّر بالصَّلَاة خَيْرٌ مِنَ النَّوْمِ، أو بما يقال: بين الأذان
والإقامة من الحيعلتين مثنى في أذان الصُّبْحِ، أو غيرها...».

أقول: المعروف بين الأعلام أنَّ التثويب عبارة عن قول: الصَّلَاة

(١) الوسائل باب ٢٢ من أبواب الأذان والإقامة ح ٢.

خير من النوم، وبذلك صرّح الشَّيْخ رَحْمَةُ اللهِ فِيهِ في المبسوط، وغيره من الأعلام.

وقال العلامة رَحْمَةُ اللهِ فِيهِ في المنتهى: «التثويب في أذان الغداة وغيرها غير مشروع، وهو قول: الصلّاة خير من النوم، ذهب إليه أكثر علمائنا، وهو قول الشافعي، وأطبق الجمهور على استحبابه في الغداة، لكن عن أبي حنيفة روايتان في كفيته، فرواية: كما قلناه، والأخرى: أن التثويب عبارة عن قول المؤذّن بين أذان الفجر، وإقامته: حيّ على الصلّاة مرتين، حي الفلاح مرتين».

ثمّ قال رَحْمَةُ اللهِ فِيهِ في موضع آخر من المنتهى أيضاً: «يكره أن يقول بين الأذان والإقامة: حيّ على الصلّاة حيّ على الفلاح، وبه قال الشافعي، وقال محمّد بن الحسن: كان التثويب الأوّل: الصلّاة خير من النوم مرتين بين الأذان والإقامة، ثمّ أخذت النَّاس بالكوفة حيّ على الصلّاة، حيّ على الفلاح مرتين، وهو حسن...».

وقال الشَّيْخ رَحْمَةُ اللهِ فِيهِ في النهاية: «التثويب تكرير الشهادتين والتكبيرات زائداً على العدد الموظّف شرعاً»، وقال ابن إدريس: «هو تكرير الشهادتين دفعتين، لأنّه مأخوذ من ثاب إذا رجع...».

ثمّ اعلم أنّ محلّه عند العامّة العشاء والصُّبْح، بل عن المبسوط: نفي الخِلاف عندهم في ذلك، بل عن قديم الشافعي: ثبوته في الصُّبْح خاصّة، كما أنّ في الخِلاف: «أنّ أحداً من العامّة لم يقل باستحباب التثويب في العشاء إلاّ ابن حيّ».

هذا، وقال صاحب المدارك رَحْمَةُ اللهِ فِيهِ: «واختلف الأصحاب في حكم التثويب في الأذان الذي هو عبارة عن قول: الصلّاة خير من النوم

بعد اتفاقهم على إباحته للتقية، فقال ابن إدريس وابن حمزة رحمهما الله: بالتحريم، وهو ظاهر اختيار الشيخ في النهاية، سواء في ذلك أذان الصبح وغيره، وقال الشيخ في المبسوط والمرتضى في الانتصار: بکراهته، وقال ابن الجنيد: إنه لا بأس به في أذان الفجر خاصة، وقال الجعفي: تقول في أذان صلاة الصبح بعد قولك: حيّ على خير العمل، حي على خير العمل: الصلاة خير من النوم مرتين، وليستا من أصل الأذان، والمعتمد التحريم...».

أقول: لا إشكال في الحرمة مع قصد المشروعية، بأن يقصد كون ذلك جزءاً من الأذان بأي معنى فُسر الثوب، لكونه تشريعاً محرماً. وأما مع عدم قصد المشروعية فلا دليل على الحرمة لا سيما مع قصد التنبيه، بل لا دليل على الكراهة.

وأما ما ذهب إليه الجعفي من الأمر بذلك في أذان الصبح فقد يشهد له ما حكاه المحقق في المعبر، نقلاً من كتاب أحمد بن محمد بن أبي نصر البزنطي عن عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام «أنه قال: الأذان: الله أكبر، الله أكبر، أشهد أن لا إله إلا الله، أشهد أن لا إله إلا الله، وقال في آخره: لا إله إلا الله مرة - ثم قال عليه السلام: - إذا كنت في أذان الفجر فقل: الصلاة خير من النوم بعد حيّ على خير العمل، ولا تقل في الإقامة: الصلاة خير من النوم إنما هذا في الأذان»^(١)، ولكنها مرسله لعدم ذكر المحقق رحمته الله طريقه إلى كتاب البزنطي.

(١) صدر الحديث في باب ١٩ من أبواب الأذان والإقامة ح ١٩، وذيله في باب ٢٢،

وقد يؤيد قول الجعفي بعض الروايات :

منها: موثقة محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام «قال: كان أبي عليه السلام ينادي في بيته: الصلّاة خير من النوم، ولو رددت ذلك لم يكن به بأس»^(١)، ورواه ابن إدريس رحمته الله في آخر السرائر نقلاً عن كتاب محمد بن علي بن محبوب، وهي صحيحة في السرائر، لأن ابن إدريس رحمته الله ذكر أن كتاب نوادر محمد بن علي بن محبوب موجود عنده بخط الشيخ أبي جعفر الطوسي رحمته الله، والشيخ رحمته الله له طريق صحيح إليه.

ومنها: موثقة أبي بصير عن أبي عبد الله «قال: النداء والتثويب في الإقامة من السنة»^(٢).

ولكن يحتمل قوياً أن يكون المراد بالتثويب في هذه الموثقة تكرار الفصول، زيادة على الموظف بقصد الإشعار.

كما يؤيد هذا الاحتمال: رواية أبي بصير المتقدمة في الترجيع، والتي ذكرنا أنها ضعيفة بابن البطائني.

ويؤيد أيضاً احتمال: كون المراد بالتثويب هو تكرار الفصول صحيحة زرارة «قال: قال لي أبو جعفر عليه السلام - في حديث - : إن شئت زدت على التثويب: حيّ على الفلاح مكان: الصلّاة خير من النوم»^(٣)،

(١) الوسائل باب ٢٢ من أبواب الأذان والإقامة ح ٤.

(٢) الوسائل باب ٢٢ من أبواب الأذان والإقامة ح ٣.

(٣) الوسائل باب ٢٢ من أبواب الأذان والإقامة ح ٢.

إذ الظاهر أنّ المراد بها: إن شئت الزيادة على التكرار الموظف في الأذان، فكرر (حيّ على الفلاح) مكان التثويب المتّبع.

وأيضاً يحتمل قوياً أن يكون ما حكاه أبو جعفر عن أبيه عليه السلام في موثقة ابن مسلم - من أنه كان ينادي في بيته الصلّاة خير من النوم - هو قبل طلوع الفجر لأجل التنبيه، لا في أثناء الأذان أو الإقامة.

كما يؤيّد هذا الاحتمال: رواية زيد النرسي المروية عن كتابه عن أبي الحسن عليه السلام «قال: الصلّاة خير من النوم بدعة بني أمية، وليس ذلك في أصل الأذان، ولا بأس إذا أراد الرجل أن ينبّه الناس للصلّاة أن ينادي بذلك، ولا يجعله من أصل الأذان، فإننا لا نراه أذاناً»^(١)، وهي ضعيفة لعدم وثاقة زيد النرسي.

وأما كتابه، فقد ذكر محمّد بن الحسن بن الوليد أنّه موضوع، ووضعه محمّد بن موسى الهمداني.

ولكنّ الصحيح أنّه ليس موضوعاً، وأنّ الشّرخ رحمته الله له طريق صحيح إليه، حيث ذكر أنّ راوي كتابه ابن أبي عمير، وقد ذكر طريقه إلى جميع كتبه ورواياته.

ويؤيّدّه أيضاً: روايته الأخرى في نفس الكتاب عن أبي الحسن عليه السلام «قال: سألته عن الأذان قبل طلوع الفجر، فقال: لا، إنّما الأذان عند طلوع الفجر أوّل ما يطلع، قلت: فإن كان يريد أن يؤذّن الناس بالصلّاة وينبّههم، قال: فلا يؤذّن، ولكنّ فليقل وينادي بالصلّاة

(١) المستدرک باب ١٩ من أبواب الأذان والإقامة ح ٢.

ويجوز إفراد فصولهما سفرًا، والإقامة التامة أفضل من إفرادهما^(١)،

خير من النوم، الصلّاة خير من النوم، يقولها مرارًا^(١).
وأما رواية ابن سنان المتقدمة التي ذكرها المحقق رحمته الله في المعتمر، فقد عرفت أنها ضعيفة بالإرسال.
أضف إلى ذلك: أنّ الشيخ رحمته الله حمل هذه الأخبار بأسرها على التقية لإجماع الطائفة على ترك العمل بها.
ولكن حكي عن المحقق رحمته الله في المعتمر الاعتراض عليه، فإنه بعد أن روى رواية ابن سنان المتقدمة، ونقل عن الشيخ رحمته الله في الاستبصار، حملها على التقية.

قال: «ولست أرى هذا التأويل شيئًا، فإن في جملة الأذان حيي على خير العمل، وهو انفراد الأصحاب، فلو كان للتقية لما ذكره، لكن الأوجه أن نقول: فيه روايتان عن أهل البيت، أشهرهما تركه».

وفيه - كما ذكره غير واحد من الأعلام - : بأنه ليس في الرواية تصريح بأنه يقول حيي على خير العمل جهراً، بل يحتمل قوياً الإتيان بها سرّاً وخفيةً، ويقول بعد ذلك جهراً: الصلّاة خير من النوم لأجل التقية.

كما يؤيده: اشتغالها على التهليل في آخر الأذان مرةً واحدة، فإنّ العامة أجمعوا على الوحدة، كما أنّ الشيعة أجمعت على التثنية، على ما ادّعاه في البحار، والله العالم.

(١) هذا هو المعروف بين الأعلام، فقد صرح أكثرهم بأنّ الأذان والإقامة يقصران مع العذر، وفي السفر.

(١) المستدرك باب ٧ من أبواب الأذان والإقامة ح ٢ ذيله.

.....

أما مع العذر فيدلّ عليه: صحيحة أبي عبيدة الحذاء «قال: رأيتُ
أبا جعفر عليه السلام يكبّر واحدةً واحدةً في الأذان، فقلتُ له: لِمَ تكبّر
واحدةً واحدةً؟ فقال: لا بأس به إذا كنت مستعجلاً»^(١).

والمراد من التكبير ما يشمل بقية الفصول، بقريته قوله: «واحدةً
واحدةً»، لأنّ التكرار في الوحدة لا يكون إلاّ بلحاظ الفصول غير
التكبير.

نعم، لم يتعرّض فيها للإقامة.

أما أنّهما يقصران في السّفر فلبعض الروايات:

منها: رواية بريد بن معاوية عن أبي جعفر عليه السلام «قال: الأذان
يقصر في السّفر كما تقصر الصّلاة، الأذان واحداً واحداً، والإقامة
واحدةً»^(٢).

ويظهر من ذيل الرواية أنّ المراد من الأذان ما يشمل الإقامة،
ولكنّها ضعيفة لعدم وثاقة القاسم بن عروة.

ومنها: رواية نعمان الرّازي «قال: سمعتُ أبا عبد الله عليه السلام
يقول: يُجزئك من الإقامة طاق طاق في السّفر»^(٣)، ولكنّها ضعيفة لعدم
وثاقة نعمان الرّازي.

لا يقال: يمكن تصحيح الرواية لأنّ الرّاوي عن نعمان هو

(١) الوسائل باب ٢١ من أبواب الأذان والإقامة ح ٤.

(٢) الوسائل باب ٢١ من أبواب الأذان والإقامة ح ٢.

(٣) الوسائل باب ٢١ من أبواب الأذان والإقامة ح ٥.

.....

جعفر بن بشير، وقد قال النجاشي في حقّه: «إنّه يروي عن الثقات، ويروون عنه».

ولكنك عرفت في محلّه أنّ هذه العبارة لا تفيد أنّه لا يروي إلّا عن الثقات.

وأما أنّ الإقامة التامّة أفضل من إفرادهما فيستدلّ لذلك بمرسلة بريد مولى الحكم عمّن حدّثه عن أبي عبد الله عليه السلام «قال: سمعته يقول: لأنّ أقيم مثني مثني أحبّ إليّ من أن أؤدّن، وأقيم واحداً واحداً»^(١)، وهي ضعيفة بالإرسال، وبجهالة بريد (يزيد) مولى الحكم.

ثمّ إنّّه قد ورد في بعض الروايات جواز ترك الأذان والاكتفاء بالإقامة سواء أكان في السّفر، أم مطلقاً.

أمّا في السّفر فلصحيحة عبد الرحمان بن أبي عبد الله عليه السلام «أنّه قال: يجزي في السّفر إقامة بغير أذان»^(٢)، وكذا غيرها.

وأما الإجزاء مطلقاً فلصحيحة الحلبي «قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرّجل هل يجزيه في السّفر والحضر إقامة ليس معها أذان قال: نعم، لا بأس به»^(٣)، وكذا غيرها من الروايات.

وأما الأذان تامّاً وحده فلا يقوم مقامهما مقصرين لعدم الدليل على ذلك.

(١) الوسائل باب ٢٠ من أبواب الأذان والإقامة ح ٢.

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

(٣) الوسائل باب ٥ من أبواب الأذان والإقامة ح ٣.

ولا يتأكد في حق النساء، ويجزئها التكبير والشهادتان^(١)،

(١) المعروف بين الأعلام مشروعية الأذان والإقامة للنساء، وفي المدارك: «وقد أجمع الأصحاب على مشروعية الأذان للنساء»، ونسبه المصنّف في الذكرى إلى علمائنا.

أقول: ومما يدلّ على الاستحباب لهنّ بعض الروايات، منها صحيحة عبد الله بن سنان «قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المرأة تؤذّن للصلاة، فقال: حسن إن فعلت، وإن لم تفعل أجزأها أن تكبّر، وأن تشهد أن لا إله إلا الله، وأن محمد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم»^(١).

هذا والمعروف بين الأعلام أيضاً أنه لا يتأكد في حقهن، كما يُستفاد من بعض الروايات:

منها: مرسله الفقيه «قال: قال الصادق عليه السلام: ليس على المرأة أذان ولا إقامة إذا سمعت أذان القبيلة، وتكفيها الشهادتان، ولكن إذا أذنت وأقامت فهو أفضل»^(٢)، ولكنها ضعيفة بالإرسال.

ومنها: صحيحة جميل بن دراج «قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المرأة، أعليها أذان وإقامة؟ فقال: لا»^(٣)، والنفي محمول على عدم تأكد الاستحباب.

ومثلها: ما رواه الشيخ الصدوق رحمته الله في الفقيه بإسناده عن حماد بن عمرو وأنس بن محمد عن أبيه، عن جعفر بن محمد عن آبائه

(١) الوسائل باب ١٤ من أبواب الأذان والإقامة ح ١.

(٢) الوسائل باب ١٤ من أبواب الأذان والإقامة ح ٥.

(٣) الوسائل باب ١٤ من أبواب الأذان والإقامة ح ٣.

.....

في وصية النبي ﷺ لعليّ ﷺ «قال: ليس على المرأة أذان ولا إقامة»^(١).

ولكنّ الرواية ضعيفة جداً، لأنّ إسناد الصدوق رَحِمَهُ اللهُ إلى حمّاد بن عمرو وأنس بن محمّد عن أبيه فيه عدّة من المجاهيل، كما أنّ حمّاد بن عمرو وأنس بن محمّد وأباه من المجاهيل.

ومثلها أيضاً مرسله الفقيه الثانية «قال: وقال الصادق ﷺ: ليس على النساء أذان ولا إقامة، ولا جمعة، ولا جماعة...»^(٢)، وهي ضعيفة بالإرسال.

ومثلها أيضاً ما رواه الشيخ الصدوق رَحِمَهُ اللهُ في الخصال فيما أوصى به النبي ﷺ عليّاً ﷺ «يا عليّ! ليس على النساء جمعة ولا جماعة، ولا أذان ولا إقامة»^(٣).

وكذا روايته فيه بسنده عن جابر الجعفي عن أبي عبد الله ﷺ «قال: ليس على النساء أذان ولا إقامة»^(٤)، ولكنهما ضعيفتان لوجود عدّة من المجاهيل في إسناد كلا الروايتين.

ثمّ إنّهُ قد استدلّ على الاجتزاء عن الأذان بالتكبير والشهادتين بصحيفة عبد الله بن سنان المتقدّمة.

(١) الوسائل باب ١٤ من أبواب الأذان والإقامة ح ٧.

(٢) الوسائل باب ١٤ من أبواب الأذان والإقامة ح ٦.

(٣) المستدرک باب ١٣ من أبواب الأذان والإقامة ح ٣.

(٤) المستدرک باب ١٣ من أبواب الأذان والإقامة ح ٢.

وأما الاجتزاء عن الأذان بالشهادتين فقط فيدلّ عليه مرسله الصدوق رحمته الله المتقدمة، حيث ورد فيها: «وتكفيها الشهادتان». ويدلّ عليه أيضاً صحيحة زرارة «قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام النساء عليهنّ أذان؟ فقال: إذا شهدت الشهادتين فحسبها»^(١).

ويظهر من بعض الروايات الاجتزاء عن الإقامة بالتكبير وشهادة أن لا إله إلا الله، وأنّ محمداً عبده ورسوله:

منها: موثقة أبي مريم الأنصاري «قال: سمعتُ أبا عبد الله عليه السلام يقول: إقامة المرأة أن تكبّر وتشهد أن لا إله إلا الله، وأنّ محمداً عبده ورسوله»^(٢).

ولكن يظهر من رواية زرارة عن أبي جعفر عليه السلام «قال: قلت له: المرأة عليها أذان وإقامة؟ فقال: إن كانت سمعت أذان القبيلة فليس عليها أكثر من الشهادتين»^(٣) الاجتزاء بالشهادتين فقط، ولكنها ضعيفة، لأنّ عيسى بن محمّد الموجود في السند غير موثّق.

تنبيه

قال صاحب المدارك رحمته الله: «ولو أذنت للمحارم فكالأذان للنساء في الاعتداد، لجواز الاستماع، أمّا الأجنبي فقد قطع الأكثر بأنهم لا يعتدون به، لأنّها إن أجهرت فهو منهي عنه، والنهي يدلّ على الفساد،

(١) الوسائل باب ١٤ من أبواب الأذان والإقامة ح ٢.

(٢) الوسائل باب ١٤ من أبواب الأذان والإقامة ح ٤.

(٣) الوسائل باب ١٤ من أبواب الأذان والإقامة ح ٨.

ولا يقدّم على الوقت إلا في الصّبح، فيُعاد، ومنعه فيها الجعفي والمرتضى، وزوي التقديم للمنفرد في الصّبح، لا الجامع^(١).

وإن أخفت عنهم لم يُجتزأ به، لعدم السّماع، وظاهر المبسوط الاعتداد به، قال: لأنّه لا مانع منه، وكأنّه بناءً على أنّ صوتها ليس بعورة، فلا يحرم على الأجنب سماعه، ويمكن تطرّق الإشكال إلى اعتداد الرّجال بأذانهن على هذا التقدير أيضاً، لتوقف العبادة على التوقيف، وعدم ورود النقل بذلك».

أقول: الصّحيح هو الاعتداد به للأجنب، وذلك لعدم ثبوت جريان حكم العورة على أصواتهن، بل مقتضى السّيرة المستمرة في سائر الأعصار والأمصار، وما وصل إلينا من النصوص المتضمنة كلامهم ﷺ معهنّ زائداً على الواجب، هو جواز سماع أصواتهنّ، وأنّه ليس بعورة.

وأما إشكال صاحب المدارك رَحِمَهُ اللهُ من كون العبادة توقيفيّةً، ولم يرد النقل بذلك.

فيرد عليه أنّه لا يحتاج إلى ورود النقل، لأنّ المرجع عند الشكّ في شرطية شيء للعبادة هو البراءة.

نعم، الأولى عدم الاجتزاء بأذانهن للأجنب، والله العالم.

(١) قال في المدارك «أمّا عدم جواز الأذان للفريضة قبل دخول وقتها في غير الصّبح فعليه علماء الإسلام، لأنّه وضع للإعلام بدخول الوقت فلا يقع قبله...»، وفي الجواهر: «إجماعاً من المسلمين، فضلاً عن المؤمنين، وسنة معلومة من النبي ﷺ وذريّته الطّاهرين ﷺ، فهو

الموافق حينئذٍ لدليل التأسي برسول رب العالمين، والأئمة المرضيين، فضلاً عن الصحابة والتابعين وتابعي التابعين...».

أقول: يدلّ عليه - مضافاً إلى التسالم بين الأعلام في جميع الأعصار والأمصا - ما سنذكره من الروايات الآتية، هذا بالنسبة لعدم جواز التقديم في غير الصبح.

وأما جواز تقديمه في الصبح قبل طلوع الفجر مع استحباب إعادته بعده فهو المعروف بين الأعلام، قال ابن أبي عقيل رحمته الله: «الأذان عند آل الرسول عليه السلام للصلوات الخمس بعد دخول وقتها إلا الصبح، فإنه جائز أن يؤذّن لها قبل دخول وقتها، بذلك تواترت الأخبار عنهم، وقالوا: كان للرسول عليه السلام مؤذنان، أحدهما بلال، والآخر ابن أم مكتوم، وكان أعمى، وكان يؤذّن قبل الفجر، وبلال إذا طلع الفجر، وكان عليه السلام يقول: إذا سمعتم أذان بلال فكفوا عن الطعام والشراب». ومنع ابن إدريس رحمته الله من تقديمه في الصبح أيضاً، وهو ظاهر اختيار المرتضى رحمته الله في المسائل الناصرية، وابن الجنيد وأبي الصلاح والجعفي.

أقول: يدلّ على ما ذهب إليه المشهور - مضافاً لما ذكره ابن أبي عقيل رحمته الله - عدّة من الروايات:

منها: صحيحة الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام «قال: كان بلال يؤذّن للنبي عليه السلام وابن أم مكتوم، وكان أعمى يؤذّن بليل، ويؤذّن بلال حين يطلع الفجر...»^(١)، وابن أم مكتوم اسمه عبد الله بن زائدة.

(١) الوسائل باب ٨ من أبواب الأذان والإقامة ح ٣.

ومنها: معتبرة زرارة عن أبي عبد الله عليه السلام «أن رسول الله ﷺ قال: هذا ابن أم مكتوم وهو يؤذن بليل، فإذا أذن بلال فعند ذلك فأمسك، يعني في الصّوم»^(١)، وموسى بن بكر الواسطي الموجود في السّند من المعاريف ما يكشف عن وثاقته.

ومنها: صحيحة معاوية بن وهب عن أبي عبد الله عليه السلام - في حديث - «قال: لا تنتظر بأذانك وإقامتك إلا دخول وقت الصلّاة، واحذر إقامتك حدرًا»^(٢). وروى الصدوق في الفقيه قال: وكان لرسول الله ﷺ مؤذنان، أحدهما بلال، والآخر ابن أم مكتوم، وكان ابن أم مكتوم أعمى، وكان يؤذن قبل الصّبح، وكان بلال يؤذن بعد الصّبح، فقال النبي ﷺ: إن ابن أم مكتوم يؤذن بليل، فإذا سمعتم أذانه فكلوا واشربوا حتى تسمعوا أذان بلال، فغيّرت العامّة هذا الحديث عن جهته، وقالوا: إنه ﷺ قال: إن بلالاً يؤذن بليل، فإذا سمعتم أذانه فكلوا واشربوا حتى تسمعوا أذان ابن أم مكتوم»^(٣) ولكنها ضعيفة بالارسال.

قال صاحب الحقائق رحمته الله: «قد نقل صاحب الوسائل الحديث المذكور كما نقلناه، وظاهره حمل قوله: فغيّرت العامّة هذا الحديث... على أنه من قول الإمام عليه السلام، والأقرب أنه من كلام الصدوق، كما هي عادته في إدخال كلامه في الأخبار على وجه يحصل به الالتباس، كما في هذا الموضع، وهو ظاهر شيخنا الشّهيد في الذكرى، فإنه نسب هذه الزيادة إلى الصدوق».

(١) الوسائل باب ٨ من أبواب الأذان والإقامة ح ٤.

(٢) الوسائل باب ٨ من أبواب الأذان والإقامة ح ١.

(٣) الوسائل باب ٨ من أبواب الأذان والإقامة ح ٢.

ومنها: صحيحة ابن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام «قال: قلتُ له: إنَّ لنا مؤذناً بليلاً، قال: أما إنَّ ذلك ينفع الجيران لقيامهم إلى الصَّلاة، وأمَّا السنَّة فإنه ينادى مع طلوع الفجر، ولا يكون بين الأذان والإقامة إلاَّ الركعتان»^(١).

ومنها: صحيحته الأخرى «قال: سألتُه عن النداء قبل طلوع الفجر، قال: لا بأس، وأمَّا السنَّة مع الفجر وإنَّ ذلك لينفع الجيران، يعني قبل الفجر»^(٢).

وإنما قلنا: إنَّهما صحيحتان بناءً على أن ابن سنان هو عبد الله، كما هو المطمأن به.

أقول: هذه الأخبار هي التي استدلتُّ بها للمشهور، وإليها أشار ابن أبي عقيل رحمته الله بتواتر الأخبار.

والإنصاف: أمَّا بالنسبة لأذان الصَّلاة فلا يصحَّ تقديمه أصلاً، وفي جميع الأوقات.

نعم، يظهر من رواية زريق أن الصادق عليه السلام كان يؤذّن للصَّلاة يوم الجمعة قبل الزَّوال، وهذه الرواية مروية في المجالس والأخبار عن زريق عن أبي عبد الله عليه السلام «قال: كان ربَّما يقدم عشرين ركعة يوم الجمعة في صدر النَّهار - إلى أن قال: - وكان إذا ركعت الشمس في السَّماء قبل الزَّوال أذَّن وصلَّى ركعتين، فما يفرغ إلاَّ مع الزَّوال، ثمَّ

(١) الوسائل باب ٨ من أبواب الأذان والإقامة ح ٧.

(٢) الوسائل باب ٨ من أبواب الأذان والإقامة ح ٨.

يقيم للصلّاة فيصلّي الظهر، ويصلّي بعد الظهر أربع ركعات، ثمّ يؤذّن ويصلّي ركعتين، ثمّ يقيم فيصلّي العصر^(١).

وفيها أولاً: أنّها ضعيفة، لأنّ زريقاً مردّد بين الثقة وغيره.

وأما الطريق إلى كتاب زريق فهو في المجالس والأخبار معتبر كما ذكر ذلك صاحب الوسائل في الخاتمة ج ٣٠ ص ١٤٤ طبعة مؤسسة آل البيت عليه السلام، وإن كان في الفهرست ضعيفاً بالحسين بن إبراهيم القزويني ومحمد بن أحمد بن زكريا.

وثانياً: أنّ هذه الرواية أعرض عنها جميع الأعلام، وهذا الإعراض مؤهّن حتّى لو كانت بنفسها معتبرة.

وأما أذان الإعلام فقد عرفت أنّه لا يجوز تقديمه في غير الصبح، وأما فيه فقد ذهب المشهور كما تقدم إلى الجواز.

ولكن الإنصاف: أنّ الظاهر من الروايات المتقدّمة أنّ الأذان الذي هو قبل الفجر إنّما هو للتنبيه لكي يتهيأ الناس للعبادة وينتفع به الجيران، وليس هو الأذان المسنون، كما في صحيحة ابن سنان.

وأما المسنون فإنّه ينادى مع طلوع الفجر، وكذا صحیحته الثانية: «وأما السنّة مع الفجر»، وقد تقدمتا.

وفيه من الروايات أنّ الأذان قبل الفجر الذي ينتفع به الجيران هو المشرّع من قبل النبي ﷺ، لا أنّه كان من تلقاء نفس ابن أمّ مكتوم.

(١) الوسائل باب ١٣ من أبواب صلاة الجمعة وأدائها ح ٤.

.....

ومن هنا كان يخطئ أحياناً في الأذان لأنه أعمى، إذ لو كان من تلقاء نفسه، ولم يكن موظفاً من قبل النبي ﷺ، لَمَا سمح له النبي ﷺ بالاستمرار، ولنهاء عنه.

والخلاصة: أنَّ هذا الأذان قبل الفجر هو أذان ثالث غير أذان الإعلام وأذان الصلاة، وإن كان ظاهر الأعلام أنه أذان الإعلام، حيث استثنوا الصبح ممَّا ذكروه من وجوب كونه في الوقت.

ولكنك عرفت أن الإنصاف: أنه أذان ثالث مشروع في نفسه لتنبه الناس على التهيؤ للصلاة والصوم في مثل شهر رمضان، ولذا عدّه المصنّف رَحْمَةُ اللهِ فِي الذِّكْرِ فِي ضَمْنِ مَا يَشْرَعُ لَهُ الْأَذَانَ غَيْرَ الصَّلَاةِ.

وأما صحيحة عمران بن عليّ الحلبي «قال: سألت أبا عبد الله ﷺ عن الأذان قبل الفجر، فقال: إذا كان في جماعة فلا، وإذا كان وحده فلا بأس»^(١)، فهي معرّض عنها عند جميع الأصحاب، إذ لا قائل بالتفصيل.

وأما مَنْ ذهب إلى المنع من التقديم فالأفضل أن يستدلّ لهم بعدة روايات وردت في كتاب زيد النرسي:

منها: ما عن أبي الحسن ﷺ «قال: سألته عن الأذان قبل طلوع الفجر، فقال ﷺ: لا، إنّما الأذان عند طلوع الفجر أوّل ما يطلع»^(٢).

ومنها: روايته الأخرى عنه ﷺ: «أنّه سمع الأذان قبل طلوع

(١) الوسائل باب ٨ من أبواب الأذان والإقامة ح ٦.

(٢) المستدرک باب ٧ من أبواب الأذان والإقامة ح ٢ ذيلة.

والترتيب شرط فيهما^(١)،

الفجر، فقال: شيطان، ثم سمعه عند طلوع الفجر فقال ﷺ: الأذان حقاً^(١).

ولكن ذكرنا سابقاً حال الكتاب، وصاحبه وأنه غير موثق، وأمّا الكتاب فقد ذكر محمّد بن الحسن بن الوليد أنه موضوع وضعه محمّد بن موسى الهمداني، ولكن الصحيح أن الشيخ له طريق صحيح إليه، فراجع ما ذكرناه.

فرع

قال المصنّف رَحِمَهُ اللهُ فِي الذِّكْرَى: «لا حدّ لهذا التقديم عندنا، بل ما قارب الفجر وتقديره بسدس الليل أو نصفه تحكّم، ورؤي: أنه كان بين أذاني بلال وابن أمّ مكتوم نزول هذا وصعود هذا، وينبغي أن يجعل ضابطاً في التقديم ليعتمد عليه الناس، ولا فرق بين رمضان وغيره في التقديم».

قال صاحب المدارك رَحِمَهُ اللهُ: «ولا فرق بين كون المؤذن واحداً أو اثنين، وإن كان الأولى تغيّرهما لتحصل الفائدة باختلاف الصّوت، كما فعل النبي ﷺ»، وما ذكرناه جيّد، والله العالم بحقائق أحكامه.

(١) قال المصنّف رَحِمَهُ اللهُ فِي الذِّكْرَى: «الترتيب شرط في صحّة الأذان والإقامة بينهما وبين كلمتهما تأسياً بمؤذن رسول الله ﷺ، وبما علّمه جبرائيل ﷺ...».

أقول: يقع الكلام في أمرين:

(١) المستدرک باب ٧ من أبواب الأذان والإقامة ح ٢ صدره.

.....

الأوّل: في اشتراط الترتيب بين فصول الأذان والإقامة .
 الثاني: في اشتراط الترتيب بين الأذان والإقامة نفسيهما .
 أمّا الأمر الأوّل: فالمعروف بين الأعلام قديماً وحديثاً اشتراط
 الترتيب بين فصولهما، وفي الجواهر: «إجماعاً بقسميه . . .» .
 والظاهر أنّ المسألة متسالم عليها بين الأعلام، بحيث خرجت
 عن الإجماع المصطلح عليه، ومع ذلك يدلّ عليه بعض الأخبار:
 منها: صحيحة زرارة عن أبي عبد الله عليه السلام «قال: مَنْ سها في
 الأذان فقدّم أو أخر أعاد على الأوّل الذي أخره حتّى يمضي على
 آخره»^(١) .

ومنها: مرسله الفقيه «قال: قال أبو جعفر عليه السلام: تابع بين
 الوضوء - إلى أن قال: - وكذلك في الأذان والإقامة فابدأ بالأوّل
 فالأوّل، فإن قلت: حي على الصلّاة قبل الشهادتين، تشهدت، ثمّ
 قلت: حيّ على الصلّاة»^(٢)، ولكنّها ضعيفة بالإرسال .
 ومنها: النصوص المتعرّضة لكيفيّة الأذان والإقامة، وقد تقدّمت .
 ثمّ إنّ الأذان والإقامة كما يفسدان بمخالفة الترتيب كذلك يفسدان
 بترك شيء من فصولهما من غير فرق بين العمد والسّهو، فإنّ المركب
 ينتفي بانتفاء شرطه أو جزئه، سواء أكان عمداً أم سهواً .
 ويدلّ عليه: موثقة عمّار السّاباطي «أنّه قال: سئل أبو عبد
 الله عليه السلام عن رجل نسي من الأذان حرفاً، فذكره حين فرغ من الأذان

(١) الوسائل باب ٣٣ من أبواب الأذان والإقامة ح ١ .

(٢) الوسائل باب ٣٣ من أبواب الأذان والإقامة ح ٣ .

والإقامة، قال: يرجع إلى الحرف الذي نسيه فليقله، وليقل من ذلك الحرف إلى آخره، ولا يعيد الأذان كلّهُ، ولا الإقامة»^(١).

ولكن قد تنافى فيها موثقتاه الأخرى «قال: سألتُ أبا عبد الله عليه السلام أو سمعته يقول: إن نسي الرجل حرفاً من الأذان حتّى يأخذ في الإقامة فليمض في الإقامة، وليس عليه شيء، فإن نسي حرفاً من الإقامة عاد إلى الحرف الذي نسيه، ثمّ يقول: مَنْ ذلك الموضع إلى آخر الإقامة. . .»^(٢) وهي ظاهرة في الاجتزاء بذلك وعدم الحاجة إلى تدارك المنسي فضلاً عن الاتيان به مع ما بعده على وجه يحصل معه الترتب. ولكن يمكن الجمع بين الموثقتين بحمل الثانية على عدم أهميّة الأذان، فتجزى الإقامة وحدها، أو حمل الأمر في الأولى - أي: الأمر بالرجوع وتدارك الأذان - على الاستحباب.

وقد يشهد للحمل الأوّل - أي: كون الإقامة مجزية وحدها - رواية عليّ بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام «قال: سألتُه عن الرجل يخطئ في أذانه وإقامته، فذكر قبل أن يقوم إلى (في) الصلّاة ما حاله؟ قال: إن كان أخطأ في أذانه مضى على صلاته، وإن كان في إقامته انصرف فأعادها وحدها، وإن ذكر بعد الفراغ من ركعة أو ركعتين مضى على صلاته، وأجزأه ذلك»^(٣)، ولكنّها ضعيفة بعبد الله بن الحسن، فإنّه مهمل.

(١) الوسائل باب ٣٣ من أبواب الأذان والإقامة ح ٤.

(٢) الوسائل باب ٣٣ من أبواب الأذان والإقامة ح ٢.

(٣) الوسائل باب ٣٣ من أبواب الأذان والإقامة ح ٥.

.....

الأمر الثاني: لا إشكال في اعتبار الترتيب بين الأذان والإقامة، وفي المدارك: «لا ريب في اشتراط الترتيب بينهما...»، وفي الحدائق: «الظاهر أنه لا خلاف ولا إشكال في اشتراط الترتيب بين الأذان والإقامة» وفي الجواهر: «وكذا يشترط الترتيب بين الأذان والإقامة نفسيهما، فمع نسيان حرف من الأذان يعيد من ذلك الحرف إلى الآخر للإجماع بقسميه أيضاً، والأصل، والتأسي، إذ هو الثابت من الأدلة، بل يمكن دعوى القطع باستفادته من تصفح النصوص...».

أقول: لم يخالف أحد من الأعلام في ذلك ممن تضر مخالفته بالتسالم، فتكون المسألة متسالمًا عليها، ومع ذلك تدل عليه بعض الروايات:

منها: صحيحة زرارة «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: رجل شك في الأذان وقد دخل في الإقامة، قال: يمضي، قلت: رجل شك في الأذان والإقامة وقد كبر، قال: يمضي...»^(١)، وهي ظاهرة جداً في عدم الاعتناء بالشك في الأذان وهو في الإقامة، ولولا اعتبار تقدم الأذان على الإقامة لَمَا كان معنى لهذا الكلام.

ثم أعلم أن استحباب كل من الأذان والإقامة ليس ارتباطياً بالإضافة إلى الآخر، كعمرة التمتع وحجّه، حيث إنهما ارتباطيان، فلا يصح أحدهما دون الآخر، ولا يصح حج التمتع إلا مع تقدم العمرة، بل له الاقتصار على كل من الأذان والإقامة، فمع فرض عدم إرادة الإتيان بالوظيفتين لا يلزم التدارك، وسلم له أحدهما.

(١) الوسائل باب ٢٣ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة ح ١.

.....

وعليه، فاشتراط الترتيب بين الأذان والإقامة يختص بحال الجمع بينهما.

هذا، وذكر صاحب الجواهر رحمته الله: «أن من أقام عازماً على الاقتصار عليها، ثم بدا له بعد فراغها الإتيان بالأذان وجب عليه إعادة الإقامة أيضاً إن كان قد أراد حوز الفضيلتين، وإلا اقتصر على الأذان وكان كالمصلي به ابتداءً بلا إقامة، كما هو واضح...».

ولكن المحقق الهمداني رحمته الله له رأي آخر، حيث قال: «فالترتيب بين الأذان والإقامة ليس إلا كالترتيب بين الفرائض اليومية ونوافلها أو الترتيب بين نافلة الليل وركعات الوتر ونافلة الفجر، وغير ذلك من التكاليف المرتبة التي يجوز للمكلف الإتيان بالمتأخر ابتداءً عند إرادة ترك المتقدم فالإشكال في مثل هذه الموارد إنما هو في جواز تدارك المتروك بعد الإتيان بما تأخر عنه في الرتبة، حيث إن قضية الترتيب فيما بينهما تعذره بفوات محله، ولكن مقتضى استصحاب بقاء التكليف به جوازه وحصول الأجزاء بفعله المستلزم لسقوط شرطية الترتيب فيما بينهما، ولكن لو أراد إحراز فضيلة حصولهما على الوجه الموظف فعليه إعادة المتقدم بعده لإدارك هذه الفضيلة لو قلنا بجواز إعادة للإجادة، كما ليس بالبعيد، وإلا فمقتضى الأصل عدم مشروعيتها».

ولكن الإنصاف: أنه لا يظهر من الأدلة كون الترتيب بين الأذان والإقامة كالترتيب بين الفرائض اليومية ونوافلها، بل يظهر أنهما من قبيل الظهرين والعشاءين، حيث إن صحّة العصر والعشاء مشروطة بالتأخر عن الظهر والمغرب، فلو قدّم العصر عمداً بطلت، وكذا العشاء بالنسبة إلى المغرب.

والإقامة أفضلهما^(١)،

نعم، التقدّم السهوي فيهما لا بأس به للنص، وحديث (لا تُعاد الصلاة).

وعليه، فلو قدّم الإقامة، وأراد الإتيان بالأذان بعدها، فإطلاقات أدلة الأذان تشملها ويصح، ولكن عليه إعادة الإقامة، كما ذكره صاحب الجواهر رحمته الله إن أراد الحصول على الفضيلتين، وذلك رعاية للترتيب بينهما، والله العالم.

(١) قال المصنّف رحمته الله في الذكرى: «وأما الإقامة فقال الشيخ: هي أفضل من الأذان لقربها من الصلاة، ولقول الصادق عليه السلام: «إذا أخذ في الإقامة فهو في صلاة»، ولشدة تأكيدها باعتبار الطهارة والقيام، وشدة كراهة الكلام...» انتهى ما ذكره، وهو في محله.

وسياتي ذكر الروايات التي أشار إليها المصنّف رحمته الله، والتي منها صحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام «أنه قال: إذا أقيمت الصلاة حرم الكلام على الإمام وأهل المسجد، إلا في تقديم إمام»^(١).

وفي رواية أبي هارون المكفوف «قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: يا أبا هارون! الإقامة من الصلاة، فإذا أقيمت فلا تتكلم ولا تؤمّ بيدك»^(٢)، ولكنها ضعيفة لعدم وثاقة كل من صالح بن عقبة وأبي هارون المكفوف، ووجودهما في كامل الزيارات لا ينفع لأنهما ليسا من مشايخه المباشرين.

(١) الوسائل باب ١٠ من أبواب الأذان والإقامة ح ١.

(٢) الوسائل باب ١٠ من أبواب الأذان والإقامة ح ١٢.

وأن يؤمّ أفضل منهما^(١)، ولا يستحبّ الجمع بينهما وبين
أن يؤمّ لأمرء السرايا^(٢).

(١) قال المصنّف رَحِمَهُ اللهُ فِي الذِّكْرَى: «وثبت أيضاً أن رسول
الله ﷺ أذن، وكان يقول: أشهد أنني رسول الله ﷺ، وتارة يقول:
أشهد أن محمداً رسول الله ﷺ، وأنكر العامة أذانه ﷺ. نعم كان
اشتغاله بالإمامة الدائمة يمنعه من ذلك، فإنها أفضل من الأذان
لقوله ﷺ: «الأئمة ضمنا والمؤذنون أمناء»، فبدأ بالأئمة والضامن أكثر
عملاً من الأمين، فيكون أكثر ثواباً، ولأن النبي ﷺ لم يكن ليترك
الأفضل إلى غيره، وقوله ﷺ: «فأرشد الله الأئمة وغفر للمؤذنين»، لا
يدلّ على أفضلية الأذان، لأنّ دعاء النبي ﷺ لهم مستجاب، ومن أرشد
فهو مستحقّ للمغفرة فقد جمع له بين الأمرين...»، والرواية النبويّة^(١)
ضعيفة بالإرسال مروية في عوالي اللآلي.

(٢) قال ابن إدريس رَحِمَهُ اللهُ فِي السَّرَائِرِ: «ويستحبّ للإمام أن يلي
الأذان والإقامة ليحصل له الفضل وثواب الجميع، إلا أن يكون أمير
جيش، أو أمير سرية، فالمستحبّ أن يلي الأذان والإقامة غيره، ويولي
الإقامة هو على ما اختاره شيخنا المفيد رَحِمَهُ اللهُ فِي رسالته إلى ولده».

قال المصنّف رَحِمَهُ اللهُ فِي الذِّكْرَى - بعد نقل كلامه - : «قلت في
استحباب هذا الجمع: نظر، لأنّه لم يفعله النبي ﷺ إلا نادراً، ولا
واظب عليه أمير المؤمنين عَلَيْهِ السَّلَامُ ولا الصحابة ولا الأئمة بعدهم غالباً،
إلا أن نقول هؤلاء أمرء جيوش أو في معناهم».

(١) المستدرک باب ٣ من أبواب الأذان والإقامة ح ١.

ويستحبُّ الحكاية، وتجاوز الحولقة بدل الحيلة، ويجوز في الصَّلَاة، إِلَّا الحيلة، فيحلق، ويقطع لأجله الكلام، وإن كان قرآناً، ويتمُّ الحاكي ما نَقَصَ المؤذّن ويدعو^(١).

أقول: إطلاقات استحباب الأذان والإقامة تشمله وعدم فعل النبي ﷺ إِلَّا نادراً وعدم مواظبة الأمير ﷺ ولا الصحابة... لا تنفي الاستحباب، إذ لم يتضح سبب الترك، ولعلَّه لأمر قد خفي علينا، والله العالم.

(١) المعروف بين الأعلام استحباب حكاية الأذان إذا سمعه، بمعنى أن لا يقصد بفعله إنشاء الأذان، بل يقصد به الحكاية التي هي بمنزلة المخاطبة مع نفسه.

والمراد بالحكاية أن يقول: مثل ما قال المؤذّن عند السماع من غير فصل معتدّ به.

وأما الاستحباب فقد عرفت أنه المعروف عند الأعلام، بل في المدارك: «هذا مذهب العلماء كافة، حكاها في المنتهى...».

وفي الجواهر: «إجماعاً بقسميه، بل المنقول منهما متواتر أو مستفيض جداً، كالنصوص...»، وفي الذكرى: «يستحبُّ حكايته للسامع إجماعاً...».

أقول: يدلُّ على الاستحباب - مضافاً للتسالم بين الأعلام الذي هو فوق الإجماع - جملة من الروايات:

منها: رواية محمّد بن مسلم عن أبي جعفر ﷺ «قال: كان رسول الله ﷺ إذا سمع المؤذّن يؤذّن قال مثل ما يقوله في كلِّ شيء»^(١)،

(١) الوسائل باب ٤٥ من أبواب الأذان والإقامة ح ١.

ولكنها ضعيفة ، لأنَّ محمَّد بن إسماعيل الذي يروي عنه الكليني ليس هو ابن بزيع الثقة ، بل الظاهر أنَّه البندقي النيشابوري المجهول ، فالتعبير عنها بالصَّحيحة في غير محلّه .

ومنها : صحيحة محمَّد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام «أنَّه قال له : يا محمَّد بن مسلم ! لا تدعن ذكر الله عز وجل ، على كلِّ حال ، ولو سمعت المنادي ينادي بالأذان وأنت على الخلاء فاذكر الله عز وجل وقل كما يقول المؤدَّن»^(١) ، وهي ضعيفة في الفقيه ، لأنَّ إسناده الصدوق رحمته الله إلى محمَّد بن مسلم فيه علي بن أحمد بن عبد الله بن أحمد بن أبي عبد الله عن أبيه ، وهما غير مذكورين ، إلَّا أنَّها صحيحة في العلل ، حيث رواها الشيخ الصدوق رحمته الله عن محمَّد بن الحسن بن الوليد عن محمَّد بن الحسن الصقَّار عن يعقوب بن يزيد عن حماد بن عيسى عن حريز بن عبد الله عن محمد بن مسلم .

ومنها : رسالة الفقيه «قال : ورُوي أنَّ من سمع الأذان ، فقال كما يقول المؤدَّن ، زيد في رزقه»^(٢) ، وهي ضعيفة بالإرسال .

ومنها : صحيحة زرارة «قال : قلت لأبي جعفر عليه السلام : ما أقول إذا سمعت الأذان؟ قال : أذكر الله مع كلِّ ذاك»^(٣) ، ولكن استفادة استحباب حكاية جميع الفصول حتَّى الحيعلات من هذه الصَّحيحة لا يخلو من تأمُّل .

ومنها : رواية سليمان بن مقبل المدني «قال : قلت لأبي الحسن

(١) الوسائل باب ٤٥ من أبواب الأذان والإقامة ح ٢ .

(٢) الوسائل باب ٤٥ من أبواب الأذان والإقامة ح ٤ .

(٣) الوسائل باب ٤٥ من أبواب الأذان والإقامة ح ٥ .

.....

موسى بن جعفر عليه السلام لأيّ علة يستحبّ للإنسان إذا سمع الأذان أن يقول كما يقول المؤذّن وإن كان على البول والغائط؟! فقال: لأنّ ذلك يزيد في الرزق^(١)، وهي ضعيفة بجهالة أكثر من شخص.

وكذا غيرها من الأخبار، وظاهر هذه الروايات المتقدمة استحباب حكاية جميع الفصول.

ثمّ إنّ بعض الروايات تدلّ على جواز إبدال الحيعلات في الأذان بالحولقة، قال الشيخ رحمته الله في المبسوط: «روي عن النبي صلى الله عليه وآله أنّه كان يقول - إذا قال: حيّ على الصّلاة - لا حول ولا قوة إلاّ بالله»^(٢).

قال في المدارك - بعد نقل هذه الرواية - : «وهذه الرواية مجهولة الإسناد»، قال صاحب الحقائق رحمته الله : «بل الظاهر أنّها عامية، فإنّه قد روى مسلم في صحيحه، وغيره في غيره، بأسانيد عن عمر ومعاوية: أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله قال: إذا قال المؤذّن: الله أكبر الله أكبر، قال أحدكم: الله أكبر الله أكبر، ثمّ قال: أشهد أن لا إله إلاّ الله، قال: أشهد أن لا إله إلاّ الله، ثمّ قال: أشهد أنّ محمداً رسول الله، قال: أشهد أنّ محمداً رسول الله صلى الله عليه وآله، ثمّ قال: حيّ على الصّلاة، قال: لا حول ولا قوّة إلاّ بالله، ثمّ قال: حيّ على الفلاح، قال: لا حول ولا قوة إلاّ بالله، ثمّ قال: الله أكبر الله أكبر، قال: الله أكبر الله أكبر، ثمّ قال: لا

(١) الوسائل باب ٨ من أبواب أحكام الخلوة ح ٣.

(٢) المبسوط: ج ١، كتاب الصلاة/الأذان والإقامة.

إله إلا الله، قال: لا إله إلا الله من قلبه، دخل الجنة^(١)، وهذه الرواية لا يخفى ضعفها سنداً، مع أنّ ما تضمنته من كيفية الأذان مخالف للمذهب.

وفي مكارم الأخلاق للطبرسي رَحِمَهُ اللهُ: «وقد رُوي أنّ المؤذّن... إلى أن يقول وإذا قال: حيّ على الصلّاة، حيّ على الفلاح، فقل: لا حول ولا قوّة إلا بالله العليّ العظيم»^(٢)، وهي ضعيفة بالإرسال.

وفي كتاب دعائم الإسلام: «روينا عن عليّ بن الحسين رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: أنّ رسول الله ﷺ كان إذا سمع المؤذّن قال كما يقول، فإذا قال: حيّ على الصلّاة، حيّ على الفلاح، حي على خير العمل، قال: لا حول ولا قوّة إلا بالله...»^(٣)، وهي ضعيفة بالإرسال أيضاً.

والخلاصة: أنّ هذه الروايات ضعيفة السند، لا تُنافي الروايات المتقدّمة الدّالة على استحباب حكاية جميع الفصول.

ثمّ إنّ على تقدير صحّة هذه الروايات فلا تكون معارضة للروايات المتقدّمة الدّالة على استحباب أن يقول مثل ما يقول المؤذّن في جميع الفصول، لعدم التنافي في المستحبّات، فيكون كلّ منهما مستحبّاً، مع كون الحوقلة أفضل، أو كون كلّ منهما مستحبّاً على التخيير من دون أفضليّة، أو أنّ النّبي ﷺ كان يجمع بين الحوقلة وحكاية الحيعلة، والله العالم.

(١) صحيح مسلم: ج ٤، ص ٨٥، وسنن النسائي ج ٢ ص ٢٥.

(٢) المستدرک باب ٣٤ من أبواب الأذان والإقامة ح ٩.

(٣) المستدرک باب ٣٤ من أبواب الأذان والإقامة ح ٥.

ثم إنه بقي عدة أمور:

الأول: حكى صاحب المدارك رحمته الله عن الشيخ رحمته الله في المبسوط أنه قال: «من كان خارج الصلاة قطع كلامه، وحكى قول المؤذن، وكذا لو كان يقرأ القرآن قطع، وقال كقوله، لأن الخبر على عمومه - ثم قال صاحب المدارك رحمته الله: - ومقتضى كلامه أنه لا يستحب حكايته في الصلاة، وبه قطع العلامة في التذكرة، وكأنه لفقد العموم المتناول لحال الصلاة، ولو حكاها لم يبطل صلاته، إلا أن يحيل»، ووافقه جمع من الأعلام على عدم الاستحباب في الصلاة، وعلله بعضهم بأن الإقبال على الصلاة أهم.

أقول: إن إطلاق حكاية الأذان تشمل حال الصلاة.

وأما القول: بأنه لا إطلاق فيها، أو أن الإطلاق منصرف عن حال الصلاة، ففي غير محله، وذلك لأن مقدمات الحكمة في الأول موجودة.

وقد عرفت في محله أنه مع الشك في كون المتكلم في مقام البيان فالأصل العقلاني أنه في مقام البيان، وأما في الثاني فإنه لا موجب للانصراف.

وأما التعليل بأهمية الإقبال.

ففيه: أن الأهمية هنا على فرض ثبوتها لا تكون مانعة عن أصل الاستحباب.

وعليه، فالإنصاف: أن حال الصلاة غيرها من الأحوال.

ولكن الأدلة - كما سيأتي إن شاء الله تعالى - دلت على أن كلام

.....

الأدّمي مُبطل للصلّاة، ولا شكّ أنّ قول: حيّ على الصلّاة، أو حيّ على الفلاح، أو حيّ على خير العمل، من كلام الأدّمي، ولذا لا يجوز التكلّم به في غير مقام الحكاية، بلا خلاف.

وأما دعوى أنّ الحيعلات ليست من كلام الأدّمي، بل هي من الذكر غير المبطل، ففي غير محلّه، إذ لا يفهم من نصوص حكاية الأذان أنّها من الذكر، فقوله عَلَيْهِ السَّلَامُ في صحيحة زرارة المتقدمة: «ما أقول إذا سمعتُ الأذان؟ قال: أذكر الله مع كلِّ ذاكِر» لا يفهم منها أنّ جميع فصول الأذان من الذكر، وكذا صحيحة ابن مسلم المتقدمة.

وبالجملة، فإنّ حكاية الحيعلات قاطعة للصلّاة، وأما لو حكى ما عدا الحيعلات مقتصرّاً عليه، أو مع إبدال الحيعلات بالحوقلة، فلا شبهة في استحبابه من باب الذكر المطلق.

وأما من باب حكاية الأذان فقد يُستشكل في المشروعيّة، لأنّ ما دلّ على بدليّة الحوقلة - كي يكون الإتيان بها مع بقيّة الفصول حكايةً لتمام الأذان - من المراسيل المتقدمة، كلّها ضعيفة السند.

وأما الاقتصار على حكاية ما عدا الحيعلات، فقد يُقال: إنّ لا يجوز الإتيان به بعنوان الأذان، إذ لا دليل على مشروعيّة حكاية البعض.

إلا أنّ الإنصاف: أنّه يجوز، لأنّ ما دلّ على استحباب حكاية الأذان دلّ على استحباب حكاية كلّ فضل لنفسه، لا أنّه ارتباطي بين جميع الفصول.

الأمر الثاني: قال المصنّف في الذكرى: «ولو فرغ من الصلّاة،

.....

ولم يحكه، فالظاهر سقوط الحكاية، قال الشيخ يُوتى به لا من حيث كونه أذناً، بل من حيث كونه ذكراً...»، وذكر الشيخ رَحِمَهُ اللهُ فِي الْمَبْسُوطِ: «لو فرغ من الصَّلَاةِ، ولم يحك الأذان كان مخيراً بين قوله وعدمه، لا مزية لأحدهما على الآخر، إلا من حيث أنه تسبيح وتكبير، لا من حيث أنه أذان...».

وخير العلامة رَحِمَهُ اللهُ فِي التذكرة بين الحكاية وعدمها.

أقول: بناءً على جواز حكاية الأذان في الصَّلَاةِ إِنَّمَا هُوَ مَعَ عَدَمِ الْفَصْلِ الْمَعْتَدِّ بِهِ عَرَفًا.

ومن هنا كان الإنصاف: هو الإتيان به بعد الصَّلَاةِ بِقَصْدِ الذِّكْرِ الْمَطْلُوقِ، فَإِنَّهُ الْمَطَابِقُ لِلْإِحْتِيَاظِ، هَذَا كُلُّهُ إِذَا لَمْ يَكُنْ زَمَانُ الْفَرَاغِ مِنَ الصَّلَاةِ، وَزَمَانُ السَّمَاعِ مُتْقَارِبًا، بِحَيْثُ لَا يَخْلُ بِالحكاية عَرَفًا، وَإِلَّا لَمْ يَفْتِ مَحَلَّهَا، كَمَا لَوْ سَمِعَ الْأَذَانَ وَهُوَ فِي التَّشْهَدِ الْأَخْبِرِ.

الأمر الثالث: هل تستحب حكاية الإقامة أم لا؟

ذهب جماعة من الأعلام إلى الاستحباب، منهم صاحب الجواهر رَحِمَهُ اللهُ، وعن جماعة أخرى الجزم بعدم استحباب حكايتها.

وَأَمَّا مَنْ ذَهَبَ إِلَى الاستحباب، فَقَدْ يُسْتَدَلُّ لَهُ بِصَحِيحِ زُرَّارَةَ السَّابِقِ «مَا أَقُولُ إِذَا سَمِعْتُ الْأَذَانَ؟ قَالَ: أَذْكَرُ اللَّهَ مَعَ كُلِّ ذَاكِرٍ»، وَصَحِيحَةِ ابْنِ مَسْلَمٍ الْمُتَقَدِّمَةِ الْمَعْلَلَةِ لِحكاية الْأَذَانَ بِأَنَّ ذِكْرَ اللَّهِ حَسَنٌ عَلَى كُلِّ حَالٍ.

وفيه: أَنَّ الْمُسْتَفَادَ مِنْ هَاتَيْنِ الصَّحِيحَتَيْنِ هُوَ اسْتِحْبَابُ حكاية الْأَذَكَارِ، وَأَمَّا اسْتِحْبَابُ بِعنوانِ الْإِقَامَةِ فَلَا.

وقد يُستدلّ لهم بالمروئيّ في دعائم الإسلام عن أبي عبد الله جعفر بن محمد عليه السلام: «إذا قال المؤدّن: الله أكبر، فقل: الله أكبر، فإذا قال: أشهد أن لا إله إلا الله، فقل: أشهد أن لا إله إلا الله - إلى أن قال: - فإذا قال: قد قامت الصلّاة، فقل: اللهم أقمها وأدمها واجعلنا من خير صالحي أهلها»^(١)، ولكنها ضعيفة بالإرسال.

ومن هنا، فالصحيح هو عدم ثبوت الاستحباب بعنوان حكاية الإقامة.

الأمر الرابع: ذكر جماعة من الأعلام - منهم صاحب المدارك رحمته الله - : «أنّه إنّما يستحبُّ حكاية الأذان المشروع، ومنه المقدم قبل الفجر، وأذان الجنب في المسجد وإن حرم الكون. وكذا أذان مَنْ أخذ عليه أجراً، لأنّ المحرّم أخذ الأجرة لا الأذان، فلا يحكي أذان المجنون والكافر والمرأة إذا سمعها الأجنبي، وأذان عصر الجمعة، وعرفة وعشاء المزدلفة عند من حرّمه...».

أقول: حكاية الأذان تارة تكون بعنوان الذّكر المطلق، وأخرى بقصد الأذان؛ فإن كانت الحكاية بقصد العنوان الخاصّ - أي الأذان - فالظاهر أنّ أدلّة الحكاية منصرفه عن الأذان غير المشروع.

وأما إذا كانت الحكاية بقصد الذّكر المطلق - فيما عدا الحيعلات - فلا إشكال في الاستحباب، ويشمله قوله عليه السلام في صحيحة زرارة المتقدّمة: «أذكر الله مع كلّ ذاك».

(١) المستدرک باب ٣٤ من أبواب الأذان والإقامة ح ٦.

.....

الأمر الخامس: ذكر المصنّف رَحِمَهُ اللهُ هُنا وفي الذكرى: أَنَّهُ
يستحبُّ أَن يأتي بما نَقَّصه المؤذِّن.

ووافقه جملة من الأعلام، منهم الفاضل الأصبهاني رَحِمَهُ اللهُ في
كشفه، حيث قال: «يستحبُّ للحاكي قول ما يتركه المؤذِّن من الفصول
سهواً أو عمداً للتقية، إقامة لشعار الإيمان».

وقد يستدلُّ لهم بصحيفة ابن سنان عن أبي عبد الله رَضِيَ اللهُ عَنْهُ «قال:
إذا أذِن مؤذِّن فنَقَّص الأذان - وأنت تريد أن تصلي بأذانه - فأتم ما
نَقَّص هو من أذانه...» (١).

ولكنَّ الإنصاف: أَنَّهُ لا مدخلية لهذه الصحيحة في حكاية الأذان،
وإنما موردها الاكتفاء بسُماع أذان غيره إن أراد الصلاة مع تتميم ما
نَقَّص في الأذان.

وعليه، فلا دليل على استحباب الحاكي تتميم ما نقصه المؤذِّن.

الأمر السادس: المعروف بين الأعلام أَنَّهُ يستحبُّ أن يقول عند
سماع الشهادتين من المؤذِّن: ما في صحيفة الحارث بن المغيرة النصري
عن أبي عبد الله رَضِيَ اللهُ عَنْهُ «أَنَّهُ قال: من سمع المؤذِّن يقول: أشهد أن لا إله
إلا الله، وأشهد أن محمداً رسول الله، فقال - مصدقاً محتسباً - : وأنا
أشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله ﷺ، أكتفي (بها) عن كلِّ
من أبي وجحد، وأعين بها من أقرَّ وشهد، كان له من الأجر عدد من أنكر
وجحد، وعدد من أقرَّ وشهد» (٢)، وهي صحيحة بطريق الصدوق رَحِمَهُ اللهُ

(١) الوسائل باب ٣٠ من أبواب الأذان والإقامة ح ١.

(٢) الوسائل باب ٤٥ من أبواب الأذان والإقامة ح ٣.

والطّهارة، وفي الإقامة أكد، والقيام، وفيها أكد،
وأوجبهما المرتضى في الإقامة^(١).

في الفقيه وثواب الأعمال والأماي، كما أنّها صحيحة في المحاسن
بطريق البرقي، ولكنّها ضعيفة في الكافي بسهل بن زياد.

الأمر السّابع: قالوا يستحبُّ أيضاً لِسَامِعِ أَذَانَ الصُّبْحِ والمغرب
أن يقول: ما في المرويّ عن المجالس وثواب الأعمال عن
الصّادق عليه السلام «قال: مَنْ قَالَ - حين يسمع أَذَانَ الصُّبْحِ -: اللَّهُمَّ إِنِّي
أَسْأَلُكَ بِإِقْبَالِ نَهَارِكَ، وَإِدْبَارِ لَيْلِكَ، وَحُضُورِ صَلَوَاتِكَ، وَأَصْوَاتِ
دُعَاتِكَ، وَتَسْبِيحِ مَلَائِكَتِكَ، أَنْ تُتُوبَ عَلَيَّ، إِنَّكَ أَنْتَ التَّوَابُ الرَّحِيمُ،
وَقَالَ مِثْلَ ذَلِكَ حِينَ يَسْمَعُ أَذَانَ الْمَغْرِبِ، ثُمَّ مَاتَ مِنْ يَوْمِهِ أَوْ لَيْلَتِهِ
مَاتَ تَائِباً»^(١)، ولكنّها ضعيفة بجهالة عبّاس مولى الرّضا عليه السلام،
واشتراك محمّد بن عيسى بين عدّة أشخاص، منهم المجهول وغيره،
ورواها الشّيخ الصّدوق رحمته الله في الفقيه أيضاً^(٢)، ولكن بدون «وتسبيح
ملائكتك»، وهي أيضاً ضعيفة بالإرسال.

(١) يقع الكلام في أمرين:

الأوّل: في استحباب الطّهارة فيهما.

الثاني: في استحباب القيام فيهما أيضاً.

أمّا الأمر الأوّل: فالمشهور بين الأعلام استحباب الطّهارة من
الحدث بالنسبة إلى الأذان، وفي الجواهر: «إجماعاً في الخلاف

(١) الوسائل باب ٤٣ من أبواب الأذان والإقامة ح ٢.

(٢) الوسائل باب ٤٣ من أبواب الأذان والإقامة ح ١.

.....

والتذكرة والذكرى، والمحكي عن إرشاد الجعفرية، بل في المعبر
والمحكي عن المنتهى وجامع المقاصد من العلماء، إلا من شد من
العامّة...».

والإنصاف: أن المسألة متسالم عليها بين الأعلام.

ويؤيده: بعض الروايات:

منها: المرسل المروي عن كتب الفروع «لا تؤذن إلا وأنت
متطهر»^(١)، وهي ضعيفة بالإرسال.

ومنها: قوله عليه السلام على ما هو مروي في كُتب العامّة «حقّ وسنة أن
لا يؤذن أحد إلا وهو طاهر»^(٢)، وهي ضعيفة جداً، كما لا يخفى.

ومنها: ما في دعائم الإسلام عن جعفر بن محمد عليه السلام «قال: لا
بأس أن يؤذن الرجل على غير طهر، ويكون على طهر أفضل، ولا يقيم
إلا على طهر»^(٣)، وهو ضعيف بالإرسال أيضاً.

ثم إن المعروف بين الأعلام أنه لا يشترط في صحّة الأذان
الطّهارة من الحدث.

ويدلّ عليه - مضافاً إلى التسالم بين الأعلام - جملة من الروايات
بلغت حدّ الاستفاضة:

منها: صحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام «أنه قال: تؤذن وأنت

(١) ورد ما هو قريب من مضمونه في سنن البيهقي باب: لا يؤذن إلا طاهر ج: ١
ص ٣٩٧.

(٢) كنز العمال: ج ٤، ص ٢٦٧، الرقم ٥٤٩٦. والسنن الكبرى ج ١: ٣٩٧.

(٣) المستدرک باب ٨ من أبواب الأذان والإقامة ح ٢.

على غير وضوء في ثوب واحد، قائماً أو قاعداً، وأينما توجّهت، ولكن إذا أقمت فعلى وضوء متهيئاً للصلّاة»^(١).

ومنها: حسنة الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام «قال: لا بأس أن يؤذّن الرجل من غير وضوء، ولا يقيم إلّا وهو على وضوء»^(٢).

ومنها: صحيحة ابن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام «قال: لا بأس أن تؤذّن وأنت على غير طهور، ولا تقيم إلّا وأنت على وضوء»^(٣).

ومنها: صحيحة محمّد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام «قال: سألته عن الرجل يؤذّن على غير طهور؟ قال: نعم»^(٤).

ومنها: موثقة أبي بصير «قال: قال أبو عبد الله عليه السلام - في حديث - لا بأس أن تؤذّن على غير وضوء»^(٥).

ومنها: موثقة إسحاق بن عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام عن أبيه عليه السلام «أنّ عليّاً عليه السلام كان يقول - في حديث - لا بأس بأن يؤذّن المؤذّن وهو جنب، ولا يقيم حتّى يغتسل»^(٦)، فإنّ الحسن بن موسى الخشاب الوارد في السند ممدوح مدحاً معتداً به، كما أنّ غياث بن كلوب ثقة.

(١) الوسائل باب ٩ من أبواب الأذان والإقامة ح ١.

(٢) الوسائل باب ٩ من أبواب الأذان والإقامة ح ٢.

(٣) الوسائل باب ٩ من أبواب الأذان والإقامة ح ٣.

(٤) الوسائل باب ٩ من أبواب الأذان والإقامة ح ٤.

(٥) الوسائل باب ٩ من أبواب الأذان والإقامة ح ٥.

(٦) الوسائل باب ٩ من أبواب الأذان والإقامة ح ٦.

ومنها: رواية علي بن جعفر عن أخيه «قال: سألته عن المؤذن يحدث في أذانه (و) أو في إقامته، قال: إن كان الحدث في الأذان فلا بأس، وإن كان في الإقامة فليتوضأ وليقيم إقامة»^(١)، ولكنها ضعيفة بعد الله بن الحسن، فإنه مهمل.

ومنها: صحيحة علي بن جعفر في كتابه عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام «قال: سألته عن الرجل يؤذن أو يقيم - وهو على غير وضوء - أيجزيه ذلك؟ قال: أمّا الأذان فلا بأس، وأمّا الإقامة فلا يقيم إلا على وضوء، قلت: فإن أقام وهو على غير وضوء، أيسلّي بإقامته؟ قال: لا»^(٢)، وهي صحيحة لأن صاحب الوسائل رحمته الله له طريق صحيح إلى كتاب علي بن جعفر.

تنبيه

لو أذن في المسجد - وهو جنب - هل يجزي ذلك، أم لا؟ ذهب العلامة رحمته الله إلى عدم الإجزاء، وكذا الشهيد الثاني رحمته الله للنهي المفسد للعبادة.

والإنصاف: هو الإجزاء، لأن المعصية باللبث لا تنافيه.

وبعبارة أخرى: المنهي عنه هو اللبث في المسجد، وهذا لا ربط له بالأذان، كالأذان في الدار المغصوبة، لأن التلفظ ليس تصرفاً في الدار، هذا بالنسبة للأذان.

(١) الوسائل باب ٩ من أبواب الأذان والإقامة ح ٧.

(٢) الوسائل باب ٩ من أبواب الأذان والإقامة ح ٨.

.....

وأما الإقامة: فقد اختلف الأعلام في اشتراط الطهارة من الحدث فيها، فعن جماعة من الأعلام الاشتراط، منهم المصنف رَحِمَهُ اللهُ، والسيد المرتضى رَحِمَهُ اللهُ في مصباحه، والعلامة رَحِمَهُ اللهُ في المنتهى، والشيخ رَحِمَهُ اللهُ في المقنعة، وابن إدريس رَحِمَهُ اللهُ في السرائر، وفي كشف اللثا: «وهو الأقرب للأخبار بلا معارض».

وفي المقابل حُكي عن المشهور عدم الاشتراط، بل في الروضة: «ليست شرطاً عندنا».

وبالجملة، فالمشهور على الاستحباب، وقال المحقق الهمداني رَحِمَهُ اللهُ في مصباحه: «فكأنَّ المشهور لم يفهموا من الأخبار المزبورة إلاَّ إرادة الحكم التكليفي لا الوضعي، أي شرطية الطهارة، أو مانعية الحدث، وحيث إنَّ كون الإقامة بلا طهارة حراماً ذاتياً مستبعد في الغاية، حملوا أخبارها على كراهة ترك الطهارة أو استحباب فعلها».

وفيه: أنَّ المنساق إلى الذهن من نحو هذه التكاليف الغيرية المتعلقة بكيفية العمل إرادة الوضع لا التكليف، كما هو الشأن في جميع الأوامر والنواهي الواردة في باب الصلّاة ونظائرها - إلى أن قال: - ولكن لقائل أن يقول: إنَّ دعوى انسباق الشرطية إلى الذهن من الأخبار في مقابل المشهور غير مسموعة، لأنَّ تخطئة المشهور فيما يتبادر من النصِّ خطأ، فعدم فهم المشهور منها الشرطية كاشف إمَّا عن فساد الدعوى من أصلها، أو في خصوص المورد، لخصوصية مانعة عن ظهورها في الطلب الشرطي - إلى أن قال: - وكيف كان فالإنصاف:

.....

أنَّ إنكار ظهور الأخبار المزبورة في الشرطيَّة - خصوصاً بعضها كخبري عليّ بن جعفر اللّذين ورد في أوّلهما الأمر بالوضوء وإعادة الإقامة، وفي ثانيهما النهي عن أن يصليّ بإقامته الواقعة، بلا وضوء - مجازفة؛ اللهمَّ إلّا أن يناقش في مثل هذه الروايات الغير القابلة للخذشة في ظهورها بضعف السّنَد. . . .».

أقول: من المحتمل قوياً أنَّ ذهاب المشهور إلى الاستحباب إنّما هو لأجل أنَّ المطلق لا يُحمل على المقيّد في المستحبّات، لعدم التنافي بينهما.

وأما التنافي بين المطلق والمقيّد في الواجبات فإنّما هو لأجل إحراز اتّحاد الحكم، وهو غير حاصل في المستحبّات، إذ لا مانع عرفاً من أن يكون عندنا استحبابان، أحدهما قائم بالمطلق، والآخر قائم بالمقيّد، ولأجل ذلك اشتهر بينهم عدم حمل المطلق على المقيّد في المستحبّات.

وعليه، ففي المقام يلتزم باستحباب الإقامة مطلقاً، واستحباب كونها على حال الطهارة.

وفيه: أنَّ ما ذهب إليه المشهور، وإن كان متيناً، إلّا أنّه ليس في مثل المقام المشتمل على النهي.

وتوضيحه: أنَّ في بعض الروايات ورد الأمر بالطّهارة، كما في صحيحة زرارة المتقدّمة، حيث ورد في ذيلها: «ولكن إذا أقمت فعلى وضوءٍ، متهيئاً للصلاة»، وفي بعضها الآخر ورد النهي عن الإقامة بلا طهارة، كما في حسنة الحلبي «ولا يقيم إلّا وهو على وضوء».

.....

ونحوها صحيحة ابن سنان، وموثقة إسحاق بن عمّار، وصحيحة عليّ بن جعفر، وقد تقدّمت هذه الروايات.

وعليه، فلو كانت كلّ الروايات الواردة في المقام من قبيل الأوّل، فالأمر حينئذٍ يُحمل على أفضل الأفراد، ولا موجب لحمل المطلق على المقيّد.

ولكنّك عرفت أنّ أكثرها ورد بلسان النهي.

وعليه، فحيث لا يمكن حمل النهي على الحرمة الذاتية - كما هو واضح - فيكون حينئذٍ ظاهراً في الحرمة التشريعيّة، أي أنّ الإقامة بلا طهارة غير مشروعة، ولا يوجد فيها أمر، ومرجع هذا الكلام إلى اشتراط الطهارة في الإقامة، وهو عبارة أخرى عن حمل المطلق على المقيّد، وهذا الذي ذكرناه ظاهر من الروايات المتقدّمة، لا سيّما صحيحة عليّ بن جعفر، حيث ورد فيها: «وأما الإقامة فلا يقيم إلّا على وضوء، قلت: فإن أقام - وهو على غير وضوء - أيصليّ بإقامته؟ قال: لا»، والله العالم بحقائق أحكامه.

الأمر الثاني: وهو استحباب القيام.

أمّا في الأذان فعلى المشهور بينهم، بل حُكي الإجماع عن جماعة.

ولكنّ الإنصاف: أنّ المسألة متسالم عليها بين الأعلام، ولا يوجد فقيه بالحمل الشائع مخالف في المسألة.

وقد يُستدل لذلك - مضافاً إلى التسالم - ببعض الأخبار:

منها: رواية حمران «قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن الأذان

جالساً، قال: لا يؤذّن جالساً إلا ركب أو مريض^(١)، ولكنها ضعيفة السند بمحمد بن سنان.

ومع قطع النظر عن ضعف السند تحمل على الاستحباب، أو على كراهة ترك القيام، بقريظة ما سنذكره من روايات.

ومهما يكن، فليس القيام شرطاً في صحّة الأذان، كما يستفاد من الروايات المستفيضة، والتي منها صحيحة زرارة المتقدمة عن أبي جعفر عليه السلام «قال: تؤذّن وأنت على غير وضوء، في ثوب واحد، قائماً أو قاعداً، وأينما توجهت...»^(٢).

ومنها: صحيحة أحمد بن محمد بن أبي نصر عن الرضا عليه السلام «أنه قال: يؤذّن الرّجل وهو جالس، ويؤذّن وهو ركب»^(٣).

ومنها: صحيحة محمد بن مسلم «قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام يؤذّن الرّجل وهو قاعد؟ قال: نعم، ولا يقيم إلا وهو قائم»^(٤).

ومنها: موثقة أبي بصير «قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: لا بأس بأن تؤذّن ركباً أو ماشياً أو على غير وضوء، ولا تقيم وأنت ركب أو جالس إلا من علة، أو تكون في أرض ملصّة»^(٥).

ومنها: رواية يونس الشيباني عن أبي عبد الله عليه السلام «قال: قلت

- (١) الوسائل باب ١٣ من أبواب الأذان والإقامة ح ١١.
- (٢) الوسائل باب ١٣ من أبواب الأذان والإقامة ح ١.
- (٣) الوسائل باب ١٣ من أبواب الأذان والإقامة ح ٢.
- (٤) الوسائل باب ١٣ من أبواب الأذان والإقامة ح ٥.
- (٥) الوسائل باب ١٣ من أبواب الأذان والإقامة ح ٨.

.....

له: أُوذِّن وأنا راكب؟ قال: نعم، قلتُ: فأقيم وأنا راكب؟ قال: لا، قلتُ: فأقيم ورجلي في الرّكاب؟ قال: لا، قلتُ: فأقيم وأنا قاعد؟ قال: لا، قلتُ: فأقيم وأنا ماشٍ؟ قال: نعم، ماشٍ إلى الصلّاة، قال: ثمّ قال: إذا أقمت الصلّاة فأقم مترسلاً، فإنّك في الصلّاة، قال: قلتُ له: قد سألتك أقيم وأنا ماشٍ قلتُ لي: نعم، فيجوز أن أمشي في الصلّاة؟ فقال: نعم، إذا دخلت من باب المسجد، فكبرت - وأنت مع إمام عادل - ثمّ مشيت إلى الصلّاة، أجزأك ذلك، وإذا الإمام كبر لركوع كنت معه في الرّكعة، لأنّه إن أدركته وهو راكع لم تدرك التكبير لم تكن معه في الرّكوع»^(١)، ولكنّها ضعيفة بجهالة كلّ من صالح بن عقبة، ويونس الشّيباني. هذا بالنسبة للأذان.

وأما بالنسبة للإقامة فالإنصاف: أنّ القيام معتبر فيها، لظهور أكثر الأخبار المتقدّمة في ذلك، وما قلناه بالنسبة لاشتراط الطّهارة فيها، فنقله هنا بالنسبة لاشتراط القيام طابق النّعل بالنّعل، لوحدة المناط فيهما، وهو اشتمال كلّ منهما على النهي عنه بدون الطّهارة، وبدون القيام، ولسانهما واحد من هذه الجهة، ولا يوجد معارض لها إلّا الإطلاقات المحمولة عليها، لِمَا عرفت في الطّهارة، فلا حاجة للإعادة.

ومن هنا ذهب جماعة من الأعلام إلى الاشتراط، منهم السيّد المرتضى رَحِمَهُ اللهُ والشّيخ المفيد رَحِمَهُ اللهُ، خلافاً للمشهور بين الأعلام،

(١) الوسائل باب ١٣ من أبواب الأذان والإقامة ح ٩.

ولزوم القبلة من غير التواء^(١).

حيث نسب إليهم عدم اعتبار القيام في الإقامة، بل هو مستحب، أي شرط لكمالها لا للصحة، والله العالم.

(١) المعروف بين الأعلام استحباب استقبال القبلة حال الأذان والإقامة، وفي الجواهر: «وفاقاً للمشهور نقلاً وتحصيلاً، بل في الخلاف والتذكرة، وعن إرشاد الجعفرية: الإجماع عليه في الأذان، بل في المدارك والذكرى وظاهر الغنية أو صريحها: الإجماع عليه فيهما...».

أقول: أمّا بالنسبة للأذان فيوجد تسالم بين العلماء على استحباب الاستقبال حاله، وقد استدلل له - مضافاً إلى ذلك - ببعض الأخبار:

منها: خبر دعائم الإسلام عن عليّ عليه السلام. «يستقبل المؤمن القبلة في الأذان والإقامة، فإذا قال: حيّ على الصلاة، حيّ على الفلاح، حوّل وجهه يميناً وشمالاً»^(١)، ولكنّه ضعيف بالإرسال.

ومع قطع النظر عن ضعف السند فيمكن حمله على التقيّة لموافقته لقول الشافعي، حيث قال: «يستحبّ له أن يلتفت عن يمينه عند قوله حيّ على الصلاة، وعن يساره عند قوله: حيّ على الفلاح».

وإنّما قلنا: يمكن حمله على التقيّة، ولم نجزم بذلك، لأنّ الحمل على التقيّة إنّما يكون في حال التعارض واستقراره.

ومنها - كما في الجواهر - إطلاق قوله عليه السلام: «خير المجالس ما استقبال به القبلة»^(٢)، وهو أيضاً ضعيف بالإرسال.

(١) دعائم الإسلام: ج ١ ص ١٤٤.

(٢) الوسائل باب ٧٦ من أبواب أحكام العشرة ح ٣.

مضافاً إلى أنه أجنبي عما نحن فيه، إذ مورده كيفية الجلوس، وأنَّ خير الجلوس ما كان مستقبلاً للقبلة.

ثمَّ اعلم أنه يتأكَّد الاستحباب حال التشهد - أي الشَّهادتين - وقد استُدلَّ له بروايتين:

الأولى: صحيحة محمد بن مسلم عن أحدهما عَلَيْهِمَا السَّلَامُ «قال: سألتُه عن الرَّجل يُؤدِّن وهو يمشي، أو على ظهر دابَّته، أو على غير طهور؟ فقال: نعم، إذا كان التشهد مستقبلاً للقبلة فلا بأس»^(١)، وهي صحيحة بطريق الشيخ وإن كانت ضعيفة بطريق الصدوق رَحِمَهُ اللهُ.

الثانية: حسنة الحلبي عن أبي عبد الله عَلَيْهِ السَّلَامُ «قال: قلتُ له: يؤدِّن الرَّجلُ وهو على غير القبلة؟ قال: إذا كان التشهد مستقبلاً للقبلة فلا بأس»^(٢)، فإنَّ مفهوم هاتين الروايتين ثبوت البأس إذا لم يكن مستقبلاً حال التشهد.

إن قلت: ثبوت البأس معناه كراهة ترك الاستقبال، فلماذا حملته على تأكُّد استحباب الاستقبال.

قلت: الظاهر أنَّ هناك مصلحة في الاستقبال وإن كان التعبير في الرواية يلائم كراهة الترك.

إن قلت: بناءً على ذلك يجب الاستقبال حال التشهد لا الاستحباب، إذ هذا هو المفهوم من الروايتين.

(١) الوسائل باب ١٣ من أبواب الأذان والإقامة ح ٧.

(٢) الوسائل باب ٤٧ من أبواب الأذان والإقامة ١.

قلت: إنَّ ظاهرهما، وإن كان كذلك، إلاَّ أنَّهما تحملان على الاستحباب، لِمَا تقدَّم في صحيحة زرارة: «تؤدَّن وأنت على غير وضوءٍ، في ثوبٍ واحدٍ، قائماً أو قاعداً، وأينما توجَّهت...»^(١)، هذا بالنسبة للأذان.

وأما الإقامة: فقد عرفت أنَّ المشهور على استحباب الاستقبال حالها أيضاً، وقال الشيخ المفيد رحمته الله: «إنَّه لا يجوز الإقامة إلاَّ وهو قائم متوجَّه إلى القبلة»، وظاهره وجوب الاستقبال فيها، ونقله في المختلف عن المرتضى رحمته الله في المصباح والجمل، ووافقه صاحب الحدائق رحمته الله، حيث ذهب إلى وجوب الاستقبال فيها.

وقد يستدلُّ لهم بثلاث روايات:

الأولى: رواية سليمان بن صالح عن أبي عبد الله عليه السلام «قال: لا يقيم أحدكم الصَّلَاة - إلى أن قال: - وليتمكن في الإقامة كما يتمكن في الصَّلَاة، فإنَّه إذا أخذ في الإقامة فهو في صلاة»^(٢)، ولكنها ضعيفة بجهالة صالح بن عقبة، واشتراك سليمان بن صالح بين الثقة وغيره.

الثانية: رواية يونس الشيباني عن أبي عبد الله عليه السلام المتقدمة - وهي طويلة - ومحلَّ الشاهد قوله عليه السلام «إذا أقمت الصَّلَاة فأقم مترسلاً فإنَّك في الصَّلَاة...»^(٣)، وقد عرفت أنَّها ضعيفة بجهالة كلِّ من صالح بن عقبة، ويونس الشيباني.

(١) الوسائل باب ٩ من أبواب الأذان والإقامة ح ١.

(٢) الوسائل باب ١٣ من أبواب الأذان والإقامة ح ١٢.

(٣) الوسائل باب ١٣ من أبواب الأذان والإقامة ح ٩.

.....

الثالثة: رواية أبي هارون المكفوف «قال: قال أبو عبد الله ﷺ: يا أبا هارون! الإقامة من الصلّاة، فإذا أقمت فلا تتكلّم، ولا تُؤم بيدك»^(١)، وهي ضعيفة أيضاً بجهالة صالح بن عقبة وأبي هارون المكفوف.

وجه الاستدلال في هذه الروايات: هو أنّها دلّت على أنّ الإقامة من الصلّاة، والداخل فيها داخل في الصلّاة، فيُشترط في الإقامة ما يشترط في الصلّاة.

ولا وجه لحمل هذه الروايات على تنزيل الإقامة منزلة الصلّاة في خصوص الترسل والتمكّن والكلام والإيماء باليد، إذ الحمل على خصوص ذلك ينافي إطلاق التنزيل فيها.

أضف إلى ذلك: أنّ الحمل على خصوص الترسل في رواية يونس منافٍ لِمَا في الذيل المتضمن استشكال السائل على الإمام ﷺ في تجويز المشي في الإقامة مع عدم جوازه في الصلّاة.

وجواب الإمام ﷺ له: أنّه يجوز المشي في الصلّاة فلو لم يدلّ الكلام على عموم التنزيل لم يكن وجه لاستشكال السائل.

والإنصاف: أنّه لولا ضعف السند لذهبنا إلى اشتراط الاستقبال في صحّة الإقامة.

بقي شيء في المقام، وهو ما ذكره العلامة رَحِمَهُ اللهُ فِي المنتهى، وتبعه عليه بعض الأعلام، قال في المنتهى: «المستحبّ ثبات المؤذن على الاستقبال في أثناء الأذان والإقامة، ويكره له الالتفات يميناً

(١) الوسائل باب ١٠ من أبواب الأذان والإقامة ح ١٢.

ووضع إصبعيه في أذنيه^(١)،

وشمالاً...»، وقال المصنّف رَضِيَ اللهُ عَنْهُ في الذكرى: «ويُكره الالتفات يميناً وشمالاً، سواء كان على المنارة أو لا، ولا يلوي عنقه عند الحيعتين، ولا يستدير بجميع بدنه إن كان في المنارة». أقول: لا دليل على الكراهة.

نعم، هو خلاف الاستحباب، وترك المستحب لا يعني الكراهة، كما لا يخفى، والله العالم.

(١) ذكره جماعة من الأعلام منهم المصنّف رَضِيَ اللهُ عَنْهُ في الذكرى، وتدلّ عليه روايتان للحسن بن السري عن أبي عبد الله رَضِيَ اللهُ عَنْهُ «قال: من السنة إذا أذن الرجل أن يضع إصبعيه في أذنيه»^(١)، ونحوها روايته الأخرى^(٢)، ولكنهما ضعيفتان بالحسن بن السري، فإنه لم يوثق من المتقدمين.

نعم، وثقه العلامة رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، وابن داود رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، ولكنك عرفت أنه لا يعتمد على توثيق المتأخرين.

وأما نسبة التوثيق إلى النجاشي رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، حيث إن بعض نسخ رجاله مشتمل على توثيقه، فلم تثبت بدليل معتبر، بل كلّ النسخ الموجودة في هذه الأيام خالية عن التوثيق.

وقد يُقال: بوثاقته، باعتبار أن جعفر بن بشير روى عنه، وقال النجاشي في حقه: «إنه روى عن الثقات ورووا عنه».

ولكن ذكرنا في محله أن عبارة النجاشي رَضِيَ اللهُ عَنْهُ لا تدلّ على

(١) الوسائل باب ١٧ من أبواب الأذان والإقامة ح ١.

(٢) الوسائل باب ١٧ من أبواب الأذان والإقامة ح ٢.

والارتفاع ولو على منارة، وإن كره علوّها^(١).

الحصر، أي إنّه لا يروي إلا عن الثقات، بل المراد هو مدح الرّجل، وأنّه كثيراً ما يروي عن الثقات، بخلاف غيره الذي يروي عن الضعفاء، إذ الرواية كثيراً عن الضعفاء تعدّ قدحاً في حقّ الرّجل الرّاوي عنهم.

(١) المعروف بين الأعلام أنّه يستحبّ أن يكون قائماً على مرتفع حال الأذان، بل هو المشهور بينهم، ويدلّ عليه صحيحة عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «كَانَ طُولُ حَائِطِ مَسْجِدِ رَسُولِ اللَّهِ صلى الله عليه وآله قَامَةً، فَكَانَ صلى الله عليه وآله يَقُولُ لِبَلَالٍ إِذَا أَدَنَّ (دَخَلَ الْوَقْتُ خ ل): يَا بَلَالُ! اعْلُ فَوْقَ الْجِدَارِ، وَارْفَعْ صَوْتَكَ بِالْأَذَانِ؛ فَإِنَّ اللَّهَ تعالى قَدْ وَكَّلَ بِالْأَذَانِ رِيحاً تَرْفَعُهُ إِلَى السَّمَاءِ، فَإِذَا سَمِعَتْهُ الْمَلَائِكَةُ (وَإِنَّ الْمَلَائِكَةَ إِذَا سَمِعُوا الْأَذَانَ مِنْ أَهْلِ الْأَرْضِ خ ل) قَالُوا: هَذِهِ أَصْوَاتُ أُمَّةٍ مُحَمَّدٍ صلى الله عليه وآله بِتَوْحِيدِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ، وَيَسْتَغْفِرُونَ لِأُمَّةٍ مُحَمَّدٍ صلى الله عليه وآله حَتَّى يَفْرُغُوا مِنْ تِلْكَ الصَّلَاةِ»^(١)، وهي صحيحة بطريق البرقي، وإن كانت ضعيفة بطريق الكليني والشيخ بسهل بن زياد.

ثمّ لا يخفى أنّ كراهة علوّ المنارة على حائط المسجد لا ينافي استحباب الأذان منها.

نعم، الظاهر عدم الخصوصية فيها على باقي أفراد المرتفع، كما صرّح المحقّق رحمته الله في المعتبر، ويشير إليه صحيحة علي بن جعفر «سألت أبا الحسن عليه السلام عن الأذان في المنارة أسنّة هو؟ فقال: إنّما كان يؤدّن للنبي صلى الله عليه وآله في الأرض ولم يكن يؤمّن منارة»^(٢).

(١) الوسائل باب ١٦ من أبواب الأذان والإقامة ح ٧.

(٢) الوسائل باب ١٦ من أبواب الأذان والإقامة ح ٦.

ورفع الصَّوت للرجل، وأقله إسماع نفسه^(١)،

والخلاصة: أنه لا فرق بين أن يكون الأذان على المنارة أو غيرها، ولا دليل على الاستحباب في خصوص المنارة.

(١) المشهور بين الأعلام استحباب رفع الصَّوت للرجل، بل لعلَّه لا خلاف فيه بين الأعلام، ويدلُّ عليه أربع روايات كلَّها صحاح:

الأولى: صحيحة عبد الله بن سنان المتقدِّمة «يَا بَلَّالُ! اغْلُ فَوْقَ الْجِدَارِ، وَارْفَعْ صَوْتَكَ بِالْأَذَانِ»^(١).

الثانية: صحيحة معاوية بن وهب «أنه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن الأذان، فقال: إجهر به وارفع به صوتك، وإذا أقمتَ فدون ذلك...»^(٢).

الثالثة: صحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام - في حديث - «قال: لا يُجْزِئُكَ مِنَ الْأَذَانِ إِلَّا مَا أَسْمَعْتَ نَفْسَكَ أَوْ فَهَمْتَهُ، وَكَلَّمَا اشْتَدَّ صَوْتُكَ - مِنْ غَيْرِ أَنْ تُجْهَدَ نَفْسُكَ - كَانَ مَنْ يَسْمَعُ أَكْثَرَ، وَكَانَ أَجْرُكَ فِي ذَلِكَ أَعْظَمَ»^(٣).

الرابعة: صحيحة عبد الرحمان بن أبي عبد الله، عن أبي عبد الله عليه السلام «قال: إذا أذنت فلا تخفين صوتك، فإنَّ الله يأجرك مدَّ صوتك فيه»^(٤).

-
- (١) الوسائل باب ١٦ من أبواب الأذان والإقامة ح ٧.
 (٢) الوسائل باب ١٦ من أبواب الأذان والإقامة ح ١.
 (٣) الوسائل باب ١٦ من أبواب الأذان والإقامة ح ٢.
 (٤) الوسائل باب ١٦ من أبواب الأذان والإقامة ح ٥.

وذكر الله تعالى بين الفصول^(١)، والصَّلَاة على النبي وآله عند ذكره فيهما^(٢)، والوقوف على الفصول بلا إعراب فيهما^(٣)،

(١) قال في الذكرى: «واستحب سَلَّارُ ذِكْرَ اللَّهِ تَعَالَى بَيْنَ الْفُصُولِ بِصِفَاتٍ مَدْحَةٍ وَتَسْبِيحِهِ . . .».

أقول: قد يستدلُّ لذلك بصحيفة زُرارة قال: قلتُ لأبي جعفر عليه السلام: ما أقول إذا سمعتُ الأذان؟ قال: أذكر الله مع كلِّ ذاكِرٍ^(١).
(٢) كما في صحيفة زُرارة عن أبي جعفر عليه السلام - في حديثٍ - «وصلَّ على النبي صلى الله عليه وآله كلما ذكرته، أو ذكره ذاكِرٌ عندك في أذان أو غيره»^(٢).

(٣) في المدارك: «استحباب الوقف على أواخر الفصول من الأذان والإقامة ثابت بإجماع الأصحاب . . .»، وفي الجواهر: «بأن يترك الإعراب عليها عند علمائنا في المعتبر قطعاً في الأذان، وظاهراً أو محتملاً في الإقامة . . .».

أقول: قد استدلَّ أيضاً ببعض الأخبار:

منها: خبر خالد بن نجیح عنه عليه السلام «أنَّه قال: والأذان والإقامة مجزومان»^(٣)، قال ابن بابويه رحمته الله: «وفي حديثٍ آخر موقوفان»^(٤)، وهما ضعيفان الأول بخالد بن نجیح، والثاني بالارسال.

-
- (١) الوسائل باب ٤٥ من أبواب الأذان والإقامة ح ٥.
(٢) الوسائل باب ٤٢ من أبواب الأذان والإقامة ح ١.
(٣) الوسائل باب ١٥ من أبواب الأذان والإقامة ح ٤.
(٤) الوسائل باب ١٥ من أبواب الأذان والإقامة ح ٥.

ومنها: روايته الأخرى عن الصادق عليه السلام «أنه قال: التكبير جزم في الأذان مع الإفصاح بالهاء والألف»^(١)، وهي ضعيفة بعدم وثاقة خالد بن نجیح.

ومنها: حسنة زرارة «قال: قال أبو جعفر عليه السلام: الأذان جزم بإفصاح الألف والهاء، والإقامة حذر»^(٢)، ولعلّ تخصيص الأذان بالجزم في رواية خالد الثانية، وحسنة زرارة، لتأكد الاستحباب فيه.

ولكن يظهر من حسنة زرارة - حيث قابل الجزم بالحذر الذي هو الإسراع - عدم استحباب الجزم في الإقامة، ضرورة اقتضاء الجزم - الذي هو ترك الإعراب - الوقف، وإلا كان لحناً، لوجوب ظهور الإعراب في الدرج، كوجوب تركه في الوقف على ما هو المشهور بينهم، خلافاً لما هو الأقوى عندنا - وفقاً لبعض الأعلام - من عدم وجوب إظهار الإعراب في الدرج، ولا وجوب تركه في الوقف، وإن كان ذلك هو الأحوط استحباباً.

ومهما يكن، فيكون الأمر بالحذر كنايةً عن إظهار الإعراب، كما أنّ الأمر بالجزم - الذي هو السكون - كناية عن الوقف من التلازم. وعليه، فيكون الأمر بالحذر في الإقامة كنايةً عن إظهار الإعراب، وليس في شيء من النصوص ما ينافي ذلك، سوى خبر ابن نجیح المتقدم، وهو لضعفه لا يصلح للمعارضة.

نعم، إن كان هناك تسالم بين الأعلام على استحباب الجزم في

(١) الوسائل باب ١٥ من أبواب الأذان والإقامة ح ٣.

(٢) الوسائل باب ١٥ من أبواب الأذان والإقامة ح ٢.

والترتيل فيه، والحذر فيها^(١)،

الأذان والإقامة، فيكون المراد بالحذر - الذي هو الإسراع - تقصير الوقف لا تركه أصلاً، وإلا فإن كان المراد مجرد الإجماع المصطلح عليه فقد عرفت حينئذ ما هو الأقوى.

(١) الترتيل هو التأني، والحذر هو الإسراع، ويُستفاد استحباب ذلك - مضافاً إلى التسالم بين الأعلام - من رواية الحسن بن السري عن أبي عبد الله عليه السلام «قال: الأذان ترتيل، والإقامة حذر»^(١)، ولكنها ضعيفة بمحمد بن سنان، وعدم وثاقة الحسن بن السري.

ويُستفاد الحذر أيضاً في الإقامة من صحيحة معاوية بن وهب عن أبي عبد الله عليه السلام - في حديث - «قال: احذر إقامتك حذراً»^(٢).

ومن حسنة زرارة «قال أبو جعفر عليه السلام: الأذان جزم بإفصاح الألف والهاء، والإقامة حذر»^(٣).

وبناءً على استحباب الجزم فيهما يكون الفرق بينهما هو أن المراد بالحذر فيها قصر الوقف، لا تركه أصلاً، وبالتالي هو إطالة الوقف.

وذكر المصنّف رحمته الله في الذكرى: أن المراد بالألف والهاء المأمور بالإفصاح بهما ما كانا في آخر بعض الفصول، كالواقعين في لفظ الجلالة في آخر التهليل، وفي لفظ الصلوة، وهذه عبارته في الذكرى: «قلت: الظاهر أنه ألف (الله) الأخيرة غير المكتوبة، وهماؤه في آخر الشهادتين، وعن النبي صلى الله عليه وآله وسلم «لا يؤذن لكم من يدغم الهاء»، وكذا الألف

(١) الوسائل باب ٢٤ من أبواب الأذان والإقامة ح ٣.

(٢) الوسائل باب ٢٤ من أبواب الأذان والإقامة ح ١.

(٣) الوسائل باب ٢٤ من أبواب الأذان والإقامة ح ٢.

وَحَفْضُ الصَّوْتِ بِهَا دُونَ الْأَذَانِ^(١)، وَيَسْتَحَبُّ رَفْعُ
الصَّوْتِ فِي الْمَنْزِلِ لِيَكْثُرَ الْوَلْدُ، وَتَزُولَ الْعِلَلُ^(٢).

والهاء في الصلاة من (حي على الصلاة) . . .»، وعن العلامة رَحِمَهُ اللهُ فِي
المنتهى الجزم بذلك.

ولكن عن ابن إدريس رَحِمَهُ اللهُ: «أَنَّ الْمُرَادَ بِهَا هَاءَ (إِلَه)، لَا هَاءَ
(أَشْهَد)، وَلَا هَاءَ (اللَّهِ)، لِأَنَّهُمَا مَبْنِيَّتَانِ، وَالثَّانِيَةُ مَوْقُوفٌ عَلَيْهَا يَفْصَحُ
فِيهَا مِنْ دُونَ لُبْسٍ».

ويرد عليه: أَنَّ كَوْنَهَا مَبْنِيَّةً لَا يَسْتَلْزِمُ عَدَمَ اللَّحْنِ بِهَا، بَلْ كَثِيرٌ مِنْ
الْمُؤَدِّينَ لَا يَظْهَرُ الْهَاءَاتُ الْمَزْبُورَةُ، بَلِ الْحَاءُ مِنَ (الْفَلَاحِ) لَا يَظْهَرُهَا،
بِخِلَافِ (إِلَه) الْمَتَحَرِّكَةِ، بَلْ قِيلَ: إِنَّ كَثِيرًا مِنْهُمْ لَا يَظْهَرُ هَاءَ (أَشْهَدَ)،
وَيَقُولُ: (أَشَدَّ).

ومهما يكن، فقضية تعبير الأعلام عن استحباب الجزم فيهما،
واستحباب الترتيل في الأذان والحذر في الإقامة هو جواز غيرهما،
وعدم البطلان به، وهو كذلك، والله العالم.

(١) يستفاد ذلك من بعض الأخبار، منها صحيحة معاوية بن وهب
المتقدمة «أَنَّه سَأَلَ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ عَنِ الْأَذَانِ، فَقَالَ: اجْهَرْ بِهِ،
وَارْفَعْ بِهِ صَوْتَكَ، فَإِذَا أَقَمْتَ فَدُونَ ذَلِكَ، لَا تَنْتَظِرُ بِأَذَانِكَ وَإِقَامَتِكَ إِلَّا
دُخُولَ وَقْتِ الصَّلَاةِ، وَاحْدَرَ إِقَامَتَكَ حَذْرًا»^(١).

(٢) كما في رواية هشام بن إبراهيم «أَنَّه شَكَى إِلَى أَبِي الْحَسَنِ
الرُّضَا رَضِيَ اللهُ عَنْهُ سَقْمَهُ، وَأَنَّه لَا يُولِدُ لَهُ وَلَدٌ، فَأَمَرَهُ أَنْ يَرْفَعَ صَوْتَهُ بِالْأَذَانِ
فِي مَنْزِلِهِ، قَالَ: فَفَعَلْتُ، فَأَذْهَبَ اللهُ عَنِّي سَقْمِي وَكَثُرَ وَلَدِي. قَالَ

(١) الوسائل باب ١٦ و ٨ من أبواب الأذان والإقامة ح ١.

ويكره الكلام في خلالهما، وفي الإقامة أكد، فيبني في الأذان لو تكلم، ويُعيد (في) الإقامة، وتتأكد كراهيته بعد (قد قامت)، وحرّمه جماعة إلا لتسوية صف أو تقديم إمام^(١).

محمد بن راشد: وكنت دائم العلة ما انفكّ منها في نفسي، وجماعة خدمي وعيالي، فلمّا سمعت ذلك من هشام عملت به، فأذهب الله عني، وعن عيالي العليل^(١)، ولكنها ضعيفة بطريق الكليني بجهالة محمد بن راشد، وعدم وثاقة هشام بن إبراهيم الأحمري. وأما الشيخ الصدوق رحمته الله فرواها بإسناده إلى هشام بن إبراهيم، وإسناده إليه صحيح، لأنّ محمد بن علي بن ماجيلويه الموجود في الطريق من المعاريف.

نعم، هي ضعيفة بعدم وثاقة هشام بن إبراهيم.

(١) هذا هو المعروف بين الأعلام، أمّا الكراهة في الأذان فقد ادّعى بعض الأعلام الإجماع عليها، وفي المدارك: «أمّا كراهة الكلام في أثناء الأذان فلمّا فيه من تفويت الإقبال المطلوب في العبادة...». وفيه: أنّ هذا لا يصلح أن يكون مدركاً للحكم الشرعي. وأمّا الإجماع المنقول بخبر الواحد فهو غير حجة إلا إن كانت المسألة متسالماً عليها، كما لا يبعد، وحينئذٍ تخرج عن الإجماع المصطلح عليه.

وقد يستدلُّ للكراهة أيضاً بموثقة سماعة «قال: سألتُه عن المؤدّن

(١) الوسائل باب ١٨ من أبواب الأذان والإقامة ح ١، والكافي: ج ٣ / ٣٠٨، ح ٣٣، من باب بدء الأذان والإقامة وفضلها وثوابها. والكافي أيضاً: ج ٦، ص ١٠، ح ٩. من باب الدعاء في طلب الولد.

.....

أيتكلم وهو يؤذن؟ قال: لا بأس حين (حتى خ ل) يفرغ من أذانه»^(١)، ومضمرات سماعه مقبولة، كما ذكرنا في أكثر من مناسبة.

ولكنَّ الإنصاف: أن هذه الموثقة لا يصلح للاستدلال بها، سواء كانت النسخة «حين يفرغ» أو «حتى يفرغ».

أمَّا على الأولى: فلأنه لا مفهوم لها، إذ الوصف لا مفهوم له، فلا تدلُّ على ثبوت البأس إذا لم يفرغ من الأذان.

نعم، لو كانت القضية قضيةً شرطيةً لكان لها مفهوم.

وأمَّا على النسخة الثانية - أي حتى يفرغ - فهي على عكس المطلوب أدلّ، لدلالاتها حينئذٍ على عدم ثبوت البأس إلى آخر الأذان، أي يستمرّ عدم البأس إلى الآخر.

والخلاصة: أن العمدة في كراهة الكلام أثناء الأذان هو التسالم.

وأمَّا الإقامة فالمشهور بينهم هو الكراهة أيضاً.

ولكن عن غير واحد من القدماء القول بعدم جواز الكلام خلالها.

والإنصاف: هو الكراهة جمعاً بين الأخبار.

ولنبداً بالأخبار الدالة على المنع من الكلام في أثنائها:

منها: صحيح عمرو بن أبي نصر «قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: أيتكلم الرجل في الأذان؟ قال: لا بأس، قلت: في الإقامة؟ قال: لا»^(٢).

(١) الوسائل باب ١٠ من أبواب الأذان والإقامة ح ٦.

(٢) الوسائل باب ١٠ من أبواب الأذان والإقامة ح ٤.

.....

وعبر بعضهم عنها بالرواية «ولعلّه» لأجل حسين بن عثمان الوارد في السند.

ولكنّ الإنصاف: اتّحاده مع الحسين بن عثمان بن شريك، وهو ثقة.

ومنها: صحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام «أنّه قال: إذا أُقيمت الصلّاة حرم الكلام على الإمام، وأهل المسجد، إلّا في تقديم إمام»^(١).

ومنها: صحيحة محمّد بن مسلم «قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: لا تتكلّم إذا أقمت الصلّاة، فإنك إذا تكلمت أعدت الإقامة»^(٢).

ومنها: موثقة سماعة «قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: إذا قام (أقام خ ل) المؤذن الصلّاة فقد حرم الكلام، إلّا أن يكون القوم ليس يُعرف لهم إمام»^(٣).

ومنها: رواية أبي هارون «قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: يا أبا هارون! الإقامة من الصلّاة، فإذا أقمت فلا تتكلّم، ولا تؤمّ بيدك»^(٤)، ولكنها ضعيفة بجهالة كلّ من صالح بن عقبة، وأبي هارون المكفوف.

وأما الروايات الدّالة على الجواز فهي كثيرة أيضاً:

-
- (١) الوسائل باب ١٠ من أبواب الأذان والإقامة ح ١.
 - (٢) الوسائل باب ١٠ من أبواب الأذان والإقامة ح ٣.
 - (٣) الوسائل باب ١٠ من أبواب الأذان والإقامة ح ٥.
 - (٤) الوسائل باب ١٠ من أبواب الأذان والإقامة ح ١٢.

منها: صحيحة حماد بن عثمان «قال: سألتُ أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يتكلم بعدما يقيم الصلاة؟ قال: نعم»^(١).

ومنها: صحيحة عبيد بن زرارة «قال: سألتُ أبا عبد الله عليه السلام قلتُ: أيتكلم الرجل بعدما تقام الصلاة؟ قال: لا بأس»^(٢).

وهذه الصحيحة ذكرها ابن إدريس رحمته الله في آخر السرائر نقلاً من كتاب محمد بن علي بن محبوب عن جعفر بن بشير عن عبيد بن زرارة، وقد ذكرنا في أكثر من مناسبة أن ابن إدريس رحمته الله ذكر أن كتاب النوادر لمحمد بن علي بن محبوب كان عنده بخط جده الشيخ الطوسي رحمته الله، والشيخ له طريق صحيح إلى الكتاب المزبور.

ومنها: رواية محمد الحلي «قال: سألتُ أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يتكلم في أذانه أو في إقامته؟ فقال: لا بأس»^(٣)، ولكنها ضعيفة بمحمد بن سنان.

ومنها: رواية الحسن بن شهاب «قال: سمعتُ أبا عبد الله عليه السلام يقول: لا بأس أن يتكلم الرجل وهو يقيم الصلاة، وبعدهما يقيم إن شاء»^(٤)، وهي ضعيفة لعدم وثاقة الحسن بن شهاب.

ومقتضى الجمع العرفي: حمل ما دلَّ على المنع على الكراهية.

هذا، وقد ذكرت بعض الوجوه للجمع بين الأخبار:

- (١) الوسائل باب ١٠ من أبواب الأذان والإقامة ح ٩.
- (٢) الوسائل باب ١٠ من أبواب الأذان والإقامة ح ١٣.
- (٣) الوسائل باب ١٠ من أبواب الأذان والإقامة ح ٨.
- (٤) الوسائل باب ١٠ من أبواب الأذان والإقامة ح ١٠.

منها: حَمَلُ الْأَخْبَارِ الْمَجْوُزَةِ عَلَى مَا قَبْلَ قَوْلِهِ: (قَدْ قَامَتِ الصَّلَاةُ)، وَالْأَخْبَارُ الْمَانِعَةُ عَلَى مَا بَعْدَهَا، بِقَرِينَةِ صَحِيحَةِ ابْنِ أَبِي عَمِيرٍ «قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنِ الرَّجُلِ يَتَكَلَّمُ فِي الْإِقَامَةِ، قَالَ: نَعَمْ، فَإِذَا قَالَ الْمُؤَذِّنُ: قَدْ قَامَتِ الصَّلَاةُ، فَقَدْ حُرِمَ الْكَلَامُ عَلَى أَهْلِ الْمَسْجِدِ، إِلَّا أَنْ يَكُونُوا قَدْ اجْتَمَعُوا مِنْ شَيْءٍ، وَلَيْسَ لَهُمْ إِمَامٌ، فَلَا بَأْسَ أَنْ يَقُولَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ: تَقَدَّمَ يَا فُلَانُ!»^(١).

وَعَبَّرَ بَعْضُهُمْ عَنْهَا بِالرَّوَايَةِ لِاشْتِرَاكِ ابْنِ أَبِي عَمِيرٍ، وَلَكِنَّ الظَّاهِرَ أَنَّ الْمُرَادَ مِنْهُ مُحَمَّدُ بْنُ أَبِي عَمِيرٍ الَّذِي أَجْمَعَ الْأَصْحَابُ عَلَى تَصْحِيحِ مَا يَصِحُّ عَنْهُ.

وَفِيهِ: أَنَّ هَذَا الْجَمْعَ فِي غَيْرِ مَحَلِّهِ، لِأَنَّ صَحِيحَةَ حَمَّادِ بْنِ عَثْمَانَ الْمَجْوُزَةَ صَرِيحَةٌ فِي جَوَازِ الْكَلَامِ بَعْدَ (قَدْ قَامَتِ الصَّلَاةُ) «سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنِ الرَّجُلِ يَتَكَلَّمُ بَعْدَمَا يَقِيمُ الصَّلَاةَ»، فَإِنَّهَا وَاضِحَةٌ فِي ذَلِكَ، كَمَا أَنَّ رَوَايَةَ أَبِي هَارُونَ وَاضِحَةٌ فِي الْمَنْعِ مُطْلَقًا، وَإِنْ كَانَ قَبْلَ (قَدْ قَامَتِ الصَّلَاةُ).

وَمِنْهَا: حَمَلُ الْأَخْبَارِ الْمَانِعَةِ عَلَى الْحُكْمِ الْوَضْعِيِّ، أَيِ الْبَطْلَانِ، وَحَمَلُ الْأَخْبَارِ الْمَجْوُزَةِ عَلَى الْحُكْمِ التَّكْلِيفِيِّ، بِقَرِينَةِ صَحِيحَةِ ابْنِ مُسْلِمٍ الْأَمْرَةَ بِإِعَادَةِ الْإِقَامَةِ.

وَفِيهِ: أَنَّ صَحِيحَةَ حَمَّادٍ وَاضِحَةٌ فِي السُّؤَالِ عَنِ الصَّحَّةِ وَالْفُسَادِ، كَمَا أَنَّ بَعْضَ أَخْبَارِ الْمَنْعِ وَاضِحَةٌ فِي كَوْنِهَا فِي الْحُكْمِ التَّكْلِيفِيِّ،

(١) الوسائل باب ١٠ من أبواب الأذان والإقامة ح ٧.

فقوله عَلَيْهِ السَّلَامُ في صحيحة زرارة: «حرم الكلام على الإمام»، وكذا في صحيحة ابن أبي عمير، ظاهر في الحرمة التكليفية.

نعم، يستحب إعادة الإقامة، لصحيحة ابن مسلم المتقدمة.

ومنها: حمل أخبار الجواز على الاضطرار.

وفيه: ما لا يخفى، فإنه خلاف رواية ابن شهاب، حيث ورد فيها «وبعدما يقيم إن شاء»، وكذا غيرها من وجوه الجمع.

والخلاصة: أن الأقوى حمل الأخبار المانعة على الكراهة، وتشتد بعد قول المقيم: (قد قامت الصلاة).

ثم لا يخفى أن كراهة الكلام في أثناء الأذان إنما هي للمؤذن، ولا تتعدى إلى غيره، كما أن كراهة الكلام في الإقامة قبل (قد قامت الصلاة) للمقيم فقط، وأما بعدها فله ولغيره ممن يصلي بإقامته.

هذا، وقد ذكر جماعة من الأعلام، منهم صاحب الجواهر رَحِمَهُ اللهُ: أنه يكره الكلام أيضاً فيما بين الأذان والإقامة في صلاة الغداة.

وقد يستدل لذلك بالمروي في المجالس والخصال، بسنده عن عبد الله بن الحسين بن زيد، عن أبيه، عن الصادق عَلَيْهِ السَّلَامُ عن آبائه عَلَيْهِمُ السَّلَامُ «قال: قال رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إن الله كره الكلام بين الأذان والإقامة في صلاة الغداة حتى تقضى الصلاة (ونهى عنه)»^(١)، ولكنها ضعيفة بجهالة كل من سليمان بن جعفر البصري، وعبد الله بن الحسين وأبيه.

(١) المستدرک باب ٩ من أبواب الأذان والإقامة ح ٤.

وكذا يكره كون المؤذن لحاناً، أو غير فصيح^(١)،

واستدل أيضاً: بما رواه الشيخ الصدوق رحمته الله بإسناده عن حماد بن عمرو وأنس بن محمد عن أبيه جميعاً، عن جعفر بن محمد عن آبائه (في وصية النبي صلى الله عليه وآله لعلي عليه السلام أنه قال: وكره الكلام بين الأذان والإقامة في صلاة الغداة)^(١)، ولكن ذكرنا في أكثر من مناسبة أن إسناده الصدوق رحمته الله إلى حماد بن عمرو، وأنس بن محمد، فيه عدة من المجاهيل مضافاً إلى جهالة حماد وأنس وأبيه.

(١) قال المصنّف رحمته الله في الذكرى: «يكره أن يكون المؤذن لحاناً، حذراً من إحالة المعنى، كما لو نصب رسول الله صلى الله عليه وآله . . .»، وفي الروض: «أمّا اللحن ففي بطلانهما به وجهان، وقد اختلف كلام المصنّف فيه فحرّمه في بعض كتبه، وأبطل به، والمشهور العدم.

نعم لو أخلّ بالمعنى - كما لو نصب لفظ رسول الله صلى الله عليه وآله الموجب لكونه وصفاً، وتفسيراً لجملة خالية عن الخبر، أو مدّ لفظ «أكبر»، بحيث صار على صيغة «أكبار» جمع «كبر»، وهو الطبل له وجه واحد - أتجه البطلان . . .».

ولكنّ الإنصاف: هو اشتراط عدم اللحن، لأنّ ظاهر الأمر بالأذان والإقامة هو الإتيان بهما على النهج العربي الصّحيح.

وعليه، فلا يتحقّق ذلك باللحن.

وأما استحباب كونه فصيحاً، فقد يستدلّ له بمرسلة الفقيه «قال: وقال علي عليه السلام: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: يؤمكم أقرؤكم، ويؤذن لكم

(١) الوسائل باب ١٠ من أبواب الأذان والإقامة ح ٢

أو أعمى إلا بمسدد^(١).

خياركم^(١)، وفي مرسلته الأخرى: «يؤذن لكم أفصحكم»^(٢)، ولكنهما ضعيفتان بالإرسال.

(١) قال المصنّف رَحِمَهُ اللهُ فِي الذِّكْرَى: «يَسْتَحَبُّ أَنْ يَكُونَ مَبْصِراً لِمَكَانِ الْمَعْرِفَةِ بِالْأَوْقَاتِ، وَلَوْ أُذِّنَ الْأَعْمَى جَازَ وَاعْتَدَّ بِهِ، كَمَا كَانَ ابْنُ أُمِّ مَكْتُومٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، وَكَرِهَهُ بَغَيْرَ مَسَدَدِ الشَّيْخِ وَابْنِ إِدْرِيسٍ...»، وَهَذَا أَيْضاً عَبَّرَ بِالْكَرَاهَةِ بَغَيْرِ مَسَدَدٍ.

وَأغلب الأعلام ذكروا أنه يستحب أن يكون مبصراً، ولا يمكن الجمع بين الكراهة بغير مسدد، وبين استحباب كونه مبصراً، بل إما الكراهة، أو الاستحباب، وتمييز ذلك إنما هو بالمدرك.

ومهما يكن، فقد ادعى العلامة رَحِمَهُ اللهُ فِي التذكرة الإجماع على الاستحباب.

ثم لا يخفى عليك أنه لا يشترط في صحّة الأذان كونه مبصراً، فلو أُذِّنَ الْأَعْمَى جَازَ بِلَا إِشْكَالٍ، وَلَقَدْ كَانَ ابْنُ أُمِّ مَكْتُومٍ مُؤَذِّناً لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ، وَهُوَ أَعْمَى، إِلَّا أَنَّهُ كَانَ لَا يَنَادِي إِلَّا أَنْ يُقَالَ لَهُ: أَصْبَحْتَ أَصْبَحْتَ.

والنتيجة إلى هنا: أن الأعمى بما أنه غالباً لا يتمكّن من معرفة الوقت فيحتاج إلى مسدد، والله العالم.

(١) الوسائل باب ١٦ من أبواب الأذان والإقامة ح ٣.

(٢) الوسائل باب ١٦ من أبواب الأذان والإقامة ح ٤.

ويستحبّ الفصل بينهما بركعتين في الظهرين من سنتهما،
وبجلسة في الصّبح والعشاء، ورُوي: في المغرب، والمشهور
فيها بخطوة أو سكتة أو تسبيحة، ويجزئ الثلاثة في الكل^(١).

(١) أعلم أنّ الفصل بين الأذان والإقامة ليس واجباً باتّفاق جميع
الأعلام من المتقدمين والمتأخّرين، وفي جميع الأعصار والأمصّار.
وقد يشهد لذلك صحيحة عبد الله بن مسكان «قال: رأيتُ أبا عبد
الله عليه السلام أذّن وأقام من غير أن يفصل بينهما بجلوس»^(١)، ولكن لا
دليل فيها على ذلك، إذ يحتمل الفصل بغير الجلوس من خطوة أو سكتة
أو تسبيحة، ونحوها.

وأما ما في موطّئ عمّار السّاباطي عن أبي عبد الله عليه السلام - في
حديث - «قال: سألتُه عن الرّجل ينسى أن يفصل بين الأذان والإقامة
بشيءٍ حتّى أخذ في الصّلاة أو أقام للصّلاة؟ قال: ليس عليه شيء،
وليس له أن يدع ذلك عمداً.

سُئل: ما الذي يجزي من التسبيح بين الأذان والإقامة؟ قال:
يقول: الحمد لله^(٢)، فمحمول على التأكّد.

والخلاصة: أنّ هناك تسالماً بين الأعلام على عدم الوجوب.

نعم، هو مستحبّ بلا إشكال.

قال المحقّق رحمته الله في المعبر: «ويستحبّ الفصل بينهما بركعتين
أو جلسة أو سجدة أو خطوة، خلا المغرب فإنّه لا يفصل بين أذانيها إلّا

(١) الوسائل باب ١١ من أبواب الأذان والإقامة ح ٩.

(٢) الوسائل باب ١١ من أبواب الأذان والإقامة ح ٥.

بخطوة أو سكتة أو تسبيحة، وعليه علماؤنا، ونحوه العلامة رَحِمَهُ اللهُ فِي المنتهى .

وقال العلامة رَحِمَهُ اللهُ فِي التذكرة: «يستحبُّ الفصل بين الأذان والإقامة بجلسة أو سجدة أو سكتة أو خطوة أو صلاة ركعتين في الظهرين، إلا المغرب فإنه لا يفصل بينهما إلا بخطوة أو سكتة أو تسبيحة عند علمائنا» .

أقول: يستدلّ على استحباب الفصل بين الأذان والإقامة بصلاة ركعتين ببعض الروايات:

منها: صحيحة سليمان بن جعفر الجعفري «قال: سمعته يقول: إفرق بين الأذان والإقامة بجلوس أو بركعتين»^(١)، ولا يضرّها الإضمار.

ومنها: صحيحة ابن سنان عن أبي عبد الله رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، حيث ورد في الذَّيْل «وَأَمَّا السُّنَّةُ فَإِنَّهُ ينادى مع طلوع الفجر، ولا يكون بين الأذان والإقامة إلا الرّكعتان»^(٢)، وهذه الروايات دالة على استحباب الفصل بالرّكعتين، سواء في الظهرين أم غيرها.

نعم، الأفضل أن يكون الفصل بينهما بركعتين في الظهرين من سنتّهما، كما في رواية أبي علي صاحب الأنماط عن أبي عبد الله أو أبي الحسن رَضِيَ اللهُ عَنْهُ «قال: قال: يؤذّن للظهر على ستّ ركعات، ويؤذّن للعصر على ستّ ركعات بعد الظهر»^(٣)، ولكنّها ضعيفة لجهالة أبي علي صاحب الأنماط، الذي لم يعرف اسمه حتى .

(١) الوسائل باب ١١ من أبواب الأذان والإقامة ح ٢ .

(٢) الوسائل باب ٨ من أبواب الأذان والإقامة ح ٧ .

(٣) الوسائل باب ٣٩ من أبواب الأذان والإقامة ح ٥ .

وأما استحباب الفصل بالسجدة: فقد ذكر جماعة من الأعلام أنه لم يظفر له بمستند حتى علّوه بأنّ السجدة جلسة وزيادة راجحة. وقد يستدلّ له بما عن فلاح السائل لرضي الدين بن طاووس بإسناده عن هارون بن موسى، عن الحسن بن حمزة العلوي، عن أحمد بن بندار (ما بنداد) عن أحمد بن هليل الكرخي، عن ابن أبي عمير، عن بكر بن محمّد عن أبي عبد الله عليه السلام «قال: كان أمير المؤمنين عليه السلام يقول لأصحابه: مَنْ سجد بين الأذان والإقامة، فقال في سجوده: سجدت لك خاضعاً خاشعاً ذليلاً، يقول الله: ملائكتي وعزّتي وجلالي لأجعلن محبّته في قلوب عبادي المؤمنين وهيبته في قلوب المنافقين»^(١)، ولكنّها ضعيفة من جهتين:

الأولى: بالإرسال، حيث لم يذكر ابن طاووس رحمته الله طريقه إلى هارون بن موسى.

والجهة الثانية: أحمد بن بندار، وأحمد بن هليل الكرخي. وأما الفصل بالجلوس أو الكلام أو التسييح فيدلّ عليه موثقة عمّار السّاباطي عن أبي عبد الله عليه السلام «قال: إذا قمت إلى صلاة فريضة فأذن وأقم، وافصل بين الأذان والإقامة بقعود أو بكلام أو تسييح»^(٢).

ويدلّ على خصوص الجلوس رواية ابن فرقد عن أبي عبد الله عليه السلام «قال: بين كلّ أذنين قعدة إلا المغرب فإنّ بينهما نفساً»^(٣)، وهي ضعيفة بالإرسال، والمراد بالنفس: السكّنة.

(١) الوسائل باب ١١ من أبواب الأذان والإقامة ح ١٤.

(٢) الوسائل باب ١١ من أبواب الأذان والإقامة ح ٤.

(٣) الوسائل باب ١١ من أبواب الأذان والإقامة ح ٧.

وموثقة إسحاق الجريري عن أبي عبد الله عليه السلام «قال: قال مَنْ جلس فيما بين أذان المغرب والإقامة كان كالمتشحط بدمه في سبيل الله»^(١)، وسعدان بن مسلم الموجود في السند من المعاريف ما يكشف عن وثاقته.

ولعلَّ الجلوس هنا محمول على الجلوس الخفيف.

ويدلُّ على استحباب الفصل بالجلوس مع الدعاء رواية الحسن بن معاوية بن وهب عن أبيه «قال: دخلتُ على أبي عبد الله عليه السلام وقت المغرب، فإذا هو قد أذَّن وجلس، فسمعتُه يدعو بدعاء ما سمعتُ بمثله، فسكْتُ حتَّى فرغ من صلاته، ثمَّ قلت: يا سيدي! لقد سمعتُ منك دعاءً ما سمعتُ بمثله قط! قال: هذا دعاء أمير المؤمنين عليه السلام ليلة بات على فراش رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، وهو: يا مَنْ ليس معه ربُّ يدعى! يا مَنْ ليس فوقه خالق يخشى! يا مَنْ ليس دونه إله يتقى! يا مَنْ ليس له وزير يغشى! يا مَنْ ليس له بواب ينادى! يا مَنْ لا يزداد على كثرة السؤال إلاَّ كرماً وجوداً! يا مَنْ لا يزداد على عظم الجرم إلاَّ رحمةً وعفواً! صلِّ على محمد وآل محمد، وافعل بي ما أنت أهله، فإنَّك أهل التقوى وأهل المغفرة، وأنت أهل الجود والخير والكرم»^(٢)، ولكنها ضعيفة بالإرسال لعدم ذكر ابن طاووس طريقه إلى هارون بن موسى التلعكبري، بعدم وثاقة الحسن بن معاوية بن وهب.

(١) الوسائل باب ١١ من أبواب الأذان والإقامة ح ١٠.

(٢) المستدرک باب ١١ من أبواب الأذان والإقامة ح ١.

.....

وأما استحباب الفصل بالخطوة: فقد اعترف غير واحد من الأعلام بعدم الظفر لها بمستند.

أقول: يمكن أن يكون المستند ما في الفقه الرضوي: «وإن أحببت أن تجلس بين الأذان والإقامة فافعل، فإن فيه فضلاً كثيراً، وإنما ذلك على الإمام، وأما المنفرد فيخطو تجاه القبلة خطوةً برجله اليمنى، ثم يقول: بالله استفتح، وبمحمد ﷺ أستنجح وأتوجه، اللهم صلّ على محمد وعلى آل محمد، واجعلني بهم وجيهاً في الدنيا والآخرة ومن المقربين، وإن لم تفعل أيضاً أجزاءك»^(١).

وفيه - ما ذكرناه في أكثر من مناسبة - من أن كتاب فقه الرضا هو فتاوى لابن بابويه رحمته الله، إلا ما كان فيه بعنوان روي ونحوه، فتكون روايةً مرسلّةً.

أضف إلى ذلك: أنه مختصّ بالمنفرد، والمعروف بين الأعلام عدم الفرق بينه وبين غيره في ذلك.

وأما استحباب الفصل بالسكّنة - التي فسّر النفس بها - فقد ورد في رواية ابن فرقد المتقدّمة، وقد عرفت ضعفها، كما أنه قد يشكل تعدية الفصل بها لغير المغرب.

نعم، ادّعى بعض الأعلام الإجماع على استحباب الفصل بها للجميع.

أقول: إن مقتضى الإنصاف هو استحباب الفصل بكلّ ما ذكر

(١) المستدرک باب ١٠ من أبواب الأذان والإقامة ح ٢.

ويشترط إسلام المؤذن، وعقله^(١).

للصلوات الخمس، لأن ما ذكر في الروايات في بعض الصلوات إنما هو من باب المثال، ولا خصوصية له، والله العالم.

ثم إنه أيضاً قد ورد استحباب الدعاء حال الجلوس بما رفعه محمد بن يقظان «يقطين» إليهم عليهم السلام: «قال: يقول الرجل إذا فرغ من الأذان، وجلس: اللهم اجعل قلبي باراً، ورزقي داراً، واجعل لي عند قبر نبيك صلى الله عليه وسلم قراراً ومستقراً»^(١)، وهي ضعيفة بالرفع، وبجهالة جعفر بن محمد بن يقظان «يقطين».

وأيضاً فإن الحسين الموجود إن كان ابن راشد فهو غير موثق، وإن كان ابن أسد فهو ثقة، وبما أنه لم يُحرز فتكون ضعيفة من هذه الجهة أيضاً.

قال صاحب المدارك رحمته الله: «ومعنى البار: المطيع والمحسن، ومعنى كون الرزق داراً: زيادته وتجده شيئاً فشيئاً، كما يدرّ اللبن والقرار والمستقر قيل: إنهما مترادفان، وقيل: المستقر في الدنيا والقرار في الآخرة، كأنه يسأل أن يكون مقامه في الدنيا والآخرة في جواره صلى الله عليه وسلم واختص الدنيا بالمستقر لقوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ﴾ [البقرة: ٣٦]، والآخرة بالقرار لقوله تعالى: ﴿وَإِنَّ الْآخِرَةَ لَهِيَ دَارٌ الْقَرَارِ﴾ [غافر: ٣٩].»

(١) في المدارك: «هذا مذهب العلماء كافة، لأن المجنون لا حكم لعبارته، والكافر ليس أهلاً للأمانة، والمؤذنون أمناء، لقول النبي صلى الله عليه وسلم: الإمام ضامن والمؤذن مؤتمن...»، وفي الجواهر: «بلا

(١) الوسائل باب ١٢ من أبواب الأذان والإقامة ح ١.

.....

خلاف أجده، بل الإجماع بقسميه عليه، بل المنقول منه مستفيض، أو متواتر...».

أمَّا بالنسبة لاشتراط العقل فعمدة دليل الأعلام هو عدم الخلاف في المسألة، أي التسالم بينهم.

وأمَّا حديث رفع القلم - أي عن الصَّبي حتَّى يحتلم، وعن المجنون حتَّى يفيق... - فقد ذكرنا في أكثر من مناسبة أنه ضعيف بطريقه^(*)، فراجع ما ذكرناه في أوَّل باب الحجّ.

وأمَّا اشتراط الإسلام في المؤذّن فدليله - مضافاً إلى التسالم، وعدم الخلاف - : موثقة عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام «قال: سئل عن الأذان هل يجوز أن يكون من غير عارف؟ قال: لا يستقيم الأذان، ولا يجوز أن يؤذّن به إلا رجل مسلم عارف، فإن علم الأذان وأذّن به ولم يكن عارفاً لم يجز أذانه، ولا إقامته، ولا يقتدى به»^(١).

وقد استدلل أيضاً بأنّ الأذان لا يتصوّر وقوعه من الكافر، لأنّ التلقُّظ بالشَّهادتين إسلام.

وفيه: أنّ التلقُّظ يمكن أن لا يكون إسلاماً إذا كان استهزاءً أو

(*) كتاب الحج: م ١ / ص ١٥، وجاء فيه: (وقد روي حديث - رفع القلم - بطريقتين، كل منهما ضعيف، الأول: ما رواه الصدوق في الخصال، وهو ضعيف بجهالة محمد بن عبد الله الحضرمي، وأبي ظبيان، والثاني: ما عن دعائم الإسلام عن أمير المؤمنين. عليه السلام، وهو مرسل) انتهى.

(١) الوسائل باب ٢٦ من أبواب الأذان والإقامة ح ١.

حكايةً أو غفلةً أو بتأولٍ عدم عموم النبوة، كما يقوله النصارى من أنّ محمداً نبي العرب خاصّة، ونحو ذلك.

ولو علم اعتقاده مضمون كلمتي الشّهادة حكم بإسلامه قطعاً، ولا يعتدّ بذلك الأذان لوقوع أوّله في الكفر.

وهل يشترط الإيمان: كما هو معروف بين جماعة كثيرة من الأعلام، منهم الشّهيدان؟

إنّ ظاهر عبارة كثير من الأعلام هو اشتراط مجرد الإسلام، فيكفي أذان المخالف، قال الشّهيد الثاني رَضِيَ اللهُ فِيهِ: «وهل يشترط في المؤدّن مع الإسلام الإيمان؟ ظاهر العبارة عدم اشتراطه، وينبّه عليه أيضاً حكمهم باستحباب قول ما يتركه المؤدّن، فإنّه يشمل بإطلاقه المخالف وهو ظاهر فيه - إلى أن قال: - والأصحّ اشتراط الإيمان مع الإسلام...».

أقول: لا إشكال في اشتراط الإيمان في أذان الصّلاة لكونه عبادة، وقد ذكرنا سابقاً في أكثر من مناسبة أنّ عبادتهم فاسدة لاشتراط الولاية في صحّة العبادات، وقد دلّت على ذلك الأخبار الكثيرة.

ومما يدلّ عليه هنا بالخصوص موثقة عمّار المتقدّمة، بناءً على أنّ المراد من العارف هو المؤمن، كما هو الظاهر منها، لا سيّما بملاحظة موارد استعمالها في النصوص.

وقد يؤيّد الاشتراط روايتان:

الأولى: صحيحة معاذ بن كثير عن أبي عبد الله رَضِيَ اللهُ عَلَيْهِ: «قال: إذا دخل الرّجل المسجد، وهو لا يأتّم بصاحبه، وقد بقي على الإمام آية أو آيتان، فخشى إن هو أدّن وأقام أن يركع، فليقل: قد قامت الصّلاة، قد

قامت الصَّلَاة، الله أكبر، الله أكبر، لا إله إلا الله، ولیدخل في الصَّلَاة»^(١).

الثانية: رواية محمد بن عذافر عن أبي عبد الله عليه السلام «قال: أذن خلف من قرأت خلفه»^(٢)، ولكنها ضعيفة بإشترك أبي إسحاق بين أكثر من شخص فيهم الضعيف وغيره. ورواها الشيخ الصدوق في الفقيه، ولكنها أيضاً ضعيفة بالإرسال.

وإنما قلنا: (قد يؤيد) لأن الظاهر منهما عدم سقوط الأذان والإقامة في الجماعة الباطلة، وإن كان المؤذن والمقيم مؤمناً، ولا يظهر منهما نفي حكم الأذان عن أذان المخالف.

ثم إنه لا ينافي ما ذكرنا من اشتراط الإيمان صحيحة ابن سنان المتقدمة عن أبي عبد الله عليه السلام «قال: إذا أذن مؤذن فنقص الأذان، وأنت تريد أن تصلي بأذانه، فأتم ما نقص هو من أذانه...»^(٣)، وهي ظاهرة في شمولها للمخالف المنقوص نحو (حي على خير العمل)، بل لعل المخالف من أوضح المصاديق لهذه الصحيحة.

ومنه تعرف أن ما ذكره السيد محسن الحكيم رحمته الله، من أنه لا إطلاق لها يشمل المخالف، في غير محله، قال: «ودعوى ظهوره - أي صحيح ابن سنان - في أذان المخالف الناقص حي على خير العمل غير ظاهر، إذ لا قرينة عليه، ومجرد كونه الغالب غير كافٍ في الحمل...».

(١) الوسائل باب ٣٤ من أبواب الأذان والإقامة ح ١.

(٢) الوسائل باب ٣٤ من أبواب الأذان والإقامة ح ٢.

(٣) الوسائل باب ٣٠ من أبواب الأذان والإقامة ح ١.

وَصَحَّوْهُ مِنَ السَّكْرِ وَالْإِغْمَاءِ^(١)، وَذَكَورِيَّتِهِ إِذَا أَدَّنَ لِلرِّجَالِ
الْأَجَانِبِ، وَيَجُوزُ أَذَانُ الْمَرْأَةِ لِلنِّسَاءِ وَمَحَارِمِ الرِّجَالِ^(٢)، وَيَعْتَدُّ
بِأَذَانِ الْمَمِيَّزِ، لَا غَيْرِهِ^(٣)،

والإنصاف - في الجواب عن هذه الصَّحِيحَة - : أَنَّهُ لَا مَنَافَاةَ بَيْنَ
بَطْلَانِ أَذَانِ الْمَخَالِفِ فِي حَدِّ ذَاتِهِ وَبَيْنَ كِفَايَةِ سَمَاعِهِ لِمَرِيدِ الْاِكْتِفَاءِ بِهِ،
لِأَنَّ الْعِبْرَةَ بِالسَّمَاعِ، وَالْمَفْرُوضُ أَنَّ السَّمَاعَ مُؤْمِنٌ، نَعَمُ يُتِمُّ مَا نَقَّصَهُ .
ثُمَّ إِنَّ مَا ذَكَرْنَاهُ إِنَّمَا هُوَ فِي أَذَانِ الْجَمَاعَةِ، وَأَمَّا أَذَانُ الْإِعْلَامِ فَلَا
يَعْتَبَرُ فِيهِ الْإِيمَانُ، لِعَدَمِ اعْتِبَارِ قَصْدِ التَّقَرُّبِ فِيهِ كَمَا تَقَدَّمَ، وَاللَّهُ الْعَالِمُ .
(١) قَالَ الْمَصْنُفُ رَحِمَهُ اللَّهُ فِي الذِّكْرَى: «وَفِي حُكْمِ الْمَجْنُونِ
السَّكْرَانِ الَّذِي لَا تَحْصِيلَ لَهُ لِعَدَمِ انْتِظَامِ كَلَامِهِ غَالِبًا، وَعَدَمِ قَصْدِهِ» .
أَقُولُ: مَا ذَكَرَهُ الْمَصْنُفُ رَحِمَهُ اللَّهُ فِي الذِّكْرَى، إِنْ لَمْ يَكُنْ هُوَ
الْأَقْوَى، فَلَا أَقَلَّ مِنْ أَنَّهُ أَحْوَطُ .

(٢) ذَكَرْنَا هَذِهِ الْمَسْأَلَةَ بِالتَّفْصِيلِ تَحْتَ عِنْوَانِ «تَنْبِيهِ»، عِنْدَ قَوْلِ
الْمَصْنُفِ رَحِمَهُ اللَّهُ سَابِقًا: «وَلَا يَتَأَكَّدُ فِي حَقِّ النِّسَاءِ، وَيَجْزئُهَا التَّكْبِيرُ
وَالشَّهَادَتَانِ» .

وَقَلْنَا هُنَاكَ: إِنَّ الْأَقْوَى هُوَ الْاِعْتِدَادُ بِأَذَانِهِنَّ لِلْأَجَانِبِ، لِعَدَمِ
ثُبُوتِ جَرِيَانِ حُكْمِ الْعَوْرَةِ عَلَى أَصْوَاتِهِنَّ .

نَعَم، الْأَوْلَى عَدَمُ الْاِعْتِدَادِ، فَرَاجِعُ مَا ذَكَرْنَاهُ، فَإِنَّهُ مَهْمٌ .
(٣) الْمَعْرُوفُ بَيْنَ الْاِعْلَامِ أَنَّهُ لَا يَشْتَرِطُ الْبُلُوغَ فِي الْمَوْذُنِ، بَلْ
يَكْفِي كَوْنُهُ مَمِيَّزًا حَتَّى فِي أَذَانِ الصَّلَاةِ، وَفِي الْمَعْتَبَرِ: «هُوَ اتَّفَاقُ
عِلْمَائِنَا»، وَفِي الْجَوَاهِرِ: «إِجْمَاعًا مُحْصَلًا، وَمَنْقُولًا مُسْتَفِيضًا
كَالنُّصُوصِ، بَلْ مُتَوَاتِرًا...» .

أقول: يدلّ عليه - مضافاً إلى التسالم بين الأعلام - جملة من النصوص:

منها: صحيحة ابن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام - في حديث - «قال: لا بأس أن يؤذّن الغلام الذي لم يحتلم...»^(١).

ومنها: موثقة غياث بن إبراهيم عن أبي عبد الله عليه السلام «قال: لا بأس بالغلام الذي لم يبلغ الحلم أن يؤمّ القوم، وأن يؤذّن»^(٢).

ومنها: رواية طلحة بن زيد عن جعفر عن أبيه عن عليّ عليه السلام «قال: لا بأس أن يؤذّن الغلام الذي لم يحتلم»^(٣)، ولكنها ضعيفة بعدم وثاقة طلحة بن زيد.

ومنها: موثقة إسحاق بن عمّار عن جعفر عن أبيه عليه السلام «أنّ عليّاً عليه السلام كان يقول: لا بأس أن يؤذّن الغلام قبل أن يحتلم، ولا يؤمّ حتّى يحتلم، فإنّ أمّ جازتُ صلاته، وفسدت صلاة مَنْ خلفه»^(٤).

نعم، هذه الموثقة تُعارض موثقة غياث بن إبراهيم من حيث الائتمام، وبعد التساقط يكون مقتضى الأصل عدم صحّة إمامته للبالغين، إذ لا يوجد عندنا إطلاق في صلاة الجماعة بالنسبة إلى الإمام حتّى يرجع إليه في صحّة إمامة الصبيّ للبالغين.

- (١) الوسائل باب ٣٢ من أبواب الأذان والإقامة ح ١.
- (٢) الوسائل باب ٣٢ من أبواب الأذان والإقامة ح ٤.
- (٣) الوسائل باب ٣٢ من أبواب الأذان والإقامة ح ٣.
- (٤) الوسائل باب ١٤ من أبواب صلاة الجماعة ح ٧.

وبأذان الفاسق، خلافاً لابن الجنيد^(١)، لا بأذان المخالف^(٢)، فلو خشى الفوات اقتصر على قوله "قد قامت" إلى آخر الإقامة^(٣).

وأما بالنسبة إلى صحّة أذانه، والاجتزاء به، فلا يوجد تعارض بين الأخبار، هذا بالنسبة للأذان.

وأما بالنسبة للإقامة فلا دليل على الاجتزاء بإقامته، ولا تسالم؛ وقياسه على الأذان في غير محلّه.

وأما بالنسبة لغير المميّز فالمعروف بينهم أنّه لا عبرة بأذانه، بل عن العلامة رَضِيَ اللهُ عَنْهُ في التذكرة الإجماع عليه لمسلوبيّة عبارته، ولذا ساوى المجنون في أكثر الأحكام؛ وانصراف النصوص عنه.

هذا، والمرجع في التمييز إلى العرف، وذكر الشهيد الثاني رَضِيَ اللهُ عَنْهُ في الرّوض أنّ المراد بالميّز مَنْ يعرف الأضرّ من الضارّ والأنفع من النافع إذا لم يحصل بينهما التباس، بحيث يخفى على غالب الناس. وفيه: أنّه لا دليل على هذا التعريف، مع أنّ مرجعه بالنتيجة إلى الجهالة.

(١) لا إشكال في الاعتداد بأذان الفاسق، لإطلاق الأدلّة، مع أنّه لم يخالف إلاّ ابن الجنيد رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، ولا دليل واضح له.

(٢) تقدم الكلام عنه عند الكلام عن اشتراط الإسلام والعقل في المؤذن، فراجع.

(٣) كما في صحيحة معاذ بن كثير^(١)، وقد تقدّمت عند الكلام عن اشتراط الإسلام.

(١) الوسائل باب ٣٤ من أبواب الأذان والإقامة ح ١.

ولو خشى من الجهر أسر^(١)، ولا تشتط الحرية^(٢).
ويستحبُّ عدالته^(٣)،

(١) وهو واضح، حيث لا إشكال في ذلك.

(٢) قال المصنّف رَحِمَهُ اللهُ فِي الذِّكْرِ: «لا تشتط الحرية، فيجوز أذان العبد إجماعاً، لعموم الألفاظ الدالة على شرعية الأذان بالنسبة إلى المكلفين، ولأنه تصحَّ إمامته على ما يأتي - إن شاء الله تعالى - فالأذان أولى...»، وهو جيّد، إذ لا إشكال في إطلاق الأدلة، فإنها تشمل العبد، كما أن دليل الأولوية في محله، والله العالم.

(٣) في الجواهر: «بلا خلاف، كما عن المنتهى، بل ظاهر نسبه إلى علمائنا في المحكي عنه، وفي المعبر أيضاً الإجماع عليه».

أقول: يدلُّ على الاستحباب - مضافاً إلى التسالم بين الأعلام - رسالة الفقيه «قال: وقال عليّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: قال رسول الله ﷺ يؤمُّكم أقرؤكم، ويؤدُّن لكم خياركم»^(١)، ولكنها ضعيفة بالإرسال.

وقد تقدّم سابقاً عن ابن الجنيد رَحِمَهُ اللهُ عَدَمَ الاجتزاء بأذان الفاسق، ومعنى ذلك هو اشتراطه العدالة في المؤدّن، ولكنه ضعيف، كما عرفت.

ثم إن مرجع هذا النذب إلى المكلفين، بمعنى أنه يستحب لهم عند اختيارهم مؤدّناً لجماعتهم، أو للأعلام في بلدهم، أن يختاروا العدل، قال الشهيد الثاني رَحِمَهُ اللهُ فِي مَحْكِيِّ الرَّوْضِ: «واعلم أن استحباب كون المؤدّن عدلاً لا يتعلّق بالمؤدّن، لصحة أذان الفاسق، مع

(١) الوسائل باب ١٦ من أبواب الأذان والإقامة ح ٣.

ونداوة صوته^(١)، وطيبه^(٢)، وبصره^(٣)،

كونه مأموراً بالأذان، بل الاستحباب راجع إلى الحاكم بأن ينصّب مؤذناً لتعمّ فائدته»، ولعلّ تخصيصه بالحاكم، لرجوع اختيار هذه الأمور عادة إليه، لا لكونه بالخصوص مورداً للاستحباب.

(١) كما هو المعروف بين الأعلام، بل الظاهر أنه متسالم عليه بين الأعلام، ومعنى نداوة الصّوت أي شدّته، وعن بعض أن ندى الصوت هو رفيعه والمعنى واحد.

والحكمة من ذلك: ليعمّ به النفع، ولمّا فيه من زيادة المبالغة في رفع شأن هذا الشّعار.

وقد استدللّ لاستحباب نداوة الصّوت بالنبوي المتقدّم «ألّقه على بلال، فإنّه أندى منك صوتاً»^(١)، ولكنّه ضعيف، كما لا يخفى.

قال ابن فارس في المجمل: «ندى الصّوت: بُعد مذهبه، وهو أندى صوتاً أي أبعد».

(٢) المشهور بينهم استحباب أن يكون صوته حسناً لتقبّل القلوب على سماعه.

وفيه: أن هذا لا يصلح أن يكون دليلاً شرعياً، فإن كان هناك تسالم على ذلك، وإلا فلا.

(٣) للإجماع المحكي عن التذكرة، ولتتمكّن من معرفة الوقت. ولكن لو أذن الأعمى جازّ بلا خلاف، قالوا: وقد كان ابن أمّ مكتوم مؤذناً لرسول الله ﷺ، وهو أعمى إلا أنه كان لا ينادي إلا أن يُقال له: أصبحت أصبحت.

(١) سنن أبي داود ج ١/ ص ١٩٥، رقم ٤٩٩.

وإِطْلَاعُهُ بِمَعْرِفَةِ الْوَقْتِ وَأَحْكَامِ الْأَذَانِ^(١). وَمَعَ التَّشَاحِ
يَقْدَمُ مَنْ فِيهِ صِفَةُ كَمَالٍ، فَالْقِرْعَةُ^(٢)،

وَلَكِنْ ذَكَرْنَا سَابِقاً أَنَّ ابْنَ أُمِّ مَكْتُومٍ كَانَ يُؤذِّنُ بَلِيلٍ، وَكَانَ بِلَالٌ
يُؤذِّنُ عِنْدَ طُلُوعِ الْفَجْرِ.

اللَّهُمَّ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَرَادُهُمْ - كَمَا لَا يَبْعَدُ - هُوَ أَنَّ ابْنَ أُمِّ مَكْتُومٍ
كَانَ يُؤذِّنُ عِنْدَ طُلُوعِ الْفَجْرِ أحياناً.

(١) الْمَعْرُوفُ بَيْنَ الْأَعْلَامِ اسْتِحْبَابُ كَوْنِ الْمُؤذِّنِ بَصِيراً لِمَعْرِفَةِ
الْأَوْقَاتِ لِيَأْمَنَ الْغَلْطَ.

وَلَكِنْ لَا يَخْفَى عَلَيْكَ أَنَّ هَذَا لَا يَصْلِحُ أَنْ يَكُونَ مَدْرَكاً لِلْحَكْمِ
الشَّرْعِيِّ.

وَعَلَى كُلِّ حَالٍ فَلَوْ أذَّنَ الْجَاهِلُ فِي الْوَقْتِ جَازٍ، وَاعْتَدَّ بِهِ اتِّفَاقاً.
(٢) إِعْلَمُ أَنَّ التَّشَاحِ إِثْمًا يَتَصَوَّرُ فِي الْارْتِزَاقِ مِنْ بَيْتِ الْمَالِ، كَمَا
صَرَّحَ بِهِ جَمَاعَةٌ مِنَ الْأَعْلَامِ، مِنْهُمْ الْمَصْنُفُ رَحِمَهُ اللهُ فِي الذِّكْرِ.
وَأَمَّا فِي غَيْرِ الْارْتِزَاقِ فَلَا مَوْقِعَ لِلتَّشَاحِ، لِجَوَازِ أَنْ يُؤذِّنَ الْجَمِيعُ
لِلْأَعْلَامِ، وَلِلْجَمَاعَةِ أَيْضاً، كَمَا سَتَعْرِفُ إِنْ شَاءَ اللهُ تَعَالَى.

ثُمَّ إِنَّ الْمَعْرُوفَ بَيْنَ الْأَعْلَامِ أَنَّهُ مَعَ التَّشَاحِ يَقْدَمُ الْأَعْلَمُ بِأَحْكَامِ
الْأَذَانِ الَّتِي مِنْ جَمَلَتِهَا الْأَوْقَاتُ لِأَمْنِ الْغَلْطِ، فَإِنْ تَسَاوَا فِي الْعِلْمِ
أُفْرِعَ بَيْنَهُمْ.

وَمَقْتَضَى كَلَامُهُمْ عَدَمَ اعْتِبَارِ غَيْرِ الْعِلْمِ مِنَ الصِّفَاتِ الْمَرْجُوحَةِ فِي
الْأَذَانِ وَغَيْرِهَا، بَلْ مَقْتَضَى مَا عَنِ الشَّيْخِ رَحِمَهُ اللهُ فِي الْمَبْسُوطِ عَدَمَ اعْتِبَارِ
الْعِلْمِ أَيْضاً، لِأَنَّهُ أَطْلَقَ الْقِرْعَةَ مَعَ التَّشَاحِ.

وفيه: أَنَّهُ مَنْافٍ لِقَاعِدَةِ «قَبْحُ تَرْجِيحِ الْمَرْجُوحِ مَعَ الرَّاجِحِ».

.....

ثمَّ إنَّ جماعة من الأعلام ذهبوا إلى عدم انحصار الترجيح بالأعلمية، منهم المصنّف رَحِمَهُ اللهُ فِي الذِّكْرِ، حيث قال «لو أراد الإمام أو الحاكم نصب مؤدّن يرزق من بيت المال، فالأقرب اعتبار عدالته، لأنَّ كمال المصلحة يتوقّف عليه.

وكذا لو تشاح العدل والفاسق قدّم العدل، ولو تشاح العدول أو الفاسقون قدّم الأعلم بالأوقات لأنّ الغلط معه، ولتقليد أرباب الأعداء له.

ومنه يعلم تقديم المبصر على المكفوف، ثمَّ الأشدّ محافظة على الأذان في الوقت، ثمَّ الأندى صوتاً، ثمَّ من يرتضيه الجماعة والجيران، ومع التساوي فالقرعة...».

وذكر نحو ذلك الشهيد الثاني رَحِمَهُ اللهُ فِي الرِّوَضِ، حيث قال: «والأولى تقديم العدل على الفاسق، والمبصر على الأعمى، وجامع الصّفات أو أكثرها على فاقدها وجامع الأقلّ، فإنّ استووا فالأشدّ محافظة على الوقت على مَنْ ليس كذلك، والأندى صوتاً، والأعفّ عن النَّظَرِ، ثمَّ مَنْ يرتضيه الجيران، ومع التساوي في جميع ذلك يقرع...».

أقول: مقتضى الإنصاف هو لزوم مراعاة ما فيه مصلحة المسلمين، وهي لا تنضب بضابطة لاختلافها أشدّ اختلاف، ضرورة عدم انحصارها في الصّفات المرجّحة في الأذان، بل ينبغي مراعاة قلة الارتزاق وكثرته، وغير ذلك من المصالح.

ولعلّه إلى ذلك أشار المصنّف رَحِمَهُ اللهُ هُنَا، حيث قال: «ومع التّشاح يقدّم مَنْ فيه صفة كمال»، ولم يحصر ذلك بالأعلمية.

ثمَّ إنّه مع فرض عدم حصول المرجّح لتعارض المرجّحات أو

ويجوز تعدّده، ومنع في الخلاف من الزيادة على اثنين،
فيؤذّنون جميعاً، ومع السّعة يترتبون^(١).

تساويها يقرع بينهم، إذ التخيير، وإن كان ممكناً، لكن لا ريب في
أولوية القرعة منه، لأنّه أطيب لنفوس المتشاحين، وأعذر عندهم.
ويشير إلى القرعة في خصوص المقام ما رواه الشيخ رحمته الله في
المبسوط عن النبي ﷺ: «لو يعلم الناس ما في الأذان والصفّ
الأوّل، ثمّ لم يجدوا إلاّ أن يستهموا عليه لفعلوا»^(١)، ولكنها ضعيفة
بالإرسال.

ولكن لا نحتاج إلى هذه الرواية لإثبات القرعة، إذ إطلاقات
وعموماً أدلة القرعة تشمل المقام، والله العالم.

(١) المعروف بين الأعلام أنّه يجوز تعدّد المؤذّنين للإعلام
بالوقت مجتمعين في محلّ واحد أو محالّ متعدّدة أو مترتبين، مع بقاء
الوقت، لإطلاق الأدلّة والسيرة المستمرة.

واحتمال عدم المشروعية في خصوص المترتب عنه إذا فرض عدم
فائدة له زائدة على الأوّل، لحصول الامتثال.
يدفعه: أنّ ظاهر الأدلّة كونه مستحبّاً عينياً، كما هو الأصل لا
كفائياً.

نعم، قد يشكل تكراره من الشّخص الواحد في المكان الواحد.
وأما أذان الصلّاة فلا ريب في عدم جواز تكراره للمنفرد إذا لم
يحصل مقتض له من فضل معتدّ به بينه وبين الصلّاة ونحوه، لعدم
معقولية الامتثال عقيب الامتثال.

(١) المستدرک باب ٨ من أبواب صلاة الجماعة ح ٨.

وأما الجماعة فلا يخفى عليك أن مقتضى إطلاق الأدلة استحباب الأذان لكل واحد منهم من غير فرق بين الإمام والمأمومين، ولا معارض له مما يقتضي وحدة الأذان للجماعة من حيث إنها جماعة.

نعم، يجوز الاكتفاء بأذان واحد للجماعة لجريان السيرة.

وأما أصل الاستحباب لكل شخص فهو باقٍ.

وأما ما يحكى عن الشيخ أبي علي نجل الشيخ الطوسي رحمته الله في شرح نهاية والده من الإجماع على أن الزائد على اثنين بدعة، وفاقاً لما ذكره والده في الخلاف من إجماع الفرقة على ما رَوَوْه من أن الأذان الثالث بدعة^(١)، قال: «فدل ذلك على جواز اثنين، والمنع عمّا زاد...».

وفيه: أن الرواية الواردة في ذلك، وإن كانت موثقة، حيث بنينا أخيراً على وثيقة حفص بن غياث، لأن الشيخ رحمته الله في العدة ذكر أن الطائفة عملت برواياته.

وذكر أيضاً في بعض كتبه أن له كتاباً معتمداً، إلا أن ما نحن فيه لا يعدّ ثالثاً، كما اعترف به في جامع المقاصد، ضرورة كون تكراره باعتبار تعدد المكلفين، فكلّ منهم يؤدّن لصلاته، لا أنه أذان متعدد لصلاة واحدة، فإن الثاني حينئذٍ بدعة، فضلاً عن الثالث، على أن الرواية المزبورة يُشار بها إلى بدعة مخصوصة، وهي تعدد الأذان لصلاة الجمعة.

(١) الوسائل باب ٤٩ من أبواب صلاة الجماعة ح ١-٢.

ويكره التراسل^(١)، ويجوز أن يقيم غير المؤذن^(٢)،

والرواية هكذا: «الأذان الثالث يوم الجمعة بدعة»، وسيأتي الكلام عنها - إن شاء الله تعالى - في صلاة الجمعة. وعلى كل حال فالرواية غير ما نحن فيه. ثم إن الأعلام ذكروا أن الترتيب أفضل مع سعة الوقت، ولكن لم نجد ما يدل على ذلك. نعم، علل بأنه تكرير للإعلام، أو إعلام لمن لم يسمع السابق. وفيه: ما لا يخفى.

وعلى كل حال، فالمراد باتساع الوقت عدم اجتماع تمام المطلوب في الجماعة، كانتظار الإمام والمأمومين الذين يعتاد حضورهم، لا المعنى المتعارف، فإن تأخير الصلّاة عن أول وقتها لأمر غير موظف مستبعد.

(١) قال الشيخ رحمه الله في المبسوط: «يجوز أن يكون المؤذنون اثنين اثنين إن أذّنوا في موضع واحد، فإنه أذان واحد، فأما إذا أذّن واحد بعد الآخر فليس ذلك بمسنون، ولا بمستحب...».

وفسر المحقق رحمه الله في المعبر، والعلامة رحمه الله في المنتهى قوله: «واحداً بعد الآخر» بأن يبني كل واحد على فصول الآخر، وهو المعبر عنه بالتراسل، فإنه على هذه الكيفية لا يصدق على واحد منهما أنه مؤذن.

أقول: قد لا تكون هذه الكيفية مشروعة، إذ لم يعهد الأذان بهذه الطريقة.

(٢) قال المصنف رحمه الله في الذكرى: «يجوز أن يتولّى الأذان

والإقامة منوطة (بالإمام) بإذن الإمام^(١)، ولو لم يوجد متطوع جاز الرزق من بيت المال، أو من الإمام، أو من الرعية^(٢).

والإقامة واحد، وأن يؤذن واحد ويقيم غيره، وهل يستحب اتحاد المؤذن والمقيم؟ لم يثبت عندنا ذلك...».

أقول: مع فقد النص يجوز كل من الوجهين، مع عدم ثبوت الاستحباب لأحدهما بالخصوص.

(١) قال المصنف رحمته الله في الذكرى: «الظاهر أن الإقامة منوطة بإذن الإمام صريحاً، أو بشاهد الحال، كحضوره عند كمال الصفوف، ورى العامة عن علي عليه السلام: المؤذن أملك بالأذن، والإمام أملك بالإقامة»^(١).

أقول: لا دليل على إناطة الإقامة بالإمام، والرواية التي ذكرها المصنف رحمته الله لا يعتمد عليها لضعفها الشديد.

(٢) قال المصنف رحمته الله في الذكرى: «إذا وُجد من يتطوع بالأذان لم يجز تقديم غيره وإعطاؤه من بيت المال، لحصول الغرض بالمتطوع، ولو لم يوجد متطوع جاز رزقه من بيت المال، قال الشيخ: من سهم المصالح، ولا يكون من الصدقات، ولا الأخماس، لأن ذلك أقواماً مخصوصين، ويجوز أن يعطيه الإمام من ماله...».

أقول: لا إشكال في جواز الارتزاق من بيت المال، بل عن غير واحد من الأعلام نسبتة إلى الأصحاب، مشعراً بدعوى الإجماع عليه، بل عن العلامة رحمته الله - في جملة من كتبه - دعواه صريحاً عليه.

(١) السنن الكبرى ٢-١٩.

وتحرم الأجرة، وكرهها المرتضى^(١).

بل الإنصاف: أنّ هناك تسالم بين الأعلام في جميع الأعصار
والأمصار على ذلك.

نعم، قيده جماعة من الأعلام، ومنهم المصنّف رحمته الله: بعدم
وجود المتطوع، بل لعلّه متفق عليه بينهم، ضرورة عدم المصلحة
للمسلمين في ارتزاقه مع وجود المتبرّع.

نعم، إذا كان المتبرّع فاقد بعض صفات الكمال التي في وجودها
مصلحة للمسلمين، كالعدالة ونحوها، أتجه حينئذ الجواز.

قال المصنّف رحمته الله في الذكرى: «لو احتيج إلى الزيادة على
واحد، ولم يوجد متطوع، جاز أن يرزق الزائد تحصيلاً للمصلحة...»،
وقد عرفت وجهه.

ثم إن بيت المال مرّكب من الزكاة والخمس والصدقات والخراج
والمقاسمة، ونحوها.

(١) المشهور بين الأعلام حرمة أخذ الأجرة على الأذان، وفي
الجواهر: «لكن خيرة الأكثر، بل المشهور، نقلاً وتحصيلاً، الحرمة،
بل عن المختلف: هذا مذهب أصحابنا إلّا من شذ، بل في حاشية
الإرشاد للكركي: لا خلاف في تحريم أخذ الأجرة عليه، سواء من
السلطان، أو من طائفة من الناس، كأهل محلّة، أو قرية...».

ثم إنّه لا فرق في الأجرة بين كونها من أوقاف المسجد، أو بيت
المال المعدّ للمصالح، أو من زكاة، ونحوها، أو من متبرّع، كلّ ذلك
للإطلاق.

هذا، وبالمقابل ذهب جماعة من الأعلام إلى الكراهة، منهم
السيد المرتضى والكاشاني (رحمهما الله).

وفي الذكرى والمحكي عن البحار وتجارة مجمع البرهان: أنَّ القول بالكراهة متَّجه .

وفي المدارك: «لا بأس به»، وفي المحكي عن التحرير والمنتهى: «أنَّ في الأجرة نظراً» .

أقول: يقع الكلام في أمرين:

الأوَّل: في مقتضى القاعدة .

الثاني: في مقتضى الروايات الواردة في المقام .

أمَّا بالنسبة للأمر الأوَّل: فتارةً نتكلم عن أذان الصَّلَاة، وأخرى عن أذان الإعلام .

أمَّا أذان الصَّلَاة: فقد استُدلَّ لحرمة أخذ الأجرة عليه بدليَّين:

الأول: منافاة قصد الأجرة لقصد الامتثال المعتبر في العبادة .

وفيه: أنَّ هذا الوجه إنَّما يتمُّ بناءً على كون قصد أخذ الأجرة لوحظ داعياً في عرض داعويَّة قصد امتثال الأمر .

وأمَّا لو كان قصد أخذ الأجرة ملحوظاً في طول داعويَّة قصد الامتثال بنحو داعي الداعي فلا إشكال حينئذٍ، وقد التزمنا به في قضاء الأجير .

الدليل الثاني: ما ذكره صاحب الجواهر رَضِيَ اللهُ عَنْهُ من أنَّ «ظاهر الأدلَّة كون الخطاب بالأذان الصَّلَاتِي، كخطاب الصلاة وقنوتها وتعقيبها، يراد منه المباشرة من المكلفين» .

وعليه، فلا يصحَّ الإجارة عليه .

وفيه: أنَّ ذلك يتمُّ لو وقعت الإجارة على الأذان بعنوان النيابة .

.....

أما لو كانت على الأذان المأتي به لصلاة الأجير لغرضٍ للمستأجر في ذلك، كأن يريد أن يصلّي بصلّاته، أو نحو ذلك من الأغراض الدنيويّة والأخرويّة، فلا يتمّ ذلك.

والخلاصة: أنّ مقتضى القاعدة عدم حرمة أخذ الأجرة على الأذان الصّلاتي.

وأما الأذان الإعلامي: فلا إشكال في جواز أخذ الأجرة عليه، إذ لا يشترط فيه قصد التقرب حتّى يتنافى ذلك مع الدليل الأوّل الذي ذكر لحرمة أخذ الأجرة على الأذان الصّلاتي، كما أنّه لا ريب في عدم ظهور الأدلّة في اعتبار المباشرة فيه حتّى يتنافى ذلك مع الدليل الثاني الذي ذكر لحرمة أخذ الأجرة على الأذان الصّلاتي.

وعليه، فيبقى عموم جواز الإجارة بحاله، إذ هي من الأفعال السّائغة المترتب عليها نفع، ولا يجب على المكلّف فعله، بل هو مستحبّ كفايّ، بخلاف أذان الصّلاة فإنّه مستحبّ عينياً، هذا بالنسبة إلى الأمر الأوّل فيما تقتضيه القاعدة.

وأما الأمر الثاني: فقد استدللّ للحرمة ببعض الروايات:

منها: معتبرة السّكوني عن جعفر عن أبيه عن عليّ عليه السلام «قال: آخر ما فارقت عليه حبيب قلبي أنّ قال: يا عليّ! إذا صلّيت فصلّ صلاة أضعف من خلفك، ولا تتخذنّ مؤذناً يأخذ على أذانه أجراً»^(١)، وهي معتبرة، وقد عرفت حال السّكوني والنوفلي فلا حاجة للإعادة.

(١) الوسائل باب ٣٨ من أبواب الأذان والإقامة ح ١.

ورواها أيضاً الشيخ الصدوق رحمته الله في الفقيه مرسله .
ولكن في دلالتها على الحرمة خدشة، إذ المنع عن اتخاذ المؤذن
الذي يأخذ الأجر أعم من الحرمة، لأن الممنوع فيها هو اتخاذ
الظاهر في كونه على سبيل الدوام والاستمرار، فلا يشمل الاستئجار
أحياناً .

ومنها: مرسله الفقيه «قال: وأتى رجل أمير المؤمنين عليه السلام فقال:
يا أمير المؤمنين عليه السلام: والله! إنني لأحبك، فقال له: ولكنني أبغضك،
قال: ولم؟! قال: لأنك تبغي في الأذان كسباً وتأخذ على تعليم القرآن
أجراً»^(١)، وهي ضعيفة بالإرسال .

وقد رواها الشيخ ^(٢) مسنداً مع فارق يسير لا يضر بالمراد، ولكن
في السند عبد الله بن منبه، وهو غير موثق .

وذكر بعضهم أن الاسم مقلوب، أي المنبه بن عبد الله، ولكنه
أيضاً غير موثق .

وأما قول النجاشي رحمته الله عن المنبه بن عبد الله: «أنه صحيح
الحديث» فقد ذكرنا أن الصحة عند المتقدمين بمعنى صدور الحديث
لقرائن دلت على ذلك، وهي أعم من التوثيق .

وأما توثيق العلامة رحمته الله له فلا يفيد لأنه من المتأخرين، هذا
بالنسبة للسند .

وأما دلالتها: فغير تامّة أيضاً، لأن ابتغاء الكسب يشمل الأذان

(١) الوسائل باب ٣٨ من أبواب الأذان والإقامة ح ٢ .

(٢) الوسائل باب ٣٠ من أبواب يكتسب به ح ١ .

بداعي الارتزاق من بيت المال، وقد عرفت أنه لا إشكال في الارتزاق. وأما قول السيد أبو القاسم الخوئي رَحِمَهُ اللهُ: «بأن الارتزاق لا يعدّ كسباً ومعاوضة، لأن المرتزق من بيت مال المسلمين لا يأخذ الرزق في مقابل عمله» فغريب، إذ لا فرق بين الإجارة والارتزاق إلا في احتياج الأولى إلى ضبط المقدار والمدة ونحوهما ممّا يعتبر في الإجارة، بخلاف الارتزاق المنوط بنظر الحاكم، ولا يقدر فيه قصد المؤذن الرجوع بعوض أذانه عليه، إلا أن عوضه الارتزاق المزبور، كالقاضي والمترجم وكاتب الديوان، ونحوهم من القائمين بمصالح المسلمين، ولا يعتبر في المرتزق الفقر والحاجة.

ومنها: ما عن دعائم الإسلام عن عليّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ «أنه قال: من السّحت أجر المؤذن»^(١)، ولولا ضعفه بالإرسال لكان من أقوى الأدلة على الحرمة، لأنّ السّحت هو الحرام الشّدِيد.

والخلاصة إلى هنا: أنّ مقتضى الصّناعة العلميّة جواز أخذ الأجرة على الأذان، إلا أنّ الأحوط وجوباً التّرك، والله العالم.

(١) المستدرک باب ٣٠ من أبواب الأذان والإقامة ح ٢.

الدرس السابع والثلاثون

لا يجب الأذان عيناً، ولا على أهل المِضْر كفاية، ويستحبّ في الخمس خاصّةً جماعةً وفرادى، أداءً وقضاءً، حضراً وسَفْراً، ويتأكّد في الجماعة، وأوجهه جماعة لا بمعنى اشتراطه في الصّحة، بل في ثواب الجماعة، وفي الجهرية أكد، وفي الغداء والمغرب أشدّ، وأوجهه قوم فيهما، وأوجبوا الإقامة في الباقي (١).

(١) قال صاحب المدارك: «أجمع العلماء كافّةً على مشروعية الأذان والإقامة في الصلوات الخمس...»، وفي الجواهر: «وهما - أي الأذان والإقامة - مشروعان للفرائض الخمس بإجماع المسلمين، بل لعلّه من ضروريات الدين، والمشهور بين المتأخرين، بل لعل عليه عامّتهم؛ إنهما مستحبان في الصلوات الخمس المفروضة أداءً وقضاءً للمنفرد والجامع للرجل والمرأة...».

والمعروف بين الأعلام عدم وجوب الأذان عيناً ولا كفايةً على أهل المِضْر، كما أنّ المعروف بينهم أنّه لا يؤدّن لشيء من النوافل، ولا لشيء من الفرائض غير الخمس اليومية بل يقول المؤدّن: (الصلاة) ثلاثاً، كما سيأتي توضيحه - إن شاء الله تعالى - .

إذا عرفت ذلك فيظهر أنّ الأعلام اختلفوا في وجوب الأذان والإقامة أو استحبابهما، فذهب الأكثر إلى الاستحباب، منهم السيد المرتضى رحمته الله في المسائل الناصرية، قال: «اختلف قول أصحابنا في الأذان والإقامة، فقال قوم: إنهما من السنن المؤكّدة في جميع الصلوات،

وليسا بواجبين وإن كانا في صلاة الجماعة وفي الفجر والمغرب و صلاة الجمعة أشدّ تأكيداً، وهذا الذي اختاره، وأذهب إليه . . .» .

ولكنه قال في الجُمْل: «تجب الإقامة على الرجال في كلِّ فريضة والأذان على الرجال والنساء في الصُّبح والمغرب والجمعة، وعلى الرجال خاصّة في الجماعة . . .» .

وقال ابن الجنيد رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: «يجبان على الرجال جماعةً وفرداً، سَفراً وحضراً، في الصُّبح والمغرب والجمعة، وتجب الإقامة في باقي المكتوبات - قال: - وعلى النساء التكبير والشَّهادتان فقط . . .» .

وقال الشَّيخان وابن البراج وابن حمزة (رحمهم الله تعالى): «بوجوبهما في صلاة الجماعة، قال الشَّيخ في المبسوط: ومتى صلَّى جماعة بغير أذان وإقامة لم يحصل فيه فضيلة الجماعة، والصلوة ماضية . . .» .

وقال أبو الصَّلاح: «هما شرط في الجماعة . . .»، وقال ابن أبي عقيل رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: «يجب الأذان في الصُّبح والمغرب والإقامة في جميع الخَمْس . . .» .

وقال العلامة رَضِيَ اللهُ عَنْهُ في المختلف: «إنَّ علماءنا على قولين: أحدهما: أنَّ الأذان والإقامة سُتَّان في جميع المواطن . والثاني: أنَّهما واجبان في بعض الصَّلوات، فالقول باستحباب الأذان مطلقاً، ووجوب الإقامة في بعضها خَرَق للإجماع» . ومقتضاه: عدم الفصل بين الأذان والإقامة في الوجوب والاستحباب .

أقول: مقتضى الإنصاف هو تفصيل الكلام بين الأذان والإقامة.
 أمّا بالنسبة للأذان فقد عرفت أنّ المشهور على الاستحباب.
 نعم، هناك قولان ينبغي الاعتناء بهما:
 الأوّل: وجوب الأذان في صلاة الجماعة.
 الثاني: وجوبه في الصبح والمغرب، ولو كانت الصلاة فرادى.
 أمّا القول الأوّل: فيستدلّ له ببعض الروايات:

منها: رواية أبي بصير عن أحدهما عليه السلام «قَالَ: سَأَلْتُهُ: أَيُّجَزِيُّ
 أَذَانٌ وَاحِدٌ؟ قَالَ: إِنْ صَلَّيْتَ جَمَاعَةً لَمْ يُجَزِيَّ (يجز) إِلَّا أَذَانٌ وَإِقَامَةٌ؛
 وَإِنْ كُنْتَ وَحْدَكَ تُبَادِرُ أَمْرًا تَخَافُ أَنْ يَفُوتَكَ يُجَزِيكَ إِقَامَةٌ، إِلَّا الْفَجْرَ
 وَالْمَغْرِبَ؛ فَإِنَّهُ يَنْبَغِي أَنْ تُؤَدِّنَ فِيهِمَا وَتُقِيمَ، مِنْ أَجْلِ أَنَّهُ لَا يُقَصَّرُ
 فِيهِمَا كَمَا يُقَصَّرُ فِي سَائِرِ الصَّلَوَاتِ»^(١).

وفيه أولاً: أنّها ضعيفة بعلي بن أبي حمزة البطائني، وعدم وثاقة
 القاسم بن محمّد الجوهري.

وثانياً: أنّ التعبير بعدم الإجزاء لا يدلّ على الوجوب، فإنّ
 مفاده ليس إلّا عدم إجزاء التكليف المتعلّق بالأذان عن التكليف
 المتعلّق بالأذان والإقامة، سواء كان التكليف المتعلّق بهما واجباً أو
 مندوباً.

وبالجملة، فليس في هذا التعبير دلالة على كون ذلك التكليف

(١) الوسائل باب ٧ من أبواب الأذان والإقامة ح ١، وذيله في باب ٦، ح ٧.

وجوبياً خصوصاً مع ظهور لفظ (ينبغي) - الوارد في ذئيل الرواية - في الاستحباب .

ومنها: صحيحة عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام «قال: يجزيك إذا خلوت في بيتك إقامةً واحدةً بغير أذان»^(١) .

وجه الاستدلال بها: هو أنّها دالّة بمفهوم الشرط على عدم الإجزاء إذا لم يصلّ في بيته وحده .
والظاهر أنّ المراد بعدم الصلّاة في البيت وحده هو الصلّاة جماعة .

والجواب عنها: هو نفس الجواب عن الرواية الأولى، إذ لم يُعلم أنّ المراد المجتزأ عنه هو الوجوب المتعلّق بالأذان والإقامة .
ويمكن أن يُراد به الأمر الاستحبابي المتعلّق بهما .
وبالجملة، فهو يجرّ عنه على حسب مشروعيته وجوبياً كان أو نديباً .

ومنها: صحيحة عبيد الله بن عليّ الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام عن أبيه عليه السلام «أنّه كان إذا صلّى وحده في البيت أقام إقامةً، ولم يؤذّن»^(٢) .

وفيه: أنّها مجملّة من حيث الوجوب والاستحباب، لأنّها حكاية فعل، وهو مجمل، كما ذكرنا في أكثر من مناسبة، فإذا أذّن عليه السلام فيما

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

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

لو صَلَّى خارج البيت فلا نعلم أنَّ الأذان كان على جهة الوجوب أو الاستحباب، والقدر المتيقن منه هو الاستحباب.

ومنها: موثقة عمَّار عن أبي عبد الله عليه السلام - في حديث - «قال: سُئِلَ عن الرَّجُلِ يُؤدِّن، ويقيم ليصلي وحده، فيجيء رجل آخر فيقول له: نصلي جماعة، هل يجوز أن يصلِّيًا بذلك الأذان والإقامة؟ قال: لا، ولكن يؤدِّن ويقيم»^(١).

وفيه أولاً: أنَّ ما ذكرناه في الجواب على الاستدلال برواية أبي بصير، وصحيحة ابن سنان، يأتي هنا، لأنَّه واضح في السؤال عن الاجتزاء بالأذان والإقامة المأتي بهما سابقاً عن الأذان والإقامة الموظَّفين في الجماعة، سواء أكان الموظَّف في الجماعة واجباً أم مندوباً.

وثانياً: أنَّ ظاهر الموثقة عدم جواز الائتمام بمن دخل في الصَّلَاة لا بنية الإمامة إلاَّ بأذان وإقامة بقصد الجماعة، وهذا لم يلتزم به أحد، إذ لا ريب في عدم وجوب إعادة الأذان والإقامة، لعدم اعتبار قصد الإمامة في الأذان والإقامة.

أضف إلى ذلك: أنَّ هذه الموثقة معارضة بما دلَّ على انعقاد الجماعة بلا أذان ولا إقامة إذا كان الإمام قد سمعهما، كما في رواية أبي مريم الأنصاري «قال: صَلَّى بنا أبو جعفر عليه السلام في قميص بلا إزار ولا رداء، ولا أذان ولا إقامة، فلمَّا انصرف قلت له: عافاك الله! صلَّيت بنا في قميص بلا إزار ولا رداء، ولا أذان ولا إقامة، فقال: إنَّ قميصي كثيف، فهو يجزي أن لا يكون عليَّ إزار ولا رداء، وإنِّي مررت

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

بجعفر وهو يؤذّن ويقيم فلم أتكلّم فأجزأني ذلك»^(١)، ولكنّها ضعيفة بعدم وثاقة صالح بن عقبة.

والخلاصة إلى هنا: أنّه لا دليل قويّ على وجوب الأذان في الجماعة.

ثمّ لو تمّت الروايات المتقدّمة إلّا أنّها معارضة بصحيحة عليّ بن رثاب «سألْتُ أبا عبد الله عليه السلام قلتُ: تحضّر الصلّاة - ونحن مجتمعون في مكانٍ واحدٍ - أتجزينا إقامة بغير أذان؟ قال: نعم»^(٢).

ومنها: موثقة الحسن بن زياد «قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: إذا كان القوم لا ينتظرون أحداً أكتفوا بإقامة واحدة»^(٣)، والرواية موثقة، لأنّ المراد من الحسن بن زياد هو الحسن بن زياد الصيقل، وهو من المعاريف، ما يكشف عن وثاقته.

ثمّ إنّّه، وإن لم يكن المقصود خصوص صلاتهم جماعةً، إلّا أنّها القدر الميْتَقَن مِمّا أُريد، كما لا يخفى.

القول الثاني: وجوبه في المغرب والصُّبح،

ويدلّ عليه جملة من الروايات:

منها: ذيل رواية أبي بصير المتقدّمة^(٤)، وقد عرفت الكلام فيها سنداً ودلالةً.

(١) التهذيب ج ٢ ح ١٥ من باب الأذان والإقامة.

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

(٣) الوسائل باب ٥ من أبواب الأذان والإقامة ح ٨.

(٤) الوسائل باب ٧ من أبواب الأذان والإقامة ح ١. وذيله في باب ٦، ح ٧.

ومنها: صحيحة صفوان بن مهران عن أبي عبد الله عليه السلام «قال: الأذان مثنى مثنى، والإقامة مثنى مثنى، ولا بدّ في الفجر والمغرب من أذان وإقامة، في الحضر والسفر، لأنّه لا يقصر فيهما في حضر ولا سفر، وتجزئك إقامة بغير أذان في الظهر والعصر والعشاء الآخرة، والأذان والإقامة في جميع الصلوات أفضل»^(١).

ولكنّ المذكور في الذيل من أفضليّة الأذان والإقامة الشامل بإطلاقه لصلاتي الفجر والمغرب قرينة واضحة على الاستحباب.

ومنها: صحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام «أنّه قال: أدنى ما يجزي من الأذان أن تفتتح الليل بأذان وإقامة، وتفتتح النهار بأذان وإقامة، ويجزيك في سائر الصلوات إقامة بغير أذان»^(٢).

وقد يُستشكل في دلالتها، لكونها ظاهرة في بيان أقلّ مراتب الوظيفة، وأدنى ما يجزي عنها، من دون تعرّض لحكم تلك الوظيفة من كونها على سبيل الوجوب أو الاستحباب.

ومنها: صحيحة ابن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام «قال: تجزئك في الصلوة إقامة واحدة، إلّا الغداة والمغرب»^(٣).

وقد يُستشكل فيها أيضاً: بأنّ المجتزأ عنه هل هو الأمر الوجوبي المتعلّق بالأذان والإقامة أم الاستحبابي؟

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

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

(٣) الوسائل باب ٦ من أبواب الأذان والإقامة ح ٤.

ومنها: رواية الصباح بن سيابة «قال: قال لي أبو عبد الله عليه السلام: لا تدع الأذان في الصلوات كلها، فإن تركته فلا تتركه في المغرب والفجر، فإنه ليس فيهما تقصير»^(١).

وفيها أولاً: أنها ضعيفة، لعدم وثاقة الصباح بن سيابة. وثانياً: أن النهي الثاني فيها ظاهر في الكراهة، بقريته النهي الأول؛ وقد يُحمل على بيان شدة التأكيد.

ثم إنه لو سلمنا بصحة تلك الروايات سنداً ووضوحها دلالة، فإنها معارضة بصحيفة عمر بن يزيد «قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الإقامة بغير الأذان في المغرب، فقال: ليس به بأس، وما أحب أن يعتاد»^(٢).

ومقتضى الجمع العرفي حمل ما تقدم على الاستحباب في المغرب، ولأجل اشتغال تلك الروايات على التعليل الذي يمتنع فيه عرفاً التفكيك بين المغرب والصبح فيحمل ما تقدم على تأكد الاستحباب في الصبح أيضاً.

والخلاصة: أن الأقوى عدم وجوب الأذان مطلقاً.

ومما يقوي القول بالاستحباب مطلقاً بعض الروايات:

منها: الروايات الكثيرة الدالة على أن من صلى بأذان وإقامة صلى خلفه صفان من الملائكة، ومن صلى بإقامة وحدها صلى خلفه صف واحد.

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

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

وقد تقدّمت هذه الروايات في أوّل مبحث الأذان والإقامة، والتي منها صحيحة محمّد بن مسلم «قال: قال لي أبو عبد الله عليه السلام: إنك إذا أذنت وأقمت صليّ خلفك صفّان من الملائكة، وإن أقمت إقامةً بغير أذان صليّ خلفك صفّ واحد»^(١)، وكذا غيرها، فإنّها صريحة في استحباب الأذان وجواز تركه، بل وكذا الإقامة، فإنّ المفهوم منها ليس إلّا أنّ فعل الإمامة موجب لكمال الصّلاة وصيرورة المصلّي مقتدى لصفّ من الملائكة، وأنّ بفواتها تفوت هذه الفائدة من غير أن تبطل الصّلاة.

ومنها: صحيحة زرارة «قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن رجل نسي الأذان والإقامة حتّى دخل في الصّلاة، قال: فليمض في صلاته فإنّما الأذان سنّة»^(٢)، فإنّ المتبادر من إطلاق السنّة إرادة الندب. والمراد بالأذان في الجواب: ما يعمّ الإقامة بقريّة السؤال. إن قلت: يحتمل كون المراد بالسنّة ما ثبت بالسنّة مقابل ما ثبت بالكتاب العزيز، فيراد منها الأعمّ من الاستحباب.

ولا ينافيه جعلها علّة لنفي الإعادة، حيث إنّ السنّة بهذا المعنى أيضاً لا يوجب الإخلال بها سهواً نقض الصّلاة، كما دلّت بعض الأخبار، التي منها صحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام «أنّه قال: لا تعاد الصّلاة إلّا من خمسة: الطّهور والوقت والقبلة والرّكوع والسّجود،

(١) الوسائل باب ٤ من أبواب الأذان والإقامة ح ٢.

(٢) الوسائل باب ٢٩ من أبواب الأذان والإقامة ح ١.

ثم قال: القراءة سنّة، والتشهد سنّة، ولا تنقض السنّة الفريضة»^(١).
قلتُ أولاً: إنّ حمل السنّة على المعنى المزبور خلاف ما يتبادر
من إطلاقها.

وثانياً: إنّ إرادة الوجوب بالسنّة إن كان محتملاً فهو في الإقامة
دون الأذان المتفق على استحبابه في غير الجماعة والفجر والمغرب.
وعليه، فلا محيص عن إرادة الندب.
وثالثاً: إنّ مقتضى ذلك حمل التعليل على التقيّد، وهو خلاف
ظاهر التعليل.

وقد ذكرنا سابقاً جملةً من الروايات دلّت على أنّه لا أذان ولا
إقامة للنساء؛ وحملناها على نفي التأكد، أي أنّه يستحبّ لهنّ ذلك، إلّا
أنّه غير مؤكّد.

ومنه تعرف أنّ ما ذكره السيّد المرتضى رحمته الله في الجمل - من
القول بوجوبها على الرجال والنساء في الصبح والمغرب والجمعة -
ضعيف جداً، والله العالم.
هذا كلّه بالنسبة للأذان.

وأما الإقامة: فقد ذهب جماعة من الأعلام إلى وجوبها، إمّا
مطلقاً كما عن ابن أبي عقيل رحمته الله، أو على خصوص الرجال كما عن
السيّد المرتضى وابن الجنيد وصاحب الحداثق (قدس الله أسرارهم).
وقال العلامة المجلسي رحمته الله في البحار: «فاعلم أنّ الأخبار في
ذلك مختلفة جداً، ومقتضى الجمع استحباب الأذان مطلقاً، وأمّا

(١) الوسائل باب ٢٩ من أبواب القراءة في الصلاة ح ٥.

.....

الإقامة ففيه إشكال، إذ الأخبار الدالة على جواز الترك إنما هي في الأذان، وتمسكوا في الإقامة بخرق الإجماع المركب.

وفيه ما فيه، والأحوط عدم ترك الإقامة مطلقاً، والأذان في الغداة والمغرب والجمعة والجماعة، ولا سيما في الحضر...».

هذا، وذهب المشهور إلى استحباب الإقامة مطلقاً، ولكي يتضح الحال لا بد من ذكر أدلة من ذهب إلى الوجوب، وإذا لم يتم القول بذلك فيتعين القول بالاستحباب حينئذٍ، وهنا عدة أدلة للقول بالوجوب:

منها: الروايات الكثيرة المتقدم بعضها في الأذان الدالة على أن الإقامة هي أقل المجزي

ولكنك عرفت سابقاً أن التعبير بيجزئ إقامة واحدة، أو هي أقل المجزي، ونحو ذلك، لا تدل على وجوبها، بل مفاده عدم الاكتفاء بما دونها في الخروج عن عهدة التكليف في الأذان والإقامة، سواء أكان ذلك على نحو الوجوب أم الاستحباب.

ومنها: موثقة عمّار «قال سمعتُ أبا عبد الله عليه السلام يقول: لا بد للمريض أن يؤذن ويقيم إذا أراد الصلاة، ولو في نفسه إن لم يقدر على أن يتكلم به. سئل: فإن كان شديد الوجع؟ قال: لا بد من أن يؤذن ويقيم، لأنه لا صلاة إلا بأذان وإقامة»^(١).

وفيه: أنه لا بد من الحمل على الاستحباب، لأنك عرفت سابقاً أنه يجوز ترك الأذان ولا يجب.

(١) الوسائل باب ٣٥ من أبواب الأذان والإقامة ح ٢.

.....

وعليه، فلا بد من حمل النفي في قوله **عَلَيْهِ السَّلَامُ** : «لا صلاة إلا بأذان وإقامة» بالنسبة إلى الأذان على الكمال، أي لا صلاة كاملة مع ترك الأذان.

وأما بالنسبة إلى الإقامة فلا يخلو إمّا من إرادة نفي الصّحة أو نفي الكمال، مثل الأذان. أما نفي الصّحة فلا يصح، إذ يلزم منه استعمال اللفظ في أكثر من معنى، لأنّ الفرض إرادة نفي الكمال بالنسبة إلى الأذان، وكذلك والإقامة وهو غير جائز، كما عرفت في علم الأصول.

وعليه، فيتعيّن أن يكون المراد نفي الكمال في كلّ منهما، فتكون دالّة على استحباب الأذان والإقامة.

ومنها: الروايات المتقدّمة الدّالة على أنّ الإقامة من الصّلاة، مثل رواية سليمان بن صالح^(١)، ورواية يونس الشّيباني^(٢)، ورواية أبي هارون المكفوف^(٣).

وفيه: ما تقدّم من أنّها ضعيفة السّند.

أمّا الأولى: فبجهالة صالح بن عقبة، واشتراك سليمان بن صالح بين الثقة وغيره.

وأما الثانية: فبجهالة صالح بن عقبة، ويونس الشّيباني.

(١) الوسائل باب ١٣ من أبواب الأذان والإقامة ح ١٢.

(٢) الوسائل باب ١٣ من أبواب الأذان والإقامة ح ٩.

(٣) الوسائل باب ١٠ من أبواب الأذان والإقامة ح ١٢.

وأما الثالثة: فبجهالة صالح بن عقبة وضعف أبي هارون المكفوف .
أضف إلى ذلك: أنه لا يصح أن تكون الإقامة جزءاً من الصلاة،
وذلك للروايات الكثيرة الدالة على أن افتتاح الصلاة بالتكبير أو تحريمها
التكبير وتحليلها التسليم، فأين تكون الإقامة حينئذ؟! .

وعليه، فهي من الصلاة مجازاً لا حقيقة، والتنزيل بلحاظ
الأهمية، والله العالم .

ومنها: ما دلّ على أنه لا أذان ولا إقامة على النساء والمحمولة
على إرادة نفي اللزوم عليها، إذ لا إشكال في المشروعية، فيفهم منها
لزومها على الرجال .

وفيه - مضافاً إلى أن أغلبها ضعيف السند، كما عرفت سابقاً عند
الكلام عن عدم تأكد استحباب الأذان والإقامة للنساء - : أنها دالة على
اللزوم بالنسبة للرجال بمفهوم اللقب، وقد عرفت في علم الأصول أنه
لا مفهوم للقب، بل هو من أضعف المفاهيم .

ثم إنه لو قطعنا النظر عن ذلك، وسلّمنا بدالاتها على الوجوب،
إلا أنه لا بدّ من صرفها عن ذلك بالنسبة إلى الأذان، وحملها على تأكد
الاستحباب، فلا يبقى لها مع ذلك ظهور في الوجوب في خصوص
الإقامة .

وبالجملة، فإن اقتران الإقامة في هذه الروايات بالأذان وبالجماعة
- مع وضوح استحبابهما للرجال - يؤكّد ما قلناه .

ومنها: الأخبار الكثيرة الآمرة بقطع الصلاة عند نسيان الإقامة
وحدها أو مع الأذان، والتي سنذكرها - إن شاء الله تعالى - .

ووجه الاستدلال فيها لوجوب الإقامة من جهتين:

الأولى: اشتمالها على لفظ الأمر الظاهر في الوجوب.
 وفيه: أنّ الأمر محمول على الجواز أو الاستحباب جمعاً بين
 الأخبار الظاهرة في الوجوب، وبين ما دلّ على المضي في الصلّاة،
 كصحيحة زرارة «قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن رجل نسي الأذان
 والإقامة حتّى دخل في الصلّاة، قال: فليمض في صلاته فإنّما الأذان
 سنّة»^(١)، وكذا غيرها من الروايات.

الثانية: أنّها لو لم تكن واجبة لَمَا استُبيح بها حرمة قطع الصلّاة.
 وفيه - مع قطع النظر عن عدم ثبوت حرمة قطع الصلّاة، فإنّما
 احتطنا فيها فقط - أنّه يجوز قطع الصلّاة لفائدة دنيويّة، كحفظ المال
 ونحوه، فلا مانع من أن يجوز ذلك لتحصيل فضيلة الأذان والإقامة.

ومنها: موثقة عمّار السّاباطي عن أبي عبد الله عليه السلام «قال: إذا
 قُمت إلى صلاة فريضة فأذّن وأقم، وافصل بين الأذان والإقامة بعود،
 أو بكلام، أو بتسييح»^(٢)، والأمر ظاهر في الوجوب.

نعم، يرفع اليد عن الوجوب في الأذان، وفي الفصل بينهما، لَمَا
 دلّ على جواز الترك فيهما.

وعليه، فيحمل الأمر فيهما على الاستحباب، ويبقى في الإقامة
 على ظاهره من الوجوب، ولا مانع من التفكيك كما تقدم في أكثر من
 مناسبة.

وليس استعمال صيغة الأمر فيهما من باب استعمال اللفظ في

(١) الوسائل باب ٢٩ من أبواب الأذان والإقامة ح ١.

(٢) الوسائل باب ١١ من أبواب الأذان والإقامة ح ٤.

أكثر من معنى، لِمَا عرفت من أَنَّ صيغة الأمر ليست موضوعةً للوجوب أو للاستحباب، واستفادة الوجوب والندب إنما هي بحكم العقل، فراجع ما ذكرناه في علم الأصول.

والإنصاف: أَنَّ هذه الموثقة يستفاد منها الوجوب.

نعم، يرفع اليد عن ظهورها في الوجوب، ويحمل على الاستحباب لِمَا سنذكره - إن شاء الله تعالى - من الأدلة الدالة على استحباب الإقامة.

وذكر السيد أبو القاسم الخوئي (قدس سره الشريف) أَنَّ أحسن دليل يمكن أن يستدل به لوجوب الإقامة صحيحة زرارة الواردة في القضاء، عن أبي جعفر عليه السلام - في حديث - «قال: إذا كان عليك قضاء صلوات فابدأ بأولهن فأذن لها وأقم، ثم صلها، ثم صل ما بعدها، فإقامة إقامة لكل صلاة»^(١)، فإنه إذا وجبت الإقامة لصلاة القضاء - كما هو ظاهر الصحيحة - ففي الأداء بطريق أولى، ولم أر من استدلل بها في المقام، مع أنها أولى من كل دليل، وأحسن من جميع الوجوه المتقدمة...».

أقول: لا ظهور لهذه الصحيحة - والتي هي على مبنانا حسنة - على الوجوب، فضلاً عن أن تكون أحسن دليل، وذلك لأنها واردة في كيفية القضاء، وأنه إذا أراد الإنسان أن يقضي ما عليه فيؤذن أذاناً واحداً لكل ورد، ثم إقامة إقامة لكل صلاة.

وأما أَنَّ الأذان والإقامة واجبين أو مستحبين فهو غير منظور إليه.

(١) الوسائل باب ٣٧ من أبواب الأذان والإقامة ح ١.

وبالجملة، فهي واردة في تعليم زرارة كيفية القضاء، وأنه هل يأتي في الورد الواحد بأذان وإقامة لكل صلاة، أم يكفيه أذان واحد، هذا مع قطع النظر عن أنهما واجبان أو مستحبان. ثم إنه لو فرضنا دلالة الأدلة المتقدمة على الوجوب، إلا أنها معارضة بما دل على الاستحباب:

منها: الروايات الكثيرة الدالة على أن من صلى مع الأذان والإقامة صلى خلفه صفان من الملائكة، ومن صلى مع الإقامة وحدها صلى خلفه صف واحد، وقد تقدم بعضها فلا حاجة لإعادتها.

وهذه الروايات لها ظهور قوي في استحباب الأذان والإقامة، وأن الفائدة منها هي اقتداء الملائكة بالمصلي، بحيث تكون الصلاة مشتملة مع اقتداء الملائكة على أجر عظيم.

وأما إذا خلت منهما فتكون فاقدة لصفة الكمال، فكأنه قيل: ومن صلى بلا إقامة لم يصل خلفه أحد، فلا موجب حينئذ لبطلان الصلاة. والإنصاف: أن هذا من أقوى الأدلة على عدم وجوب الإقامة.

ومنها: ما ذكره صاحب المدارك من صحيحة حماد بن عيسى المتضمنة لتعليم الإمام الصادق عليه السلام لحماد الصلاة، حيث إنه عليه السلام قام «مستقبل القبلة منتصباً...»، واستقبل بأصابع رجليه جميعاً لم يحرفهما عن القبلة بخشوع واستكانة فقال: الله أكبر، ثم قرأ الحمد بترتيل...»^(١).

(١) الوسائل باب ١ من أبواب أفعال الصلاة حديث ١.

ثم قال صاحب المدارك رحمته الله: «ولو كان الأذان والإقامة واجبين لذكرنا في مقام البيان».

ويرد عليه: أن الصَّحِيحة واردة فيما يتعلَّق بنفس الصَّلَاة من الأجزاء والمستحبات والآداب، أي ما كان منها ما بين التكبير والتسليم، وليست في مقام بيان الخارج عن الصَّلَاة من الواجبات والمستحبات، وإلا لما كان هناك عذر في ترك الأذان والإقامة، لاسيما الإقامة، فكيف يتركها الإمام عليه السلام بلا عذر؟!

ومنها: صحيحة زرارة المتقدمة «قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن رجل نسي الأذان والإقامة حتى دخل في الصَّلَاة، قال: فليمض في صلاته فإنما الأذان سنَّة»^(١)، والمراد بالأذان في الجواب ما يشمل الإقامة بقريئة السؤال.

ثم إن المتبادر من إطلاق السنَّة إرادة الندب.

إن قلت: يحتمل كون المراد بالسنَّة ما ثبت من سنَّة الرسول ﷺ مقابل ما ثبت بالكتاب العزيز، فيراد منها الأعم من الاستحباب.

ولا ينافيه جعلها علَّة لنفي الإعادة، حيث إن السنَّة بهذا المعنى أيضاً لا يوجب الإخلال بها سهواً نقض الصَّلَاة، كما في صحيحة زرارة المتقدمة عن أبي جعفر عليه السلام «أنه قال: لا تعاد الصَّلَاة إلا من خمسة: الطهور الوقت والقبلة والركوع والسُّجود، ثم قال: القراءة سنَّة، والتشهد سنَّة، ولا تنقض السنَّة الفريضة»^(٢).

(١) الوسائل باب ٢٩ من أبواب الأذان والإقامة ح ١.

(٢) الوسائل باب ٢٩ من أبواب القراءة في الصلاة ح ٥.

قلت أولاً: إنَّ حمل السنَّة على المعنى المزبور خلاف ما يتبادر من إطلاقها .

وثانياً: إنَّ مقتضى ذلك حمل التعليل على التبعُّد، وهو خلاف ظاهر التعليل .

ومنها: الإجماع المركب، أي كلِّ مَنْ قال بوجوب الإقامة قال بوجوب الأذان، وكل من قال باستحباب الأذان قال باستحبابها، فالقول بوجوب الإقامة دون الأذان خرق للإجماع المركب .
وقد حكي هذا الإجماع عن العلامة رحمته الله في المختلف .

وفيه أولاً: أنَّه لم يثبت هذا الإجماع، بل ثبت عدمه، لذهاب البعض إلى وجوب الإقامة دون الأذان، وثانياً لو سلّمنا بذلك، إلاَّ أنَّه مدركيٌّ أو محتمل المدركيَّة، فلا يكون كاشفاً عن رأي المعصوم عليه السلام .

والخلاصة: أنَّه لو كانت الإقامة واجبة لصار وجوبها مثل وجوب الفرائض الخمس من ضروريات الدِّين، فضلاً عن أن تنعقد الشهرة على خلافه، فاشتهار القول بالاستحباب بين الأعلام في مثل هذه المسألة العامة الابتلاء بنفسه قرينة كاشفة عن المراد ممَّا كان ظاهره الوجوب، والله العالم .

تنبيه

المعروف بين الأعلام أنَّه لا يؤذَن، ولا يقام لشيء من النوافل، ولا لشيء من الفرائض، عدا الخمس، بل عن المحقق رحمته الله في المعتبر: «أنَّه مذهب علماء الإسلام»، وعن العلامة في المنتهى: «أنَّه قول علماء الإسلام»، وفي الجواهر: «إجماعاً محصَّلاً ومنقولاً» .

والخلاصة: أنه متسالم عليه بين الأعلام، حتّى من العامّة.

وبذلك نرفع اليد عن إطلاق موثّق عمّار الشامل لغير الفرائض «لا بدّ للمريض أن يؤدّن ويقيم - إلى أن قال: - لا صلاة إلا بأذان وإقامة»^(١).

وقد يقال: إنّه من أوّل الأمر غير شامل لغير الفرائض، لأنّ الكلام بالنسبة للمريض، فهل يسقط عنه الأذان والإقامة، أو أنّ مثله مثل الصّحيح لا يسقطان عنه، مع قطع النّظر عن مورد ثبوتهما.

وأيضاً بالتسالم يرفع اليد عن إطلاق موثّق عمّار الآخر الشّامل للفرائض غير اليوميّة «إذا قمت إلى صلاة فريضة فأدّن وأقم...»^(٢).

ثمّ إنّ الأعلام ذكروا أنّه يقول في سائر الصلوات الواجبة: الصلاة ثلاث مرات، واستدلّوا لذلك بمعتبرة إسماعيل بن جابر عن أبي عبد الله عليه السلام «قال: قلت له: رأيت صلاة العيدين، هل فيهما أذان وإقامة؟ قال: ليس فيهما أذان ولا إقامة، ولكن ينادى الصّلاة ثلاث مرات...»^(٣)، والرّواية معتبرة، فإنّ إسماعيل بن جابر هو نفسه إسماعيل بن جابر الخثعمي الذي وثّقه الشّيح رحمته الله في رجاله، فالتعبير عنها بالرّواية في غير محله.

ثمّ إنّ مورد المعتبرة صلاة العيدين، فالتعدي عنها إلى سائر الصّلوات الواجبة يحتاج إلى دعوى علم الغيب بأنّه لا خصوصيّة

(١) الوسائل باب ٣٥ من أبواب الأذان والإقامة ح ٢.

(٢) الوسائل باب ١١ من أبواب الأذان والإقامة ح ٤.

(٣) الوسائل باب ٧ من أبواب صلاة العيد ح ١.

ويسقطان وجوباً عند ضيق الوقت^(١)، وندباً عن الجماعة الثانية قبل تفرّق الأولى، وكذا عن المنفرد قبل التفرّق^(٢)،

للعيدين، ولو جاز التعدي عن موردها فلماذا لا تشمل النوافل أيضاً؟! .
ثم إنه يظهر منها أنّ القول المذكور - وهو الصلاة ثلاث مرات -
إنما يشرع بقصد الإعلام والتنبيه بفعل الصلاة المعلوم رجحانه شرعاً.
ومن هنا يختص ذلك بصلاة العيدين المأتي بها جماعة، لا
فرادى، والله العالم.

(١) قال المصنّف رَحِمَهُ اللهُ فِي الذِّكْرَى: «ويسقطان عند ضيق الوقت، بحيث يلزم من فعلهما خروج وقت الصلاة، أو بعضها، لأنّ الندب لا يعارض الفرض»، وهو جيّد.

(٢) المعروف بين الأعلام أنه لو صلّيت الفريضة جماعة في المسجد، ثمّ جاء آخرون وأرادوا الصلاة جماعة أو فرادى، لم يؤدّونا ولم يقيموا، وبنوا على أذان الجماعة السابقة، وإقامتها، ما لم تتفرّق الصُفوف، وإلاّ أدّونا وأقاموا، وفي الجواهر: «بلا خلاف أجده في ذلك في الجملة، بل يمكن تحصيل الإجماع عليه...».

أقول: يدلّ على ذلك جملة من النصوص:

منها: موثقة أبي بصير عن أبي عبد الله رَضِيَ اللهُ عَنْهُ «قال: قلتُ له: الرَّجُلُ يَدْخُلُ الْمَسْجِدَ وَقَدْ صَلَّى الْقَوْمَ، أَيُؤدِّنُ وَيُقِيمُ؟ قال: إِنْ كَانَ دَخَلَ، وَلَمْ يَتَفَرَّقِ الصَّفُّ، صَلَّى بِأَذَانِهِمْ وَإِقَامَتِهِمْ، وَإِنْ كَانَ تَفَرَّقَ الصَّفُّ أَذَّنَ وَأَقَامَ»^(١).

(١) الوسائل باب ٢٥ من أبواب الأذان والإقامة ح ٢.

.....

وذكر صاحب المدارك رَحِمَهُ اللهُ: «أنَّ الرِّوَايَةَ ضَعِيفَةٌ لِاشْتِرَاكِ أَبِي بَصِيرٍ بَيْنَ الثَّقَةِ وَالضَّعِيفِ.

وفيه: أنَّ أبا بصيرٍ منصرفٍ إلى ليث المرادي ويحيى بن القاسم، وكلُّ منهما ثقة، فلا يضرُّه الاشتراك.

وأما انصرافه إلى غيرهما فيحتاج إلى قرينة، لعدم معهودية غيرهما في الروايات.

ومنها: روايته الثانية «سألته عن الرَّجُلِ يَنْتَهِي إِلَى الْإِمَامِ حِينَ يَسْلَمُ، قَالَ: لَيْسَ عَلَيْهِ أَنْ يَعِيدَ الْأَذَانَ فَلْيَدْخُلْ مَعَهُمْ فِي أَذَانِهِمْ، فَإِنْ وَجَدَهُمْ قَدْ تَفَرَّقُوا أَعَادَ الْأَذَانَ»^(١)، والرواية ضعيفة لاشتمالها على صالح المرَدَّد بين ابن خالد الثقة وابن سعيد غير الموثَّق، ولا ممَيِّز لأحدهما، وأما الإضمار فلا يضرُّها، لمعروفية رواية أبي بصير عن الإمام رَحِمَهُ اللهُ.

ومنها: موثِّقة زيد بن علي عن آبائه عن علي رَحِمَهُ اللهُ «قال: دخل رجلان المسجد وقد صلَّى النَّاسُ، فقال لهما علي رَحِمَهُ اللهُ: إن شئتما فليؤمَّ أحدكما صاحبه، ولا يؤدِّن ولا يقيم»^(٢).

والرواية موثِّقة لأنَّ الحسين بن علوان الموجود في السَّنَدِ ثقة، كما أنَّ عَمْرَو بن خالد أبو خالد الواسطي وثَّقه ابن فضال.

ومنها: رواية السَّكوني عن جعفر عن أبيه عن علي رَحِمَهُ اللهُ «أنَّه كان

(١) الوسائل باب ٢٥ من أبواب الأذان والإقامة ح ١.

(٢) الوسائل باب ٢٥ من أبواب الأذان والإقامة ح ٣.

يقول: إذا دخل رجل المسجد، وقد صَلَّى أهله فلا يؤذَن ولا يقيمَن، ولا يتطَوَّع، حتَّى يبدأ بصلوة الفريضة، ولا يخرج منه إلى غيره حتَّى يصلِّي فيه»^(١)، وهي ضعيفة لعدم وثاقة بنان بن محمَّد.

ومنها: رواية أبي عليّ «قال: كنَّا عند أبي عبد الله عليه السلام فأتاه رجل، فقال: جُعِلت فداك! صلِّينا في المسجد الفجر وانصرف بعضنا، وجلس بعض في التسبيح، فدخل علينا رجل المسجد فأذَن فمنعناه ودفعناه عن ذلك، فقال أبو عبد الله عليه السلام: أحسنت ادفعه عن ذلك، وامنعه أشدَّ المنع، فقلتُ: فإنْ دخلوا فأرادوا أن يصلُّوا فيه جماعة؟ قال: يقومون في ناحية المسجد، ولا يبدو (يبدو) بهم إمام...»^(٢)، هذه الرواية رواها الشيخ رحمته الله في التهذيب بإسناده عن أحمد بن محمَّد عن الحسين بن سعيد عن أبي عليّ، ورواها الشيخ الصدوق رحمته الله في الفقيه بإسناده عن محمَّد بن أبي عمير عن أبي عليّ الحراني مثله، إلَّا أنَّه قال: «أحسنتم، ادفعوه عن ذلك، وامنعوه أشدَّ المنع، فقلتُ له: فإنْ دَخَلَ جماعة؟ فقال: يقومون في ناحية المسجد ولا يبدو بهم (يبدو) لهم إمام»، والرواية ضعيفة بجهالة أبي عليّ.

هذا، ويمكن تصحيح الرواية بخمسة وجوه:

الأوَّل: أنَّ الرَّاوي عن أبي عليّ في طريق الصدوق هو ابن أبي عمير، وهو لا يروي ولا يرسل إلَّا عن ثقة.

(١) الوسائل باب ٢٥ من أبواب الأذان والإقامة ح ٤.

(٢) الوسائل باب ٦٥ من أبواب صلاة الجماعة ح ٢.

وفيه: ما ذكرناه في علم الرجال من أن ذلك منشأه الشيخ الطوسي رحمته الله، وهو اجتهاد منه، وقد بينا أن ذلك في غير محله، وأنه روى عن بعض الضعفاء.

الثاني: ما يظهر من صاحب الجواهر رحمته الله، وهو أن الراوي عنه في طريق الصدوق ابن أبي عمير، وفي الطريق الشيخ الحسين بن سعيد، قال: «وهما معاً ممن أجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنهما».

ويرد عليه أولاً: أن الحسين بن سعيد ليس من أصحاب الإجماع، ولم يذكر ذلك أحد من الأعلام، وقد ذكرنا عددهم في علم الرجال، وليس هو منهم.

وثانياً: أنه لا يستفاد من عبارة الكشي رحمته الله - الذي هو الأصل في دعوى الإجماع - صحة الرواية عنهم - أي المروي - ولا صحة الراوي - أي كونه ثقة - فراجع ما ذكرناه بالتفصيل، فإنه مهم.

الثالث: ما أشار إليه صاحب الجواهر رحمته الله أيضاً حيث قال: «وأبو علي الحراني يحتمل أنه سلام بن عمر الثقة، فيكون الخبر صحيحاً في طريقه».

أقول: الموجود في الفهرست للشيخ الطوسي رحمته الله هو سلام بن عمرو الخراساني، وذكر طريقه إليه، ولم يوثقه.

والموجود في رجال النجاشي هو سلام بن أبي عمرة، وذكر طريقه إليه ووثقه، ولم يتعرض لسلام بن عمر، كما أن الشيخ رحمته الله لم يتعرض لسلام بن أبي عمرة، وطريق الشيخ رحمته الله إلى سلام بن عمر هو

.....

نفس طريق النجاشي إلى سلام بن أبي عمرة، فمن هنا يظنّ قوياً أنّ
الرّجل واحد، ويحتمل التصحيف في فهرست الشّيخ رَحْمَةُ اللهِ لَأَنَّ
النجاشي أضبط منه .

وعليه، فيكون ثقة .

ولكن كنيته أبو علي الخراساني، وهو لا ينطبق على ما هو
الموجود في الرواية، لأنّ الموجود فيها هو أبو علي الحراني .

وعليه، فمحاولة صاحب الجواهر رَحْمَةُ اللهِ غير تامّة .

الرابع: ما ذكره السيّد أبو القاسم الخوئي رَحْمَةُ اللهِ من أنّ أبا عليّ
موجود في إسناد كامل الزيارات .

وفيه: أنّه ليس من مشايخ ابن قولويه المباشرين، فلا فائدة حينئذٍ
من وجوده في كامل الزيارات .

الخامس: ما ذكره جماعة من الأعلام من أنّ المشهور عمل به،
وعملهم جابر لضعف السّند .

وفيه أوّلاً: أنّه لم يحرز عملهم به، ومجرد ذكر الرواية في كتبهم
لا يدلّ على العمل، إذ لعلهم استندوا إلى غيرها .

وثانياً: ما ذكرناه في أكثر من مناسبة من أنّ عمل مشهور
المتقدّمين لا يجبر ضعف السّند .

والخلاصة إلى هنا: أنّ الرواية ضعيفة السّند .

ثمّ إنّ قوله رَحْمَةُ اللهِ في آخر الرواية: «ولا يبدو لهم إمام» بالواو، أو
«لا يبدر لهم إمام» بالراء عوض الواو أو «لا يبدر بهم» بمعنى لا يظهر
لهم إمام، فيكون كناية عن عدم الصّلاة جماعة .

وهناك احتمال آخر، وهو أن معنى لا يبدو لهم أو يبدر أي: لا يصلّوا جماعة بأذان وإقامة.

وبعبارة أخرى: لا يبدو بأذان وإقامة، والله العالم.

ومنها: ما عن كتاب زيد النّريسي عن عبيد بن زرارة عن أبي عبد الله عليه السلام «قال: إذا أدركت الجماعة، وقد انصرف القوم، ووجدت الإمام مكانه، وأهل المسجد قبل أن ينصرفوا، أجزأ أذانهم وإقامتهم، فاستفتح الصّلاة لنفسك إذا وافيتهم وقد انصرفوا عن صلاتهم وهم جلوس، أجزأ إقامةً بغير أذان، وإن وجدتهم وقد تفرّقوا، وخرج بعضهم عن المسجد فأذن وأقم لنفسك»^(١).

وفيه: ما ذكرناه في أكثر من مناسبة من أن زيد النّريسي غير موثّق، ووجوده في كامل الزيارات لا يفيد، لأنّه ليس من مشايخه المباشرين.

وأما كتابه، فطريق النجاشي رحمته الله إليه معتبر، وكذا طريق الشيخ رحمته الله، فما ذكره ابن الوليد والشيخ الصدوق: من أن الكتاب موضوع وضعه محمّد بن موسى الهمداني في غير محلّه.

ثم إن هناك اضطراب في متن الرواية سنتعرض له عند الكلام عن معنى تفرق الصّفوف.

ثم إن ظاهر الأخبار المتقدّمة سقوط الأذان والإقامة، وعدم شرعيتهما، خصوصاً رواية أبي عليّ.

ولكن قد يعارضها بعض الأخبار:

(١) المستدرک باب ٢٢ من أبواب الأذان والإقامة ح ١.

منها: موثقة عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام - في حديث - «في الرجل أدرك الإمام حين سلّم، قال: عليه أن يؤدّن ويقيم، ويفتح الصلّاة»^(١).

ومنها: رواية معاوية بن شريح عن أبي عبد الله عليه السلام - في حديث - «قال: ومن أدركه وقد رفع رأسه من السجدة الأخيرة وهو في التشهد، فقد أدرك الجماعة، وليس عليه أذان ولا إقامة، ومن أدركه وقد سلّم فعليه الأذان والإقامة»^(٢)، ولكنها ضعيفة لعدم وثاقة معاوية بن شريح.

هذا، وقد جمع بعض الأعلام بين هاتين الروايتين وبين الأخبار المتقدّمة بحمل هاتين الروايتين على صورة التفريق.

وفيه: ما لا يخفى، فإنّه كيف يمكن حمل الموثقة على ذلك مع أنّه أدركه حين سلّم؟ وتفرق النَّاس حين التسليم خلاف المعروف المعهود بين الناس، والموظف شرعاً من الجلوس للتعقيب ولو قليلاً، وكذا يُقال في رواية معاوية.

والإنصاف: هو حمل الأخبار المتقدّمة على الكراهة التي لا تنافي الاستحباب والعبادة، أي بمعنى أقلية الثواب لا الكراهة بالمعنى المصطلح، إذ لا تجتمع مع العبادة المحبوبة.

ثمّ إنّ الظاهر من الأخبار المتقدّمة عدم اختصاص الحكم بالجماعة، بل عمومها للمنفرد أيضاً، فيسقط عنه الأذان والإقامة

(١) الوسائل باب ٢٥ من أبواب الأذان والإقامة ح ٥.

(٢) الوسائل باب ٦٥ من أبواب الجماعة ح ٤.

.....

لصلاته أيضاً، وفاقاً لجماعة كثيرة من الأعلام، فإنَّ أغلب الأخبار المتقدِّمة، إن لم تكن صريحة في المنفرد، فهي تشملته قطعاً. نعم موثِّقة زيد لا دلالة فيها على نفي الحكم عن المنفرد كي تكون معارضة لأغلب الروايات.

وعليه، فدعوى الشهرة والمعظم على اختصاص السُّقوط بالجماعة عهدتها على مدَّعيها، بل ليس فيما ذكرناه من الروايات المتقدِّمة تعرُّض لاعتبار الجماعة أصلاً، سوى موثِّقة زيد، وظهورها - ولو بالمفهوم - في اشتراط السقوط بالجماعة، على وجهٍ تُعارض ظاهر باقي الروايات، محلٌّ منع.

بل يمكن دعوى كون المراد أنَّ لكما الخيار في صلاة الجماعة، أي إنَّكما إن شئتما أن يؤمَّ أحدكما صاحبه ولا يؤذن ولا يقيم فافعل، فإنَّ ذلك لكما في هذا الحال، وإن لم يؤمَّ أحدكما صاحبه، فلا بأس حينئذٍ.

بقي عندنا أمران:

الأول: في معنى تفرُّق الصفِّ أو الصُّفوف.

الثاني: هل يكون الحكم هنا مقصوداً على المسجد، أو عام له ولغيره.

أمَّا الأمر الأوَّل: فهل أنَّ المدار على تفرُّق الجميع بحيث يبقى السُّقوط مع بقاء الواحد، أو على بقاء الجميع بحيث إذا مضى واحد يسقط السُّقوط، أو على الأكثر تفرُّقاً وبقاءً بمعنى تحقُّق السُّقوط مع بقائهم، وعدمه مع تفرُّقهم، أو على العرف في صدق التفرُّق وعدمه، من غير ملاحظة شيء من ذلك؟

.....

ذهب جماعة من الأعلام إلى الأوّل، وجماعة أخرى إلى الثالث، وجماعة ثالثة إلى الأخير.

ولكي يتضح لا بدّ من الرجوع إلى الروايات المتقدّمة، فنقول: أمّا موثّقة زيد بن علي فهي مطلقة، أي مفادها عدم الفرق في السقوط بين تفرّق الصّفوف وعدمه.

وأما رواية أبي عليّ فهي دالّة على القول الأوّل، أي إنه مع انصراف بعضهم وبقاء بعض آخر يسقط الأذان والإقامة، ولكنّها ضعيفة السند كما عرفت.

وأما روايتنا أبي بصير فهما دالتان على القول الثاني، حيث علّق الأذان فيهما على تفرّق الصفّ «وإن كان تفرّق الصفّ أذن أقام».

والتفرّق يصدق بذهاب بعضهم وبقاء بعض، وحينئذٍ فيؤدّن ويقيم في هذه الصّورة، ولا يترك الأذان والإقامة إلّا مع بقائهم جميعاً الذي هو مصداق عدم التفرّق، وبما أنّ إحدى الروايتين موثّقة - كما عرفت - فيتعيّن الأخذ بها، وبذلك يكون إطلاق موثّقة زيد بن علي مقيداً بموثّقة أبي بصير.

وممّا يؤيد: موثّقة أبي بصير رواية زيد النرسي المتقدّمة، فإنّ ظاهرها هو أنّك إذا أدركت الجماعة، وقد انصرف القوم، أي فرغوا من الصّلاة، ووجدت الإمام مكانه، وأهل المسجد لم يتفرّقوا - يعني: لم يخرجوا من المسجد - بل بقوا مشتغلين بالتعقيب والذكر، فإنّه يجزئك أذانهم وإقامتهم، وإذا وافيتهم وقد فرغوا من صلاتهم - وهم جلوس لغير التعقيب، بل لأمر آخر - فأقم بغير أذان.

وإن وجدتهم قد تفرّقوا، وخرج بعضهم من المسجد، فأذن وأقم.

.....

ولكن الذي يرد على هذه الرواية أمران:

الأول: أنها ضعيفة - كما عرفت - لعدم وثاقة زيد النرسي.

وثانياً: أنها فضّلت بين صورتين في الحكم مع اتّحادهما موضوعاً، بعدم خروجهم من المسجد، حيث يسقط الأذان والإقامة إذا بقوا مشغولين بالتعقيب والذكر، وإذا جلسوا ولم ينشغلوا بالتعقيب فيسقط الأذان فقط، وهذا التفصيل غريب لم يلتزم به أحد من الفقهاء، والله العالم.

وأما الأمر الثاني: وهو كون الحكم مقصوراً على المسجد، أو كونه عاماً له ولغيره؟

ذهب جماعة من الأعلام إلى الأول، منهم المحقق في المعتمد والنافع، والشَّهيد الثاني، واختاره صاحب المدارك.

وذهب بعض الأعلام إلى الثاني، منهم المصنّف رَحِمَهُ اللهُ فِي الذِّكْرَى، حيث قال: «فرع: الأقرب أنه لا فرق بين المسجد وغيره، وذكره في الرواية بناءً على الأغلب».

أقول مقتضى الإنصاف: هو الاختصاص بالمسجد.

والسرُّ فيه: أن الروايات الواردة في المقام - أي: من حيث السُّقوط وعدمه - كلّها موردها المسجد إلا رواية أبي بصير الضعيفة فإنّها مطلقة، وبما أنه لا يصحّ العمل بها لضعفها فيتعيّن الأخذ بالباقي.

والقول بأنّ ذكر المسجد في الروايات من باب الأغلب يحتاج إلى قرينة، ولا سيّما أنّ المسألة على خلاف الأصل، إذ الأصل عدم السُّقوط عن الجماعة الثانية إذا لم تتفرّق الأولى، والله العالم.

وتجتزئ الجماعة بأذان غيرهم وإقامته^(١)،

(١) قال المصنّف رَحِمَهُ اللهُ فِي الذِّكْرِ: «يجوز للإمام والمصلين خلفه الاجتزاء بأذان مؤذن المسجد، أو المؤذن في المصر إذا سمعوه، إذ كان النبي ﷺ وَمَنْ بَعْدَهُ يَفْعَلُونَ ذَلِكَ...».

أقول: هذا هو المعروف بين الأعلام بل في المدارك: هذا الحكم مقطوع به في كلام الأصحاب...». وقد استدل له بعدة روايات:

منها: رواية أبي مريم الأنصاري «قال: صلى بنا أبو جعفر رَحِمَهُ اللهُ فِي قَمِيصٍ بِلَا إِزَارٍ وَلَا رِداءٍ، وَلَا أَذَانَ وَلَا إِقامةً - إلى أن قال: - فقال: وإنني مررتُ بجعفر وهو يؤذن ويقيم، فلم أتكلم، فأجزأني ذلك»^(١)، ولكنها ضعيفة بصالح بن عقبة، ووجوده في كامل الزيارات لا ينفع، لأنه ليس من مشايخه المباشرين.

ومنها: رواية عمرو بن خالد عن أبي جعفر رَحِمَهُ اللهُ فِي «قال: كنت معه فسمع إقامة جارٍ له بالصلوة، فقال: قوموا فقمنا، فصلينا معه بغير أذان ولا إقامة، قال: ويجزئكم أذان جاركم»^(٢)، والرواية ضعيفة لا من جهة الحسين بن علوان فإنه موثق، ولا من جهة عمرو بن خالد فهو ثقة أيضاً، بل من جهة أبي الجوزاء المنبه بن عبد الله، فإن قول النجاشي في حقه أنه صحيح الحديث هو أعم من التوثيق، لأن الصحة عند المتقدمين غير الصحة عند المتأخرين.

(١) الوسائل باب ٣٠ من أبواب الأذان والإقامة ح ٢.

(٢) الوسائل باب ٣٠ من أبواب الأذان والإقامة ح ٣.

نعم، لو كان الحديث مأخوذاً من كتاب المنبّه بن عبد الله لما كان هناك إشكال من هذه الجهة، ولكنه هنا واقع في السند. وعليه، فلا يعتمد على هذه الرواية، وقال المصنّف رَحِمَهُ اللهُ فِي الذِّكْرَى: «والطريق، وإن كان رجاله زبديّة، إلا أنه معتضد بعمل السلف...».

وفيه: ما ذكرناه من أن عمل مشهور المتقدمين برواية ضعيفة لا يجبر ضعفها.

ومنها: صحيحة ابن سنان عن أبي عبد الله رَضِيَ اللهُ عَنْهُ «قال: إذا أذن مؤذّن فنقص الأذان - وأنت تريد أن تصلّي بأذانه - فأتّم ما نقص هو من أذانه...»^(١).

قال صاحب المدارك «فإنه يدلّ على الاجتزاء بسماع الأذان المتروك منه بعض الفصول مع الإتيان كما هو ظاهر...».

ولكن قد يشكل الاستدلال بهذه الصحيحة، حيث يمكن القول بأنها واردة في مؤذّن الجماعة الذي يكون المؤذّن إمامها، فإنه لا إشكال في الاجتزاء بأذانه مع إتمام ما نقص، فتكون خارجة عن محلّ الكلام.

ومنها: أن الإمام الصادق رَضِيَ اللهُ عَنْهُ كان يؤذّن ويقيم غيره، وكان يقيم ويؤذّن غيره، كما في مرسله إسماعيل بن جابر: «أنّ أبا عبد الله رَضِيَ اللهُ عَنْهُ كان يؤذّن ويقيم غيره، وكان يقيم وقد أذن غيره»^(٢).

(١) الوسائل باب ٣٠ من أبواب الأذان والإقامة ح ١.

(٢) الوسائل باب ٣١ من أبواب الأذان والإقامة ح ١.

وفي مرسله الفقيه «قال: كان عليٌّ عليه السلام يؤذّن ويقيم غيره، وكان يقيم وقد أذّن غيره»^(١).

وفيها أولاً: أنّهما ضعيفتان بالإرسال.

وثانياً: أنّهما خارجتان عن محلّ الكلام، إذ موردهما صلاة الجماعة، وهما دالتان على عدم اشتراط اتّحاد المؤذّن والمقيم.

والخلاصة إلى هنا: أنّ الروايات الواردة في المقام بعضها صحيح ودلالته غير تامّة، وبعضها تامّ الدلالة، ولكنّه ضعيف السند، فلم يبق عندنا إلّا التسالم بين الأعلام إذ لم أجد مخالفاً في أصل المسألة.

ثمّ إنّ المعروف بينهم أيضاً عدم الفرق في المؤذّن بين كونه مؤذّن مصرّ أو مسجديّ، أو منفرداً، لإطلاق روايتي أبي مريم الأنصاري وعمرو بن خالد.

وجزم الشّهيد الثاني رحمته الله باختصاص الحكم بمؤذّن الجماعة والمصر، ومنع من الاجتزاء بسماع أذان المنفرد بأذانه، وهو ما عدا مؤذّن الجماعة والمصر.

أقول: لا إشكال في شمول رواية عمرو بن خالد للمنفرد.

وكذا رواية أبي مريم الأنصاري، ولكنك عرفت أنّهما ضعيفتان سنداً، والتسالم بين الأعلام على أصل المسألة دليل لبيّ يقتصر فيه على القدر المتيقن، وهو أذان غير المنفرد.

ثمّ إنّ المشهور بين الأعلام عدم الفرق في السّامع للأذان، بين

(١) الوسائل باب ٣١ من أبواب الأذان والإقامة ح ٣.

مع أنه لو أذن بنية الانفراد، ثم أراد الجماعة، لم يجزئه الأول، واستأنف، واجتزأ به في المعبر وهو نادر^(١).

الإمام والمأموم، والمنفرد، فإن روايتي أبي مريم وعمرو بن خالد، وإن كان موردهما الجماعة، فلا يشملان المنفرد، إلا أن الأعلام عمموا الحكم للمنفرد بما ذكره المصنف رحمه الله في الذكرى، حيث قال: «وفي اجتزاء المنفرد بهذا الأذان نظر، أقربه ذلك، لأنه من باب التنبيه بالأدنى على الأعلى...».

وقد قطع صاحب الجواهر رحمه الله بمساواة المنفرد للإمام في الاجتزاء بالسمع.

ثم قال: «وإن كان المفروض في عبارة الأكثر الإمام، إلا أن الظاهر كون ذلك منهم تبعاً للنص لا لإرادة عدم اجتزاء غيره، ولقد أجاد أول الشَّهيدَيْن، وثاني المحققَيْن بدعوى أن ذلك من باب التنبيه بالأدنى على الأعلى...».

وفيه: ما عرفته من أن الدليل على أصل المسألة التسالم، وهو دليل لبي، فيقتصر فيه على القدر المتيقن، وهو الإمام، لا سيما أن الحكم على خلاف الأصل، هذا كله في الأذان.

وأما في الإقامة فقد ذكر جماعة من الأعلام أن الحكم فيها كالحكم في الأذان، فيجزئ سماع الإقامة عنها، لظهور الروايتين المتقدمتين في ذلك، ولكنك عرفت ضعفهما سنداً، فإن كان هناك تسالم بينهم فيعمل به، وإلا - كما هو الظاهر حيث اقتصر الأكثر على الأذان - فلا، والله العالم.

(١) في المدارك: «هذا الحكم ذكره الشيخ في النهاية والمبسوط، وأتباعه...» وفي الحقائق: «الظاهر أنه لا خلاف بين الأصحاب في أنه

لو أذن المنفرد، ثم أراد الصلوة جماعةً، فإنه يعيد أذانه وإقامته . . .» .
 أقول: قد استُدلّ لذلك - مضافاً إلى إطلاق ما دلّ على استحبابهما للجماعة - بموثقة عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام - في حديث - «قال: سُئِلَ عن الرَّجُلِ يُؤدِّنُ وَيُقيمُ لِيُصَلِّيَ وَحده، فيجيء رجل آخر فيقول له: نصلِّي جماعةً، هل يجوز أن يصلِّيا بذلك الأذان والإقامة؟ قال: لا، ولكن يؤدِّنُ وَيُقيمُ»^(١)، وهي واضحة الدلالة، كما أنها موثقة لا إشكال في سندها .

ولكن ضعفها صاحب المدارك رحمته الله - تبعاً للمحقق رحمته الله في المعتمر - قال: وهي ضعيفة السند بجماعة من الفطحية .

لكن قال في المعتمر: إن مضمونها استحباب تكرار الأذان والإقامة، وهو ذكر الله، وذكر الله حسن . ثم استقرب الاجتزاء بالأذان والإقامة الواقعتين بنية الأفراد .

وأيد ذلك بما رواه صالح بن عقبة عن أبي مريم الأنصاري «قال: صَلَّى بنا أبو جعفر عليه السلام في قميص بلا إزار ولا رداء، ولا أذان ولا إقامة، فلمّا انصرف قلتُ له: عافاك الله! صلّيت بنا في قميص بلا إزار ولا رداء، ولا أذان ولا إقامة، فقال: إن قميصي كثيف فهو يجرى أن لا يكون عليّ إزار ولا رداء، وإنّي مررت بجعفر وهو يؤدِّنُ وَيُقيمُ، فلم أتكلّم فأجزأني ذلك»^(٢)، قال: وإذا اجتزأ بأذان غيره مع الانفراد، فبأذانه أولى» انتهى كلام صاحب المدارك .

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

(٢) التهذيب ج ٢ ص ٢٨٠ ح ١٥ من باب الأذان والإقامة رقم (١١١٣) .

وقال المصنّف رَحِمَهُ اللهُ فِي الذِّكْرَى - بعد ذكره لموثقة عمار - :
«وبها أفتى الأصحاب، ولم أرَ لها راداً سوى الشَّيْخِ نَجْمِ الدِّينِ، فَإِنَّهُ
ضَعَّفَ سِنْدَهَا بِأَنَّهُمْ فَطْحِيَّةٌ، وَقَرَّبَ الاجْتِزَاءَ بِالْأَذَانِ وَالْإِقَامَةِ أَوَّلًا، لِأَنَّهُ
قَدْ ثَبَتَ جَوَازُ اجْتِزَائِهِ بِأَذَانٍ غَيْرِهِ فَبِأَذَانِ نَفْسِهِ أَوْلَى .

قلت: ضعف السُّنْدُ لا يضرُّ مع الشُّهْرَةِ فِي الْعَمَلِ وَالتَّلْقِي بِالْقَبُولِ
وَالاجْتِزَاءِ بِأَذَانٍ غَيْرِهِ لِكَوْنِهِ صَادِفٌ نِيَّةَ السَّامِعِ لِلْجَمَاعَةِ، فَكَأَنَّهُ أَذَّنَ
لِلْجَمَاعَةِ، بِخِلَافِ النَّاوِي بِأَذَانِهِ الْإِنْفِرَادِ» انتهى كلامه رُفِعَ فِي الْخُلْدِ
مَقَامَهُ .

أقول: قد عرفت أنَّ الرِّوَايَةَ مُوثَّقَةٌ، وَلَا يضرُّهَا كَوْنُ السُّنْدِ مِنْ
رِجَالِ الْفَطْحِيَّةِ بَعْدَ كَوْنِهِمْ ثِقَاتٍ، بَلْ بَعْضُهُمْ أَوْ أَكْثَرُهُمْ رَجَعَ عَنِ
الْفَطْحِيَّةِ إِلَى إِمَامَةِ مُوسَى الْكَاسِمِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، لِأَنَّ عَبْدَ اللَّهِ الْأَفْطَحَ ابْنَ الْإِمَامِ
الصَّادِقِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ عَاشَ بَعْدَ أَبِيهِ سَبْعِينَ يَوْمًا فَقَطْ، عَلَى مَا ذَكَرَهُ جَمَلَةٌ مِنْ
الْأَعْلَامِ، فَأَغْلَبَ أَتْبَاعُهُ رَجَعُوا عَنِ الْقَوْلِ بِذَلِكَ .

وَأَمَّا شُهْرَةُ الْعَمَلِ، وَالتَّلْقِي بِالْقَبُولِ: فَهَمَا يَصْلِحَانِ لِلتَّأْيِيدِ فَقَطْ،
لِمَا عَرَفْتَ مِنْ أَنَّ الشُّهْرَةَ الْعَمَلِيَّةَ عِنْدَ الْمُتَقَدِّمِينَ لَا تَجْبِرُ ضَعْفَ السُّنْدِ .

وَمِنْ هُنَا تَعْرِفُ أَنَّ مَا ذَهَبَ إِلَيْهِ الْمُحَقِّقُ رَحِمَهُ اللهُ فِي الْمَعْتَبَرِ - مِنْ
اسْتِقْرَابِ الْاجْتِزَاءِ بِالْأَذَانِ وَالْإِقَامَةِ الْوَاقِعَتَيْنِ مِنْهُ بِنِيَّةِ الْإِنْفِرَادِ مَعَ تَأْيِيدِهِ
لِذَلِكَ بِرِوَايَةِ أَبِي مَرْيَمِ الْأَنْصَارِيِّ - فِي غَيْرِ مَحَلِّهِ، مَعَ أَنَّ رِوَايَةَ أَبِي
مَرْيَمِ الْأَنْصَارِيِّ ضَعِيفَةٌ بِعَدَمِ وَثَاقَةِ صَالِحِ بْنِ عَقْبَةَ، بَلْ قَالَ
الْعَلَّامَةُ رَحِمَهُ اللهُ فِي الْخُلَاصَةِ: «إِنَّهُ كَانَ كَذَّابًا غَالِيًا لَا يَلْتَفِتُ إِلَيْهِ» .

وَلَكِنَّكَ عَرَفْتَ أَنَّ تَوْثِيقَاتِ الْمُتَأَخَّرِينَ وَتَضْعِيفَاتِهِمْ تَصْلِحُ لِلتَّأْيِيدِ

ويسقط استحباب الأذان في عصر عرفة وعشاء مزدلفة وعصر الجمعة، وربما قيل: بكرهته في الثلاثة، وخصوصاً الأخيرة، وبالغ مَنْ قال: بالتحريم، وسقوط الأذان هنا لخصوصية الجمع، لا للمكان والزمان، بل كل مَنْ جمع بين الصَّلَاتين لم يؤذّن ثانياً على المشهور، بل الأذان لصاحبة الوقت، فإن كان الوقت للثانية أذّن لها، وصلّى الأولى بإقامة، ثمّ أقام للثانية^(١).

فقط، لا للاستدلال، كما أنه يمكن منع الأولوية المستفادة من رواية أبي مريم، واحتمال الفرق بقصده عليه السلام الجماعة التي هو إمامها، وعدم معلومية انفراد الإمام الصادق عليه السلام.

والإنصاف: هو العمل بموثقة عمّار من عدم الاجتزاء بالأذان والإقامة المأتي بهما بنيّة الانفراد لصلوة الجماعة، واستحباب إعادتهما.

وأما ما يظهر من الموثقة من عدم جواز الاجتزاء، ووجوب الإعادة، فهو محمول على ما ذكرناه جمعاً بينهما، وبين غيرهما، ممّا دلّ على عدم الوجوب، والله العالم.

(١) يقع الكلام في أربعة أمور:

الأوّل: في سقوط الأذان لصلوة العصر يوم الجمعة إذا جمعها المكلف مع صلاة الجمعة أو ظهر الجمعة، وكذا عصر عرفة إذا جمعها مع الظهر، وكذا الحال في عشاء مزدلفة إذا جمعها مع المغرب، بل يقع الكلام فيما لو جمع بين الفرضين سواء يوم الجمعة أو غيره من

سائر الأيام، وسواء بين الظهرين أو العشاءين، فهل يسقط الأذان للثانية أم لا؟

الأمر الثاني: هل سقوط الأذان للثانية رخصة، أم عزيمة؟

الأمر الثالث: على القول بالسقوط في صورة الجمع، وعدم التفريق بين الصلاتين، كيف يحصل التفريق بينهما، وهل يكفي فيه التنقل أو بعض التعقيب، أم لا؟

الأمر الرابع: هل الأذان لصاحبة الوقت كما ذكر المصنّف رَحِمَهُ اللهُ، أم أنه للأولى مطلقاً، أو لهما معاً؟

إذا عرفت ذلك فقد تقدّم أنّ مقتضى إطلاقات الأدلة وعموماتها استحباب الأذان لكلّ من الفرائض الخمس مطلقاً، أي سواء أتى بها وحدها، أم جمع بينها وبين غيرها، وهذا هو الأصل في المقام. وعليه، فالسقوط يحتاج إلى دليل، وقد اختلف الأعلام في أذان عصر يوم الجمعة فأطلق الشَّيْخُ رَحِمَهُ اللهُ في المبسوط سقوطه، وهو ظاهر الشَّيْخِ المفيد رَحِمَهُ اللهُ في المقنعة على ما نقله الشَّيْخُ رَحِمَهُ اللهُ في التهذيب، وقال ابن إدريس رَحِمَهُ اللهُ: «إنما يسقط أذان العصر عمّن صَلَّى الجمعة، دون من صَلَّى الظهر».

ونقل عن المفيد رَحِمَهُ اللهُ في الأركان وابن البراج: : أنّهما استحباباً الأذان لعصر يوم الجمعة كغيره من الأيام، قال رَحِمَهُ اللهُ في المدارك: «وهو اختيار المفيد - قدّس سرّه - في المقنعة على ما وجدته فيها، فإنه قال - بعد أن أورد تعقيب الأولى: ثمّ قُم فأذّن للعصر، وأقم الصّلاة، قال - : «والى هذا القول ذهب شيخنا المعاصر - سلّمه الله تعالى - وهو المعتمد لإطلاق الأمر الخالي من التقييد...».

أقول: قد استُدل لسقوط الأذان في عصر يوم الجمعة بعدة أدلة: منها: موثقة حفص بن غياث عن جعفر عليه السلام عن أبيه عليه السلام «الأذان الثالث يوم الجمعة بدعة»^(١).

هذا، وقد أشكل صاحب المدارك رحمته الله على هذه الرواية: «بأنها ضعيفة السند، قاصرة المتن (الدلالة)، فلا تصلح لمعارضة الأخبار الصحيحة المتضمنة لمشروعية الأذان في الصلوات الخمس...». وفيه: أن الرواية موثقة، فإن حفص بن غياث ورد في حقه مثل ما ورد في السكوني من أن الطائفة عملت برواياته، كما ذكر الشيخ رحمته الله في كتاب العدة.

وقد استفدنا من هذا الكلام أن العمل من جهة كونه ثقة، فلا إشكال من جهة السند.

وأما من جهة الدلالة: فما ذكره صاحب المدارك رحمته الله في محله، لأن الاستدلال بها مبني على تفسير الأذان الثالث بأذان العصر، إما باعتبار كونه ثالثاً لأذاني الفجر والظهر، أو كونه ثالثاً للأذان لصلوة الظهر والإقامة لها.

ولكن الأقرب - كما ذكر بعض الأعلام - هو حمله على الأذان الثاني للظهر الذي قيل: إنه ابتدعه عثمان، لبعده بيته عن المسجد، فكانوا يؤذنون أولاً في بيته، وثانياً في المسجد، وقيل: إن المبتدع معاوية.

ومهما يكن، فالرواية مجملة لا يصح الاستدلال بها.

(١) الوسائل باب ٤٩ من أبواب صلاة الجمعة وآدابها ح ٢.

ومنها: الإجماع كما عن الغنية والسرائر والمنتهى .
وفيه: ما ذكرنا في أكثر من مناسبة من أن الإجماع المنقول بخبر الواحد غير حجّة، لعدم كونه مضمولاً لأدلة حجّة خبر الواحد .
أضف إلى ذلك: أن ابن إدريس رحمته الله المدعي للإجماع إنما خصّ السقوط بمن صَلَّى الجمعة دون الظهر، كما هو اختيار صاحب الجواهر رحمته الله .

وبالجملة، فمع قطع النظر عن تحقّق هذا الإجماع فإنّ الكبرى غير ثابتة، وهي حجّة الإجماع المنقول بخبر الواحد .

ومنها: ما ذكره الشيخ رحمته الله في التهذيب من الاستدلال لذلك بصحیحة الرهط، منهم الفضیل وزرارة عن أبي جعفر عليه السلام: «أن رسول الله صلى الله عليه وآله جمع بين الظهر والعصر بأذان وإقامتين، وجمع بين المغرب والعشاء بأذان واحد وإقامتين»^(١) .

واعترض على هذا الاستدلال صاحب المدارك رحمته الله بأنّ الصّحیحة إنّما تدلّ على جواز ترك الأذان للعصر والعشاء، مع الجمع بين الفرضين في يوم الجمعة وغيره، وهو خلاف المدّعى .

ويرد عليه: أنّ إشكاله إنّما يتمّ لو أُريد بها الاستدلال لسقوط أذان العصر في خصوص يوم الجمعة لا غير .

ولكنّ استشهاد الشيخ رحمته الله بهذه الصّحیحة يشهد بأنّ غرضه إثبات سقوطه يوم الجمعة عند الإتيان بوظيفته من الجمع بين الصّلاتين

(١) الوسائل باب ٣٦ من أبواب الأذان والإقامة ح ٢ .

.....

في أول الوقت من حيث الجمع، لا من حيث كونه في يوم الجمعة، فلا خصوصية للزمان ولا للمكان، كما في يوم عرفة وعشاء المزدلفة، كما سيأتي - إن شاء الله تعالى - .

ثم إنَّ النكته في تخصيص عصر يوم الجمعة بالذكر: هي استحباب المبادرة إلى أدائها عقب الظهر بلا فصل، بخلاف سائر الأيام، كما أنَّه يفهم من استشهاده بهذه الصَّحيحة أنَّ غرضه السُّقوط في صورة الجمع، لا مطلقاً، أي حتَّى مع التفريق.

كما يؤيِّد ذلك: ما عن المعتمر من أنَّه قال: «يجمع يوم الجمعة بين الظَّهرين بأذان وإقامتين، قاله الثلاثة وأتباعهم، لأنَّ الجمعة يجمع فيها بين الصَّلَاتين»، وكلامه واضح في أنَّ غرضهم السُّقوط في صورة الجمع، لا مطلقاً، وأنَّ علة السُّقوط الجمع من حيث هو، لا من حيث كونه في يوم الجمعة.

وهذا هو مقتضى الإنصاف عندنا، فلا يختصُّ السُّقوط بيوم الجمعة، ولا بعصر عرفة وعشاء مزدلفة، بل في كلِّ مورد جمع فيه بين الفرضين.

ونحو هذه الصَّحيحة في الدلالة على ما ذكر صحَّيحه عبد الله بن سنان عن الصادق عليه السلام «أنَّ رسول الله ﷺ جمع بين الظَّهر والعصر بأذان وإقامتين، وجمع بين المغرب والعشاء في الحضر من غير علة بأذان واحد وإقامتين»^(١).

ونحوها أيضاً رواية صفوان الجمال «قال صلَّى بنا أبو عبد

(١) الوسائل باب ٣٢ من أبواب المواقيت ح ١.

.....

الله ﷺ الظُّهر والعصر عندما زالت الشَّمس بأذان وإقامتين، وقال: إنِّي على حاجة فتتفلوا»^(١)، ولكنها ضعيفة بعدم وثاقة الفضل بن محمَّد، وجهالة أبي يحيى بن أبي زكريا، والوليد بن أبان.

ومنها: أنَّ سيرة النبي ﷺ والأئمة عليهم السلام استقرت على ترك الأذان لصلاة العصر يوم الجمعة عند الجمع بينهما، وبين الجمعة أو الظُّهر.

واختار صاحب الجواهر رَحِمَهُ اللهُ هذا الدليل، إلاَّ أنه خصَّه بما إذا صَلَّى الجمعة، لا الظُّهر، حيث لم تثبت السَّيرة على الترك فيما لو كانت الصَّلَاة يوم الجمعة هي الظُّهر.

والإنصاف: أنَّ هذا الدليل قوي أيضاً، سواء كانت السَّيرة مستقرَّة فيما لو صَلَّى يوم الجمعة الجمعة، أو الظُّهر، فهذا يكشف عن أنَّ العلة في السَّقوط هي مجرد الجمع بينهما، ولا خصوصية لا للزمان ولا للمكان.

هذا، وقد وردت بعض الروايات في سقوط الأذان عصر يوم عرفة إذا جمعت مع الظُّهر، وسقوطه لصلاة العشاء ليلة المزدلفة إذا جمعت مع المغرب، كما في صحيحة ابن سنان عن أبي عبد الله ﷺ «قال: السُّنة في الأذان يوم عرفة أن يؤدَّن ويقيم للظُّهر، ثمَّ يصلي، ثمَّ يقوم فيقيم للعصر بغير أذان، وكذلك في المغرب والعشاء بمزدلفة»^(٢)، وكما في مرسلة الفقيه: «إنَّ رسول الله ﷺ جمع بين الظُّهر والعصر بعرفة

(١) الوسائل باب ٣١ من أبواب المواقيت ح ٢.

(٢) الوسائل باب ٣٦ من أبواب الأذان والإقامة ح ١.

بأذان وإقامتين، وجمع بين المغرب والعشاء بجمع بأذان واحد وإقامتين»^(١)، وجمع هي المزدلفة، ولكنها ضعيفة بالإرسال.

ويدلُّ على السقوط في خصوص العشاء ليلة مزدلفة صحيحة منصور بن حازم عن أبي عبد الله عليه السلام «صلاة المغرب والعشاء بجمع بأذان واحد وإقامتين، ولا تصل بينهما شيئاً، وقال عليه السلام: هكذا صلى رسول الله ﷺ»^(٢)، وكذا غيرها.

والخلاصة إلى هنا: أنه إذا جمع بين الفرضين يسقط الأذان للثانية، ولا خصوصية لا للزمان ولا للمكان، والله العالم.

الأمر الثاني: اختلف الأعلام في حكم السقوط في حال الجمع مطلقاً، وخصوص عصرى الجمعة وعرفة وعشاء المزدلفة، هل هي على سبيل الرخصة - وإن كان مستحباً - أو الكراهة كما في سائر مكروهات العبادات، أم أن السقوط عزيمة، أي يحرم الإتيان به في تلك الحالات، فذهب جمع من الأعلام، منهم العلامة رحمته الله إلى التحريم في الثلاثة الأخيرة، وأطلق الباقيون سقوطه مع مطلق الجمع.

وذهب كثير من الأعلام إلى أنه رخصة، ونفوا التحريم، منهم المصنّف رحمته الله هنا وفي الذكرى، بل نفى الكراهة، وجزم بانتفاء التحريم فيها، وببقاء الاستحباب في الجمع بغير الثلاثة المذكورة، قال فيها: «وهل يكره الأذان هنا؟ لم أفق فيه على نص ولا فتوى، ولا

(١) الوسائل باب ٣٦ من أبواب الأذان والإقامة ح ٣.

(٢) الوسائل باب ٦ من أبواب الوقوف بالمشعر ح ٣.

ريب في استحباب ذكر الله على كلِّ حال، فلو أذَّن من حيث إنَّه ذُكر فلا كراهية - إلى أن قال رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: - واحتجَّ الشَّيخ على الكراهية بما ذكرناه من جمع النبي ﷺ، وظاهر أنَّه لا تصريح فيه بالكراهة.

والأقرب: الجزم بانتفاء التحريم، وأنه يكره في مواضع استحباب الجمع، أمَّا لو اتَّفَق الجمع مع عدم استحبابه فإنَّه يسقط أذان الإعلام، ويبقى أذان الذكر والإعظام.

وقال رَضِيَ اللهُ عَنْهُ في البيان: «الأقرب أنَّ الأذان في الثلاثة حرام مع اعتقاد شرعيته، وتوقف في غيرها...».

أقول: أمَّا ما ذكره المصنِّف رَضِيَ اللهُ عَنْهُ في الذكرى - من أنَّ السَّاقط مع الجمع غير المستحبَّ أذان الإعلام، ويبقى أذان الذكر والإعظام، وما سيذكره أيضاً هنا في الدروس من قوله: «ويجتزئ القاضي بالأذان لأوَّل ورده والإقامة للباقي وإن كان الجمع بينهما أفضل، وهو ينافي سقوطه عمَّن جمع في الأداء، إلَّا أن نقول: السُّقوط فيه تخفيف، أو أنَّ السُّقوط أذان الإعلام، لحصول العلم بأذان الأولى لا الأذان الذكري، ويكون الثابت في القضاء الأذان الذكري، وهذا متَّجه...».

ففيه: ما تقدَّم من أنَّ الأذان على نوعين:

أحدهما: المقصود به الإعلام بدخول الوقت لكافة النَّاس.

ثانيهما: أذان الصَّلَاة بالنسبة إلى كلِّ مكلف.

وقلنا: إنَّه مستحبٌّ عيناً، وهذا النوع الثاني لا ارتباط له بأوَّل الوقت، بل أيَّ وقت صَلَّى المصلِّي استحَبَّ له الإتيان به، ولا تعلق لهذا بالإعلام، لوقوعه في سائر أجزاء الوقت.

فقول المصنّف رَحِمَهُ اللهُ: «إِنَّ السَّاقِطَ فِي صُورَةِ الْجَمْعِ فِي الثَّانِيَةِ أَذَانَ الْإِعْلَامِ لِحُصُولِ الْعِلْمِ بِأَذَانِ الْأُولَى، لَا الْأَذَانَ الذَّكْرِيَّ» لَا مَعْنَى لَهُ، لِأَنَّهُ لَا يَلْزَمُ أَنْ تَكُونَ صَلَاتُهُ فِي أَوَّلِ الْوَقْتِ حَتَّى يَكُونَ أَذَانَ الْأُولَى أَذَانَ إِعْلَامٍ.

وبالجُمْلَةِ، فَإِنَّ هَذَا الَّذِي تَعَلَّقَ بِهِ الْخَطَابُ لِهَذَا الْمَكْتَفٍ بِخُصُوصِهِ مِنْ حَيْثُ صَلَاتُهُ الْمَخْصُوصَةُ لَا دَخَلَ لَهُ فِي أَذَانَ الْإِعْلَامِ. ثُمَّ إِنَّ الْإِنْصَافَ فِي الْمَقَامِ: هُوَ كَوْنُ السُّقُوطِ عَزِيمَةً فِي خُصُوصِ عَصْرِ عَرَفَةَ إِذَا جُمِعَ مَعَ الظُّهْرِ، وَعِشَاءَ الْمَزْدَلْفَةَ خَاصَّةً إِذَا جُمِعَ مَعَ الْمَغْرَبِ، وَالرَّخِصَةَ فِي الْبَاقِي، إِذْ لَا دَلِيلَ عَلَى التَّحْرِيمِ فِي الْبَاقِي، فَإِنَّ صَحِيحَةَ الرَّهْطِ الَّذِينَ مِنْهُمْ الْفَضِيلُ وَزَرَارَةُ، وَكَذَا صَحِيحَةَ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ وَغَيْرِهِمَا مِمَّا تَقَدَّمَ، يَسْتَفَادُ مِنْهَا أَنَّ سُقُوطَ الْأَذَانِ لِلْعَصْرِ وَالْعِشَاءِ مَعَ الْجَمْعِ بَيْنَ الْفَرَضَيْنِ هُوَ عَلَى نَحْوِ الرَّخِصَةِ فِي تَرْكِهِ، فَلَا يَنَافِي ذَلِكَ جَوَازَ فِعْلِهِ، بَلْ أَفْضَلِيَّتُهُ عَلَى تَرْكِهِ مِنْ حَيْثُ هُوَ، ضَرُورَةٌ أَنَّهُ رَبَّمَا كَانَ يَصْدُرُ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ وَالْأُمَّةِ ﷺ تَرَكَ بَعْضَ الْمُسْتَحَبَّاتِ لِعَرَضِ أَهَمِّ، كَتَرَكَ التَّطَوُّعَ فِي تِلْكَ الْمَوَارِدِ الَّتِي جُمِعُوا فِيهَا بَيْنَ الصَّلَاتَيْنِ. وَعَلَيْهِ، فَلَا تَنَافِي بَيْنَ هَذِهِ الْأَخْبَارِ الدَّالَّةِ عَلَى السُّقُوطِ وَبَيْنَ مَا دَلَّ عَلَى اسْتِحْبَابِهِ مُطْلَقًا.

وَأَمَّا مَنْ ذَهَبَ إِلَى الْحَرَمَةِ لِأَصَالَةِ عَدَمِ الْمَشْرُوعِيَّةِ بِدَعْوَى أَنَّ هَذِهِ الْأَخْبَارَ الدَّالَّةَ عَلَى السُّقُوطِ مَقْيَّدَةٌ لِإِطْلَاقَاتِ الْأَدَلَّةِ عَلَى اسْتِحْبَابِ الْأَذَانِ مُطْلَقًا، بِحَيْثُ تَصْبِحُ تِلْكَ الْأَدَلَّةُ مَخْصُوصَةً بِصُورَةِ التَّفْرِيقِ فَفِعْلُهُ مَعَ الْجَمْعِ تَشْرِيحٌ مُحَرَّمٌ.

وَرَبَّمَا أَيْدٍ بَعْضُهُمْ ذَلِكَ: بِاسْتِقْرَارِ سِيرَةِ النَّبِيِّ ﷺ وَالْأُمَّةِ ﷺ

على ترك الأذان في الموارد التي صدر منهم فيها الجمع، أو أمروا فيها بالجمع.

فيرد عليه أولاً: أنه منتقض بترك التطوُّع في تلك الموارد، والمعلوم استحبابه.

وثانياً: أنهم لم يكونوا يأمرن بالجمع إلا في الموارد التي يناسبها التوسعة والتسهيل، وكذا لم يكن يصدر منهم الجمع إلا أحياناً، لبعض الأمور المقتضية له من الاستعجال، أو بيان الرخصة، أو غير ذلك ممَّا يناسبه الاكتفاء بأذان واحد للفرضين.

نعم، قد يُقال: بأن مواظبتهم على ترك أذان العصر يوم الجمعة مع استقرار السيرة على جمعهما مع الجمعة أو الظُّهر يكشف عن مرجوحيته في يوم الجمعة، وإلا لَمَا استقرَّت سيرتهم ﷺ على الترك.

ويمكن الجواب عنه - بعد التسليم بمواظبتهم على الترك -: بأن من الجائز أن يكون ذلك لأفضليَّة المبادرة إلى الخروج من عهدة الواجب، أو الاستعجال، رعايةً لحال ضعفاء المأمومين، أو غير ذلك من العناوين الراجحة الحاصلة بالترك من فعل الأذان المسبوق بأذان يجوز الاكتفاء به، فيكون فعله مرجوحاً بالإضافة إلى تركه، المجامع لفعل الصلَاة، لا مطلقاً، كي ينافي مشروعيته ووقوعه عبادةً.

وعليه، فهو في حدِّ ذاته راجح.

وأما التحريم في خصوص عصر عرفة وعشاء المزدلفة خاصَّةً فلصحيحة عبد الله بن سنان المتقدِّمة «قال ﷺ: السنة في الأذان يوم عرفة...».

وظاهرها: أنَّ السنة هي إيقاع الصلَاة الثانية بلا أذان، فيكون ذلك

تخصيصاً لعموم المشروعية، فيتعين كون السقوط عزيمةً لانتفاء الأمر به، فيكون الإتيان بالأذان للثانية خلاف السنة وهو بدعة، كانتفائه بالنسبة لغير الصلوات اليومية، والله العالم.

الأمر الثالث أقول: لا إشكال في حصول التفريق بين الفريضتين بالفصل المعتد به، لا سيما مع تخلل بعض العوارض الخارجية غير المرتبطة بالصلوة.

ويقابله: الجمع الذي هو عبارة عن وصل الصلوة الثانية بالأولى، بنحو يصدق معه عرفاً إيقاعهما في زمان واحد.

وإنما الكلام في أن التفريق، هل يحصل بالنافلة أم لا؟ ذهب جماعة كثيرة من الأعلام إلى حصول التفريق بالنافلة، وقد يستدل لهم ببعض الأخبار:

منها: رواية محمد بن حكيم «قال: سمعتُ أبا الحسن عليه السلام يقول: الجمع بين الصلاتين إذا لم يكن بينهما تطوع، فإذا كان بينهما تطوع فلا جمع»^(١)، وهي ظاهرة جداً في حصول التفريق بالنافلة، ولكنها ضعيفة بعدم وثاقة محمد بن حكيم، وبجهالة محمد بن موسى فإنه مردد بين الهمداني الضعيف وبين الملقب بخوراء الثقة، ولا مميّز في البين.

أضف إلى ذلك: أن الذي روى عنه محمد بن موسى هل هو محمد بن عيسى بن عبيد اليقطيني، أم علي بن عيسى غير الموثق، إذ النسخ مختلفة، فتكون ضعيفة من هذه الجهة أيضاً.

(١) الوسائل باب ٣٣ من أبواب المواقيت ح ٣.

ومنها: روايته الأخرى عن أبي الحسن عليه السلام «قال: سمعته يقول: إذا جمعت بين صلاتين فلا تطوُّع بينهما»^(١)، وهي أيضاً ظاهرة في التفريق بالنافلة، ولكنها أيضاً ضعيفة بعدم وثاقة الراوي محمد بن حكيم وضعف سلمة بن الخطاب، وعدم وثاقة الحسين بن سيف.

ومنها: موثقة الحسين بن علوان، عن جعفر بن محمد عليه السلام «قال: رأيتُ أبي وجدِّي القاسم بن محمد يجمعان مع الأئمة المغرب والعشاء في الليلة المطيرة، ولا يصلِّيان بينهما شيئاً»^(٢)، وهذه الرواية، وإن كانت موثقة، إلا أنها لا تدلُّ على المطلوب، لأنها حكاية فعل، والفعل مجمل، إذ أقصى ما تدلُّ عليه هو الجمع بين المغرب والعشاء، وعدم تطوُّعهما؛ أمّا أن التطوُّع يحصل به التفريق أم لا فهي ساكنة عنه.

والإنصاف: أن التفريق يحصل بالنافلة، وذلك لصحيفة منصور عن أبي عبد الله عليه السلام «قال: سألتُه عن صلاة المغرب والعشاء بجمع، فقال: بأذان وإقامتين، ولا تصلُّ بينهما شيئاً، هكذا صلَّى رسول الله ﷺ»^(٣)، وهي واضحة الدلالة في أن التطوُّع ينافي الجمع، وينافي ما فعل رسول الله ﷺ، حيث جمع ﷺ ولم يصلِّ بينهما شيئاً.

ولكن قد يقال: إنَّ هذه الصَّحيفة تنافيها صحيفة أبان بن تغلب «قال: صلَّيت خلف أبي عبد الله عليه السلام المغرب بالمزدلفة، فلمَّا انصرف

(١) الوسائل باب ٣٣ من أبواب المواقيت ح ٢.

(٢) الوسائل باب ٣٣ من أبواب المواقيت ح ٤.

(٣) الوسائل باب ٣٤ من أبواب المواقيت ح ١.

أقام الصلوة، فصلّى العشاء الآخرة لم يركع بينهما، ثمّ صليت معه بعد ذلك بسنة، فصلّى المغرب ثمّ أقام فتنفّل بأربع ركعات، ثمّ أقام فصلّى العشاء الآخرة»^(١).

وفيه - ما ذكرناه في أكثر من مناسبة - : من أنّ الفعل مجمل لا ظهور فيه، مضمون صحيحة أبان حكاية فعل، فكيف تعارض ما تقدّم؟! .
وأما رواية عبد الله بن سنان «قال: شهدت صلاة المغرب ليلة مطيرة في مسجد رسول الله ﷺ فحين كان قريباً من الشفق نادوا وأقاموا الصلوة، فصلّوا المغرب، ثمّ أمهلوا الناس حتى صلّوا ركعتين، ثمّ قام المنادي في مكانه في المسجد فأقام الصلوة، فصلّوا العشاء، ثمّ انصرف الناس إلى منازلهم، فسألت أبا عبد الله عليه السلام عن ذلك، فقال: نعم، قد كان رسول الله ﷺ عمل بهذا»^(٢).
ففيها أولاً: أنّها ضعيفة بسهل بن زياد.

وثانياً: أنّها لا تدلّ على أنّ فعل النافلة لا يحقق التفريق، إذ لا يستفاد منها أنّ ترك الأذان منشأ الجمع بين الفريضتين ليدلّ على عدم قبح النافلة بالجمع بين الفريضتين، إذ يحتمل أن يكون ترك الأذان لأجل الاستعجال أو المطر أو غيرهما مما سبّب ترك الأذان للمغرب أيضاً.
هذا، وقد ذكرنا في مبحث المواقيت أنّ الأقوى كفاية التفريق بين الظهر والعصر بالإتيان بالنافلة، فراجع.

(١) الوسائل باب ٣٣ من أبواب المواقيت ح ١.

(٢) الوسائل باب ٣١ من أبواب المواقيت ح ١.

ويجتزئ القاضي بالأذان لأوّل ورده، والإقامة للباقي، وإن كان الجمع بينهما أفضل، وهو ينافي سقوطه عمّن جمع في الأداء، إلا أن نقول: السُّقوط فيه تخفيف، أو أن السَّاقط أذان

الأمر الرابع: هل الأذان للأوّل إن جَمَعَ بينهما في وقت الأوّل، وللثانية إن جَمَعَ بينهما في وقتها، أم لا؟

قال المصنّف رَحِمَهُ اللهُ فِي الذِّكْرَى: «ولو جَمَعَ الحاضر أو المسافر بين الصَّلَاتين، فالمشهور أن الأذان يسقط في الثانية، قاله ابن أبي عقيل والشيخ وجماعة، سواء جمع بينهما في وقت الأوّل أو الثانية، لأنّ الأذان إعلام بدخول الوقت، وقد حصل بالأذان الأوّل، وليكن الأذان للأوّل إن جَمَعَ بينهما في وقت الأوّل، وإن جمع بينهما في وقت الثانية أذن للثانية، ثمّ أقام وصلّى الأوّل لِمكان الترتيب، ثمّ أقام للثانية».

وفيه: ما لا يخفى، فإنّه ليس في شيءٍ من الأدلّة إشعار بهذا التفصيل، بل ظاهرها إمّا وقوع الأذان لخصوص الأوّل وسقوطه عن الثانية، أو للمجموع.

وكأنّ هذا الكلام منه رَحِمَهُ اللهُ مبنّي على ما ذكره أوّلاً من أن الأذان للإعلام، فإنّه متى كان القصد به الإعلام يكون وظيفة صاحبة الوقت، فيقصد به صاحبة الوقت خاصّة.

ولكنّه في غير محلّه، فإنّ الذي يظهر من الأخبار، وكلمات الأعلام، إنّما هو مشروعيّة الأذان كالإقامة للصلاة من حيث هي، لا من حيث الإعلام بدخول الوقت، فهو مغاير للأذان الإعلامي، والله العالم.

الإعلام لحصول العلم بأذان الأولى، لا الأذان الذكري، ويكون الثابت في القضاء الأذان الذكري، وهذا متجه^(١).

(١) في الحدائق: «قد صرح الأصحاب رحمهم الله بأن القاضي للصلوات الخمس، وإن استحَبَّ له الأذان والإقامة لكل صلاة صلاة، إلا أنه رخص له في الاقتصار على أذان واحد في أول وُزده، وظاهرهم أن الأذان والإقامة لكل صلاة أفضل، وأن الاقتصار على الأذان في الأولى من وُزده دونه في الفضل، وهو صريح عبارة الشرائع، وجملة منهم عبّروا بالسقوط بقولٍ مطلقٍ...».

أقول يقع الكلام في ثلاثة أمور:

الأول: في الدليل على استحباب الأذان والإقامة لقضاء كل صلاة.

الثاني: هل الأذان والإقامة لكل صلاة أفضل، أو أن الأفضل ترك الأذان لغير الأولى - كما ذكر المصنّف رَحِمَهُ اللهُ فِي الذِّكْرِ -؟

الثالث: هل سقوط الأذان فيما عدا الأولى رخصة أو عزيمة؟

أمّا الأمر الأول: فقد استدللّ العلامة رَحِمَهُ اللهُ فِي الْمُنْتَهَى لاستحباب الأذان والإقامة لكل فريضة بروايتين:

الأولى: حسنة زرارة «قال: قلتُ له: رجل فاتته صلاة من صلاة السفر، فذكرها في الحضر، قال: يقضي ما فاتته كما فاتته، إن كانت صلاة السفر أداها في الحضر مثلها، وإن كانت صلاة الحضر فليقض في السفر صلاة الحضر كما فاتته»^(١).

(١) الوسائل باب ٦ من أبواب قضاء الصلوات ح ١.

.....

الثانية: موثقة عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام «قال: سُئِلَ عن الرَّجُلِ إذا أعاد الصَّلَاةَ، هل يعيد الأذان والإقامة؟ قال: نعم»^(١).

قال صاحب المدارك رحمته الله: «وفي الروايتين ضعف في السند، وقصور من حيث الدلالة».

أقول:

أمّا الأولى: فهي حسنة، وصاحب المدارك رحمته الله يعمل بالصّحاح والحسان، فلا وجه للقول بضعفها سنداً حتّى على مبناه رحمته الله.

وأمّا الثانية: فهي على المبنى الصحيح موثقة، ولا مانع من العمل بها.

نعم، صاحب المدارك رحمته الله لا يعمل بالموثقات.

وأمّا قصور الحسنه من حيث الدلالة: فيظهر منها أنّ القضاء تابع للأداء من حيث القصر والتمام، فإذا فاتته الفريضة في السّفر الموجب للقصر فيقضئها في الحضر مثل ما فاتته أي ركعتين، وإذا فاتته في الحضر فيقضئها في السّفر أربع ركعات مثل ما فاتت، وليست ناظرة إلى غير ذلك من الخصوصيّات لا سيّما الخارجة عن حقيقة الصّلاة كالأذان والإقامة.

وأمّا القصور في موثقة عمّار: فلعدم دلالتها على أنّه يعيد لكلّ صلاة.

أضف إلى ذلك: أنّ الموثقة ظاهرة في الفعل ثانياً بعد فعله أولاً،

(١) الوسائل باب ٨ من أبواب قضاء الصلوات ح ٢.

ومحل الكلام هو الأذان والإقامة للفائتة التي لم يؤت بها، ولم يؤذن لها، فهي خارجة عما نحن فيه.

وقد استدل أيضاً لاستحباب الأذان والإقامة لكل فريضة فاتته بموثقة عمّار المتقدمة «قال: سمعتُ أبا عبد الله عليه السلام يقول: لا بدّ للمريض أن يؤذن ويقيم - إلى أن قال عليه السلام - لا بدّ أن يؤذن ويقيم لأنّه لا صلاة إلا بأذان وإقامة»^(١)، فإنّ قوله عليه السلام: «لا صلاة...» يشمل الفريضة الأدائية والقضائية.

هذا، وقد أشكل المحقّق الهمداني رحمته الله على هذه الموثقة بعدم الإطلاق فيها، بحيث تشمل ما نحن فيه، قال: «وأما موثقة عمّار فليس المراد بها نفي ماهية الصلوة على الإطلاق، وإلاّ لزمه تخصيص الأكثر، بل المراد بها نفي القسم الخاص الذي كان معهوداً لديهم مشروعياً الأذان والإقامة له ممّا وقع السؤال في الموثقة عن حكمه عند الإخلال بها سهواً، فهي بعد توجيهها بالحمل على إرادة نفي الكمال من نفي الطبيعة لا بدّ من تنزيلها على الموارد التي علم من الخارج مشروعيتها فيها، على إشكال في شمولها للقضاء...».

وفيه - ما قلناه سابقاً - : أنّ هذه الموثقة لا تشمل من أوّل الأمر غير الفرائض اليومية، فلا يلزم حينئذٍ تخصيص الأكثر. وأما قوله: بأنّ المراد منها نفي القسم الخاصّ الذي كان معهوداً لديهم.

فنقول: إنّ القضاء أيضاً معهود لديهم مثل الأداء.

(١) الوسائل باب ٣٥ من أبواب الأذان والإقامة ح ٢.

.....

فالإِنصاف: أَنَّ هذه الموثَّقة تشمل الأداء والقضاء .
 ثُمَّ إِنَّه قد يتوهَّم أَنَّ بعض الروايات تنافي موثَّقة عمَّار:
 منها: صحيحة محمَّد بن مسلم «قال: سألتُ أبا عبد الله عليه السلام عن رجلٍ صلَّى الصَّلوات وهو جُنُب، اليوم واليومين والثلاثة، ثُمَّ ذَكَرَ بعد ذلك، قال: يتطهَّر ويؤدِّن ويقيم في أوَّلهن، ثُمَّ يصلِّي ويقيم بعد ذلك في كلِّ صلاة، فيصلِّي بغير أذان حتَّى يقضي صلاته»^(١).
 ومنها: حسنة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام «قال: إذا نسيت الصَّلَاة أو صلَّيتها بغير وضوء وكان عليك قضاء صلوات فابدأ بأوَّلهن فأدِّن لها، وأقم ثُمَّ صلِّها، ثُمَّ صلِّ ما بعدها بإقامة إقامة لكلِّ صلاة...»^(٢).
 ومنها: صحيحة محمَّد بن مسلم الثانية عن أبي جعفر عليه السلام «قال: سألتُه عن الرَّجل يُغمى عليه، ثُمَّ يفيق، قال: يقضي ما فاته يؤدِّن في الأوَّلَى، ويقيم في البقيَّة»^(٣).
 ولكنَّ الإِنصاف: أَنَّ هذه الروايات ليست منافيةً لموثَّقة عمَّار، لأنَّ هذه الروايات واردة في مقام يناسبه التخفيف ورفع الكلفة، فلا يفهم منها إلَّا الرخصة في الترك، لا لزومه وعدم مشروعية الأذان في الباقي حتَّى يقع التنافي بينها وبين موثَّقة عمَّار.
 وأمَّا ما ذكره المصنِّف رحمته الله - من المنافاة بالجمع بينها في

(١) الوسائل باب ١ من أبواب قضاء الصَّلوات ح ٣.

(٢) الوسائل باب ١ من أبواب قضاء الصَّلوات ح ٤.

(٣) الوسائل باب ٨ من أبواب قضاء الصَّلوات ح ١.

القضاء، وأنَّ الجمع أفضل، ومن سقوط الأذان بالجمع في الأداء، ومن جوابه عن ذلك بأنَّ الساقط في صورة الجمع في الأداء إنما هو أذان الإعلام، ويكون الثابت في القضاء الأذان الذكري - ففي غير محله، لما تقدّم من أنَّ المستفاد من الأخبار أنَّ الأذان على نوعين: أحدهما: يُقصد به الإعلام بدخول الوقت لكافة النَّاس.

ثانيهما: الأذان بالنسبة إلى كلِّ مكلف، وهذا النوع الثاني لا ارتباط له بأوّل الوقت، بل أيّ وقت صلّى المصلّي استحَبَّ له الإتيان به، وهذا هو الذي خرجت فيه روايات القضاء بأنّه يؤذّن في أوّل وُردّه، ثمّ يقيم لكلِّ صلاة صلاة، ولا تعلق له بالإعلام.

ومن هنا يتضح لديك أنَّ قول المصنّف رَحِمَهُ اللهُ: «أنَّ السَّاقط في صورة الجمع في الصَّلَاة الأدائيّة هو أذان الإعلام لحصول العلم بأذان الأولى لا الأذان الذكري» ليس بتأمّ.

وكما أنّه لا منافاة بين موثّقة عمّار والروايات المتقدّمة أيضاً لا منافاة بين موثّقة عمّار وبين مكاتبة موسى بن عيسى «قال: كتبتُ إليه: رجل تجب عليه إعادة الصَّلَاة، أيعيدها بأذان وإقامة؟ فكتب رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: يعيدها بإقامة»^(١).

والرواية معتبرة، فإنَّ موسى بن عيسى هو أخو محمّد بن عيسى اليقطيني، وقد روى الشيخ رَحِمَهُ اللهُ بإسناده عن محمّد بن أحمد بن يحيى عن محمد بن عيسى اليقطيني «قال: بعث إليّ أبو الحسن الرضا رَضِيَ اللهُ عَنْهُ:

(١) الوسائل باب ٣٧ من أبواب الاذان والاقامة ح ٢.

رزم ثياب وغلماناً ودنانير، وحبّة لي وحبّة لأخي موسى بن عبيد، وحبّة ليونس بن عبد الرحمان فأمرنا أن نحجّ عنه...»^(١)، وذكر بعض الأعلام أنّ هذه الرواية شهادة على عدالة هؤلاء جميعاً.

أقول: لو لم يستفد منها العدالة فلا أقلّ من دلالتها على جلالتهم وعلوّ شأنهم ووجاهتهم، فيكون موسى بن عيسى ممدوحاً. ووجه عدم المنافاة: هو أنّ ترك الأذان في هذه المكاتبه يحمل على عدم تأكّده، لا على عدم مشروعيتها.

الأمر الثاني: استدلّ المصنّف رَحِمَهُ اللهُ فِي الذِّكْرِ عَلَى أَنَّ الْأَفْضَلَ تَرَكَ الْأَذَانَ لِغَيْرِ الْأُولَى بِمَا رُوِيَ مِنْ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ شَغَلَ يَوْمَ الْخَنْدَقِ عَنْ أَرْبَعِ صَلَوَاتٍ حَتَّى ذَهَبَ مِنَ اللَّيْلِ مَا شَاءَ اللَّهُ، فَأَمَرَ بِالْأَذَانِ وَأَقَامَ فَصَلَّى الظُّهْرَ ثُمَّ أَمَرَهُ، فَأَقَامَ فَصَلَّى الْعَصْرَ، ثُمَّ أَمَرَهُ فَأَقَامَ فَصَلَّى الْمَغْرِبَ، ثُمَّ أَمَرَهُ فَأَقَامَ فَصَلَّى الْعِشَاءَ»^(٢).

ثم قال المصنّف رَحِمَهُ اللهُ: «ولا ينافي العصمة لوجهين:

أحدهما: ما رُوي من أنّ الصَّلَاةَ كَانَتْ تَسْقُطُ أَدَاءً مَعَ الْخَوْفِ، ثُمَّ تُقْضَى، حَتَّى نُسَخَ ذَلِكَ بِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَإِذَا كُنْتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلَاةَ﴾ [النساء: ١٠٢] الآية.

الثاني: جواز أن يكون ذلك لعدم تمكّنه من استيفاء أفعال

(١) التهذيب: ج ٨/ح ٤٠ من باب أحكام الطلاق رقم ١٢١. الاستبصار ج ٣/ح ٧ من باب الوكالة في الطلاق رقم ٩٩٢.

(٢) مسند أحمد: ج ١/ص ٣٧٥؛ سنن النسائي: ج ٢/ص ١٧؛ والسنن الكبرى: ج ١/ص ٤٠٣.

الصلّاة، ولم يكن قصر الكيفيّة مشروعاً وهو عائد إلى الأوّل، وعليه المعوّل».

قال صاحب المدارك رَحِمَهُ اللهُ: «وهو حسن، بل لو قيل: بعدم مشروعيّة الأذان لغير الأوّل من الفوائت مع الجمع بينها كان وجهاً قوياً لعدم ثبوت التعلُّد به على هذا الوجه...».

أقول: العجب من استدلال المصنّف رَحِمَهُ اللهُ بهذه الرواية المرويّة في كتب العامّة، وليست من طرقنا أصلاً، فهي ضعيفة جداً، مضافاً لمخالفتها للعصمة.

وبالجملة، فلسنا مضطّرين أصلاً لدفع ما يرد على هذه الرواية من الإشكالات، مع أنّ الوجهين اللذين دفع بهما المصنّف رَحِمَهُ اللهُ الإشكال بالنسبة إلى العصمة فيهما ما لا يخفى.

وأعجب من ذلك هو استحسان صاحب المدارك رَحِمَهُ اللهُ لما ذكره المصنّف رَحِمَهُ اللهُ!

نعم، يمكن الاستدلال على أفضليّة ترك الأذان لغير الأوّل بالصحاح المتقدّمة، أي صحيحتي ابن مسلم وحسنة زرارة، والله العالم.

الأمر الثالث: قد اتّضح حكمه ممّا تقدّم فإنّ السُّقوط فيما عدا الأوّل إنّما هو على نحو الرخصة، لأنّ الروايات الواردة في ترك الأذان لما عدا الأوّل محمولة على التسهيل والتخفيف على المصلّي، لأنّها واردة في مقام دفع الكلفة عنه فلا يفهم منها إلّا الرخصة في الترك، لا لزومه وعدم المشروعيّة، كما ذهب صاحب المدارك رَحِمَهُ اللهُ، حيث قال:

وناسيهما يرجع ما لم يركع، فيسلم على النبي ﷺ ويقطع الصلاة، ولا يرجع العائد في الأصح، ويرجع أيضاً للإقامة، ورؤي: التلقُّظ بـ «قد قامت» في الصَّلَاة مرتين، وهو بعيد^(١).

«بل لو قيل: بعدم مشروعية الأذان لغير الأولى من الفوائت مع الجمع بينها كان وجهاً قوياً، لعدم ثبوت التعبد به على هذا الوجه»، ووافقه جماعة من الأعلام.

ولكنك عرفت أن السُّقوط على نحو الرخصة لا العزيمة.

نعم، لو بنى على السُّقوط على نحو العزيمة في مطلق الجمع بين الفريضتين تعيّن البناء عليه في المقام لأنّه من صغرياته، والله العالم.

(١) يقع الكلام في ثلاثة أمور:

الأوّل: إذا ترك الأذان والإقامة عمداً حتّى دخل في الصَّلَاة، فهل يقطع الصَّلَاة، لتداركهما أم لا؟

الثاني: إذا تركهما نسياناً حتّى دخل في الصَّلَاة، هل يجوز له القطع لتداركهما أم لا؟

الأمر الثالث: إذا ترك أحدهما نسياناً، فهل حكمه حكم ما لو تركهما نسياناً أم لا؟

أمّا الأمر الأوّل: فالمعروف بين الأعلام عدم جواز القطع لتداركهما لحرمة قطع الفريضة، وما دلّ من الروايات على جواز القطع لتداركهما مختصّ بصورة النسيان.

وذهب الشيخ رحمه الله في النهاية إلى جواز القطع للتدارك في صورة العمد دون النسيان، بعكس المشهور، ووافقه ابن إدريس رحمه الله في السرائر، ولكن لا دليل على ما ذهبوا إليه.

نعم، احتمال المصنّف رحمته الله في الذكرى أن تكون رواية نعمان الرازي الآتية على أحد معنيها دليلاً لهما.

والخلاصة: أنه لا يجوز عندنا قطع الصلّاة على الأحوط وجوباً لتدارك الأذان والإقامة إذا تركهما عمداً.

وأما الأمر الثاني: فالمشهور بين الأعلام جواز القطع للتدارك ما لم يركع، وفي الجواهر: «وفاقاً للمشهور شهرةً عظيمةً نقلاً وتحصيلاً، بل عن المختلف الإجماع على عدم الرجوع بعد الركوع...».

أقول: قد استدللّ للمشهور بصحيفة الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام «قال: إذا افتتحت الصلّاة فنسيّت أن تؤدّن وتقيم، ثمّ ذكرت قبل أن تركع فانصرف وأدّن وأقم واستفتح الصلاة، وإن كنت قد ركعت فأتمّ على صلاتك»^(١)، وهي واضحة الدلالة، ولكن قد تنافى بها بعض الروايات:

منها: صحيفة زرارة «قال: سألتُ أبا جعفر عليه السلام عن رجلٍ نسي الأذان والإقامة حتّى دخل في الصلّاة، قال: فليمض في صلاته، فإنما الأذان سنّة»^(٢).

ومنها: صحيفة داود بن سرحان عن أبي عبد الله عليه السلام «في رجلٍ نسي الأذان والإقامة حتّى دخل في الصلّاة، قال: ليس عليه شيء»^(٣).

(١) الوسائل باب ٢٩ من أبواب الأذان والإقامة ح ٣.

(٢) الوسائل باب ٢٩ من أبواب الأذان والإقامة ح ١.

(٣) الوسائل باب ٢٩ من أبواب الأذان والإقامة ح ٢.

ومنها: رواية زرارة عن أبي عبد الله عليه السلام «قال: قلتُ له: رجلٌ ينسى الأذان والإقامة حتّى يكبّر، قال: يمضي على صلاته ولا يعيد»^(١)، وهي ضعيفة بسلمة بن الخطاب، وتردّد من روى عنه سلمة بن الخطاب بين أبي جميلة الضعيف وبين ابن جبلة الثقة.

والإنصاف: أنّه لا تنافي بين هذه الروايات وبين صحيحة الحلبي، لأنّ الأمر بالمضيّ في صحيحة زرارة والمضي وعدم الإعادة في روايته الثانية، وإن كان ظاهراً في الوجوب، ولكنّه محمول على الجواز، لنصّ صحيحة الحلبي على جواز الرجوع.

وأما القول: بأنّ هذه الروايات لا تدلّ على وجوب المضي، لكون الأمر فيها مسوقاً لتوهم الوجوب فلا تنافي صحيحة الحلبي حتّى نحتاج إلى الجمع بينها بما ذكرناه.

فجوابه: أن لا دليل قويّ على كونها مسوقةً لتوهم الوجوب.

وبالجملة، فإن ما ذكرناه من الجمع بين هذه الروايات وبين صحيحة الحلبي هو الأقرب للواقع لكونه جمعاً عرفياً.

وأما الجمع بينها بحمل هذه الروايات الدالّة على المضيّ على ما إذا دخل في الركوع مع كون مورد صحيحة الحلبيّ قبل الركوع، فإنّه بعيد عن مساق الروايات.

ثمّ إنّّه قد تنافي صحيحة الحلبي بعض الروايات؛ منها رواية محمّد بن مسلم عن أبي عبد الله عليه السلام «قال: في الرجل ينسى الأذان والإقامة

(١) الوسائل باب ٢٩ من أبواب الأذان والإقامة ح ٧.

.....

حتّى يدخل في الصلّاة، قال: إن كان ذكّر قبل أن يقرأ فليصلّ على النبيّ ﷺ وليقم، وإن كان قد قرأ فليتمّ صلاته^(١)، وهي ضعيفة بجهالة محمّد بن إسماعيل البندقي النيشابوري، فهو الوارد في سندها وليس محمّد بن إسماعيل بن بزيع، كما لا يخفى.

ومثلها رواية زيد الشحام، إلا أنّه قال فيها: «وإن كان قد دخل في القراءة...»^(٢)، وهي أيضاً ضعيفة، لأنّ في طريق الشيخ الصدوق رحمه الله إلى زيد الشحام أبا جميلة المفضل بن صالح، وهو ضعيف.

ومثلها أيضاً حسنة الحسين بن أبي العلاء عن أبي عبد الله ﷺ قال: سألته عن الرجل يستفتح صلاته المكتوبة، ثمّ يذكر أنّه لم يقيم، قال: فإنّ ذكّر أنّه لم يقم قبل أن يقرأ فليسلّم على النبيّ ﷺ، ثمّ يقيم ويصلّي، وإن ذكّر بعدما قرأ بعض السورة فليتمّ على صلاته^(٣)، والرواية حسنة، لأنّ الحسين بن أبي العلاء ممدوح مدحاً معتداً به.

قال المصنّف رحمه الله في الذكرى «قلت: أشار بالصلّاة على النبيّ أولاً وبالسلام في هذه الرواية إلى قطع الصلّاة، فيمكن أن يكون السلام على النبيّ قاطعاً لها، ويكون المراد بالصلّاة هناك: السلام، وأن يراد

(١) الوسائل باب ٢٩ من أبواب الأذان والإقامة ح ٤.

(٢) الوسائل باب ٢٩ من أبواب الأذان والإقامة ح ٩.

(٣) الوسائل باب ٢٩ من أبواب الأذان والإقامة ح ٥.

.....

الجمع بين الصلّاة والسّلام، فيجعل القطع بهذا من خصوصيّات هذا الموضوع، لأنّه قد رُوي: أنّ التسليم على النبيّ آخر الصلّاة ليس بانصراف.

ويمكن أن يراد القطع بما ينافي الصلّاة إمّا استدبار أو كلام، ويكون التسليم على النبيّ مبيحاً لذلك...».

أقول: مهما يكن المراد من الصلّاة أو التسليم هنا فإنّ هذه الأخبار - مع قطع النظر عن ضعف بعضها في السند - يجمع بينها وبين صحيحة الحلبي بالحمل على الاستحباب، كما عن جماعة من الأعلام، والاختلاف الواقع بينها ينزّل على اختلاف مراتب الاستحباب، بأن يكون الانصراف فيما إذا كان التذكّر قبل الركوع أفضل، وأفضل منه فيما إذا كان قبل الشروع في القراءة. وعليه، فلا منافاة.

ومنها: صحيحة عليّ بن يقطين «قال: سألتُ أبا الحسن عليه السلام عن الرجل ينسى أن يقيم الصلّاة وقد افتتح الصلّاة، قال: إن كان قد فرغ من صلاته فقد تمّت صلاته وإن لم يكن فرغ من صلاته فليعد»^(١). وهي دالة على جواز الرجوع مطلقاً. ولكن جمع بعض الأعلام بينها وبين صحيحة الحلبيّ بحمل قبل الفراغ من الصلّاة على ما قبل الركوع لتتلاءم مع صحيحة الحلبي.

وذكر المحقّق الهمداني رحمته الله أنّ هذا الجمع أسوأ من طرح الرواية وردّ علمها إلى أهلها.

(١) الوسائل باب ٢٨ من أبواب الأذان والإقامة ح ٣.

أقول: مقتضى الجمع حمل صحيحة الحلبي على جواز المضي لو تذكّر بعد الرُّكوع، وحمل هذه الصّحيحة على جواز الرجوع قبل الفراغ من الصّلاة، أي وإن كان التذكّر بعد الرُّكوع، وعن الشّيخ رَحِمَهُ اللهُ فِي التهذيب والاستبصار القول به.

وفي الجواهر: «فالقول باستحباب الانصراف أو جوازه مطلقاً لصحيحة ابن يقطين في غاية الضعف، بل لم أعرفه لأحد من الأصحاب، عدا الشّيخ في كتابي الأخبار الموضوعين لمجرد الجمع بين الآثار ولو بذكر الاحتمالات التي لا يفتي بها؛ وعن المعتمر: أن ما ذكره الشّيخ محتمل، لكن فيه تهجم على إبطال الفريضة بالخبر النادر، قلت: بل هو لا يقاوم غيره سنداً وعدداً وعملاً، فما عن المفاتيح من العمل به تبعاً للشّيخ كما ترى، بل طرحه أو حمّله على ما قبل الركوع وإن بُعد متّجه . . .».

أقول: ما ذكره الشّيخ رَحِمَهُ اللهُ فِي التهذيب والاستبصار ليس لمجرد الجمع بين الآثار ولو بذكر الاحتمالات، بل هو قول له.

وعليه، فالمشهور أعرض عنها فقط، ولم يعرض عنها الكلّ، وقد عرفت أن إعراض المشهور لا يوجب وهناً.

نعم، لو ثبت إعراض الكلّ لكان ذلك موجباً لضعفها، ولكنّه لم يثبت.

وعليه، فما ذكرناه من الجمع العرفي هو الصّحيح.

ومنها: رواية النعمان الرّازي «قال: سمعتُ أبا عبد الله رَضِيَ اللهُ عَنْهُ وسأله أبو عبيدة الحذاء عن حديث رجل نسي أن يؤدّن ويقيم حتّى كبر،

ودخل في الصلّاة، قال: إن كان دخل المسجد ومن نيّته أن يؤذّن ويقيم فليمض في صلاته، ولا ينصرف»^(١).

وفيه أوّلاً: أنّها ضعيفة لعدم وثاقة نعمان الرازي.

لا يقال: إنّه ثقة، لأنّ جعفر بن بشير روى عنه، وقد قال النجاشي رَحِمَهُ اللهُ فِي حَقِّهِ: «إنّه روى عن الثقات ورووا عنه».

فإنّه يُقال: إنّ هذه العبارة لا تدلّ على أنّه لا يروي إلّا عن الثقات، بل المراد أنّه غالباً يروي عن الثقات، فراجع ما ذكرناه في مسائل علم الرجال.

وثانياً: أنّ هذه الرواية - مع قطع النظر عن ضعف السند - لا تصلح لتقييد صحيحة الحلبي بما إذا لم يسبقه العزم على الأذان والإقامة، لأنّه تقييد بالفرد النادر لأنّه غالباً عند دخول الإنسان المسجد للصلّاة يكون من نيّته الأذان والإقامة، فتقييد صحيحة الحلبي بما إذا لم يكن من نيّته الأذان والإقامة تقييد بالفرد النادر، وهو قبيح عرفاً.

ثمّ إنّه قد أشرنا سابقاً إلى أنّ المصنّف رَحِمَهُ اللهُ فِي الذِّكْرَى احتمل أن يكون أحد تفسيري هذه الرواية دليلاً لقول الشيخ رَحِمَهُ اللهُ فِي النِّهَايَةِ، أنّه إنّما يقطع الصلّاة لتدارك الأذان والإقامة إذا تركهما عمداً لا نسياناً.

قال المصنّف رَحِمَهُ اللهُ فِي الذِّكْرَى - بعد ذكره لرواية نعمان الرازي - : قيّد المضي بأن يكون من نية الناسي ذلك، فيعلم أنّه لو لم يكن من نيّته فعلهما قطع الصلّاة، وهو يحتمل أمرين:

(١) الوسائل باب ٢٩ من أبواب الأذان والإقامة ح ٨.

أحدهما: أنه يكون قد تعمَّد تركهما .
 الثاني: أن لا يخطر بباله، فإن أُريد الأوَّل أمكن جعله حَجَّةً
 للشيخ رَحِمَهُ اللهُ فِي النِّهَايَةِ، فَإِنَّا لَمْ نَقِفْ لَهُ عَلَى حَجَّةٍ هُنَا» .
 وما ذكره المصنَّف رَحِمَهُ اللهُ فِي الذِّكْرِ، وَإِنْ كَانَ وَجِيهًا، إِلَّا أَنَّهُ
 متوقَّفٌ عَلَى تَمَامِيَةِ الدَّلَالَةِ، وَقَدْ عَرَفْتَ مَا هُوَ الْإِنْصَافُ فِي الْمَقَامِ .

ومنها: رواية زكريا بن آدم «قال: قلتُ لأبي الحسن
 الرضا رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: جعلتُ فداك! كنت في صلاتي فذكرت في الركعة الثانية،
 وأنا في القراءة أني لم أقم فكيف أصنع؟ قال: اسكت موضع قراءتك،
 وقل: قد قامت الصَّلَاة، قد قامت الصَّلَاة، ثمَّ امضِ في قراءتك
 وصلاتك، وقد تَمَّتْ صلاتك»^(١) .

وهذه الرواية وإن كانت منافية لصحيحة الحلبي، لكن لا يمكن
 العمل بها لأمرين:

أولهما: أنها ضعيفة بإسحاق بن آدم، فإنه مهمل، وبأبي العباس
 الفضل بن حسان الدالاني، فإنه مجهول .

ثانيهما: أنها اشتملت على قول: «قد قامت الصلاة» مرتين أثناء
 الصلاة، وهو مشكل، لأنه كلام أجنبي ليس من الصلاة، ولا من
 الأذكار، والله العالم .

بقي في المقام شيء: وهو ما ذكره صاحب الجواهر رَحِمَهُ اللهُ قَالَ:
 «ثم إن المتيقن من النص والفتوى الرخصة في الرجوع عند الذكر، أما

(١) الوسائل باب ٢٩ من أبواب الأذان والإقامة ح ٦ .

.....

إذا عزم على تركه وإن لم يقع منه فعل لم يجز له الرجوع، اقتصاراً في حرمة الإبطال على المتيقن، بل الأحوط له ذلك إذا مضى له زمان في التردد في الرجوع وعدمه بعد الذكر...».

أقول: لا يشترط في الحكم الرجوع عند الذكر بل لو عزم على ترك الرجوع ولم يقع منه فعل جاز له الرجوع لإطلاق النص. وإنما يقتصر على القدر المتيقن لو كان الدليل لبياً أو لفظياً مجملاً، وأما مع الإطلاق فلا موجب للاقتصار على القدر المتيقن، وإلا لم يبق عندنا إطلاق لوجود القدر المتيقن في معظمها، والله العالم.

الأمر الثالث: فيما لو نسي أحدهما: أما بالنسبة للأذان فقد قال المحقق في الشرائع: «ولو صلى منفرداً ولم يؤذن ساهياً رجع إلى الأذان...»، واحتمل صاحب الجواهر رحمته الله إرادة الأذان والإقامة، قال: «بل يمكن إرادة المصنف رحمته الله الأذان والإقامة من الأذان بقريئة معروفة موضوع المسألة بين الأصحاب بذلك...»، وفي المسالك: «وكما يرجع ناسي الأذان يرجع ناسيهما بطريق أولى دون ناسي الإقامة لا غير على المشهور، اقتصاراً في إبطال الصلاة على موضع الوفاق...».

وعن الحسن بن أبي عقيل: «إن من نسي الأذان في الصباح أو المغرب قطع الصلاة وأذن وأقام ما لم يركع...».

والغريب في الأمر أنه يظهر من الشهيد رحمته الله في المسالك أن جواز القطع في ناسي الأذان وفاقي، مع أنه صرح جماعة بالعدم بل عن الإيضاح وغاية المرام وشرح الشيخ نجيب الدين الإجماع على عدم جواز القطع.

وَمَنْ أَحْدَثَ فِي أَثْنائِهِمَا تَطَهَّرَ وَبَنَى، وَالْأَفْضَلُ إِعَادَةُ
الإقامة^(١)،

ومهما يكن، فلا دليل أصلاً على جواز قطع الصلاة فيما لو نسي الأذان وحده، فعدم جواز القطع هو الموافق لما دل على حرمة الإبطال، بناء على القول بها، حيث ذكرنا في بعض المناسبات أنه لا دليل على حرمة الإبطال إلا الإجماع، وقد عرفت ما فيه.

ومن هنا، احتطنا وجوباً في المسألة.

وأما الإقامة فالإنصاف: أنه يجوز القطع لو نسيها وحدها، وذلك لحسنة الحسين بن أبي العلاء المتقدمة الواردة في ناسي الإقامة.

وأما التفصيل فيها فيما لو تذكر قبل القراءة فيرجع، ومالو تذكر بعد ما قرأ بعض السورة فلا يرجع، فقد أجبننا عنه سابقاً وقلنا: يجوز الرجوع مطلقاً، وحملنا الاختلاف على مراتب الفضل.

ويدل أيضاً على جواز الرجوع فيها صحيحة ابن يقطين المتقدمة الدالة على جواز الرجوع ما لم يفرغ من صلاته، وأما قول صاحب الجواهر: «إني لم أجد عاملاً بها على إطلاقها غير الشيخ...»، فقد عرفت جوابه فلا حاجة للإعادة، والله العالم.

(١) ذكرنا سابقاً عند قول المصنّف رَحِمَهُ اللهُ: «والطّهارة، وفي

الإقامة أكد» أنه يشترط الطّهارة في الإقامة فتبطل بدونها.

وعليه، فلو أحدث في الأثناء فيعيد، لأنّ الحدث الواقع في الأثناء مانع، وهذا بخلاف الأذان، فإنّه لا يشترط في صحته الطّهارة.

نعم، هي مستحبّة فيه، فلو أحدث في أثناءه أعاد استحباباً، فراجع ما ذكرناه، فإنّه مهمّ.

ولو أحدث في الصَّلَاة أعادها، ولا يعيد الإقامة إلا مع الكلام^(١).

ويستحب الأذان في المواضع الموحشة^(٢)،

(١) إذا أحدث في أثناء الصَّلَاة فلا بدّ من إعادتها بعد الطَّهارة، لما سيأتي إن شاء الله تعالى.

وأما الإقامة، فلا موجب لإعادتها.

اللهمَّ إلا أن يُقال: بعدم الفرق بين الحدث في أثناء الإقامة وأثناء الصَّلَاة، إلا أن الفرق بينهما ظاهر، كما لا يخفى.

نعم، إذا تكلم أعاد الإقامة استحباباً، كما ذكرنا سابقاً، لا وجوباً، إذ التكلم ليس مانعاً من صحّة الإقامة.

وأما الأمر بالإعادة في صحيحة ابن مسلم «لا تتكلم إذا أقمت الصَّلَاة فإنك إذا تكلمت أعدت الإقامة»^(١)، فقد حملناه على الاستحباب جمعاً بينها وبين ما دلّ على جواز التكلم في أثناءها وبعدها، وكذا يستحبّ إعادتها مع الفصل المعتدّ به بينها وبين الصَّلَاة، بل يستحبُّ أيضاً إعادة الأذان مع الفصل كذلك، والله العالم.

(٢) قال المصنّف رَحِمَهُ اللهُ فِي الذِّكْرَى: «روى ابن بابويه عن الصَّادق عَلَيْهِ السَّلَامُ: إِذَا تَغَوَّلْتَ بِكُمْ الْعَوَّلَ فَأَذِّنُوا»^(٢)، وفي الجعفرِيَّات عن النبي ﷺ: إِذَا تَغَوَّلْتَ بِكُمْ الْغِيْلَانَ فَأَذِّنُوا بِأَذَانِ الصَّلَاةِ»^(٣)، ورواه العامّة^(٤)، وفسّره الهروي: بأنّ العرب تقول: إنّ الغيلان في الفلوات

(١) الوسائل باب ١٠ من أبواب الأذان والإقامة ح ٣.

(٢) الوسائل باب ٤٦ من أبواب الأذان والإقامة ح ١.

(٣) المستدرک باب ٣٥ من أبواب الأذان والإقامة ح ٢.

(٤) مسند أحمد: ج ٣/ص ٣٠٥.

وفي أُذن من ساء خلقه^(١)، وفي أُذن المولود اليمنى،
ويقام في اليسرى^(٢).

ترأى للنّاس، تتغوّل تغوُّلاً، أي تلوّن تلوّناً فتضلّهم عن الطّريق
وتهلكهم.

وروي في الحديث: «لا غول»، وفيه إبطال لكلام العرب، فيمكن
أن يكون الأذان لدفع الخيال الذي يحصل في الفلوات، وإن لم يكن له
حقيقة» انتهى كلام المصنّف رحمته الله في الذكرى.

أقول: رواية ابن بابويه رحمته الله في الفقيه ضعيفة بالإرسال، كما أنّ
حديث الجعفریات ضعيف بجهالة موسى ووالده إسماعيل.

ومثل خبر الجعفریات خبر جابر الجعفي^(١)، ولكنه أيضاً ضعيف
بجهالة أغلب رجاله.

(١) ففي حسنة هشام بن سالم عن أبي عبد الله عليه السلام «قال:
اللحم ينبت اللحم، ومن تركه أربعين يوماً ساء خلقه، ومن ساء خلقه
فأذّنوا في أذنه»^(٢)، وفي رواية أبي حفص الأبار عن أبي عبد الله عن
آبائه عن عليّ عليه السلام «قال: كلوا اللحم فإنّ اللحم من اللحم، واللحم
ينبت اللحم، ومن لم يأكل اللحم أربعين يوماً ساء خلقه، وإذا ساء
خلق أحدكم من إنسان أو دابة فأذّنوا في أذنه الأذان كلّ»^(٣)، ولكنها
ضعيفة بالإرسال، وبجهالة أي حفص الأبار.

(٢) كما ورد في عدة أخبار منها معتبرة السكوني عن أبي عبد

(١) الوسائل باب ٤٦ من أبواب الأذان والإقامة ح ٤.

(٢) الوسائل باب ١٢ من أبواب الأطعمة المباحة ح ١.

(٣) الوسائل باب ١٢ من أبواب الأطعمة المباحة ح ٨.

وفي الأذان والإقامة ثواب كثير أوردنا طرفاً منه في
الذكرى^(١).

الله ﷺ «قال: قال رسول الله ﷺ من ولد له مولود فليؤذن في أذنه
اليمنى بأذان الصلاة، وليقم في أذنه اليسرى، فإنها عصمة من الشيطان
الرجيم»^(١)، قال صاحب الجواهر رَحِمَهُ اللهُ: «وقد شاع في زماننا الأذان
والإقامة خلف المسافر حتى استعمله علماء العصر فعلاً وتقريراً، إلا
أنني لم أجد به خبراً، ولا من ذكره من الأصحاب».
(١) ذكرنا جملة منها في أوّل المسألة، فراجع.

تمّ الانتهاء من هذا المطب صبيحة يوم الأحد أوّل شعبان المعظم
سنة ١٤٣٧ هـ، الموافق لـ ٨ أيار سنة ٢٠١٦ م، وذلك في منطقة الشياح
من الضاحية الجنوبية لمدينة بيروت.

وأنا الأقل حسن بن علي الرّميتي العامليّ عامله الله بلطفه الخفي
والجلي، وأسأل الله سبحانه وتعالى أن يوفّقني لإتمام بقية الأبحاث،
فإنّه أكرم المسؤولين، وأجود المعطين، وأرحم الراحمين، وخير
الموقّفين، وآخر دعوانا أنّ الحمد لله رب العالمين.

(١) الوسائل باب ٣٥ من أبواب أحكام الأولاد ح ١.

الدرس الثامن والثلاثون

وأما أفعال الصَّلاة: فهي إمَّا واجبة أو مندوبة، والواجب ثمانية^(١):

أولها: النية^(٢)، وتبطل الصَّلاة بتركها عمدًا وسهواً^(٣)،

(١) وهي تكبيرة الإحرام والقيام و الرُّكوع والسُّجود والقراءة والذِّكر والتشهُد والتسليم، وبناءً على أنَّ النية جُزء، كما هو ظاهر المصنَّف رَحِمَهُ اللهُ وجماعة من الأعلام، فتصبح تسعة. وعن بعضهم إضافة الترتيب والموالاتة، فتصبح أفعال الصَّلاة أحد عشر.

والمصنَّف رَحِمَهُ اللهُ هنا لم يجعل الذِّكر من الأفعال مستقلاً، فالثمانية عنده هي النية وتكبيرة الإحرام، والقيام والرُّكوع والسُّجود والقراءة والتشهُد والتسليم.

(٢) لعل اعتبار النية في الصَّلاة من الضروريات، وفي المدارك: «أجمع العلماء كافةً على اعتبار النية في الصَّلاة، بحيث تبطل بالإخلال بها عمدًا وسهواً على ما نقله جماعة...».

وبالجملة، فالتسالم بين الأعلام قديماً وحديثاً، وفي جميع الأعصار والأمصار، على اعتبارها في الصَّلاة، يغنيننا عن كثير من البحث من هذه الجهة.

(٣) المعروف بينهم أنَّها ركن، وفي الجواهر: «إجماعاً منَّا محصلاً ومنقولاً، مستفيضاً أو متواتراً، بل من العلماء كافةً، كما في المحكي عن المنتهى والذكري، بل عن التنقيح: لم يقل أحد بأنها ليست بركن...».

وهي تشبه الشرط من وجه^(١).

أقول: لا إشكال في أنها ركن، ولكن لا بمعناه المصطلح، وهو ما كان تركه وزيادته عمداً وسهواً موجباً للبطلان، لأن الزيادة هنا غير متصورة، بناءً على تفسيرها بالداعي، فإنه مستمر من أول العمل إلى آخره، فلا تعقل الزيادة.

وأما بناءً على تفسيرها بالإخطار - كما نسب إلى المشهور، حيث إن النية عندهم هي الصورة المخطرة في البال، وأنها حديث نفسي، وتصوير فكري، وذلك بأن يحضر المصلي مثلاً عند إرادة الدخول في الصلاة ما يترجمه بقوله: أصلي فرض الظهر أداءً لوجوبه قربةً إلى الله تعالى، فإنه يحضر ذلك بباله وينظر إليه بفكره، وهذا ما يعبر عنه بالنية المخطرة بالبال - فزيادتها، وإن كانت ممكنة، ولكنّها غير قادمة، كما لا يخفى.

(١) اختلف الأعلام في أن النية جزء من الصلاة، كالركوع والسجود، أو شرط خارج عن ماهيتها، كالطهارة والستر ونحوهما، والأكثر على أنها شرط، وفي الجعفرية: «إن شبهها بالشرط أكثر»، وفي المقاصد العلية: «أنها بالشرط أشبه»، وفي جامع المقاصد: «أن الذي يختلج في خاطري أن خاصّة الشرط والجزء معاً قد اجتمعا في النية، فإن تقدمها على جميع الأفعال حتى التكبير الذي هو أول الصلاة يلحقها بالشروط، ولا يقدر في ذلك مقارنتها له أو لشيء منه، لأنها تتقدمه وتقارنه، وهكذا يكون الشرط.

واعتبار ما يعتبر في الصلاة فيها، بخلاف باقي الشروط إن تحقق ذلك يلحقها بالأجزاء، وحينئذ فلا تكون على نهج الشروط والأجزاء،

بل تكون مترددة بين الأمرين وإن كان شبهها بالشروط أكثر»، وقريب منه ما في المسالك .

وفيه: ما لا يخفى، فإنه لا يعقل التردد بين الجزء والشرط، وكيف يكون الشيء الواحد مردداً بين الجزئية والشرطية .
ومهما يكن، فقد ذهب المصنّف رَحِمَهُ اللهُ فِي الذِّكْرِ إِلَى أَنَّهَا جُزْءٌ،
واستدلَّ بِأَنَّهَا مَقَارَنَةٌ لِلتَّكْبِيرِ الَّذِي هُوَ جُزْءٌ أَوْ رُكْنٌ .

قال رَحِمَهُ اللهُ فِيهَا: «وظاهر أنّ النية مقارنة للتكبير الذي هو جزء وركن، فلا يبعد انتظامها في الأجزاء، وخصوصاً عند من أوجب بسط النية على التكبير، أو حضورها من أوله إلى آخره، ولأنّ قوله تعالى: ﴿وَمَا أُمْرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ﴾ [البينة: ٥] مشعر باعتبار العبادة حال الإخلاص، وهو المراد بالنية، ولا نعني بالجزء إلا ما كان منتظماً مع الشيء، بحيث يشمل الكل حقيقة واحدة...» .

وفيه: أنّ اعتبار المقارنة لا يقتضي الجزئية قطعاً، إذ المراد بالجزء ما دخل في الماهية قيدياً وتقيدياً، بخلاف الشرط فإنه داخل في الماهية تقيدياً وخارج قيدياً، ومقارنة الشيء للجزء لا تجعله جزءاً .

وأما الآية الشريفة فلا إشعار فيها - باعتبار العبادة حال الإخلاص - بدخول الإخلاص في العبادة على وجه الجزئية .

ثم لو سلّمنا بالإشعار إلا أنّ مناط الحجية هو الظهور، ولا يكفي الإشعار .

هذا، وقد استدلّ للقول بالشرطية بعدة أمور:

.....

الأوّل: أنّ الشرط ما يتوقّف عليه تأثير المؤثّر، أو ما يتوقّف عليه صحّة الفعل، والمعنيان موجودان في النيّة.

وأجيب عنه: بأنّ النيّة، وإن توقّف عليها تأثير المصلّي في جعل الأفعال متعبداً بها، أو توقّف عليها صحّة الفعل، بمعنى استتباع غايته من الثواب، إلّا أنّ ذلك لا ينافي جزئيتها، لأنّ سائر الأجزاء التي هي كذلك تتوقّف عليها الصّلاة في صحتها، وفي جعل أفعالها متعبداً بها شرعاً توقّف معيّة، فلم لا تكون النية كذلك؟

الثاني: أنّ أوّل الصّلاة التكبير والنيّة مقارنة أو سابقة، فلا تكون جزءاً.

وأجيب عنه: بأنّه مصادرة على المطلوب، إذ بعد التسليم بكون الرواية المشهورة أوّلها التكبير وآخرها التسليم، لا أوّلها التحريم، فإنّه يقال: إنّ ذلك لا ينافي دخولها في الصّلاة أيضاً، باعتبار مقارنتها للتكبير مقارنة معيّة، لا سبق ولحوق، على أنّه يمكن كون المراد أوّل الأفعال الظاهرة، لا ما يشمل القلب.

الثالث: أنّها لو كانت جزءاً لافتقرت إلى نيّة أخرى فيتسلسل.

وقيل: بمنع الملازمة.

ومستند المنع: أنّ قولنا الجزء من العبادة يفتقر إلى نيّة ليس قضية كلية، بل تخرج عنها النيّة.

والإنصاف: أنّ هذا الجواب في غير محلّه، إذ لا دليل على خروج النيّة عن ذلك على القول بالجزئية، إذ ما الفرق بينها وبين غيرها من الأجزاء؟

الرابع: أن النية تتعلّق بالصلّاة، فلو كانت جزءاً منها لتعلّق الشّيء بنفسه.

وأجيب عنه: بأنّه لما كانت النية لا تحتاج إلى نية أخرى كان متعلّقها بقيّة أجزاء الصلّاة فلا تتعلّق بنفسها.

والإنصاف: أنّ هذا الجواب إنّما يصحّ لو صحّ القول بعدم احتياج النية إلى نية أخرى، وقد عرفت ما فيه.

الخامس: حسنة أبي حمزة عن عليّ بن الحسين عليهما السلام «قال: لا عمل إلاّ بنية»^(١)، فإنّها تدلّ على مغايرة العمل للنية.

وأجيب عنه: بأنّ المغايرة حاصلة بين جزء الماهية وكلّها ضرورة، ولا يلزم منها الشرطيّة.

والإنصاف: أنّه مع قطع النظر عن هذه الأدلّة وأجوبتها فإنّ القول بالشرطيّة هو الأقوى، إذ هي شرط للصلّاة كغيرها من التكاليف التعبدية التي تتوقّف صحتها على حصولها بقصد الإطاعة، ضرورة اشتراط صدور أفعال الصلاة عن قصد الإطاعة، وعدم كونها تكاليف توصلية، فلو صدر شيء منها بلا قصد، أو بقصد شيء آخر غير إطاعة الأمر بالصلاة، لم تصح، فالنية شرط في صحّة سائر الأجزاء قطعاً، والله العالم.

ثمّ لا يخفى عليك أنّ هذه المسألة - أي كون النية جزءاً أو شرطاً - لا فائدة عملية من تحقيقها، لأنّ اعتبارها في الصلّاة، بحيث تبطل بالإخلال بها عمداً وسهواً، ثابت بناءً على كلا القولين.

(١) الوسائل باب ٥ من أبواب مقدّمة العبادات ح ١.

ولمّا كان القصد مشروطاً بعلم المقصود، وجب إحضار ذات الصّلاة وصفاتها الواجبة، من التعيين والأداء والقضاء والوجوب، ثم القصد إلى هذا المعلوم لوجوبه قرينةً إلى الله^(١)،

نعم، قد تظهر الفائدة نادراً فيما لو نذر الصّلاة في وقت معين فاتفق التكبير لأوله فإن جعلناها شرطاً برئ، وإلا فلا، والله العالم بحقائق أحكامه.

(١) قال المصنّف رَحِمَهُ اللهُ فِي الذِّكْرِ: «النِّيَّةُ قِصْدٌ، وَمَتَعَلِّقَةٌ بِالمَقْصُودِ، فَلَا بَدَّ مِنْ كَوْنِهِ مَعْلُومًا، فَيَجِبُ إِحْضَارُ ذَاتِ الصَّلَاةِ وَصِفَاتِهَا الْوَاجِبَةِ مِنَ التَّعْيِينِ وَالْأَدَاءِ، أَوْ الْقِضَاءِ وَالْوَجُوبِ، لِلتَّقَرُّبِ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى، ثُمَّ يَقْصَدُ إِلَى هَذَا الْمَعْلُومِ؛ وَتَحْقِيقُهُ: أَنَّهُ إِذَا أُرِيدَ نِيَّةَ الظُّهْرِ مِثْلًا فَالطَّرِيقُ إِلَيْهَا إِحْضَارُ الْمَنُويِّ بِمُمِيزَاتِهِ عَنْ غَيْرِهِ فِي الذَّهْنِ، فَإِذَا حَضَرَ قِصْدَ الْمَكْلُوفِ إِلَى إِيقَاعِهِ تَقَرُّبًا إِلَى اللَّهِ، وَلَيْسَ فِيهِ تَرْتِيبٌ بِحَسَبِ التَّصَوُّرِ، وَإِنْ وَقَعَ تَرْتِيبٌ فَإِنَّمَا هُوَ بِحَسَبِ التَّعْبِيرِ عَنْهُ بِالْأَلْفَاظِ، إِذْ مِنْ ضَرُورَاتِهَا ذَلِكَ، فَلَوْ أَنَّ مَكْلُوفًا أَحْضَرَ فِي ذَهْنِهِ الظُّهْرَ الْوَاجِبَةَ الْمُؤَدَّاةَ، ثُمَّ اسْتَحْضَرَ قِصْدَ فَعْلِهَا تَقَرُّبًا وَكَبَّرَ كَانَ نَاوِيًا...».

هذا، وقد ذكرنا في مبحث الموضوع كلاماً مفصلاً عن معنى النية، وكلّ ما يتعلّق بها، بحيث لم يبقَ شيء إلا وذكرناه.

وخلاصته: أنّ النية لغةً وعرفاً هي إرادة الشيء والعزم عليه، وبها يكون الفعل فعل مختار، وهي عند الشارع كذلك، إذ لم تثبت لها حقيقة شرعية؛ وأمّا ما اعتُبر فيها من بعض القيود فلا يكون داخلياً في حقيقتها.

وبالجملة، فإنّ الأمر في النية سهل، إذ كلّ فعل من أفعال العقلاء

.....

الصّادر منهم بالاختيار لا يخلو منها، بل هي بديهية لارتكازها في الأذهان، ولا ينفك عنها فعل الفاعل المختار، بل لو كلفنا الله الفعل بغير نية لكان تكليفاً بالمحال.

فالتحقيق: أنّها غنية عن البيان؛ ومن هنا لم يذكرها المتقدمون.

وعليه، فإنّ كلّ عاقلٍ غير غافل ولا ذاهل لا يصدر عنه فعل من الأفعال الاختيارية إلاّ مع قصدٍ ونيةٍ سابقة عليه، ناشئة من تصوّر ما يترتّب على الفعل من الأغراض الباعثة عليه.

ثمّ إنه نُسب إلى المشهور أنّ النية عندهم هي الصورة المخطرة بالبال، وأنّها حديث نفسيّ وتصوير فكريّ، وذلك بأنّ يُحضّر المصلّي مثلاً عند إرادة الدخول في الصلّاة ما يترجمه بقوله: أصليّ فرض الظّهر أداءً لوجوبه قربةً إلى الله تعالى، فإنّه يُحضّر ذلك بباله وينظر إليه بفكره، وهذا ما يعبر عنه بالنية المخطرة بالبال، فيأتي بعد الفراغ من تصويره بلا فصل بتكبيرة الإحرام.

والإنصاف: أنّ الصّورة المخطرة بالبال مقدّمة للنية، لا نفسها، فالنية عبارة عن الإرادة المنبعثة عن تصوّر الفعل وغايته.

وقد عرفت أنّ القدماء من الأصحاب تركوا التعرّض للنية، واكتفوا بذكر اعتبار الإخلاص في العبادة عنها، وكذلك النصوص البيانية للصلّاة والوضوء وغيرهما من العبادات، فإنّها خالية عن ذكر النية، وما ذلك إلاّ لأنّ النية فيها كالنية في غيرها من أفعال العقلاء.

وأما حسنة أبي حمزة عن عليّ بن الحسين عليه السلام «قال: لا عمَلَ

.....

إِلَّا بِنِيَّةٍ»^(١)، فهي، إن لم تكن دالّةً على صِدْقِ النِّيَّةِ على القصد الخالي عن الإخلاص، فلا دلالة فيها على خلافه.

ثمَّ إِنَّهُ يُعْتَبَرُ فِي نِيَّةِ الصَّلَاةِ الْقُرْبَةَ، وَهِيَ الطَّاعَةُ لِلَّهِ تَعَالَى وَامْتِثَالِ أَمْرِهِ، وَأَمَّا الدَّلِيلُ عَلَى اعْتِبَارِ الْقُرْبَةِ فِي الْعِبَادَاتِ فَقَدْ تَقَدَّمَ فِي نِيَّةِ الْوُضُوءِ؛ وَأَمَّا كَيْفِيَّةُ تَحَقُّقِ الْعِبَادَةِ فَقَدْ تَقَدَّمَ أَيْضًا هُنَاكَ.

وحاصله: أَنَّهُ يَجِبُ الْإِتْيَانُ بِالصَّلَاةِ بِقَصْدِ الْقُرْبَةِ، وَالْمُرَادُ بِهَا إِمَّا مُوَافَقَةُ إِرَادَةِ اللَّهِ تَعَالَى، أَوْ الْإِتْيَانُ بِالْفِعْلِ امْتِثَالًا لِأَمْرِهِ، أَوْ مُوَافَقَةُ لَطَاعَتِهِ، أَوْ انْقِيَادًا لِحُكْمِهِ، أَوْ إِجَابَةً لِدَعْوَتِهِ، أَوْ أَدَاءً لِشُكْرِهِ، أَوْ تَعْظِيمًا لِجَلَالِهِ، وَلَا إِشْكَالَ فِي صِحَّةِ الْعَمَلِ إِذَا أَتَى بِهِ بِقَصْدِ أَحَدِ الْأُمُورِ الْمُتَقَدِّمَةِ، إِذْ يَصْدُقُ عَلَى الْفَاعِلِ أَنَّهُ أَتَى بِهِ لِلَّهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى وَبِذَلِكَ تَتَحَقَّقُ الطَّاعَةُ الْمَطْلُوبَةُ. وَلَوْ أَتَى بِهِ بِقَصْدِ حُصُولِ الثَّوَابِ الْأُخْرِيِّ أَوْ الدُّنْيَوِيِّ، أَوْ هُمَا مَعًا، أَوْ بِقَصْدِ دَفْعِ الْعِقَابِ الْأُخْرِيِّ أَوْ الدُّنْيَوِيِّ، أَوْ هُمَا مَعًا، وَنَحْوِ ذَلِكَ مِنَ الْأَغْرَاضِ الدُّنْيَوِيَّةِ وَالْأُخْرَوِيَّةِ، فَهَلْ يَصِحُّ الْعَمَلُ وَيَكُونُ بِذَلِكَ عِبَادَةً؟

المشهور بين الأعلام: هو الصِّحَّةُ، وَمِنْهُمْ الْمَاتِنُ رَحِمَهُ اللَّهُ فِي الذِّكْرِ، وَصَاحِبُ الْمَدَارِكِ رَحِمَهُ اللَّهُ وَغَيْرُهُمَا مِنَ الْأَعْلَامِ.

وفي المقابل ذهب جماعة من الأعلام إلى بطلان العمل بقصد ذلك، قال الشَّهِيدُ الثَّانِي رَحِمَهُ اللَّهُ فِي رَوْضِ الْجَنَانِ: «وَنَقَلَ الشَّهِيدُ فِي قَوَاعِدِهِ عَنِ الْأَصْحَابِ بَطْلَانَ الْعِبَادَةِ بِهَاتَيْنِ الْغَايَتَيْنِ، أَي (طَلَبِ الثَّوَابِ

(١) الوسائل باب ٥ من أبواب مقدّمة العبادات ح ١.

.....

ودفع العقاب)، وبه قطع السيّد رضي الدين ابن طاووس محتجاً بأنّ قاصد ذلك إنّما قصد الرشوة والبرطيل، ولم يقصد وجه الربّ الجليل، وهو دالّ على أنّ عمله سقيم، وأنّه عبد لئيم.

واختار فيها وفي الذكرى الصّحة محتجاً بأنّ قصد الثواب لا يخرج عن ابتغاء الله بالعمل، لأنّ الثواب لمّا كان من عند الله فمبتغيه مبتغٍ وجه الله، وأنّ الغرض بها الله في الجملة . . .».

وهذا - أي الأخير - هو الصحيح، فراجع الأدلّة بالتفصيل على الصّحة، وقد ذكرناها في مبحث نيّة الوضوء، وذكرنا هناك أيضاً أنّه لا يشترط التلقّف بالنيّة بالاتفاق، بل لا يستحبّ ذلك.

وظاهر المصنّف رَحِمَهُ اللهُ في الذكرى دعوى الإجماع على عدم استحباب التلقّف بها، حيث قال: «ومحلّ النيّة القلب، لأنّها إرادة، ولا يستحبّ الجمع عندنا بينه وبين القول، للأصل، ولعدم ذكر السلف إياه . . .»، فراجع ما ذكرناه، فإنّه مهمّ.

وأما قصد الوجوب أو الندب فقد ذكرنا هناك عدم اشتراط ذلك. وأما قصد التعيين فلا بدّ منه فيما لو كان التكليف متعدّداً، كما في صلاتي الظّهر والعصر، فلو أتى بأربع ركعات متقرباً إلى الله تعالى من غير قصد عنوان الظّهر ولا العصر بطل، ولم يقع امتثالاً لشيء منهما، وكذا فريضة الفجر ونافلته، فإذا أتى بذات الرّكعتين من غير قصد شيء من العنوانين بطل، ولم يقع مصداقاً لشيءٍ منهما.

ثمّ إنّ التعيين قد يحصل بغير قصد الظّهر أو العصر، قال المصنّف رَحِمَهُ اللهُ في الذكرى: «ولو نوى فريضة الوقت أجزاءً عن نيّة

مقارناً لأوّل التكبير مستديماً له إلى آخر التكبير فعلاً^(١)،

الظُّهر أو العصر مثلاً لحصول التعيين به، إذ لا مشارك لها. هذا إذا كان في الوقت المختصّ، أمّا في المشترك فيحتمل المنع لاشتراك الوقت بين الفريضتين؛ ووجه الإجزاء أنّ قضيّة الترتيب يجعل هذا الوقت للأوّل؛ ولو صلّى الظُّهر، ثمّ نوى بعدها فريضة الوقت أجزاء وإن كان في المشترك...».

ثمّ إنّ كما لا يشترط قصد الوجوب أو الندب لا يشترط أيضاً قصد الأداء أو القضاء، حتّى أنّ المحرّرين للمسألة جعلوا ذلك كلّه مسألة واحدة.

نعم، إذا توقّف التعيين على قصد أحدهما وجب ذلك، كما لا يخفى.

(١) قال المصنّف رَحِمَهُ اللهُ فِي الذِّكْرِ: «فاعلم أنّه يجب عند إحضار الذات والصفات والقصد إليها أن يجعل قصده مقارناً لأوّل التكبير، ويبقى على إستحضاره إلى انتهاء التكبير، فلو عزبت قبل تمام التكبير ففي الاعتداد بها وجهان:

أحدهما: نعم، لعسر هذه الاستدامة الفعلية، ولأنّ ما بعد أوّل التكبير في حكم الاستدامة، والاستمرار الحكمي كاف فيها.

والثاني: عدم الاعتداد بها، لأنّ الغرض بها انعقاد الصلّة، وهو لا يحصل إلّا بتمام التكبير، ومن ثمّ لو رأى المتيّم الماء في أثناء التكبير بطل تيمّمه؛ والوجه وجوبه، إلّا أن يؤدي إلى الحرج، ومن الأصحاب من جعل النيّة بأسرها بين الألف والراء، وهو مع العسر مقتضى لحصول أوّل التكبير بغير نيّة...».

أقول: أمّا بالنسبة إلى القول الأخير، أي جعل النيّة بأسرها بين الألف والراء.

فيرد عليه - مضافاً لما ذكره المصنّف رَحِمَهُ اللهُ - أنه لو أريد من قوله: «بين الألف والراء» الاجتزاء بها في هذا الوقت، وإن كانت بين الباء والراء لزم منه خلوّ أكثر التكبير عن النيّة.

ويحتمل أن يريد حصول تمام النيّة عند همزة لفظ الجلالة، إلّا أنّها تبقى مستمرّة إلى الراء، فيكون المراد حضورها بين الألف والراء، وهو مثل سابقه في الإشكال عليه.

وأما ما ذكره المصنّف رَحِمَهُ اللهُ - من أنّ وقتها عند أوّل جزء من التكبير - فهو المعروف بين الأعلام، بل في المدارك: «هذا الحكم ثابت بإجماعنا، ووافقنا عليه أكثر العامّة...».

أقول: قد ذكرنا في مبحث نيّة الوضوء أنّ الفعل الصّادر من المكلف إنّما يصدر عنه بالاختيار بعد تصوّر الفعل ومبادئه وغايته.

ومن المعلوم أنّ الإنسان يغفل كثيراً أثناء الفعل عن تلك التصرّوات، ومع ذلك يصدر عنه الفعل بالاختيار، وما هذا إلّا لحصول الداعي في النفس الذي يبعث على التحرك.

وبالجملة، فإنّ الإنسان إذا أراد أن يفعل فعلاً ما فإنّه يتصوّره مع غايته، وينشأ من تلك التصرّوات حالة للنفس تبعث على فعله خارجاً.

وتلك الحالة تسمّى بالداعي والباعث، فإذا اجتمعت تلك التصرّوات مع الداعي فتسمّى بالنيّة الفعلية، وإذا ذهل الإنسان حال العلم عن تلك التصرّوات، وبقي الداعي والباعث فهي حينئذٍ الاستدامة الحكمية.

ثم إلى آخر الصلاة حكماً^(١)،

وعليه، فمن قال بوجوب مقارنة النية لأول الفعل أراد بذلك النية الفعلية، أي الإرادة التفصيلية، أي الحديث النفسي والصورة المخطرة بالبال كما تقدم شرحها مفصلاً.

ومن هنا لا يمكن صدور العمل - بناءً على ذلك - إلا بعد تلك التصورات، وأما بناءً على كون النية هي الداعي كما ذكرنا سابقاً، فيمكن حينئذٍ تقدم النية، كما إذا تصوّر الفعل والغاية منه في زمان سابق عليه، وصار ذلك داعياً وباعثاً إلى صدور العمل في هذا الزمان، وهذا هو الملاك في صحّة العبادة، إذ المدار في صحتها صدورها عن قصد وإرادة، وهذا حاصل، وأما الإرادة التفصيلية فلا دليل على اعتبارها حين الشروع في الفعل.

(١) لا إشكال بين الأعلام في وجوب استدامة النية حكماً إلى آخر العمل، وإنما الخلاف في تفسيرها، فالمشهور بينهم أنها بمعنى أن لا ينوي نية تنافي النية الأولى.

وعليه، فالاستدامة الحكمية من الأمور العدمية، فهي عدم الإتيان بنية تنافي النية الأولى.

وقد يُستدل على الاستدامة الحكمية: بأن استدامة النية الفعلية - والتي هي عبارة عن تصوّر الفعل والغاية مع الحالة الباعثة للنفس على الاشتغال - لما كانت متعذرة في الأعمال الطويلة ومتعسرة في الأعمال القصيرة اقتصر حينئذٍ على الاستدامة الحكمية، بل ذكر بعض الأعلام أن استدامة النية الفعلية متعذرة دائماً، سواء في الأعمال الطويلة أو القصيرة، بدليل أن لازم ذلك أن يكون للإنسان قلبان يتوجّه بأحدهما إلى تصوّر الفعل ومقدماته وغايته المعبر عنه بالصورة المخطرة بالبال،

ويتوجّه بالآخر إلى الإتيان بأجزاء الفعل، وبما أنه لم يجعل الله لرجلٍ من قلوبٍ في جوفه، فلذا كان ذلك متعذراً.

والإنصاف: أن الدليل على وجوب الاستدامة الحكميّة بالمعنى المشهور هو توقّف صدق كون العمل منويّاً عليها، كما هو الحال في كلّ عملٍ مركب، فإنّ المكلف ينوي العمل أولاً حين الابتداء به، ثمّ يبقى مستمراً على ذلك، أي لا ينوي نيّة تخالف النيّة الأولى.

وعليه، فيكون العمل منسوباً إليه ومقصوراً عله وإن ذهل في الأثناء، ومن أراد معرفة باقي المعاني للاستدامة الحكميّة فليرجع إلى ما ذكرناه في مبحث نيّة الوضوء، فقد ذكرنا ذلك بالتفصيل غير المملّ.

بقي شيء في المقام، وهو أنّه لو نوى المصلّي الخلاف في الأثناء، أو تردد، ثمّ رجع إلى نيّته، فتارةً يرجع إلى نيّته بعد الإتيان ببعض الأجزاء بنيّة الخلاف أو بلا نيّة، وأخرى يعود قبل الإتيان بشيء. أمّا الصورة الأولى فالظاهر عدم صحّة رجوعه ولا بدّ من الاستئناف، لأنّ ما أتى به من الأعمال مع نيّة الخلاف أو بلا نيّة يكون زيادةً في الصلّاة والزيادة العمديّة مبطلّة.

وأما إذا رجع إلى نيّة الصلّاة قبل الإتيان بأيّ شيءٍ من الأعمال المنافية، فإن قلنا أنّ الأكوان المتخلّلة، ليست من الأجزاء كما هو الصحيح وسيأتي - إن شاء الله قريباً - فلا يضرّه ذلك.

وأما إن قلنا: إنّها من الأجزاء، فيكون حينئذٍ قد أتى ببعض الأجزاء بنيّة مخالفة أو بلا نية، فيبطل العمل، ويجب الاستئناف، وسيأتي المزيد من التفصيل - إن شاء الله تعالى - قريباً عند قوله: «الثالث: لو نوى الخروج من الصلّاة...».

فإن عسر استدامته فعلاً إلى آخر التكبير كفى في أوّله^(١).
ولا يُشترط تعيين الأفعال مفصّلةً، ولا عدد الرّكعات إلّا في
مواضع التّخيير على الأقرب، نعم، يجب التعيين في صورة
اشتباه القصر بالتمام إذا أراد قضاءه^(٢).

(١) قد عرفت ما هو الصّحيح في المسألة.

(٢) قال المصنّف رَحِمَهُ اللهُ فِي الذِّكْرَى: «لا يشترط تعيين عدد
الرّكعات، ولا تفاصيل الأفعال، بل يكفي الإجمال في إحضار ذات
الصّلاة، ولو تعرّض للعدد لم يضر، ولو أخطأ في العدد، فالأقرب
البطلان، إلّا أن يكون الخطأ في التلفّظ، فلا عبرة به، ولو تخيّر
المسافر بين التمام والقصر - كما في أحد الأماكن الأربعة، . . . إلى
أن قال: - جزم كثير من الأصحاب بأنّه لا يشترط التعيين، بل يكفي
القصد إلى مطلق الصّلاة، ولهذا يجوز عدول المسافر إلى التمام لو نوى
في أثناء الصّلاة الإقامة؛ ويحتمل وجوبه، لأنّ الفرضين مختلفان فلا
يتخصّص أحدهما إلّا بالنية. . .».

وفي المدارك: «وقد قطع الأصحاب بأنّه لا يعتبر في النية قصد
القصر أو الإتمام، وإن كان المكلف مخيراً بينهما، كما في أماكن
التخيير، وهو كذلك، أمّا مع لزوم أحد الأمرين فظاهر لتعيين الفرض،
وأما مع التخيير فلائنه لا يتعيّن أحدهما بالنية، بل يجوز للمكلف مع نية
القصر الاقتصار على الرّكعتين والإتمام، كما نصّ عليه في المعبر، فلا
حاجة إلى التعيين».

أقول: يظهر من أدلّة القصر والإتمام أنّهما ماهية واحدة، وليس
الفرق بينهما إلّا الفرق بين الشّيء بشرط شيء والشّيء بشرط لا،
فالقصر ركعتان بلا زيادة، والتمام أربع ركعات.

فروع: الأوّل: لو نوى الفرض قاعداً وهو مخاطب بالقيام أو بالعكس بطلت^(١).

وعليه، فلا يجب تعيينهما بالقصد، إذ لا يحتاج إليه، بل له في مواضع التخيير الدخول في الصلّاة من غير تعيين لأحدهما، إذ التخيير بينهما يكون من قبيل التخيير بين الركعتين بشرط لا والركعتين مع ركعتين آخرين، فلا مانع من الأخذ بإطلاق دليل التخيير الشّامِل للابتدائي والاستمراري، فكما يكون المكلف مخيراً بين القصر والتمام قبل الدخول في الصلّاة يكون مخيراً بعده.

والخلاصة: أنّه لا إشكال في عدم اعتبار نيّة القصر والإتمام مع عدم التعدّد في الذمّة والتخيير، بل قد عرفت أنّه لا يعتبر التعيين حتّى مع التخيير.

وأما مع التعدّد في الذمّة، كما لو كان عليه قضاء قصراً وتاماً وأراد قضاءه، فإنّ احتاج امثال التكليف إلى التعيين فيجب قصده، وإلا فلا، والله العالم.

(١) قال المصنّف رَحِمَهُ اللهُ فِي الذِّكْرِ: «ولا تشترط نيّة القيام أو القعود، ولو نوى الفرض قاعداً وهو مخاطب بالقيام، أو بالعكس، فالأولى البطلان لتلاعبه».

أقول: ما ذكره رَحِمَهُ اللهُ من عدم اشتراط نيّة القيام أو القعود، وإن كان صحيحاً، إلا أنّ ما ذكره من البطلان فيما لو نوى الفرض قاعداً - وهو مخاطب بالقيام أو بالعكس - فيه تفصيل:

تارة: يكون ذلك من باب الاشتباه في التطبيق، كأن يقصد الأمر المتعلّق به فعلاً، وتخيّل أنّه مخاطب بالقيام، فبان أنّه مخاطب بالقعود أو بالعكس، فيصحّ حينئذٍ، ولا موجب للبطلان.

الثاني: لا بدَّ في النافلة من نية سببها كالعيد ندباً، وفي الراتبه مشخَّصها كالزَّوال^(١).

وأخرى: على وجه التقييد، فلا يصحَّ حينئذٍ، كما إذا قصد امتثال الأمر المتعلِّق بالقيام فقط، وهو مخاطب بالعود، أو الأمر المتعلِّق بالعود فقط، وهو مخاطب بالقيام، والله العالم.

(١) المعروف بين الأعلام أنَّه لا بدَّ في النافلة من نية سببها كالاستسقاء والعيد المندوب، ضرورة الاشتراك بينها وبين غيرها، فما ليست بذات سبب - مضافاً إلى اشتراك ذوات الأسباب أيضاً ونحوها الموقَّته - لا بدَّ من تعيينها بالإضافة إلى الوقت ونحوه، ضرورة عدم اقتضاء التوقيت نفي مشروعيتها غيرها كي يُكتفى بقصد وقوع الصلاة فيه عن ذلك، بل هذا الوقت تشترك فيه صاحبة الوقت وغيرها، فيحتاج إلى التعيين.

ولكن ذهب العلامة رَحِمَهُ اللهُ فِي التذكرة إلى خلاف ما ذهب إليه المشهور، حيث ذكر أنَّ غير المقيَّدة - يعني بسبب وإن تقيدت بوقت كصلاة الليل وسائر النوافل - يكفي فيها نية الفعل، ولا يحتاج إلى قصد القيد.

ونحو ذلك في النهاية، قال رَحِمَهُ اللهُ فِي: «أما النوافل: فإمَّا مطلقة - يعني من السبب والوقت - ويكفي فيها نية فعل الصلاة، لأنَّها أدنى درجات الصلاة، فإذا قصد الصلاة وجب أن تحصل له، ولا بدَّ من التعرُّض للنفلية على إشكالٍ، ينشأ: من الأصالة والشركة، ولا يشترط التعرُّض لخاصَّتها، وهي الإطلاق والانفكاك عن الأسباب والأوقات.

وإمَّا معلقة بوقتٍ أو سببٍ، والأقرب اشتراط نية الصلاة والتعيين والنفل، فينوي صلاة الاستسقاء والعيد المندوب وصلاة الليل وراتبه الظُّهر، على إشكالٍ...».

الثالث: لو نوى الخروج من الصلّاة، أو فعل المنافي، فالوجه البطلان؛ وكذا لو شك هل يخرج أم لا؛ أمّا ما يخطر في النفس من الوسواس فلا^(١).

أقول: ما ذهب إليه المشهور من نيّة السبب في النافلة هو الصحيح، ضرورة الاشتراك بينها وبين غير ذات السبب. مضافاً إلى اشتراك ذوات الأسباب أيضاً، فلا بدّ من التمييز فيما بينها.

نعم، إذا أراد أن يأتي بنافلة ليست بذات سبب، ولا مقيدة بوقت، بل نافلة مطلقة، أي مبتدأة باعتبار أنّ الصلّاة خير موضوع، ففي هذه الحالة لا يحتاج إلى نيّة الإطلاق، إذ الظاهر عدم كون الإطلاق قيداً لها كي يتعرّض له كباقي الأسباب، بل يكفي في مشروعيتها وتحقق كونها مطلقة عدم التعرّض للسبب، والله العالم.

(١) يقع الكلام في ثلاثة أمور:

الأوّل: في نيّة الخروج من الصلّاة.

الثاني: في التردّد في الخروج وعدمه.

الثالث: في نيّة فعل المنافي، كالتكلّم والالتفات الفاحش،

ونحوهما.

أمّا الأمر الأوّل: فتارةً ينوي الخروج، ثمّ يرجع إلى نيّته قبل أن يأتي بشيء من أجزاء الصلّاة.

وأخرى يرجع إلى النيّة بعد الإتيان بشيء من أجزاء الصلّاة بلا نيّة.

وأما إذا كان على النحو الأوّل: فالمعروف بينهم أنّه لا تبطل الصلّاة، كما ذهب المحقّق رحمته الله في الشرائع، والشيخ رحمته الله في

.....

الخلافة، وصاحب الجواهر رحمته الله، والمحقق الهمداني رحمته الله، والسيد محسن الحكيم رحمته الله، والسيد أبو القاسم الخوئي رحمته الله.

وبالمقابل ذهب جماعة كثيرة - بل لعله المشهور - إلى البطلان، منهم خيرة العاملين، كالشهيدين والمحقق الميسي والمحقق الثاني (رحمهم الله)، ومنهم أيضاً الشيخ رحمته الله في المبسوط، والعلامة رحمته الله في جملة من كتبه.

وقد استدلّ للقول بالبطلان بعدة أدلة:

منها: أن النية الأولى إذا زالت فلا يخلو حينئذٍ إما أن يرجع إلى النية أو لا؛ فإن رجع فيكون قد اختلّ شرط من شروط الصلاة، وهو المقارنة لأوّل العمل؛ وإن لم يرجع فيكون قد أتى بباقي الأجزاء بلا نية.

وفيه: أننا نختار الشقّ الأوّل، وهو الرجوع، ولا نسلم باختلال شرط من شروطها، إذ المقارنة حاصلة لما عرفت من أنّ المعتبر هو المقارنة لأوّل العمل، وهي حاصلة بالنية الأولى.

نعم يقع الكلام عند الأعلام في أنّ الرجوع إلى النية هل هو كافٍ أم لا؟ والظاهر أنّه كافٍ، كما في الوضوء حيث ذكر الأعلام هناك أنّه لا يبطل ما مضى من الوضوء بنية الخروج إذا رجع إلى النية، لما يقع منه من الأفعال قبل فوات الموالاة، إذ الحكم في المسألتين واحد.

ومنها: أنّه إذا زالت النية خرجت الأجزاء السابقة عن قابليّة انضمام الباقي إليها.

وفيه: أنّه دعوى بلا دليل.

ومنها: أنّ الاستمرار على حكم النية السابقة واجب إجماعاً، ومع نية الخروج يرتفع الاستمرار.

وفيه: أنّ الاستمرار المعتبر ليس بمعنى الاتّصال حتّى يرتفع بنية الخروج، بل المراد منه عدم خلوّ شيء من الأفعال عن النية، وهذا حاصل بالعود إلى النية.

ومنها: أنّه إذا رجع إلى النية وأتمّ الصلّاة على ذلك كان من توزيع النية على الأجزاء، وهو باطل.

وفيه: أمّا نقضاً فبالوضوء، ضرورة جريان مثله فيه، مع أنّه من المسلّم عندهم عدم البطلان فيه بذلك.

وأما حلاً: فإنّ التوزيع الممنوع منه نية كلّ جزء على وجه الاستقلال، لا على وجه الانضمام.

وعليه، فما نحن فيه ليس منه.

ومنها - وهو العمدة - : أنّ المستفاد من بعض الروايات أنّ للصلّاة هيئة اتصاليّة اعتبرها الشّارع، فالمستفاد مثلاً من الروايات الدّالة على مانعيّة الحدث في الصلّاة، وكذا التكلّم بكلام الآدمي، أو الالتفات الفاحش، أو القهقهة ونحوها: أنّ مجرد حدوث أحد هذه الأمور في أثناء الصلّاة - ولو في الآنات المتخلّلة بين الأجزاء - يُبطل الصلّاة ويوجب إعادتها، ولذا عبّر عنها بالقواطع.

كما يستفاد من صحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام «لا صلاة إلاّ بطهور...»^(١)، أنّ الطّهارة من الحدث شرط في الصلّاة ولو في الآنات المتخلّلة بين الأجزاء، فكذلك يستفاد من حسنة أبي حمزة عن

(١) الوسائل باب ١ من أبواب الوضوء ح ١.

علي بن الحسين عليه السلام «لا عمل إلا بنية»^(١) أن النية شرط ولو في الآنات المتخللة بين الأجزاء، بحيث يكون مجرد نية الخروج قاطعاً للهيئة الاتصالية.

وفيه: أن هناك فرقاً بين النية وباقي الأمور المتقدمة، حيث قد ثبت البطلان بأحدهما في أثناء الصلاة، ولو في الآن المتخلل بين الأجزاء، فلو كشف عورته أو استدبر القبلة مثلاً في الآن المتخلل بين الأجزاء، أو في حال تشاغله ببعض الأفعال التي لا تقدر في الصلاة، كقتل العقرب أو الحية، بطلت صلاته.

وهذا بخلاف النية، فإنه لا يوجد في الأدلة ما يدل على اعتبارها كذلك، فإن الموجود فيها، وهو حسنة أبي حمزة المتقدمة: «لا عمل إلا بنية»، والمستفاد منها أنه يعتبر في الصلاة صدورها عن نية، أي وقوع أجزائها مقارنة للنية، وهو صادق مع فرض تجديد النية، وزوال النية الأولى.

نعم، لو كانت الآنات المتخللة من أجزاء الصلاة لتّم ما ذكر.
ولكن الإنصاف: أنها خارجة عن حقيقة الصلاة، ولذا لا يجوز الإتيان بهذه الآنات بعنوان الجزئية، لكونه تشريعاً، والله العالم.
هذا تمام الكلام فيما لو نوى الخروج، ثمّ رجع إلى النية قبل أن يأتي بشيءٍ من أجزاء الصلاة.

وأما إذا رجع إلى النية بعد الإتيان بشيءٍ من أجزائها بلا نية، فإن

(١) الوسائل باب ٥ من أبواب مقدمة العبادات ح ١.

اقتصر عليه، ولم يأت به مرة ثانية بقصد الجزئية، فتبطل الصَّلَاة للنقيصة، إذ المأتي به لم يكن بعنوان الصَّلَاة.

وأما إذا أتى به ثانياً فقد يُقال: بالبطان أيضاً، لاستلزامه الزيادة.

والإنصاف: أن المأتي به أولاً بعد نية الخروج، إن لم يكن بقصد الصَّلَاة والجزئية فلا يصدق عليه الزيادة حتى يبطل، وستعرف أن الزيادة منوطة بالإتيان بالشيء بقصد الجزئية، وإن أتى به بقصد الجزئية فتبطل.

وقد استثنى السيد الخوئي رَحِمَهُ اللهُ السَّجُودَ، فإنه يصدق عليه الزيادة، وإن لم يأت به بقصد الجزئية، لِمَا ورد من النهي عن قراءة سور العزائم في الفريضة معللاً بأنَّ السَّجُودَ زيادة في المكتوبة.

وألحق به رَحِمَهُ اللهُ الرُّكُوعَ، ولكن سيأتي - إن شاء الله تعالى - أن ذلك في غير محله.

نعم، احتطنا بالبطان لو أتى بهما بغير قصد الجزئية.

الأمر الثاني: إذا تردّد في الخروج وعدمه، فإذا رجع إلى النية قبل الإتيان بشيء من أجزاء الصَّلَاة فلا إشكال في الصَّحَّة، بل هو أولى بالصَّحَّة ممَّا لو نوى الخروج، فلا حاجة للإعادة.

وأما إذا كان رجوعه بعد الإتيان بشيء من أجزاء الصَّلَاة فالأقوى هو الصَّحَّة أيضاً، وإن اقتصر على المأتي به مع نية التردّد، ولم يأت به مرة ثانية مع النية، وذلك لأنَّ البطان مبني على اشتراط الجزم بالنية في صحَّة العبادة.

ولكن ذكرنا في بعض المناسبات أنه لا دليل على اعتبار الجزم بالنية في صحَّة العبادة، وبما أنه لم يصدر منه الجزء في هذا الحال إلاَّ

الرابع: لو نوى الرِّياء، أو غير الصَّلَاة ببعض الأفعال بطلت^(١).

الخامس: يجوز النقل إلى الفائتة^(٢)،

بقصد جزئيته للصَّلَاة المأتي بها بنية القربة على تقدير عدم الخروج فلا قصور في نيته إلا من حيث الجزم.

الأمر الثالث: الحال فيه كالأمر الأوّل من حيث الرجوع قبل الإتيان بشيء أو بعده طابق النعل بالنعل، ولا حاجة للإعادة، والله العالم.

(١) قلنا في مبحث الوضوء: إنّه لو ضمّ إلى نيّة التقرب إرادة شيءٍ آخر محرّماً كان، كالرِّياء ونحوه، أم مباحاً كالتبرّد، أو التسخين، أم راجحاً شرعاً، كضمّ قصد الحمية في الصّوم مثلاً، فهل يبطل العمل العبادي في جميع تلك الصُّور، أم لا يبطل إلا في الضميمة المحرّمة دون المباحة، فضلاً عن الرّاجحة، أو نقول بالتفصيل، فإن كانت الضميمة تابعة في القصد - أي: كان الباعث الأصلي إلى الفعل هو قصد الامتثال، بحيث استند الفعل إليه لا غير - فإنّه يصح حينئذٍ مطلقاً، أو أنّه يصح في غير الضميمة المحرّمة، وأمّا فيها فلا يصح مطلقاً، فيه وجوه، بل أقوال، إلى آخر ما ذكرناه هناك^(١)، فإنّه قد ذكرنا المسألة، وبيّنا حكمها من جميع الجهات فراجع، فإنّه مهمّ، ولا حاجة لإعادتها هنا.

(٢) مقتضى القاعدة عدم جواز النقل، لأنّ لكلّ صلاةٍ أمراً يخصّها، فالإتيان بأحدى الصلاتين بقصد امتثال أمرها لا يكون امتثالاً للأمر المتعلق بالصلاة الأخرى، وعليه فلو أتى ببعض الصلاة كركعة منها، أو

(١) المجلد الأوّل من كتاب الطهارة ص ٥٤٦.

ويجب إلى السّابقة من الأداء والقضاء^(١)،

ركعتين ثم عدل بها إلى الأخرى فهي لا تقع امتثالاً للأمر المتعلق بالصلّاة الأولى لعدم الإتيان ببقية الأجزاء بداعي ذلك الأمر، كما أنّها لا تقع امتثالاً للأمر الثاني المتعلق بالصلّاة المعدول إليها لفرض عدم الإتيان بالأجزاء السّابقة بداعي هذا الأمر، هذا مقتضى القاعدة.

ولكن ثبت النقل من صلاة إلى أخرى في بعض الموارد لدليل خاص، فيقتصر عليه، وهو النقل من الحاضرة إلى الحاضرة، ومن الحاضرة إلى الفائتة، ولم يثبت من الفائتة إلى الحاضرة.

وأما من الفائتة إلى الفائتة فالأحوط لزوماً عدم النقل، لأنّ الأخبار الدّالة عليه من حسنة زرارة، وصحيحة الحلبي، ورواية عبد الرّحمان البصري، موردها العدول عن الحاضرة إلى سابقها الحاضرة أو الفائتة، فالتعدّي عنها يحتاج إلى دليل، وهو مفقود.

وعليه، فلو لم يكن الأقوى عدم الجواز فلا أقلّ من التنزّل إلى الاحتياط، وأما الروايات المشار إليها فقد تقدّم بعضها كحسنة زرارة، ورواية عبد الرّحمان في مبحث المواقيت^(١)، ورواية عبد الرّحمان ضعيفة لعدم وثاقة معلّى بن محمّد.

(١) وجوب النقل إنّما هو من الحاضرة إلى الحاضرة، فإذا دخل في صلاة العصر، ثمّ تذكر في الأثناء أنّه لم يصلّ الظّهر فإنّه يعدل بها، ويتمّها ظهراً، ثمّ يصليّ العصر، وذلك لوجوب الترتيب بينها، وأما من الحاضرة إلى الفائتة فلا يجب العدول.
نعم، يستحبّ، كما تقدّم سابقاً.

(١) المجلد الأول من كتاب الصلاة ص ٤٥٩ و ٤٦٤.

ومن الفرض إلى النفل^(١)، دون العكس في الأصح^(٢).

(١) كما في موثقة صباح بن صبيح «قال: قلت لأبي عبد الله ﷺ رجل أراد أن يصلي الجمعة فقرأ: ب ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾، قال: يتمها ركعتين، ثم يستأنف»^(١).

وكما في صحيحة سليمان بن خالد «قال: سألت أبا عبد الله ﷺ عن رجل دخل المسجد (وافتح) فافتتح الصلاة، فبينما هو قائم يصلي، إذ أذن المؤذن، وأقام الصلاة، قال: فليصل ركعتين، ثم ليستأنف الصلاة مع الإمام، ولتكن الركعتان تطوعاً»^(٢)، ونحوها موثقة سماعة^(٣).

(٢) قال المصنف رَحِمَهُ اللهُ فِي الذِّكْرِ: «ولا يجوز النقل من النفل إلى الفرض، لأنَّ القوي لا يبني على الضعيف، وللشيخ قول بجوازه في الصَّبي يبلغ في أثناء الصلاة».

أقول: إنَّ التعليل الذي ذكره المصنف رَحِمَهُ اللهُ لِعَدَمِ جَوَازِ النُّقْلِ عَليهِ، وَالأَصْحَحُّ فِي عَدَمِ جَوَازِ النُّقْلِ إِنَّمَا هُوَ لِأَجْلِ عَدَمِ وُرُودِ الدَّلِيلِ بِذَلِكَ، لَمَا عَرَفْتُمْ مِنْ أَنَّ مَقْتَضَى الْقَاعِدَةِ عَدَمُ الْجَوَازِ إِلَّا مَا وَرَدَ بِهِ الدَّلِيلُ، وَلَمْ يَرِدْ هُنَا.

وَأَمَّا مَا حَكَاهُ عَنِ الشَّيْخِ فَهُوَ لَيْسَ مِنْ هَذَا الْبَابِ، بَلْ لَا عَدُولَ فِيهِ فِي الْحَقِيقَةِ، لِأَنَّهُ هُنَا يَجِدُّ نِيَّةَ الْفُرْضِ بِالْبَاقِي، وَالْعَدُولُ مَعْنَاهُ جَعَلَ الْجَمِيعَ - مَا مَضَى مِنْهُ وَمَا بَقِيَ - عَلَى ذَلِكَ الْوَجْهِ، وَاللَّهُ الْعَالِمُ.

(١) الوسائل باب ٧٢ من أبواب القراءة في الصلاة ح ٢.

(٢) الوسائل باب ٥٦ من أبواب صلاة الجماعة ح ١.

(٣) الوسائل باب ٥٦ من أبواب صلاة الجماعة ح ٢.

السَّادِس: لو نوى الفريضة، ثمَّ ذهب وهمه إلى النافلة، فأتَمَّها بنية النافلة، أجزأت؛ للرواية عن الصادق عليه السلام (١).

(١) قال المصنف رحمته الله في الذكرى: «لو نوى الفريضة، ثمَّ عزبت النية، لم يضرَّ، ولو نوى النفل حينئذٍ ببعض الأفعال، أو بجميع الصلوة خطأً، فالأقرب الإجزاء، لاستتباع نية الفريضة باقي الأفعال فلا يضرَّ خطؤه في النية...».

أقول: يقع الكلام في أمرين:

الأول: مقتضى القاعدة في المقام.

الثاني: في النصوص الواردة في المسألة.

أمَّا الأمر الأوَّل: فقد يُقال: إنَّ مقتضى القاعدة هو الصَّحَّة لو نوى الفريضة، ثمَّ ذهب وهمه إلى النافلة فأتَمَّها بنية النافلة، وكذا العكس، وذلك من باب الخطأ في التطبيق، وهذا لا ينافي كون العمل صادراً عن النية الأولى، فالاستدامة الحقيقية للنية أو الحكمة المعتمدة في صحَّة العمل، لا تنخرم فيما لو اشتبه، وأتمَّ العمل بنية أخرى.

وقد يُقال: إنَّ هذا ليس من باب الخطأ في التطبيق، لأنَّ الخطأ في التطبيق مورده ما إذا أتى بذات المأمور به في الخارج، واشتبه في خصوصياته وكيفياته، كما إذا كانت الصلوة مستحبةً في حقِّه فأتى بها بقصد وجوبها أو بالعكس، فإنَّه اشتباه في التطبيق.

وأما إذا كان المأتي به مغايراً للمأمور به فهو من باب الخطأ في أصل المأمور به واشتباهه بغير المأمور به، لا أنَّه خطأ في التطبيق، وهذا كما لو كان مديوناً لزيد بدرهم فأعطاه لعمرو، فإنَّه لا يكون مجزياً لعدم كونه إتياناً بالمأمور به، ومن ذلك الأداء والقضاء والنافلة

والفريضة والظُّهر والعصر وغيرها، فإذا دخل في الصَّلَاة قاصداً بها الظُّهر، ثمَّ انكشف إتيانه بها قبل ذلك وأنَّ الواجب عليه هو العصر، فإنَّ صلاته لا تقع عصراً، وكذا الحال في الفجر والنافلة والأداء والقضاء.

ومسألتنا من هذا القبيل فإنَّ المأموره به هنا - وهي الفريضة - متقوِّمة بالقصد، بحيث لا واقع لها وراء ذلك، فقصد الخلاف - وهو النافلة - قادح في مثله لعدم انطباق المأمور به على المأتي به، فلو اعتقد الإتيان بنافلة الفجر، فصلَّى فريضته، فلا تقع نافلةً، كما لا تقع فريضة.

وفيه: أنَّ هذا يتمُّ لو كان مأموراً بشيئين متغايرين، كما لو كان مأموراً بالنافلة والفريضة، وكان كلٌّ منهما ثابتاً في ذمته، وأمَّا إذا كان الثابت في ذمته شيئاً واحداً لإتيانه بالآخر فهنا يكون من باب الخطأ في التطبيق، لأنَّ قصد الوجه ليس من مقوِّمات المأمور به، وهذا بخلاف ما لو دخل في الصَّلَاة قاصداً بها الظُّهر، ثمَّ انكشف إتيانه بها قبل ذلك، وأنَّ الواجب عليه هو العصر، فإنَّ صلاته لا تقع عصراً، وذلك لأنَّ العصر من الجهات التقيديَّة التي لا بدَّ من قصدتها في صحَّة العمل، فقصد العصر مقوِّم لها، وبهذا اختلفت عن مسألتنا.

والخلاصة: أنَّ مقتضى القاعدة هنا هي صحَّة الصَّلَاة على ما نواها أولاً، وهذا لا يضرُّ باستدامة النيَّة.

وأما الأمر الثاني: فقد دلَّت بعض الروايات على صحَّة العمل المأتي به على حسب ما نواه:

منها: حسنة عبد الله بن المغيرة «قال في كتاب حريز أنه قال: إني

نَسِيْتُ أَنِّي فِي صَلَاةٍ فَرِيضَةٍ (حَتَّى رَكَعْتُ خ ل) وَأَنَا أَنْوِيهَا تَطَوُّعًا، قَالَ: فَقَالَ ﷺ: هِيَ الَّتِي قُمْتَ فِيهَا إِنْ كُنْتَ قُمْتَ وَأَنْتَ تَنْوِي فَرِيضَةً، ثُمَّ دَخَلَ الشُّكُّ، فَأَنْتَ فِي الْفَرِيضَةِ، وَإِنْ كُنْتَ دَخَلْتَ فِي نَافِلَةٍ فَنَوَيْتَهَا فَرِيضَةً فَأَنْتَ فِي النَّافِلَةِ، وَإِنْ كُنْتَ دَخَلْتَ فِي فَرِيضَةٍ، ثُمَّ ذَكَرْتَ نَافِلَةً كَانَتْ عَلَيْكَ فَاْمُضِ فِي الْفَرِيضَةِ»^(١).

وقد يستشكل في صحّة الرواية من جهتين:

الأولى: أنّ عبد الله بن المغيرة لم يروها مباشرة عن حريز، وإنما أخذها من كتاب حريز، وليس له طريق إليه.

الثانية: أنّها مضمرة، إذ لم يسندها حريز إلى الإمام ﷺ، وكلمة ﷺ بعد قوله: (فَقَالَ ﷺ: هِيَ) من صاحب الوسائل رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، أو من النَّسَّاحِ، وليست موجودة في كتاب الكافي الذي أخذت الرواية منه.

والجواب: عن الجهة الأولى أنّ حريزاً بقي إلى زمن الإمام الكاظم ﷺ، قال النجاشي في ترجمة حريز أبو محمّد الأزدي: «من أهل الكوفة، أكثر السّفَر والتجارة إلى سجستان فعرف بها، وكانت تجارته في السّمْن والزيت، قيل روى عن أبي عبد الله ﷺ، وقال يونس: لم يسمع من أبي عبد الله ﷺ إلا حديثين، وقيل: روى عن أبي الحسن موسى ﷺ، ولم يثبت ذلك، وكان ممّن شهر السيف في قتال الخوارج بسجستان في حياة أبي عبد الله ﷺ . . .».

وعليه، فإذا كان في زمن أبي الحسن ﷺ، وعبد الله بن المغيرة

(١) الوسائل باب ٢ من أبواب النّية ح ١.

.....

من أصحاب الإمام الكاظم عليه السلام ، فمن القريب جداً أن يكون عبد الله قد أخذ الرواية من كتاب حريز عن طريق معتبر، لا سيما وأن كتاب حريز معروف بين الرواة، وبالأخص المعاصرين له، فهو واصل إليهم يداً بيد، فلا إشكال من هذه الجهة.

وأما الجهة الثانية: فالإنصاف أن جلاله حريز وتقواه تمنع أن يكون الكلام من غير المعصوم، ولا يشير إلى ذلك.

فمن هنا نطمئن أن يكون المسؤول هو الإمام عليه السلام ، والله العالم.

ومنها: رواية معاوية «قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل قام في الصلاة المكتوبة فسها، فظن أنها نافلة، أو قام في النافلة فظن أنها مكتوبة، قال: هي على ما افتتح الصلاة عليه»^(١).

ومنها: رواية عبد الله بن أبي يعفور عن أبي عبد الله عليه السلام «قال: سألته عن رجل قام في صلاة فريضة، فصلّى ركعة وهو ينوي أنها نافلة، فقال: هي التي قمت فيها ولها، وقال: إذا قمت وأنت تنوي الفريضة فدخلك الشك بعد فأنت في الفريضة على الذي قمت له، وإن كنت دخلت فيها وأنت تنوي نافلة، ثم إنك تنويها بعد فريضة فأنت في النافلة، وإنما يحسب للبعد من صلاته التي ابتداء في أول صلاته»^(٢).

وهما ضعيفتان، لأن الشيخ رحمته الله يرويها بإسناده إلى محمد بن مسعود العياشي، وإسناده إليه ضعيف في المشيخة والفهرست.

(١) الوسائل باب ٢ من أبواب النية ح ٢.

(٢) الوسائل باب ٢ من أبواب النية ح ٣.

.....

أمّا في المشيخة فبالإرسال، حيث لم يذكر طريقه إليه، وأمّا في
الفهرست فلوجود أبي المفضل محمّد بن عبد الله بن محمّد بن عبيد الله
البهلول، وهو مجهول، كما أنّ فيه جعفر بن محمد بن مسعود العياشي
ابنه وهو مجهول أيضاً.

وهذه الروايات واضحة جدّاً في صحّة العمل الذي نواه أوّلاً،
وأنّ نيّته خلاف النيّة الأولى خطأ، لا تضرّ أصلاً، والله العالم.

كان الانتهاء منه عصر يوم الأحد في التاسع والعشرين من شهر
شعبان المعظم سنة ١٤٣٧ هـ، الموافق لـ ٥ حزيران سنة ٢٠١٦ م،
وذلك في مسقط رأسي المجادل، وأنا الأقلّ حسن بن علي الرميّتي
العاملّي عامله الله بلطفه الجلي والخفي.

وثانيها تكبيرة الافتتاح^(١)،

(١) وتسمى تكبيرة الإحرام أيضاً، لأنَّ بها يحرم ما كان محللاً قبلها من الأكل والشرب والضُّحك، ونحوها من منافيات الصَّلَاة، كالتلبئة بالإحرام بالحجِّ، وهي أوَّل أجزاء الصَّلَاة الواجبة، كما يفهم ذلك من النصوص الدَّالة على أنَّ افتتاحها التكبير أو تحريمها التكبير، ونحو ذلك، وسيأتي بعضها إن شاء الله تعالى.

إن قلت: إنَّ القيام حال التكبير مقارن لها، فيكون أوَّل الأجزاء.

قلت: سنذكر - إن شاء الله تعالى - أنَّ القيام حالها شرط للتكبيرة، لا أنَّه جزء.

نعم، بناءً على جزئيته يشكُّل حينئذٍ كون التكبيرة أوَّل الأجزاء. ومهما يكن، فلا إشكال في كونها جزءاً من الصَّلَاة، قال المصنَّف رَحِمَهُ اللهُ فِي الذِّكْرِ: «التكبير جزء من الصَّلَاة عندنا وعند الأكثر، لقول النبي ﷺ: «إنَّما هي التكبير والتسبيح وقراءة القرآن»^(١)، وقال شاذُّ من العامة: ليس التكبير من الصَّلَاة، بل الصَّلَاة ما بعده لقوله ﷺ: «تحريمها التكبير»، والمضاف مغاير للمضاف إليه؛ قلنا: كلَّ جزء يغاير كلَّه، ويصحُّ إضافته إليه، كما يقال: ركوع الصَّلَاة وسجود الصَّلَاة ووجه زيد...»، وما ذكره رَحِمَهُ اللهُ رداً على بعض العامة في غاية الصَّحَّة والمتانة.

(١) صحيح مسلم ج ١ ص ٣٨٢ كتاب المساجد.

وهي ركن تبطل الصلّاة بتركها سهواً في أشهر الروايات؛
وعليه انعقد الإجماع^(١)،

(١) قال المصنف رَحِمَهُ اللهُ فِي الذِّكْرَى: «هي ركن في الصلّاة بمعنى بطلان الصلّاة بتركها عمداً وسهواً إجماعاً...»، وفي الجواهر: «إجماعاً محصّلاً ومنقولاً مستفيضاً كالنصوص...».

أقول: لا بدّ من التكلّم في مقامين:

الأول: في نقصانها عمداً وسهواً.

الثاني: في زيادتها كذلك، ثمّ قبل الشروع في ذلك نقول: إنّ تسميتها بالرُّكن جاء من قبل الفقهاء، وإلّا فالروايات الواردة في المقام خالية عن هذه التسمية.

وعليه، فلا بدّ من البحث عن المسألة تارةً من حيث مقتضى القاعدة، وأخرى من جهة الروايات، وبذلك نكون قد تكلمنا عن المسألة من جميع جهاتها.

أمّا المقام الأوّل: فالكلام فيه تارةً من حيث النقصان عمداً وأخرى سهواً.

أمّا من حيث نقصانها عمداً فمقتضى القاعدة هو بطلان الصلاة قطعاً، لانتفاء المركّب بانتفاء أحد أجزائه، وكذلك الحال من جهة النقصان سهواً، فإنّ القاعدة تقتضي البطلان لما عرفت من انتفاء المركّب بانتفاء أحد أجزائه.

هذا مضافاً إلى التسالم بين الأعلام على البطلان بنقصانها عمداً وسهواً.

والخلاصة: أنّ القاعدة تقتضي البطلان في حال نقصانها عمداً وسهواً.

وأما من حيث الروايات فهناك جملة كثيرة منها دلت على البطلان إذا تركها نسياناً وسهواً:

منها: صحيحة زرارة «قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن الرجل ينسى تكبيرة الافتتاح، قال: يعيد»^(١).

ومنها: صحيحة محمد بن مسلم عن أحدهما عليه السلام «في الذي يذكر أنه لم يكبر في أول صلاته، فقال: إذا استيقن أنه لم يكبر فليعد، ولكن كيف يستيقن؟»^(٢).

ومنها: موثقة عبيد بن زرارة «قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل أقام الصلاة فنسى أن يكبر حتى افتتح الصلاة، قال: يعيد الصلاة»^(٣).

ومنها: صحيحة ذريح المحاربي عن أبي عبد الله عليه السلام «قال: سألت عن الرجل ينسى أن يكبر حتى قرأ، قال: يكبر»^(٤).

ومنها: صحيحة علي بن يقطين «قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن الرجل ينسى أن يفتح الصلاة حتى يركع، قال: يعيد الصلاة»^(٥).

ومنها: موثقة عمّار «قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل سها

- (١) الوسائل باب ٢ من أبواب تكبيرة الإحرام والافتتاح ح ١.
- (٢) الوسائل باب ٢ من أبواب تكبيرة الإحرام والافتتاح ح ٢.
- (٣) الوسائل باب ٢ من أبواب تكبيرة الإحرام والافتتاح ح ٣.
- (٤) الوسائل باب ٢ من أبواب تكبيرة الإحرام والافتتاح ح ٤.
- (٥) الوسائل باب ٢ من أبواب تكبيرة الإحرام والافتتاح ح ٥.

خلف الإمام فلم يفتح الصلّاة، قال: يعيد الصلّاة، ولا صلاة بغير افتتاح^(١).

وبالمقابل هناك جملة من الروايات يظهر منها المنافاة لهذه الروايات المتقدّمة:

منها: صحيحة الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام «قال: سألتُه عن رجلٍ نسي أن يكبر حتّى دخل في الصلّاة، فقال: أليس كان من نيّته أن يكبر؟ قلت: نعم، قال: فليمض في صلاته»^(٢).

ومنها: موثقة أبي بصير «قال: سألتُ أبا عبد الله عليه السلام عن رجلٍ قام في الصلّاة فنسي أن يكبر فبدأ بالقراءة، فقال: إن ذكرها - وهو قائم - قبل أن يركع فليكبر، وإن ركع فليمض في صلاته»^(٣).

ومنها: صحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام «قال: قلتُ له: الرُّجل ينسى أوّل تكبيرة من الافتتاح، فقال: إن ذكرها قبل الرُّكوع كبر ثمّ قرأ ثمّ ركع، وإن ذكرها في الصلّاة كبرها في قيامه، في موضع التكبير قبل القراءة وبعد القراءة، قلت: فإن ذكرها بعد الصلّاة؟ قال: فليقضها، ولا شيء عليه»^(٤).

ومنها: صحيحة البنزطي عن أبي الحسن الرضا عليه السلام «قال: قلتُ

- (١) الوسائل باب ٢ من أبواب تكبيرة الإحرام والافتتاح ح ٧.
- (٢) الوسائل باب ٢ من أبواب تكبيرة الإحرام والافتتاح ح ٩.
- (٣) الوسائل باب ٢ من أبواب تكبيرة الإحرام والافتتاح ح ١٠.
- (٤) الوسائل باب ٢ من أبواب تكبيرة الإحرام والافتتاح ح ٨.

له: رجل نسي أن يكبر تكبيرة الافتتاح حتى كبر للركوع، فقال: أجزاءه»^(١).

ثم إنه ذكرت عدّة وجوه للتوفيق بين الطائفتين:

منها: ما ذكره الشيخ بحمل الطائفة الثانية - غير صحيحة زرارة - على الشاكّ دون من حصل له العلم بالترك، ولا بأس به، إذ نسيان التكبيرة التي هي افتتاح الصلاة ممّا يكون ممتنعاً في العادة بالنسبة إلى المنفرد المستقل بصلاته، كما أشار إليه الصادق عليه السلام في رسالة الصدوق رحمته الله في الفقيه.

قال: «روي عن الصادق عليه السلام أنه قال: الإنسان لا ينسى تكبيرة الافتتاح»^(٢)، ولكنها ضعيفة بالإرسال.

ثم إنه على تقدير تحقّق النسيان لا يكاد يحصل الجزم به بعد دخوله في الصلاة، خصوصاً مع تذكّره لنيّته السابقة المقتضية للإتيان بتكبيرة الإحرام بحسب العادة من غير التفات تفصيلي، وفي قوله عليه السلام في صحيحة محمد بن مسلم المتقدمة: «ولكن كيف يستيقن؟» إشارة إلى ذلك.

وأما صحيحة زرارة؛ فقد حمل قوله عليه السلام: «فليقضها» على قضاء الصلاة، فكأنه حمل قوله عليه السلام: «كبرها في قيامه في موضع التكبير» على إرادة استئناف الصلاة والإتيان بالتكبيرة قائماً في موضعها.

(١) الوسائل باب ٣ من أبواب تكبيرة الإحرام والافتتاح ح ٢.

(٢) الوسائل باب ٢ من أبواب تكبيرة الإحرام والافتتاح ح ١١.

ولا يخفى عليك بُعد هذا الحمل، وأبعد منه ما ذكره صاحب الوسائل رَحِمَهُ اللهُ، وجماعة من الأعلام منهم السيد محسن الحكيم رَحِمَهُ اللهُ من حمل قول السائل - أي زرارة - : «الرجل نسي أول تكبير من الافتتاح...» على أول تكبيرة من تكبيرات الافتتاح السابع، وقد حمل صاحب الوسائل رَحِمَهُ اللهُ أيضاً القضاء على الاستحباب.

وفيه: أنه لا يصحّ هذا الحمل، لأنّ الأمر بالقضاء والإعادة في الروايات محمول على الإرشاد إلى الفساد، ولا معنى لاستحباب الفساد.

ومنها: ما ذكره صاحب الحدائق رَحِمَهُ اللهُ من حمل الطائفة الثانية على التقيّة، قال: «والوجه - على ما ظهر في ذلك - إنّما هو الحمل على التقيّة، وإن لم يعلم به قائل منهم، كما حقّقناه في المقدمة الأولى من مقدمات الكتاب - إلى أن قال: - على أنّ القول بذلك منقول عن جملة من المخالفين، منهم - الزهري والأوزاعي وسعيد بن المسيّب والحسن وقتادة والحكم، فلعلّ لمذهب هؤلاء شهرةً وصيتاً في ذلك الوقت أوجب خروج هذه الأخبار موافقة لهم...».

أقول: الحمل على التقيّة - لذهاب جماعة منهم إلى عدم الإعادة في حال النسيان - إنّما يصحّ لو كانت الطائفة الثانية حجّة في حدّ نفسها، ولكنها لمخالفتها للسنة القطعيّة تسقط عن الحجّيّة، إذ من المعلوم الذي لا شكّ فيه بطلان الصلوة بنسيان تكبيرة الافتتاح.

ومن هنا سمّيت ركناً لبطلان الصلوة بتركها عمداً وسهواً كباقي الأركان.

ويتعيّن فيها «الله أكبر» مراعيّاً لهذه الصيغة مادةً وصورةً،
ويجب فيها الموالاتة والعربية^(١)،

وقد ذكرنا في مبحث حجّية خبر الواحد أنّه يشترط في حجّية خبر
الثقة أن لا يكون مخالفةً للسنة القطعية، وما ذكرناه هو الإنصاف في
المسألة؛ هذا تمام الكلام في المقام الأوّل.

وأما المقام الثاني - وهو زيادة تكبيرة الافتتاح عمداً أو سهواً،
فسيأتي الكلام عنه عند قول المصنّف رَحِمَهُ اللهُ الْآتِي: «ولو كَبَّرَ ثانياً
للافتتاح بطلت وصحّت الثالثة...».

(١) قال المصنّف رَحِمَهُ اللهُ فِي الذِّكْرِ: «يتعيّن فيها (الله أكبر)
مرتباً، فلو عكس الترتيب أو عرّف (أكبر) أو نكره أو قال: (الله الأكبر)
بطلت، لأنّ الذي وقع بياناً من النبي ﷺ هو الصيغة المخصوصة، فلا
يجوز العدول عنها، وأبعد من الإجزاء قوله: الله العظيم أو الجليل،
وقال ابن الجنيد رَحِمَهُ اللهُ: «ينعقد بقوله: (الله الأكبر) وإن كان فعلاً
مكروهاً...».

أقول: المعروف بين الأعلام قديماً وحديثاً، بل عند أغلب علماء
العامة أيضاً هو كون الصيغة «الله أكبر»، وحكي عن ابن الجنيد رَحِمَهُ اللهُ
أنّه ينعقد بقوله: «الله الأكبر» بالتعريف، كما حُكي عن الشافعي أنّه
قال: «الله أكبر، والله الأكبر، اللفظان كلاهما يجزي به»، وقال أبو
حنيفة: «يجزي عن لفظ التكبير كلّ لفظ في معناه مثل الله الأعظم والله
الأجل».

ومهما يكن، فيكفينا التسالم بين علمائنا وأغلب علماء العامة
دليلاً للمسألة، ومع ذلك فقد استدلّ ببعض الأدلّة:

منها: مرسله الفقيه «قال: كان رسول الله ﷺ أتم الناس صلاةً وأجزهم، كان إذا دخل في صلاته قال: الله أكبر، بسم الله الرحمن الرحيم»^(١) بضميمة قوله ﷺ: «صلُّوا كما رأيتموني أُصلي»^(٢).
وفيه أولاً: أنَّ المرسله ضعيفة بالإرسال.

وثانياً: أنَّها غير ظاهرة في المنع عن غير هذه الكيفية، بل لعلها ظاهرة في جواز أي كيفة مثل: الله الأكبر، أو الله الأعظم، أو الله تعالى أكبر، ونحو ذلك.

غاية الأمر: أنه لا يكون ذلك من الموجز، وأمَّا حديث: «صلُّوا كما رأيتموني أُصلي» فهو نبوي لم يرد من طرقنا، فهو ضعيف جداً.

أضف إلى ذلك أنَّ المشار إليه بقوله: «كما رأيتموني أُصلي» هو الصلوة الخارجية الصادرة من النبي ﷺ، ولا يصح أن يكون المراد منها الصلوة المشتملة على جميع الخصوصيات من كونها في المسجد النبوي، وكونها جماعة، وفي فصل الشتاء أو الصيف مع الثوب الفلاني، والعمامة الفلانية، والنعل العربية، ونحو ذلك من الخصوصيات التي تشتمل عليها الصلوة، بل لا بد أن يكون فيها البعض المعين من تلك الخصوصيات، وحيث أنَّ هذا البعض غير معلوم فتصبح الدلالة مجملة لا يمكن الاستدلال بها.

(١) الوسائل باب ١ من أبواب تكبيرة الإحرام والافتتاح ح ١١.

(٢) كنز العمال ج ٤ ص ٦٢، ح ١١٩٦، صحيح البخاري ج ١ ص ١٦٢ كتاب الأذان.

ومنها: رواية المجالس بإسناده - في حديثٍ - : «جاء نفر من اليهود إلى رسول الله ﷺ ، وأما قوله: الله أكبر - إلى أن قال: - لا تفتح الصلاة إلا بها»^(١).

وفيه أولاً: أنها ضعيفة السند بجهالة الحسن بن عبد الله بن الحسن بن عليّ، فهو وإن كان من السادة الكرام والسلالة العلوية الطيبة، ولكن ليس كل من كان نسبه عظيماً يكون ثقةً وعدلاً ومعرفاً.

وأيضاً الرواية ضعيفة بجهالة علي بن الحسين البرقي.

وأما محمد بن عليّ ماجيلويه شيخ الصدوق فهو من المعاريف ما يكشف عن حسنه ووثاقته.

أضف إلى ذلك: أنّ الرواية اشتملت على حرف العطف هكذا.

وأما قوله: «والله أكبر» فهي على خلاف المطلوب أدلّ.

نعم، صاحب الوسائل رَحِمَهُ اللهُ نقلها بدون حرف العطف، ولكنه سهو منه رَحِمَهُ اللهُ، أو من التّسّاخ.

وعليه، فالدليل القوي على ما ذكرناه هو التسالم بين الأعلام، ومعه لا تصل النوبة إلى الأصل العملي، وهو أصل البراءة عن شرطية الموالاة أو العربية أو الصيغة الخاصة أو أصل البراءة عن مانعية التعريف أو التنكير أو مانعية عكس الترتيب ونحوها.

(١) الوسائل باب ١ من أبواب تكبيرة الإحرام والافتتاح ح ١٢.

وبالجملة، فإنه لا موقع للأصل العملي في هذا المقام؛ ومما ذكرنا أنّصح لك شرطية الموالاة والعربية.

بقي في المقام أمران:

الأول: هل يجوز وصلها بما سبقها من الدعاء أو لفظ النية أو لا يجوز.

الثاني: هل يجوز وصلها بما بعدها من الاستعاذة أو البسملة أو غيرهما أو لا يجوز.

أمّا الأمر الأول: فالمشهور بين الأعلام عدم جواز وصل التكبير بما سبقها من الدعاء أو لفظ النية.

وعليه، فلا يجوز حذف الهمزة من (الله)، قال المصنّف رَحِمَهُ اللهُ فِي الذكري: «لو وصل همزة (الله) فالأقرب البطلان، لأنّ التكبير الوارد من صاحب الشرع إنّما كان بقطع الهمزة، ولا يلزم من كونها همزة وصل، سقوطها، إذ سقوط همزة الوصل من خواصّ الدرّج بكلام متّصل، ولا كلام قبل تكبير الإحرام، فلو تكلفه فقد تكلف ما لا يحتاج إليه، فلا يخرج اللفظ عن أصله المعهود شرعاً»، ووافقه جماعة كثيرة.

ويرد عليه أمران:

الأول - ما ذكره صاحب المدارك رَحِمَهُ اللهُ - : من أنّ المقتضي للسقوط كونها في الدرّج، سواء أكان ذلك الكلام معتبراً عند الشارع أم لا.

أضف إلى ذلك أنّ الشارع اعتبر بعض الكلام قبلها كالتكبيرات

.....

الستّ وبعض الأدعية الواردة بالخصوص، مثل: «اللَّهُمَّ رَبِّ هَذِهِ الدَّعْوَةُ التَّامَّةُ، وَالصَّلَاةُ الْقَائِمَةُ بَلَّغْ مُحَمَّدًا ﷺ الدَّرَجَةَ وَالْوَسِيلَةَ وَالْفَضْلَ وَالْفَضِيلَةَ، بِاللَّهِ أَسْتَفْتِحُ، وَبِاللَّهِ أَسْتَنْجِحُ، وَبِمُحَمَّدٍ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ أَتُوجِّهُ، اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِ مُحَمَّدٍ، وَاجْعَلْنِي بِهِمْ عِنْدَكَ وَجِيهًا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَمِنَ الْمُقَرَّبِينَ»، وكذا غيرها من الأدعية الآتية - إن شاء الله تعالى - .

الثاني: لم يثبت أن النبي ﷺ لم يأت بها إلا مقطوعةً عن الكلام السابق .

غاية ما هناك أنه لم ينقل لنا أن النبي ﷺ أتى بها موصولةً بكلام سابق، وعدم النقل ليس دليلاً على العدم .
ومن هنا لم يدع أحد وجوب الوقف أو الوصل في سائر المواضع من القراءة أو الأذكار لأجل التأسي وتوقيفية العبادة، إذ التأسي فعل مجمل لا يمكن الاستدلال به لإثبات شيء أو نفيه شك في اعتباره شرعاً .

وما ذكره المصنّف رَحِمَهُ اللهُ فِي الذِّكْرِ دَلِيلًا عَلَى عَدَمِ جَوَازِ الْوَصْلِ لَيْسَ أَحْسَنَ حَالًا مِنَ التَّأْسِي إِنْ لَمْ يَرْجِعْ إِلَيْهِ فِي النِّهَايَةِ .
وقد يستدلّ لعدم جواز الوصل أيضاً بما ذكره المحقق الهمداني رَحِمَهُ اللهُ فِي مِصْبَاحِهِ، حَيْثُ قَالَ: «إِنَّهُ يُعْتَبَرُ فِي الصَّلَاةِ نَصًّا وَفَتْوَى أَنْ يُبْتَدَأَ فِيهَا بِالتَّكْبِيرِ، وَيَفْتَتَحُ بِهِ، وَالدَّرَجُ الْمَوْجِبُ لِإِسْقَاطِ الْهَمْزَةِ يَنَافِي جَعْلَهُ ابْتِدَاءً لِعَمَلِهِ الْخَارِجِيِّ الَّذِي نَوَى بِهِ الصَّلَاةَ . . .» .

وفيه: أنه يكفي القصد في حصول الابتداء به وإن كان في الكلام

موصولاً، ومن المعلوم أنّ التنجيز في كثير من العبادات والمعاملات في الخارج لا يكون إلا بالقصود، فلو لم يكف ذلك لكان على الأعلام التنبيه عليه مع أنّهم نضّوا على الجواز.

هذا، وقد استدل السيد أبو القاسم الخوئي رحمته الله على المنع من الوصل بصحيحة حمّاد المعروفة، حيث ذكر فيها صورة التكبير منفصلة عن أيّ شيء قبلها، ثمّ قال عليه السلام في ذيلها: «يا حماد! هكذا صلّ، والأمر ظاهر في الوجوب التعييني...».

وفيه - ما ذكرناه في أكثر من مناسبة - : أنّه يبعد جداً أن يكون حمّاد لا يعرف الصلّاة، لا سيّما أنّه في السّتين من عمره أو السبعين، وهو من أصحاب الإمام عليه السلام، ومن أصحاب الإجماع.

وعليه، فهي واردة في الآداب والمستحبات فتعليم الإمام عليه السلام حمّاداً الصلّاة إنّما هو في الآداب والمستحبات، والله العالم. والخلاصة إلى هنا: أنّه لا يوجد دليل قويّ على المنع من الوصل بما قبلها.

وعليه، فتصل النوبة إلى الأصل، فمع الشكّ في مانعيّة الوصل فالبراءة تقتضي عدم المانعيّة، فيجوز الوصل، ويترتب عليه سقوط الهمزة، لأنّها وقعت في الدرّج.

نعم، الأحوط استحباباً عدم الوصل، والله العالم.

الأمر الثاني: في جواز وصلها بما بعدها.

أقول: ذهب جماعة من الأعلام إلى عدم جواز وصلها بما بعدها من الاستعاذة أو البسملة، أو غيرهما.

ومع ضيق الوقت يُحرم بالترجمة، والألسنة متساوية على الأشبه، وربما يرجح السرياني والعبراني ثم الفارسي، ويجب التعلُّم طول الوقت^(١).

وذلك للتأسي بالنبي ﷺ، حيث إنَّ المتيقن من فعله ﷺ هو عدم وصلها بما بعدها.

وفيه: ما عرفته سابقاً من أنَّ التأسي لا يصلح أن يكون دليلاً. وعليه، فمقتضى أصالة البراءة عن مانعية الوصل هو الجواز، والأحوط استحباباً إعراب راء أكبر حين الوصل، وإن كان يجوز الوصل بالسكون على ما ذكرناه في بعض المناسبات.

ثمَّ إنَّ الأحوط الأولى عدم وصلها بما بعدها من الاستعاذة أو البسمة، كما كان الأحوط الأولى عدم وصلها بما قبلها، والله العالم.

(١) يقع الكلام في عدَّة أمور:

الأوَّل: في وجوب التعلُّم.

الثاني: عدم جواز الدُّخول في الصَّلَاة قبل التعلُّم.

الثالث: إن لم يمكن التعلُّم وضاق الوقت، وأمكنه الإتيان بها ملحونةً، هل يتعيَّن عليه ذلك؟

الرابع: إذا لم يستطع الإتيان بها حتَّى ملحونة، فهل يسقط التكليف بها أو يأتي بترجمتها بلغة أخرى مرادفة للغة العربية؟

الخامس: هل الألسنة متساوية أو يقدِّم السرياني والعبراني، ثمَّ الفارسي، وهكذا.

أمَّا الأمر الأوَّل: فلا إشكال في وجوب التعلُّم مع إمكانه، كما يجب تعلم الفاتحة خلافاً لأبي حنيفة حيث لم يوجب العربية مطلقاً.

.....

ثم إنَّ ما ذكرناه داخل في الوجوب الغيري الشرعي لتوقُّف الإتيان بتكبيرة الإحرام خارجاً على التعلُّم، وليس هو من باب وجوب تعلُّم الأحكام حتَّى لا يكون ملاك الوجوب الغيري موجوداً فيه، ويكون الوجوب حينئذٍ طريقيّاً، كما هو الصَّحيح في وجوب تعلُّم الأحكام أو نفسياً تهيئياً، كما هو مبنى بعض الأعلام.

ومهما يكن فإنَّ ملاك الوجوب الغيريّ الشرعيّ موجود في المقام، إذ الإتيان بالتكبيرة خارجاً متوقَّف على تمرين اللسان على النطق بها صحيحة .

وأما ما ذكره السيّد أبو القاسم الخوئي رَحِمَهُ اللهُ من أنَّ الوجوب هنا من صغريات وجوب تعلُّم الأحكام، حيث إنَّ المبحوث هناك أعمّ من تعلُّم نفس الأحكام أو موضوعاتها المتلقّاة من قبل الشَّارع التي عهده بيانه عليه . . .»، ففي غير محلّه، لأنَّ وجوب تعلُّم الأحكام ينطبق عليه ملاك الوجوب الطريقيّ، لأنَّه وجب لأجل تنجيز الواجب والتعذُّر عنه .

وهذا بخلاف وجوب تمرين اللسان على النطق بها صحيحة فإنَّه ينطبق عليه ملاك الوجوب الغيريّ الشرعيّ، وهو توقُّف الإتيان بتكبيرة الإحرام صحيحة عليه .

وعليه، فهما ليسا من باب واحد .

ثمَّ إنَّه يجب السَّعي للتعلُّم وإن استلزم سفراً أو غيره كنظائره من المقدمات .

نعم، يسقط في كلِّ مكان تسقط فيه المقدّمة، والله العالم .

.....

الأمر الثاني: المعروف بين الأعلام أنه لا يجوز له الدخول في الصلاة مع سعة الوقت، ورجاء التعلُّم، كما لا يصح له الدخول فيها عند فقد بعض شرائطها مع رجاء التمكُّن منها، فلو لم يكن عند المصلِّي سائر بالفعل واحتمل الحصول عليه، وكان الوقت واسعاً، فلا يجوز له الدخول في الصلاة بلا ستر حتَّى يعجز عن الحصول عليه.

نعم، لو عجز في الحال عن التعلُّم، وعلم باستمرار العجز إلى آخر الوقت، جاز له الدخول في الصلاة بالإتيان بالتكبيرة ملحونةً، وبترجمتها إذا لم يمكن الإتيان بها ملحونةً.

وأما إذا حصل له العجز بالفعل، وشك في استمراره إلى آخر الوقت، فيستصحب حينئذٍ بقاء العجز، بناءً على صحة الاستصحاب الاستقبالي - كما هو الصحيح - ويأتي بالصلاة، فإذا ارتفع العجز وأمكنه التعلُّم قبل انتهاء الوقت فيعيد الصلاة مع التكبيرة الصحيحة، لعدم إجزاء الإتيان بالمأمور به بالأمر الاضطراري فيما لو ارتفع العذر في أثناء الوقت.

الأمر الثالث: إذا ضاق الوقت عن التعلُّم، وأمكن الإتيان بالتكبيرة ملحونةً في إحدى كلمتيها أو فيهما معاً تعيَّن ذلك، للتسالم بين الأعلام.

قيل: ولإطلاق ما دلَّ على أنَّ تحريمها التكبير، وأنَّ مفتاح الصلاة التكبير، فإنه شامل للصحيح والملحون.

والتقييد بالصحيح جاء من قبل الإجماع أو الانصراف، وهو يختص بحال القدرة، فيبقى الإطلاق على حاله في صورة العجز عن التكبير الصحيح، فيكبر حينئذٍ ملحوناً.

وفيه: أنّ الرواية الواردة في تحريمها التكبير، وهي رواية ابن القداح عن أبي عبد الله عليه السلام «قال: قال رسول الله ﷺ: افتتاح الصلّاة الوضوء، وتحريمها التكبير، وتحليلها التسليم»^(١)، هي ضعيفة بسهل بن زياد؛ وبجعفر بن محمد الأشعري حيث إنه لم يوثق ورواها الشيخ الصدوق رحمته الله في الفقيه، وهي أيضاً ضعيفة بالإرسال. وأمّا رواية «مفتاح الصلّاة التكبير»^(٢)، فهي أيضاً ضعيفة بجهالة ناصح المؤذن.

وأما رواية المجالس بإسناده في - حديث - «جاء نفرٌ من اليهود إلى رسول الله ﷺ، وأما قوله: الله أكبر - إلى أن قال: - لا تفتح الصلّاة إلّا بها»^(٣)، فقد تقدّمت، وهي ضعيفة سنداً ودلالةً. أمّا سنداً: فبجهالة الحسن بن عبد الله بن الحسن، وبعلي بن الحسين البرقي.

وأما دلالة: فالموجود في النسخة الأصليّة (والله أكبر) بالواو. والإنصاف: أنّه يمكن التمسك بإطلاق ذيل موثقة عمّار المتقدّمة «ولا صلاة بغير افتتاح»^(٤)، والمراد من الافتتاح تكبيرة الإحرام. وقد يُستدلّ أيضاً بفحوى معتبرة السكوني عن أبي عبد الله عليه السلام

- (١) الوسائل باب ١ من أبواب تكبيرة الإحرام والافتتاح ح ١٠.
- (٢) الوسائل باب ١ من أبواب تكبيرة الإحرام والافتتاح ح ٧.
- (٣) الوسائل باب ١ من أبواب تكبيرة الإحرام والافتتاح ح ١٢.
- (٤) الوسائل باب ٢ من أبواب تكبيرة الإحرام والافتتاح ح ٧.

«قال: تلبية الأخرس وتشهده وقراءته القرآن في الصلاة تحريك لسانه وإشارته بإصبعه»^(١).

ولا يخفى أن الاكتفاء بتحريك اللسان مع الإشارة بالإصبع يدلّ بالأولوية على الاكتفاء بالتكبير الملحون.

وقد استدل السيد الخوئي رحمته الله: بمعتبرة أخرى للسكوني عن أبي عبد الله عليه السلام «قال: قال النبي ﷺ أن الرجل الأعجمي من أمتي ليقرأ القرآن بعجمية فترفعه الملائكة على عريته»^(٢)، بعد القطع بعدم خصوصية القرآن، فيعم التكبير وغيرها.

وفيه: أن هذا يحتاج إلى دعوى علم الغيب، ومن أين لنا أن نعلم أنه لا خصوصية للقرآن الكريم؟! مع أن احتمال الخصوصية فيه ممّا لا يمكن إنكاره، كما لا يخفى على المتتبع.

وقد يُستدل أيضاً: برواية مسعدة بن صدقة «قال: سمعتُ جعفر بن محمد عليه السلام يقول: إنك قد ترى من المحرم من العجم لا يراد منه ما يراد من العالم الفصيح، وكذلك الأخرس في القراءة في الصلاة والتشهد، وما أشبه ذلك، فهذا بمنزلة العجم، والمحرم لا يراد منه ما يراد من العاقل المتكلم الفصيح...»^(٣)، والمحرم هو الأعرابي الجاف الذي لم يخالط الحضرة.

(١) الوسائل باب ٥٩ من أبواب القراءة في الصلاة ح ١.

(٢) الوسائل باب ٣٠ من أبواب قراءة القرآن ح ٤.

(٣) الوسائل باب ٥٩ من أبواب القراءة في الصلاة ح ٢.

وقد ذكر السّيد محسن الحكيم رَحِمَهُ اللهُ أَنْ هذه الرّواية لا تدلّ على المطلب، وإنّما هي تدلّ على نفي وجوب التام، لا إثبات وجوب الناقص.

أقول: يرد على الرّواية أنّها ضعيفة السّند، فإن مسعدة بن صدقة عامّي غير موثّق، فالتعبير عنها بالموثّقة - كما عن بعض الأعلام - في غير محله.

وأما بالنسبة لدلالاتها فلا بأس بها، لأنّه يظهر منها أنّ الذي يراد من المحرم غير ما يراد من العالم الفصيح، والذي يراد من العالم الفصيح هو العمل التام، وأما المحرم وكذا العجم فإنّه يكفيه الناقص، لأنّه ما يقدر عليه، ولا يكلف فوق طاقته.

وأما الاستدلال على المطلب برواية «لا يترك الميسور بالمعسور»^(١)، وبما رواه أحمد بن محمد بن فهد الحلبي رَحِمَهُ اللهُ في عدّة الدّاعي عنهم عَلَيْهِ السَّلَامُ: «إنّ سين بلال عند الله شين»^(٢).

ففيه: أنّ رواية: «لا يترك الميسور بالمعسور» ضعيفة بالإرسال، وقد رواها ابن أبي جمهور الأحسائي رَحِمَهُ اللهُ في كتاب غوالي اللآلي، وقد طعن على المؤلّف والمؤلّف من ليس دأبه الطعن في الرّواية، كصاحب الحدائق رَحِمَهُ اللهُ.

وأما الرّواية الثانية فهي أيضاً ضعيفة بالإرسال، بل أصلها من العامّة، ولم ترد في مصادرنا المعتبرة.

(١) غوالي اللثالي.

(٢) المستدرک باب ٢٣ من أبواب قراءة القرآن ح ٣.

.....

ومن هنا لم يتعرَّض لها صاحب الوسائل رَحِمَهُ اللهُ ، والله العالم بحقائق أحكامه .

الأمر الرابع: المعروف بين الأعلام أنه إذا لم يقدر على الإتيان باللغة العربية ولو ملحونة يأتي بترجمتها من سائر اللغات، وفي المدارك: «وهذا مذهب علمائنا وأكثر العامة، وقال بعضهم: يسقط التكبير عمَّن هذا شأنه كالأخرس، وهو محتمل...» .

أقول: علَّل بعضهم عدم السُّقوط بأنَّ تكبيرة الإحرام ركن عجز عنه فلا بدَّ له من بدل، والترجمة أولى ما يجعل بدلاً منها، وبأنَّ المعنى معتبر مع اللفظ، فإذا تعدَّر اللفظ وجب اعتبار المعنى، يعني أنه يجب التلُّفُّظ بالعبارة المعهودة في تأدية المعنى فإذا لم يتيسَّر ذلك اللفظ لم يسقط المعنى، بل يؤدَّى بعبارة أخرى .

أقول: هذه الأمور تصلح للتأييد لا للاستدلال، إذ القول بأنَّه ركن، ومع العجز لا بدَّ له من بدل يحتاج إلى دليل، وهو مفقود، وكذا التعليل الآخر يحتاج إلى ما يدلُّ عليه .

وإلاَّ قد يقال: إنه إذا لم يمكن بالصيغة الخاصَّة المعهودة، ولو مع اللحن، فأصل البراءة عن وجوب الترجمة محكم .

هذا، وقد يُستدلُّ لوجوب الترجمة: بإطلاق ما دلَّ على أنَّ مفتاح الصَّلَاة التكبير، وأنَّ تحريمها التكبير الشَّامل للترجمة .

وأما تقييده بالصيغة الخاصَّة - أي: الله أكبر - فإنَّما هو للإجماع، أو للانصراف إلى المعهود، وهو مختصَّ بحال القدرة، وأمَّا مع العجز فيبقى مشمولاً للإطلاق .

وفيه أولاً - ما ذكرناه سابقاً - : من أن الروايات الواردة بأن مفتاح الصلوة التكبير، وأن تحريمها التكبير ضعيفة السند.

وثانياً - مع قطع النظر عن ذلك - : فإن الإطلاق منصرف إلى ما كان باللغة العربية فلا يشمل الترجمة.

أضف إلى ذلك : أن التكبير بالصيغة الخاصة المعهودة ولو مع اللحن هو كالحوقلة والحيعة من المصادر الجعلية التي يراد بها التلفظ بالعبارة المخصوصة، فلا تشمل الترجمة أصلاً، إذ لا يُقال لها مع الترجمة : إنها تكبيرة.

والإنصاف : أنه يجب الإتيان بالترجمة لأمرين :

الأول : للتسالم بين الأعلام مع موافقة أكثر العامة فيمكن القول : إن هذا مذهب علماء الإسلام قاطبةً إلا من شذ من بعض العامة.

الثاني : ذيل موثقة عمّار المتقدمة «ولا صلاة بغير افتتاح»^(١)، ولا يوجد فيها تقييد بالتكبيرة، فتشمل بإطلاقها الترجمة.

وعليه، فما دلّ على التقييد بالصيغة الخاصة من الإجماع أو الانصراف إنما هو مختص بحال القدرة، ومع العجز يبقى الإطلاق على حاله فيشمل الترجمة، ولا يخير بينها وبين سائر الأذكار، فضلاً عن أن تقدّم عليها وإن فرض عربيّتها، لأن الترجمة هي البدل عن التكبير لغةً وعرفاً، ضرورة مرادفتها للعربية في إفادة المعنى دون غيرها، والله العالم.

(١) الوسائل باب ٢ من أبواب تكبيرة الإحرام والافتتاح ح ٧.

ويعتبر فيها جميع ما يعتبر في الصَّلَاة من الطَّهارة والقيام وغيره، فلو كَبَّر وهو آخذ في القيام، أو منحيناً في الأصْح، أو كَبَّر المأموم آخذاً في الهوي، لم يجزئ^(١).

الأمر الخامس: المعروف بين الأعلام أنَّ الألسنة متساوية، ولا يلزم أن تكون الترجمة بلغته، إذ لا دليل على التعيين. وقد عرفت أنَّ قوله ﷺ في ذَيْل موثقة عمَّار: «لا صلاة بغير افتتاح» مطلق يشمل جميع اللغات، والتقييد بالصِّيغة الخاصَّة المعهودة جاء من قبل الإجماع أو الانصراف، وهو مقصود على حال القدرة، فمع العجز يرجع إلى الإطلاق، ومع فرض عدم وجود الإطلاق فيرجع إلى أصالة البراءة عن التقييد بلغته.

واحتمل بعضهم تقديم السُّريانيَّة والعبرانيَّة، لأنَّ الله تعالى أنزل بهما كُتُباً، والفارسيَّة على التركيَّة والهنديَّة، لنزول كتاب المجوس بها. وقيل: إنَّ الفارسية لغة حملة العرش.

ولا يخفى عليك أنه قد عرفت أنَّ الإطلاق محكم، وهذه الاحتمالات مجرد استحسانات لا دليل عليها.

ثمَّ إنَّ المعروف في الترجمة بالفارسيَّة «خدا بزركتر» بفتح الراء الأخيرة أو كسرهما، وهي لغة بعض الفارسيين، وفي لغة أخرى: «بزركتر است»، لا «بزرك» لعدم التفضيل فيه.

وفي كشف اللثام: «أنَّ لفظ خدای ليس مرادفاً لله، وإنَّما هو مرادف للمالك، والرَّبِّ بمعناه، وإنَّما المرادف له «يزد» و«يزدان»...».

(١) قال المصنَّف رَحِمَهُ اللهُ في الذكرى: «يشترط فيها جميع شروط الصَّلَاة من الاستقبال والقيام وغيرهما تحقيقاً للجزئيَّة. فلو كَبَّر وهو

آخذ في القيام، أو وهو هاوٍ إلى الرُّكوع، كما يتَّفَق للمأموم فالأقرب البطلان، لأنَّ الانحناء ليس قياماً حقيقياً. وهل تنعقد نافلة؟ الأقرب المنع لعدم نيَّتها، ووجه الصَّحَّة حصول التقرُّب والقصد إلى الصَّلاة، والتحریم بتكبيره لا قيام فيها، وهي من خصائص النافلة . . .».

وفيه: أنه لا وجه لصحَّتها نافلةً لعدم قصدتها، ولا يكفي القصد إلى مطلق الصَّلاة، كما لا يخفى.

وفي المدارك: «أجمع علماؤنا وأكثر العامَّة على أنَّ هذا التكبير جُزء من الصَّلاة فيجب فيه كل ما يجب فيها من الطَّهارة والسَّتر والاستقبال والقيام، وغير ذلك . . .».

أقول: لا يخفى ما في الاستدلال بالإجماع المنقول بخبر الواحد، فإنَّه يصلح للتأييد فقط.

والإنصاف: هو الاستدلال على المسألة بجملته من الروايات التي دلَّت على اعتبار القيام في الصَّلاة الواجبة، ومن أجزائها تكبيره الإحرام، بل هي أوَّل الأجزاء، فيعتبر القيام حينئذٍ والطَّهارة والاستقبال، ونحوها فيها.

ومن جملة الروايات الدَّالة على اعتبار القيام في الصَّلاة حسنة أبي حمزة عن أبي جعفر عليه السلام في قول الله عزَّ وجلَّ: ﴿الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَمًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ﴾ [آل عمران: ١٩١] «قال: الصَّحيح يصلِّي قائماً وقعوداً، المريض يصلِّي جالساً، وعلى جنوبهم الذي يكون أضعف من المريض الذي يصلِّي جالساً»^(١).

(١) الوسائل باب ١ من أبواب القيام ح ١.

ومنها: صحيحة زرارة «قال: قال أبو جعفر عليه السلام - في حديث -
وقم منتصباً، فإن رسول الله صلى الله عليه وآله قال: مَنْ لم يَقم صلبه فلا صلاة
له»^(١).

ومنها: صحيحة أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام «قال: قال أمير
المؤمنين عليه السلام: مَنْ لم يَقم صلبه في الصَّلَاة فلا صلاة له»^(٢).
ثم إن مقتضى إطلاق النصوص المتقدمة عدم الفرق بين المنفرد
والإمام والمأموم، وذهب إلى ذلك أيضاً أغلب الأعلام.
نعم، حُكي عن الشيخ رحمته الله في المبسوط والخلاف «أنه إن كبر
المأموم تكبيراً واحدةً للافتتاح والركوع، وأتى ببعض التكبير منحنيماً،
صحَّت صلاته».

واستدلَّ عليه: «بأنَّ الأصحاب حكموا بصحَّة هذا التكبير وانعقاد
الصَّلَاة به، ولم يفصلوا بين أن يكبر قائماً، أو يأتي به منحنيماً، فمن
ادَّعى البطلان احتاج إلى الدليل».

وفيه: أنَّ الدليل قد تقدَّم، وهو إطلاق النصوص المتقدمة، حيث
دلَّت على اعتبار القيام في الصَّلَاة ومن أجزائها تكبير الإحرام، ولم
تفصل بين المنفرد والإمام والمأموم، فيعتبر حينئذٍ في الكلِّ.

ويدلُّ عليه: في خصوص المأموم، صحيحة سليمان بن خالد عن
أبي عبد الله عليه السلام «أنَّه قال: في الرجل إذا أدرك الإمام، وهو راعٍ،

(١) الوسائل باب ٢ من أبواب القيام ح ١.

(٢) الوسائل باب ٢ من أبواب القيام ح ٢.

وكبّر الرّجل وهو مقيم صلبه، ثمّ ركع قبل أن يرفع الإمام برأسه، فقد أدرك الرّكعة^(١)، ومفهومها أنّ مَنْ كَبَّرَ، ولم يقيم صلبه، وركع قبل أن يرفع الإمام رأسه، فهو غير مدرك للرّكعة.

ومعنى ذلك هو بطلان الصّلاة، ونحوها رواية أبي أسامة زيد الشّحام «أنّه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن رجل انتهى إلى الإمام وهو راكع، قال: إذا كَبَّرَ وأقام صلبه، ثمّ رَكَعَ فقد أدرك^(٢)، ولكنها ضعيفة، لأنّ في طريق الشّيخ رحمه الله إلى أبي أسامة أبا جميلة المفضّل بن صالح، وهو ضعيف.

ثمّ إنّهُ يستفاد من إطلاق النصوص المتقدّمة أيضاً عدم الفرق في الحكم بين العمد والنسيان، فلو ترك القيام في تكبيرة الإحرام عمداً أو سهواً بطلت صلاته، وهذا من خصائص الرّكن.

ويدلّ عليه في خصوص النسيان موثقة عمّار - في حديث - «قال: سألتُ أبا عبد الله عليه السلام عن رجلٍ وجبت عليه صلاة من قعودٍ، فنسي حتّى قام وافتتح الصّلاة، وهو قائم، ثمّ ذكر، قال: يقعد ويفتح الصّلاة وهو قاعد، ولا يعتدّ بافتتاحه الصّلاة وهو قائم، وكذلك إن وجبت عليه الصّلاة من قيام، فنسي حتّى افتتح الصّلاة وهو قاعد، فعليه أن يقطع صلاته، ويقوم فيفتتح الصّلاة وهو قائم، ولا يقتدي (ولا يعتدي) بافتتاحه وهو قاعد^(٣)».

(١) الوسائل باب ٤٥ من أبواب صلاة الجماعة ح ١.

(٢) الوسائل باب ٤٥ من أبواب صلاة الجماعة ح ٣.

(٣) الوسائل باب ١٣ من أبواب القيام ح ١.

ولو نوى بها الافتتاح والرُّكوع بطلت، إلا على رواية^(١).

(١) قال المصنّف رَحِمَهُ اللهُ فِي الذِّكْرَى: «يشترط القصد إلى الافتتاح، فلو قصد به تكبير الرُّكوع، أو لم يقصد أحدهما، بطل. ولو قصدهما معاً - كما في المأموم - فالإجزاء مذهب ابن الجنيد والشيخ في الخلاف محتجاً بإجماعنا، ورواه معاوية بن شريح عن الصادق ع (إِذَا جَاءَ الرَّجُلُ مَبَادِرًا وَالْإِمَامَ رَاكِعًا أَجْزَأَتْهُ تَكْبِيرَةٌ وَاحِدَةٌ لِدُخُولِهِ فِي الصَّلَاةِ وَالرُّكُوعِ)^(١)، ويمكن حمل كلام الشيخ والرواية على أَنَّ المراد سقوط تكبير الرُّكوع هنا، ويكون له ثوابه لإتيانه بصورة التكبير عند الرُّكوع، لا على أَنَّ المصليَّ قصدتهما معاً، لأنَّ الفعل الواحد لا يكون له جهتا وجوبٍ وندبٍ...».

أقول: المشهور بين الأعلام هو عدم صحة قصدتهما معاً لأنَّ الفعل الواحد لا يتَّصف بالوجوب والاستحباب.

وأما دعوى الإجماع على الصَّحَّة، كما عن الشيخ في الخلاف، ففي غير محلِّها، إذ كيف يتحقَّق الإجماع مع ذهاب المعظم إلى الخلاف، مع أنَّك قد عرفت في أكثر من مناسبة أنَّ الإجماع المنقول بخبر الواحد غير حجة.

وأما الرواية المشار إليها فهي ضعيفة بطريق الشيخ رَحِمَهُ اللهُ بِجِهَالَةِ عبد الله بن معاوية بن شريح وأبيه، كما أنها ضعيفة بطريق الشيخ الصدوق رَحِمَهُ اللهُ بِجِهَالَةِ معاوية بن شريح.

نعم، رواها البرقي في المحاسن بطريق معتبر، وهي موثقة، حيث

(١) الوسائل باب ٤ من أبواب تكبيرة الإحرام والافتتاح ح ١.

ولو كَبَّرَ ثانياً للافتتاح بطلت، وصَحَّتْ الثالثة، وهكذا كلّ فرد صحيح، وكلّ زوج باطل، إِلَّا أن ينوي الخروج فيصح ما بعده (١).

رواها عن أحمد بن الحسن بن عليّ بن فضّال، عن عمرو بن سعيد، عن مصدق بن صدقة، عن عمّار، عن أبي عبد الله عليه السلام، وأمّا الموجود في الوسائل من أنّ البرقي رواها عن أحمد بن الحسين (الحسن) عن عليّ بن فضّال...، فهو اشتباه.

ثمّ إنّه لا بأس بالتأويل الذي ذكره المصنّف رحمته الله في الذكرى، لعدم صحة الأخذ بظاهرها، لأنّ التكبيرات الواردة في الصلّاة من قبيل التكاليف المسبّبة عن الأسباب المختلفة التي يعتبر تعيينها بالقصد في مقام الإطاعة، وحينئذٍ لو قصدتها معاً فالأقرب عدم تحرّمه بالصلّاة، لعدم تمحّض القصد إليها ولا تنعقد صلاته نفلًا أيضاً لعدم نيّته.

اللهمّ إِلَّا أن يُقال: إنّه لا مانع من الإتيان بتكبيرة واحدة للافتتاح وللركوع، لأنّ الأصل، وإن كان عدم تداخل المسبّبات مع اختلاف الأسباب، إِلَّا أنّ الرواية المشار إليها دلّت على التداخل، كما في تداخل الأغسال.

وقد مال إلى ذلك المصنّف رحمته الله في الذكرى، وقد عرفت ما هو الصّحيح، ولا أقلّ من أنّ الاحتياط يقتضي عدم الاكتفاء بذلك، والله العالم.

(١) المشهور بين الأعلام أنّه لو كَبَّرَ ونوى الافتتاح، ثمّ كبر ونوى الافتتاح، بطلت صلاته، وفي الجواهر: «بلا خلاف أجده فيه بين القدماء والمتأخّرين، كما اعترف به بعضهم صريحاً وآخر ظاهراً...»؛ ويظهر من كثير من العلماء أنّه لا فرق في الحكم بين العامد والناسي.

وقد يُستدلُّ للبطلان مطلقاً: بأنَّ تكبيرة الإحرام ركن، وقد فسّر الرُّكن بما تقدّم من البطلان بزيادته ونقيصته عمداً وسهواً، وأن زيادته كنقيصته .

وفيه: أنَّ هذا التفسير غير ثابتٍ لاختلافهم في تفسير الرُّكن، بل فسّره جماعة من الأعلام بما كان نقصه عمداً وسهواً موجِباً للبطلان من دون تعرُّض لزيادته .

وعليه، فالاستدلال على المسألة بالإجماع على أنَّ تكبيرة الإحرام ركن، وأنَّ الرُّكن، وإن كان نقصه وزيادته عمداً وسهواً موجِبين للبطلان، ليس بتام .

وإنَّما القدر المسلّم الذي يمكن دعوى الاتفاق عليه إنَّما هو كونه ركنًا، بمعنى كون نقصه عمداً وسهواً موجِباً للبطلان، وأمَّا كون زيادته كذلك فلا .

نعم، سنذكر أنَّ زيادة التكبيرة عمداً موجب للبطلان، ولكن لا ربط لذلك بكون التكبيرة ركنًا .

ثمَّ لا يخفى أنَّ أصل النزاع - وهو أنَّ زيادة التكبيرة موجبة للبطلان أم لا - مبنيٌّ على إمكان تحقُّق الزيادة في المقام، وإلا فلو قلنا بمخالفة المشهور من بطلان الصَّلَاة بمجرد نية الخروج فلا تتحقَّق الزيادة، ولا تكون التكبيرة الثانية موجبة للبطلان، إذ قصد الافتتاح بها مستلزم لنية الخروج عمّا مضى من صلّاته، فتبطل الصَّلَاة في رتبة سابقة على فعلها .
وعليه، فلا تتصور الزيادة .

نعم، تصوّر الزيادة مبنيٌّ على القول الذي اخترناه، وهو أنَّه لا تبطل الصَّلَاة بمجرد نيّته الخروج .

إذا عرفت ذلك فقد استدلّ للبطلان بالزيادة العمديّة بما ذكره الشيخ الأنصاري رَحِمَهُ اللهُ مِنْ أَنَّهَا زِيَادَةٌ وَقَعَتْ عَلَى جِهَةِ التَّشْرِيعِ، فَتَبْطُلُ الصَّلَاةُ بِهَا مَعَ الْعَمْدِ اتِّفَاقًا.

وفيه: أَنَّهُ مَمْنُوعٌ كِبْرِيٌّ وَصَغْرِيٌّ.

أَمَّا مِنْ جِهَةِ الْكِبْرِيِّ: فَإِنَّ مَجْرَدَ التَّشْرِيعِ فِي نَفْسِهِ لَا يُوجِبُ الْبَطْلَانَ، فَالْبَطْلَانُ حِينَئِذٍ يَكُونُ مِنْ جِهَةِ الدَّلِيلِ عَلَى أَنَّ الزِّيَادَةَ فِي الصَّلَاةِ مَبْطُلَةٌ، وَسَتُعْرَضُ لَهُ إِنْ شَاءَ اللهُ تَعَالَى.

وَأَمَّا بِالنِّسْبَةِ لِلصَّغْرِيِّ فَقَدْ لَا يَتَحَقَّقُ عِنْوَانُ التَّشْرِيعِ فِي الْمَقَامِ، كَمَا لَوْ أَتَى بِهَا ثَانِيَةً مِنْ بَابِ الْإِحْتِيَاظِ وَالرَّجَاءِ، أَي أَرْجُو مِنَ اللهِ تَعَالَى أَنْ تَكُونَ التَّكْبِيرَةُ الثَّانِيَةُ مَطْلُوبَةً لِاحْتِمَالِ بَطْلَانِ الْأُولَى وَقَعًا.

وعليه، فقصد الاحتياط والرجاء ينافي التشريع.

والخلاصة: أَنَّ مَا ذَكَرَهُ الشَّيْخُ الْأَنْصَارِيُّ رَحِمَهُ اللهُ لَيْسَ بِتَامٍ.

ثُمَّ إِنَّهُ قَدْ اسْتَدَلَّ الْمُحَقِّقُ الْهَمْدَانِيُّ رَحِمَهُ اللهُ لِبَطْلَانِ زِيَادَتِهَا مُطْلَقًا بِعَدَمِ بَقَاءِ الْهَيْئَةِ الْإِتِّصَالِيَّةِ الْمَعْتَبَرَةِ فِي الصَّلَاةِ.

وحاصله: أَنَّ التَّكْبِيرَةَ الثَّانِيَةَ «لَا تَقَعُ بِقَصْدِ الْإِفْتِتَاحِ إِلَّا بَعْدَ رَفْعِ الْيَدِ عَنِ الْأُولَى وَالْعَزْمِ عَلَى اسْتِثْنَاءِ الصَّلَاةِ، وَهَذَا الْعَزْمُ، وَإِنْ لَمْ يُنْقَلْ بِكَوْنِهِ مِنْ حَيْثُ هُوَ مُوجِبًا لِبَطْلَانِ الْأَجْزَاءِ السَّابِقَةِ، وَإِلَّا لَأَتَّجَهَ صَحَّةُ الثَّانِيَةِ، كَمَا سَنَشِيرُ إِلَيْهِ، وَلَكِنْ اقْتِرَانُهُ بِمَا يَقْتَضِيهِ هَذَا الْعَزْمُ مِنْ اسْتِثْنَاءِ الصَّلَاةِ مَانِعٌ عَنِ بَقَاءِ الْهَيْئَةِ الْإِتِّصَالِيَّةِ الْمَعْتَبَرَةِ فِي الصَّلَاةِ بَيْنَ التَّكْبِيرَةِ الْأُولَى وَبَيْنَ مَا بَعْدَهَا بِنَظَرِ الْعَرَفِ، كَمَا هُوَ الشَّأْنُ فِي جَمِيعِ الْأَفْعَالِ

.....

العاديّة التي يعتبر في صدق كونه عرفاً فعلاً واحداً بقاء الهيئة الاتصاليّة، فإنّ العزم على رفع اليد عنها والتلبس بما يقتضيه هذا العزم مانع عن بقاء الهيئة الاتصالية - إلى أن قال: - وقد جعل الأصحاب نظر العرف مناطاً في الفعل الكثير الماحي لصورة الصلّاة؛ ومن الواضح أنّ إعادة تكبيرة الإحرام - التي هي عبارة عن استئناف الصلّاة - أشدّ تأثيراً لدى العرف في محو الصورة القائمة بالأولى مع ما بعدها من تأثير، مثل الطفرة ونحوها ممّا مثّلوا بها لمحو الصّورة...».

وفيه: أنّ الإتيان بالتكبيرة ثانياً مع العزم على رفع اليد عن الأولى لا يكون مانعاً عن بقاء الهيئة الاتصاليّة، لا يكون ماحياً لصورة الصلّاة.

والغريب أنّه جعل الإتيان بالتكبيرة الثانية أشدّ تأثيراً في محو صورة الصلّاة من الطفرة ونحوها، مع أنه لا يصدق المحو عند العرف إلاّ بالفعل الكثير الخارج عن ماهية الصلّاة، أو الفصل الطويل بين الأجزاء الماحية للصّورة، كما لو كبر، ثم بعد عشرين دقيقة قرأ، وهكذا.

وأما مجرد التكبيرة الثانية مع العزم على رفع اليد عن الأولى لا يكون ماحياً لصورة الصلّاة وإلاّ لزم منه الالتزام بذلك في سائر موارد تكرار الأجزاء الصلّاتيّة من الأفعال والأقوال، لا سيّما إذا صدرت منه غفلة، مع أنّه لا يمكن الالتزام بذلك.

والإنصاف: أنّه لا إشكال في بطلان الصلّاة إذا أتى بها مرةً ثانيةً بقصد الجزئيّة، وذلك للتسالم بين الأعلام من جهة.

ومن جهة أخرى لموثقة أبي بصير «قال: قال أبو عبد الله عليه السلام

ولا يجوز مدّ همزة «الله» فيصير استفهاماً^(١)،

من زاد في صلاته فعلية الإعادة^(١)، هذا إذا أتى بها بقصد الجزئية .
وأما إذا أتى بها احتياطاً وبقصد الرجاء فلا إشكال حينئذٍ لعدم
صدق الزيادة حينئذٍ، هذا كله إذا أتى بها عمداً .
وأما لو أتى بها مرة ثانية سهواً فالإنصاف حينئذٍ: عدم البطلان،
وذلك لصحيفة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام «أنه قال: لا تعاد الصلوة إلا
من خمسة: الظهور، والوقت، والقبلة، والرُّكوع، والسُّجود...»^(٢)،
وزيادة تكبيرة الإحرام سهواً داخلة في المستثنى منه .
وهذه الصّحيحة حاکمة على موثقة أبي بصير: «من زاد في صلاته
فعلية الإعادة»، وموجبة لتخصيص البطلان بالزيادة العمديّة، والله العالم
بحقائق أحكامه .

(١) قال المصنّف رحمته الله في الذكرى: «ولو مدّ همزة (الله) صار
بصورة الاستفهام، فإن قصده بطلت الصلوة وإلا ففيه وجهان: البطلان،
لخروجه عن صيغة الأخبار. والصّحة لأنّ ذلك كإشباع الحركة. والأوّل
أولى» .

أقول: لا يخلو الثاني من وجه، لأنّه قد ورد الإشباع في
الحركات إلى حيث ينتهي إلى الحروف في لغة العرب، ولم يخرج
بذلك عن الوضع .

وعليه، فلا يكون لحنًا، وفي الحدائق: «أنّ الإشباع بحيث يحصل
به الحرف شائع في لغة العرب...» .

(١) الوسائل باب ١٩ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة ح ٢ .

(٢) الوسائل باب ١٠ من أبواب الرُّكوع ح ٥ .

ولو مدَّ بَاء «أكبر» فيصير جمع كَبَر^(١)، ولا وصل الهمزتين
منهما^(٢).

ويستحبُّ فيها أن يرفع يديه معاً حال التكبير^(٣)

إِلَّا أَنَّ الْإِنْصَافَ: هُوَ الْجَوَازُ إِذَا لَمْ يَصِلْ إِلَى حَدِّ الْحَرْفِ، وَاللَّهُ
العالم.

(١) قال المصنّف رَحِمَهُ اللهُ فِي الذِّكْرِ: «وَيَأْتِي بِلَفْظِ أَكْبَرَ عَلَى زِنَةِ
أَفْعَلٍ، فَلَوْ أَشْبِعَ فَتْحَةَ الْبَاءِ صَارَ جَمْعُ كَبَرٍ - بِفَتْحِ الْكَافِ وَالْبَاءِ - وَهُوَ:
الطَّبِلُ لَهُ وَجْهٌ وَاحِدٌ، فَإِنْ قَصَدَهُ بَطَلَتْ، وَإِلَّا فَالْوَجْهَانِ، أَمَّا لَوْ كَانَ
الإِشْبَاعُ يَسِيرًا لَا يَتَوَلَّدُ مِنْهُ أَلِفٌ لَمْ يَضُرَّ».

أقول: قد عرفت أنه مع عدم القصد لا يضرّ الإشباع، لأنه شايع
في لغة العرب، ويشهد له سيرة المؤدّنين.

نعم، لا إشكال في أنّ الأولى ترك الإشباع.

نعم، إذا تولّد منه حرف فالأقرب هو المنع.

(٢) قد تقدّم أنه يجوز وصل التكبيرة بما سبقها من الدُّعاء أو لفظ
النِّيَّةِ، كما يجوز وصلها بما بعدها من الاستعاذة أو البسملة أو غيرهما،
وإن كان الأولى الترك، والله العالم.

(٣) المعروف بين الأعلام أنه يستحبُّ للمصلّي أن يرفع يديه عند
التكبير، وفي الجواهر: «على المشهور بين الأصحاب نقلاً وتحصيلاً،
بل نفي الخلاف فيه بين العلماء عن المعتبر، وبين أهل العلم عن
المنتهى، وبين علماء أهل الإسلام عن جامع المقاصد، بل عن الأمالي
أنّ من دين الإمامية الإقرار به...».

وحُكي عن السّيد المرتضى رَحِمَهُ اللهُ وجوبه في جميع تكبيرات
الصَّلَاةِ مدّعياً عليه إجماع الطّائفة، قال في محكي الانتصار: «وممّا

انفردت به الإمامية القول بوجوب رفع اليدين في كل تكبيرات الصلّاة، إلا أن أبا حنيفة وأصحابه والثوري لا يرون رفع اليدين بالتكبير إلا في الافتتاح للصلّاة - إلى أن قال: - والحجّة فيما ذهبنا إليه طريقة الإجماع وبراءة الذمّة».

وقد تعجّب غير واحد من دعواه الإجماع على ما ذهب إليه، مع أنّه لم ينقل القول به من أحد من الأعلام، عدا الأسكافي رحمته الله في خصوص تكبيرة الإحرام.

ثم إن صاحب الحقائق رحمته الله، وإن مال إلى القول بوجوبه في جميع التكبيرات أخذاً بظاهر الأوامر الواردة في بعض الأخبار، إلا أنّه أنكر بشدّة على السيّد المرتضى رحمته الله في دعواه الإجماع، بل أغلظ عليه في القول، قال رحمته الله في الحقائق: «لو رجع السيّد رحمته الله إلى الآية والأخبار لوجدها ظاهرة الدلالة على ما ذهب إليه على وجه لا يتطرق إليه النقص، ولا الطعن عليه، ولكنّه رحمته الله - كما أشرنا إليه فيما سبق - قليل الرجوع إلى الأخبار، وإنما يعتمد على أدلّة واهية لا تقبلها البصائر والأفكار من تعليل عقليّ، أو دعوى إجماع...».

أقول: يحتمل أن السيّد المرتضى رحمته الله أراد بالوجوب شدّة الاستحباب بقريّة نقله الإجماع عليه، لا الوجوب بالمعنى الاصطلاحي الذي لم يذهب إليه أحد من المتقدمين، سوى الأسكافي رحمته الله في خصوص تكبيرة الإحرام، ولم يذهب إليه أيضاً أحد من المتأخّرين.

نعم، مال إليه الكاشاني رحمته الله في مفاتيحه، والشيخ يوسف البحراني رحمته الله في حدائقه.

ثم إنه على فرض إرادته وجوب الرفع لا استحبابه فالإجماع المحكي من السيد المرتضى رحمته الله مرجعه إلى الإجماع الدخولي - كما هو مبناه في علم الأصول - وذكرنا في محله أن أدلة حجية خبر الواحد، وإن كانت تشمل هكذا إجماعات، لاحتمال الحس فيها، كما أوضحناه في علم الأصول، إلا أنه لا صغرى للإجماع الدخولي، كما اعترف بذلك الشيخ الطوسي رحمته الله، حيث ذكر أنه لولا قاعدة اللطف لم يتحقق إجماع عندنا.

ومهما يكن، فقد أنكرنا الصغرى للإجماع الدخولي.

وعليه، فالإجماع المدعى من السيد المرتضى رحمته الله ليس بتام.

نعم، قد يستدل له بظاهر جملة من الروايات كما استدل صاحب الحدائق رحمته الله، وهي كثيرة جداً.

والأولى سرد هذه الروايات بتمامها، ثم نرى بعد ذلك هل هي ظاهرة في الوجوب أم لا؟:

منها: صحيحة صفوان بن مهران الجمال «قال: رأيت أبا عبد الله عليه السلام إذا كبر في الصلاة يرفع يديه حتى يكاد يبلغ أذنيه»^(١).

ومنها: صحيحة معاوية بن عمّار «قال: رأيت أبا عبد الله عليه السلام حين افتتح الصلاة يرفع يديه أسفل من وجهه قليلاً»^(٢).

ومنها: صحيحة عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام «في قول

(١) الوسائل باب ٩ من أبواب تكبيرة الإحرام والافتتاح ح ١.

(٢) الوسائل باب ٩ من أبواب تكبيرة الإحرام والافتتاح ح ٢.

الله عز وجل: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَأَنْحَرْ﴾ [الكوثر: ٢] قال: هو رفع يديك حذاء وجهك»^(١).

ومنها: صحيحة معاوية بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام في وصية النبي ﷺ لعلي عليه السلام «قال: وعليك برفع يديك في صلاتك وتقليبهما»^(٢).

ومنها: رواية الأصبع بن نباتة عن علي بن أبي طالب عليه السلام «قال: لمّا نزلت على النبي ﷺ: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَأَنْحَرْ﴾ [الكوثر: ٢] قال: يا جبرائيل! ما هذه النخيرة التي أمر بها ربّي؟ قال: يا محمد إنها ليست بنخيرة، ولكنها رفع الأيدي في الصلّاة»^(٣)، وهي ضعيفة بجهالة اغلب رجالها.

ورواها في مجمع البيان عن مقاتل بن حيان عن الأصبع بن نباتة عن علي بن أبي طالب عليه السلام مثله، إلا أنه قال: «ليست بنخيرة، ولكنه يأمرك إذا تحرّمت للصلّاة أن ترفع يديك إذا كبرت، وإذا ركعت، وإذا رفعت رأسك من الركوع، وإذا سجدت، فإنّه صلاتنا وصلاة الملائكة في السماوات السبع، وإن لكلّ شيء زينة وإن زينة الصلّاة رفع الأيدي عند كلّ تكبيرة»^(٤).

ويغلب على الظنّ أنّه نفس السند السابق، فتكون ضعيفة بجهالة

- (١) الوسائل باب ٩ من أبواب تكبيرة الإحرام والافتتاح ح ٤.
- (٢) الوسائل باب ٩ من أبواب تكبيرة الإحرام والافتتاح ح ٨.
- (٣) الوسائل باب ٩ من أبواب تكبيرة الإحرام والافتتاح ح ١٣.
- (٤) الوسائل باب ٩ من أبواب تكبيرة الإحرام والافتتاح ح ١٤.

أغلب رجالها، وعلى فرض أنه ليس نفس السند فتكون ضعيفة بالإرسال، وبجهالة مقاتل بن حيان.

ومنها: ثلاث مراسيل في مجمع البيان:

الأولى: عن عليّ عليه السلام في قوله تعالى: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَأُحْرَجْ﴾ «أَنَّ معناه ارفع يديك إلى النحر في الصلاة»^(١).

الثانية: عن عمر بن يزيد «قال: سمعتُ أبا عبد الله عليه السلام يقول في قوله تعالى: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَأُحْرَجْ﴾ قال: هو رفع يديك حذاء وجهك»^(٢).

الثالثة: عن جميل «قال: سألتُ أبا عبد الله عليه السلام عن قوله عزّ وجلّ: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَأُحْرَجْ﴾ فقال: بيده هكذا، يعني استقبل بيديه حذو وجهه القبلة في افتتاح الصلاة»^(٣).

وهذه الروايات الثلاث ضعيفة بالإرسال.

ومنها: ما رواه الكليني بثلاثة أسانيد عن أبي عبد الله عليه السلام:

الأول: بإسناده عن حفص المؤذن، وهو ضعيف بجهالة حفص.

الثاني: بإسناده عن إسماعيل بن جابر، وهو ضعيف أيضاً بمحمد بن سنان، وبمحمد بن إسماعيل النيشابوري البندقي، فإنه مجهول، ولا يمكن أن يكون ابن بزيع، لأنه من أصحاب الإمام

(١) الوسائل باب ٩ من أبواب تكبيرة الإحرام والافتتاح ح ١٥.

(٢) الوسائل باب ٩ من أبواب تكبيرة الإحرام والافتتاح ح ١٦.

(٣) الوسائل باب ٩ من أبواب تكبيرة الإحرام والافتتاح ح ١٧.

الرّضا عليه السلام ، فكيف يروي عنه الكليني مباشرة؟ اللهم إلا إذا كان العطف على ابن فضال فيكون ابن بزيع الثقة فتأمل .

الثالث: عن إسماعيل بن مخلد السّراج، وهو أيضاً ضعيف بالقاسم بن الربيع الصحاف، وبجعفر بن محمّد بن مالك الكوفي، وبإسماعيل بن مخلد السّراج، فإنّه مهمل .

والرواية هكذا عن أبي عبد الله عليه السلام «في رسالة طويلة كتبها إلى أصحابه - إلى أن قال: - دعوا رفع أيديكم في الصلّاة إلّا مرة واحدة حين يفتح الصلّاة، فإنّ النّاس قد شهروكم بذلك، والله المستعان، ولا حول ولا قوة إلا بالله»^(١) .

ومنها: ما في العِلل وعيون الأخبار بأسانيد عن الفضل بن شاذان عن الرّضا عليه السلام «قال: إنّما ترفع اليدين بالتكبير، لأنّ رفع اليدين ضرب من الابتهاال والتبتل والتضرّع، فأحبّ الله عزّ وجلّ أن يكون العبد في وقت ذكره له متبتلاً متضرّعاً مبتهلاً، ولأنّ في رفع اليدين إحضار النّيّة، وإقبال القلب على ما قال» .

وزاد في العِلل: «وقصد، لأنّ الفرض من الذّكر إنّما هو الاستفتاح، وكلّ سنّة فإنّما تؤدّي على جهة الفرض، فلمّا أن كان في الاستفتاح الذي هو الفرض رفع اليدين أحبّ أن يؤدّوا السنّة على جهة ما يؤدّي الفرض»^(٢) .

(١) الوسائل باب ٩ من أبواب تكبيرة الإحرام والافتتاح ح ٩ .

(٢) الوسائل باب ٩ من أبواب تكبيرة الإحرام والافتتاح ح ١١ .

ولكنها ضعيفة بجهالة أكثر من شخص في إسناد الصدوق رَضِيَ اللَّهُ
إلى الفضل بن شاذان.

ومنها: حسنة الحلبي عن أبي عبد الله عَلَيْهِ السَّلَامُ «قال: إذا افتتحت
الصلاة فارفع كفيك، ثم ابسطهما بسطاً، ثم كبر ثلاث تكبيرات . . .»^(١).

ومنها: حسنة زرارة عن أحدهما عَلَيْهِمَا السَّلَامُ «قال: ترفع يديك في
افتتاح الصلاة قبالة وجهك، ولا ترفعهما كل ذلك»^(٢).

ومنها: حسنته الأخرى عن أبي جعفر عَلَيْهِ السَّلَامُ «قال: إذا قمت في
الصلاة فكبرت فارفع يديك، ولا تجاوز بكفيك أذنيك، أي حيال
خديك»^(٣).

والإنصاف: أن هذه الروايات ظاهرة في الاستحباب، فإن جملة
منها حاكية لفعل المعصوم عَلَيْهِ السَّلَامُ، وأن الرواي رآه عَلَيْهِ السَّلَامُ قد رفع يديه
عند التكبير أو عند افتتاحها.

ومن المعلوم أن فعله عَلَيْهِ السَّلَامُ مجمل لا ظهور له والقدر المتيقن منه
هو الاستحباب.

وجملة منها فيها قرائن دالة على الاستحباب كالعلة المذكورة في
الروايات المناسبة للاستحباب، كما في رواية الفضل بن شاذان والرواية
المذكورة في مجمع البيان الواردة في تفسير قوله تعالى: «وانحر»،

(١) الوسائل باب ٨ من أبواب تكبيرة الإحرام والافتتاح ح ١.

(٢) الوسائل باب ١٠ من أبواب تكبيرة الإحرام والافتتاح ح ١.

(٣) الوسائل باب ١٠ من أبواب تكبيرة الإحرام والافتتاح ح ٢.

ولكن هذه الروايات المعللة، والتي تصلح قرينة على الاستحباب ضعيفة بالسند فهي تصلح للتأييد فقط.

وبعض الروايات المتقدمة ظاهرة بنفسها في الاستحباب، كما في صحيحة معاوية بن عمار في وصية النبي ﷺ لعليّ ﷺ: «وعليك برفع يديك في صلاتك»، بناءً على إرادة الرفع للتكبير لا القنوت، لغلبة وصيته ﷺ له ﷺ بالمندوبات، بل من المستبعد وصيته بالواجبات لعلو مرتبته عن تركها، ويشير إليه زيادة على ذلك استقراء وصاياها له بالمندوبات.

ومن جملة المرجحات للحمل على الاستحباب لزوم التجوز فيها لو حمل الأمر بالرفع على الوجوب، إذ وجوب الرفع بالنسبة لتكبير الإحرام هو وجوب نفسي، وفي غيرها وجوب شرطي، إذ لا يمكن أن يكون الوجوب فيها نفسياً مع استحباب أصل التكبير، وهذا بخلاف حمل الأمر في جميعها على الاستحباب، فإنه لا يلزم شيء من ذلك. وأما حسنة الحلبي فهي ظاهرة في الاستحباب أيضاً، لأنها واردة في مقام بيان الافتتاح الكامل بقرينة ذكر بسط الكفين وتكرار التكبير وذكر الأدعية.

وأما صحيحة عبد الله بن سنان، وكذا المراسيل الثلاث في مجمع البيان الواردة في تفسير الآية الشريفة ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَأُخِرْ﴾ [الكوثر: ٢] فدلالتها على وجوب الرفع لعموم المكلفين تحتاج إلى قاعدة الاشتراك بيننا وبين النبي ﷺ، لأن الخطاب في الآية الكريمة للنبي ﷺ، ومن المعلوم أنه ﷺ مختص بأحكام لا تشمل غيره، فلعل هذا الحكم منها.

ومن هنا قد يتأمل في قاعدة الاشتراك بيننا وبينه ﷺ ، ولكن لا يخفى عليك ما في هذا الكلام .

وممّا يؤكّد حمل الأمر في الروايات المتقدّمة على الاستحباب صحيحة عليّ بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام «قال: قال: على الإمام أن يرفع يده في الصّلاة، ليس على غيره أن يرفع يده في الصّلاة»^(١).

ولا يخفى أنّ النفي عن غير الإمام يقتضي النفي عنه بضميمة عدم القول بالفصل .

لا يقال: إنّ الأمر للإمام بالرفع يقتضي الأمر لغيره بقريئة عدم القول بالفصل أيضاً .

فإنّه يقال: إنّ ذلك يؤدّي إلى طرح النفي بالمرّة، إذ لا معنى للنفي حينئذٍ، وهذا بخلاف الأوّل، فإنّه يؤدّي إلى حمل الأمر على الاستحباب، وهو أولى من الطّرح .

ثمّ إنّ الاستدلال بهذه الصّحيحة متوقّف على حمل الرفع فيها على رفع اليدين في التكبير، بل هي ظاهرة في ذلك بلا حاجة للحمل، إذ مناسبة الحكم والموضوع تقتضي كون المراد من رفع اليدين هو رفعهما حال التكبير .

وعليه، فيكون المعنى في هذه الصّحيحة هو أنّ فعل الإمام أكثر فضلاً وأشدّ تأكيداً، وإن كان فعل المأموم أيضاً فيه فضل .

(١) الوسائل باب ٩ من أبواب تكبيرة الإحرام والافتتاح ح ٧ .

.....

وأما ما احتمله صاحب الحدائق رَحِمَهُ اللهُ مِنْ حَمَلِ رَفْعِ الْيَدَيْنِ عَلَى رَفْعِهِمَا فِي الْقَنُوتِ، لَا فِي التَّكْبِيرِ فَبَعِيدٌ جَدًّا عَنْ مَسَاقِ الصَّحِيحَةِ.

أَضْفَ إِلَى ذَلِكَ: أَنَّهُ لَا تَفْصِيلَ بَيْنَ الْإِمَامِ الْمَأْمُومِ فِي الْقَنُوتِ، بَحَيْثُ يَرْفَعُ الْإِمَامُ يَدَيْهِ فِي الْقَنُوتِ دُونَ الْمَأْمُومِ.

وَمِمَّا يُؤَيِّدُ كَوْنَ الْمُرَادِ بِالرَّفْعِ فِيهَا هُوَ رَفْعُ الْيَدَيْنِ فِي التَّكْبِيرِ هُوَ أَنَّ صَاحِبَ الْوَسَائِلِ رَحِمَهُ اللهُ بَعْدَ ذِكْرِهِ لَصَحِيحَةِ عَلِيِّ بْنِ جَعْفَرٍ قَالَ: «وَرَوَاهُ الْحَمِيرِيُّ فِي قَرَبِ الْإِسْنَادِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْحَسَنِ عَنْ جَدِّهِ عَلِيِّ بْنِ جَعْفَرٍ»، إِلَّا أَنَّهُ قَالَ فِي آخِرِهِ: «أَنْ يَرْفَعُ يَدَيْهِ فِي التَّكْبِيرِ».

وَأَمَّا جَعْلُهَا مُؤَيَّدَةً لضعف الرواية بعبد الله بن الحسن، فإنه مهمل، وإلا فهي واضحة الدلالة على كون المراد من الرفع هو الرفع في التكبير لا في القنوت.

والغريب في الأمر أن صاحب الحدائق رَحِمَهُ اللهُ لم يتعرض لهذه الرواية، مع أنها بمرأى منه ومسمع وهي عنده حجة، إذ ليس من دأبه المناقشة في الأسانيد، والعصمة لأهلها.

والخلاصة: أنه لا يكاد يخفى على الخبير الممارس لأخبار أهل البيت رَحِمَهُمُ اللهُ، والمهتدي في ظلمة الضلال بأنوارهم، أن المراد بالأمر في هذه الروايات المتقدمة هو الاستحباب، والله العالم بحقائق أحكامه.

وقد حررت هذا المطلب في ليلة الواحد والعشرين من شهر رمضان المبارك المرجو فيها أن تكون ليلة القدر.

إلى حذاء أذنيه^(١)

(١) قال المصنّف رَحِمَهُ اللهُ فِي الذِّكْرِ: «وحدّ الرفع محاذاة الأذنين، والوجه لِمَا رُوِيَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ وَالصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ، وَقَالَ الشَّيْخُ: يَحَازِي بِهِمَا شَحْمَتِي الْأُذُنِ، وَقَالَ ابْنُ أَبِي عَقِيلٍ: يَرْفَعُهُمَا حَذْوَ مَنْكِبَيْهِ، أَوْ حِيَالِ خَدَّيْهِ، لَا يَجَاوِزُ بِهِمَا أُذُنَيْهِ، وَقَالَ ابْنُ بَابُوَيْهِ: يَرْفَعُهُمَا إِلَى النَّحْرِ، وَلَا يَجَاوِزُ بِهِمَا الْأُذُنَيْنِ حِيَالِ الْخَدَّيْنِ...»، وَحَكَى أَيْضًا عَنِ الْفَاضِلِينَ فِي بَحْثِ الرُّكُوعِ مِنَ الْمَعْتَبَرِ وَالْمُنْتَهَى فِي تَكْبِيرِ الرُّكُوعِ: «يَرْفَعُ يَدَيْهِ حِيَالِ وَجْهِهِ...».

أقول: ذكرنا جملة من الأخبار المتضمنة لبيان حدّ الرفع:

منها: صحيحة معاوية، وفيها «يرفع يديه أسفل من وجهه قليلاً»^(١).

ومنها: حسنة زرارة «ترفع يديك في افتتاح الصلاة قبالة وجهك، ولا ترفعهما كلّ ذلك»^(٢).

ومنها: حسنته الأخرى «قال: إذا قمت في الصلاة فكبرت فارفع يديك، ولا تجاوز بكفّيك أذنيك، أي حيال خديك»^(٣).

ومنها: صحيحة صفوان بن مهران الجمال «يرفع يديه حتّى يكاد يبلغ أذنيه»^(٤).

ومنها: صحيحة عبد الله بن سنان «هو رفع يديك حذاء وجهك»^(٥).

-
- (١) الوسائل باب ٩ من أبواب تكبيرة الإحرام والافتتاح ح ٢.
 - (٢) الوسائل باب ١٠ من أبواب تكبيرة الإحرام والافتتاح ح ١.
 - (٣) الوسائل باب ١٠ من أبواب تكبيرة الإحرام والافتتاح ح ٢.
 - (٤) الوسائل باب ٩ من أبواب تكبيرة الإحرام والافتتاح ح ١.
 - (٥) الوسائل باب ٩ من أبواب تكبيرة الإحرام والافتتاح ح ٤.

ومنها: موثقة أبي بصير «فلا تجاوز أذنيك، ولا ترفع يديك بالدعاء في المكتوبة تجاوز بهما رأسك»^(١).

ومنها: صحيحة منصور بن حازم «فرع يديه حيال وجهه، واستقبل القبلة بطن كفيه»^(٢).

ومنها: مرسلة مجمع البيان عن عليّ عليه السلام «ارفع يديك إلى النحر في الصلّاة»^(٣).

ومنها: مرسلة مجمع البيان عن جميل «استقبل بيديه حدو وجهه القبلة»^(٤).

أقول: يظهر من هذه الأخبار كون التحديد تقريبياً قصد به بيان استحباب الرفع إليه تقريباً، لا على سبيل التحقيق.

وعليه، فإن لم يرجع جميع ما في هذه الأخبار إلى شيء واحد كان المتعين التخيير بينها مع تفاوت مراتب الاستحباب، أو من دون تفاوت في الفضيلة عملاً بالجمع، لعدم المنافاة، كما عرفت في أكثر من مناسبة من أنّ المطلق لا يحمل على المقيد في المستحبات، إذ الداعي للحمل كون المقيد بظاهره بياناً لما أريد من الإطلاق بعد فرض وحدة التكليف، كما هو شرط الحمل، وهذا إنّما هو فيما إذا كان

(١) الوسائل باب ٩ من أبواب تكبيرة الإحرام والافتتاح ح ٥.

(٢) الوسائل باب ٩ من أبواب تكبيرة الإحرام والافتتاح ح ٦.

(٣) الوسائل باب ٩ من أبواب تكبيرة الإحرام والافتتاح ح ١٥.

(٤) الوسائل باب ٩ من أبواب تكبيرة الإحرام والافتتاح ح ١٧.

التكليف إلزامياً، كما في قولك: أكرم العالم، ولا تكرم العالم الفاسق، أو أعتق رقبة، واعتق رقبة مؤمنة.

وقد اتضح ممّا ذكرنا أنّ ما ذكر من الكيفية في رفع اليدين إنّما هو على نحو الأفضلية، وإلا فيكفي مطلق الرفع، كما في صحيحة معاوية بن عمّار المتقدمة عن أبي عبد الله عليه السلام في وصية النبي صلى الله عليه وآله لعليّ عليه السلام «قال: وعليك برفع يديك في صلاتك، وتقليبهما»^(١)، فهذه الصّحيحة دلّت على استحباب مطلق الرفع.

ولا وجه لحمل المطلق فيها على المقيد لِمَا عرفت من أنّ حمل المطلق على المقيد لا يجري في المستحبات.

ثمّ إنه يجوز التكبير من غير رفع اليدين، لأنّ هذا هو معنى استحباب الرفع لا وجوبه. وهل يستحبّ الرفع في نفسه من دون تكبير؟ الأقرب هو ثبوت الاستحباب، لا لما ذكره جماعة من الأعلام من الاستدلال لذلك بما ورد من التعليل في رواية الفضل بن شاذان المتقدمة عن الرضا عليه السلام، حيث ورد فيها «لأنّ رفع اليدين ضرب من الابتهال والتبثّل والتضرّع...»^(٢)، لأنّها ضعيفة السند، كما عرفت، بل لما ورد في صحيحة عبد الله بن مسكان عن أبي عبد الله عليه السلام «قال في الرّجل يرفع يديه كلّما أهوى للرّكوع والسّجود، وكلّمَا رفع رأسه من ركوع أو سجود، قال: هي العبودية»^(٣).

(١) الوسائل باب ٩ من أبواب تكبيرة الإحرام والافتتاح ح ٨.

(٢) الوسائل باب ٩ من أبواب تكبيرة الإحرام والافتتاح ح ١١.

(٣) الوسائل باب ٢ من أبواب الرّكوع ح ٣.

وهل يستحبّ رفع إحدى اليدين حال التكبير أم لا؟
 قد يُقال بذلك، لاستفادة استحباب مطلق الرفع من التعليل الوارد
 في رواية الفضل بن شاذان المتقدمة؛ ولكنك عرفت أنّها ضعيفة سنداً.
 أضف إلى ذلك: أنّ موردها رفع اليدين، ويحتمل أنّ يكون
 لاعتبار الهيئة دخالة في ذلك.

بقي شيء في المقام وهو ما قاله المصنّف رَحِمَهُ اللهُ فِي الذِّكْرَى:
 «قال: ويكره أن يتجاوز بهما رأسه وأذنيه اختياراً، لما رواه العامة من
 نهى النبي ﷺ^(١)، ورواه ابن أبي عقيل، فقال: قد جاء عن أمير
 المؤمنين ع أَنَّهُ النَّبِيُّ ﷺ مَرَّ بِرَجُلٍ يَصَلِّي وَقَدْ رَفَعَ يَدَيْهِ فَوْقَ رَأْسِهِ،
 فقال: (ما لي أرى أقواماً يرفعون أيديهم فوق رؤوسهم كأنّها آذان خيل
 شمس)^(٢)، وعن أبي بصير عن الصادق ع (إذا افتتحت الصلّاة
 فكبرت فلا تتجاوز أذنك، ولا ترفع يديك بالدعاء في المكتوبة تجاوز
 بهما رأسك)^(٣)» انتهى كلامه رفع في الخلد مقامه.

والرواية المروية عن العامة ضعيفة بالإرسال، وكذلك المروية عن
 ابن أبي عقيل، فإنّها ضعيفة بالإرسال.

نعم، رواية أبي بصير موثقة كما تقدم، قال العلامة
 المجلسي رَحِمَهُ اللهُ فِي الْبَحَارِ: «روى المخالفون هذه الرواية في كتبهم،

(١) مسند أحمد: ج ٥ / ص ١٠١، ١٠٧.

(٢) المعتمر: ج ٢ / ص ١٥٧.

(٣) الوسائل باب ٩ من أبواب تكبيرة الإحرام والافتتاح ح ٥.

فبعضهم روى آذان خيل، وبعضهم أذنان خيل، قال في النهاية: ما لي أراكم رافعي أيديكم في الصلوة كأنها أذنان خيل شمس، هي جمع شمس، وهي النفور من الدواب الذي لا يستقر لشغبه وحدته. انتهى؛ والعامّة حملوها على رفع الأيدي في التكبير، لعدم قولهم بشريّة القنوت في أكثر الصلوات، وتبعهم الأصحاب، فاستدلّوا بها على كراهة تجاوز اليد عن الرأس في التكبير؛ ولعلّ الرّفْع للقنوت فيها أظهر، ويحتمل التعميم أيضاً، والأحوط الترك فيهما معاً» انتهى كلام العلامة المجلسي رحمته الله.

أقول: ما استظهره من الحمل على القنوت بالنسبة للمرسلّة في محلّه.

وأما بالنسبة لموثقة أبي بصير فصدرها ظاهر في الرفع للتكبير. وأما قوله: «ولا ترفع يديك بالدعاء...»، فهو ظاهر في القنوت. ثم لا يخفى عليك أنه ليس المراد من النهي عن تجاوز الأذنين أو تجاوز الرأس هو الحرمة أو الكراهة بالمعنى المصطلح عليه، بل المراد منه هو نفس ما ذكرناه في مبحث الإقامة من النهي عن الإقامة بلا طهارة، أي النهي التشريعي، بمعنى أنّ الإقامة بلا طهارة غير مشروعة، ولا أمر فيها، فكذلك هنا، فإنه مع التجاوز عن الأذنين أو عن الرأس فلا أمر بالرفع، فيكون إرشاداً إلى تقيّد المستحبّ - وهو رفع اليدين - بعدم التجاوز، فراجع ما ذكرناه هناك، فإنه مهم والله العالم.

وقد وفّقت أيضاً لتحرير هذا المطلب بتمامه في ليلة الثالث والعشرين من شهر رمضان المبارك المرجو قوياً أن تكون هي ليلة القدر التي هي ﴿حَيْرٌ مِّنْ أَلْفِ شَهْرٍ﴾ [القدر: ٣].

يبتدئ بالتكبير عند ابتداء الرفع، وينتهي عند انتهائه، ولا يكبر عند وضعهما في الأصح، ولا في حال قرارهما^(١)،

(١) قال المصنّف رَحِمَهُ اللهُ فِي الذِّكْرَى: «وَالْأَصَحُّ أَنْ التَّكْبِيرَ يُبْتَدَأُ بِهِ فِي ابْتِدَاءِ الرَّفْعِ، وَيُنْتَهَى عِنْدَ انْتِهَاءِ الرَّفْعِ - لَا فِي حَالِ الْقَرَارِ مَرْفُوعَتَيْنِ، وَلَا فِي حَالِ إِرسَالِهِمَا، كَمَا قَالَ بَعْضُ الْأَصْحَابِ - لِقَوْلِ عَمَّارٍ: (رَأَيْتَ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَرْفَعُ يَدَيْهِ حِيَالًا وَجْهَهُ حِينَ اسْتَفْتَحَ)، وَلَا فَرْقَ بَيْنَ الرَّجُلِ وَالْمَرْأَةِ فِي ذَلِكَ، وَلَا بَيْنَ صَلَاةِ الْفَرْضِ وَالنَّفْلِ».

أقول: ما ذكره المصنّف رَحِمَهُ اللهُ فِي الذِّكْرَى - مِنْ أَنَّهُ يَبْتَدِئُ بِالتَّكْبِيرِ عِنْدَ ابْتِدَاءِ الرَّفْعِ وَيُنْتَهِي بِانْتِهَاءِهِ - هُوَ الْمَشْهُورُ بَيْنَ الْأَعْلَامِ، بَلْ فِي الْمَحْكِيِّ عَنِ الْمَعْتَبَرِ وَالْمُنْتَهَى: أَنَّهُ قَوْلُ عِلْمَائِنَا، وَعَلَّلُوهُ بِأَنَّهُ لَا يَتَحَقَّقُ رَفْعُهُمَا بِالتَّكْبِيرِ إِلَّا بِذَلِكَ، قَالَ صَاحِبُ الْحَدَائِقِ رَحِمَهُ اللهُ: «وَأَمَّا مَا تَمَسَّكُوا بِهِ مِنْ أَنَّ الرَّفْعَ بِالتَّكْبِيرِ لَا يَتَحَقَّقُ إِلَّا بِذَلِكَ فَهُوَ جَيِّدٌ لَوْ وَجَدْتُمْ هَذِهِ الْعِبَارَةَ فِي شَيْءٍ مِنْ أَخْبَارِ الْمَسْأَلَةِ، وَقَدْ تَقَدَّمَ لَكُمْ ذِكْرُهَا، وَإِنْ وَجَدْتُمْ ذَلِكَ فَإِنَّمَا هُوَ فِي كَلَامِ الْأَصْحَابِ، وَلَا حُجَّةَ فِيهِ».

وأشكل عليه صاحب الجواهر رَحِمَهُ اللهُ: بـ «أَنَّ النَّصَّ موجود، ولكن دعوى أَنَّ هذا هو المعنى لا يخلو من نظر...».

ومراده من النصّ هي رواية العِلل المتقدّمة؟، حيث قال عَلَيْهِ السَّلَامُ: «إِنَّمَا تَرْفَعُ الْيَدَانِ بِالتَّكْبِيرِ...»^(١)، ولكنك عرفت أنّها ضعيفة السند.

والإنصاف: أَنَّ المتبادر من الأمر برفع اليد بالتكبير أو عند كلِّ

(١) الوسائل باب ٩ من أبواب تكبيرة الإحرام والافتتاح ح ١١.

تكبيرة أو حين افتتح، كما في صحيحة معاوية^(١) المتقدمة، أو إذا كبر كما في صحيحة صفوان بن مهران الجمال «قال رأيت أبا عبد الله عليه السلام إذا كَبَّرَ في الصَّلَاةِ يرفع يديه...»^(٢) هو إرادة المقارنة العرفية لا المطابقة الحقيقية ابتداءً ووسطاً وانتهاءً.

مضافاً إلى عدم تيسر المطابقة الحقيقية في غالب الأوقات.

وأما القول الثاني في المسألة: هو أن يبتدأ بالتكبير حال إرسال اليدين، فلا دليل عليه.

اللهم إلا أن يدعى ظهوره من حسنة الحلبي المتقدمة عن أبي عبد الله عليه السلام «قال: إذا افتتحت الصلاة فارفع كفيك، ثم ابسطهما بسطاً، ثم كَبَّرْ ثلاث تكبيرات...»^(٣)، بناءً على أن المراد: إذا أردت أن تفتتح الصلاة، وأن المراد بالبسط الإرسال، وأن الافتتاح بهذه التكبيرات الثلاث لا بتكبيرة سابقة عليها.

وفيه - ما سيأتي عند ردّ القول الثالث - : أن حسنة الحلبي ليست ظاهرة في هذا المعنى.

وأما القول الثالث - وهو أن يكبر بعد تمام الرفع، ثم يرسل يديه - .

فقد ذكر صاحب الحدائق رحمته الله «أن حسنة الحلبي المتقدمة ظاهرة

(١) الوسائل باب ٩ من أبواب تكبيرة الإحرام والافتتاح ح ٢.

(٢) الوسائل باب ٩ من أبواب تكبيرة الإحرام والافتتاح ح ١.

(٣) الوسائل باب ٨ من أبواب تكبيرة الإحرام والافتتاح ح ١.

وأوجب الرفع المرتضى فيها، وفي سائر التكبيرات، والأصح استحبابه في الجميع، ويتأكد في تكبيرة الافتتاح، ويتأكد في حق الإمام في الجميع^(١)، ولو رفعهما تحت ثيابه أجزأ^(٢).

في هذا المعنى، بدعوى أنّ المعنى إذا أردت أن تفتح الصلّاة فارفع يديك وكبرّ ثمّ ابسطهما بسطاً، أي ارسلهما ثمّ كبرّ ثلاث تكبيرات، نحو قوله تعالى: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ﴾ [المائدة: ٦] أي وصلوا».

وفيه: أنّ الأقرب حمل الحسنة المتقدّمة على عدم إرادة الترتيب من (ثم)، وأنّ المراد من البسط فتح الكفّ فيه، وأنّ التكبيرات الثلاث هي الافتتاح المذكور أولاً، فتكون الحسنة - كغيرها من النصوص - بمعنى إذا افتتحت الصلّاة بأنّ كبرت فارفع يديك، فيكون الرّفع حال التشاغل بالتكبير، والله العالم.

(١) قد تقدّم جميع ذلك.

(٢) قال المصنّف رَحِمَهُ اللهُ فِي الذِّكْرِ: «ولو كانت يده تحت ثيابه، ولم يخرجهما، رفعهما تحت الثياب، ولو كان بهما عذر يمنع من كمال الرفع، رفع المقدور، ولو كان بإحدهما عذر، رفع الأخرى. ومقطوع اليدين يرفع الذراعين، ولو قطع الذراعان رفع العضدان، ولو قدر على الرّفع فوق المنكبين، أو دون الأذنين، ولم يقدر على محاذاة الأذنين، اختار الأوّل لاشتماله على المستحبّ».

أقول: ما ذكره المصنّف رَحِمَهُ اللهُ مِنْ هَذِهِ التَّفْرِيعَاتِ مُسْتَنَدُهُ إِطْلَاقِ الْأَدْلَةِ، إِلَّا قَوْلَهُ: «ومقطوع اليدين يرفع الذراعين، ولو قطع الذراعان

والجهر بها للإمام والإسرار للمأموم، ويتخير المنفرد^(١)،

رفع العضدان» فإنه مبني على قاعدة لا يسقط الميسور بالمعسور، وقد عرفت أن الرواية الواردة بذلك ضعيفة السند.

(١) المشهور بين الأعلام استحباب الجهر بتكبيرة الإحرام للإمام، بل لم يعرف في المنتهى خلافاً فيه.

أقول: تسالم الأعلام على ذلك، وكفى به دليلاً.

وقد يستدل له أيضاً ببعض الروايات:

منها: صحيحة أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام «قال: ينبغي للإمام أن يسمع من خلفه كل ما يقول، ولا ينبغي لمن خلف الإمام أن يسمعه شيئاً مما يقول»^(١).

ومنها: صحيحة الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام «قال: وإن كنت إماماً فإنه يجزيك أن تكبر واحدة تجهر فيها، وتسراً ستاً»^(٢).

ومنها: رواية أبي علي الحسن بن راشد «قال: سألت أبا الحسن الرضا عليه السلام عن تكبيرة الافتتاح، فقال: سبع، قلت: روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان يكبر واحدة، فقال: إن النبي صلى الله عليه وسلم كان يكبر واحدة يجهر بها ويسراً ستاً»^(٣)، ولكنها ضعيفة بجهالة الحسن بن راشد، وأحمد بن عبدوس الخلنجي أبي عبد الله.

وما هو موجود في الوسائل - تبعاً للعيون والخصال - من أنه

(١) الوسائل باب ٦ من أبواب التشهد ح ٢.

(٢) الوسائل باب ١٢ من أبواب تكبيرة الإحرام والافتتاح ح ١.

(٣) الوسائل باب ١٢ من أبواب تكبيرة الإحرام والافتتاح ح ٢.

وإضافة ستِّ إليها^(١)،

أحمد بن عبد الله الخلنجي اشتباه أو تصحيف من النسخ، فبدلاً من ذكر أحمد أبي عبد الله، ذكر أحمد بن عبد الله.

ومنها: رواية أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام «غير أنك إذا كنت إماماً لم تجهر إلا بتكبيرة»^(١)، وهي ضعيفة بعلي بن أبي حمزة البطائني، وبجهالة القاسم بن محمد الجوهري.

وهذه الروايات، وإن لم يصرح فيها بالجهر بتكبيرة الإحرام، إلا أنه يفهم ذلك بمناسبة الحكم والموضوع، إذ الغرض من جهره بالواحدة وإسرار الباقي الاقتداء به، لعدم الاعتداد بإحرامهم قبل إحرامه.

ومما ذكرنا من الروايات يعلم استحباب الإخفات في غيرها، كما أنّ هذه الروايات تخصّص صحيحة أبي بصير المتقدمة الدالة على استحباب أن يُسمع الإمام مَنْ خلفه كل ما يقول بما عدا تكبيرة الإحرام من التكبيرات الستّ الافتتاحية.

وأما استحباب الإحرام بها للمأموم فيدلّ عليه صحيحة أبي بصير المتقدمة: «ولا ينبغي لمن خلف الإمام أن يسمعه شيئاً ممّا يقول»^(٢)؛ وأما المنفرد فيتخير لإطلاق الأدلة.

(١) يقع الكلام في أمرين:

الأوّل: في استحباب إضافة ستّ تكبيراتٍ إلى تكبيرة الإحرام، فيصبح المجموع مع تكبيرة الإحرام سبعة.

(١) الوسائل باب ١٢ من أبواب تكبيرة الإحرام والافتتاح ح ٤.

(٢) الوسائل باب ٦ من أبواب التشهد ح ٢.

الثاني: بعد القول باستحباب إضافة الست إليها هل هو مخير في تعيين تكبيرة الإحرام من بينها، فيجعلها الأولى أو الأخيرة أو في الوسط كما هو المشهور بين الأعلام، أم يتعين جعلها الأولى كما عن جماعة، أو الأخيرة كما عن جماعة أخرى، أو أنه يقع الافتتاح بمجموع ما يختاره المكلف من السبع أو الخمس أو الثلاث التي يأتي بها، لا خصوص إحداها عينا أو تخييراً، وقد حكي هذا القول - أي الافتتاح بمجموع ما يختاره المكلف - عن والد المجلسي رحمته الله.

أما الأمر الأول: فالمعروف بين الأعلام استحباب إضافة الست إليها، وقد ادعى السيد المرتضى الإجماع في الانتصار وكذا العلامة رحمته الله في المختلف، وفي المنتهى: «لا خلاف بين علمائنا في استحباب التوجه بسبع تكبيرات...».

أقول: استفاضت النصوص في ذلك:

منها: صحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام «قال: أدنى ما يجزي من التكبير في التوجه إلى الصلاة تكبيرة واحدة وثلاث تكبيرات وخمس، وسبع أفضل»^(١).

ومنها: صحيحة زيد الشحام «قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام الافتتاح، فقال: تكبيرة تجزئك، قلت: فالسبع؟ قال: ذلك الفضل»^(٢).

(١) الوسائل باب ٧ من أبواب تكبيرة الإحرام والافتتاح ح ٩.

(٢) الوسائل باب ١ من أبواب تكبيرة الإحرام والافتتاح ح ٢.

ومنها: صحيحة زرارة أو موثقة «قال: رأيتُ أبا جعفر عليه السلام - أو قال: - سمعته استفتح الصلوة بسبع تكبيرات ولاء»^(١)، وكذا غيرها ممَّا يأتي إن شاء الله تعالى .

الأمر الثاني: المشهور بين الأعلام شهرة عظيمة أنَّ المصلي مخيرٌ في التكبيرات أيها شاء جعلها تكبيرة الافتتاح، ونسبه المصنّف رحمته الله في الذكرى إلى أصحابنا، وعن المفاتيح والبحار أنه لا خلاف فيه .

وقال المصنّف رحمته الله في الذكرى: «والأفضل جعلها الأخيرة . . .» .

وظاهر جماعة من القدماء كالسيد أبي المكارم وأبي الصلاح وسأار القول بتعيين الأخيرة، وقال صاحب الحقائق رحمته الله: «الظاهر عندي من التأمل في أخبار المسألة أنها الأولى خاصة، وممن تفتن إلى ذلك من محققي متأخري المتأخرين شيخنا البهائي في حواشي الرسالة الإثني عشرية، والمحدث الكاشاني في الوافي، والسيد الفاضل المحدث السيد نعمة الله الجزائري . . .» .

وقد حكي عن والد المجلسي رحمته الله القول بوقوع الافتتاح بمجموع ما يختاره المكلف من السبع أو الخمس أو الثلاث، لا خصوص إحداها تعينياً أو تخييراً، فيكون من التخيير بين الأقل والأكثر، وأن ما يختاره في الخارج بتمامه مصداق للمأمور به، سواء أختار واحدة أو ثلاثاً أو خمساً أو سبعاً .

(١) الوسائل باب ٧ من أبواب تكبيرة الإحرام والافتتاح ح ٢ .

أقول: أمّا بالنسبة للقول الأخير - أي المحكي عن والد المجلسي رَحِمَهُ اللهُ - فهو ظاهر جملة من الروايات:
 منها: صحيحة زيد الشحام المتقدمة «قلت لأبي عبد الله رَضِيَ اللهُ عَنْهُ الافتتاح، فقال: تكبيرة تجزئك، قلت: فالسبع؟ قال رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: ذلك الفضل»^(١).

ومنها: حسنة زرارة «قال: أدنى ما يجزئ من التكبير في التوجه تكبيرة واحدة، وثلاث تكبيرات أحسن، وسبع أفضل»^(٢).
 ومنها: صحيحته الأخرى أو موثقة «قال: رأيت أبا جعفر رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، أو قال: سمعته استفتح الصلاة بسبع تكبيرات ولاءً»^(٣).

ومنها: رواية أبي بصير عن أبي عبد الله رَضِيَ اللهُ عَنْهُ «قال: إذا افتتحت الصلاة فكبر إن شئت واحدة، وإن شئت ثلاثاً، وإن شئت خمساً، وإن شئت سبعاً، وكل ذلك مجزئ عنك، غير أنك إذا كنت إماماً لم تجهر إلا بتكبيرة»^(٤)، وهي ضعيفة بعلي بن أبي حمزة وبجهالة القاسم بن محمد الجوهري، وكذا غيرها.

وظاهر هذه الروايات وقوع الاستفتاح بمجموع السبع، وإنكار هذا الظهور كما عن صاحب الحدائق رَحِمَهُ اللهُ - حيث بالغ في هذا الإنكار بل أغلظ القول على قائله - مكابرة واضحة.

- (١) الوسائل باب ١ من أبواب تكبيرة الإحرام والافتتاح ح ٢.
- (٢) الوسائل باب ١ من أبواب تكبيرة الإحرام والافتتاح ح ٨.
- (٣) الوسائل باب ٧ من أبواب تكبيرة الإحرام والافتتاح ح ٢.
- (٤) الوسائل باب ٧ من أبواب تكبيرة الإحرام والافتتاح ح ٣.

والإنصاف: أن الروايات ظاهرة في هذا القول، ولكن هذا القول لم يذهب إليه أحد من الأعلام، لا من المتقدمين ولا من المتأخرين إلا والد المجلسي رَحِمَهُ اللهُ عَلَى مَا حكي عنه، بل استفاض نقل الإجماع على خلافه.

وعليه، فهناك تسالم بين الأعلام قديماً وحديثاً، وفي جميع الأعصار والأمصارع على خلافه، وهذا يوجب الجزم ببطلانه، فلا حاجة حينئذٍ لمناقشته، بل الكلام في رده يعدّ مضيعةً للوقت.

ولذا وقع التسالم بينهم على أن تكبيرة الإحرام التي يجب أن تفتح الصلاة بها هي إحدى التكبيرات السبع الافتتاحية، إمّا متعينة في الأولى كما ذهب إليه البعض ممن ذكرناه، أو الأخيرة، كما ذهب إليه البعض الآخر، ممن عرفته أيضاً، أو أن المكلف مخير في تعيينها كما هو المشهور، فلا بد حينئذٍ من صرف الأخبار المتقدمة عن ظاهرها بقريضة التسالم، فتحمل الأخبار التي ورد فيها الأمر بالثلاث أو الخمس أو السبع على كونها مسوقةً لبيان بقاء التكبير بصفة المطلوبة بعد الإتيان بفرد منه، وأنه من قبيل تعدد المطلوب، بمعنى أن فرداً منه مطلوب بطلب إلزامي، وما زاد عليه بطلب ندبي، لا أن المجموع لوحظ عملاً واحداً تعلق به طلب إلزامي بلحاظ القدر المشترك بينه وبين الأقل منه، فيدور الأمر حينئذٍ بين الأقوال الثلاثة المتقدمة: القول بتعيين الأولى، أو الأخيرة، أو التخيير بينها.

أمّا القول بتعيين الأولى؛ فقد ذهب إليه جماعة من العلماء - كما عرفت - منهم صاحب الحدائق رَحِمَهُ اللهُ، واستدل له بأربع روايات صحاح،

ثلاثة لزرارة والرابعة للحلبي؛ أمّا صحيحة الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام، وقد عرفت أنّها حسنة بإبراهيم بن هاشم «قال: إذا افتتحت الصّلاة فارفع كفيك، ثمّ ابسطهما بسطاً، ثمّ كبر ثلاث تكبيرات...»^(١).

قال رحمته الله في الحدائق: «والتقريب فيه: أنّ الافتتاح إنّما يصدق بتكبيرة الإحرام والواقع قبلها من التكبيرات، بناءً على ما زعموه ليس من الافتتاح في شيء، وتسمية ما عدا تكبيرة الإحرام بتكبيرات الافتتاح إنّما يصدق بتأخيرها عن تكبيرة الإحرام التي يقع بها الافتتاح حقيقة، والدخول في الصّلاة، وإلا كان من قبيل الإقامة ونحوها ممّا يقدم قبل الدخول في الصّلاة...».

وفيه: أنّ قوله: «إذا افتتحت الصّلاة» يراد به حقيقة الافتتاح، ويكون ما ذكره بعده من قوله: «ثمّ كبر ثلاث تكبيرات...» إلى آخر الحسنة بياناً لقوله إذا افتتحت.

وعليه، فتكون الحسنة ظاهرة في وقوع الافتتاح بتمام التكبيرات السّبع، وكون الجميع أفضل أفراد الواجب، وهي منطبقة على القول المحكي عن والد المجلسي رحمته الله، وقد عرفت بطلانه.

وبناءً عليه تكون الحسنة خالية عن التعرّض لتعيين تكبيرة الإحرام، وأنّها الأولى أو الأخيرة أو غيرها.

وأما إذا أراد الاستدلال على كون الأولى هي تكبيرة الإحرام بأنّ

(١) الوسائل باب ٨ من أبواب تكبيرة الإحرام والافتتاح ح ١.

.....

ما يقع قبلها من التكبيرات لا يسمَّى افتتاحاً، بل هو من قبيل الإقامة قبل الصَّلَاة.

ففيه: أن ما يقع بعدها من التكبيرات أيضاً ليس من الافتتاح بشيءٍ حقيقة، بل هو من قبيل الفاتحة.

وبالجملة، فإنه لا يطلق على شيءٍ منها الافتتاح حقيقة، وعلامة المجاز في كلا الفرضين موجودة.

وأما صحاح زرارة الثلاث:

فالأولى: عن أبي جعفر عليه السلام «أنه قال: الذي يخاف اللصوص والسَّبع يصلي صلاة الموافقة إيماءً على دابته، قال: قلت: أرأيت إن لم يكن المواقف على وضوءٍ كيف يصنع ولا يقدر على النزول؟ قال: يتيمم من لبد سرجه، أو عرف (معرفة) دابته، فإن فيها غباراً - إلى أن قال: - ولا يدور إلى القبلة، ولكن أينما دارت به دابته، غير أنه يستقبل القبلة بأول تكبيرة حين يتوجه»^(١).

وفيه: أن هذه الصحيحة ليست متعرضة أصلاً للتكبيرات السبع، بل المراد منها الاستقبال بأول الصَّلَاة الذي هو التكبير، دون غيره من أجزاء الصَّلَاة، كالقراءة والركوع، ونحوهما.

الصحيحة الثانية له عن أبي جعفر عليه السلام «قال: قلت له: الرَّجُل ينسى أول تكبيرة من الافتتاح، فقال: إن ذكرها قبل الركوع كبر ثم قرأ، ثم ركع، وإن ذكرها في الصَّلَاة كبرها في قيامه في موضع التكبير قبل

(١) الوسائل باب ٣ من أبواب صلاة الخوف والمطاردة ح ٨.

.....

القراءة وبعد القراءة، قلت: فإن ذكرها بعد الصلوة؟ قال: فليقضها، ولا شيء عليه^(١). وفيه ما ذكرناه سابقاً من أنها مخالفة للسنة القطعية، حيث يظهر منها عدم بطلان الصلوة بنسيان تكبيرة الافتتاح إن ذكرها بعد الرُّكوع.

ونقول هنا - زيادة على ما ذكرناه سابقاً - : إن المراد من لفظة «من الافتتاح» إمَّا التبويض، أي إنَّ التكبيرة الأولى هي بعض تكبيرات الافتتاح، فتكون دالة على أنَّ مجموع التكبيرات يحصل بها الافتتاح، فهي موافقة لقول والد المجلسي رَحِمَهُ اللهُ، وقد عرفت بطلان هذا القول، بل أنكره صاحب الحدائق رَحِمَهُ اللهُ أشدَّ الإنكار.

وإن كان المراد من لفظ «من الافتتاح» بيان لأوَّل تكبيرة، يعني ينسى أوَّل تكبيرة التي هي الافتتاح.

ففيه: أنه لا دلالة فيها على كون تكبيرة الافتتاح هي التكبيرة الأولى أو الأخيرة أو الوسطى.

أضف إلى ذلك أنَّ المنسي لو كان تكبيرة الافتتاح فكيف تصحَّ الصلوة إن ذكرها بعد الركوع؟ ومع الالتزام بصحة الصلوة - إن ذكرها بعد الركوع - فهذا يكشف عن أنَّ المنسي ليس تكبيرة الإحرام فتخرج عن محلّ الكلام حينئذٍ.

الصحيحة الثالثة له: عن أبي جعفر رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أيضاً «أنَّه قال: خرج رسول الله ﷺ إلى الصلوة، وقد كان الحسين رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أبطأ عن الكلام

(١) الوسائل باب ٢ من أبواب تكبيرة الإحرام والافتتاح ح ٨.

.....

حتى تخوفوا أنه لا يتكلّم، وأن يكون به خرس، فخرج به ﷺ حامله على عاتقه، وصفّ الناس خلفه، فأقامه على يمينه، فافتتح رسول الله ﷺ الصلّاة فكبّر الحسين ﷺ، فلما سمع رسول الله ﷺ تكبيره عاد فكبّر فكبّر الحسين ﷺ حتى كبّر رسول الله ﷺ سبع تكبيرات، وكبّر الحسين ﷺ فجرت السنّة بذلك»^(١).

ورواها الشيخ أيضاً بسند صحيح عن حفص - يعني ابن البخري - عن أبي عبد الله ﷺ «قال: إن رسول الله ﷺ كان في الصلّاة، وإلى جانبه الحسين بن علي، فكبّر رسول الله ﷺ فلم يحر الحسين ﷺ بالتكبير، ثم كبّر رسول الله ﷺ، فلم يحر الحسين التكبير، فلم يزل رسول الله ﷺ يكبر، ويعالج الحسين ﷺ التكبير، فلم يحر حتى أكمل سبع تكبيرات، فأحار الحسين ﷺ التكبير في السابعة، فقال أبو عبد الله ﷺ: فصارت سنّة»^(٢).

ووجه الاستدلال بها: أنّ التكبير الذي كبّره رسول الله ﷺ هو تكبيرة الإحرام التي وقع الدخول بها في الصلّاة، لإطلاق الافتتاح عليها، والعود إلى التكبير ثانياً وثالثاً إنّما وقع لتمرين الحسين ﷺ على النطق، كما هو ظاهر السياق.

وروى السيّد الزاهد العابد رضي الدين بن طاووس رَحِمَهُ اللهُ فِي كتاب فلاح السائل هذه القصّة عن الحسن ﷺ، قال - في الحديث

(١) الوسائل باب ٧ من أبواب تكبيرة الإحرام والافتتاح ح ٤.

(٢) الوسائل باب ٧ من أبواب تكبيرة الإحرام والافتتاح ح ١.

الذي نقله - : «فخرج به رسول الله ﷺ حامله على عاتقه، (عنقه) وصف النَّاس خلفه، وأقامه عن يمينه، فكَبَّر رسول الله ﷺ وافتتح الصَّلَاة بالتكبير، وكبر الحسن ﷺ، فلَمَّا سمع رسول الله ﷺ وأهل بيته تكبيره عاد، فكَبَّر وكَبَّر الحسن حَتَّى كَبَّر سبْعاً، فجرت بذلك سنَّة بافتتاح الصَّلَاة بسبع تكبيرات»^(١)، ولكنها ضعيفة بمحمد بن الحسن بن شمون، هذا إذا كان السَّنَد هو نفس السَّنَد السَّابِق على هذه الرواية، وإلَّا فهي ضعيفة بالإرسال.

أقول: لا إشكال في أنه كان يُؤتى بتكبيرة واحدة للافتتاح قبل جريان السنَّة بالسَّبع، كما أنه لا إشكال في أن النبي ﷺ في تلك القضية الشخصية أتى بالتكبيرة الأولى بقصد الافتتاح، ووقع العود منه ﷺ ثانياً وثالثاً إلى السَّبع بقصد تمرين الحسين ﷺ، لأنَّ السَّبع لم تكن مشرَّعة حينئذٍ، فلا تدلُّ على تعيين الأولى بعد تشريع السَّبع. لا يُقال: إنَّ فعله ﷺ قرينة على تعيين الأولى بعد تشريع السَّبع. فإنَّه يُقال: إنَّ الفعل مجمل لا دلالة فيه على ذلك، فلا يصلح لتقييد المطلقات.

وأما قوله ﷺ في ذيل الصَّحيحة «فجرت بذلك السنَّة» فهو ناظر إلى أصل تشريع السَّبع، وليس ناظراً إلى الكيفية المذكورة في القضية من وقوع الافتتاح بالأولى، ولا أقلَّ من احتمال ذلك المانع من صحَّة الاستدلال به، والله العالم.

(١) المستدرک باب ٥ من أبواب تكبيرة الإحرام ح ١.

مع معارضتها ببعض النصوص المعلّلة للسبع باختراق الحجب وغيره، مثل رواية هشام بن الحكم المروية في العِلل عن أبي الحسن موسى عليه السلام «قال: قلتُ له: لأيّ علّة صار التكبير في الافتتاح سبع تكبيرات أفضل - إلى أن قال: - قال: يا هشام! إنّ الله خلق السّموات سبعاً والأرضين سبعاً، والحجب سبعاً فلمّا أُسري بالنبيّ صلى الله عليه وآله فكان من ربّه كقاب قوسين أو أدنى رُفِع له حجاب من حجبه، فكبّر رسول الله صلى الله عليه وآله، وجعل يقول الكلمات التي تُقال في الافتتاح، فلمّا رُفِع له الثاني كبّر، فلم يزل كذلك حتّى بلغ سبع حجّج، فكبّر سبع تكبيرات، فلتلك العلّة يكبّر للافتتاح في الصلّاة سبع تكبيرات»^(١)، ولكنّها ضعيفة بجهالة أكثر من شخص.

وفي رواية الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام «قال: إنّما صارت التكبيرات في أوّل الصلّاة سبعاً لأنّ أصل الصلّاة ركعتان، واستفتاحهما بسبع تكبيرات تكبيرة الافتتاح، وتكبيرة الركوع، وتكبيرتي السّجدين، وتكبيرة الرُّكوع في الثانية، وتكبيرتي السّجدين، فإذا كبّر الإنسان في أوّل الصلّاة سبع تكبيرات، ثمّ نسي شيئاً من تكبيرات الاستفتاح من بعد أو سها عنها لم يدخل عليه نقص في صلاته»^(٢)، ولكنّها ضعيفة، لأنّ إسناده الصدوق رحمته الله إلى الفضل بن شاذان فيما رواه عن الرضا عليه السلام ضعيف بجهالة أكثر من شخص.

- (١) الوسائل باب ٧ من أبواب تكبيرة الإحرام والافتتاح ح ٧.
(٢) الوسائل باب ٧ من أبواب تكبيرة الإحرام والافتتاح ح ٦.

.....

والخلاصة: أن ما ذهب إليه صاحب الحدائق رحمته الله ليس بتام.
وأما القول بتعيين الأخيرة فقد استدل له ببعض الروايات:

منها: الأخبار المتضمنة لإخفات الإمام بست والجهر بواحدة،
كصحيحه الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام «قال: إذا كنت إماماً فإنه
يجزيك أن تكبر واحدة، وتسراً ستاً»^(١)، وكذا غيرها.

ومن المعلوم أن التي يجهر بها هي تكبيرة الإحرام لإعلام
المؤمنين بالدخول في الصلاة، والظاهر أنها الأخيرة، لأنه لو كان
يقدم تكبيرة الإحرام لم يكن وجه لإسراجه الباقي، لأن التكبيرات
المتأخرة تكون من الصلاة، والإسراجه بها مناف لما دل على استحباب
إسماع الإمام المؤمن كل ما يقوله في الصلاة - وقد تقدمت الرواية
الدالة على ذلك - وهذا بخلاف ما لو أحر تكبيرة الإحرام، فإنه لا يلزم
منه تخصيص عموم استحباب إسماع الإمام المؤمن كل ما يقوله في
الصلاة، لأن التكبيرات المتقدمة على تكبيرة الإحرام تكون خارجة عن
الصلاة.

وعليه، فأصالة عدم التخصيص مقدّمة، وبها يحكم بكون التكبيرة
الأخيرة هي تكبيرة الإحرام.

وفيه: أنه لا يمكن التمسك هنا بأصالة عدم التخصيص - أي
العموم - لأن أصالة العموم مستفادة من الأوضاع اللغوية، ومرجعها

(١) الوسائل باب ١٢ من أبواب تكبيرة الإحرام والافتتاح ح ٣.

إلى الظهورات، ودليل حجيتها سيرة العقلاء، وهو دليل لبي يقتصر فيه على القدر المتيقن، وهو حال إحراز العنوان، إذ لم يعلم استقرار سيرتهم على العلم بكلّ اللوازم، فلو ورد أكرم كلّ عالم، وأحرزنا عالميّة زيد، ولكن شككنا في مراد المولى، وأنّه هل يريد إكرام حصّة خاصّة من العلماء ليس زيد من أفرادها، أم يريد إكرامهم جميعاً، فهنا نتمسك بأصالة العموم.

أمّا في صورة الشكّ في كفيّة الإرادة مع العلم بالمراد، وهو عدم إكرام زيد، ولكن في أنّ عدم إكرامه لجهله، أم لا فلا يمكن التمسك بالعموم، وبالتالي نفى العالميّة عن زيد.

وبالجملة، فإنّ ما قيل من أنّ مثبتات الأمارات حجة في مدلولها الالتزامي إنّما هو لو كان الدليل على حجيتها دليلاً لفظياً، لا ما إذا كان الدليل عليها لبيّاً، كما فيما نحن فيه.

وفي المقام لا شكّ في الحكم، لأننا نعلم بالحكم بإخفات الستّ، وأنّها خارجة عن دليل الإجهار بها في الصلّاة، ولكننا نشكّ في أنّها من الصلّاة كي يكون خروجها عن ذلك الدليل من باب التخصيص، أم ليست منها، لكون التكبيرة الأخيرة هي تكبيرة الإحرام، فيكون خروجها من باب التخصّص.

وعليه، فلا يصحّ التمسك بأصالة عموم ما دلّ على إسماع الإمام المأمومين كلّ ما يقوله في الصلّاة لإثبات كون التكبيرة الأخيرة هي تكبيرة الإحرام.

ومن جملة الأدلّة على تعيّن الأخيرة مرسله الفقيه «قال: كان

رسول الله ﷺ أتمَّ النَّاسِ صَلَاةً وَأَوْجَزَهُمْ، كان إذا دخل في صلاته قال: الله أكبر، بسم الله الرحمن الرحيم»^(١).

وفيها أوَّلاً: أنها ضعيفة بالإرسال.

وثانياً: لا دلالة فيها على تعدد التكبير، بل لو سلّمنا الدلالة على التعدد، وأن الإخفات كان قبل التكبير الذي يجهر به، إلا أنها حكاية لفعل مجمل.

ومن جملة الأدلة ما في الفقه الرضوي: «واعلم أن السابعة هي الفريضة، وهي تكبيرة الافتتاح، وبها تحريم الصلاة»^(٢).

وفيه - ما ذكرناه في أكثر من مناسبة - أن كتاب الفقه الرضوي لا يصلح للاستدلال به، لعدم ثبوت كونه رواية عن الإمام عليه السلام، بل لعلّ الثابت كونه فتاوى لوالد الصدوق رضي الله عنه.

والخلاصة إلى هنا: أن القول بتعيين الأخيرة ليس بتام، والله العالم.

وقد أتضح من بطلان الأقوال المتقدمة صحّة القول بالتخيير الذي هو المشهور بين الأعلام شهرة عظيمة، بل عن بعض الأعلام نفي الخلاف فيه.

وتدلّ عليه: إطلاقات الأمر بالتكبير وافتتاح الصلاة به، حيث لم يتقيد بالسبق على الستّ، ولا اللحق بها.

(١) الوسائل باب ١ من أبواب تكبيرة الإحرام والافتتاح ح ١١.

(٢) فقه الرضا ص ١٠٥.

يكبّر ثلاثاً ويدعو، ثمّ اثنتين ويدعو، ثمّ اثنتين ويتوجّه^(١)،

ويدلّ عليه أيضاً: روايات استحباب الجهر بالواحدة للإمام، والإسرار بالستّ، ومن المعلوم أنّ التي يجهر بها هي تكبيرة الإحرام لإعلام المأمومين بالدخول في الصلّاة.

ومن هنا اتّفق الأعلام على استحباب الجهر بها.

ومقتضى ظهورها في الإطلاق عدم الفرق في إيقاع تلك التكبيرة مسبوقةً بالستّ أو ملحوقهً أو متخللةً.

نعم، الأفضل جعلها الأخيرة.

ومن هنا صرّح جماعة من الأعلام الأجلاء - ومنهم المصنّف رَحِمَهُ اللهُ فِي الذِّكْرِ - باستحباب جعلها الأخيرة.

وقد يظهر ذلك من حسنة الحلبي الآتية المشتملة على دعاء التوجّه والظاهرة بكون الأخيرة تكبيرة الإحرام.

ومن هنا نصّ الأعلام على أنّ دعاء التوجّه بعدها، وقد عرفت سابقاً أنّ الاستفادة من الروايات أنّ تكبيرة الإحرام لها عنوان خاصّ به تمتاز عمّا عداها، وهو عنوان الإحرام والافتتاح، والله العالم بحقائق أحكامه.

(١) أي يقرأ دعاء التوجّه، ويدلّ على ما ذكره المصنّف رَحِمَهُ اللهُ حسنة الحلبي عن أبي عبد الله عَلَيْهِ السَّلَامُ: «قال: إذا افتتحت الصلّاة فارفع كفيك ثمّ ابسطهما بسطاً، ثمّ كبّر ثلاث تكبيرات، ثمّ قل: اللهم أنت الملك الحقّ لا إله إلا أنت، سبحانك إنّي ظلمت نفسي فاغفر لي ذنبي إنّه لا يغفر الذنوب إلا أنت، ثمّ تكبّر تكبيرتين، ثمّ قل: لبيك وسعديك، والخير في يديك، والشّر ليس إليك، والمهديّ من هديت،

ولا ملجأ منك إلا إليك، سبحانك وحنانيك، تباركت وتعاليت، سبحانك ربّ البيت، ثم تكبّر تكبيرتين، ثم تقول: وجّهت وجهي للذي فطر السّماوات والأرض، عالم الغيب والشّهادة حنيفاً مسلماً وما أنا من المشركين، إنّ صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين لا شريك له وبذلك أمرت وأنا من المسلمين، ثمّ تعوّد من الشيطان الرجيم، ثم اقرأ فاتحة الكتاب^(١)، ولييك: أي إجابتي لك يا رب!، ولم يستعمل إلا على لفظ التشبيه في معنى التكرير، أي إجابة بعد إجابة، وسعديك أي ساعدت طاعتك مساعدة بعد مساعدة، أو إسعاداً بعد إسعاد.

وفي صحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام «قال: يجزئك في الصّلاة من الكلام في التوجّه إلى الله أن تقول: وجّهت وجهي للذي فطر السّماوات والأرض على ملّة إبراهيم حنيفاً مسلماً وما أنا من المشركين، إن صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله ربّ العالمين، لا شريك له وبذلك أمرت وأنا من المسلمين، ويجزيك تكبيرة واحدة»^(٢).

وروى السيّد عليّ بن طاووس رحمته الله في فلاح السّائل: «رويت بعدة طرق إلى هارون بن موسى، عن محمّد بن علي بن معمر، عن محمّد بن الحسين بن أبي الخطاب عن ابن أبي نجران عن الرضا عليه السلام «قال: تقول بعد الإقامة قبل الاستفتاح في كلّ صلاة: اللهم ربّ هذه

(١) الوسائل باب ٨ من أبواب تكبيرة الإحرام والافتتاح ح ١.

(٢) الوسائل باب ٨ من أبواب تكبيرة الإحرام والافتتاح ح ٢.

.....

الدعوة التامة، والصلوة القائمة، بلغ محمداً ﷺ الدرجة والوسيلة، والفضل والفضيلة، وبالله استفتح وبالله استنجد، وبمحمد رسول الله وآل محمد ﷺ أتوجه، اللهم صل على محمد وآل محمد واجعلني بهم عندك وجيهاً في الدنيا والآخرة ومن المقرين»^(١).

وفيه: أنها ضعيفة، إذ لم يذكر طريقه إلى هارون، فهي كالمرسلة.

وذكر أيضاً في فلاح السائل ما رواه ابن أبي عمير عن بكر بن محمد الأزدي عن أبي عبد الله عليه السلام - في حديث هذا المراد منه - قال: «كان أمير المؤمنين عليه السلام يقول لأصحابه من أقام الصلوة، وقال - قبل أن يحرم ويكبر - : يا محسن! قد أتاك المسيء، وقد أمرت المحسن أن يتجاوز عن المسيء، وأنت المحسن وأنا المسيء، فبحق محمد وآل محمد صل على محمد وآل محمد، وتجاوز عن قبيح ما تعلم مني، فيقول الله تعالى: ملائكتي اشهدوا أنني قد عفوت عنه، وأرضيت عنه أهل تبعاته»^(٢)، وهو ضعيف أيضاً بالإرسال، أو شبه الإرسال، لعدم ذكر طريقه إلى ابن أبي عمير.

قال المصنف رحمه الله في الذكرى: «إنه قد ورد هذا الدعاء عقيب السادسة»، إلا أنه لم يذكر فيه «فبحق محمد وآل محمد» وإنما فيه «وأنا المسيء فصل على محمد وآل محمد . . .» انتهى.

(١) المستدرک باب ٩ من أبواب القيام ح ١.

(٢) المستدرک باب ٩ من أبواب القيام ح ٢.

وروي إحدى وعشرون^(١)، ويجوز الولاية^(٢)، والاقتصار على خمس أو ثلاث^(٣)،

(١) كما في صحيحة زرارة «قال: قال أبو جعفر عليه السلام: إذا كنت كبرت في أول صلاتك بعد الاستفتاح بإحدى وعشرين تكبيرة، ثم نسيت التكبير كله، ولم تكبر، أجزاء التكبير الأول عن تكبير الصلاة كلها»^(١).

(٢) أي ذكر التكبيرات بلا دعاء بينها، ففي موثقة زرارة أو صحيحته «قال: رأيت أبا جعفر عليه السلام - أو قال سمعته - استفتح الصلاة بسبع تكبيرات ولاء»^(٢).

(٣) يستفاد ذلك من بعض الروايات:

منها: صحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام «قال: أدنى ما يجزي من التكبير في التوجه إلى الصلاة تكبيرة واحدة، وثلاث تكبيرات، وخمس، وسبع أفضل»^(٣).

ومنها: رواية أبي بصير عن عبد الله عليه السلام «قال: إذا افتتحت الصلاة فكبر إن شئت واحدة، وإن شئت ثلاثاً، وإن شئت خمساً، وإن شئت سبعاً، وكل ذلك مجز عنك، غير أنك إذا كنت إماماً لم تجهر إلا بتكبيرة»^(٤)، ولكنها ضعيفة بعلي بن أبي حمزة، وبجهالة القاسم بن محمد الجوهري.

- (١) الوسائل باب ٦ من أبواب تكبيرة الإحرام والافتتاح ح ١.
- (٢) الوسائل باب ٧ من أبواب تكبيرة الإحرام والافتتاح ح ٢.
- (٣) الوسائل باب ٧ من أبواب تكبيرة الإحرام والافتتاح ح ٩.
- (٤) الوسائل باب ٧ من أبواب تكبيرة الإحرام والافتتاح ح ٣.

والتوجه عام في جميع الصلوات حتى النوافل (١)،

ومنها: صحيحة محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام «قال: التكبيرة الواحدة في افتتاح الصلوة تجزئ، والثلاث أفضل، والسبع أفضل كله» (١).

(١) المعروف بين الأعلام عدم اختصاص استحبابها باليومية، بل تستحب في جميع الصلوات الواجبة والمندوبة، خلافاً لبعض الأعلام، كالسيد المرتضى رحمته الله في المسائل المحمدية، حيث خصها بالفراض دون النوافل، وخلافاً أيضاً لصاحب الحدائق رحمته الله، حيث خصها بالفرائض اليومية.

والإنصاف: ما عليه الأعلام من الشمول لجميع الصلوات الواجبة والمندوبة لإطلاق بعض الأخبار، والتي منها صحيحة زرارة المتقدمة عن أبي جعفر عليه السلام «قال: أدنى ما يجزي من التكبير في التوجه إلى الصلوة تكبيرة واحدة، وثلاث تكبيرات، وخمس، وسبع أفضل» (٢)، وهي مطلقة تشمل جميع الصلوات.

ومنها: رواية أبي بصير المتقدمة أيضاً عن أبي عبد الله عليه السلام «قال: إذا افتتحت الصلوة فكبر إن شئت واحدة، وإن شئت ثلاثاً، وإن شئت خمساً، وإن شئت سبعاً، وكل ذلك مجزئ...» (٣)، ولكنها ضعيفة بعلي بن أبي حمزة البطائني، وبجهالة القاسم بن محمد الجوهري.

(١) الوسائل باب ١ من أبواب تكبيرة الإحرام والافتتاح ح ٤.

(٢) الوسائل باب ٧ من أبواب تكبيرة الإحرام والافتتاح ح ٩.

(٣) الوسائل باب ٧ من أبواب تكبيرة الإحرام والافتتاح ح ٣.

ولا يختصّ بالمواضع السبعة على الأصحّ^(١).

وأما القول: بأنّ الإطلاق في الروايات منصرف إلى الفرائض بل خصوص اليومية منها.
ففيه: أنه بدوي يزول بالتأمل.

(١) المواضع السبعة هي كلّ صلاة واجبة، وأوّل ركعة من صلاة الليل ومفردة الوتر، وأوّل ركعة من صلاة الإحرام والوتيرة، وأوّل ركعة من نافلة الظهر، وأوّل ركعة من نافلة المغرب.

هذا، وقد حكي القول بالاختصاص بالمواضع السبعة عن الشيخين والقاضي والعلامة في التحرير والتذكرة.

وقد يستدلّ لذلك بما في الفقه الرضوي قال: «ثمّ افتتح بالصلاة، وتوجّه بعد (التكبير) التكبير، فإنّه من السنّة الموجبة في ستّة صلوات، وهي أوّل ركعة من صلاة الليل، والمفردة من الوتر، وأوّل ركعة من نوافل المغرب، وأوّل ركعة من ركعتي الزوال، وأوّل ركعة من ركعتي الإحرام، وأوّل ركعة من ركعات الفرائض»^(١).

وفيه أولاً - ما ذكرناه في أكثر من مناسبة - من عدم ثبوت أن الكتاب للرّضا عليه السلام، بل لعله فتاوى لابن بابويه رحمّه الله.

وثانياً: أنّه يحتمل قوياً أن يراد بالتوجّه بعد التكبير هو دعاء التوجه، أعني قوله: «وجهت وجهي للذي فطر السّماوات والأرض...» لا التوجه بمعنى تكبيرات الافتتاح، فتكون خارجة عن محلّ الكلام.

(١) فقه الرضا ص ١٣٨.

أضف إلى ذلك أنها اقتصرت على ستة مواضع، حيث لم تذكر فيها الوتيرة.

وقد يستدل أيضاً: بما رواه ابن طاووس رحمته الله في فلاح السائل بإسناده عن زرارة «قال: قال أبو جعفر عليه السلام افتتح في ثلاثة مواطن بالتوجه والتكبير، في الزوال، و صلاة الليل، والمفردة من الوتر، وقد يجزيك فيما سوى ذلك من التطوع، أن تكبر تكبيرة لكل ركعتين»^(١).

وفيه أولاً: أنه ضعيف السند بمحمد بن الحسن بن شمون. مضافاً لما تقدم من عدم ذكر ابن طاووس رحمته الله طريقه إلى هارون بن موسى.

وثانياً: أنه ضعيف الدلالة، لاحتمال كون المراد من التوجه هو دعاء التوجه، لا تكبيرات الافتتاح.

وثالثاً- لو قطعنا النظر عن كل ذلك - : فإن المذكور في الرواية ثلاثة مواضع فقط، والله العالم بحقائق أحكامه.

وقع الفراغ منه عصر يوم الخميس في التاسع من شهر شوال المكرم سنة ١٤٣٧ هـ، الموافق للرباع عشر من شهر تموز سنة ٢٠١٦ م، وذلك في مسقط رأسي بلدة المجادل، وأنا الراجي شفاعته أهل البيت عليهم السلام الأقل حسن بن علي الرميتي العاملي عامله الله بلطفه الجلي والخفي، وغفر له ولوالديه، إنه سمع مجيب.

(١) المستدرک باب ٥ من أبواب تکبیرة الإحرام ح ١.

الدرس التاسع والثلاثون

وثالثها: القيام، وهو ركن في الصَّلَاة، أو بدله^(١)،

(١) بدل القيام هو الجلوس، قال المصنّف رَحِمَهُ اللهُ فِي الذِّكْرِ: «الواجب الثالث: القيام، وإنَّما أُخِّرَ عن النِّيَّةِ والتَّكْبِيرِ لِيَتِمَّ حُضُّ جُزْءاً من الصَّلَاةِ، إذْ هو قَبْلَهُمَا شرط محض، وفي أثْنائِهِمَا متردّد بين الشَّرْطِ والجُزْءِ...».

ثمَّ إِنَّه لَا رَيْبَ فِي وَجُوبِ الْقِيَامِ، وَيَدُلُّ عَلَيْهِ الْإِجْمَاعُ وَالْكِتَابُ وَالسُّنَّةُ:

أَمَّا الْإِجْمَاعُ: فَقَدْ اسْتَفَاضَ نَقْلُهُ، بَلْ لَا يَبْعَدُ تَوَاتُرُ نَقْلِهِ فِي الْمَقَامِ، بَلْ فِي الْوَاقِعِ هُنَاكَ تَسَالُمٌ بَيْنَ جَمِيعِ الْأَعْلَامِ قَدِيمًا وَحَدِيثًا، بَحِثْ خَرَجْتَ الْمَسْأَلَةَ عَنِ الْإِجْمَاعِ الْمَصْطَلَحِ عَلَيْهِ.

وَأَمَّا الْكِتَابُ الْعَزِيزُ: فَقَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَمًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ...﴾ [آل عمران: ١٩١] الْمَفْسَّرَةُ فِي الْأَحَادِيثِ الشَّرِيفَةِ بِأَنَّ الصَّحِيحَ يَصَلِّي قَائِمًا:

مِنْهَا: حَسَنَةُ أَبِي حَمْزَةَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ «فِي قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ: ﴿الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَمًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ﴾ قَالَ: الصَّحِيحُ يَصَلِّي قَائِمًا، وَقُعُودًا: الْمَرِيضُ يَصَلِّي جَالِسًا، وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ: الَّذِي يَكُونُ أَوْضَعُفٍ مِنَ الْمَرِيضِ الَّذِي يَصَلِّي جَالِسًا»^(١).

ومنها: ما رواه علي بن الحسين المرتضى في رسالة المحكم

(١) الوسائل باب ١ من أبواب القيام ح ١.

والمتشابه، نقلاً من تفسير النعماني بإسناده عن عليّ عليه السلام - في حديثٍ قال فيه - : «وأما الرخصة التي هي الإطلاق بعد النهي - إلى أن قال : - ومثله قوله عزّ وجل : ﴿فَإِذَا قَضَيْتُمُ الصَّلَاةَ فَادْكُرُوا اللَّهَ قِيَمًا وَقُوعُدًا وَعَلَىٰ جُنُوبِكُمْ﴾ [النساء: ١٠٣]، ومعنى الآية أن الصحيح يصلي قائماً، والمريض يصلي قاعداً، ومن لم يقدر أن يصلي قاعداً صلى مضطجعاً ويومئ بياماً، فهذه رخصة جاءت بعد العزيمة»^(١).

ولكن الإسناد ضعيفة بجهالة أحمد بن يوسف بن يعقوب الجعفي، وضعيف أيضاً بالحسن بن علي بن أبي حمزة البطائني، وبأبيه عليّ.

ومنها: ما رواه العياشي في تفسيره عن أبي حمزة، عن أبي جعفر عليه السلام «قال: سمعته يقول في قول الله: ﴿الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَمًا﴾: الأصحاء، ﴿وَقُوعُدًا﴾: يعني المرضى، ﴿وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ﴾ قال: أعلّ ممن يصلي جالساً وأوجع»^(٢)، ولكنها ضعيفة بالإرسال. وأما السنة فعده من الروايات:

منها: صحيحة زرارة «قال: قال أبو جعفر عليه السلام - في حديثٍ - وقم منتصباً، فإن رسول الله صلى الله عليه وآله قال: من لم يقم صلبه فلا صلاة له»^(٣).

ومنها: صحيحة أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام «قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام: من لم يقم صلبه في الصلوة فلا صلاة له»^(٤).

- (١) الوسائل باب ١ من أبواب القيام ح ٢٢.
- (٢) المستدرک باب ١ من أبواب القيام ح ١.
- (٣) الوسائل باب ٢ من أبواب القيام ح ١.
- (٤) الوسائل باب ٢ من أبواب القيام ح ٢.

.....

ثمَّ إِنَّ المعروف بين الأعلام أَنَّ القيام ركن في كلِّ ركعة من ركعات الصَّلَاة، فَمَنْ أخلَّ به فيها، فجاء بها بدونه عمدًا أو سهوًا بطلت صلاته، وفي الجواهر: «إجماعاً محصلاً ومنقولاً مستفيضاً أو متواتراً...».

ثمَّ إنَّهم اختلفوا في تعيين الموضع الركني من القيام، فحكي عن العلامة رَحِمَهُ اللهُ «الحكم بركنيته كيف اتَّفَق، وفي المواضع التي لا تبطل زيادته يكون مستثنى بالنصِّ كغيره»، وقيل: إنَّ الرُّكن منه ما اتصل بالركوع، وحكي عن المصنِّف رَحِمَهُ اللهُ في بعض فوائده: «أنَّه تابع لِمَا وقع فيه، فالقيام إلى النية شرط، والقيام في النية مرَّد بين الركن والشرط، كحال النية، والقيام في التكبير ركن كالتكبير، والقيام في القراءة واجب غير ركن، والقيام المتصل بالركوع - وهو الذي يركع عنه - ركن قطعاً والقيام من الركوع واجب غير ركن والقيام في القنوت مستحب كالقنوت».

ووافقه جماعة من الأعلام، منهم الشَّهيد الثاني رَحِمَهُ اللهُ في جملة من كتبه، قال رَحِمَهُ اللهُ في الروض: «واعلم أنَّ إطلاق القول بركنية القيام - بحيث تبطل الصَّلَاة بزيادته ونقصانه سهوًا - لا يتم، لأنَّ القيام في موضع قعود وعكسه سهوًا غير مبطل اتفاقاً، بل التحقيق أن القيام ليس بجميع أقسامه ركنًا، بل هو على أنحاء»، ثمَّ ذكر ما ذكره المصنِّف رَحِمَهُ اللهُ في بعض فوائده.

أقول - قد أشرنا سابقاً - : إنَّه لا يوجد لفظ الرُّكن في الروايات، وإنَّما هو اصطلاح صدر من الأعلام بعد ملاحظة الأدلة.

وعليه، فتفسيره بما تبطل به الصلّاة بزيادته ونقصانه عمداً وسهواً في غير محله، إذ لا تبطل صلاة من قام في محلّ القعود سهواً مثلاً، ولا من نسي القراءة فركع، حيث فاته القيام مقدار وقت القراءة، أو قرأ وهو جالس، وقد ذكرنا سابقاً أنّ الزيادة غير معتبرة في مفهوم الركن عند كثير من الأعلام.

قال المحقّق رحمته الله في المعتبر في مبحث التسليم: «إنّما نعني بالركن ما يبطل الصلّاة بالإخلال به عمداً وسهواً»، وقال الشهيد الثاني رحمته الله في الروضة: «ولم يذكر المصنّف حكم زيادة الركن مع كون المشهور أنّ زيادته على حدّ نقيصته تنبيهاً على فساد الكليّة في طرف الزيادة لتخلّفه في مواضع كثيرة لا تبطل بزيادته سهواً...»، قال في الجواهر: «ويمكن أن يقال هنا: إنّ المراد بزيادة الركن المبطلّة أن يزداد تمام الركن كالركوع والسجدين، بناءً على أنّ المراد أنّ مجموع القيام ركن، إذ لا يحصل حينئذٍ إلاّ بزيادة تمام القيام حتّى المتّصل منه بالركوع وحده، أو مع التكبير المستلزم لزيادتهما، وإلاّ ففي الفرض زيادة قيام لا القيام المحكوم بركنيّته، وأمّا النقيصة فقد سمعت أنّ المراد بقولنا القيام ركن نحو قولهم السجود ركن والركوع ركن، أي إذا فقدت الركعة القيام أصلاً أو الركوع أصلاً أو السجود أصلاً بطلت الصلّاة، وهو كذلك هنا إجماعاً محصّلاً ومنقولاً، إذ من سها وركع من جلوس بلا قيام أصلاً بطلت صلاته عمداً وسهواً وإن كان في حال الركوع قام منحنيّاً...».

ويرد عليه: أنّه لا إشكال في عدم بطلان الصلّاة بزيادة تمام القيام حتّى المتّصل منه بالركوع ما لم يستلزم زيادة الركوع.

ويدلّ على ما قلناه وجوب تدارك القراءة والسجدة المنسيّتين ما لم يركع، فإنّه يجب عليه ذلك، وإن هوى إلى الرّكوع، ولم يبلغ حدّه، مع أنّه لم يترك في الفرض شيئاً من القيام المعتبر في الرّكعة إلّا وقد أتى به، وعند تدارك السجدة المنسيّة تتحقّق زيادة جميعه حتّى القيام المتّصل بالرّكوع بأن هوى إلى الرّكوع، ولم يبلغ حدّه.

ويرد عليه أيضاً: أنّ لازم ما ذكره هو أنّه لو كبر جالساً ساهياً، ثمّ قام وقرأ، ثمّ جلس وركع وهو جالس ساهياً لم تفسد صلاته، لعدم فقد القيام أصلاً، مع أنّه لم يلتزم بذلك أحد من الأعلام.

والإنصاف: أنّ الرّكن عند أكثر الأعلام هو القيام حال تكبيرة الإحرام، والقيام المتّصل بالرّكوع.

وأما القيام في غير هاتين الصورتين فليس بركن، لأنّ عمدة ما ذكره دليلاً للركنيّة هي ظهور الأدلّة في اعتبار وجوب القيام مطلقاً، أي الشّامل لحال السّهو.

وفيه: أنّ قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ في صحيحة زرارة «لا تعاد الصّلاة إلّا من خمسة . . .»^(١) حاكم على مثل هذه المطلقات، حيث يدلّ على صحّة الصّلاة مع الإخلال بكلّ جزء أو شرط غير هذه الخمسة المستثناة.

وعليه، فهذه الصّحيحة تقيد تلك المطلقات بصورة العمدة. وأما القيام حال تكبيرة الإحرام فقد عرفت أنّ تركه عمداً أو سهواً يوجب بطلان الصّلاة، وهذا من خصائص الركنيّة.

(١) الوسائل باب ١ من أبواب قواطع الصّلاة ح ٤.

.....

أما أنّ تركه عمداً يوجب البطلان فواضح .
وأما أنّ تركه سهواً يوجب البطلان، فلما تقدم من موثقة عمّار،
حيث ورد في ذيلها : «وكذلك إن وجبت عليه الصلّاة من قيام فنسي
حتّى افتتح الصلّاة وهو قاعد، فعليه أن يقطع صلاته، ويقوم فيفتتح
الصلّاة وهو قائم، ولا يقتدي (ولا يعتد) بافتتاحه وهو قاعد»^(١) .
وأما الكلام عن أنّ القيام ركن مستقلّ فيكون في عرض تكبيرة
الإحرام، أو أنّه شرط فيها ومقوم لركنيتها فلا ينبغي الخوض فيه لعدم
الفائدة العمليّة .

بقي الكلام في القيام المتّصل بالركوع - أي القيام الذي يركع عنه
- فقد استدل لركنيتها بدليلين :

الأوّل: الإجماع المدّعى في كلام جماعة من الأعلام .
وفيه : أنّه ليس إجماعاً تعبدياً كاشفاً عن رأي المعصوم عليه السلام ، إذ
من المحتمل أن يكون مستند المجمعين هو الدليل الثاني الذي سنذكره،
فيكون إجماعاً مدركياً أو محتمل المدركيّة .

أضف إلى ذلك : أننا قد ذكرنا في أكثر من مناسبة أنّ أدلّة حجّية
خبر الواحد لا تشمل الإجماع المحكي بخبر الواحد .

الدليل الثاني : ما ذكره جماعة من الأعلام منهم التراقي رحمته الله ،
من أنّ القيام المتّصل داخل في مفهوم الركوع، لأنّه الانحناء عن قيام،

(١) الوسائل باب ١٣ من أبواب القيام ح ١ .

وحده الانتصاب، ويحصل بنصب الفقار وإقامة الصلب، وروى الصدوق عن النبي ﷺ أنه قال: مَنْ لم يقم صلبه فلا صلاة له. ولا يضرّ إطراق الرأس، ويجب الإقلال بحيث لا يستند إلى ما يعتمد عليه، ورواية عليّ بن جعفر عن أخيه عبيد الله لا تنافيه^(١).

وإلا فمجرد الانحناء غير المسبوق بالقيام، كما لو نهض متقوساً إلى هيئة الركوع القيامي فلا يطلق عليه الركوع.

وفيه: أنّ الركوع من الجالس ركوع عند العرف بلا إشكال.

وبالجملة، فلا يعتبر القيام في الركوع، فلو نهض متقوساً حتى وصل إلى هيئة الركوع القيامي فيسمى حينئذ ركوعاً حقيقةً؛ ويظهر ذلك أيضاً من بعض اللغويين كصاحب القاموس.

والخلاصة: أنّه لم تثبت ركنية القيام المتصل بالركوع بدليل معتبر.

وعليه، فبطلان الصلاة بتركه سهواً مبني على الاحتياط اللزومي، والله العالم.

(١) المراد بالإقلال أي الاستقلال، بمعنى أن يكون غير مستند إلى شيء، بحيث لو رفع السناد سقط.

ثمّ اعلم أنّه يعتبر في القيام عدّة أمور:

منها: الانتصاب.

ويدلّ عليه صحيحتان:

الأولى: صحيحة زرارة «قال: قال أبو جعفر عبيد الله - في حديث -:

وقم منتصباً فإن رسول الله ﷺ قال: مَنْ لم يقم صلبه فلا صلاة له»^(١).

الثانية: صحيحة أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام «قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام: مَنْ لم يقم صلبه في الصلّاة فلا صلاة له»^(٢)، والصلب - كما في المجمل ومختصر النهاية - هو الظهر، وفي الحدائق: «هو عظم من الكاهل إلى العجب، وهو - أي (العجب) - أصل الذنب...».

ولا يخفى أنّ إقامته تستلزم الانتصاب، وقد حدّه جماعة من الأعلام بأنّه نصب فقار الظهر بفتح الفاء، أي خرزه.

والإنصاف: أنّ هذه التعاريف لا تخلو من مسامحة، إذ ليس نصب فقار الظهر هو تمام معنى القيام، وإلا لأشكل عليهم بالجالس فإن فقرات ظهره منصوبة.

ومن هنا قيل: إنّ المرجع في القيام إلى العرف، كما في سائر الألفاظ التي لم يعلم فيها للشرع إرادة خاصّة.

وعليه، فقد يقال: إنّ الانتصاب الذي يراد به نصب فقار الظهر مأخوذ في مفهوم القيام عرفاً، إذ ليس القيام عرفاً ولغةً إلا الاعتدال المقابل للانحناء.

ولكن الإنصاف: أنّه ليس مأخوذاً في مفهوم القيام، إذ هو كالتعود والجلوس والاضطجاع من المفاهيم الواضحة عند العرف، وصدق القيام على بعض المصاديق غير البالغة حدّ الانتصاب غير قابل للتشكيك أصلاً.

(١) الوسائل باب ٢ من أبواب القيام ح ١.

(٢) الوسائل باب ٢ من أبواب القيام ح ٢.

ثمَّ إنَّه لو قلنا: بكونه مأخوذاً في مفهومه، إلَّا أنَّ ذلك في حقِّ القادر فقط، فاعتدال العاجز المنحني بالذات إنَّما هو بحسب حاله من الإتيان بما يمكنه من القيام، فهو بالنسبة إليه مصداق حقيقي للقيام، وإن لم يكن كذلك بالنسبة للقادر.

ثمَّ إنَّ المعروف بين الأعلام أنَّ إطراق الرأس لا ينافي الانتصاب، وفي الجواهر: «وأما إطراق الرأس وانحراف العنق يميناً أو شمالاً - كما يفعله بعض الأتقياء - فلا أرى فيه إبطالاً للصلاة لصدق القيام...».

ونقل عن أبي الصلاح رَضِيَ اللهُ عَنْهُ استحباب إرسال الذقن إلى الصدر، وذهب الشَّيخ الصَّدوق رَضِيَ اللهُ عَنْهُ إلى القول ببطلان الصلاة بالإطراق.

وقد يستدل له بمرسلة حريز عن رجلٍ عن أبي جعفر رَضِيَ اللهُ عَنْهُ «قال: قلت له: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَأَنْحَرْ﴾ [الكوثر: ٢] قال النحر: الاعتدال في القيام أن يقيم صلبه ونحره...»^(١)، فإنَّ إقامة النحر تنافي إطراق الرأس، فإن النحر، وإن فسّر في اللغة بأعلى الصدر، ولكنَّ المراد بإقامته في المرسلة بحسب الظاهر نصب العنق المنافي لإطراق الرأس، وإلَّا لاكتفى بذكر إقامة الصلب التي تتحقّق معها إقامة أعلى الصدر.

وفيها أوَّلاً: أنَّها ضعيفة بالإرسال.

وثانياً: أنَّ تفسير الآية الشَّريفة بذلك مخالف للروايات الكثيرة المتقدِّمة الواردة في تفسير الآية الشَّريفة، بأنَّ النحر هو رفع اليدين حيال

(١) الوسائل باب ٢ من أبواب القيام ح ٣.

الوجه أو إلى النحر، والتي منها صحيحة ابن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام (في قول الله عز وجل: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَأَنْحَرْ﴾ قال: هو رفع يديك حذاء وجهك)^(١).

والخلاصة: أن هذه المرسلة لا يصح الاستدلال بها، لاسيما مع إعراض المشهور عنها، فإن إعراضهم، وإن لم يكن حجة، إلا أنه يصلح للتأييد.

ومنها: الاستقلال حال الاختيار، بمعنى أن لا يستند إلى شيء بحيث لو أزيل السناد سقط.

ذهب إلى وجوب الاستقلال أغلب الأعلام، بل عن المختلف وغيره دعوى الإجماع عليه.

ولكن بالمقابل حكى الجواز على كراهة عن أبي الصلاح، ووافقه صاحب المدارك والسبزواري في الكفاية والعلامة المجلسي في البحار وصاحب الحدائق والنراقي في مستنده والسيد الخوئي (رحمهم الله)، وهو مقتضى الإنصاف، كما سيتضح لك إن شاء الله تعالى.

ثم إنه قد استدل للمشهور القائل بوجوب الاستقلال بالمعنى المتقدم بعدة أدلة:

منها: الإجماع المدعى في المختلف، وغيره.

وفيه: أن الإجماع المنقول بخبر الواحد لا تشمله أدلة حجية خبر الواحد، فهو يصلح للتأييد لا للاستدلال.

(١) الوسائل باب ٩ من أبواب تكبيرة الإحرام والافتتاح ح ٤.

ومنها: ما ذكره بعض الأعلام من أن الاستقلال بالمعنى المزبور مأخوذ في مفهوم القيام، فإنَّ القائم بلا إستقلال في صورة القائم، لا قائم حقيقة.

وفيه: أنه لا ريب في عدم اعتبار الاستقلال في مفهومه، ضرورة صدق القيام حقيقةً على الحاصل باستناد إلى خشبةٍ وغيرها، بحيث لولاها لسقط.

ودعوى أنه في صورة القيام لا قائم حقيقة ممنوعة أشد المنع.

ومنها: انصراف أدلة القيام إليه.

وفيه: أن دعوى الانصراف ممنوعة، وعهدتها على مدعيها، وما أسهل دعوى الانصراف، ولكن يصعب جداً إقامة الدليل عليها.

ومنها: أنه المعهود من النبي ﷺ، فيدخل تحت قوله ﷺ (صلُّوا كما رأيتموني أصلي) (١).

وفيه: أن ذلك، وإن كان معهوداً من النبي ﷺ، إلا أن الفعل مجمل، ولم يُعلم أن ذلك منه ﷺ كان على نحو الوجوب، فلا ظهور للفعل، والقدر المتيقن هو الاستحباب.

وأما إثبات ذلك بالرواية ففي غير محلّه، لأنها نبويّة ضعيفة، إذ لم ترد من طرقنا، وإنما هي مروية في كتب العامة.

ومنها روايتان:

الأولى: صحيحة عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله ﷺ (قال:

(١) كنز العمال ج ٤ / ص ٦٢، ح ١١٩٦. مسند أحمد ج ٥: ص ٥٣.

لا تمسك بخمرك وأنت تصلي، ولا تستند إلى جدار وأنت تصلي، إلا أن تكون مريضاً^(١)، والخمر - بالخاء المعجمة والميم المفتوحين - : ما وارك من شجر، ونحوه.

الثانية: رواية ابن بكير (قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الصلوة قاعداً أو متوكئاً على عصا أو حائط، فقال: لا، ما شأن أيبك وشأن هذا، ما بلغ أبوك هذا بعد)^(٢)، وهي ضعيفة لا شريك محمد بن الوليد بين الثقة وغيره المجهول، والظن بأنه ابن الوليد الخزاز البجلي الثقة لا يغني من الحق شيئاً.

ولكن يعارضهما بعض الروايات:

منها: صحيحة علي بن جعفر (أنه سأل أخاه موسى بن جعفر عليه السلام عن الرجل هل يصلح له أن يستند إلى حائط المسجد وهو يصلي، أو يضع يده على الحائط وهو قائم من غير مرض، ولا علة؟ فقال: لا بأس. وعن الرجل يكون في صلاة فريضة فيقوم في الركعتين الأولتين هل يصلح له أن يتناول جانب المسجد، فينهض يستعين به على القيام من غير ضعف ولا علة؟ فقال: لا بأس به)^(٣).

ومنها: موثقة ابن بكير عن أبي عبد الله عليه السلام (قال: سألته عن

(١) الوسائل باب ١٠ من أبواب القيام ح ٢.

(٢) الوسائل باب ١ من أبواب القيام ح ٢٠.

(٣) الوسائل باب ١٠ من أبواب القيام ح ١.

.....

الرَّجُلُ يَصَلِّيْ مُتَوَكِّئًا عَلَى عَصَا أَوْ عَلَى حَائِطٍ، قَالَ: لَا بَأْسَ بِالتَّوَكُّؤِ عَلَى عَصَا، وَالتَّكْءِ عَلَى الْحَائِطِ^(١).

ومنها: رواية سعيد بن يسار (قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن التكاء في الصلوة على الحائط يميناً وشمالاً، فقال: لا بأس)^(٢)، ولكنها ضعيفة بجهالة الحسين بن موسى.

هذا، وقد جمع بعض الأعلام بين هذه الروايات وبين الروايتين المتقدمتين بحمل هذه الروايات على غير الاعتماد - والذي هو الاستناد غير التام غير الموجب لخروج قيامه عن الاستقلال - والأولتين على الاعتماد، أي ما كان موجباً لخروجه عن الاستقلال.

وفيه: أنه لا شاهد لهذا الجمع، بل هو جمع تبرعي، خصوصاً وقد حكي عن بعض أهل اللغة اعتبار الاعتماد في مفهوم الاتكاء الوارد في موثقة ابن بكير ورواية سعيد بن يسار.

وبالجملة، فلفظ الاستناد والاتكاء موجود فيهما معاً، وهما بمعنى واحد.

وعليه، فالتفريق بينهما يكون من غير فارق.

وقد يُقال: إنَّ هذه الروايات الثلاث يحتمل حملها على التقيّة، كما يُومئ إليه ما حكي عن فخر المحققين (رحمه الله) من حملها عليها، مؤذناً بأنّه مذهب العامّة.

(١) الوسائل باب ١٠ من أبواب القيام ح ٤.

(٢) الوسائل باب ١٠ من أبواب القيام ح ٣.

وفيه: أنّ الحمل على التقيّة أو احتمال الحمل عليها في غير محلّه، لأنّ الحمل على التقيّة لا يكون إلّا إذا لم يمكن الجمع العرفي، بحيث استقرّ التعارض بين الروايات.

وهنا يمكن الجمع العرفي بينها بحمل الروايتين المتقدّمتين على الكراهة، لأنّ هذه الروايات نصّ في الجواز، وهذا جمع عرفي، وهذا هو الإنصاف في المقام.

ومن هنا يترجّح قول أبي الصّلاح رَضِيَ اللهُ عَنْهُ ومن وافقه من الأعلام، وتصيح النتيجة جواز الاعتماد اختياراً على كراهة.

وأما القول بأنّ هذه الروايات أعرض عنها المشهور.

ففيه - ما ذكرناه في أكثر من مناسبة - : من أنّ إعراضهم لا يوجب وهن الرواية المعتبرة.

نعم، الذي لا يمكن إنكاره هو احتمال كون هذه الروايات الثلاث جاريةً مجرى الغالب من عدم حصول الاعتماد التامّ المانع عن الاستقلال حال القيام، وكون المقصود بالاستناد إلى الشيء الاستعانة به على قيامه، لا تقوّمه به.

ولكنّ هذا الاحتمال لا يسمن ولا يغني من جوع، لعدم كونه حجّةً، والله العالم؛ هذا كلّ في الاستناد حال القيام.

وأما عند النهوض فيظهر من بعض الأعلام، منهم المصنّف في الذكرى، والمحقّق الكركي في جامع المقاصد إلحاقه بالقيام، ولعلّه لإطلاق قوله رَضِيَ اللهُ عَنْهُ في صحيحة ابن سنان المتقدّمة «لا تُمسك بخرمك

.....

وأنت تصلي، باعتبار أن قوله ﷺ: «وأنت تصلي» شامل للنهوض أيضاً.

وفيه: ما لا يخفى، فإنَّ النهوض خارج عن ماهية الصلوة، وهو من المقدمات لها، كما في النهوض للقيام في الركعة الأولى، فيكفي تحقُّقه ولو من غير قصد، فضلاً عما لو أوجده مستعيناً بشيءٍ.

أضف إلى ذلك: أنَّ ذيل صحيحة علي بن جعفر المتقدمة صريح في جواز الاستعانة حال النهوض، والله العالم.

ومنها: الاستقرار، إذ المعروف بين الأعلام اعتبار الاستقرار في القيام.

واستدل له بعدة أدلة:

منها: أنه مأخوذ في مفهوم القيام.

وفيه: ما لا يخفى، فإنَّ المضطرب، بل الماشي، يصدق عليه عنوان القائم بلا إشكال.

ومنها: رواية سليمان بن صالح عن أبي عبد الله ﷺ «قال: لا يقيم أحدكم الصلوة - إلى أن قال: - ولتتمكن في الإقامة، كما يتمكن في الصلوة، فإنه إذا أخذ في الإقامة فهو في صلاة»^(١).

والمراد من التمكن - بحسب الظاهر - الاستقرار والاطمئنان، وبما أنَّ اعتباره في الصلوة أمر مفروغ منه فأراد الإمام ﷺ اعتباره في

(١) الوسائل باب ١٣ من أبواب الأذان والإقامة ح ١٢.

الإقامة أيضاً، ولكن على نحو الاستحباب فيها، لقيام الأدلة على عدم لزوم الاطمئنان في الإقامة.

وأما في الصلّاة فيبقى الأمر بالاطمئنان فيها على لزومه. ولكنك عرفت سابقاً أنّها ضعيفة بجهالة صالح بن عقبة، واشتراك سليمان بن صالح بين الثقة وغيره.

ومنها: معتبرة السكوني عن أبي عبد الله عليه السلام «أنّه قال في الرّجل: يصلّي في موضع، ثمّ يريد أن يتقدّم، قال: يكفّ عن القراءة في مشيه حتّى يتقدّم إلى الموضع الذي يريد، ثمّ يقرأ»^(١).

وفيها: أنّ موردها القراءة، فتدلّ على اعتبار الاستقرار في القيام حال القراءة، ولا تدلّ على اعتبار الاستقرار في القيام في جميع أفعال الصلّاة.

ومنها: رواية هارون بن حمزة الغنوي «أنّه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن الصلّاة في السفينة، فقال: إن كانت محمّلة ثقيلة إذا قمت فيها لم تتحرك فصلّ قائماً، وإن كانت خفيفة تكفّ فصلّ قاعداً»^(٢).

وفيها أولاً: أنّها ضعيفة، لعدم وثاقة يزيد بن إسحاق. وتوثيق بعض المتأخّرين له كالشّهيد الثاني رحمته الله في الدراية، والعلامة رحمته الله في الخلاصة - حيث صحّح طريق الشيخ الصدوق رحمته الله إلى هارون بن حمزة الغنوي، والذي فيه يزيد بن إسحاق - غير مفيد، لما

(١) الوسائل باب ٣٤ من أبواب القراءة في الصلاة ح ١.

(٢) الوسائل باب ١٤ من أبواب القيام ح ٢.

ولو عجز عن الانتصاب لمرض أو كبر أو خوف وشبهه
صَلَّىٰ منحنياً، ولو إلى حدِّ الرُّكُوع^(١)،

عرفت من أن توثيقات المتأخرين مبنية على الحدس، فلا تشملها أدلة
حجّية خبر الواحد.

وثانياً: أنّها لا تدلّ على تقديم الاستقرار جالساً على القيام
متحرّكاً حتّى يفهم منها اعتبار الاستقرار في القيام، إذ المراد من
قوله ﷺ: «لم تتحرك» أي إنّها لا تكفأ، فتدلّ على ترجيح الجلوس
بلا انكفاء على القيام مع الانكفاء.

وعليه، فلا دلالة لها على المطلب، بل تكون خارجة عمّا نحن
فيه.

والمراد من تكفأ، أي إنّها تكفأ من قام فيها، لا أنّها هي تنكفي،
إذ من المعلوم عدم انقلاب السفينة بقيام واحد فيها.

ومنها: الإجماع، حيث ادّعى غير واحد الإجماع على اعتبار
الاستقرار في القيام.

والظاهر أنّ اعتبار الاستقرار في القيام أمر متسالم عليه بين
الأعلام، بحيث خرجت المسألة عن الإجماع المصطلح عليه، وبما أنّ
التسالم دليل لبيّ فيقتصر فيه على القدر المتيقن، وهو حال العمد، فلو
أخلّ به سهواً أو اضطراراً، ولو في حال التكبير - فضلاً عن غيره - لم
تبطل صلاته على الأقوى، والله العالم.

(١) قال المصنّف رَحِمَهُ اللهُ فِي الذِّكْرَى: «أَمَّا مَنْ تَقَوَّسَ ظَهْرَهُ لِكِبْرٍ
أَوْ زَمَانَةٍ، فَإِنَّهُ يَجْزئُهُ تِلْكَ الْحَالَةَ، بَلْ يَجِبُ عَلَيْهِ الْقِيَامُ كَذَلِكَ، وَلَا
يَجُوزُ لَهُ الْقُعُودُ عِنْدَنَا».

ولو عجز عن الإقلال استند^(١)

أقول: لا إشكال في المسألة، لأنّ أدلّة اعتبار الانتصاب إنّما هي فيما لو أمكن ذلك، أي هي شرط في حال الاختيار، وأمّا مع الاضطرار فإطلاقات أدلّة القيام محكمة.

ويدلّ عليه بالخصوص صحيحة عليّ بن يقطين عن أبي الحسن عليه السلام «قال: سألته عن السفينة لم يقدر صاحبها على القيام يصليّ فيها وهو جالس، يؤمي أو يسجد؟ قال: يقوم وإن حنى ظهره»^(١)، فالمراد من قوله: لم يقدر صاحبها على القيام، أي القيام مع الانتصاب.

(١) ذكرنا فيما تقدّم أنّ الأقوى جواز الاعتماد اختياراً.

وأما على القول بالمنع فلا إشكال في الجواز مع الاضطرار، وفي الجواهر: «نعم، لا تأمّل لأحد من الأصحاب في اعتبار الاختيار في شرطية الإقلال، أمّا لو اضطر إليه جاز، بل وجب، وقدم على القعود بلا خلاف أجده فيه بيننا، بل عن ظاهر المنتهى الإجماع عليه من غير فرق بين الآدمي وغيره، ولا بين خشبة الأعرج، وغيرها، لصدق القيام والصلّاة، وعدم سقوط الميسور بالمعسور، وما لا يدرك كلّ لا يترك كلّ...».

أقول - بناء على القول بالمنع اختياراً - : يكفي في الحكم بالجواز - بعد التسالم بين الأعلام - كون الجواز على طبق القاعدة، لما عرفت من أنّ الإقلال ليس مأخوذاً في مفهوم القيام.

(١) الوسائل باب ١٤ من أبواب القيام ح ٥.

ولو بأجرة إذا كانت مقدورة^(١)،

وعليه، فلو قلنا: بأن الأدلة منصرفة إلى القيام الاستقلالي، وقلنا: إن الانصراف مختص بحال الاختيار أيضاً، ففي صورة الاضطرار تتمسك بإطلاقات القيام.

ويدل عليه بالخصوص أيضاً صحيحة ابن سنان المتقدمة، حيث ورد في ذيلها: «ولا تستند إلى جدار وأنت تصلي، إلا أن تكون مريضاً»^(١).

وخبر الراوندي في دعواته «قال: وروي عنهم عليهم السلام أن المريض تلزمه الصلاة إذا كان عقله ثابتاً، فإن لم يتمكن من القيام بنفسه، اعتمد على حائط أو عكازة...»^(٢)، ولكنه ضعيف بالإرسال.

وأما ما ذكره صاحب الجواهر رحمته الله - من الاستدلال بحديث عدم سقوط الميسور بالمعسور، وحديث ما لا يدرك كله لا يترك كله - فقد ذكرنا في أكثر من مناسبة أن هذين الحديثين المذكوران في كتاب غوالي اللآلي، وهما ضعيفان بالإرسال، بل طعن صاحب الحقائق رحمته الله على المؤلف والمؤلف، لتساهله في نقل الأحاديث، وذكره الغث والسمين في كتابه.

(١) ذكر جماعة من الأعلام أنه يجب شراء ما يعتمد عليه عند الاضطرار، أو استجاره مع التوقف عليهما، وقد يستدل لذلك بأنه من باب وجوب مقدمة الواجب، لتوقف الاستناد الواجب على الشراء أو الاستجار، نظير شراء الماء للوضوء.

(١) الوسائل باب ١٠ من أبواب القيام ح ٢.

(٢) المستدرک باب ١ من أبواب القيام ح ٧.

فإن عجز قعد سواء قدر على المشي بقدر زمان صلّاته أو لا، إلا على رواية^(١)،

ولكنّ الإنصاف: أن الشراء والاستئجار الراجعين إلى ملك العين أو المنفعة ممّا لا تتوقّف عليه الصلّاة بخصوصه، بل هي متوقّفة على الاعتماد على الشّيء، سواء أكان هذا الشّيء مملوكاً أم مغضوباً، ومن المعلوم أنّ الاعتماد على الشّيء في الصلّاة ليس تصرفاً صلّاتياً.

ومن هنا لا تفسد الصلّاة بالاعتماد على الخشبة المغضوبة.

وإذا كان الشراء والاستئجار ممّا لا تتوقّف عليه الصلّاة، فلا يجبان بالوجوب الغيري المقدّمي، وإنّما يجبان عقلاً فراراً من الوقوع في الحرام - وهو الاعتماد على الشّيء المغضوب - والله العالم.

(١) المعروف بين الأعلام أنّه إذا لم يقدر على القيام كلّاً أو بعضاً مطلقاً صلّى من جلوس.

أقول: يقع الكلام في أمرين:

الأوّل: في الدليل على الانتقال إلى الجلوس.

الثاني: في حدّ العجز عن القيام.

أما الأمر الأوّل: فقد ادّعى عليه الإجماع، بل في الجواهر: «إجماعاً بقسميه، ونصوصاً كادت تكون متواترة، والمشهور بين الأصحاب شهرة كادت تكون إجماعاً...».

أقول: هناك تسالم بين الأعلام قديماً وحديثاً، وفي جميع الأعصار والأمصار، على الانتقال إلى الجلوس، بحيث أوجب ذلك القطع بالمسألة.

ويدلّ عليه مع ذلك جملة كبيرة من الأخبار:

منها: حسنة أبي حمزة المتقدمة عن أبي جعفر عليه السلام «في قول الله عزَّ وجل: ﴿الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَمًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ﴾ [آل عمران: ١٩١] قال: الصحيح يصلي قائماً، وقعوداً، المريض يصلي جالساً، و﴿وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ﴾ الذي يكون أضعف من المريض الذي يصلي جالساً»^(١).

ومنها: مرسلة الصدوق رحمته الله في الفقيه «قال: وقال رسول الله صلى الله عليه وآله المريض يصلي قائماً، فإن لم يستطع صلى جالساً، فإن لم يستطع صلى على جنبه الأيمن، فإن لم يستطع صلى على جنبه الأيسر، فإن لم يستطع استلقى وأوماً إيماءً، وجعل وجهه نحو القبلة، وجعل سجوده أخفض من ركوعه»^(٢)، وهي ضعيفة بالإرسال.

ومنها: مرسلته الأخرى «قال: وقال الصادق عليه السلام: يصلي المريض قائماً، فإن لم يقدر على ذلك صلى جالساً، فإن لم يقدر أن يصلي جالساً صلى مستلقياً يكبر، ثم يقرأ...»^(٣)، وهي أيضاً ضعيفة بالإرسال، وكذا غيرها من الأخبار الكثيرة.

الأمر الثاني: وقع الخلاف بين الأعلام في حدّ العجز المسوغ للعود، فالمشهور أنّ حدّه العجز عن القيام أصلاً، ومعرفته موكولة إلى نفس المكلّف، فإنّه أعلم بنفسه، كما تشهد لذلك جملة من الأخبار:

منها: حسنة عمر بن أذينة بطريق الكافي «قال: كتبتُ إلى أبي عبد

(١) الوسائل باب ١ من أبواب القيام ح ١.

(٢) الوسائل باب ١ من أبواب القيام ح ١٥.

(٣) الوسائل باب ١ من أبواب القيام ح ١٣.

.....

الله ﷺ أسأله: ما حدّ المرض الذي يفطر فيه صاحبه، والمرض الذي يدع صاحبه الصَّلَاة (قائماً)؟ قال: ﴿بَلِ الْإِنْسَانُ عَلَى نَفْسِهِ بَصِيرَةٌ﴾ [القيامة: ١٤]، وقال: ذاك إليه، هو أعلم بنفسه»^(١).

ورواها الشَّيْخُ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنِ ابْنِ أَبِي عَمِيرٍ عَنْ عَمْرِ بْنِ أَدِينَةَ عَمَّنْ أَخْبَرَهُ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ ﷺ، وَلَكِنَّهَا ضَعِيفَةٌ بِطَرِيقِ الشَّيْخِ بِالْإِرْسَالِ.

ومنها: موثَّقة زرارة «قال: سألتُ أبا عبد الله ﷺ: عن حدِّ المرض الذي يفطر فيه الصَّائِمُ، ويدع الصَّلَاة من قيام؟ فقال: بل الإنسان على نفسه بصيرة، هو أعلم بما يطيقه»^(٢).

ومنها: صحيحة جميل «قال: سألتُ أبا عبد الله ﷺ: ما حدّ المرض الذي يصلِّي صاحبه قاعداً؟ فقال: إنَّ الرَّجُلَ لِيُوعِكَ وَيُخْرِجَ، وَلَكِنَّهُ أَعْلَمُ بِنَفْسِهِ، إِذَا قَوِيَ فَلْيَقِم»^(٣).

والمراد بتمكُّنه من القيام في النصوص بحسب الظاهر: هي الاستطاعة العرفية، بأن كان متمكِّناً من الإتيان به في العادة من غير أن يتحمَّل مشقَّةً شديدةً بحسب حاله، أو من غير أن يترتَّب عليه أثر من زيادة مرض أو طوله، أو من غير أن يكون مضطراً إلى ترك القيام، ضرورة عرفية ناشئة من الحاجة إلى استعمال بعض المعالجات المنافية للقيام لدفع بعض ما عليه من الأمراض، كما تشهد جملة من الأخبار:

-
- (١) الوسائل باب ٦ من أبواب القيام ح ١.
 - (٢) الوسائل باب ٦ من أبواب القيام ح ٢.
 - (٣) الوسائل باب ٦ من أبواب القيام ح ٣.

منها: صحيحة محمد بن مسلم «قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل والمرأة يذهب بصره، فيأتيه الأطباء فيقولون: نداويك شهراً أو أربعين ليلة مستلقياً، كذلك يصلي؟ فرخص في ذلك، وقال: ﴿فَمَنْ أُضْطَرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ [البقرة: ١٧٣]»^(١).

ومنها: موثقة سماعة «قال: سألته عن الرجل يكون في عينيه الماء فينتزع الماء منها، فيستلقي على ظهره الأيام الكثيرة، أربعين يوماً أو أقل، أو أكثر، فيمتنع من الصلاة الأيام إلا إيماءً، وهو على حاله؟ فقال: لا بأس بذلك، وليس شيء مما حرم الله إلا وقد أحله لمن اضطر إليه»^(٢).

ورواها الشيخ الصدوق رحمته الله بإسناده عن سماعة بن مهران أنه سأل الصادق عليه السلام، وإسناده إلى سماعة قوي بعثمان بن عيسى.

وأما إسناده الشيخ الطوسي رحمته الله إلى سماعة فهو صحيح، ولا يضرها الإضمار في طريق الشيخ رحمته الله، لأن مضمرة سماعة مقبولة.

ومنها: حسنة الوليد بن صبيح «قال حُمْتُ بِالْمَدِينَةِ يَوْمًا فِي شَهْرِ رَمَضَانَ، فَبَعَثَ إِلَيَّ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام بِقَصْعَةٍ فِيهَا حَلٌّ وَزَيْتٌ، وَقَالَ لِي: أَفْطِرْ، وَصَلِّ وَأَنْتَ قَاعِدٌ»^(٣).

ومنها: ما رواه الحسين بن بسطام في طب الأئمة عن الحسن بن

(١) الوسائل باب ٧ من أبواب القيام ح ١.

(٢) الوسائل باب ١ من أبواب القيام ح ٦.

(٣) الوسائل باب ١ من أبواب القيام ح ٣.

أرومة عن عبد الله بن المغيرة عن بزيع المؤذن «قال: قلت لأبي عبد الله ﷺ: إنني أريد أن أقدح عيني؟ فقال لي: استخر الله وافعل، قلت: هم يزعمون أنه ينبغي للرجل أن ينام على ظهره كذا وكذا، ولا يصلّي قاعداً، قال: افعل»^(١)، ولكنها ضعيفة لعدم وثاقة الحسين بن بسطام صاحب الكتاب، وجهالة الحسن بن أورمة، وبزيع المؤذن.

وبالجملة، فالمناط في سقوط القيام هو عدم تمكّنه منه أصلاً، ولو في بعض صلّاته، والمراد بعدم تمكّنه منه ما كان حرجياً عليه، أو لضرورة مقتضية لتركه، كما في مقام التداوي ومعالجة الأمراض، لا تعذّره عقلاً.

والحاصل أنّ ما ذكرناه في حد العجز المسوّغ للقعود هو رأي المشهور، وهو الصحيح.

ولكن حُكي عن الشَّيخ المفيد رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، ومحتمل النهاية، أنّ حدّ العجز المسوّغ للصلّاة جالساً هو أنّ لا يتمكن من المشي بقدر زمان صلّاته قائماً، وإن كان متمكناً من الوقوف في جميع الصلّاة أو بعضها، على ما فسّره صاحب الجواهر رَضِيَ اللهُ عَنْهُ.

ولكن الإنصاف: أنّ التزام هذا القائل بهذا النحو من الإطلاق بعيد جدّاً، بل من المقطوع به عدم ترخيصه للصلّاة جالساً مع التمكّن من الإتيان بجميع صلّاته عن قيام بلا مشقة، بل لعلّ مراد هذا القائل - من تحديد العجز بأن لا يقدر على المشي بقدر صلّاته قائماً - هو أنّه

(١) الوسائل باب ٧ من أبواب القيام ح ٤.

.....

إذا صار إلى هذا الحد فيشق عليه الصلاة قائماً مشقة لا تصل إلى حد، يُعدّ معها التكليف حرجياً في العادة.

وبهذا افترق عن مقالة المشهور، حيث كان حدّ العجز عندهم أن يصل إلى حدّ يُعدّ التكليف معها حرجياً في العادة.

ومهما يكن، فقد استدل للمحكي عن الشيخ المفيد رحمته الله برواية سليمان بن حفص المروزي «قال: قال الفقيه رحمته الله: المريض إنما يصلّي قاعداً إذا صار بالحال التي لا يقدر فيها على أن يمشي مقدار صلاته إلى أن يفرغ قائماً»^(١).

وفيها أولاً: أنها ضعيفة بجهالة المروزي.

وثانياً: أنه يمكن إرادة بيان أنه بدون هذه القدرة تحصل له مشقة في القيام لا تتحمل عادةً.

فيكون الحاصل حينئذٍ أنه إذا عجز عن المشي مقدار صلاته قائماً فله أن يقعد فيها وإن كان متمكناً من الصلاة قائماً بمشقة، فتكون موافقة لمقالة المشهور، لا أن المراد من الرواية الرخصة في القعود بسبب العجز عن المشي، وإن كان متمكناً من الوقوف بسهولة أو بمشقة تتحمل عادة، حتى تكون منافية لمقالة المشهور.

ويحتمل أن يكون مراد الرواية الكناية عن العجز عن القيام، كما عن المصنّف رحمته الله في الذكرى، حيث قال: «وتحمل على من يتمكن

(١) الوسائل باب ٦ من أبواب القيام ح ٤.

ولو قدر على الصلّاة ماشياً قيل: يقدّمه على القعود^(١).

من القيام إذا قدر على المشي، للتلازم بينهما غالباً، فلا يرد جواز انفكاكهما.

وعليه، فتكون موافقة للمشهور.

ويحتمل أيضاً أن يكون المراد منها بيان ترجيح صلاة الماشي على القاعد، لا تحديد العجز، - كما سيأتي في المسألة التي بعد هذه المسألة مباشرة - والله العالم.

(١) ذهب جماعة من الأعلام إلى تقديم الصلّاة جالساً مع الاستقرار على الصلّاة من قيام حال المشي حال الاضطراب، منهم المصنّف رحمته الله في الذكرى، حيث قال فيها: «ولو عجز عن القيام مستقراً، وقدر على القيام ماشياً أو مضطراً من غير معاون، ففي ترجيحه على القيام ساكناً بمعاون، أو على القعود لو تعذّر المعاون، نظراً، أقربه ترجيحهما عليه، لأنّ الاستقرار ركن في القيام، إذ هو المعهود من صاحب الشرع عليه السلام...».

ووافقه المحقق الكركي رحمته الله في شرح القواعد، وصاحب المدارك رحمته الله، حيث قال رحمته الله: «والأقرب تقديم الجلوس على القيام ماشياً، لتوقف العبادة على النقل، والمنقول هو الجلوس، ولأنّه أقرب إلى حالة الصلّاة من الاضطراب...»، ووافقه أيضاً المحقق الهمداني رحمته الله.

ولكنّ المشهور بين الأعلام تقديم القيام ماشياً، منهم الشّيخ المفيد، والعلامة والشّهيد الثاني، وصاحب الحقائق، والسّيد محسن الحكيم، والسّيد أبو القاسم الخوئي (رحمهم الله)، وهو الأقوى كما سيتضح لك.

وهناك قول ثالث للعلامة رَحِمَهُ اللهُ ، وهو تقديم الصَّلَاة ماشياً على الصَّلَاة قائماً معتمداً، وهذا القول فيه من المبالغة ما لا يخفى، بل لا إشكال في بطلانه، لاسيما على القول الصحيح بجواز الاعتماد حال القيام اختياراً.

ومهما يكن، فقد استدل للمشهور بعدة أدلة:

منها: رواية سليمان بن حفص المروزي المتقدمة «المريض إنَّما يصلِّي قاعداً إذا صار بالحال التي لا يقدر فيها على أن يمشي مقدار صلاته إلى أن يفرغ قائماً»^(١)، بناءً على أن المراد منه بيان ترجيح صلاة الماشي على القاعد.

وفيه أولاً: أنها ضعيفة بجهالة المروزي.

وثانياً: أن هذا مجرد احتمال لم يصل إلى مرتبة الظهور الذي هو حجة.

وقد عرفت سابقاً أن فيها ثلاثة احتمالات، والأرجح منها ما اختاره المصنّف رَحِمَهُ اللهُ في الذكرى من أن المراد بيان عدم تحقّق العجز عادةً ما لم يبلغ ضعف المريض إلى هذا الحدّ، حيث إنَّ الغالب كون الصَّلَاة قائماً ولو معتمداً على عصي أو حائط، ونحوه، ميسورة لمن قدر على المشي بقدرها، دون من لم يقدر على ذلك.

وعليه، فهذا الاحتمال، إن لم يكن الأظهر من بينها فهو الأرجح، ولا ظهور حينئذٍ للرواية في شيءٍ منها، فتكون مجملة.

(١) الوسائل باب ٦ من أبواب القيام ح ٤.

.....

وما ذكرناه في ردّ الاستدلال لرواية سليمان بن حفص أحسن وأولى من ردّ صاحب الجواهر رحمته الله، حيث قال: «إنّ مجرد هذا الاحتمال - أي احتمال كون المراد منها بيان ترجيح صلاة الماشي على القاعد - في الخبر المزبور لا يجسر به على إثبات هذه الكيفيّة من العبادة المسلوب عنها اسم الصلّاة في عرف المتشرّعة، إذ لم يرد بها غيره قول ولا فعل...».

وفيه: أنّه تصحّ صلاة النافلة ماشياً اختياراً، وهي صلاة في عرف المتشرّعة، فالصلّاة ماشياً كذلك.

ومنها - وهو الأهمّ - إطلاق أدلة القيام.

وقد عرفت أنّ الدليل القويّ على تقييده بالاستقرار هو الإجماع، أو التسالم بين الأعلام، وهو دليل لبيّ يقتصر فيه على القدر المتيقّن، وهو حال الاختيار، وأمّا في حال الاضطرار فلا دليل على التقييد.

وعليه، فيجب الرجوع إلى إطلاق دليل القيام، ومقتضاه الصلّاة قائماً في حال المشي.

ثمّ لو سلّمنا بوجود دليل لفظي على وجوب الاستقرار في القيام، وأنّ هذا الدليل مطلق يشمل حال الاضطرار، إلّا أنّ صحیحة جميل المتقدّمة^(١) دلّت على تقديم الصلّاة من قيام وإن كان القيام فاقداً لبعض القيود المعتبرة فيه - من الانتصاب أو الاستقرار أو الاستقلال - على الصلّاة من جلوس، لحكومتها على جميع أدلّة تلك القيود.

(١) الوسائل باب ٦ من أبواب القيام ح ٣.

وعليه، فتصبح أدلة الجلوس مختصة بمن لا يقدر على القيام مطلقاً، فلو أمكنه القيام - ولو بلا استقرار - تعين.

ومما ذكرنا يتضح لك عدم صحة ما ذكره المصنف رحمه الله في الذكرى من تقديم الجلوس، لأنَّ الاستقرار ركن في القيام، إذ لا دليل على الركنية، بل ما ذكرناه يقتضي عدمه.

وأما إشكال المحقق الهمداني رحمه الله على التمسك بإطلاقات أدلة القيام «بأنَّ المتبادر من إطلاقات القيام - ولو بواسطة مناسبة المقام أو المعهودية - إنما هو إرادة الوقوف لا مطلقه الشامل لحال المشي، بل قد يقال: بأنه حقيقة في خصوص الأوَّل، وهو وإن لا يخلو عن تأمل، بل منع، إلاَّ أنه لا ينبغي التأمل في انصراف إطلاقه إليه خصوصاً في الصَّلَاة، ونحوها ممَّا يناسبه الوقوف والاستقرار...».

أقول: لا إشكال في صدق الصَّلَاة من قيام على الصَّلَاة حال المشي قائماً، ضرورة عدم مدخلية الاستقرار في أصل القيام، كما اعترف به رحمه الله لصدقه على الماشي قطعاً.

أضف إلى ذلك أنَّ هذا الانصراف الذي ادَّعاه في غير محلِّه، وما أسهل دعوى الانصراف، وإنَّما المهمَّ إثباته، وعهدته على مدَّعيه.

ومن هنا ذكرنا سابقاً صحة النافلة حال المشي اختياراً، وأنها معروفة ومعهودة عند الشارع، مع صدق القيام عليها قطعاً.

ومن جملة الأدلة على تقديم الصَّلَاة ماشياً على الصلاة جالساً قاعدة الميسور لا يسقط بالمعسور.

وفيه: ما عرفته سابقاً من أنّ الرّواية الواردة بذلك موجودة في كتاب غوالي اللآلي وهي ضعيفة، فلا حاجة لإعادة ما قيل في حقّ الكتاب وصاحبه.

هذا، وقد أشكل المحقّق الهمداني رَضِيَ اللهُ عَنْهُ على الاستدلال بها بقوله: «وأما القاعدة فجريانها فرع كون المأتي به لدى العرف ميسور المتعذّر، أي مرتبة ناقصة من مراتبه - إلى أن قال: - ومن الواضح أنّ القيام المتحقّق في ضمن المشي بنظر العرف أمر أجنبي عن القيام المعترف في الصلّاة...».

أقول: قد عرفت في الجواب السّابق أنّ الصلّاة ماشياً ليست بنظر العرف أمراً أجنبياً عن القيام المعترف في الصلّاة.

ومن هنا قلنا: إنّ صلاة النافلة ماشياً اختياراً، فضلاً عن الاضطرار، أمر معروف ومعهود عند المتشرّعة.

فالإنصاف: أنّه لولا ضعف السّنَد لصحّ الاستدلال بها.

وممّا ذكرنا من أدلّة المشهور ومناقشتها تعرف فساد رأي مَنْ ذهب إلى تقديم الصلّاة جالساً.

والخلاصة: أنّ الأقوى هو تقديم الصلّاة ماشياً على الصلّاة جالساً مستقراً، والله العالم.

فرع: لو دار الأمر بين القيام والإيماء للرّكوع والسُّجود، وبين الجلوس والإتيان بهما معه، فهل يقوم ويومئ لهما - كما هو المعروف بين الأعلام - أو يقدّم الجلوس والإتيان بالرّكوع والسُّجود، كما أصرّ على ذلك المحقّق الهمداني رَضِيَ اللهُ عَنْهُ؟

المعروف بينهم هو الأوّل، بل يظهر من بعضهم أنّه المشهور. ومهما يكن، فقد استدلّ للقول الأوّل بعدّة أدلّة: منها: دعوى الاتفاق عليه، كما حكى صاحب الرّياض رَضِيَ اللهُ عَنْهُ عن جماعة، وأنّ اشتراط الجلوس مشروط في النصوص بتعذر القيام. وفيه: أنّ الإجماع المنقول بخبر الواحد ليس بحجّة، كما عرفت في أكثر من مناسبة.

مضافاً إلى ما ذكره صاحب الجواهر رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، حيث قال: «ومن العجيب دعوى الإجماعات في المقام مع قلة المتعرّض، وخفاء المدرك...».

ومنها: أنّ الخطاب بأجزاء الصّلاة مرتّب، فيراعى كلّ جزء حال الخطاب به بالنسبة إليه وببديله، ثمّ الجزء الثاني، وهكذا إلى تمام الصّلاة، ولمّا كان القيام أوّل أفعالها وجب الإتيان به مع القدرة عليه، فإذا جاء وقت الرّكوع والسّجود خوطب بهما، فإنّ استطاع وإلّا فيبدلهما.

ولا يخفى أنّ هذا الدليل مبنيّ على الترجيح بالسّبق الزماني الذي هو من أحد المرجّحات في التدريجيات، كمّن دار أمره بين ترك الصّوم في اليوم الأوّل من شهر رمضان أو الثاني، فإنّ السّابق يتقدّم بلا إشكال.

وفيه أوّلاً: أنّ الترجيح بالسّبق الزماني مبنيّ على كون المسألة من باب التّزاحم، إذ الأخذ بالأسبق إنّما يكون في المتزاحمات؛ ولكنّ الأمر هنا ليس كذلك.

.....

وتوضيحه: أنّه إذا دار الأمر بين ترك أحد جزئين أو ترك الآخر، أو أحد شرطين، أو واحداً من الجزء أو الشرط، لم يكن ذلك داخلاً في باب النزاحم، لأنّ الضابط في دخوله في ذاك الباب هو العجز عن امثال تكليفين نفسيين مستقلّين.

وأما في المقام فليس إلّا أمر وحداني متعلّق بالمركب من عدّة أجزاء وشرائط - وهو الأمر بالصلّاة - .

وعليه، فالمقام داخل في باب التعارض، ومقتضى القاعدة سقوط التكليف رأساً، لكن علمنا في خصوص الصلّاة أنّها لا تسقط بحال، ولذلك نقطع بتعلّق أمر جديد بالباقي من الأجزاء والشرائط الممكنة.

وبما أنّ متعلّقه مجهول، وأنّه هل هو مؤلّف من هذا الجزء أو الشرط أو من ذاك؟ فلا محالة يقع التعارض بين دليلي ما يتعدّر الجمع بينهما من جزء أو شرط، وبعد التعارض والتساقط نرجع إلى الأصل العملي، وهو التخيير هنا، لأصالة البراءة عن كلّ من الخصوصيتين، إذ المتيقّن وجوبه إنّما هو الجامع المحتمل انطباقه على الوجوب التخييري، فتكون الوظيفة الواقعيّة هي التخيير بين الصلّاة من قيام مع الإيماء للرُكوع والسُّجود، وبين الصلّاة من جلوس مع الإتيان بهما.

وليس الأصل العملي في المقام هو الاحتياط حتّى يجب الجمع بينهما بالترار، لأنّه إنّما يجب الاحتياط إذا كان الواجب في الواقع أحدهما المعين بخصوصه، كما لو دار الأمر بين القصر والتمام، فإنّه يجب الجمع بينهما، إذ المتيقّن إمّا وجوب التمام أو القصر، ولا يحتمل التخيير الواقعي، فلا بدّ من الجمع حينئذٍ من باب الاحتياط.

.....

وأما في المقام فهناك ثلاثة احتمالات: وجوب القيام خاصّة مع الإيماء للرُّكوع والسُّجود، ووجوب الجلوس خاصّة مع الإتيان بالرُّكوع والسُّجود، والتخيير بينهما، حيث إنّنا نحتمل واقعا هذا التخيير.

وعليه، فحيث إنّ كلاً من الخصوصيّتين مشكوكة فالأصل هو البراءة من كلّ منهما، وتكون النتيجة هي التخيير، هذا أولاً.

وثانياً: لو سلّمنا أنّ المسألة من باب التزاحم، إلّا أنّ الترتيب بين الأجزاء إنّما هو في وجودها لا وجوبها، إذ لا ترتيب في وجوبها، بل هو في ضمن وجوب الكلّ المتحقّق قبل الشروع، فكل جزء يكون هو وما بعده سواء في صفة الوجوب، والمفروض ثبوت العجز عن أحدهما لا بعينه، فيتّصف المقدور - وهو الواحد على البدل - بصفة الوجوب، ومقتضاه التخيير، إن لم يكن ترجيح، والمفروض عدمه، إذ لا سبق من حيث الزّمان، الذي هو من أحد المرّجحات في التدريجيات.

وأما القول الثاني: فقد يستدلّ له بما ذكره جماعة من الأعلام، منهم المحقّق الهمداني رحمته الله، حيث قال: «وبما أشرنا إليه من استقلال العقل بوجوب تقديم الأهمّ من الواجبين المتزاحمين، ولو مع تأخّره في الوجود ظهر حكم ما لو دار الأمر بين القيام والإيماء للرُّكوع والسُّجود، وبين الجلوس والإتيان بهما معه، إذ لا مجال للارتباب في أهمية الرُّكوع والسُّجود من القيام، خصوصاً بعد الالتفات إلى ما ورد من أنّ الصّلاة: ثلث طهور، وثلث ركوع، وثلث سجود، وأنّ أوّل الصّلاة الرُّكوع، وغير ذلك ممّا يشهد بأنّ الاهتمام بهما أشدّ من الاهتمام بالقيام.

مضافاً إلى ظهور المستفيضة التي ورد فيها الأمر بالصلّاة جالساً لمن لا يستطيع أن يصلّي قائماً في الرّخصة في الصلّاة جالساً لمن لا يستطيع الإتيان بالصلّاة المتعارفة المشتملة على الرّكوع والسّجود عن قيام، كما نبه عليه شيخنا المرتضى».

وفيه: أنّ التقديم بالأهمية مبنيّ على كون المسألة من باب التزاحم، إذ فيها يرجح الأهم على المهم، ولكنك عرفت أنّ المسألة ليست من هذا الباب، بل هي من باب التعارض، وبعد التعارض والتساقط يرجع إلى الأصل العملي، وهو البراءة عن كلّ من الخصوصيتين ونتيجته التخيير، هذا مقتضى الصناعة العلميّة.

ولكنّ الأحوط استحباباً الجمع بين الوظيفتين، والله العالم.

ثمّ إنّ الرّواية الواردة في أنّ الصلّاة ثلاثة أثلاث، هي حسنة الحلبي^(١) عن أبي عبد الله عليه السلام، والرّواية الواردة في أنّ أوّل الصلّاة الرّكوع هي رواية محمّد بن قيس^(٢) عن أبي جعفر عليه السلام، وهي صحيحة بناءً على أنّ المراد بمحمّد بن عيسى الوارد في السند هو اليقطيني، وأشار بقوله: «إلى ظهور المستفيضة . . .» إلى عدّة روايات ذكرها صاحب الوسائل رحمته الله في الباب الأوّل من أبواب القيام، فراجع.

(١) الوسائل باب ٩ من أبواب الرّكوع ح ١.

(٢) الوسائل باب ٩ من أبواب الرّكوع ح ٦.

ويقعد كيف شاء، والأفضل التربع قارئاً، وثني الرجلين راکعاً، والتورك متشهداً، ويجب أن يرفع الفخذين في الركوع، وينحني قدر ما يحاذي وجهه ما قدام ركبتيه من الأرض^(١).

(١) المعروف بين الأعلام أن القعود لا يختص بكيفية خاصة، بل يجلس كيفما اتفق، وذلك لإطلاق الأمر بالجلوس في الروايات.

مضافاً إلى صحيحة عبد الله بن المغيرة، وصفوان بن يحيى، وابن أبي عمير عن أصحابهم عن أبي عبد الله عليه السلام «في الصلاة في المحمل، فقال: صلّ متربّعاً، وممدود الرجلين، وكيفما (كيف) أمكنك»^(١)، ولا يضرها الإرسال، لأننا نطمئن بوجود الثقة في أصحابهم، لدلالة العبارة على الجمع، ومن غير الممكن عادة أن لا يكون فيهم ثقة.

ثم إن المشهور بينهم أفضلية التربع حال القراءة، وثني الرجلين حال الركوع، وفي المدارك: «هذا قول لعلمائنا وأكثر العامة...»، وفي الجواهر: «بلا خلاف أجده، بل عن صريح الخلاف، وظاهر غيره، الإجماع عليه...».

أقول: يدلّ عليه - مضافاً إلى التسالم بين الأعلام - حسنة حمران بن أعين عن أحدهما عليه السلام «قال: كان أبي إذا صلى جالساً ترّبّع، فإذا ركع ثني رجله»^(٢)، وفي المدارك «قال في المنتهى: وليس هذا على الوجوب بالإجماع، ولما رواه ابن بابويه عن معاوية بن

(١) الوسائل باب ١١ من أبواب القيام ح ٥.

(٢) الوسائل باب ١١ من أبواب القيام ح ٤.

.....

ميسرة: أنه سأل أبا عبد الله عليه السلام أيصلي الرجل وهو جالس متربّع، ومبسوط الرجلين؟ فقال: لا بأس بذلك^(١).

وروى أيضاً عن الصادق عليه السلام «أنه قال - في الصلوة في المحمل - : صلّ متربّعاً، وممدود الرجلين، وكيفما (كيف) أمكنك^(٢)».

أقول: قد عرفت أنّ رواية حمران حسنة، وأمّا رواية معاوية بن ميسرة فضعيفة لعدم وثاقة ابن ميسرة؛ ثمّ إنه لا فرق - باتّفاق الأعلام - بين الفريضة والنافلة.

والمراد بالتربّع هنا على ما فسّره جماعة من الأعلام، بل في الجواهر: «لا أعرف خلافاً أيضاً في أنّ المراد بالتربّع هنا نصب الفخذين والساقين...»، وفي الحدائق: «فسّروا التربّع هنا بأن ينصب فخذه وساقه كهيئة جلوس المرأة في الصلوة...».

وبالجملة، فالمعروف بينهم هو أنّ التربع عبارة عن رفع فخذه وساقه والجلوس على إتيته.

ولكنّ هذا التفسير للتربّع ممّا لا يساعد عليه كلام أهل اللغة، فإنّهم فسّروا الجلوس متربّعاً بغير هذه الكيفيّة، ففي مجمع البحرين: «تربّع في جلوسه، وجلس متربّعاً، هو أن يقعد على وركيه، ويمد ركبته اليمنى إلى جانب يمينه، وقدمه إلى جانب يساره، واليسرى بالعكس...».

(١) الوسائل باب ١١ من أبواب القيام ح ٣.

(٢) الوسائل باب ١١ من أبواب القيام ٥.

أقول: لعلّ الأعلام فهموا المعنى المتقدم من قرائن خارجيّة،
والله العالم.

وهناك تفسير آخر للترُّبُع يستبعد إرادته من الرواية، وهو عبارة عن
وضع إحدى القدمين على الركبة، والأخرى تحت الفخذ، وذكر بعض
الأعلام أنّه جلوس المتكبرين، ونسبه إلى القيل؛ هذا بالنسبة للترُّبُع.
وأما ثني الرجلين: فالمراد منه أن يفترشهما تحته، ويقعد على
صدورهما بغير إقعاء.

وقد عرفت الدليل على استحبابه حال الركوع، وهو حسنة حمران
المتقدمة.

وأما استحباب التورُّك حال التشهد فهو المعروف بين الأعلام
المتأخرين.

ويدلّ عليه صحيحة زرارة الطويلة، حيث ورد في ذيلها: «وإذا
قعدت في تشهدك فالصق ركبتيك بالأرض، وفرِّج بينهما شيئاً، وليكن
ظاهر قدمك اليسرى على الأرض، وظاهر قدمك اليمنى على باطن
قدمك اليسرى، وإيتاك على الأرض، وأطراف إبهامك اليمنى على
الأرض...»^(١).

وأما وجوب رفع الفخذين في الركوع، والانحناء قدر ما يحاذي
وجهه ما قدّام ركبتيه من الأرض، فقد قال المصنّف رَحِمَهُ اللهُ فِي الذِّكْرِ:
«الخامسة: احتمال بعض الأصحاب في كيفية ركوع القاعد وجهين
ذكرهما العامة، وهما متقاربان:

(١) الوسائل باب ١ من أبواب أفعال الصلوة ح ٣.

الأول: أن ينحني حتى يصير بالإضافة إلى القاعد المنتصب كالراعي قائماً بالإضافة إلى القائم المنتصب، فتعرف النسبة بين حالة الانتصاب وبين الركوع قائماً، ويقدر كأن المائل من شخصه عند القعود هو قدر قامته، فينحني بمثل تلك النسبة.

الثاني: أن ينحني إلى حد تكون النسبة بينه وبين السجود كالنسبة بينهما في حال القيام.

ومعناه أن أكمل الركوع عند القيام أن ينحني بحيث يستوي ظهره وعنقه ويمدّهما، وحينئذ تحاذي جبهته موضع سجوده، وأقله أن ينحني بحيث تنال راحته ركبتيه.

وحينئذ يقابل وجهه أو بعض الوجه ما وراء ركبتيه من الأرض، وتبقى بين الموضع المقابل وموضع السجود مسافة، فيراعي هذه النسبة في حال القعود، فأكمل ركوع القاعد أن ينحني، بحيث تحاذي جبهته موضع سجوده، وأقله أن ينحني قدر ما يحاذي وجهه ما قدام ركبتيه من الأرض.

وعن المحقق الكركي رحمته الله في جامع المقاصد، والشهيد الثاني رحمته الله في الروض أن الوجهين متقاربان.

والإنصاف: أن الأمر كما ذكرناه، إلا أنه لما كان ظاهر الأدلة أن الجالس يركع الركوع الواجب على القائم بجميع الخصوصيات المحفوظة فيه، وكان ركوع القائم يلزم فيه الانحناء الخاص، فلا بد في ركوع الجالس من حصول ذلك المقدار من الانحناء، إذ الركوع في اللغة هو الانحناء، فعن مجمع البحرين: «ركع الشيخ أي انحنى».

فروع:

الأول: لو لم يقدر القاعد إلا على هذا الانحناء فعليه مرة للركوع، ومرتين للسجود، ولا يجب كون السجود هنا أخفض لعدم القدرة عليه، وليس له أن ينقص من انحنائه في الركوع ليصير السجود أخفض، لأن نقص الركن غير جائز^(١).

وبالجمله، فالانحناء مأخوذ في مفهومه عرفاً وشرعاً، وهو الانحناء على النحو المتعارف.

وعليه، فالمراد به هنا هو الانحناء الحاصل عن اعتدال. وأما وجوب رفع الفخذين في الركوع فقد يستدل له بالأصل، حيث كان واجباً في حال القيام والأصل بقاؤه. وفيه: أن رفع الفخذين حال القيام غير مقصود بنفسه، وإنما حصل تبعاً للهيئة الواجبة في تلك الحالة، وهي منتفية هنا. أضف إلى ذلك أن الركوع يصدق عرفاً بدون الرفع، وإلا لانتقض بإصاق بطنه بفخذه حال الركوع جالساً زيادةً على ما يحصل منه في حالته قائماً، ولم يقل أحد بوجوب المراعاة هنا، بحيث يجافي بطنه بتلك النسبة والله العالم.

(١) تفصيل ذلك ما ذكره المصنف رحمته الله في الذكرى قال: «فروع، الأول: قدر القاعد على الانحناء إلى أقل ركوع مثله، ولم يقدر على الزيادة عليه، فيجب عليه الإتيان به للركوع مرة، وللسجود أخرى، وليس له أن ينقص منه للركوع ليصير السجود أخفض، لأنه يستلزم ترك الركوع للقادر عليه، وهو غير جائز.

الثاني: قدر على أكمل ركوع القاعد من غير زيادة، فالأقرب

الثاني: يجوز القعود مع القدرة على القيام لخائف العدو، أو زيادة المرض، أو المشقة الشديدة، وكذا يجوز لقصر السقف^(١).

المساواة للأول، وإن أتى به مرتين، لكن يجوز هنا الاقتصار في الركوع على الأقل وإيثار السجود بالزائد؛ والظاهر أنه لا يجب ذلك، لبعد المنع من الركوع الكامل للقادر عليه.

الثالث: قدر على أكمل الركوع وزيادة، فيجب هنا إيثار السجود بالزائد قطعاً، لأنَّ الفرق بينهما واجب مع الإمكان، وقد أمكن، وهو معنى قولهم: يجب أن يكون السجود أخفض.

الرابع: قدر على زيادة الخفض في السجود، ولا ريب في وجوبه حتى لو أمكنه السجود على أحد الجبينين أو الصدغين أو الذقن أو عظم الرأس وجب، وإلا وجب إدناء رأسه من الأرض بحسب الطاقة - ولو افتقر إلى رفع ما يسجد عليه وجب - لما سبق في باب ما يسجد عليه من رواية أبي بصير عن الصادق عليه السلام.

الخامس: ركع أكمل الركوع، فلما رفع تعذّر ذلك للسجود، اقتصر على المقدور، لأنَّ الأخفضية إنما تجب مع الإمكان، ولو علم من نفسه أنه إذا ركع أكمل الركوع عجز عن أخفضية السجود، اقتصر على أقل الركوع.

وهو غاية في الجودة.

نعم، ما ذكره في الأمر الرابع من أنه «لو افتقر إلى رفع ما يسجد عليه وجب...» سنتكلم عنه إن شاء الله تعالى قريباً.

(١) ذكرنا هذه المسألة بالتفصيل عند الكلام عن حدّ العجز

المسوِّغ للقعود، فراجع.

الثالث: الأشبه وجوب الاعتماد على الرجلين معاً في القيام، ولا يكفي الواحدة للقادر^(١).

(١) أقول: بناءً على ما ذكرناه سابقاً من جواز الاعتماد اختياراً على الحائظ ونحوه لا معنى للبحث هنا عن وجوب الاعتماد على الرجلين معاً، لحصول التدافع والمنافاة بين المسألتين، لأن الاعتماد قد فسر سابقاً بأنه لو سقط السناد سقط المصلي.

ومن المعلوم أنه في هذه الحال لا اعتماد على الرجلين.

وعليه، فكيف يجتمع مع القول بوجوب الاعتماد على الرجلين معاً في القيام.

اللهم إلا أن يكون مرادهم من الاعتماد على الرجلين معاً عدم رفع إحدى الرجلين.

والإنصاف: أنه كان ينبغي عدم التعرض لهذه المسألة، لعدم الفائدة منها، بل التعرض لها موجب للتشويش.

ومهما يكن، فقد صرح جماعة من الأعلام بوجوب الاعتماد على الرجلين معاً في القيام، وفي الجواهر: «وفي اعتبار الاعتماد على الرجلين معاً في القيام قولان، أشهرهما الأول، للأصل والتأسي، ولأنه المتبادر المعهود، ولعدم الاستقرار، وأقواهما الثاني...».

أقول: بناءً على شرطية الاستقلال، أي عدم جواز الاعتماد اختياراً، كما هو المشهور بينهم، فقد استدلّ لوجوب الاعتماد على الرجلين معاً في القيام بعدة أدلة:

منها: الأصل.

وفيه أولاً: أنه لا معنى للأصل مع وجود الدليل.

وثانياً: مع قطع النظر عن ذلك فإن مقتضى الأصل هو البراءة عن وجوب الاعتماد، لما عرفت من جريان البراءة في موارد الأمر بين الأقل والأكثر الإرتباطيين.

ومنها: التأسّي.

وفيه: ما عرفت من أنه لا يصلح أن يكون دليلاً للوجوب، لأن فعل المعصوم عليه السلام أعم من ذلك.

ومنها: التبادر.

وفيه: أنه بدوي لا يعول عليه.

ومنها: توقّف الاستقرار على الاعتماد عليهما معاً.

وفيه: أن الاستقرار لا يتوقّف على الاعتماد عليهما معاً، بل يحصل الاستقرار بالاعتماد على واحدة.

والخلاصة: أن إطلاق أدلة القيام محكم.

ومما يؤيد عدم وجوب الاعتماد عليهما معاً: حسنة محمد بن أبي حمزة عن أبيه «قال: رأيت علي بن الحسين عليه السلام في فناء الكعبة في الليل - وهو يصلي - فأطال القيام حتى جعل يتوكأ مرة على رجله اليمنى، ومرة على رجله اليسرى...»^(١).

وإنما جعلناها مؤيدة، لأن موردها النافلة، كما هو الظاهر، ويتسامح في النوافل بما لا يتسامح به في الفرائض.

(١) الوسائل باب ٣ من أبواب القيام ح ١.

.....

ثم إن أكثر الأعلام عبّروا عن الرواية بالصّحيحة إلى محمّد بن أبي حمزة، ما يفهم منه أنّها صحيحة إلى محمّد فقط.

وفيه: أنّ محمّد بن أبي حمزة الشمالي موثّق هو وإخوته، كما أنّ أباه من الأجلّاء العظام.

اللّهمّ إلّا أن يكون نظر الأعلام أنّ محمّداً وأباه المذكورين في السّنند ليسا الشماليين، ولكنّه بعيد جدّاً.

ثمّ إنّ بناءً على وجوب الاعتماد عليهما معاً في القيام فإنه لا يراد منه المساواة في مرتبة الاعتماد، بأن يكون الاعتماد على إحداهما بمقدار الاعتماد على الأخرى.

وهذا ممّا لا إشكال فيه، قالوا: بل المراد منها التسوية في أصل الاعتماد، بأن يكون الاعتماد على كلّ منهما، لا على إحداهما مع مجرد مماسّة الأخرى للموقف.

أقول: هذا المقدار أيضاً لا دليل عليه، فإنّ ما ذكره من الأدلّة على المساواة في أصل الاعتماد من التأسّي والتبادر وعدم الاستقرار، ونحوها، كلّها غير تامّة، كما أشرنا سابقاً.

ومن هنا احتمل جماعة من الأعلام أن يكون مراد الأعلام من التسوية في أصل الاعتماد ما يقابل رفع إحدى الرجلين بالكلية، والله العالم.

بقي في المقام أمران:

الأوّل: هل يعتبر الوقوف على تمام القدمين، أو يكفي الوقوف على بعض الأصابع، أو أصل القدمين؟

.....

الثاني: هل يكفي الوقوف على رجلٍ واحدة، أم لا بدّ من الوقوف على الرجلين معاً؟

أمّا الأمر الأوّل: فقد استُدلّ لوجوب الوقوف على القدمين لا على الأصابع، ولا أصل القدمين، بالأدلة التي استُدلّ بها على وجوب الاعتماد عليهما معاً، وهي الأصل، والتأسي، والتبادر، وعدم الاستقرار.

وفيه: أنّ الجواب عنها هو الجواب السابق، فلا حاجة للإعادة.

وقد استُدلّ أيضاً برواية أبي بصير عن أبي جعفر عليه السلام - في حديث - «قال: كان رسول الله ﷺ يقوم على أطراف أصابع رجليه، فأنزل الله سبحانه: ﴿طه﴾ ما أنزلنا عليك القرآن لتشفق ﴿طه﴾ [طه: ١-٢] ^(١).

وقد عبّر أغلب الأعلام عن الرواية بالخبر ممّا يُشعر بضعفها.

لكنّ الإنصاف: أنّها موثّقة، لأنّ وهيب بن حفص المذكور في السند هو أبو عليّ الجريري الثقة المعروف بالمنتوف، وإن كان إشكالهم من جهة اشتراك أبي بصير فقد عرفت الجواب عنه أيضاً.

نعم، الذي يرد على الرواية أنّها تدلّ على المطلب لو كانت دالة على نفي المشروعية.

وذكر بعضهم كالسيد الحكيم رحمته الله: «أنّها ظاهرة في نفي الالتزام لا المشروعية، نظير قوله تعالى: ﴿مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ

(١) الوسائل باب ٣ من أبواب القيام ح ٢.

حَرَجٌ ﴿المائدة: ٦﴾، ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾
[البقرة: ١٨٥].

أقول: بناءً عليه تكون دالة على نفي الالتزام فقط، وأما أصل
الرجحان والمحبوبيّة فهو باقٍ، فيستفاد منها استحباب الوقوف على
أطراف الأصابع.

ولكن الإنصاف: أن حملها على نفي الإلزام بعيد أيضاً، إذ لم
يكن النبي ﷺ يعتقد وجوب الوقوف على أطراف الأصابع حتّى تكون
نافية للإلزام، بل كان يختار ذلك من تلقاء نفسه الشريفة من باب أنه
أحمز الأعمال وأشقّها، فالآية الشريفة واردة في مقام الامتنان، ورفع
ما يوجب التعب والمشقة عليه ﷺ.

والخلاصة: فإنّها ليست دالة على نفي المشروعيّة، ولا على نفي
الإلزام، بل تدلّ على أنه لا رجحان في هذه الكيفيّة التي كان يختارها
النبي ﷺ، بل مثلها مثل غيرها.

ومثل هذه الرواية ما رواه عليّ بن إبراهيم في تفسيره عن أبيه عن
القاسم بن محمّد، عن عليّ، عن أبي بصير، إلّا أنه قال: «كان يقوم
على أصابع رجليه حتّى تورّم»^(١).

الجواب: هو الجواب السابق، مضافاً إلى ضعفها سنداً بعليّ بن
أبي حمزة البطائني، وبعدم وثاقة القاسم بن محمّد الجوهري.

(١) الوسائل باب ٣ من أبواب القيام ح ٣.

والخلاصة إلى هنا: أنه يجوز القيام على أطراف الأصابع وأصل القدمين عملاً بإطلاق أدلة القيام.

الثاني: ذهب جماعة من الأعلام إلى عدم إجزاء الوقوف على رجل واحدة مع الاختيار منهم المصنف رحمه الله هنا، وفي الذكرى، وفي الحدائق: «فلا إشكال في البطلان، لوقوعه على خلاف الوجه المتلقى من صاحب الشريعة...».

وفي مفتاح الكرامة: «لا إشكال في البطلان لو اقتصر على وضع واحدة منهما...».

وقد يستدلّ لهم بالأدلة السابقة من الأصل والتأسي، ولأنه المتبادر، ولعدم الاستقرار.

وفيه: ما قد عرفته، فلا حاجة للإعادة.

وقد يستدلّ لهم أيضاً بموثقة عبد الله بن بكير عن أبي عبد الله عليه السلام «قال: إن رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد ما عظم، أو بعد ما ثقل كان يصلي وهو قائم، ورفع إحدى رجله حتى أنزل الله تعالى: ﴿طه﴾ ١ ما أنزلنا عليك القرآن لتشقى ﴿٢﴾ فوضعها» (١).

وقد عبّر أغلب الأعلام عن هذه الرواية بالخبر المشعر بضعفها، ولعلّه من جهة اشتراك محمد بن الوليد.

ولكن الإنصاف: أنه محمد بن الوليد الخزّاز البجلي الفطحي الثقة.

ثم إن الكلام في دلالة هذه الموثقة على نفي المشروعية، أو نفي

(١) الوسائل باب ٣ من أبواب القيام ح ٤.

الرابع: لا يجوز تباعد الرجلين بما يخرج عن حدّ
القيام^(١)،

الإلزام، أو غيرهما، هو الكلام في موثقة أبي بصير المتقدمة، فلا
حاجة للإعادة.

والنتيجة إلى هنا: أنّ الأقوى أجزاء الوقوف على الواحدة، عملاً
بإطلاق أدلة القيام، والله العالم بحقائق أحكامه.

(١) المعروف بين الأعلام أنّه لا يجوز تباعد ما بين الرجلين بما
يخرج عن حدّ القيام، وهو ما يسمّى في الاصطلاح بالتفريج الفاحش
الذي يخلّ بصدق القيام عرفاً، وهذه المسألة واضحة، إذ التفريج
الفاحش مخالف لما دلّ على وجوب القيام.

وأما التفريج غير الفاحش، والذي لا يضرّ بصدق القيام عرفاً
فالمشهور بينهم جوازه لصدق القيام معه، لكن ذهب الشيخ
المفيد رحمته الله والشيخ الصدوق رحمته الله إلى عدم التباعد بين الرجلين بأزيد
من شبر، ولعلّهما استندا في ذلك إلى صحيحة زرارة عن أبي
جعفر عليه السلام «قال: إذا قمت إلى الصلاة فلا تلصق قدمك بالأخرى،
ودع بينهما فصلاً إصبعاً أقلّ ذلك إلى شبر أكثره...»^(١).

ولكنّ الظاهر أنّ التحديد بالشبر إنّما هو من باب السنن والآداب،
لا سيّما وأنّ الصحيحة مشتملة على عدّة من الآداب، كقوله عليه السلام
فيها: «وأسدل منكبيك، وأرسل يديك، ولا تشبّك أصابعك، وليكونا
على فخذيك قبالة ركبتيك، وليكن نظرك إلى موضع سجودك...».

(١) الوسائل باب ١٧ من أبواب القيام ح ٢.

ولو تعارض الانحناء وتفريق الرجلين ففي ترجيح أيهما
نظر^(١).

ولو كان التحديد بالشبر واجباً لكان ذلك واضحاً بين الأعلام
المتقدمين والمتأخرين، بينما المشهور بينهم عدم الوجوب، بل لم
ينسب الوجوب إلا إلى هذين العلمين، ولعلهما أرادوا الاستحباب.
ثم إنه لا منافاة بين هذه الصّحيحة وبين صحيحة حمّاد بن عيسى،
حيث ورد فيها: «وقرب بين قدميه حتى كان بينهما (قدر ثلاث) ثلاثة
أصابع مفرجات (مفرجات)»^(١).

وجه توهم المنافاة أنّ المشهور بين الأعلام هو استحباب أن
يكون بينهما ثلاث أصابع مفرجات إلى شبر، وصحيحة زرارة المتقدمة
تقول: «ودع بينهما فصلاً إصبعاً أقلّ ذلك إلى شبر أكثره...»، ولكن
لا منافاة بينهما، إذ يحمل الفصل بالإصبع على الأفضلية يتلوه في
الفضل ثلاث أصابع.

وأما جواب الشيخ البهائي رَحِمَهُ اللهُ فِي الحبل المتين: «بأنه لعلّ
المراد به طول الإصبع لا عرضه، فيطابق التحديد بثلاث أصابع
مفرجات المذكورة في صحيحة حمّاد»، فهو بعيد، لأنّ التحديد عادة
بالإصبع إنّما يكون بالعرض لا بالطول، لاحظ ما قيل في صلاة
المسافر من أنّ الفرسخ ثلاثة أميال، والميل أربعة آلاف ذراع بذراع اليد
الذي طوله أربع وعشرون إصبعاً، فمرادهم التحديد من حيث العرض،
لا الطول، والله العالم.

(١) قال المصنّف رَحِمَهُ اللهُ فِي الذكري: «ولو تردّد الأمر بين

(١) الوسائل باب ١ من أبواب الصلوة ح ١.

.....

الانحناء وبين تفريق الرجلين تعارض القول بقيام النصف الأعلى والأسفل، ففي ترجيح أحدهما نظر، أقربه ترجيح قيام الأعلى، لأنَّ به يتحقَّق الفرق بين الرُّكوع والقيام، ولبقاء مسمَّى القيام معه، ولأنَّه كقصر القامة».

هذا، والمعروف بين الأعلام أنَّه يقدِّم ما هو أقرب إلى القيام.

أقول: عندنا أربع صور:

الأولى: أن يصدق القيام على كلِّ من صورة تفريق الرجلين والانحناء.

الثانية: أن يصدق القيام في صورة تفريق الرجلين دون الانحناء.

الثالثة: عكس الصُّورة الثانية.

الرابعة: عدم صدق القيام على كلِّ من التفريق والانحناء.

أمَّا الصُّورة الأولى فمقتضى الإنصاف: هو تقديم تفريق الرجلين، إذ معه نكون قد حافظنا على القيام والانتصاب، بخلاف تقديم الانحناء، فإنَّه، وإن حافظنا معه على القيام، إلَّا أننا نكون قد تركنا الانتصاب اختياراً، وهو غير جائز.

وأما الصُّورة الثانية: فهي واضحة، بل تقديم التفريق فيها أولى من الصُّورة الأولى، كما لا يخفى.

وأما الصُّورة الثالثة: فالأمر فيها واضح أيضاً، وهو تقديم الانحناء على تفريق الرجلين، لأنَّ مع الانحناء يصدق القيام، ويسقط الانتصاب، للاضطرار، بخلاف ما لو قدّمنا التفريق، فإننا نكون قد تركنا القيام اختياراً، وهو غير جائز.

ولو عجز عن القعود استند، فإن عجز اضطجع على جانبه الأيمن كالملحود، ثم الأيسر، ثم الاستلقاء كالمحتضر^(١)،

وأما الصورة الرابعة: فقد ذكر جماعة من الأعلام أنه يقدم ما هو أقرب إلى القيام، لقاعدة الميسور لا يسقط بالمعسور.

وفيه: أنها غير تامة سنداً، كما عرفت.

وثانياً: لم يتضح انطباقها على المقام.

والإنصاف: في هذه الصورة - بعد عدم صدق القيام على كلٍ منهما - كون الوظيفة هي الصلوة من جلوس، والله العالم بحقائق أحكامه.

(١) إذا عجز عن القعود بجميع أنحاءه صلى مضطجعاً، وفي الجواهر: «بلا خلاف أجده فيه بيننا كما اعترف به بعضهم، بل الإجماع عليه، إن لم يكن محصلاً، فهو محكي في كشف اللثام، وغيره...»، وفي الحدائق: «أنه لا خلاف بينهم في أنه لو عجز عن القعود بجميع وجوهه المتقدمة، فإنه ينتقل إلى الاضطجاع...»، وفي المدارك: «هذا مما لا خلاف فيه بين العلماء...».

أقول: هناك تسالم بين جميع الأعلام في جميع الأعصار والأمصا على الانتقال إلى الاضطجاع عند العجز عن القعود بجميع أنحاءه، بحيث خرجت المسألة عن الإجماع المصطلح عليه.

ويدل عليه - مضافاً إلى ذلك - : عدة من الروايات بلغت حدّ

الاستفاضة:

منها: حسنة أبي حمزة عن أبي جعفر عليه السلام «في قول الله عزّ

وجل: ﴿الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ فِيمَا وُقُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ﴾ [إل عمران: ١٩١]

قال: الصحيح يصلي قائماً، وعوداً: المريض يصلي جالساً، وعلى جنوبهم: الذي يكون أضعف من المريض الذي يصلي جالساً»^(١).

ومنها: موثقة سماعة «قال: سألته عن المريض لا يستطيع الجلوس، قال: فليصل وهو مضطجع، وليضع على جبهته شيئاً إذا سجد، فإنه يجزي عنه، ولن يكلفه الله ما لا طاقة له به»^(٢)، وقد عرفت أنّ مضمورات سماعة مقبولة.

ومنها: ما رواه السيد المرتضى رحمته الله في رسالة المحكم والمتشابه - نقلاً من تفسير النعماني - بإسناده عن علي عليه السلام - في حديث - «قال: وأما الرخصة التي هي الإطلاق بعد النهي - إلى أن قال: - ومثله قوله عز وجل: ﴿فَإِذَا قُضِيَتْهُمُ الصَّلَاةُ فَأذْكُرُوا اللَّهَ فِيمَا وَفُوعُوا وَعَلَىٰ جُنُوبِكُمْ﴾ [النساء: ١٠٣]، ومعنى الآية أنّ الصحيح يصلي قائماً، والمريض يصلي قاعداً، ومن لم يقدر أن يصلي قاعداً صلى مضطجعاً، ويومئ بإيماء، فهذه رخصة جاءت بعد العزيمة»^(٣).

ولكنها ضعيفة، لأنّ في السند عدّة من الأشخاص، بعضهم ضعيف، كالحسن بن علي بن أبي حمزة وأبيه، وبعضهم مجهول كأحمد بن يوسف بن يعقوب الجعفي.

ومنها: مرسله الفقيه «قال: وقال رسول الله ﷺ: المريض يصلي قائماً، فإن لم يستطع صلى جالساً، فإن لم يستطع صلى على جنبه

(١) الوسائل باب ١ من أبواب القيام ح ١.

(٢) الوسائل باب ١ من أبواب القيام ح ٥.

(٣) الوسائل باب ١ من أبواب القيام ح ٢٢.

.....

الأيمن، فإن لم يستطع صلى على جنبه الأيسر، فإن لم يستطع استلقى وأوماً إيماءً، وجعل وجهه نحو القبلة، وجعل سجوده أخفض من ركوعه^(١)، ولكنها ضعيفة بالإرسال.

ومنها: رواية دعائم الإسلام، حيث ورد في ذيلها: «فإن لم يستطع أن يصلي جالساً، صلى مضطجعا لجنبه الأيمن، ووجهه إلى القبلة، فإن لم يستطع أن يصلي على جنبه الأيمن، صلى مستلقياً ورجلاه ممّا يلي القبلة يومئ إيماءً»^(٢)، وهي أيضاً ضعيفة بالإرسال.

ومنها: موثقة عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام «قال: المريض إذا لم يقدر أن يصلي قاعداً، كيف قدر صلى، إمّا أن يوجهه في يومئ إيماءً، وقال: يوجه كما يوجه الرجل في لحدّه، وينام على جنبه الأيمن، ثمّ يومئ بالصلوة، فإن لم يقدر أن ينام على جنبه الأيمن، فكيف ما قدر فإنه له جائز، وليستقبل بوجهه القبلة، ثمّ يومئ بالصلوة إيماءً»^(٣).

ومنها: ما عن المحقق رحمته الله في المعتمد «أنّه قال: روى أصحابنا عن حمّاد عن أبي عبد الله عليه السلام قال: المريض إذا لم يقدر أن يصلي قاعداً، يوجه كما يوجه الرجل في لحدّه، وينام على جانبه الأيمن، ثمّ يومئ بالصلوة، فإن لم يقدر على جانبه الأيمن فكيف ما قدر فإنه جائز، ويستقبل بوجهه القبلة، ثمّ يومئ بالصلوة إيماءً»^(٤).

-
- (١) الوسائل باب ١ من أبواب القيام ح ١٥.
 (٢) المستدرک باب ١ من أبواب القيام ح ٥.
 (٣) الوسائل باب ١ من أبواب القيام ح ١٠.
 (٤) المستدرک باب ١ من أبواب القيام ح ٤.

.....

ونقل المصنّف رَحِمَهُ اللهُ فِي الذِّكْرَى وَالشَّهِيدِ الثَّانِي رَحِمَهُ اللهُ فِي الرُّوضِ هَذِهِ الرَّوَايَةَ عَنْ حَمَّادٍ.

وظاهر الفاضل الخراساني في الذخيرة أنّ هذه الرواية هي رواية عمّار المذكورة، وأنّ المحقق رَحِمَهُ اللهُ فِي المعتبر أسندها إلى حمّاد وتبعه الشَّهيدان، حيث قال - بعد موثقة عمّار المذكورة - : «وفي متن هذه الرواية اضطراب، ونقلها في المعتبر بوجه آخر، وتبعه على ذلك الشَّهيدان، وهو هكذا: «المريض إذا لم يقدر أن يصلي قاعداً يوجّه كما يوجّه الرَّجُل فِي لِحْدِهِ»؛ وهي على هذا الوجه تسلم من الاضطراب، وأسندها إلى حمّاد، وهي كذلك في بعض نسخ التهذيب».

قال صاحب الحقائق رَحِمَهُ اللهُ فِي : «وظني بعد ما تمحلّه، وما أدري ما الحامل له على ذلك، مع أنّ المحقق في المعتبر كثيراً ما ينقل أخباراً زائدة على ما في الكتب الأربعة من الأصول التي عنده، وما ذكره من التعلّل بالاضطراب، وأنّه برواية المحقق تسلم من الاضطراب، فلا يخفى على المتتبع لروايات عمّار ما في كثير منها من الغرائب والاضطراب، كما نبهنا عليه في غير موضع ممّا تقدّم، ونسخ المعتبر، وكذا كتابي الشَّهيدَيْنِ متّفقه على حمّاد دون عمّار؛ وبالجملة، فالظاهر عندي أنّها رواية مستقلة متناً وسنداً».

أقول: لا يهمنّا كثيراً البحث عن كونها روايةً مستقلةً، أو هي نفس رواية عمّار، لأنّه على القول بأنّها رواية مستقلة فهي ضعيفة بالإرسال لعدم ذكر المحقق رَحِمَهُ اللهُ فِي طريقه إلى حمّاد.

وعلى القول بأنّها نفس رواية عمّار فتأخذ حكمها حينئذٍ.

ومهما يكن، فهذه الأخبار المستفيضة متفقة الدلالة على وجوب الاضطجاع عند العجز عن الجلوس.

ولكن في مقابل هذه الروايات، يوجد بعض الروايات دلت على أن من عجز عن الصلوة من جلوس صلى مستقياً لا مضطجعاً:

منها: رواية عبد السلام بن صالح الهروي عن الرضا عليه السلام عن آبائه عليهم السلام: «قال: قال رسول الله ﷺ إذا لم يستطع الرجل أن يصلي قائماً فليصل جالساً، فإن لم يستطع جالساً فليصل مستقياً، ناصباً رجله بحيال القبلة يومئ إيماء»^(١)، ولكنها ضعيفة بجهالة كل من جعفر بن محمد الحسن (الحسيني)، وعيسى بن مهران.

ورواها أيضاً الشيخ الصدوق رحمته الله في باب إسباغ الوضوء^(٢) عن الرضا عليه السلام بسند فيه بعض المجاهيل.

ومنها: مرسله الشيخ الصدوق رحمته الله «قال: وقال الصادق عليه السلام: يصلي المريض قائماً، فإن لم يقدر على ذلك صلى جالساً، فإن لم يقدر أن يصلي جالساً صلى مستقياً...»^(٣)، وهي ضعيفة بالإرسال.

ومثلها مرسله محمد بن إبراهيم عمّن حدثه عن أبي عبد الله عليه السلام، إلا أنه قال: «يصلي المريض قاعداً، فإن لم يقدر صلى مستقياً»^(٤)، وهي ضعيفة أيضاً بالإرسال، وبجهالة محمد بن إبراهيم.

(١) الوسائل باب ١ من أبواب القيام ح ١٨.

(٢) الوسائل باب ٥٤ من أبواب الوضوء ح ٤.

(٣) الوسائل باب ١ من أبواب القيام ح ١٣.

(٤) الوسائل باب ١ من أبواب القيام ذيل ح ١٣.

وهذه الروايات - مضافاً إلى ضعف سندها - يمكن تقييدها بما سبق فتحمل حينئذٍ على صورة العجز عن الاضطجاع، ومع عدم إمكان الحمل، ومع فرض صحتها سنداً تحمل على التقيّة.

ومع عدم صحّة الحمل على التقيّة، وفرض صحتها سنداً يرد علمها إلى أهلها، إذ لم أرَ مفتياً بها على الإطلاق، والله العالم.

إذا عرفت ذلك فقد اختلف الأعلام - بعد اتفاقهم على أصل الاضطجاع - في أنه هل هو مخير بين الجانبين، وعند تعذره مطلقاً يستلقي، أو يتعيّن الاضطجاع على الجانب الأيمن، وإذا عجز عنه اضطجع على الجانب الأيسر، وإذا عجز عنه استلقى، أو يتعين الاضطجاع على الجانب الأيمن، وإذا عجز عنه استلقى، عدّة أقوال:

الأوّل: أنه مخير بين الجانبين، ذهب إليه جماعة من الأعلام، منهم المصنّف رَحِمَهُ اللهُ فِي الألفيّة، والشَّيخ المفيد رَحِمَهُ اللهُ فِي المقنعة، والشَّيخ رَحِمَهُ اللهُ فِي موضع من المبسوط، وابن حمزة فِي الوسيلة، والمحقق رَحِمَهُ اللهُ فِي النافع، والعلامة رَحِمَهُ اللهُ فِي أكثر كتبه.

الثاني: أنه يتعيّن الجانب الأيمن، فإن عجز اضطجع على الجانب الأيسر؛ ذهب إليه مشهور الأعلام، بل معظمهم.

الثالث: أنه يتعيّن الجانب الأيمن، فإن عجز استلقى.

وهذا القول لم يعرف صاحبه على وجه التعيين، وربما نُسب هذا القول إلى المتقدمين نظراً إلى خلوّ كلمات أغلب القدماء في فتاواهم، ومعاهد إجماعاتهم المحكية، عن التصريح بالأيسر، ما قد يظهر منه الانتقال إلى الاستلقاء عند تعذّر الأيمن، حيث إنهم اقتصروا في بيان المراتب على الاضطجاع على الجانب الأيمن، ثم الاستلقاء.

.....

وسواء أذهب المتقدمون إلى ذلك، أم لا، فالمهم بيان الدليل، وما هو الصحيح في المقام؟

أمّا القول الأوّل - أي التخيير بين الجانبين - فقد يستدل له بإطلاق الآية الشريفة المفسرة بما عرفت، وبإطلاق موثقة سماعة الآمرة بالاضطجاع.

ولكنّ الإنصاف: أنّ إطلاق الآية الشريفة المفسرة بما عرفت، وكذا إطلاق موثّق سماعة مقيّد بموثقة عمّار الظاهرة جداً في تقديم الجانب الأيمن، وما فيها من التشويش من حيث التعبير غير قادح بعد وضوح المراد بما هو محلّ الاستشهاد.

وقد يقال: إنّ مرسلة الصدوق المتقدمة أيضاً تقيّد الإطلاقات المتقدمة لصراحتها في تقديم الجانب الأيمن.

ولكنّك عرفت أنّ ضعف السند مانع من العمل بها.

وذكر جماعة من الأعلام منهم السيّد محسن الحكيم: «أنّ إرسال الفقيه بمثل: قال رسول الله ﷺ، يدلّ على غاية الاعتبار عنده، وكفى به سبباً للوثوق»، وذكر المحقّق الهمداني رَحِمَهُ اللهُ فِي مِصْبَاحِهِ: «أنّ هذه المرسلة قد يتعامل معها معاملة الأخبار الصحيحة بضمان الصدوق لصحة ما في كتابه، ولولاه لأشكل دعوى انجبار ضعفها بشهرة العمل بها بين المتأخرين...».

أقول: ذكرنا في أكثر من مناسبة أنّه لا فرق في عدم العمل بمراسيل الصدوق بين أن يرويه بعنوان «قال»، أو بعنوان «روي»، المبني للمجهول، وذكرنا العلة في ذلك في مسائل علم الرجال.

.....

وخلصته: أن اعتقاد الصدوق رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بصدور الرواية إذا كانت بعنوان «قال» لا يدل على ثبوتها عندنا، إذ لعل القرائن التي أوجبت قطعه بصدورها لو وصلت إلينا لما حصل لنا الظن منها فضلاً عن القطع.

وأما دعوى انجبارها بعمل المشهور ففيه أولاً: أن عمل مشهور المتقدمين غير جابر لضعف السند.

وثانياً: لم يحرز عملهم بها، إذ من جملة فقراتها أنه يضطجع على الجانب الأيسر إذا تعذر الأيمن، ومشهور المتقدمين لم يتعرض لذلك؛ وأما عمل مشهور المتأخرين فلا ينفع، كما أشار المحقق الهمداني رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

والخلاصة: أنه يتعين تقديم الجانب الأيمن لموثقة عمّار المؤيدة بالشهرة، والإجماعات المحكية.

بقي الكلام في أنه إذا تعذر الجانب الأيمن فهل ينتقل إلى الأيسر، أو هو مخير بينه وبين الاستلقاء، أو أنه ينتقل مباشرة بعد تعذر الجانب الأيمن إلى الاستلقاء.

ذهب جماعة من الأعلام بل نسب إلى المشهور أنه بعد تعذر الجانب الأيمن ينتقل إلى الأيسر، واستدلوا لذلك بمرسلة الفقيه المتقدمة. وفيه: ما عرفت، فلا حاجة للإعادة.

وقد استدل صاحب الحقائق رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بموثقة عمّار ورواية حمّاد المتقدمتين قال: «والتقريب فيهما أن ظاهر قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ: «فإن لم يقدر على جانبه الأيمن فكيف ما قدر»، وإن كان يقتضي استواء الاستلقاء

والاضطجاع على الأيسر عند تعذُّر الأيمن، إلَّا أنَّ قوله: «ويستقبل بوجهه القبلة»، يدلُّ على الانتقال إلى الأيسر، لأنَّ به يحصل الاستقبال بالوجه حقيقةً دون الاستلقاء، وأمَّا ما في بقية رواية عمَّار من التهافت، كما في كثير من رواياته فلا يضرُّ بعد ظهور المطلوب منها . . .».

ويرد عليه: أنَّ استقبال الوجه قد يتحقَّق من المستلقي فيما بين المشرق والمغرب بتحويل وجهه إلى القبلة، كما أنَّه يتحقَّق من المستلقي إلى القبلة أيضاً بوضع شيءٍ تحت رأسه، فليس اعتبار الاستقبال سبباً لرفع اليد عن ظاهر قوله: «كيف ما قدر» في الإطلاق.

والإنصاف: أن يقال: إنَّ الإطلاق في موثقة عمَّار غير ثابت، إذ ليس المراد من قوله: «كيف ما قدر» أنَّه يصلي كيف يشاء، ليكون مخيراً بين الجانب الأيسر والاستلقاء، بل المراد أنَّه لا يكلف بغير المقدور، وإنَّما يكلف على حسب قدرته، فإنَّ قدر على الأيمن فيكلف به، وإن لم يقدر عليه وقدر على الأيسر فيكلف به، وهكذا، نظير قولنا: إذ دخل الوقت فصلَّ كيف ما قدرت، أي إن قدرت قائماً فصلَّ قائماً، وإلَّا فجالساً، وهكذا.

ويؤيد ما ذكرناه: شيوع استعمال هذه العبارة - أي كيف ما قدر - في وجوب الإتيان بالشيء بمقدار وسعة وعدم سقوطه عنه.

والخلاصة: أنَّ موثقة عمَّار لو لم تدلَّ على أنَّه ينتقل إلى الأيسر بعد تعذُّر الأيمن، فلا يستفاد منها الإطلاق أيضاً، بحيث يكون مخيراً.

نعم، يستفاد تعيين الأيسر إذا تعذَّر الجانب الأيمن من إطلاق

ويومئون بالرأس، ثم بتغميض العينين في الرُّكوع والسُّجود، وبفتحهما في الرَّفْع منهنّ، مع التلفظ بالأذكار، فإن عجز كفاه تصوُّرها، ويتصوّر الأفعال عند الإيماء^(١).

موثّقة سماعاً المتقدّمة، إذ إطلاق الأمر بالاضطّجاع فيها مقيدٌ بالجانب الأيمن بمقتضى موثّقة عمّار، وبما أنّ التقييد مخصوص بصورة التمكّن فيكون في مورد العجز عنه مأمور بالاضطّجاع على الجانب الأيسر، إذ هو المقذور عليه، ومع القدرة عليه لا ينتقل إلى الاستلقاء.

وممّا ذكرناه تعرف أنّه لا دليل على الانتقال إلى الاستلقاء بعد تعذر الجانب الأيمن، بل ينتقل إلى الجانب الأيسر بعد تعذر الجانب الأيمن وإذا تعذر الأيسر، فينتقل إلى الاستلقاء، لا للروايات الدالة على أنّ العاجز عن الصّلاة جالساً يصلي مستلقياً بعد تقييدها بصورة العجز عن الاضطّجاع، ولا لمرسلة الصدوق رحمته الله، وذلك لضعف هذه الروايات سنداً، وإنما ينتقل إليه للتسالم بين الأعلام.

نعم، ليس له بعد الاستلقاء مرتبة موظّفة، بل كيف ما قدر صلى، وإن كان الأولى له أن يتحرّى أقرب الأحوال إلى كفيّة المختار، والله العالم بحقائق أحكامه.

(١) المعروف بين الأعلام أنّه يجب الإيماء بالرأس إن أمكن في حالتي الصّلاة مضطّجاً على جنبه أو مستلقياً، وإلا فبالعينين لكلّ من الرُّكوع والسُّجود. وأمّا الانحناء للركوع والسُّجود فهو غير واجب، إذ لا دليل على الوجوب كما أشرنا سابقاً عند الصلاة قائماً مومياً للركوع والسُّجود فيما لو كان معذوراً فيهما، كما لو كان عارياً.

ثمّ لا يخفى عليك أنّ الإيماء للركوع والسُّجود لا يختصّ بمنّ صلى على جنبه أو مستلقياً، بل هو فرض كلّ من عجز عنهما، وإن

صَلَّى جالِسا، أو قائِماً، لو لمانع شرعي كما في العاري، فتخصيصهما به من حيث إطلاق هذا الحكم بالنسبة إليهما إنّما هو بملاحظة حالهما، حيث إنّ عجزه عن القيام والقعود المسوّغ له الصلّاة مضطجعاً أو مستلقياً ينافي عادة قدرته على الرُّكوع والسُّجود.

ثمّ إنّ البحث يقع في عدّة أمور:

الأوّل: وجوب الإيماء بالرأس إذا تعذّر الرُّكوع والسُّجود.

الثاني: وجوب الإيماء بالعينين بتغميضهما إذا تعذّر الإيماء بالرأس.

الثالث: وجوب جعل إيماء سجوده أخفض منه لركوعه.

الرابع: إذا تعذّر الإيماء بالرأس والعيّنين فلا بدل غيرهما، بل يكتفي بجريان الأفعال على قلبه، أي تصوّرها، والأذكار على لسانه إن تمكّن، وإلا أخطرها جميعاً في البال، واكتفى به.

الخامس: هل يجب على المومي للسُّجود وضع شيء ممّا يصحّ السُّجود عليه على جبهته حال الإيماء، أو أنّه مخيّر بين الإيماء والوضع، أو يتعيّن عليه الوضع فقط دون الإيماء، أو أنّ الوضع بدل عند تعذّر الإيماء؟

أمّا الأمر الأوّل - أي وجوب الإيماء بالرأس عند تعذّر الرُّكوع والسُّجود - : فيدلّ عليه - مضافاً إلى الأخبار المتقدّمة، كموثّقة عمّار ومرسلي الفقيه والدعائم وخبر عبد السّلام، والعمدة موثّقة عمار، والباقي ضعيف السند كما عرفت - عدّة من الروايات:

منها: مرسلة الفقيه «قال: وقال أمير المؤمنين عليه السلام: دخل رسول

.....

الله ﷺ على رجل من الأنصار، وقد شبَّكته الرِّيح، فقال: يا رسول الله ﷺ! كيف أصلي؟ فقال: إن استطعتم أن تجلسوه فأجلسوه، وإلا فوجَّهوه إلى القبلة، ومروه فليومئ برأسه إيماً، ويجعل السُّجود أخفض من الرُّكوع، وإن كان لا يستطيع أن يقرأ فاقراً أو عنده وأسمعوه...»^(١)، ولكنها ضعيفة بالإرسال.

ومنها: رواية إبراهيم بن أبي زياد الكرخي «قال: قلت لأبي عبد الله ﷺ: رجل شيخ لا يستطيع القيام إلى الخلاء، ولا يمكنه الرُّكوع والسُّجود، فقال: ليومئ برأسه إيماً، وإن كان له من يرفع الخمرة فليسجد، فإن لم يمكنه ذلك فليومئ برأسه نحو القبلة إيماً»^(٢)، وهي ضعيفة بجهالة إبراهيم بن أبي زياد الكرخي، وعدم وثاقة محمد بن خالد الطيالسي.

ورواها الشيخ الصدوق رَحِمَهُ اللهُ بِإِسْنَادِهِ إلى إبراهيم بن أبي زياد الكرخي، وإسناده إليه وإن كان صحيحاً إلا أن إبراهيم الكرخي مجهول الحال.

ومنها: حسنة الحلبي عن أبي عبد الله ﷺ «قال: سألته عن المريض إذا لم يستطع القيام والسُّجود، قال: يومئ برأسه إيماً، وأن يضع جبهته على الأرض أحبَّ إليَّ»^(٣)، فإن قوله: «لم يستطع القيام والسُّجود» مطلق يشمل ما لو كان مستطيع الجلوس وعدمه، فنقول:

-
- (١) الوسائل باب ١ من أبواب القيام ح ١٦.
 (٢) الوسائل باب ١ من أبواب القيام ح ١١.
 (٣) الوسائل باب ١ من أبواب القيام ح ٢.

.....

على الجالس أن يوميء لهما، ويستفاد منها حكم المضطجع والمستلقي،
وسائر مواقع الضرورة بتنقيح المناط.

ومنها: موثقة سماعة على نسخة الفقيه «قال: سألته عن الرجل يكون
في عينيه الماء، فينتزع الماء منها، فيستلقي على ظهره الأيام الكثيرة:
أربعين يوماً، أو أقل، أو أكثر، فيمتنع من الصلوة الأيام إلا إيماءً، وهو
على حاله، فقال: لا بأس بذلك، وليس شيء مما حرم الله إلا وقد أحله
لمن اضطر إليه»^(١)، هذا على نسخة الشيخ الصدوق رحمته الله في الفقيه.

وأما على نسخة الشيخ في التهذيب رحمته الله فلا يوجد فيها لفظ «إلا
إيماءً» فالاستشهاد بها حينئذ إنما هو على نسخة الفقيه، وهي مقدمة
على نسخة التهذيب في مقام التعارض، كما ذكرنا في أكثر من مناسبة.

ثم إن المتبادر من إطلاق الإيماء في النصوص والفتاوى إنما هو
كونه بالرأس، كما صرحت جملة من الأخبار المتقدمة، فلا يضر
بالاستشهاد عدم تقييده بالرأس في موثقة سماعة.

الأمر الثاني: المعروف بين الأعلام أنه عند تعذر الإيماء بالرأس
يقوم التغميض مقامه، بل هو المشهور بينهم.

وتدل عليه بعض الروايات:

منها: مرسله الفقيه «قال: وقال الصادق عليه السلام: يصلي المريض
قائماً، فإن لم يقدر على ذلك صلى جالساً، فإن لم يقدر أن يصلي جالساً
صلى مستلقياً، يكبر ثم يقرأ، فإذا أراد الركوع غمض عينيه، ثم سبّح،

(١) الوسائل باب ١ من أبواب القيام ح ٦.

.....

فإذا سبَّح فتح عينيه، فيكون فتح عينيه رفع رأسه من الرُّكوع، فإذا أراد أن يسجد غمَّض عينيه، ثمَّ سبَّح، فإذا سبَّح فتح عينيه، فيكون فتح عينيه رفع رأسه من السُّجود، ثمَّ يتشهد وينصرف^(١)، وهي ضعيفة بالإرسال.

ومنها: مرسلة محمد بن إبراهيم عمَّن حدَّثه عن أبي عبد الله عليه السلام، وهي مثل المرسلة السابقة، إلاَّ أنه قال: «يصلِّي المريض قاعداً، فإن لم يقدر صلَّى مستلقياً»^(٢)، وهي أيضاً ضعيفة بالإرسال، وبجهالة محمد بن إبراهيم، ومورد المرسلتين خصوص المستلقي.

ومن هنا قد يقال: إنَّ وظيفة المستلقي هي التغميض فقط، دون الإيماء بالرأس، وربما ظهر ذلك من القواعد والنهاية والمبسوط والوسيلة والسُّرائر، حيث لم يذكر في هذه الكتب أنَّ الإيماء بالرأس مقدَّم على تغميض العينين، بل اقتصر على ذكر تغميض العينين بدلاً عن الرُّكوع والسُّجود.

وفي الحدائق: «أنَّ مورد مرسلة محمد بن إبراهيم الاستلقاء، ومورد الإيماء بالرأس في الروايات المتقدِّمة الاضطجاع على أحد الجانبين، والأصحاب قد رتَّبوا بينهما في كلِّ من الموضعين، والوقوف على ظاهر الأخبار أولى...».

ويرد عليه: أنه ليس في شيءٍ من الأخبار التي وقع التصريح بالإيماء بالرأس إشعار بورودها في خصوص المضطجع، فضلاً عن

(١) الوسائل باب ١ من أبواب القيام ح ١٣.

(٢) الوسائل باب ١ من أبواب القيام ذيل ح ١٣.

الظهور، بل قد عرفت أنّ حسنة الحلبي المتقدّمة شاملة بإطلاقها للجالس، فضلاً عن المضطجع والمستلقي.

وبالجمله، فإنّ النصوص كما اشتملت على الإيماء بالرأس في المضطجع كذلك أمرت به في المستلقي.

نعم، الروايات الواردة بتغميض العين موردها المستلقي، إلاّ أنّه لا يضرّ بعد وضوح المناط، وعدم مدخليّة خصوصيّة المستلقي في بدليته عنهما، وما فيها من إطلاق الأمر بالتغميض فنزّل على الغالب من كون الإيماء بالرأس فيه مشقة عليه.

أقول: الروايات الواردة بتغميض العين في المستلقي كلّها ضعيفة السند والروايات التي أطلق فيها الإيماء منصرفاً إلى الإيماء بالرأس.

وعليه، فالتغميض إنّما ثبت بالتسالم بين الأعلام، والقدر المتيقّن منه إنّما هو بعد تعذّر الإيماء بالرأس، فتكون النتيجة هي الترتيب بينهما، فالمضطجع يجب عليه أولاً: الإيماء بالرأس فإن تعذر فالتغميض، وكذا المستلقي فيتعين عليه أولاً: الإيماء بالرأس - وقد عرفت أنّ الروايات الواردة بالإيماء بالرأس ليست مختصّة بالمضطجع، بل تشمل غيره - فإنّ تعذّر فالتغميض، والله العالم بحقائق أحكامه.

الأمر الثالث: ذكر جماعة من الأعلام أنّه متى أوماً للركوع والسجود فليجعل سجوده أخفض من ركوعه، بل عن المصنّف رحمته الله في الذكرى نسبته إلى الأصحاب، وهو مشعر باتّفاق الأعلام عليه.

ومهما يكن، فقد استدلّ له بجمله من الأخبار تقدّم بعضها:

منها: مرسله الصدوق رحمته الله «قال: وقال رسول الله ﷺ:

المريض يصلي قائماً - إلى أن قال: - وجعل سجوده أخفض من ركوعه»^(١).

ومنها: مرسلته الأخرى «قال: وقال أمير المؤمنين عليه السلام: دخل رسول الله ﷺ - إلى أن قال: - ومروه فليومئ برأسه إيماً، ويجعل السجود أخفض من الركوع...»^(٢)، ولكنهما ضعيفتان بالإرسال.

ويدل على ذلك أيضاً جملة من الروايات الواردة في سائر مواقع الضرورة التي يصلي فيها مومياً في أبواب متفرقة من الفرائض والنوافل، مع عدم الخصوصية للنافلة، والتي منها رواية أبي البخترى عن جعفر بن محمد عن أبيه عليه السلام «أنه قال: من غرقت ثيابه فلا ينبغي له أن يصلي حتى يخاف ذهاب الوقت، يتغني ثياباً، فإن لم يجد صلى عرياناً جالساً يومئ إيماً، يجعل سجوده أخفض من ركوعه، فإن كانوا جماعة تبعدوا في المجالس، ثم صلوا كذلك فرادى»^(٣)، وهي ضعيفة بأبي البخترى.

ومنها: موثقة سماعة «قال: سألته عن الصلاة في السفر - إلى أن قال: - ولتطوع بالليل ما شاء إن كان نازلاً، وإن كان راكباً فليصل على دابته وهو راكب، ولتكن صلاته إيماً، وليكن رأسه حيث يريد السجود أخفض من ركوعه»^(٤)، ومضمرة سماعة مقبولة.

(١) الوسائل باب ١ من أبواب القيام ح ١٥.

(٢) الوسائل باب ١ من أبواب القيام ح ١٦.

(٣) الوسائل باب ٥٢ من أبواب لباس المصلي ح ١.

(٤) الوسائل باب ١٥ من أبواب القبلة ح ١٤.

ومنها: صحيحة يعقوب بن شبيب «قال: سألتُ أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يصلّي على راحلته، قال: يُومئُ إيماءً، يجعل السُّجود أخفض من الرُّكوع»^(١).

ومنها: صحيحته الأخرى «قال: سألتُ أبا عبد الله عليه السلام عن الصَّلَاة في السفر، وأنا أمشي، قال: أوم إيماءً، واجعل السُّجود أخفض من الرُّكوع»^(٢) وكذا كثير غيرها من الروايات.

ثمّ إنّه حكى عن جملة من الأعلام، منهم ابن حمزة وسلاّر وابن سعيد والمحقّق والشَّهيد الثانيان (رحمهم الله)، وغيرهم، وجوب التفرقة بين الإيماءين في التغميض أيضاً فأوجبوا كونه للسُّجود أكثر منه للرُّكوع.

وقد يستدلّ لهم بالروايات الآمرة بالإيماء، فإنّ قضية إطلاق الأمر بكونه للسُّجود أخفض، شموله للتغميض أيضاً.

ومعنى الأفضضية في التغميض: هي أكثرية الغمض، إذ لا معنى له بالنسبة إليه إلّا هذا.

وفيه: ما لا يخفى، فإنّ هذا ليس من معنى الأفضضية بشيء. وعليه، فاعتبار الأفضضية منه قرينة لصرف إطلاق الإيماء إلى الإيماء بالرأس، بل ذكرنا سابقاً أنّه منصرف في حدّ ذاته إليه، مع قطع النّظر عن القرينة.

(١) الوسائل باب ١٥ من أبواب القبلة ح ١٥.

(٢) الوسائل باب ١٦ من أبواب القبلة ح ٣.

والخلاصة: أن الأقوى عدم اعتبار التفرقة بين الإيماءين في التغميض إلا بالقصد، والله العالم.

الأمر الرابع: لو تعذر عليه الإيماء والتغميض أيضاً فالمعروف بين الأعلام أنه لا يوجد بدل غيرهما ينتقل إليه، بل يكتفي بجريان الأفعال على قلبه - أي: تصوّرها - والأذكار على لسانه إن تمكن، وإلا أخطرها جميعاً بالبال، واكتفى به كما صرح بعضهم، وهذا ما تقتضيه القواعد، والله العالم بحقائق أحكامه.

الأمر الخامس: هل يجب على المومئ للّسجود وضع شيء مما يصحّ السجود عليه على جبهته حال الإيماء، أو أنه مخير بين الإيماء والوضع، أو أن الوضع بدل عنه عند تعذر الإيماء، أو يتعيّن عليه الوضع فقط؟ وجوه، بل أقوال.

أمّا القول الأخير - وهو تعيّن الوضع عليه فقط - فتدلّ عليه روايتان:

الأولى: موثقة سماعة «قال: سألتُه عن المريض لا يستطيع الجلوس، قال: فليصل وهو مضطجع، وليضع على جبهته شيئاً إذا سجد، فإنه يجزي عنه، ولن يكلفه الله ما لا طاقة له به»^(١).

الثانية: مرسله الفقيه «قال: وسئل عن المريض، لا يستطيع الجلوس، أيصلي وهو مضطجع، ويضع على جبهته شيئاً؟ قال: نعم، لم يكلفه إلا طاقته»^(٢).

(١) الوسائل باب ١ من أبواب القيام ح ٥.

(٢) الوسائل باب ١ من أبواب القيام ح ١٤.

.....

وفيه: أمّا المرسلّة فهي أوّلاً: ضعيفة بالإرسال.

وثانياً - مع قطع النظر عن ضعف السّند - لا تدلّ على الوجوب، لأنّ جواب الإمام عليه السلام ليس إلّا عن صحّة هذه الصلّاة التي وقع السّؤال عنها، وهذا قرينة على أنّ السّؤال إنّما هو عن جواز الاجتزاء بذلك.

وأما الموثّقة فالالتزام بدلالاتها على تعيّن الوضع فقط مستلزم لطرح الأخبار التي ورد فيها الأمر بالإيماء، أو تأويلها بالحمل على صورة العجز عن وضع شيء على الجبهة، مع أنّها أصحّ سنداً وأكثر عدداً، بل هي متواترة إجمالاً، لورودها في الأبواب المتفرقة من النافلة والفريضة للقائم والقاعد والماشي والراكب والمضطجع والمستلقي والعمودي، وغير ذلك من الموارد التي لا تحصى، كما أنّها أوضح دلالة على بدليّة الإيماء مطلقاً من هذه الموثّقة.

أضف إلى ذلك: أنّ المراد بقوله في الموثّقة: «وَلِيُضَعَّ عَلَى جَبْهَتِهِ شَيْئاً إِذَا سَجَدَ»، أي: إذا أوماً للسّجود - حيث السّجود الحقيقي متعذّر حسب الفرض - فتكون الموثّقة حينئذٍ بنفسها شاهدة على عدم تعيّن الوضع.

وأما القول الثالث - وهو أنّ الوضع بدل عن الإيماء عند تعذّره - : فيدلّ عليه ما دلّ على الوضع، بعد حمل الروايات الدّالة على الوضع على صورة العجز عن الإيماء، بشهادة رواية عليّ بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام «قال: سألتُه عن المريض الذي لا يستطيع القعود، ولا

.....

الإيماء، كيف يصلي وهو مضطجع؟ قال: يرفع مروحة إلى وجهه، ويضع على جبينه، ويكبر هو^(١).

وفيها أوّلاً: أنّها ضعيفة بعبد الله بن الحسن، فإنّه مهمل.

وثانياً: أنّه لا ربط لها بالمقام، لأنّها ظاهرة في أنّ وضع المروحة على الجبين إنّما هو حال التكبير، ومحلّ الكلام هو وضع ما يصحّ السجود عليه على الجبهة حال الإيماء للسجود.

وأما القول الأوّل - وهو وجوب الجمع بين الوضع والإيماء - : فتدلّ عليه موثقة سماعة المتقدمة، بعد تقييد إطلاق الإيماء بالروايات المتقدمة بها.

وأما مرسله الفقيه فقد عرفت أنّها ضعيفة سنداً ودلالةً.

والإنصاف: أنّ موثقة سماعة محمولة على الاستحباب، لأنّ الوضع لو كان واجباً لأشير إليه في الروايات الدالة على الإيماء، فإنّها على كثرتها، بل تواترها إجمالاً، وورودها في الأبواب المتفرقة من النافلة والفريضة للقائم والقاعد والماشي والراكب والمضطجع والمستلقي والعارى، ونحو ذلك، لا إشعار فيها أصلاً بالوضع فضلاً عن الظهور، وكذا كلمات الأعلام المتقدمين، فإنّها خالية عن ذلك، وهذا بحدّ ذاته قرينة على حمل الموثقة على الاستحباب.

وأما القول الثاني - وهو التخيير بين الوضع والإيماء - : فقيل:

(١) الوسائل باب ١ من أبواب القيام ح ٢١.

.....

إنَّه مقتضى الجمع بين موثقة سماعة والأخبار الدالة على الإيماء، وقضية هذا الجمع رفع اليد عن ظاهر كلٍّ منهما في الوجوب التعيني. وتكون النتيجة: هي التخيير بينهما.

قيل: ويشهد لهذا التخيير مع أفضلية الوضع روايتان:

الأولى: حسنة الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام «قال: سألتُه عن المريض إذا لم يستطع القيام والسجود، قال: يومئ برأسه إيماءً، وأن يضع جبهته على الأرض أحبَّ إليَّ»^(١).

الثانية: صحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام «قال: سألتُه عن المريض (كيف يسجد)، فقال: (على خمرة) يسجد على الأرض، أو على المروحة، أو على سواك، يرفعه إليه هو أفضل من الإيماء، إنما كره من كره السجود على المروحة من أجل الأوثان التي كانت تُعبد من دون الله، وإنَّالم نعبد غير الله قط، فاسجدوا على المروحة، وعلى السواك، وعلى عود»^(٢).

وفيه: أن الاستدلال بهاتين الروايتين في غير محله، لأنَّ الكلام في وضع ما يصحَّ السجود عليه على الجبهة، ومورد الحسنة والصحيحة وضع الجبهة على ما يصحَّ السجود عليه، وهذا مما لا كلام فيه، بل لا خلاف على الظاهر في وجوبه مطلقاً، ولو برفع ما يصحَّ السجود عليه باليد، ونحوها، فإنَّه يتعيَّن ذلك، لصدق السجود عليه شرعاً، وإن تعدَّ بعض شروطه - كالانحناء - للضرورة.

(١) الوسائل باب ١ من أبواب القيام ح ٢.

(٢) الوسائل باب ١٥ من أبواب ما يسجد عليه ح ١ و ٢.

ومن هنا قال في المدارك: «وإنما يجزئ الإيماء إذا لم يمكن أن يصير بصورة السَّاجِد، بأن يجعل مسجده على شيء مرتفع يضع جبهته عليه».

وقال المصنّف رَحِمَهُ اللهُ فِي الذِّكْرَى: «ولو أمكن تقرب مسجده إليه ليضع عليه جبهته، ويكون بصورة الساجد، وجب...».

وبالجمله، فإنّ مورد الروايتين أجنيبي عن محلّ الكلام.

إن قلت: إذا كانت الروايتان دالتين على وجوب وضع الجبهة على ما يصحّ السجود عليه، ولو برفع الخمرة، ونحوها، لصدق السجود شرعاً، فلا يتلاءم هذا مع ما فيهما من التعبير بالأحبيّة والأفضليّة من جواز الإيماء لدى التمكّن من وضع جبهته على الأرض كما في حسنة الحلبي، أو السجود كما في صحيحة زرارة.

قلت: أجاب بعضهم عن ذلك، كصاحب الحقائق رَحِمَهُ اللهُ وغيره، بأنّ هذه العبارة - أي: أحبّ إليّ، وأفضل - كثيراً ما يرمى بها في مقام الوجوب، وليست هي على معنى التفضيل، بل هي كقولهم: السيف أمضى من العصا، وقوله تعالى: ﴿مَا عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ مِنَ اللَّهِو وَمِنَ الْجَزْرِ﴾ [الجمعة: ١١]، ولا ريب في كون الواجب أحبّ وأفضل.

ولكنّ الإنصاف: إبقاؤهما على ظاهرهما من الأفضليّة، وتنزيلهما على المريض الذي يشقّ عليه السجود عادةً، إذ المتبادر من كلام السائل، حيث سأله عن المريض الذي لا يستطيع القيام والسجود هو عدم الاستطاعة العادية لا العقلية.

وعليه، فالمراد بقوله رَحِمَهُ اللهُ: «وأنّ يضع جبهته على الأرض أحبّ

إلبي» هو أنه لو تحمّل المشقة وسجد على الأرض لكان أفضل من الإيماء.

والخلاصة إلى هنا: أن الاستشهاد بهاتين الروايتين للتخيير في غير محله.

وأما موثقة سماعة - التي قيل: إن مقتضى الجمع بينها وبين روايات الإيماء هو التخيير - فقد عرفت سابقاً أنها حملت على الاستحباب، فلا معنى للتخيير حينئذٍ بين الاستحباب ووجوب الإيماء.

وإن أبيت إلا ظهور الموثقة في الوجوب، فتحمل على إرادة وجوب ذلك مع التمكن من الاعتماد عليه، ويكون بصورة الساجد، أي تحمّل على وضع الجبهة على ما يصح السجود عليه، وتكون خارجة عن محلّ الكلام.

قال المصنّف رَحِمَهُ اللهُ فِي الذِّكْرِ - بعد نقل موثقة سماعة - : «قلت: يمكن أن يراد به مع اعتماده على ذلك الشيء، وهذا لا ريب في وجوبه، ويمكن أن يراد به على الإطلاق، أمّا مع الاعتماد فظاهر، وأمّا مع عدمه فلأنّ السجود عبارة عن الانحناء، وملاقاة الجبهة ما يصحّ السجود عليه باعتماد، فإذا تعذّر ذلك، وملاقاة الجبهة ممكنة، وجب تحصيله، لأنّ «الميسور لا يسقط بالمعسور»، فإن قلنا به أمكن انسحابه في المستلقي».

ولكنّ الإنصاف: أن حمل موثقة سماعة على إرادة وجوب ذلك - مع التمكن من الاعتماد على الشيء - بعيد جداً عن ظاهرها، بل هي ظاهرة في وضع ما يصحّ السجود عليه على الجبهة.

ويجوز الاستلقاء للقادر على القيام لعلاج العين^(١)،
وينتقل القادر والعاجز إلى الأعلى والأدنى، ولا يستأنفان،
قيل: ويقرأ في الانتقال إلى الأدنى، لا إلى الأعلى^(٢)

وأما التوجيه الذي ذكره المصنّف رَحِمَهُ اللهُ فِي الذِّكْرَى بقاعدة أنَّ
«الميسور لا يسقط بالمعسور»، فقد عرفت أنَّ الرِّوَايَةَ الواردة بذلك
ضعيفة جداً لا يعول عليها.

فالصحيح في المقام: هو ما ذكرناه من كون موثقة سماعة محمولة
على الاستحباب.

وتكون النتيجة في نهاية المطاف: هي وجوب الإيماء تعييناً مع
استحباب الوضع، والله العالم بحقائق أحكامه.

(١) كما في صحيحة محمد بن مسلم «قال: سألت أبا عبد
الله رَضِيَ اللهُ عَنْهُ عن الرَّجُلِ وَالْمَرْأَةِ يَذْهَبُ بِصِرْهِ، فَيَأْتِيهِ الْأَطْبَاءُ، فَيَقُولُونَ
نَدَاوِيكَ شَهْرًا أَوْ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً مُسْتَلْقِيًا، كَذَلِكَ يَصِلِي؟ فَرَحَّصَ فِي ذَلِكَ،
وَقَالَ: ﴿فَمَنْ أَضْطَرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ [البقرة: ١٧٣]»^(١).

وقد تقدّم الكلام بالتفصيل عند كلام المصنّف رَحِمَهُ اللهُ: «ولو عجز
عن الانتصاب لمرض أو كبر أو خوف...»، فراجع.

(٢) قال المصنّف رَحِمَهُ اللهُ فِي الذِّكْرَى: «ينتقل كلٌّ من القادر إذا
تجدّد عجزه، والعاجز إذا تجددت قدرته، إلى ما يقدر عليه مستمراً،
ولا يستأنف، لأصالة الصّحة، وللأمثال المقتضي للإجزاء. فالقائم إذا
عجز اعتمد، ثمّ قعد، ثمّ اضطجع، ثمّ استلقى، ولا يُعدّ هذا فعلاً

(١) الوسائل باب ٧ من أبواب القيام ح ١.

كثيراً. وكذا لو قدر المستلقي اضطجع، ثمّ قعد، ثم اعتمد، ثمّ قام مستقبلاً. ولو قدر المستلقي على القيام التامّ وجب من غير توسّط غيره، وكذا لو عجز القائم عن الوسائط استلقى...».

أقول: يقع الكلام في أمرين:

الأول: هل يجب عليه الاستئناف، أم لا؟

الثاني: هل يلزمه ترك القراءة، أو الذّكر، حال الانتقال إلى أن يستقر، أم لا؟

أمّا الأمر الأوّل: فالمعروف بين الأعلام عدم وجوب الاستئناف، بل لا خلاف بينهم، سواء في ذلك انتقال القادر إذا تجدد عجزه إلى ما يقدر عليه، أو العاجز إذا تجددت قدرته إلى ما يقدر عليه.

نعم، حكى عن بعض العامّة القول: «بأنّه يستأنف، ولا يجتزئ بصلاة ملفّقة من الأحوال، فيأتي بها على حالة واحدة، إلّا إذا فرض التعذّر أو التعسّر، فيجوز حينئذٍ التلفيق».

والإنصاف: أنّ من تجدد عجزه في الأثناء، فتارة يعلم باستمرار عجزه إلى آخر الوقت، وأخرى يعلم بزوال العجز قبل فوات الوقت، وثالثة يشك في ذلك.

أمّا في صورة استمرار العجز إلى آخر الوقت فلا إشكال في عدم وجوب الاستئناف، وذلك لإطلاق أدلّة البدليّة الشامل للعجز الطارئ في الأثناء.

وبالجملة، فإطلاق أدلّة البدليّة، كما يشمل العجز الطارئ قبل الدخول في العمل كذلك يشمل العجز الطارئ في الأثناء.

أضف إلى ذلك أنَّ تجددَّ العجز في الأثناء ليس من قواطع الصلاة.

وعليه، فلا موجب لإعادة ما صدر منه واجداً لشرطه، بل يجب المضي فيه، لأنَّ الاستئناف موجب لتفويت الجزء الاختياري المأتي به قبل طروء العجز، وهو غير جائز.

وأما إذا علم بزوال العجز قبل فوات الوقت فالمعروف بينهم عدم وجوب الاستئناف أيضاً، حيث لم يفصلوا بين الصورتين.

ولكنَّ الإنصاف: أنه يجب الاستئناف، لأنَّ تجدد القدرة قبل خروج الوقت كاشف عن عدم تعلق الأمر بالفعل عند الدخول فيه، فما أتى به من الأجزاء قاعداً إنَّما كان باعتقاد الأمر وتخيله، ولا ريب أنَّ الإتيان بالشيء بتخيّل الأمر ليس مجزياً عن المأمور به الواقعي.

وقد ذكرنا في مبحث الإجزاء في علم الأصول أنَّ العجز المسوّغ للانتقال إلى البدل إنَّما هو العجز عن طبيعي الفريضة الاختيارية الذي هو المأمور به، لا خصوص فرد منها، وإنَّما يتحقّق العجز عن الطبيعي مع استيعاب العذر لتمام الوقت.

والخلاصة: أنه لا بدّ من الاستئناف، إلا إذا كان هناك تسالم بين الأعلام المتقدمين والمتأخرين على عدم وجوب الاستئناف، فيكون ذلك استثناءً من القاعدة.

وأما الصورة الثالثة - أي الشكّ في زوال العذر قبل خروج الوقت - : فيستصحب حينئذٍ بقاء العذر إلى آخر الوقت من باب الاستصحاب الاستقبالي، فإنّ انكشاف له خطؤه بعد ذلك بأن زال

.....

العذر قبل خروج الوقت فيستأنف، وإلا فلا، هذا كله إذا تجدد العجز في الأثناء.

وأما إذا تجددت القدرة - كما إذا كان قاعداً، فتجددت قدرته على القيام - فالمعروف بينهم عدم وجوب الاستئناف، بل يكمل.

ولكن الإنصاف: هو التفصيل بين ضيق الوقت، بحيث لا يسع للاستئناف، وأخرى في سعته، وحكمه في الصورة الأولى عدم وجوب الاستئناف، ووجوبه في الصورة الثانية لما تقدم بلا حاجة إلى الإعادة، إلا إذا كان هناك تسالم بين جميع الأعلام من المتقدمين والمتأخرين على عدم وجوب الاستئناف، فيكون ذلك استثناءً من القاعدة، والله العالم.

الأمر الثاني: من عجز في أثناء القراءة، أو الذكر الواجب في الركوع، فهل يقرأ، أو يذكر في حال الانتقال إلى حالة الأدنى، أو يجب أن يسكت حتى ينتقل ويستقر؟

المعروف بين الأعلام أنه يقرأ ويذكر، بل عن الروض: نسبته إلى الأكثر، بل عن المصنّف رَضِيَ اللهُ عَنْهُ في الذكرى: نسبته على الأصحاب، قال: «قال الأصحاب: ويقرأ في انتقاله إلى ما هو أدنى، لأن تلك الحالة أقرب إلى ما كان عليه. ويشكل بأن الاستقرار شرط مع القدرة، ولم يحصل، وتنبه عليه رواية السكوني عن الصادق رَضِيَ اللهُ عَنْهُ في المصلي يريد التقدم، قال: «يكف عن القراءة في مشيه حتى يتقدم ثم يقرأ»، وقد عمل الأصحاب بمضمون الرواية...».

وعن جماعة من الأعلام أنه يترك القراءة حال الانتقال إلى الأدنى، منهم المصنّف، كما عرفت، والمحقق الكركي وصاحب

.....

المدارك والأردبيلي والسيد محسن الحكيم وصاحب الجواهر والمحقق
الهمداني والسيد الخوئي (رحمهم الله)، وهو الصحيح، كما سيتضح
لك.

وقد استدلل المصنّف رَحِمَهُ اللهُ فِي الذِّكْرِ لِمَنْ ذَهَبَ إِلَى الْقِرَاءَةِ حَالِ
الانتقال: بأنَّ الهوي أقرب إلى القيام، فيقرأ حاله بما تيسر.
وفيه: أنَّ الهوي مبين للقيام عرفاً.
وعليه، فلا تشمله أدلة القيام ولا أقلّ من انصرافها عنه.

وأما كونه أقرب إلى القيام من الجلوس فإنَّ مجرد الأقربيّة لا تنفع
ما لم يدخل الهوي في مفهوم القيام، بل حتّى لو قلنا بقاعدة عدم سقوط
الميسور بالمعسور، فإنّه بنظر العرف لا تكون هذه الحالة من المراتب
الميسورة، فإنَّ الانحناءات غير القارّة المتدرّجة في الوجود حال الهوي
ليست لدى العرف من مصاديق القيام، ولا من مراتبه الميسورة التي لا
تسقط بمعسوره حتّى في أوائل الأخذ في الهوي؛ فلو كان له نوع
استقرار لعدّ عرفاً من مصاديقه، لعدم ملحوظيّة شيءٍ منها لدى العرف
من حيث هو على سبيل الاستقلال كي يطلق عليه اسم القيام، بل
مجموع الهوي لدى العرف فعل واحد مبين بالنوع للقيام.

وعليه، فالإنصاف: أنّه لا يقرأ حال الانتقال، وذلك لاعتبار
الاستقرار الذي هو شرط في المقام، وهو غير حاصل حال الانتقال.
وأما رواية السّكوني^(١) التي ذكرها المصنّف رَحِمَهُ اللهُ فِيهِ، وإن

(١) الوسائل باب ٤٤ من أبواب مكان المصلّي ح ٣.

ولو خفّ بعد القراءة قام للركوع، والأحوط: وجوب الطمأنينة ثم الهوي، ولو خفّ في ركوعه قاعداً قبل الطمأنينة كفاه أن يقوم راکعاً، ولو خفّ بعد الطمأنينة قام للاعتدال من الركوع، ولو خفّ بعد الاعتدال قام للطمأنينة فيه، ولو خفّ بعد الطمأنينة قام للهوي إلى السجود^(١)،

كانت معتبرة، إلا أنها تصلح للتأييد فقط، لأنّ موردها المشي؛ هذا كلّ في القراءة حال الانتقال إلى الأدنى.

وأما في حال الانتقال إلى الأعلى - كما لو كان يقرأ جالساً، ثم قوي على القيام - فلا يقرأ حال الانتقال قطعاً، بل لم ينقل عن أحد القراءة حال الانتقال إلى الأعلى، وذلك لأنّ الوجه الذي ذكر للقراءة حال الانتقال إلى الأدنى لا يجري هنا، والله العالم بحقائق أحكامه.

(١) هذه جملة من التفريعات ذكرها المصنّف رَحِمَهُ اللهُ هُنا، وفي الذكرى، وكذا غيره من الأعلام، والكلام فيها تارةً مع ضيق الوقت، بحيث لا يسع للاستئناف، وأخرى مع سعته.

أما في حال الضيق؛ فمن جملة التفريعات ما لو خفّ بعد القراءة، والمعروف أنّه يجب القيام للركوع قطعاً، لما عرفت سابقاً من وجوب القيام المتصل بالركوع، بل ذهب المشهور إلى ركنيته، وقد ناقشناه في ذلك، فراجع.

ولا تجب عليه إعادة القراءة، لمكان ضيق الوقت. وعليه، فهي صحيحة.

وهل تجب الطمأنينة في هذا القيام للركوع، أو لا؟ فيه قولان: أشهرهما العدم.

واستدلّ المصنّف رَحِمَهُ اللهُ في الذكرى للوجوب بثلاثة أدلّة:

(الأول: ضرورة كون الحركتين المتضادتين في الصعود والهبوط بينهما سكون، فينبغي مراعاته ليتحقق الفصل بينهما.
الثاني: أن ركوع القائم يجب أن يكون عن طمأنينة، وهذا ركوع قائم.

الثالث: أن معه يتيقن الخروج عن العهدة...).

وفيه: أمّا الدليل الأول؛ فيرد عليه: أن السكون بين الحركتين المتضادتين من اللوازم غير المنفكة عنهما، فلا عبرة به، بل لا يصحّ التكليف معه، لخروجه من تحت القدرة.

وعليه، فالكلام في الطمأنينة العرفية، ولا دليل على وجوبها. والذي دلّ عليه الدليل هو وجوب الركوع عن قيام مع الإمكان، وأمّا اشتراط الاستقرار في هذا القيام فلم يدلّ عليه دليل، وإن كان هو أحوط.

وبهذا يتضح لك عدم صحّة الدليل الثاني.

وأما الدليل الثالث: فهو عبارة عن الاحتياط، ومن المعلوم أن المورد ليس من موارد الاحتياط، بل المرجع في هذه الأمور هو أصل البراءة، وقد عرفت سابقاً أن البراءة تجري في الشك بين الأقل والأكثر الارتباطيين.

ومن جملة التفريعات: ما لو خفت في ركوعه قاعداً قبل الطمأنينة، بل وبعدها أيضاً، ما لم يأت بالذکر الواجب، فيكفيه حينئذ أن يرتفع منحيناً إلى حدّ الرّكع، ولا يجوز له الانتصاب لاستلزامه الزيادة المفسدة، وعليه أن يسكت عن الذكر حال الارتفاع.

وأما ما ذكره السيد أبو القاسم الخوئي رَحِمَهُ اللهُ : من عدم وجوب الارتفاع منحياً، لتقوم الركوع بالانحناء عن قيام، والارتفاع متقوساً لا يتحقق معه الركوع القيامي، فلا يجب حينئذٍ.

ففيه: ما عرفته من أن الركوع لا يتقوم بالانحناء عن قيام، إذ ركوع الجالس ركوع حقيقي وعرفي، فراجع ما ذكرناه سابقاً عند الكلام عن ركنية القيام المتصل بالركوع.

ومنها: ما لو خفّ بعد الذكر والطمأنينة، فإنه يقوم للاعتدال من الركوع، فإن القيام من الركوع واجب، وإن كان الركوع عن جلوس، وذلك لإطلاق دليله، ولا يكفيه الانتصاب الجلوسيّ مع إمكان القيام.

ومنها: ما لو خفّ بعد الاعتدال قبل الطمأنينة. فالمعروف بينهم أنه قام للطمأنينة فيه.

ولكن يرد عليهم: أن الذي يظهر من الأدلة أن الطمأنينة شرط في الاعتدال، لا جزء مستقل حتى يجب تداركها بعد الاعتدال.

ومنها: ما لو خفّ بعد الطمأنينة، فقد ذكر جماعة منهم المصنّف رَحِمَهُ اللهُ هنا وفي الذكرى: أن الأقرب وجوب القيام ليسجد عن قيام.

ولكن لا يخلو من إشكال، وذلك لعدم اعتبار الهوي عن قيام في حقيقة السجود، بل هو من لوازم هدم الاعتدال الواجب بعد الركوع، كيف ولو كان هذا القيام من حيث هو واجباً لوجب تداركه فيما إذا حصل الخفّ بعد الهوي إلى السجود أيضاً ما لم يبلغ حدّه، مع أنه لم ينقل القول به عن أحد، هذا كله مع ضيق الوقت عن الإعادة والتدارك.

.....

وأما مع السّعة فتجب إعادة الصّلاة في كلّ ما أتى به اضطراراً من الأجزاء لما عرفت في مبحث الإجزاء من عدم إجزاء الإتيان بالمأمور به بالأمر الاضطراري عن الأمر الواقعي الاختياري إذا ارتفع العذر في الوقت، إلا أن يدعى التسالم على عدم الإعادة هنا .

وأما ما ذكره السيّد أبو القاسم الخوئي رحمته الله : من (أنّه لو كبر قائماً وهو قادر، ثم طرأ العجز، فجلس وقرأ، ثم تجددت القدرة، فقام قبل الرّكوع، فإنّ هذه الصّلاة لا نقص فيها إلا من حيث وقوع القراءة حال الجلوس، فيتداركها ويعيدها قائماً، ولا يلزم منه إلا زيادة القراءة والجلوس، وهي زيادة غير مبطلّة، لكونه معذوراً فيها فيشملها حديث: لا تعاد .

وكذا قوله: لو طرأ العجز، وهو في الرّكوع القيامي، فجلس - سواء سجد أم لا - ثم تجددت القدرة، فإنّه قد أحلّ بالقيام الواجب بعد الرّكوع، وهو، وإن لم يكن ركناً، إلا أنّه لا يسعه التدارك، لأنّ الواجب هو القيام المتّصل بالركوع، أعني رفع الرأس عنه منتصباً، لا مطلق القيام، وهذا لا يمكن تحصيله فعلاً إلا بإعادة الرّكوع المسلّم لزيادة الرّكن، فمقتضى القاعدة حينئذ الإعادة، إلا أنّ مقتضى حديث (لا تعاد) عدمها، لعدم كون القيام من الخمسة المستثناة، فلاجل ذلك يحكم بالصّحة . . .).

فيرد عليه ، أنّ حديث (لا تعاد) مختصّ بالناسي والجاهل القاصر، فلا يشمل المضطرّ، كما أنّه لا يشمل العالم العاقد، ولا الجاهل المقصّر، والله العالم بحقائق أحكامه .

ولا يجوز الاضطجاع، ولا الاستلقاء في النافلة إلا مع العجز^(١).

وسنن القيام: الدعاء عند إرادته بقوله: «اللهم إني أقدم إليك محمّداً بين يدي حاجتي، وأتوجه به إليك، فاجعلني به وجهاً في الدنيا والآخرة، ومن المقرّبين، واجعل صلاتي به متقبّلة، وذنبي به مغفوراً، ودعائي به مستجاباً، إنك أنت الغفور الرحيم»^(٢).

(١) قال المصنّف في الذكرى: (قد سبق جواز النافلة قاعداً للقادر على القيام، والأقرب عدم جواز الاضطجاع والاستلقاء مع القدرة على القعود والقيام، لعدم ثبوت النقل فيه، مع أصالة عدم التشريع. والاعتذار بأنّ الكيفيّة تابعة للأصل فلا تجب كالأصل مردود، لأنّ الوجوب هنا بمعنى الشرط كالطهارة في النافلة وترتيب الأفعال فيها).

وذكر مثله صاحب المدارك رحمته الله، ووافقهما جماعة من الأعلام، وقلنا سابقاً عند البحث عن جواز الجلوس اختياراً في النافلة أنّ الإنصاف هو ما ذكره صاحب المدارك رحمته الله، وفاقاً للمصنّف رحمته الله، لأنّه هو المعهود من الصلّاة وأجزائها وشرائطها.

ولولا ورود الروايات على جواز فعلها من جلوس لما ذهبنا إلى ذلك، لأجل ما ورد من كون القراءة في الصلّاة عن قيام، وكثير منها مطلق، هذا كلّ في حال الاختيار.

وأما في حال العجز إلا عن الاضطجاع أو الاستلقاء فلا إشكال في فعل النافلة كذلك، والله العالم بحقائق أحكامه

(٢) يستفاد ذلك ونحوه من عدة أخبار:

منها: صحيحة أبان ومعاوية بن وهب قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: إذا قمت إلى الصلاة فقل: (اللهم إني أقدم إليك محمداً عليه السلام بين يدي حاجتي وأتوجه به إليك، فاجعلني به وجهاً عندك في الدنيا والآخرة، ومن المقربين، واجعل صلاتي به مقبولة، وذنبي به مغفوراً، ودعائي به مستجاباً، إنك أنت الغفور الرحيم)^(١).

ومنها: مرسله علي بن النعمان عن بعض أصحابه عن أبي عبد الله عليه السلام (قال: كان أمير المؤمنين عليه السلام يقول: من قال هذا القول كان مع محمد وآل محمد إذا قام من قبل أن يستفتح الصلاة: اللهم إني أتوجه إليك بمحمد وآل محمد، وأقدمهم بين يدي صلاتي، وأتقرب بهم إليك، فاجعلني بهم وجهاً في الدنيا والآخرة ومن المقربين، مننت علي بمعرفتهم، فاختم لي بطاعتهم ومعرفتهم وولايتهم، فإنها السعادة، اختم لي بها فإنك على كل شيء قدير)، ثم تصلي، فإذا انصرفت قلت: (اللهم اجعلني مع محمد وآل محمد في كل عافية وبلاء، واجعلني مع محمد وآل محمد في كل مشوى ومنقلب، اللهم اجعل محياي محياهم ومماتي مماتهم، واجعلني معهم في المواطن كلها، ولا تفرق بيني وبينهم أبداً، إنك على كل شيء قدير)^(٢)، ولكنها ضعيفة بالإرسال.

(١) الوسائل باب ١٥ من أبواب القيام ح ٣.

(٢) الوسائل باب ١٥ من أبواب القيام ح ٢.

وأن لا يقوم متكاسلاً ولا متناعساً ولا مستعجلاً، وأن يكون على سكينه ووقار، وأن يتخشع، وينظر موضع سجوده، وأن يقيم نحوه، ويجعل بين رجليه قدر ثلاث أصابع إلى شبر، وأن لا يراوح بين رجليه في الاعتماد، وأن يستقبل بإبهاميه القبلة، وأن يترك التقدم والتأخر، وأن لا يرفع بصره إلى السماء، وأن يُقبل بقلبه على الله، ويقوم قيام العبد الذليل بين يدي الملك الجليل^(١).

(١) ما ذكره المصنّف رَضِيَ اللهُ عَنْهُ مستفاد من جملة من الروايات:

منها: صحيحة حمّاد بن عيسى «قَالَ قَالَ لِي أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ﷺ يَوْمًا: (يَا حَمَّادُ!) تُحْسِنُ أَنْ تُصَلِّيَ يَا حَمَّادُ؟ قَالَ: فَقُلْتُ: يَا سَيِّدِي! أَنَا أَحْفَظُ كِتَابَ حَرِيزٍ فِي الصَّلَاةِ، قَالَ: فَقَالَ ﷺ: لَا عَلَيْكَ، (يَا حَمَّادُ!) قُمْ (فَصَلِّ) صَلِّ، قَالَ: فَقُمْتُ بَيْنَ يَدَيْهِ مُتَوَجِّهًا إِلَى الْقِبْلَةِ، فَاسْتَفْتَحْتُ الصَّلَاةَ، وَرَكَعْتُ وَسَجَدْتُ، فَقَالَ ﷺ: يَا حَمَّادُ! لَا تُحْسِنُ أَنْ تُصَلِّيَ، مَا أَفْبَحَ بِالرَّجُلِ (مِنْكُمْ)، يَأْتِي عَلَيْهِ سِتُّونَ سَنَةً، أَوْ سَبْعُونَ سَنَةً، فَمَا يُقِيمُ صَلَاةً وَاحِدَةً بِحُدُودِهَا تَامَّةً!، قَالَ حَمَّادُ: فَأَصَابَنِي فِي نَفْسِي الذُّلُّ، فَقُلْتُ: جُعِلْتُ فِدَاكَ! فَعَلَّمَنِي الصَّلَاةَ، فَقَامَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ﷺ مُسْتَقْبِلَ الْقِبْلَةِ مُنْتَصِبًا، فَأَرْسَلَ يَدَيْهِ جَمِيعًا عَلَى فِخْذَيْهِ قَدْ ضَمَّ أَصَابِعَهُ، وَقَرَّبَ بَيْنَ قَدَمَيْهِ حَتَّى كَانَ بَيْنَهُمَا ثَلَاثَةٌ (قَدْرُ ثَلَاثِ) أَصَابِعٍ مَفْرَجَاتٍ (مُنْفَرَجَاتٍ)، وَاسْتَقْبَلَ بِأَصَابِعِ رِجْلَيْهِ (جَمِيعًا الْقِبْلَةَ) لَمْ يُحَرِّفْهَا عَنِ الْقِبْلَةِ بِخُشُوعٍ وَاسْتِكَانَةٍ...»^(١)، إلى آخر الصحيحة المشتملة على كثير من آداب الصلاة ومستحباتها.

(١) الوسائل باب ١ من أبواب أفعال الصلاة ح ١.

ثم لا يخفى عليك أن إنكار الصادق عليه السلام على حماد صلواته وتعليمه إنما هو بالنسبة إلى سنن الصلاة وآدابها، لا بالنسبة إلى واجباتها، وإلا لأمره بقضاء ما مضى من صلواته.

ويؤيد ما ذكرناه: ما قاله المصنف رحمته الله في الذكرى: «قلت: الظاهر أن صلاة حماد كانت مسقطاً للقضاء، وإلا لأمره بقضائها، ولكنه عدل به إلى الصلاة التامة، كما قال، فلا يقيم صلاة واحدة بحدودها تامة».

ومنها: صحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام «قال: إذا قمت في الصلاة فلا تلتصق قدمك بالأخرى، دغ بينهما فصلاً إصبعاً أقل ذلك إلى شبر أكثره، وأسدل منكبيك، وأرسل يديك، ولا تشبك أصابعك، وليكونا على فخذيك قبالة ركبتيك، وليكن نظرك إلى موضع سجودك، فإذا ركعت فصف في ركوعك بين قدميك تجعل بينهما قدر شبر، وتمكن راحتك من ركبتيك - إلى أن قال: - وليكن نظرك إلى بين قدميك...»^(١)، إلى آخر الصحيحة المشتملة على كثير من الآداب والمستحبات.

واللافت للنظر في هاتين الصحيحتين أنه ورد في صحيحة حماد بن عيسى في الركوع: «وغمض عينيه عليه السلام»، وفي صحيحة زرارة قال: في الركوع: «وليكن نظرك إلى ما بين قدميك».

وأجاب المصنف رحمته الله في الذكرى عن ذلك بقوله: «و (غمض عينيه) لا ينافيه ما اشتهر بين الأصحاب من استحباب نظره إلى ما بين

(١) الوسائل باب ١ من أبواب أفعال الصلاة ح ٣.

قدميه كما دل عليه حديث زرارة، لأنَّ النَّظَرَ إلى ما بين قدميه تَقَرُّبٌ صورته من صورة المغمَّض، والشَّيْخُ قال في النهاية: وغمَّض عينيك، فإنَّ لم تفعل فليكن نظرك إلى ما بين رجليك، فأراد بالتغميض معناه الحقيقي...»، ولا بأس بما ذكره المصنَّف رَضِيَ اللهُ عَنْهُ من أنَّ المراد التغميض المجازي لا الحقيقي، جمعاً بين الأخبار.

وممَّا يدلُّ على استحباب الإقبال بالقلب على الله عز وجل صحيحة زرارة الثانية عن أبي جعفر رَضِيَ اللهُ عَنْهُ «قال: إذا قمت إلى الصلوة فعليك بالإقبال على صلاتك، فإنما (يحسب) لك منها ما أقبلت عليه، ولا تعبت فيها يديك ولا برأسك ولا بلحيتك، ولا تحدِّث نفسك - إلى أن قال: - ولا تقم إلى الصلوة متكاسلاً ولا متناعساً ولا متثاقلاً، فإنها من خلال النفاق، فإنَّ الله سبحانه نهى المؤمنين أن يقوموا إلى الصلوة وهم سكارى، يعني سكر النوم، وقال للمنافقين: ﴿وَإِذَا قَامُوا إِلَى الصَّلَاةِ قَامُوا كَسَالَى يُرَاءُونَ النَّاسَ وَلَا يَذْكُرُونَ اللَّهَ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [النساء: ١٤٢]»^(١).

ويؤيد ما ذكره المصنَّف رَضِيَ اللهُ عَنْهُ هنا: ما هو مذكور في الفقه الرضوي، قال: «فإذا أردت أن تقوم إلى الصلوة، فلا تقم إليها متكاسلاً ولا متناعساً ولا مستعجلاً ولا متلاهياً، ولكن تأتيها على السكون والوقار والتؤدة، وعليك الخشوع والخضوع، متواضعاً لله عز وجل متخاشعاً، عليك خشية، وسيماء الخوف، راجياً خائفاً بالطمأنينة على الوجل والحذر، فقف بين يديه كالعبد الآبق المذنب بين يدي مولاه، فصفت قدميك، وانصب نفسك، ولا تلتفت يميناً وشمالاً، وتحسب

(١) الوسائل باب ١ من أبواب أفعال الصلاة ح ٥.

.....

كأنك تراه، فإن لم تكن تراه فإنه يراك، ولا تعبت بلحيتك، ولا بشيء من جوارحك، ولا تفرقع أصابعك، ولا تحكّ بدنك، ولا تولع بأنفك، ولا بثوبك، ولا تصلّ وأنت متلثم، ولا يجوز للنساء الصلاة وهنّ متنقبات، ويكون بصرک في موضع سجودك ما دمت قائماً، وأظهر عليك الجزع والهلع والخوف، وارغب مع ذلك إلى الله عزّ وجل، ولا تتكىّ مرةً على إحدى رجلك ومرةً على الأخرى...»^(١)، وأسنده المصنّف رَحِمَهُ اللهُ فِي الذِّكْرِ إِلَى الشَّيْخِ الصَّدُوقِ رَحِمَهُ اللهُ .

وقد ذكرنا في أكثر من مناسبة أنّ كتاب الفقه الرضوي لم يثبت أنّه للإمام رَحِمَهُ اللهُ ، بل لعلّ الثابت أنّه لوالد الشَّيْخِ الصَّدُوقِ رَحِمَهُ اللهُ ، إلّا ما كان فيه بعنوان (رُوي)، فتكون روايةً مرسلّةً .

ويظهر من رواية ثالثة لزرارة عدم استحباب بعضها للمرأة، قال في الوسائل: «وبهذه الأسانيد عن حمّاد بن عيسى عن زرارة، قال: إذا قامت المرأة في الصلاة جمعت بين قدميها، ولا تفرج بينهما، وتضمّ يديها إلى صدرها لمكان ثدييها، فإذا ركعت وضعت يديها فوق ركبتيها على فخذيها لئلا تطأطأ كثيراً، فترتفع عجيزتها، فإذا جلست فعلى أليتيها، ليس كما يجلس الرجل، وإذا سقطت للسجود بدأت بالعود، وبالركبتين قبل اليدين...»^(٢) .

وهذه الرواية بطريق الكليني والشَّيْخِ موقوفة على زرارة، ولكنّ

(١) الفقه الرضوي: باب الصلوات المفروضة .

(٢) الوسائل باب ١ من أبواب أفعال الصلاة ح ٤ .

وأن يقنت قبل الرُّكوع في كلِّ ثانية^(١)،

الشيخ الصّدوق رحمته الله في العِلل أسندها إلى أبي جعفر عليه السلام، فتكون صحيحة، والله العالم بحقائق أحكامه.

(١) يقع الكلام في أمرين:

الأوّل: في وجوب القنوت، أو استحبابه.

الثاني: في محلّه.

أمّا الأمر الأوّل: فالقنوت لغةً هو الطّاعة والسّكون والدّعاء والقيام في الصّلاة، والإمساك عن الكلام، كما في القاموس، وذكر ابن الأثير معاني آخر: كالخشوع والصّلاة والعبادة والقيام وطول القيام... وهو في عرف الشّرع أو المتشرّعة ذُكر مخصوص في موضع معيّن.

والأقرب: اعتبار رفع اليدين فيه، خلافاً لجماعة، وسيأتي بيان ذلك - إن شاء الله تعالى -.

ثمّ إنّّه لا خلاف بين المسلمين في مشروعيتّه في الصّلاة في الجملة:

أمّا عند الإمامية الطائفة المحقّقة: فواضح.

وأمّا عند العامّة: فذكر ابن حزم «أنّ القنوت حسن بعد الرّفْع من الرُّكوع في آخر ركعة من كلّ صلاة فرض الصّبح وغير الصّبح وفي الوتر» ثمّ قال في موضع آخر: «قال أبو حنيفة: لا يقنت في شيء من الصّلوات كلّها إلّا الوتر، فإنّه فيه قبل الرُّكوع السنّة كلّها. وقال مالك والشافعي: لا يقنت في شيء من الصّلوات المفروضة إلّا الصّبح خاصّة...»؛ ولكنّهم عملياً لا يلتزمون ولا يقنتون كما رأيناهم.

ومهما يكن، فإنَّ المشهور عندنا شهرةً عظيمةً كادت أن تكون إجماعاً على الاستحباب، بل ادَّعى المصنّف رَحِمَهُ اللهُ فِي الذكري الإجماع، حيث قال: «إنَّ الاستحباب ثابت بأخبار تكاد تبلغ التواتر، وبإجماع الإمامية . . .».

وقال العلامة رَحِمَهُ اللهُ فِي التذكرة: «هو مستحبّ في كلّ صلاة مرةً واحدةً فرضاً أو نفلًا، أداءً أو قضاءً، عند علمائنا أجمع»، وقال في موضع آخر منها: «القنوت سنّة ليس بفرض عند علمائنا، وقد يجري في بعض عبارات علمائنا الوجوب: والقصد شدّة الاستحباب . . .».

وقال المحقّق رَحِمَهُ اللهُ فِي المعتبر: «اتفق الأصحاب على استحباب القنوت في كلّ صلاة فرضاً كانت أو نفلًا مرةً، وهو مذهب علمائنا كافة . . .».

وبالمقابل حكى عن ابن أبي عقيل رَحِمَهُ اللهُ القول بوجوبه في الفرائض الجهرية، وربما نسب إليه القول بوجوبه مطلقاً، كما هو ظاهر الشيخ الصدوق رَحِمَهُ اللهُ كما حكى عنه في الفقيه والهداية، قال في الفقيه: «والقنوت سنّة واجبة، من تركها متعمداً في كلّ صلاة فلا صلاة له، قال الله عزّ وجل: ﴿وَقَوْمًا لِلَّهِ قَنِينَ﴾ [البقرة: ٢٣٨] يعني مطيعين داعين»، وقال في الهداية باب فريضة الصلاة: «قال الصادق ع السَّلَامُ - حين سئل عمّا فرض الله تعالى من الصلاة - فقال: الوقت والظهور والتّوجّه والقبلة والرّكوع والسّجود والدّعاء، ومن ترك القراءة في صلاته متعمداً فلا صلاة له، ومن ترك القنوت متعمداً فلا صلاة له . . .»، وهو أصرح من كلامه في الفقيه.

.....

وعن الشيخ البهائي رحمته الله في الحبل المتين ما يظهر منه الميل إلى الوجوب، حكى عنه أنه قال: «وبما تلونا عليك يظهر أن القول بما قال به ذاك الشيخان الجليلان غير بعيد عن جادة الصواب»، وفي الحدائق: «وإلى القول بوجوبه - كما هو ظاهر الصدوق - مال شيخنا أبو الحسن الشيخ سليمان بن عبد الله البحراني، وذكر أنه صنّف رسالة في القول بالوجوب، ولم أقف عليها».

والإنصاف: هو ما عليه المشهور من أنه مستحبّ في كلّ صلاة، جهريّة كانت أم إخفائيّة، فريضة كانت أم نافلة.

نعم، يتأكّد استحبابه في الفرائض، خصوصاً الجهريّة منها.

ويدلّ على الاستحباب جملة من الروايات، كادت أن تكون متواترة:

منها: صحيحة البنزطي عن أبي الحسن الرضا عليه السلام «قال: قال أبو جعفر عليه السلام في القنوت: إن شئت فاقنت، وإن شئت فلا تقنت؛ قال أبو الحسن عليه السلام: وإذا كانت التقيّة فلا تقنت وأنا أتقلّد هذا»^(١)، ورواها في الوسائل أيضاً عنه بإسناده عن أحمد بن محمد بطريق آخر، وهو صحيح أيضاً، إلا أنه قال: «القنوت في الفجر»^(٢).

والإنصاف: أنّهما صحيحتان، لا صحيحة واحدة، لاختلافهما سنداً وامتناً، ولو في الجملة، وهما صريحتان في جواز تركه في غير

(١) الوسائل باب ٤ من أبواب القنوت ح ١.

(٢) الوسائل باب ٤ من أبواب القنوت ذيل ح ١.

.....

حال التقيّة، واختصاص الصّحيحة الثانية بالفجر لا يقدر بالاستدلال بها، إذ لا قائل بعدم وجوبه في الفجر، ووجوبه فيما عداه. وقوله: «وأنا أنقلّد هذا» يحتمل أن يكون من كلام الإمام عليه السلام، ويحتمل أن يكون من كلام الراوي.

ومنها: موثقة سماعة «قال: سألتُه عن القنوت في الجمعة، فقال: أمّا الإمام فعليه القنوت في الرّكعة الأولى بعد ما يفرغ من القراءة قبل أن يركع، وفي الثانية بعد ما يرفع رأسه من الرّكوع قبل السّجود - إلى أن قال: - ومن شاء قنت في الرّكعة الثانية قبل أن يركع، وإن شاء لم يقنت، وذلك إذا صلّى وحده»^(١)، وهي صريحة في جواز تركه للمنفرد، ومضمرات سماعة مقبولة، كما تقدّم.

ومنها: رواية عبد الملك بن عمرو «قال: سألتُ أبا عبد الله عليه السلام عن القنوت قبل الرّكوع أو بعده؟ قال: لا قبله ولا بعده»^(٢)، وهي ضعيفة بعدم وثاقة عبد الملك بن عمرو؛ والمدح الوارد فيه لا يؤخذ به، لأنّه هو راويه.

ومنها: روايته الأخرى «قال: قلتُ لأبي عبد الله عليه السلام: قنوت الجمعة في الرّكعة الأولى قبل الرّكوع، وفي الثانية بعد الرّكوع؟ فقال لي: لا قبل ولا بعد»^(٣)، وهي ضعيفة أيضاً بما عرفت. والظاهر أنّ المقصود من الروايتين نفي اللزوم، لا نفي

(١) الوسائل باب ٥ من أبواب القنوت ح ٨.

(٢) الوسائل باب ٤ من أبواب القنوت ح ٢.

(٣) الوسائل باب ٥ من أبواب القنوت ح ٩.

المشروعية، ويحتمل حملها على التقية، لأنَّ السَّؤال إنما هو عن محلِّ القنوت، لا عن استحبابه أو وجوبه، فالإجابة عنه بالنفي المطلق بعد ثبوت مشروعيته يكون للتقية.

وكذا غيرها من الروايات الكثيرة التي سيأتي بعضها أيضاً - إن شاء الله تعالى - .

هذا، وقد استدلل للقول بالوجوب بالكتاب العزيز، والسنة الشريفة.

أما الكتاب العزيز فقوله تعالى: ﴿وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ﴾ [البقرة: ٢٣٨]. وفيه: أنه لا ظهور للآية الشريفة في إرادة القنوت بالمعنى المصطلح عليه، إذ لم يثبت للقنوت حقيقة شرعية في زمان صدور الآية الشريفة. وعليه، فالأقرب أن يكون معنى ﴿قَانِتِينَ﴾ مطيعين أو خاشعين، ونحوهما، حيث إنَّ ظاهرها إرادة القنوت من حين الأخذ في القيام، لا بعده عند إرادة الركوع من القيام الحاصل في الركعة الثانية من الصلاة. وعليه، فلو أريد القنوت بالمعنى المصطلح للزم القول بوجوبه من حين الأخذ في القيام، وهو في غير محله.

إن قلت: إنَّ القنوت في الآية الشريفة بمعنى الدعاء، قال في مجمع البيان في تفسير الآية الشريفة: «قال ابن عباس: معناه داعين...». والقنوت بالمعنى المصطلح عليه هو الدعاء في الصلاة حال القيام.

وفيه أولاً: أنَّ القنوت بالمعنى المصطلح عليه لا يختص بالدعاء، فإنَّ أفضل القنوت كلمات الفرج، ولا يوجد فيها دعاء.

وثانياً: أن رواية مجمع البيان ضعيفة بالإرسال.

وثالثاً: أنها معارضة بما رواه علي بن إبراهيم في تفسيره قال: «حدثني أبي عن النضر بن سويد عن ابن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قرأ: ﴿حَفِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَى﴾ صلاة العصر ﴿وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ﴾ فقلوه: ﴿وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ﴾ قال: إقبال الرجل على صلاته ومحافظته حتى لا يلهيه ولا يشغله عنها شيء»^(١).

والمظنون أن ابن سنان الذي يروي عنه النضر بن سويد هو عبد الله لا محمد بن سنان، إلا أن الظن لا يغني عن الحق شيئاً، فتكون الرواية حينئذٍ ضعيفة، لاشتراك ابن سنان بين الثقة وهو عبد الله، والضعيف وهو محمد.

وروى العياشي عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام «في قول الله: ﴿وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ﴾ قال: مطيعين راغبين»^(٢)، وروى العياشي أيضاً عن عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام «في قوله تعالى: ﴿وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ﴾ قال: إقبال الرجل على صلاته، ومحافظته على وقتها...»^(٣)؛ ولكنهما ضعيفتان بالإرسال.

وبالجملة، فهذه جملة من الأخبار المعارضة لرواية مجمع البيان والمشتمة على تفسير الآية.

(١) تفسير علي بن إبراهيم: ج ١ / ص ٧٩.

(٢) تفسير البرهان: ج ١ / ص ١٤٢.

(٣) تفسير البرهان: ج ١ / ص ١٤٢.

والذي يهوّن الخطب أنّ هذه الروايات كلّها ضعيفة السّند .
 نعم ، في صحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام «قال : وقال تعالى :
 ﴿حَفِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَى﴾ ، وهي صلاة الظهر ، وهي أوّل
 صلاة صلاها رسول الله صلى الله عليه وآله ، وهي وسط النهار ، ووسط صلاتين
 بالنّهار ، صلاة الغداة وصلاة العصر ؛ ﴿وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ﴾ قال : وأنزلت
 هذه الآية يوم الجمعة ، ورسول الله صلى الله عليه وآله في سفره ففقت فيها رسول
 الله صلى الله عليه وآله ، وتركها على حالها في السّفر والحضر . . .»^(١) ، ولكن لا
 يظهر من الصّحيحة أنّ قنوت رسول الله صلى الله عليه وآله كان بالمعنى المصطلح
 عليه .

ولعلّه كان بمعنى الخشوع والسّكون ونحو ذلك ، ومع التسليم بأنّ
 قنوته صلى الله عليه وآله دعاؤه ، إلّا أنّه لم يعلم أنّه بالمعنى المصطلح عليه ، فلعلّه
 مطلق الدّعاء ، لأنّ الصّلاة مشتملة على القراءة ، والأذكار ، وفيها معنى
 الدّعاء ، لاسيّما الفاتحة ، فإنّها مشتملة على الدّعاء .

والخلاصة إلى هنا : أنّ الآية الشّريفة لا تدلّ على وجوب القنوت
 بالمعنى المصطلح عليه ، والله العالم .

وأما السّنة الشّريفة فعده من الروايات :

منها : صحيحة وهب بن عبد ربه عن أبي عبد الله عليه السلام «قال : من
 ترك القنوت رغبة عنه فلا صلاة له»^(٢) .

ومنها : صحيحته الثانية عن أبي عبد الله عليه السلام «قال : القنوت في

(١) الوسائل باب ٢ من أبواب أعداد الفرائض ونوافلها ح ١ .

(٢) الوسائل باب ١ من أبواب القنوت ح ١١ .

الجمعة والعشاء والعتمة والوتر والغداء، فَمَنْ ترك القنوت رغبةً عنه فلا صلاة له»^(١)، والمراد بالعشاء المغرب، كما أنَّ المراد بالعتمة العشاء.

وفيه: أنَّ هاتين الصَّحِيحتين ليستا دالَّتَيْنِ على الوجوب، بل يظهر من تعليق نفي الصَّلَاةِ على تركه رغبةً عنه أنَّه لا بأس بتركه من حيث هو لو لم يكن على سبيل الرغبة والإعراض عنه، بل من باب الاستعجال، ونحوه.

وعليه، فيحمل قوله: «فلا صلاة له» على المبالغة والتأكيد في استحبابه، فتكون هاتين الصَّحِيحتين من أدلَّة الاستحباب المتقدِّمة.

ومنها: صحيحة زرارة «أنَّه سأل أبا جعفر عليه السلام عن الفرض في الصَّلَاة، فقال: الوقت والظهور والقبلة والتوجُّه والركوع والسجود والدعاء، قلت: ما سوى ذلك؟ قال: سنَّة في فريضة»^(٢)، والمراد بالدُّعاء هو القنوت، إذ من المعلوم عدم وجوب الدُّعاء في غير حال القنوت.

وفيه: ما ذكره جماعة من الأعلام، منهم صاحب الحدائق رحمته الله، والمحقق الهمداني رحمته الله.

وحاصله أنَّ جملة من الروايات دلَّت على الاكتفاء في ذكر القنوت بالتسبيح، وهو ليس بدعاء، ففي مرسله حريز عن بعض أصحابنا عن

(١) الوسائل باب ٢ من أبواب القنوت ح ٢.

(٢) الوسائل باب ١ من أبواب القنوت ح ١٣.

أبي جعفر عليه السلام «قال: يجزيك من القنوت خمس تسبيحات في ترسل»^(١)، ونحوها رواية أبي بصير^(٢).

والأولى: ضعيفة بالإرسال.

والثانية: بالقاسم بن محمّد الجوهري، وعليّ بن أبي حمزة البطائي.

بل قيل: إنّ أفضل شيء في القنوت كلمات الفرج، وهي ليست بدعاء.

وعليه، فإن أريد بالدعاء - الوارد في الصّحيحة - ما يقابل التسبيح فلا يجب بهذا المعنى في القنوت حتماً، فلا بدّ من حمل الدعاء المقابل للتسبيح على الاستحباب، أو على إرادة الدعاء المتحقّق في ضمن قراءة الفاتحة، أو على إرادة المتحقّق بالصلّاة على النبي عليه السلام وآله الواجبة في التشهد، فإنّها دعاء.

وإن أريد به مطلق الذكر الشّامل للتسبيح ونحوه فجميع الأذكار الواجبة في الصّلاة مصداق له.

وعليه، فلا ينحصر حمله بالقنوت حتّى يتعيّن حمله عليه.

ومنها: رواية الأعمش عن جعفر بن محمّد عليه السلام - في حديث شرايع الدّين - «قال: والقنوت في جميع الصّلوات سنّة واجبة في الرّكعة الثانية قبل الرّكوع وبعد القراءة»^(٣)، ودلالاتها، وإن كانت تامّة،

(١) الوسائل باب ٦ من أبواب القنوت ح ٢.

(٢) الوسائل باب ٦ من أبواب القنوت ح ١.

(٣) الوسائل باب ١ من أبواب القنوت ح ٦.

.....

لكنّها ضعيفة بجهالة أكثر من شخص في إسناد الصّدوق رَضِيَ اللهُ عَنْهُ إلى الأعمش في حديث شرايع الإسلام.

ومنها: رواية الفضل بن شاذان عن الرّضا عَلَيْهِ السَّلَامُ «في كتابه إلى المأمون، قال: والقنوت سنّة واجبة في الغداة والظّهر والعصر والمغرب والعشاء الآخرة»^(١)، وهي أيضاً دلالتها تامّة، لكنّها أيضاً ضعيفة بجهالة عبد الواحد بن محمّد بن عبدوس النيسابوري، وعليّ بن محمّد بن قتيبة الواقعين في إسناد الصّدوق رَضِيَ اللهُ عَنْهُ إلى الفضل بن شاذان عن الرّضا عَلَيْهِ السَّلَامُ فيما كتبه إلى المأمون....

ومنها: الروايات الكثيرة المشتملة على الأمر بالقنوت إمّا في كل صلاة، أو في الفرائض، أو في خصوص الجهرية منها، والأمر ظاهر في الوجوب.

وفيه: أننا لو علمنا دلالة هذه الروايات على الوجوب، وكانت تامّة سنداً، إلا أنّها تحمل على الاستحباب جمعاً بينها وبين صحيحة البنظري المتقدّمة، فإنّها صريحة في جواز ترك القنوت من دون تقيّة.

ومن هنا تحمل روايتي الأعمش والفضل بن شاذان المتقدمتين على الاستحباب لو صحّ سندهما، لأنّهما ظاهرتان في الوجوب، وليستا نصّين فيه.

ومنها: موثقة عمّار عن أبي عبد الله عَلَيْهِ السَّلَامُ «قال: إن نسي الرّجل القنوت في شيء من الصّلاة حتّى يركع فقد جازت صلاته، وليس عليه

(١) الوسائل باب ١ من أبواب القنوت ح ٤.

.....

شيء، وليس له أن يدعه متعمداً»^(١)، وهذه الموثقة هي عمدة ما استدلل به على الوجوب لتماميتها سنداً ودلالةً.

والجواب: أنها محمولة على الاستحباب جمعاً بينها وبين صحيحة البنزطي المتقدمة، فإنها صريحة في جواز الترك من دون تقيّة.

والخلاصة إلى هنا: أنّ القول بوجوب القنوت في الفرائض مطلقاً ضعيف جداً، على أنّ نسبة القول بالوجوب إلى الصدوق رحمته الله بمجرد العبارة المتقدمة لا تخلو من إشكال، لإمكان حمله على تأكيد الاستحباب، كما حملت الأخبار الآمرة بالقنوت على الاستحباب، لأنّ عادة المتقدمين غالباً التعبير بمتون الأخبار؛ ومن هنا ذكر بعض الأصحاب أنّ القائل بالوجوب غير معلوم.

وأما ما نسب لابن عقيل رحمته الله من القول بوجوبه في الجهرية خاصة فقد استدلل له بروايتين:

الأولى: موثقة سماعة «قال: سألته عن القنوت في أيّ صلاة هو؟ فقال: كلّ شيءٍ يجهر فيه بالقراءة فيه قنوت...»^(٢).

الثانية: صحيحة وهب بن عبد ربه عن أبي عبد الله عليه السلام «قال: القنوت في الجمعة والعشاء والعتمة والوتر والغداة، فمن ترك القنوت رغبةً عنه فلا صلاة له»^(٣).

(١) الوسائل باب ١٥ من أبواب القنوت ح ٣.

(٢) الوسائل باب ٢ من أبواب القنوت ح ١.

(٣) الوسائل باب ٢ من أبواب القنوت ح ٢.

ويشكل عليه أولاً: بأنَّ صحيحة وهب ليست دالة على الوجوب، بل يظهر من تعليق نفي الصلاة على تركه رغبةً عنه أنه لا بأس بتركه من حيث هو لو لم يكن على سبيل الرغبة والإعراض عنه، بل من باب الاستعجال ونحوه.

وثانياً: لو سلّمنا بظهورهما في الوجوب، إلا أنه يتعيّن حملهما على الاستحباب، جمعاً بينهما وبين صحيحة البنظري الأولى التي هي صريحة في جواز الترك مطلقاً، أو صحيحة البنظري الثانية الصريحة في جواز الترك في خصوص الفجر الجهرية، فيتمّ فيما عداها بعدم القول بالفصل.

وثالثاً: معارضتهما ببعض الروايات:

منها: موثقة يونس بن يعقوب «قال: سألتُ أبا عبد الله عليه السلام عن القنوت في أيّ الصلوات أقنت؟ فقال: لا تقنت إلا في الفجر»^(١)، فإنّها صريحة في جواز ترك القنوت في المغرب والعشاء، مع أنّهما من الصلوات الجهرية.

ومنها: صحيحة سعد بن سعد الأشعري عن أبي الحسن الرضا عليه السلام «قال: سألته عن القنوت، هل يقنت في الصلوات كلّها، أم فيما يجهر فيه بالقراءة؟ قال: ليس القنوت إلا في الغداة والجمعة والوتر والمغرب»^(٢)، وهي صريحة في جواز تركه في صلاة العشاء مع أنّها جهرية.

(١) الوسائل باب ٢ من أبواب القنوت ح ٧.

(٢) الوسائل باب ٢ من أبواب القنوت ح ٦.

ورابعاً: يظهر منهما أنّ القنوت في خصوص الجهرية إنما هو للتقية، كما تشهد بعض الروايات:

منها: موثقة أبي بصير «قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن القنوت، فقال: فيما يجهر فيه بالقراءة، قال: فقلت له: إني سألت أباك عن ذلك، فقال: في الخمس كلها، فقال: رحم الله أبي، إن أصحاب أبي أتوه فسألوه فأخبرهم بالحق، ثم أتوني شكاً فأفتيتهم بالتقية»^(١)، وهي واضحة في أنّ القنوت في خصوص الجهرية إنما هو للتقية.

ومنها: موثقة محمد بن مسلم «قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن القنوت في الصلوات الخمس، فقال: أقنت فيهنّ جميعاً، قال: وسألت أبا عبد الله عليه السلام بعد ذلك عن القنوت، فقال لي: أمّا ما جهرت به فلا تشكّ (شك)»^(٢)، ودلالاتها واضحة مثل موثقة أبي بصير.

ومنها: موثقة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام «قال: القنوت في كلّ الصلوات»^(٣).

قال محمد بن مسلم: «فذكرت ذلك لأبي عبد الله عليه السلام، فقال: أمّا ما لا يشكّ فيه فما جهر فيه بالقراءة»^(٤).

ومن المعلوم أنّه ليس من شأن الإمام عليه السلام الشك والتردد في الأحكام الشرعية، فصدور هذا النحو من الكلام يدلّ على أنّه كان

- (١) الوسائل باب ١ من أبواب القنوت ح ١٠.
- (٢) الوسائل باب ١ من أبواب القنوت ح ٧.
- (٣) الوسائل باب ٢ من أبواب القنوت ح ٤.
- (٤) الوسائل باب ٢ من أبواب القنوت ح ٥.

بمحضر المخالفين، فأبرز الكلام بصورة الفتوى المستندة إلى الرأي والاجتهاد من باب التقيّة، والله العالم بحقائق أحكامه.

الأمر الثاني: في محلّ القنوت.

قال المصنّف رَحِمَهُ اللهُ فِي الذِّكْرَى: «محلّه قبل الرّكوع إجماعاً متّاً...»، وفي المدارك: «وقد أجمع علماؤنا على أنّ محلّه بعد القراءة، وقبل الرّكوع، حكاة في المنتهى...»، وفي الجواهر: «على المشهور بين الأصحاب، بل هو من معاهد جملة من إجماعاتهم، بل لا أجد فيه مخالفاً، إلّا من المصنّف رَحِمَهُ اللهُ فِي المعتبر، حيث قال تارة: ومحلّه الأفضل قبل الرّكوع، وهو مذهب علمائنا، وأخرى: ويمكن أن يقال: بالتخيير، وإن كان تقديمه على الرّكوع أفضل، واستحسنه في الروضة...».

أقول: يدلّ على القول المشهور عدّة روايات بلغت حدّ الاستفاضة:

منها: صحيحة زرارة عن أبي جعفر عَليّه السَّلَامُ «قال: القنوت في كلّ صلاة في الرّكعة الثانية قبل الرّكوع»^(١).

ومنها: صحيحة يعقوب بن يقطين «قال: سألتُ عبداً صالحاً عَليّه السَّلَامُ عن القنوت في الوتر والفجر، وما يجهر فيه قبل الرّكوع أو بعده، قال: قبل الرّكوع حين تفرغ من قراءتك»^(٢).

(١) الوسائل باب ٣ من أبواب القنوت ح ١.

(٢) الوسائل باب ٣ من أبواب القنوت ح ٥.

ومنها: موثقة سماعة «قال: سألتُه عن القنوت في أيِّ صلاة هو؟ فقال: كلُّ شيءٍ يجهر فيه بالقراءة فيه قنوت، والقنوت قبل الرُّكوع وبعد القراءة»^(١)، ومضمّرات سماعة مقبولة كما عرفت.

ومنها: رواية معاوية بن عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام «قال: ما أعرف قنوتاً إلا قبل الرُّكوع»^(٢)، وقد عبّر عنها أغلب الأعلام بالصّحيحة. ولكنّ الإنصاف: أنّها ضعيفة لأنّ محمّد بن إسماعيل الذي يروي عنه الكليني رحمته الله ليس هو ابن بزيع، بل الظاهر أنّه البندقي النيشابوري المجهول.

ومنها: مرسلة الحسن بن علي بن شعبة في (تحف العقول) عن الرضا عليه السلام - في كتابه إلى المأمون - «قال: كلُّ القنوت قبل الرُّكوع، وبعد القراءة»^(٣)، وهي ضعيفة بالإرسال.

ويدل على ما ذكره المحقّق رحمته الله في المعتمد رواية إسماعيل الجعفي ومعمّر بن يحيى عن أبي جعفر عليه السلام «قال: القنوت قبل الرُّكوع، وإن شئت فبعده»^(٤).

ولكنّها ضعيفة بجهالة القاسم بن محمّد الجوهري، ووجوده في كامل الزيارات غير نافع، لأنّه ليس من مشايخه المباشرين.

ومع قطع النظر عن ضعف السند فمقتضى الجمع بينها وبين

(١) الوسائل باب ٣ من أبواب القنوت ح ٣.

(٢) الوسائل باب ٣ من أبواب القنوت ح ٦.

(٣) الوسائل باب ٣ من أبواب القنوت ح ٨.

(٤) الوسائل باب ٣ من أبواب القنوت ح ٤.

.....

الروايات المتقدمة حمل الروايات المتقدمة على الأفضلية كما ذهب المحقق رحمته الله.

ومن هنا قال المحقق الهمداني رحمته الله: «فالإنصاف أن الالتزام بشرعية الإتيان به بعد الركوع عند تركه قبله، ولو عمداً أشبه بالقواعد، وأنسب بالمسامحة في أدلة السنن...».

وقد حمل الشيخ رواية إسماعيل الجعفي ومعمّر بن يحيى على حال القضاء أو التقيّة، وكذا حملها المصنّف رحمته الله في الذكرى. «قال المحقق في المعتبر: ليس في الأخبار ما يدلّ على أن الإتيان به بعد الركوع قضاء».

وفيه: ما عرفته من أن مقتضى الجمع العرفي - لولا ضعف رواية معمّر بن يحيى وإسماعيل الجعفي - حمل الروايات الدالة على أنه قبل الركوع على الأفضلية.

بقي الكلام في رواية معاوية بن عمّار، قال السيد محسن الحكيم رحمته الله في المستمسك: «نعم، في صحيحة معاوية بن عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام: (ما أعرف قنوتاً إلا قبل الركوع)، والجمع بالحمل على الأفضلية بعيد جداً...»، أي الجمع بينها وبين رواية إسماعيل ومعمّر بن يحيى.

وذكر المحقق الهمداني رحمته الله أنه: «يحتمل قوياً أن يكون - أي رواية معاوية - جارياً مجرى التعبير في مقام الإخبار عمّا استقرّ عليه سيرته في مقام عمله، فإنه كثيراً ما يُقال في العرف لا أعرف إلا هذا، بمعنى لا أعمل إلا هذا...».

وفيه: أنه خلاف الظاهر جداً، بل ظاهره إرادة نفي حقيقة القنوت

وفي مفردة الوتر قنوت قبله، وآخر بعده^(١)،

إلا قبل الركوع، فيكون كناية عن عدم مشروعيته إلا قبل الركوع.
والذي يهون الخطب أن رواية معاوية بن عمار ضعيفة، وليست
بصحيحة، كما عرفت.

والخلاصة: أن ما ذهب إليه المشهور من أن محله قبل الركوع هو
الأصح، والله العالم.

(١) ذكر جماعة من الأعلام - منهم المصنّف رَحِمَهُ اللهُ هُنا،
والشَّهيد الثاني رَحِمَهُ اللهُ في الروضة، والمحقق رَحِمَهُ اللهُ في المعتمر،
والعلامة رَحِمَهُ اللهُ في التذكرة، وغيرهم أيضاً - أن لمفردة الوتر قنوتاً آخر
بعد الركوع، فلها قنوتان حينئذٍ، أحدهما قبل الركوع، والآخر بعده.

وقد يستدلّ لهم بمرسلة أحمد بن عبد العزيز: «قد حدثني بعض
أصحابنا، قال: كان أبو الحسن الأوّل رَضِيَ اللهُ عَنْهُ إذا رفع رأسه من آخر ركعة
الوتر قال: هذا مقام من حسناته نعمة منك، وشكره ضعيف، وذنبه
عظيم، وليس له إلا دفعك ورحمتك، فإنك قلت في كتابك المنزّل على
نبيك المرسل ﷺ: ﴿كَانُوا قَلِيلًا مِّنَ اللَّيْلِ مَا يَهْجُونَ ﴿١٧﴾ وَيَأْتَسِرُونَ
﴿١٨﴾﴾ [الذاريات: ١٧-١٨] طال هُجوعي، وقَلَّ قيامي، وهذا السحر وأنا
استغفرك (لذني) لذنوبي استغفار من لا يجد (يملك) لنفسه ضراً ولا نفعاً
ولا موتاً ولا حياةً ولا نُشوراً، ثم يخسر ساجدا صلوات الله عليه»^(١).

وفيها أولاً: أنها ضعيفة بالإرسال، وبسهل بن زياد، وبجهالة
أحمد بن عبد العزيز.

(١) المستدرک باب ١٦ من أبواب القنوت ح ٢.

وفي الجمعة قنوتان في الركعة الأولى قبله وفي الثانية بعده^(١)،

وثانياً: أن استحباب الدعاء المذكور لا يقتضي استحباب قنوت آخر، إذ ليس كل دعاء قنوتاً.

وبالجملة، لا يطلق اسم القنوت شرعاً على مطلق الدعاء، وإلاّ لزم استحباب القنوت في الرّكوع والسُّجود، وفيما بين السّجدين، وبعد الرّكوع، إذ الدعاء مستحبّ في هذه الموارد؛ بل القنوت بحسب الظاهر اسم للعمل المخصوص المعروف عند المتشرّعة المعّبر فيه رفع اليدين لكونه من مقومات مفهومه.

والإنصاف: أن القائلين باستحباب القنوت الثاني بعد الرّكوع إن أرادوا به هذا الدعاء المستحبّ فلا إشكال في ذلك، ولا مشاحة حينئذٍ في تسميته قنوتاً، لأنّه مجرد اصطلاح.

وإن أرادوا استحبابه على حدّ استحبابه قبل الرّكوع بأن يؤتى به مع رفع اليدين حاله قاصداً به التوظيف فهم ليسوا على حقّ، لضعف الرواية المذكورة، والله العالم.

(١) المعروف أنّ في صلاة الجمعة - التي هي ركعتان مع الخطبتين - قنوتين:

أحدهما: في الركعة الأولى قبل الرّكوع.

والثاني: في الثانية بعد الرّكوع.

وفي المدارك: «هذا هو المشهور بين الأصحاب...»، وحكي عن أبي الصّلاح وابن أبي عقيل: أنّهما قبل الرّكوع في كلّ من الرّكعتين، وذهب بعض الأعلام إلى أنّ في صلاة الجمعة - التي هي

ركعتان - قنوتاً واحداً، حُكي ذلك عن الشيخ المفيد والشيخ الصدوق وابن إدريس (رحمهم الله).

ولكنَّ الشيخ المفيد رحمته الله جعل محلّه قبل الرُّكوع في الرُّكعة الأولى، وأمّا الشيخ الصدوق وابن إدريس (رحمهما الله) فجعلوا محلّه الرُّكعة الثانية قبل الرُّكوع.

إذا عرفت ذلك فنقول: قد استدلّ للمشهور بعدة روايات:

منها: صحيحة أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام «قال: سأله بعض أصحابنا - وأنا عنده - عن القنوت في الجمعة، فقال له: في الرُّكعة الثانية، فقال له: قد حدّثنا به بعض أصحابنا إنك قلت له: في الرُّكعة الأولى، فقال: في الأخيرة، وكان عنده ناس كثير، فلمّا رأى غفلة منهم، قال: يا أبا محمّد! في الأولى والأخيرة، فقال له أبو بصير بعد ذلك: قبل الرُّكوع أو بعده؟ فقال له أبو عبد الله عليه السلام: كلّ قنوت قبل الرُّكوع إلّا في الجمعة، فإنّ الرُّكعة الأولى القنوت فيها قبل الرُّكوع، والأخيرة بعد الرُّكوع»^(١).

ومنها: موثقة سماعة «قال: سألتُه عن القنوت في الجمعة، فقال: أمّا الإمام فعليه القنوت في الرُّكعة الأولى بعدما يفرغ من القراءة قبل أن يركع، وفي الثانية بعدما يرفع رأسه من الرُّكوع قبل السُّجود - إلى أن قال: - ومن شاء قنت في الرُّكعة الثانية قبل أن يركع، وإن شاء لم يقنت، وذلك إذا صلّى وحده»^(٢).

(١) الوسائل باب ٥ من أبواب القنوت ح ١٢.

(٢) الوسائل باب ٥ من أبواب القنوت ح ٨.

ومنها: صحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام - في حديث - «قال: قال: على الإمام فيها - أي في الجمعة - قنوتان، قنوت في الركعة الأولى قبل الركوع، وفي الركعة الثانية بعد الركوع، ومن صلاها وحده فعليه قنوت واحد في الركعة الأولى قبل الركوع»^(١).

وهذه الروايات كما تدلّ على قول المشهور تدلّ أيضاً على بطلان قول الشيخ الصدوق وابن إدريس (رحمهما الله)، قال الشيخ الصدوق رحمته الله في الفقيه - بعد أن ذكر صحيح زرارة - : «وتفرد بهذه الرواية حريز عن زرارة، والذي استعمله وأفتى به ومضى عليه مشايخي رحمة الله عليهم هو أنّ القنوت في جميع الصلوات في الجمعة وغيرها في الركعة الثانية بعد القراءة قبل الركوع...».

ونقل عن ابن إدريس رحمته الله في السرائر أنه قال: «إنّ الذي يقتضيه أصول مذهبنا وإجماعنا أن لا يكون في الصلاة إلا قنوت واحد أية صلاة كانت، فلا يرجع عن ذلك بأخبار الآحاد...».

وجه القول بعدم صحّة ما ذهبوا إليه: أنّه يلزم على قولهما طرح جميع الروايات المتقدّمة، والروايات التي لم نذكرها، وهي مستفيضة جداً مع عدم الموجب لطرحها، بل لو لم يوجد عندنا إلا صحيحة أبي بصير أو صحيحة زرارة لتعيّن العمل بهما، إذ لا معارض لهما إلا إطلاقات أو عمومات تقيد أو تخصّص بهما.

(١) الوسائل باب ٥ من أبواب القنوت ح ٤.

وأما ما في ذئيل صحيحة زرارة: «ومن صلاًها وحده فعليه قنوت واحد في الركعة الأولى قبل الركوع»، فيجب ردّ علمه إلى أهله، إذ لا عامل به على الإطلاق.

أضف إلى ذلك: أنه معارض بغيره من النصوص الكثيرة. هذا، ويظهر من الأعلام أنه لا فرق فيما ذكرناه بين الإمام والمأموم.

وأما ما تُوهمه صحيحة زرارة، وكذا موثقة سماعة، من كون ذلك - أي القنوتين - مخصوصاً بالإمام دون غيره من المؤتمين به، ففي غير محلّه قطعاً، وذلك لأنّ المأموم يتبع الإمام في قنوت غير الجمعة فضلاً عن صلاة الجمعة التي من شرائطها التبعية، بل يتبعه في غير القنوت من الأفعال والأقوال، فالمراد بثبوت القنوت على إمام الجمعة في مقابل من عداه ممن يصلي أربعاً، لا المؤتمين به.

ثم إنّ التعبير في صحيح زرارة بـ (الإمام) لا يقتضي النفي عن غيره، بل صحيحة أبي بصير المتقدمة ظاهرة جداً في إرادة الإمام والمأموم، فما نقله الفاضل الأصبهاني رحمه الله في كشف اللثام عن بعض الأعلام من أنّ ذلك وظيفة الإمام خاصّة، ضعيف، بل لا يظنّ منهم إرادة ذلك، لأنّ عبارتهم المحكيّة التي استظهر منها هذا القول ليست إلّا كمتن صحيحة زرارة وموثقة سماعة.

وقد عرفت أنّ المراد منهما ما هو المشهور من أنّ ذلك وظيفة الإمام والمأموم.

والخلاصة: أنّ احتمال التفصيل أو القول به في غاية الضعف،

بل يمكن دعوى تسالم الأصحاب على خلافه، لأنه لم يعهد من أحد منهم تحرير نزاع فيه.

ومما ذكرنا أيضاً يتضح لك عدم صحة ما حكى عن أبي الصّلاح وابن أبي عقيل (رحمهما الله) من أنهما قبل الرّكوع في كلّ من الرّكعتين، إذ لا مستند لهما إلاّ إطلاق رواية معاوية بن عمّار المتقدمة «ما أعرف قنوتاً إلاّ قبل الرّكوع»^(١).

وفيه أولاً: أنها ضعيفة السّند بجهالة محمّد بن إسماعيل النيشابوري البندقي.

وثانياً: على فرض التسليم بالإطلاق، فإنّها تقيّد بالروايات السابقة، ولعلّه لُبعد إعراضهما عن تلك الروايات المتقدمة تأوّل بعض متأخري المتأخّرين المنقول من كلامهما في المختلف، وأرجعه إلى القول المشهور.

ويؤيّدُه: أنه نسب في المنتهى إلى ابن أبي عقيل رَضِيَ اللهُ عَنْهُ موافقة المشهور.

ثمّ إنه بقي عندنا ما حكى عن الشّيخ المفيد رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، ووافقه عليه العلامة رَضِيَ اللهُ عَنْهُ في المختلف، وصاحب المدارك رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، من أنّ القنوت واحد، ومحلّه قبل الرّكوع من الرّكعة الأولى.

وقد يستدلّ لهم بجملة من الروايات:

منها: صحيحة معاوية بن عمّار «قال: سمعتُ أبا عبد الله ﷺ

(١) الوسائل باب ٣ من أبواب القنوت ح ٦.

يقول في قنوت الجمعة: إذا كان إماماً قنّت في الرّكعة الأولى، وإن كان يصليّ أربعاً ففي الرّكعة الثانية قبل الرّكوع»^(١).

ومنها: صحيحة سليمان بن خالد عن أبي عبد الله عليه السلام «أنّ القنوت يوم الجمعة في الرّكعة الأولى»^(٢).

ومنها: رواية أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام «قال: القنوت قنوت يوم الجمعة في الرّكعة الأولى بعد القراءة»^(٣)، ولكنها ضعيفة بالإرسال.

ومنها: رواية عمر بن حنظلة «قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: القنوت يوم الجمعة؟ فقال: أنت رسولي إليهم في هذا، إذا صليتم في جماعة ففي الرّكعة الأولى، وإذا صليتم وحداناً ففي الرّكعة الثانية»^(٤)، وهي ضعيفة أيضاً لعدم وثاقة عمر بن حنظلة.

وفيه: أنّ هذه الروايات لا تنافي القول بثبوت القنوت الثاني، لأنّ هذه الروايات مطلقة في كفاية القنوت الواحد.

ومقتضى الجمع العرفي تقييد هذه الروايات بما تقدّم من الروايات المصرّحة بوجود قنوت آخر في الرّكعة الثانية بعد الرّكوع.

ولعلّ الاقتصار في هذه الروايات على بيان القنوت الأوّل مشعر بأنّه هو الذي اختصّت به الجمعة من بين الصلوات، وبأنّه هو الذي

(١) الوسائل باب ٥ من أبواب القنوت ح ١.

(٢) الوسائل باب ٥ من أبواب القنوت ح ٦.

(٣) الوسائل باب ٥ من أبواب القنوت ح ٢.

(٤) الوسائل باب ٥ من أبواب القنوت ح ٥.

وأوجه ابن بابويه في كلِّ صلاة، والحسن في الجهرية^(١)،
ويتأكد في الوتر والجهرية^(٢). والدعاء فيه بكلمات الفرج^(٣)،

ينبغي الاهتمام بذكره لعدم معرفية مشروعيته في غيرها، بخلاف
القنوت في الثانية بعد الركوع فإنه قد يشرع في النسيان، بل ذكر
المحقق رحمته الله في المعبر أنه يجوز اختياراً.

(١) قد عرفت عدم صحة كلا القولين عند الكلام عن القنوت
«قبل الركوع في كلِّ ثانية»، فراجع.

(٢) كما في جملة من الروايات:

منها: صحيحة سعد بن سعد الأشعري عن أبي الحسن
الرضا عليه السلام «قال: سألته عن القنوت، هل يقنت في الصلوات كلها،
أم فيما يجهر فيه بالقراءة؟ قال: ليس القنوت إلا في الغداة والجمعة
والوتر والمغرب»^(١).

ومنها: صحيحة وهب بن عبد ربه المتقدمة عن أبي عبد الله عليه السلام
«قال: القنوت في الجمعة والعشاء والعتمة والوتر والغداة، فمن ترك
القنوت رغبة عنه فلا صلاة له»^(٢)، وكذا غيرها مما تقدم.

(٣) قال المصنف رحمته الله في الذكرى: «أفضل ما يقال فيه كلمات
الفرج، قال ابن إدريس: ورؤي أنها أفضله، وقد ذكرها الأصحاب،
وفي المبسوط والمصباح: هي أفضل...»، وفي الحدائق: «ذكر الشيخ
وأكثر الأصحاب أن أفضل ما يُقال في القنوت كلمات الفرج...».

(١) الوسائل باب ٢ من أبواب القنوت ح ٦.

(٢) الوسائل باب ٢ من أبواب القنوت ح ٢.

واعترف أغلب الأعلام بأنهم لم يقفوا في ذلك على رواية تدلّ عليه إلا في قنوت الجمعة ومفردة الوتر فقط.

والإنصاف: أن الأمر كذلك، إذ لا يوجد ما يدلّ عليه هنا إلا في قنوت الجمعة ومفردة الوتر، ومرسلة السيد المرتضى وابن إدريس (رحمهما الله).

ومع ذلك لم تروَ كلمات الفرغ بهذا العنوان هنا، وإنما الوارد منها، أي: لا إله إلا الله الحليم الكريم

نعم، وردت بهذا العنوان في مبحث تلقين الميت.

وأما ما وردت هنا - أي في مبحث القنوت - فمنها مرسلة السيد وابن إدريس (رحمهما الله) «رُوي أنّها - أي كلمات الفرغ - أفضله»^(١)، ولكنها ضعيفة بالإرسال.

ومنها: مرسلة الفقيه «قال: وروى معروف بن خربوذ عن أحدهما - يعني أبا جعفر وأبا عبد الله عليهما السلام - قال: قل في قنوت الوتر: لا إله إلا الله الحليم الكريم، لا إله إلا الله العليّ العظيم، سبحان الله ربّ السماوات السبع، وربّ الأرضين السبع، وما فيهن وما بينهنّ، وربّ العرش العظيم، اللهم أنت الله نور السماوات والأرض . . .»^(٢)، وهي طويلة ولا يوجد فيها (والحمد لله رب العالمين)؛ وهي ضعيفة بالإرسال أيضاً.

(١) الذكرى: مبحث القنوت ص ٢٨٩.

(٢) من لا يحضره الفقيه: ج ١/ ص ٣١٠ باب دعاء قنوت الوتر ح ٨.

ومنها: ما في الفقه الرضوي «وقل في قنوتك - بعد فراغك من القراءة قبل الركوع - : اللَّهُمَّ أَنْتَ اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ الْحَلِيمُ الْكَرِيمُ، لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ الْعَلِيِّ الْعَظِيمِ، سُبْحَانَكَ رَبَّ السَّمَاوَاتِ السَّبْعِ، وَرَبِّ الْأَرْضِينَ السَّبْعِ، وَمَا فِيهِنَّ وَمَا بَيْنَهُنَّ، وَرَبِّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ، يَا اللَّهُ، لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ، صَلَّى عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِ مُحَمَّدٍ، وَاغْفِرْ لِي وَلِوَالِدِيَّ، وَلِجَمِيعِ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ، إِنَّكَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ، ثُمَّ ارْكَعْ»^(١).

وفيه - ما ذكرناه في أكثر من مناسبة - : أن فقه الرضا لم يثبت كونه روايةً، إلا ما كان بعنوان (روي)، فتكون مرسله، وذكرنا أن الأقرب أنه فتاوى لابن بابويه رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ .

وعليه، فلا يصح الاستدلال به .

ومنها: رواية أبي بصير المتقدمة عن أبي عبد الله عَلَيْهِ السَّلَامُ «قال: القنوت قنوت يوم الجمعة في الركعة الأولى بعد القراءة، تقول في القنوت: لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ الْحَلِيمُ الْكَرِيمُ، لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ، لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ رَبَّ السَّمَاوَاتِ السَّبْعِ، وَرَبَّ الْأَرْضِينَ السَّبْعِ، وَمَا فِيهِنَّ وَمَا بَيْنَهُنَّ، وَرَبَّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ، وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ (وآله) كَمَا أَكْرَمْتَنَا بِهِ، اللَّهُمَّ اجْعَلْنَا مِمَّنْ اخْتَرْتَهُ لِدِينِكَ وَخَلَقْتَهُ لَجَنَّتِكَ، اللَّهُمَّ لَا تَزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا، وَهَبْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً، إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهَّابُ»^(٢)، وهي ضعيفة بالإرسال أيضاً .

(١) المستدرک باب ٦ من أبواب القنوت ح ٤ .

(٢) الوسائل باب ٧ من أبواب القنوت ح ٤ .

وعليه، فاستحباب القنوت بكلمات الفرج إما مبني على التسامح في أدلة السنن - ولم تثبت القاعدة عندنا - أو على أن هذه الكلمات من مصاديق الذكر والثناء على الله تعالى.

والإنصاف: أن هناك تسالماً عليها بين الأعلام.

ثم إنه قد أشرنا سابقاً أن كلمات الفرج الثابتة في باب التلقين بدليل معتبر، لا يوجد فيها شيء من الدعاء.

ولا يخفى أن كلمات الفرج مختلفة زيادة ونقصاناً وتقديماً وتأخيراً، كما أشرنا في مبحث تلقين الميت من كتاب الطهارة.

وأفضل ما يقال في كلمات الفرج ما ورد في حسنة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام «قال: إذا أدركت الرجل عند النزاع فلقنه كلمات الفرج: لا إله إلا الله الحليم الكريم، لا إله إلا الله العلي العظيم، سبحان الله رب السموات السبع، ورب الأرضين السبع، وما فيهن وما بينهن، ورب العرش العظيم، والحمد لله رب العالمين»^(١).

وقد ورد في حسنة الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام «أن رسول الله ﷺ دخل على رجل من بني هاشم وهو يقضي، فقال له رسول الله ﷺ: قل: لا إله إلا الله العلي العظيم، لا إله إلا الله الحليم الكريم، سبحان الله رب السموات السبع، ورب الأرضين السبع، وما بينهن وما تحتهن، ورب العرش العظيم، والحمد لله رب العالمين، فقال رسول الله ﷺ: الحمد لله الذي استنقذه من النار»^(٢).

(١) الوسائل باب ٣٨ من أبواب الاحتضار ح ١.

(٢) الوسائل باب ٣٨ من أبواب الاحتضار ح ٢.

ولكنَّ فيها تقديم (العلي العظيم) على (الحليم الكريم)، كما أنَّ فيها (وما تحتهن) بعد (وما بينهن)، مع عدم وجود (وما فيهن).

ورواها الشيخ الصدوق رحمته الله مرسلة مع زيادة (وسلام على المرسلين) قبل التحميد، ثمَّ قال الشيخ الصدوق رحمته الله: «وهذه الكلمات هي كلمات الفرج»

قال المصنّف رحمته الله في الذكرى: «قد تقدّمت كلمات الفرج في أحكام الأموات، ويجوز أن يقول فيها هنا: (وسلام على المرسلين)، ذكر ذلك هنا جماعة من الأصحاب، منهم المفيد وابن البراج وابن زهرة، وسئل عنه الشيخ نجم الدين في الفتاوى فجوّزه، لأنّه بلفظ القرآن، مع ورود النقل».

وفي المدارك: «ولا ريب في الجواز، لكن جعله في أثناء كلمات الفرج، مع خروجه عنها، ليس بجيد».

أقول: قد عرفت أنّ الزيادة وردت في مرسلة الفقيه، وبما أنّها ضعيفة فلم تثبت حيثنّ دليل معتبر.

أضف إلى ذلك أنّه ورد النهي عنها في قنوت الجمعة، قال الشيخ رحمته الله في المصباح: «روى سليمان بن حفص المروزي عن أبي الحسن عليّ بن محمّد الرضا عليه السلام - يعني الثالث - قال: قال: لا تقل في صلاة الجمعة في القنوت: وسلام على المرسلين»^(١)، ولكنها ضعيفة بالإرسال، وبجهالة المروزي.

(١) الوسائل باب ٧ من أبواب القنوت ح ٦.

والإنصاف: أنّه يجوز قولها في القنوت، لا من باب أنّها كلمات
الفرج، بل من باب قصد القرآن بها.

وأما احتمال المنع عنها لاحتمال كونها من التسليم المحلّل، ففيه
ما فيه، لأنّ ما ورد من أنّ تحليل الصلاة التسليم ناظر إلى إثبات
المحللية بالتسليم، لا إلى الكيفيّة.

مضافاً إلى أنّ المعروف بين الأعلام، بل المقطوع به، أنّ المحلّل
منحصر بقولك: السّلام علينا وعلى عباد الله الصالحين، أو السّلام
عليكم ورحمة الله وبركاته.

ثمّ إنك عرفت أنّ في حسنة زرارة تقديم «لا إله إلّا الله الحليم
الكريم»، على «لا إله إلّا الله العلي العظيم»، وفي حسنة الحلبي عكس
ذلك.

والإنصاف: هو التخيير.

نعم، يؤيد حسنة زرارة خبر عبد الله بن ميمون القدّاح عن أبي عبد
الله ﷺ «قال: كان أمير المؤمنين ﷺ إذا حضر أحداً من أهل بيته
الموت، قال له: قل لا إله إلّا الله الحليم الكريم، لا إله إلّا الله العليّ
العظيم، سبحان الله ربّ السّماوات السّبع وربّ الأرضين السّبع، وما
بينهما (بينهنّ) وربّ العرش العظيم، والحمد لله ربّ العالمين، فإذا قالها
المريض قال: إذهب فليس عليك بأس»^(١)، وهو ضعيف بسهل بن زياد.
ويؤيدها أيضاً رواية أبي بصير المتقدّمة «القنوت قنوت يوم الجمعة

(١) الوسائل باب ٣٨ من أبواب الاحتضار ح ٣.

- إلى أن قال: - لا إله إلا الله الحليم الكريم، لا إله إلا الله العليّ العظيم...»^(١)، وهي ضعيفة بالإرسال.

ثم لا يخفى عليك أنّ ظاهر النصوص عدم اعتبار لفظ مخصوص في القنوت، بل يجوز ما يجري على لسانه من الذكر والدعاء والمناجاة وطلب الحاجات، وقراءة القرآن الكريم، خصوصاً الآيات المشتملة على الدعاء، كقوله تعالى: ﴿رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا وَهَبْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً إِنَّكَ أَنْتَ أَوْهَابٌ﴾ [آل عمران: ٨]، ففي صحيحة إسماعيل بن الفضل «قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن القنوت، وما يقال فيه، فقال: ما قضى الله على لسانك، ولا أعلم فيه شيئاً موقّناً»^(٢).

وحسنة الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام «أنه سئل خ ل) عن القنوت في الوتر هل فيه شيء موقّت (يتبع خ ل) ويقال، فقال: لا، اثن على الله عزّ وجلّ، وصلّ على النبيّ صلى الله عليه وآله، واستغفر لذنبك العظيم، ثمّ قال: كلُّ ذنبٍ عظيم»^(٣).

وفي صحيحة الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام «أنه سأله عن القنوت، فيه قول معلوم؟ فقال: اثن على ربك، وصلّ على نبيك، واستغفر لذنبك»^(٤).

وفي مرفوعة محمّد بن إسماعيل بن بزيع بإسناده يرفع الحديث إلى

- (١) الوسائل باب ٧ من أبواب القنوت ح ٤.
- (٢) الوسائل باب ٩ من أبواب القنوت ح ١.
- (٣) الوسائل باب ٩ من أبواب القنوت ح ٢.
- (٤) الوسائل باب ٩ من أبواب القنوت ح ٤.

.....

أبي جعفر عليه السلام «قال: سبعة مواطن ليس فيها دعاء موقّت: الصلوة على الجنائز، والقنوت، والمستجار، والصفاء والمروة، والوقوف بعرفات، وركعتا الطّواف»^(١)، ولكنها ضعيفة بالرفع، وبإبراهيم بن إسحاق.

ورواية أبي بكر بن أبي سماك «قال: صلّيت خلف أبي عبد الله عليه السلام الفجر، فلما فرغ من قراءته في الثانية جهر بصوته نحواً ممّا كان يقرأ، وقال: اللّهم اغفر لنا وارحمنا وعافنا، واعفُ عنّا في الدنيا والآخرة، إنّك على كلّ شيءٍ قدير»^(٢)، وأبو بكر هو إبراهيم بن أبي سماك محمّد بن الرّبيع واقفي ثقة.

وفي إسناد الشيخ الصدوق رحمته الله إليه شخص اسمه عثيم، فإن كان المراد منه عثمان بن عيسى كما لا يبعد فيكون ثقة، وتكون الرواية موثقة، وإن كان عثيم - بتقديم الياء على الثاء - فيكون ضعيفاً، فتكون الرواية ضعيفة.

وقال المصنّف في الذكرى: «واختار ابن أبي عقيل الدّعاء بما روي عن أمير المؤمنين عليه السلام في القنوت: اللّهمّ إليك شخصت الأبصار، ونقلت الاقدام، ورفعت الأيدي، ومدت الأعناق، وأنت دعيت بالألسن، وإليك سرهم ونجواهم في الأعمال، ربّنا افتح بيننا وبين قومنا بالحقّ وأنت خير الفاتحين، اللّهمّ إنّنا نشكو إليك غيبة نبينا، وقلة عددنا، وكثرة عدونا، وتظاهر الأعداء علينا، ووقوع الفتن بنا،

(١) الوسائل باب ٩ من أبواب القنوت ح ٥

(٢) الوسائل باب ٧ من أبواب القنوت ح ٣.

ففرّج ذلك اللهمَّ بعدل تظهره، وإمام حقّ نعرفه، إله الحقّ أمين ربّ العالمين».

قال: «وبلغني أنّ الصادق عليه السلام كان يأمر شيعة أن يقتتوا بهذا بعد كلمات الفرّج»، قال ابن الجنيد رحمته الله «وأدناه: ربّ اغفر وارحم وتجاوز عمّا تعلم...».

أقول: ما روي عن أمير المؤمنين عليه السلام مرسل، لم يثبت بطريق معتبر.

هذا، والمعروف بين الأعلام أنّ أقلّ القنوت من حيث الكمّ ثلاث تسبيحات، ففي رواية أبي بكر بن أبي سماك عن أبي عبد الله عليه السلام - في حديث - «قال: يجزي من القنوت ثلاث تسبيحات»^(١)، وهي ضعيفة، لأنّ معاوية الرّاوي عن أبي بكر بن أبي سماك مشترك بين عدّة أشخاص، فيهم الثقة والضعيف.

وفي بعض الروايات خمس تسبيحات، كما في رواية أبي بصير^(٢)، ومرسلة حريز^(٣).

لكنّ الأولى ضعيفة بعليّ بن أبي حمزة، وجهالة القاسم بن محمّد الجوهري.

والثانية ضعيفة بالإرسال.

(١) الوسائل باب ٦ من أبواب القنوت ح ٣.

(٢) الوسائل باب ٦ من أبواب القنوت ح ١.

(٣) الوسائل باب ٦ من أبواب القنوت ح ٢.

وفي رواية عليّ بن محمد بن سليمان «قال: كتبتُ إلى الفقيه أسأله عن القنوت، فكتب إذا كانت ضرورة شديدة فلا ترفع اليدين، وقل ثلاث مرّات: بسم الله الرحمن الرحيم»^(١)، وهي ضعيفة بجهالة الكاتب عليّ بن محمد بن سليمان.

ولا يخفى أنه مع قطع النظر عن ضعف السند فهذه الروايات محمولة على الترتيب في الفضل.

والإنصاف: هو الاجتزاء بمطلق الذكر والدعاء، فيجزي سبحان الله مرة واحدة، أو اللهم اغفر لي، أو اللهم صلّ على محمد وآل محمد مرة واحدة، وذلك تمسكا بإطلاق ما في الأدلة من أنه يُقال فيه ما يُقدّر الله على اللسان، وأنه لا توقيت فيه، لا كمّا ولا كيفاً.

ثم الأولى الابتداء بالصلوة على النبي صلى الله عليه وآله قبل القنوت، ففي صحيحة أبان بن عثمان عن أبي عبد الله عليه السلام «قال: إذا دعا أحدكم فليبدأ بالصلوة على النبي صلى الله عليه وآله فإنّ الصلوة على النبي صلى الله عليه وآله مقبولة، ولم يكن الله ليقبل بعض الدعاء ويردّ بعضاً»^(٢).

كما أنّ الأفضل ختم القنوت بها، كما في صحيحة صفوان الجمال عن أبي عبد الله عليه السلام «قال: كلّ دعاء يدعى الله عزّ وجل به محجوب عن السماء حتى يصلّي على محمد وآل محمد»^(٣).

(١) الوسائل باب ٦ من أبواب القنوت ح ٤.

(٢) الوسائل باب ٣٦ من أبواب الدعاء ح ١٤.

(٣) الوسائل باب ٣٦ من أبواب الدعاء ح ١.

والتكبير له في الأصح^(١)،

وهاتان الصّحّحتان، وإن وردتا في الدُّعاء، فلا تشمّلان مطلق القنوت غير المشتمل على الدُّعاء.

إلّا أنّ الإنصاف: أنّه يستفاد منهما حكم القنوت مطلقاً من جهة بُعد التفكيك في القبول بينه وبين الصّلاة، والله العالم.

(١) هذا هو المعروف بين الأعلام، وفي الجواهر: «بلا خلاف أجده فتوى ونصاً، إلّا ما يُحكى عن عليّ بن بابويه، والمفيد في آخر عمره...»، قال الشّيخ في الاستبصار - بعد نقل الأخبار الدّالة على الاستحباب - : «هذه الروايات التي ذكرناها ينبغي أن يكون العمل عليها، وبها كان يفتي شيخنا المفيد قدس سره قديماً، ثمّ عنّ له في آخر عمره ترك العمل بها، والعمل على رفع اليدين بغير تكبير، والقول الأول أولى لوجود الروايات بها، وما عدا هذا لست أعرف به حديثاً أصلاً».

أقول: يدلّ على استحباب التكبير له بعض الروايات:

منها: حسنة معاوية بن عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام «قال: التكبير في الصّلاة - الفرض الخمس صلوات - خمس وتسعون تكبيرة، منها (تكبيرة القنوت خمسة) تكبيرات القنوت خمس»^(١).

ومنها: رواية الصباح المزني «قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام: خمس وتسعون تكبيرة في اليوم والليل للصلوات، منها تكبير القنوت»^(٢).

(١) الوسائل باب ٥ من أبواب تكبيرة الإحرام والافتتاح ح ١.

(٢) الوسائل باب ٥ من أبواب تكبيرة الإحرام والافتتاح ح ٣.

ورفع اليدين تلقاء وجهه، وقال المفيد: يحاذي بهما صدره، وجعل بطونهما إلى السماء مبسوطتين، ويفرق الإبهامين^(١)،

ولكنها ضعيفة لاشتراك موسى بن عمر الواقع في السند بين الثقة وغيره، وإن كان يغلب على الظن أنه موسى بن عمر بن يزيد الصيقل غير الموثق.

لا يقال: إن رجوع مثل الشيخ المفيد رحمته الله لا يكون إلا عن نص، وإن لم يصل إلينا.

فإنه يقال: إن الشيخ المفيد رحمته الله، وإن كان لا يفتي إلا عن دليل إلا أن هذا الدليل الذي وصل إليه ولم يصل إلينا لا بد من ملاحظته، ولعله بنظرنا لا يدل على الاستحباب، أو يدل، إلا أنه ضعيف من جهة السند.

والخلاصة: أن ما عليه المشهور هو الأقوى، والله العالم.

(١) يقع الكلام في أمرين:

الأول: هل رفع اليدين مأخوذ في مفهوم القنوت، أم لا؟

الثاني: في كيفية رفع اليدين.

أما الأمر الأول: فالمشهور بين الأعلام أن رفع اليدين ليس شرطاً في القنوت.

وعليه، فلم يؤخذ في مفهومه رفع اليدين، بل هو مستحب في القنوت، كاستحباب رفع اليدين حال التكبير.

وعن جماعة من الأعلام الميل إلى دخوله في مفهومه، منهم صاحب الجواهر رحمته الله، وعن السيد محسن الحكيم والسيد أبو القاسم

.....

الخوئي (رحمهما الله) الجزم بدخوله في مفهوم القنوت، وهو الإنصاف.

ويستفاد ذلك من عدة أمور:

الأوّل: رواية عمار السّاباطي «قال: قلتُ لأبي عبد الله عليه السلام أخاف أن أقنت وخلفي مخالфон، فقال: رفعك يديك يجزي، يعني رفعهما كأنك تركع»^(١)، ولكنها ضعيفة بالحكم بن مسكين، فإنه غير موثق، ويحتمل أن يكون قوله: «يعني . . .» من كلام الراوي، أو من الشيخ الطوسي رحمته الله، لأنّ صاحب الوسائل رحمته الله رواها عن الشيخ في التهذيب.

ووجه الاستدلال بها: أنّ الاجتزاء برفع اليدين في مقام التقيّة كاشف عن دخوله في مفهومه، فإنّه لما لم يتمكن من رفع اليدين للتقيّة اجتزأ عنه برفعهما مؤهّماً لإرادة التكبير للركوع قاصداً أداء مسمّى القنوت.

وبالجملة، لو لم يكن لرفع اليدين دخل في مفهوم القنوت لكان أولى بالسُّقوط في مقام التقيّة من نفس الدُّعاء أو الذِّكر الذي لا ينافي التقيّة أصلاً، لا أقلّ إن لم يقترن برفع اليدين، خصوصاً في الصّلاة الإخفائيّة، مع أنّه سقط الدُّعاء أو الذِّكر في الموثّقة ولم يسقط الرِّفع، وإنّما اجتزأ عنه برفع اليدين للتكبير في الرُّكوع قاصداً بهما مسمّى القنوت.

ومنها: رواية عليّ بن محمّد بن سليمان المتقدّمة «قال: كتبتُ إلى

(١) الوسائل باب ١٢ من أبواب القنوت ح ٢.

.....

الفقيه عليه السلام أسأله عن القنوت، فكتب: إذا كانت ضرورة شديدة فلا ترفع اليدين، وقل ثلاث مرّات: بسم الله الرحمن الرحيم^(١)، وهي ظاهرة في أنّ رفع اليدين معتبر في القنوت، ولكن يجوز تركه عند الضرورة.

ولكنّها ضعيفة لعدم وثاقة عليّ بن محمّد بن سليمان النوفلي.

ومنها: الأخبار الدّالة على سقوطه في حال التقيّة، خصوصاً في الصلوات الإخفائيّة التي لا يُعرف الإتيان بالقنوت حالها لولا رفع اليدين، بل وكذا الجهرية إذا قرأ في القنوت القرآن، أو أتى بسم الله الله الرحمن الرحيم، كما ورد الأمر في الرواية المتقدّمة، لأنّهم يجوزون قراءة القرآن في أي موضع من الصلاة، فلو قرأ بعد فراغه من السّورة عدّة آيات من القرآن الكريم - ما لم يكن بهيئة القنوت - لا يكون منافياً للتقيّة، بل مناسباً لها.

وبالجملة، فيفهم من هذه الأخبار أنّه لم يكن المقصود بالقنوت في زمن الأئمة عليهم السلام إلّا ما هو المتعارف عندنا الذي هو منافٍ للتقيّة، وهو العمل الخاص المشتمل على الدّعاء، أو الذّكر، أو قراءة القرآن مع رفع اليدين، لا مطلق الدّعاء أو الذّكر.

ومنها: أنّ الأعلام (رضوان الله عليهم أجمعين) لا يطلقون اسم القنوت إلّا على الدّعاء بالكيفيّة المعهودة، ويقولون: يستحبّ في صلاة الآيات خمس قنوتات، ولا يقولون بمثله في صلاة الأموات التي ليس

(١) الوسائل باب ١٢ من أبواب القنوت ح ٣.

.....

فيها رفع اليدين، مع أنها دعاء، ولا يطلقون أيضاً هذا الاسم على سائر الأدعية المسنونة في الصلاة، أو في غيرها.

ويؤيد ذلك: أن المحقق الأردبيلي رَحِمَهُ اللهُ نفى الإشكال عن استحباب الدعاء بعد الرُّكُوع في الوتر، ومنع من ثبوت القنوت بعد الرُّكُوع.

وكذلك المصنّف رَحِمَهُ اللهُ في الذكرى، فإنه بعد أن أفتى باستحباب هذا الدعاء قال: «وسمّاه في المعتمد قنوتاً...»، وهذا واضح في أن القنوت في عرف الفقهاء عمل خاص مشتمل على رفع اليدين، والله العالم.

الأمر الثاني: قال المصنّف رَحِمَهُ اللهُ في الذكرى: «يستحبّ رفع اليدين به تلقاء وجهه مبسوطتين، يستقبل ببطونهما السّماء، وظهورهما الأرض، قاله الأصحاب - إلى أن قال: - وقال المفيد يرفع يديه حيال صدره، وحكى في المعتمد قولاً يجعل باطنهما إلى الأرض، ويفرّق الإبهام عن الأصابع، قاله ابن إدريس، ويستحبّ نظره إلى بطونهما، ذكره جماعة - إلى أن قال: - ويمسح وجهه بيديه، ويمرهما على لحيته وصدره قاله الجعفي، وهو مذهب بعض العامّة» انتهى كلامه رُفِعَ في الخلد مقامه.

وذكر المصنّف رَحِمَهُ اللهُ هنا - أي في الدروس - استحباب تفريق الإبهامين فيه، ومقتضاه استحباب ضمّ الأصابع عداهما.

أقول: أمّا كون الرّفع إلى حيال الوجه فقد استدل له جماعة من الأعلام، منهم المصنّف رَحِمَهُ اللهُ في الذكرى، بصحيفة عبد الله بن سنان

عن أبي عبد الله عليه السلام - في حديث - «قال: ترفع يديك في الوتر حيال وجهك، وإن شئت تحت (فتحت) ثوبك»^(١).

والظاهر أن الأفضل هو الرفع إلى تلقاء الوجه، ولا بأس بما دونه، كما يفهم من الصحيحة المتقدمة، في قوله: «وإن شئت تحت ثوبك».

والظاهر أنه أريد به الرفع غير البالغ إلى ذلك الحد الذي يحتاج غالباً إلى إخراج اليد من الثوب.

ومنه تعرف أن ما حُكي عن الشيخ المفيد رحمته الله - من القول بجواز الرفع إلى حيال الصدر، وعن الشيخ نجيب الدين رحمته الله أنه استحسنة - لا بأس به إن أراد بذلك الرخصة، وكونه أدنى المراتب التي تؤدي بها السنة، وإن أراد انحصار الوظيفة بذلك فالصحيحة المتقدمة حجة عليه.

وأما كونهما «مبسوطتين مستقبلاً ببطونهما السماء وظهورهما الأرض» كما هو المعروف بين الأعلام، فقد استدلل له المصنف رحمته الله في الذكرى بصحيحة عبد الله بن سنان المتقدمة: «وترفع يديك حيال وجهك، وإن شئت تحت ثوبك وتتلقى بباطنهما السماء».

ولكن هذه الصحيحة نقلها الشيخ الصدوق رحمته الله في الفقيه، والشيخ رحمته الله في التهذيب عن أبي عبد الله عليه السلام «قال: تدعو في الوتر على العدو، وإن شئت سميتهم، وتستغفر، وترفع يديك في الوتر حيال

(١) الوسائل باب ١٢ من أبواب القنوت ح ١.

.....

وجهك، وإن شئت تحت ثوبك»^(١) بإسقاط قوله: «وتتلقى ببطونهما السماء».

ومن هنا احتمال بعض الأعلام أن يكون ما في الذكرى من الزيادة اشتباهاً نشأ من أخذ الرواية من المعبر، حيث إنه رواها بنحو ما في الفقيه والتهديب.

ثم قال بعدها: «وتتلقى بباطنهما السماء، وقيل: بظاهرهما، وكلا الأمرين جائز...».

واستدل أيضاً لجعل باطنهما نحو السماء بما ذكره الشيخ الصدوق رحمته الله في الفقيه قال: «وروي عن أبي حمزة الشمالي، قال: كان علي بن الحسين عليه السلام يقول في آخر وتره - وهو قائم - : رَبِّ أَسَأْتُ، وَظَلَمْتُ نَفْسِي، وَبِئْسَ مَا صَنَعْتُ، وَهَذِهِ يَدَايَ جَزَاءٌ بِمَا صَنَعْتَا، قال: ثم بسط يديه جميعاً قدام وجهه ويقول، وَهَذِهِ رَقَبَتِي خَاضِعَةٌ لَكَ لِمَا أَتَيْتُ...»^(٢).

وفيه أولاً: أنها ضعيفة بالإرسال، إذ لم يُسندها الصدوق رحمته الله إلى أبي حمزة الشمالي مباشرة، حتى نقول أنها بالإسناد المعروف بل قال: «وروي عن أبي حمزة».

وثانياً: يظهر منها أن البسط قدام الوجه إنما هو عند هذا القول في القنوت، لا من أوله، وهو خلاف ما عليه الأعلام من أنه لا بد أن يكون ذلك من أوله.

(١) صدرها في الوسائل باب ١٣ من أبواب القنوت ح ١، وذيلها باب ١٢، ح ١.

(٢) الفقيه: ج ١ / ص ٣١١، ح ٩.

والإنصاف: هو الاستدلال لذلك - أي جعل باطنهما نحو السماء - بالسيرة القطعية بين المتشرعة والكاشفة عن كونه هو الكيفية الواصلة إليهم يداً بيد من الشارع.

أضف إلى ذلك: أنه المتبادر إلى الذهن من إطلاق الرفع تلقاء الوجه.

ومنه تعرف أن ما حكاه في المعبر قولاً - بجعل باطنهما إلى الأرض - في غير محله.

نعم، ورد في جملة من الروايات أن في دعاء الرغبة يجعل باطن كفيه إلى السماء، وفي دعاء الرهبة يجعل ظاهرهما إليها.

منها صحيحة محمد بن مسلم «قال: سمعتُ أبا عبد الله عليه السلام يقول: مرَّ بي رجل - وأنا أدعو في صلاتي بيساري - فقال: يا عبد الله! بيمينك. فقلت: يا عبد الله! إنَّ لله تبارك وتعالى حقاً على هذه كحقه على هذه، وقال: الرغبة تبسط يديك، وتظهر باطنهما، والرغبة: تظهر ظهرهما، والتضرع: تحرك السبابة اليمنى يميناً وشمالاً، والتبُّل: تحرك السبابة اليسرى ترفعها في السماء رسلاً وتضعها؛ والابتهاال: تبسط يدك وذراعك إلى السماء، والابتهاال حين ترى أسباب البكاء»^(١)، وكذا غيرها من الروايات الكثيرة.

وأصل الرغبة هي السعة في الشيء؛ والرَّهبة والرهب مخافة مع تحرُّز واضطراب، قال تعالى: ﴿وَيَدْعُوكَ رَعْبًا وَرَهْبًا﴾ [الأنبياء: ٩٠].

(١) الوسائل باب ١٣ من أبواب الدعاء ح ١.

.....

والتضرُّع هو إظهار الضراعة، أي الضعف والذل.
والتبتل هو الانقطاع في العبادة، وإخلاص النية انقطاعاً يختصُّ
به .

والابتهاال في الدُّعاء هو الاسترسال فيه، قال تعالى: ﴿ثُمَّ نَبْتَهِلْ
فَنَجْعَلْ لَعْنَتَ اللَّهِ عَلَى الْكٰذِبِينَ﴾ [آل عمران: ٦١].
وهذه الروايات واردة في مطلق الدُّعاء، ولا يصحَّ الأخذ بها هنا،
لِمَا عرفت من السَّيرة القطعيَّة على جعل باطنهما نحو السَّماء في
القنوت .

وأما كونهما منضمّتين مضمومتي الأصابع إلا الإبهامين، فلم أقف
بعد التتبع على ما يدلُّ عليه من النصوص .
وأما استحباب النظر في القنوت إلى باطن الكفَّين، كما هو
المعروف بين الأعلام، فلم أجد فيه نصّاً بالخصوص .
وأما ما حكى عن الجعفي - من استحباب مسح وجهه ويديه عند
ردِّهما، ويمرهما على لحيته وصدرة، فلا يوجد فيه نصٌّ بالخصوص في
القنوت .

نعم، ورد مثل ذلك في مطلق الدُّعاء، كما في رواية ابن القداح
عن أبي عبد الله عليه السلام «قال: ما أبرز عبد يده إلى الله العزيز الجبار إلا
استحى الله عزَّ وجل أن يردَّها صفرًا حتَّى يجعل فيها من فضل رحمته ما
يشاء، فإذا دعا أحدكم فلا يردَّ يده حتَّى يمسح على وجهه ورأسه»^(١) .

(١) الوسائل باب ١٤ من أبواب الدُّعاء ح ١ .

ورواها الصدوق رحمته الله «قال: قال أبو جعفر عليه السلام: ما بسط عبد يديه - وذكر مثله -» إلا أنه قال: «فلا يردّ يديه حتّى يمسح بهما وجهه ورأسه»^(١)، وهي ضعيفة بطريق الكليني بسهل بن زياد، وفي الفقيه بالإرسال، قال الكليني: «وفي خبر آخر على وجهه و صدره»^(٢)، وهو ضعيف بالإرسال أيضاً.

ولكن في مكاتبة الحميري خلافه، في الفرائض دون النوافل، فقد روى الطبرسي في الاحتجاج عن محمّد بن عبد الله بن جعفر الحميري «أنّه كتب إلى صاحب الزّمان عليه السلام يسأله عن القنوت في الفريضة إذا فرغ من دعائه أن يردّ يديه على وجهه و صدره، للحديث الذي روي: أنّ الله جلّ جلاله أجلّ من أن يرد يدي عبد صفرأً، بل يملؤها من رحمته، أم لا يجوز؟ فإنّ بعض أصحابنا ذكر أنّه عمل في الصلّاة، فأجاب عليه السلام: ردّ اليدين من القنوت على الرأس والوجه غير جائز في الفرائض، والذي عليه العمل فيه إذا رجع يديه في قنوت الفريضة، وفرغ من الدعاء، أن يرد بطن راحتيه مع (على خ ل) صدره تلقاء ركبتيه، على تمهّل، ويكبّر ويركع، والخبر صحيح، وهو في نوافل النّهار والليل، دون الفرائض، والعمل به فيها أفضل»^(٣)، وهي ضعيفة بالإرسال.

ومقتضى هذه المكاتبة النهي عن ذلك في الفرائض.

(١) الوسائل باب ١٤ من أبواب الدّعاء ذيل ح ١.

(٢) الوسائل باب ١٤ من أبواب الدّعاء ح ٢.

(٣) الوسائل باب ٢٣ من أبواب القنوت ح ١.

والجهر فيه مطلقاً، والمرضى: هو تابع في الجهر والإخفات للصلاة^(١).

وبناءً على العمل بهذه المكاتبه تختص الكراهة بالفرائض، دون النوافل.

ولكن الذي يهون الخطب: أنها ضعيفة السند، والمراد بقوله عليه السلام: «أن يرد بطن راحتيه مع صدره» هو أن يرد باطنهما من حذاء صدره.

وقوله عليه السلام أيضاً: «والخبر صحيح...» إشارة إلى ما ذكرناه من رواية ابن قداح ومرسلي الصدوق والكليني (رحمهما الله)، وغيرها مما لم نذكره.

بقي شيء، وهو أن الأعلام ذكروا أنه يكره مجاوزتهما الرأس في الفرائض، كما تدل موثقة أبي بصير «قال: قال أبو عبد الله عليه السلام - في حديث - لا ترفع يديك بالدعاء في المكتوبة تجاوز بهما رأسك^(١)، وهي، وإن كانت واردة في الدعاء، إلا أنها تعم بإطلاقها القنوت، إن لم نقل بانصرافها إلى خصوص القنوت، والله العالم.

(١) المعروف بين الأعلام أنه يستحب الجهر بالقنوت في الصلاة الجهرية والإخفاتية للإمام والمنفرد، أمّا المأموم فالأفضل له الإخفات، وقال السيد المرتضى والجعفي: «أنه تابع للصلاة في الجهر والإخفات».

وقد استدل للمشهور بصحيفة زرارة «قال: قال أبو جعفر عليه السلام: القنوت كله جهار^(٢)».

(١) الوسائل باب ١٢ من أبواب القنوت ح ٤.

(٢) الوسائل باب ٢١ من أبواب القنوت ح ١.

وأما ما حُكي عن السيّد المرتضى والجعفي، فقد يستدلّ لهما بالمرويّ عن عوالي اللّالي «قال النبي ﷺ: صلاة النّهار عجماء»^(١). وفيه أوّلاً: أنّه ضعيف بالإرسال. وثانياً: لا يبعد انصرافه إلى خصوص القراءة.

وثالثاً - مع قطع النّظر عما ذكرناه - : شمول هذا الخبر للقنوت بالإطلاق، وشمول صحيح زرارة له في الصّلاة الإخفائيّة بالعموم، وفي حال التعارض يقدم ما كانت دلّالته بالعموم، لأنّه يهدم الإطلاق موضوعاً أو حكماً.

وأما ما ورد في صحيحة عليّ بن يقطين «قال: سألت أبا الحسن الماضي عليه السلام عن الرّجل، هل يصلح له أن يجهر بالتشهُد، والقول في الرُّكوع والسُّجود والقنوت؟ فقال: إن شاء جهر، وإن شاء لم يجهر»^(٢).

وصحيحة عليّ بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام «قال: سألتُه عن الرّجل له أن يجهر بالتشهُد، والقول في الرُّكوع والسُّجود والقنوت؟ فقال: إن شاء جهر، وإن شاء لم يجهر»^(٣) فلا ينافي القول بالاستحباب، لأنّهما محمولان على الجواز، وعدم تعيّن أحدهما. وقد استدلّ لاستحباب الإخفات به للمأموم بصحيحة أبي بصير

(١) المستدرک باب ٢١ من أبواب القراءة ح ٣.

(٢) الوسائل باب ٢٠ من أبواب القنوت ح ١.

(٣) الوسائل باب ٢٠ من أبواب القنوت ح ٢.

ويقضيه الناسي بعد الركوع، ثمَّ بعد الصَّلَاة وهو جالس،
ولو انصرف قضاؤه في الطريق مستقبل القبلة^(١)،

عن أبي عبد الله عليه السلام «قال: ينبغي للإمام أن يُسمع مَنْ خلفه كلَّ ما يقول، ولا ينبغي لِمَنْ خلفه أن يسمعه شيئاً ممَّا يقول»^(١)، وأبو محمَّد الحَجَّال الوارد في السُّنَد مرَّد بين الحسن بن علي، وعبد الله بن محمد الأَسدي، وكلُّ منهما ثقة، ومكَّنِّي بأبي محمَّد.

لكن قد يستشكل في دلالتها على المدَّعى، لأنَّ عدم إسماع الإمام أعم من الإخفات، إذ المأموم كثيراً ما يتمكَّن من الإتيان بأدنى مراتب الجهر، بحيث لا يسمعه الإمام.

وعليه، فاستحباب الجهر للمأموم مقيدٌ بصورة عدم الإسماع، والله العالم.

(١) المعروف بين الأعلام أنَّه إذا نسي القنوت فإنَّ تذكُّر قبل الوصول إلى حدِّ الرُّكوع قام وأتى به.

ويدلُّ عليه رواية عمَّار عن أبي عبد الله عليه السلام «عن الرَّجُل ينسى القنوت في الوتر أو غير الوتر، فقال: ليس عليه شيء، وقال: إنَّ ذكره وقد أهوى إلى الرُّكوع قبل أن يضع يديه على الرُّكبتين فليرجع قائماً وليقنت، ثمَّ ليركع، وإن وضع يده على الرُّكبتين فليمض في صلاته، وليس عليه شيء»^(٢). ولكنها ضعيفة بعلي بن خالد فإنه غير موثق.

ولا يخفى أنَّ قوله: «وإن وضع يده على الرُّكبتين...» محمول على عدم وجوب القنوت، أو على عدم تأكُّد استحبابه.

(١) الوسائل باب ٥٢ من أبواب صلاة الجماعة ح ٣.

(٢) الوسائل باب ١٥ من أبواب القنوت ح ٢.

وإلا فالمعروف بينهم أنه إذا تذكّر بعد الدخول في الركوع قضاؤه بعد الرفع منه، كما تدل جملة من النصوص:

منها: صحيحة محمد بن مسلم وزرارة بن أعين «قالا: سألتنا أبا جعفر عليه السلام عن الرجل ينسى القنوت حتى يركع، قال: يقنت بعد الركوع، فإن لم يذكر فلا شيء عليه»^(١).

ومنها: صحيحة محمد بن مسلم «قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن القنوت ينساه الرجل، فقال: يقنت بعد ما يركع، وإن لم يذكر حتى ينصرف فلا شيء عليه»^(٢).

ومنها: موثقة عبيد بن زرارة «قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: الرجل ذكر أنه لم يقنت حتى ركع، قال: فقال: يقنت إذا رفع رأسه»^(٣)، والمراد من القضاء هو مطلق الفعل، لا القضاء بالمعنى الاصطلاحي.

وأما ما ورد في جملة من الأخبار:

منها: صحيحة معاوية بن عمار «قال: سألته عن الرجل ينسى القنوت حتى يركع، أيقنت؟ قال: لا»^(٤).

ورواه الشيخ الصدوق رحمته الله عنه عن أبي عبد الله عليه السلام في خصوص الوتر^(٥).

- (١) الوسائل باب ١٨ من أبواب القنوت ح ١.
- (٢) الوسائل باب ١٨ من أبواب القنوت ح ٢.
- (٣) الوسائل باب ١٨ من أبواب القنوت ح ٣.
- (٤) الوسائل باب ١٨ من أبواب القنوت ح ٤.
- (٥) الوسائل باب ١٨ من أبواب القنوت ح ٥.

ومنها: صحيحة عليّ بن جعفر عن أخيه «قال: سألتُه عن رجل نسي القنوت حتّى ركع، ما حاله؟ قال: تَمَّتْ صَلَاتُهُ، ولا شيء عليه»^(١).

ومنها: ذيل رواية عمّار المتقدّمة «وإنّ وضع يده على الرّكبتين فليمض في صَلَاتِهِ، وليس عليه شيء»^(٢)، وهي ضعيفة بعلي بن خالد فأنّه غير موثق، فهو محمول على نفي وجوبه في الصّلاة، وعدم بطلانها بتركه، أو محمولة على عدم تأكّد الاستحباب، هذا كلّ إذا تذكّره في ركوع الرّكعة الثانية أو بعده قبل السّجود.

وأما إذا تذكّره بعد الدّخول في السّجود أو بعد الصّلاة قضاه بعدها، كما في صحيحة أبي بصير «قال: سمعته يذكر عند أبي عبد الله ﷺ، قال في الرّجل إذا سها في القنوت قنّت بعدما ينصرف وهو جالس»^(٣).

بل روي قضاؤه في الطّريق، كما في رواية زرارة «قال: قلت لأبي جعفر ﷺ: رجل نسي القنوت فذكره وهو في بعض الطّريق، فقال: يستقبل القبلة، ثمّ ليقله، ثمّ قال: إنّي لأكره للرّجل أن يرغب عن سنّة رسول الله ﷺ، أو يدعها»^(٤)، ولكنها ضعيفة بمحمد بن إسماعيل البندقي النيشابوري فأنّه مجهول، وقد عرفت أنّ المراد بالقضاء مطلق الفعل، لا المعنى الاصطلاحي.

- (١) الوسائل باب ١٨ من أبواب القنوت ح ٦.
- (٢) الوسائل باب ١٥ من أبواب القنوت ح ٢.
- (٣) الوسائل باب ١٦ من أبواب القنوت ح ٢.
- (٤) الوسائل باب ١٦ من أبواب القنوت ح ١.

وأقله البسملة ثلاثاً، أو سبحان الله خمساً أو ثلاثاً^(١)،
وعند التقيّة لا يرفع يديه^(٢)، ولا يؤمّن فيه، وجوّز ابن الجنيد
تأمين المأموم فيه، وهو شاذّ^(٣).

(١) ذكرنا الروايات الدّالة على ذلك عند قول المصنّف رَحِمَهُ اللهُ
سابقاً: «والدّعاء فيه بكلمات الفرج»، فراجع.

(٢) ذكرنا الرواية الدّالة على ذلك عند قول المصنّف سابقاً:
«ورفع اليدين تلقاء وجهه . . .»، فراجع، فإنّه مهمّ.

(٣) سيأتي الكلام بالتفصيل - إن شاء الله تعالى - في مبحث
القراءة عند قوله: «ويحرم هنا أمران، أحدهما: الترجيع المطرب في
القراءة، فتبطل الصلوة به، وثانيهما: قول آمين، وهو حرام مبطل على
الأصح سرّاً أو جهراً، في الفاتحة وغيرها، وقول ابن الجنيد شاذّ . . .».
ولكن نقول هنا بشكل مختصر جدّاً: أنّ من جملة الأدلّة التي
استدلّ بها على البطلان هو أنّ لفظ (آمين) من كلام الأدميين.

وعن التحرير وجامع المقاصد ونهاية الأحكام وكشف الرموز
والمهذب البارع والروض: «أنّه ليس قرآناً ولا دعاءً، بل اسم للدّعاء،
والاسم غير المسمّى»، بل في التنقيح: «اتّفق الكلّ على أنّها ليست
قرآناً، وإنّما هي اسم للدّعاء، والاسم غير المسمّى».

وعن ظاهر الغنية: «أنّ العامّة متّفقون على أنّها ليست قرآناً ولا
دعاءً ولا تسيحاً»، وعن الانتصار: «لا خلاف في أنّها ليست قرآناً ولا
دعاءً مستقلاً»، وعن الكشّاف: «أنّها صوت سمّي به الفعل الذي هو
استجب»، وعن حاشية المدارك: «تارة إنّ آمين عند فقهاءنا من كلام
الأدميين، وأخرى أنّها اسم للفظ الفعل بإجماع أهل العربية، بل هو
بديهي عندهم».

ويجوز الدعاء فيه، وفي سائر الصلوة للدين والدنيا، ما لم يكن محرماً^(١)

أقول: مقتضى الإنصاف: أن كونها اسماً للفعل لا يخرجها عن كونها دعاءً، لأن أسماء الأفعال حاكية عن نفس الأفعال بما هي حاكية عن معانيها، فقولنا: صه - الذي هو اسم فعل - حاكي عن معنى اسكت، حاكية لفظ اسكت عنه.
غاية الأمر أن حكايته عن معنى (اسكت) بتوسط حكايته عن لفظ اسكت.

وعليه، ف (أمين) إذا كان اسماً ل (استجب) كان دعاءً مثله، ولا يكون بذلك من كلام الأدميين، فلا يضر الإتيان به بالصلوة.
نعم، إذا قصد به الجزئية للصلوة بطلت الصلوة للزيادة، لقول أبي عبد الله عليه السلام في موثقة أبي بصير «من زاد في صلاته فعلية الإعادة»^(١) وسيأتي - إن شاء الله تعالى - المزيد من التفصيل عند تعرض المصنف رحمته الله له.

(١) المعروف بين الأعلام أنه يجوز الدعاء فيه، وفي سائر أفعال الصلوة بما سنع للدين والدنيا، قال المصنف رحمته الله في الذكرى: «يجوز الدعاء فيه للمؤمنين بأسمائهم، والدعاء على الكفرة والمنافقين، لأن النبي صلى الله عليه وسلم دعا في قنوته لقوم بأعيانهم، وعلى آخرين بأعيانهم، كما روي أنه قال: اللهم أنج الوليد بن الوليد وسلمة بن هشام وعياش بن ربيعة والمستضعفين من المؤمنين، واشدد وطأتك على مضر ورعل وذكوان.
وقنت أمير المؤمنين عليه السلام في صلاة الغداة، فدعا على أبي موسى

(١) الوسائل باب ١٩ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة ح ٢.

وَعَمْرُو بْنُ الْعَاصِ وَمَعَاوِيَةُ وَأَبِي الْأَعْمُورِ وَأَشْيَاعِهِمْ، قَالَ ابْنُ أَبِي عَقِيلٍ . . .».

أقول: هناك روايات كثيرة تدلّ على جواز الدُّعاء في القنوت، وفي سائر أحوال الصلّاة للدُّنيا والآخرة، وجواز الدُّعاء في القنوت على العدو وتسميته، ففي صحيحة عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام «قال: تدعو في الوتر على العدو، وإن شئت سمّيتهم، وتستغفر . . .»^(١).

وفي رواية إبراهيم بن عقبة «قال: كتبتُ إليه - يعني أبا الحسن عليه السلام - جُعِلت فداك! قد عرفت بعض هؤلاء الممطورة، فأقنت عليهم في صلاتي؟ قال: نعم، أقنت عليهم في صلاتك»^(٢)، وهي ضعيفة بعدم وثاقة إبراهيم بن عقبة.

ومن المعلوم أنّ الواقفيّة كانوا يعرفون بين الشيعة بالممطورة، أي الكلاب التي أصابها المطر، لشدة اجتنابهم لهم.

وعن ذريح المحاربي «قال: قال الحارث بن المغيرة النضري لأبي عبد الله عليه السلام: إنّ أبا معقل المزني حدّثني عن أمير المؤمنين عليه السلام أنّه صلّى بالنّاس المغرب، فقنت في الرّكعة الثانية ولعن معاوية، وعمرو بن العاص، وأبا موسى الأشعري، وأبا الأعور السّلمي، قال عليه السلام الشّيخ صدق، فالعنهم»^(٣)، وهي ضعيفة أيضاً بعدم وثاقة جعفر بن محمد بن شريح.

(١) الوسائل باب ١٣ من أبواب القنوت ح ١.

(٢) الوسائل باب ١٣ من أبواب القنوت ح ٣.

(٣) البحار: ج ١٨ الصلاة / ص ٣٨٠.

وأما الروايات الدالة على جواز الدعاء في سائر أحوال الصلاة
للدنيا والآخرة وتسمية الحاجة، فهي كثيرة:
منها: صحيحة محمد بن مسلم «قال: صلى بنا أبو بصير في طريق
مكة، فقال - وهو ساجد، وقد كانت (ضاعت) ضلّت ناقة لجمالهم -
اللهم ردّ على فلان ناقته، قال محمد: فدخلت على أبي عبد الله عليه السلام
فأخبرته، فقال: وفعل؟ فقلت: نعم، قال: وفعل؟ قلت: نعم، قال:
فسكت، قلت: فأعيد الصلاة؟ قال: لا»^(١).

ومنها: رواية عبد الرحمن بن سيابة «قال: قلت لأبي عبد
الله عليه السلام: أدعو وأنا ساجد؟ قال: نعم، فادعُ للدنيا والآخرة، فإنه رب
الدنيا والآخرة»^(٢)، ولكنها ضعيفة بعدم وثاقة عبد الرحمن بن سيابة.
والروايتان الواردتان في دفع الإمام الصادق عليه السلام المال له
لتقسيمها على من خرج مع زيد، وإن دلّنا على ائتمان الإمام عليه السلام له،
إلا أنه هو راويهما، فلا تفيدان وثاقته، كما أن وجوده في كامل
الزيارات غير نافع، لأنه ليس من مشايخه المباشرين.

ومنها: حسنة زيد الشحام عن أبي جعفر عليه السلام «قال: ادعُ في
طلب الرزق في المكتوبة - وأنت ساجد - يا خير المسؤولين، ويا
خير المعطين، ارزقني وارزق عيالي من فضلك (الواسع)، فإنك ذو
الفضل العظيم»^(٣).

(١) الوسائل باب ١٧ من أبواب السجود ح ١.

(٢) الوسائل باب ١٧ من أبواب السجود ح ٢.

(٣) الوسائل باب ١٧ من أبواب السجود ح ٤.

ويجوز بغير العربية مع القدرة والعجز، بخلاف الأذكار
الواجبة، ومنع سعد من الدعاء بالفارسية^(١)،

ومنها: رواية عبد الله بن هلال «قال: شكوت إلى أبي عبد
الله ﷺ تفرق أموالنا وما دخل علينا، فقال: عليك بالدعاء وأنت
ساجد، فإن أقرب ما يكون العبد إلى الله وهو ساجد، قال: قلت:
فأدعو في الفريضة، وأسمي حاجتي؟ فقال: نعم، قد فعل ذلك رسول
الله ﷺ، فدعا على قوم بأسمائهم وأسماء آبائهم، وفعله عليّ ﷺ
بعده»^(١)، وهي ضعيفة أيضاً بعدم وثاقة عبد الله بن هلال.
وأما عدم كون الدعاء في المحرم فهو المعروف بين الأعلام لأنه
مبطل للصلوة.

لكن مقتضى الإنصاف: هو التفصيل في المقام، فإن قلنا: إنَّ
المبطل للصلوة هو خصوص كلام الأدميين، فلا تبطل حينئذٍ، لأنَّ
الدعاء بالمحرم - كالدعاء على مؤمن ظمناً - لا يخرج عن كونه دعاءً،
ولا يدخل في كلام الأدميين، فلا موجب للبطلان.

وأما لو قلنا: إنَّ المبطل هو مطلق الكلام، إلا ما خرج بالدليل،
وهو القرآن والدعاء والذكر، فيصح القول بالبطلان حينئذٍ، لانصراف
المستثنى إلى الدعاء المحلل، فيبقى الدعاء المحرم داخلاً في المستثنى
منه، وإن لم يصدق عليه كلام الأدميين، والله العالم.

(١) المعروف بين الأعلام جواز الدعاء بالفارسية في القنوت،
وفي الجواهر: «وكيف كان، فقد صرح الصدوق في الفقيه بجواز
القنوت بالفارسية، حاكياً له عن الصفار، قيل: وقد وافقه عليه أكثر

(١) الوسائل باب ١٧ من أبواب السجود ح ٣.

.....

الأصحاب، بل لم يعرف الخلاف في ذلك، إلا من سعد بن عبد الله، حتى أن المحقق الثاني رحمته الله لما استوجه المنقول عن سعد - لأن كيفية العبادة متلقاة من الشارع، ولم يعهد مثل ذلك - قال: إلا أن الشهرة بين الأصحاب - حتى أنه لا يعلم قائل بالمنع سوى سعد المذكور - مانعة من المصير - إلى أن قال: - فلا يبعد استقرار الكلمة حينئذ على الجواز...».

أقول: قد استدلل للجواز بثلاثة أدلة:

الأول: صدق اسم الدعاء عليه، فيشمل حينئذ كل ما دل عليه.

وفيه: إننا نقبل بجواز الدعاء بغير العربية في القنوت لصدق اسم الدعاء عليه، إلا أنه لا يلزم منه الاكتفاء به عن وظيفة القنوت.

وبعبارة أخرى: يمكن القول بعدم بطلان الصلاة مع الدعاء به، إلا أنه لا يدل على الاجتزاء به عن وظيفة القنوت.

الدليل الثاني: جملة من الروايات:

منها: صحيحة الحلبي «قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: كل ما ذكرت الله عز وجل به، والنبي صلى الله عليه وسلم فهو من الصلاة...»^(١).

ومنها: صحيحة علي بن مهزيار «قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن الرجل يتكلم في صلاة الفريضة بكل شيء ينجي ربه عز وجل؟ قال: نعم»^(٢).

(١) الوسائل باب ٤ من أبواب التسليم ح ١.

(٢) الوسائل باب ١٩ من أبواب القنوت ح ١.

ومنها: مرسلة الصدوق رحمته الله «قال: وقال الصادق عليه السلام: كل ما ناجيت به ربك في الصلّاة فليس بكلام»^(١).

ومنها: مرسلته الثانية «قال: قال أبو جعفر الثاني عليه السلام: لا بأس أن يتكلم الرجل في صلاة الفريضة بكل شيء يناجي به ربه عز وجل»^(٢).
وقال بعد هذا الخبر: «لو لم يرد هذا الخبر لكنت أجيزه بالخبر الذي روي عن الصادق عليه السلام أنه قال: كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي»^(٣)،
والنهي عن الدعاء بالفارسية في الصلّاة غير موجود، والحمد لله.
أقول: هذه الرواية أيضاً مرسلة.

وعليه، فهذه الروايات الثلاث ضعيفة بالإرسال.

والجواب عن هذه الروايات المستدل بها للقول بالجواز: هو أنها - مع ضعف بعضها بالإرسال - ليست مسوقة لبيان الجواز بأي لغة، بل المراد منها أن كل ما يناجي به الله في غرض دينوي أو أخروي ليس من الكلام المبطل.

ثم إنه لو سلمنا بالإطلاق - أي إنها دالة على الجواز بأي لغة كانت - إلا أنها لا تدل على أنه يجتزأ به عن القنوت الموطّف.

ومن هنا قال صاحب الجواهر رحمته الله: «بل قد يقوى في النظر عدم الاجتزاء به عن وظيفة القنوت، وإن قلنا بعدم بطلان الصلّاة مع الدعاء به للأصل فيهما، وإمكان دعوى حصول القطع من ممارسة أحوال

(١) الوسائل باب ١٩ من أبواب القنوت ح ٤.

(٢) الوسائل باب ١٩ من أبواب القنوت ح ٢.

(٣) الوسائل باب ١٩ من أبواب القنوت ح ٣.

.....

الشَّرْع في العبادات، واجبها ومندوبها، والمعاملات والإيقاعات، وغيرها، بعدم اعتبار غير اللغة العربيَّة، فارسيَّة، وغيرها، وكلِّ ما أمر فيه بلفظ وقول وكلام، ونحوها، لا ينساق إلى الذَّهن منه إلَّا العربيُّ الموافق للعربيَّة؛ بل يؤيِّد ذلك أنَّ غير العرب من المكلفين أضعاف العرب، وكثير منهم الرِّوَاة والممارسون لأهل البيت عليهم السلام، ولم يحكَّ عن أحد منهم نظم دعاء باللغة الفارسيَّة، ولا ذكر من الأذكار، بل ألزموهم متى أراد شيئاً من الأدعية المخصوصة والأذكار الموضَّفة بقراءة المأثور الذي قلَّ ما يتَّفَق فعلهم له صحيحاً، بل ربَّما كان في تأدية بعض الألفاظ منهم الكفر، فضلاً عن نقيض المعنى المراد، كما لا يخفى على كلِّ من سمع أدعية العارفين منهم، وزياراتهم، فضلاً عن السَّواد...».

وفيه: أنَّ دعوى حصول القطع بعدم اعتبار غير اللغة العربية لا يخلو من مجازفة.

نعم، دلَّ الدَّلِيل في بعض الموارد على اعتبار ألفاظ خاصَّة من قراءة قرآن، وذكر خاصَّ في الصَّلَاة ممَّا لخصوصيَّة الألفاظ دخل في مطلوبيَّته، بحيث لا يجوز التخطي عنها إلى ما يراد منها، فضلاً عن كلِّ لفظ يؤدِّي مؤدَّاها.

وكذا بعض المعاملات، كالنِّكاح، وبعض الإيقاعات، كالطلاق ونحوه، حيث اعتبر فيها ألفاظ خاصَّة.

وأما فيما نحن فيه فالرِّوَايات المتقدِّمة لا يستفاد منها الاجتزاء بالفارسيَّة عن وظيفة بالقنوت فتحتاج إلى دليل آخر غير الرِّوَايات، للاكتفاء به في وظيفة القنوت.

ويتبع المأموم فيه الإمام، وإن لم تكن ثانية المأموم^(١).

الدليل الثالث - وهو المهمّ في المقام - : وهو أصل البراءة.
وتوضيحه: أن تقييد القنوت باللغة العربيّة، بحيث لا تتأدّى
الوظيفة إلّا بذلك أمر مشكوك فيه؛ ومقتضى الأصل عدم هذا القيد.
والنتيجة حينئذٍ: جواز الإتيان بالقنوت بأيّ لغة كانت، وتتأدّى
الوظيفة بذلك.

نعم، الأحوط تركه.

ثمّ إنّ الذي ذكرناه مختصّ بالقنوت.

وأما الاكتفاء بالفارسيّة ونحوها في الذكر في الرُّكوع والسُّجود،
وغيرهما، ممّا وجب فيه مطلق الذكر، فلا يصحّ، بل لم يلتزم به أحد،
بل أطبق الأعلام بحسب الظاهر على عدم الاجتزاء بها في كلّ واجب،
وإن لم يكن المكلف به لفظاً مخصوصاً، والله العالم.

(١) يدلّ عليه صحيحة عبد الرّحمان بن أبي عبد الله أو موثّقته عن
أبي عبد الله عليه السلام «في الرّجل يدخل الرّكعة الأخيرة من الغداة مع
الإمام، فقنت الإمام، أيقنت معه؟ قال: نعم، ويجزيه من القنوت
لنفسه»^(١).

بقي شيء في المقام - وهو أنّه يستحبّ إطالة القنوت - قال
المصنّف رحمته الله في الذكرى: «فقد ورد عنهم: أفضل الصلّاة ما طال
قنوتها، وروى عليّ بن إسماعيل الميثمي في كتابه بإسناده إلى
الصّادق عليه السلام: صلّ يوم الجمعة الغداة بالجمعة والإخلاص، واقنت
في الثانية بقدر ما قمت في الرّكعة الأولى».

(١) الوسائل باب ١٧ من أبواب القنوت ح ١.

وهاتان الروايتان ضعيفتان بالإرسال:

أما الأولى: فواضحة.

أما الثانية: فإنَّ المصنّف رَحِمَهُ اللهُ لم يذكر طريقه إلى الكتاب المذكور، كما أنه لم يذكر إسناد الميثمي إلى الصادق عَالِيهِ السَّلَامُ.

أقول: روى الصدوق في الفقيه «قال: قال النبي ﷺ: أطولكم قنوتاً في الوتر في دار الدنيا أطولكم راحةً يوم القيامة في الموقف»^(١).

هكذا رواه في الوسائل، ونسخة الفقيه خالية عن قوله: «في الوتر»، والرواية ضعيفة بالإرسال.

وروى الشيخ الصدوق رَحِمَهُ اللهُ في ثواب الأعمال والمجالس بسنده عن أبي بصير عن أبي عبد الله عَالِيهِ السَّلَامُ عن آبائه عن أبي ذرّ «قال: قال رسول الله ﷺ: أطولكم قنوتاً في دار الدنيا أطولكم راحةً يوم القيامة في الموقف»^(٢)، وهي حسنة بالمجالس، وضعيفة في ثواب الأعمال بعليّ بن إسماعيل، فإنّه مشترك، وإن كان المظنون أنّه الميثمي الممدوح، إلا أن الظن لا يغني من الحق شيئاً.

واعلم أن استحباب إطالة القنوت إنما هي إذا لم يعارضه استحباب آخر أهمّ منه كالتخفيف في الجماعة، حيث فيها الشيخ والضعيف، ونحوهما، ممّن يصعب عليه طول الوقوف.

ثمّ إنّ يظهر من بعض الروايات أن إطالة الدعاء في الصلاة أفضل

(١) الوسائل باب ٢٢ من أبواب القنوت ح ١.

(٢) الوسائل باب ٢٢ من أبواب القنوت ح ٢.

من إطالة القراءة، كما في صحيحة معاوية بن عمّار «قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: رجلين افتتحا الصلّاة في ساعة واحدة، فتلا هذا القرآن، فكانت تلاوته أكثر من دعائه، ودعا هذا فكان دعاؤه أكثر من تلاوته، ثم انصرفا في ساعة واحدة، أيهما أفضل؟ - إلى أن قال: - الدعاء أفضل، أما سمعت قول الله عزّ وجل: ﴿وَقَالَ رَبُّكُمْ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ﴾ [غافر: ٦٠] (١).

تمّ الانتهاء منه صباح يوم الجمعة يوم الثاني عشر من محرّم الحرام سنة ١٤٣٨ هـ الموافق لـ ١٤ تشرين أول سنة ٢٠١٦ م، وذلك في منطقة الشّياح من الضاحية الجنوبيّة لمدينة بيروت.

وأنا الأقلّ حسن بن عليّ الرّميتي العامليّ - عامله الله بلطفه الجلي والخفي - فإنّه أكرم المسؤولين، وأجود المعطين، وأرحم الرّاحمين، وخير الموفّقين، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

(١) الوسائل باب ٦ من أبواب التعقيب ح ١.

فهرست الموضوعات

المجلد الثالث من كتاب الصلاة

الدرس الثالث والثلاثون

- ٥ بيان ما يُسجد عليه
- عدم جواز سجود الجبهة إلا على الأرض أو ما ينبت منها ممّا لا يؤكل
ولا يلبس ٥
- ٧ بيان المراد من المأكول والملبوس
- ٩ عدم جواز السجود على المعادن
- ١٠ عدم جواز السجود على الفحم
- ١٠ عدم جواز السجود على الزجاج
- ١٣ عدم جواز السجود على القير
- بيان بعض الأخبار التي قد تدل على جواز السجود على القير،
ومناقشتها ١٤
- ١٦ القول في السجود على القطن
- ١٧ بيان بعض الأخبار التي استدل بها على عدم جواز السجود على القطن

- ١٨ بيان بعض الأخبار التي استدلت بها على جواز السجود على القطن
- ٢٠ مقتضى الإنصاف في كيفية الجمع بين الأخبار المجوزة والناهية ..
- ٢١ حكم تعذر السجود على ما يصح السجود عليه
- بيان الأخبار التي ذكرت الأشياء التي يسجد عليها عند تعذر السجود
- ٢٢ على ما يصح السجود عليه، ومناقشتها
- بيان النتيجة من مناقشة الأخبار التي ذكرت الأشياء التي يسجد عليها
- عند تعذر السجود على ما يصح السجود عليه
- ٢٧ جواز السجود على الخمرة المصنوعة بخيوط ما يجوز عليه السجود
- جواز السجود على ما يحمله المصلي إذا كان ممّا يصح السجود
- عليه
- ٢٩ جواز السجود على المروحة، والسواك، والعود
- ٣١ عدم جواز السجود على ما لا تتمكن منه الجبهة
- ٣١ القول في استحباب زيادة تمكّن الجبهة في السجود
- ٣٢ جواز السجود على القرطاس
- ٣٣ الأقوى، جواز السجود على القرطاس مطلقاً سواء اتخذ من القطن
- والكتان، أو الحرير، أو غيرها. نعم الأولى عدم السجود على
- المتخذ من غير ما يصح السجود عليه
- ٣٥ كراهة السجود على القرطاس المكتوب عليه
- ٤٠

تنبيه

- يشترط في السجود على الكاغد المكتوب عليه عدم مانعية الكتابة من
- وصول الجبهة إلى الكاغد
- ٤٠

- جواز رفع الجبهة والسجود ثانياً فيما لو سجد سهواً على ما لا يصح
 السجود عليه وكان أعلى من لبنة ٤٢
- الأقوى، وجوب جر الجبهة، وعدم جواز رفعها والسجود ثانياً فيما لو
 سجد على ما لا يصح السجود عليه ٤٢
- القول في كيفية السجود على المساجد السبعة ٥٠
- الجبهة ٥٠
- الكفان ٥٣
- الإبهامان ٥٧
- عدم جواز علو الجبهة عن الموقف بأزيد من لبنة ٥٨
- بيان أدلة المشهور القائل بجواز ارتفاع السجود عن الموقف قدر
 لبنة ٨٩
- بيان بعض الإشكالات التي وردت على أدلة المشهور، ومناقشتها ٨٩
- عدم جواز انخفاض الجبهة بالسجود عن الموقف بأزيد من لبنة ... ٦٣
- المشهور عدم اعتبار العلو أو الانخفاض في باقي المساجد السبعة غير
 الجبهة ٦٦
- كراهة النفخ في موضع السجود ٦٨
- كراهة النفخ فيما لو استلزم إيذاء المؤمنين ٦٩
- جواز السجود على الثوب إذا خاف من أذى الهوام، أو الضرر ... ٧٠
- جواز الإيماء إذا خاف الضرر على بقية المساجد ولم يمكن من
 الوقاية ٧١
- القول بوجوب إدناء الجبهة إلى ما يمكن بالإيماء، ومناقشته ٧٢

- الأقوى، وجوب السجود مع تمكن الجبهة، وإن تلتخ بالوحد إذا لم
يستلزم الحرج ٧٢
- استحباب السجود على الأرض ٧٢
- استحباب السجود على التربة الحسينية ٧٤
- استحباب التسييح بالتربة الحسينية ٧٥

الدرس الرابع والثلاثون

- وجوب استقبال القبلة في الصلاة الواجبة ٧٩
- القول في وجوب استقبال القبلة في صلاة النافلة في حال الاستقرار ٨٠
بيان أدلة من ذهب إلى اشتراط استقبال القبلة في صلاة النافلة في حال
الاستقرار، ومناقشتها ٨١
- بيان إشكال المحقق الهمداني رَحِمَهُ اللهُ عَلَى صحيحة زرارة عن أبي
جعفر عَالِيَهُ السَّلَامُ: «لا صلاة إلا إلى القبلة...»، ومناقشته ٨٤
- بيان أدلة من ذهب إلى عدم وجوب استقبال القبلة في النافلة حال
الاستقرار، ومناقشتها ٨٦
- القول في كيفية استقبال الميت في حال الاحتضار، وفي حال الصلاة
عليه، وفي حال دفنه ٩١
- وجوب استقبال القبلة في المذبوح والمنحور عند الذبح والنحر حال
الاستقرار ٩٢
- استحباب استقبال القبلة حال الدعاء، والقضاء، وفي مطلق
الأحوال، إلا في مواضع التحريم والكراهة ٩٢
- القول في القبلة ٩٣

- ٩٥ القول في تحديد القبلة للقريب والبعيد
بيان أدلة من ذهب إلى أنّ القبلة هي الكعبة عيناً للمتمكن من
- ٩٦ مشاهدتها، وجهة للبعيد
بيان أدلة من ذهب إلى أنّ القبلة كعبة لمن كان في المسجد، والمسجد
قبلة لمن كان في الحرم، والحرم قبلة لمن كان خارجاً عنه،
ومناقشتها ٩٩
- ١٠١ بيان الثمرة من القولين
- ١٠٥ بيان تعريفات الأعلام لجهة الكعبة، ومناقشتها
- ١١٠ بيان ما هو مقتضى الإنصاف في تعريف جهة الكعبة
- ١١٣ المصلي على جبل أبي قبيس يستقبل جهة القبلة في العلو
- ١١٤ توجه كل قوم إلى ركنهم من الكعبة
بيان العلامات الثلاث التي ذكرها الأعلام لأهل العراق في كيفية
التوجه إلى القبلة ١١٥
- العلامة الأولى: جعل المشرق على المنكب الأيسر، والمغرب على
الأيمن، ومناقشتها ١١٥
- العلامة الثانية: جعل الجدي خلف المنكب الأيمن، ومناقشتها ... ١١٦
- العلامة الثالثة: جعل الشمس على الحاجب الأيمن ممّا يلي الأنف
عند الزوال، ومناقشتها ١١٨
- بيان العلامات الثلاث التي ذكرها الأعلام لأهل الشام ١١٩
- العلامة الأولى: وضع الجدي خلف الكتف الأيسر ١١٩
- العلامة الثانية: جعل بنات نعش حال غيبابها خلف الأذن اليمنى . ١١٩

- العلامة الثالثة: وضع سُهيل عند طلوعه بين العينين وجعل مغيبه على العين اليمنى ١٢٠
- القول بأن علامة المغرب جعل الثريا على اليمين، والعيوق على اليسار، والجدي على الخدّ الأيسر ١٢٠
- القول بأن علامة اليمن جعل الجدي طالعاً بين العينين وسُهيل غائباً بين الكتفين، والجنوب على مرجع الكتف الأيمن ١٢١
- بيان الضابطة التي تصلح بياناً لكل البلدان ١٢٢
- قول المشهور بالتياسر لأهل العراق، ومناقشته ١٢٥

الدرس الخامس والثلاثون

- عدم جواز الاجتهاد للقادر على العلم بالقبلة ١٣٠
- القول بأن محراب مسجد النبي ﷺ ومحراب مسجد الكوفة قبلة يقيناً، ومناقشته ١٣٠
- القول بأن القادر على الاجتهاد في القبلة ليس له التقليد، ومناقشته ١٣٢
- بيان معنى التقليد في معرفة القبلة ١٣٣
- الأقوى، الصلاة إلى الجهة المظنونة مع وجود الظن، لا إلى الجهات الأربع ١٣٣
- حكم خفاء الأمارات على المكلف ١٣٥
- بيان أدلة قول المشهور بوجوب الصلاة إلى الجهات الأربع فيما لو خفيت الأمارات، ومناقشتها ١٣٦
- بيان أدلة من ذهب إلى كفاية صلاة واحدة فيما لو خفيت الأمارات ١٣٨

- القول بالرجوع إلى القرعة في جهة في القبلة فيما لو خفيت الأمارات،
ومناقشته ١٤٠
- بيان حكم العاجز عن الاجتهاد، وعن التعلم كالمكفوف، وغيره .. ١٤١
- العامي إن أمكنه الاجتهاد في معرفة القبلة وجب عليه ١٤٣
- الإنصاف، أن الاجتهاد في معرفة القبلة من الفروض العينية ١٤٤
- القول فيما لو وجد العاجز مخبراً عن علم، وآخر عن اجتهاد ١٤٥
- القول فيما لو وجد القادر على الاجتهاد مخبراً عن علم ١٤٥
- جواز التعويل على قبلة البلد ١٤٦
- القول فيما لو حصل له الظن في قبلة البلد بالجهة وأمكنه تحصيل العلم
بالجهة ١٤٨
- القول في جواز التعويل على قبلة أهل الكتاب مع التعذر ١٤٩
- القول فيما اختلف الإمام والمأموم في الاجتهاد تيامناً، وتياسراً .. ١٥٠
- وجوب إعادة الصلاة فيما لو صلى اعتماداً على رأيه، ولم يكن عن
أمانة شرعية، ولا عن تقليد ١٥١
- القول فيما لو أبصر الأعمى في الأثناء، وكذا العامي لو أمكنه التعلم ١٥٢
- القول فيما لو كفت البصير في الأثناء ١٥٣
- القول فيما لو صلى إلى جهة باجتهاد، أو تقليد، وتبين الخطأ بعد
الفراغ، وكان الانحراف يسيراً ١٥٤
- القول فيما لو صلى إلى جهة باجتهاد، أو تقليد، وتبين الخطأ في
الأثناء، وكان الانحراف يسيراً ١٥٩

- القول فيما لو صَلَّى إلى جهة باجتهاد، أو تقليد، وتبين الخطأ وكان الانحراف إلى اليمين، أو اليسار، أو استدبار ١٦١
- بيان أدلة من ذهب إلى وجوب إعادة الصلاة مطلقاً في داخل الوقت وخارجه، فيما لو صَلَّى مستدبراً القبلة خطأً، ومناقشتها ١٦٣
- الإنصاف، أن الاستدبار يتحقق بمجاوزة المشرق والمغرب، وإن لم يبلغ مقابل القبلة ١٦٥
- القول فيما لو صَلَّى إلى غير جهة القبلة نسياناً ١٦٦
- الأقوى أن ناسي الحكم كالجاهل به في بطلان الصلاة مطلقاً، ولو مع الانحراف اليسير ١٦٨
- القول في سقوط استقبال القبلة عند الضرورة ١٦٩
- القول في بطلان الصلاة على الراحلة اختياراً فيما لو كان مفوتاً لبعض ما يُعتبر في الصلاة من الأجزاء بلحاظ نفس المصلي ١٦٩
- القول بعدم جواز الصلاة المنذورة على الراحلة اختياراً، ومناقشته ١٧١
- الأقوى توثيق محمد بن أحمد العلوي ١٧٢
- القول في صحة صلاة الفريضة على الراحلة اختياراً سواء أكانت واقفة أم سائرة، مع إمكان مرعاة جميع الأجزاء والشرائط ١٧٥
- القول في جواز الصلاة على الأرجوحة ١٧٩
- جواز الصلاة على الرفّ المعلق ١٧٩
- القول فيما لو احتمل قوم سريراً عليه مصلّ ١٨٠
- جواز الصلاة في السفينة ويقع في ثلاثة أمور ١٨١

- الأمر الأول: جواز الصلاة فيها اختياراً مع التمكن من استيفاء الأجزاء والشرائط، سواء أكانت واقفة أم سائرة ١٨١
- الأمر الثاني: القول في جواز الصلاة فيها اختياراً حتى مع استلزامها الإخلال ببعض الأجزاء أو الشرائط، ومناقشته ١٨٥
- الأمر الثالث: جواز الصلاة فيها في حال الاضطرار مع عدم استيفاء تمام الأجزاء والشرائط ١٨٧
- جواز الصلاة على الراحلة اضطراراً مع عدم استيفاء تمام الأجزاء والشرائط ١٨٩
- القول في جواز صلاة النافلة إلى غير القبلة في حال السير راكباً، وماشياً، سافراً وحضراً ١٩١
- بيان ما استُدل به على جواز صلاة النافلة إلى غير القبلة في السفر حال السير ١٩٢
- بيان ما استُدل به على جواز صلاة النافلة ماشياً في السفر ١٩٤
- بيان ما استُدل به على جواز الإتيان بالنافلة في الحضر راكباً أو ماشياً إلى غير القبلة ١٩٥
- بيان ما يمكن أن يُستدل به لابن أبي عقيل فيما ذهب إليه من اعتبار استقبال القبلة في النافلة مطلقاً في حال الحضر، ومناقشته ١٩٦
- بيان ما استُدل به على جواز الإتيان بالنافلة في السفينة إلى غير القبلة ١٩٨
- بيان حكم المضطر في الصلاة ٢٠٠

الدرس السادس والثلاثون

- استحباب الأذان والإقامة استحباباً مؤكداً ٢٠٤

- ٢٠٤ بيان معنى الأذان والإقامة لغة
- ٢٠٤ الأقوى، أن الأذان والإقامة وحي من الله تعالى خلافاً للعادة
- ٢٠٦ الأقوى، أن الأذان مشروع للصلاة والإعلام
- ٢٠٦ بيان ما استدل به على أن الأذان قد شرع للإعلام بالأصالة
- ٢٠٨ بيان ما استدل به على أن الأذان قد شرع للصلاة بالأصالة
- ٢٠٨ بيان الفرق بين أذان الإعلام وأذان الصلاة
- ٢٠٩ صورة الأذان وهي ثمانية عشر فصلاً
- ٢١٠ بيان بعض الأخبار التي تدل على أن الأذان ثمانية عشر فصلاً
- بيان بعض الأخبار التي تدل على أن الأذان كله مثنى فيكون ستة عشر
فصلاً
- ٢١٢ بيان كيفية الجمع بين الأخبار
- ٢١٣ صورة الإقامة، وفصولها مثنى، إلا التهليل في آخرها مرة، ويزيد «قد قامت الصلاة» فتكون ستة عشر فصلاً
- ٢١٤ القول بأن فصول الأذان عشرون، والإقامة عشرون أو الأذان اثنان وعشرون
- ٢١٦ الشهادة لأمر المؤمنين علي عليه السلام بالولاية، وأنّ محمداً وآله خير البرية من أحكام الإيمان وشعائره وليس من ألفاظ الأذان
- ٢١٧ بيان حكم الترجيح في الأذان
- ٢١٩ القول في التثويب في الأذان
- ٢٢١ بيان معنى التثويب عن الأعلام

- حرمة التثويب إذا قصد به المشروعية بأن يقصد كون ذلك جزءاً من
 ٢٢٢ الأذان
- القول في جواز إفراد فصول الأذان والإقامة في السفر، ومع العذر ٢٢٦
 القول في أفضلية الإقامة التامة في حال العذر والسفر من إفراد الأذان
 والإقامة
- ٢٢٨ جواز الأذان والإقامة للنساء
- ٢٢٩ عدم تأكد استحباب الأذان والإقامة في حق النساء
- ٢٢٩ الاجتزاء بالتكبير والشهادتين عن الأذان في حق النساء
- ٢٣٠ الاجتزاء بالتكبير وشهادة أن لا إله إلا الله، وأن محمداً عبده ورسوله
 عن الإقامة في حق النساء
- ٢٣١

تنبيه

- القول بعدم الاعتداد بأذان النساء للأجانب، ومناقشته ٢٣١
- الأقوى، جواز تقديم الأذان في الصباح قبل طلوع الفجر للإعلام
 والتنبيه
- ٢٣٣ بيان ما يمكن أن يُستدل لمن منع من تقديم الأذان قبل طلوع الفجر
 مطلقاً، ومناقشته
- ٢٣٧ اشتراط الترتيب في الأذان والإقامة
- ٢٣٨ اشتراط الترتيب بين فصول الأذان والإقامة
- ٢٣٩ اشتراط الترتيب بين الأذان والإقامة بتقديم الأذان على الإقامة ... ٢٤١
- القول بأفضلية الإقامة على الأذان
- ٢٤٣ القول بعدم استحباب الجمع بين الأذان والإقامة لأمر السرايا ... ٢٤٤

- ٢٤٥ استحباب حكاية الأذان للسامع
- ٢٤٧ جواز إبدال الحيعلات في الأذان بالحولقة للسامع
- ٢٤٩ بيان عدة أمور
- الأول: القول باستحباب حكاية الأذان للسامع ولو كان في حال الصلاة، ومناقشته ٢٤٩
- الثاني: القول باستحباب حكاية الأذان للمصلي السامع له بعد الفراغ من الصلاة إذا لم يكن فاصل معتد به عرفاً ٢٥١
- الثالث: القول باستحباب حكاية الإقامة للسامع، ومناقشته ٢٥١
- الرابع: القول باستحباب حكاية الأذان المشروع، وإن كان قبل الفجر، وكذا أذان الجنب في المسجد وإن حرم الكون به، وكذا أذان من أخذ عليه أجراً ٢٥٢
- الخامس: القول باستحباب أن يأتي السامع للأذان بما أنقصه المؤذن السادس: يستحب أن يقول السامع للشهادتين ما في صحيحة الحارث بن المغيرة ٢٥٣
- ٢٥٤ استحباب الطهارة في الأذان
- تنبيه:**
- ٢٥٧ القول بأقوائية الاجتزاء بأذان الجنب في المسجد
- ٢٥٨ اشتراط الطهارة في الإقامة
- ٢٦٠ استحباب القيام في الأذان
- ٢٦٢ اشتراط القيام في الإقامة
- ٢٦٣ استحباب استقبال القبلة حال الأذان

- ٢٦٤ تأكد استحباب استقبال القبلة حال التشهد
- ٢٦٥ استحباب استقبال القبلة حال الإقامة
- ٢٦٦ القول بکراهة الالتفات للمؤذن يميناً وشمالاً، ومناقشته
- ٢٦٧ القول باستحباب وضع إصبعيه في أذنيه حال الأذان
- ٢٦٨ استحباب كون المؤذن على مرتفع حال الأذان
- ٢٦٩ استحباب رفع الصوت بالأذان
- ٢٧٠ استحباب ذكر الله عز وجل بين فصول الأذان
- ٢٧٠ استحباب الصلاة على محمد وآله عند ذكره ﷺ
- ٢٧٠ استحباب الوقف عند الفصول في الأذان والإقامة
- ٢٧٢ استحباب الترتيل في الأذان، والحذر في الإقامة
- ٢٧٣ استحباب خفض الصوت دون الأذان في الإقامة
- القول باستحباب رفع الصوت بالأذان في المنزل ليكثر الولد ولتزول
٢٧٣ العلل
- ٢٧٤ كراهة الكلام خلال الأذان
- ٢٧٥ كراهة الكلام خلال الإقامة
- ٢٨٠ القول بکراهة كون المؤذن لحاناً، أو غير فصيح
- ٢٨١ استحباب المسدّد للمؤذن الأعمى
- ٢٨٢ استحباب الفصل بين الأذان، والإقامة
- ٢٨٣ استحباب الفصل بين الأذان، والإقامة بركعتين سيّما في الظهرين
- استحباب الفصل بين الأذان، والإقامة بالسجدة، أو الجلوس أو
٢٨٤ التسبيح أو بالجلوس مع الدعاء

- ٢٨٦ استحباب الفصل بين الأذان والإقامة بالخطوة، أو السكته
- ٢٨٧ اشتراط كون المؤذن مسلماً وعاقلاً
- ٢٨٩ الأقوى، اشتراط الإيمان في أذان الصلاة
- ٢٩١ اشتراط عدم كون المؤذن سكراناً
- ٢٩١ عدم اشتراط البلوغ في الأذان، وكفاية كون المؤذن مميزاً
- ٢٩٣ عدم اشتراط العدالة في المؤذن
- ٢٩٤ عدم اشتراط الحرية في المؤذن
- ٢٩٤ استحباب كون المؤذن عادلاً
- ٢٩٥ استحباب نداوة صوت المؤذن وطيبه، وبصره
- ٢٩٦ القول فيما لو حصل التَّشاح بين المؤذنين
- ٢٩٨ جواز تعدد المؤذنين للإعلام بالوقت
- ٢٩٨ عدم جواز تكرار أذان الصلاة للمنفرد إذا لم يحصل مقتضى لذلك
- ٢٩٩ كفاية أذان واحد لصلاة الجماعة
- ٣٠٠ القول بكراهة التراسل بالأذان
- ٣٠٠ جواز كون الأذان من شخص، والإقامة من شخص آخر
- ٣٠١ القول بأن الإقامة منوطة بإذن الإمام، ومناقشته
- ٣٠١ جواز الارتزاق من بيت المال للمؤذن إذا لم يوجد متطوع لذلك
- ٣٠٢ القول بحرمة أخذ الأجرة على الأذان، ومناقشته

الدرس السابع والثلاثون

- ٣٠٧ عدم وجوب الأذان عيناً، واستحبابه في الفرائض الخمس مطلقاً

- ٣٠٩ القول بوجوب الأذان في صلاة الجماعة، ومناقشته
- ٣١٢ القول بوجوب الأذان في صلاة المغرب، ومناقشته
- ٣١٦ القول بوجوب الإقامة، ومناقشته

تنبيه

- المعروف بين الأعلام أنه لا يؤذن ولا يقام لشيء من النوافل، ولا
 ٣٢٤ لشيء من الفرائض عدا الخمس
- القول باستحباب أن يقال: «الصلاة» ثلاث مرّات في بقيّة الصلوات
 الواجبة، ومناقشته ٣٢٥
- إسقاط الأذان، والإقامة عند ضيق الوقت ٣٢٦
- إسقاط الأذان، والإقامة عن الجماعة الثانية قبل تفرق الأولى، وكذا
 عن المنفرد قبل التفرق ٣٢٦
- بيان جملة من الأخبار التي استُدل بها على الإسقاط ٣٢٦
- القول في امكانية تصحيح رواية أبي علي بخمسة وجوه، ومناقشتها ٣٢٨
- بيان معنى تفرّق الصف، أو الصفوف ٣٣٣
- القول في سقوط الأذان والإقامة عن الجماعة الثانية حتى ولو كانت
 الصلاة في غير المسجد، ومناقشته ٣٣٥
- جواز اجتزاء الجماعة والمصلين بأذان غيرهم إذا سمعوه ٣٣٦
- استحباب إعادة الأذان للمنفرد فيما لو أذن، ومن ثم أراد الصلاة
 جماعة ٣٣٩
- القول في إسقاط استحباب الأذان في عصر عرفة، وعشاء مزدلفة
 وعصر الجمعة، وفي موارد الجمع بين الصلاتين ٣٤٢

- ٣٤٤ بيان ما استُدل به لسقوط الأذان في عصر يوم الجمعة، ومناقشته ..
- ٣٤٦ الإنصاف، سقوط الأذان في كل مورد جُمع فيه بين الصلاتين
- بيان اختلاف الأعلام في حكم السقوط على سبيل الرخصة أو
- ٣٤٨ العزيمة، وبيان ما هو مقتضى الانصاف في المسألة
- ٣٥٢ الإنصاف، حصول التفريق بين الصلاتين بالنافلة
- القول بأن الأذان للصلاة الأولى إن جمع بينها بين الثانية في
- وقت الأولى، وللصلاة الثانية إن جمع بينها وبين الأولى في
- ٣٥٥ وقت الثانية
- القول في استحباب الأذان والإقامة لقضاء كل صلاة من الفرائض
- ٣٥٦ الخمس، وبيان الأدلة على ذلك
- جواز اقتصار استحباب الأذان في قضاء الصلوات في الورد الواحد
- ٣٦١ على الصلاة الأولى وترك الأذان للباقي
- عدم جواز قطع الصلاة لتدارك الأذان والإقامة فيما لو تركهما
- ٣٦٣ عمداً
- المشهور جواز قطع الصلاة لتدارك الأذان والإقامة فيما لو تركهما
- ٣٦٤ نسياناً، وذكر قبل الركوع
- القول في جواز قطع الصلاة لتدارك الأذان فيما لو تركه نسياناً، وذكر
- ٣٧١ ضمن الصلاة، ومناقشته
- جواز قطع الصلاة لتدارك الإقامة فيما لو تركها نسياناً وذكر ضمن
- ٣٧٢ الصلاة
- القول فيما لو أحدث أثناء الأذان أو الإقامة
- ٣٧٣ استحباب إعادة الإقامة فيما لو أحدث أثناء الصلاة أو وقع منه الكلام

- ٣٧٣ القول في استحباب الأذان في المواضع الموحشة
- ٣٧٤ استحباب الأذان في أذن من ساء خلقه
- ٣٧٤ ... استحباب الأذان في أذن المولود اليمنى، والإقامة في اليسرى

الدرس الثامن والثلاثون

- ٣٧٦ أفعال الصلاة
- ٣٧٦ الأول: النية: وهي ركن
- ٣٧٧ القول بأن النية شبه الشرط من وجه
- ٣٧٨ بيان ما استدل به على شرطية النية
- القول بوجوب إحضار ذات الصلاة، وصفاتها الواجبة من التعيين والأداء والقضاء، وأن تكون النية قرينة إلى الله تعالى
- ٣٨١ القول بوجوب كون النية مقارنة بها لأول التكبير ومستديمة إلى آخر التكبير فعلاً
- ٣٨٥ استدامة النية إلى آخر الصلاة حكماً
- ٣٨٧ عدم اشتراط تعيين أفعال الصلاة تفصيلاً
- ٣٨٩

فروع

- الفرع الأول: القول فيما لو نوى الفرض قاعداً وهو مخاطب بالقيام أو العكس
- ٣٩٠
- الفرع الثاني: القول في تعيين نوع النافلة وسببها كالعيد أو الاستسقاء أو الزوال أو غير ذلك
- ٣٩١
- الفرع الثالث: القول فيما لو نوى الخروج من الصلاة أو نوى فعل المنافي، فيقع الكلام فيه ضمن ثلاثة أمور
- ٣٩٢

- الأمر الأول: فيما لو نوى الخروج ثم رجع إلى نيّته قبل أن يأتي بشيء
 من أجزاء الصلاة ٣٩٢
- القول فيما لو رجع إلى النيّة بعد الإتيان بشيء من أجزاء الصلاة بلا نيّة
 الأمر الثاني: فيما لو ترددّ في الخروج، وعدمه ٣٩٥
- الأمر الثالث: فيما لو نوى فعل المنافي كالتكلم وغيره ٣٩٦
- الفرع الرابع: فيما لو نوى الرّياء أو غير الصلاة ببعض الأفعال ... ٣٩٧
- الفرع الخامس: القول بجواز النقل في الصلاة من حاضرة إلى فائتة
 وجوب النقل في الصلاة من حاضرة إلى حاضرة سابقة كما لو كان
 يصلّي العصر ولم يصلّ الظهر ٣٩٧
- جواز النقل من الفريضة إلى النافلة دون العكس ٣٩٨
- الفرع السادس: القول فيما لو نوى الفريضة، ثم ذهب وهمه إلى
 النافلة وأتمّها نافلة، فيقع الكلام ضمن أمرين ٣٩٩
- الأمر الأول: في مقتضى القاعدة في المقام ٤٠٠
- الأمر الثاني: في بيان الأخبار التي دلت على صحة العمل المأتي به
 على حسب ما نواه ٤٠٠
- ثاني أفعال الصلاة: تكبيرة الإفتتاح ٤٠١
- القول في ركنية تكبيرة الإفتتاح ٤٠٥
- بطلان الصلاة فيما لو ترك تكبيرة الافتتاح عمداً أو سهواً بحسب
 مقتضى القاعدة ٤٠٦
- بيان بعض الأخبار التي استدل بها على بطلان الصلاة فيما لو ترك
 تكبيرة الافتتاح عمداً أو سهواً ٤٠٦

- بيان بعض الأخبار التي قد يُستفاد منها عدم بطلان الصلاة فيما لو ترك
تكبيرة الافتتاح سهواً، وكيفية معالجتها ٤٠٨
- بيان كيفية صيغة تكبيرة الافتتاح مع وجوب المحافظة على مادتها
وصورتها، ووجوب المولاة فيها ٤١١
- القول بعدم جواز وصل التكبيرة بما قبلها من لفظ النيّة أو الدعاء،
ومناقشته ٤١٤
- القول بعدم جواز وصل التكبيرة بما بعدها من الاستعاذة أو البسملة أو
غيرهما، ومناقشته ٤١٦
- عدم جواز دخول الجاهل في الصلاة مع امكانية التعلم في سعة الوقت
جواز الدخول في الصلاة بتكبيرة الافتتاح ملحونة مع عدم إمكانية
التعلم في ضيق الوقت ٤١٩
- جواز الإتيان بترجمة تكبيرة الافتتاح إذا لم يستطع التعلم والإتيان بها
باللغة العربية ولو ملحونة ٤٢٣
- الأقوى، تساوي اللغات عند عدم إمكانية اللغة العربية ٤٢٥
- تكبيرة الافتتاح جزء من الصلاة فيشترط فيها القيام والطهارة
والاستقبال وغيرها من شرائط الصلاة ٤٢٥
- الأقوى، عدم صحة الصلاة فيما لو قصد بتكبيرة الافتتاح الركوع أيضاً
القول في بطلان الصلاة فيما لو كبر ثانياً للافتتاح ٤٢٩
- القول بأن تكبيرة الافتتاح ركن تبطل الصلاة بزيادتها ونقصانها عمداً
وسهواً، ومناقشته ٤٣٠
- بيان ما استدل به بعض الأعلام على بطلان الصلاة فيما لو كبر ثانياً
عمداً، ومناقشته ٤٣١
- ٤٣٢

- ٤٣٤ الأقوى، صحة الصلاة فيما لو كبر ثانياً سهواً
- ٤٣٤ القول فيما لو مدَّ همزة (الله)
- ٤٣٥ القول فيما لو مدَّ باء (أكبر)
- ٤٣٥ استحباب رفع اليدين حال التكبير
بيان بعض الأخبار التي قيل أنها تدل على وجوب رفع اليدين حال
التكبير، ومناقشتها
- ٤٤٥ أفضلية رفع اليدين إلى الأذنين حال التكبير
- ٤٤٨ القول بكراهة تجاوز اليدين الرأس والأذنين حال التكبير
- ٤٥٠ القول في كيفية الابتداء بالتكبير حال رفع اليدين
- ٤٥٢ جواز رفع اليدين تحت الثوب حال التكبير
استحباب الجهر بتكبير الافتتاح للإمام والإسرار للمأموم، والتخيير
للمنفرد
- ٤٥٣ استحباب إضافة ست تكبيرات إلى تكبير الافتتاح
- ٤٥٦ بيان اختلاف الأعلام في تعيين تكبير الافتتاح من التكبيرات السبع
القول بوقوع الافتتاح بما يختاره المكلف من السبع أو الخمس أو
الثلاث، ومناقشته
- ٤٥٧ القول بأن تكبير الافتتاح متعينة بالتكبير الأولى، ومناقشته
- ٤٦٥ القول بتعيين التكبير الأخيرة للافتتاح من التكبيرات السبع، ومناقشته
- ٤٦٧ الأقوى، التخيير بين التكبيرات السبع والأفضل جعلها الأخيرة ...
استحباب الدعاء بعد أن يكبر ثلاثاً ومن ثم يكبر اثنين ويدعو ثم يكبر
اثنين ويتوجه
- ٤٦٨

- ٤٧١ جواز التكبير إحدى وعشرون مرة
- ٤٧١ جواز الولاء في التكبير
- ٤٧١ جواز الاقتصار في استحباب التكبير على الخمس أو الثلاث
- ٤٧٢ استحباب التكبير سبع مرّات حتى في النوافل
- الأقوى، عدم اختصاص استحباب التكبيرات السبع بخصوص
- ٤٧٣ المواضع السبعة

الدرس التاسع والثلاثون

- ٤٧٥ الواجب الثالث من أفعال الصلاة: القيام
- ٤٧٥ بيان ما استدل به على وجوب القيام في الصلاة من الكتاب العزيز
- ٤٧٦ بيان ما استدل به على وجوب القيام في الصلاة من السنّة
- ٤٧٧ بيان اختلاف الأعلام في تعيين موضع الركن من القيام
- بيان ما هو الإنصاف في اختلاف الأعلام في تعيين موضع الركن من
- ٤٧٩ القيام
- ٤٨١ اعتبار الانتصاب في القيام
- ٤٨٣ القول ببطان الصلاة بإطراق الرأس، ومناقشته
- ٤٨٤ اعتبار الاستقلال حال الاختيار في القيام
- بيان أدلّة المشهور القائل بوجوب الاستقلال في القيام بمعنى أن لا
- ٤٨٤ يستند إلى شيء، ومناقشتها
- ٤٨٩ اعتبار الاستقرار في القيام
- ٤٩١ القول فيما لو عجز عن الإنتصاب لمرضٍ، ونحوه
- ٤٩٢ القول فيما لو عجز عن الإقلال

- ٤٩٤ الانتقال إلى الجلوس فيما لو عجز عن القيام
- ٤٩٥ بيان اختلاف الأعلام في حدّ العجز المسوّغ للعود
- ٤٩٥ بيان الأخبار التي استدلت بها المشهور في حدّ العجز عن القيام المسوّغ للصلاة من جلوس
- ٤٩٨ القول بأن حدّ العجز المسوّغ للصلاة جالساً هو أن لا يتمكن من المشي بقدر زمان صلاته قائماً، ومناقشته
- ٥٠٠ القول فيما لو كان عاجزاً عن الصلاة من قيام، ولكنه قادر على الصلاة ماشياً من قيام
- ٥٠١ بيان أدلة قول المشهور بوجوب تقديم الصلاة قائماً ماشياً على الصلاة جالساً مستقراً، ومناقشتها
- ٥٠٣ بيان إشكال المحقق الهمداني على التمسك بإطلاقات أدلة القيام، وردّه
- ٥٠٤ فرع: فيما لو دار الأمر بين القيام والإيماء للركوع والسجود، وبين الجلوس والإتيان بهما معه
- ٥٠٥ بيان أدلة من ذهب إلى تقديم الصلاة من قيام ويومئ للركوع والسجود، ومناقشتها
- ٥٠٧ بيان أدلة من ذهب إلى تقديم الصلاة من جلوس، ويأتي بالركوع والسجود، ومناقشتها
- ٥٠٩ عدم وجود كيفية خاصة للجلوس
- ٥٠٩ المشهور، أفضلية الترتيب حال القراءة
- ٥١٠ بيان كيفية الترتيب
- ٥١١ بيان كيفية ثني الرجلين راعياً، واستحباب التورك حال التشهد

القول في وجوب رفع الفخذين في الركوع، والانحناء قدر ما يحاذي وجهه ما قدام ركبتيه من الأرض ٥١١

فروع

الأول: فيما لو لم يقدر القاعد إلا على انحناء محدود ٥١٣

الثاني: جواز القعود مع القدرة على القيام إذا خاف من العدو أو زيادة

المرض ٥١٤

الثالث: القول بوجوب الاعتماد على الرجلين معاً في القيام وعدم

الاكتفاء بالواحدة مع القدرة على الاثنين ٥١٥

بيان أدلة من ذهب إلى وجوب الاعتماد على الرجلين معاً في القيام،

ومناقشتها ٥١٥

القول بوجوب الوقوف على القدمين، لا على الأصابع ولا على أصل

القدمين، ومناقشته ٥١٨

القول بعدم إجزاء الوقوف على رجل واحدة مع الاختيار، ومناقشته ٥٢٠

الرابع: عدم جواز التباعد بين الرجلين بما يخرج عن حدّ القيام .. ٥٢١

القول فيما لو تعارض الإنحناء، وتفريق الرجلين بما يخرج عن حدّ

القيام ٥٢٢

القول بالصلاة مضطجعاً فيما لو عجز عن القيام وعن القعود ٥٢٤

بيان ما استدل به على الصلاة مضطجعاً عند العجز عن القيام والقعود ٥٢٤

بيان بعض الأخبار التي تدل على الصلاة مستلقياً عند العجز عن القيام

والقعود، وتوجيهها ٥٢٨

بيان اختلاف الأعلام في كيفية الاضطجاع ٥٢٩

- بيان أدلة من ذهب إلى التخيير بين الجانبين في الاضطجاع، ومناقشتها ٥٣٠
 الإنصاف، أن الاضطجاع يكون على الجانب الأيمن، وعند العجز
 عنه فعلى الأيسر، وعند العجز عنه، ينتقل إلى الاستلقاء ٥٣١
 وجوب الإيماء بالرأس مع الإمكان في حالتي الصلاة مضطجعا، أو
 مستلقيا، وإلا فبالعينين لكل من الركوع والسجود ٥٣٣
 بيان ما استدل به على وجوب الإيماء بالرأس عند تعذر الركوع
 والسجود ٥٣٤
 بيان ما استدل به على وجوب الإيماء بالعينين بتغميضها فيما لو تعذر
 الإيماء بالرأس ٥٣٦
 بيان ما استدل به على وجوب جعل إيماء سجوده أخفض منه لركوعه ٥٣٨
 القول بوجوب التفرقة بين الإيماءين في التغميض بكونه للسجود أكثر
 منه للركوع، ومناقشته ٥٤٠
 كفاية جريان الأفعال على قلبه فيما لو تعذر الإيماء، والتغميض .. ٥٤١
 القول بتعيين وضع شيء على جبهته فقط، دون الإيماء عند العجز عن
 السجود، ومناقشته ٥٤١
 القول بأن وضع شيء على الجبهة بدل تعذر الإيماء، ومناقشته ٥٤٢
 القول بالتخيير بين وضع شيء على الجبهة، والإيماء، ومناقشته .. ٥٤٣
 الإنصاف، وجوب الإيماء تعييناً مع استحباب وضع شيء على الجبهة ٥٤٧
 القول فيما لو تجددت قدرة العاجز، أو عجز القادر ٥٤٧
 الإنصاف، عدم وجوب إعادة الصلاة فيما لو تجدد العجز في الأثناء
 وكان مستمراً إلى آخر الوقت ٥٤٨

- القول فيما لو تجدد العجز في الأثناء وعلم بزواله قبل فوات
الوقت ٥٤٩
- القول فيما لو تجدد العجز في الأثناء وشك في استمراره إلى آخر
الوقت ٥٤٩
- الإنصاف، ترك القراءة في حال انتقال العجز من الأعلى إلى
الأدنى ٥٥٠
- ترك القراءة فيما لو انتقل العجز من الأدنى إلى الأعلى ٥٥٢
- وجوب القيام للركوع فيما لو خف العجز بعد القراءة ٥٥٢
- القول بوجوب الطمأنينة في القيام للركوع، ومناقشته ٥٥٢
- القول فيما لو خف العجز في ركوعه قاعداً ٥٥٣
- القول فيما لو خف العجز بعد الطمأنينة من الركوع قاعداً ٥٥٤
- عدم جواز الإتيان بالنافلة مضطجعاً، أو مستلقياً إلا مع العجز ٥٥٦
- بيان بعض سنن القيام ٥٥٦
- القول في القنوت ٥٦٢
- بيان اختلاف الأعلام في استحباب القنوت، أو وجوبه ٥٦٣
- بيان بعض الأخبار التي تدل على استحباب القنوت ٥٦٤
- بيان ما استدل به للقول بوجوب القنوت، ومناقشته ٥٦٦
- بيان ما استدل به للقول بوجوب القنوت في الصلاة الجهرية، ومناقشته ٥٧٢
- القول في محل القنوت ٥٧٥
- بيان الأخبار التي استدل بها على أن القنوت في الركعة الثانية قبل
الركوع ٥٧٥

- القول بجواز الإتيان بالقنوت بعد الركوع، وإن كان قبله أفضل،
ومناقشته ٥٧٦
- القول باستحباب قنوتين لصلاة الوتر، الأول قبل الركوع، والثاني
بعده، ومناقشته ٥٧٨
- القول باستحباب قنوتين لصلاة الجمعة، الأول في الركعة الأولى قبل
الركوع، والثاني في الثانية بعده ٥٧٩
- بيان ما استدل به لقول المشهور باستحباب قنوتين لصلاة الجمعة:
الأول في الركعة الأولى قبل الركوع، والثاني في الثانية بعده ... ٥٨٠
- بيان أدلة من ذهب إلى استحباب قنوت واحد لصلاة الجمعة، ومحلّه
قبل الركوع من الركعة الأولى، ومناقشتها ٥٨٣
- تأكد استحباب القنوت في الصلاة الجهرية ٥٨٥
- الدعاء بكلمات الفرج في القنوت ٥٨٥
- بيان اختلاف كلمات الفرج في الأخبار من ناحية الزيادة والتقصان،
والتقديم، والتأخير ٥٨٨
- الإنصاف، جواز قول (وسلام على المرسلين) في القنوت من باب
قصد القرآن بها ٥٨٩
- الإنصاف، التخيير بين تقديم (لا إله إلا الله الحليم) على (لا إله إلا الله
العلي العظيم)، أو العكس ٥٩٠
- عدم اعتبار لفظ خاص بالقنوت فيجوز بما يجري على اللسان من
الذكر، والدعاء، والمناجاة، وطلب الحاجات وقراءة القرآن ... ٥٩١
- بيان أقل ما يجزي في القنوت من ناحية الكم ٥٩٣

- الأولى الابتداء بالصلاة على محمد وآله الطاهرين في القنوت قبل
 الدعاء، والاختتام بها ٥٩٤
- استحباب التكبير للقنوت ٥٩٥
- القول بأن رفع اليدين مأخوذ في مفهوم القنوت ٥٩٦
- بيان بعض الأخبار التي يستفاد منها أن رفع اليدين مأخوذ في مفهوم
 القنوت ٥٩٧
- القول في كيفية رفع اليدين ٥٩٩
- الأفضل في رفع اليدين كونهما تلقاء الوجه ٦٠٠
- جعل باطن اليدين نحو السماء في الدعاء القنوت ٦٠٠
- القول بجعل باطن الكفين إلى السماء في دعاء الرغبة وبالعكس في
 دعاء الرهبة ٦٠٢
- القول باستحباب مسح الوجه باليدين عند ردهما، وإمرارهما على
 اللحية والصدر، ومناقشته ٦٠٣
- استحباب الجهر بالقنوت ٦٠٥
- القول بأن استحباب الجهر بالقنوت فقط في الصلاة الجهرية،
 ومناقشته ٦٠٦
- القول باستحباب الإخفات للمأموم بالدعاء، ومناقشته ٦٠٦
- استحباب الرجوع والإتيان بالقنوت فيما لو نسيه وتذكر قبل أن يصل
 إلى حد الركوع ٦٠٧
- استحباب قضاء القنوت فيما لو نسيه، وتذكر بعد الدخول في
 الركوع ٦٠٨

- ٦١٠ القول بحرمة قول «أمين» بعد الدعاء في الصلاة
- ٦١١ جواز الدعاء في القنوت وفي سائر الصلاة للدُّين والدنيا
- بيان بعض الأخبار التي تدل على جواز الدعاء في القنوت وفي سائر
- ٦١٢ أحوال الصلاة للدُّنيا والآخرة وتسمية الحاجة
- ٦١٤ القول بجواز القنوت بغير العربية، ومناقشته
- ٦١٨ المأموم يتبع الإمام في القنوت، وإن كانت الأولى للمأموم
- ٦١٨ القول باستحباب الإطالة في القنوت