



مركز  
للبحوث والتحريات الكمبيوترية

اصبهان

للغات



اشرافيية  
عليه صلوات الله  
عليه و آله

www. **Ghaemiyeh** .com  
www. **Ghaemiyeh** .org  
www. **Ghaemiyeh** .net  
www. **Ghaemiyeh** .ir

نهاية التعمير  
في مباحث الصلاة

جزء الأول

تأليف العلامة الإمام الخميني  
آية الله العظمى السيد محمد الطباطبائي البروجردي

تأليف: الفقيه الأصولي  
آية الله العظمى الشيخ محمد الفاضل التستري

الكتاب

الأصول

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

# نهاية التقرير في مباحث الصلاة

كاتب:

محمد فاضل لنكراني

نشرت في الطباعة:

مركز فقهى ائمه اطهار ( عليهم السلام )

رقمى الناشر:

مركز القائمية باصفهان للتحريات الكمبيوترية

# الفهرس

٥	الفهرس
١٠	نهايه التقرير فى مباحث الصلاه- محمد فاضل لنكرانى المجلد ١
١٠	اشاره
١٠	اشاره
١٤	مقدمه التحقيق
١٤	قراءه فى حياه الإمام السيد البروجردى
١٤	اشاره
١٥	مراحل حياهه المباركه
١٥	المرحله الأولى:بروجرد
١٧	المرحله الثانيه:أصفهان
١٧	اشاره
١٨	أساتذته فى هذه المرحله:
١٩	المرحله الثالثه:النجف
٢٠	المرحله الرابعه:بروجرد مرّه أخرى
٢٣	المرحله الخامسه:قم المقدسه
٢٨	أعماله فى بروجرد:
٢٩	معجم بأعماله العلميه:
٣٨	لمحه عن حياه المقرّر
٣٨	اشاره
٤٠	مؤلفاته:
٤٣	حديث المؤلف حول كتاب نهايه التقرير:
٤٥	كلمه أخيره
٤٦	مقدمه المؤلف
٥٠	كتاب الصلاه (المطلب الاول)

٥٢	المقدمه الاولى
٥٢	اشاره
٥٦	ينبغي التنبيه على أمور:
٥٦	الأمر الأول: نافله كلّ فريضة عباده مستقلّه
٦٢	الأمر الثاني: صلاة الغفيله
٧١	الأمر الثالث: الجلوس في صلاة الوتيره
٧٤	الأمر الرابع: سقوط الوتيره في السفر
٧٧	الأمر الخامس: هل تسقط الأربع ركعات المزيده في يوم الجمعة على نافلتها في
٧٨	المقدمه الثانيه في المواقيت
٧٨	أوقات الفرائض
٧٨	اشاره
٨١	مسائل في تفصيل الأوقات
٨١	المسأله الأولى: ابتداء وقت الظهرين
٨٩	المسأله الثانيه: آخر وقت الظهر
٩١	فرعان:
٩٢	الفرع الأول: لكلّ صلاة وقتان
٩٥	الفرع الثاني: الأوقات المختصه و المشتركه
١٠٩	تتمه في بيان معنى الاختصاص
١١٠	لو ظنّ ضيق الوقت فصلى العصر فانكشف الخلاف
١١٤	قاعده «من أدرك»
١٢٢	علامات زوال الشمس
١٢٣	المسأله الثالثه: ابتداء وقت المغرب
١٣٧	المسأله الرابعه: آخر وقت صلاة المغرب
١٣٨	أمّا الطائفه الأولى:
١٤٨	المسأله الخامسه: أول وقت صلاة العشاء
١٥٦	المسأله السادسه: آخر وقت صلاة العشاء

- المسأله السابعه:وقت صلاه الفجر أولًا و آخرًا ..... ١٦١
- وقت فضيله العصر و العشاء ..... ١٦٧
- أوقات النوافل ..... ١٧٤
- اشاره ..... ١٧٤
- المسأله الأولى:وقت نافله الظهرين ..... ١٧٤
- المسأله الثانيه:وقت نافله المغرب ..... ١٨٤
- المسأله الثالثه:وقت نافله العشاء ..... ١٨٤
- فرعان: ..... ١٨٧
- المسأله الرابعه:وقت صلاه الليل ..... ١٨٨
- المسأله الخامسه:وقت نافله الصبح ..... ١٩١
- التطوع وقت الفريضة ..... ١٩٨
- المقدمه الثالثه فى القبله ..... ٢١٠
- اشاره ..... ٢١٠
- هنا مسائل: ..... ٢١٤
- المسأله الأولى:ما المراد من جهه الكعبه؟ ..... ٢١٤
- المسأله الثانيه:كفايه العمل بالمظنّه فى القبله ..... ٢٢٧
- فرع: ..... ٢٣٣
- المسأله الثالثه:التفريق بين الصلاتين إلى الجهات ..... ٢٣٥
- المسأله الرابعه: ..... ٢٣٧
- المسأله الخامسه: ..... ٢٤٠
- المسأله السادسه: ..... ٢٤١
- المسأله السابعه:مراتب الامتثال ثلاثه ..... ٢٤٤
- المسأله الثامنه:إذا صلّى إلى جهه ثمّ تبين خطأه ..... ٢٤٥
- المسأله التاسعه:عدم شرطيه الاستقبال فى النوافل ..... ٢٤٠
- المقدمه الرابعه فى الستر و الساتر ..... ٢٧٠
- اشاره ..... ٢٧٠

٢٨٩	كيفية صلاة العارَى
٢٩٧	فروع في الستر و الساتر
٣٠٠	بحث حول حديث «لا تعاد»
٣٠٦	شروط لباس المصلّى
٣٠٦	إشاره
٣٠٦	الأمر الأول: أن لا يكون من جلد الميته
٣٠٨	مسأله: إذا شك في نجاسه جلد حيوان أو حرمه لحمه
٣٢٤	الأمر الثاني: أن لا يكون لباس المصلّى من أجزاء الحيوان
٣٣٣	الصلاه في اللباس المشكوك
٣٤٤	تمسك الأصوليين بالبراءه العقلية
٣٥٠	الاستدلال بالأخبار الداله على الأصول الشرعيه
٣٦٤	حكم الصلاه في جلد الخزّ
٣٧٧	حكم الصلاه في جلد السنجاب
٣٨٣	الأمر الثالث: أن لا يكون لباس المصلّى حريرا
٣٩٠	حكم ما لا تتم الصلاه فيه، إن كان حريرا خالصا
٣٩٥	الأمر الرابع: عدم كون لباس الرجل المصلّى من الذهب
٤٠٠	تنبيه: وجه حرمه التختّم بالذهب
٤٠٢	تتمه:
٤٠٣	الأمر الخامس: شرطيه الإباحه في لباس المصلّى
٤٠٩	حكم الصلاه في الشمشك و النعل السندى
٤١١	الأمر السادس: طهاره لباس المصلّى
٤١٥	هل تعتبر الطهاره في ما لا تتم الصلاه فيه؟
٤١٩	لو شك في طهاره ثوب و صلّى فيه، فأنكشف أنه كان نجسا
٤٢٨	لو رأى النجاسه في أثناء الصلاه
٤٣٦	لو علم المصلّى بنجاسه ثوبه أو بدنه قبل الصلاه ثم نسى أو
٤٤٢	فرع



- ٤٤٣ ..... لو لم يكن للمصلي إلا ثوب واحد نجس .....
- ٤٥٠ ..... لو كان له ثوبان يعلم بنجاسه أحدهما لا على التعيين .....
- ٤٥٦ ..... المقدمه الخامسه فى مكان المصلى .....
- ٤٥٦ ..... اشاره .....
- ٤٥٧ ..... المسأله الأولى:حكم تقدم المرأه على الرجل فى الصلاه .....
- ٤٧٧ ..... المسأله الثانيه:ما يصح السجود عليه .....
- ٤٧٧ ..... اشاره .....
- ٤٧٩ ..... هنا فروع: .....
- ٤٧٩ ..... الفرع الأول:فى جواز السجود على مطلق الأرض .....
- ٤٨٠ ..... الفرع الثانى:فى جواز السجود على كل ما أنبتته الأرض .....
- ٤٨١ ..... الفرع الثالث:فى عدم جواز السجود على المأكول و الملبوس .....
- ٤٨٢ ..... الفرع الرابع:السجود على القطن و الكتان .....
- ٤٨٦ ..... الفرع الخامس:فى جواز السجود على القرطاس .....
- ٤٨٧ ..... الفرع السادس:السجود على الثوب و ظهر الكف فى حال الاضطرار .....
- ٤٩٠ ..... المقدمه السادسه فى الأذان و الإقامه .....
- ٤٩٠ ..... اشاره .....
- ٤٩٨ ..... كيفيه الأذان و الإقامه .....
- ٥٠٢ ..... ما قيل باعتباره فى الأذان و الإقامه .....
- ٥١٢ ..... موارد سقوط الأذان و الإقامه .....
- ٥١٢ ..... اشاره .....
- ٥١٢ ..... المسأله الأولى:يسقط الأذان خاصه فى موارد: .....
- ٥١٦ ..... المسأله الثانيه:مورد سقوط الأذان و الإقامه معا .....
- ٥٢٢ ..... المسأله الثالثه:استحباب حكايه الأذان للسامع .....
- ٥٢٤ ..... تعريف مركز .....

## نهایه التقرير فی مباحث الصلاه - محمد فاضل لنکرانی المجلد ۱

### اشاره

سرشناسه: فاضل موحدی لنکرانی، محمد، - ۱۳۱۰

عنوان و نام پدیدآور: نهایه التقرير فی مباحث الصلاه / تقریرا لما افاده حسین الطباطبائی البروجردی؛ تالیف محمد الفاضل اللنکرانی

مشخصات نشر: قم: مرکز فقه الائمه الاطهار علیهم السلام، ۱۴۲۰ق. = - ۱۳۷۸.

شابک: ۹۶۴-۹۱۹۱۵-۹-۳۴۰۰۰۰ ریال: (دوره)؛ ۹۶۴-۹۱۹۱۵-۹-۳۴۰۰۰۰ ریال: (دوره)؛ ۹۶۴-۹۱۹۱۵-۹-۳۴۰۰۰۰ ریال: (دوره)؛ ۹۶۴-۹۱۹۱۵-۹-۳۴۰۰۰۰ ریال: (دوره)؛ ۹۶۴-۹۱۹۱۵-۹-۳۴۰۰۰۰ ریال: (دوره)؛ ۹۶۴-۹۱۹۱۵-۹-۳۴۰۰۰۰ ریال: (دوره)

یادداشت: عربی

یادداشت: پشت جلد لاتینی شده: ...Nahayut al -tuqrir fi mabahes al-Salat.

یادداشت: کتابنامه

موضوع: نماز

موضوع: عبادت

شناسه افزوده: بروجردی، حسین، ۱۳۴۰ - ۱۲۵۳

رده بندی کنگره: BP۱۸۶/ف ۲ن ۹ ۱۳۷۸

رده بندی دیویی: ۲۹۷/۳۵۳

شماره کتابشناسی ملی: م ۷۸-۲۶۷۹۰

ص: ۱

### اشاره



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

ص: ٣

نهايه التقرير فى مباحث الصلاه

تقريراً لما افاده حسين الطباطبائى البروجردى

تاليف محمد الفاضل النكرانى

ص: ٤

قراءه فى حياه الإمام السيد البروجردى

اشاره

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

آيه الله العظمى السيد حسين بن على بن أحمد بن على النقى بن الجواد بن المرتضى -والد السيد بحر العلوم، محمد مهدي الطباطبائي -ابن محمد بن عبد الكريم بن المراد -الذى تجتمع فيه الأسر الطباطبائية الأربع: الأسره الطباطبائية فى بروجرد. أسره آل الحكيم فى النجف الأشرف. أسره آل صاحب الرياض فى كربلاء. الأسره الطباطبائية فى يزد -ابن الشاه أسد الله بن جلال الدين الأمير بن الحسن بن مجد الدين بن قوام الدين بن إسماعيل بن عباد بن أبى المكارم بن عباد ابن أبى المجد بن عباد بن على بن حمزه بن طاهر بن على بن محمد بن أحمد بن محمد ابن أحمد بن إبراهيم طباطبا بن إسماعيل الديباج -الذى كان ممن حضر وقعه فخ فى ذى القعدة سنه تسع و ستين و مائه مع ابن عمّ أبيه «الحسين بن على بن الحسن المثنى بن الحسن بن على بن أبى طالب عليه السلام» -ابن إبراهيم الغمر -الذى كانت امه فاطمه بنت الإمام الحسين عليه السلام، و قد قضى نجه مظلوما سنه ١٤٥ هـ فى سجن المنصور العباسى، و كان عمره سبعا و ستين سنه -ابن الحسن المثنى -الذى سمّه عبد الملك بن مروان الأموى، فمات عن خمس و ثلاثين سنه -ابن الإمام أبى محمد

الحسن بن الإمام أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام.

أمّا أمّه فهي: السيدة آغا بيگم بنت السيد محمد علي بن السيد عابد بن السيد علي بن السيد محمد بن عبد الكريم.

إذن فنسبه الشريف ينتهي بالإمام الحسن بن علي بن أبي طالب عليهما السّلام، فهو حسنى من جهة أبيه، و حسيني من جهة أمّ إبراهيم الغمر: فاطمه بنت الحسين عليه السّلام، و هو طباطبائيّ نسبه إلى جدّه السابع و العشرين، إبراهيم طباطبا، و هو بروجرديّ نظرا إلى توطنه في بروجرد، مدينته الواقعة في منطقه لرستان في جبال غرب إيران برهه من الزمن.

## مراحل حياته المباركه

### المرحلة الأولى: بروجرد

احتضنته هذه المدينة وليدا لأبوين كريمين، في أسره جليله عريقه عرفت بالعلم و الورع و التقوى، و كان ذلك في أواخر شهر صفر من سنه اثنتين و تسعين و مائتين و ألف من الهجره النبويّه المباركه.

كانت أسرته روضه من رياض العلم و الأخلاق، فراح سيّدنا يرتع فيها، و يتوغّل في معارجها، و يحلّق في آفاقها بعيدا، فخلقت منه صورته مشرقه للفضيله، و علما من أعلام المسلمين، و مفخره من مفاخرهم العلميه، و زعيما من زعماء الطائفه.

يقول العلامه الطهراني عند ترجمته للسيد:

«إنّ أسره السيد البروجردى من أسر العلم الجليله، التي لها مكائتها الساميه، فوالده و جدّه، و عمّ أبيه الميرزا محمود، و جدّ أبيه، و جدّ جدّه، و سلفه إلى السيد عبد الكريم المذكور علماء أجلاء معاريف، لهم آثار هامه، قد قاد بعضهم

و كما احتضنت ولادته احتضنت نشأته، حيث قضى فيها قرابه خمس و خمسين سنة من عمره الشريف (١٣٩٢-١٣٢٨، ١٣١٠-١٣٦٤ هـ.ق) متعلّماً و معلّماً و هذا ديدنه في كلّ الحوزات الأخرى. فكان نزوعه إلى العلم جبهه و طبيعه، حتى غدت عنده كلّ العلوم-التي تلقّاها في حياته الطويله التي نافت على ثمان و ثمانين سنه-ملكات، و كان لا يتعب من طلبها، و لا يملّ من قضاء كلّ وقته في تحصيلها.

و يبدو أنّ والده السيد علي أدرك فيه كلّ هذا، فراح هذا العالم الجليل يبذل جهده المبارك في تربيته ولده و إعداده ديتياً و علمياً، فقد تلقّى تعليمه الأول قراءه و كتابه عنده قبل السابعه من عمره، ثمّ هيأه و أعدّه لدراسه آداب اللغه العربيه، فقد اختار له من كتب الأدب العربى: جامع المقدمات و السيوطى و غيرهما في «المكتب»، كما درس «گلستان سعدى» في الأدب الفارسى، و كان ذلك سنه تسع و تسعين و مائتين و ألف قمره (٢).

لم ينته دور الأب السيد علي الطباطبائي مع ابنه عند هذا الحدّ، بل راح يلاحقه في تعليمه و يواكبه في دراسته، و يهيئ له أجواء علميه بعيده عن مشاغل الحياه اللاهيه و المرهقه. ليوفّر له الوقت الكافى للدراسه و التحصيل، و ليشبع رغباته العلميه و ما تحتاجه مواهبه و قدراته، خاصه بعد أن لمسها فيه، و عرف أنّ ابنه يتمتّع بقوّه الذاكره، و أنّه ذو قابليه نادره و قدره عجيبيه على الاستيعاب، فنقله إلى مدرسه «نور بخش» الدينيه، التي كانت يومذاك تتّصف بدراستها الجيده، لما فيها من أساتذه أكفّاء و مصادر بحث قيمه، مكّنته أن يقضى وقته درسا و بحثا و مطالعه

ص: ٧

١- (١) انظر نباء البشر ٢:٦٠٢.

٢- (٢) مقدمه الحاشيه على كفايه الأصول: ٤٢.



و مناظره، فحصل منها على نصيب تحتاج إليه حياته العلميه. و كان إلى جانب ذلك يحضر دروسا اخرى مستفيدا من أساتذته الحوزه العلميه فى بروجرد، فدرس فى هذه المرحله علم المنطق و الفقه و الأصول، و أتمها على أيدي أساتذته الحوزه العلميه. منهايا هذه المرحله من حياته العلميه سنه ١٣١٠ هـ، و قد أكمل فيها المقدمات و السطوح العالیه. و قد هيأته هذه الدراسه و استيعابه المبكر لعلومها ليكون مدرّسا ممتازا فى الحوزه الأخرى التى انتقل إليها فى أصفهان فيما بعد.

و بانتقاله إلى مدينه أصفهان، تنتهى المرحله الأولى من حياته، لبدأ مرحله اخرى سنه ١٣٢٨ قمریه بعد أن عاد إلى بروجرد من أصفهان و النجف مجتهدا فقيها، ليقضى فيها ستا و ثلاثين سنه أستاذا فذا، و باحثا لامعا، و محققا جادا قل نظيره، فعكف عليه طلبه حوزه بروجرد، ليستنبروا بإيمانه و تقواه، و يستريدوا من معارفه و علومه، التى استقاها من أقطاب العلم و أئمه الدين فى كل من مدينتى أصفهان و النجف الأشرف.

## المرحله الثانيه: أصفهان

### إشاره

بعد أن اكتملت عند سيدنا مرحلتا المقدمات و السطوح انتقل إلى مدينه أصفهان حيث أكبر الحوزات العلميه يومذاك. إذ كان فيها من حمله العلم و إبطاله عدد لا يستهان به (١)، و كان عمره ثمانيه عشر عاما، أى فى سنه ١٣١٠. و قضى فى أصفهان عشر سنوات (١٣٢٠-١٣١٠) استاذا لمرحله السطوح، و تلميذا يحضر بحوث كبار علمائها، حتى أتقن السطوح، و تقدّم على أقرانه و زملائه، و اشتغل بتدريس «قوانين الأصول» برهه، استفاد منه خلالها بعض الطلاب (٢)، فعظم علمه، و صقلت مواهبه، و توسّعت دائره أفقه، لتشمل مجالات العلوم الحوزويه المختلفه من

ص: ٨

١-١ (١) تقباء البشر ٦٠٥:٢.

٢-٢ (٢) تقباء البشر ٦٠٥:٢.

الفقه و الأصول و الرجال و الحديث و الحكمه و الفلسفه.

### أسانذته فى هذه المرحله:

-الميرزا أبو المعالى الكلباسى (١٢٤٧-١٣١٥ هـ) و أفاد منه كثيرا فى علمى الحديث و الرجال، و حظى عنده بمقام كريم، فقد كان من طلابه المبرزين و من المقرّبين. و كان سيّدنا يهتمّ بدرس أساتذته أبو المعالى أكثر من غيره، كما صرّح هو بذلك.

-السيد محمد باقر الدرجه اى (١٢٤٤-١٣٤٢ هـ).

-السيد الميرزا محمد تقى المدرّس (١٢٧٣-١٣٣٧ هـ) و قد درس عندهما علمى الفقه و الأصول.

-أمّا فى الفلسفه و الحكمه العالیه فقد كان يدرسهما عند كلّ من الملام محمد الكاشانى المعروف بـ «الأخوند الكاشى» الذى توفى عام ١٣٣٣ هـ و جهانگیرخان خان القشقائى الأصفهانى (١٢٤٣-١٣٢٨ هـ).

و نظرا للمكانه العلميه التى حظى بها، و للمقام المحمود الذى كان له عند أساتذته الكبار فى الحوزه العلميه فى أصفهان، و لما لمسوا فيه من صدق التوجّه و الموهبه العظيمة، و استيعابه للمطالب بشكل علمى متين. فقد منحه شهاده الاجتهاد كلّ من أبى المعالى و الدرجه اى و المدرّس و هو بعد لم يتجاوز السابعه و العشرين من عمره.

أما الدروس التى كانت على عاتقه و قام بتدريسها فى هذه المرحله فهى على مستوى السطوح العليا: كشرح اللمعه الدمشقيه فى الفقه، و القوانين المحكمه فى الأصول، و الفصول فى الأصول حيث كان يدرّسها بإتقان تامّ و إمعان و تحقيق، و من الجدير بالذكر أنه لم يكن يغفل عن مراجعه ما ذكره علماء العامّه فى مختلف الحقول العلميه فضلا عمّا أفاده أصحابنا رضوان الله تعالى عليهم.

و كان يحضرها عدد كبير من الطلبة و الفضلاء آنذاك، مع أنّ طريقته ربما كانت ممّله كما يقول السيد الجهرمي: و كان من عاداته كثره التكرار في التدريس بحيث يؤدي إلى ملل بعض الطلاب، فكان السيد يعلّل ذلك: بأنني أريد أن تقنع نفسي باستيعاب الدرس و تفهيمه! غير أنّ أي فضلاء الطلبة توفّروا على متانه علميه و رصانه فقهيه كان يتمتّع بها أستاذهم ممّا زادهم انشدادا إلى درسه و إعجابا به.

هذا في حياته العلميه. و أما في حياته الشخصيه مع أنّ والده كان قد أجرى له معاشا محدّدا، و هو مع ذلك يصرف بعضه على من كان في خدمته، و كان يرفض عروضاً بالمساعده من الآخرين، تعزّزا و إباء و اشمئزا من الترفّه و الترف اللّذين يزريان بطالب العلم.

و كان في بدء وصوله إلى أصفهان يسكن مدرسه «حاجي كلباسي»، ثمّ انتقل بعد فتره إلى «مدرسه الصدر»، و ظلّ في أصفهان يواصل دروسه و بحوثه تسع سنوات، و لم يخرج منها إلّا تلبيه لأمر والده الذي طلب منه المجيء إلى بروجرد ليتّم زواجه، و كان هذا سنه ١٣١٤ هـ.

### المرحلة الثالثه: النجف

لسماحه السيد زيارتان للنجف الأشرف: الثانيه كانت بعد عودته من أداء فريضه الحج سنه ١٣٤٤ هـ و قضى فيها ثمانيه أشهر في الدرس و التحصيل، كما التقى بكبار علماء الحوزه فيها.

و أمّا الأولى، فكانت في سنه ١٣١٩ هـ حينما استجاز والده للسفر إلى النجف الأشرف لزياره مرقد الإمام أمير المؤمنين عليه السلام، و لإتمام دراساته هناك، فأجابه على أن يعود إلى بروجرد من أصفهان لتهيئه مئونه سفره إلى النجف الأشرف.

و بالفعل سافر إلى النجف، حيث الحوزه العلميه العريقه علما و عملا و فضلا و شرفا و سؤددا و التي هي بحق كانت تمثل أكبر جامعه علميه في العالم الإسلامى آنذاك مما جعل لرغبه سيدنا حافظا عظيما للالتحاق بها، و طالما كانت أمنيته تراوده كى يحضر فيها و يستقى من معينها، بعد أن ذاق طعم الدراسه فى حوزتى بروجرد و أصفهان. و يا له من طموح عظيم إنه طموح العظماء، الذين لا يشبعون من العلم، و لا يتهيون صعوبات و مشاق الرحله إليه. فحط رحاله حيث حلقات الدرس التي يقيمها كل من الآخوند المولى محمد كاظم الخراسانى، و شيخ الشريعة الأصفهاني و السيد محمد كاظم اليزدى صاحب العروه الوثقى. و كان يومها له من العمر سبع و عشرون سنه. فراح طيله عشر سنوات يستقى علمه منهم بشغف و جديه قلما لها من نظير. و أفاد من الآخوند رحمه الله أيما إفاده، حيث انكب على ملازمته أكثر من غيره، كما كان يحظى بإقبال و عنايه خاصه من قبله، إذ كان الآخوند و الأصفهاني يتوسمان فيه الذكاء الوقاد و العبقرية الفذه، و يرون له مستقبلا لا يرقى إليه إلا من كان ذا حظ عظيم.

### المرحله الرابعه: بروجرد مزه أخرى

و لما عاد إلى بلده بروجرد سنه ١٣٢٨ كان مزودا بشهاده الاجتهاد من كل من شيخيه الخراسانى و الأصفهاني (١). كانت عودته لزياره والده السيد على الطباطبائي الذى وافاه الأجل بعد سته أشهر من وصول ابنه، ثم ورد خبر وفاه أستاذه الآخوند الخراسانى. فحالت هاتان المصيبتان عن عودته إلى النجف الأشرف، فأثر البقاء فى مدينته، و دامت إقامته فيها هذه المره سنا و ثلاثين سنه، و هي أطول مدّه قضاها بشكل متواصل فيها.

ص: ١١

حقًا لقد كانت هذه المرحلة فتره غنيه بالعلم و المعرفة، حيث صقلت شخصيته، و عمقت مداركه، و برزت مواهبه، فبروجد لم تكن مدينه بعيده عن الأجواء العلميه الحوزويه أبداً، بل هي مدينه عريقه بحوزتها، و حافله بعلومها و عطائها الثر و أساتذتها، و بعلماء كبار و طلبه أفاضل. هيأت هذه الأجواء لسيدنا فرصه عظيمه لتلقى العلم، و الخوض في أعماقه و نواحيه المختلفه و مجالاته المتنوعه قبل أن يكون ركنا من أركان الحوزات الشيعيه، و علما من أعلامها، و منارا من مناراتها، و مرجعا كبيرا للطائفه.

يقول السيد المحقق الجلالى عن هذه الفتره: فكانت تلك السنون التى ناهزت الست و الثلاثين سنه إلى حين مغادرته المدينه فى ١٣٦٤ هـ فرصه قيمه لتركيز معارفه و تكنيزها، تلك التى ضمت أسرار نبوغ السيد و طلوع شخصيته المرموقه.

فقد وجد فى البلد العده الكافيه من المصادر و العدد الكافى من المحصلين و الباحثين لإلقاء الدروس عليهم و التحاور معهم، مع المواظبه و الملازمه على الأعمال العلميه المتواصله دون انقطاع طيله المده التى عاشها السيد وقتئذ، حيث كان يلقى الدرس صباحا و مساء، كما كان يستوعب كلّ درس ساعه من الزمن. و كانت حصيلتها التألق فى سماء الفقه و الأصول و الحديث و الرجال، العلوم التى هى الملاك الأساسى للمرجعيه الدينيه.

و قد استفاد السيد فى هذه البلده من كل الإمكانيات المتاحة لتركيز مبانيه العلميه متزوّدا من الطبيعه الطيبه التى تمتاز بها، و من الهدوء و الاحترام الذى يتمتع به بيته الكريم، و من قوه شخصيته الفذه التى كانت سببا لالتفاف أهل الفضل و العلم حوله، و الأهم من الجميع قلّه المشاغل غير العلميه التى تعوق ذوى الفضل عن التفرغ للبحث و التحقيق و التوفّر على مسائل العلم (١).

ص: ١٢

إضافه إلى ما يتمتع به سيدنا من نبوغ مبكر و ذكاء مفرط و حافظه جيده، و قدره عجيبه على الصبر و المواظبه و الإخلاص، و حرص شديد على عدم إضاعه الوقت، حيث يقول عن نفسه:

إنى مذ عرفت نفسى لم أفرط بلحظه واحده من حياتى، و لم أزل حتى الآن على هذه السيره التى تشاهدونها.

و راح يوصى طلابه فيقول: فلا يحسبن أحد أنه سيبلغ المدى عند ما يصرف وقته فى سائر المشاغل، و يقتصر على ساعه واحده- فقط- فى اليوم للمطالعه.

و قد كان لا يملّ من المطالعه، بل تدرّب عليها، و استأنس بها و بقى ذلك ديدنه حتى أيام زعامته و إلى آخر أيام حياته (١).

فمن كانت هذه صفاته كيف لا يسمو و لا يرتقى العلياء؟! و كيف لا تكون حياته خصبه معطاء غنيه حافله بالعبر و المثل؟! و لقد تجلّى نشاطه العلمى فى هذه المرحله من حياته بإلقائه أربع دورات أصوليه، و أتمّ بحوثه فى الطهاره و الصلاه و الزكاه و النكاح و الطلاق و الصيد و الذبائح و المتاجر و الوصيه و اللقطه. كما قام بتدريس «شوارق الإلهام فى شرح تجريد الكلام» للأهيجى رحمه الله. و فى سنة ١٣٦٣ هـ و قبل سنه واحده من وروده إلى قم كان يقوم بتدريس كتاب «معالم الدين فى الأصول» لولده السيد محمد حسن، و كان- كما يقول الشيخ المطهرى الذى حضر ذلك الدرس فى بروجرد-: «درسا حافلا بالدقه و العمق».

قال السيد الجهرمى: كان يحضر هذا الدرس من هو بمستوى كفايه الأصول من طلبه العلوم الدينيه (٢).

أما الشيخ آغا بزرگ فيقول عنه: و رجع إلى بروجرد فاشتغل بوظائفه

ص: ١٣

---

١-١) المنهج الرجالى: ١٩-٢٠.

٢-٢) المنهج الرجالى: ٢٠.

الشرعيه، و سطع نجمه أكثر من ذى قبل، و اتجهت الأنظار إليه و كثر الإقبال عليه، و رجعت إليه الناس فى التقليد، فطبع رساله عمليه و أدار شؤون الحوزه العلميه (١).

كما يتحدّث عنه السيد الجلالى فيقول:

قد اشتهر فضل السيد و فقاوته على اثر الهجره الطويله تلك و شاع اسمه و طار صيته بين الأعلام، و فى سنه ١٣٥٥ هـ. التى توفى فيها الشيخ الحائرى بقم، حيث اتجهت إليه أنظار أفاضل الحوزه العلميه و أعلامها، كما كان قد أرجع إليه المرجع العام للشيعة فى ذلك العصر السيد أبو الحسن الأصفهانى احتياطاته، فنشرت لأول مرّه حاشيته على العروه الوثقى سنه ١٣٥٥ هـ. ق، تلك التى كشفت عن أبعاده العلميه المتميزه، ممّا زاد فى سعه شهره فقاوه السيد و عظمته العلميه.

و هناك أسس و دعم و ركّز مبانيه الأصوليه من خلال دورات الدروس التى ألقاها على تلامذته و ناقشها معهم (٢).

و كان كثيرا ما ينأى بعلم الأصول-الذى يراه مقدمه من المقدمات الأخرى للورود إلى الفقه- عن الفلسفه و مصطلحاتها المعقده، و عن العبارات الغامضه و عمّا لا ثمره عمليه له. و يؤكد على وجوب فهم الأحاديث و ظروفها، و على عدم الاتكال على ما توصل إليه علماء الرجال، و الاكتفاء به فقط دون النظر و التحقيق و التأمل.

### المرحله الخامسه: قم المقدسه

بعد زيارته لمشهد الإمام الرضا عليه السلام، و نزولا عند رغبه فضلائها أمضى فيها

ص: ١٤

١- ١) نقيب البشر ٦٠٦: ٢.

٢- ٢) المنهج الرجالى: ٢٤.

ثمانية أشهر - و قيل ثلاثة عشر شهرا - استأذا و إماما للجماعه الوحيده، بعد أن اقتدى به كل أئمة الجماعات هناك. و في طريق عودته إلى مدينته الام، بروجرد، زار مدينه قم المقدسه، فكان في استقباله جمع كبير من علمائها و فضلائها، و لم يكتف الشيخ عبد الكريم الحائري بأن يكون على رأس المستقبليين، بل طلب من السيد البقاء في قم، فما كان من السيد إلا - أن يلبي هذه الدعوه، فبقى فيها خمسه أشهر، و كان هذا في سنه ١٣٤٧ هـ.

يقول السيد الجلالى: فأقام السيد هناك، و بدأ بالتدريس و البحث مدّه خمسه أشهر، كان نجمه فيها يتألق، لكن الحكومه لم يرق لها ذلك، فكانت تدبّر المؤامرات و تحيكها، لانتقال السيد إلى بروجرد، تاركا قم أملة و مأمنه.

و في عام ١٣٦٤ هـ و بعد سبعة عشر عاما من عودته إلى مدينته من قم المقدسه، عاد إلى هذه المدينه المقدسه مرجعا كبيرا و علما من أعلام الطائفه، تلبية لطلب أكثر الأعلام - و في طليعتهم السيد الإمام الخميني قدس سرّه - و استجاب له لرغبه فضلائها بعد التشتت و الاختلاف الذى دبّ بين صفوفها على اثر وفاه مؤسسها الشيخ الحائري.

يقول الشيخ آغا بزرك: فسافر إلى طهران في (١٣٦٤) للعلاج، و بقى في (مستشفى الفيروز آبادي) سبعين يوما حتى تحسنت حاله و برئ، فطلب منه جمع من طلاب قم و بعض علمائها أن يحلّ بينهم، فينظم الحوزه العلميه هناك، فأجابهم و وردها في (١٤ محرم ١٣٦٤) أو في (٢٦ صفر ١٣٦٤) على قول، و قيل في (٢٤ محرم) و عزم على سكنها، لإيجاد روح العلم و تشجيع الطلاب، حيث تبدد نظام الهياه العلميه بعد وفاه المؤسس الشيخ عبد الكريم اليزدى الحائري رحمه الله، و تمهدت له الأمور، و اتفق أن فجع العالم الإسلامى بوفاه السيد أبى الحسن الأصفهانى في (١٣٦٥) و مضت برهه يسيره و إذا بأنظار المسلمين فى شتى البلاد و الأصقاع متجهه إليه شاخصه نحوه. و هو اليوم - فى عهد الشيخ آغا بزرك - أكبر زعماء



الدين و أشهر مراجع تقليد الإماميه فى سائر البلاد، سواء فى ذلك الإسلاميه أو غيرها، كما أنّ بيده زمام الهياه العلميه و هو مديرها و مديرها. (١).

من هنا بدأت المرحله الأخيره، مرحله المرجعيه و الزعامه الدينيه التى ما سعى إليها قط كما سعت إليه، حيث كان يقول: «إنى لم أقم بخطوه فى طلب هذا المقام، لكننى أحسست فجأه أنّ المرجعيه تطاردنى، و شعرت فى نفسى انه لا- بدّ من تقبلها» و له أيضاً: «كلّ من يطلب العلم بغرض الوصول إلى المقام الذى أنا فيه، إنّه لسفيه سفيه».

و كانت أقواله هذه مرآه صادقه تعكس أفعاله، فقد عرف نفسه، و عرف دوره، و عرف ما حوله، و أدرك مسؤوليته، فكان أن تولد موقفه منها و مسؤوليته فى تحمل أمانتها، و هى- بلا- شك- أمانه عظيمه و مسؤوليه خطيره. و هذا ما حدث فعلاً، كانت مرجعيته حافله بالأحداث، فقد جاءت عقيب وفاه زعيم الحوزه العلميه فى قم، و قد انبرى لها عدد غير قليل، فتشتتت المواقف و اختلفت الآراء، و اضطربت الأمور.

كما جاءت تلو وفاه السيد أبو الحسن الأصفهانى الذى جمعت المرجعيه فيه، و دانت له جميع الحوزات العلميه و انقادت لتقليده، و هى مرجعيه واسعه موّحده فى شخصه.

يقول الشيخ آغا بزرك: فإنّ المرجعيه التقليديه انقسمت- بعد أن كانت مجموعه فى السيد الأصفهانى- إلى عدّه أشخاص تقرب العشره أكثرهم فى النجف الأشرف.

و جاءت مرجعيه السيد البروجردى فى وقت كانت رحى الحرب العالميه الثانيه قائمه، و ما رافقها من اضطراب و قلق عمّ جميع البلدان، و منها بلادنا

ص: ١٤

و مع كلّ هذا يقول السيّد الجلالى عن مرجعيه سيدنا البروجردى:

و قد كانت المرجعيه فى عصره من أبرز أمثله المرجعيات الصالحه الرشيده المؤديه لما يتوقع منها على مستويات الأّمه و الوطن و التقدّم العلمى. فكانت مرجعيه مليئه بالمفاخر و المآثر فى مجالات دين الناس و دنياهم و تراث الأّمه، و قد مضى و خلف آثارا و ذكريات عجز المتأخرون عن اللحوق بشأوه فى مثلها (١).

فمن جمله مواقفه السياسيه امتناعه من اللقاء مع الملك سعود عاهل المملكه العربيه السعوديه يومئذ، عند ما جاء لزياره طهران و حكّامه، فأرسل إليه بعض الهدايا و التى منها المصاحف الشريفه و ستار الكعبه بيد السفير السعودى فى إيران، فتقبل السيّد المصاحف و شىء من الستار و أرجع الباقي. ثمّ كتب رساله إلى الملك ضمّنها روايه شريفه للإمام الصادق عليه السّلام تحتوى على أحكام الحج، فانعكست بعد ذلك فى جرائد المملكه العربيه السعوديه بشكل واسع (٢).

و منها: ما احتاله النظام الحاكم على إيران فى عصر زعامته حيث سعى لمحو رسم الخط الفارسى و إبداله بالخط اللاتينى، لكنّه جوبه بالردّ العنيف من قبل السيّد الزعيم، حيث كان له موقف مشهود فى المقام الذى أدّى إلى امتناع السلطات من إجراء مقاصدهم الخبيثه (٣).

نعم، إنّ المؤهلات التى كان يتمتّع بها السيد البروجردى، و منها قوّه الشخصيه التى كان يتصف بها، و قدراته العلميه التى فاقت أقرانه و معاصريه هيّأته لأن يكون زعيما للطائفه، كما يكون قائدها المدبّر و عالمها الفذّ. فراح يسدّد الحركه

ص: ١٧

١-١) المنهج الرجالى: ٢٤.

٢-٢) مجلّه الحوزه، العدد ٤٣-٤٢: ٨٣-٤٤.

٣-٣) مجلّه الحوزه، العدد ٤٣-٤٢: ١٥٣-٤٤: ١٥٤.

العلمية التي كانت همّة الأول، و يقيم أعمدها على أسس متينة و أصول ثابتة، فنظم شؤونها و وُحّد كلمتها و دفع عنها السوء.

فكان لوجوده المبارك، و نشاطه الحثيث، و عمله الدؤوب الذى ما عرف التوقّف أو التردّد، و أيضا التفاف أهل العلم و الفضل حوله الذين وجدوه عالما، و شخصا صادقا. أعظم الأثر لا فى تطوّر حوزة قم العلمية فحسب، بل تطوّر الحوزات العلمية الأخرى فى مختلف البلاد الإسلامية. فكان فكره الثاقب، و يده المباركة، و نظراته البعيدة ترقب الأحداث فى تلك الحوزات و إن بعدت، فتحظى باهتمامه و رعايته الأبوية.

و كيف لا يكون كلّ هذا و غيره من شأنه، و هو المعروف بأنّه صاحب الأفكار الخلاقه التي منها فكره التقريب بين المذاهب، و دارها فى القاهره، و المبادرات العلمية و صاحب المشاريع الكبيره الرائدة العملاقه التي تتصف بالإبداع و التجديد؟! و ما خلفه من آثار و مؤلّفات و مساجد و مدارس و مؤسسات دينيه هنا و هناك فى إيران و النجف الأشرف، و فى بلدان اخرى إسلاميه و غير إسلاميه، منها: المسجد الذى أسس بأمره فى هامبورغ ألمانيا، كما ان المسجد الأعظم فى قم عاصمه التشيع اليوم، يعدّ من أروع مآثره التاريخيه. و أن إرساله المبلّغين من الأعلام لنشر مذهب أهل البيت عليهم السلام فى شتى أقطار العالم و لا سيّما أوروبا لخير دليل على وعيه و أفقه الواسع و خبرته و تجاربه.

فكان بحقّ من العمالقه القلّه، الذين عرفتهم الحوزات العلمية فى بروجرد، و فى أصفهان، و فى النجف، و فى مشهد و فى قم. و شهد له بذلك الكثيرون من أعلامها و رجالها. و قد ارتباط بها ارتباطا وثيقا طيله عمره المديد.

و لكم وجدنا و نحن نطالع حياته هنا و هناك الشبه الكبير بينه و بين غيره من علمائنا الأفذاذ و إن اختلف فى رؤاه و فى منهجه العلمى و التربوى و الاجتماعى. و هذا أمر طبيعى، فلكلّ شيخ طريقه. فقد اختطّ لنفسه هذه المنهجيه منذ أوّل خطوه

خطاها فى سلّم العلم و المعرفة و فى تدريسه و تعليمه و تأليفه، و حتى فى حياتة الشخصية كما نلاحظ ذلك فى معالم حياتة، حتى غدت كلّها مدرسه متكامله، سعيد من نال حظًا و فيرا منها.

### أعماله فى بروجرد:

فى أطول فتره علميه قضاها-قرا به الخمسين سنه باستثناء طفولته- فى حوزتها التى كان مغرما بعلمها و شغوفًا بدروسها، و مستوعبا لبحوثها، و كانت حقًا منها لا سلسيلا، لم يذق شربه أنقع لغليلة منها. و راحت هذه المرحله من عمره الشريف تدقّ فى شخصه الكريم أعمده العلم، و تجذّرها فى مداركه، و تفتح له من كلّ باب يردّه أبوابا آخر، و من كلّ نشاط يخطو نحوه خطواته الرصينه أنشطه آخر أكثر نفعًا و أعظم استيعابًا لعلم أهل البيت عليهم السّلام، التى نذر نفسه منذ صغره لخوض غمارها، تدريسًا و بحثًا. و معالم حياتة المباركه الفكرية منها و القيادية كانت نتيجة هذه السنين الطويله و ثمره لجهود عظيمه تتجلّى عبر ما بحثه و ما تركه من آثار تدلّنا بوضوح على ما كان يتمتّع به الرجل من فكر ثاقب، و نشاط لا يعرف التوقّف فى التحقيق و البحث.

و من أراد الاطلاع على قدراته الفائقه و خدماته الجليله، فليرجع و ليحتكم إلى أعماله و مؤلفاته و إلى ما شهد به أساتذته و تلامذته.

لقد كان ذا باع طويل و إمام بكلّ جوانب العلوم الحوزويه، و كان على تبخّر واسع بعلمى الرجال و الحديث، فهو فيهما صاحب مدرسه خاصه، ألف فى هذين العلمين كتبًا قيمه. حقًا إن الفقيه لا يكون فقيهًا ما لم يكن متبحرًا بعلم الرجال و ملتمًا به أيما إمام. و فعلا- نضجت عنده فى بروجرد فكره تأليف أعماله الجباره و التى احتضنت ما بين لاتبها: الموسوعه الرجاليه و جامع أحاديث الشيعة و الأضابير الفقيهيه الأخرى.

يقول المحقق الجلالى:

إن بروجرد كانت مجمعا علميا نفذ فيه السيد كل طموحاته واطروحاته العلميه، مستنفدا كل وسعه، و مستفيدا من كل إمكاناته، و متمتعا من كل الفرص المؤاتيه.

فهنالك طرح فكرته عن تكميل الموسوعه الحديثيه و الرجاليه، التي تبلورت عن وجود «جامع أحاديث الشيعة فى أحكام الشريعة» أحدث موسوعه حديثه شيعيه، و أوسعها و أجمعها و أحسنها ترتيبا و تنظيما (١).

لقد كان سيدنا يأمل من موسوعته هذه أن تكون جامعها حاويه لجميع الفوائد، و افيه بجمله المقاصد، مشتمله على الآيات الداله على الأحكام و الأحاديث الباحثه حول الفروع، و ما يحتاج إليه فى الفقه من الأصول، خاليه عن التكرار و التقطيع و الفضول، مراعى فيها تسهيل طرق الاطلاع و العثور، بحيث لا- يحتاج معه الفقيه إلى غيره، و يستغنى به عمّا سواه (٢). و هكذا كان، فقد وفقه الله تعالى للنهوض بهذا العبء مع ثله مؤمنه من العلماء و الفضلاء.

و هناك نظم السيد فكره «الموسوعه الرجاليه» العظيمة بقسميها «ترتيب الأسانيد»، و «طبقات الرجال».

كما بدأ أيضا مشروع الأضابير الفقيهيه، المؤسس على فكره إفراز كل فرع فقهي فى ملف يضبط كل ما يتعلق بالفروع من أدله و أحكام و مناقشات و شؤون.

### معجم بأعماله العلميه:

و هنا نكتفى بما وقف عليه السيد الجلالى بنفسه من أعمال لسيدنا

ص: ٢٠

١- ١) المنهج الرجالى: ٢١.

٢- ٢) جامع أحاديث الشيعة ١٠: ١.

البروجردى، معتمداً فى هذا على ما أعدّه الشيخ رضا الاستادى.

قال: المؤلفات التى كانت نتاج قلمه الشريف، فهى بين كتب علميّه مؤلفه، و بين رسائل عمليّه و كتب حقّقها، و اخرى قدّم لها، و ثالثه ما أمر بطبعه باعتباره من تراث القدماء.

١- ترتيب أسانيد الكافى.

٢- ترتيب أسانيد التهذيب.

٣- ترتيب أسانيد الخصال.

٤- ترتيب أسانيد معانى الأخبار.

٥- ترتيب أسانيد علل الشرائع.

٦- ترتيب أسانيد ثواب الأعمال.

٧- ترتيب أسانيد عقاب الأعمال.

٨- ترتيب أسانيد كتاب من لا يحضره الفقيه، للصدوق.

٩- ترتيب أسانيد الأمالى، للصدوق.

١٠- رجال أسانيد الكافى، أو طبقات رجال الكافى.

١١- رجال أسانيد التهذيب، للشيخ الطوسى أو طبقات رجاله.

١٢- رجال أسانيد كتاب الكشّى، أو طبقات رجاله.

١٣- رجال أسانيد كتاب الفهرست، للشيخ الطوسى.

١٤- رجال أسانيد الفهرست، للشيخ النجاشى.

١٥- طبقات الرواه.

١٦- تعليقه على رجال النجاشى.

١٧- تعليقه على عمده الطالب فى أنساب آل أبى طالب، لابن عنه.

١٨-تعليقه على منهج الرجال، للميرزا محمد الأسترابادي.

١٩-مستدرک فهرست منتجب الدين الرازي.

ص:٢١

٢٠-الفهرستان.

٢١-رساله حول سند الصحيحه السجّاديه.

٢٢-تعليقه على رجال الطوسى.

٢٣-رساله فى ترجمه بعض أعاضم أسرته و أجداده.

٢٤-بيوت الشيعه.

٢٥-جامع أحاديث الشيعه.

٢٦-حاشيه على وسائل الشيعه،للحرّ العاملى.

٢٧-تحقيق كتاب«النهايه»للشيخ الطوسى.

٢٨-تحقيق كتاب«المبسوط»للشيخ الطوسى.

٢٩-تحقيق كتاب«الخلاف»للشيخ الطوسى.

٣٠-الفقه الاستدلالى.

٣١-رساله فى المواسعه و المضايقه.

٣٢-رساله فى منجزات المريض.

٣٣-الحاشيه على العروه الوثقى.

٣٤-تعليقه على منهج الرشاد،للشيخ جعفر التستري.

٣٥-التعليقه على مبحث«السهو»من كتاب جواهر الكلام.

٣٦-المسائل الفقيهيه.

٣٧-مجمع الفروع.

٣٨-توضيح المسائل.

٣٩-مناسك الحجّ.



٤٠- توضيح المناسك.

٤١- التعليقه على مجمع الرسائل.

٤٢- التعليقه على منتخب الرسائل. ٤٣- التعليقه على وسيله النجاه للسيد أبو الحسن الأصفهاني.

٤٤- أنيس المقلدين.

٤٥- صراط النجاه.

٤٦- تعليقه على تبصره المتعلمين، للعلامه الحلّي.

٤٧- الآثار المنظومه.

٤٨- المهديّ عليه السلام في كتب أهل السنّه.

٤٩- الحاشيه على كفايه الأصول لاستاذه الآخوند الخراساني.

٥٠- الحاشيه على فرائد الأصول، للشيخ الأنصاري.

٥١- رساله في المنطق.

٥٢- تعليقه على الأسفار، لملاً صدرا.

٥٣- تقريرات أصول الفقه.

٥٤- شرح كفايه الأصول.

٥٥- نهايه الأصول.

٥٦- نهايه التقرير- هذا الكتاب.

٥٧- البدر الزاهر في صلاه الجمعه و المسافر.

٥٨- زبده المقال في بحث الخمس و الأنفال.

٥٩- الوصيه و منجزات المريض.

٦٠- ميراث الأزواج.

٦٢- لو اعتبرنا كتاب «الأحاديث المقلوبه و جواباتها» من تأليف السيد و عمله- و لا بد أن يكون كذلك، فهو مما لم يذكره أحد، قبل هذا- في مؤلفاته قدس سرّه.

و قد اهتمّ السيد بطبع مجموعه من كتب التراث الخالد، ممّا له أهميّه علميّه،



و قدّم لبعضها مقدمات قيمه، و هي:

١- جامع الرواه، للأردبيلي. و قد قدّم له مقدّمه مفيده.

٢- قرب الإسناد، للحميري. و قد قدّم له مقدّمه نافعه.

٣- الجعفریات، المرويّه بروايه ابن الأشعث المصريّ. و له مقدّمه قيمه كتبها السيّد بقلمه.

٤- نثر اللثالي.

٥- رساله أبي الجعد، و هي نسخه من صحيفه الرضا عليه السّلام المعروفه ب«مسند الرضا عليه السّلام».

٦- المواهب السنيه شرح الدرّه النجفيّه، للسيّد محمود بن عليّ الطباطبائيّ، و هو عمّ والد السيّد. طبع منه جزءان قديما، فأمر السيّد بطبع الثالث.

٧- منتقى الجمان، للشيخ حسن صاحب المعالم، في ثلاثه أجزاء.

٨- الخلاف، للشيخ الطوسي.

٩- مفتاح الكرامه، للسيّد محمد جواد العاملي. كان الإمام السيّد محسن الأمين قد طبع منه ٨ أجزاء في مصر، فطبع السيّد البروجرديّ جزأين آخرين في إيران.

١٠- مهذب الفقه، لابن البرّاج.

إنّ السيّد الزعيم كان على جانب من الاهتمام بالأفاضل، بل جميع طلبه العلوم الدينيه، و كان يشوّقهم و يحثّهم على الدرس و البحث و التحقيق و ضبط الدروس، فكان يقرأ ما يقرّرونه و يتّبهم بمواضع الوهن و الضعف، و يرشدهم طرق الصواب.

كما انه ربما كان يستشكل عليه بعض تلامذته أثناء الدرس بالذات، و فيهم من هو في حدّاته من السن، فكان يصغى لهم بكل احترام و يقرّر مناقشاتهم بتعظيم و تبجيل و أكبار، ثمّ يجيب عنها بكل هدوء. نعم لهذه الفتره الدور الكبير في

تنميه أهل العلم، إذ كان يحضر في درسه ثلثه من الجهابذه والأعلام، حيث كان يتراوح عددهم بين الستمائيه إلى الثمانمائيه، و اليوم جلّ مراجع الطائفه لو لا كلهم من تلامذته، فضلا عن سائر المحققين والأساتيد في الحوزات العلميه. هكذا قضى حياته العلميه عالما و مدرّسا و باحثا و محققا و زعيما للطائفه.

و ظلّ هذا العظيم كفاءات عاليه و همما رفيعه و عطاء خصبا ثرا، كما ظلّ كذلك يكافح بعلمه و منهجه و آثاره و مشاريعه العديده عن الإسلام و أهله طيله عمره، لا- سيّما أيام مرجعيته التي دامت خمسه عشر عاما حتى وافاه الأجل، و قضى نجبه في الثالث عشر من شهر شوال سنه ١٣٨٠ هـ. ق، و دفن بجوار كريمه أهل البيت السيّده فاطمه المعصومه عليها السّلام في مدخل مسجده الأعظم، بعد أن شيّعه عشرات الآلاف من الناس، فكان يوما مشهودا، و أقيمت مجالس الفواتح و العزاء على روحه الطاهره في مختلف البلدان الإسلاميه، و لا سيما حاضره العلم النجف الأشرف.

فسلام عليه يوم ولد و يوم مات و يوم بيعت حيا.

الفدّ سماحه آية الله العظمى الشيخ محمد الفاضل اللنكراني دام ظلّه و ممّن كان يستقى من معين هذا السيّد العملاق، و يلتزم بالحضور في محافله العلميه، و يضبط محاضراته الفقهيّه و الأصوليه، سماحه آية الله العظمى الشيخ محمد الفاضل اللنكراني. فقد ولد في مدينه قم المقدّسه في سنه ١٣٥٠ هـ.ق في أسره علميه كان على رأسها والده العالم الجليل الفقيه الشيخ فاضل اللنكراني، فأولته اهتماما و رعايه علميه خاصه، حتى أنهى دراسته الابتدائيه متفوّقا على زملائه بل على جميع طلبه مدينه قم.

توجّهت إنظاره نحو الحوزه العلميه، التي كان شغوفًا بها محبًا لها، فشرع في دراسته علومها الدينيه يوم كان عمره ثلاث عشره سنه، يرافقه في دراسته لسنين طويله زميله المرحوم الشهيد آية الله الحاج السيد مصطفى الخميني، و هو النجل الأكبر لسماحه الإمام الخميني قدّس سرّه، حيث كانا يتذاكران معا دروسهما الحوزويه.

و بحكم ما كان يتمتّع به من ذكاء حاد و ذهن وقاد و حافظه قويه، فقد استطاع شيخنا الفاضل أن ينهي دراسته للمقدمات و السطوح في ستّ سنوات، حضر بعدها البحوث العاليه، التي يصطلح عليها في الحوزه بالخارج، و كان له من

العمر آنذاك تسع عشره سنه. فحضر الأبحاث الفقيهيه و الأصوليه لسماحه آيه الله العظمى السيد البروجردى و سماحه آيه الله العظمى السيد الإمام الخمينى لمدّه إحدى عشره سنه متواصله، و كان يحضر و سنين طويله دروس المرحوم العلامة الطباطبائى قدّس سرّه فى التفسير و الفلسفه. و فى أثناء هذه المده منحه العلامة الشيخ آقا بزرك الطهرانى رحمه الله تعالى إجازة روائيه.

فى الوقت الذى كان سماحته مشغولا بدراسه العلوم الحوزويه كان مشغولا أيضا بتدريسها، و هو فى عمر خمس عشره سنه، و قد عرف بكونه استاذا بارزا لها، و هذا أمر لم يقع إلا لعدّه قليله من العلماء و الفضلاء، و قد نال سماحته ذلك بفضل الله تعالى حيث منّ عليه بكفاءه عاليه و صبر و مواظبه و عمل علمى دؤوب. إذ كان لا يترك فراغا إلا و ملاء بالدراسه و البحث. ممّا جعله يحظى بدرجه الاجتهاد، و هو فى الخامسه و العشرين من عمره المبارك، باعتراف من أستاذه السيد البروجردى قدّس سرّه.

راح سماحته يدرّس كفايه الأصول للمحقّق الخراسانى فى ستّ دورات كامله، كما درّس المكاسب للمحقّق الأنصارى فى خمس دورات كامله.

يتربّع الشيخ الفاضل منذ سنين كثيره على منبر تدريس البحث الخارج فقها و أصولا- و لجمع كبير غير من الأفاضل و الأعلام، كما راحت إذاعه الجمهوريه الإسلاميه تبثّ دروسه، ليستفيد منها من لم تسنح له الفرصه لحضور دروسه دام ظلّه.

و بعد رحيل الإمام الخمينى قدّس سرّه الذى كان يؤكّد دائما على أهميه وجود سماحه الشيخ محمد الفاضل فى الحوزه العلميه، و ضروره الاستفادة من وجوده المبارك- رجع كثير من المؤمنين إليه فى التقليد، و بعد رحيل آيه الله العظمى الشيخ الأراكى عزّف و رشّح رسميا من قبل جامعه المدرسين للحوزه العلميه بأنه الشخص الأول من بين أكابر الأعلام للزعامة الدينيه و المرجعيه فى التقليد.

نسأل الله تعالى أن يطيل في عمره المبارك و يديم ظلّه الوارف على جميع المسلمين.

## مؤلفاته:

١- تفصيل الشريعة، شرح استدلالى لكتاب تحرير الوسيله للإمام الخمينى قدّس سرّه و هو شرح مفصّل، خرجت منه أجزاء كثيره بلغت العشرين جزء، و ربما تنيف على الأربعين لو مدّ الله تبارك و تعالى فى عمر شيخنا الجليل أدام الله تعالى ظلّه العالى، و المطبوعه منها هى كتب: الحدود، القصاص، الديات، الصلاه، الإجاره، المياه، الوضوء و التخلّى، النجاسات و أحكامها، غسل الجنابه و التيمّم و المطهّرات، الاجتهاد و التقليد، الحج فى خمسہ أجزاء.

و التى تحت الطبع: المواريث، القضاء، الطلاق، الشهادات، النكاح، المضاربه، الشركه و المزارعه.

٢- تعليقه أنيقه على العروه الوثقى.

٣- نهايه التقرير: الذى بين يدى القارئ العزيز.

٤- حاشيه على كتاب الطهاره من مصباح الفقيه للمحقّق الهمدانى قدّس سرّه.

٥- شرح كتاب الطهاره من شرائع المحقّق الحلّى قدّس سرّه.

٦- شرح كتاب الاجتهاد و التقليد من العروه الوثقى.

٧- كتاب القضاء: تقرير أبحاث السيد البروجردى قدّس سرّه.

٨- المسائل المستحدثه: تقرير بحث الإمام الخمينى قدّس سرّه.

٩- رساله فى حكم الصلاه فى اللباس المشكوك.

١٠- توضيح المسائل رساله عمليه تتضمن فتاواه فى الأحكام الشرعيه.

١١- مناسك الحج، كتاب يتضمن فتاواه فى أحكام الحج و العمره.

١٢- تعليقه على كتاب الحج من تحرير الوسيله، تتضمن موارد الخلاف فى



النظر و الفتوى.

١٣- رساله فى الخلل الواقع فى الحج و العمرة.

١٤- القواعد الفقهيّه، و فيه عشرون قاعده فقهيّه.

١٥- مدخل التفسير: يتضمن بحث مجموعته من مقدّمات التفسير نظير إعجاز القرآن و صيانتته من التحريف و حول القراءات المتعدده للقرآن الكريم.

١٦- تفسير سورة الحمد.

١٧- دراسه حول آيه التطهير الشريفه.

١٨- مرآه الإداره فى فكر الإمام أمير المؤمنين عليه السلام شرح لعهد الإمام على عليه السلام إلى مالك الأشر.

١٩- رساله فى عصمه الأنبياء.

٢٠- الأئمه الأطهار عليهم السلام حفظه الوحي فى القرآن الكريم.

٢١- كتاب الصوم.

٢٢- تقريرات الأصول: تقريرات بحث الإمام الخمينى قدّس سرّه فى ٥ مجلدات.

٢٣- تبيان الأصول: تقريرات دروس الأستاذ دام ظلّه كتبها بعض أفاضل شركاء بحثه.

٢٤- تقريرات الأصول: تقريرات بحث آيه الله العظمى البروجردى قدّس سرّه.

٢٥- مجمع الفهارس «مجموعه من فهارس بحار الأنوار و الغدير و الميزان».

٢٦- جامع المسائل «استفتاءات باللغه الفارسيه» فى جزئين.

٢٧- استفتاءات الحج «بالعربيه و الفارسيه».

٢٨- مناسك الحج باللغه العربيه.

٢٩- رساله فى قاعده الفراغ.

٣٠- تقريرات الأصول بقلم بعض الفضلاء.



## حديث المؤلف حول كتاب نهايه التقرير:

فى عام ١٣٦٩، كان لى من العمر تسع عشره سنه، وفقنى الله تعالى لحضور بحث استاذنا البروجردى، و بكل شوق و نشاط و بسبب قوه ذاكرتى كنت أدون حين الدرس عناوين البحث و رواياته فقط لأكمل كتابته ليلا، هذه كانت طريقتى فى كتابه تقارير سيدنا الأستاذ.

كان يتمتع سيدنا الأستاذ بدقه فى التعبير و عمق فى المنهج، إلا أن وروده فى البحث و خروجه منه لم يكن يخلو من غموض، و لهذا كانت كتابه هذه الدروس لا تخلو من صعوبه.

كما كان سماحه السيد فى دروسه كالقاضى الذى يحمل معه ملفا خاصا لكل قضيه، ففى كل مسأله من مسائل الفقه يحتفظ بملف خاص لها فى صدره، و الملف يحتوى على روايات المسأله و أقوال الفقهاء من العامه و الخاصه فيها و آرائهم المختلفه حولها و حول الروايه الواحده، و بالتالى يوضح المسأله المذكوره بشكل جلى لينتهى أخيرا إلى رأيه بشأنها.

و فى يوم من الأيام حضر سماحه سيدنا الأستاذ مجلس تعزیه لأهل البيت عليهم السلام عقد فى بيتنا، و بعد انتهاء المجلس و تفرق الناس حيث لم يبق فى البيت غيرنا، قال والدى لسماحه الأستاذ: هل تعلمون أن ابنى يكتب بحوثكم التى تتفصّلون بإلقائها فى دروسكم و هو ممّن وفق لحضورها؟ فأجاب سيدنا الأستاذ: لا.

فقال لى والدى: هات كتاباتك، و قدّمها إلى سماحه السيد.

فجئت بها و وضعتها بين يديه.

فقضى نصف ساعه فى قراءتها، ثمّ أورد إشكالا على نقل كتاب الوسائل لروايه، ثمّ التفت لى و راح يشجّعنى على مواصله ما قمت به، و من ثمّ لم أتأخّر عن كتابه دروس سيدنا فى يوم إلقائها. و إذا لم أوفق لكتابتها فى يومها كتبها

فى الليله التاليه، و كنت أقدم لسماعته كل ما أكتبه فيقرأه و يرشدنى إلى مواضع الخلل فيه.

و قد كتبت بحث اللباس المشكوك و هو من البحوث المهمه فى كتاب الصلاه، و قد تناوله الأستاذ بجميع جوانبه الفقيهيه و الأصوليه، كتبه بشكل كامل فى كراسه مستقله و قدمته إلى سماحته، و بعد انتهائه من مطالعته أخذ يبعث فى نفسى العزيمه و يشجعنى على مواصلة الكتابه، و قد أعطانى فى وقتها خمسمائه تومان و هو مبلغ كثير فى ذلك الزمان.

و لما انتهيت من إكمال المجلد الأول قدمته له و قرأه ثم أمر بطبعه. و هكذا فعل مع المجلد الثانى حينما أتممته، فقد بقى عنده أسبوعا كاملا، و بعد أن أتم قراءه ثلثيه.

قال: لم أجد فيه غلطا و لا إشكالا.

فقلت: أ تجيزنى لأطبعه؟ قال: اذهب و اطبعه و على ثمنه.

هذا الكتاب يتناول مباحث الصلاه و هى ثمره إحدى عشره سنه من تدريس السيد الأستاذ. و فى أخريات عمره الشريف درّس بعض كتاب القضاء.

و قد كان لاستاذنا اهتمام خاص به. و أذكر أنه قال فى مجلس ضمّ اثنين أو ثلاثه أشخاص، و قد جرى الحديث حول هذا الكتاب: نحن نذهب من الدنيا و لا يبقى لنا إلا هذه الكتب التى ألفت باسمنا، و هى التى تحفظ ذكرنا.

كانت وسائل الطبع فى ذلك الزمان رديئه، و ليست هى كالتى فى وقتنا من الجده و التوفّر، لهذا فقد كتبت كتابى هذا ثلاث مرّات، مرّه مسوده، و مرّه مبيضه، و ثالثه كتبت كلّ صفححه على وجه واحد من الورقه، و قدمته إلى الطباعه. و هذا العمل كان من الصعوبه بمكان، و مع أنّه أتعبنى كثيرا، و لكنه عمل كنت فرحا به لما كان يعكس من عطاء سيدنا الأستاذ قدّس سرّه، و قد تمّ بعونه تعالى و توفيقه.

و أنا أشكر اللجنه العلميه فى مركز فقه الأئمّه الأطهار عليهم السّلام التى هيأت هذا

الكتاب بطباعه جديده،فهى خدمه جليله لفقه أهل البيت عليهم السّلام أسأل الله تعالى أن يبارك لهم فى مجهودهم و أن يمنّ عليهم بالتوفيق و السداد.

### كلمه أخيره

قد تمّ هذا المشروع المبارك بجهود جماعه من الفضلاء فى مركز فقه الأئمه الأطهار عليهم السّلام:

(١) حجّه الإسلام و المسلمين الشيخ حسين الوائقى -إشراف مباشر.

(٢) حجّه الإسلام و المسلمين الشيخ إبراهيم أميرى القزوينى -تخريج مصادر الكتاب.

(٣) حجّه الإسلام و المسلمين الشيخ عباد الله سرشار الطهرانى الميانجى -المقابله و المراجعة.

(٥) الأستاذ محسن الأسدى -كتابه هذه المقدمه.

و لا بدّ لنا أخيرا من تقديم شكرنا لحجّه الإسلام و المسلمين الشيخ محمد جواد الفاضل اللنكرانى نجل آيه الله العظمى الشيخ محمّد الفاضل اللنكرانى على جهوده التى و اكتب مشروع إخراج هذا الكتاب.

و آخر دعوانا أن الحمد لله ربّ العالمين.

مركز فقه الأئمه الأطهار عليهم السّلام قم المقدّسه

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله الذى أوضح لعباده دلائل معرفته، وأنهج سبيل هدايته، وأبان عن طريق توحيده و حكمته، و بعث إليهم أنبياء، و جعلهم سفراء بينه و بينهم، يدعونهم إلى طاعته، و يحذرونهم من معصيته، و صلى الله على خاتم أنبيائه، و سيد أصفياؤه محمد و على أهل بيته الطاهرين الهداه المهديين، و لعنه الله على أعدائهم أجمعين، إلى قيام يوم الدين.

و بعد، فيقول العبد المحتاج إلى رحمه ربه الغنى، محمّد الموحدى اللنكرانى: إنّ العلم من أعظم الكمالات النفسائيه، و أشرف الفضائل المعنويه، و أهمّ ما يجب للإنسان تحصيله، و ألذّ ما يتلذذ الإنسان به، فإنّه نور و ضياء، و لمعان و صفاء.

و علم الفقه من بين العلوم مع تشعب فنونها، و تشتت شعبها قد اختصّ بمزيه زائده، و شرافه فاضله، لانتهاؤه إلى الله سبحانه، و تكفله نظام المعاش و المعاد، و حفظه سعادته الدارين للعباد.

و الفقهاء هم عمد الدين، و نقله شرع رسول رب العالمين، و حفظه فتاوى الأئمة المهديين صلوات الله عليهم أجمعين، و هم ورثه الأنبياء (١)، و مدادهم يفضل على دماء الشهداء (٢)، و النظر عليهم عباده (٣)، و المجالسه لهم سعادته، و يجب على كل أحد تتبع مسالكهم، و اقتفاء آثارهم، و الاقتداء بهم، لأنهم بذلوا في تحقيق مباحث الفقه جهدهم، و أكثروا في تنقيح مسائله كدهم، فكم فتحوا فيه مقفلا، و كم شرحوا منه مجملا، و كم صنّفوا فيه من كتاب يهدى في ظلم الجهاله إلى الصواب.

و قد انتهى الأمر في هذا العصر إلى شمس فلک الفقاهه و الاجتهاد، و قطب رحى النظر و الانتقاد، جامع المعقول و المنقول، و حاوى الفروع و الأصول، الحجّه الكبرى، و الآيه العظمى، من قد ألقّت إليه الرئاسه الدينيه، و الزعامه الروحانيه، أزمته في القرن الحاضر، الحاج آقا حسين الطباطبائي البروجردى متّع الله الإسلام و المسلمين بشريف وجوده، و قد بذل -مد ظلّه- جهده في تحقيق مباحث هذا الفنّ، و أكثر كدّه في تنقيح مسائله، بحيث لم يبق فيه مقفلا إلا و قد فتحه ببنان أفكاره، و لم ير فيه مجملا إلا و قد شرحه ببيان آثاره، و قد أحيا من قدماء الأصحاب ما بقى منهم من الأثر و جدّد من كتبهم الفقهيّه ما دثر، و قد منّ الله علىّ بأن أهلنى للاستضاءه بنور علمه، و الاستفاده من بياناته الشافيه، و تحقيقاته الكافيه، فنحمد الله تعالى عليه، و نشكره علىّ أعظم نعمه.

و هذا الذى بين يديك هو ما استفدته من بحثه الشريف، و تلقّيته من دروسه العاليه حسبما أدّى إليه فهمى القاصر، و نظرى الفاتر، و سمّيته «نهايه التقرير» و قد

ص: ٣٤

١- ١) الكافي ١: ٣٢ ح ٢، الوسائل ٢٧: ٧٨، أبواب صفات القاضى ب ٨ ح ٢.

٢- ٢) بحار الأنوار ٢: ١٤ ح ٢٦ و ص ١٦ ح ٣٥.

٣- ٣) بحار الأنوار ٧١: ٧٣ ح ٥٩ و ص ٢٧٩ ح ١، و ج ١٩٦: ٣٨ ح ٣.

بذلت الجهد فى تقرير المطالب بعبارات قريبه إلى الطباع، و كلمات مقبوله عند السماع، من غير إيجاز مخل، و لا إطناب ممل، و مع ذلك فالقصور فى بيان بعض المطالب و توضيحه لو كان، فإنما هو مسبب عن قصور الباع، و عدم سعه الاطلاع، و أتمنى من القارئ أن ينظروا بعين الإغماض، و أبتهل إلى الله أن يجعله خالصا لوجهه الكريم، و أن يثبتنى حين نزل الأقدام على الصراط المستقيم، و أن يجعله لى تذكره، و لغيرى تبصره، إنه خير مسؤول و مجيب.





## كتاب الصلاة (المطلب الاول)

، وفيه مطالب:

في المقدمات و هي ستّ

ص: ٣٧



فى أعداد النوافل

اتَّفَق جميع المسلمين من العامه (١) و الخاصه (٢)، على أن عدد ركعات الفرائض اليوميّه سبع عشره ركعه، بلا- زياده و لا نقصان، بل هو من ضروريات الإسلام، بحيث يعتقد به كل من انتحل إليه، و كذلك لا خلاف بينهم فى أن نافله الصبح ركعتان قبل الفريضة (٣)، و كذا فى كون نافله الليل التى يعبر عنها بصلاه الليل إحدى عشره ركعه، و إن وقع الاختلاف بيننا و بينهم فى الوصل بين ركعتى الشفع و ركعه الوتر و عدمه، حيث ذهب الجمهور إلى الأوّل، و الإماميه

ص: ٣٩

- 
- ١- ١) المجموع ٤:١٩، فتح العزيز ٤:٢٢١، المغنى ١:٤١١، الشرح الكبير ١:٧٤٣، بدايه المجتهد ١:١٣٤.
- ٢- ٢) الهدايه: ١٣٢، المقنعه: ٩٠-٩١، جمل العلم و العمل (رسائل المرتضى) ٣:٣٠-٣١، المهذب ١:٦٧ و ١:٦٨، المراسم: ٥٩، السرائر ١:١٩٣، الوسيله: ٨٠-٨١، الكافي فى الفقه: ١١٦، الغنيه: ٧٣، الجامع للشرائع: ٥٨، المعتمد ٢:١١ و ١٢، تذكره الفقهاء ٢:٢٦١، مفتاح الكرامه ٢:٥، كشف اللثام ٣:٨، جواهر الكلام ٧:١٣.
- ٣- ٣) الهدايه: ١٣٢، المقنعه: ٩٠-٩١، جمل العلم و العمل (رسائل المرتضى) ٣:٣٠-٣١، المهذب ١:٦٧ و ١:٦٨، المراسم: ٥٩، السرائر ١:١٩٣، الوسيله: ٨٠-٨١، الكافي فى الفقه: ١١٦، الغنيه: ٧٣، الجامع للشرائع: ٥٨، المعتمد ٢:١١ و ١٢، تذكره الفقهاء ٢:٢٦١، مفتاح الكرامه ٢:٥، كشف اللثام ٣:٨، جواهر الكلام ٧:١٣.

و أما سائر النوافل اليومية فمورد للاختلاف بين المسلمين، و المشهور بين الإمامية أنّ مجموع النوافل الليلية و النهارية لا يزيد على أربع و ثلاثين ركعة، و مع انضمام الفرائض تبلغ إحدى و خمسين، و مستندهم في ذلك روايات مستفيضة.

منها: ما رواه أحمد بن محمد بن أبي نصر عن الرضا عليه السلام قال: قلت لأبي الحسن عليه السلام: إن أصحابنا يختلفون في صلاة التطوع، بعضهم يصلّي أربعاً و أربعين، و بعضهم يصلّي خمسين، فأخبرني بالذي تعمل به أنت، كيف هو حتى أعمل بمثله؟ فقال: «أصلّي واحده و خمسين ركعة، ثمّ قال: أمسك - و عقد بيده - الزوال ثمانية، و أربعاً بعد الظهر، و أربعاً قبل العصر، و ركعتين بعد المغرب، و ركعتين قبل العشاء الآخرة، و ركعتين بعد العشاء من قعود تعدان بركعة من قيام، و ثمان صلاة الليل، و الوتر ثلاثاً و ركعتي الفجر، و الفرائض سبع عشرة، فذلك إحدى و خمسون (٢).

و منها: ما رواه إسماعيل بن سعد بن الأحوص قال: قلت للرضا عليه السلام: كم الصلاة من ركعة؟ قال: «إحدى و خمسون ركعة» (٣).

و منها: رواه الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام في كتابه إلى المأمون قال:

«و الصلاة الفريضة، الظهر أربع ركعات، و العصر أربع ركعات، و المغرب ثلاث ركعات، و العشاء الآخرة أربع ركعات، و الغداة ركعتان، هذه سبع عشرة ركعة، و السنّة أربع و ثلاثون ركعة، ثمان ركعات قبل فريضة الظهر، و ثمان ركعات قبل

ص: ٤٠

١ - ١) المغنى ١: ٨١٨-٨١٩، الشرح الكبير ١: ٧٤٩ و ٧٥٢-٧٥٣، المجموع ٤: ٢٢، فتح العزيز ٤: ٢٢٥-٢٢٦، المعتمد ٢: ١٤، تذكرة الفقهاء ٢: ٢٦٣ مسألة ٥.

٢ - ٢) الكافي ٣: ٤٤٤ ح ٨، التهذيب ٢: ٨ ح ١٤، الوسائل ٤: ٤٧. أبواب أعداد الفرائض ب ١٣ ح ٧.

٣ - ٣) الكافي ٣: ٤٤٤ ح ١٦، التهذيب ٢: ٣ ح ١، الاستبصار ١: ٢١٨ ح ١٧١، الوسائل ٤: ٤٩. أبواب أعداد الفرائض ب ١٣ ح ١١.

فريضه العصر، و أربع ركعات بعد المغرب، و ركعتان من جلوس بعد العتمه، تعدّان بركعه، و ثمان ركعات فى السحر، و الشفع و الوتر ثلاث ركعات، تسلم بعد الركعتين، و ركعتا الفجر» (١).

و بإزاء هذه الأخبار، بعض الأخبار الأخر، كروايه أبى بصير قال: سألت أبا عبد الله عليه السّلام عن التطوّع بالليل و النهار؟ فقال: «الذى يستحبّ أن لا يقصر عنه ثمان ركعات عند زوال الشمس، و بعد الظهر ركعتان، و قبل العصر ركعتان، و بعد المغرب ركعتان، و قبل العتمه ركعتان، و من السحر ثمان ركعات، ثمّ يوتر، و الوتر ثلاث ركعات مفصوله، ثمّ ركعتان قبل صلاه الفجر، و أحبّ صلاه الليل إليهم آخر الليل» (٢).

و ظاهرها أنّ مجموع الفرائض و النوافل يبلغ ستّا و أربعين ركعه، و روايه زراره عن أبى جعفر عليه السّلام الدالّه على أنّ المجموع أربع و أربعون ركعه (٣)، و كذا روايته عن الصادق عليه السّلام (٤).

و قد عمل بعض الأصحاب بهذه الروايات، و لذا كانوا مختلفين قبل زمن الرضا عليه السّلام، و منشأ اختلافهم هى الروايات المختلفه، و قد أشير إلى ذلك فى روايه البنزطى المتقدّمه، و فى زمنه عليه السّلام قد ارتفع الاختلاف بينهم، لأجل السؤال عنه، و تعيينه لما هو الحقّ من تلك الروايات، و لذا صار ذلك موردا لتسالم الأصحاب بعده عليه السّلام.

هذا كلّه بناء على عدم إمكان الجمع بين تلك الأخبار المختلفه، و يمكن الجمع

ص: ٤١

- 
- ١-١) عيون اخبار الرضا عليه السّلام ٢: ١٢٣ ح ١، تحف العقول: ٤١٧، الوسائل ٤: ٥٤. أبواب أعداد الفرائض ب ١٣ ح ٢٣.
  - ٢-٢) التهذيب ٢: ٦ ح ١١: الاستبصار ١: ٢١٩ ح ٧٧٧، الوسائل ٤: ٥٩. أبواب أعداد الفرائض ب ١٤ ح ٢.
  - ٣-٣) التهذيب ٢: ٧ ح ١٣، الوسائل ٤: ٥٩. أبواب أعداد الفرائض ب ١٤ ح ١.
  - ٤-٤) التهذيب ٢: ٧ ح ١٢، الوسائل ٤: ٥٩. أبواب أعداد الفرائض ب ١٤ ح ٣.

بينها بأن يقال: إنَّ الاختلاف بينها في نافله العصر و المغرب محمول على اختلاف مراتب الاستحباب، فالإتيان بأربع ركعات في نافله العصر، يشترك مع الإتيان فيها بثمان ركعات في أصل فضيله نافله العصر، ولكنّه واقع في المرتبه الدانيه، و ذاك في المرتبه العاليه، و هكذا في نافله المغرب.

هذا، و لكن هذا الجمع لا يتم بالنسبه إلى نافله العشاء، لعدم التعرّض لها في بعض الأخبار، و بعبارة أخرى: هي لا تكون أزيد من ركعتين حتّى يختلف فيها المراتب بالقله و الكثره، فاختلاف الأخبار حينئذ يرجع إلى المشروعيّه و عدمها كما لا يخفى. نعم يمكن الجمع حينئذ بأن يقال: إنّ عدم ذكرها في بعض الأخبار يحتمل أن يكون لأجل التقيّه، لترك بعض العامه لها، و يحتمل أن يكون من جهه أنّ المقصود هو بيان ما ثبت استحبابه أولاً و بالذات، و نافله العشاء لا تكون كذلك، لأنّها مشروعه لصيروره عدد النافله ضعف الفريضه، أو لكونها عوضاً عن الوتر لو ترك، كما في بعض الأخبار (1)، فلا تكون من النوافل الثابته بالأصله.

ثمّ أنّه ورد في بعض الروايات، ما يدلّ بظاهره على أنّ نافله الظهر أربع ركعات، و هو ما رواه الحميرى في قرب الإسناد، عن الحسن بن ظريف، عن الحسين بن علوان، عن جعفر، عن أبيه، عن عليّ عليهم السّلام، أنّه كان يقول: «إذا زالت الشمس عن كبد السماء، فمن صلّى تلك الساعه أربع ركعات فقد وافق صلاه الأوابين، و ذلك بعد نصف النهار» (2). و لكنّها مضافاً إلى عدم صحّه سندها، لأنّ حسين بن علوان من الزيديّه، أنّها لم تكن مذكوره إلّا في كتاب قرب الإسناد، و هو و إن كان مؤلّفه من الإماميه إلّا أنّ بناءه في ذلك الكتاب ذكر الأخبار الضعيفه أيضاً، أضف إلى ذلك كلّ أنّ هذه الروايه محموله على التقيّه، من جهه موافقتها

ص: ٤٢

---

١- (١) الكافي ١: ٢٠٨ ح ٤، الوسائل ٤: ٤٥. أبواب أعداد الفرائض ب ١٣ ح ٢.  
٢- (٢) قرب الإسناد: ١٠٩ ح ٣٩٠، الوسائل ٤: ٩٤. أبواب أعداد الفرائض ب ٢٨ ح ٤.

لمذهب الحنفيّ، و يؤيّده أنّ فقه الزيديّ موافق لفقه الحنفيّ.

و كيف كان فالروايه غير قابله للاستناد خصوصا مع معارضتها للأخبار الكثيره المستفيضه، بل المتواتره، نعم قد عرفت الاختلاف بين الروايات في نافله العصر و المغرب، و عرفت أيضا أنّ طريق الجمع بينها هو الحمل على مراتب الفضيله.

ثمّ إنّّه قد ورد في الأخبار الكثيره التي تقدّم بعضها، أنّ نافله العشاء ركعتان من جلوس، تعدّان بركعه من قيام (١)، و هي بهذه الكيفيه من متفردات الإماميه و لم يقل به أحد من العامه، لأنّهم بين من ينكرها رأسا، و يذهب إلى عدم مشروعيتها، و بين من يقول بأنّها ركعتان من قيام، و بين قائل بأنّها ثمان ركعات، أربع منها قبل فريضتها، و أربع بعدها كأبي حنيفه و من تبعه (٢).

### ينبغي التنبيه على أمور:

#### الأمر الأوّل: نافله كلّ فريضه عباده مستقلّه

لا ريب في أنّ نافله كلّ فريضه عباده مستقلّه، و عمل واحد، لا ارتباط لها بنافله فريضه أخرى، فيجوز الإتيان بها و إن ترك غيرها من النوافل، فيجوز لمن أراد الإتيان بالظهرين أن يأتي بنافله الظهر دون العصر أو العكس، و هذا ممّا لا خفاء فيه و لا إشكال، إنّما الإشكال في أنّ النوافل التي تكون أزيد من صلاه واحده- مثل نافله المغرب المركّبه من صلاتين، و نافله الظهر أو العصر المركّبه من

ص: ٤٣

١- (١) الوسائل ٤:٤٥-٥٧، أبواب أعداد الفرائض ب ١٣ ح ٢٥، ٢٣، ٧، ٣، ٢.

٢- (٢) فتح العزيز ٤:٢١٧، المغنى ١:٧٩٨، المجموع ٤:٨، المعبر ٢:١٢، تذكره الفقهاء ٢:٢٦٢ مسأله ٣.



أربع صلوات، كل واحد منها ركعتان، كما أنها تكون متعدده بما أنها مصداق لعنوان الصلاه بلا ريب،-هل تكون أيضا متعدده بعنوان أنفسها أم لا-؟ و بعبارة أخرى، كما أن نافلة الظهر-مثلا-المركب من أربع صلوات، مصاديق متعدده لحقيقه الصلاه-لأن كل واحد من تلك الصلوات الأربع صلاه مستقله بحيالها، و لذا لا يضر وقوع الحدث بينها، و لا يوجب بطلان المأتي به منها،- فهل تكون بعنوان أنها نافله متعدده أيضا حتى تكون مركب من أربع نوافل مستقله تعلق بكل واحد منها أمر مستقل لا ارتباط له بالأمر المتعلق بالأخرى، أو أنها بهذا العنوان لا تكون إلا نافله واحد تعلق بها أمر واحد، و يكون كل ركعتين منها جزء للمستحب المركب من أربع، مشتمل كل واحد منها على ركعتين، نظير صلاه جعفر عليه السلام، فإنها و إن كانت صلاتين، للتسليم في كل ركعتين منها، إلا- أنها من حيث كونها معنونه بهذا العنوان صلاه واحد، متعلقه لأمر واحد، و لا يترتب عليه الآثار المترقبه، إلا بالإتيان بالمجموع؟ و جهان، و الثمره بينهما إنما تظهر في جواز التفكيك بينهما في مقام الإتيان، فعلى الأول: يجوز التفكيك، و يحصل الامتثال بالنسبه إلى الأمر الذى أتى بمتعلقه، فلو أتى فى نافله الظهر بأربع ركعات مفصولة، يكون ممثلا للأمرين اللذين تعلق كل واحد منهما بصلاه واحد، مشتمله على ركعتين، و هكذا. و على الثانى: لا يحصل الامتثال إلا بالإتيان بالمجموع، لأنه ليس فى البين إلا أمر واحد متعلق بالمجموع، و هو لا يقبل التجزئه من حيث الامتثال كما هو واضح.

و الذى يظهر من أخبار الباب (1)، هو كون المجموع المركب من صلاتين أو أربع صلوات، نافله واحد متعلقه لأمر استحبابى واحد، و إن كانت بما هي

ص: ٤٤

صلوات متعدّده. و لكنّ المستفاد من صاحب الجواهر هو الوجه الأوّل الذي مرجعه إلى استقلال كلّ ركعتين، في كونه مأمورا به، و نسب ذلك إلى العلامه الطباطبائي (١)، و لعلّه ذهب إليه في كتاب المصايح، إذ لم نجد ذلك في كتاب الدرّه.

و كيف كان فقد استدلّ على ذلك في الجواهر بوجوده أربعة منها: الأصل.

و منها: تحقّق الفصل، و هو يقتضى التعدّد. و منها: عدم وجوب إكمالها بالشروع فيها. و منها: أنّها مشروع لتكميل الفرائض، فيكون لكلّ بعض منها قسط منه.

و لكنّها كلّها مخدوشه، أمّا الأصل، فلأنّ اعتباره إنّما هو فيما إذا لم يكن في مقابله دليل اجتهاديّ، و قد عرفت أنّ المستفاد من ظواهر النصوص و الفتاوى هو كون المجموع نافله واحده متعلّقه لأمر واحد، فصلاه الليل المركّبه من أربع صلوات بما أنّها صلاه الليل نافله واحده لا تصدق على أربع ركعات منها، و لا يترتب عليها الآثار إلّا بعد الإتيان بمجموع الثمان، نظير صلاه جعفر عليه السلام على ما عرفت، هذا مضافا إلى أنّه لا أصل في المسأله إلّا استصحاب عدم الاشتراط الثابت قبل الشرع، و المدّعى هو ارتباط الأجزاء ببعضها ببعض، و الارتباط يغيّر الاشتراط، بداهه أنّه ليس معنى الارتباط إلّا مجرد كون المجموع المركّب من الأجزاء متعلّقا لأمر واحد و طلب فارد. غايه الأمر إنّ ذلك الأمر مع كونه واحدا حقيقه له أبعاض متعدّده حسب تعدّد أبعاض متعلّقه، و يتعلّق كلّ بعض من الأمر ببعض المتعلّق كما حقّقناه في الأصول (٢)، و هذا لا- ارتباط له باعتبار اشتراط بعض الأجزاء ببعض، كما هو واضح.

و أمّا الوجه الثاني: فيرد عليه أنّ مقتضاه تعدّدها، بما أنّها صلاه و مصداق لطبيعتها، لا بما أنّها نافله الظهر مثلا، و الأمر المتعلّق بها إنّما تعلّق بها بعنوانها

ص: ٤٥

١-١) جواهر الكلام ٧: ٢٩.

٢-٢) نهايه الأصول، الصحيح و الأعم: ٤٩.

الثانوى، من كونها نافله الظهر أو العصر أو صلاة الليل مثلاً، و لم يتعلّق بها بما أنّها صلاة، كما لا يخفى.

و أما الوجه الثالث: ففيه، أنّ عدم وجوب الإكمال بالشروع و جواز الاقتصار على البعض لا يدلّ على انطباق عنوان المأمور به على غير الكامل أيضاً، لأنّه لا منافاه بين اعتبار الارتباط بين الأبعاض و الحكم بعدم وجوب الإكمال و جواز رفع اليد عنه فى الأثناء، و لا تكون هذه الإجازة دالّة على أنّ المأتى به ناقصاً مصداقاً لعنوان المأمور به، و منطبق عليه لذلك العنوان، حتّى يترتّب عليه الآثار المترتّبه على المجموع.

و قد وقع نظير هذا الخلط من بعضهم فى باب صلاة الجماعة، حيث استدلّ على جواز نيّة الانفراد فى أثنائها بأن الجماعة لم تكن واجبه ابتداءً، و ليس هنا ما يدلّ على وجوب إدامتها، و عدم جواز رفع اليد عنها (١).

فإنّه يقال عليه: إنّ غايه ذلك هو جواز القطع فى الأثناء بتيّه الانفراد، و أمّا كون مقتضى الجواز هو اتّصاف ما وقع منها قبل القطع بوصف الجماعة حتّى يترتّب عليه الآثار المترتّبه على صلاة الجماعة من سقوط القراءة و نحوه، فنحن نمنعه لعدم الملازمه بينهما، كما هو غير خفى.

و أمّا الوجه الرابع: ففيه، أنّ تشريع النوافل لتكميل الفرائض لا- يقتضى جواز التقسيط، بحيث كان كلّ قسط دخيلاً فى التكميل مستقلاً، و إلّا لجاز الاقتصار على بعض صلاة واحده أيضاً.

و انقدح ممّا ذكرنا أنّ الظاهر كون النوافل المركّبه من أزيد من صلاة واحده، واحده بعنوانها، و لم يتعلّق بها إلّا أمر واحد، و يؤيّدّه التعبير فى الروايات عن نافله

ص: ٤٦

الظهر مثلا بأنها ثمان ركعات (١)، لا أنها أربع صلوات، فإن هذا التعبير يماثل التعبير عن فريضه الظهر بأنها أربع ركعات بلا فرق بينهما، فكما أن المجموع المركب من الأربع في الفريضه تعلق به أمر وجوبى واحد، فكذا المجموع المركب من الثمان في النافله تعلق به أمر استحبابى واحد، والفرق بينهما إنما هو فى وجوب الأمر و استحبابه، و كذا فى جواز القطع و عدمه، و قد عرفت أن جواز القطع لا ينافى الارتباط.

ثم إنه ذكر المحقق الهمداني في المصباح «أنه لا ينبغي الاستشكال في جواز الاقتصار في نافله المغرب على ركعتين، و فى نافله العصر على أربع ركعات، لدلاله بعض الأخبار عليه، بل الظاهر جواز الإتيان بركعتين من نافله العصر، لما فى غير واحد من الأخبار الآمره بأربع ركعات بين الظهرين، من التفصيل بالأمر بركعتين بعد الظهر، و ركعتين قبل العصر، فإن ظاهرها بشهاده السياق أن كل واحد من العناوين المذكوره فى تلك الروايات نافله مستقله، فللمكلف الإتيان بكل منها بقصد امتثال الأمر المتعلق بذلك العنوان، من غير التفات إلى ما عداها من التكاليف. و بهذا ظهر أنه يجوز الإتيان بست ركعات أيضا من نافله العصر، لقوله عليه السلام فى موثقه سليمان بن خالد: «صلاه النافله ثمان ركعات حين تزول الشمس و ست ركعات بعد الظهر و ركعتان قبل العصر» (٢). فإن ظاهرها كون ست ركعات فى حد ذاتها نافله مستقله. و فى خبر عيسى بن عبد الله القمى عن أبى عبد الله عليه السلام قال: «إذا كانت الشمس من هاهنا من العصر فصل ست ركعات» (٣).

هذا، و استظهر بعد ذلك من خبر حسين بن علوان المتقدم (٤) جواز الاقتصار

ص: ٤٧

١- (١) الوسائل ٤:٤٥، أبواب أعداد الفرائض ب ١٣.

٢- (٢) التهذيب ٥:٢ ح ٨، الوسائل ٤:٥١، أبواب أعداد الفرائض ب ١٣ ح ١٦.

٣- (٣) رجال الكشى ٣:٣٣٣، ح ٢، ١٠٦، الوسائل ٤:٤ ص ٦٢، أبواب أعداد الفرائض ب ١٤ ح ٨.

٤- (٤) الوسائل ٤:٩٤، أبواب أعداد الفرائض ب ٢٨ ح ٤.

فى نافله الزوال أيضا على أربع ركعات، ثم أخذ فى جواز التخطى عما يستفاد من النصوص، و نقل كلام صاحب الجواهر (١) و استدلالاته، و المناقشه فيها، و استظهر فى ذيل كلامه عدم الفرق بين النوافل، و جواز الاقتصار على البعض فى الجميع» (٢).

أقول: يرد عليه:

أولاً: ما عرفت من أنّ الروايات الدالّة على كون نافله المغرب ركعتين، أو نافله العصر أربعاً أو ركعتين، أو نافله الزوال أربعاً، متروكه غير معمول بها بين الأصحاب رضوان الله عليهم بعد زمن الرضا عليه السلام، فلا يجوز الاعتماد عليها فى إثبات ما هو بصدده. هذا، مضافاً إلى أنّه لو ثبت ذلك يجب الاقتصار فيها على موردها، أعنى المغرب و العصر، و لا يجوز التعميم بالنسبه إلى نافله الزوال أيضاً، بعد ما عرفت من أنّ الروايه الدالّة على ذلك مضافاً إلى ضعف سندها محموله على التقية، لموافقته لفتوى أبى حنيفه (٣)، فالحمل على اختلاف مراتب الاستحباب إنّما هو فى غير نافله الزوال، فتدبر.

و ثانياً: إنّ ما ذكره من جواز الاقتصار على الركعتين، أو الستّ ركعات فى نافله العصر مستندا إلى ما ذكره من الروايات، ممنوع جدّاً، لوضوح أنّه لا منافاه بين الروايات الدالّة على الثمان بنحو الاجتماع، و بين الروايات الدالّة على الثمان بنحو الافتراق، و قد عرفت ظهور الطائفة الاولى فى الارتباط بين الأجزاء و كون المجموع نافله العصر. و هذا لا ينافى جواز التفريق فى مقام العمل الذى يدلّ عليه الطائفة الثانية، فإنّه لما كان من سيرتهم التفريق بين فريضتى الظهر و العصر، و الإتيان بكلّ منهما فى وقت فضيلته كما هو المتداول الآن بين أهل السنّه، فلذا كانوا

ص: ٤٨

١- ١) جواهر الكلام ٧: ٢٩.

٢- ٢) مصباح الفقيه كتاب الصلاة: ٧.

٣- ٣) راجع ص ٤٣.

قد يأتون ببعض نافله العصر أيضا بعد الإتيان بفريضه الظهر.

و بالجمله:جواز التفريق و الإتيان بالنافله فى وقتين أمر،و الارتباط و كون المجموع من حيث هو مجموع نافله واحده مسماه بنافله العصر أمر آخر،فلا منافاه بين الروايات الدالّه على الأمر الأول،و بين الروايات الظاهره فى الأمر الثانى.

و قد تلخّص من جميع ما ذكرنا أنّ الظاهر فى كلّ نافله مركّبه من أزيد من صلاه هو الارتباط و وحده الأمر،و أنّ اختلاف بعض الأخبار فى عدد الركعات لا- يدلّ على الخلاف،فضلا عن الأخبار التى لا- تخالف الروايات المعمول بها فى أصل العدد،بل تخالفها فى الجمع و التفريق،كخبر سليمان بن خالد المتقدم الدالّ على الإتيان بستّ ركعات من نافله العصر بعد الظهر،و بركعتين منها قبل فريضه العصر،و خبر رجاء بن أبى الضحّاك الدالّ على أنّ الرضا عليه السّلام صلّى ستّا من نافله الظهر،ثمّ أذن ثمّ صلّى ركعتين منها،و كذا نافله العصر (١)،فإنّه لا يدلّ على استقلال ستّ ركعات،و كونها نافله مستقلّه،بل التفريق و الإتيان بالستّ قبل الأذان، و بالركعتين بينه و بين الإقامه،لعلّه كان من جهة تحقّق الفصل المستحب بين الأذان و الإقامه.

### الأمر الثانى:صلاه الغفيله

روى الشيخ فى المصباح عن هشام بن سالم عن أبى عبد الله عليه السّلام قال:«من صلّى بين العشائين ركعتين يقرأ فى الأولى الحمد و ذا النونِ إذ ذهب مغاضباً- إلى قوله:- وَ كَذَلِكَ نُنَجِّى الْمُؤْمِنِينَ (٢)و فى الثانية الحمد و قوله:

ص:٤٩

١-١) عيون أخبار الرضا عليه السّلام ٢:١٨١ ح ١٨٠،الوسائل ٤:٥٥.أبواب أعداد الفرائض ب ١٣ ح ٢٤.

٢-٢) الأنبياء ٨٧:٢١-٨٨.

وَ عِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ (١) الْآيَةَ فَإِذَا فَرَّغَ مِنَ الْقِرَاءَةِ رَفَعَ يَدَيْهِ وَقَالَ: اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ بِمَفَاتِحِ الْغَيْبِ الَّتِي لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا أَنْتَ، أَنْ تَصَلِّيَ عَلَيَّ مُحَمَّدٍ وَ آلِ مُحَمَّدٍ وَ أَنْ تَفْعَلَ بِي كَذَا وَ كَذَا، وَ تَقُولَ: اللَّهُمَّ أَنْتَ وَلِيُّ نِعْمَتِي، وَ الْقَادِرُ عَلَيَّ طَلِبَتِي، تَعْلَمُ حَاجَتِي، فَأَسْأَلُكَ بِحَقِّ مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ لَمَّا قَضَيْتَهَا لِي، وَ سَأَلَ اللَّهُ حَاجَتَهُ أَعْطَاهُ اللَّهُ مَا سَأَلَ (٢).

وَ عَنِ السَّيِّدِ رَضِيِّ الدِّينِ بْنِ طَاوُسٍ رَحِمَهُ اللَّهُ فِي كِتَابِ فَلَاحِ السَّائِلِ بِإِسْنَادِهِ عَنِ هِشَامِ بْنِ سَالِمٍ نَحْوَهُ وَ زَادَ: فَإِنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ قَالَ: «لَا تَتْرَكُوا رَكَعَتِي الْغَفْلَةَ وَ هُمَا مَا بَيْنَ الْعِشَاءَيْنِ» (٣).

وَ النُّقْلُ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ يَحْتَمِلُ أَنْ يَكُونَ صَادِرًا مِنَ السَّيِّدِ رَحِمَهُ اللَّهُ، وَ يَحْتَمِلُ أَنْ يَكُونَ مِنْ كَلَامِ الْإِمَامِ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَ إِنْ كَانَ الثَّانِي أَظْهَرَ.

وَ رَوَى الصَّدُوقُ مَرْسَلًا قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ: «تَنْفَلُوا فِي سَاعَةِ الْغَفْلَةِ وَ لَوْ بَرَكَتَيْنِ خَفِيفَتَيْنِ فَإِنَّهُمَا تَوْرَثَانِ دَارِ الْكِرَامَةِ». قَالَ: وَ فِي خَيْرٍ آخَرَ: «دَارِ السَّلَامِ وَ هِيَ الْجَنَّةُ» وَ سَاعَةِ الْغَفْلَةِ مَا بَيْنَ الْمَغْرَبِ وَ الْعِشَاءِ الْآخِرَةِ (٤). وَ الظَّاهِرُ أَنَّ قَوْلَهُ:

وَ سَاعَةِ الْغَفْلَةِ، مِنْ كَلَامِ الصَّدُوقِ لَا تَتَمَّهُ لِلرَّوَايَةِ.

وَ رَوَى سَمَاعَةَ وَ وَهَبُ بْنُ وَهَبٍ وَ السَّكُونِيُّ عَنِ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنْ أَبِيهِ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ: «تَنْفَلُوا فِي سَاعَةِ الْغَفْلَةِ وَ لَوْ بَرَكَتَيْنِ خَفِيفَتَيْنِ فَإِنَّهُمَا تَوْرَثَانِ دَارِ الْكِرَامَةِ» (٥).

ص: ٥٠

١- ١) الأنعام ٥٩: ٦.

٢- ٢) مصباح المتهجد: ٩٤، الوسائل ١٢١: ٨، أبواب بقیة الصلوات المندوبه ب ٢٠ ح ٢.

٣- ٣) فلاح السائل: ٢٤٨، مستدرک الوسائل ٣٠٣: ٦، أبواب بقیة الصلوات المندوبه ب ١٥ ح ٣.

٤- ٤) الفقيه ٣٥٧: ١ ح ١٥٦٤، الوسائل ١٢٠: ٨، أبواب بقیة الصلوات المندوبه ب ٢٠ ح ١.

٥- ٥) علل الشرائع: ٣٤٣ ح ١، ثواب الأعمال: ٦٨، أمالی الصدوق: ٤٤٥ ح ١٠، معانی الأخبار: ٢٦٥، التهذيب ٢: ٢٤٣، ح ٩٦٣، الوسائل

١٢٠: ٨-١٢١، أبواب بقیة الصلوات المندوبه، ب ٢٠، ذ ح ١.

و زاد الشيخ فى التهذيب بعد نقل الروايه عن السكونى، قيل: يا رسول الله و ما ساعه الغفله؟ قال: ما بين المغرب و العشاء.

و عن السيد بن طاوس فى الكتاب المذكور أنه روى هذه الروايه أيضا و زاد، قيل: يا رسول الله و ما معنى خفيفتين؟ قال: يقرأ فيهما الحمد و حدها. قيل: يا رسول الله متى أصليهما؟ قال: ما بين المغرب و العشاء (١).

و عن الصدوق فى الفقيه، عن الباقر عليه السلام: «إن إبليس يبث جنوده جنود الليل من حين تغيب الشمس إلى مغيب الشفق، و يبث جنود النهار من حين يطلع الفجر إلى طلوع الشمس. و ذكر أن النبى صلى الله عليه و آله كان يقول: أكثروا ذكر الله عز و جل فى هاتين الساعتين و تعوذوا بالله عز و جل من شر إبليس و جنوده، و عوذوا صغاركم فى هاتين الساعتين فإنهما ساعتا غفله». انتهى (٢).

و روى الشيخ فى المصباح عن الصادق، عن آبائه عليهم السلام، عن رسول الله صلى الله عليه و آله قال:

«أوصيكم بركعتين بين العشاءين، يقرأ فى الأولى الحمد و إذا زلزلت الأرض ثلاث عشره مره، و فى الثانية الحمد مره و قل هو الله أحد خمس عشره مره، فإن فعل ذلك فى كل شهر كان من الموقنين، فإن فعل ذلك فى كل سنه كان من المحسنين، فإن فعل ذلك فى كل جمعه مره كان من المخلصين، فإن فعل ذلك مره كل ليله زاحمى فى الجنه، و لم يحص ثوابه إلا الله تعالى» (٣).

إذا عرفت ذلك فاعلم أنه يقع الكلام هنا فى جهتين: إحداهما: اتحاد التنفّل المأمور به فى ساعه الغفله مع صلاه الغفيله التى تضمّنتها روايه هشام بن سالم المتقدّمه و كذا

ص: ٥١

١- ١) فلاح السائل: ٢٤٨، مستدرک الوسائل ٣٠٣: ٦. أبواب بقيه الصلوات المندوبه ب ١٥ ح ٢.

٢- ٢) الفقيه ٣١٨: ١ ح ١٤٤٤.

٣- ٣) مصباح المتهدّد: ٩٤، الوسائل ١١٨: ٨. أبواب بقيه الصلوات المندوبه ب ١٧ ح ١.



مع صلاه الوصيه التي تدل عليها الروايه الأخيره و عدمه، و الأخرى: اتحاد صلاه الغفله أو الوصيه مع نافله المغرب و عدمه.

فنقول: أمّا الكلام في الجبهه الأولى فملخصه: إنّ الظاهر هو التعدّد، وإن جاز التداخل في مقام الامتثال، لوضوح أنّ الروايه الدالّه على مطلوبيه مطلق التنفّل في ساعه الغفله، إنّما تدلّ على أنّ المطلوب هو عدم خلوّ هذا الزمان الذي هو زمان الغفله من التنفّل الذي يكون حقيقته التوجّه إلى المعبود، و التخصّع و التخشّع لديه، فالمطلوب فيه أمر عام ينطبق على القليل و الكثير، و لا دلاله لها على كيفيه مخصوصه و نحو خاصّ. و الروايه الأخرى تدلّ على استحباب ركعتين بالكيفيه الخاصّه، و هو عنوان آخر يغيّر العنوان المأخوذ في تلك الروايات من حيث المفهوم، و لكن لا- يأبى من الاجتماع معه في الخارج و مقام الامتثال، فهذان العنوانان في عالم تعلّق الطلب و الأمر متغيّران، و لذا يجوز تعلّق أمر مستقلّ بكلّ منهما، و في عالم الامتثال و الوجود الخارجى يمكن تصادقهما على أمر واحد.

و بعباره أخرى، لمّا كان من سيره النّبى صلّى الله عليه و آله التفريق بين المغرب و العشاء، و الإتيان بكلّ منهما في وقت فضيلته، فكان يأتي بالعشاء بعد ذهاب الشفق كما هو المتداول الآن بين المسلمين من أهل السنّه، فلذا يفصل بين الصلاتين زمان قهراً، و كان الناس في ذلك المقدار من الزمان مجتمعين على ذكر الأمور الباطله، و الاشتغال باللغو و الغيبه، و لا أقلّ من الأمور الدينويّه، فلذا وقع الحثّ و التحريض على صرف هذا الزمان في ذكر الله الذي هو عبارته عن الصلاه التي حقيقتها التوجّه إلى الخالق المعبود، بنحو الخضوع و الخشوع، فالمطلوب هو مطلق التنفّل المانع عن الاشتغال بالأمور الدينويّه.

و من الواضح تحقّق هذا المطلوب بالإتيان بصلاه الغفيله بكيّفتها المخصوصه، لوجود الأعمّ في ضمن الأخصّ، و هذا لا ينافى تعلّق أمر مستقلّ بكلّ منهما، لأنّ

ملاك تعدد الأمر هو تغاير المتعلّقين في عالم المفهوميّه، سواء كانت النسبه بينهما التساوي، أو التباين، أو العموم المطلق، أو العموم من وجه، غايه الأمر أنّه لا يمكن التداخل في صوره التباين، و أمّا في غيرها من الصور الثلاثه فيتحقّق التداخل في مقام الامتثال، و إن لم يقصد العنوانين معا.

نعم لو كان العنوانان من العناوين القصيّه التي قوامها بالقصد، بحيث لا- تتحقّق بدونه، لا- يمكن التداخل ما لم يقصد كلاهما. فانقذح ممّا ذكرنا أنّ صلاحه الغفيله و كذا الوصيّه تغاير النافله المأمور بها في ساعه الغفله في مقام تعلق الأمر، غايه الأمر أنّه يتحقّق التداخل بينهما في مقام الامتثال إذا أتى بها بصوره الغفيله أو الوصيّه، و أمّا إذا لم يأت بها بشيء من الصورتين، يتحقّق الامتثال بالنسبه إلى الأمر المتعلّق بمطلق التنفّل، دون الأمر المتعلّق بالغفيله أو الوصيّه.

و أمّا الكلام في الجبهه الثانيه فملخصه: إنّ فيه وجوها ثلاثه، مقتضى الوجه الأوّل منها: اتّحاد الغفيله أو الوصيّه مع نافله المغرب ذاتا و عنوانا فتتحدان في مقام الصدق قهرا كما هو واضح. و مقتضى الوجه الثاني: عكس ذلك، فهما متغايرتان عنوانا و كذا صدقا، فلا تجتمعان على وجود واحد. و مقتضى الوجه الثالث:

التفصيل بين مقام الذات و عالم الصدق، بتحقّق الاختلاف بينهما بحسب الذات و إمكان التصادق بحسب الخارج و مقام الامتثال.

المقايسه بين الوجوه، الوجه الأوّل أن يقال: إنّّه لما كان الإتيان بنافله المغرب بين العشائين متداولاً بين المسلمين، بحيث لم يكونوا يتركونه في مقام العمل فكان قوله عليه السّلام: «من صلّى بين العشائين ركعتين يقرأ في الأولى الحمد.» [\(١\)](#) الحديث، بيانا لكيفيه خاصّه للركعتين من النافله المعهوده بينهم، المعروفه عندهم، و أنّه

ص: ٥٣

---

١- (١) مصباح المتهدّد: ٩٤، الوسائل ١٢١: ٨. أبواب بقيه الصلوات المندوبه ب ٢٠ ح ٢.

يترتب عليها أثر مخصوص مع الإتيان بها بهذه الكيفيه، زائداً على الأثر المترتب عليها مع الإتيان بها بدون هذه الكيفيه، فليس في البين أمر آخر متعلق بعنوان صلاه الغفيله أو الوصيه، في مقابل الأمر المتعلق بناقله المغرب المركبه من أربع ركعات، بل الغرض هو جواز الإتيان بركعتين من ناقله المغرب بهذه الكيفيه، لترتب آثار مخصوصه عليهما، وحينئذ فلو أتى بأربع ركعات بعنوان ناقله المغرب من دون هذه الكيفيه، لا يشرع له الإتيان بصلاه الغفيله أو الوصيه لعدم تعلق أمر مستقل بعنوانهما.

و الوجه الثانى أن يقال: إن المسلمين حيث استقرت سيرتهم على الإتيان بناقله المغرب بعد فريضته، صار في ارتكازهم أن ناقله المغرب من توابعه المتصله به، و حينئذ فلا يفهمون من كلام الإمام الصادق عليه السلام في الروايه المتقدمه الوارده في صلاه الغفيله: «من صلى بين العشاءين ركعتين يقرأ في الأولى الحمد.» الحديث، إلا الإتيان بالركعتين بين المغرب و ناقلته و بين العشاء، و حينئذ فالمقصود بيان استحباب ركعتين آخرين عدى ناقله المغرب، و حينئذ فهما - أى صلاه الغفيله أو الوصيه، و ناقله المغرب - متباينتان لا يمكن تصادقهما على فرد واحد، فلو أتى بناقله المغرب بصوره الغفيله لا يسقط الأمر الاستجابى المتعلق بصلاه الغفيله، كما أنه لا يتحقق امتثال الأمر المتعلق بناقله المغرب، إذا ضم إلى صلاه الغفيله ركعتين آخرين، و هكذا بالنسبه إلى صلاه الوصيه.

و الوجه الثالث أن يقال: ليس الأمر كما ذكر في الوجه الأول، و لا كما ذكر في الوجه الثانى، بل الظاهر أن الناقله المعنونه بعنوان ناقله المغرب تعلق بها أمر مستقل، و صلاه الغفيله أو الوصيه تعلق بها أمر استجابى آخر، و لا بأس بتعلق أمرين بعد تغاير المتعلقين من حيث المفهوم و العنوان.

نعم يمكن تصادقهما في الخارج و في مقام الامتثال، لأن ناقله المغرب لا تكون

مشروطه بصوره خاصه، و كفيته مخصوصه مغايره لصوره الغفيله، و الغفيله أيضا لا تكون مشروطه بالإتيان بها بعد نافله المغرب أو قبلها حتى لا- يمكن تصادقهما، بل نافله المغرب مطلقه من حيث الكيفيه، و الغفيله مطلقه من حيث الوقت بالإضافة إلى النافله المغرب، فلا إشكال حينئذ في الإتيان بركعتين بصوره الغفيله بعنوان نافله المغرب أيضا، و يتحقق الامتثال بالنسبه إلى كلا الأمرين.

نعم، بناء على ما ذكرنا سابقا من أنّ نافله المغرب نافله واحده مركبه من صلاتين مرتبطتين، تكون الركعتان منها المأتى بهما بعنوان صلاه الغفيله أيضا مأمورا بهما بالأمر الاستقلالي، بالنظر إلى كونهما صلاه الغفيله، و بالأمر الضمني من جهه كونهما جزء من نافله المغرب التي تعلق بمجموعها أمر واحد، فالركعتان امتثال للأمر الاستقلالي و الضمني معا، فبالاعتبار الأول يكون تاما، و بالاعتبار الثاني يكون غير تام.

و قد انقذح ممّا ذكرنا أنّه بناء على الوجه الأول ليس هناك إلاّ مستحبّ واحد، و على الوجه الثاني هناك مستحبّان متباينان لا يمكن تداخلهما، و على الوجه الثالث مستحبّان يمكن تداخلهما.

و اعلم أنّه حيث كان التفريق بين العشاءين و تأخير العشاء الآخره إلى ذهاب الشفق، ممّا استقرت عليه سيره المسلمين في الصدر الأول، فلذا يكون المتبادر من قوله: «من صلّى بين العشاءين ركعتين»، هو الصلاه بين الوقتين اللذين يصلّى فيهما الفريضة أعنى من ذهاب الحمرة إلى زوال الشفق، و حينئذ فالمتبادر كون وقت الغفيله هو ما بين المغرب و العشاء، المأتى بهما في وقت فضيلتهما لا ما بينهما، و إن أّخر العشاء إلى نصف الليل كما لا يخفى.

ثمّ إنّ بناء على تغاير الغفيله مع صلاه الغفله، أو مع نافله المغرب، و جواز التداخل في مقام الامتثال، فهل يجب قصد كلام العوانين في تحققهما، أو يكفي قصد

أحدهما فى سقوط الأمر المتعلّق بهما، إذا كان المأتى به منطبقا عليه كلا- العنوانين، كما إذا صلّى ركعتين بكيفية صلاه الغفيله؟ وجهان، و تحقيق الحقّ موقوف على بيان المراد من قصد التعيين و حكمه، و الإشاره إلى الموارد التى يجب فيها ذلك.

فنقول: قد يتوهّم أن قصد التعيين من شؤون قصد امتثال الأمر فيقال: إنّه لو كان هناك عنوانان مشتركان فى المصاديق، بحيث يجوز أن تكون صورته واحده مصادقا لهذا العنوان تاره، و لذلك العنوان أخرى، فإن كان المكلف مأمورا بكلا العنوانين، يجب عليه فى مقام الامتثال تعيين العنوان الذى يريد امتثال أمره، و إن لم يكن مأمورا إلاّ بأحدهما لم يجب عليه التعيين، بل يكفى قصد امتثال الأمر المتوجّه إليه. و هذا التوهّم بمكان من البطلان، لعدم ارتباط مسأله قصد التعيين بمسأله قصد الامتثال.

و التحقيق فى المسأله أن يقال: إنّ العناوين الواقعه تحت الأمر على قسمين:

الأول: العناوين القصدية التى تكون انطباقها على العمل الخارجى موقوفا على قصدها، بحيث لا يصير العمل الخارج مصادقا لها، و منطبقا عليه لشيء منها إلاّ بالقصد، و هذا لا فرق فيه بين أن يكون هذا العنوان متعلّقا للأمر أم لا، و أمثله هذا القسم كثيره:

فمنها: عنوان التعظيم، فإنّه لا ينطبق على شيء من الأفعال المأتى بها فى هذا المقام إلاّ مع ضميمة قصد عنوان التعظيم إليها.

و منها: عنوان الظهريه و العصريه و نحوهما من عناوين الصلوات المفروضه، فإنّ انطباقها على صورته الصلاه المأتى بها خارجا المشتركه بين العناوين الكثيره، يتوقّف على ضمّ قصد شيء من تلك العناوين إليها، و الدليل على ذلك، الأدلّه الوارده فى العدول (1) الدالّه على العدول من العصر إلى الظهر، إذا ذكر فى أثناء

ص: ٥٦

العصر أنه لم يأت بالظهر بعد، وكذا العدول من العشاء إلى المغرب، فإنه لو لم تكن الظهرية والعصرية من العناوين القصدية، وكان الظهر اسماً لأربع ركعات مأتى بها بعد الزوال، أولاً، لم يمكن الدخول في العصر قبل الإتيان بالظهر حتى يصح العدول من العصر إليها كما لا يخفى.

الثانى: العناوين التى لا- يتوقف انطباقها على الصورة الخارجيه على قصدها، بل تنطبق عليها بنفس تحققها و لو لم يقصد شيئاً منها. إذا عرفت ذلك نقول:

إنه لو كان العنوان المأخوذ في متعلق الأمر من العناوين القصدية، فاللأزم في مقام الامتثال الإتيان بالمأمور به مع قصد عنوانه، لعدم تحقق المأمور به بدونه، وهذا لا فرق فيه بين اشتراك صور العمل بين عنوانين أو العناوين المتكثرة أم لا، وكذا لا فرق بين تعلق الأمر بعنوان واحد أم بأكثر، وإن كان من القسم الثانى، فلا يجب قصد العنوان فى شىء من الصور، و من ذلك ظهر أن قصد عنوان المأمور به ليس من شؤون قصد الامتثال و مرتبطاً به، حتى يجب مع تعدد الأمر دون وحدته كما توهم.

إذا ظهر لك ما ذكرنا نقول: لا شك فى أن النوافل الراتبه تكون من العناوين القصدية التى لا تنصرف صورته الصلاة إليها إلا بعد قصدها، كما أنه لا شك فى عدم كون صلاه الغفله من تلك العناوين، لما عرفت من أن المقصود منها هو عدم اخلاء الوقت من الصلاة، و صرفها فى غيرها من الأمور الدينويه، و حينئذ فالتداخل لا يتوقف على قصد كلا العنوانين، بل يكفى قصد الغفيله و الإتيان بها. نعم يبقى الإشكال فى مثل صلاه الغفيله و الوصيه و نحوهما، و أنه هل تكون من العناوين القصدية، فلا يكفى الإتيان بصورتها من دون قصد عنوانها، أم لا تكون كذلك، فيكفى الإتيان بمجرد صورتها و إن قصد بها نافله المغرب مثلاً؟ فيه وجهان.

الظاهر تسالم الفقهاء إلى زمن الشهيد الأوّل قدّس سرّه على ثبوت الجلوس في نافله العشاء المسّماه بالوتيرة، و لم يفت أحد منهم بجواز القيام فيها، و المذكور في كتب القدماء، المعده لبيان الفتاوى المأثوره عن الأئمه عليهم السلام بعين ألفاظها الصادره عنهم، أن الثابت بعد فريضه العشاء ركعتان من جلوس تعدّان بركعه من قيام (١)، كما ورد هذا التعبير في الأخبار الكثيره، منها: روايه البزنطي المتقدّمه (٢)، و منها: روايه الفضل بن شاذان المتقدّمه (٣) أيضا، و منها: خبرا فضيل بن يسار الدالّان على أنّ مجموع الفريضه و النافله إحدى و خمسون ركعه، منها ركعتان بعد العتمه جالسا، تعدّان بركعه و هو قائم (٤).

و منها: روايه الأعمش عن جعفر بن محمّد عليه السلام في حديث شرائع الدين قال:

«و صلاه الفريضه: الظهر أربع ركعات، و العصر أربع ركعات- إلى أن قال:- و السنّه أربع و ثلاثون ركعه، منها: أربع ركعات بعد المغرب، لا تقصير فيها في السفر و الحضر، و ركعتان من جلوس بعد العشاء الآخره تعدّان بركعه» (٥).

و منها: خبر أبي عبد الله القزويني قال: قلت لأبي جعفر محمّد بن علي

ص: ٥٨

- 
- ١ - ١ الهدايه: ١٣٢، المقنعه: ٩١، الوسيله: ٨١، جمل العلم و العمل (رسائل المرتضى) ٣: ٣١، الغنيه: ١٠٦، المهذب ١: ٦٨، السرائر ١: ١٩٣، النهايه: ١١٩، المبسوط ١: ٧١، الجامع للشرائع: ٥٨.
- ٢ - ٢ الوسائل ٤: ٤٧، أبواب أعداد الفرائض ب ١٣ ح ٧.
- ٣ - ٣ الوسائل ٤: ٥٤، أبواب أعداد الفرائض ب ١٣ ح ٢٣.
- ٤ - ٤ الكافي ١: ٢٠٨ ح ٤ و ج ٣: ٤٤٣، ح ٢، التهذيب ٢: ٤ ح ٢، الاستبصار ١: ٢١٨ ح ٧٧٢، الوسائل ٤: ٤٥-٤٦، أبواب أعداد الفرائض ب ١٣ ح ٢، ٣.
- ٥ - ٥ الخصال: ٦٠٣ ح ٩، الوسائل ٤: ٥٧، أبواب أعداد الفرائض ب ١٣ ح ٢٥.

الباقر عليهما السّلام: لأىّ علّه تصلّى الركعتان بعد العشاء الآخرة من قعود؟ فقال: «لأنّ الله فرض سبع عشرة ركعه، فأضاف إليها رسول الله صلّى الله عليه وآله مثلها، فصارت إحدى و خمسين ركعه، فتعدّان هاتان الركعتان من جلوس بركعه» (١).

و منها: رواه هشام المشرقى عن الرضا عليه السّلام فى حديث قال: «إنّ أهل البصره سألونى فقالوا: إنّ يونس يقول: من السنّه أن يصلّى الإنسان ركعتين و هو جالس بعد العتمه؟ فقلت: صدق يونس» (٢).

إلى غير ذلك من الروايات الظاهره أو المشعره بذلك.

و قد عرفت أنّ الفتاوى قبل الشهيد قدّس سرّه كانت متطابقه على العمل بهذه الروايات الكثيره الدالّه على ثبوت الجلوس فى الوتيره، بحيث لو فرضنا أنّنا كنّا فى زمان الشهيد لكنّا نحكم بعدم جواز الفتوى بالقيام، لأنّه خرق لإجماع الطائفه، و كيف كان فهنا روايتان ظاهرتان فى جواز القيام، بل و أفضليته من القعود.

الأولى: روايه الحارث بن المغيره النصرى، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السّلام يقول:

«صلاه النهار ستّ عشره ركعه، ثمان إذا زالت الشمس، و ثمان بعد الظهر، و أربع ركعات بعد المغرب، يا حارث! لا تدعهنّ فى سفر و لا حضر، و ركعتان بعد العشاء الآخرة، كان أبى يصلّيهما و هو قاعد، و أنا أصلّيهما و أنا قائم، و كان رسول الله صلّى الله عليه و آله يقول: ثلاث عشره ركعه من الليل» (٣).

الثانيه: روايه سليمان بن خالد عن أبى عبد الله عليه السّلام قال: «صلاه النافله ثمان ركعات حين تزول الشمس قبل الظهر، و ستّ ركعات بعد الظهر، و ركعتان قبل العصر، و أربع ركعات بعد المغرب، و ركعتان بعد العشاء الآخرة، يقرأ فيهما مائه

ص: ٥٩

١-١) علل الشرائع: ٣٣٠ ح ١: الوسائل ٤:٩٦. أبواب أعداد الفرائض ب ٢٩ ح ٦.

٢-٢) اختيار معرفه الرجال «المعروف برجال الكشى»: ٤٩٠، ح ٩٣٤.

٣-٣) الكافي ٣:٤٤٦ ح ١٥، التهذيب ٢:٤٠٩ ح ٥ و ١٦، الوسائل ٤:٤٨. أبواب أعداد الفرائض ب ١٣ ح ٩.



آيه قائما أو قاعدا، و القيام أفضل، و لا تعدّهما من الخمسين.» الحديث (١).

و قد يجمع بين هاتين الروايتين و بين الروايات الكثيره المتقدّمه بالتخير، و لكن لا يخفى أنّ الفتوى بجواز القيام فى غايه الإشكال لأيد الأخبار الكثيره تدلّ على الجلوس، و أنّهما تعدّان بركعه من قيام، مضافا إلى ذلك، فقد ذكرها القدماء فى كتبهم المعدّه لنقل الفتاوى المتلقاه عن الأئمه عليهم السّلام (٢)، و دلالة الأخبار المتقدّمه الوارده فى بيان مجموع الفرائض و النوافل، و أنّه إحدى و خمسون ركعه، معلّلا بأنّ ركعتين بعد العشاء تعدّان بركعه من قيام، و من الواضح أنّ عدّهما كذلك إنّما يتمّ مع ثبوت خصوص الجلوس فيهما، لأنّه لا معنى لعدّ الركعتين من قيام بركعه منه.

و أمّا الروايتان الوارديتان فى القيام فهما كانتا متروكتين، و لم يعمل بهما أحد من الأصحاب، قبل الشهيد الأوّل، نعم هو أفتى بذلك فى الدروس و اللمعه، و تبعه الشهيد و المحقّق الثّانين (٣)، و قد اشتهر الفتوى بذلك بعدهم، و لكنّه منهم خرق لإجماع المتقدّمين المطلعين على فتاوى الأئمه عليهم السّلام حيث إنّهم تلقّوا الفتاوى و الأحكام الفقهيّه يدا بيد و خلفا عن سلف، و لم يقع فى البين فتره أصلا إلى أن وصلت بيد المشايخ العظام، و الأساطين الكرام، كالشيخ الطوسى قدّس سرّه و المتأخّرين عنه، فلا يجوز الغصّ عمّا هو المتسالم عليه بينهم، مع كون هاتين الروايتين بمراى و مسمع منهم.

فالأولى حملهما على التقيّه، لما عرفت سابقا من أنّ الركعتين بعد العتمه جالسا

ص: ٦٠

١- ١) التهذيب ٥: ٢ ح ٨، الوسائل ٤: ٥١، أبواب أعداد الفرائض ب ١٣ ح ١٦.

٢- ٢) راجع ص ٥٤ التعليقه رقم ١.

٣- ٣) الدروس ١: ١٣٦، اللمعه دمشقيه ١: ١٦٩، مسالك الافهام ١: ١٣٧، الروضه البهيّه ١: ١٦٩، جامع المقاصد ٩: ٢.

مما لم يقل به أحد من العامه، بل قال أبو حنيفة بأنهما ثمان ركعات، أربع قبل الفريضة، وأربع بعدها، ومنهم من قال بأنها ركعتان من قيام (١). ولعله لما ذكرنا قال الشهيد الثاني في الروضة بعد الفتوى بجواز القيام: إن الأصل فيهما الجلوس (٢).

ثم إنه وقع الاختلاف بين القائلين بجواز القيام، في أنّ ركعتي القيام هل تعدّان أيضا بركعه أم لا؟ واعترض عليهم كاشف اللثام (٣) بأنه لا معنى لعدّ الركعتين من قيام بركعه منه، وهو إشكال جيد. وحينئذ فيتحقّق التنافي بينه وبين الروايات الكثيره الدالّه على أنّ مجموع الفرائض والنوافل إحدى وخمسون ركعه، وقد عرفت تسالم الأصحاب على مضمونها من زمان الإمام الرضا عليه السلام، فلا محيص عمّا ذكرناه.

### الأمر الرابع: سقوط الوتيره في السفر

لا إشكال ولا خلاف في سقوط نافله الظهرين في السفر، وعدم سقوط نافله الصبح والمغرب (٤)، وإنّما الإشكال والخلاف في نافله العشاء، أعني الوتيره، وأنه هل تسقط في السفر أم لا؟ المشهور بين الإماميه سقوطها (٥)، بل ادّعى في السرائر

ص: ٦١

١- (١) فتح العزيز ٢: ٢١٧، المغنى لابن قدامه ١: ٧٩٨، المجموع ٨: ٤، المعتمد ١٢: ٢، تذكرة الفقهاء ٢: ٢٦٢ مسألة ٣.

٢- (٢) الروضة البهيّة ١: ١٦٩.

٣- (٣) كشف اللثام ١٣: ٣.

٤- (٤) مفتاح الكرامه ٢: ١٠، جواهر الكلام ٧: ٤٤-٤٥، كشف اللثام ٣: ١٥، مستند الشيعة ٥: ٤٣٣.

٥- (٥) المقنعه: ٩١، المبسوط ١: ٧١، المعتمد ١٥: ٢، تذكرة الفقهاء ٢: ٢٧٢، مفتاح الكرامه ٢: ١٠، كشف اللثام ٣، ١٥، جواهر الكلام ٧: ٤٤، مستند الشيعة ٥: ٤٣٣.

و الغنيه الإجماع (١)، و قال الشيخ قدس سره و بعض آخر بالثبوت (٢)، و منشأ الخلاف، اختلاف الأخبار الواردة في هذا الباب، و يدلّ على السقوط روايات كثيره.

منها: روايه عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السّلام قال: «الصلاه في السفر ركعتان ليس قبلهما و لا بعدهما شيء إلاّ المغرب ثلاث» (٣). فإنّها تدلّ بإطلاقها على سقوط الوتيره أيضا.

و منها: روايه حذيفه بن منصور عن أبي جعفر و أبي عبد الله عليهما السّلام أنّهما قالوا:

«الصلاه في السفر ركعتان، ليس قبلهما و لا بعدهما شيء» (٤)، و روايه أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السّلام قال: «الصلاه في السفر ركعتان ليس قبلهما و لا بعدهما شيء إلاّ المغرب، فإنّ بعدها أربع ركعات، لا تدعهنّ في سفر و لا حضر، و ليس عليك قضاء صلاه النهار، و صلّ صلاه الليل و اقضه» (٥).

و منها: روايه أبي يحيى الحنّاط قال: سألت أبا عبد الله عليه السّلام عن صلاه النافله بالنهار في السفر؟ فقال: «يا بنيّ! لو صلحت النافله في السفر تمّت الفريضه» (٦).

و موردها و إن كان خصوص صلاه النافله بالنهار إلاّ أن عموم التعليل الواقع في الجواب يقتضى سقوط نافله العشاء أيضا كما هو واضح.

و أمّا ما يدلّ على عدم السقوط، فروايه الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السّلام في

ص: ٦٢

١-١) السرائر ١٩٤: ١، الغنيه: ١٠٦-١٠٧.

٢-٢) النهايه: ٥٧، المهذب ١: ٦٨، الذكري ٢: ٢٩٨، الروضه البهيّه ١: ١٧١.

٣-٣) التهذيب ٢: ١٣ ح ٣١، الاستبصار ١: ٢٢٠ ح ٧٧٨، الوسائل ٨: ٥٠٥. أبواب صلاه المسافر ب ١٦ ح ٢.

٤-٤) التهذيب ٢: ١٤ ح ٣٤، المحاسن: ٣٧١ ح ١٢٨، الوسائل ٨-٥٠٤. أبواب صلاه المسافر ب ١٦ ح ١.

٥-٥) الكافي ٣: ٤٣٩ ح ٣، التهذيب ٢: ١٤ ح ٣٦، الوسائل ٨: ٨٣. أبواب أعداد الفرائض ب ٢١ ح ٧.

٦-٦) الفقيه ١: ٢٨٥ ح ٢٩٣، التهذيب ٢: ١٦ ح ٤٤، الاستبصار ١: ٢٢١ ح ٧٨٠، الوسائل ٨: ٨٢. أبواب أعداد الفرائض ب ٢١ ح ٤.

حديث قال: «وإنما صارت العتمه مقصوره، و ليس نترك ركعتيها، لأنّ الركعتين ليستا من الخمسين، وإنما هي زياده في الخمسين تطوّعا، ليتّم بهما بدل كلّ ركعه من الفريضة ركعتان من التطوّع» (١)، ويشعر بذلك روايه محمّد بن مسلم عن أحدهما عليهم السّلام قال: سألته عن الصلاه تطوّعا في السفر؟ قال: «لا تصلّ قبل الركعتين و لا بعدهما شيئا نهارا» (٢).

و لا يخفى أنّ هاتين الروايتين أخصّ من الروايات الدالّه بعمومها على السقوط، فاللّازم تخصيصها بهما و القول بسقوط نافله الصلوات المقصوره في السفر إلّا- الوتيره، إلّا- أنّه وقع في طريق روايه فضل بن شاذان، عبد الواحد بن محمد بن عبدوس النيسابوري، و على بن محمّد بن قتيبه، و لم يثبت وثاقتهم، قال المحقّق الأردبيلي: لو لم يكن في المسأله إجماع على السقوط لعلمنا على طبق روايه الفضل (٣)، و قال صاحب المدارك: لو لم يكن خلل في سند الحديث لعلمنا به (٤).

أقول: لو لم يكن إجماع و لم يكن ضعف في الحديث لكنّا نعمل به، ثمّ لا يخفى أنّ ضعف الحديث إنّما هو من جهه الواسطتين الموجودتين بين الفضل و الصدوق، و أمّا الفضل فهو من ثقاه الأصحاب و بقي إلى زمان العسكري عليه السّلام و مات قبل وفاته بسنتين، و بقائه إلى ذلك الزمان لا يوجب خللا فيما يرويه عن الرضا عليه السّلام، لجواز أن يكون قد طال عمره كما لا يخفى.

ثمّ إنّّه عدّ في مفتاح الكرامه (٥) من جمله الروايات الدالّه على عدم السقوط ما

ص: ٦٣

- 
- ١- (١) الفقيه ١: ٢٩٠ ح ١٣٢٠، علل الشرائع: ٢٦٧، عيون أخبار الرضا عليه السّلام ٢: ١١٣، الوسائل ٤: ٩٥. أبواب أعداد الفرائض ب ٢٩ ح ٣.
  - ٢- (٢) التهذيب ٢: ١٤ ح ٣٢، الوسائل ٤: ٨١. أبواب أعداد الفرائض ب ٢١ ح ١.
  - ٣- (٣) مجمع الفائده و البرهان ٢: ٨.
  - ٤- (٤) مدارك الاحكام ٣: ٢٧.
  - ٥- (٥) مفتاح الكرامه ٢: ١١.

رواه الصدوق فى العيون عن رجاء بن أبى الضحاك الذى صاحب مع الرضا عليه السّلام من المدينه إلى خراسان، وقال: إنّ الروايه تدلّ على أنّ الرضا عليه السّلام كان يصلّى الوتيره فى السفر. وهذا منه عجب، لأنّه ليس فى الروايه إلاّ أنّه عليه السّلام كان يأتى بناقله الظهرين و يصلّى العشاء الآخره أربع ركعات و يترك الوتيره (1). و من الواضح أن الإتيان بناقله الظهرين و صلاه العشاء أربع ركعات إنّما هو فى موارد قصد الإقامه، كما هو واضح. فالروايه تدلّ على أنّه كان يترك الوتيره و لو مع الإتيان بالعشاء أربع ركعات، و ليس فيها من صلاه الوتيره—و أنّه كان يفعلها—عين و لا أثر.

### الأمر الخامس: هل تسقط الأربع ركعات المزيده فى يوم الجمعة على نافلتها فى

السفر أم لا؟

فيه وجهان، الظاهر هو الوجه الأوّل و إن كان يظهر من بعضهم التردد. و الوجه فى ذلك أنّها من النوافل الراتبه، غايه الأمر ثبوتها فى خصوص يوم الجمعة، فيشملها الأخبار الدالّه على سقوط مطلق التطوّع فى السفر، بعد حملها على خصوص الرواتب، لعدم سقوط غيرها ضروره.

ص: ٦٤

---

١- (١) عيون أخبار الرضا عليه السّلام ٢: ١٨١ ح ١٨٠، الوسائل ٤: ٥٥. أبواب أعداد الفرائض ب ١٣ ح ٢٤.

الوقت من الشرائط المعتمده فى الصلوات المفروضه، و اعتباره فى الجملة ممّا لا إشكال فيه، بل هو من ضروريات الإسلام و عليه اتفاق قاطبه المسلمين (١)، و تدل عليه الآيات الشريفه، منها قوله تعالى أقيم الصلاه لدلوك الشمس إلى غسق الليل و قرآن الفجر إن قرآن الفجر كان مشهوداً. و من الليل فتهدب به نافلة لك عسى أن يبعثك ربك مقاماً محموداً (٢) و المراد بدلوك الشمس انتقالها عن دائره نصف النهار، و بالغسق انتصاب الليل أو سقوط الشفق، و الآيه تتضمن لبيان وقت الصلوات الخمس المفروضه بأجمعها، أربع منها يستفاد من صدرها، و واحده

ص: ٦٥

- 
- ١ - ١) الخلاف ١: ٢٥٥، المعتمبر ٢: ٢٦، تذكره الفقهاء ٢: ٢٩٩، الذكرى ٢: ٣١٩، اللمعه و الروضه البهية ١: ١٧٢، جواهر الكلام ٧: ٧١، جامع المقاصد ٢: ١١، مفتاح الكرامه ٢: ١٣، المجموع ٣: ٢١، بدايه المجتهد ١: ١٣٨.
- ٢ - ٢) الاسراء: ٧٨-٧٩.

و هي صلاة الصبح من ذيلها، لأنها المراد بقوله: و قرآن الفجر، و إطلاقه عليها من باب إطلاق لفظ الجزء و إرادته الكل، و من هنا قال بعض الحنفيّة: بأن القراءه ركن في الصلاة لتكون من الأجزاء الرئيسه.

و منها: قوله تعالى وَ سَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَقَبْلَ الْغُرُوبِ (١) وَ مِنَ اللَّيْلِ فَسَبِّحْهُ وَ أَدْبَارَ السُّجُودِ (٢). و منها قوله عزّ و جلّ أَقِمِ الصَّلَاةَ طَرَفِي النَّهَارِ وَ زُلْفًا مِنَ اللَّيْلِ إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ (٣)، و المراد من قوله:

«طَرَفِي النَّهَارِ» أمّا صلاة الصبح و العصر، و إمّا صلاة الصبح و المغرب، فعلى الأول يكون المراد من قوله «زُلْفًا مِنَ اللَّيْلِ» المغرب و العشاء، و على الثاني يكون المراد منه خصوص العشاء.

و حكى عن كنز العرفان (٤) أنه احتمال أن يكون المراد بالطرف الأول وقت صلاة الصبح، و بالطرف الثاني وقت الأربع الآخر، و قوله «زُلْفًا مِنَ اللَّيْلِ» ناظر إلى صلاة الليل. و يرد عليه أن الخطاب في الآية و إن كان متوجّها إلى النبي صلّى الله عليه و آله، و لكن المراد بالإقامه ليس مجرد إتيانه صلّى الله عليه و آله بها، بل حمل الناس على إتيانها و بعثهم عليه، فلا يمكن أن يكون المراد ما يشمل صلاة الليل، بعد كونها نافله غير واجبه كما هو واضح.

و منها: قوله تعالى فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَوْقُوتًا (٥)، يقال: وقته و وقته، إذا عين له وقتا. فالآيه ناظره إلى أصل اعتبار

ص: ٦٦

١-١ (١) طه: ١٣٠.

٢-٢ (٢) ق: ٤٠.

٣-٣ (٣) هود: ١١٤.

٤-٤ (٤) كنز العرفان ٧٣: ١.

٥-٥ (٥) النساء: ١٠٣.

الوقت في الصلاة. نعم، يحتمل أن يكون الموقوت بمعنى المفروض الثابت، وحينئذ فالآية أجنبيه عما نحن بصدده. إلى غير ذلك من الآيات التي يستفاد منها مشروطية الصلاة بوقت معين.

ثم إنه لا إشكال في أن أوقات الفرائض اليومية موسّعه، ولا خلاف فيه من أحد عدى ما حكى عن أبي حنيفة وجماعه (١)، حيث أنكروا التوسعة بتخييل استحالتها عقلاً، ولذا ذهب أبو حنيفة إلى اتّصاف الصلاة بالوجوب في آخر الوقت، لأنّ قبله يجوز تركها إجماعاً.

و الغرض الآن ليس البحث في جواز التوسعة و عدمه، لأننا أشبعنا الكلام في ذلك في الأصول (٢)، و مجمله، أنّ متعلّق الوجوب في الواجبات الموسّعه إنّما هو الأمر الكليّ المقيّد بوقت وسيع، و التخيير بين أجزاء الوقت عقليّ لا شرعيّ، ففي صلاة الظهر مثلاً يكون المأمور بها هي الصلاة المتقيّده بوقوعها بين الزوال و الغروب، غايه الأمر أنّ لهذه الطبيعه أفراداً و مصاديق متعاقبه، يتخيّر المكلف عقلاً بين إيجادها في ضمن أيّ فرد شاء منها، و لازم ذلك اتّصاف كلّ فرد بالمتطوّبيه عند المولى، و بالجمله فالإشكال في جواز التوسعه ممّا لا ينبغي أن يصغى إليه.

ص: ٤٧

---

١ - ١) المجموع ٣: ٤٧، بدايه المجتهد ١: ١٣٨، المغنى لابن قدامه ١: ٤١٤ و ٤١٥، الشرح الكبير ١: ٤٦٤، الخلاف ١: ٢٧٦ مسأله ١٨، المعتر ٢: ٢٩، تذكره الفقهاء ٢: ٢٩٩.

٢ - ٢) نهايه الأصول ١: ٢٣٣، الفصل السابع في الموسّع و المضيق.



إذا عرفت ذلك فيقع الكلام في تفصيل الأوقات، نتعرض له في ضمن مسائل:

### المسألة الأولى: ابتداء وقت الظهرين

قال الله تبارك و تعالی أقم الصلاة لدلوك الشمس إلى غسق الليل (١)، و يستفاد منه كما عرفت أوقات الصلوات الأربع، الظهرين و العشاءين، و المراد بالدلوك هو الزوال، كما قال به كثير من أهل اللغة (٢)، و يدل عليه أيضا ما رواه زراره في حديث قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عما فرض الله تعالى من الصلاة؟ فقال:

«خمس صلوات في الليل و النهار. فقلت: هل سماهن الله و بينهن في كتابه؟ قال:

نعم، قال الله عز و جل لنبيه أقم الصلاة لدلوك الشمس إلى غسق الليل و دلوكها: زوالها، ففيما بين دلوك الشمس إلى غسق الليل أربع صلوات - إلى أن قال: - و غسق الليل هو انتصافه» (٣).

و بالجمله: فلا إشكال في أن أول وقت الظهر هو زوال الشمس، و ما حكى عن ابن عباس من جواز تقديمه على ذلك بقليل، و الإتيان به قرب الزوال للمسافر (٤)، فمردود بالإجماع (٥) و مخالفته للكتاب و السنه (٦)، و قد تواترت الأخبار

ص: ٤٨

١- ١) الاسراء: ٨٠.

٢- ٢) النهاية لابن الأثير ١٣٠: ٢، الصحاح ١٥٨٤: ٤، لسان العرب ٤٢٧: ١٠، المصباح المنير: ١٩٩.

٣- ٣) الكافي ٢٧١: ٣ ح ١، تفسير العياشي ٣٠٠: ٢ ح ١٣٨، الوسائل ١٠: ٤. أبواب أعداد الفرائض ب ٢ ح ١.

٤- ٤) المغنى لابن قدامة ٤٤١: ١، الشرح الكبير ٤٨٠: ١، تذكرة الفقهاء ٣٨١: ٢.

٥- ٥) المجموع ٣: ١٨، المغنى لابن قدامة ٣٧١: ١، أحكام القرآن للجصاص ٢٦٨: ٢، الخلاف ٢٥٦: ١، مسأله ٣، المعبر ٢٧: ٢، تذكرة الفقهاء ٣٠٠: ٢.

٦- ٦) سنن الترمذى ٢٠٢: ١، ح ١٥١، صحيح البخارى ١٥٤: ١، ب ١١، ح ٥٤١، سنن ابن ماجه ٢١٩: ١، ح ٦٦٧، صحيح مسلم ٩٣: ٥، ب ٣١، ح ١٧٣.

الداله على أن أول وقت الظهر هو الزوال، الظاهره فى عدم جواز الإتيان بصلاه الظهر قبله، ولا بأس بذكر بعضها فنقول:

منها: صحيحه زراره عن أبى جعفر عليه السّلام قال: «إذا زالت الشمس دخل الوقتان الظهر و العصر، فإذا غابت الشمس دخل الوقتان المغرب و العشاء الآخره» (١).

و منها: روايه عبيد بن زراره قال: سألت أبا عبد الله عليه السّلام عن وقت الظهر و العصر؟ فقال: «إذا زالت الشمس دخل وقت الظهر و العصر جميعا، إلا أنّ هذه، قبل هذه ثمّ أنت فى وقت منهما جميعا حتّى تغيب الشمس» (٢).

و منها: صحيحه زراره عن أبى جعفر عليه السّلام قال: «صلى رسول الله صلى الله عليه و آله بالناس الظهر و العصر حين زالت الشمس فى جماعه من غير علّه» (٣).

و منها: روايه داود بن فرقد عن بعض أصحابنا، عن أبى عبد الله عليه السّلام قال: «إذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر حتّى يمضى مقدار ما يصلى المصلّى أربع ركعات.» (٤) الحديث.

و منها: روايه منصور بن يونس عن العبد الصالح عليه السّلام قال: سمعته يقول: «إذا زالت الشمس فقد دخل وقت الصلاتين» (٥). إلى غير ذلك من الأخبار الكثيره المتواتره المذكوره فى الوسائل فى الباب الرابع من أبواب المواقيت. و يدلّ على ذلك مضافا إلى ما عرفت، استقرار طريقه المسلمين على ذلك فى جميع الأعصار، من زمن النبىّ صلى الله عليه و آله إلى يومنا هذا.

ص: ٦٩

١- ١) الفقيه ١: ١٤٠ ح ٦٤٨، التهذيب ٢: ١٩ ح ٥٤، الوسائل ٤: ١٢٥. أبواب المواقيت ب ٤ ح ١.

٢- ٢) التهذيب ٢: ٢٤ ح ٦٨ و ص ١٩ ح ٥١ و ص ٢٦ ح ٧٣، الاستبصار ١: ٢٤٦ ح ٨٨١ و ص ٢٦٠ ح ٩٣٤، الفقيه ١: ١٣٩ ح ٦٤٧، الوسائل ٤: ١٢٦. أبواب المواقيت ب ٤ ح ٥٠.

٣- ٣) التهذيب ٢: ١٩ ح ٥٣، وفيه: «عن أبى عبد الله عليه السّلام»، الوسائل ٤: ١٢٦. أبواب المواقيت ب ٤ ح ٦.

٤- ٤) التهذيب ٢: ٢٥ ح ٧٠، الاستبصار ١: ٢٤١ ح ٩٣٦، الوسائل ٤: ١٢٧. أبواب المواقيت ب ٤ ح ٧.

٥- ٥) التهذيب ٢: ٢٤٤ ح ٩٦٦، الاستبصار ١: ٢٤٦ ح ٨٧٦، الوسائل ٤: ١٢٧. أبواب المواقيت ب ٤ ح ١٠.

و هل المراد بالزوال وصول أوّل جزء من الشمس إلى دائره نصف النهار، أو وصول وسطها إليها، أو وصول آخرها؟ الظاهر هو الثاني، لأنّ الاعتبار إنّما هو بانتصاف النهار و الانتصاف الحقيقي لا يحصل إلّا بوصول وسطها إليها كما لا يخفى.

إذا عرفت ما ذكرنا فاعلم أنّ هنا أخبارا تدلّ بظاهاها على أنّ وقت صلاه الظهر صيروره الفىء قدما (١)، و أوّل وقت العصر صيرورته قدمين (٢)، و أخبارا آخر تدلّ على أنّ أوّل وقت الظهر صيروره الفىء قدمين أو ذراعا، و أوّل وقت العصر صيرورته أربعه أقدام أو ذراعين (٣)، و المراد بالقدم سبع الشاخص، و بالذراع قدما. و لكنّها لا تصلح أن تعارض مع الأخبار المتقدّمه الدالّه على أنّ وقت الظهر يدخل بمجرد الزوال، لأنّها لا- تدلّ على أنّ وقت الظهر لا يدخل إلّا بعد تحقّق تلك المقادير، حتّى يجب له انتظار مضيّها، بحيث لو أتى بها قبلها لكانت باطله، بل ظاهاها أنّ اعتبار القدم أو القدمين أو نحوهما، إنّما هو لأجل الإتيان بالنافله، و اختلافها فى المقدار الموضوع للنافله إنّما هو من جهة اختلاف المتنقّلين فى الخفه و البطء و التطويل و التقصير.

و بالجملة: يستفاد من هذه الروايات أنّ وقت فريضه الظهر بالأصل إنّما هو بعد الزوال، لكن مزاحمه النوافل لها اقتضت ثبوت وقت عرضيّ لها، و هو بعد صيروره الفىء قدما أو قدمين أو ذراعا، فلا تنافى الروايات المتقدّمه أصلا. و يشهد لما ذكرنا روايات:

ص: ٧٠

١- (١) التهذيب ٢: ٢١ ح ٥٩ و ص ٢٤٤ ح ٩٧٠ و ج ٣: ١٣ ح ٤٥، الاستبصار ١: ٤١٢ ح ١٥٧٧ و ص ٢٤٧ ح ٨٨٤، الوسائل ١٤٥، ١٤٤: ٤. أبواب المواقيت ب ٨ ح ١١ و ١٧.

٢- (٢) الفقيه ١: ١٤٠ ح ٦٤٩، التهذيب ٢: ٢٥٥ ح ١٠١٢، الاستبصار ١: ٢٤٨ ح ٨٩٢، الوسائل ٤: ١٤٠. أبواب المواقيت ب ٨ ح ١ و ٢.

٣- (٣) التهذيب ٢: ٢٤٩ ح ٢٥٠-٢٤٩، الاستبصار ١: ٢٥٤-٢٥٥ ح ٩١٢-٩١٦، الوسائل ٤: ١٤٧-١٤٨. أبواب المواقيت ب ٨ ح

٢٨، ٣٠.

منها: صحیحہ الحارث بن المغیرہ و عمر بن حنظلہ و منصور بن حازم جميعا قالوا: کنا نقيس الشمس بالمدينه بالذراع، فقال أبو عبد الله عليه السلام: «أ لا أتبتکم بأبين من هذا؟ إذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر، إلا أن بين يديها سبحة، و ذلك إليك إن شئت طوّلت و إن شئت قصّرت» (١).

و منها: صحیحہ زرارہ عن أبي جعفر عليه السلام في حديث قال: «أ تدرى لم جعل الذراع و الذراعان؟» قلت: لم جعل ذلك؟ قال: «لمكان النافله، لك أن تتنفل من زوال الشمس إلى أن يمضى ذراع فإذا بلغ فيؤك ذراعا من الزوال بدأت بالفريضة و تركت النافله» (٢) الحديث.

و منها: صحیحہ زرارہ أيضا عن أبي جعفر عليه السلام قال: «أ تدرى لم جعل الذراع و الذراعان؟» قلت: لم؟ قال: «لمكان الفريضة، لك أن تتنفل من زوال الشمس إلى أن تبلغ ذراعا، فإذا بلغت ذراعا بدأت بالفريضة و تركت النافله» (٣). فإن معنى اختصاص البدأ بالفريضة و ترك النافله بما إذا بلغت الذراع أن قبل بلوغها إليه لا يختص البدأ بها، بل هما مشتركتان، لا أنه لا يجوز البدأ بالفريضة أصلا كما لا يخفى.

و منها: رواه محمد بن أحمد بن يحيى قال: كتب بعض أصحابنا إلى أبي الحسن عليه السلام: روى عن آبائك القدم و القدمين و الأربع، و القامه و القامتين، و ظلّ مثلك، و الذراع و الذراعين؟ فكتب عليه السلام: «لا القدم و لا القدمين، إذا زالت الشمس فقد دخل وقت الصلاتين، و بين يديها سبحة و هي ثمان ركعات، فإن شئت طوّلت و إن شئت قصّرت، ثم صلّ الظهر، فإذا فرغت كان بين الظهر و العصر سبحة، و هي

ص: ٧١

- 
- ١- (١) الكافي ٣: ٢٧٦ ح ٤: الوسائل ١٣١: ٤. أبواب المواقيت ب ٥ ح ١.
  - ٢- (٢) الفقيه ١: ١٤٠ ح ٦٥٣، التهذيب ٢: ١٩ ح ٥٥، الاستبصار ١: ٢٥٨ ح ٨٩٩، علل الشرائع ٣٤٩ ح ٢، الوسائل ٤: ١٤١. أبواب المواقيت ب ٨ ح ٣، ٤.
  - ٣- (٣) الكافي ٣: ٢٨٨ ح ١، التهذيب ٢: ٢٤٥ ح ٩٧٤، الاستبصار ١: ٢٤٩ ح ٨٩٣، الوسائل ٤: ١٤٦. أبواب المواقيت ب ٨ ح ٢٠.

ثمان ركعات، إن شئت طوّلت و إن شئت قصّيرت، ثمّ صلّ العصر» (١). إلى غير ذلك من الأخبار، والمستفاد من مجموعها أنّ وقت الظهر يدخل بمجرد الزوال إلّا أنّ التقدير بتلك المقادير إنّما هو بملاحظه إتيان النافله قبلها، لا أنّ وقتها لا يدخل إلّا بعد قدم أو نحوه كما هو واضح.

و ممّا ذكرنا ظهر أنّه لا وجه لحمل الأخبار-الدالّه على أنّ الوقت إنّما يدخل بمجرد الزوال-على التقيّه، بعد كون ذلك مجمعا عليه و موردا لاتّفاق المسلمين، عدى مالك (٢) القائل بعدم جواز الإتيان بصلاه الظهر ما لم يصير الفىء بقدر شراك النعل. و سيّجىء نقل دليله، كما أنّه لا إشكال فيها من حيث السند بعد كونها متواتره إجمالا. فالمتعيّن ما ذكرنا فى مقام الجمع.

ثمّ إنّ هل يستفاد من الأخبار-الدالّه على أنّ وقت الظهر إنّما هو بعد صيروره الفىء قدما أو قدمين أو ذراعا، بعد حملها على ما ذكرنا-استحباب تأخير الظهر إلى تلك المقادير أم لا؟ بل كان محطّ النظر فيها هو بيان وقت يشترك فيه الفريضة و النافله، و يجوز فيه مزاحمه الثانيه للأولى، من دون أن يكون لتأخير الفريضة فضل أصلا؟ و على التقدير الأوّل فهل يستفاد منها استحباب تأخير الظهر مطلقا، و لو لم يكن قاصدا للنافله، أو لم تشرع فى حقّه لكونه مسافرا، أو يكون ذلك مختصّا بمن كان قاصدا للنافله و مشروعه فى حقّه؟ الظاهر أنّ تلك الأخبار مسوقه لمجرّد بيان وقت يمكن أن يزاحم فيه النافله للفريضة، من غير دلالة على استحباب تأخير الفريضة مطلقا، أو مع الإتيان بالنافله قبلها، و لذا صرّح فى كثير منها بأنّه إذا مضى هذا المقدار بدأ بالفريضة و ترك النافله (٣)، و حينئذ فما ورد من أنّ «أول

ص: ٧٢

١- (١) التهذيب ٢: ٢٤٠ ح ٩٩٠، الاستبصار ١: ٢٥٤ ح ٩١٣، الوسائل ٤: ١٣٤. أبواب المواقيت ب ٦ ح ١٣.

٢- (٢) المدوّنه الكبرى ١: ٥٥، المجموع ٣: ٢٤، الخلاف ١: ٢٥٦ مسألة ٣.

٣- (٣) راجع الوسائل ٤: ١٤٠ أبواب المواقيت ب ٨.

الوقت رضوان الله و آخره عفو الله» (١)، وغيره من الروايات التي تدلّ على استحباب الإتيان بها في أوّل وقتها باق على إطلاقه كما لا يخفى.

ثمّ إنّه حكى عن الفيض فى الوافى، و صاحب المنتقى، القول بأفضليته التأخير (٢) مطلقا نظرا إلى أنّ الجمع بين ما دلّ على دخول وقت الظهر بمجرد الزوال، و ما دلّ على دخوله بعد ذراع مثلا يقتضى حمل الطائفة الثانية على أفضليته تأخيرها إلى ذلك المقدار مطلقا، سواء أراد الإتيان بالنافله أم لا، و يمكن أن يستشهد على هذا الجمع بروايات:

منها: الأخبار الدالّة على أنّ النبىّ صلّى الله عليه و آله كان يصلّى الظهر بعد صيروره الفىء ذراعا، و العصر بعد صيرورته ذراعين (٣).

و منها: ما فى نهج البلاغه من كتاب علىّ عليه السّلام إلى أمرائه المشتمل على قوله:

«فصلّوا بالناس الظهر حين تفىء الشمس مثل مريض العنز» (٤).

و منها: روايه زراره قال: قلت لأبى عبد الله عليه السّلام: أصوم فلا أقيل حتّى تزول الشمس، فإذا زالت الشمس صلّيت نوافلى ثمّ صلّيت الظهر، ثمّ صلّيت نوافلى ثمّ صلّيت العصر، ثمّ نمت، و ذلك قبل أن يصلّى الناس، فقال: «يا زراره إذا زالت الشمس فقد دخل الوقت، و لكنّى أكره لك أن تتخذة وقتا دائما» (٥)، فإنّ زراره مع فرضه الإتيان بالنوافل، كره له الإمام عليه السّلام تعجيل الفريضه.

و منها: موثقه عبيد بن زراره قال: سألت أبا عبد الله عليه السّلام عن أفضل وقت

ص: ٧٣

١- ١) الفقيه ١: ١٤٠ ح ٦٥١، الوسائل ٤: ١٢٣. أبواب المواقيت ب ٣ ح ١٦، سنن الدارقطنى ١: ٢٠١ ح ٩٧٢-٩٧٤.

٢- ٢) الوافى ٧: ٢٢٢، منتقى الجمان ١: ٤٠١-٤١١، جواهر الكلام ٧: ٨٠.

٣- ٣) الوسائل ٤: ١٤١. أبواب المواقيت ب ٨.

٤- ٤) نهج البلاغه. كتاب ٥٢: ٩٨٦، الوسائل ٤: ١٦٢. أبواب المواقيت ب ١٠ ح ١٣.

٥- ٥) التهذيب ٢: ٢٤٧ ح ٩٨١، الاستبصار ١: ٢٥٢ ح ٩٠٥، الوسائل ٤: ١٣٤. أبواب المواقيت ب ٥ ح ١٠.

الظهر؟ قال: «ذراع بعد الزوال»، قال: قلت: في الشتاء والصيف سواء؟ قال:

«نعم» (١).

و منها: رواه محمد بن فرج قال: كتبت أسأله عن أوقات الصلاة؟ فأجاب:

«إذا زالت الشمس فصلّ سبحتك، وأحبّ أن يكون فراغك من الفريضة والشمس على قدمين» (٢).

لكن بإزاء هذه الروايات أخبار كثيرة تدلّ على استحباب التعجيل، وأفضليه أوّل الوقت و حملها على كون المراد بالأوّل أوّل الذراع والذراعين بعيد في الغاية، لأنّ بعضها بل كثيرها يمنع هذا الحمل، ولا بأس بنقل بعضها فنقول:

منها: رواه أبي بصير قال: ذكر أبو عبد الله عليه السلام أوّل الوقت و فضله، فقلت:

كيف أصنع بالثمانى ركعات؟ فقال: «خفّ ما استطعت» (٣).

و أنت خبير بعدم إمكان حمل هذه الرواية على أوّل الذراع مثلا كما هو واضح.

و منها: رواه زراره قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام: أصلحك الله وقت كلّ صلاة أوّل الوقت أفضل أو وسطه أو آخره؟ قال: «أوله، إنّ رسول الله صلّى الله عليه وآله قال: إنّ الله عزّ وجلّ يحبّ من الخير ما يعجل» (٤).

و منها: رواه ذريح المحاربي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «سأل أبا عبد الله عليه السلام أناس و أنا حاضر- إلى أن قال: فقال بعض القوم: إنّنا نصلّى الأولى إذا كانت على قدمين، والعصر على أربعه أقدام؟ فقال أبو عبد الله عليه السلام: «النصف من ذلك

ص: ٧٤

١-١) التهذيب ٢: ٢٤٩ ح ٩٨٨، الاستبصار ١: ٢٥٤ ح ٩١١، الوسائل ٤: ١٤٧ أبواب المواقيت ب ٨ ح ٢٥.

٢-٢) التهذيب ٢: ٢٥٠ ح ٩٩١، الاستبصار ١: ٢٥٥ ح ٩١٤، الوسائل ٤: ١٤٨ أبواب المواقيت ب ٨ ح ٣١.

٣-٣) التهذيب ٢: ٢٥٧ ح ١٠١٩، الوسائل ٤: ١٢١ أبواب المواقيت ب ٣ ح ٩.

٤-٤) الكافي ٣: ٢٧٤ ح ٥، التهذيب ٢: ٤٠ ح ١٢٧، الاستبصار ١: ٢٤٤ ح ٨٧١، الوسائل ٤: ١٢٢ أبواب المواقيت ب ٣ ح ١٢.

أحبّ إليّ» (١).

و منها: صحیحہ الحارث بن المغیرہ و عمر بن حنظلہ و منصور بن حازم جميعا المتقدمه (٢). و يؤيد ذلك أنّ المشهور بين الإماميه عدم استحباب التأخير لذاته، و ما ورد من فعل رسول الله صلى الله عليه و آله (٣) و أمر على عليه السلام (٤) فمحمول على أنّ التأخير أنّما كان لملا حظ المأمومين الذين كانوا لا- يتركون النوافل، مع اختلافهم في الخفه و البطء و التطويل و التقصير، مضافا إلى موافقه هذه الأخبار للكتاب العزيز في قوله تعالى:

وَ سَارِعُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ (٥) و قوله تعالى فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ (٦) إذ لا ريب أنّ الصلاه سيما الفريضة منها من أهم الخيرات و أسباب المغفره.

ثمّ إنّ بعض الأخبار المتقدمه يدل على أنّ أوّل الوقت هو القدامان، لا كونه هو وقت الفضيله، مع أنّه خلاف الضروره. و بالجمله لا إشكال في أنّ أوّل الوقت أفضل من غيره. و لكن لا- يلزم التعرّض لهذه المسأله، و ذكر الأخبار الوارده فيها، و بيان الجمع بينها بنحو التفصيل، لأنّه يوجب التطويل.

تمّه: قد عرفت اتفاق المسلمين على أنّ وقت الظهر يدخل بمجرد الزوال (٧)، نعم قال مالك: أحبّ تأخيرها حتّى يصير الفء بقدر شراك النعل (٨). و مستنده في ذلك روايه جبرئيل التي رواها العامه و الخاصه مع اختلاف يسير، فروى الشافعي

ص: ٧٥

١- (١) التهذيب ٢: ٢٤٦ ح ٩٧٨، الاستبصار ١: ٢٤٩ ح ٨٩٧، الوسائل ٤: ١٤٦ أبواب المواقيت ب ٨ ح ٢٢.

٢- (٢) الوسائل ٤: ١٣١. أبواب المواقيت ب ٥ ح ١.

٣- (٣) الوسائل ٤: ١٤٠. أبواب المواقيت ب ٨ ح ٢٨، ٢٤، ١٠، ٧، ٤، ٣.

٤- (٤) نهج البلاغه: ٩٨٦، كتاب ٥٢، الوسائل ٤: ١٦٢. أبواب المواقيت ب ١٠ ح ١٣.

٥- (٥) آل عمران: ١٣٣.

٦- (٦) المائده: ٤٨.

٧- (٧) الخلاف ١: ٢٥٦ مسألة ٣، بدايه المجتهد ١: ١٣٨-١٣٩، المعتمر ٢: ٢٧، تذكره الفقهاء ٢: ٣٠٠ مسألة ٢٤.

٨- (٨) المجموع ٣: ٢٤، المدوّنه الكبرى ١: ٥٥، الخلاف ١: ٢٥٦ مسألة ٣.



فى كتاب الام عن نافع بن جبير بن مطعم، عن ابن عباس، عن النبى صلى الله عليه وآله أنه قال:

أمنى جبرئيل عند باب البيت فى يوم وقد زالت الشمس، وكان ظلّه بقدر شراك، وقد أتانى ثانيا حين كان ظلّه بقدر شاخص للعصر، وأتانى عند غروب الشمس و أمنى للمغرب، وأتانى عند سقوط الشفق و أمنى صلاه العشاء، وقد أتانى الصبح و أمنى للصبح، وأتانى فى يوم الثانى و أمنى صلاه الظهر حين كان الظلّ بقدر الشاخص والعصر حين كان مثلين، والمغرب ما دام الغروب، والعشاء عند سقوط الشمس أو عند قرب الشفق (١). و رواها غيره من محدثى العامه كأبى داود فى سننه (٢) مع اختلاف وقد ورد فى رواياتنا موضع أمنى كلمه أمرنى و حكاها فى الوسائل فى الباب العاشر بطرق أربعة (٣)، لكن فيها بدل المثل و المثلين، القامه و القامتين، أو الذراع و الذراعين، أو القدمين و أربعة أقدام. هذا، ولكن دلالتها على أنّ أول الوقت هو ما بعد الزوال إلى المثل مثلا ممنوعه، فالحقّ هو ما ذهب إليه جميع الإماميه و جمهور العامه، من أنّ أول الوقت هو بعد الزوال لما عرفت.

### المسأله الثانيه: آخر وقت الظهر

فقول: اختلفت الأئمّه فى آخر وقت يجوز تأخير الظهر إليه، فيظهر من العامه أقوال أربعة، أحدها: إنّ آخر وقت الظهر هى صيروره ظلّ كلّ شىء مثله، حكى ذلك عن الشافعى والأوزاعى والليث بن سعد، والثورى، وأحمد، وغيرهم.

ص: ٧٤

١- (١) الامّ ٧٢: ١.

٢- (٢) سنن أبى داود ١: ١٠٧ ح ٣٩٣، سنن الترمذى ١: ٢٠٠ ح ١٤٩.

٣- (٣) تهذيب ٢: ٢٥٢-٢٥٣ ح ١٠٠١-١٠٠٤، الاستبصار ١: ٢٥٧-٢٥٨ ح ٩٢٢-٩٢٥، الوسائل ٤: ١٥٧-١٥٨. أبواب المواقيت ب ١٠

ح ٧-٥.

ثانيها: ما حكى عن ابن جرير، وأبي ثور، والمزني، من أن آخر وقت الظهر صيروره الظلّ مثل الشاخص مع مضيّ مقدار أربع ركعات بعده. ثالثها: ما ذهب إليه أبو حنيفة في الرواية المشهوره، وهو إن آخر وقت الظهر إذا صار ظلّ كلّ شيء مثليه. رابعها: ما حكى عن عطاء، وطاوس، ومالك، من امتداد وقت الظهر من حين الزوال إلى غروب الشمس (١).

و مستند القول الأول روايه جبرئيل المتقدمه. وكذا القول الثاني، فإنّ الروايه تدلّ على اشتراك الظهر و العصر في مقدار أربع ركعات، من أول المثل كما لا يخفى.

و مستند القول الثالث، الروايه النبويه التي تدلّ على أنّ مثل المسلمين و مثل أهل الكتابين من قبلهم، كمثّل رجل استأجر أجيراء، فقال: من يعمل لي من الغداه إلى نصف النهار بقيراط؟ فعملت اليهود، ثمّ قال: من يعمل لي من الظهر إلى صلاه العصر بقيراط؟ فعملت النصارى، ثمّ قال: من يعمل لي إلى آخر النهار بقيراطين؟ فعملتم أنتم، فغضب اليهود و النصارى، و قالوا: نحن أكثر عملا و أقلّ أجرا. فقال:

هل نقصكم من حقكم شيئا؟ ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء (٢). وهذا و لكن لا يخفى قصور الروايه عن الدلاله على مقصود هذا القائل. و أمّا القول الرابع الذي ذهب إليه مالك و غيره فلم يذكر له مستند، و لعلّه أخذه من الصادق عليه السلام لكثرة تشرفه إليه و ارتباطه معه، و لكنّه أخفاه تقيه أو لغيرها.

و أمّا الإماميه - رضوان الله عليهم - فالمسأله محلّ خلاف بينهم أيضا، و أقوالهم ربّما ترتقى إلى عشره، كما حكاها في مفتاح الكرامه (٣)، و لكن لا حاجة

ص: ٧٧

---

١ - ١) الامّ ١: ٧٢، المغنى لابن قدامه ١: ٣٧٤، المجموع ٣: ٢١، أحكام القرآن للجصاص ٢: ٢٦٩، بدايه المجتهد ١: ١٣٨ - ١٣٩، الخلاف ١: ٢٥٧ مسألة ٤، المعتبّر ٢: ٣٠، تذكره الفقهاء ٢: ٣٠٢ مسألة ٢٦.

٢ - ٢) صحيح البخارى ٤: ١٧٤ ح ٣٤٥٩.

٣ - ٣) مفتاح الكرامه ٢: ١٨.

إلى التطويل بنقل الجميع، والمهمّ منها أربعة أقوال: أحدها: ما ذهب إليه الشيخ رحمه الله في بعض كتبه، من أنّ آخر وقت المختار إذا صار ظلّ كلّ شيء مثله (١).

ثانيها، ما ذهب إليه أيضا في بعض كتبه، من أنّ آخره قدمان، وفي موضع آخر منه أربعة أقدام (٢). ثالثها، صيروره الفيء بقدر الذراع أو سبعي الشاخص، حكى هذا القول عن المفيد، وابن أبي عقيل (٣). رابعها، بقاء وقته إلى أن يبقى إلى الغروب مقدار العصر، وهو اختيار المرتضى، وابن الجنيد، وسأار، وابن إدريس، والعلامة (٤) وغيرهم. وهذا، ولو قلنا بعدم اختصاص العصر بمقدار الأربع يمتدّ الوقتان إلى الغروب.

ثمّ إنّ كلّ من قال بامتداد وقت الظهر إلى قدر معيّن من المثل أو الذراع أو أربعة أقدام، قال بأنّ لكلّ صلاة وقتين: فالأول للمختار من المكلفين، والثاني للمضطر، وهذا، ولكنّ الظاهر هو القول الأخير، والأخبار الظاهرة في غيره تحمل على بيان مراتب الفضل، فوقت الظهر يمتدّ اختيارا إلى أن يبقى إلى الغروب مقدار أداء العصر، ولكن ذلك إنّما هو وقت الإجزاء، دون وقت الفضيله.

## فرعان:

و حيث انتهى الكلام إلى هذا المقام، فينبغي التعرّض لمسألتين مهمّتين جاريتين في غير الظهرين أيضا فنقول:

ص: ٧٨

١-١) المبسوط ٧٢: ١.

٢-٢) النهايه: ٥٩، ٦٠.

٣-٣) المقنعه: ٩٢، مختلف الشيعة ١١: ٢.

٤-٤) المسائل الناصريّات: ١٨٩ مسأله ٧٢، المراسم: ٦٢، السرائر ١٩٥: ١، الغنيه: ٦٩، الوسيله: ٨٢، الجامع للشرائع: ٦٠، ونقله ابن الجنيد في مختلف الشيعة ٩: ٢، الذكري ٣٣٠: ٢، جواهر الكلام ٨٠: ٧-٨١، كشف اللثام ٣٠: ٣.

إنه قد اشتهر بينهم أن لكل صلاة وقتين، ويشهد بصدقه لسان الأخبار، ولكنهم اختلفوا في المراد من ذلك على قولين: أحدهما، أن الوقت الأول اختياري، والثاني اضطراري، بمعنى عدم جواز التأخير إليه إلا لذوى الأعذار. ثانيهما، أن الوقت الأول وقت الإجزاء، والثاني وقت الفضيله، وأكثر القدماء كالشيخين و ابن أبي عقيل وغيرهم على الأول (١)، و ذهب السيد، و ابن الجنيد، و جماعه إلى الثاني، و تبعهم المتأخرون (٢) و هو الأقوى، و منشأ الاختلاف بينهم هو اختلاف الأخبار الواردة في الباب، و أما ما يدلّ منها على المذهب المختار فكثيره:

منها: رواه زراره عن أبي جعفر عليه السلام قال: قال أبو جعفر عليه السلام: «أحبّ الوقت إلى الله عزّ و جلّ أوّلُه، حين يدخل وقت الصلاة فصلّ الفريضة، فإن لم تفعل فإنّك في وقت منهما حتّى تغيب الشمس» (٣).

و منها: رواه عبيد بن زراره عن أبي عبد الله عليه السلام في قوله تعالى أقيم الصلاة لدلوك الشمس إلى غسق الليل (٤) قال: «إنّ الله افترض أربع صلوات، أوّل وقتها زوال الشمس إلى انتصاف الليل، منها: صلاتان أوّل وقتها من عند زوال الشمس إلى غروب الشمس إلا أنّ هذه قبل هذه، و منها: صلاتان أوّل وقتها من

ص: ٧٩

١ - ١) المقنعه: ٩٤، النهاية: ٥٨، المبسوط ٧٢: ١، الكافي في الفقه: ١٣٨، المهذب ٦٩: ١، و نقله عن ابن أبي عقيل في مختلف الشيعة ٢: ٤.

٢ - ٢) المسائل الناصريات: ١٩٥، السرائر ١٩٦: ١، المعتمد ٢٦: ٢، مختلف الشيعة ٢: ٤، تذكره الفقهاء ٢: ٣٠، كشف اللثام ١٩: ٣ - ٢٠، مدارك الأحكام ٣: ٣٢، جامع المقاصد ١١: ٢.

٣ - ٣) التهذيب ٢: ٢٤ ح ٦٩، الاستبصار ١: ٢٦٠ ح ٩٣٥، الوسائل ٤: ١١٩. أبواب المواقيت ب ٣ ح ٥.

٤ - ٤) الاسراء: ٨٠.

غروب الشمس إلى انتصاف الليل إلا أنّ هذه قبل هذه» (١).

و منها: رواه داود بن أبي يزيد و هو داود بن فرقد عن بعض أصحابنا، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر حتّى يمضى مقدار ما يصلّى المصلّى أربع ركعات، فإذا مضى ذلك فقد دخل وقت الظهر و العصر حتّى يبقى من الشمس مقدار ما يصلّى المصلّى أربع ركعات، فإذا بقي مقدار ذلك فقد خرج وقت الظهر و بقي وقت العصر حتّى تغيب الشمس» (٢).

و منها: ما رواه ابن مسكان عن الحلبي في حديث قال: سألته عن رجل نسي الأولى و العصر جميعاً ثمّ ذكر ذلك عند غروب الشمس؟ فقال: «إن كان في وقت لا يخاف فوت إحداهما فليصلّ الظهر ثمّ ليصلّ العصر، و إن هو خاف أن تفوته فليبدأ بالعصر، و لا يؤخّرها فتفوته فيكون قد فاتتاه جميعاً، و لكن يصلّى العصر فيما قد بقي من وقتها، ثمّ ليصلّ الأولى بعد ذلك على أثرها» (٣).

و منها: رواه أخرى لعبيد بن زرارته قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن وقت الظهر و العصر؟ فقال: «إذا زالت الشمس دخل وقت الظهر و العصر جميعاً إلا أنّ هذه قبل هذه، ثمّ أنت في وقت منهما جميعاً حتّى تغيب الشمس» (٤).

و منها: رواه ثالثة لعبيد بن زرارته عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا زالت الشمس دخل وقت الظهر و العصر جميعاً ثمّ أنت في وقت منهما جميعاً» (٥)، و غير ذلك من

ص: ٨٠

- 
- ١- ١) التهذيب ٢: ٢٥ ح ٧٢، الاستبصار ١: ٢٦١ ح ٩٣٨، الوسائل ٤: ١٥٧. أبواب المواقيت ب ١٠ ح ٤.
  - ٢- ٢) التهذيب ٢: ٢٥ ح ٧٠، الاستبصار ١: ٢٦١ ح ٩٣٦، الوسائل ٤: ١٢٧. أبواب المواقيت ب ٤ ح ٧.
  - ٣- ٣) التهذيب ٢: ٢٦٩ ح ١٠٧٤، الاستبصار ١: ٢٨٧ ح ١٠٥٢، الوسائل ٤: ١٢٩. أبواب المواقيت ب ٤ ح ١٨.
  - ٤- ٤) الفقيه ١: ١٣٩ ح ٦٤٧، التهذيب ٢: ٢٤، ٢٦ ح ٦٨ و ٧٣، و ص ١٩ ح ٥١، الاستبصار ١: ٢٤٦ ح ٨٨١ و ص ٢٦٠ ح ٩٣٤، الوسائل ٤: ١٢٦. أبواب المواقيت ب ٤ ح ٥.
  - ٥- ٥) الكافي ٣: ٢٧٦ ذ ح ٥، التهذيب ٢: ٢٦ ح ٧٣، الوسائل ٤: ١٣٠. أبواب المواقيت ب ٤ ح ٢٢.

و استدلل الشيخ رحمه الله و غيره أيضا بروايات:

منها: روايه عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لكلّ صلاه وقتان، و أوّل الوقتين أفضلهما، و وقت صلاه الفجر حين ينشق الفجر إلى أن يتجلل الصبح السماء، و لا ينبغي تأخير ذلك عمدا، و لكنّه وقت من شغل أو نسي أو سهى أو نام، و وقت المغرب حين تجب الشمس إلى أن تشتبك النجوم، و ليس لأحد أن يجعل آخر الوقتين وقتا إلا من عذر أو من علّه» (١). و روى قطعه من هذه الروايه فى الوسائل فى موضع آخر أيضا (٢).

و لا يخفى أنّ قوله عليه السلام: «و أوّل الوقتين أفضلهما»، يدل على المختار لدلالته على اشتراك الوقتين فى أصل الفضيله المرادف للإجزاء، و كذلك قوله عليه السلام: «و لكنّه وقت من شغل»، فإنّ جعل الشغل موجبا لجواز التأخير لا يناسب مع تعيّن الوقت الأوّل للإجزاء، إذ مع تعيّنه يجب رفع اليد عن جميع المشاغل، و الإتيان بالواجب، و كذلك قوله: «لا ينبغي تأخير ذلك عمدا»، فإنّ التعبير ب«لا ينبغي» لا يناسب مع التعيّن و اختصاص أوّل الوقت بالإجزاء كما هو واضح. و بالجمله فالروايه دليل على ما ذكرنا، لا أنّها تنافيه. و أمّا قوله عليه السلام فى ذيل الروايه: «و ليس لأحد أن يجعل آخر الوقتين وقتا إلا من عذر أو علّه»، فإنّما هو لترغيب الناس و تحريضهم إلى الإتيان بالصلوات فى أوائل أوقاتها، و كم لذلك من نظير فى الأخبار التى سيقت لبيان المستحبات، إذا كان المقصود الترغيب إلى الإتيان بمستحبّ مؤكّد.

و بالجمله: فلا يستفاد من الروايه إلا كراهه التأخير، و استحباب التقديم استحبابا مؤكّدا لا ينبغي تركه مع عدم العذر، كما يدلّ عليه ما ورد، من أنّ فضل

ص: ٨١

١- (١) التهذيب ٢: ٣٩٩ ح ١٢٣، الاستبصار ١: ٢٧٦ ح ١٠٠٣، الوسائل ٤: ٢٠٨. أبواب المواقيت ب ٢٦ ح ٥.

٢- (٢) الوسائل ٤: ١١٩. أبواب المواقيت ب ٣ ح ٤.

الوقت الأوّل على الآخر كفضل الآخرة على الدنيا (١). ونظيره من التعبيرات الواردة في بعض الأخبار الآخر (٢).

ثمّ إنّ القائل بعدم جواز التأخير عن أوّل الوقت، إمّا أن يريد بذلك الحرمة التكليفيّة و ترتّب العصيان فقط، من دون أن يخرج وقت الصلاة بالتأخير و يصير قضاء، و إمّا أن يريد الحرمة الوضعيّة الراجعة إلى خروج وقتها و صيرورتها قضاء، و لا يخفى أنّ احتمال إرادتهم هو الوجه الثاني في غاية البعد، و على الأوّل فهو عصيان من دون ثبوت عقاب، كما التزم به و نطقت به الأخبار (٣) و حينئذ فيرجع هذا القول إلى ما ذكرنا كما لا يخفى.

### الفرع الثاني: الأوقات المختصّة و المشتركة

المشهور اختصاص مقدار أربع ركعات من أوّل الوقت بالإتيان بالظهر و من آخر الوقت بالعصر (٤)، خلافاً للصدوق (٥) حيث إنّه يظهر منه اشتراك الظهرين في دخول وقتها بمجرد الزوال، و امتداده إلى الغروب، غاية الأمر لزوم الترتيب بينهما، فلو صلّى العصر بعد الزوال بلا فصل، تبطل من جهه فقدانها للترتيب

ص: ٨٢

١- (١) الكافي ٣: ٢٧٤ ح ٦، ثواب الأعمال: ٥٨ ح ٢، التهذيب ٢: ٤٠ ح ١٢٩، الوسائل ٤: ١٢٣. أبواب المواقيت ب ٣ ح ١٥.

٢- (٢) راجع الوسائل ٤: ١١٨. أبواب المواقيت ب ٣.

٣- (٣) الوسائل ٤: ١٢٣. أبواب المواقيت ب ٣ ح ١٦.

٤- (٤) المبسوط ١: ٧٢، مسائل الناصريات: ١٨٩. المسألة ٧٢، السرائر ١: ١٩٥، المهذب ١: ٧١، الغنية: ٦٩، شرائع الإسلام ١: ٥٠، رياض

المسائل ٣: ٣٣، مدارك الاحكام ٣: ٣٥، مستند الشيعة ٤: ٢٢، جواهر الكلام ٧: ٧٥، جامع المقاصد ٢: ٢٤.

٥- (٥) الفقيه ١: ١٣٩ ح ٦٤٧.

المعتبر فيها، لا- من جهه وقوعها في غير وقتها، وتظهر الثمره بين القولين فيما إذا صَلَّى العصر في وقت الظهر نسيانا، فعلى قول المشهور يجب عليه الإعادة لوقوعها في غير الوقت، وعلى قول الصدوق تصحح و لا تجب عليه الإعادة، لأن المفروض وقوعها في وقتها، والإخلال بالترتيب لا يضر، لأنه شرط في حال الذكر فقط.

هذا و الأقوى في المسأله ما اختاره المشهور.

و لا- يخفى أنّ كلام الصدوق لا- يأبى عن الحمل على ذلك، فإنّ مجرد الفتوى على طبق أخبار الاشتراك لا- ينافي القول بالاختصاص، أ لا ترى أنّ السيد المرتضى (١) رحمه الله- مع أنّه أسند إلى الأصحاب ما يدلّ عليه أخبار الاشتراك- ذهب إلى الاختصاص و شرع في بيانه. و لو سلم التنافي فهو بدوى يرتفع بملاحظه جميع الأخبار، و من هنا يظهر أنّ القائلين بالاختصاص لم يطرحوا أخبار الاشتراك بل أفتوا بمضمونها، و السرّ في ذلك ما سيجيء من أنّ النظر فيها إنّما هو إلى ردّ المخالفين القائلين بتباين الوقتين، فهى بصدد بيان الاشتراك في الجملة، و لا- منافاه بينها و بين ما يدلّ على اختصاص مقدار أداء الظهر من أوّل الوقت به. و الأولى نقل أخبار المسأله فنقول: الأخبار الوارده في هذا الباب على قسمين: قسم منها ظاهر في الاشتراك و قسم آخر منها يدلّ على الاختصاص.

أمّا القسم الأوّل: فكثيره: منها: روايه زراره المتقدمه في المسأله الاولى (٢)، و منها: روايتا عبيد بن زراره المتقدمتان في المسأله الاولى (٣) أيضا. و منها: روايه ثالثة لعبيد بن زراره، و هى ما رواه عن أبى عبد الله عليه السلام قال: «إذا زالت الشمس فقد

ص: ٨٣

١-١) المسائل الناصريّات: ١٨٩.

٢-٢) الفقيه ١: ١٤٠ ح ٦٤٨، الوسائل ٤: ١٢٥. أبواب المواقيت ب ٤ ح ١.

٣-٣) الوسائل ٤: ١٥٧. أبواب المواقيت ب ١٠ ح ٤ و ص ١٢٦ ب ٤ ح ٥.



دخل وقت الصلاتين إلا أنّ هذه قبل هذه» (١). و منها: رواه الصباح بن سيابة عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا زالت الشمس فقد دخل وقت الصلاتين» (٢). و منها: رواه سفيان بن السمط عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا زالت الشمس فقد دخل وقت الصلاتين» (٣). و منها: رواه مالك الجهنى قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن وقت الظهر؟ فقال: «إذا زالت الشمس فقد دخل وقت الصلاتين» (٤).

و منها: رواه منصور بن يونس عن العبد الصالح عليه السلام قال: سمعته يقول: «إذا زالت الشمس فقد دخل وقت الصلاتين» (٥).

و منها: رواه إسماعيل بن مهران قال: كتبت إلى الرضا عليه السلام: ذكر بعض أصحابنا أنّه إذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر والعصر و إذا غربت دخل وقت المغرب والعشاء الآخرة، إلا أنّ هذه قبل هذه في السفر والحضر، وإنّ وقت المغرب إلى ربيع الليل، فكتب عليه السلام: «كذلك الوقت غير أنّ وقت المغرب ضيق». الحديث (٦). و غير ذلك ممّا هو ظاهر في الاشتراك.

و أمّا القسم الثانى: فروايتان، إحداهما: رواه داود بن أبى يزيد المتقدّمه (٧) و هى و إن كانت مرسله بإبهاام الواسطه، إلا أنّ ذلك لا يضرّ بحجّيتها بعد انجبارها بعمل الأصحاب. ثانيتهما: رواه الحلبي المتقدّمه (٨) أيضا.

ص: ٨٤

- ١- (١) الكافي ٣: ٢٧٦ ح ٥، التهذيب ٢: ٢٦ ح ٧٣، الوسائل ٤: ١٣٠. أبواب المواقيت ب ٤ ح ٢١.
- ٢- (٢) التهذيب ٢: ٢٤٣ ح ٩٦٤، الاستبصار ١: ٢٤٥ ح ٨٧٤، الوسائل ٤: ١٢٧. أبواب المواقيت ب ٤ ح ٨.
- ٣- (٣) التهذيب ٢: ٢٤٤ ح ٩٦٥، الاستبصار ١: ٢٤٦ ح ٨٧٥، الوسائل ٤: ١٢٧. أبواب المواقيت ب ٤ ح ٩.
- ٤- (٤) التهذيب ٢: ٢٤٤ ح ٩٦٧، الاستبصار ١: ٢٤٦ ح ٨٧٧، الوسائل ٤: ١٢٨. أبواب المواقيت ب ٤ ح ١١.
- ٥- (٥) التهذيب ٢: ٢٤٤ ح ٩٦٦، الاستبصار ١: ٢٤٦ ح ٨٧٦، الوسائل ٤: ١٢٧. أبواب المواقيت ب ٤ ح ١٠.
- ٦- (٦) الكافي ٣: ٢٨١ ح ١٦، التهذيب ٢: ٢٦٠ ح ١٠٣٧، الاستبصار ١: ٢٧٠ ح ٩٧٦، الوسائل ٤: ١٣٠. أبواب المواقيت ب ٤ ح ٢٠.
- ٧- (٧) التهذيب ٢: ٢٥ ح ٧٠، الاستبصار ١: ٢٤١ ح ٩٣٦، الوسائل ٤: ١٢٧. أبواب المواقيت ب ٤ ح ٧.
- ٨- (٨) التهذيب ٢: ٢٦٩ ح ١٠٧٤، الاستبصار ١: ٢٨٧ ح ١٠٥٢، الوسائل ٤: ١٢٩. أبواب المواقيت ب ٤ ح ١٨.

إذا عرفت ذلك، فاعلم أنه لا مجال للإشكال في أخبار الاشتراك و الاعتراض عليها من حيث السند، فإنها مع كثرتها لا يمكن إنكار صدورها، مضافاً إلى ذلك إنك عرفت أن القائلين بالاختصاص لم يطرحوا أخبار الاشتراك أيضاً.

ثم إن عبارة السيد في هذا المقام تدل على صدور أخبار الاشتراك أيضاً، قال في الناصريّات: و الذى نذهب إليه أنه إذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر بلا خلاف، ثم يختص أصحابنا بأنهم يقولون: إذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر و العصر معاً، إلا أن الظهر قبل العصر، و تحقيق هذا الموضوع، أنه إذا زالت فقد دخل وقت الظهر بمقدار ما يؤدى أربع ركعات فإذا خرج هذا المقدار من الوقت اشترك الوقتان (١). انتهى موضع الحاجة.

و صرح المحقق أيضاً بصدور أخبار الاشتراك عنهم عليهم السلام حيث قال فى المعتبر ما لفظه: و اعترض بعض المتأخرين على قول أصحابنا: «إذا زالت الشمس دخل وقت الصلاتين». و زعم أن الحداق و أصحاب البحث ينكرون هذا اللفظ، من حيث أن الظهر يختص بمقدار أربع ركعات فلا يشترك الوقتان إلا بعد قدر إيقاع الظهر، لأنه ما درى أنه نص من الأئمة عليهم السلام، أو درى و أقدم، و قد رواه زراره و عبيد و الصباح بن سيابه و مالك الجهنى، و يونس من العبد الصالح عن أبى عبد الله عليه السلام و مع تحقّق كلامهم يجب الاعشاء بالتأويل لا الإقدام بالظن (٢). انتهى موضع الحاجة.

و بالجملة: فالإشكال فى صدور أخبار الاشتراك ممّا لا ينبغى أن يصغى إليه، فالواجب الجمع بينها و بين ما يدل على الاختصاص بالجمع الدلالى. و لكن يمكن أن يقال بأن روايه داود بن فرقد أظهر فى الدلاله على الاختصاص من دلاله أخبار

ص: ٨٥

١- ١) المسائل الناصريّات: ١٨٩.

٢- ٢) المعتبر ٣٤: ٢.

الاشتراك على الاشتراك المطلق، بل ليس لها في ذلك إلا ظهور بدوي يرفع اليد عنه بسببها، لأن قوله عليه السلام: «إذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر والعصر جميعا، إلا أن هذه قبل هذه» إنما يدل على دخول وقت مجموع الصلاتين من حيث المجموع، لا وقت كل واحد منهما، ولو سلم ظهوره في ذلك فالاستثناء يوجب رفع اليد عن ظهور الصدر، لأن الظاهر أن المراد بالقبليته، القبليته بحسب الوقت، لأن الترتيب بين الصلاتين مما لم يكن محتاجا إلى البيان، بعد كونه ضروريا عند المسلمين جميعا، وحينئذ فقوله: «إلا أن هذه قبل هذه» لم يكن مسبقا لبيان اعتبار الترتيب، بل المقصود به أن وقت صلاة الظهر يدخل قبل دخول وقت صلاة العصر. فتكون هذه الجملة بمنزلة الاستثناء للصدر.

وإن شئت قلت: إن روايه ابن فرقد بمنزلة الاستثناء لهذه الروايات، فيصير مفاد المجموع هو اشتراك الصلاتين إذا زالت الشمس و مضى مقدار أربع ركعات، فإنه يختص بالظهر فقط. هذا ولا يمكن أن تجعل أخبار الاشتراك قرينه على توجيه هذه الروايه، لعدم كونها قابله للتوجيه، بعد صراحتها في أن لكل من الصلاتين وقتين، وقت اختصاصي، و وقت يشتركان فيه، اللهم إلا أن يقال: إن التفصيل في الروايه إنما هو لبيان اعتبار الترتيب بين الصلاتين في الجملة حتى لا ينافي اختصاص اعتباره بحال الذكر، فتخصيص أول الوقت بالظهر ليس لأجل اختصاصه بها، بل لكون ترتب العصر عليها مقتضيا للإتيان بها قبل العصر، و لو في الوقت المشترك، لعدم التمكّن من الإتيان بها قبلها في أول الوقت، و حينئذ فمقصود الروايه ليس بيان الوقت من حيث الاختصاص و عدمه، بل مقصودها أن اعتبار الترتيب اقتضى وقوع الظهر في أول الوقت قهرا.

هذا و لكن لا يخفى أن هذا التوجيه -مضافا إلى كونه بعيدا عن مساق الروايه، و إلى أن اعتبار الترتيب أمر بديهي لا يحتاج إلى البيان فتدبر- لا يجرى في ذيل

الروايه، إذ لو كان الغرض بيان الترتيب، لكان اللازم فيمن لم يأت بشيء من الصلاتين إلى أن بقى من مجموع الوقت مقدار أربع ركعات، أن يأتى بالظهر فقط مراعيًا للترتيب، فلا وجه لتقديم العصر حينئذ إلا أن يكون الوقت مختصًا بها، و بالجمله سقوط التكليف بالظهر فى ذلك الفرض و وجوب الإتيان بالعصر فقط ممّا يدلّ قطعاً على اختصاص الوقت بها، فالروايه حيث تكون متعزّضه للحكم المذكور فلا بدّ من أن يكون المقصود بها هو بيان الوقت الاختصاصى و غيره.

إذا عرفت ذلك فاعلم أنّ وقت الظهر مبين لوقت العصر عند العامه، وكذا وقت المغرب و العشاء، فعند بعضهم يكون أول الزوال إلى المثل وقتاً للظهر، ثمّ يخرج وقتها و يدخل وقت العصر، و عند بعضهم الآخر، يكون أول الزوال إلى المثليين وقتاً للظهر، ثمّ يخرج وقتها و يدخل وقت العصر (١). نعم حكى عن ربيعه، القول بدخول الوقتين بمجرد الزوال (٢)، و لكن هذا القول شاذّ عندهم.

و كيف كان فالسيره المستمرّه فيهم إلى زماننا هذا، هو إتيان العصر بعد مدّه طويله من إتيان الظهر، فكانوا يصلّون الظهر ثمّ يتفرّقون إلى مشاغلهم، إلى أن يصير ظل الشاخص مثله أو مثليه، ثمّ يعودون للإتيان بالعصر، و كان الجمع بين الصلاتين و الإتيان بهما معاً متصلاً بلا انقطاع أمراً منكرًا عندهم، و لذلك تعجّب أبو أمامه من فعل أنس فيما رواه البخارى عنه حيث روى عنه أنّه قال: صلّينا مع عمر بن عبد العزيز الظهر ثمّ خرجنا حتّى دخلنا على أنس بن مالك، فوجدناه يصلّى العصر، فقلت: ما هذه الصلاه؟ فقال: العصر و هذه صلاه رسول الله صلّى الله عليه و آله التى

ص: ٨٧

---

١- (١) المغنى لابن قدامه ١: ٤١٦، المجموع ٣: ٢١، الشرح الكبير ١: ٤٦٥، الخلاف ١: ٢٥٧، مسأله ٤، تذكره الفقهاء ٢: ٣٠٢، مسأله ٢٦ و ص ٣٠٦ مسأله ٢٨.

٢- (٢) المغنى ١: ٤١٨، الشرح الكبير ١: ٤٦٩، تذكره الفقهاء ٢: ٣٠٨.

و بالجمله:فالتباين في الوقت في الظهرين و كذا العشائين كان أمرا مرتكزا في أذهانهم، بحيث التزموا بعدم اشتراك الوقت أيضا في موارد الجمع كما في السفر و عند المطر، و أنّ وقت الصلاة الأولى يصير مضيقا بسبب الآخر، و الدليل لهم في ذلك ما روى من أنّ النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آله كان يفرّق بين الصلاتين (٢). مضافا إلى ذلك روايه جبرئيل المتقدّمه (٣). و لكن لا يخفى أنّ ذلك لا يدلّ على مرامهم و هو وجوب التفريق، فإنّ التزامه صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آله بوقت خاصّ للمجيء إلى المسجد لعقد الجماعة، إنّما كان لأطلاع الناس على وقت مجيئه صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آله كما هو شأن أئمّه الجماعة أيضا، و هذا لا ينافي عدم التزامه صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آله بوقت خاصّ و لو في حال كونه مريدا للصلاه منفردا، و يدلّ على ذلك قول أنس في روايه البخارى المتقدّمه، مع أنّه كان حاجبا له و مطلقا على خفايا أمره، و روى نظير هذه الروايه مالك و أحمد بن حنبل، من أن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آله جمع بين الصلاتين (٤)، و كذلك روى ابن عيّاس أنّه صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آله جمع بين الظهر و العصر، و المغرب و العشاء من غير مطر و لا سفر (٥)، و في روايه: من غير خوف و لا سفر (٦). و قد أجابوا عن هذه الروايه بأنّ روايات ابن عباس معمول بها إلا روايته في مسأله الجمع، فإنّها لا تكون حجّه للاعراض عنها (٧).

- 
- ١- (١) صحيح البخارى ١:١٥٦ ح ٥٤٩.
- ٢- (٢) سنن ابن ماجه ١:٢١٩ ح ٦٦٧، سنن النسائي ١:٢٨٣ ح ٤٩٨، سنن الترمذى ١:٢٠٣ ح ١٥٢.
- ٣- (٣) سنن الترمذى ١:٢٠٠ ح ١٤٩، سنن أبي داود ١:١٠٧ ح ٣٩٣.
- ٤- (٤) الموطأ: ٩٠ باب الجمع بين الصلاتين ح ٧-١، مسائل أحمد بن حنبل: ٧٥.
- ٥- (٥) علل الشرائع: ٣٢٢، ب ١١، ح ٦، الوسائل ٤:٢٢١. أبواب المواقيت ب ٣٢ ح ٥. صحيح مسلم ١:١٧٦ ح ٥ ب ٦ ح ٤٩-٥٠، الموطأ: ٩١ ح ٤.
- ٦- (٦) علل الشرائع: ٣٢٧، ح ٤ و ٥، الوسائل ٤:٢٢١. الموطأ: ٩١، ح ٤، أبواب المواقيت ب ٣٢، ح ٤.
- ٧- (٧) راجع شرح النووى على صحيح مسلم ١:١٧٨ ح ٥٠٦.

و بالجمله: فالجمع بين الصلاتين كان من المنكرات عندهم و حينئذ فلا يبقى الارتياب في كون أخبار الاشتراك مسوقه لبيان الحكم الواقعي، و أنّ الحق في خلافهم، فمرادهم عليهم السّلام أنّه لا يجب الانتظار للإتيان بصلاه العصر بعد الإتيان بالظهر كما عليه الجمهور، بل يجوز الإتيان بهما معا بعد الزوال بلا فصل، و ليست هذه الروايات بصدد بيان اشتراكهما في كل جزء منه حتّى تنافى ما يدلّ على اختصاص أوّل الوقت بالظهر، و قد عرفت أنّ اعتبار لترتيب الصلاتين كان أمرا بديهيّا عند المسلمين، حتّى أنّ العامّة القائلين بتباين الوقتين المستلزم لوقوع الثانيه عقيب الاولى قهرا، ذهبوا إلى اعتباره في موارد جواز الجمع (١)، و حينئذ فلا يبقى مجال بعد وضوح اعتباره، لتوهم أنّ يكون قوله عليه السّلام: «إذا زالت الشمس دخل الوقتان» (٢).

دالّا- على دخول الوقتين بمجرد الزوال المستلزم لنفي اعتبار الترتيب، فحيث لا يكون ذلك القول موهما لخلاف المقصود، لأجل ارتكاز اعتبار الترتيب في أذهانهم، و كان الغرض من مثل ذلك القول، الردّ على المخالفين القائلين بوجوب تأخير العصر بعد الفراغ من الظهر إلى أن يدخل وقتها، كان التعبير بهذا النحو من العبارة أحسن تعبير في بيان المرام.

فحاصل معنى الروايات أنّه لا يجب بعد الفراغ من الظهر الانتظار مدّه مديده، و الصبر إلى أن يصير الظلّ مثلى الشاخص مثلا، بل يجوز الجمع بينهما مطلقا لدخول وقت العصر بعد الفراغ من الظهر فورا، و المصحح لذلك الكلام هو ملاحظه مجموع العملين باعتبار ترتّب أحدهما على الآخر أمرا واحدا، يدخل أوّل وقته بالزوال أ لا ترى أنّه لو قيل: إذا زالت الشمس دخل وقت الظهر، لا يتوهم أحد دخول وقت الركعه الأخيره منها أيضا بالزوال، و لا يتبادر منه إلّا

ص: ٨٩

١-١) سنن النسائي ٣٢١:١-٣٣٠.

٢-٢) الفقيه ١:١٤٠ ح ٦٤٨، الوسائل ٤:١٢٥. أبواب المواقيت ب ٤ ح ١.

مجرد جواز الشروع فيها بمجرد تحققه، وهكذا المقام فإنه لا- يتبادر من أخبار الاشتراك إلا مجرد الإتيان بالصلاتين معا بلا فصل.

إن قلت: ما ذكرت من كون المراد بدخول وقت الصلاتين دخول وقت المجموع من حيث المجموع، إنما يجرى في مثل التعبير بقوله: «إذا زالت الشمس فقد دخل وقت الصلاتين» (1) ولا يتمشى في مثل قوله: دخل الوقتان كما في روايه زراره (2).

قلت: من الواضح أنه ليس المراد بدخول الوقتين دخول زمانين في آن واحد، فإنه غير معقول، بل النظر في ذلك إلى تعدد العمل، فلا فرق بين التعبيرين.

و بالجمله بعد كون اعتبار الترتيب بين الصلاتين أمرا مركزا في ذهنهم، فلا- يتبادر عندهم من قوله عليه السلام: «دخل وقت الصلاتين»، إلا- مجرد جواز الشروع فيهما متعاقبا، من غير دلالة على اختصاص أول الزوال بالظهر، أو اشتراكهما في جميع أجزاء الوقت، بحيث لو وقعت العصر في أول الزوال نسيانا أو غفلة، لوقعت صحيحه فالروايات لا- تعرض لها إلى حيثه الاشتراك، أو الاختصاص حتى تنافي ما يدل على أحدهما، بل مفادها ليس إلا مجرد بيان عدم وجوب تأخير العصر، كما هو المتداول بين العامة في مقام العمل.

إن قلت: إن ما ذكرت من أن معنى الروايات ليس إلا مجرد جواز الإتيان بالصلاتين متعاقبا، وهذا لا ينافي أن يكون للظهر وقت مختص به، يوجب الاستهجان بنظر العرف، ألا ترى أنه لو قيل: إذا زالت الشمس دخل وقت الظهر و كان الجزء الأول الذي يمكن إيقاع ركعه منها فيه مختصا بالركعة الأولى، والثاني بالثانية، وهكذا يكون مستهجنا عرفا فكذا المقام.

ص: ٩٠

١-١) الوسائل ١٣٠، ١٢٨، ١٢٧: ٤. أبواب المواقيت ب ٤ ح ٨-١١ و ٢١.

٢-٢) الوسائل ١٢٥: ٤. أبواب المواقيت ب ٤ ح ١.

قلت: الاستهجان العرفي إنما هو فيما إذا كانت الركعات متّصلة و أمّا في مثل المقام فلا نسلم الاستهجان.

هذا و إن أبيت إلاّ- عن ظهور أخبار الاشتراك في دخول وقت العصر أيضا بمجرد الزوال، فنقول: لا بدّ من رفع اليد عن هذا الظهور بملاحظه روايه ابن فرقد (1) الصريحه في الاختصاص، خصوصا بملاحظه ذيلها كما عرفت.

إن قلت: كيف يمكن الذهاب إلى الاختصاص مع أنه لا يكون للوقت المختص حدّ محدود، لاختلافه بحسب اختلاف المكلفين من حيث الخفّة و البطء و حالاتهم من حيث السفر و الحضر.

قلت: لم يدلّ دليل على أنه يجب أن يكون الوقت بحيث لا يقبل الزيادة و النقصان، ألا ترى أنّ مقدار القدم و القدمين و المثل و المثلين يختلف باختلاف الفصول و الأيام من حيث الطول و القصر، و مع ذلك فقد جعلت حدّا كما عرفت و يأتي.

ثمّ إنّ صاحب المصباح قدّس سرّه ذكر في المقام كلاما، ملخصه أن المتبادر من قول القائل: إذا زالت الشمس دخل وقت العمل الكذائي، إرادته دخول وقته الفعلي الذي يجوز فيه ذلك الفعل، لا الوقت الشأني الذي لا يصحّ إيقاعه فيه إلاّ على بعض الفروض النادره الخارجه عن اختيار المكلف، كما هو الشأن في المقام بالنسبه إلى صلاه العصر، بناء على مشاركتها مع الظهر من أوّل الوقت، إلاّ- أنه يجب رفع اليد عن هذا الظهور هنا، فيدور الأمر بين أن يكون المراد دخول الوقتين معا، غايه الأمر كون المراد بالنسبه إلى العصر الوقت الشأني، و يكون قوله عليه السلام: «إلاّ أنّ هذه قبل هذه»، قرينه عليه، و بين أن يكون المراد دخول الوقتين متعاقبين، و لكنّك

ص: ٩١

---

(١-١) التهذيب ٢:٢٥ ح ٧٠، الاستبصار ١:٢٦١ ح ٩٣٦، الوسائل ٤:١٢٧. أبواب المواقيت ب ٤ ح ٧.



خبير بأن جعل هذه الفقرة قرينه لإرادته الوقت الشائني أولى من ارتكاب هذا التأويل، بل هو المتعين، لصراحه جملة من الأخبار في إرادته دخول وقت العصر أيضا كالظهر بمجرد الزوال، فيجب أن يكون المراد بها دخول وقتها الصالح للفعل من حيث هو لا بالفعل، وحينئذ فيكون للعصر ثلاثه أوقات: وقت شائني، و وقت فعلي، و وقت منجز.

فالأول: عبارته عن الوقت الصالح للإتيان بها بحسب الذات، بحيث لو فرض تحقق سائر شرائطها لكان إيقاعها فيه صحيحا، و هو الوقت الذي يدخل بمجرد الزوال.

و الثاني: عبارته عن الوقت الذي يكون المكلف مأمورا بإيقاعها فيه على سبيل الإطلاق، لا معلقا بوجود سائر الشرائط التي منها الترتيب، و هو يدخل بمضى مقدار أربع ركعات من أول الزوال و لم يأت بالظهر بعد.

و الثالث: عبارته عن الوقت الذي يكون بعد الفراغ عن الإتيان بالظهر، و حينئذ فقولته عليه السلام: «إذا زالت الشمس دخل الوقتان»، يحمل على الوقت الشائني بالنسبة إلى العصر، و رواه داود بن فرقد المتقدمه، الدالّ على اختصاص أول الوقت بالظهر، و دخول وقت العصر بعد مضي مقدار أربع ركعات من أول الزوال تحمل على الوقت الفعلي، و رواه الفضل (1) الدالّ على دخول وقت العصر بعد الفراغ عن الظهر على الوقت المنجز.

هذا، و تظهر ثمره دخول وقت العصر بمجرد الزوال في مواضع:

منها: ما لو انتفت شرطيه الترتيب، كما لو غفل عن الإتيان بالظهر. أو اعتقد إتيانها فصلّي العصر أو أتى بالظهر بزعم دخول الوقت، ثمّ صلّى العصر بعدها، ثمّ تبين وقوع الظهر قبل وقتها و وقوع العصر أول الزوال.

ص: ٩٢

---

(١ - ١) علل الشرائع: ٢٦٣، عيون أخبار الرضا عليه السلام ١٠٩: ٢ ح ١، الوسائل ٤: ١٥٩. أبواب المواقيت ب ١٠ ح ١١.

و منها: ما إذا حصلت براءة الذمّه من الظهر، و لو بمقتضى ظاهر التكليف، كما لو اعتقد دخول الوقت فصلّى الظهر ثمّ دخل الوقت فى آخر صلاته قبل إكمالها و لو بلحظه، فله أن يأتى بالعصر مع عدم مضى مقدار أربع ركعات، لوقوعها حينئذ فى وقته، و الفرض تحقّق سائر الشرائط أيضا، و كما لو صلّى الظهر بزعم دخول الوقت، ثمّ شك بعد الفراغ فى الزوال، فيحكم بصحّتها لقاعده الفراغ، و لكنّها لا يثبت دخول الزوال قبلا، فإذا علم به فعلا صحّ إتيان العصر (١). انتهى ملخصا.

و لا يخفى أنّه بعد تسليم ظهور قوله عليه السّلام: «إذا زالت الشمس دخل الوقتان» فى الوقت الفعلى و عدم إمكان الحمل على ظاهره لوجوب تقديم الظهر على العصر، و هو يوجب رفع اليد عنه، لا وجه لحمله على الوقت الشائى بالمعنى الذى ذكره، بعد إمكان حمله على ما ذكرنا فى معناه، من أنّ المراد به جواز الشروع فيهما عند الزوال، بأن يأتى بالظهر ثمّ العصر من غير فصل، فى مقابل الجمهور القائلين بوجوب تأخير العصر بعد الفراغ من الظهر إلى أن يدخل وقتها الذى يكون مابيننا لوقت الظهر.

و بالجمله: بعد دوران الأمر بين الوجهين لا مجال لحمل الروايات على الوجه الأوّل، خصوصا مع كون الثانى متبادرا من مثل هذا التعبير كما عرفت. فالأقوى فى المسأله ما اختاره المشهور من الاختصاص، لروايه ابن فرقد الصريحه فيه، و عدم منافاه أخبار الاشتراك معها.

و توهم أنّه كيف يرفع اليد عن الروايات الكثيره الدالّه على الاشتراك بروايه واحده، خصوصا مع كونها مرسله لأنّ رفع اليد عن الإطلاقات الكثيره يتوقّف على دليل قطعى؟ مندفع - مضافا إلى أنّ الروايه الواحده تكفى لتقييد الإطلاقات و إن كانت كثيره،

ص: ٩٣

و الإرسال فيها منجبر بعمل الأصحاب- بأن أخبارنا لا- تكون منحصره فيما أودعت في الجوامع الأربعة الثانويّه التي تكون بأيدينا، بل كان في زمن الرضا عليه السّلام و قبله و بعده إلى زمان تصنيف تلك الجوامع، جوامع دائره بين الأصحاب، و لم تكن جميع الأخبار المذكوره فيها منقوله في الجوامع الثانويه، و الدليل على ذلك وجود روايات في بعضها دون بعض الآخر، و بالجمله فلا- إشكال في عدم كون الكتب الأربعة جامع له لجميع الأخبار المودعه في الجوامع الأوليه الدائره بين الأصحاب، كجامع البزنطى، و البرقى، و غيرهما. هذا كلّه بالنسبه إلى الوقت الاختصاصى للظهر.

و أمّا اختصاص آخر الوقت بالعصر، فيدلّ عليه روايتا ابن فرقد و الحلبي المتقدّمتان، و صحيحه منصور بن حازم عن أبى عبد الله عليه السّلام قال: «إذا طهرت الحائض قبل العصر صلّت الظهر و العصر معا و إن طهرت في آخر وقت العصر صلّت العصر» (١). و غير ذلك ممّا يدلّ على اختصاص العصر بآخر الوقت، و هذا لا شبهه فيه أصلا، و يمكن حينئذ إثبات الاختصاص بالنسبه إلى الأوّل أيضا بعدم القول بالفصل. و ما حكى عن الصدوق من التفصيل بين أوّل الوقت و آخره بالقول بالاشتراك في الأوّل، و بالاختصاص في الثانى (٢)، لا ينافى ما ذكرنا، لعدم صراحه كلامه في الاشتراك فإنّه أفنى على طبق قوله عليه السّلام: «إذا زالت الشمس دخل الوقتان». و قد عرفت أن هذا التعبير لا ينافى القول بالاختصاص.

ثمّ إنّّه بعد الفراغ عن ثبوت أصل الاختصاص، يقع الكلام في مقداره، و أنّه هل يكون مقدار أربع ركعات مطلقا حتّى بالنسبه إلى المسافر و الخائف، فيجب عليهما الانتظار بعد الفراغ عن الظهر التي صليها في أوّل الوقت بمقدار ركعتين أخريين، حتّى يمضى مقدار أربع ركعات، أو أنّ التعبير بذلك كما في روايه ابن فرقد

ص: ٩٤

١- (١) التهذيب ١: ٣٩٠ ح ١٢٠٢، الاستبصار ١: ١٤٢ ح ٤٨٧، الوسائل ٢: ٣٦٣. أبواب الحيض ب ٤٩ ح ٦.

٢- (٢) الفقيه ١: ١٣٩ ح ٦٤٧.

إنّما هو كناية عن الإتيان بالظهر؟ وجهان، و الحق هو الوجه الثانى الذى مرجعه إلى أنّ الاعتبار بمقدار أداء الظهر بحسب الوظيفة الفعلية لهذا المكلف، و لو كان ركعتين أو أقلّ منهما، كما إذا وقعت الظهر ببعض أجزائها فى الوقت، فإنّه يجوز له حينئذ الإتيان بالعصر بعدها، و الدليل على ما ذكرنا مضافا إلى أنّ لفظه أربع فى الرواية واردة مورد الغالب، و ظاهره فيه. و المراد بها هو الإتيان بالظهر فكنى بها عنه، قوله عليه السّلام: «إنّه ليس بين الظهر و العصر حدّ معروف»، كما فى بعض الروايات (1) و يؤيّده بل يدلّ عليه أيضا قوله عليه السّلام: «إذا زالت الشمس دخل وقت الصلاتين».

بناء على ما ذكرنا فى معناه من أنّ المتبادر منه مجرد جواز الشروع فى العصر بعد الفراغ من الظهر بلا فصل، فإنّ مقتضاه دخول وقت العصر بعد الفراغ من الظهر فورا، بلا تفاوت بين كونها تماما أو قصرا، لعدم الفصل بينهما.

و بتقريب آخر، إنّ روايه ابن فرقد الدالّ على الاختصاص و إن كانت من حيث الدلالة عليه أظهر من هذه الروايات، إلّا أنّ ظهور أخبار الاشتراك و دلالتها على جواز الإتيان بالعصر بعد الفراغ من الظهر أقوى و أسدّ من ظهور روايه ابن فرقد، فى كون الأربع لها موضوعيه، و إن كانت صلاه الظهر قصرا، و من المعلوم أنّه لا مانع من العمل بما هو الأظهر منهما فى ذلك، و إن كان الآخر أظهر من جهه أخرى، و هى الدلالة على الاختصاص.

و بالجملة: لا يجوز رفع اليد عن ظهور قوله عليه السّلام: «إذا زالت الشمس». الحديث. فى جواز الشروع فى العصر، بمجرد الفراغ من الظهر، و إن كان الجمود على ظاهر لفظه الأربع الواردة فى روايه ابن فرقد يقتضى القول بها مطلقا، لكن الذوق السليم يأبى عن ذلك، فلا بدّ من حملها على الغالب كما عرفت. و ممّا ذكرنا

ص: ٩٥

---

١- (١) التهذيب ٢: ٢٥٥ ح ١٠١٣، الوسائل ٤: ١٢٦. أبواب المواقيت ب ٤ ح ٤.

يظهر صحّهُ ما حكى عن المحقّق حيث حكم فيمن شرع في صلاة الظهر قبل دخول وقتها الذى هو الزوال، بزعم الدخول، ثمّ انكشف وقوع لحظه منها فى الوقت، بأنّ الوقت الاختصاصى بالنسبه إلى هذا الشخص عبارهُ عن هذه اللحظه، فيجوز له الشروع فى صلاة العصر بلا فصل (١)، ووجه الصّحه ما عرفت من أنّ مقتضى الأخبار جواز الشروع فى العصر بمجرد الفراغ من الظهر، لدخول وقتها بعد الفراغ منها، وحينئذ فلا وجه للإشكال عليه أصلاً كما لا يخفى.

### تتمه فى بيان معنى الاختصاص

الظاهر أنّ معناه هو عدم دخول وقت الشريكه، ما لم يمض المقدار المعين، وحينئذ فنسبه صلاة العصر إلى الوقت الذى هو قبل المضى، كنسبه صلاة الظهر إلى ما قبل الزوال، فلا يصحّ إتيان العصر ما لم يمض ذلك المقدار، ولا يلزم منه عدم صحّهُ سائر الصلوات، سواء كانت مستحبّه أو واجبه، كقضاء الفرائض الفائتة فى ذلك الوقت المختص بالظهر، وليس المراد بالاختصاص عدم صحّهُ وقوع صلاة العصر فى ذلك الوقت، ولو كانت لليوم السابق مثلاً، فما ذكره صاحب الجواهر قدّس سرّه فى رساله نجاه العباد (٢)، ممّا حاصله أنّ المراد بالاختصاص عدم صحّهُ الشريكه فيه مطلقاً أداء و قضاء، عمداً و سهواً، مع عدم أداء صاحبه الوقت ممّا لا وجه له، إذ ليس لنا فى المقام لفظ الاختصاص، و لم يقع ذلك فى حديث حتّى يفسّر بذلك، لوضوح أنّ مدرك المسأله، إنّما هى روايه ابن فرقد، و مقتضاها ليس إلّا ما ذكرنا.

من أنّ دخول وقت العصر مشروط بمضى مقدار معلوم، و أنّ نسبه العصر إلى ذلك المقدار كنسبه الظهر إلى قبل الزوال، و لازم ذلك بطلان العصر لو وقعت بتمامها قبل

ص: ٩٤

١- (١) المعتبر ٢: ٣٥، شرائع الإسلام ٥٤: ١.

٢- (٢) نجاه العباد: ٨١.

وقتها. نعم قد عرفت أنه لو وقعت لحظه منها في وقتها لكانت صحيحة، و ليس للاختصاص المذكور في كلمات الأعلام معنى سوى ما ذكرناه، فتدبر.

### لو ظنَّ ضيق الوقت فصلَّى العصر فانكشف الخلاف

قد عرفت اختصاص العصر بمقدار أدائها من آخر الوقت، و حينئذ فلو ظنَّ ضيق الوقت فصلَّى العصر، ثمَّ انكشف بعد الفراغ بقاء الوقت بمقدار صلاة أخرى، ففي المسألة وجوه أربعة:

أحدها: وجوب إعادته العصر، لأنَّ الوقت الذي صلَّى فيه العصر كان مختصًا بالظهر، فإتيانها فيه إتيان في غير الوقت. و بعبارة أخرى إنَّ للظهر وقتين اختصاصيين: أحدهما: مقدار أدائها من أوَّل الزوال، و ثانيهما: مقدار أدائها قبل الوقت المختصَّ بالعصر متصلا به، و حينئذ فيتضح بطلان العصر، لوقوعها في الوقت المختص بالظهر مضافا إلى عدم مراعاة الترتيب المعتمد في صحَّه صلاة العصر. و حديث «لا تعاد» (١) و إن كان مقتضاه عدم وجوب الإعادة إلا من ناحيه الخمسه المذكوره فيه، إلا أنه من الواضح اختصاصه بصوره السهو و النسيان، و المفروض في المقام الإخلال به عمدا.

ثانيها: وجوب الإتيان بالظهر أداء لانصراف الأدله التي تدلُّ على اختصاص آخر الوقت بالعصر إلى صورته عدم الإتيان بها، و أمَّا إذا أتى بها قبلا فلا يستفاد منها الاختصاص، و لو سلّم الإطلاق و منع الانصراف نقول: إنَّ ظاهر الروايات الدالّه على الاشتراك أقوى من حيث الشمول لهذا الفرض من روايه ابن فرقد و غيرها، و إن كانت هي أقوى منها في الدلاله على أصل الاختصاص.

ص: ٩٧

---

١- (١) الفقيه ١: ١٨١ ح ٨٥٧، التهذيب ٢: ١٥٢ ح ٥٩٧، الوسائل ٤: ٣١٢. أبواب القبلة ب ٩ ح ١.

ثالثها: وجوب الإتيان بالظهر قضاء، لخروج وقت الظهر حينئذ أخذًا بإطلاق الأدلّة التي تدلّ على اختصاص الآخر بالعصر، ومنع دعوى الانصراف إلى صوره عدم الإتيان بها، وحينئذ فيجوز الإتيان بالظهر قضاء، بل يجب فوراً بناء على المضايقة في قضاء الفوائت.

رابعها: عدم وجوب إعادة العصر، وعدم جواز الإتيان بالظهر في ذلك الوقت لا - أداء، ولا قضاء، واختار هذا الوجه صاحب الجواهر (١) مستندا في ذلك إلى ما زعم من معنى الاختصاص، من أنّ المراد به عدم جواز الشريكه لا أداء ولا قضاء.

و في المسألة وجه خامس منقول عن الشهيد (٢)، حيث يقول بتعارض وقتي الصلاتين. هذا و يرد على الوجه الأوّل، أنّ ما ذكره بأنّ للظهر وقتين اختصاصيين، فهو ممّا لم يدلّ عليه دليل، لأنّ العمده في هذا الباب هي رواية ابن فرقد، وهي لا تدلّ إلا على اختصاص مقدار أربع ركعات من أوّل الزوال بالظهر فقط، بل يمكن أن يستفاد منها خلاف ذلك، لأنّ ظاهرها اشتراكهما في الوقت بعد مضى مقدار أداء الظهر من أوّل الوقت إلى أن يبقى إلى الغروب هذا المقدار، وأمّا ما ذكره من عدم جريان حديث «لا تعاد» في المقام فممنوع، لأنّه لم يقدم العصر عمدا بل إنّما عمل بظنّه الذي انكشف خلافه، ويأتي ذلك في محلّه إن شاء الله تعالى.

و أمّا الوجه الرابع: ففيه ما عرفت من أنّه ليس لنا في المقام لفظ الاختصاص، و لم يقع ذلك في روايه حتّى يفسّر بما ذكر، بل إنّما حدث هذا اللفظ، و شاع في ألسنه الفقهاء، و ليس مرادهم بذلك إلا ما تدلّ عليه روايه ابن فرقد، من عدم دخول وقت العصر قبل مضى مقدار أداء الظهر من أوّل الوقت، و خروج وقت الظهر إذا

ص: ٩٨

١- ١) جواهر الكلام ٧: ٩٣.

٢- ٢) الدروس الشرعيه ١: ١٣٨.

بقي من آخر الوقت مقدار أربع ركعات، ولازم ذلك أنه إذا وقعت الظهر قبل الغروب في ذلك الوقت، وقعت قضاء، كما أن العصر لو وقعت بتمامها في الوقت الاختصاصي للظهر لوقعت قبل الوقت، كوقوع الظهر قبل الزوال، وليس معنى الاختصاص بطلان صلاه القضاء أيضا في الوقت المختص كما عرفت.

و أما الوجه الخامس: فهو يشبه قول العامه، من أن كلاً من الظهر و العصر قد يكون ضيقاً للآخر، كما إذا أتى بالظهر بعد المثل، أو بالعصر قبله، و على ذلك حملوا ما ورد من أن النبي صلى الله عليه و آله جمع بين الظهرين من غير خوف و لا عله (١). و حينئذ فيدور الأمر بين الوجه الثاني و الثالث، فإن ثبت الانصراف فالأقوى هو الثاني، و إن لم يثبت ذلك، بل قلنا إن إطلاق الأدلة شامل لما إذا أتى بالعصر أيضاً، فيجوز الإتيان بالظهر قضاء بل يتعين بناء على المضايقه، و هذا الوجه لا يخلو من قوه، لعدم ثبوت الانصراف، و إن كان الأحوط الإتيان بالظهر بقصد ما في الذمه من غير تيه الأداء و لا القضاء فتدبر.

ثم إنه ظهر من جميع ما ذكرنا أنه يجب الإتيان بالصلاتين معا إذا بقي إلى الغروب مقدار إتيان خمس ركعات أو أزيد، فإن وقت الظهر حينئذ باق و لو بمقدار ركعه، فيشملها عموم قوله من أدرك (٢). هذا و من عثر في المسأله بلفظ الاختصاص و فسّره بعدم صحّيه الشريكه، ذكر في وجه صحّيه صلاه الظهر في مفروض المسأله، أن المراد بعدم صحّيه الشريكه عدم صحّتها، إذا وقعت بتمامها في الوقت المختص بالأخرى، و أما إذا وقعت ببعضها فيه فلا يكون ذلك منافياً للاختصاص، و أمّا نحن فلا نحتاج إلى هذا الكلام بل نقول:

إنه لو فرض في المقام وجود لفظ الاختصاص لوجب الأخذ بظاهره، و الحكم

ص: ٩٩

١- (١) المعجم الكبير للطبراني ١٢: ٦٨ ح ١٢٥٥٨ و ص ٩٢ ح ١٢٦٤٤، الموطأ: ٩١ ح ٤.

٢- (٢) الذكرى ٢: ٣٥٢، الوسائل ٤: ٢١٨. أبواب المواقيت ب ٣٠ ح ٤ و ٥.



ببطلان الغير، خصوصا بالنسبه إلى العصر في مفروض المسأله، فإنها تشمل جميع الوقت المختص بالمغرب كما لا يخفى. و ما ذكرناه في الظهرين يجرى في العشائين أيضا، فإنه إذا أدرك من آخر النصف الأول من الليل مقدار خمس ركعات، يجب عليه تقديم المغرب، و إن كانت الركعتان منها واقعه في خارج الوقت، لما عرفت من أن معنى الاختصاص ليس إلا- خروج وقتها بذلك، لا عدم صحتها في الوقت المختص بالعشاء أصلا كما لا يخفى.

و حيث انتهى الكلام فى هذا المقام، إلى ذكر قاعده من أدرك، لا بأس للتعرّض لها سندا و دلاله:

هذه القاعده ممّا اتّفقت عليه العامّه و الخاصّه، و لم يظهر منهم مخالف إلا نادرا.

و رواها أصحاب الصّحيح فى جوامعهم، فروى البخارى عن أبى هريره عن النبىّ صلّى الله عليه و آله قال: «من أدرك من الصبح ركعه قبل أن تطلع الشمس فقد أدرك الصبح، و من أدرك ركعه من العصر قبل أن تغرب الشمس فقد أدرك العصر» (١).

و روى أبو داود فى سننه عن ابن طاوس، عن ابن عباس عن أبى هريره مثله (٢).

و روى أيضا ابن ماجه القزوينى عن عروه بن الزبير عن عائشه عن النبىّ صلّى الله عليه و آله مثله (٣).

و روى أيضا أبو هريره عن النبىّ صلّى الله عليه و آله أنّه قال: «من أدرك ركعه من الصلاه فقد أدرك الصلاه» (٤).

هذه مجموع ما ورد من طرق العامّه، و أنت خبير بأنّه ليس فيها روايه عامّه

ص: ١٠١

---

١-١ صحیح البخاری ١:١٦٣ ح ٥٧٩.

٢-٢ سنن أبى داود ١:١١٢ ح ٤١٢.

٣-٣ سنن ابن ماجه ١:٢٢٩ ح ٦٩٩ و ٧٠٠.

٤-٤ صحیح البخاری ١:١٦٣ ح ٥٧٩ و ٥٨٠.

شامله للصلوات الخمس، عدى الروايه الأخيره المرويّه عن أبي هريره. و لكن يحتمل أن لا- تكون مرتبطه بباب الوقت، بل كان المقصود بها صلاه الجماعه، كما لا يخفى.

و أما ما ورد من طرق الإماميه فثلاث روايات:

منها: ما رواه أصبغ بن نباته عن أمير المؤمنين عليه السّلام قال: «من أدرك من الغداه ركعه قبل طلوع الشمس فقد أدرك الغداه تامّه» (١).

و منها: رواه عمّار بن موسى عن أبي عبد الله عليه السّلام فى حديث قال: «فإن صلّى ركعه من الغداه ثمّ طلعت الشمس فليتمّ و قد جازت صلاته» (٢).

و منها: ما رواه أيضا عن أبي عبد الله عليه السّلام و هى مثلها إلاّ أنّه زاد فيها «و إن طلعت الشمس قبل أن يصلّى ركعه فليقطع الصّلاه، و لا يصلّى حتّى تطلع الشمس» (٣).

هذا و بقى فى المقام خير آخر، رواه المحقّق فى المعتمد مرسلا، و هو قوله عليه السّلام:

«من أدرك ركعه من الوقت فقد أدرك الوقت» (٤).

و بالجمله: فاشتتار هذه الأخبار يعنى عن البحث فى سندها و الخدشه فيها بإرسال أو ضعف أو غيرهما كما هو دأب المتأخرين، فلا مجال للإشكال فى هذه القاعده من حيث السند.

و أمّا من حيث الدلاله، فقد يقال: بأنّ الروايه المشتمله على بيان هذه القاعده غير ناظره إلى حيثه الأدائيه، و أنّ الصلاه التى وقعت ركعه منها فى الوقت هل تكون أداء أو قضاء، بل غايتها الدلاله على صحه الصلاه فى هذه الصوره و عدم وجوب إعادتها. و لكن لا يخفى ضعف هذا القول، فإنّ ظاهر الروايه أنّ من أدرك

ص: ١٠٢

١- (١) التهذيب ٢: ٣٨ و ٢٦٢ ح ١١٩، الاستبصار ٢: ٢٧٥ ح ١، الوسائل ٤: ٢١٧، أبواب المواقيت ب ٣٠ ح ٢.

٢- (٢) التهذيب ٢: ٣٨ ح ١٢٠، الوسائل ٤: ٢١٧، أبواب المواقيت ب ٣٠ ح ١.

٣- (٣) التهذيب ٢: ٢٦٢ ح ١٠٤٤، الوسائل ٤: ٢١٧، أبواب المواقيت ب ٣٠ ح ٣.

٤- (٤) المعتمد ٢: ٤٧.

ركعه من الوقت فقد أدرك ما يترقبه من الوقت، وهو وقوع صلاته فيه فتكون أداء، فهو كمن أدرك جميع الوقت، فالمراد بقوله عليه السلام في روايه عمّار: «جازت صلاته» جوازها كجواز الصلاة التي وقعت بتمامها في الوقت، هذا.

وقد يقال أيضا: بأنّ الروايه تدلّ على صحّحه صلاه خصوص من انكشف له في الأثناء أو بعدها وقوع ركعه منها في الوقت، بأنّ شرع فيها غافلا، أو معتقدا لإدراك الجميع، ولا تدلّ على صحّحه الدخول في الصلاة مع العلم بعدم إدراكه إلا ركعه منها.

ولا يخفى أنّ مفاد الروايه إنّما هو جعل الوظيفه لمن لم يصلّ إلى أن بقي من الوقت مقدار ركعه، وأنّه يجب الشروع فيها، ولا يجوز تأخيرها بتوهم صيرورتها قضاء، ولا دلالة فيها على الاختصاص بما إذا شرع في الصلاة غافلا، أو معتقدا لإدراك الجميع، بل ظاهرها الإطلاق و الشمول للعامد أيضا. ويؤيد ذلك أنّه لم يفهم أحد إلاّ ما ذكرنا من الإطلاق، ولم يظهر منهم القول باختصاصها بغير العامد كما لا يخفى. ومثما ذكرنا- من أنّ المستفاد من الروايه كون المدرك ركعه من الوقت إنّما هو كمن يكون مدركا لجميع الوقت، بمعنى أنّ الصلاة التي وقعت ركعه منها في الوقت إنّما تكون أداء بأجمعها- ظهر فساد ما حكى عن السيد رحمه الله من كون هذه الصلاة قضاء بأجمعها (١)؛ وكذا ظهر فساد احتمال كونها ملفّقه من الأدائيه و القضائيه (٢).

و بالجملة: فالظاهر أنّه لا إشكال في كونها أداء بأجمعها. قال السيد العلامه الطباطبائي قدّس سرّه في منظومته:

وهي أداء لا أداء و قضا و لا قضا كما ارتضاه المرتضى (٣)

ص: ١٠٣

- 
- ١ - ١) الخلاف ١: ٢٦٨ مسألة ١١، جواهر الكلام ٧: ٢٥٨، الحدائق ٦: ٢٧٧، ولم نعثر على المحكّي عنه لا في الانتصار ولا في المسائل الناصريّات ولا في جمل العلم والعمل.
- ٢ - ٢) كما أشار إليه في المبسوط ١: ٧٢.
- ٣ - ٣) الدرّه النجفيّه: ٩١.

ثم إن الظاهر مساعده العرف لإلغاء الخصوصية من مورد الروايات، وهي صلاة العصر والغداة، وحينئذ فالحكم عام لجميع الصلوات، و يؤيده إطلاق الفتاوى.

إذا عرفت ذلك فنقول: إذا بقي إلى الغروب مقدار خمس ركعات للحاضر، أو ثلاث ركعات للمسافر، فلا إشكال في أنه يجب عليه الإتيان بالصلاتين، وكذا إذا بقي إلى انتصاف الليل مقدار خمس ركعات للحاضر، أو أربع ركعات للمسافر، فإنه يجب عليه أيضا الجمع بين الصلاتين والإتيان بهما معا بلا- إشكال، ولا- خلاف بين الأصحاب كما ادّعاها الشيخ رحمه الله في كتاب الخلاف (١).

و لكن يظهر من بعض الأعظم من المعاصرين (٢) الاستشكال في المسألة ويمكن تقرير الإشكال بوجوه ثلاثه:

الأول: أن يقال: إن معنى اختصاص آخر الوقت بالعصر مثلا هو عدم صحه وقوع شريكها فيه أصلا، لا أداء و لا قضاء لا كلاً و لا بعضاً، و حينئذ فلا- مجال للإتيان بصلاة الظهر إلا إذا بقي إلى الغروب مقدار ثمان ركعات، و حيث أن في مفروض المقام تقع ثلاث ركعات من الظهر في الوقت المختص بالعصر فلا تصح.

الثاني: إن مفاد قوله عليه السلام: من أدرك- ليس توسعه الوقت بحيث كان تأخير الصلاة عمداً، إلى أن بقي من وقت أدائها مقدار ركعه جائزاً، لو ضوح عدم جواز التأخير عمداً، و وقوعه عسياناً، بل مفاده ليس إلا مجرد التنزيل الحكمي بالنسبه إلى الأدائيه و وجوب التعجيل، و حينئذ فإطلاق من أدرك بالنسبه إلى الظهر يعارض دليل وجوب التعجيل الثابت بالنسبه إلى العصر، فإن إدراك الظهر بأجمعها يوجب وقوع ثلاث ركعات من العصر خارج الوقت، و بعبارة أخرى

ص: ١٠٤

١-١) الخلاف ١:٢٧٣ مسألة ١٤.

٢-٢) كتاب الصلاة للمحقق الحائري رحمه الله: ١٦-١٨.

الأمر دائر بين إدراك كلتي الصلاتين، لكن بحيث يقع مقدار من العصر خارج الوقت، و بين إدراك صلاة العصر تامه واقعه بأجمعها في الوقت المختص بها، و حينئذ يقع التراحم بينهما، و لا مرجح للأول على الثاني أصلا كما لا يخفى.

الثالث: إنَّ مورد الروايات هي صلاة الغداء و العصر كما في روايات العامه (١) أو خصوص الغداء كما في الروايات الوارده من طرق الإماميه (٢). نعم مرسله المعتبر (٣) عامه شامله لجميع الصلوات، و لكنّها لم تثبت، و يحتمل قويّا أن تكون مأخوذه من الروايات، غايه الأمر إلغاء الخصوصيه فيها. و كيف كان فالتعدى عن مورد الروايات يتوقف على إلغاء الخصوصيه، و ذلك إنّما يجوز فيما إذا علم عدم مدخله الخصوصيه في الحكم المذكور في القضيّه و إلاّ- فلا- يجوز التعدى أصلا، فإن المراد بإلغاء الخصوصيه المتداول في الألسن إنّما هو مفهوم الموافقه المذكوره في علم الأصول، لأنّ الخصوصيات المذكوره في الكلام ربما يحرز عدم دخالتها في الحكم، فيتعدى عن المورد إلى غيره و يسمى الحكم المستفاد بالنسبه إلى غير المذكور مفهوم الموافقه، و ربّما لا يحرز ذلك فتحمل القضيّه على ظاهرها من مدخله القيد في ثبوت الحكم، و حينئذ فلا يتعدى عن مورده، بل يثبت لغير المذكور خلاف الحكم الثابت بالنسبه إلى المذكور، و يسمى ذلك الحكم الثابت لغير المذكور مفهوم المخالفه.

و بالجمله: فتسريه الحكم عن خصوص المورد يتوقف على إحراز عدم مدخله خصوصيه في المورد، و في المقام يمكن هذه الدعوى بالنسبه إلى صلاة العشاء، و لكن لا يمكن بالنسبه إلى الظهر و المغرب، لأنّ الصبح و العصر و كذا

ص: ١٠٥

١-١ صحیح البخاری ١:١٦٣ ح ٥٧٩ و ٥٨٠، سنن ابن ماجه ١:٢٢٩ ح ٦٩٩ و ٧٠٠.

٢-٢ الوسائل ٤:٢١٧. أبواب المواقيت ب ٣٠ ح ١ و ٢ و ٣.

٣-٣ المعتبر ٢:٤٧، و كذا مرسله الذكري المتقدمه.

العشاء لا- تراحم- بوقوع بعضها خارج الوقت- شيئاً من الواجبات، لعدم ثبوت واجب بعدها، وهذا بخلاف الظهر و المغرب، لمزاحمتها للعصر و العشاء، فلا يجوز إلغاء الخصوصية بالنسبة إليهما بعد افتراقهما عمّا ورد في الروايات كما عرفت، فلا يكون الحكم المستفاد من قوله عليه السّلام: «من أدرك» ثابتاً بالنسبة إليهما، حتى تصل النوبة إلى ملاحظته مرجحات باب المزاحمة كما لا يخفى.

و الجواب عن الأوّل: إنّه قد مرّ مرارا أنه لم يرد في آيه و لا روايه لفظ الاختصاص حتى نتمسك بإطلاقه، و يكون مقتضاه حينئذ عدم صحه الشريكه مطلقاً، لا أداء و لا قضاء، بل غايه ما تدل عليه روايه ابن فرقد المتقدمه (1)، أنّ مقدار أربع ركعات من أول الزوال مختص بالظهر، و يكون نسبه إلى العصر كنسبه قبل الزوال إلى الظهر، و مقدار أربع ركعات من آخر الوقت مختص بالعصر، و يكون نسبه إلى الظهر كنسبه ما بعد الغروب إلى العصر، و لا دلالة فيها على عدم صحه وقوع الشريكه فيه و لو بعضاً كما لا يخفى.

و عن الثاني: إنّ غايه ما تدل عليه الأدله الأوليه، و جوب الإتيان بالصلاه أداء، غايه الأمر أنّه لو لم يكن في البين قاعده من أدرك، لكان المستفاد من تلك الأدله و جوب الإتيان بجميع أجزاء الصلاه في الوقت، إلّا أنه بعد ثبوت هذه القاعده يستكشف أن تحقق عنوان الأدائيه لا يتقوم بوقوعها بأجمعها في الوقت، بل يكفي في اتصاف الصلاه بهذه الصفه مجرد وقوع ركعه منها في الوقت، فقوله عليه السّلام:

«من أدرك» الحديث، يكون حاكماً على تلك الأدله و مفسّراً لها، و حينئذ فمع وقوع ركعه من الصلاه في الوقت يتحقق امتثال الأمر المتعلق بإيجاد الصلاه أداء، و ليس هنا ما يدل على وجوب التعجيل و المبادرة أصلاً، و لو سلّم لكان ذلك بأمر

ص: ١٠٦

مستقل يكشف عنه الإجماع، وهو منصرف عن هذه الصورة، وعلى تقدير عدم الانصراف لا دليل على إطلاقه بعد كونه دليلاً ثانياً يقتصر فيه على المتيقن.

و بالجمله: فلم يثبت الإجماع في المقام لو لم نقل بثبوتة على الخلاف، كما ادّعاها في الخلاف (١) على ما عرفت، بل هو على تقدير ثبوتة منحصر بصلاه الغداه لو أخرها عمداً إلى أن بقي من الوقت مقدار ركعه، هذا أولاً.

و ثانياً: سلّمنا أنّ مقتضى الأدله الأوليه الأمره بإتيان الصلاه في وقتها، وجوب المبادره و التعجيل، و أنه لا يستفاد من قوله عليه السّلام: «من أدرك» إلاّ التنزيل بحسب الأدائيه و وجوب التعجيل من دون أن يكون ناظراً إلى توسعه الوقت مطلقاً، لكن نقول: مقتضى دليل شرطيه الترتيب بالنسبه إلى صلاه العصر، و كون الإتيان بصلاه الظهر من الشرائط الوجوديه بالنسبه إلى العصر، و وجوب الإتيان بالظهر مع الإمكان ليتحقق هذا الشرط، و المفروض في المقام إمكانه بنحو لا يفوت العصر أيضاً، كما يدلّ عليه روايه الحلبي المتقدمه الوارده فيمن نسي الظهر و العصر، ثمّ تذكر عند غروب الشمس حيث قال عليه السّلام: «إن كان في وقت لا يخاف فوت إحداهما فليصلّ الظهر ثمّ ليصلّ العصر، و إن هو خاف أن تفوته فليبدأ بالعصر، و لا يؤخّرها فتفوته فتكون قد فاتتاه جميعاً» (٢).

و هذا الشخص في المقام يصدق عليه أنّه لا يخاف فوت إحداهما، لأنّ المفروض بمقتضى قاعده من أدرك أنّ إدراك ركعه من الوقت كإدراك جميع الوقت في اتّصاف الصلاه بكونها أداء فلا وجه حينئذ لتوهم أن يقال إنّ تقديم الظهر يوجب وقوع بعض أجزاء العصر في خارج الوقت.

ص: ١٠٧

١-١) الخلاف ١: ٢٧٣ مسألة ١٤.

٢-٢) التهذيب ٢: ٢٤٩ ح ١٠٧٤، الاستبصار ١: ٢٨٧ ح ١٠٥٢، الوسائل ٤: ١٢٩. أبواب المواقيت ب ٤ ح ١٨.



و عن الثالث، ما عرفت من أنّ الظاهر من الروايات كون إدراك ركعه من الوقت كافيا في وقوع الصلاة أداء بلا- فرق بين الصلوات أصلا كما يساعد على ذلك فهم العرف، مضافا إلى فهم علماء الفريقين و افتراق الصلوات في جهة المزاحمه و عدمها لا يوجب تخصيص الحكم ببعضها بعد ما عرفت في الجواب عن الوجه الثاني من عدم المزاحمه بينهما أصلا، فتدبر.

ص: ١٠٨

بقى الكلام فى هذا المقام حول علامات زوال الشمس و ميلها عن دائره نصف النهار.

فنعول: قد ذكر فى الكتب الخاصه لنقل الفتاوى المأثوره عن الأئمه عليهم السلام بعين ألفاظها الصادره عنهم، لزوال الشمس علامتان و المذكور فى النصوص التى وصلت إلينا هى العلامه الأولى فقط، و لكن يستكشف من ذكر العلامه الثانيه أيضا فى تلك الكتب وجود نصّ عليها، غايه الأمر أنه لم يصل إلينا كما هو الشأن فى جميع المسائل المذكوره فى تلك الكتب، و كيف كان فالعلامه الأولى هى زياده الظل بعد نقصانه أو وجوده بعد انعدامه، و العلامه الثانيه ميل الشمس إلى جانب الحاجب الأيمن لمن استقبل القبله (١).

و لا يخفى أنّ العلامه الأولى إنّما هى علامه لجميع البلاد فى جميع أيام السنه و لكن الأغلب فيها هى زياده الظلّ، و أما انعدامه فهو يتفق نادرا فى خصوص بعض البلاد فى يومين (٢) من أيام السنه أو يوم واحد، باختلاف البلاد، و لذا لم يقع له ذكر فى الأحاديث أصلا، و أمّا العلامه الثانيه فهى تعتبر بالنسبه إلى البلاد التى تكون قبلتها نقطه الجنوب كأطراف العراق الغربيه من الموصل و نحوه،

ص: ١٠٩

- 
- ١- (١) المقنعه: ٩٢-٩٣، المبسوط ٧٣: ١، النهايه: ٦٣، الجامع للشرائع: ٥٩-٦٠، شرائع الإسلام ٥١: ١، الدروس ١٣٨: ١.
  - ٢- (٢) كما فى مكّه المكرّمه و ما قاربها فى العرض، جواهر الكلام ٩٩: ٧.

و حينئذ فتكون الناصيه مقابله للقبله، فميل الشمس إلى جانب الحاجب الأيمن يكشف عن تحقّق الزوال، و أمّا البلاد التي تكون قبلتها منحرفه عن نقطه الجنوب إلى جهه المغرب، فميل الشمس إلى جانب الأيمن فيها يكشف عن تحقّق الزوال من قبل بمقدار معتد به. و ليعلم أنّ العلامتين اللتين ذكرناهما ليس لهما موضوعيه، بل المعتبر هو العلم بالزوال من أيّ طريق حصل، و إن لم تصر زياده الظلّ محسوسه، و حينئذ فلا وجه لما حكاه في الجواهر عن بعض من احتمال وجوب التأخير حتى تصير زياده الظلّ محسوسه كما لا يخفى.

### المسأله الثالثه: ابتداء وقت المغرب

فنقول: اتفقت الأمّه الإسلاميه على أنّ أول وقت صلاه المغرب غروب الشمس (1)، و لا إشكال و لا خلاف بينهم في ذلك و أمّا الخلاف و الإشكال في أنّ الغروب هل يتحقق باستتار القرص عن النظر أو أنّه يعرف بذهاب الحمرة المشرقيه؟ فيه قولان، اتفق غير الإماميه من أهل السنه، و الزيديه، و غيرهم على القول الأوّل (2) و وافقهم على ذلك بعض أصحابنا الإماميه (3)، و المشهور بينهم هو

ص: ١١٠

١ - ١) الخلاف ١: ٢٤١ مسألة ٦، المعتبر ٢: ٤٠، تذكره الفقهاء ٢: ٣١٠ مسألة ٣٠، المجموع ٣: ٣٤، بدايه المجتهد ١: ١٤٢ - ١٤٣، أحكام القرآن للجصاص ٢: ٢٧٤، المغنى لابن قدامه ١: ٣٨١.

٢ - ٢) فتح العزيز ٣: ٢٠ و ٢١، المغنى لابن قدامه ١: ٤٢٤، الشرح الكبير ١: ٤٧٢، المجموع ٣: ٢٩، تذكره الفقهاء ٢: ٣١٠ مسألة ٣٠.  
٣ - ٣) المقنع ١: ١٠٦، علل الشرائع: ٣٥٠، الهدايه: ١٢٩، المبسوط ١: ٧٤، المسائل الناصريّات: ١٩٣ مسألة ٧٣، الغنيه، ٦٩، المراسم: ٦٢، المهذب ١: ٦٩، مجمع الفائده و البرهان ٢: ٢٢، مدارك الأحكام ٣: ٥٣، نهايه الاحكام ١: ٣١١، بحار الأنوار، ٨٠، ٥١، مفاتيح الشرائع ١: ٩٤، مستند الشيعة ٤: ٢٥، المسأله الثانيه، كشف اللثام ٣: ٣٣.

القول الثاني (١) و يظهر من المحقق شهره القولين، غايه الأمر أن الثاني أشهر (٢)، و منشأ الخلاف بينهم اختلاف الأخبار الوارده فى هذا الباب.

أمّا الطائفة الاولى من الأخبار التى ظاهره فى الاعتبار بالاستتار، فكثيره:

منها: روايه زراره قال: قال أبو جعفر عليه السلام: «وقت المغرب إذا غاب القرص، فإن رأيته بعد ذلك و قد صلّيت أعدت الصلاه.» (٣) الحديث.

و منها: روايه جابر عن أبى جعفر عليه السلام قال: قال رسول الله صلّى الله عليه و آله: «إذا غاب القرص أفر الصائم و دخل وقت الصلاه» (٤).

و منها: مرسله على بن الحكم عمّن حدّثه، عن أحدهما عليهما السلام إنّه سئل عن وقت المغرب؟ فقال: «إذا غاب كرسيها، قلت: و ما كرسيها؟ قال: قرصها، فقلت: متى يغيب قرصها؟ قال: إذا نظرت إليه فلم تره» (٥).

و منها: روايه عبد الله بن سنان عن أبى عبد الله عليه السلام قال: «وقت المغرب حين تغيب الشمس إلى أن تشتبك النجوم» (٦).

و منها: روايه إسماعيل بن الفضل الهاشمى عن أبى عبد الله عليه السلام قال: «كان رسول الله صلّى الله عليه و آله يصلّى المغرب حين تغيب الشمس حيث تغيب حاجبها» (٧).

و منها: روايه عمرو بن أبى نصر قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول فى المغرب:

ص: ١١١

١ - ١) المنتهى ٢٠٣: ١، تذكرة الفقهاء ٣١٠: ٢، جامع المقاصد ١٧: ٢، المعبر ٥١: ٢، النهاية ٥٩: ٥٩، الدروس ١: ١٣٩، مسالك الأفهام ١٣٩: ١، مفتاح الكرامه ٣٥: ٢، جواهر الكلام ١٠٩: ٧.

٢ - ٢) المعبر ٥١: ٢.

٣ - ٣) الكافي ٢٧٩: ٣، التهذيب ٢٧١: ٤، ح ٨١٨ و ج ٢٦١: ٢، ح ١٠٣٩، الاستبصار ١١٥: ٢، ح ٣٧٦، الوسائل ١٧٨: ٤، أبواب المواقيت ب ١٦ ح ١٧.

٤ - ٤) الفقيه ٨١: ٢، ح ٣٥٨، الوسائل ١٧٩: ٤، أبواب المواقيت ب ١٦ ح ٢٠.

٥ - ٥) التهذيب ٢٧: ٢، ح ٧٩، الاستبصار ٢٦٢: ١، ح ٩٤٢، الوسائل ١٨١: ٤، أبواب المواقيت ب ١٦ ح ٢٥.

٦ - ٦) التهذيب ٢٥٧: ٢، ح ١٠٢٣، الاستبصار ٢٦٣: ١، ح ٩٤٨، الوسائل ١٨٢: ٤، أبواب المواقيت ب ١٦ ح ٢٦.

٧ - ٧) التهذيب ٢٥٨: ٢، ح ١٠٢٥، الاستبصار ٢٦٣: ١، ح ٩٤٦، الوسائل ١٨٢: ٤، أبواب المواقيت ب ١٦ ح ٢٧.

«إذا توارى القرص كان وقت الصلاة، و أفطر» (١).

و منها: مرسله الصدوق قال: قال الصادق عليه السّلام: «إذا غابت الشمس فقد حلّ الإفطار و وجبت الصلاة، و إذا صلّيت المغرب فقد دخل وقت العشاء الآخرة إلى انتصاف الليل» (٢).

و منها: رواه داود بن أبي يزيد قال: قال الصادق جعفر بن محمّد عليهما السّلام: «إذا غابت الشمس فقد دخل وقت المغرب» (٣).  
و منها: رواه عبيد الله بن زرارة عن أبي عبد الله عليه السّلام قال: سمعته يقول:

«صحبني رجل كان يمسي بالمغرب و يغلس بالفجر، و كنت أنا أصليّ المغرب إذا غربت الشمس و أصليّ الفجر إذا استبان الفجر. فقال لي الرجل: ما يمنعك أن تصنع مثل ما أصنع؟ فإنّ الشمس تطلع على قوم قبلنا و تغرب عنّا و هي طالعه على مرقد آخرين بعد. قال: فقلت: إنّما علينا أن نصليّ إذا وجبت الشمس عنّا، و إذا طلع الفجر عندنا ليس علينا إلاّ ذلك و على أولئك أن يصلّوا إذا غربت الشمس عنهم» (٤).

و منها: رواه عبيد بن زرارة أيضا عن أبي عبد الله عليه السّلام قال: «إذا غربت الشمس فقد دخل وقت الصلاتين إلى نصف اللّيل، إلاّ أنّ هذه قبل هذه» (٥).

و منها: رواه أخرى لعبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السّلام قال: سمعته يقول:  
«وقت المغرب إذا غربت الشمس فغاب قرصها» (٦).

ص: ١١٢

- 
- ١- (١) التهذيب ٢: ٢٧ ح ٧٧، الاستبصار ١: ٢٦٢ ح ٩٤٠، الوسائل ٤: ١٨٣ أبواب المواقيت ب ١٦ ح ٣٠.
  - ٢- (٢) الفقيه ١: ١٤٢ ح ٦٦٢، الوسائل ٤: ١٧٩ أبواب المواقيت ب ١٦ ح ١٩.
  - ٣- (٣) أمالي الصدوق: ٧٤ ح ١١، الوسائل ٤: ١٧٩ أبواب المواقيت ب ١٦ ح ٢١.
  - ٤- (٤) أمالي الصدوق: ٧٥ ح ١٥، الوسائل ٤: ١٧٩ أبواب المواقيت ب ١٦ ح ٢٢.
  - ٥- (٥) التهذيب ٢: ٢٧ ح ٧٨، الاستبصار ١: ٢٦٢ ح ٩٤١، الوسائل ٤: ١٨١ أبواب المواقيت ب ١٦ ح ٢٤.
  - ٦- (٦) الكافي ٣: ٢٧٩ ح ٧، التهذيب ٢: ٢٨ ح ٨١، الاستبصار ١: ٢٦٣ ح ٩٤٤، الوسائل ٤: ١٧٨ أبواب المواقيت ب ١٦ ح ١٦.

و منها:روايه ربيع بن سليمان و أبان بن أرقم و غيرهما قالوا:أقبلنا من مكّه حتّى إذا كُنّا بوادى الأخضر إذا نحن برجل يصلّى و نحن ننظر إلى شعاع الشمس، فوجدنا فى أنفسنا،فجعل يصلّى و نحن ندعو عليه و نقول:هذا من شباب أهل المدينه،فلمّا آتيناها إذا هو أبو عبد الله جعفر بن محمّد عليهما السّلام،فزلنا فصلينا معه و قد فاتتنا ركعه،فلمّا قضينا الصلاه قمنا إليه فقلنا له:جعلنا فداك هذه الساعه تصلّى؟! فقال عليه السّلام:إذا غابت الشمس فقد دخل الوقت (١).و غير ذلك من الأخبار الظاهره فى تحقّق الغروب بمجرد استتار القرص عن الأنظار.

و أمّا الطائفه الثانيه من الأخبار،الدالّه على المذهب المشهور أو الأشهر بين الإماميه،فهى أيضا كثيره.

منها:روايه بريد بن معاويه عن أبى جعفر عليه السّلام قال:«إذا غابت الحمره من هذا الجانب-يعنى من المشرق-فقد غابت الشمس من شرق الأرض و غربها» (٢).

و ذكر هذه الروايه فى الوسائل فى ثلاثه مواضع من باب واحد (٣) و ظاهره كونها ثلاث روايات مع وضوح أنّها ليست إلا روايه واحده،ثمّ إنّ الروايه و إن لم يكن فيها ذكر من الصلاه فضلا عن خصوص المغرب إلا أنّ الظاهر كونها بصدد بيان ما به يتحقّق الغروب الذى يترتب عليه أحكام كثيره فى الشرع،كجواز الإفطار عند تحقّقه و جواز الدخول فى صلاه المغرب،و غيرهما من الأحكام المترتبه عليه.

و الظاهر أيضا أنّ المراد بمشرق الأرض و مغربها،هو مجموع الأرض التى تكون بحسب الحسّ متساويه السطح لأرض المصلّى،و حينئذ فيستفاد من الروايه

ص: ١١٣

١-١) أمالى الصدوق:٧٥ ح ١٦،الوسائل ١٨٠:٤.أبواب المواقيت ب ١٦ ح ٢٣.

٢-٢) الكافى ٢٧٨:٣ ح ٢ و ج ١٠٠:٤ ح ٢،التهذيب ٢٩:٢ ح ٨٤،الاستبصار ٢٦٥:١ ح ٩٥٦،الوسائل ١٧٢:٤. أبواب المواقيت ب ١٦ ح ١.

٣-٣) الوسائل ١٧٦،١٧٥:٤.أبواب المواقيت ب ١٦ ح ٧ و ١١.

أن الاعتبار إنما هو بغيوبه الشمس عن جميع الأرض المتساويه السطح لأرض المصلّى، بحيث لا يراها أحد من ساكني تلك الأرض، لا بغيوبتها عن نظر المصلّى فقط.

و منها: ما رواه علي بن أحمد بن أشيم عن بعض أصحابنا، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سمعته يقول: «وقت المغرب إذا ذهب الحمرة من المشرق، وتدرى كيف ذلك؟ قلت: لا. قال: لأن المشرق مطلق على المغرب هكذا - و رفع يمينه فوق يساره - فإذا غابت هاهنا ذهب الحمرة من هاهنا» (١).

و منها: مرسله ابن أبي عمير عن ذكره عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «وقت سقوط القرص و وجوب الإفطار من الصيام أن تقوم بحذاء القبلة، و تتفقد الحمرة التي ترتفع من المشرق، فإذا جازت قمه الرأس إلى ناحيه المغرب فقد وجب الإفطار و سقط القرص» (٢).

و منها: ما رواه الصدوق بإسناده عن بكر بن محمد، عن أبي عبد الله عليه السلام إنه سأله سائل عن وقت المغرب؟ فقال: «إن الله يقول في كتابه لإبراهيم فلما جنّ عليه الليل رأى كوكباً قال هذا ربّي (٣) فهذا أول الوقت، و آخر ذلك غيوبه الشفق، و أول وقت العشاء الآخرة ذهاب الحمرة، و آخر وقتها إلى غسق الليل يعنى نصف الليل» (٤).

و منها: رواه شهاب بن عبد ربّه قال: قال أبو عبد الله عليه السلام «يا شهاب! إنّي

ص: ١١٤

١- ١) الكافي ٣: ٢٧٨ ح ١، علل الشرائع: ٣٤٩ ب ٦٠ ح ١، التهذيب ٢: ٢٩ ح ٨٣، الاستبصار ١: ٢٦٥ ح ٩٥٩، الوسائل ٤: ١٧٣. أبواب المواقيت ب ١٦ ح ٣.

٢- ٢) الكافي ٣: ٢٧٩ ح ٤ و ج ٤: ١٠٠ ح ١، التهذيب ٤: ١٨٥ ح ٥١٦، الوسائل ٤: ١٧٣. أبواب المواقيت ب ١٦ ح ٤.

٣- ٣) الأنعام: ٧٦.

٤- ٤) الفقيه ١: ١٤١ ح ٦٥٧، التهذيب ٢: ٣٠ ح ٨٨، الاستبصار ١: ٢٦٤ ح ٩٥٣، الوسائل ٤: ١٧٤. أبواب المواقيت ب ١٦ ح ٦.

أحبّ إذا صلّيت المغرب أن أرى في السماء كوكبا» (١).

و منها: رواه عمّار الساباطى عن أبي عبد الله عليه السّلام قال: «إنما أمرت أبا الخطاب أن يصلّى المغرب حين زالت الحمرة من مطلع الشمس، فجعل هو الحمرة التي من قبل المغرب، وكان يصلّى حين يغيب الشفق» (٢).

و منها: رواه محمد بن شريح عن أبي عبد الله عليه السّلام قال: سألته عن وقت المغرب؟ فقال: «إذا تغيّرت الحمرة في الأفق، و ذهبت الصفرة، و قبل أن تشتبك النجوم» (٣).

و ليس فى الروايه ما يدلّ على كون المراد بالحمرة هى الحمرة المشرقيه، و حينئذ فيحتمل أن يكون المراد بها هى الحمرة المغربيه، و عليه فيكون المقصود بيان آخر وقت فضيله المغرب، و لو سلّم أنّ المتبادر منها هى الحمرة المشرقيه فلا شبهه فى أنّ ذيلها يكون بصدد بيان آخر الوقت، و حينئذ فتكون الروايه متعرّضه لبيان وقت المغرب أوّلا و آخرًا.

هذا، و المراد بتغيّر الحمرة هل هو تغيّرها إلى السواد، أو إلى الصفرة، أو إلى الضعف؟ و جوهه، الأظهر هو الوجه الأوّل.

و منها: رواه عبد الله بن وضّاح قال: كتبت إلى العبد الصالح عليه السّلام يتوارى القرص و يقبل الليل ثمّ يزيد الليل ارتفاعا، و تستتر عنّا الشمس، و ترتفع فوق الجبل حمرة، و يؤدّن عندنا المؤذّنون، فأصلّى حينئذ و أفطر إن كنت صائما أو أنتظر حتى تذهب الحمرة التي فوق الجبل؟ فكتب إلى: «أرى لك أن تنتظر حتى تذهب

ص: ١١٥

١- ١) التهذيب ٢: ٢٦١ ح ١٠٤٠، الاستبصار ١: ٢٦٨ ح ٩٧١، علل الشرائع: ٣٥٠ ب ٦٠ ح ٢، الوسائل ٤: ١٧٥. أبواب المواقيت ب ١٦ ح ٩.

٢- ٢) التهذيب ٢: ٢٥٩ ح ١٠٣٣، الاستبصار ١: ٢٦٥ ح ٩٦٠، السرائر ٣: ٦٠٢، الوسائل ٤: ١٧٥. أبواب المواقيت ب ١٦ ح ١٠.

٣- ٣) التهذيب ٢: ٢٥٧ ح ١٠٢٤، الوسائل ٤: ١٧٦. أبواب المواقيت ب ١٦ ح ١٢.



الحمرة و تأخذ بالحائطه لدينك» (١).

و منها: رواه يعقوب بن شعيب عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قال لى: «مَسُوا بِالْمَغْرِبِ قَلِيلًا فَإِنَّ الشَّمْسَ تَغِيبُ مِنْ عِنْدِكُمْ قَبْلَ أَنْ تَغِيبَ مِنْ عِنْدِنَا» (٢).

و غير ذلك من الأخبار الكثيره التى نقل بعضها صاحب الوسائل فى كتاب الحج فى باب الإفاضه من عرفات فراجع (٣).

إذا عرفت ذلك فنقول: هذه الأخبار كما ترى يترأى منها التعارض مع الأخبار المتقدمه الدالّه على أنّ الاعتبار إنّما هو باستتار القرص، ولا بدّ من بيان وجه الجمع بينهما، وعلى تقدير عدم إمكانه، لا بدّ من بيان أنّ الترجيح مع أيّهما؟ ونقول قبل ذلك أنّ الاحتمالات المتصوّره الجاريه فى أخبار الاستتار أربعة:

أحدها: أن يكون الاعتبار باستتار الشمس و غيوبتها عن نظرنا، و لو بسبب حاجب، أو مانع كالجبل و نحوه.

ثانيها: أن يكون الاعتبار باستتارها عن أفق المصلّى بحيث لا يكاد يراها أحد من الساكنين فى هذا الأفق، و لو لم يكن فى البين حاجب و لا مانع.

ثالثها: أن يكون الاعتبار باستتارها و وقوعها تحت الأفق الذى يكون المصلّى واقعا فيه، و كذلك عن أفق جميع الأراضى الموافقه لهذه الأرض من حيث الأفق.

رابعها: أن يكون المراد استتارها عن الأفق الحقيقى المنصف للكره.

و بالجمله: فكلّمه الاستتار و الغيوبه و إن لم تكن مجمله من حيث المفهوم إلّا- أنّه يجرى فيها باعتبار المستور عنه هذه الاحتمالات الأربعة، فالروايات من هذه الحثيه تكون مجمله. و لا ريب أنّ التنافى بينها و بين أخبار الحمرة إنّما يتوقّف على

ص: ١١٦

١- (١) التهذيب ٢: ٢٥٩ ح ١٠٣١، الاستبصار ١: ٢٦٤ ح ٩٥٢، الوسائل ٤: ١٧٦. أبواب المواقيت ب ١٦ ح ١٤.

٢- (٢) التهذيب ٢: ٢٥٨ ح ١٠٣٠، الاستبصار ١: ٢٦٤ ح ٩٥١، الوسائل ٤: ١٧٦. أبواب المواقيت ب ١٦ ح ١٣.

٣- (٣) الوسائل ١٣: ٥٥٧. أبواب إحرام الحج و الوقوف بعرفه ب ٢٢ ح ٢ و ٣.

أن يكون المراد منها واحدا من الاحتمالين الأولين، لأنه لو كان المراد منها واحدا من الاحتمالين الأخيرين، لا- يكون بينهما تعارض أصلا كما هو واضح، وحينئذ فيمكن أن يقال بأن أخبار الحمرة تكون مبيّنة بالنسبة إلى أخبار الاستتار، وحاكمه عليها، و مفسّره للمراد منها، ويشهد بذلك روايه بريد بن معاويه المتقدّمه (١) بناء على ما استظهرنا منها من كون المراد أنّ الاعتبار إنّما هو بغيوبه الشمس عن جميع الأراضي المتساويه السطح لأرض المصلّى.

هذا، وإن أبيت عن إمكان الجمع بين الطائفتين و قلت: بأنّ الظاهر من أخبار الاستتار هو الاعتبار باستتار الشمس عن خصوص أرض المصلّى فنقول: لا بدّ من ترجيح أخبار الحمرة و العمل على طبقها، إذ قد عرفت أنّ جميع فرق المسلمين مخالف للإماميه فتوى و عملا- في ذلك، و لم يكن بينهم ذكر من الحمرة أصلا (٢)، كما أنّهم يصلّون بمجرّد استتار القرص، و حينئذ فمع فتوى مشهور الإماميه على طبق تلك الأخبار، و أنّ الاعتبار إنّما هو بذهاب الحمرة لا- بالاستتار، لا- ينبغي للعاقل الارتياح في أنّ اختصاصهم بذلك من بين الفرق الإسلاميه إنّما هو لاعتقادهم بحجّه اخرى، و هي فتوى أنّهم الاثنى عشر صلوات الله عليهم أجمعين، حيث إنّهم يجعلونه حجّه مستقلّه مقابلا لجميع الفرق، فمع اشتمال جوامعهم المعدّه لنقل الروايات المأثوره عنهم عليهم السّلام على الأخبار الدالّه على أنّ الاعتبار إنّما هو بالحمرة، يحصل القطع بأنّ هذا المعنى قد ألقى إليهم من ناحيه أنّهم عليهم السّلام و حينئذ فيجب العمل بها خصوصا مع كثرتها، و طرح الأخبار المخالفه، لأجل صدورها تقيه، كما يشهد بذلك لسان بعضها. و من المعلوم أنّ بنائهم على مراعاة التقيه خصوصا في مثل هذه

ص: ١١٧

١- (١) الوسائل ١٧٢: ٤. أبواب المواقيت ب ١٦ ح ١.

٢- (٢) المجموع ٣: ٢٩، المغنى لابن قدامه ١: ٤٢٤، الشرح الكبير ١: ٤٧٢، تذكرة الفقهاء ٢: ٣١٠، بدايه المجتهد ١: ١٤٢-١٤٣.

المسأله التي كانت ضروريه عند سائر الفرق، و كان اعتقادهم أنّ ذلك مأثورا من النبيّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آله أنّ عمله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آله أيضا كذلك.

و دعوى أنّه لو كان عمل النبيّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آله على وفق ما يقول به الإماميه- كما هو معتقدا- فكيف يمكن أن يختفى على جميع المسلمين إلى زمان صدور أخبار الحمرة، مدفوعه بأنّ المسلمين في الصدر الأوّل لم يكونوا متوجّهين إلى خصوصيات أفعاله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آله، و لا مهتمّين بضبطها حتّى لا يشتبه الأمر على من بعدهم، لكونهم حديثي العهد بالإسلام، مضافا إلى أنّهم كانوا قليلين، و الاختلاف بين المسلمين في الأحكام إنّما حدث بعد وفاه النبيّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آله، و حينئذ توجه أصحاب النبيّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آله إلى أنّه فات منهم ما فات، و أنّهم لم يستفيدوا من صحبته صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آله إلا قليلا.

و بالجمله: لا- منافاه بين كون عمل النبيّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آله على طبق ما يقول به الإماميه، و بين اختفاء ذلك على المسلمين، لعدم اهتمامهم بضبط خصوصيات أفعاله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آله، فلا ينبغي الارتياح بملاحظه ما ذكرنا في أنّ الترجيح إنّما هو مع أخبار الحمرة. و قد تحصل مما ذكرنا عدم المنافاه بين الطائفتين من الأخبار أوّلا، و لزوم الأخذ بأخبار الحمرة ثانيا.

و اعلم أنّه بعد استتار القرص عن الأنظار تكون الحمرة المشرقيه متّصله بالأفق حسّا، و ترتفع تدريجا من الأفق و يسود الأفق، و إذا انتهى ارتفاعها يصير لونها ضعيفا، و يبلغ إلى حدّ لا ترى العين حمرة أصلا، و حينئذ توجد مقارنة لزوالها حمرة ضعيفه في جانب المغرب فوق الأفق، و تنخفض تدريجا مع الاشتداد إلى أن تغيب عن النظر بالكليّه، و أمّا حركة الحمرة بالتدريج من المشرق إلى أن تبلغ قمّه الرأس، و تميل إلى جانب المغرب كذلك، فليس ممّا يصدقه الحسّ و الوجدان، و حينئذ فيشكل الأخذ بمرسله ابن أبي عمير المتقدّمه (1)، الظاهره في حركتها من

ص: ١١٨

المشرق إلى المغرب تدريجاً، ويمكن حملها على ما ذكرنا من كون المراد زوال الحمرة في ناحية المشرق، وحدثها في ناحية المغرب، وحينئذ فلا يستفاد منها أمر وراء سائر الروايات.

نعم هنا كلام يجرى في جميع الروايات، وهو أنّ المراد بغيوبه الحمرة، أو زوالها، أو تغييرها، أو ذهابها على اختلاف التعبيرات الواقعة في الروايات، هل هو ارتفاعها عن الحد المتصل بالأفق و انفصالها عنه، فتكون العبرة بمجرد انفصالها؟ أو أنّ المراد زوالها من ناحية المشرق بالكليّة، بحيث لو نظر الناظر إلى تلك الناحية لم ير فيها حمرة أصلاً؟ وجهان، الظاهر هو الوجه الثاني، لأنّ المتبادر من تلك التعبيرات، والمنسب إلى أذهان العرف، إنّما هو هذا الوجه كما لا يخفى.

ثمّ إنّّه ربّما يجمع بين الطائفتين من الأخبار المتقدّمة بوجه آخر، وهو أنّ المراد بزوال الحمرة هو الوجه الأوّل من هذين الوجهين الأخيرين، وهو انفصالها عن الأفق و لو بقدر أصابع، وإن لم يصل إلى قمّة الرأس فضلاً عن التجاوز عنها، ومن المعلوم أنّ زوال الحمرة بهذا المعنى مقارن لاستتار القرص عن النظر.

و يرد عليه-مضافاً إلى ما ذكرنا من أنّ المراد بزوال الحمرة هو زوالها بالكليّة، بحيث لا يرى الناظر في ناحية المشرق حمرة أصلاً، كما يشهد بذلك التعبير عنه في مرسله ابن أبي عمير المتقدّمة، بتجاوزها قمّة الرأس-أنّه لو كان المراد من أخبار الحمرة هو ما يدلّ عليه أخبار الاستتار-و بعبارة أخرى كان فتوى الأئمّة عليهم السّلام موافقاً لسائر الفرق، ولم يكن بينهما مخالفه في هذه الجهة أصلاً-لما كان وجه لإلقاء هذه الكلمة الموهمة للخلاف بين شيعتهم، خصوصاً مع كون غرضهم مراعاة الاتحاد، و عدم الاختلاف مهما أمكن، كما هو واضح، فهذا الجمع ممّا لا سبيل إليه أصلاً.

و قد يجمع أيضاً بين الأخبار كما عن بعض الأعظم (1) بحمل أخبار الحمرة

ص: ١١٩

---

(١-١) كتاب الصلاة لآية الله الحائري رحمه الله: ١٤.

على الاستحباب و الفضيله، و لكن يرد عليه أنّ هذا تصرّف في ظواهر تلك الأخبار، من غير أن يدلّ عليه دليل.

و الانصاف أنّه لا سبيل إلى الجمع بغير ما ذكرناه، و مقتضاه أنّ الاعتبار بذهاب الحمرة و على تقدير عدم إمكان الجمع لا مجال للارتباب في ترجيح أخبار الحمرة، و يؤيده الشهره المحقّقه بين الفقهاء على ذلك.

ثمّ إنّ حكي عن المحقّق الوحيد البهبهاني قدّس سرّه (١) أنّه استدل على عدم اشتراط ذهاب الحمرة، و أنّ الاعتبار إنّما هو بالاستتار بأنّه لو اعتبرت الحمرة المشرقيه من حيث دلالتها على تحقّق الغروب، لاعتبرت الحمرة المغربيه من حيث دلالتها على الطلوع بالنسبه إلى صلاه الصبح، و حينئذ يلزم أن يكون الإتيان بصلاه الصبح بعد ظهور الحمرة في ناحيه المغرب، و قبل ظهور القرص من ناحيه المشرق إتيانا بها في غير وقتها، مع أنّ المعلوم خلاف ذلك، للاتفاق على وقوعها في وقتها لو أتى بها في ذلك الوقت.

و أجاب عنه في الجواهر (٢) بوجوه أربعة:

الأوّل: أنّه قد التزم بذلك بالنسبه إلى الطلوع، بعض الأصحاب كالشهيد الثاني في المقاصد العليه، و صاحب كشف اللثام (٣)، و يدلّ عليه روايه دعائم الإسلام عن الصادق عليه السّلام: «إنّ آخر الوقت أن يحمر أفق المغرب» (٤)، و كذلك عباره فقه الرضا عليه السّلام حيث قال: «آخر وقت الفجر أن تبدو الحمرة في أفق المغرب» (٥).

ص: ١٢٠

١-١) مفتاح الكرامه ٢:٢٥، جواهر الكلام ٧:١١٩.

٢-٢) جواهر الكلام ٧:١١٩ و ١٢٠.

٣-٣) المقاصد العليه: ١٠٢، كشف اللثام ٣:٥١.

٤-٤) دعائم الإسلام ١:١٣٩، بحار الأنوار ٨٠:٧٤.

٥-٥) فقه الرضا عليه السّلام: ٧٤.

الثاني: إمكان الفرق بين الحمرتين خصوصا بعد قوله عليه السلام- في بعض الروايات المتقدمه-: «لأن المشرق مطلق على المغرب»  
(١)، أي مشرف عليه.

فإن ظاهره إشراف المشرق وارتفاعه بالنسبه إليه. وحينئذ فظهور الحمرة في جانب المغرب لا يدل على طلوع الشمس، بخلاف زوالها في ناحيه المشرق، فإنه يدل على الغروب.

الثالث: إن هذا اجتهاد في مقابل النص، فلعل الشارع اعتبر ذلك في الغروب دون الطلوع، و يؤيده عدم تعرض الأصحاب له، و هو ظاهر بل صريح في عدم اعتباره فيه.

الرابع: إن هذا قياس مع الفارق، إذ وقت المغرب مسبق بوقت صلاة العصر، و استصحاب بقاء اليوم ما لم يتيقن بدخول وقت المغرب يقتضى ببقائه ما لم تزل الحمرة، و هذا بخلاف صلاة الفجر، فإن استصحاب بقاء وقته يقتضى عدم انقطاعه إلا بيقين على الخلاف، و هو لا- يحصل إلا- بظهور قرص الشمس، و بعبارة أخرى، ذهاب الحمرة المشرقيه علامه على تيقن الغروب الذى هو المعيار فى صحه صلاة المغرب، و انقطاع استصحاب عدمه، بخلاف الحمرة المغربيه، فإن أقصاها حصول الشك بذلك، و هو لا ينقض اليقين بالوقت.

و استشكل فى الجواهر (٢) على الوجه الأخير بأن هذا الجواب جيد لو لا- ظهور النصوص و الفتاوى بخلافه، فإن ظاهرها كون زوال الحمرة علامه للغروب نفسه لا لتيقنه.

هذا، و لكن ذلك مناقشه لفظيه و لا يوجب قدحا فى الجواب، لوضوح أن المراد ليس جعل ذلك علامه لليقين بل المراد جعله علامه لنفس الغروب، و التعبير

ص: ١٢١

١- (١) الوسائل ١٧٣: ٤. أبواب المواقيت ب ١٦ ح ٣.

٢- (٢) جواهر الكلام ١٢٠: ٧.

باليقين كما فى الرياض (١) من جهه أن تحقق العلامه يوجب حصول اليقين.

ويمكن تقريب هذا الوجه و توضيحه بأن يقال: إن الاعتبار فى صلاه المغرب و إن كان بالغروب، و فى آخر وقت صلاه الصبح بالطلوع، و لكنّه لَمّا كان العلم بتحققهما غالباً غير ميسر، مضافاً إلى كون عدمها مورداً للاستصحاب، فلا محاله حكم الشارع فى ناحيه صلاه المغرب، بلزوم تأخيرها إلى أن تزول الحمرة المشرقيه، تحفظاً لها عن الوقوع فى غير الوقت، من دون دليل و حجّه على دخوله، و حكم فى ناحيه صلاه الصبح بجواز الإتيان بها إلى طلوع الشمس، من جهه دلالة الأصل العقلائي، و هو الاستصحاب على بقائه.

و بالجملة: فقد حكم الشارع فى الطرفين على طبق الأصل العقلائي بالحكم الواقعى لا أنه أمر بالعمل بالاستصحاب، بل لاحظ فى حكمه الواقعى الاستصحاب العقلائي و حكم على طبقه، فتدبر.

ثمّ أنه يمكن أن يفرّق بين المقامين بوجه آخر، بأن يقال: إنّه بعد ما ثبت فى مقام الإثبات أنّ العبره فى ناحيه المغرب بزوال الحمرة، و فى ناحيه صلاه الصبح بطلوع الشمس، يمكن أن يكون الوجه فى ذلك أنّ صلاه المغرب من الصلوات الليلية بمعنى أنّ الاعتبار فى طرف المغرب إنّما هو بدخول الليل، لا بتحقق الغروب، و التعبير بالغروب كما فى الأخبار إنّما هو لملاحظه ما عليه المسلمون غير الإماميه، و لا يكون ذلك مضراً بالمطلوب بعد تفسيره بما ينطبق على دخول الليل، و من المعلوم أنّ دخول الليل لا يتحقق إلاّ بغيوبه الشمس، مع جميع توابعها التى آخرها الحمرة المشرقيه.

و هذا بخلاف صلاه الفجر، فإنّها من الصلوات اليوميه، و لا يقدر فيها ظهور

ص: ١٢٢

الحمرة في ناحيه المغرب بعد إمكان أن يكون الاعتبار بحسب مقام الثبوت بنفس الطلوع، و يؤيد ما ذكرنا-من كون العبره في صلاه المغرب بدخول الليل و أنها من الصلوات الليله-بعض الروايات الوارده في المسأله، كروايه بكر بن محمد عن أبي عبد الله عليه السلام قال:سأله سائل عن وقت المغرب؟فقال:«إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى يَقُولُ فِي كِتَابِهِ لِإِبْرَاهِيمَ فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى كَوْكَبًا قَالَ هَذَا رَبِّي (١)فهذا أول الوقت، و آخر ذلك غيبوبه الشفق.» (٢)الحديث. و يشهد لذلك أيضا قوله تعالى ثُمَّ أَتَمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ (٣)،فإنَّ وقت الإفطار و صلاه المغرب واحد كما هو ظاهر.

و ممَّا ذكرنا يعلم أنه لو ثبت وجوب تأخير المغرب إلى زوال الحمرة، يترتب على ذلك امتداد وقت العصر إليه، لعدم الفصل بين وقتيهما و أخبار الغروب مفسّره للغروب الواقع في كلام الشارع مطلقا، و لا دلالة لها على خصوص الغروب الذي تصح معه صلاه المغرب، فيستفاد منها أنّ الغروب الذي جعل غايه لصلاه العصر لا يتحقق إلا بزوال الحمرة.

ثمَّ إنَّه بعد ما كان أول وقت المغرب هو زوال الحمرة، يعلم من ذلك أول وقت صلاه العشاء أيضا، فإنه يدخل بعد مضى مقدار أداء المغرب، للدلاله كثير من الأخبار على دخول وقتيهما بمجرد غروب الشمس، غايه الأمر أنّ هذه قبل هذه.

و من تلك الروايات روايه عبيد بن زراره المتقدمه (٤)المذكوره في ضمن أخبار الاستتار، و سيجيء الكلام فيه إن شاء الله تعالى.

ص: ١٢٣

١- (١) الانعام: ٧٦.

٢- (٢) الفقيه ١: ١٤١ ح ٦٥٧، التهذيب ٢: ٣٠ ح ٨٨، الاستبصار ١: ٢٦٤ ح ٩٥٣، الوسائل ٤: ١٧٤. أبواب المواقيت ب ١٦ ح ٦.

٣- (٣) البقره: ١٧٨.

٤- (٤) التهذيب ٢: ٢٧ ح ٧٨، الاستبصار ١: ٢٦٢ ح ٩٤١، الوسائل ٤: ١٨١. أبواب المواقيت ب ١٦ ح ٢٤.



فاعلم أنه قد وقع الخلاف فيه بين العامه و الخاصه. قال الشيخ فى كتاب الخلاف ما حاصله: إن أول وقت المغرب إذا غابت الشمس و آخره إذا غاب الشفق و هو الحمره، و به قال أبو حنيفه، و الثورى، و أحمد، و إسحاق، و أبو ثور، و أبو بكر بن المنذر فى اختياره و حكى أبو ثور هذا المذهب من الشافعى (١) و لم يصححه أصحابه و قال الشافعى: إن وقت المغرب وقت واحد، و هو إذا غابت الشمس و تطهر و ستر العوره و أذن و أقام فإنه يتدى بالصلاه فى هذا الوقت، فإن أخر عنه فاته، و قال أصحابه: لا يجىء على مذهبه غير هذا، و به قال الأوزاعى (٢)، و ذهب مالك إلى أن وقت المغرب يمتد إلى طلوع الفجر الثانى، كما أن وقت الظهر ممتد إلى الغروب (٣)، و فى أصحابنا من قال بذلك، و منهم من قال: إنه ممتد إلى ربع الليل (٤)، انتهى.

و العجب أنه قدس سره لم ينقل القول بالامتداد إلى النصف مع كثره أخباره، و لعله لم يجد به قائلاً و هو بعيد.

و محصل أقوالهم باعتبار الاختلاف فى معنى الشفق أيضا يرجع إلى أربعه:

أحدها: القول بامتداده إلى زمان غيبوبه الشفق و هو الحمره، و هو مذهب من عدى أبى حنيفه من القائلين بالامتداد إلى الشفق.

ثانيها: القول الأول و لكن المراد بالشفق هو البياض الغربى.

ص: ١٢٤

١- ١) المجموع ٣: ٢٩٠، المغنى لابن قدامه ١: ٤٢٤، الشرح الكبير ١: ٤٧٢، بدايه المجتهد ١: ١٤٢-١: ١٤٣.

٢- ٢) المجموع ٣: ٢٨-٣: ٣٤، الامم ١: ٧٣.

٣- ٣) أحكام القرآن للجصاص ٢: ٢٧٤، المجموع ٣: ٣٤.

٤- ٤) المقنعه: ٩٥، الفقيه ١: ١٤١، الوسائل الناصريات: ١٩٣، الخلاف ١: ٢٦١ مسأله ٦.

ثالثها:ضيق وقت المغرب.

رابعها:امتداده إلى طلوع الفجر،و ذهب إلى الأخير مالك،و إلى الثالث الشافعي و إلى الثاني أبو حنيفة.

و أما الخاصه فما نقل عنهم الشيخ أقوال ثلاثه:

أحدها:ما اختاره نفسه و هو امتداده إلى زمان غيوبه الشفق بمعنى الحمره.

ثانيها:القول بالامتداد إلى طلوع الفجر.

ثالثها:القول بالامتداد إلى ربع الليل (١).

و لكنّه قدّس سرّه لم يكن بصدد استقصاء أقوال الخاصه،فإنّ القول بالامتداد إلى النصف إلا بمقدار أداء العشاء من الأقوال المشهوره بينهم (٢).هذا و لا يخفى أنّه ليس فينا من يقول بالضيق.

و أمّا الأخبار الوارده من طريق أهل البيت عليهم السلام في هذا الباب فعلى طوائف:

طائفه منها تدلّ على اعتبار الضيق.و طائفه أخرى على امتداد وقته إلى زوال الشفق.و طائفه ثالثه على امتداده إلى ربع الليل.و طائفه رابعه على امتداده إلى النصف.و طائفه خامسه على امتداده إلى الفجر الثاني.

### أما الطائفه الأولى:

فمنها:روايه زيد الشحام قال:سألت أبا عبد الله عليه السلام عن وقت المغرب؟فقال:

«إنّ جبرئيل أتى النبيّ صلّى الله عليه و آله لكلّ صلاه بوقتین غير صلاه المغرب،فإنّ وقتها واحد،

ص:١٢٥

(١ - ١) الخلاف ١:٢٤١ مسأله ٦،المبسوط ١:٧٤-٧٥.

(٢ - ٢) مسائل الناصريات:١٩٣،المسائل الميافارقيات(رسائل المرتضى)١:٢٧٤،الغنيه:٦٩-٧٠،الكافي في الفقه:١٣٧،السرائر ١:١٩٥،الجامع للشرائع:٦٠،شرائع الإسلام ١:٥١،المعتبر ٢:٤٠،و حكااه عن ابن الجنيد أيضا في تذكره الفقهاء ٢:٣١١ مسأله ٣١،نهايه الأحكام ١:٣١١،الدروس ١:١٣٩،مسالك الأفهام ١:١٣٩.

و أنّ وقتها وجوبها» (١).

و منها: رواه أديم بن الحرّ قال: سمعت أبا عبد الله عليه السّلام يقول: «إنّ جبرئيل أمر رسول الله صلّى الله عليه وآله بالصلوات كلّها، فجعل لكلّ صلاه وقتين إلّا المغرب، فإنّه جعل لها وقتا واحدا» (٢).

و لا يخفى أنّه حيث لا يوجد القائل بالتضييق بين الإماميه، فيجب حمل ما يدلّ عليه على شدّه كراهه التأخير، مضافا إلى أنّ الأخبار الآتية - التي تدل على التوسعه إجمالا، و إن اختلفت في مقدارها - صريحه في عدم التضييق، فهي مانعه عن الأخذ بظهور ما يدلّ عليه، فلا مجال للأخذ به معها.

و أمّا الطائفة الثانيه: فهي كثيره.

منها: ما رواه حريز عن زراره و الفضيل قال: قال أبو جعفر عليه السّلام: «إنّ لكلّ صلاه وقتين غير المغرب، فإنّ وقتها واحد، و وقتها وجوبها، و وقت فوتها سقوط الشفق» (٣).

و منها: رواه إسماعيل بن مهران قال: كتبت إلى الرضا عليه السّلام - إلى أن قال: - فكتب: «كذلك الوقت غير أنّ وقت المغرب ضيق، و أنّ آخر وقتها ذهاب الحمرة، و مصيرها إلى البياض في أفق المغرب» (٤).

و منها: رواه إسماعيل بن جابر عن أبي عبد الله عليه السّلام قال: سألته عن وقت المغرب؟ قال: «ما بين غروب الشمس إلى سقوط الشفق» (٥).

ص: ١٢٤

١ - ١) الكافي ٣: ٢٨٠ ح ٨، التهذيب ٢: ٢٦٠ ح ١٠٣٦، الاستبصار ١: ٢٤٥ ح ٨٧٣ و ص ٢٧٠ ح ٩٧٥، الوسائل ٤: ١٨٧. أبواب المواقيت ب ١٨ ح ١.

٢ - ٢) التهذيب ٢: ٢٦٠ ح ١٠٣٥، الاستبصار ١: ٢٤٥ ح ٨٧٢، الوسائل ٤: ١٨٩. أبواب المواقيت ب ١٨ ح ١١.

٣ - ٣) الكافي ٣: ٢٨٠ ح ٩، الوسائل ٤: ١٨٧. أبواب المواقيت ب ١٨ ح ٢.

٤ - ٤) الكافي ٣: ٢٨١ ح ١٦، التهذيب ٢: ٢٦٠ ح ١٠٣٧، الاستبصار ١: ٢٧٠ ح ٩٧٦، الوسائل ٤: ١٨٨. أبواب المواقيت ب ١٨ ح ٤.

٥ - ٥) التهذيب ٢: ٢٥٨ ح ١٠٢٩، الاستبصار ١: ٢٤٣ ح ٩٥٠، الوسائل ٤: ١٩٠. أبواب المواقيت ب ١٨ ح ١٤.

و منها: روايه بكر بن محمد عن أبي عبد الله عليه السلام: «إنَّ آخر وقت المغرب غيبوبه الشفق» (١).

و غير ذلك من الأخبار. هذا، و لا يخفى أنَّ هذه الأخبار و إن كانت ظاهره في أنَّ آخر وقت المغرب زوال الشفق، فينقضى وقته بذلك، إلاَّ أنَّه يجب رفع اليد عن هذا الظهور، بالحمل على كونها بصدد بيان الوقت الأوَّل، لظهور الأخبار الآتية بل صراحتها في امتداد وقت المغرب إلى الربع، أو إلى النصف، أو إلى الفجر. و من هنا يظهر أنَّه يجب حمل تلك الأخبار على كونها بصدد بيان الوقت الثانى.

نعم يقع النزاع فى أنَّ اختلاف الوقتين هل هو بالاختياريه و الاضطراريه، أو بالفضيله و الإجزاء؟ و قد تقدّم أنَّ الحقَّ هو الثانى (٢).

الطائفة الثالثه: ما يدلُّ على الربع، فهو ما رواه عمر بن يزيد عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «وقت المغرب فى السفر إلى ربع الليل» (٣). و رواه فى الوسائل مكرراً، و فى خبره الآخر قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «وقت المغرب فى السفر إلى ثلث الليل» (٤).

و على أىّ تقدير فيجب الحمل على مراتب الفضيله، لأنَّ ذلك مقتضى الجمع بينه و بين الأخبار الآتية الصريحه فى الامتداد إلى الانتصاف، أو إلى الفجر.

و أمّا الطائفة الرابعه: فكثيره.

منها: روايه داود بن فرقد المتقدمه الداله على امتداد وقت المغرب إلى أن يبقى من انتصاف الليل مقدار أربع ركعات (٥).

ص: ١٢٧

١- (١) الفقيه ١: ١٤١ ح ٦٥٧، الوسائل ٤: ١٧٤. أبواب المواقيت ب ١٦ ح ٦.

٢- (٢) راجع ص ٧٩.

٣- (٣) الكافي ٣: ٢٨١ ح ١٤، الوسائل ٤: ١٩٤. أبواب المواقيت ب ١٩ ح ٢.

٤- (٤) الكافي ٣: ٤٣١ ح ٥، الوسائل ٤: ١٩٣. أبواب المواقيت ب ١٩ ح ١.

٥- (٥) الوسائل ٤: ١٨٤. أبواب المواقيت ب ١٧ ح ٤.

و منها: ما رواه القاسم مولى أبي أيوب، عن عبيد بن زرار، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا غربت الشمس فقد دخل وقت الصلاتين إلى نصف الليل» (١).

و منها: مرسله الكليني قال: «و روى أن وقت المغرب في السفر إلى نصف الليل (٢). و غير ذلك من الأخبار.

و أمّا الطائفة الخامسة: فبعضها تدلّ على الامتداد إلى الفجر مطلقاً، كروايه عبيد بن زرار عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لا تفوت الصلاة من أراد الصلاة، لا تفوت صلاة النهار حتى تغيب الشمس، و لا صلاة الليل حتى يطلع الفجر، و لا صلاة الفجر حتى تطلع الشمس» (٣).

و بعضها وارده في خصوص النائم، و الساهى كروايه أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إن نام رجل و لم يصلّ صلاه المغرب و العشاء أو نسي، فإن استيقظ قبل الفجر قدر ما يصلّيها كليهما فليصلّيها، و إن خشى أن تفوته إحداها فليبدأ بالعشاء الآخرة، و إن استيقظ بعد الفجر فليبدأ فليصلّ الفجر ثمّ المغرب ثمّ العشاء الآخرة قبل طلوع الشمس، فإن خاف أن تطلع الشمس فتفوته إحدى الصلاتين فليصلّ المغرب و يدع العشاء الآخرة حتى تطلع الشمس و يذهب شعاعها، ثمّ ليصلّها» (٤).

و روايه ابن مسكان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إن نام رجل أو نسي أن يصلّي

ص: ١٢٨

١- ١) التهذيب ٢: ٢٧ ح ٧٨، الاستبصار ١: ٢٦٢ ح ٩٤١، الوسائل ٤: ١٨١. أبواب المواقيت ب ١٦ ح ٢٤.

٢- ٢) الكافي ٣: ٢٨١ ح ١٣، الوسائل ٤: ١٨٦. أبواب المواقيت ب ١٧ ح ١٣.

٣- ٣) الفقيه ١: ٢٣٢ ح ١٠٣٠، التهذيب ٢: ٢٥٦ ح ١٠١٥، الاستبصار ١: ٢٦٠ ح ٩٣٣، السرائر ٣: ٦٠٢، الوسائل ٤: ١٥٩. أبواب المواقيت ب ١٠ ح ٩.

٤- ٤) التهذيب ٢: ٢٧٠ ح ١٠٧٧، الاستبصار ١: ٢٨٨ ح ١٠٥٤، الوسائل ٤: ٢٨٨. أبواب المواقيت ب ٦٢ ح ٣.

المغرب و العشاء الآخرة، فإن استيقظ قبل الفجر قدر ما يصلّيها كليهما فليصلّيها، و إن خاف أن تفوته إحداهما فليبدأ بالعشاء الآخرة، و إن استيقظ بعد الفجر فليصلّ الصبح ثمّ المغرب ثمّ العشاء الآخرة قبل طلوع الشمس». و روى عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السّلام مثله (١).

و بعض تلك الروايات واردة في خصوص الحائض، كروايه أبي الصباح الكناني عن أبي عبد الله عليه السّلام قال: «إذا طهرت المرأة قبل طلوع الفجر صلّت المغرب و العشاء و إن طهرت قبل أن تغيب الشمس صلّت الظهر و العصر» (٢).

و كروايه عبد الله بن سنان «عن أبي عبد الله عليه السّلام قال: إذا طهرت المرأة قبل غروب الشمس فلتصل الظهر و العصر، و إن طهرت من آخر الليل فلتصل المغرب و العشاء» (٣).

و روايه داود الزجاجي عن أبي جعفر عليه السّلام قال: «إذا كانت المرأة حائضا فطهرت قبل غروب الشمس صلّت الظهر و العصر، و إن طهرت من آخر الليل صلّت المغرب و العشاء الآخرة» (٤).

و روايه عمر بن حنظله عن الشيخ عليه السّلام قال: «إذا طهرت المرأة قبل طلوع الفجر صلّت المغرب و العشاء، و إن طهرت قبل أن تغيب الشمس صلّت الظهر و العصر» (٥). فهذه ثمانيه أخبار يستفاد منها الامتداد إلى طلوع الفجر، و لأجل كثرتها لا مجال للخدشه فيها من حيث السند، مضافا إلى أنّ بعضها صحيح

ص: ١٢٩

١- ١) الاستبصار ١: ٢٨٨ ح ١٠٥٣، التهذيب ٢: ٢٧٠ ح ١٠٧٦، الوسائل ٤: ٢٨٨. أبواب المواقيت ب ٦٢ ح ٤.

٢- ٢) التهذيب ١: ٣٩٠ ح ١٢٠٣، الاستبصار ١: ١٤٣ ح ٤٨٩، الوسائل ٢: ٣٦٣. أبواب الحيض ب ٤٩ ح ٧.

٣- ٣) التهذيب ١: ٣٩٠ ح ١٢٠٤، الاستبصار ١: ١٤٣ ح ٤٩٠، الوسائل ٢: ٣٦٤. أبواب الحيض ب ٤٩ ح ١٠.

٤- ٤) التهذيب ١: ٣٩٠ ح ١٢٠٥، الاستبصار ١: ١٤٣ ح ٤٩١، الوسائل ٢: ٣٦٤. أبواب الحيض ب ٤٩ ح ١١، و فيه: «عن داود

الدجاجي» بالدال.

٥- ٥) التهذيب ١: ٣٩١ ح ١٢٠٦، الاستبصار ١: ١٤٤ ح ٤٩٢، الوسائل ٢: ٣٦٤. أبواب الحيض ب ٤٩ ح ١٢.

و دلالتها على المقصود أيضا واضحه، فلا مجال للمناقشه فيها.

و أمّا حملها على التقيه لا وجه له، بعد ما عرفت من أنّ القائل بالامتداد إلى طلوع الفجر من العامه إنّما هو مالك (١) و المشهور بينهم هي المخالفه معه (٢)، فلا وجه لصدور الحكم تقيه.

نعم يبقى الاشكال فيها من حيث إعراض المشهور عنها حتّى بالنسبه إلى المضطر، فإن ثبت ذلك يسقطها عن الحجيه، و إلاّ فاللّازم العمل بها و الأخذ بمقتضاها. و قد يقال بعدم ثبوت الاعراض، لنقل الشيخ في كتاب الخلاف في عبارته المتقدمه - القول بالامتداد إلى الفجر عن بعض أصحابنا الإماميه، و كذلك في المبسوط، و مثله المحقّق في المعتمد و الشرائع (٣)، و اختاره بعض المتأخّرين كصاحبى المدارك و المعالم، و الوافى، و تردّد فيه المحقّق الأردبيلي، و صاحب الكفايه (٤)، و هذا المقدار يكفى في عدم ثبوت الاعراض.

مضافا إلى أنّه ادّعى الشيخ في موضع آخر من الخلاف عدم الخلاف في ذلك، حيث قال: إذا أدرك بمقدار يصلّى فيه خمس ركعات قبل المغرب لزمته الصلاتان بلا - خلاف، و إن لحق أقل من ذلك لم يلزمه الظهر عندنا، و كذلك القول في المغرب و العشاء الآخره قبل طلوع الفجر (٥). انتهى.

و ربّما يتوهم المناقضه بين هذا الكلام الظاهر في امتداد وقتها إلى الفجر، بلا

ص: ١٣٠

- 
- ١- (١) المجموع ٣:٣٤، المغنى لابن قدامه ١:٤٢٤، الشرح الكبير ١:٤٧٢، تذكره الفقهاء ٢:٣١٢، مسأله ٣١، الخلاف ١:٢٦١ مسأله ٦.
  - ٢- (٢) المجموع ٣:٢٩٠، المغنى لابن قدامه ١:٤٢٤، الشرح الكبير ١:٤٧٢، تذكره الفقهاء ٢:٣١١-٣١٢ مسأله ٣١، الخلاف ١:٢٦١ مسأله ٦.
  - ٣- (٣) الخلاف ١:٢٦١ مسأله ٦، المبسوط ١:٧٥، المعتمد ٢:٤٠، شرائع الإسلام ١:٥١.
  - ٤- (٤) مدارك الأحكام ٣:٥٤، مفاتيح الشرائع ١:٨٨، مجمع الفائده و البرهان ٢:٢٨، كفايه الأحكام: ١٥.
  - ٥- (٥) الخلاف ١:٢٧٣ مسأله ١٤.

خلاف بين المسلمين حتى العامه، و بين ما تقدم من كلامه، نظرا إلى أنّ مقتضى ذلك أنّ القائل باشتراك الوقت و امتداده إلى الفجر، إنّما هو مالك، و بعض أصحابنا الإماميه (١)، و مقتضى هذا الكلام اتفاق جميع المسلمين على الاشتراك و الامتداد إلى الفجر، و هذان ممّا لا يجتمعان.

و الذى يدفع التوهم أنّ العامه مع قولهم بتباين الوقتين فى الظهر و العصر، و كذا المغرب و العشاء- لا إشكال و لا خلاف بينهم فى جواز الجمع فى الجملة، إلا أنّ وجه الجمع عندهم يخالف ما هو الوجه عند الإماميه، فالإماميه يقولون بأنّ الجمع بين الصلاتين إنّما هو لبقاء وقت الاولى، و دخول وقت الثانيه، فإذا أتى بالظهر و العصر مثلا بعد الزوال بلا فصل، فهو جائز من حيث دخول وقت العصر بمجرد الفراغ عن الظهر، كما أنّه لو أتى بهما فى آخر الوقت يكون ذلك جائزا من حيث بقاء وقت الظهر بعد.

و من هنا يظهر أنّه لا يختص جواز الجمع بمورد دون مورد، و لا يتوقف على العذر و العله كالسفر و المطر، كما روى ابن عباس أنّ رسول الله صلّى الله عليه و آله جمع بين الصلاتين من غير خوف و لا عله (٢). و قد عرفت أنّ تفريق النبى صلّى الله عليه و آله بين الظهرين، و كذا بين العشاءين غالبا إنّما كان لإدراك الفضيله، لا لعدم دخول الوقت، كيف! و قد تواترت الروايات عن الأئمه الهداه عليهم الصلاه و السلام، على اشتراك الظهرين فى الوقت و كذا العشاءين.

هذا، و أمّا وجه الجمع عند العامه، فهو لا يكون باعتبار بقاء الوقت و دخوله، فإنّ الجمع فى اصطلاحهم عباره عن وقوع إحدى الصلاتين فى الوقت المختص

ص: ١٣١

١-١) الخلاف ١:٢٦١ مسأله ٦.

٢-٢) المعجم الكبير للطبرانى ١٢:٦٨ ح ١٢٥٥٨ و ص ٩٢ ح ١٢٦٤٤، الموطأ: ٩١ ح ٤، صحيح مسلم ٥:١٧٦، ب ٦، ح ٤٩، ٥٠.



بالأخرى، كأنَّ إحدى الصلاتين تضيف الأخرى في وقتها، وحيث أنَّ ذلك يحتاج إلى دليل، ولذا لا يجوز عندهم إلا في موارد مخصوصه كالسفر و المطر و نحوهما (١) و قد عرفت (٢) أنَّهم أخذوا بجميع روايات ابن عباس، إلا روايته الداله على جواز الجمع مطلقا.

و حينئذ فيظهر لك الوجه فيما ادَّعاه الشيخ رحمه الله من عدم الخلاف في وجوب الإتيان بالمغرب و العشاء الآخره، إذا أدرك قبل طلوع الفجر مقدار خمس ركعات (٣)، فإنَّ ذلك مورد لاتفاق المسلمين، و إن كان الوجه بينهم مختلفا كما عرفت.

و كيف كان فيظهر من الشيخ عدم الاعراض عن أخبار الفجر و لو في خصوص مواردها و حينئذ فيقع الكلام-بعد عدم إمكان الاعتماد بروايه عبيد المتقدِّمه (٤) الظاهره في الامتداد مطلقا، لضعف سندها-في أنَّه هل يعمل بتلك الأخبار في خصوص مواردها، أعنى النائم، و الساهى و الحائض، فيكون الوقت بالنسبه إليهم أوسع منه بالنسبه إلى غيرهم، أو أنَّه يتعدى عنها إلى مطلق ذوى الأعذار بإلغاء الخصوصيه، أو يستفاد منها الإطلاق، و لو بالنسبه إلى العامد، غايه الأمر أنَّه عاص بالتأخير، للأخبار الكثيره الداله على حرمة التأخير عن انتصاف الليل (٥)؟ وجوه.

و لا يخفى أنَّه لا دلالة لما دلَّ على ثبوت كفاره صوم يوم، على من أَّخر العشاء

ص: ١٣٢

---

١- ١) المجموع ٣٧٠-٤:٣٧١، المغنى لابن قدامه ١١٣:٢، الشرح الكبير ١١٦:٢، بدايه المجتهد ٢٤٦:١-٢٤٠، الخلاف ٥٨٨:١ مسأله ٣٥١ و ص ٥٩١ مسأله ٣٥٣، تذكره الفقهاء ٢:٣٦٥ مسأله ٦٦.

٢- ٢) راجع ص ٨٨.

٣- ٣) الخلاف ٢٧٣:١ مسأله ١٤.

٤- ٤) الوسائل ٤:١٥٩ أبواب المواقيت ب ١٠ ح ٩.

٥- ٥) الوسائل ٤:١٨٣ أبواب المواقيت ب ١٧.

عن الانتصاف (١) على انقضاء الوقت بذلك، لأنه يحتمل أن تكون الكفاره من جهه حرمة التأخير، لا خروج وقتها بذلك.

و يجرى فى الأخبار الواردة فى خصوص الحائض احتمالات ثلاثة:

أحدها: أن تكون محموله على الاستحباب، كما حكى عن الشيخ رحمه الله (٢).

ثانيها: أن تحمل على الوجوب، و يكون المراد إتيانها إلى طلوع الفجر قضاء، فتكون هذه الأخبار مخصّيه للأخبار الدالّه على عدم وجوب القضاء على الحائض، إذا طهرت بعد انقضاء الوقت (٣).

ثالثها: الحمل على ظاهرها، و هو وجوب إتيانها عليها أداء، لا امتداد وقتها إلى الفجر، و لا- يخفى أنّ الاحتمال الأوّل خلاف الظاهر، و الأظهر منها هو الاحتمال الأخير، فإنّ المتبادر من هذه الروايات امتداد وقت المغرب و العشاء إلى الفجر، كما امتداد الظهرين إلى الغروب.

ثمّ إنّه قد يقال بترجيح الاحتمال الثالث، نظراً إلى أنّ مقتضى الاحتمال الثانى تخصيص العمومات الدالّه على عدم وجوب القضاء على الحائض، إذا طهرت بعد مضيّ الوقت، و مقتضى الاحتمال الثالث خروج مورد الروايات عن تلك العمومات بنحو التخصّيه، فيدور الأمر بين التخصيص و التخصّيه، و لا ريب أنّ الترجيح مع الثانى، و لكن لا يخفى أنّ ذلك فيما إذا كان مراد المتكلم مجهولاً، فأصالة العموم النافيه للتخصيص يستكشف المراد.

و أمّا فى مثل المقام ممّا إذا كان المراد معلوماً- لأنّ المفروض ثبوت الوجوب

ص: ١٣٣

١- (١) الفقيه ١: ١٤٢ ح ٦٥٨، الوسائل ٤: ٢١٤. أبواب المواقيت ب ٢٩ ح ٣.

٢- (٢) التهذيب ١: ٣٩١ ح ١٢٠٧.

٣- (٣) الكافي ٣: ١٠٢ ح ١ و ٢، التهذيب ١: ٣٨٩ ح ١١٩٨ و ١١٩٩، الاستبصار ١: ١٤٢ ح ٤٨٤ و ٤٨٥، الوسائل ٢: ٣٦١-٣٦٢. أبواب الحيض ب ٤٩ ح ٢ و ٣.

بالنسبة إلى الحائض بعد الانتصاف، سواء كان من باب التخصيص أو التخصيص - فلا مجال حينئذ للتمسك بأصالة العموم كما حَقَّقناه في الأصول، فانقدح ممَّا ذكرنا أنَّ مقتضى هذه الطائفة امتداد وقت المغرب و العشاء إلى طلوع الفجر، وقد عرفت عدم ثبوت الاعراض عنها، فلا بدَّ من الجمع بينها و بين الطائفة الرابعة الظاهرة في الامتداد إلى نصف الليل.

و الاحتمالات في وجه الجمع ثلاثة:

الأول: أن يحمل أخبار الانتصاف على بيان آخر الوقت للمختار و أخبار الفجر على بيان آخر الوقت للمضطر.

الثاني: أن يحمل أخبار النصف على بيان آخر وقت الفضيله، و أخبار الفجر على بيان آخر وقت الإجزاء، و مرجع هذين الوجهين إلى وجه واحد، و هو كون كلِّ من الطائفتين متعرّضه لتحديد أحد الوقتين المجعولين لكلِّ صلاه، غايه الأمر أنَّ اختلافهما بالاختيار و الاضطرار عند الشيخ و من تبعه (١)، و بالفضيله و الاجزاء عند غيرهم (٢)، و هو الأقوى كما عرفت.

هذا كلّه بناء على إلغاء الخصوصية من حيث الحيض، و النوم، و النسيان من أخبار الفجر، و استفاده العموم منها، و إلاَّ وجب العمل بمضمونها في خصوص موردها.

الثالث: حمل أخبار الفجر على التقيه، لموافقته للعامه إجمالاً، و إن اختلفوا من حيث الامتداد إلى الفجر مطلقاً، كما ذهب إليه مالك (٣)، أو الامتداد إليه في موارد

ص: ١٣٤

١- ١) المقنعه: ٢٩٤، المبسوط ١: ٧٢، الخلاف ١: ٢٧١ مسألة ١٣، الكافي في الفقه: ١٣٨، المهذب ١: ٧١، الوسيله: ٨١.

٢ - ٢) المسائل الناصريّات: ١٩٥، السرائر ١: ١٩٦، المعتمد ٢: ٢٦، الجامع للشرائع: ٥٩، المراسم: ٦٢، تذكرة الفقهاء ٢: ٣٠٠ مسألة ٢٣، حكاة عن ابن الجنيد في مختلف الشيعة ٢: ٤.

٣- ٣) المجموع ٣: ٣٤، المغنى لابن قدامه ١: ٤٢٤، الشرح الكبير ١: ٤٧٢، تذكرة الفقهاء ٢: ٣١٢ مسألة ٣١.

الجمع (١) وحينئذ فلا بدّ من طرح أخبار الفجر، والأخذ بأخبار الانتصاف، لكونها بصدد بيان الحكم الواقعي، لما عرفت من أنّه ليس من الانتصاف في كلماتهم أثر أصلاً، وهذا الاحتمال هو الذي يستفاد من فتاوى فقهاءنا الإمامية في متونهم الفقهية (٢)، مع أنّ مقتضى القاعده الجمع بين الطائفتين بأحد من الوجهين الأولين، لأنّ الجمع الدلالي مقدّم على الجمع من حيث الوجه.

و حينئذ فطرح أخبار الفجر مشكل، إلا أن يثبت الاعراض، وقد عرفت عدم ثبوته، والأحوط حتى بالنسبه إلى موارد أخبار الفجر من الحائض، و النائم، و الساهى، عدم قصد الأداء و لا القضاء بعد انتصاف الليل، بل قصد الإتيان بما في الذمّه كما لا يخفى.

### المسأله الخامسه: أوّل وقت صلاه العشاء

قال الشيخ في كتاب الخلاف ما لفظه: الأظهر من مذهب أصحابنا و من رواياتهم أنّ أوّل وقت العشاء الآخره غيوبه الشفق الذي هو الحمرة (٣)، و في أصحابنا من قال: إذا غابت الشمس فقد دخل وقت الصلاتين (٤).

ص: ١٣٥

١ - ١) أحدها: السفر، الأمّ ٧٧: ١، المجموع ٣٧٠-٤: ٣٧١، المغنى لابن قدامه ١١٣: ٢، الشرح الكبير ١١٦: ٢. ثانيها: العرفه و المزدلفه، و علّه الجمع السفر كما قال أكثر الجمهور: المجموع ٣٧١: ٤. ثالثها: المطر، المجموع ٣٨٤: ٤، المغنى ١١٧: ٢، الشرح الكبير ١١٨٢، بدايه المجتهد ٢٤٦: ١-٢٤٠.

٢ - ٢) مسائل الميافارقيات (رسائل الشريف المرتضى) ٢٧٤: ١، المبسوط ٧٥: ١، المراسم: ٦٢، الغنيه: ٧٠، الوسيله: ٨٣، السرائر ١٩٥: ١، الجامع للشرائح: ٦٠، المعتمد ٤٣: ٢، الدروس ١٣٩: ١، مفاتيح الشرائع ٨٧: ١.

٣ - ٣) الهدايه: ١٣٠، المقنعه: ٩٣، الكافي في الفقه: ١٣٧، المراسم: ٦٢، مسائل الناصريّات: ١٩٥.

٤ - ٤) المسائل الميافارقيات (رسائل الشريف المرتضى) ٢٧٤: ١.

ولا-خلاف بين الفقهاء أنّ أول وقت العشاء الآخرة غيبوبه الشفق، وإنّما اختلفوا في ماهيه الشفق، فذهب الشافعي إلى أنّه الحمرة، فإذا غابت بأجمعها فقد دخل وقت العشاء الآخرة، وروى ذلك عن عبد الله بن عمر، وعبد الله بن مسعود، وأبي هريره، وعبد بن الصّامت، وشّداد بن أوس، وبه قال مالك، والثوري، ومحمّد (١)، وقال قوم: الشفق هو البياض، لا تجوز الصلاة إلاّ بعد غيبوبته، ذهب إليه الأوزاعي، وأبو حنيفة، وزفر، وروى ذلك عن عمر بن عبد العزيز، وهو اختيار المزني (٢).

و ذهب أحمد إلى أنّ وقتها في البلدان والأبنيه غيبوبه البياض، وفي الصحارى و الفضاء غيبوبه الحمرة، فإنّ البنيان يستر، فاحتيط بتأخير الصلاة إلى غيبوبه البياض، ليتحقّق معه غيبوبه الحمرة. وفي الصحراء لا حائل يمنع من ذلك، فلم يعتبر ذلك، لا أنّه جعل الوقت مختلفا في الصحارى و البنيان (٣).

دليلنا: إنّ ما اعتبرناه من ذلك لا-خلاف بين الطائفة المحقّقه أنّه من الوقت، وليس هاهنا إجماع على أنّ ما قبله وقت، فوجب الاحتياط لئلاّ يصلّى قبل دخول الوقت، وقد تكلمنا في الأخبار المختلفه في هذا المعنى في الكتابين المقدم ذكرهما (٤)، انتهى.

و يستفاد من ذلك تسالم المسلمين إجمالا- على كون ما بين ذهاب الشفق بمعنى البياض، و ثلث الليل وقتا للعشاء، وإنّما وقع الاختلاف بينهم في وقتها أوّلا و آخرا، هذا. وقد نقل قدّس سرّه أقوالا ثلاثه:

ص: ١٣٤

١- ١) سنن البيهقي ٣٧٣: ١، أحكام القرآن للجصاص ٢٧٤: ٢، المجموع ٣: ٤٢.

٢- ٢) المجموع ٣: ٤٣، مغنى المحتاج ١: ١٢٣، أحكام القرآن للجصاص ٢: ٢٧٤.

٣- ٣) مسائل أحمد بن حنبل: ٢٧.

٤- ٤) الخلاف ٢: ٢٦٢. مسأله ٧.

الأول: إنَّ وقتها هو غيوبه الشفق بمعنى الحمرة.

الثاني: دخول وقتها بغيوبه الشمس، وهذا إنَّما هو مع قطع النظر من حيث الاشتراك و الاختصاص.

الثالث: دخول وقتها بغيوبه الشفق بمعنى البياض، و لا يخفى أنَّ العامَّة باعتبار إعراضهم عن أحد الثقلين (١) اللذين تركهما النبيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ - وَهُوَ قَوْلُ الْعَتْرَةِ الطَّاهِرَةِ سَلَامَ اللهِ عَلَيْهِمْ أَجْمَعِينَ - لَمْ يَكُنْ لَهُمْ مَسْتَنَدٌ فِيمَا ذَهَبُوا إِلَيْهِ فِي الْمَقَامِ إِلَّا الْعَمَلُ الْمُسْتَمَرُّ مِنَ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ حَيْثُ إِنَّهُ كَانَ يَفْرُقُ بَيْنَ الْعِشَائِينَ، وَ يَصَلِّيُ صَلَاةَ الْعِشَاءِ بَعْدَ زَوَالِ الشَّفَقِ (٢)، وَ كَذَلِكَ خَبَرَ جَبْرِئِيلُ الْمُرَوِّىَّ فِي كِتَابِ الْفَرِيقَيْنِ (٣) بِأَدْنَى اخْتِلَافٍ، وَ حَمَلُوا جَمْعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ بَيْنَ الْعِشَائِينَ عَلَى اخْتِصَاصِ ذَلِكَ بِمَوَارِدِ خَاصَّةٍ مِنَ السَّيْفِ وَ الْمَطَرِ وَ نَحْوِهِمَا، إِذْ قَدْ عَرَفْتَ أَنَّ الْمُرَادَ بِالْجَمْعِ عِنْدَهُمْ هُوَ الْإِتْيَانُ بِأَحَدِ الصَّلَاتَيْنِ فِي الْوَقْتِ الْمُخْتَصِّ بِالْأُخْرَى، أَعْمٌ مِمَّا إِذَا لَمْ يَدْخُلْ وَقْتُهَا، أَوْ دَخَلَ وَ خَرَجَ، وَ حَيْثُ أَنَّ جَوَازَهُ يَكُونُ عَلَى خِلَافِ الْقَاعِدَةِ، فَلَا بَدَّ أَنْ يَقْتَضِرَ عَلَى مَا إِذَا دَلَّ الدَّلِيلُ عَلَى الْجَوَازِ فِي مَوَارِدِ الضَّرُورَةِ.

و أمَّا مَا رَوَاهُ ابْنُ عَبَّاسٍ مِنْ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ جَمَعَ بَيْنَ الصَّلَاتَيْنِ مِنْ غَيْرِ خَوْفٍ وَ لَا عِلَّةٍ (٤)، فَهُوَ مُرَدُّودٌ وَ مُطْرُوحٌ عِنْدَهُمْ.

هَذَا، وَ لَا يَخْفَى أَنَّ اسْتِمْرَارَ عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ عَلَى ذَلِكَ لَا يَدُلُّ عَلَى مَا ذَكَرُوهُ، لَمَّا عَرَفْتَ مِنْ أَنَّ تَفْرِيقَ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَ الْإِتْيَانَ بِالثَّانِيَةِ فِي وَقْتٍ وَاحِدٍ مَعْتَبَرٌ، إِنَّمَا هُوَ لِمُرَاعَاةِ الْأَفْضَلِيَّةِ، وَ كَذَا مُرَاعَاةَ الْمَأْمُومِينَ لِيَجْتَمِعُوا فِي وَقْتٍ وَاحِدٍ، وَ يَدْرِكُوا فَضِيلَةَ

ص: ١٣٧

١- (١) المراجعات ٢٧: المراجعة ٨. و في ذيله ذكر صور الحديث و موارد ذكره في كتب العامه.

٢- (٢) سنن ابن ماجه ٢١٩: ١ ح ٦٦٧، سنن النسائي ٢٨٣: ١ ح ٤٩٨، سنن الترمذى ٢٠٣: ١ ح ١٥٢.

٣- (٣) التهذيب ٢٥٢: ٢-٢٥٣ ح ١٠٠١-١٠٠٤، الاستبصار ٢٥٧: ١-٢٥٨ ح ٩٢٢-٩٢٥، الوسائل ١٥٧: ٤-١٥٨. أبواب المواقيت ب

١٠ ح ٨-٥، سنن الترمذى ٢٠٠: ١ ح ١٤٩، سنن أبي داود ١٠٧: ١ ح ٣٩٣.

٤- (٤) المعجم الكبير للطبراني ١٢: ٦٨ ح ١٢٥٥٨ و ص ٩٢ ح ١٢٦٤٤.

الجماعه، فلم يكن حاله إلا كحال أئمه الجماعه فى هذه الأزمنه، فلا يدلّ فعله صلّى الله عليه وآله على عدم دخول الوقت قبل ذلك، وعدم جواز الإتيان بالصلاه فى غيره. وأمّا خبر جبرئيل فقد عرفت ما يتعلّق به سابقاً، فليس لهم دليل على ذلك مضافاً إلى وجوده على خلافهم، وهى روايه ابن عباس، إذ لا وجه لطحها بعد كونها واجده لشرائط الحجّيه.

و أمّا الإماميه القائلون بحجّيه اخرى، وهى قول الأئمه المعصومين صلوات الله عليهم أجمعين، فالمسأله أيضاً محلّ خلاف بينهم، فذهب إلى القول الثانى جمع كثير منهم السيد المرتضى، وابن الجنيد، وأبو الصلاح، وابن البرّاج، وابن زهره، وابن إدريس (١)، وقد صار هذا القول من زمان العلّامه إلى هذه الأزمنه امراً مسلماً مقطوعاً به.

و ذهب الشيخ إلى القول الأوّل فى أكثر كتبه، كالمبسوط والخلاف والنهائيه وغيرها، والمفيد رحمه الله، فى المقنعه، وسلار فى المراسم، والصدوق فى الهدايه (٢).

و اما القول الثالث، فيختص ببعض العامه كأبى حنيفه وجماعه (٣)، ومنشأ الاختلاف بينهم - أى الإماميه - هو اختلاف الأخبار الوارده فى هذا الباب، فبعضها ظاهر فى القول الأوّل، وبعضها يدلّ على القول الثانى.

أمّا ما يدلّ على جواز الإتيان بالعشاء قبل سقوط الشفق فكثيره.

منها: روايه زراره عن أبى جعفر عليه السّلام قال: «إذا زالت الشمس دخل الوقتان الظهر والعصر، وإذا غابت الشمس دخل الوقتان المغرب والعشاء الآخره» (٤).

ص: ١٣٨

١ - ١) المسائل الميفارقيّات (رسائل المرتضى) ٢٧٤: ١، الكافى فى الفقه: ١٣٧، الغنيه: ٦٩، المهذب: ٦٩: ١، الوسيله: ٨٣، المعتمد: ٤٢: ٢، ونقله فيه ابن الجنيد أيضاً، السرائر: ١٩٥: ١، مختلف الشيعة: ٢٤: ٢.

٢ - ٢) المبسوط ٧٥: ١، الخلاف ٢٦٢: ١، النهائيه: ٥٩، التهذيب ٣٣: ٢، المقنعه: ٩٣، المراسم: ٦٢، الهدايه: ١٣٠.

٣ - ٣) المجموع ٤٣: ٣، مغنى المحتاج ١٢٣: ١، أحكام القرآن للجصاص ٢٧٤: ٢، الخلاف ٢٦٢: ١، مسأله ٧.

٤ - ٤) الفقيه ١٤٠: ١ ح ٦٤٨، التهذيب ١٩: ٢ ح ٥٤، الوسائل ١٢٥: ٤. أبواب المواقيت ب ٤ ح ١.

و منها:مرسله الصدوق قال:قال الصادق عليه السّلام:«إذا غابت الشمس فقد حلّ الإفطار و وجبت الصّلاه،و إذا صلّيت المغرب فقد دخل وقت العشاء الآخرة» (١).

و منها:مرسله داود بن فرقد عن أبي عبد الله عليه السّلام قال:«إذا غابت الشمس فقد دخل وقت المغرب حتّى يمضى مقدار ما يصلّى المصلّى ثلاث ركعات،فإذا مضى ذلك فقد دخل وقت المغرب و العشاء الآخرة حتّى يبقى من انتصاف الليل مقدار ما يصلّى المصلّى أربع ركعات،و إذا بقى مقدار ذلك فقد خرج وقت المغرب و بقى وقت العشاء الآخرة إلى انتصاف الليل» (٢).

و منها:روايه عبيد بن زراره عن أبي عبد الله عليه السّلام قال:«إذا غربت الشمس دخل وقت الصلاتين إلّا أنّ هذه قبل هذه» (٣).

و منها:روايه إسماعيل بن مهران قال:كتبت إلى الرضا عليه السّلام:ذكر أصحابنا أنّه إذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر و العصر،و إذا غربت دخل وقت المغرب و العشاء الآخرة،إلّا أنّ هذه قبل هذه في السفر و الحضر،و أنّ وقت المغرب إلى ربع الليل.فكتب:«كذلك الوقت غير أنّ وقت المغرب ضيق.» (٤)الحديث.

و منها:روايه زراره عن أبي عبد الله عليه السّلام قال:«صلّى رسول الله صلّى الله عليه و آله بالناس المغرب و العشاء الآخرة قبل الشفق من غير عله في جماعه،و إنّما فعل ذلك ليتسع الوقت على أمته» (٥).

و منها:روايه زراره أيضا قال:سألت أبا جعفر و أبا عبد الله عليهما السّلام عن الرجل

ص:١٣٩

- ١-١) الفقيه ١:١٤٢ ح ٦٦٢،الوسائل ٤:١٧٩.أبواب المواقيت ب ١٦ ح ١٩.
- ٢-٢) التهذيب ٢:٢٨ ح ٨٢،الاستبصار ١:٢٦٣ ح ٩٤٥،الوسائل ٤:١٨٤.أبواب المواقيت ب ١٧ ح ٤.
- ٣-٣) الكافي ٣:٢٨١ ح ١٢،التهذيب ٢:٢٧ ح ٧٨،الوسائل ٤:١٨٦.أبواب المواقيت ب ١٧ ح ١١.
- ٤-٤) الكافي ٣:٢٨١ ح ١٦،التهذيب ٢:٢٦٠ ح ١٠٣٧،الوسائل ٤:١٨٦.أبواب المواقيت ب ١٧ ح ١٤.
- ٥-٥) التهذيب ٢:٢٦٣ ح ١٠٤٦،الاستبصار ١:٢٧١ ح ٩٨١،الوسائل ٤:٢٠٢.أبواب المواقيت ب ٢٢ ح ٢.



يصلّى العشاء الآخرة قبل سقوط الشفق فقالا: «لا بأس به» (١).

و منها: رواه عبيد الله و عمران ابني عليّ الحلبيين قالوا: كُنَّا نختصم في الطريق في الصلاة صلاة العشاء الآخرة قبل سقوط الشفق، و كان منّا من يضيق بذلك صدره، فدخلنا على أبي عبد الله عليه السلام فسألناه عن صلاة العشاء الآخرة قبل سقوط الشفق؟ فقال: «لا بأس بذلك» قلنا: و أيّ شيء الشفق؟ فقال: «الحمرة» (٢).

و منها: رواه إسحاق البطيخي قال: رأيت أبا عبد الله عليه السلام صلّى العشاء الآخرة قبل سقوط الشفق ثمّ ارتحل (٣).

و منها: رواه إسحاق بن عمّار قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام: يجمع بين المغرب و العشاء في الحضر قبل أن يغيب الشفق من غير علّة؟ قال: «لا بأس» (٤).

و منها: رواه أبي عبيده قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: «كان رسول الله صلّى الله عليه و آله إذا كانت ليله مظلمه و ريح و مطر صلّى المغرب ثمّ مكث قدر ما يتنفل الناس، ثمّ أقام مؤذنه ثمّ صلّى العشاء الآخرة ثمّ انصرفوا» (٥).

و منها: رواه الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث قال: «لا بأس بأن تعجل العشاء الآخرة في السفر قبل أن يغيب الشفق» (٦).

و منها: رواه عبيد الله الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لا بأس أن تؤخر

ص: ١٤٠

- 
- ١-١) التهذيب ٢:٣٤ ح ٤:الوسائل ٢٠٣:٤. أبواب المواقيت ب ٢٢ ح ٥.
  - ٢-٢) التهذيب ٢:٣٤ ح ١٠٥، الوسائل ٢٠٣:٤. أبواب المواقيت ب ٢٢، ح ٦.
  - ٣-٣) التهذيب ٢:٣٤ ح ١٠٦، الوسائل ٢٠٤:٤. أبواب المواقيت ب ٢٢ ح ٧.
  - ٤-٤) التهذيب ٢:٢٦٣ ح ١٠٤٧، وفيه: «تغيب الشمس»، الاستبصار ١:٢٧٢ ح ٩٨٢، الوسائل ٢٠٤:٤. أبواب المواقيت ب ٢٢ ح ٨.
  - ٥-٥) التهذيب ٢:٣٥ ح ١٠٩، الاستبصار ١:٢٧٢ ح ٩٨٥، الوسائل ٢٠٣:٤. أبواب المواقيت ب ٢٢ ح ٣.
  - ٦-٦) الكافي ٣:٤٣١ ح ٣، التهذيب ٢:٣٥ ح ١٠٧، الاستبصار ١:٢٧٢ ح ٩٨٣، الوسائل ٢٠٣:٤. أبواب المواقيت ب ٢٢ ح ٤.

المغرب في السفر حتى يغيب الشفق، ولا بأس بأن تعجل العتمه في السفر قبل أن يغيب الشفق» (١).

ومنها: رواه عبيد بن زراره عن أبي عبد الله عليه السلام في قوله تعالى أقيم الصلاة لدلوك الشمس إلى غسق الليل (٢) قال: «إن الله افترض أربع صلوات، أول وقتها زوال الشمس إلى انتصاف الليل، منها: صلاتان أول وقتها من عند زوال الشمس إلى غروب الشمس إلا أن هذه قبل هذه، ومنها: صلاتان أول وقتها من غروب الشمس إلى انتصاف الليل إلا أن هذه قبل هذه» (٣).

ومنها: رواه جميل بن دراج قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: ما تقول في الرجل يصلّي المغرب بعد ما يسقط الشفق؟ فقال: «لعله، لا بأس». قلت: فالرجل يصلّي العشاء الآخرة قبل أن يسقط الشفق؟ فقال: «لعله، لا بأس» (٤). وحينئذ فتصير الرواية من الأخبار المقيده، إلى غير ذلك من الأخبار الداله على جواز الجمع، والإتيان بالعشاء قبل سقوط الشفق، إماماً مطلقاً، أو في خصوص السفر ونحوه.

و يازاء هذه الأخبار روايات اخرى ظاهره في عدم دخول وقتها قبل ذهاب الشفق:

فمنها: رواه عمران بن علي الحلبي قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام متى تجب العتمه؟ قال: «إذا غاب الشفق، و الشفق الحمره، فقال عبيد الله: أصلحك الله إنه يبقى بعد ذهاب الحمره ضوء شديد معترض، فقال أبو عبد الله عليه السلام: إن الشفق إنما هو الحمره و ليس الضوء من الشفق» (٥).

ص: ١٤١

١-١) التهذيب ٢:٣٥ ح ١٨٠، الاستبصار ١:٢٧٢ ح ٩٨٤، الوسائل ٤:٢٠٢. أبواب المواقيت ب ٢٢ ح ١.

٢-٢) الاسراء: ٧٨.

٣-٣) التهذيب ٢:٢٥ ح ٧٢، الاستبصار ١:٢٦١ ح ٩٣٨، الوسائل ٤:١٥٧. أبواب المواقيت ب ١٠ ح ٤.

٤-٤) التهذيب ٢:٣٣ ح ١٠١، الاستبصار ١:٢٦٨ ح ٩٦٩، الوسائل ٤:١٩٦. أبواب المواقيت ب ١٩ ح ١٣.

٥-٥) الكافي ٣:٢٨٠ ح ١١، التهذيب ٢:٣٤ ح ١٠٣، الاستبصار ١:٢٧٠ ح ٩٧٧، الوسائل ٤:٢٠٤. أبواب المواقيت ب ٢٣ ح ١.

و منها: ما رواه عبد الله بن جعفر في قرب الاسناد عن أحمد بن إسحاق، عن بكر بن محمد، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن وقت صلاة المغرب؟ فقال: «إذا غاب القرص. ثم سألته عن وقت العشاء الآخرة؟ فقال: إذا غاب الشفق، قال:

و آيه الشفق الحمره. ثم قال بيده هكذا» (١).

و منها: ما ورد في حديث بكر بن محمد عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «و أول وقت العشاء ذهاب الحمره، و آخر وقتها إلى غسق الليل يعني نصف الليل» (٢).

و اللازم الجمع بين هاتين الطائفتين، و هو يحصل بأحد الوجوه الثلاثة:

أحدها: أن تحمل هذه الطائفة على بيان وقت فضيله، و الطائفة الأولى على بيان وقت الإجزاء، و قد عرفت أن لكل صلاة وقتين، وقت فضيله و وقت إجزاء.

ثانيها: أن تحمل الطائفة الأولى على بيان الوقت للمضطر، و الثانيه على بيانه للمختار.

ثالثها: أن تحمل هذه الطائفة على التقيه، لاتفاق العامه على عدم جواز الإتيان بالعشاء قبل زوال الشفق (٣).

هذا، و يبعد الوجهين الأولين الروايات الداله على أن لكل صلاة وقتين (٤) سواء كان المراد بهما الاختيارى و الاضطرارى، أو الفضيله و الإجزاء لأن مقتضاها أن هذا شأن جميع الصلوات، بلا فرق بينها، مع أن لازم هذين الوجهين كون العشاء له أوقات ثلاثه كما لا يخفى.

و حينئذ فيقوى في النظر الوجه الثالث، و يؤيده ما رواه الفريقان عن النبي صلى الله عليه و آله

ص: ١٤٢

١- ١) قرب الإسناد: ٤٧ ح ١١١، الوسائل ٤: ٢٠٥. أبواب المواقيت ب ٢٣ ح ٣.

٢- ٢) الفقيه ١: ١٤١ ح ٦٥٧، الوسائل ٤: ١٧٤. أبواب المواقيت ب ١٦ ح ٦.

٣- ٣) المجموع ٣: ٤٢، مغنى المحتاج ١: ١٢٢، سنن البيهقي ٣: ٣٧٣، الخلاف ١: ٢٦٢ مسألة ٧.

٤- ٤) الكافي ٣: ٢٧٤ ح ٣ و ٤، التهذيب ٢: ٣٩-٤٠ ح ١٢٤، ١٢٥، الاستبصار ١: ٢٤٤ ح ٨٧١، ٨٧٠، الوسائل ٤: ١٢٢، ١٢١. أبواب المواقيت ب ٣ ح ١١ و ١٣.

أنه قال: «لو لا- أن أشقّ على أمتي لأخرت العتمه إلى ثلث الليل أو نصفه» (١). على الاختلاف، فإنّ الاستفادة من ذلك أنّ الإتيان بالعشاء في آخر وقته أفضل، فلا يجوز جعل زوال الحمرة وقت الفضيله، فتدبّر.

و كيف كان فلا يجوز رفع اليد عن مقتضى الطائفة الأولى، خصوصا مع كثرتها، بحيث لا ينبغي الارتباب فيها مضافا إلى الشهره المحقّقه من زمان العلامه، بل كان القائل به قبله أيضا كثيرا، و من هنا ينقذح الخلل فيما استدلّ به الشيخ في الخلاف (٢) في عبارته المتقدّمه، ما ملخصه: إنّ ما بعد الشفق متيقن، و قبله مشكوك، و وجه الخلل أنه لا مجال للشكّ بعد ما عرفت من كثرة الأخبار الداله على دخول وقتها بمجرد الفراغ من المغرب (٣)، و عدم إمكان رفع اليد عنها كما لا يخفى.

### المسأله السادسة: آخر وقت صلاه العشاء

فقول: اختلف المسلمون في ذلك، فحكى عن العامه أقوال أربعة:

أحدها: ما اختاره إبراهيم النخعي من القول بامتداده إلى ربع الليل، بلا فرق بين صورتى الاختيار و الاضطرار (٤).

ثانيها: ما ذهب إليه أبو حنيفه، و الثوري، و الشافعي في القديم، و جماعه من

ص: ١٤٣

١- (١) الكافي ٣: ٢٨١ ح ١٣، الوسائل ٤: ١٨٦. أبواب المواقيت ب ١٧ ح ١٢ و ١٣، سنن ابن ماجه ١: ٢٢٦ ح ٦٩١، سنن الترمذى

١: ٢١٤ ح ١٦٧، سنن النسائي ١: ٣٠١ ح ٥٣٠، صحيح البخارى ١: ١٦١ ح ٥٧١، صحيح مسلم ٥: ١١٦، ب ٣٩، ح ٢٢٥.

٢- (٢) الخلاف ١: ٢٦٢ مسأله ٧.

٣- (٣) الكافي ٣: ٢٨١ ح ١٦، الفقيه ١: ١٤٢ ح ٦٦٢، التهذيب ٢: ٢٦٠ ح ١٠٣٧، الوسائل ٤: ١٨٤ ح ١٨٦. أبواب المواقيت ب ١٧ ح ٢

و ١٤.

٤- (٤) عمده القارى ٥: ٦٢ و ٦٩، المجموع ٣: ٣٩-٤٠، مغنى المحتاج ١: ١٢٤، الخلاف ١: ٢٦٥ مسأله ٨.

القول بامتداده للمختار إلى النصف، و للمضطر إلى الطلوع (١).

ثالثها: الامتداد إلى الفجر مطلقا، حكى ذلك عن ابن عباس، و عطاء، و طاوس، و عكرمه، و مالك (٢).

رابعها: الامتداد إلى الثلث للمختار، و إلى الفجر للمضطر، ذكره الشافعي في الجديد (٣).

و قد ظهر من ذلك أنّ القول بالامتداد إلى الفجر في الجملة قول معروف بينهم، لأنه لم يخالف فيه أحد منهم إلا النخعي.

و أمّا الإماميه فهم أيضا مختلفون في ذلك، لاختلاف الأخبار الواردة في هذا الباب، و القول الذي كان معروفا بينهم في جميع الأعصار هو القول بالامتداد إلى نصف الليل، أو ثلثها، و أمّا القائل بالامتداد إلى الفجر فقليل جدًا. و قد أفتى به المحقق في المعتبر بالنسبة إلى المضطرين (٤)، و عبارته الصدوق رحمه الله في الفقيه (٥) ظاهره في اختياره ذلك. و حكاه الشيخ أيضا في المبسوط عن بعض أصحابنا الإماميه (٦)، و لكنّه يبعد أن يكون مراده بذلك البعض هو الصدوق، و بالجملة فهذا القول في غاية الشذوذ.

و أمّا القول بالامتداد إلى نصف الليل، فذهب إليه السيّد، و ابن إدريس، و الحلبي، و جماعه (٧)، و صرح بعضهم بكونه آخر وقت المضطرّ، و أنّ آخر الوقت

ص: ١٤٤

١-١) عمده القارى ٥:٦٢ و ٦٩، المجموع ٣:٣٩-٤٠، مغنى المحتاج ١:١٢٤، الخلاف ١:٢٦٥ مسألة ٨.

٢-٢) عمده القارى ٥:٦٢، المجموع ٣:٤٠، الخلاف ١:٢٦٤ مسألة ٨، و نقل فيه عنهم القول بالامتداد إلى طلوع الفجر الثانى لا مطلقا كما فى المتن.

٣-٣) المجموع ٣:٣٩، عمده القارى ٥:٢٩ و ٦٢، مغنى المحتاج ١:١٢٤، الخلاف ١:٢٦٤ مسألة ٨.

٤-٤) المعتبر ٢:٤٣.

٥-٥) الفقيه ١:٢٣٢-٢٣٣ ذ ح ١٠٣٠.

٦-٦) المبسوط ١:٧٥.

٧-٧) رسائل الشريف المرتضى ١:٢٧٤، المراسم: ٦٢، الغنيه: ٧٠، الكافي فى الفقه: ١٣٧، الوسيله: ٨٣، السرائر ١:١٩٥، شرائع الإسلام

١:٥٠، مختلف الشيعه ٢:٢٧، الدروس ١:١٣٩، الذكري ٢:٣٤٤، مسالك الافهام ١: ١٣٩، مفتاح الكرامه ٢:٢٩.

للمختار هو الثلث (١)، و أمّا ثلث الليل فاختره المفيد، و الشيخ في النهايه و الجمل و الخلاف، و بعض كتبه الآخر (٢)، و قال ابن أبي عقيل: أوّل وقت العشاء الآخرة مغيب الشفق، و هو الحمره لا- البياض، فإن جاوز ذلك حتى دخل ربع الليل فقد دخل في الوقت الأخير (٣).

و بالجملة: فأقوال الإماميه في المسأله أيضا أربعة: الفجر، و نصف الليل، و ثلثها، و ربعها، و حكى في مفتاح الكرامه أنّ القول الأخير مروى عن الرضا عليه السلام (٤)، و الظاهر أنّه أراد فقه الرضا، و أمّا ما يدلّ على القول الأوّل فهي الأخبار المتقدمه في آخر وقت المغرب (٥)، و لا- يمكن الاعتماد عليها لموافقته للعامه، لتسالمهم على الامتداد إلى الفجر في الجملة كما عرفت. نعم حكى عن النخعي القول بامتداده إلى ربع الليل، و لكنّه شاذّ عندهم (٦).

و حينئذ فيحتمل قويا صدور الروايات الدالّه على ذلك تقيه، و ما ذكرناه سابقا (٧) في مقام تصحيح هذه الأخبار من أن القول بجواز الإتيان بالمغرب إلى الطلوع خلاف ما هو المشهور بينهم، فهو إنّما كان بالنسبه إلى المغرب، و أمّا بالنسبه إلى صلاه العشاء فلا، و إن كان ربّما يستظهر منها عدم التقيه، باعتبار اشمالها على

ص: ١٤٥

١-١) الجامع للشرائع: ٦٠.

٢-٢) المقنعه: ٩٣، النهايه: ٥٩، الجمل و العقود: ٥٩، الخلاف ١: ٢٦٥ مسألة ٨، الاقتصاد: ٢٥٦.

٣-٣) مختلف الشيعة ٢: ٢٨.

٤-٤) مفتاح الكرامه ٢: ٢٩.

٥-٥) راجع الوسائل ٤: ١٥٩. أبواب المواقيت ب ١٠ ح ٩ و ص ٢٨٨ ب ٦٢ ح ٣ و ٤.

٦-٦) عمده القارئ ٥: ٦٢، الخلاف ١: ٢٦٥ مسألة ٨.

٧-٧) راجع ص ١٢٧.

امتداد المغرب أيضا إلى الفجر، و العامه لا يقولون به.

هذا، و لكن عرفت سابقا اتّفاقهم إجمالاً على امتداده أيضا إلى الطلوع، و إن اختلفوا من حيث أنّ الجواز من جهة سعه الوقت، كما اختاره مالك (١)، أو من جهة الجمع في موارد مشروعيته، كالسفر و المطر و نحوهما، فليس ذكر المغرب فيها مانعا عن الحمل على التقية، نعم بعضها يدلّ على ما لا يقولون به أصلاً، و هو اشتراك الوقت بين المغرب و العشاء إلى أن يبقى إلى الفجر مقدار أداء العشاء، فيختصّ بها، إذ ليس هذا التفصيل في كلامهم أصلاً. و كيف كان، فهذه الأخبار أيضا مخالفة للمشهور، و لا يجوز العمل بها.

و أمّا ما يدلّ على الامتداد إلى الثلث مطلقاً، فهو الروايات الداله على إتيان جبرئيل بالوقت (٢) المشتمله على أنّ ما بين زوال الحمرة و الثلث وقت.

و أما ما يدلّ على النصف:

فمنها: قوله تعالى (أَقِمِ الصَّلَاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ) (٣) لأنّ المراد بالغسق هو النصف، كما قد فسّر به (٤).

و منها: روايه زراره قال: سألت أبا جعفر عليه السّلام عمّا فرض الله تعالى من الصلاه؟ فقال: «خمس صلوات في الليل و النهار»، فقلت: هل سمّاهنّ الله و بينهنّ؟ قال:

«نعم»، قال الله عزّ و جلّ لنبّيه (أَقِمِ الصَّلَاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ) و دلوكها زوالها، ففيما بين دلوك الشمس إلى غسق الليل أربع صلوات: سمّاهنّ الله

ص: ١٤٤

١-١) عمده القارئ ٥:٦٢، المجموع ٣:٤٠، الخلاف ١:٢٦٤ ذيل مسأله ٨.

٢-٢) الوسائل ٤:١٥٧-٤:١٥٨. أبواب المواقيت ب ١٠ ح ٥-٨.

٣-٣) الاسراء: ٨٠.

٤-٤) مجمع البيان ٦:٢٨٢، تفسير الصافي ٣:٢٠٩، نور الثقلين ٣:٢٠٠.

و يَبْنَهُنَّ و وَقْتَهُنَّ، و غَسَقَ اللَّيْلَ انتصافه.» (١) الحديث.

و منها: مرسله الصدوق قال: قال الصادق عليه السّلام: «إذا غابت الشمس فقد حلّ الإفطار و وجبت الصلاة، و إذا صلّيت المغرب فقد دخل وقت العشاء الآخرة إلى انتصاف الليل» (٢).

و منها: رواه داود بن فرقد المشتمله على قوله عليه السّلام: «إذا غابت الشمس فقد دخل وقت المغرب حتى يمضى مقدار ما يصلّى المصلّى ثلاث ركعات، فإذا مضى ذلك فقد دخل وقت المغرب و العشاء الآخرة حتى يبقى من انتصاف الليل مقدار ما يصلّى المصلّى أربع ركعات، و إذا بقي مقدار ذلك فقد خرج وقت المغرب و بقي وقت العشاء الآخرة إلى انتصاف الليل» (٣).

و منها: رواه معلّى بن خنيس عن أبي عبد الله عليه السّلام قال: «آخر وقت العتمه نصف الليل» (٤). و غير ذلك من الأخبار الظاهره فى امتداد وقت العشاء إلى الانتصاف.

هذا و الجمع بين هذه الأخبار و الأخبار الدالّة على الثلث، هو حمل الثانيه على الفضيله و الاولى على الإجزاء، لما عرفت من أنّ لكلّ صلاة وقتين و أنّ اختلافهما إنّما هو بالفضيله و الاجزاء. نعم من قال بأنّ اختلافهما إنّما هو بالنسبه إلى حالتى الاختيار و الاضطرار، كما ذهب إليه جماعه (٥)، يكون المتعين عنده هو حمل الثانيه

ص: ١٤٧

- 
- ١ - ١) الكافي ٣: ٢٧١ ح ١، تفسير العياشى ١: ١٢٧ ح ٤١٦، الفقيه ١: ١٢٤ ح ١، علل الشرائع: ٣٥٤ ح ١، التهذيب ٢: ٢٤١ ح ٩٥٤، معانى الأخبار: ٣٣٢، الوسائل ٤: ١٠. أبواب أعداد الفرائض ب ٢ ح ١.
  - ٢ - ٢) الفقيه ١: ١٤٢ ح ٦٦٢، الوسائل ٤: ١٨٤. أبواب المواقيت ب ١٧ ح ٢.
  - ٣ - ٣) التهذيب ٢: ٢٨ ح ٨٢، الاستبصار ١: ٢٦٣ ح ٩٤٥، الوسائل ٤: ١٨٤. أبواب المواقيت ب ١٧ ح ٤.
  - ٤ - ٤) التهذيب ٢: ٢٦٢ ح ١٠٤٢، الاستبصار ١: ٢٧٣ ح ٩٨٧، الوسائل ٤: ١٨٥. أبواب المواقيت ب ١٧ ح ٨.
  - ٥ - ٥) المقنعه: ٩٤، المبسوط ١: ٧٢. الخلاف ١: ٢٧١ مسألة ١٣، الكافي فى الفقه: ١٣٨، الوسيله: ٨١، المهذب ١: ٧١.



على صورته الاختيار، و الأولى على صورته الاضطرار، و لكنّه خلاف ما يستفاد من الأخبار الدالّه على أنّ لكلّ صلاه وقتين كما مرّ سابقا.

### المسأله السابعه: وقت صلاه الفجر أوّلا و آخرًا

فنعول: اتفق المسلمون كافه على أنّ أوّل وقت صلاه الفجر هو طلوع الفجر الصادق (١)، كما أنّه أوّل وقت الصوم أيضا. نعم حكى عن الأعمش أنّه قال: أوّل وقت الصوم هو طلوع الشمس (٢)، و لكنّه مردود بالإجماع، و لا- عبره بالفجر الأوّل المسمّى بالفجر الكاذب، لا- عندنا و لا- عند المخالفين، و ما حكى من اعتماد عوامهم على الفجر الكاذب فهو على فرض صحّه الحكايه سيره مستمرّه بين العوام، و لا يقول به أحد من علمائهم، كما يظهر بمراجعته الفتاوى.

و يدلّ على ما ذكرنا مضافا إلى الإجماع، الآيه الشريفه، و الروايات الكثيره، قال الله تعالى (كُلُوا وَ اشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْمَأْيُوضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ) (٣)، و التعبير عن البياض بالخيط إنّما هو لكونه فى أوّل حدوثه دقيقا، و التعبير عن الليل بالخيط أيضا مع كونه محيطا لجميع السماء و الأرض إنّما هو من باب المشاكله، و التعبير عن الشىء بلفظ مصاحبه، فمعنى الآيه (كُلُوا وَ اشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ) الذى هو أماره على النهار، عن الخيط الذى هو عباره عن ظلمه الليل، و ليس المراد التبيّن لكل واحد واحد من آحاد الناس باختلاف حالاتهم، أو حالات الليل، من كونه مقمرا، أو غيره، أو حالات الهواء من كونها

ص: ١٤٨

١-١) الخلاف ١:٢٦٧ مسأله ١٠، المعتمر ٢:٤٤، تذكره الفقهاء ٢:٣١٦ مسأله ٣٥.

٢-٢) المجموع ٣:٤٥، الخلاف ١:٢٦٦. ذيل مسأله ٩.

٣-٣) البقره: ١٨٧.

مغميه، أو صحوا، بل المراد هو التبين و التميز النوعي مع قطع النظر عن الموانع، لأنّ النهار إنّما يتحقّق بقرب الشمس في حركتها إلى الأفق، بحيث يمكن رؤيته ضوءها لو لم يكن في البين مانع، ولا- يختلف حسب اختلاف حالات الناظرين، أو غيرها كما هو واضح.

ثمّ اعلم أنّ سبب نزول الآية كما يستفاد من الروايات (١)، أنّه كان في صدر الإسلام الأكل و النكاح محرّمين في شهر رمضان بالليل بعد النوم، بل كان النكاح محرّما فيه مطلقا، فوقع الناس من أجل ذلك في شدّه و مشقّه، الشيوخ من ناحيه الأول و الشبان من جهه الثاني فمنّ الله عليهم بأن وضع عنهم هذا التكليف، و قد حكى أنّ بعض الصحابه (٢) بعد سماعه للآيه فسرها بصيروره العالم مضيئا بحيث يمكن تمييز الجبل الأسود من الجبل الأبيض، فقال ذلك للنبيّ صلّى الله عليه و آله، فقال صلّى الله عليه و آله: «إنّك لعريض القفاء».

و وجه حمله الآية على ذلك، تخيله بأنّ المراد بالخيط معناه الحقيقي، مع أنّه كما عرفت إنّما هو من باب الاستعاره، و تشبيه البياض المعترض في أفق المشرق بالخيط الأبيض في الدقه، لأنّ المراد إنّما هو حين حدوثه، و هو في هذا الحال دقيق كما مرّ، و التعبير عن السواد بالخيط إنّما من باب المشاكلة.

ثمّ لا- يخفى أنّه يمكن أن يستفاد كون المراد بالفجر هو الفجر الثاني المسمّى بالفجر الصادق من قوله تعالى (أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ) (٣) بضميمه قوله تعالى (ثُمَّ أَتَمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ) (٤)، فإنّ المستفاد من مجموعهما

ص: ١٤٩

١- ١) تفسير القمّي ١: ٦٦، مجمع البيان ٢: ٢٨٠، نور الثقلين ١: ٦٨، الصافي ١: ٢٢٤، تفسير القرطبي ٢: ٣١٤، التفسير الكبير ٢: ٢٦٧.

٢- ٢) و هو عدّي بن حاتم الطائي: التفسير الكبير ٢: ٢٧٣.

٣- ٣) سوره البقره: ١٨٧.

٤- ٤) سوره البقره: ١٨٧.

أن وقت الإمساك عباره عن مجموع النهار، ولا إشكال في أن مبدأ النهار عند عرف العرب هو الفجر الثاني لا الأول.

و أما الأخبار الدالّة على ذلك فكثيره:

منها: رواه أبى بصير ليث المرادى قال: سألت أبا عبد الله عليه السّلام فقلت: متى يحرم الطعام على الصائم و تحلّ الصلاه صلاه الفجر؟ فقال: «إذا اعترض الفجر فكان كالقبطيه البيضاء (١)، فثمّ يحرم الطعام على الصائم و تحلّ الصلاه صلاه الفجر» قلت:

أفلسنا فى وقت إلى أن يطلع شعاع الشمس؟ فقال: هيهات أين يذهب بك، تلك صلاه الصبيان» (٢).

و منها: رواه على بن عطيه عن أبى عبد الله عليه السّلام أنّه قال: «الصباح هو الذى إذا رأيته كان معترضا كأنه بياض نهر سوراء» (٣).

و منها: مكاتبه أبى الحسن بن الحصين إلى أبى جعفر الثانى عليه السّلام: جعلت فداك قد اختلف موالوك فى صلاه الفجر، فمنهم من يصلّى إذا طلع الفجر الأول المستطيل فى السماء، و منهم من يصلّى إذا اعترض فى أسفل الأفق و استبان، و لست أعرف أفضل الوقتين فأصلّى فيه، فإن رأيت أن تعلّمنى أفضل الوقتين و تحدّه لى، و كيف أصنع مع القمر و الفجر لا- يتبيّن معه حتّى يحمرّ و يصبح؟، و كيف أصنع مع الغيم و ما حدّد ذلك فى السفر و الحضر؟ فعلت إن شاء الله. فكتب عليه السّلام بخطّه: الفجر يرحمك الله هو الخيط الأبيض المعترض، و ليس هو الأبيض صعدا، فلا تصلّ فى سفر و لا

ص: ١٥٠

١- ١) القبطيه: ثياب بيض رقاق يؤتى بها من مصر، (لسان العرب ٣٧٣: ٧).

٢- ٢) الفقيه ٢: ٨١ ح ٣٦١، التهذيب ٤: ١٨٥ ح ٥١٤، الوسائل ٤: ٢٠٩ ح ٤. أبواب المواقيت ب ٢٧ ح ١.

٣- ٣) الفقيه ١: ٣١٧ ح ١٤٤٠، الكافي ٣: ٢٨٣ ح ٣، و ج ٤: ٩٨ ح ٢، التهذيب ٢: ٣٧ ح ١١٨ و ص ١٨٥ ح ٥١٥، الاستبصار ١: ٢٧٥ ح ٩٩٧، الوسائل ٤: ٢١٠ ح ٤. أبواب المواقيت ب ٢٧ ح ٢. و سوراء موضع فى العراق فى أرض بابل، معجم البلدان ٣: ٣٧٨.

حضر حتى تبيّنه، فإنّ الله تبارك و تعالی لم يجعل خلقه فى شبهه من هذا، فقال:

«كُلُوا وَ اشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْمَأْبُيْضُ مِنَ الْخَيْطِ الْمَأْسُودِ مِنَ الْفَجْرِ» (١)، فالخيط الأبيض هو المعترض الذى يحرم به الأكل و الشرب فى الصوم، و كذلك هو الذى يوجب به الصلاة» (٢).

و منها: رواه زواره عن أبى جعفر عليه السّلام قال: «كان رسول الله صلّى الله عليه و آله يصلّى ركعتى الصبح- و هى الفجر- إذا اعترض الفجر و أضاء حسنا» (٣).

و منها: رواه هشام بن الهذيل عن أبى الحسن الماضى عليه السّلام قال: سألته عن وقت صلاه الفجر فقال: «حين يعترض الفجر فتراه مثل نهر سورا» (٤). إلى غير ذلك ممّا يدل على أنّ وقت الصبح إنّما يدخل إذا طلع الفجر الثانى المسمّى بالفجر الصادق.

و الفرق بينه و بين الفجر الكاذب من وجوه:

الأوّل: إنّ الفجر الكاذب منفصل عن الأفق بخلاف الفجر الصادق، فإنّه متصل به.

الثانى: إنّ الأوّل يكون عموديا و الثانى أفقيا.

الثالث: إنّ الأوّل يكون عند حدوثه أشدّ ضوءاً لأنّه يزول تدريجا، و الثانى بخلاف ذلك، فإنّه ينتشر قليلا قليلا، و يشتدّ ضوءه تدريجا. هذا كلّ فى أوّل وقت صلاه الصبح.

و أمّا آخر وقتها فلا- خلاف بين المسلمين فى امتداده إلى طلوع الشمس إجمالا، و إن وقع الخلاف بينهم فى كونه آخر وقت الإجزاء، أو آخر الوقت

ص: ١٥١

١-١) سورة البقره: ١٨٧.

٢-٢) الكافى ٣: ٢٨٢، التهذيب ٢: ٣٦، ح ١١٥، الاستبصار ١: ٢٧٤، ح ٩٩٦، الوسائل ٤: ٢١٠، أبواب المواقيت: ب ١٧، ح ٤.

٣-٣) التهذيب ٢: ٣٦، ح ١١١، الاستبصار ١: ٢٧٣، ح ٩٩٠، الوسائل ٤: ٢١١، أبواب المواقيت ب ٢٧، ح ٥.

٤-٤) التهذيب ٢: ٣٧، ح ١١٧، الاستبصار ١: ٢٧٥، ح ٩٩٦، الوسائل ٤: ٢١٢، أبواب المواقيت ب ٢٧، ح ٦.

للمضطرب، و أن آخره للمختار هو طلوع الحمرة المشرقيه، فذهب إلى الأول أبو حنيفه (١) و هو الأقوى، بناء على ما اخترناه من أن الافتراق بين الوقتين إنما هو بالفضيله و الإجزاء، و حكى الثانى عن الشيخ قدس سرّه، بناء على ما اختاره من جعل الافتراق بينهما بالاختيار و الاضطرار، و به قال الشافعى، و أحمد (٢).

و يدلّ على ما ذكرنا مضافا إلى الإجماع أخبار كثيرة:

منها: ما رواه الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «وقت الفجر حين ينشق الفجر إلى أن يتجلل الصبح السماء، و لا ينبغي تأخير ذلك عمدا، و لكنّه وقت لمن شغل أو نسي أو نام» (٣) و التعبير بلفظ «لا ينبغي» ظاهر فى تأكيد الاستحباب، و دلاله الروايه على ما اخترناه من كون افتراق الوقتين بالفضيله و الإجزاء أوضح من دلالتها على مختار الشيخ رحمه الله كما لا يخفى.

و منها: رواه عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لكلّ صلاه وقتان، و أول الوقتين أفضلهما، و وقت صلاه الفجر حين ينشق الفجر إلى أن يتجلل الصبح السماء، و لا- ينبغي تأخير ذلك عمدا، و لكنّه وقت من شغل أو نسي أو سهى أو نام.» (٤)، الحديث.

و لا يخفى ما فى كلمه ينشق و يتجلل فى الروايتين من الاستعاره التخيليه، حيث شبّه الفجر بشيء ينشق كالحجر مثلا، و الصبح بلباس يستر البدن، ثمّ ذكر المشبه، أعنى الفجر و الصبح و أسند إليه بعض خواص المشبه به، و هو

ص: ١٥٢

١- ١) المجموع ٣: ٤٣، الام ١: ٧٤، أحكام القرآن للجصاص ٢: ٢٦٨، بدايه المجتهد ١: ١٤٥-١٤٦، الخلاف ١: ٢٦٧ مسأله ١٠.

٢- ٢) الخلاف ١: ٢٦٧ مسأله ١٠، الأم ١: ٧٤، المجموع ٣: ٤٣.

٣- ٣) الكافي ٣: ٢٨٣ ح ٥، التهذيب ٢: ٣٨ ح ٢١، الاستبصار ١: ٢٧٦ ح ١٠٠١، الوسائل ٤: ٢٠٧ ح ٢٦ ح ١.

٤- ٤) التهذيب ٢: ٣٩ ح ١٢٣، الاستبصار ١: ٢٧٦ ح ١٠٠٣، الوسائل ٤: ٢٠٨ ح ٢٦ ح ٥.

و منها:روايه يزيد بن خليفه عن أبي عبد الله عليه السلام قال:«وقت الفجر حين يبدو حتّى يضىء» (١).

و منها:روايه زراره عن أبي جعفر عليه السلام قال:«وقت صلاه الغداه ما بين طلوع الفجر إلى طلوع الشمس» (٢).

و منها:روايه عبيد بن زراره عن أبي عبد الله عليه السلام قال:«لا تفوت صلاه الفجر حتّى تطلع الشمس» (٣). إلى غير ذلك ممّا يدلّ عليه.

ثمّ إنّ المشهور جعلوا آخر وقت الفضيله هو طلوع الحمره المشرقيه (٤)، مع أنّه ليس منه ذكر فى النصوص و الأخبار، و لا ملازمه بين الإضاءة و التجلل المذكورين فى الروايات المتقدمه و بين طلوع الحمره كما هو واضح. و حينئذ فاللازم أن يقال بأنّ الشهره تكشف عن وجود نصّ معتبر، غايه الأمر أنّه لم يصل إلينا، كما هو الشأن فى جميع الفتاوى المشهوره الخاليه عن الدليل الظاهر.

ثمّ إنّ قد وقع الخلاف بين العامّه فى أنّ التغليس بصلاه الصبح أفضل، أو أنّ الأفضل الاسفار بها؟ و المراد بالأوّل هو الإتيان بها فى الغلس محرّكه و هى الظلمه، و بالثانى الإتيان بها بعد الإضاءة، فذهب بعضهم إلى الأوّل، استنادا إلى فعل علىّ عليه السلام

ص: ١٥٣

١- (١) الكافي ٣: ٢٨٣ ح ٤، التهذيب ٢: ٣٦ ح ١١٢، الاستبصار ١: ٢٧٤ ح ٩٩١، الوسائل ٤: ٢٠٧. أبواب المواقيت ب ٢٦ ح ٣.

٢- (٢) التهذيب ٢: ٣٦ ح ١١٤، الاستبصار ١: ٢٧٥ ح ٩٩٨، الوسائل ٤: ٢٠٨. أبواب المواقيت ب ٢٦ ح ٦.

٣- (٣) التهذيب ٢: ٢٥٦ ح ١٠١٥، الاستبصار ١: ٢٦٠ ح ٩٣٣، السرائر ٣: ٦٠٢، الوسائل ٤: ١٥٩. أبواب المواقيت ب ١٠ ح ٩.

٤- (٤) الوسيله: ٨٣، و نقله عن ابن أبي عقيل فى مختلف الشيعة ٢: ٣١، نهايه الأحكام ١: ٣١١، قواعد الأحكام ١: ٢٤٧، جامع المقاصد

٢: ١٩، روض الجنان: ١٨٠، كشف الغطاء: ٢٢٢، كشف اللثام ٣: ٤٩، مصباح الفقيه كتاب الصلاه: ٤٢، كتاب الصلاه (تقريرات بحث

المحقّق النائيني رحمه الله) ٣٨: ١.

و بعضهم إلى الثانى،استنادا إلى عمل بعض الخلفاء (١).هذا،ولا-ريب عند الإماميه فى أن الأول أفضل للأخبار الصادره عن أئمتهم المعصومين صلوات الله عليهم أجمعين (٢).

### وقت فضيله العصر و العشاء

مسأله:قد عرفت أن لكل صلاه وقتين و أن افتراقهما إنما هو بالفضيله و الأجزاء، و أن أول الوقت هو وقت الفضيله،و حينئذ فلا إشكال فى أن الإتيان بالظهر و المغرب و الصبح فى أول أوقاتها أفضل من التأخير عنه،نعم وردت فى الظهر روايات تدلّ بظاهرها على تأخيرها إلى القدم،أو القدمين،أو نحوهما (٣).و لكن قد عرفت فيما تقدّم أن ذلك إنما هو لأجل النافله (٤)،فلا يستفاد منها التأخير حتى بالنسبه إلى من لم يكن مريدا للإتيان بالنافله،أو لم تكن مشروعه فى حقّه،أو نحوهما كما هو واضح.فالأفضل فى حق مثل هؤلاء التعجيل و الإتيان بالفريضه فى أول الوقت.

و أمّا العصر و العشاء فحيث يكون وقت كل واحد منهما مابينا لوقت صاحبه من الظهر و المغرب عند الجمهور،لأنه لا يدخل وقت العصر عندهم إلا بعد مضيّ مقدار المثل (٥)،و العشاء إلا بعد زوال الشفق (٦)فالأفضل عندهم هو الإتيان بهما فى

ص:١٥٤

١- (١) بدايه المجتهد ١:١٤٥.المسأله الخامسه،الام ١:٧٤،المجموع ٣:٤٣،سنن ابن ماجه ١:٢٢١ ح ٦٧١، سنن الترمذى ١:٢٠٤ ح ١٥٣.

٢- (٢) راجع الوسائل ٤:٢٠٧.أبواب المواقيت ب ٢٦.

٣- (٣) الوسائل ٤:١٤٠.أبواب المواقيت ب ٨.

٤- (٤) فى المسأله الاولى فى وقت الظهرين:ص ٦٤ و ٦٥ من هذا الكتاب.

٥- (٥) المجموع ٣:٢١ و ٢٥،الام ١:٧٢-٧٣،المغنى لابن قدامه ١:٤١٧،الشرح الكبير ١:٤٦٩،بدايه المجتهد ١:١٤٠-١٤١،الخلاف ١:٢٥٩ مسألة ٥،تذكره الفقهاء ٢:٣٠٦ مسألة ٢٨.

٦- (٦) المجموع ٣:٣٨،المغنى لابن قدامه ١:٤٢٦،الشرح الكبير ١:٤٧٤،بدايه المجتهد ١:١٤٣،تذكره الفقهاء ٢:٣١٢ مسألة ٣٢،الخلاف ١:٢٦٢ مسألة ٧.

أول وقتها. و أما نحن فقد عرفت أنّ مختارنا هو دخول وقت العصر بمجرد الزوال بعد مضيّ مقدار أداء الظهر (١) و دخول وقت العشاء بالغروب بعد مضيّ أداء المغرب (٢) و حينئذ فهل الأفضل الإتيان بهما في أول وقتها كسائر الفرائض، أو أنّ الأفضل تأخير العصر إلى المثل و العشاء إلى زوال الشفق، أو يفصل بينهما بكون العصر كسائر الفرائض، فالأفضل الإتيان بها في أول وقتها دون العشاء، فإنّ تأخيرها إلى زوال الشفق أفضل؟ وجوه و احتمالات.

و لا- يخفى أنّه بناء على الوجه الأوّل لا- يكون للعصر و العشاء إلا وقتان: وقت فضيله و وقت أجزاء، و أمّا بناء على الوجه الثاني يصير لهما ثلاثة أوقات: وقت فضيله، و وقتا أجزاء، كما أنّه بناء على الوجه الأخير يكون للعصر وقتان، و للعشاء ثلاثة أوقات.

و يدل على الوجه الأوّل، العمومات الدالّة على أنّ أول الوقت أفضل (٣)، و على الوجه الثاني، الأخبار الدالّة على إتيان جبرئيل بأوقات الصلاة المرويه بطرق الفريقين و قد تقدّمت، و كذلك ما نقل بطريق الفريقين أيضا من أنّ النبي صلّى الله عليه و آله كان يفرّق بين الظهر و العصر و كذا بين المغرب و العشاء (٤)، و من المعلوم أنّ ذلك لم يكن إلا لإدراك الفضيله، لما سيأتى من عدم خصوصيه للتفريق بما هو تفريق، بل هو إنّما كان لأجل إدراك الفضيله.

و بالجملة: فلا إشكال في أنّ العمل المستمر من النبي صلّى الله عليه و آله كان هو التفريق بين

ص: ١٥٥

١- ١) ذكرنا المختار في المسألة الاولى في بيان أول وقت الظهرين.

٢- ٢) المسألة الخامسة في أول وقت العشاء ص ١٣٥ من هذا الكتاب.

٣- ٣) الوسائل ١١٨: ٤. أبواب المواقيت ب ٣.

٤- ٤) الوسائل ١٥٧: ٤-١٥٨. أبواب المواقيت ب ١٠ ح ٥-٨ و ص ٢٢٠ ب ٣١ ح ٧، سنن الترمذى ٢٠٠: ١، ح ١٤٩، سنن أبي داود

١٠٧: ١ ح ٣٩٣، سنن ابن ماجه ٢١٩: ١ ح ٦٦٧، سنن البيهقي ٣٦٤: ١، سنن النسائي ٢٨٣: ١ ح ٤٩٨.



الصلاتين، فإنه صَلَّى الله عليه و آله كان يرجع إلى منزله بعد الإتيان بالمغرب، و يتنفل ثمَّ يصبر مده ثمَّ يرجع إلى المسجد للعشاء (١). نعم قد ورد منه أنه كان قد يجمع بين الصلاتين (٢) و لكن الظاهر إنه كان نادرا اتفاقيا، و لعلَّ الغرض منه بيان الجواز.

فالعمده فى المقام بيان وجه ذلك مع أنَّ التفريق كان مشقّه له صَلَّى الله عليه و آله و للناس، و لا وجه له سوى كون التأخير أفضل، فكيف يجتمع ذلك مع الروايات الداله على أنَّ أوّل الوقت أفضل مطلقا، و قد عرفت أنَّ وقتها يدخل بمجرّد الزوال و الغروب بعد مضى مقدار أداء الشريكه (٣).

هذا، و حكى عن الجواهر (٤) أنه أخذ بمقتضى ما استمرَّ عليه عمل النبى صَلَّى الله عليه و آله من أنَّ التأخير أفضل فى كليتهما، أعنى العصر و العشاء، و لكنّه ذهب المحقّق الهمدانى فى المصباح إلى التفصيل بينهما كما هو مقتضى الوجه الثالث. قال فى وجه ذلك ما ملّخصه: إنَّ تأخير العصر و إن كان راجحا مستحبا إلاَّ أنَّ تعجيلها و الإتيان بها بعد أداء الظهر و نافله العصر أيضا حسن، بل أحسن من جهة انطباق عنوان المسارعه و الاستباق إلى الخير الذى هو عنوان ثانوى راجح عليه (٥).

و لكنّه يرد عليه أنَّ هذا الكلام يجرى بعينه فى العشاء أيضا، فلا وجه للتفصيل بينها و بين العصر، مضافا إلى أنَّ الأمر بالاستباق (٦) و المسارعه (٧) ليس أمرا مولويا استحبابيا ناشئا عن ملاك الاستحباب، بل هو أمر إرشادى كما هو واضح،

ص: ١٥٦

١- ١) سنن النسائى ٣٠١:١-٣٠٣ ح ٥٣١-٥٣٥، صحيح البخارى ١٦٠:١-١٦١ ح ٥٦٩ إلى ٥٧٢.

٢- ٢) الوسائل ٢٢٠:٤. أبواب المواقيت ب ٣٢.

٣- ٣) تقدّم: ص ١٢٣.

٤- ٤) جواهر الكلام ٣٠٦:٧-٣١١.

٥- ٥) مصباح الفقيه كتاب الصلاة: ٨٢.

٦- ٦) البقره: ١٤٨.

٧- ٧) آل عمران: ١٣٣.

و لو سلّمنا كونه مستحبا مولويا أيضا فنقول: يقع التزاحم حينئذ بين المستحبين، و من المعلوم أنّ تقديم أحدهما على الآخر يتوقّف على إحراز أقوائيه ملا-كه، و كونه أرجح بالنسبه إلى الآخر، و لم يقم فى المقام دليل على أرجحيه ملاك المسارعه فى خصوص العصر، للروايات المتواتره (١) الدالّه على استحباب الإتيان بالعصر بعد الذراعين نظرا إلى وضوح عدم خصوصيه للذراعين، و أنّ التأخير إليهما إنّما هو لمكان النافله، و لكنّه يرد عليه مخالفه ذلك لما استمرّ عليه عمل النبىّ صلّى الله عليه و آله من التأخير إلى المثل.

و الذى يمكن أن يقال فى هذا المقام أنّ استمرار عمل النبىّ صلّى الله عليه و آله على ما ذكر من تأخير العصر إلى أن يصير ظلّ الشاخص مثله مما لم يثبت، كيف و يستفاد من الروايات الكثيره التى بلغت من الكثره حدّا يمكن دعوى القطع بصدورها، أنّ بناءه صلّى الله عليه و آله كان على الإتيان بالعصر بعد الذراعين، و حينئذ يظهر بطلان ما عليه العامه فى مقام العمل من التأخير إلى المثل، و كذا عدم صحه ما حكوا عن النبىّ صلّى الله عليه و آله من أنّه كان ملتزما بذلك (٢).

و لا بأس بإيراد بعض تلك الأخبار ليّضح الحال، فنقول:

منها: ما رواه الصدوق بإسناده عن الفضيل بن يسار و زراره بن أعين و بكير ابن أعين و محمد بن مسلم و بريد بن معاويه عن أبى جعفر و أبى عبد الله عليهما السّلام إنّهما قالا: «وقت الظهر بعد الزوال قدمان» (٣).

و منها: رواه زراره عن أبى جعفر عليه السّلام قال: سألته عن وقت الظهر؟ فقال:

ص: ١٥٧

١- (١) الوسائل ١٤٣: ٤. أبواب المواقيت ب ٨.

٢- (٢) سنن النسائى ٢٨٥: ١ ح ٥٠٠، سنن البيهقى ٣٦٦: ١.

٣- (٣) الفقيه ١٤٠: ١ ح ٦٤٩، التهذيب ٢٥٥: ٢ ح ١٠١٢، الاستبصار ٢٤٨: ١ ح ٨٩٢، الوسائل ١٤٠: ٤. أبواب المواقيت ب ٨ ح ١ و ٢.

«ذراع من زوال الشمس، و وقت العصر ذراع من وقت الظهر، فذاك أربعة أقدام من زوال الشمس. ثم قال: إن حائط مسجد رسول الله صلى الله عليه وآله كان قامه، و كان إذا مضى منه ذراع صلى الظهر، و إذا مضى منه ذراعان صلى العصر. ثم قال: أ تدري لم جعل الذراع و الذراعان؟ قلت: لم جعل ذلك؟ قال: لمكان النافله، لك أن تنفل من زوال الشمس إلى أن يمضى ذراع، فإذا بلغ فيئك ذراعاً من الزوال بدأت بالفريضة و تركت النافله، و إذا بلغ فيئك ذراعين بدأت بالفريضة و تركت النافله» (١).

و منها: ما رواه عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث قال: «كان حائط مسجد رسول الله صلى الله عليه وآله قبل أن يظلل قامه، و كان إذا كان الفىء ذراعاً و هو قدر مريض عنز صلى الظهر، فإذا كان ضعف ذلك صلى العصر» (٢).

و منها: رواه صفوان الجعفي قال: «صليت خلف أبي عبد الله عليه السلام عند الزوال، فقلت: بأبي أنت و أمي وقت العصر؟ فقال: «ريثما تستقبل إبلك، فقلت: إذا كنت في غير سفر؟ فقال: على أقل من قدم ثلثي قدم وقت العصر» (٣).

و منها: رواه إسماعيل الجعفي عن أبي جعفر عليه السلام قال: «كان رسول الله صلى الله عليه وآله إذا كان فيء الجدار ذراعاً صلى الظهر، و إذا كان ذراعين صلى العصر، قال: قلت: إن الجدار يختلف، بعضها قصير و بعضها طويل؟ فقال: كان جدار مسجد رسول الله صلى الله عليه وآله يومئذ قامه» (٤).

و منها: رواه علي بن حنظله قال: قال لي أبو عبد الله عليه السلام: «القامة و القامتان

ص: ١٥٨

١ - ١) الفقيه ١: ١٤٠ ح ٦٥٣، التهذيب ٢: ١٩ ح ٥٥، الاستبصار ١: ٢٥٠ ح ٨٩٩، علل الشرائع: ٣٤٩ ح ٢، الوسائل ٤: ١٤١. أبواب المواقيت ب ٨ ح ٣ و ٤.

٢ - ٢) الكافي ٣: ٢٩٥ ح ١، التهذيب ٣: ٢٦١ ح ٧٣٨، الوسائل ٤: ١٤٢. أبواب المواقيت ب ٨ ح ٧.

٣ - ٣) الكافي ٣: ٤٣١ ح ١، الوسائل ٤: ١٤٣. أبواب المواقيت ب ٨.

٤ - ٤) التهذيب ٢: ٢١ ح ٥٨، الوسائل ٤: ١٤٣. أبواب المواقيت ب ٨ ح ١٠.

الذراع و الذراعان فى كتاب على عليه السلام» (١). والمراد أنه قد فسرت القامه بالذراع فى كتابه عليه السلام، أو أن المذكور فيه بدل القامه الذراع.

إلى غير ذلك مما يستفاد منه عدم تأخير العصر إلى المثل، و أن النبي صلى الله عليه و آله كان يصلّيها قبله، و حينئذ فلا ينبغي الارتياح بمقتضى أصول المذهب فى بطلان ما عليه العامه، لحججه أقوال العتره الطاهره فى حقنا، بل فى حق من لم يقل بإمامتهم أيضا، فإنهم أحد الثقلين (٢) اللذين تركهما النبي صلى الله عليه و آله فى الأمه فى عرض الثقل الآخر الذى هو الكتاب العزيز، و يستفاد من ذلك أنه كما يجب التمسك بالكتاب لأجل فهم الأحكام الشرعيه، كذلك يجب الاعتصام بحبلهم لاستفاده ما لم يكن مبينا فى الكتاب من الأحكام و الشرائع، فلا عذر فى طرد قولهم و الاستغناء عنهم بالكتاب.

هذا كله بالنسبه إلى صلاه العصر.

و أما صلاه العشاء فاستفاده استحباب تأخيرها إلى زوال الشفق من مجرد تأخير النبي صلى الله عليه و آله إليه على فرض ثبوته مشكل، إذ لعل تأخيرها لم يكن لأجل كونه أفضل، بل كان لجهات خارجيه كتعشى الناس و استراحتهم مثلا، حيث كان أكثرهم فى النهار مشغولين بتحصيل المعاش و تحمل المشقه، فلم يقدرروا فى الليل على الإتيان بالصلاتين متعاقبه.

و بالجملة: فمجرد الفعل من دون وضوح وجهه لا يدل على الاستحباب أصلا و تسالم العامه على ذلك قولا و فعلا لا يدل على ذلك، خصوصا بعد ما ظهر فساد أكثر ما تسالموا عليه، كما عرفت فى صلاه العصر، مضافا إلى وضوح أن بنائهم فى ذلك على أمور لا اعتبار بها أصلا كالاعتماد على قول صحابى، و لو كان مثل أبى هريره الذى روى عن النبي صلى الله عليه و آله ما يزيد عن خمسه آلاف حديث مع قلّه

ص: ١٥٩

١-١) التهذيب ٢:٢٣ ح ٦٤، الوسائل ٤:١٤٤. أبواب المواقيت ب ٨ ح ١٤.

٢-٢) المراجعات: ٢٧، المراجعة ٨، و فى ذيلها ذكر موارد نقل الحديث فى كتب العامه.

صحبتة له صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ، و عدم كونه مَمَّن يصلح لأخذ الروايه، كما يشهد به التواريخ، فاتفقهم على شىء لا يجدى لنا أصلا.

نعم ورد فى المقام من طرق الإماميه روايات ظاهره فى أفضلية التأخير إلى زوال الشفق (١)، و حينئذ فيكون للعشاء وقت فضيله و وقتا أجزاء، و للعصر وقتان كما عرفت (٢)، لأنه ظهر أنّ تأخيرها إلى الذراعين لمكان النافله، لا لإدراك الفضيله.

ثمّ إنّه عبّر بعض المتأخّرين عن عنوان المسأله، بأنه هل الجمع بين الصلاتين المشتركتين فى الوقت أفضل، أو التفريق بينهما؟ و لا يخفى أنّه لا وجه لهذا التعبير أصلا، فإنّه ليس لهذين العنوانين - من حيث هما - خصوصيّة أصلا، بل هما من العناوين المنطبقه على الفعل قهرا، ضروره أنّ تأخير العصر مثلا إلى أن يصير ظلّ الشاخص مثله - عند من يقول بأنّه هو وقت فضيلتها - إنّما يترتب عليه المزيه لأجل وقوع العصر فى وقت فضيلتها، لا لحصول التفريق بينها و بين صلاه الظهر، كما أنّ الإتيان بصلاه العصر بمجرّد الفراغ من الظهر و نافلة العصر إنّما يكون راجحا إذا مزيه عند من يقول بأنّ وقت فضيلتها هو أول الوقت من جهه وقوعها فى وقت فضيلتها، لا - من جهه حصول الجمع بينها و بين صاحبته، فليس لعنوانى الجمع و التفريق بذاتهما مزيه و رجحان أصلا كما هو واضح، نعم قد يكون عنوان الجمع بذاته موضوعا لحكم من الأحكام كسقوط الأذان مثلا، و حينئذ يصح التعبير به و التكلم فى خصوصياته من حيث أنّ الفصل بالنافله مضرّ بصدقه أم لا؟ و لكنها مسأله أخرى غير مربوطه بالمقام تأتي فى محلّها إن شاء الله تعالى.

ص: ١٦٠

١- (١) الوسائل ١٥٦: ٤-١٥٨. أبواب المواقيت ب ١٠.

٢- (٢) تقدّم: ص ١٥٤.

و تتكلم فيها ضمن مسائل

### المسأله الأولى: وقت نافله الظهرين

فنقول: الأقوال فيها ثلاثه:

أحدها: هو امتداد وقتها بامتداد وقت الفريضة التي تكون هي نافله لها، فيصح الإتيان بها بعد الفريضة إلى آخر وقتها، ولا تكون قضاء (١). والقائل بهذا القول قليل، والظاهر أنّ مسنده إطلاقات أدلّه النوافل (٢) بعد عدم ظهور ما دل على الذراع و الذراعين في التوقيت.

ثانيها: القول بامتداد وقتها إلى الذراع في نافله الظهر، و إلى الذراعين في نافله العصر، أو إلى القدمين أو أربعه أقدام على اختلاف التعبير، لأنّ القدم سبع القامه

ص: ١٦١

---

١- ١) المبسوط ١: ٧٦، الكافي في الفقه: ١٥٨، الدروس ١: ١٤٠، البيان: ١٠٩، مجمع الفائده و البرهان ٢: ١٦.

٢- ٢) الوسائل ٤: ٢٢٦. أبواب المواقيت ب ٣٥ ح ١، و ص ٢٣١ ب ٣٧.

ثالثها: القول بامتداد وقت نافله الظهر إلى المثل، و نافله العصر إلى المثليين (٢)، و مستند هذا القول أيضا إطلاقات أدلّه النوافل بعد جعل المثل و المثليين آخر وقت الفريضة بالنسبة إلى المختار (٣)، و أما مستند القول الثاني فعده من الروايات:

١-روايه زراره عن أبي جعفر عليه السلام المتقدمه في المسأله السابقه المشتمله على قوله عليه السلام مخاطبا لزراره: «أ تدرى لم جعل الذراع و الذراعان؟» قلت: لم جعل ذلك؟ قال: «لمكان النافله، لك أن تنفل من زوال الشمس إلى أن يمضى ذراع، فإذا بلغ فيئك ذراعا من الزوال بدأت بالفريضة و تركت النافله، و إذا بلغ فيئك ذراعين بدأت بالفريضة و تركت النافله» (٤)، و الاحتمالات في معنى الروايه كثيره.

منها: أن يكون المراد بقوله: «أ تدرى لم جعل الذراع و الذراعان» أنه أ تدرى لم جعل وقت فريضة الظهر بعد الذراع و العصر بعد الذراعين، و حينئذ فالمراد من قوله، «لمكان النافله» أن ما قبل الذراع و الذراعين وقت يختص بالنافله، فيستفاد من الروايه حينئذ تبين وقتي فريضة الظهر و نافلتها، و كذا العصر و نافلتها، لأن مفادها أن من أول الزوال إلى الذراع وقتا اختصاصيا لنافله الظهر، و وقت الفريضة إنما هو بعده، و كذا بالنسبه إلى نافله العصر.

هذا، و لا يخفى أن هذا الاحتمال مخالف للإجماع، لأنه يجوز الإتيان بالفريضة

ص: ١٦٢

١- (١) النهايه: ٦٠، مصباح المتهجد: ٢٤، الوسيله: ٨٣، شرائع الإسلام ١: ٦٢، المختصر النافع: ٢٢، القواعد ١: ٢٤٧، المنتهى ١: ٢٠٧، رياض المسائل ٣: ٤٥-٤٦.

٢- (٢) المهذب ١: ٧٠، السرائر ١: ١٩٩، المعبر ٢: ٤٨، التحرير ١: ٢٧، تذكره الفقهاء ٢: ٣١٦، مسأله ٣٧، نهايه الأحكام ١: ٣١١، الجامع للشرائع: ٦٢.

٣- (٣) الوسائل ٤: ١٤٤. أبواب المواقيت ب ٨ ح ١٣ و ص ١٤٩ ح ٣٣.

٤- (٤) الفقيه ١: ١٤٠ ح ٦٥٣، الوسائل ٤: ١٤١. أبواب المواقيت ب ٨ ح ٣ و ٤.

و منها: أن المراد من قوله عليه السّلام «أ تدرى» باعتبار وقوعه عقيب حكاية فعل النبيّ صلّى الله عليه وآله أنّه أ تدرى وجه عمل النبيّ صلّى الله عليه وآله، و أنّه صلّى الله عليه وآله لم كان يؤخّر فريضه الظهر إلى الذراع و العصر إلى الذراعين؟ و حينئذ فليس المراد من الجعل هو الجعل التشريعي، بل المراد منه هو جعل النبيّ صلّى الله عليه وآله عمله كذلك، و قوله عليه السّلام لمكان النافلة يحتمل حينئذ أن يكون المراد به أنّ وجه تأخير النبيّ صلّى الله عليه وآله إنّما هو لإيرادته مضيّ وقت النافلة بالذراع و الذراعين، حتى يقطع بفراغ الناس من نوافلهم، لخروج وقتها بذلك، و عليه فيستفاد من الرواية أيضا توقيت النافلة بالذراع و الذراعين.

و يحتمل أن يكون المراد منه أنّ الوجه في تأخيره إنّما هو مراعاة حال المتنفّلين المشتغلين بالنافله في ذلك الوقت غالباً، من دون نظر إلى التوقيت، فمعنى الرواية حينئذ أنّه أ تدرى لم كان النبيّ صلّى الله عليه وآله يؤخّر الفريضه إلى الذراع مع كون الصلاه في أوّل الوقت أفضل، ثمّ بين عليه السّلام وجهه بأنّ نظره صلّى الله عليه وآله كان مراعاة من أراد من الناس الإتيان بالنافله، ثمّ الحضور للجماعه و إدراك الفضيله.

و حينئذ فلا يستفاد من الرواية توقيت أصلاً، و من المعلوم أنه لا مرجح للاحتمال الأول، و الاستدلال إنّما هو مبنى عليه.

لا- يقال: يمكن أن يستفاد التوقيت من قوله عليه السّلام في ذيل الرواية: «و لك أن تنقل من زوال الشمس إلى أن يمضي ذراع»، فإنّ ظاهره باعتبار جعل مضيّ الذراع غايه للتنقل و الحكم بترك النافلة إذا بلغ الفيء الذراع هو خروج وقتها بذلك.

لأنّ نقول: لا ينحصر وجه ترك النافلة، بعد بلوغ الفيء الذراع في خروج وقتها

ص: ١٤٣

---

١ - ١) المجموع ٣: ١٨، المغنى لابن قدامه ١: ٣٧١، أحكام القرآن للجصّص ٢: ٢٨٦، الهداية ١٢٧، المقنعه ٩٢، الغنيه ٦٩، الوسيله ٨٢، المراسم ٦٢، الكافي في الفقه ١٣٧، المهذب ١: ٦٩، الخلاف ١: ٢٥٦، مسأله ٣، مختلف الشيعه ٢: ٦، المعبر ٢: ٢٧، تذكره الفقهاء ٢: ٣٠٠.



بذلك، إذ يمكن أن يكون الأمر بترك النافلة و البدأه بالفريضة من جهه أفضليه إدراك الفريضة فى أوّل الوقت بالنسبه إلى الإتيان بالنافله، فإدراك النافله يكون مزاحما لإدراك الفريضة فى وقت فضيلتها، و الترجيح مع الثانى بمقتضى الروايه، فلا تدلّ على خروج وقتها بذلك حتى تصير قضاء لو أراد إتيانها بعد الفريضة.

و حينئذ فلم يثبت التوقيت بها.

نعم يقع الكلام حينئذ بعد ملاحظه أنّ الإتيان بالنافله مشروع أيضا، للروايات الكثيره الدالّه على ذلك فى أنّ مرجوحه النافله بعد مضى الذراع هل تكون بمقدار لا يكون مجال للإتيان بها قبل الفريضة أصلا- كما هو ظاهر قوله عليه السّلام فى الروايه: «إذا بلغ فيئك ذراعا من الزوال بدأت بالفريضة و تركت النافله»- أو أنّه يجوز تقديمها عليها بعد الذراع أيضا؟ و لكن الفضل فى تأخيرها عنها، كما هو ظاهر بعض الروايات الآتية. و على أىّ تقدير لا تكون قضاء لعدم استفاده التوقيت من الروايه كما عرفت.

٢- و من الروايات روايه ابن مسكان عن زرارته، عن أبى جعفر عليه السّلام قال:

«أ تدرى لم جعل الذراع و الذراعان؟» قلت: لم؟ قال: «لمكان الفريضة، لك أن تنتقل من زوال الشمس إلى أن تبلغ ذراعا، فإذا بلغت ذراعا بدأت الفريضة و تركت النافله» (١).

و الكلام فى دلالة الروايه هو الكلام فى دلالة الروايه الاولى، بل الظاهر أنّ هذه الروايه هى بعينها الروايه المتقدمه كما لا يخفى.

٣- ما رواه إسماعيل الجعفى عن أبى جعفر عليه السّلام قال: «أ تدرى لم جعل الذراع

ص: ١٦٤

---

١- (١) الكافى ٣: ٢٨٨ ح ١، التهذيب ٢: ٢٤٥ ح ٩٧٤، الاستبصار ١: ٢٤٩ ح ٨٩٣، الوسائل ٤: ١٤٦. أبواب المواقيت ب ٨ ح ٢٠.

و الذراعان؟ قال: قلت: لم؟ قال: «لمكان الفريضة، لئلا يؤخذ من وقت هذه و يدخل في وقت هذه» (١). و رواه في التهذيبين في موضع آخر بطريق آخر هكذا:

قال-يعنى أبا جعفر عليه السلام-: «كان رسول الله صَلَّى الله عليه و آله إذا كان الفىء في الجدار ذراعا صَلَّى الظهر، و إذا كان ذراعين صَلَّى العصر» قلت: الجدران تختلف، منها قصير و منها طويل؟ قال: «إنَّ جدار مسجد رسول الله صَلَّى الله عليه و آله كان يومئذ قامه، و إنما جعل الذراع و الذراعان لئلا يكون تطوُّع في وقت فريضة» (٢).

و ظاهر هاتين الروايتين تباين الوقتين، وقت الفريضة و وقت النافلة، و قد عرفت أنَّ ذلك مخالف لإجماع المسلمين (٣) و حينئذ فيحتمل أن يكون المراد بوقت الفريضة وقت فضيلتها، فالمقصود من الرواية الأولى حينئذ أنَّ التحديد إلى الذراع إنما هو لئلا يؤخذ من وقت فضيله العصر و يدخل في وقت نافلتها، و من الرواية الثانية أنَّ التحديد إليه من جهة أن يقع التطوُّع في وقت فضيله الفريضة. و لكن هذا الاحتمال مردود أيضا من جهة مخالفته للإجماع بالنسبة إلى صلاة الظهر، لأنَّ مقتضاه صيروره الظهر ذات أوقات ثلاثة: وقتان للإجزاء، و وقت للفضيله متوسط بينهما.

و يحتمل أن يكون المراد بوقت الفريضة وقت انعقاد الجماعة لأجلها، و المراد بالجعل هو جعل النبي صَلَّى الله عليه و آله عمله كذلك لا- الجعل التشريعي، فيصير محصِّل الروايتين أنَّ تأخير النبي صَلَّى الله عليه و آله عملا إنما هو لمراعاة حال المتفلسين القاصدين لإدراك الجماعة، إذ

ص: ١٤٥

- 
- ١- (١) التهذيب ٢: ٢٤٥ ح ٩٧٥، الاستبصار ١: ٢٤٩ ح ٨٩٤، الوسائل ٤: ١٤٦. أبواب المواقيت ب ٨ ح ٢١.
  - ٢- (٢) التهذيب ٢: ٢٥٠ ح ٩٩٣، الاستبصار ١: ٢٥٥ ح ٩١٦، الوسائل ٤: ١٤٧. أبواب المواقيت ب ٨ ح ٢٨.
  - ٣- (٣) المجموع ٣: ١٨، المغنى لابن قدامة ١: ٣٧١، أحكام القرآن للجصَّاص ٢: ٢٨٦، الهداية: ١٢٧، المقنعه: ٩٢، الغنية: ٦٩، الوسيلة: ٨٢، المراسم: ٦٢، الكافي في الفقه: ١٣٧، المهذب ١: ٦٩، الخلاف ١: ٢٥٦ مسألة ٣، المعتمد ٢: ٢٧، تذكرة الفقهاء ٢: ٣٠٠، مسألة ٢٤.

لو لم يكن يؤخر الفريضة لأخذ من وقت انعقاد الجماعة للفريضة، وأدخل في وقت النافلة، وتقع النافلة حينئذ في وقت انعقاد الجماعة للفريضة، وعلى أى تقدير فلا يستفاد من الرواية التوقيت كما هو واضح.

٤- ما رواه أبو بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «الصلوة في الحضر ثمان ركعات إذا زالت الشمس ما بينك وبين أن يذهب ثلثا القامة، فإذا ذهب ثلثا القامة بدأت الفريضة» (١). والمراد بالصلوة هي نافله الظهر، وتدل الرواية على توقيتها إلى ذهاب ثلثي القامة، ولا ريب أنهما أزيد من الذراعين، فتخالف جميع الروايات.

٥- رواه محمد بن مسلم قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إذا دخل وقت الفريضة أتقبل أو أبدأ بالفريضة؟ قال: «إنَّ الفضل أن تبدأ بالفريضة، وإنَّما أخرت الظهر ذراعا من عند الزوال من أجل صلاة الأوابين» (٢). والمراد بوقت الفريضة في السؤال هو وقت فضيلتها، أو وقت انعقاد الجماعة لها، وهو بعد مضي الذراع، لأنَّ الإتيان بالنافلة قبل الذراع أفضل.

و يحتمل أن يكون المراد بوقت الفريضة، الوقت الذي لا تراحم النافلة الفريضة فيه، لما عرفت من أن النافلة تراحم الفريضة إلى الذراع وتصير مرجوحه بعده، فلا يستفاد من الرواية التوقيت بالنسبة إلى النافلة.

و احتمل صاحب المدارك في الرواية احتمالا- آخر، وهو أن يكون صدر الرواية متعرضا لحال النافلة المبتدأه، لأنها هي التي يكون الإتيان بالفريضة راجحا عليها، و ذيلها و هو قوله: «و إنَّما أخرت الظهر ذراعا». إنَّما هو دفع دخل، لأنه بعد ما حكم بترجيح الإتيان بالفريضة على النافلة المبتدأه صار بصدد بيان الفرق بين النافلة المبتدأه و صلاة الأوابين- أى نافله الظهر- لئلا يورد عليه

ص: ١٤٤

١- ١) التهذيب ٢: ٢٤٨ ح ٩٨٥، الاستبصار ١: ٢٥٣ ح ٩٠٨، الوسائل ٤: ١٤٦. أبواب المواقيت ب ٨ ح ٢٣.

٢- ٢) الكافي ٣: ٢٨٩ ح ٥، الوسائل ٤: ٢٣٠. أبواب المواقيت ب ٣٦ ح ٢ و ٣.

بأنه ما الفرق بينهما مع اشتراكهما في كونهما نافله؟ فأجاب بثبوت الفرق بينهما من حيث مرتبه الفضيله، فإن فضل نافله الظهر بمرتبه تؤخر الفريضة لأجلها (١).

هذه مجموع الروايات التي يمكن أن يستدل بها القائل بالقول الثاني، وقد عرفت عدم دلالة شيء منها على هذا القول، فإن مفاد أكثرها هو بيان أن النافله تراحم الفريضة، إلى أن يصير ظل الشاخص ذراعاً أو ذراعين، و أما إذا بلغ الفىء إليهما فلا تراحم النافله الفريضة، بل الفضل في تأخيرها عنها، لا أنه يخرج بذلك وقت النافله و تصير قضاء، فلا دلالة لها على ذلك أصلاً.

بل يمكن أن يقال بدلاله بعضها على عدم خروج وقتها، فإن قوله عليه السلام في صحيحه زواره المتقدمه: «بدأت بالفريضة و تركت النافله» يدل على جواز الإتيان بالنافله بعد الفريضة إذا بلغ الفىء الذراع، و ظاهره أن النافله التي يجوز الإتيان بها بعد الفريضة في ذلك الوقت هي عين الطبيعه التي كانت تراحم الفريضة قبله، و لو كانت موقتة بالذراع مثلاً، بحيث صارت قضاء بعده لم تكن النافله البعديه عين الطبيعه القبليه، لما حقق في محلّه من أن طبيعه القضاء مباينه لطبيعه الأداء، فلا يستفاد من الروايات بملاحظه ما ذكرنا أزيد من جواز مزاحمه النافله للفريضة إلى الذراع، و يكون إدراكها أفضل من إدراك فضل وقت الفريضة، و بعد الذراع ينعكس الأمر من دون أن تصير النافله قضاء.

نعم لا- ينبغي الإشكال في كون النوافل موقتة، لدلاله الأخبار الكثيره على استحباب قضاء النوافل (٢)، كما أن الظاهر عدم كون وقتها أوسع من وقت الفريضة و حينئذ فبعد عدم ثبوت توقيتها إلى الذراع و الذراعين، و كذا إلى المثل و المثليين، لا

ص: ١٤٧

١-١) مدارك الاحكام ٣:٨٩، و لكن لم نعثر على الاحتمال المحكى عن المدارك فيه.

٢-٢) الوسائل ٤:٧٥. أبواب أعداد الفرائض ب ١٨.

يبعد القول بامتداد وقتها بامتداد وقت الفريضة، لكن لا- يترتب على هذا النزاع ثمره مهمه، إذ الإتيان بها قبل الذراع راجح بلا إشكال، والإتيان بها بعده قبل الفريضة مرجوح كذلك، والإتيان بها بعدها جائز بلا ريب، سواء كان قضاء، أو أداء، إذ على فرض صيرورتها قضاء بعد الذراع لا مجال لاحتمال وجوب تأخيرها إلى الليل أو النهار الآتي كما هو واضح، فالأحوط فيما إذا أتى بها بعد الفريضة الإتيان بها بقصد ما فى الذمه.

و ربّما يتميّك فى بقاء وقتها بعد الذراع باستصحاب بقاء الوقت، أو عدم خروجه، أو بقاء الرجحان، ولا- يخفى ما فيه من الضعف، فإنّ ممّا يتقوّم به الاستصحاب أن يكون هنا متيقن سابق يمكن إبقائه فى الزمان اللاحق، و من الواضح فى المقام عدم ثبوت هذا الركن، فإنّ المتيقن السابق هو وقوع النافله فى وقتها مقتديدا بما إذا أتى بها قبل الذراع، واستصحاب هذا المعنى لا يجدى لإثبات بقاء وقتها بعد الذراع أيضا، بل لا يجرى هذا الاستصحاب لعدم كون هذه القضية الشرطيه مشكوكه أصلا، فما وقع الشك فيه- هو أصل جهه الوقتيه- مشكوك من أوّل الأمر، و ما كان متيقنا- و هى القضية الشرطيه- لا يكون مشكوكا أصلا كما هو واضح، هذا كلّه بالنسبه إلى آخر وقت نافله الظهرين.

و أمّا أول وقتها فلا إشكال و لا خلاف فى جواز الإتيان بها من أوّل الزوال (١)، و حكى عن جماعه جواز تقديم نافله الظهر على الزوال (٢)، و استدلوا على ذلك

ص: ١٦٨

١- (١) المجموع ٤: ١١، المغنى لابن قدامه ١: ٨٠٠، المقنعه: ٩٠، النهايه: ٦٠، الغنيه: ٧١، المهذب ١: ٧٠، الوسيله: ٨٣، المراسم ٦٣، الجامع للشرائع: ٦٢، السرائر ١: ١٩٩، المعتمر ٢: ٤٨، تذكره الفقهاء ٢: ٣١٦، مسأله ٣٧، مختلف الشيعه ٢: ٣٣، جامع المقاصد ٢: ٢٠، كشف اللثام ٣: ٥١، مفتاح الكرامه ٢: ٣١.

٢- (٢) منهم الشهيد فى الذكري ٢: ٣٦١، و الأردبيلي فى مجمع الفائده و البرهان ٢: ١٩.

منها: روايه محمّد بن مسلم قال: سألت أبا جعفر عليه السّلام: عن الرجل يشتغل عن الزوال أ يعجّل من أوّل النهار؟ قال: «نعم، إذا علم أنّه يشتغل فيعجّلها في صدر النهار كلّها» (١)، والمراد بالزوال هي نافله الظهر.

و منها: روايه عمر بن يزيد عن أبي عبد الله عليه السّلام قال: «اعلم أنّ النافله بمنزله الهديه متى ما أتى بها قبلت» (٢).

و منها: روايه محمد بن عذافر قال: قال أبو عبد الله عليه السّلام: «صلاه التطوّع بمنزله الهديه متى ما أتى بها قبلت، فقدّم ما شئت، و آخر منها ما شئت» (٣). و الظاهر - باعتبار أنّ الراوى عن عمر بن يزيد في الروايه المتقدّمه هو محمّد بن عذافر - اتحاد الروايين، و كون الروايه الثانيه مرسله بحذف الواسطه، لأجل الاعتماد عليها، و لا يخفى ظهورهما في النافله المبتدأه، و على فرض الإطلاق تقييدان بالأخبار الظاهره في أنّ أوّل وقتها هو الزوال، كما مر أكثرها.

و منها: روايه إسماعيل بن جابر قال: قلت لأبي عبد الله عليه السّلام: إنّي أشتغل، قال:

«فاصنع كما نضع صلّ ستّ ركعات إذا كانت الشمس في مثل موضعها صلاه العصر - يعنى ارتفاع الضحى الأكبر - و اعتدّ بها من الزوال» (٤).

و منها: روايه القاسم بن الوليد الغساني عن أبي عبد الله عليه السّلام قال: قلت له:

جعلت فداك صلاه النهار صلاه النوافل في كم هي؟ قال: «ستّ عشره ركعه في أيّ

١- ١) الكافي ٣: ٤٥٠ ح ١، التهذيب ٢: ٢٦٨ ح ١٠٦٧، الاستبصار ١: ٢٧٨ ح ١٠١١، الوسائل ٤: ٢٣٢. أبواب المواقيت ب ٣٧ ح ١.

٢- ٢) الكافي ٣: ٤٥٤ ح ١٤، الوسائل ٤: ٢٣٢. أبواب المواقيت ب ٣٧ ح ٣.

٣- ٣) التهذيب ٢: ٢٦٧ ح ١٠٦٦، الاستبصار ١: ٢٧٨ ح ١٠١٠، الوسائل ٤: ٢٣٣. أبواب المواقيت ب ٣٧ ح ٨.

٤- ٤) التهذيب ٢: ٢٦٧ ح ١٠٦٢، الاستبصار ١: ٢٧٧ ح ١٠٠٦، الوسائل ٤: ٢٣٢. أبواب المواقيت ب ٣٧ ح ٤.

ساعات النهار شئت أن تصلّيها صلّيها، إلا أنك إذا صلّيها في موقيتها أفضل» (١).

و منها: رواه علي بن الحكم عن بعض أصحابنا، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قال لي: «صلاه النهار ستّ عشره ركعه أي النهار شئت، إن شئت في أوّله، وإن شئت في وسطه، وإن شئت في آخره» (٢).

و منها: ما رواه علي بن الحكم عن سيف، عن عبد الأعلى قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن نافله النهار؟ قال: «ستّ عشره ركعه متى ما نشطت، إن علي بن الحسين عليهما السلام كانت له ساعات من النهار يصلّي فيها، فإذا شغله ضيعة (ضيفه خ ل) أو سلطان قضاها، إنّما النافله مثل الهديه متى ما أتى بها قبلت» (٣).

و الظاهر اتحاد هذه الروايه مع الروايه السابقه، و أنّ الواسطه في المرسله هو سيف و عبد الأعلى، فلعل التفصيل في هذه الروايه وقع من الرواه، تفسيراً لقوله عليه السلام: «متى نشطت»، فلا حجيّه فيه، إذ لا اعتبار بفهم الراوي.

و منها: رواه زراره عن أبي جعفر عليه السلام أنّه قال: «ما صلّي رسول الله صلّي الله عليه و آله الضحى قط»، قال: فقلت له: ألم تخبرني أنّه كان يصلّي في صدر النهار أربع ركعات؟ فقال:

«بلى إنّ كان يجعلها من الثمان التي بعد الظهر» (٤).

هذا، و لا يخفى أنّ الاعتماد على هذه الأخبار في غايه الإشكال و أنّ ما يمكن الاعتماد عليه منها هي روايتان واردتان في خصوص من يعلم بأنّه يشتغل بعد

ص: ١٧٠

- 
- ١- ١) التهذيب ٢: ٩ ح ١٧ و ص ٢٦٧ ح ١٠٦٣، الاستبصار ١: ٢٧٧ ح ١٠٠٧، الوسائل ٤: ٢٣٣. أبواب المواقيت ب ٣٧ ح ٥.  
٢- ٢) التهذيب ٢: ٨ ح ١٥ و ص ٢٦٧ ح ١٠٦٤، الاستبصار ١: ٢٧٨ ح ١٠٠٨، الوسائل ٤: ٢٣٣. أبواب المواقيت ب ٣٧ ح ٦.  
٣- ٣) التهذيب ٢: ٢٦٧ ح ١٠٦٥، الاستبصار ١: ٢٧٨ ح ١٠٠٩، الوسائل ٤: ٢٣٣. أبواب المواقيت ب ٣٧ ح ٧.  
٤- ٤) الفقيه ١: ٣٥٨ ح ١٥٦٧، الوسائل ٤: ٢٣٤. أبواب المواقيت ب ٣٧ ح ١٠.

الزوال عنها (١)، و الباقي ليست بصريحه في جواز التعجيل أو كانت ضعيفه من حيث السند.

و حيثنذ فلو قيل بجواز التعجيل فإتما هو في خصوص من يعلم بأنه يشتغل، و لكن الفتوى بذلك فيه أيضا مشكل، لإعراض الأصحاب عن هذه الروايات.

و من المعلوم أنه من أعظم الموهنات للروايه كما قرّر في محلّه، فلا يجوز التقديم على الزوال، نعم لا بأس بالإتيان بها رجاء. و قد تحصّل من جميع ما ذكرنا أنّ نافله الظهرين يكون وقتها من حيث الأول و الآخر مطابقا لوقت فريضتها.

### المسأله الثانيه: وقت نافله المغرب

ورد في الأخبار الحثّ و التأكيد على إتيانها، مثل قوله عليه السّلام: «أربع ركعات بعد المغرب لا تدعهنّ في حضر و لا سفر» (٢). و المشهور شهره عظيمه، بل حكى الإجماع عليه، هو امتداد وقتها إلى ذهاب الحمره المغربيه (٣)، و ذهب الشهيد في الدروس و الذكري إلى امتداد وقتها بامتداد وقت الفريضه (٤)، و تبعه على ذلك صاحب المدارك و كشف اللثام (٥)، و الانصاف عدم دليل معتدّ به للقولين. نعم لا تراحم فريضه العشاء بعد زوال الشفق بل يؤتى بها بعد العشاء.

و قد استدل للقول المشهور باستمرار فعل النبيّ صلّى الله عليه و آله و الأئمه عليهم السّلام، فإنّ بناءهم

ص: ١٧١

١- (١) الوسائل ٢٣٢: ٤. أبواب المواقيت ب ٣٧ ح ١ و ٤.

٢- (٢) الكافي ٤٣٩: ٣ ح ٣، التهذيب ١٤: ٢ ح ٣٥. الوسائل ٨٦: ٤. أبواب أعداد الفرائض ب ٢٤ ح ١.

٣- (٣) النهايه: ٦٠، الغنيه: ٧٢، المهذب ٧٠: ١، الوسيله: ٨٣، المعتمبر ٥٣: ٢، جامع المقاصد ٢١: ٢، مدارك الأحكام ٧٣: ٣، جواهر الكلام ١٨٦: ٧، مفتاح الكرامه ٣٣: ٢.

٤- (٤) الدروس ١٤١: ١، الذكري ٣٦٧: ٢.

٥- (٥) مدارك الاحكام ٧٤: ٣، كشف اللثام ٥٧: ٣.



كان على الإتيان بها قبل الشفق، مضافاً إلى أنّ المنساق من النصوص أيضاً ذلك (١)، بل قد ورد في بعض أخبار الباب تضييق وقت الفريضة، و خروجه بزوال الحمرة (٢)، ولا يخفى ما فيه، فإنّ فعل النبي و الأئمة عليهم السّلام لا يدل إلا على كون ما قبل الشفق يصح فيه الإتيان بناقله المغرب، إمّا لكونه أيضاً وقت إجزاء، أو أنّه وقت فضيله، و أمّا خروج وقتها بذلك فلا يستفاد من مجرد الفعل، لأنّه لا لسان له كما هو واضح.

و أمّا كونه منساقاً من النصوص فيرد عليه المنع من ذلك، فإنّه لا يستفاد منها إلا مجرد التحريض و الترغيب بإتيانها، و لا دلالة لها على توقيتها إلى الشفق، بل يستفاد من صحيحه أبان بن تغلب خلاف ذلك، حيث قال: «صليت خلف أبي عبد الله عليه السّلام المغرب بالمزدلفه، فلما انصرف أقام الصلاة فصلّى العشاء الآخرة لم يركع بينهما، ثمّ صليت معه بعد ذلك بسنه فصلّى المغرب ثمّ قام فتنفّل بأربع ركعات، ثمّ قام فصلّى العشاء الآخرة.» (٣).

و دعوى أنّه لعلّه كان صلاًها قضاء لأنّ الفعل ممّا لا يعلم وجهه، مدفوعه بأنّ فعله عليه السّلام هذا كان في مقام البيان، فلو كان قضاء كان عليه البيان لئلا يشته الحكم، هذا.

و استدلال المحقق في المعتمد بأنّ ما بين صلاة المغرب و ذهاب الحمرة وقت يستحبّ فيه تأخير العشاء، فكان الإقبال على الناقله حسناً، و عند ذهاب الحمرة يقع الاشتغال بالفرض فلا يصلح للناقله. و يدلّ على أنّ آخر وقتها ذهاب الحمرة، ما روى من منع الناقله في وقت الفريضة، روى ذلك جماعة، منهم: محمد بن مسلم

ص: ١٧٢

١- ١) الوسائل ٤: ٤٥. أبواب أعداد الفرائض ب ١٣.

٢- ٢) الكافي ٣: ٢٨٠ و ٢٨١ ح ٩ و ١٦، الوسائل ٤: ١٨٧-١٨٨. أبواب المواقيت ب ١٨ ح ٢-٤.

٣- ٣) الكافي ٣: ٢٦٧ ح ٢، الوسائل ٤: ٢٢٤. أبواب المواقيت ب ٣٣ ح ١.

عن أبي جعفر عليه السلام قال: إذا دخل وقت الفريضة فلا تطوع (١)، (٢) انتهى.

و يرد عليه-مضافا إلى أنّ وقت فريضة العشاء يدخل بغروب الشمس كما عرفت (٣)، و ليس وقت زوال الحمرة مختصّا بها-أنّ مقتضى ما ذكره عدم جواز مزاحمه نافله المغرب لفريضة العشاء بعد زوال الشفق، لا صيرورتها قضاء بعد الإتيان بالعشاء كما هو واضح.

و بالجملة: لم يثبت هنا ما يقتضى التوقيت إلى الشفق، و حينئذ فلا بدّ من الأخذ بمقتضى الإطلاقات الواردة في نافله المغرب، نعم لا يجوز التمسك بالاستصحاب لذلك كما عرفت.

### المسألة الثالثة: وقت نافله العشاء

لا- إشكال في امتداد وقت نافله العشاء بامتداد وقت فريضتها، و قد تحققت عليه الشهره العظيمه، بل ادعى المحقق في المعبر الإجماع عليه (٤)، و يستحبّ أن تجعل نافله العشاء خاتمه النوافل، للشهره بين الأصحاب و الدليل على الحكمين ذكر المسألتين في الكتب الموضوعه لنقل الفتاوى المأثوره عن الأئمه عليهم السلام بعين ألفاظها الصادره عنهم (٥)، فإنّك عرفت أنّ ذلك يكشف عن وجود نص معتبر

ص: ١٧٣

---

١- ١) التهذيب ٢: ١٦٧ ح ٦٦١، و ص ٣٤٧ ح ٩٨٢، الاستبصار ١: ٢٥٢ ح ٩٠٦، الوسائل ٤: ٢٢٧ أبواب المواقيت ب ٣٥ ح ٣.

٢- ٢) المعبر ٢: ٥٣.

٣- ٣) راجع ص ١٣٥.

٤- ٤) المعبر ٢: ٥٤.

٥- ٥) المقنعه: ٩١، النهايه: ٦٠، المبسوط ١: ٧٦، الوسيله: ٨٣، الغنيه: ٧٢، المهذب ١: ٦٨، السرائر ١: ٢٠٢ و ص ٣٠٦، المعبر ٢: ٥٤، الجامع

للسرائر: ٦٢، تذكره الفقهاء ٢: ٣١٨ ذيل مسأله ٣٨.

مذكور في الجوامع الأوليه، غايه الأمر أنه لم يصل إلينا.

نعم ربما يستدل للحكم الثاني بما رواه زراره عن أبي جعفر عليه السلام حيث قال:

«و ليكن آخر صلاتك وتر ليلتك» (١).

و فيه: أنه لا- دليل على كون المراد بالوتر الوتيره التي هي نافله العشاء، و ما ورد من أن المؤمن لا- يبيت إلا- بوتر (٢)، لا يكون شاهدا على هذا المعنى، إذ ليس في معنى البيوته النوم، بل المقصود به الإتيان بالليل كما يظهر ذلك بملا-حظه موارد الاستعمالات، و يمكن الاستدلال لامتدادها بامتداد وقت الفريضة بالإطلاقات الواردة في المقام مع سلامتها عن المعارض كما لا يخفى.

### فرعان:

الأول: هل يعتبر في الوتيره التي يؤتى بها بعد العشاء، البعديه العرفيه المتصله كما يظهر من بعض المتأخرين (٣)، حيث اعتبر عدم الفصل المفرط بين فريضة العشاء و نافلتها، فلا- يشرع الإتيان بها في آخر النصف مثلا مع الإتيان بالفريضة في أول الليل، أو لا يعتبر ذلك؟ وجهان.

ربما يستدل للأول بأن المنساق من الأدله الداله على بعديتها (٤) هو البعديه المتصله، و لكن لا يخفى أن الظاهر كون البعديه في نافله العشاء، في مقابل القبليه في نافله الظهرين، فالمراد أن نافله العشاء لا بد أن يؤتى بها بعد العشاء لا قبل

ص: ١٧٤

- 
- ١- (١) الكافي ٣: ٤٥٣ ح ١٢، التهذيب ٢: ٢٧٤ ح ١٠٨٧، الوسائل ٨: ١٦٦. أبواب بقيه الصلوات المندوبه ب ٤٢ ح ٥.
- ٢- (٢) التهذيب ٢: ٣٤١ ح ١٤١٢، الفقيه ١: ١٢٨ ح ٦٠٤، علل الشرائع: ٢٦٧ و ص ٣٣٠ ح ٤، عيون الأخبار ٢: ١١٣، الوسائل ٤: ٩٤-٩٥. أبواب المواقيت ب ٢٩ ح ١، ٢، ٤، ٥.
- ٣- (٣) جواهر الكلام ٧: ١٩١، مجمع الفائده و البرهان ٢: ٣٢، مصباح الفقيه كتاب الصلاه: ٤٧.
- ٤- (٤) الوسائل ٤: ٤٥. أبواب أعداد الفرائض ب ١٣.

فريضتها، كما في نافله الظهرين، و يدلّ على ذلك أنّه لا إشكال في أنّه لو اشتغل بعد العشاء بالنوافل يستحبّ له أن يجعل الوتيره خاتمه لها، كما ورد عليه النص أيضا (١).

و من المعلوم أنّه ربما تكون النوافل كثيره كما في ليالى شهر رمضان، و حينئذ فلا تصدق البعديه العرفيه لثبوت الفصل الطويل، اللهم إلا أن يقال: بأنّ الدليل الذى يستفاد منه البعديه، يقيد إطلاقه بما إذا كان الشخص آتيا بالنوافل، فلا يجوز التأخير في غير هذا المورد و هو كما ترى.

الثانى: لو أتى بفريضه العشاء في آخر وقتها، فهل يشرع بعدها النافله بحيث تكون أداء أم تصير قضاء؟ لا- يبعد أن يقال: بأنّ المستفاد من النصوص الدالّه على امتداد العشاء إلى النصف أو الفجر (٢) هو امتدادها بنافلتها، لأنّها من متمماتها فلا يستفاد منها التأخير.

### المسأله الرابعه: وقت صلاه الليل

لا إشكال في أنّ وقتها من أول انتصاف الليل إلى الفجر، كما استقرت عليه الفتاوى (٣)، و يدلّ عليه بعض النصوص مثل مرسله الصدوق قال: قال أبو جعفر عليه السّلام: «وقت صلاه الليل ما بين نصف الليل إلى آخره» (٤). و ضعفها منجبر

ص: ١٧٥

١-١) راجع ص ١٧٣.

٢-٢) الوسائل ١٨٤:٤-١٨٥. أبواب المواقيت ب ١٧ ح ٢، ٤، ٦، ٢، و ص ٢٨٨ ب ٦٢ ح ٣ و ٤.

٣-٣) المسائل الناصريّات: ١٩٨ مسأله ٧٦، المهذب ١:٧٠، الوسيله: ٨٣، المراسم: ٦٣، الخلاف ١: ٥٣٣ مسأله ٢٧٢، السرائر ١: ١٩٦ و ٢٠٢، المعتمبر ٢: ٥٤، تذكره الفقهاء ٢: ٣١٨ مسأله ٣٩.

٤-٤) الفقيه ١: ٣٠٢ ح ١٣٧٩، الوسائل ٤: ٢٤٨. أبواب المواقيت ب ٤٣ ح ٢.

بعمل الأصحاب و مطابقه فتوى المشهور، مضافا إلى أنّ المسأله من المسائل المذكوره فى الكتب المعده لنقل الفتاوى المتلقاه عن الأئمه عليهم السّلام، و حينئذ فلا يعبا بما ذهب إليه بعض المتأخرين من الخلاف فى ذلك (١)، خصوصا بعد استمرار عمل الأئمه المعصومين عليهم السّلام على ذلك.

و بالجمله: فلا- إشكال فى ذلك، كما أنّه لا- إشكال فى جواز تقديمها على المسافر، أو شابّ تمنعه رطوبه رأسه، أو يشقّ عليه القيام، أو نحو ذلك (٢)، كما أنّه لا إشكال فى ثبوت القضاء لها لو لم يؤت بها فى وقتها (٣)، و كذا فى كون القضاء أفضل من التقديم فيما إذا دار الأمر بينهما، لدلاله أخبار كثيره على ذلك كله (٤).

إنّما الإشكال فى وجه مقاله المشهور، من أنّ كلّما قرب من الفجر كان أفضل، و أنّه هل يدل عليه دليل لفظى أم لا؟ و إن كان قد ادّعى عليه الإجماع (٥) فلا بدّ من ملاحظه الأخبار فنقول:

منها: روايه معاويه بن وهب قال: سألت أبا عبد الله عليه السّلام عن أفضل ساعات الوتر؟ فقال: «الفجر أوّل ذلك» (٦).

و منها: روايه أبان بن تغلب قال: قلت لأبى عبد الله عليه السّلام: أىّ ساعه كان رسول الله صلّى الله عليه و آله يوتر؟ فقال: «على مثل مغيب الشمس إلى صلاه المغرب» (٧).

ص: ١٧٦

١- (١) جواهر الكلام ١٩٣: ٧.

٢- (٢) الخلاف ١: ٥٣٧ مسألة ٢٧٥، النهايه: ٦١، المقنعه: ١٤٢، جواهر الكلام ٢٠٥: ٧.

٣- (٣) الخلاف ١: ٥٣٧ مسألة ٢٧٥، المعبر ٢: ٥٨، المنتهى ١: ٢١٢، كشف اللثام ٣: ١١٧، جواهر الكلام ٢٠٧: ٧.

٤- (٤) الوسائل ٤: ٢٥٥. أبواب المواقيت ب ٤٥.

٥- (٥) الخلاف ١: ٥٣٣ مسألة ٢٧٢، المعبر ٢: ٥٤، تذكره الفقهاء ٢: ٣١٨ مسألة ٣٩.

٦- (٦) الكافي ٣: ٤٤٨ ح ٢٣، التهذيب ٢: ٣٣٦ ح ١٣٨٨، الوسائل ٤: ٢٧١. أبواب المواقيت ب ٥٤ ح ١.

٧- (٧) الكافي ٣: ٤٤٨ ح ٢٤، الوسائل ٤: ٢٧١. أبواب المواقيت ب ٥٤ ح ٢.

و منها: روايه مرزوم عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قلت له: متى أصلى صلاه الليل؟ قال: «صلها في آخر الليل». (١).

و منها: روايه إسماعيل بن سعد الأشعري قال: سألت أبا الحسن الرضا عليه السلام عن ساعات الوتر؟ قال: «أحبها إلى الفجر الأول». و سأله عن أفضل ساعات الليل؟ قال: «الثالث الباقي». (٢).

و منها: ما رواه الشهيد في محكي الذكري عن ابن أبي قزوه، عن زراره: أن رجلا- سأل أمير المؤمنين عليه السلام عن الوتر أول الليل؟ فلم يجبه، فلمّا كان بين الصبحين خرج أمير المؤمنين عليه السلام إلى المسجد، فنأدى أين السائل عن الوتر؟ ثلاث مرّات، نعم ساعات الوتر هذه. ثمّ قام فأوتر (٣). و هذه الروايات لا تخلو عن إشعار بل دلاله في بعضها على ما ذكره المشهور، و ربّما استدللّ عليه أيضا بقوله تعالى:

(وَ الْمُسْتَغْفِرِينَ بِالْأَسْحَارِ) (٤)، و قد اختلف في تفسير السحر، فالمشهور بين الناس تفسيره بالثالث الباقي من الليل (٥)، كما أنه ربما يفسر بأضيق من ذلك، و ربما يقرب الثالث بأنه قد ورد في الشرع أعمال كثيرة للسحر خصوصا في أسحار شهر رمضان فيجب أن يكون وقته وسيعا قابلا لوقوع تلك الأفعال فيه.

و لكن يرد عليه أنّ هذه الأعمال ليست عملا- واحدا مأخوذا مرتبها حتى يجب أن يكون الوقت بمقداره أو أزيد، بل كلّ منها عمل مستقلّ دلّ عليه دليل مستقلّ، و لا يلزم حينئذ أن يكون الوقت بقدر جميعها، و حينئذ فلا يجوز

ص: ١٧٧

١- ١) التهذيب ٢: ٣٣٥ ح ١٣٨٢، الوسائل ٤: ٢٧٢. أبواب المواقيت ب ٥٤ ح ٣.

٢- ٢) التهذيب ٢: ٣٣٩ ح ١٤٠١، الوسائل ٤: ٢٧٢. أبواب المواقيت ب ٥٤ ح ٤.

٣- ٣) الذكري ٢: ٣٧٣، الوسائل ٤: ٢٧٢. أبواب المواقيت ب ٥٤ ح ٥.

٤- ٤) آل عمران: ١٧.

٥- ٥) التفسير الكبير ١٠: ١٦٩، الجامع لأحكام القرآن ٤: ٣٨-٣٩. تفسير الثعالبي ٢: ٢٠.

الإعراض عما دلت عليه اللّغه فى معنى السحر، من كونه قبيل الفجر، أو قبله، أو سدس الليل، أو نحوها (١) و الأمر سهل.

### المسألة الخامسة: وقت نافله الصبح

و يقع الكلام فيها فى مقامين:

الأول: وقتها من حيث الابتداء.

الثانى: آخر وقتها. فنقول:

أمّا الكلام فى المقام الأول فملخصه أنه قد تحققت الشهره على أن أول وقتها هو طلوع الفجر الكاذب (٢)، و حكى عن بعض جواز إتيانها بعد الفراغ من صلاه الوتر (٣)، و نسبه فى الحدائق إلى المشهور (٤)، لما ورد فى بعض الأخبار من كونها من صلاه الليل، و لا بدّ من ملاحظه الأخبار الواردة فى الباب، فنقول: إنّها على ثلاث طوائف:

أما الطائفة الأولى فتدلّ بظاهرها على لزوم الإتيان بها قبل الفجر الصادق:

منها: رواه ابن أبى نصر قال: سألت الرضا عليه السلام عن ركعتى الفجر؟ فقال:

«احشوا بهما صلاه الليل» (٥).

و منها: رواه أبى بصير قال: قلت لأبى عبد الله عليه السلام: متى أصلى ركعتى الفجر؟

ص: ١٧٨

١- ١) المصباح المنير ١: ٢٦٧، لسان العرب ١٩٠: ٦.

٢- ٢) المبسوط ١: ٧٦، المراسم: ٦٣، الغنيه: ٧٢، الوسيله: ٨٣، المهذب ١: ٧٠، السرائر ١: ٣٠٨، شرائع الإسلام ١: ٦٣، المختصر النافع ٢٢، المعبر ٢: ٥٥، تذكره الفقهاء ٢: ٣١٩ مسألة ٤٠.

٣- ٣) قواعد الأحكام ١: ٢٤٧، كشف اللثام ٣: ٦٤، الذكرى ٢: ٣٧٥.

٤- ٤) الحدائق ٦: ٢٤٠ و هكذا فى كشف اللثام ٣: ٦٤.

٥- ٥) التهذيب ٢: ١٣٢ ح ٥١١، الاستبصار ١: ٢٨٣ ح ١٠٢٩، الوسائل ٤: ٢٦٣. أبواب المواقيت ب ٥٠ ح ١.

قال: فقال لي: «بعد طلوع الفجر» قلت له: إنَّ أبا جعفر عليه السَّلام أمرني أن أصليهما قبل طلوع الفجر فقال: «يا أبا محمَّد إنَّ الشيعة أتوا به مسترشدين فأفتاهم بمِرِّ الحقِّ، و أتوني شكَّا كما فأفتيتهم بالتقيته» (١).

و منها: رواه زراره عن أبي جعفر عليه السَّلام قال: سألته عن ركعتي الفجر قبل الفجر أو بعد الفجر؟ فقال: «قبل الفجر إنَّهما من صلاة الليل ثلاث عشره ركعه صلاة الليل أ تريد أن تقايس؟ لو كان عليك من شهر رمضان أ كنت تطوِّع إذا دخل عليك وقت الفريضة؟ فابدأ بالفريضة» (٢).

و منها: رواه أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السَّلام قال: قلت: ركعتا الفجر من صلاة الليل هي؟ قال: «نعم» (٣).

و منها: رواه محمَّد بن مسلم قال: سألت أبا جعفر عليه السَّلام عن أوَّل وقت ركعتي الفجر؟ فقال: «سدس الليل الباقي» (٤).

و منها: ما رواه أحمد بن محمد بن أبي نصر قال: قلت لأبي الحسن عليه السَّلام: و ركعتي الفجر أصليهما قبل الفجر أو بعد الفجر؟ فقال: قال أبو جعفر عليه السَّلام: «أحش بهما صلاة الليل، و صلَّهما قبل الفجر» (٥).

و منها: رواه زراره قال: قلت لأبي جعفر عليه السَّلام: الركعتان اللتان قبل الغداه أين موضعهما؟ فقال: «قبل طلوع الفجر، فإذا طلع الفجر فقد دخل وقت الغداه» (٦).

ص: ١٧٩

- 
- ١-١) التهذيب ٢: ١٣٥ ح ٥٢٦، الاستبصار ١: ٢٨٥ ح ١٠٤٣، الوسائل ٤: ٢٦٤. أبواب المواقيت ب ٥٠ ح ٢.
  - ٢-٢) التهذيب ٢: ١٣٣ ح ٥١٣، الاستبصار ١: ٢٨٣ ح ١٠٣١، الوسائل ٤: ٢٦٤. أبواب المواقيت ب ٥٠ ح ٣.
  - ٣-٣) التهذيب ٢: ١٣٢ ح ٥١٢، الاستبصار ١: ٢٨٣ ح ١٠٣٠، الوسائل ٤: ٢٦٤. أبواب المواقيت ب ٥٠ ح ٤.
  - ٤-٤) التهذيب ٢: ١٣٣ ح ٥١٥، الاستبصار ١: ٢٨٣ ح ١٠٣٣، الوسائل ٤: ٢٦٥. أبواب المواقيت ب ٥٠ ح ٥.
  - ٥-٥) التهذيب ٢: ١٣٣ ح ٥١٦، الاستبصار ١: ٢٨٣ ح ١٠٣٤، الوسائل ٤: ٢٦٥. أبواب المواقيت ب ٥٠ ح ٦.
  - ٦-٦) الكافي ٣: ٤٤٨ ح ٢٥، التهذيب ٢: ٣٣٦ ح ١٣٨٩، و ص ١٣٢ ح ٥٠٩، الاستبصار ١: ٢٨٢ ح ١٠٢٧، الوسائل ٤: ٢٦٥. أبواب المواقيت ب ٥٠ ح ٧.



و غير ذلك من الأخبار.

و أما الطائفة الثانية التي تدلّ على تعيّن الإتيان بهما بعد الفجر:

فمنها: روايه عبد الرحمن بن الحجّاج قال: قال أبو عبد الله عليه السّلام: «صَلَّهْمَا بَعْدَ مَا يَطْلُعُ الْفَجْرُ» (١).

و منها: روايه يعقوب بن سالم البرّاز قال: قال أبو عبد الله عليه السّلام: «صَلَّهْمَا بَعْدَ الْفَجْرِ وَاقْرَأْ فِيهِمَا فِي الْأُولَى قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ، وَفِي الثَّانِيَةِ قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ» (٢).

و منها: روايه إسحاق بن عمّار عمّن أخبره عنه عليه السّلام قال: «صَلَّ الرُّكْعَتَيْنِ مَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ أَنْ يَكُونَ الضُّوءُ حِذَاءَ رَأْسِكَ، فَإِنْ كَانَ بَعْدَ ذَلِكَ فابدأ بالفجر» (٣).

و دلالتها على تعيّن الإتيان بهما بعد الفجر ممنوعه، فإنّ المراد من كون الضوء حذاء رأسك هو الفجر الكاذب، لما عرفت من أنّه يطلع على شكل عمودى، و توهم أنّ المراد به الاسفرار مدفوع بأنّ الضوء حينئذ يحيط بجميع الأطراف و لا خصوصيه لحذاء الرأس. إلى غير ذلك من الأخبار.

و أما الطائفة الثالثة التي تدلّ على التخيير بين الإتيان به قبل الفجر أو معه أو بعده:

فمنها: روايه ابن أبي يعفور قال: سألت أبا عبد الله عليه السّلام عن ركعتي الفجر متى أصليهما؟ فقال: «قبل الفجر و معه و بعده» (٤).

و منها: روايه إسحاق بن عمّار قال: سألت أبا عبد الله عليه السّلام عن الركعتين اللتين قبل الفجر؟ قال: «قبل الفجر و معه و بعده» (٥).

ص: ١٨٠

- ١- (١) التهذيب ٢: ١٣٤ ح ٥٢٣، الاستبصار ١: ٢٨٤ ح ١٠٤٠، الوسائل ٤: ٢٦٧، أبواب المواقيت ب ٥١ ح ٥.
- ٢- (٢) التهذيب ٢: ١٣٤ ح ٥٢١، الاستبصار ١: ٢٨٤ ح ١٠٣٨، الوسائل ٤: ٢٦٧، أبواب المواقيت ب ٥١ ح ٦.
- ٣- (٣) التهذيب ٢: ١٣٤ ح ٥٢٤، الاستبصار ١: ٢٨٤ ح ١٠٤١، الوسائل ٤: ٢٦٧، أبواب المواقيت ب ٥١ ح ٧.
- ٤- (٤) التهذيب ٢: ١٣٤ ح ٥١٩، الاستبصار ١: ٢٨٤ ح ١٠٣٦، الوسائل ٤: ٢٦٨، أبواب المواقيت ب ٥٢ ح ٢.
- ٥- (٥) التهذيب ٢: ٣٤٠ ح ١٤٠٨، الوسائل ٤: ٢٦٩، أبواب المواقيت ب ٥٢ ح ٥.

و منها:مرسله الصدوق قال:قال الصادق عليه السّلام:«صلّ ركعتى الفجر قبل الفجر و عنده و بعده، تقرأ فى الأولى الحمد، و قل يا أيها الكافرون، و فى الثانية الحمد، و قل هو الله أحد» (١).

و هذه الطائفة شاهده للجمع بين الطائفتين المتقدّمتين بالحمل على التخيير، لكونها نصّاً فى مضمونها، و هما ظاهرتان فى وجوب التقديم أو التأخير، مضافاً إلى أنّ الأمر فى الطائفة الأولى غير ظاهر فى الوجوب، لوروده فى مقام توهّم الحظر، لأنّ بناء العامّة كان على الإتيان بهما بعد الفجر، تبعاً لعمل النّبىّ صلّى الله عليه و آله، و حينئذ فرّبما يتوهّم من هذا البناء لزوم التأخير عنه، و الروايات الداله على الإتيان بهما قبل الفجر إنّما كانت بصدد دفع هذا التوهّم، فلا يستفاد منها مزيد من مجرد الجواز، و عليه فالأمر بالإتيان بهما بعد الفجر كما فى الطائفة الثانية يمكن أن يكن للتقيه، لما عرفت من استمرار عمل العامّة عليه، و يدلّ على ذلك روايه أبى بصير المتقدّمه (٢) الداله على أنّ الإفتاء بالإتيان بهما بعد الفجر إنّما هو للتقيه.

و ربّما يقال فى وجه الجمع بأنّ المراد من الفجر فى الطائفة الثانية هو الفجر الكاذب، فلا تنافى الطائفة الأولى الداله على لزوم الإتيان بهما قبل الفجر، و الأحشاء بهما فى صلاه الليل، لأنّ المراد بالفجر فيها هو الفجر الصادق، لاستمرار وقت صلاه الليل إليه و عدم انقطاع الليل بدخوله، و لكن فيه: أنّ المتبادر من الفجر فى كلتا الطائفتين هو الفجر الصادق، لما عرفت من أنّ الفجر الكاذب لا عبره به حتّى عند علماء العامّة، فالوجه فى الجمع ما ذكرنا.

و حينئذ فيجوز الإتيان بركعتى الفجر قبله و معه و بعده، و لكن يقع الإشكال

ص: ١٨١

١- (١) الفقيه ٣١٣: ١ ح ١٤٢٢، الوسائل ٢٦٩: ٤. أبواب المواقيت ب ٥٢ ح ٦.

٢- (٢) الوسائل ٢٦٤: ٤. أبواب المواقيت ب ٥٠ ح ٢.

فى تحديد القبليه، فذهب جماعه منهم المحقق إلى أن أول وقتها طلوع الفجر الأول (١)، و عن جماعه أن أول وقتها الفراغ من صلاه الليل (٢)، و مستند هذا القول الأخبار الداله على الأحشاء بهما فى صلاه الليل (٣).

أما القول الأول فذكره الأصحاب فى كتبهم المعده لنقل الفتاوى المتلقاه عن الأئمه عليهم السلام (٤)، و قد عرفت أن الذكر فى هذه الكتب يكشف عن وجود نصّ معتبر، غايه الأمر أنه لم يصل إلينا، نعم ورد فى روايه محمد بن مسلم المتقدمه الوارده فى تعيين أول وقت ركعتى الفجر التعيين بسدس الليل الباقي (٥)، فإن طابق السدس مع الفجر الكاذب يحصل التوافق، و إلا فيحصل التعارض بينها و بين النصّ المكشوف بالفتاوى، و الترجيح معه لموافقته لفتوى المشهور، هذا.

و يمكن أن يكون مستندهم روايه أبى بكر الحضرمى قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام فقلت: متى أصلى ركعتى الفجر؟ فقال: «حين يعترض الفجر، و هو الذى يسميه العرب: الصديق» (٦). فإنّ الصديق بحسب اللغه و إن كان معناه الصبح (٧)، و المتبادر منه الفجر الثانى، و لكن يمكن أن يقال: بأنّ معناه هنا هو الفجر الكاذب لأنّ أصله هو الانشقاق مع عدم الانفصال، و حينئذ ينطبق على الفجر الكاذب، لأنه يكون على شكل عمودى، و خطّ واقع بين الظلمه يوجب انصداعها،

ص: ١٨٢

- ١- (١) المبسوط ١: ٧٦، المراسم: ٦٣، المختصر النافع: ٢٢، المعتمد ٢: ٥٥، شرائع الإسلام ١: ٦٣.
- ٢- (٢) النهايه: ٦١، المهذب ١: ٧٠، المقنع: ٩١، الغنيه: ٧٢، الوسيله: ٨٣، السرائر ٢: ٢٠٣، مختلف الشيعة ٢: ٣٧.
- ٣- (٣) الوسائل ٤: ٢٦٣-٤: ٢٦٥. أبواب المواقيت ب ٥٠ ح ١ و ٦ و ٨.
- ٤- (٤) المبسوط ١: ٧٦، المراسم: ٦٣، المعتمد ٢: ٥٥، شرائع الإسلام ١: ٦٣، المختصر النافع: ٢٢.
- ٥- (٥) الوسائل ٤: ٢٦٥. أبواب المواقيت ب ٥٠ ح ٥.
- ٦- (٦) التهذيب ٢: ١٣٣ ح ٥١٧، الوسائل ٤: ٢٦٨. أبواب المواقيت ب ٥١ ح ١٠.
- ٧- (٧) لسان العرب ٣: ٣٠٣.

و لا ينافى ذلك التعبير بقوله «يعترض» لأنه بمعنى يظهر.

و يؤيد ما ذكرنا أنّ الفجر باعتبار وضوح كونه هو الفجر الثاني لا يفتقر إلى التفسير، فتفسيره عليه السّلام قرينه على عدم كون المراد به هو المعنى المتبادر منه، كما لا يخفى.

و يمكن أن يقال بانطباق كلمه قبيل الوارده فى روايه إسحاق بن عمّار المتقدّمه على الفجر الأوّل، بل لعلّه المتبادر من كلمه القبل فى بعض الروايات، لأنّ الظاهر أنّ المراد به القبل القريب، و حينئذ فينطبق عليه. و كيف كان فالخطب سهل بعد ما عرفت من كونه مذكورا فى الكتب التى يكشف الذكر فيها عن وجود نصّ مذکور فى الجوامع الأوّليه، فلا يبعد الذهاب إلى هذا القول.

ثمّ إنّه قد ورد فى كثير من الروايات المتقدّمه الأحشاء بهما فى صلاه الليل، و مقتضى إطلاقه جواز الإتيان بهما بعدها و لو اشتغل بها فى أول النصف، و لم يدخل الفجر الأوّل بعد الفارغ عنها، بل يشمل إطلاقه ما إذا قدّم صلاه الليل لمرض أو سفر أو نحوهما، فيجوز عليه الإتيان بركعتى الفجر بعدها بلا فصل، كما يدلّ عليه أيضا روايه أبى جرير بن إدريس عن أبى الحسن موسى بن جعفر عليه السّلام قال: «صلّ صلاه الليل فى السفر من أوّل الليل فى المحمل و الوتر و ركعتى الفجر» (١).

و بالجملة: فلا إشكال فى جواز تقديم ركعتى الفجر على الفجر الأوّل و الأحشاء بهما فى صلاه الليل و إن وقعت قبله، و أفتى بهذا حتى من ذهب إلى أنّ أوّل وقتها هو الفجر الأوّل كالمحقّق (٢)، إنّما الإشكال فى تقديمهما عليه فى صوره الانفراد، و عدم ضمّهما إليها، و أنّه هل تكون مثل صوره الانضمام، أو أنّ التقديم على الفجر يختصّ بهذه الصوره و جهان، من أنّ مقتضى كون ركعتى الفجر مستحبا

ص: ١٨٣

١- (١) الفقيه ٣: ٣٠٢ ح ١٣٨٤، الوسائل ٤: ٢٥١. أبواب المواقيت ب ٤٤ ح ٦.

٢- (٢) المعتمد ٢: ٥٦، شرائع الإسلام ١: ٦٣.

مستقلًا و عنوانًا، في قبال عنوان صلاة الليل و الوتر، بضميمه ما يدلّ على جواز الأحشاء بهما في صلاة الليل، جواز تقديمهما على الفجر الأوّل مطلقًا، و من أنّ القدر المتيقّن من ذلك هي صورته ضمهما إلى صلاة الليل، و حينئذ فلا يشترع إتيانهما قبل الفجر منفردًا، بعد ما عرفت من أنّ أول وقتها هو الفجر الأوّل (١)، فتدبر.

كما أنّه على الوجه الأوّل الذي قد يستفاد من عبارته المحقّق في الشرائع يشكل الأمر بمنافاته لتحديد أوّل وقتها بالفجر كما لا يخفى.

ثمّ إنّّه حكى عن جماعه منهم المحقّق في الشرائع القول باستحباب إعادتهما لو أتى بهما قبل الفجر الأوّل (٢)، و استدلّ على ذلك بروايه زراره قال: سمعت أبا جعفر عليه السّلام يقول: «إنّني لأصليّ صلاة الليل و أفرغ من صلاتي، و أصليّ الركعتين فأنام ما شاء الله قبل أن يطلع الفجر، فإن استيقظت عند الفجر أعدتهما» (٣).

و رواه حمّاد بن عثمان قال: قال لي أبو عبد الله عليه السّلام: «ربّما صلّيتهما و عليّ ليل، فإن قمت و لم يطلع الفجر أعدتهما» (٤). و في بعض النسخ بدل «قمت»، «نمت»، هذا.

و لا- يخفى أنّه لا دليل على كون المراد بالركعتين في الروايه الاولى و بمرجع الضمير في الثانيه هي ركعتي الفجر، مضافًا إلى أنّ المتبادر من الفجر في الروايين هو الفجر الثاني، و المدعى استحباب إعادتهما بعد الفجر الأوّل، فلا ينطبق الدليل على المدعى و مع الغضّ عن ذلك فغايه مدلول الروايين استحباب الإعادة فيما إذا حصل الفصل بينهما و بين فريضة الصبح بالنوم لا مطلقًا، فلعلّه كان للنوم مدخلية في انحطاط مقدار من تأثيرهما كما لا يخفى.

ص: ١٨٤

١-١) راجع ص ١٧٨.

٢-٢) شرائع الإسلام ١: ٦٣.

٣-٣) التهذيب ٢: ١٣٥، الاستبصار ١: ٢٨٥، الوسائل ٤: ٢٦٧، أبواب المواقيت ب ٥١ ح ٩.

٤-٤) التهذيب ٢: ١٣٥، الاستبصار ١: ٢٨٥، الوسائل ٤: ٢٦٧، أبواب المواقيت ب ٥١ ح ٨.

و أما الكلام فى المقام الثانى فملخصه أنّ المشهور هو امتداد وقتها إلى أن تطلع الحمره المشرقيه (١)، و لا يخفى أنه لا يوجد مستند فى الجوامع التى بأيدينا، نعم روى على بن يقطين قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن الرجل لا يصلّى الغداه حتى يسفر و تظهر الحمره و لم يركع ركعتى الفجر، أ يركعهما أو يؤخرهما؟ قال: «يؤخرهما» (٢) و دلالتها على الامتداد إلى ذلك الوقت محلّ نظر، نعم يستفاد منها عدم مزاحمتها للفريضة بعد ظهور الحمره، و أنها مقدّمه عليهما. و فى مرسله إسحاق بن عمّار المتقدّمه قد حدّد بما بينك و بين أن يكون الضوء حذاء رأسك (٣)، و لكن تقدّم معناها.

ثمّ إنّ على فرض الامتداد إلى ذلك الوقت فهل يكون مقتضى ذلك صيرورتها قضاء بعد طلوع الحمره، كصيروره الفريضة كذلك بعد طلوع الشمس، أو أنّ المراد بامتدادها إليه هو مزاحمتها للفريضة إلى ذلك الوقت و عدم جوازها بعده من دون أن تصير قضاء بذلك؟ وجهان.

### التطوع وقت الفريضة

قد اختلف الأصحاب قديما و حديثا فى جواز الإتيان بالنافله المبتدأه، أو التى تكون قضاء عن الراتبه فى وقت الفريضة بعد قيام الإجماع، و تواتر الأخبار على جواز الإتيان بالرواتب إلى الأوقات التى يجوز الإتيان إليها كالذراع و الذراعين فى

ص: ١٨٥

---

١- (١) التهذيب ١٣٥:٢، الاستبصار ٢٨٥:١، و نقله عن السيد المرتضى فى مختلف الشيعة ٣٦:٢، كشف اللثام ٣: ٦٢، جواهر الكلام ٧:١٣٨.

٢- (٢) التهذيب ٣٤٠:٢ ح ١٤٠٩، الوسائل ٢٦٦:٤، أبواب المواقيت ب ٥١ ح ١.

٣- (٣) الوسائل ٢٦٧:٤. أبواب المواقيت ب ٥١ ح ٧.

الظهرين، و سقوط الشفق في نافله المغرب كما مرّ تفصيله (١)، وكذلك اختلفوا في جواز الإتيان بالنافله لمن عليه قضاء فريضة، و يمكن إدخالهما تحت عنوان واحد و هو التطوع لمن عليه فريضة.

فالأكثر من القدماء منهم المفيد و الشيخ على المنع (٢)، و ذهب آخرون إلى الجواز (٣)، و هو الأقوى لما سيأتي. و منشأ الخلاف في ذلك اختلاف الأخبار الواردة في هذا الباب، فلا بدّ من نقلها ليظهر الحال، و الصحيح عن سقيم المقال، فنقول و على الله الاتكال.

أمّا ما يدلّ على الجواز فروايات:

منها: موثقه سماعه قال: سألته عن الرجل يأتي المسجد و قد صلّى أهله أبتدئ بالمكتوبه أو يتطوع؟ فقال: «إن كان في وقت حسن فلا بأس بالتطوع قبل الفريضة، و إن كان خاف الفوت من أجل ما مضى من الوقت فليبدأ بالفريضة و هو حقّ الله، ثمّ ليتطوع ما شاء، ألا هو موسّع أن يصلّي الإنسان في أوّل دخول وقت الفريضة النوافل إلا أن يخاف فوت الفريضة، و الفضل إذا صلّى الإنسان وحده أن يبدأ بالفريضة إذا دخل وقتها ليكون فضل أوّل الوقت للفريضة، و ليس بمحذور عليه أن يصلّي النوافل من أوّل الوقت إلى قريب من آخر الوقت». هذا ما رواه الكليني، و رواه الصدوق بإسناده عن سماعه نحوه إلى قوله: «ثمّ ليتطوع ما شاء» و رواه الشيخ بإسناده عن محمد بن يحيى نحوه إلى قوله: «قريب من

ص: ١٨٦

١-١) راجع ص ١٦١ و ١٧١.

٢ - ٢) المقنعه: ٢١٢، المبسوط ١: ١٢٦، النهايه: ٦٢، السرائر ١: ٢٠٣، الوسيله: ٨٤، الجامع للشرائع كتاب الصلاه: ٨٩، المهذب ١: ١٢٧، المعتمر ٢: ٦٠، شرائع الإسلام ١: ٦٣.

٣-٣) الذكرى ٢: ٣٨٩، الدروس ١: ١٤٢، جامع المقاصد ٢: ٢٤، مدارك الأحكام ٣: ٨٨، الذخيره: ٢٠٢، مفاتيح الشرائع ١: ٩٧، مجمع الفائده و البرهان ٢: ٤٢.

و هذه الروايه صريحه فى جواز التطوع ما دام لم يتضيّق وقت الفريضة، و احتمال أن يكون المراد من النوافل هى الرواتب سخيف جدًا، لوضوح حالها عند كلّ أحد، لأنّه يعرف كلّ عاميّ أنّه يستحب الإتيان بها قبل الفريضة إلى أوقات معيّنه كما عرفت.

و منها: روايه إسحاق بن عمار قال: قلت: أصلىّ فى وقت فريضة نافله؟ قال:

«نعم فى أوّل الوقت إذا كنت مع إمام تقتدى به فإذا كنت وحدك فابدأ بالمكتوبه» (٢).

و منها: روايه محمد بن مسلم قال: قلت لأبى عبد الله عليه السّلام: إذا دخل وقت الفريضة أتنبّل أو أبدأ بالفريضة؟ قال: «إنّ الفضل أن تبدأ بالفريضة، و إنّما أخّرت الظهر ذراعا من عند الزوال من أجل صلاه الأوابين (٣) فإنّ ظاهرها جواز التنبّل وقت الفريضة إلّا أنّ الفضل فى تأخيرها و الابتداء بالفريضة.

و منها: روايه عمر بن يزيد أنّه سأل أبا عبد الله عليه السّلام عن الروايه التى يروون أنّه لا يتطوّع فى وقت فريضة ما حدّ هذا الوقت؟ قال: «إذا أخذ المقيم فى الإقامة»، فقال له: إنّ الناس يختلفون فى الإقامة، فقال: «المقيم الذى يصلّى معه» (٤). و هذه الروايه تدلّ على أنّ النهى أنّما هو لانعقاد الجماعه لا مطلقا.

و منها: روايه أبى بصير عن أبى عبد الله عليه السّلام قال: سألته عن رجل نام عن الغداه

- 
- ١- ١) الكافى ٣: ٢٨٨ ح ٣، الفقيه ١: ٢٥٧ ح ١١٦٥، التهذيب ٢: ٢٦٤ ح ١٠٥١، الوسائل ٤: ٢٢٦ أبواب المواقيت ب ٣٥ ح ١.
  - ٢- ٢) الكافى ٣: ٢٨٩ ح ٤، التهذيب ٢: ٢٦٤ ح ١٠٥٢، الوسائل ٤: ٢٢٦ أبواب المواقيت ب ٣٥ ح ٢.
  - ٣- ٣) الكافى ٣: ٢٨٩ ح ٥، الوسائل ٤: ٢٣٠ أبواب المواقيت ب ٣٦ ح ٢ و ٣.
  - ٤- ٤) الفقيه ١: ٢٥٢ ح ١١٣٦، التهذيب ٣: ٢٨٣ ح ٨٤١، الوسائل ٤: ٢٢٨ أبواب المواقيت ب ٣٥ ح ٩.



حتى طلعت الشمس؟ فقال: «يصلّي ركعتين ثمّ يصلّي الغداة» (١) و غير ذلك من الأخبار.

و أمّا ما يدلّ على المنع:

فمنها: رواه محمّد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السّلام قال: «قال لى رجل من أهل المدينة يا أبا جعفر ما لى لا أراك تتطوّع بين الأذان و الإقامه كما يصنع الناس؟ فقلت: إنّنا إذا أردنا أن نتطوّع كان تطوّعنا فى غير وقت فريضه، فإذا دخلت الفريضه فلا تطوّع» (٢).

و لا يخفى أنّ الاستدلال بهذه الروايه مشكل، لأنّها تتضمّن قضيه فى واقعه شخصيه، و لا يعلم المراد من الصلاه التى كان بناء الناس على الإتيان بها بين الأذان و الإقامه، و حيثئذ فمن المحتمل أن يكون اعتقادهم على استحباب ركعتين خاصّتين بين الأذان و الإقامه فى قبال سائر النوافل غير مشروعتين عندنا، و حيث لم يكن للإمام عليه السّلام ردّ السائل، لكون ذلك المعنى أمرا مركزا عند الناس، فأجاب عليه السّلام بما يوافق مذهبهم توريه، لأنّهم رووا عن أبي هريره أنّه «إذا دخل الوقت فلا صلاه إلاّ المكتوبه» (٣)، مضافا إلى أنّه لو سلّم كون الركعتين من النوافل اليوميه فيمكن أن يقال بعدم دلالة الروايه على المنع، لأنّ غايه مدلولها إنّ بنائهم عليهم السّلام على الإتيان بالنافله قبلا، و لا يستفاد منها المنع، و لكن ظاهر الدليل ينافى ذلك.

و منها: رواه زياد أبى عتاب عن أبى عبد الله عليه السّلام قال: سمعته يقول: إذا

ص: ١٨٨

١-١) التهذيب ٢: ٢٦٥ ح ١٠٥٧، الاستبصار ١: ٢٨٦ ح ١٠٤٨، الوسائل ٤: ٢٨٤. أبواب المواقيت ب ٦١ ح ٢.

٢-٢) التهذيب ٢: ١٦٧ ح ٦٦١ و ص ٢٤٧ ح ٩٨٢، الاستبصار ١: ٢٥٢ ح ٩٠٦، الوسائل ٤: ٢٢٧. أبواب المواقيت ب ٣٥ ح ٣.

٣-٣) سنن ابن ماجه ١: ٣٦٤ ح ١١٥١، سنن الترمذى ٢: ١٢٦ ب ٦٠ ح ٨٦١ و ٨٦٢ و فيهما: «إذا أقيمت الصلاه».

حضرت المكتوبه فابدأ بها، فلا يضرك أن تترك ما قبلها من النافله» (١). هذا، ولا يخفى أنه يحتمل أن يكون المراد بحضور المكتوبه حضور الجماعه لها لا أصل وقتها، فالروايه على تقدير دلالتها على المنع لا تدلّ إلا على المنع فيما إذا انعقدت الجماعه للمكتوبه، والتعبير بقوله: «فلا تضرك» يشعر بعدم كون المنع على نحو الإلزام.

هذا، مضافا إلى أنّ قوله: «ترك ما قبلها من النافله» ظاهر في أنّ المراد بالنافله هي الرواتب، إذ النافله المبتدأه لا تكون مرتبطه بالفريضه، بحيث تكون قبلها أو بعدها، وحيث فالمراد بحضور المكتوبه حضور وقت فضيلتها كالذراع والذراعين في الظهين، فلا تدلّ الروايه على حكم النافله المبتدأه، أو التي تكون قضاء عن الرواتب.

ومنها: روايه نجيه قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام: تدركني الصلاه و يدخل وقتها فأبدأ بالنافله؟ قال: فقال أبو جعفر عليه السلام: «لا، ولكن ابدأ بالمكتوبه و اقض النافله» (٢). و ظاهر الروايه باعتبار قوله: «اقض النافله» أنّ المراد من النافله الرواتب اليوميه التي خرج وقتها، فلا دلالة لها على حكم النافله المبتدأه و نحوها.

ومنها: روايه أديم بن الحرّ قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «لا يتنفل الرجل إذا دخل وقت فريضه، قال: و قال: «إذا دخل وقت فريضه فابدأ بها» (٣).

ومنها: روايه أبي بكر عن جعفر بن محمد عليهما السلام قال: «إذا دخل وقت صلاه فريضه فلا تطوع» (٤).

ص: ١٨٩

- ١-١) التهذيب ٢: ٢٤٧ ح ٩٨٤، وفيه: «زياد بن أبي غياث»، الاستبصار ١: ٢٥٣ ح ٩٠٧، الوسائل ٤: ٢٢٧. أبواب المواقيت ب ٣٥ ح ٤.
- ٢-٢) التهذيب ٢: ١٦٧ ح ٦٦٢، الوسائل ٤: ٢٢٧، أبواب المواقيت ب ٣٥ ح ٥، وفيه: «نجبه».
- ٣-٣) التهذيب ٢: ١٦٧ ح ٦٦٣، الوسائل ٤: ٢٢٨، أبواب المواقيت ب ٣٥ ح ٦.
- ٤-٤) التهذيب ٢: ١٦٧ ح ٦٦٠ و ص ٣٤٠، الاستبصار ١: ٢٩٢ ح ١٠٧١، الوسائل ٤: ٢٢٨، أبواب المواقيت ب ٣٥ ح ٧.

و منها: روايه زراره عن أبي جعفر عليه السّلام قال: «لا- تصلّ من النافله شيئاً في وقت الفريضة، فإنّه لا- تقضى نافله في وقت فريضة، فإذا دخل وقت الفريضة فابدأ بالفريضة» (١).

و منها: ما رواه الصدوق في الخصال بإسناده عن عليّ عليه السّلام في حديث الأربعمائه قال: «من أتى الصلاه عارفاً بحقّها غفر له، لا يصلّي الرجل نافله في وقت فريضة إلّا من عذر، و لكن يقضى بعد ذلك إذا أمكنه القضاء، قال الله تعالى (الَّذِينَ هُمْ عَلَى صَلَاتِهِمْ دَائِمُونَ) (٢) يعنى الذين يقضون ما فاتهم عن الليل بالنهار و ما فاتهم من النهار بالليل لا- يقضى النافله في وقت فريضة، ابدأ بالفريضة ثمّ صلّ ما بدا لك» (٣).

و منها: روايه إسماعيل عن أبي جعفر عليه السّلام قال: «أ تدرى لم جعل الذراع و الذراعان؟» قلت: لا، قال: «حتّى لا يكون تطوّع في وقت مكتوبه» (٤).

و منها: روايه زراره عن أبي جعفر عليه السّلام المتقدّمه في المسأله السابقه المشتمله على قوله: «أ كنت تطوّع إذا دخل عليك وقت الفريضة؟ فابدأ بالفريضة» (٥).

و منها: ما رواه الشهيد في الذكري بسنده الصحيح عن زراره عن أبي جعفر عليه السّلام قال: قال رسول الله صلّى الله عليه و آله: «إذا حضر وقت صلاه مكتوبه فلا صلاه نافله حتى يبدأ بالمكتوبه.» (٦).

و منها: روايه يعقوب بن شعيب عن أبي عبد الله عليه السّلام قال: سألته عن الرجل

ص: ١٩٠

١- (١) السرائر ٥٨٦:٣، الوسائل ٢٢٨:٤. أبواب المواقيت ب ٣٥ ح ٨.

٢- (٢) المعارج ٢٣:٧٠.

٣- (٣) الخصال: ٦٣٨، الوسائل ٢٢٨:٤. أبواب المواقيت ب ٣٥ ح ١٠.

٤- (٤) علل الشرائع: ٣٤٩، الوسائل ٢٢٩:٤. أبواب المواقيت ب ٣٥ ح ١١.

٥- (٥) التهذيب ١٣٣:٢ ح ٥١٣، الاستبصار ٢٨٣:١ ح ١٠٣١، الوسائل ٢٦٤:٤. أبواب المواقيت ب ٥٠ ح ٣.

٦- (٦) الذكري ٤٢٢:٢، الوسائل ٢٨٣:٤. أبواب المواقيت ب ٦١ ح ٦.

ينام عن الغداه حتى تبرز (١) الشمس، أ يصلى حين يستيقظ، أو ينتظر حتى تنبسط الشمس؟ قال: «يصلى حين يستيقظ» قلت: يوتر أو يصلى الركعتين؟ قال: «بل يبدأ بالفريضة» (٢).

و منها: روايه زراره عن أبى جعفر عليه السّلام أنّه سئل عن رجل صلى بغير طهور أو نسي صلوات لم يصلها أو نام عنها؟ فقال: يقضيها إذا ذكرها فى أى ساعه ذكرها من ليل أو نهار، فإذا دخل وقت الصلاه و لم يتم ما قد فاته فليقض ما لم يتخوف أن يذهب وقت هذه الصلاه التى قد حضرت، و هذه أحقّ بوقتها فليقضها، فإذا قضاها فليصل ما فاته ممّا قد مضى، و لا يتطوع بركعه حتى يقضى الفريضة كلها» (٣).

هذه هى الروايات الداله على المنع، و لا يخفى أنّ المراد بوقت الفريضة يحتمل أن يكون جميع الوقت الواسع من أوله إلى آخره، و يحتمل أن يكون المراد به الوقت الذى لا تكون النافله فيه مزاحمه للفريضة، كالذراع و الذراعين فى الظهرين و سقوط الشفق فى العشاء، و يحتمل أن يكون المراد به الوقت الذى تنعقد فيه الجماعه لأجل المكتوبه، كما أنّ هنا احتمالا رابعا و هو أن يكون المراد به الوقت الذى يتعين فيه الإتيان بالفريضة، لصيرورتها قضاء لو أخرت عنه، لا إشكال فى عدم كون المراد به هو الاحتمال الأخير، لكون الروايات المتقدمه آبيه عن الحمل عليه، بل صريحه فى خلافه، كما أنّ الظاهر بطلان الاحتمال الأول أيضا، لأنّ أكثر روايات المنع كما عرفت قد وردت فى خصوص الرواتب اليوميه، أو الأعمّ منها، و لا يمكن

ص: ١٩١

١- ١) بزغت الشمس بزغا و بزوغا: شرقت، القاموس المحيط ١٠٦: ٣.

٢- ٢) التهذيب ٢: ٢٦٥ ح ١٠٥٦، الاستبصار ١: ٢٨٦ ح ١٠٤٧، الوسائل ٤: ٢٨٤. أبواب المواقيت ب ٦١ ح ٤.

٣- ٣) الكافي ٣: ٢٩٢ ح ٣، التهذيب ٢: ١٧٢ ح ٦٨٥ و ج ٣: ١٥٩ ح ٣٤١، الوسائل ٨: ٢٥٦. أبواب قضاء الصلوات ب ٢ ح ٣.

حملها على خصوص النافله المبتدأه كما مرّ.

و حينئذ فبعد ما استقرّ عمل النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَالأئمه المعصومين عليهم السّلام و كذا جميع الصحابه بل أكثر الناس على الإتيان بالرواتب قبل الفريضة في نافله الظهرين، و قبل سقوط الشفق في نافله المغرب، و قبل طلوع الحمره المشرقيه في نافله الصبح، لا- ينبغى الشكّ و الارتياب في استحباب الإتيان بالنافله الراتبه في أول الزوال مثلا، و كون جواز ذلك بل أفضليته من الأمور المرتكزه عند الناس، و حينئذ فإذا ألقى إليهم هذه العبارات الداله على عدم جواز الإتيان بالنافله في وقت الفريضة، لا يفهمون منه عدم الجواز في وقت يصح فيه الإتيان بالفريضة، بل لا- يتبادر إلى أذهانهم إلاّ أول أوقات الفضيله للفريضة التي تكون خاتمه الأوقات المضروبه للنوافل التي تراحم فيها مع الفريضة، و حينئذ فيكون مدلول الروايات أخصّ من مدّعى المانعين، لأنّ مدّعاهم المنع في جميع الوقت الواسع الذي يصحّ فيه الإتيان بالفريضة، و حينئذ فلا بدّ من التزامهم بالتخصيص فيها، لخروج الرواتب عن هذا الحكم قطعا، و أمّا بناء على ما ذكرنا يكون خروج الرواتب بنحو التخصيص، إذ لا- تعرّض في الروايات حينئذ لما قبل الذراع و الذراعين مثلا، و حينئذ فلا دليل على المنع في غير الرواتب أيضا.

نعم لا بدّ من تعيين المراد من النهي الوارد فيها، و أنّه هل المراد منه الحرمة، أو الكراهه تكليفا، أو وضعاء، و لكنّه بحث آخر يأتي، و الكلام هنا في تعيين موضع النهي في هذه الروايه، و قد عرفت أنّ استقرار عمل النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَ من بعده قرينه متّصله على أنّ المراد بوقت الفريضة ليس مجموع الوقت الواسع من أوله إلى آخره، نعم يستفاد من روايات المنع، منع الإتيان بالرواتب بعد دخول وقت الفضيله للفريضة، فيكون غيرها أولى بعدم الجواز، و حينئذ فلا بدّ من التكلّم فيها من حيث أنّ النهي الوارد فيها هل يكون المراد به الحرمة أو غيرها؟ فنقول: إنّ

النهى فيها يحتمل وجوها:

أحدها: أن يكون النهى فيها للتحريم بسبب انطباق عنوان محرّم على النافله مطلقا، راتبه كانت أو غيرها بعد مضى الذراع مثلا.

ثانيها: أن يكون النهى إرشادا إلى فساد النافله فى ذلك الوقت.

ثالثها: أن يكون النهى نهيا تنزيهيا بسبب انطباق عنوان ذى حرازه و منقصه على النافله فى ذلك الوقت.

رابعها: أن يكون للإرشاد إلى قله الثواب، بمعنى أنّ النافله لو أتى بها فى هذا الوقت تكون أقلّ ثوابا بالنسبه إلى ما لو أتى بها فى غير هذا الوقت.

خامسها: أن لا يكون النهى عن النافله بسبب حرمتها أو حرازتها أو كونها أقلّ ثوابا، بل كان للإرشاد إلى أنّ الأفضل حينئذ البدء بالمكتوبه، بمعنى أنّه حيث كانت ذمّه المكلف مشغوله بما هو أهمّ و أكمل، فالأحرى تقديم الأهمّ و عدم تأخيرها، فالنهى إنّما هو لمراعاة فضل المبادره إلى الفريضه، و مقتضى هذا الاحتمال عدم كون التطوّع فى وقت الفريضه حراما، و لا ذا حرازه و منقصه أصلا، و لا ينقص فضلها عن الإتيان بها فى غير وقتها، بل هما متساويان بلا تفاضل.

و هذا هو أوجه الاحتمالات كما يظهر بالتدبّر فيها، و يساعده فهم العرف أيضا، فإنّ العرف المخاطب بمثل قوله عليه السّلام: «إذا دخل وقت الفريضه فابدأ بها» أو «لا- تطوّع فى وقت الفريضه» لا- يفهم منه مع ملا- حظه توسعه الوقت إلا- أنّ مع اشتغال الذمّه بالفريضه ينبغى تقديمها و إفراغها منها، ثمّ الشروع فى الإتيان بالنوافل.

هذا كلّه مع أنّه لو أغمضنا النظر عمّا ذكرنا نقول: إنّ الأخبار الدالّه على الجواز صريحه فيه، و روايات المنع ظاهره فى مدلولها، و مقتضى قاعده الجمع حمل الظاهر على النصّ، و توجيهه بما لا ينافيه، و الشهره التى ادعت على المنع ليست بحدّ توجب خروج أخبار الجواز عن الحجّيه كما لا يخفى.

ثم إن أكثر الروايات المتقدّمة وارده في النهي عن التطوّع في وقت انعقاد الجماعة للفريضة، أو غير آبيه عن الحمل على هذه الصورة، والحمل على هذا الوقت وإن كان بعيداً عن أذهاننا وما هو المتبادر إليها من الوقت، إلا أن التتبع في الأخبار يعطى أن المراد بالوقت في لسان الأخبار ليس خصوص ما هو المتبادر منه عند أذهاننا، ويؤيد ذلك ما رواه العامّة عن أبي هريره عن النبيّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ أَنَّهُ قَالَ: «إِذَا دَخَلَ الْوَقْتُ فَلَا صَلَاةَ إِلَّا الْمَكْتُوبَةَ» (١).

و الظاهر إنه ليس لهم في المسألة إلا هذه الرواية، ولعلّها هي التي أشار إليها عمر بن يزيد في روايته المتقدّمة (٢)، كما يدلّ عليه التعبير بقوله: «يروون»، ولا ينافي ذلك اختلاف التعبير فيهما. فإنّ روايه أبي هريره ظاهره في التحريم، وما حكاه عمر بن يزيد لا يدلّ إلا على الكراهه لأنّه عبّر بكلمه لا- ينبغي، وذلك لأنّه يمكن أن لا- يكون قد فهم من نفي الصلاه إلا- الكراهه و عدم الحرمة، أو أنّه يمكن أن تكون كلمه لا ينبغي مستعمله في التحريم عندهم.

و كيف كان، فالمتطوّع في وقت الفريضة إمّا أن يكون مترقّباً لانعقاد الجماعة، و منتظراً لإقامتها، أو يتطوّع مع انعقاد الجماعة حال التطوّع، أو أنّه لا- يريد الصلاه جماعه بل فرادى، ففي الصورة الاولى لا- إشكال في جوازه، لروايه إسحاق بن عمّار المتقدّمة، قال: قلت: أصليّ في وقت فريضه نافله؟ قال: «نعم، في أوّل الوقت إذا كنت مع إمام تقتدى به، فإذا كنت وحدك فابدأ بالمكتوبه» (٣). و أمّا في صوره انعقاد الجماعة فظاهر روايه عمر بن يزيد المتقدّمه الجواز، لكن مع كراهيه، و الفضل في

ص: ١٩٤

١- ١) سنن ابن ماجه ٣:٣٦٤ ح ١١٥١، سنن الترمذى ٢:١٢٦ ب ٦٠ ح ٨٦١ و ٨٦٢، وفيهما «إذا أقيمت الصلاه».

٢- ٢) الوسائل ٤:٢٢٨. أبواب المواقيت ب ٣٥ ح ٩.

٣- ٣) الكافي ٣:٢٨٩ ح ٤، الوسائل ٤:٢٢٦. أبواب المواقيت ب ٣٥ ح ٢.

البدأه بالفريضة من جهه أفضليه المبادره و المسارعه إلى إدراك فضل الوقت و الجماعه معا، و ليس المراد بالكراهه هى الكراهه التكليفيه أو الوضعيه، بل المراد ما عرفت من كون الإتيان بالفريضة أهمّ و أولى من دون أن يكون فى التطوّع حرازه و منقصه موجبه للكراهه.

و من هنا يظهر الجواز فى صوره الانفراد أيضا بطريق أولى، لأنّ التطوّع فى صوره انعقاد الجماعه يوجب فوات فضيلتى الوقت و الجماعه معا، بخلاف التطوّع منفردا مع عدم قيام الجماعه، فإنّه لا يوجب إلّا فوات فضيله الوقت فقط كما هو واضح، فجوازه فى الأولى يستلزم الجواز فى الثانيه بطريق أولى، و الأمر بالابتداء بالمكتوبه فى صوره الانفراد كما فى روايه إسحاق بن عمّار المذكوره ليس إلّا لدرك فضل الوقت، و لا يدل على حكم إلزامى أصلا.

فانقذح من جميع ما ذكرنا أنّ التطوّع فى وقت الفريضة أو لمن عليه قضائها لا يكون محرّما و لا مكروها، بل النهى عنه إنّما هو للإرشاد إلى درك فضل الوقت فقط، أو مع الجماعه كما عرفت.

نعم، لا ينبغى الإشكال فى عدم الجواز فيما إذا ضاق الوقت، بحيث لو أتى بالناقله لخرج وقت الفريضة، كما أنّه لا إشكال فى أنّ سبب النهى بأى معنى كان، هو اشتغال الذمّه بالفريضة، فالآتى بها لا يكون مشمولا لهذا الحكم أصلا كما هو أوضح من أن يخفى.





إن اعتبار استقبال القبله فى المفروض من الصلوات ممّا لا ينبغى الارتباب فيه، بل هو من ضروريات الإسلام و الفقه كما أنّه لا شكّ فى أنّ قبله المسلمين هى الكعبه المشرفه (١)، و الظاهر أنّه لا فرق فى ذلك بين من كان فى المسجد، و من كان فى الحرم، و من كان خارجا عنهما، للأخبار الكثيره الداله عليه:

منها: روايه معاويه بن عمّار عن أبى عبد الله عليه السّلام قال: قلت له: متى صرف رسول الله صلّى الله عليه وآله إلى الكعبه؟ قال: «بعد رجوعه من بدر» (٢). فإنّها تدلّ على أنّ رسول الله صلّى الله عليه وآله كان يصلّى إلى الكعبه، و هذا المعنى كان مسلّمًا عند الراوى، و لذا لم يسأل عنه، بل سأل عن زمان صرف فيه رسول الله صلّى الله عليه وآله إلى الكعبه.

و منها: روايه أبى بصير عن أحدهما عليهما السّلام - فى حديث - قال: قلت له: إنّ الله

ص: ١٩٧

---

١ - ١) الخلاف ٢: ٢٩٥، المقنعه: ٩٥، الوسيله: ٨٥، المراسم: ٦٠، الغنيه: ٦٨، المهذب ١: ٨٤، السرائر ١: ٢٠٤، المعتمد ٢: ٦٤-٦٥، مختلف الشيعه ٢: ٦٠، كشف اللثام ٣: ١٢٨، جواهر الكلام ٧: ٣٢٠.  
٢ - ٢) التهذيب ٢: ٤٣ ح ١٣٥، الوسائل ٤: ٢٩٧. أبواب القبله ب ٢ ح ١.

أمره أن يصلّى إلى بيت المقدس؟ قال: «نعم، ألا ترى أن الله يقول (وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنْتَ عَلَيْهَا إِلَّا لِنُعَلِّمَ مَنْ يَتَّبِعِ الرَّسُولَ). (١) ثم قال: إن بني عبد الأشهل أتوهم وهم في الصلاة قد صلّوا ركعتين إلى بيت المقدس، ف قيل لهم إن نبيكم صرف إلى الكعبة فتحول النساء مكان الرجال، و الرجال مكان النساء، و جعلوا الركعتين الباقيتين إلى الكعبة فصلّوا صلاه واحده إلى قبلتين، فلذلك سمى مسجدهم مسجد القبلتين» (٢).

و غير ذلك من الروايات الكثيره التي ربما تبلغ عشرين روايه.

و في مقابلها ما يدلّ على أنّ الكعبه قبله لمن كان في المسجد، و المسجد قبله لمن كان في الحرم، و الحرم قبله لأهل الدنيا، كمرسله عبد الله بن محمّد الحجال عن أبي عبد الله عليه السّلام: «إنّ الله تعالى جعل الكعبه قبله لأهل المسجد، و جعل المسجد قبله لأهل الحرم، و جعل الحرم قبله لأهل الدنيا» و رواه الصدوق في العلل مثله» (٣).

و روايه ابن عقده عن بشر بن جعفر الجعفي، عن جعفر بن محمّد عليهما السّلام قال:

سمعتّه يقول: «البيت قبله لأهل المسجد، و المسجد قبله لأهل الحرم، و الحرم قبله للناس جميعاً» (٤). و غيرهما من الأخبار الوارده بهذا المضمون.

و لكنّها لا- تصلح لمعارضه الأخبار الدالّه على أنّ قبله المسلمين هي الكعبه لضعف سند بعضها، و ثبوت الإرسال في بعضها الآخر، مع أنّ من عمل بمضمونها كالشيخ قدّس سرّه في أكثر كتبه (٥) لا يقول بها فيمن صلّى في الحرم متوجّها إلى المسجد على

ص: ١٩٨

١-١ (١) البقره: ١٤٣.

٢-٢ (٢) التهذيب ٢: ٤٣ ح ١٣٨، إزاحه العله في معرفه القبلة: ٢، الوسائل ٤: ٢٩٧. أبواب القبلة ب ٢ ح ٢.

٣-٣ (٣) علل الشرائع: ٤١٥ ب ١٥٦ ح ٢، التهذيب ٢: ٤٤ ح ١٣٩، الوسائل ٤: ٣٠٣. أبواب القبلة ب ٣ ح ١.

٤-٤ (٤) التهذيب ٢: ٤٤ ح ١٤٠، الوسائل ٤: ٣٠٤. أبواب القبلة ب ٣ ح ٢.

٥-٥ (٥) الخلاف ١: ٢٩٥ مسألة ٤١، النهايه: ٦٢-٦٣، المبسوط ١: ٧٧-٧٨، الجمل و العقود: ٦١.

نحو لا- يكون مستقبلا إلى الكعبة، كأن صَلَّى متوجّها إلى زاوية من المسجد، فأفتى فيه بوجوب مراعاة الكعبة، و عليه فيمكن أن يدعى الإجماع (1) على خلاف مضمون هذه الروايات، بل كاد أن يكون ضرورياً.

ثمّ إنّه لا- تعارض بين الأخبار المتقدمه الدالّه على أنّ الكعبة قبله للمسلمين، و بين قوله تعالى (وَ حَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ) (2) حيث أمر بتولية الوجه شطر المسجد الحرام، لأنّ المراد بالمسجد في الآية هي الكعبة، و التعبير عنها به باعتبار قلّه التفاوت بينهما من حيث المقدار، لأنّ المسجد الحرام قد توسّع في الأزمنه المتأخّره.

و ليس المراد بالكعبة هو خصوص البناء و ما إحاطه من الفضاء، بل المراد به هو البناء و كلّ ما هو مسامت له من تحت الأرض إلى فوق السماء، كما هو ظاهر روايه عبد الله بن سنان، أنّه سأل فيها رجل عن صحّحه صلاه صَلَّى فوق أبي قبيس و الكعبة واقعه تحته؟ فقال عليه السّلام: «نعم إنّها قبله من موضعها إلى السماء» (3). و هل يكفي التوجّه إلى حجر إسماعيل أم لا-؟ المنقول عن جماعه هو الكفايه (4) لكنّ الظاهر عدمها، لأنّ المتبادر من البيت هو البناء المربع و الحجر خارج عنها.

هل المراد بوجوب التوجّه إلى الكعبة وجوب التوجّه إليها بجميع مقادير البدن أم يكفي توجّه الوجه خاصّه مع خروج طرف الأيمن أو الأيسر؟ وجهان، بل قولان:

ص: ١٩٩

١- ١) راجع كشف اللثام ١٢٨: ٣-١٢٩.

٢- ٢) البقره ١٤٤: ٢.

٣- ٣) التهذيب ٣٨٣: ٢ ح ١٥٩٨، الوسائل ٣٣٩: ٤. أبواب القبله ب ١٨ ح ١.

٤- ٤) نهايه الاحكام ٣٩٢: ١، تذكره الفقهاء ٣: ٢٢ مسأله ١٤٤، الذكري ٣: ١٦٩، كشف اللثام ٣: ١٢٩، مستند الشيعه ٤: ١٦١، جواهر الكلام ٧: ٣٢٦.

من أن المذكور في قوله تعالى (وَ حَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ) هو الوجه خاصه، و من أن الوجه المذكور في الآية الشريفه لا- خصوصيه فيه، بل هو كناية عن مقادير البدن، كما يظهر من صدر الآية، حيث ذكر فيها (فَلَوْلِيَنَّكَ قِبَلَهُ تَرْضَاهَا) (١) فنسب التولية إلى المخاطب دون الوجه.

هذا، و لا يبعد أن يقال بكفايه توجه الوجه و ما يحاذيه من مقادير البدن إليها، و لا يلزم توجه جميع المقادير حتى ما هو أوسع من الوجه ممّا لا يحاذيه كالكتف الأيمن أو الأيسر، لأنّ العرف يفهم من توجه الوجه إلى شيء أنّ الوجه بوضعه الطبيعي متوجه إلى ذلك الشيء، و توجهه في هذه الحالة يكون ملازماً لتوجه المقادير التي يحاذيه. فالآية الشريفه الأمره بتولية الوجه نحو الكعبه لا تدلّ على مزيد ممّا ذكرنا، و مع فرض الشكّ يرجع إلى أصله عدم وجوب توجه مزيد من هذا المقدار.

ثمّ إنّه بعد ما ظهر ممّا ذكرنا- أنّ العبره بتوجه الوجه و ما يحاذيه من مقادير البدن إليها- يقع الكلام في أنّه هل يتحقّق هذا المقدار بخروج خطّ مستقيم من جزء من أجزاء الوجه إلى الكعبه، أو لا يحصل بذلك، بل يلزم أن يخرج ذلك الخطّ من وسط الوجه؟ و منشأ الاحتمالين أنّ سطح الوجه ليس على نحو تخرج من جميع أجزائه خطوط متوازيه كسطح واحد، بل هو على التقريب يكون ربع الدائره.

و من المعلوم أنّ الخطوط المستقيمه الخارجه من كلّ جزء من أجزاء الدائره ليست على نحو التوازي، فالشخص المتوجه إلى الكعبه قد يخرج من جزء من أجزاء وجهه خطّ مستقيم إليها دون جزء آخر، فعلى هذا يقع النزاع في أنّ العبره في توجه الوجه إلى شيء هل هو بأن يخرج من جزء من أجزاء وجهه خطّ مستقيم إلى

ص: ٢٠٠

ذلك الشيء، أو أنه يتوقف صدق هذا المفهوم على خروج خطّ مستقيم من وسط الوجه إليه، فلا يتحقق توليه الوجه إلى الكعبه إلا إذا خرج خط مستقيم من وسط الوجه إليها، وإن كانت الخطوط الخارجة من طرف يسار الوجه أو يمينه قد تصل إلى مكان واقع في طرف يسار الكعبه أو يمينها بعيده منها بفراسخ؟ لا يبعد أن يقال بأنّ توجه الوجه نحو شيء لا يتحقق عند العرف إلا إذا خرج من وسطه خطّ إليه، ولا- يكفي مجرد وصول الخط الخارج من طرف يسار الوجه أو يمينه، واحتمال أنه يعتبر في تحقق الاستقبال إلى الكعبه مثلا- خروج خطّ مستقيم من كل جزء من أجزاء الوجه متواز مع الخطّ الآخر على نحو يحدث بين محلّ تقاطع الخطّ الخارج، والمحلّ الذي يخرج منه زاويه قائمه في غايه البعد بل ممّا يقطع بخلافه.

لأنّ ذلك فرض مستحيل كما هو محسوس، نعم يمكن هذا الفرض مع حدوث زاويه حادّه.

و كيف كان فالظاهر أنّ توليه الوجه المأمور بها في قوله تعالى (فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ) يكون المراد بها هي توليه بعض الوجه على نحو عرفت، لتحقّقها بنظر العرف بتوليه بعضه، نعم لا يكفي مجرد وصول الخطّ الخارج من أحد طرفيه كما عرفت.

## هنا مسائل:

### المسأله الأولى: ما المراد من جهه الكعبه؟

اختلف الفقهاء رضوان الله عليهم- بعد الاتفاق على أنّ قبله القريب هي عين الكعبه أو الحرم- في أنّ قبله البعيد هل هي عين الكعبه، أو الحرم، أو جهه الكعبه،

فذهب إلى الأوّل جماعه من العامّه (١) والخاصّه، وأكثر المتأخّرين (٢)، وإلى الثاني الشيخ في أكثر كتبه (٣)، وإلى الثالث جماعه من المحققين، بل هو المشهور بين الفقهاء (٤).

ثمّ اختلف القائلون- بأنّ قبله البعيد هي جهه الكعبه- في المراد من الجهه، ففي المعتبر: أنّها سمت الذي فيه الكعبه (٥)، ولعلّ المراد من السمت إحدى الجهات الست، فإنّ الشخص إذا أحاطت به دائره، و وقع في مركزها يكون كلّ ربع من الدائره إحدى الجهات الأربع لذلك الشخص من اليسار و اليمين، و الامام و الخلف، فالمراد بالسمت هو الربع الذي وقعت الكعبه في جزء منه، فيكفي بناء عليه توجّه الوجه نحو ذلك الربع.

و في المحكى عن نهايه الأحكام: إنّها ما يظنّ به الكعبه حتى لو ظنّ خروجه عنها لم يصح (٦). و في التذكرة: أنّها ما يظنّ أنّه الكعبه حتى لو ظنّ خروجه عنها لم يصح (٧). و في الذكري و الجعفرية: أنّها سمت الذي يظنّ كون الكعبه فيه لا مطلق الجهه (٨)، و لعل ذكر الظنّ مستدرک، لأنّ الجهه هي سمت الذي فيه الكعبه، فإنّ

ص: ٢٠٢

- 
- ١- (١) الام ٩٤:١، المجموع ١٩٢:٣ و ٢٠٨، بدايه المجتهد ١٦٢:١.
  - ٢- (٢) جمل العلم و العمل (رسائل الشريف المرتضى) ٢٩:٣، المقنعه: ٩٥، الغنيه: ٦٨، الوسيله: ٨٥، المهذب ١: ٨٤، المختصر النافع: ٢٣، القواعد ٢٥:١، المنتهى ٢١٧:١، البيان: ٥٣، المعتبر ٦٥:٢، جامع المقاصد ٢: ٤٩، مستند الشيعة ١٥١:٤ المسأله الأولى، جواهر الكلام ٣٣١:٧-٣٣٢.
  - ٣- (٣) النهايه: ٦٣، المبسوط ٧٧:١، الخلاف ٢٩٥:١ مسأله ٤١.
  - ٤- (٤) الكافي في الفقه: ١٣٨، السرائر ٢٠٤:١، المهذب البارع ٣٠٦:١، روض الجنان: ١٨٩، المسالك ١٥١:١، رياض المسائل ١١١:٣، مدارك الأحكام ١١٩:٣.
  - ٥- (٥) المعتبر ٦٥:٢.
  - ٦- (٦) نهايه الأحكام ٣٩٢:١.
  - ٧- (٧) تذكرة الفقهاء ٧:٣.
  - ٨- (٨) الذكري ١٦٠:٣، و نقله عن الجعفرية في مفتاح الكرامه ٧٥:٢.

علم بذلك السمّت فهو، وإلاّ فيكفى فيه الظن، فتتطبق هذه التعاريف الثلاثة على ما فسّرت به فى المعتبّر.

و فى جامع المقاصد (١): إنّ جهه الكعبه هى المقدار الذى شأن البعيد أن يجوّز على كلّ بعض منه أن يكون هو الكعبه، بحيث يقطع بعدم خروجها عن مجموعّه.

و فى الروضه: إنّها السمّت الذى يحتمل كونها فيه، و يقطع بعدم خروجها عنه لأماره شرعيه (٢). و لعل هذا التعريف مأخوذ من جامع المقاصد.

و مرجع بعض هذه التعاريف المذكوره و غيرها من التفاسير إلى أنّ المراد من الجهه هى قطعه من الدائره المفروضه التى وقعت الكعبه فى جزء منها، و يعلم بعدم خروج الكعبه عنها، و يتساوى احتمال وجودها بالنسبه إلى كلّ جزء من القطعه المذكوره، فيكفى توجّه الوجه نحو القوس الذى يحتمل فى كلّ جزء منه وجود الكعبه، و هذا المعنى يختلف سعه و ضيقا باختلاف آحاد المصلّين، من حيث أنّه قد يعلم بوجود الكعبه فى ربع الدائره، و قد يعلم بوجودها فى أزيد أو أنقص من هذا المقدار، و حينئذ فيتوجّه عليه الإشكال بأنّ الشرط الذى أمر بتوليه الوجه إليه أمر واقعى لا ارتباط له بحال المكلف، من حيث العلم و الجهل، لأنّ الكلام فى الحكم الواقعى الذى جعل لجميع المكلفين، و الآيه الشريفه (٣) أيضا ناظره إليه، و الحكم الواقعى هو الذى جعل للناس مع قطع النظر عن حالاتهم من حيث العلم و الجهل، و حينئذ فالتفسير المذكور لا يناسبه، بل يناسب الحكم الظاهرى.

و أغرب التعاريف ما نقله صاحب الجواهر قدّس سرّه عن الفاضل المقداد و المحقّق

ص: ٢٠٣

١-١) جامع المقاصد ٢:٤٩.

٢-٢) الروضه البهيه ١:١٩٠.

٣-٣) البقره: ١٥٠، ١٤٤، قَوْلٌ وَجْهَكَ .



الثانى فى شرح الألفيه-و ذهب إليه الشيخ بن فهد (١)-من أنّ جهه الكعبه التى هى القبلة للبعيد خطّ مستقيم يخرج من المشرق إلى المغرب،و يمرّ بسطح الكعبه، و يعتبر أن يخرج من موقف المصلّى خطّ مستقيم آخر واقع على الخط المذكور على نحو يحدث بين جنبيه زاويتان قائمتان،فلو كان الخطّ الخارج من موقف المصلّى واقعا على الخطّ المذكور بحيث يحدث زاويتان:إحدهما حادّه،و الأخرى منفرجه،لا يتحقّق التوجّه نحو الكعبه و لم يكن المصلّى مستقبلا إليها (٢).

وجه الأغرّيه أنّه لو كان موقف المصلّى قريبا إلى المشرق مثلا و علم بفعل المعصوم أو غيره أنّ الكعبه واقعه قريب المغرب،يلزم على هذا بطلان صلاته لو توجّه نحو الكعبه،لأنّ الخط الذى يخرج من موقف المصلّى و يقع على الكعبه ليس بحيث يحدث بين طرفيه زاويتان قائمتان،بل تحدث من طرف اليمين زاويه منفرجه و من اليسار زاويه حادّه،و بطلان التالى ضرورى،فليس هذا التعريف ممّا يمكن أن يعتمد عليه.

و الذى يقوى فى النظر فى تعريف الجهه،هو الذى ذكره المحقّق فى المعتمد و اختاره (٣)و قد سبق،و يمكن أن يقال فى تقريبه:إنه و إن كان يتوقّف تحقّق توجّه الوجه إلى شىء على خروج خط مستقيم من وسط الوجه و وقوعه على ذلك الشىء،إلا أنّ ذلك إنّما هو بالنسبه إلى القريب،و أمّا البعيد فيكفى فيه مجرد خروج خط مستقيم من جزء من أجزاء وجهه إليه و إن لم يكن من وسطه،للزوم الحرج فى المقام لو أوجبنا خروج ذلك الخط من وسط الوجه و هو منفيّ شرعا.

و يؤيد ما ذكرنا صحيحه زراره عن أبى جعفر عليه السّلام قال:«لا صلاه إلا إلى

ص:٢٠٤

١-١) المهذب البارع ١:٣٠٧.

٢-٢) جواهر الكلام ٧:٣٣٦.

٣-٣) المعتمد ٢:٦٥.

القبلة» قال: قلت: أين حدّ القبلة؟ قال: «بين المشرق و المغرب قبله كلّ» (١).

و صحيحه معاويه بن عمّار أنّه سأل الصادق عليه السّلام عن الرجل يقوم فى الصلاه ثمّ ينظر بعد ما فرغ، فيرى أنّه قد انحرف عن القبلة يمينا أو شمالا؟ فقال له: «قد مضت صلاته، و ما بين المشرق و المغرب قبله» (٢).

توضيحه: إنه ليس المراد من المشرق و المغرب المذكورين فى هاتين الروايتين منتهى الخط الذى يخرج من طرف اليمين و اليسار بالنسبه إلى الشخص الذى وقع فى مركز الدائره متوجّها إلى جانب القبلة، بل المراد منهما كلّ ما يصدق عليه أنّه مشرق للشمس أو مغرب لها، و من المعلوم أنّ لها مشارق و مغارب مختلفه تطلع كلّ يوم من أحدها و تغرب فى أحدها، مثلا تطلع أوّل الشتاء من نقطه قريبه إلى الجنوب، و أوّل الصيف من نقطه قريبه إلى الشمال، فالنقاط الفاصله بين هاتين النقطتين كلّها مشرق للشمس.

و حينئذ فالقبلة التى هى ما بين المشرق و المغرب هو المقدار الذى لا يصدق على جزء منه أنّه مشرق للشمس أو مغرب لها و لو فى يوم، و هذا المقدار مساو لربع الكره تقريبا، فالقبلة بمقتضى الروايتين هو ربع الكره، و هذا المقدار يساوى ما ذكرنا، لأنّ الخطوط الخارجه من أجزاء الوجه على نحو غير التوازي لا يكون انتهاء البعد بينها أزيد من ذلك المقدار، فلا محاله تقع إحدى الخطوط الخارجه على الكعبه.

و يؤيده أيضا ما دلّ من الأخبار على وجوب الصلاه إلى أربع جهات مع الاشتباه و تعدّد الترجيح (٣)، فإنّ ظاهرها أنّ مع الإتيان بالصلوات الأربع يكون

ص: ٢٠٥

١-١) الفقيه ١: ١٨٠ ح ٨٨٥، الوسائل ٤: ٣١٤، أبواب القبلة ب ١٠ ح ٢.

٢-٢) الفقيه ١: ١٧٩ ح ٨٤٦، التهذيب ٢: ٤٨ ح ١٥٧، الاستبصار ١: ٢٩٧ ح ١٠٩٥، الوسائل ٤: ٣١٤، أبواب القبلة ب ١٠ ح ١.

٣-٣) الوسائل ٤: ٣١٤، أبواب القبلة ب ٨.

المصلّى مدركا للصلاه إلى القبلة واقعا، وهذا يتم بناء على ما ذكرنا، وإلا فبناء على اعتبار خروج الخط من وسط الوجه يلزم أن يصلّى أكثر من ذلك المقدار، والحاصل أنّه لو خرج من جزء من أجزاء وجه البعيد خط مستقيم و وقع على الكعبه يصدق عليه أنّه متوجّه شطرها، فتطبق عليه الآيه الشريفه (١).

ثمّ إنّ الشيخ رحمه الله (٢) القائل بأنّ قبله البعيد هي عين الحرم، استند لذلك بأخبار تدلّ على أنّ الكعبه قبله لمن كان في المسجد، والمسجد قبله لمن كان في الحرم، والحرم قبله لأهل الدنيا، وقد تقدّم أكثرها (٣)، ورجّحها على الأخبار الداله على أنّ الكعبه قبله لجميع المسلمين بوجه عقلي، وهو أنّه لو كان قبله البعيد هي عين الكعبه يلزم بطلان صلاه بعض الصف الذي كان طوله أزيد من طول الكعبه، وبطلان التالي معلوم بالضروره. وقد يقال: بأنّ هذا الإشكال وارد عليه أيضا ولكن يمكن أن يناقش فيه بأنّ الشيخ قدس سرّه يتمسك في بطلان التالي بالسيره المستمرّه من زمان النبي صلّى الله عليه وآله إلى يومنا هذا، وهي غير متحقّقه في ما أشكل عليه كما لا يخفى.

و الحقّ في الجواب عنه أن يقال: إنه يمكن الالتزام بأنّ القبلة هي عين الكعبه مع عدم لزوم البطلان في الصوره المفروضه، لأنّ الصف المذكور إذا راعوا كلّهم رعايه صحيحه و توجّهوا نحو الكعبه على طبق الأمارات التي عيّنت لهم شرعا كان لصفّهم لا محاله انحناء غير محسوس، والخطوط الخارجه من كلّ واحد منهم إلى الكعبه غير متوازيه.

والسرّ في عدم إحساس الانحناء هو أنّ المصلّين إلى القبلة يقعون في الحقيقه في محيط دائره أحاطت بالكعبه و وقعت في مركزها، ومن المعلوم أنّه كلّما كان طول

ص: ٢٠٦

١-١ (١) البقره: ١٤٤ و ١٥٠.

٢-٢ (٢) المبسوط ١: ٧٧، الخلاف ١: ٢٩٥ مسألة ٤١، النهايه: ٦٣.

٣-٣ (٣) الوسائل ٤: ٣٠٣. أبواب القبلة ب ٣.

شعاع الدائره أزيد مقدارا كانت القسى المنقطعه عن سائر أجزاء محيطها أشبه بالخطّ المستقيم، بحيث قد يبلغ إلى درجه لا يحسّ الانحناء أصلا.

ثمّ إنّه ذهب إلى القول الأول جماعه من محقّقى المتأخّرين كصاحب الجواهر قدس سرّه فإنّه بعد أن حكى عن الأصحاب أقوالا مختلفه- فى أنّ قبله البعيد هل هى عين الكعبه أو جهتها؟- قال ما ملخصه:

إنّ قبله البعيد هى بعينها قبله القريب، فكما أنّ القريب المشاهد يجب أن يستقبل عين الكعبه، فكذلك البعيد يجب أن يتوجه نحوها، وهذا المعنى- أى التوجه نحو العين- ليس أمرا ممتنعا، لأنّه كما يصدق الاستقبال فى المشاهد كذلك يصدق فى البعيد، لأنّه لا يعتبر فى صدقه وقوع خطّ المستقبل- بالكسر- على المستقبل- بالفتح-، لأنّ الاستقبال الذى أمر به أمر عرفى، وهو يصدق عرفا بدون ذلك، ضروره تحقّقه عرفا فى الأجرام المشاهده من بعيد، وإنّ نقطع بعدم اتصال جميع الخطوط الخارجيه بها.

و الحاصل أنّه وإن كان يتوقّف صدق الاستقبال الحقيقى على ذلك، أى على وقوع خطّ المستقبل على المستقبل، إلاّ أنّه لا يعتبر فى تحقّق الاستقبال العرفى لما عرفت، وإلى ذلك يرجع ما هو المشهور بين الأعلام من أنّ الجسم كلّما ازداد بعدا ازداد محاذاه، لأنّهم لا يريدون أنّ فى صوره ازدياد البعد يكون صدق المحاذى الذى يقع خطّه على المحاذى، أوسع من صوره القرب، لأنّ وقوع خطّ المحاذى على المحاذى و عدمه لا فرق فيما بين محاذاه القريب و البعيد، بل مرادهم أنّ فى صوره كثره البعد يكون صدق المحاذى على الأشخاص الذين وقعوا فى مقابل الجسم فى نظر العرف أكثر و أوسع من صوره القرب.

فعلى هذا لا إشكال فى صحّه الصلاه فى الصوره المفروضه فى كلام الشيخ قدس سرّه لأنّه يصدق عرفا على كلّ واحد منهم أنّه مستقبل الكعبه و متوجّه نحوها، وإن كان

بعض الخطوط الخارجة لا يقع عليها (١)، انتهى.

وفيه: أنّ استقبال الشيء لا يصدق بدون اتصال الخط المذكور إلى ذلك الشيء، و صحّه الصلاة في الصورة المذكورة قد عرفت وجهها في مقابل الجواب عن الشيخ رحمه الله.

ثمّ لو قلنا بأنّ قبله البعيد هي عين الكعبة، يقع الكلام في وجه صحّه صلاه من كان في بلاد مختلفه التي يكون البعد بينها أزيد من طول الكعبة، أو في بلد كذلك مع توجيههم في الصلاة إلى جهه واحده، فهل الوجه في صحّتها أنّه لا يعتبر في تحقّق الاستقبال عرفاً وقوع خط المستقبل على المستقبل، وإن كان يتوقّف تحقّق المحاذاه على ذلك، أو أنّه لا فرق بين الاستقبال و المحاذاه، فكما أنّه لا يعتبر في الأوّل فكذلك لا يتوقّف صدق الثاني عليه، وإن كان يعتبر في محاذاه القريب للقريب ذلك.

و الأوّل قد عرفت ما فيه، والثاني وإن كان قد استشهد عليه بالوجدان وقيل في توضيحه: إنك لو كنت في موقف قريب من الصفّ المركب من أفراد كثيره، و وقعت في محاذاتهم، لتجد نفسك محاذيا لواحد منهم، وإذا بعدت عنهم على نحو لو خرج من موقفك الأوّل خط مستقيم لوقع على موقفك الثاني لتجد نفسك محاذيا لجميعهم، وإن كان الخط الخارج من وجهك لا يقع إلّا على وجه واحد منهم، وهو الذي عبر عنه الأعلام في كلماتهم بأنّ الجسم كلّما ازداد بعدا ازداد محاذاه (٢).

و الحاصل أنّ المحاذاه أمر واحد متفاوت الصدق بالنسبه إلى القريب و البعيد، و لكن فيه-مع أنّ هذا المثال عكس ما نحن فيه-: أنّ ازدياد البعد عن ذلك الصفّ يوجب أن يكون الصفّ كالأشياء الواحد في نظر المحاذي، و من المعلوم أنّ الشيء الواحد لو وقع الخط الخارج من المستقبل على بعض أجزائه لا يخرج عن صدق

ص: ٢٠٨

١-١) جواهر الكلام ٣٣١:٧-٣٣٢.

٢-٢) الذكري ١٦٠:٣، نهايه الأحكام ٣٩٣:١، مسالك الأفهام ١٥٢:١.

المحاذاه، فالخطّ الخارج في المثال من المحاذى و إن كان يقع على بعض أفراد ذلك الصف إلاّ أنّه لمّا كان بمنزله شيء واحد و يكفى في محاذاته وقوع الخط على بعض أجزائه، فلذا تصدق المحاذاه لذلك الصفّ.

و يمكن أن يكون الوجه في ازدياد سعه المحاذاه بالنسبه إلى البعيد أنّ الشخص لو كان قريبا من ذلك الصفّ ليقع جميع الخطوط الخارجة من أجزاء وجهه على بعض أفراد ذلك الصف، و أمّا لو كان بعيدا عنهم ليقع الخطوط الخارجة على تمام أفرادها، و السّير فيه ما تقدّم من أنّ الخطوط الخارجة من أجزاء الوجه ليس على نحو التوازي، بل على نحو كلّما كان طولها أزيد، كان ازدياد البعد بينها أكثر، و في البعيد لمّا كان طول الخطوط الخارجة أزيد من القريب فلذا يكون البعد بينها أكثر، و مع ازدياد البعد لا يقع جميع الخطوط على بعض الأفراد، بل على جميعها.

هذا. و لعلّ الوجه في صحّحه الصلاة في مفروض المسأله-بناء على اعتبار العين-هو ما تقدّم في وجه صحّحه صلاة الصفّ الذى كان طوله أزيد من الكعبه فراجع.

إذا عرفت ما ذكرنا تظهر لك أوسعيه أمر القبله، كما يدل عليه ما رواه الشيخ بإسناده عن الطاطرى، عن جعفر بن سماعيل، عن العلاء بن رزين، عن محمّد بن مسلم عن أحدهما عليهما السّلام قال: سألته عن القبله؟ فقال عليه السّلام: «ضع الجدى في قفاك و صلّ» (١) فإنّ المراد من القفا إمّا أن يكون مقدار ما بين الكتفين، أو المقدار الذى وقع ظهر الوجه و هو ربع الدائره التى تتشكّل من الوجه و العنق، و طرفى اليمين و اليسار.

و على أىّ تقدير فجعل الجدى على القفا فى أوساط العراق كالكوفه يحتاج إلى

ص: ٢٠٩

---

١- (١) التهذيب ٢: ٤٥ ح ١٤٣، الوسائل ٤: ٣٠٦. أبواب القبله ب ٥ ح ١.

الانحراف عن نقطه الجنوب إلى المغرب، و التخصيص بأوساط العراق لأجل أنّ السائل -و هو محمّد بن مسلم- من أهل الكوفه.  
و ما رواه الصدوق قال: قال رجل للصادق عليه السّلام: إني أكون في السفر و لا أهدى إلى القبله بالليل، فقال: أتعرف الكوكب  
الذي يقال له جدى؟ قلت: نعم.

قال: «اجعله على يمينك و إذا كنت في طريق الحجّ فاجعله بين كتفيك» (١).

و لا يعلم منه أنّ السائل من أهل أى بلد كان و جعل الجدى على اليمين قد ينطبق على بعض بلاد الهند، و هو لا ينطبق مع جعلهم  
الجدى في طريق الحجّ على كتفهم، فإنّ طريق حجهم يكون من البحر، و في هذا الطريق لا- يتفاوت قبلتهم مع كونهم في  
بلدهم، اللهم إلا أن يكون طريق حجهم من البرّ فينطبق مع الأوّل، و المراد بطريق الحجّ هو الطريق الذي لا يقصد غالباً بطيّه غير  
الحجّ، و تخصيص السائل عدم اهتدائه بالليل يشعر بأنّه يعرف القبله في النهار بالشمس أو غيرها.

و رواه معاويه بن عمّار أنّه سأل الصادق عليه السّلام عن الرجل يقوم في الصلاه ثمّ ينظر بعد ما فرغ، فيرى أنّه قد انحرّف عن  
القبله يمينا أو شمالاً؟ فقال له: «قد مضت صلاته، و ما بين المشرق و المغرب قبله» (٢).

و رواه زراره عن أبي جعفر عليه السّلام قال: «لا صلاه إلا إلى القبله». قال: قلت:

أين حدّ القبله؟ قال: «ما بين المشرق و المغرب قبله كلّ» (٣) فإنّ المراد بما بين المشرق و المغرب المذكور فيهما إمّا ما ذكرنا من  
أنّه المقدار الذي لا يصدق على جزء منه أنّه مشرق للشمس أو مغرب لها، و لو في يوم في كلّ سنه، فإنّ لها مشارق

ص: ٢١٠

١- ١) الفقيه ١: ١٨١ ح ٨٦٠، الوسائل ٤: ٣٠٦. أبواب القبله ب ٥ ح ٢.

٢- ٢) الفقيه ١: ١٧٩ ح ٨٤٦، التهذيب ٢: ٤٨ ح ١٥٧، الاستبصار ١: ٢٧٩ ح ١٠٩٥، الوسائل ٤: ٣١٤. أبواب القبله ب ١٠ ح ١.

٣- ٣) الفقيه ١: ١٨٠ ح ٨٥٥، الوسائل ٤: ٣١٤. أبواب القبله ب ١٠ ح ٢.

و مغارب مختلفه، و باختلافهما تختلف المدارات التي تسير الشمس فيها، فعلى هذا تكون القبلة ربع الدائره المفروضه التي تمرّ بسطح الكعبه.

و أمّا ما هو المفهوم منهما عند العرف فإنّه لا يتوجّه إلى أنّ للشمس مشارق و مغارب مختلفه، بل يفهم منهما الطرفين اللذين يتقاطع الخطّ الخارج منهما مع الخط الذي يخرج من نقطه الشمال إلى الجنوب، فعلى هذا تكون القبلة نصف الدائره المذكوره تقريباً.

و على أيّ تقدير فتدل الروايتان على أوسعيه القبله، إلّا أنّ المعنى الثاني غير مفتى به لأحد من الأصحاب. هذا، و يمكن أن يقال: إنّّه ليس المراد بقول الإمام عليه السّلام: «ما بين المشرق و المغرب قبله» إنّّه قبله لجميع الأشخاص في تمام الحالات حتى يدل على أوسعيه دائره القبله مطلقاً، بل المراد أنّه قبله في الجمله.

توضيحه، إنّ الإمام عليه السّلام ذكر في روايه زراره أنّه «لا صلاه إلّا إلى القبله» و معناه أنّه لا يصدق عنوان الصلاه على فعل من كان مستقبلاً إلى غيرها فسأل الراوى عن حدّ القبله التي لو كان المصلّي متوجّها نحوها لصدق على فعله أنّه صلاه فقال: «ما بين المشرق و المغرب قبله كلّ» فقوله هذا بيان لحدّ صدق الصلاه، و ذلك قضيه مجمله لا تدلّ على أنّها قبله لجميع المصلّين في جميع الحالات، فيمكن أن يختصّ ذلك بحال الاشتباه أو خطأ المجتهد في اجتهاده أو غيرهما من الأعذار.

و بالجمله: فمفاد الروايه صدق عنوان الصلاه على الصلاه الواقعه إلى ما بين المشرق و المغرب، و أمّا كون ذلك الصدق ثابتاً بنحو الإطلاق و في جميع الموارد فلا يستفاد منها أصلاً، و الشاهد على ذلك ما رواه عمّار الساباطي عن أبي عبد الله عليه السّلام قال في رجل صلّى على غير القبله فيعلم و هو في الصلاه قبل أن يفرغ من صلاته،



قال: «إن كان متوجّها فيما بين المشرق و المغرب فليحوّل وجهه ساعه يعلم، و إن كان متوجّها إلى دبر القبلة فليقطع الصلاه ثمّ يحوّل وجهه إلى القبلة ثمّ يفتتح الصلاه» (1) فإنّ ظاهر هذه الروايه أنّ القبلة التي لو كان المصلّي عالما بها من أوّل صلاته لوجب عليه أن يتوجّه نحوها، هي الأخصّ ممّا بين المشرق و المغرب، و المراد بدبر القبلة ليس هي النقطة المقابلة لها، بل المراد به بقرينه سابقه هو الذى لا- يكون مشرقا و لا- مغربا و لا بينهما، و ما رواه عبد الله بن جعفر فى قرب الإسناد عن الحسن بن ظريف، عن الحسين بن علوان، عن جعفر بن محمّد، عن أبيه عن عليّ عليهم السّلام أنّه كان يقول: «من صلّى على غير القبلة و هو يرى أنّه على القبلة ثمّ عرف بعد ذلك فلا إعادته عليه إذا كان فيما بين المشرق و المغرب» (2). و تقريب دلالتها على ذلك يعلم ممّا ذكر آنفا.

ثمّ إنّ قد روى نظير هاتين الروايتين بعض العامّة عن ابن عمر عن رسول الله صلّى الله عليه و آله (3)، و المترائى من الناقلين أنّها معمول بها عندهم، و لذا حملوها على المناطق التي وقعت فى شمال مكّه كالمدينه و نحوها.

و ممّا يؤيّد أيضا ما ذكرنا من أوسعيه دائره القبلة، ما ذكره المحقّق فى الشرائع (4) علامه لأهل العراق من جعل الجدى خلف المنكب الأيمن أو جعل عين الشمس وقت الزوال على الحاجب الأيمن أو جعل المشرق على الأيمن و المغرب على الأيسر، فإنّ مقتضى هذه العلامات مختلف فإنّ المصلّى لو عمل على طبق الأماره

ص: ٢١٢

---

١- (١) الكافي ٣: ٢٨٥ ح ٨، التهذيب ٢: ٤٨ ح ١٥٩ و ص ١٤٢ ح ٥٥٥، الاستبصار ١: ٢٩٨ ح ١١٠٠، الوسائل ٤: ٣١٥. أبواب القبلة ب ١٠ ح ٤.

٢- (٢) قرب الإسناد: ١٠٧ ح ٣٨١، الوسائل ٤: ٣١٥. أبواب المواقيت ب ١٠ ح ٥.

٣- (٣) السنن الكبرى ج ٩: ٢.

٤- (٤) شرائع الإسلام ١: ٦٦.

الأولى يلزم عليه أن ينحرف عن نقطه الجنوب نحو المغرب بقليل لو جعلنا المنكب عباره عمّا بين المفصل و العنق، و لو جعلناه عباره عمّا بين المفصل و العضد لزم أن ينحرف كثيرا.

و أما لو عمل على طبق الأماره الثانيه لزم الانحراف عن نقطه الجنوب نحو المشرق فإنّ الشمس تكون فى تلك الحاله على دائره نصف النهار، و جعلها فى هذه الحاله على الحاجب الأيمن يستلزم الانحراف المذكور، و أما لو راعى العلامه الثالثه فاللازم أن يتوجّه نحو نقطه الجنوب.

فظهر أنّ مقتضى هذه العلامات لا يكاد يجتمع، و عدم الاجتماع مع كونها علامه لأهل بلد واحد دليل على ما ذكرنا، إلا أن يقال إنّ هذه الأمارات ليست علامات لجميع أهل العراق بل يختصّ كلّ واحده منها ببلد منه، فالعلامه الاولى تكون أماره لأوساط العراق كالكوفه، و الثانيه لأطرافه الغربيه كسنجار، و الثالثه لأطرافه الشرقيه كالبصره و ما والاها، و لكن يبعد ذلك عدم القرينه على التخصيص، مضافا إلى وجود القرينه على الخلاف، و هى أنّ قبله الأطراف الغربيه من العراق كالموصل، هى نقطه الجنوب دون الانحراف عنها إلى جانب المشرق.

و قد تلخص من جميع ما ذكرنا أنّ قبله البعيد هى ربع الدائره التى تمرّ بسطح الكعبه، و تقع الكعبه فى جزء منها، فيكفى توجّه المستقبل نحو ذلك الربع، و هو الربع الذى يكون محاذيا للإمام الذى هى جهه من الجهات الأربع، فإنّ الشخص إذا وقف فى مركز دائره، يكون كلّ ربع من هذه الدائره محاذيا لربع دوره رأسه، فيكفى محاذاه ربع دوره الرأس المسمّى بالوجه لربع الدائره الكبيره التى وقع الشخص فى مركزها، و هو الربع الذى يكون مشتملا على الكعبه، فافهم و اغتتم.

لو علم المستقبل بالجهه التي وقعت الكعبه فيها بسبب الأمارات التي عيّنت شرعا لتعين القبله أو غيرها، ووجب عليه العمل على طبقه.

و دعوى أنّ تلك الأمارات لا تفيد العلم بالقبله بل تورث الظنّ بها.

مدفوعه بأنّ لا نسلم ذلك إذا كانت القبله للبعيد هي الجهه بالمعنى المذكور، فإنّها بناء عليه تفيد العلم قطعا. نعم لو كانت القبله هي عين الكعبه، فالتحقيق أنّها تفيد الظن بها كما عن الشهيد الثاني وغيره (١)، ولو لم يعلم بتلك الجهه كما إذا كانت الشمس في النهار، أو القمر و سائر النجوم في الليل مستوره تحت غيم و نحوه، و لم يتميّز قطب الشمال أو الجنوب، ففي كفايه العمل بالمظنه أو عدمها خلاف.

و منشأ الخلاف اختلاف الأخبار الوارده في هذا المقام، فطائفه منها تدل على كفايه العمل بالظن، مثل ما رواه الكليني في الصحيح عن زراره قال: قال أبو جعفر عليه السلام: «يجزئ التحزّي أبدا إذا لم يعلم أين وجه القبله» (٢) فإنّ لفظ التحزّي قد أطلق على العمل على طبق الراجح، فإنّه هو الأخرى من العمل بالمرجوح، كما هو المتداول في تلك الأزمنه.

و المراد بالاجزاء إمّا أن يكون هو الاجزاء بالنسبه إلى مقام العمل، بمعنى أنّه يجوز للمكلف في مقام العمل أن يعتمد على الظنّ و يعمل على طبقه، و حينئذ فلا

ص: ٢١٤

١- ١) مسالك الأفهام ١: ١٥٦، الروضه البهيّه ١: ١٩٢، الذكرى ٣: ١٦٢، جامع المقاصد ٢: ٦٩، مدارك الأحكام ٣: ١٣١-١٣٢.

٢- ٢) الكافي ٣: ٢٨٥، التهذيب ٢: ٤٥، الاستبصار ١: ٢٩٥، الوسائل ١: ١٠٨٧، أبواب القبله ب ٦ ح ١.

تعرّض في الروايه لحال المكلف بعد انكشاف الخلاف.

و إما أن يكون هو الاجزاء بالنسبه إلى الواقع، و معناه أنه يكفي ذلك واقعا كصوره العلم بالقبله، فيجزى العمل على طبق المظنه، و لو انكشف الخلاف و هو الظاهر من الروايه.

ثم إنّ فيها إشعارا بأنّ عدم العلم بالقبله أمر قد يتفق و هو مؤيد لما ذكرناه من أنّ قبله البعيد هي الجبهه دون العين، إذ لو كانت قبله البعيد هي العين لزم أن تكون صوره عدم العلم أكثر من صوره العلم كما لا يخفى، و مثل روايه سماعه قال: سألته عن الصلاه بالليل و النهار إذا لم ير الشمس و لا القمر و لا النجوم؟ قال عليه السلام: «اجتهد رأيك و تعمد القبله جهداك» (١). فإنّ الرأي هو المشى على طبق الظنّ.

و جمله من الأخبار تدل على كفايه الصلاه إلى إحدى الجوانب الأربع للمتخير، مثل ما رواه زراره و محمّد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام إنّ قال: «يجزى المتخير أبدا أينما توجه إذا لم يعلم أين وجه القبله» (٢). و مرسله ابن أبي عمير عن بعض أصحابنا، عن زراره قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن قبله المتخير؟ فقال:

«يصلّى حيث يشاء» (٣) فإنّ ظاهرهما كفايه الصلاه إلى أيّ جهه شاء المصلّي المتخير.

و المراد بالمتخير إمّا من لا علم له كما يدل عليه ذيل الروايه الأولى فيشمل صوره المظنه أيضا، و حينئذ فيتحقق التعارض بينهما و بين الروايتين المتقدمتين الدالتين على وجوب العمل بالظن، و قاعده الجمع حينئذ تقتضى التخصيص و حمل

ص: ٢١٥

١- (١) الكافي ٣: ٢٨٤ ح ١، التهذيب ٢: ٤٦ ح ١٤٧ و ص ٢٥٥ ح ١٠٠٩، الاستبصار ١: ٢٩٥ ح ١٠٨٩، الوسائل ٤: ٣٠٨. أبواب القبله ب ٦ ح ٢.

٢- (٢) الفقيه ١: ١٧٩ ح ٨٤٥، الوسائل ٤: ٣١١. أبواب القبله ب ٨ ح ٢.

٣- (٣) الكافي ٣: ٢٨٦ ح ١٠، الوسائل ٤: ٣١١. أبواب القبله ب ٨ ح ٣.

هاتين الروائيتين على المتحير غير الظان، وإمّا أن يكون هو من لا- علم له ولا ظنّ، كما هو الظاهر من المتحير، فإنّ من كان ظانًا بشيء لا يكون عند العقلاء والعرف متحيرًا في ذلك الشيء، فعلى هذا لا تعارض بين الطائفتين، بل تكون الطائفة الأولى وارده على الثانية، والظاهر من الروائيتين هو الاحتمال الثاني، فإنّ من كان ظانًا بالقبلة وصلّى إلى الجانب الموهوم، يعدّ فعله عند العقلاء قبيحًا، فإنّه من ترجيح المرجوح على الراجح، هذا.

وبعض الأخبار الواردة في الباب يدلّ على وجوب الصلاة إلى أربعه جوانب، مثل ما رواه الشيخ بإسناده عن محمّد بن عليّ بن محبوب، عن العباس، عن عبد الله بن المغيرة، عن إسماعيل بن عباد، عن خراش، عن بعض أصحابنا، عن أبي عبد الله عليه السّلام قال: قلت: جعلت فداك إنّ هؤلاء المخالفين علينا يقولون: إذا أطبقت علينا أو أظلمت فلم نعرف السماء كتمًا وأنتم سواء في الاجتهاد، فقال: «ليس كما يقولون، إذا كان ذلك فليصل لأربع وجوه» (1).

و مقتضى هذه الرواية وجوب الصلاة لأربع وجوه في مورد المظنه، فتعارض جميع الروايات المتقدّمة، ولكنّها موهونه من جهة مجهولية بعض رواياته كخداش [خراش]، ومن جهة الإرسال، مضافا إلى أنّ مقتضى ظاهرها أنّ الشيعة لا- يعمل على طبق الظنّ أصلا ولو في مورد، مع أنّه خلاف ما عليه جميع علمائهم من العمل بالظنّ في موارد كثيره، كالظنّ في الركعتين الأخيرتين في الصلاة، وغيره من الموارد، فلا يمكن الاعتماد على مثل هذه الرواية.

و لم يبق معارض للطائفة الاولى من الأخبار الداله على وجوب العمل بالمظنه إلاّ بعض ما يدل من الأخبار على وجوب الصلاة إلى أربعه جوانب عدا الرواية

ص: ٢١٤

١- (١) التهذيب ٢: ٤٥ ح ١٤٤، الاستبصار ١: ٢٩٥ ح ١٠٨٥، الوسائل ٤: ٣١١. أبواب القبلة ب ٨ ح ٥.

المتقدمه، و هي مرسله الصدوق قال: روى فيمن لا يهتدى إلى القبلة في مفازه «أنه يصلّى إلى أربعة جوانب» (١). و مرسله الكليني قال: و روى أيضا «أنه -أى المتحير- يصلّى إلى أربع جوانب» (٢).

و مقتضى الجمع أن يقال: إنّ الطائفة الاولى من الأخبار تكون أخصّ من المرسله الاولى لو كان المراد بعدم الاهتداء هو عدم الاهتداء علما، فيجب تخصيصها بها، و لو كان المراد به عدم الاهتداء و لو ظنا فلا تعارض بينهما.

و أمّا المرسله الثانيه فموردها المتحير، و قد عرفت الجمع بين الأخبار الوارده في المتحير و الأخبار الداله على وجوب التحريّ و العمل بالظنّ، فراجع.

نعم تبقى المعارضه بين نفس الأخبار الوارده في المتحير و سيجيء حكمه.

هذا كلّه فيما إذا تمكّن المصلّى من تحصيل الظنّ، و أمّا إذا لم يحصل له العلم و لا الظنّ، بل كان متحيرا في جهه الكعبه، فمقتضى بعض الأخبار كروايه زراره و محمّد بن مسلم المتقدمه المرويّه في الفقيه، و مرسله ابن أبي عمير المتقدمه المرويّه في الكافي. أنه يجزى المتحريّ أينما توجه، و إلى أى جهه شاء، و مقتضى مرسلتي الصدوق و الكليني المتقدمتين أيضا وجوب الصلاه إلى أربعة جوانب.

و الروايتان الأوليان و إن كانتا مرسلتين أيضا إلّا - أنّ الإرسال لا - يضرّ باعتبارهما، لانجباره بفتوى جملّ الأصحاب على طبق مضمونهما، و كيف كان فمرجع الخبرين الأولين إلى سقوط شرطيه الاستقبال في صورته التحير، و مرجع الأخيرين إلى ثبوتها مطلقا، فيتعارضان فيسقطان، فيرجع إلى الإطلاقات الداله على شرطيه الاستقبال مطلقا حتّى في صورته التحير، و قد تقدّم بعضها في أوّل

ص: ٢١٧

١- (١) الفقيه ١: ١٨٠ ح ٨٥٤، الوسائل ٤: ٣١٠. أبواب القبلة ب ٨ ح ١.

٢- (٢) الكافي ٣: ٢٨٦ ذ ح ١٠، الوسائل ٤: ٣١١. أبواب القبلة ب ٨ ح ٤.

ثمَّ إنّ المراد بالظنّ الذى يجب العمل على طبقه هو الظنّ الحاصل بعد التحرى و الاجتهاد، لا- الأعمّ منه و من الظنّ الابتدائى، لظهور الأخبار فى ذلك كخبر سماعه المتقدم و غيره.

ثمَّ إنّه هل يكفى فى مورد المظنّه أن يصلّى إلى الجوانب الأربعة الذى هو مقتضى الاحتياط أم لا يجوز، بل يجب العمل على طبقها؟ وجهان مبنيان على أنّه هل يكفى للمكلف القادر على تحصيل الامتثال التفصيلى و لو ظنّا أن يقتصر على الامتثال الإجمالى أم لا، بل يجب عليه إتيان العمل على نحو الامتثال التفصيلى و لو ظنّا؟ و قد ذكر فى محله (١) فراجع.

ثمَّ إنّ ما ذكرنا من أنّه تجب الصلاة إلى أربعه جوانب على المتحير الذى لا- يتمكّن من تحصيل العلم و لا- الظنّ، إنّما هو فى صورته تمكّنه من الصلاة إليها، كما إذا لم يكن الوقت مضيقاً و لم يكن عرض به ما يمنعه عنها، و أمّا إذا لم يتمكّن من الصلاة إلى أربعه جوانب، إمّا لضيق الوقت، أو لشيء من الموانع و الطوارئ، فإن لم يتمكّن إلّا من الصلاة إلى جهه واحده فقط فيجب عليه صلاة واحده إلى جهه واحده مخيراً فى تعيينها، كما يدلّ على ذلك ما دلّ على أنّ المتحير يصلّى إلى أى جهه شاء (٢)، بعد حملها على صورته عدم تمكّنه من الصلاة إلى الجوانب الأربعة، لمعارضتها لما يدلّ على أنّه يجب على المتحير الصلاة إليها (٣).

و هل يجب عليه بعد التمكن و زوال المانع أن يصلّى إلى باقى الجهات أو لا؟ وجهان مبنيان على أنّه هل يستفاد من الروايات الدالّة على كفايه الصلاة إلى

١- (١) فرائد الأصول: ١٤.

٢- (٢) الوسائل ٣١١: ٤. أبواب القبلة ب ٨ ح ٣.

٣- (٣) الوسائل ٣١٠-٣١١: ٤. أبواب القبلة ب ٨ ح ١ و ٤.

إحدى الجهات-بعد حملها على الصورة المذكوره-سقوط شرطيه القبلة في تلك الصوره،و أنّ الصلاه الواحده هو التكليف الواقعي لذلك الشخص،و لو لم يصادف القبلة،أو أنه لم يسقط شرطيتها و أنّ المكلف به،الصلاه إلى القبلة الواقعيه؟غايه الأمر أنّه يكتفى بالواحد،لعدم تمكّنه من الصلاه إلى باقى الجهات،فإذا تمكّن و زال المانع في الوقت أو خارجه يجب عليه الصلاه إلى بقية الجهات،و لعلّ الظاهر من الروايه هو المعنى الأوّل فتدبر.

و أما إذا تمكّن من الصلاه إلى جهتين أو ثلاث جهات،ففى وجوب صلاه واحده إلى جهه واحده فقط،أو وجوب مقدار تمكّن منه،خلاف،فالمحكى عن بعض هو الاكتفاء بالواحد،و عدم وجوب الزائده عليها (1)،و استدلاله بأنّ وجوب الصلاه إلى الجوانب الأربعة إنّما هو مقدّمه للعلم بتحقيق الواجب الواقعي الذى هو الصلاه إلى القبلة الواقعيه،و من المعلوم أنّ المقدّمه العلميه إنّما تجب مع تحقق العلم بعدها،و أما مع عدم إمكان تحقيقه فغير واجبه عند العقل،و المفروض فى المقام أنّ المكلف غير قادر على الإتيان بجميع الاحتمالات التى توجب العلم و يتحقق بعدها.

وفيه: أنّ العلم بتحقيق الواجب الواقعي ليس واجبا مستقلاً فى مقابل نفس الواجب الواقعي حتى تجب مقدّماته الوجوديه،و استحق المكلف بإتيانه المثوبه، و بمخالفته العقوبه،اللّتين يستحقّهما المكلف بسبب اطاعه الواجب الواقعي و مخالفته،بل المكلف لما توجه إليه التكليف الصادر من المولى و علم به،يحكم العقل عليه بأنّه يجب عليك امتثاله،فإذا كان المكلف قادرا على الامتثال اليقيني يحكم عليه بوجوبه.و أما إذا لم يتمكن منه فالعقل يحكم عليه بوجوب السعى،

ص: ٢١٩

---

١ - ١) الفقيه ١: ١٧٩، و حكاه عن العمّاني فى مختلف الشيعة ٢: ٦٧، مجمع الفائده و البرهان ٢: ٦٧، مدارك الأحكام ٣: ١٣٦، الحدائق ٦: ٤٠٠، مفاتيح الشرائع ١: ١١٤، الذخير ١: ٢١.



و تحصيل الجهد فى حصول مراد المولى و مقصوده، فإذا تمكّن من الامتثال الظنى يحكم بوجوبه عليه، فإذا جهد و سعى غايه السعى و لم يصادف ما أتى به للواجب الواقعى فهو معذور عنده.

و فيما نحن فيه تكون غايه السعى، إتيان مقدار يتمكّن منه من المحتملات، لأنّ إتيان الواحده يحتمل أنّه لم يدرك الصلاه إلى قبله الواقعيه مع احتمال إدراكها فى باقى الصلوات، فإنّه و إن لم يتمكن من الموافقه القطعيه، و تشترك الصلاه الواحده مع الأكثر فى حصول الموافقه الاحتماليه إلا أنّ الموافقه الاحتماليه إذا كانت من وجوه متعدده بعضها أقرب إلى الامتثال اليقيني من بعض آخر، يحكم العقل بوجوب إتيان ما هو الأقرب، نظير ما إذا علم بوجوب أحد الشيئين المتباينين، و لم يتمكّن من الإتيان بهما معا.

و لكن يرجّح فى نظره وجوب أحدهما على الآخر، فإنّ العقل يستقل بترجيح الجانب المظنون، و يحكم بأنّه لو كان الواجب الواقعى هو الطرف الموهوم لم يستحق المكلف عقابا بل هو معذور، بخلاف ما إذا رجّح الجانب الموهوم، لأنّ فى الصوره الأولى قد بذل المكلف جهده فى تحصيل مراد المولى بخلاف الثانيه، فالأقوى فيما نحن فيه هو القول بوجوب مقدار يتمكّن منه.

## فرع:

إذا كان المكلف المتحيّر متمكّنًا من الصلاه إلى الجوانب الأربعة

و لم يأت بشيء منها حتى زال تمكّنه، و بقى متمكّنًا من الصلاه إلى أحدها فلا ريب فى وجوبها، و هل يجب عليه بعد الوقت أن يصلّى إلى باقى الجهات أو لا؟ و جهان مبتيان على سقوط شرطيه قبله فى هذه الصوره و عدمه.

و الأقوى هو السقوط و عدم وجوب القضاء بعد الوقت، لأنّه لا يزاحم شرطيه

القبله مع الوقت كما يعلم بالاستقراء و التتبع فى موارد مزاحمه الوقت مع سائر الشروط بل بعض الأجزاء، كما فى صورته فقدان الماء التى تجب الصلاه مع التيمم، فإنه لو لا أهميه الوقت لوجب أن يصلّى المكلف مع الطهاره المائيه و لو بعد الوقت، و كذا لو تنجس بدنه أو ثوبه، فإنه فى الأول يجب عليه أن يصلّى فى الوقت مع نجاسه البدن، بمعنى أنه تسقط شرطيه الطهاره من الخبث، و فى الثانى يجب عليه أن يصلّى عاريا على قول، أو مع ثوبه المتنجس على قول آخر، فعلى الأول تسقط شرطيه الستر، و على الثانى تسقط شرطيه الطهاره من الخبث، و كما فى صورته سقوط السوره لضيق الوقت و نحوه و تبدل بعض أجزائها بشىء آخر كذلك فى صلاه الخوف.

و غير ذلك من الموارد، فإنه يعلم منها أن الشارع قد اهتم بالوقت، و لم يسقط شرطيته فى صورته المزاحمه مع الشروط الأخرى، وفى المقام إذا قيل: بأن المكلف مأمور بالصلاه إلى قبله الواقعيه، لزم أن تسقط شرطيه الوقت، لأنّ الجمع بين التكليف الأدائى و حفظ شرطيه قبله أمر ممتنع، فبملا حظه رعايه الوقت يجب الحكم بسقوط شرطيه قبله، فالصلاه إلى الجهه الواحده هى المأمور بها الواقعيه لهذا المكلف، و مقتضى الإتيان بها سقوط الأمر، فلا وجه لوجوب الصلاه إلى باقى الجهات بعد الوقت.

إن قيل: مقتضى ما ذكر عدم عصيان المكلف لأجل تأخيره حتى زال تمكّنه من الجوانب الأربعة، لأنه على الفرض قد أتى بما هو المأمور به واقعا، و لم يتحقق منه مخالفه أصلا، و ليس هنا أمر آخر حتى يستحقّ المكلف بمخالفته العقوبه، لأنّ الأمر الذى يتوهم مخالفه المكلف له هو الأمر بالصلاه إلى قبله الواقعيه، و لكن يدفعه أنّ الأمر قد تعلق بطبيعته الصلاه و التخيير بين أفرادها فى أجزاء الوقت عقلياً.

و من المعلوم أنّ الشرائط تختلف باختلاف حالات المكلف فى أجزاء الوقت، ففى حاله وجدان الماء تكون الصلاه مع الطهاره الواقعيه مصداقا لطبيعته الصلاه

التي هي الأمور بها، وفي حاله فقدانها تكون الصلاة مع الطهاره التراييه مصداقا لها، وفي حاله تمكّن المكلف من الصلاة إلى القبلة الواقعيه تكون الصلاة إليها مصداقا لطبيعته الصلاة، وفي حاله عدم التمكّن تكون الصلاة مطلقا و لو مع عدم التوجه إلى القبلة مصداقا لها.

فباختلاف حالات المكلف من واجديته للشرائط أو فاقدية يختلف الأمر به الواقعي، ففيما نحن فيه تكون الصلاة إلى جهه واحده هي الأمور بها الواقعيه و قد امتثلها، فلا وجه للحكم بعصيان المكلف في مفروض المسأله.

قلت: نعم مقتضى ما ذكرنا هو ما قيل، و لكن أكثر الفقهاء بل جميعهم (١) قد تسالموا على ثبوت العصيان، بل يمكن أن يقال بأنّ العقل أيضا يحكم بثبوته فتدبر.

### المسأله الثالثه: التفريق بين الصلاتين إلى الجهات

يجوز لمن عليه صلاتان كالظهرين مع اشتباه القبلة أن يأتي بمحتملات الثانيه مبتدأ من غير الجهه التي ابتدأ بها في محتملات الاولى، كأن ابتدأ بالظهر متوجّها إلى المشرق و ابتدأ بالعصر متوجّها إلى المغرب، لإطلاق مرسلتي الصدوق و الكليني المتقدمتين الداليتين على أنّ المتحير يصلّى إلى أربه جوانب (٢).

و هل يجوز أن يدخل في محتملات الواجب اللاحق قبل الإتيان بجميع محتملات الواجب السابق، كأن صلّى الظهر إلى جهه واحده و العصر إليها، ثمّ صلّى الظهر إلى جهه أخرى و العصر إليها، وهكذا إلى أن يأتي بجميع محتملاتهما، أو لا يجوز الدخول في الثاني، بل يعتبر في صحّه الدخول فيه الفراغ اليقيني من

ص: ٢٢٢

١-١) كشف اللثام ٣: ١٧٥.

٢-٢) تقدّمنا في ص ٢١٧.

الواجب السابق بإتيان جميع احتمالاته؟ وجهان، بل قولان مبنيان على أنه هل يجب مراعاة العلم التفصيلي من جهة الخصوصية المعبره في الصلاة اللاحقه، و هي تأخرها عن الصلاة السابقه، لأن مراعاة العلم التفصيلي لازمه مهما أمكنت، فإذا امتنعت من جهة القبلة فلا وجه للحكم بعدم لزومها من جهة أخرى و هي التأخر و الترتب، أو أنه إذا كانت الخصوصية المذكوره لا توجب تردداً في الواجب زائداً على التردد الحاصل من جهة اشتباه القبلة كما في المقام؟، لأن ما يأتي به من أول احتمالات العصر إن كانت هي الصلاة إلى القبلة الواقعيه فواجديتها للشرط معلومه، و إن لم يكن هي المأمور بها الواقعيه، فلا ينفع ترتبها على الظهر الواقعي، فكلّ محتمل يأتي به من العصر إمّا واجد للشرط على تقدير كونه هو المأمور به الواقعي، و إمّا لا ينفع ترتبه على الظهر على تقدير عدم كونه كذلك، فلا تجب مراعاة العلم التفصيلي من جهة هذه الخصوصية أيضاً.

و ممّا ذكرنا ظهر أنه لا يجوز التمسك باستصحاب عدم الإتيان بالظهر الواقعي، لأن ما يترتب عليه إنّما هو عدم جواز الدخول في العصر الواقعي، و نحن أيضاً نقول به، و لذا لا نجوز الإتيان بجميع احتمالات العصر قبل الفراغ اليقيني من الظهر، و لكن ندعى أنّ ما يأتي به هو العصر الواقعي لو كانت الصلاة السابقه عليه هي المأمور بها الواقعيه، و على هذا فترتبه على الظهر ثابت في جميع احتمالاته.

ثمّ إنّّه لا يجوز أن يبتدئ في هذا الفرض بمحتملات العصر إلى غير الجهة التي ابتداءً في الظهر بها، لأن مقتضى ما ذكرنا أنّ كلّ محتمل يأتي به من العصر مترتب على الظهر على تقدير أن يكون هو المأمور به الواقعي، و في صورته تخالف الجهتين لا يعلم بثبوت الترتب على التقدير المذكور، لأنّ العصر الذي يأتي به على غير جهة الظهر يحتمل أن يكون هو المأمور به الواقعي، و حينئذ لا يكون واجداً لشرطه و هو الترتب على الظهر كما هو واضح.

إذا لم يتمكن من جميع محتملات الصلاتين

إذا كان على المتخير الذى يجب عليه أن يصلّى إلى أربعة جوانب صلاتان كالظهرين، و لم يتمكن من الإتيان بجميع محتملاتهما، كالثمان فى الفرض لضيق الوقت أو غيره، بل تمكن من الإتيان بخمس أو ست أو سبع، فهل يجب عليه إيراد النقص على الاولى و صرف الوقت فى محتملات الثانية؟ أو أنه يجب عليه رعايه محتملات الاولى و إيراد النقص على الثانية؟ وجهان مبنيان على أنّ المقدار الذى يختصّ بالعصر من آخر الوقت هل هو مقدار الصلاه إلى قبله الواقعيه، فلا يختلف باختلاف حال المكلف من حيث العلم بالقبله و الجهل بها، أو مقدار ما يجب على المكلف إتيانه، فيختلف باختلاف حاله كصوره القصر و الإتمام؟ فإنّ المقدار الذى يختصّ بالعصر من الوقت للمسافر هو مقدار إتيان ركعتين، و للحاضر مقدار أربع ركعات، فعلى الوجه الأول يجب عليه إيراد النقص على الثانية، و على الثانى تجب رعايه محتملات الثانية و إيراد النقص على الاولى، و الأظهر هو الأول.

و احتمال السيد الطباطبائى قدس سرّه فى العروه ثبوت التخيير بين إيراد النقص على الاولى أو الثانية (1). و الظاهر أنه لا وجه لهذا الاحتمال، لأنّ الأمر دائر بين الوجهين، إمّا أن نقول باختلاف مقدار وقت صلاه العصر باختلاف حالات

ص: ٢٢٤

المكلف من حيث علمه بالقبلة أو جهله بها، أو نقول بعدم الاختلاف، فمقداره هو مقدار الصلاة إلى القبلة الواقعيه، فعلى الأول يتعين إيراد النقص على الاولى و على الثاني يتعين إيراده على الثانيه، ولا يبقى وجه للتخير بين الأمرين.

نعم قد يقال في وجهه بناء على الوجه الثاني- و هو اختصاص وقت العصر بمقدار الصلاة إلى القبلة الواقعيه:- بأن الأمر يدور بين الوجهين: أحدهما حفظ شرطيه القبلة في صلاه الظهر، و سقوطها بالنسبه إلى صلاه العصر، و الآخر عكس ذلك، لأن ما سوى الوقت المختصّ بالعصر مشترك بينه و بين الظهر، فيمكن رعايه القبلة في الأولى بإتيان جميع احتمالاتها، و سقوطها في الثانيه، و يمكن العكس، و حيث لا مرجح لأحدهما على الآخر فيجب الحكم بالتخير، هذا.

و يمكن الدّّب عنه بأن يقال: إنّه لا إشكال في أنّ صلاه العصر مترتبه على الظهر و متأخره عنه، فما دام لم يأت بصلاه الظهر لا يكون قادرا عليها، فإذا كانت صحّه الثانيه في الوقت المشترك تتوقّف على الإتيان بالظهر الواقعي، و المفروض أنّ المكلف حين الإتيان بصلاه الظهر يكون قادرا على رعايه القبلة فيها بالإتيان بجميع الاحتمالات، فلا وجه للحكم بالتخير بين مراعاتها في الظهر دون العصر و العكس، نظرا إلى أنّه بعد الإتيان بالظهر لا يكون متمكّنا من رعايتها في العصر، و ذلك كما أنّ المكلف الذي يكون بالفعل مختارا لا- يجوز له أن يعامل مع نفسه معاملة المضطر لأجل أنه يصير في الاستقبال مضطرا، ألا ترى أنّه لو كان الشخص الذي عليه صلاتان كالظهرين عالما بالقبلة غير متردّد فيها، و لكن لا- يقدر على مراعاتها في كليهما، بل يتمكّن من حفظها في خصوص إحداهما، لا يجوز أن يراعى القبلة في الصلاه اللاحقه دون السابقه، و هكذا باقى الشروط و الأجزاء، كما إذا لم يتمكّن من القيام في تمام ركعات صلاته بل تمكّن منه في إحدى الركعات مثلا،

فإنه لا يجوز له أن يترك القيام في الركعات السابقة لأجل حفظه في الركعات اللاحقه، إلى غير ذلك من الموارد.

ثم إنه بعد ورود النقص على الظهر بناء على الوجه الأول، أو على العصر بناء على الوجه الثانى، هل يجب عليه مقدار ما تمكن من احتمالات الظهر أو العصر، أو لا يجب عليه إلا الإتيان بصلاه واحده إلى جهه واحده؟ وجهان، فلو كان المكلف متمكنا من الإتيان بسبع صلوات، وقلنا بأنه يجب إيراد النقص على الظهر مثلا، يجب عليه أن يأتى بثلاث احتمالات الظهر على الأول، و يكتفى بإتيان الواحد على الثانى.

و هذان الوجهان متفرعان على القولين فى المسأله السابقه، و قد تقدم اختيار الوجه الأول. هذا كله فيما إذا تمكن من الإتيان بأكثر من أربع صلوات، و أمّا إذا لم يتمكن إلا من الإتيان بأربع أو ثلاث أو اثنين، فهل يجب عليه أن يصلّيها للظهر إلا واحده، أو أنّ الوقت المشترك بين الظهر و العصر قد انقضى، و دخل الوقت المختصّ بالعصر، فيجب عليه أن يصلّيها جميعا للعصر؟ وجهان مبنيان على الوجهين اللذين ذكرناهما آنفا، من اختلاف مقدار وقت العصر باختلاف حال المكلف من حيث العلم و الجهل و عدمه، فعلى الأول يجب عليه أن يأتى بجميع الاحتمالات للعصر، و على الثانى يجب أن يأتى بواحد منها للعصر و ما بقى للظهر، و قد تقدم أنّ الأظهر هو الوجه الثانى.

ثم إنه بناء على الوجه الثانى هل يجب عليه أن يصلّى مقدار ما تمكن منه للظهر، و إن كان أكثر من الواحد، أو لا يجب عليه إلا الإتيان بواحد فقط كالعصر؟ قولان، و قد تقدم وجههما، و لا يخفى أنّ هذين القولين يجريان بناء على الوجه الأول أيضا كما لا يخفى.

التكرار في الصلوات المندوبه و باقى الفرائض لفاقد العلم و الظنّ

كما أنّ المتحير في القبلة يجب عليه تكرار الصلاة إلى أربع جهات في الصلوات اليوميه، كذلك يجب عليه التكرار مع فقد العلم و الظنّ في الصلوات المندوبه و باقى الصلوات الواجبه كصلاه الميّت، و إن احتمل بعض فيها عدم وجوب التكرار (1)، و لكنّه لا وجه له.

و لعلّ منشأ توهمه أنّ وجوب التكرّر في الصلوات اليوميه إنّما هو لدلاله دليل شرعى تعبدى، و هو غير متعرّض لحكم صلاه الميّت إذا اشتبهت القبلة و تردّدت بين الجهات الأربع، و لكن قد عرفت أنّ وجوب التكرار إنّما هو عقليّ، و الأخبار تكون إرشادا إليه.

نعم، الظاهر عدم وجوب التكرار في الصلوات التي لا يكون بناؤها على التكرار، كصلاه الجمعه و العيدين، هذا. و يجرى حكم الظنّ أيضا مع فقد العلم في باقى الصلوات الواجبه و المندوبه، و كما أنّ المتحير يجب عليه تكرار الصلاة، كذلك يجب عليه التكرار مع عدم العلم و الظنّ في الأجزاء المنسيه و سجدتى السهو، و بناء على وجوب الاستقبال لهما كما هو الظاهر من الأدله، فإذا كان وظيفته تكرار الصلاة إلى أربع جهات و علم بعد الإتيان بجميعها أنّه لم يأت بالتشهد مثلا في شىء منها، يجب عليه قضائه إلى أربعه جوانب، و أمّا إذا علم أنّ جزءا قد نسيه في إحدى الصلوات المأتي بها، فيحتمل أن تجرى قاعده الفراغ، لأنّه و إن كان قاطعا

ص: ٢٢٧



إجمالاً بنسيان بعض الأجزاء، و مورد قاعده الفراغ هي صوره الشك في الإتيان به، إلا أنه لما كان المكلف بالنسبه إلى المكلف به الواقعي - الصلاة إلى القبلة الواقعيه - شاكاً في الإتيان بالجزء، فلا مانع من جريان قاعده الفراغ.

و يحتمل أن يقال بوجوب القضاء عليه إلى أربع جهات، لأنه و إن كان شاكاً في الإتيان بالجزء بالنسبه إلى المكلف به الواقعي، إلا أن العقل الذي يحكم عليه بوجوب الصلاة إلى أربعه جوانب يقضى بوجوب القضاء إليها، لأنه يجب عليه لعلم بوجود جميع الصلوات مع أجزائها، فإذا كان عالماً بنسيان جزء في إحداها فقد علم بأنه لم يأت بها مع أجزائها، فيجب عليه قضاء الجزء المنسى إلى أربع جهات لأجل العلم بوجود شرطه و هو استقبال القبلة. هذا، و لا يبعد ترجيح هذا الاحتمال فتدبر.

### المسألة السادسة:

لو علم المتحيز بفوات بعض الاحتمالات

إذا علم المتحيز بعد الإتيان باحتمالات ما يجب عليه تكراره، بأنه لم يأت بجميع الاحتمالات، بل ترك واحداً منها مثلاً، سواء تذكّر في الوقت أو في خارجه أو علم ببطلان أحد الاحتمالات من جهه نقصانه لأجل ترك الركن فيه سهواً، فهل يجب عليه الإتيان بما علم أنه لم يأت به في الوقت أو بعده، و كذا إعادته ما وقع باطلاً، أو لا يجب شيء منهما؟ و جهان، من جريان قاعده الفراغ أو الشك بعد الوقت بالنسبه إليه، لأنه و إن كان قاطعاً بترك أحد الاحتمالات، أو بنسيان الركن، إلا أنه يكون بالنسبه إلى المأمور به الواقعي - الصلاة إلى القبلة الواقعيه - شاكاً في الإتيان به، أو نسيان الركن

فيه فتجرى قاعده الشك بعد الوقت و قاعده الفراغ، و مقتضاهما عدم وجوب الإتيان بالمحتمل الذي يعلم بعدم الإتيان به و عدم وجوب الإعادة فيما لو علم بترك الركن نسيانا.

و من أنه و إن كان شاكًا بالنسبه إلى المأمور به الواقعي في الإتيان به، أو في نسيان الركن فيه، إلا أنه بعد ملاحظه أنّ الشارع لم يسقط شرطيه قبله، و المفروض أنّ طريق إحرازها منحصر في الإتيان بالصلاه إلى أربعه جوانب و أنه يعلم بترك أحد المحتملات أو بترك الركن فيه سهوا الذي هو بمنزله الأوّل يحكم العقل و العرف حكما قطعيا بوجوب الإتيان بما علم بفواته، و وجوب الإعادة عليه، و هذا هو الأظهر، و في حكم ترك الركن سهوا ما لو علم بترك ما لا تبطل الصلاه بتركه سهوا، بل يجب عليه أن يقضيه بعد الفراغ من الصلاه كالشاهد و السجده الواحده، فإذا علم بترك التشهد مثلا في أحد المحتملات يجب عليه قضاؤه، و لا تجرى قاعده الفراغ بالنسبه إليه كما عرفت.

ثمّ إنّه لا فرق فيما ذكرنا من وجوب الإتيان بما علم فوته، و إعادته المأتي به فاسدا من جهه ترك الركن سهوا بين العلم بعدم الإتيان بواحد معيّن من المحتملات أو ببطلانه و بين العلم إجمالا بعدم الإتيان بواحد منها أو ببطلانه، فيجب عليه في الصوره الأولى الإتيان بالصلاه إلى الجهه التي يعلم تفصيلا أنّه لم يصلّ إلى تلك الجهه صلاه صحيحه، و في الصوره الثانيه الإتيان بها إلى أربع جهات في كلا- الفرضين لإحراز الصلاه إلى قبله الواقعيه، أمّا لو علم بترك ما لا تبطل الصلاه بتركه سهوا بل يجب عليه قضاؤه بعد الإتمام، فإن علم بتركه في واحد معيّن من المحتملات، فإن كان هو الأخير يجب عليه قضاؤه بعده إلى الجهه التي صلّى الأخير إليها، و إن كان غيره كما إذا علم بتركه في المحتمل الأوّل أو الثاني أو الثالث فيعلم حكمه من الفرض الآتي، و إن علم بتركه إجمالا في أحد المحتملات، فالمسأله مبنيه

على أنّ الأجزاء المنسية التي يجب قضاؤها بعد الفراغ من الصلاة هل تكون جزء للصلاة و تتممها لها؟ غاية الأمر أنه قد تغيرت مواضعها و اكتفى الشارع بإتيانها بعدها و أوجب سجدة السهو لأجل تغيير موضعها، أو أنها تكون مأمورا بها مستقلة، و المصلحة الفائتة لأجل نسيانها في الصلاة تتدارك بها، فعلى الأول يشترط فيها عدم الانفصال عنها، و كذا كل ما يعتبر فيها من الاستقبال و غيره، بخلاف الثاني فإنه بناء عليه لا يضرّ بها الانفصال و فعل المنافى عمدا أو سهوا، فإن قلنا بالثاني فيجب عليه فيما نحن فيه قضاؤها إلى الجهات الأربع و تتدارك بها ما فاتته من المصلحة، و يعلم حينئذ بالإتيان بالمأمور به الواقعي مع جميع أجزائه و شرائطه، و أمّا بناء على القول الأول الذي هو الظاهر من الأدلة، فلا يحصل العلم بإتيان الصلاة التامه إلى القبلة الواقعيه بقضاء الجزء المنسيّ إلى أربع جهات، لأنه يحتمل حصول الانفصال بينه و بين الصلاة التي نسي جزءها، لأنه يحتمل نسيان الجزء في غير المحتمل الأخير، مضافا إلى احتمال الاستدبار عن القبلة كما هو واضح.

و المفروض أنه يجب عليه إحراز الاتصال، و واجديته لشرائط الصلاة، بل يحصل الاحتياط بقضاء الجزء المنسيّ كالشاهد مثلا بعد الإتيان بالمحتمل الأخير إلى الجهة التي صلّى الأخير إليها، ثمّ الإتيان بثلاث صلوات تامه إلى الجهات الثلاث الأخرى، أو الإتيان ثانيا بالصلاة إلى أربعه جوانب.

و من هنا ظهر حكم الفرض السابق، فإنه إذا علم بترك التشهد في المحتمل الثالث مثلا، فطريق الاحتياط هو أن يأتي بصلاة تامه إلى الجهة التي صلّى المحتمل الثالث إلى تلك الجهة ثانيا، و هكذا حكم سائر فروضه.

قد ظهر من مطاوى ما ذكرنا أنّ مراتب امتثال الأمر المتعلّق بالمأمور به الواقعي -و هي الصلاه إلى القبلة الواقعيه- ثلاثه:

الأول: العلم التفصيلي بإتيانه مع تمكّنه من تحصيله.

الثاني: التحزّي و الاجتهاد و العمل على طبق المظنه من أيّ شيء حصلت، مع عدم التمكّن من تحصيل العلم التفصيلي.

الثالث: العلم الإجمالي بإتيانه في صورته التحير و عدم التمكّن من تحصيل العلم و الظنّ.

و في الاكتفاء به في صورته التمكّن من تحصيل واحد منهما وجه، و هل ثبت في الشرع مرتبه اخرى و هي العمل على طبق الأمارات التي عيّنت شرعا لتعيين القبلة، كوضع الجدى على القفا، و قبله بلد المسلمين، و قول صاحب الدار لمن دخل فيها، فيكتفى في مقام الامتثال بالعمل على طبقها و إن لم تفد الظنّ، أو لا؟ و لا يخفى أنّه مع ثبوت كونها مرتبه اخرى غير المراتب المتقدمه لا إشكال في تقدّمها على التحزّي و الاجتهاد، و في تساويها مع المرتبه الاولى في مقام الامتثال تأمل و إشكال.

و كيف كان، فالظاهر انه لا يظهر من الأخبار أنّ ما ذكر يكون أماره بالخصوص، بحيث كان في العمل بالجدى مصلحه تتدارك بها المفسده المترتبه على ترك الصلاه إلى القبلة الواقعيه على فرض الخطأ، فالأمر بوضع الجدى على القفا في حال الصلاه مع عدم التمكّن من العلم -كما هو مورد الروايه- إنّما هو لأجل أنّه يفيد الظنّ، إن لم نقل بإفادته العلم بالقبلة التي هي جهه الكعبه دون عينها كما عرفت،

فاعتباره إنّما هو لذلك لا لأجل كونه أماره بالخصوص.

و أمّا قبله بلد المسلمين، ففيه: انه لم يدلّ على اعتبارها دليل سوى السيره المستمرّه بين الناس، فإنّهم إذا دخلوا بلد المسلمين و تحيّرُوا في القبلة لا- يتفحصون عنها، بل يصلّون إلى الجبهه التي تطابق محاريب مساجدهم، و لعلّها ليس لكون ذلك عندهم من الأمارات المخصوصه، بل لأجل أنّهم لمّا لم يكونوا عالمين بالقبلة، يكون أقصى مراتب الامتثال لهم هو العمل بالظنّ، فاعتمادهم على المحاريب و قبور المسلمين إنّما هو لأجل إفادتهما ظنا قويا، و كذا قول صاحب الدار لمن دخل فيها.

فظهر ممّا ذكرنا أنّ مراتب الامتثال هي الثلاثه المذكوره و لا يزيد عليها قسم رابع.

### المسأله الثامنه: إذا صلّى إلى جهه ثمّ تبين خطأه

إذا صلّى إلى الجبهه التي كان مأمورا بالتوجّه إليها، ثمّ تبين خطأه بعد الفراغ من الصلاه، فإن كان منحرفا عن القبلة انحرافا يسيرا بحيث لم يبلغ حد المشرق و المغرب، ففي وجوب الإعادة عليه في الوقت فقط و عدمه مطلقا، قولان (١):

و الأقوى هو الثاني، للأخبار المعروفه الداله عليه كصحيحه معاويه بن عمّار أنّه سأل الصادق عليه السّلام عن الرجل يقوم في الصلاه ثمّ ينظر بعد ما فرغ، فيرى أنّه قد انحرف عن القبلة يمينا أو شمالا؟ فقال له: «قد مضت صلاته، و ما بين المشرق و المغرب قبله» (٢).

ص: ٢٣٢

١- ١) فعن المحقق الاجزاء كما في شرائع الإسلام ١: ٦٧-٦٨، المختصر النافع: ٢٤، المعتمد: ٢٧٤، و عن عدّه الإعادة مطلقا، المبسوط ١: ٢٨٠، المقنعه: ٩٧، المراسم: ٦١، الكافي في الفقه: ١٣٨.

٢- ٢) الفقيه ١: ١٧٩ ح ٨٤٦، التهذيب ٢: ٤٨ ح ١٥٧، الاستبصار ١: ٢٩٧ ح ١٠٩٥، الوسائل ٤: ٣١٤، أبواب القبلة ب ١٠ ح ١.

و صحیحہ زراره عن أبی جعفر علیہ السّلام أنّه قال: «لا صلاه إلاّ إلى القبلة». قال:

قلت: أين حدّ القبلة؟ قال: «ما بين المشرق و المغرب قبله كلّهما» قال: قلت: فمن صلّى لغير القبلة أو في يوم غيم في غير الوقت؟ قال: «يعيد» (١). و الظاهر عدم اختصاصهما بالمجتهد المخطئ بل يعتم الناسى و الغافل.

و روايه عمّار الساباطى عن أبى عبد الله عليه السّلام قال في رجل صلّى على غير القبلة فيعلم و هو في الصلاه قبل أن يفرغ من صلاته، قال: إن كان متوجّها فيما بين المشرق و المغرب فليحوّل وجهه إلى القبلة ساعه يعلم، و إن كان متوجّها إلى دبر القبلة فليقطع الصلاه ثمّ يحوّل وجهه إلى القبلة ثمّ يفتتح الصلاه» (٢).

و روايه حسن بن ظريف المرويه في قرب الإسناد عن الحسين بن علوان عن جعفر بن محمّد عن أبيه، عن عليّ عليهم السّلام إنّه كان يقول: «من صلّى على غير القبلة و هو يرى أنّه على القبلة، ثمّ عرف بعد ذلك فلا- إعادته عليه إذا كان فيما بين المشرق و المغرب» (٣).

و لا يعارض هذه الأخبار، الأخبار الداله على وجوب الإعادته في الوقت و عدمه في خارجه التي سيأتى ذكرها في الفرض الثانى.

أمّا الصحيحتان فإن كان المراد منهما أنّ ما بين المشرق و المغرب قبله حقيقه و بحسب الواقع، بأن يكون مراد الإمام عليه السّلام في الصحيحه الأولى ردع السائل عمّا توهمه، من كون صلاته وقعت على غير القبلة، فهما واردتان على تلك الأخبار، لأنّهما تدلّان بالمطابقه على تعيين حدّ القبلة، فلا تعرّض فيهم لفرض الصلاه إلى

ص: ٢٣٣

١- (١) الفقيه ١: ١٨٠ ح ٥٥، الوسائل ٤: ٣١٢. أبواب القبلة ب ٩ ح ٢.

٢- (٢) الكافي ٣: ٢٨٥ ح ٨، التهذيب ٢: ٤٨ ح ١٥٩، الاستبصار ١: ٢٩٨ ح ١١٠٠، الوسائل ٤: ٣١٥. أبواب القبلة ب ١٠ ح ٤.

٣- (٣) قرب الاسناد: ١٠٧ ح ٣٨١، الوسائل ٤: ٣١٥. أبواب القبلة ب ١٠ ح ٥.

غير القبلة بخلاف تلك الأخبار، فإنّها تدلّ بظاهرها على حكم من صلّى إلى غير القبلة، فالموضوع فيها أمر وفيهما أمر آخر. وإن كان المراد منهما أنّ الانحراف عن القبلة إلى ما بين المشرق و المغرب لا يضرّ بصحّة الصلاة، بل الصلاة مع هذا الانحراف اليسير تكون كالصلاة إلى القبلة الواقعيه.

و بعبارة اخرى، إنّ ما بين المشرق و المغرب يكون قبله لا- مطلقا، بل فى الجملة، و فى بعض الأحوال تنزيلا- فمراد الإمام عليه السلام فى الصحيحه الاولى هو تقرير السائل على ما ذكره مع حكمه بأوسعيه دائره القبلة فى صورته الغفله و النسيان و خطأ الاجتهاد، على ما يقتضيه إطلاقها، فهما حاكمتان على تلك الأخبار كما لا يخفى.

و أمّا الروايتان الأخيرتان فهما مخصّصتان لتلك الأخبار، فيختصّ موردهما بما إذا كان الانحراف أزيد ممّا بين المشرق و المغرب، و لا- يمكن العكس، لأنّه لو كانت تلك الأخبار مخصّصه لهما، و اختصّ موردهما بما إذا علم بالانحراف فى خارج الوقت، يلزم أن تكون الخصوصيه المذكوره فيهما، و هو كونه بين المشرق و المغرب لغوا، مع أنّهما صريحتان فى مدخليتها فى الحكم بعدم وجوب الإعادة.

و ممّا ذكرنا ظهر ضعف ما اختاره صاحب الحدائق (1)، تبعا للقدماء من الأصحاب، من وجوب الإعادة عليه فى الوقت مطلقا، مستدلاّ بأنّه كما يمكن تقييد النصوص الداله على وجوب الإعادة فى الوقت دون خارجه بما إذا لم يكن الانحراف إلى ما بين المشرق و المغرب، كذلك يمكن تقييد هذه الأدله بإرادته عدم الإعادة فى خارج الوقت فقط، فإنّ بينهما تعارض العموم من وجه، و لا ترجيح للأول على الثانى، بل الأمر بالعكس، لأنّ القدماء من الأصحاب حكموا بوجوب

ص: ٢٣٤

الإعاده فى الوقت مطلقا، وقيدوا الروايات الداله على الحكم الأؤل، و ذلك لأنّ القدماء من الأصحاب لم يتعرضوا لحكم ما إذا كان الانحراف يسيرا، و عدم تعرضهم له يحتمل أن يكون لأجل طرحهم للروايات الداله على ذلك، و هو بعيد مع صحتها.

و يحتمل أن يكون لّمّا فهموا منها من كون مدلولها إنّما هو تعيين حد القبلة، خصوصا على ما بيناه فى معنى تلك الروايات من أنّ المراد بما بين المشرق و المغرب هو المقدار الذى لا يصدق على شىء منه أنّه مشرق للشمس أو مغرب لها، و هو مساو لربع الدوره تقريبا، فهذه الروايات لم تكن متعرضه لحكم الانحراف عن القبلة.

هذا كلّه فيما إذا كان منحرفا عن القبلة انحرافا يسيرا، و أمّا إذا كان الانحراف أزيد ممّا بين المشرق و المغرب، فالأقوى فيه وجوب الإعاده فى الوقت دون خارجه، لقاعده الإجزاء بالنسبه إلى ما بعد الوقت، و للنصوص الداله عليه:

كروايه عبد الرحمن بن أبى عبد الله عن أبى عبد الله عليه السّلام قال: «إذا صلّيت و أنت على غير القبلة و استبان لك أنّك صلّيت و أنت على غير القبلة و أنت فى وقت فأعد و إن فاتك الوقت فلا تعد» (١).

و روايه يعقوب بن يقطين قال: سألت عبدا صالحا عن رجل صلّى فى يوم سحاب على غير القبلة ثمّ طلعت الشمس و هو فى وقت، أ يعيد الصلاه إذا كان قد صلّى على غير القبلة؟ و إن كان قد تحرّى القبلة بجهد أ تجزيه صلاته؟ فقال عليه السّلام:

«يعيد ما كان فى وقت فإذا ذهب الوقت فلا إعاده عليه» (٢).

ص: ٢٣٥

---

١- (١) الكافى ٣: ٢٨٤، ح ٣، التهذيب ٢: ٤٧ و ١٤٢ و ٤٩ ح ١٥١ و ٥٥٤، الاستبصار ١: ٢٦٩ ح ١٠٩٠، الوسائل ٤: ٣١٥. أبواب القبلة ب ١١ ح ١.

٢- (٢) التهذيب ٢: ٤٨ و ١٤١ ح ١٥٥ و ٥٥٢، الاستبصار ١: ٢٩٦ ح ١٠٩٣، الوسائل ٤: ٣١٦. أبواب القبلة ب ١١ ح ٢.



و مكاتبه محمد بن الحصين قال: كتبت إلى عبد صالح: الرجل يصلّي في يوم غيم في فلاه من الأرض و لا يعرف القبلة، فيصلّي حتى إذا فرغ من صلاته بدت له الشمس فإذا هو قد صلّى لغير القبلة، أ يعتدّ بصلاته أم يعيدها؟ فكتب عليه السلام:

«يعيدها ما لم يفته الوقت أو لم يعلم أنّ الله يقول و قوله الحقّ (فَأَيُّمَا تَوَلَّوْا فَتَمَّ وَجْهُ اللَّهِ) (١)» (٢).

و رواه سليمان بن خالد قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: الرجل يكون في قفر من الأرض في يوم غيم فيصلّي لغير القبلة، ثمّ يصحى فيعلم أنّه صلّى لغير القبلة كيف يصنع؟ قال عليه السلام: إن كان في وقت فليعد صلاته، و إن كان مضى الوقت فحسبه اجتهاده» (٣).

و المستفاد من هذه الأخبار عدم الفرق في عدم وجوب الإعادة في خارج الوقت بين ما كان مستدبرا للقبلة، و بين ما كان مستقبلا للمشرق أو المغرب أو ما بينهما إلى جهة الشمال. و لكن الشيخ قدس سرّه قال في محكّي النهاية: و قد رويت روايه أنّه إذا كان أنّ من صلّى إلى استدبار القبلة، ثمّ علم بعد خروج الوقت وجب عليه إعادة الصلاة و هذا هو الأحوط، و عليه العمل (٤). انتهى.

و نظيره حكى السيّد في الناصريّات و ابن إدريس في السرائر (٥)، إلّا-أنهما لم يعتمدا عليه، و لا يخفى أنّ هذه الروايه و إن لم تكن مذكوره مسنده في الجوامع التي بأيدينا بل حكاها الشيخ قدس سرّه في محكّي النهاية بنحو الإرسال، إلّا أنّه باعتبار إحاطه

ص: ٢٣٦

١-١) البقره: ١١٥.

٢-٢) التهذيب ٢: ٤٩ ح ١٦٠، الاستبصار ١: ٢٩٧ ح ١٠٩٧، الوسائل ٤: ٣١٦. أبواب القبلة ب ١١ ح ٤.

٣-٣) الكافي ٣: ٢٨٥ ح ٩، التهذيب ٢: ٤٧ ح ١٤٢ و ١٥٢ و ١٥٣ و ٥٥٣، الاستبصار ١: ٢٦٩ ح ١٠٩١، الوسائل ٤: ٣١٧. أبواب القبلة ب ١١ ح ٦.

٤-٤) النهاية: ٦٤.

٥-٥) المسائل الناصريّات: ٢٠٢ المسأله الثمانون، السرائر ١: ٢٠٥.

الشيخ بالأخبار المرويّه عن النبيّ و الأئمّه عليهم السّلام نعلم بوجودها في الجوامع الأوليه.

ولا- يمكن أن يكون مراد الشيخ بهذه الروايه هي روايه عمّار الساباطي المتقدّمه، لأنّها ظاهره في حكم ما لو كان مستدبرا للقبلة، ثمّ علم بعد الفراغ قبل خروج الوقت، فالمورد فيهما مختلف، و أيضا لا يكون المقصود بها روايه عمرو بن يحيى قال: سألت أبا عبد الله عليه السّلام عن رجل صلّى على غير القبلة، ثمّ تبينت القبلة و قد دخلت وقت صلاه أخرى؟ قال عليه السّلام: «يعيدها قبل أن يصلّى هذه التي قد دخل وقتها» (١). لأنّها ظاهره في تعيين وقت قضاء الصلاه التي وقعت على غير القبلة، بعد الفراغ عن أصل وجوب الإعادة، فهي غير مرتبطه بما تدلّ على أصل وجوب الإعادة أو القضاء، و على تقديره فهي لا- تتعرّض لحكم الاستدبار بالخصوص، بل تدلّ على حكم الصلاه التي وقعت على غير القبلة أعمّ ممّا كان مستدبرا.

فظهر أنّ الروايات الوارده في حكم المسأله التي نحن فيها لا تنحصر بالطائفتين المذكورتين، بل فيها ما يدلّ على التفصيل بين الاستدبار و غيره، و هو ما رواه الشيخ في النهايه مرسلا، و قد استشكل فيها:

أولا: بأنّها غير معلومه الحجيه، إذ لو كانت مذكوره مسنده و نعلم برواتها لأطلعنا على قدح في رواتها و إن لم يطّلع عليه الشيخ.

و ثانيا: بأنّها على فرض حجيتها معارضه مع الأخبار المتقدمه الداله على عدم وجوب الإعادة في خارج الوقت مطلقا و لو كان مستدبرا.

و ثالثا: بفتوى جماعه من قدماء الأصحاب على خلافها كالسيّد المرتضى و ابن إدريس و ابن جنيد (٢). و لكن لا- يخفى أنّ ضعفها على تقديره منجبر بفتوى كثير من

ص: ٢٣٧

١- (١) التهذيب ٢: ٤٦ ح ١٤٩، الاستبصار ١: ٢٩٧ ح ١٠٩٨، الوسائل ٤: ٣١٣. أبواب القبلة ب ٩ ح ٥.

٢- (٢) المسائل الناصريات: ٢٠٢ المسأله الثمانون، السرائر ١: ٢٠٥. و حكاه عن ابن الجنيد في مختلف الشيعة ٢: ٦٩.

الأصحاب على طبق مضمونها كالمفيد في المقنعه، و الشيخ في جميع كتبه، و سلّار و غيرهم (١)، و ليست معارضة مع الأخبار المتقدّمة لأنّها أخصّ منها، إذ التعارض بينهما إنّما هو في خصوص ما بعد الوقت، فتلك الأخبار تدلّ على عدم وجوب الإعادة مطلقاً، و هذه تدلّ على وجوبها لو كان مستدبراً، فيجب أن يخصّص بها.

و فتوى من ذكر من الأصحاب على خلافها لا- يوجب قدحاً فيها، لأنّ بعضهم لا- يعمل بالخبر الواحد أصلاً و لو كان مسنداً، كالسيد المرتضى، و ابن إدريس، و البعض الآخر لا- يعلم من حاله أنّه محيط بالأخبار المرويّة عن النبيّ و الأئمّه عليهم السّلام، فلعلّه لم يطلع على هذه الرواية، فأفتى على طبق تلك الروايات المتقدّمة، فالحكم بوجوب الإعادة لو كان مستدبراً مطلقاً في الوقت و في خارجه غير بعيد، فما ذكره المحقّق في الشرائع من أنّ الأظهر هو القول بعدم وجوب الإعادة في خارج الوقت مطلقاً (٢) غير ظاهر، فضلاً عن أن يكون أظهر. و العجب أنّه قدس سرّه مّمن يعتمد في نظائر المسألة على مجرد نقل الشيخ، و يطعن على من ردّه بالإرسال أو غيره!.

ثمّ إنّ المراد بالاستدبار في الرواية التي رواها الشيخ (٣) ليس هي النقطة المقابلة للكعبه، بل المراد به هو الربع المقابل للربع من الدائرة التي وقعت الكعبه في جزء منه، و يجب التوجه في الصّلاه و غيرها إليه، و أيضاً ليس المراد به ما هو خارج عمّا بين المشرق و المغرب، كما قد يتوهم من روايه عمّار الساباطي المتقدّمة، باعتبار

ص: ٢٣٨

---

١ - ١) المقنعه: ٩٧، الخلاف ٣: ٣٠٣ مسألة ٥١، المبسوط ١: ٨٠، النهاية: ٦٤، المراسم: ٦١، الغنيه: ٦٩، المهذب ١: ٨٧، الكافي في الفقه: ١٣٩.

٢ - ٢) شرائع الإسلام ١: ٥٨.

٣ - ٣) النهاية: ٦٤.

المقابله بينه و بين ما بين المشرق و المغرب، لأنّ هذا التوهّم ممنوع، و مع فرضه فلا يدلّ على أنّ المراد بالاستدبار فيما حكاه الشيخ أيضا ذلك، كما لا يخفى.

ثمّ إنّ ما ذكرنا-من وجوب الإعادة عليه في الوقت دون خارجه فيما إذا كان الانحراف كثيرا-إنّما هو فيما إذا كان مأمورا بالتحريّ و الاجتهاد، لعدم انكشاف الواقع، فتحريّ ثمّ تبين مخالفته للواقع، و أمّا إذا كان عالما بالحكم و بالقبله و لكن صليّ إلى غير قبله سهوا أو اشتباها، ففي إلحاقه بالصوره الأولى خلاف بين الأصحاب.

و ممّن ذهب إلى الإلحاق و عدم التفصيل، المفيد قدس سرّه في المقنعه، و الشيخ في التهذيب و النهايه، و بعض المتأخّرين كالمحقّق الهمداني في المصباح (١)، و لكنّ الأقوى عدم الإلحاق و فاقا للعلامه في المختلف (٢). و احتجّ الشيخ-على ما حكاه عنه العلامه فيه و إن لم نجده في كتبه-بحديث الرفع (٣) و أجاب عنه بأنّ حديث الرفع لا يدلّ على رفع الحكم، بل المرفوع هي المؤاخذه، فلا يدلّ على عدم وجوب الإعادة.

أقول: إن كان المراد من حديث الرفع هو رفع حكم ما فعله الناسي في حال نسيانه، بمعنى أنّ الفعل الذي يفعله الناسي لو كان له حكم لو خلّي و طبعه، فذلك الحكم مرفوع في حال صدوره نسيانا، فلا يتم الاستدلال أيضا، لأنّ المفروض أنّ الناسي المكلف بالصلاه إلى قبله الواقعيه لم يأت بها، ففي الحقيقه يكون كمن لم يصل أصلا، فهو لم يعمل عملا- له حكم حتى يرفع ذلك الحكم في حال النسيان، بخلاف من كان مأمورا بالتحريّ و الاجتهاد، فإنّ الحكم في حقّه هي الصلاه إلى

ص: ٢٣٩

١- ١) المقنعه: ٩٧، التهذيب ٢: ٤٧، النهايه: ٦٤، مصباح الفقيه كتاب الصلاه: ١١٥.

٢- ٢) مختلف الشيعه ٢: ٧٣.

٣- ٣) التوحيد: ٣٥٣ ح ٢٤، الخصال: ٤١٧ ح ٩، الوسائل ١٥: ٣٦٩. أبواب جهاد النفس ب ٥٦ ح ١.

جهه ظنّ أنها القبلة، ولذا لو لم يكن دليل على وجوب الإعادة عليه في الوقت لم نقل بوجوبها عليه، لأنّ الأمر الظاهري يقتضى الإجزاء و لو انكشف الخلاف في الوقت، وهذا بخلاف الناسي فإنّ الحكم في حقّه هي الصلاة إلى القبلة الواقعيه، و المفروض عدم مطابقه عمله لها.

ثمّ إنّه على تقدير دلالة حديث الرفع على عدم وجوب الإعادة فهو معارض بحديث رواه زراره عن أبي جعفر عليه السّلام قال: «لا تعاد الصلاة إلّا من خمسه: الطهور و الوقت و القبلة و الركوع و السجود» (١) لأنّ مورده صورته النسيان فقط، لا ما يشمل العامد و الجاهل كما قال به بعض، لأنّ التعبير بالإعادة لا يناسبها، فإنّها إنّما تستعمل في مورد يكون الشخص قاصدا لامتنال التكليف المتوجّه إليه، و يكون هو الداعي له على إتيان العمل.

غايه الأمر أنّه منعه عن إتيانه تامّا بأجزائه و شرائطه بعض الطوارئ القهريه، و إلّا فالعامد الذي يترك عمدا بعض ماله دخل في تحقّق المأمور به، أو يفعل بعض ما كان وجوده مضرّا به لا يكون قاصدا في الحقيقه لإتيان المأمور به، فلا يقال عليه أنّه يجب عليك الإعادة، بل يقال: إنّّه يجب عليك أصل الصلاة كما هو واضح.

نعم لا يبعد أن يكون شاملا للجاهل القاصر الذي يعتقد صحّه ما يفعله، و إن كان في الواقع فاسدا، و سيأتى في بعض المباحث الآتيه مزيد توضيح لذلك فانتظر. فإذا انحصر مورد حديث لا- تعاد بصوره النسيان و لم يكن عامّا له و لغيره، فيكون حينئذ مخصّصا لحديث الرفع، و حاكما عليه كما لا يخفى.

ثمّ إنّه لا- دلالة للأخبار المتقدمه المفصله بين الوقت و خارجه على عدم الفرق بين الناسي و غيره كما يظهر من بعض، لأنّك عرفت أنّ موردها ما إذا كانت علائم

ص: ٢٤٠

---

١- (١) الفقيه ١: ١٨١ ح ٨٥٧، التهذيب ٢: ١٥٢ ح ٥٩٧، الوسائل ٤: ٣١٢. أبواب القبلة ب ٩ ح ١.

الانكشاف مفقوده لأجل العمى أو الغيم أو غيرهما، فلا- يشمل صورته النسيان، فالواجب الرجوع في حكم هذه الصورة إلى القواعد، وهي تقتضى وجوب الإعادة عليه في الوقت و في خارجه مطلقا، حتى ما إذا لم يكن مستدبرا للقبله، فإنه لم يأت بما هو المأمور به.

و المفروض أنه لم يتوجه إليه أمر ظاهري حتى يقال باقتضائه للإجزاء، فيجب عليه الإعادة كما يدل عليه أيضا حديث لا تعاد على ما عرفت.

هذا كله فيما إذا كان الانحراف كثيرا، وأما إذا كان يسيرا فمقتضى حديث الرفع و إن كان عدم وجوب الإعادة، بناء على أن المراد برفع النسيان هو رفع حكم كل ما صار النسيان سببا له، من فعل أو ترك، فإذا صلى مع نسيان السوره مثلا فهو يقتضى عدم وجوب الإعادة عليه، و عدم كون السوره جزء في حال النسيان، فما يترتب على تركها من عدم تحقق المركب و عدم الإتيان بالمأمور به و وجوب الإعادة فهو مرفوع، و لا يلزم من هذا عدم وجوب الإتيان بالصلاه فيما إذا تركها في بعض الوقت سهوا، لأن وجوب الإتيان بها بعده ليس من آثار عدم الإتيان به فيما مضى من الوقت، بل من آثار بقاء الأمر المتوجه إليه من أول الوقت.

و بالجملة: فمقتضى حديث الرفع و إن كان ذلك إلا أن حديث لا تعاد يدل على وجوب الإعادة عليه، و هو مخيصة لحديث الرفع، لأنك عرفت أن مورده هو الساهى فقط، و لا يشمل العالم العامد و الجاهل. هذا مع قطع النظر عن الأخبار الخاصه الوارده في المسأله، و أما مع ملاحظتها فلا يجب عليه الإعادة لإطلاق موردها على وجه يشمل الناسى، و لا يختص بالمجتهد المخطئ في اجتهاده كما هو ظاهر صحيحتي معاويه بن عمّار و زراره، و روايه عمّار الساباطى المتقدمه (1).

ص: ٢٤١

ثم إنَّ الصحيحتين تدلّان بظاهرها على أنّ ما بين المشرق و المغرب قبله لجميع المكلفين، في جميع الحالات من العلم و الظنّ و غيرهما، مع أنّ أحدا من الأصحاب لم يعمل على طبقهما، و لذا لم يعبر بذلك في مقام تعيين حد القبلة كمعارض لقوله عليه السّلام في روايه عمّار الساباطي: «إن كان متوجّها فيما بين المشرق و المغرب فليحوّل وجهه إلى القبلة ساعه يعلم» فإنّها تدلّ بظاهرها على أنّ القبلة التي لو كان المكلف عالما بها لوجب عليه أن يتوجّه نحوها، أضيق ممّا بين المشرق و المغرب.

فالوجه أن يقال: إنّ المراد منهما أنّ ما بين المشرق و المغرب قبله في الجملة، و لو لبعض المكلفين في الحالات، بأن يقال مثلا: إنّ الإمام عليه السّلام قال في صحيحه زراره أنّه لا يصدق عنوان الصلاة على الصلاة التي كانت فاقده لشرط القبلة، فصدقها يتوقف على أن يكون المصلّي متوجّها إليها، ثمّ سأل الراوى عن حد القبلة التي لو كان المكلف متوجّها إليها لصدق على فعله أنّه صلاه فقال عليه السّلام: «ما بين المشرق و المغرب قبله» يعنى: إنّّه إذا تجاوز هذا الحدّ فلا يصدق عنوان الصلاة، و أمّا صدقها على الصلاة التي كان التوجه فيها إلى ما بين المشرق و المغرب مطلقا و في جميع الأحوال فلا يعلم منهما.

و بالجملة: لا يستفاد منهما أنّ ما بينهما قبله مطلقا، بل هي قضيه مجمله لا تنافي عدم كونه قبله في بعض الأحوال، و على تقدير كون ظاهرهما ذلك يجب تأويلهما و حملهما على ما ذكرنا، لما عرفت من كونهما معرضا عنهما مع ثبوت المعارض لهما، و يؤيد ذلك أنّ المشهور بل المتفق عليه بين الأصحاب أنّ الالتفات إلى غير القبلة في أثناء الصلاة مبطل لها (1)، و معنى الالتفات أن ينحرف بوجهه عن القبلة بحيث

ص: ٢٤٢

---

١ - ١) النهاية: ٦٤، المعتمر ٢: ٢٦٠، روض الجنان: ٣٣٢، الذكرى ٣: ١٨٠، الروضة البهيّة ١: ٢٣٦، البيان: ١٨٢، جامع المقاصد ٢: ٣٤٧، الحدائق ٩: ٣١، مستند الشيعة ٧: ٢٠.

و من المعلوم أنه يتحقق بكون وجهه مواجهها إلى قريب المشرق و المغرب الذى يصدق عليه إنه ما بينهما، فلو كان ما بين المشرق و المغرب قبله فى جميع الحالات لزم عدم بطلان الصلاة فى صورته الانحراف بوجه الالتفات، لأنه لم ينحرف بوجهه عما بينهما، هذا مضافا إلى سائر الروايات الواردة فى حكم المسألة الدالّة على خلاف ذلك، مثل ما رواه فى الجعفریات عن محمد بن محمد بن أشعث الكوفى، عن موسى بن إسماعيل، عن أبيه، عن أبيه، عن جعفر بن محمد، عن أبيه عليهما السلام: إن عليا عليه السلام كان يقول: «من صلى لغير القبلة إذا كان بين المشرق و المغرب فلا يعيد» (١). و رواه السيد فضل الله الراوندى فى النوادر عن عبد الواحد بن إسماعيل عن محمد بن الحسن التميمى، عن سهل بن أحمد الديباجى، عن محمد بن محمد إلى آخر ما ذكر فى الطريق (٢) الأول، إلا أنّ فيها: «إذا كان إلى المشرق أو المغرب». و الظاهر أنه من سهو الراوى و الصحيح هو الأول.

نعم، فى روايه الكلينى عن أبى هاشم الجعفرى الواردة فى الصلاة على المصلوب ما يدل على ذلك، حيث قال: سألت الرضا عليه السلام عن المصلوب؟ فقال:

«أما علمت أنّ جدّى عليه السلام صلى على عمّه؟ (٣) قلت: أعلم ذلك و لكننى لا أفهمه مبينا، فقال: أبينه لك، إن كان وجه المصلوب إلى القبلة فقم على منكبه الأيمن، و إن كان قفاه إلى القبلة فقم على منكبه الأيسر، فإنّ بين المشرق و المغرب قبله، و إن كان منكبه الأيسر إلى القبلة فقم على منكبه الأيمن، و إن كان منكبه الأيمن إلى القبلة فقم على منكبه الأيسر، و كيف كان منحرفا فلا تزايلنّ مناكبه، و ليكن وجهك إلى

ص: ٢٤٣

١- (١) الجعفریات: ١٧٧ ح ٢٩٥.

٢- (٢) نوادر الراوندى: ١٥٥ ح ٤٩٩، بحار الأنوار ٦٩: ٨١ ح ٢٦.

٣- (٣) الظاهر أنه: زيد بن عليّ بن الحسين عليهما السلام.



ما بين المشرق و المغرب، و لا تستقبله و لا تستدبره البتة. قال أبو هاشم: و قد فهمت إن شاء الله تعالى، فهمته و الله» (١).

هذا، و لكن قد عرفت أنّ الأخذ بظاهر مثلها فى غاية الإشكال. هذا كله إذا كان المراد بالمشرق و المغرب الاعتداليين منهما كما هو المفهوم عند العرف، و هما منتهى الخط الخارج من طرف اليمين و اليسار بالنسبة إلى الشخص المتوجه إلى الجنوب أو الشمال، و هو ما إذا كان مدار الشمس دائره المعدل و ما يقاربها من جانب الجنوب أو الشمال، و أمّا إذا كان المراد بهما كلّ مشرق للشمس أو مغرب لها كما ذكرناه سابقا، و عليه يكون المراد بما بينهما هو المقدار الذى لا يصدق على جزء منه أنّه مشرق للشمس أو مغرب لها و لو فى يوم، و هو عبارته عمّا بين مشرق أوّل الجدى و مغربه المساوى لربع الدورته تقريبا، فالأخذ به أيضا على الإطلاق مشكل.

فالأوسع به بهذا المقدار ممّا لا- يمكن الالتزام بها، و كذلك وجوب التوجه إلى عين الكعبة على نحو يخرج من وسط وجه المصلى خط مستقيم واقع عليها، قام على عدمه سيره المسلمين من زمان النبى و الأئمة عليهم السّلام إلى زماننا هذا، مع كثره ابتلاء الناس إلى التوجه إليها فى الصلاة و غيرها، فكيف يمكن أن يكون الناس مأمورين بالتوجه إليها على النحو المذكور، و لذلك ذهب المتأخرون إلى أنّه لا يعتبر فى تحقق الاستقبال عرفا وقوع الخط الخارج من المستقبل-بالكسر-على المستقبل-بالفتح-و إن اختلفوا فى أنّه هل يعتبر ذلك فى المحاذاه أو لا يعتبر فيها أيضا.

قال المحقق الهمداني فى توجيهه ما ملخصه: إنّ الاستقبال ممّا يختلف بالنسبة

ص: ٢٤٤

---

١- (١) الكافى ٣: ٢١٥ ح ٢، عيون أخبار الرضا عليه السلام ١: ٢٥٥ ح ٨، الوسائل ٣: ١٣٠. أبواب صلاة الجنائز باب ٣٥ ح ١.

إلى القريب و البعيد فإنك إذا استقبلت صفاً طويلاً و كنت قريباً منهم لا تكون مستقبلاً إلا واحداً منهم، و لكنك إذا بعدت عنهم بمقدار كثير على نحو لا تخرج من الخط المستقيم الخارج من موقفك الأول لوجدت نفسك محاذياً لجميعهم، مع أن المحاذاه الحقيقيه لا تكون إلا بينك و بين ما كانت أولاً، و كذلك إذا نظرت إلى عين الشمس أو سائر الكواكب لوجدت نفسك محاذياً لها، و فى مقابل وجهك مع أن مساحه الشمس أعظم من مساحه الأرض أضعافاً مضاعفه، و المحاذاه الحقيقيه تكون بينك و بين نقطه صغيره منها.

و هذا هو المراد ممّا شاع فى ألسنتهم من أنّ الشىء كلما ازداد بعداً ازدادت جهه محاذاته سعه، و به يندفع ما أورده الشيخ القائل بأنّ قبله البعيد هى عين الحرم على القائلين بأنّ قبله البعيد هى عين الكعبه، من لزوم بطلان صلاه بعض الصف الطويل، لما عرفت من أنّ هذا بالنسبه إلى القريب مسلّم، و أمّا إذا كان الصف بعيداً فىرى كل من أهل الصف نفسه مستقبلاً للكعبه (1) انتهى.

و ظاهره أنّ الحاكم باختلاف الاستقبال بالنسبه إلى القريب و البعيد هو الوجدان، و يمكن أن يكون الوجه فيه - أى فى حكم الوجدان بذلك - أنّ استقبال الإنسان للشىء إنّما يتحقّق بكون وجهه مقابلاً و مواجهاً له، و من المعلوم أنّ وجه الإنسان يكون محدّباً، فإنّه يكون ربع الدائره التى يتشكّل منها رأس الإنسان أو خمسه، و من الواضح أنّ الخطوط الخارجه من الشىء المحدّب لا يكون على نحو التوازي، بل على نحو كلما كان طولها أزيد كان المقدار الفاصل بينها أكثر.

فإذا كان الإنسان مواجهاً للشىء القريب منه، يكون تمام الخطوط الخارجه من وجهه واقعاً على ذلك الشىء، و أمّا إذا كان مواجهاً لما هو بعيد منه، يكون

ص: ٢٤٥

بعض الخطوط الخارجة واقعا عليه، وبعضها الآخر على الأجسام الواقعة في طرف يمين ذلك الشيء أو يساره، هذا إذا كان المستقبل أشياء متعدده، وأما إذا كان شيئاً واحداً كما فيما نحن فيه من مسألة القبلة، فلا محاله يقع أحد الخطوط الخارجة من أجزاء وجهه على الكعبة، لأنك عرفت أن الخطوط الخارجة من أجزاء الوجه ليست على نحو التوازي، والمفروض أن الكعبة واقعة في الربع أو الخمس من الدائرة التي تمر بالكعبة، مع أن المقدار الفاصل بين منتهى تلك الخطوط لا يزيد على ربع تلك الدائرة، فعليه يقع أحد الخطوط على الكعبة لا محاله.

ولا يستلزم ذلك جواز الانحراف إلى ما بين المشرق والمغرب مما هو قريب منهما، بيان توهم الاستلزام: أن الخط الخارج من منتهى يسار الوجه أو يمينه لو كان واقعا على الكعبة مع كونها واقعة في منتهى يمين ذلك المقدار من الدائرة أو يساره يلزم الانحراف بمقدار الربع أو الخمس. وبيان الدفع، أن الكعبة واقعة في وسط ذلك المقدار، وعلى فرض وقوع الخط الخارج من منتهى يمين الوجه أو يساره عليها لا يلزم الانحراف بذلك المقدار، بل يلزم نصفه كما لا يخفى.

هذا، مضافاً إلى عدم معلوميه كفايه الخط الخارج من منتهى يمين الوجه أو يساره، بل يلزم أن يخرج من وسط الوجه و ما يقاربه من جانبيه كالقريب.

ثم إنك عرفت أن قبله البعيد هي الجهة، وهي كما ذكره المحقق في المعتبر، السميت الذي فيه الكعبة (١)، وعرفت أن المراد بالسميت إحدى الجهات الست المتصورة بالنسبة إلى كل شخص، وهو ربع الدائرة التي أحاطت به.

و يؤيده ما دل على أن ما بين المشرق والمغرب قبله (٢) بالمعنى الذي ذكرناه،

ص: ٢٤٦

١- (١) المعتبر ٦٥: ٢.

٢- (٢) الوسائل ٣١٤: ٤ و ٣١٥: أبواب القبلة ب ١٠ وغيره كما تقدم.

و ما دَلَّ على أنَّ مع اشتباه القبلة يجب أن يصلَّى إلى أربع جهات (١)، و ما ورد في حرمة استقبال القبلة و استدبارها في البول و الغائط من التعبير بوجوب التشريق أو التغريب (٢).

و يؤيِّده أيضا ما في سؤال بعض الروات، من مسأله حكم صوره الجهل بالقبلة لأجل عدم ظهور الشمس مع كونه في الفلاه، أو لأجل كونه في الليل (٣)، فإنه يشعر بأنَّ مع ظهور الشمس لا يكون جاهلا بالقبلة، و ما ورد من أنه لَمَّا تحوَّلت القبلة إلى الكعبه أتى الناس رجل و هم في الصلاة و قد صلَّوا ركعتين فقال: إنَّه قد صرفت القبلة إلى الكعبه فتحوَّلت النساء مكان الرجال و الرجال مكان النساء و صلَّوا الركعتين الباقيتين إلى الكعبه (٤)، و غير ذلك من المؤيِّدات فتدبَّر جيِّدا.

### المسأله التاسعه: عدم شرطيه الاستقبال في النوافل

لا إشكال و لا خلاف في عدم شرطيه الاستقبال في النوافل في الجملة، و مستنده أخبار كثيره:

منها: ما رواه عبد الرحمن بن الحجاج عن أبي الحسن إنه سأل أبا عبد الله عليه السَّلام عن الرجل يصلَّى النوافل في الأمصار و هو على دابته حيثما توجهت به؟ قال:

«لا بأس» (٥).

ص: ٢٤٧

- 
- ١- (١) الوسائل ٣١٠:٤-٣١١. أبواب القبلة ب ٨.
  - ٢- (٢) التهذيب ١:٢٥ ح ٦٤، الاستبصار ١:٤٧ ح ١٣٠، الوسائل ٣:٣٠٢. ١. أبواب أحكام الخلوه ب ٢ ح ٥.
  - ٣- (٣) الوسائل ٣١٦:٤-٣١٧. أبواب القبلة ب ١١ ح ٤ و ٦.
  - ٤- (٤) التهذيب ٢:٤٣ ح ١٣٨، إزاحه العله: ٢، بحار الأنوار ٨٤:٧٦، الوسائل ٤:٢٩٧. ٤. أبواب القبلة ب ٢ ح ٢.
  - ٥- (٥) الفقيه ١:٢٨٥ ح ١٢٩٨، الكافي ٣:٤٤٠ ح ٨، التهذيب ٣:٢٣٠ ح ٥٩١، و فيهما: نعم لا بأس. الوسائل ٤: ٣٢٨. أبواب القبلة ب ١٥ ح ١.

و منها: ما رواه إبراهيم الكرخي عن أبي عبد الله عليه السلام إنه قال له: إني أقدر أن أتوجه نحو القبلة في المحمل، فقال: «هذا الضيق أما لكم في رسول الله صلى الله عليه وآله أسوه؟» (١).

و منها: صحيحه الحلبي المرويه في التهذيب: إنه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن صلاة النافلة على البعير و الدابة؟ فقال: «نعم حيث كان متوجهاً، وكذلك فعل رسول الله صلى الله عليه وآله». و رواه محمد بن سنان على ما في الكافي مثله و زاد قلت: على البعير و الدابة؟ فقال: «نعم حيث ما كنت متوجهاً». قلت: أستقبل القبلة إذا أردت التكبير؟ قال: «لا، ولكن تكبر حيث ما كنت متوجهاً، وكذلك فعل رسول الله صلى الله عليه وآله» (٢).

و منها: صحيحه حماد بن عثمان عن أبي الحسن الأول عليه السلام: في الرجل يصلّي النافلة و هو على دابته في الأمصار قال: «لا بأس» (٣). و هذه الروايه و إن لم يقع فيها التصريح بنفي شرطيه الاستقبال في النافلة كبعض الروايات الأخرى، إلا أنّ المتبادر منها إرادته فعلها متوجهاً نحو المقصد أي جهه كان.

و منها: صحيحه عبد الرحمن بن الحجاج عن أبي الحسن عليه السلام قال: سألته عن صلاة النافلة في الحضر على ظهر الدابة إذا خرجت قريبا من أبيات الكوفه، أو كنت مستعجلا بالكوفه؟ فقال: «إن كنت مستعجلا لا تقدر على النزول و تخوّفت فوت ذلك إن تركته و أنت راكب فنعم و إلا فإنّ صلاتك على الأرض أحبّ إليّ» (٤).

و ظاهرها جواز الإتيان بالنافله على ظهر الدابة حيثما توجهت به، و لكن الأفضل

ص: ٢٤٨

- 
- ١- ١) الفقيه ١: ٢٨٥ ح ١٢٩٥، التهذيب ٣: ٢٢٩ ح ٥٨٦، الوسائل ٤: ٣٢٩. أبواب القبلة ب ١٥ ح ٢.
  - ٢- ٢) التهذيب ٣: ٢٢٨ ح ٥٨١، الكافي ٣: ٤٤٠ ح ٥، الوسائل ٤: ٣٢٩-٣٣٠. أبواب القبلة ب ١٥ ح ٦-٧.
  - ٣- ٣) التهذيب ٣: ٢٢٩ ح ٥٨٩، الوسائل ٤: ٣٣٠. أبواب القبلة ب ١٥ ح ١٠.
  - ٤- ٤) التهذيب ٣: ٢٣٢ ح ٦٠٥، الوسائل ٤: ٣٣١. أبواب القبلة ب ١٥ ح ١٢.

إيقاعها على الأرض.

و منها: ما عن الطبرسى فى مجمع البيان عن أبى جعفر و أبى عبد الله عليهما السّلام فى قوله تعالى (فَأَيْنَمَا تُولَّوْا فَتَمَّ وَجْهُ اللَّهِ) [\(١\)](#) «إنّها ليست بمنسوخه، و أنّها مخصوصه بالنوافل فى حال السفر» [\(٢\)](#).

و منها: ما عن الشيخ فى النهايه عن الصادق عليه السّلام فى قوله تعالى (فَأَيْنَمَا تُولَّوْا) الآية قال: «هذا فى النوافل خاصه فى حال السفر، فأما الفرائض فلا بد فيها من استقبال القبله» [\(٣\)](#).

و غير ذلك ممّا يدل على عدم شرطيه الاستقبال فى النوافل فى حال عدم استقرار المصلّى [\(٤\)](#)، ككونه راكبا على الدابه أو السفينه أو ماشيا فى السفر و الحضر، فلا إشكال فى هذه الصوره، إنّما الإشكال فيما لو كان المصلّى مستقرا أو أنّه هل تجوز صلاه النافله مستقرا بلا استقبال اختيارا أم لا؟ قولان:

و قد نسب القول بالعدم إلى المشهور [\(٥\)](#)، و ربّما يستدل عليه بعدم معهوديه الصلاه مستقرا إلى غير القبله عند المتشرعه، بل تكون عندهم من المنكرات و بعدم مشروعيتها، لكون العبادات توقيفيه، و بإطلاق قوله صلى الله عليه و آله: «صلّوا كما رأيتمونى أصلى» [\(٦\)](#) بقوله عليه السّلام فى صحيحه زراره: «لا صلاه إلا إلى القبله» [\(٧\)](#) و فى

ص: ٢٤٩

١-١ (١) البقره: ١١٥.

٢-٢ (٢) مجمع البيان ١: ٢٢٨، الوسائل ٤: ٣٣٢. أبواب القبله ب ١٥ ح ١٨.

٣-٣ (٣) النهايه: ٦٤، الوسائل ٤: ٣٣٢. أبواب القبله ب ١٥ ح ١٩.

٤-٤ (٤) الوسائل ٤: ٣٣٣-٣٣٤. أبواب القبله ب ١٥.

٥-٥ (٥) الخلاف ١: ٣٩٩ مسألة ٤٥، شرائع الإسلام ١: ٥٧، الوسيله: ٨٦، إرشاد الأذهان ١: ٢٤٤، كفايه الأحكام: ١٥، مجمع الفائده و

البرهان ٢: ٦٠، مدارك الأحكام ٣: ١٤٧، بحار الأنوار ٨١: ٤٨، مستند الشيعة ٤: ٣٠٤-٣٠٥.

٦-٦ (٦) السنن الكبرى ٢: ٣٤٥.

٧-٧ (٧) الفقيه ١: ١٨٠ ح ٨٥٥، الوسائل ٤: ٣١٢. أبواب القبله ب ٩ ح ٢.

صحيحه أخرى منه: «لا تعاد الصلاة إلا من خمسه: الطهور و الوقت و القبلة و الركوع و السجود» (١).

و ربّما يستدل على الأول بأصاله البراءة عن الوجوب-أى وجوب الاستقبال-و بأصاله العدم،و بما يدلّ على عدم صلاحية صلاه الفريضة فى جوف الكعبه دون النافله (٢)،فإنّ المترائى منه أنّ عدم الصلاحيه فى الفريضة إنّما هو لأجل امتناع تحقق شرطها و هو الاستقبال،و النافله لَمّا لم تكن مشروطه به،فلم يكن فعلها فيه بغير صالح.

و بما ورد فى تفسير قوله تعالى (فَأَيْنَمَا تُولَّوْا فَتَمَّ وَجْهُ اللَّهِ) من أنّها ليست بمنسوخه و أنّها مخصوصه بالنوافل فى حال السفر (٣)،فإنّ إطلاقه يشمل النافله فى حال الاستقرار،و التقييد بحال السفر ليس لأجل اختصاص الحكم به،بل لأجل غلبه وقوع النوافل فى حال السفر إلى غير القبلة،و لذا لا يكون الاستقبال شرطاً لها فى الأمصار أيضاً فى حال عدم استقرار المصلى بلا خلاف،و يؤيده التقابل بين الفريضة و مطلق النافله فيما حكاه الشيخ فى النهايه عن الصادق عليه السّلام فى تفسير ذلك القول (٤) كما عرفت.

و أنت خير بأنّ التمسك بأصاله البراءة مما لا يتم،لأنّ مدركها إما حكم العقل بقبح العقاب من دون بيان،و إما حديث الرفع و نظائره.و الأوّل غير جار فى المقام لأنّ الكلام فى شرطيه الاستقبال فى النافله و هى لا يترتب على تركها عقاب أصلاً، و كذا الثانى لأنّ حديث الرفع مسوق لرفع التضييق،و هو معدوم فى النوافل.

ص: ٢٥٠

- 
- ١- ١) الفقيه ١: ١٨١ ح ٨٥٧، التهذيب ٢: ١٥٢ ح ٥٩٧، الوسائل ٤: ٣١٢. أبواب القبلة ب ٩ ح ١.
  - ٢- ٢) الوسائل ٤: ٣٣٧-٣٣٨. أبواب القبلة ب ١٧ ح ٤ و ٥ و ٩.
  - ٣- ٣) مجمع البيان ١: ٢٢٨، الوسائل ٤: ٣٣٢. أبواب القبلة ب ١٥ ح ١٨.
  - ٤- ٤) النهايه: ٦٤.

و أما أصالة العدم فإن كان مرجعها إلى الاستصحاب فلا مجرى لها فيما نحن فيه لعدم وجود الحالة السابقه له، و إن كان المراد أنّها أصل مستقل برأسه، ففيه مضافا إلى عدم الدليل على حجيتها، أنّها لا تجرى في مثل المقام ممّا كان الشك في ثبوت أمر اعتباري، كالشرطيه التي تنتزع من الأمر بالمشروط، و الجزئيه التي تنتزع من الأمر بالكل، بل إنّما تجرى فيما لو كان الشك في وجود شيء مستقل.

و أما الاستدلال بما يدل على عدم جواز صلاه الفريضة في جوف الكعبه فيرده أنّ الحق جواز ذلك على كراهيه، كما هو مقتضى بعض الروايات الأخرى. و أما ما ورد في تفسير قوله تعالى (فَأَيْنَمَا تُولُوْا) الآيه، فلا يدل على ذلك أصلا لأنه ليس في مقام بيان هذه الجبهه كما لا يخفى.

و أمّا ما استدل به على عدم الجواز فعمدته هي صحيحه زراره الاولى، و تقريب دلالتها على ذلك بوجه لا يرد عليه ما أورده بعض الأعاظم (١)، هو أنّها تدلّ على انتفاء حقيقه الصلاه و ماهيتها إذا لم تكن إلى القبلة، فصدق عنوانها على الصلوات المأتمى بها في الخارج بترقب أنّها صلاه، يتوقف على كونها إلى القبلة، فكلّ فرد يؤتى به من أنواع الصلوات الواجبه و المندوبه إلى غير القبلة فهو ليس من أفراد هذا العنوان.

فخرج من ذلك العموم صلاه النافله- مع كون المصلى غير مستقر- بالإجماع و بالأخبار الصحيحه المتقدمه (٢)، و بقي الباقي تحته. فما أورد على الاستدلال بها من أنّ خروج الفرد في بعض الأحوال ينافي حجيه العام بالنسبه إليه في سائر الأحوال غير وارد، لأنّ كل ما يؤتى به في الخارج فهو فرد من أفراد طبيعه

ص: ٢٥١

١- ١) كتاب الصلاه للمحقّق الحائري رحمه الله: ٣٠ و ٣٤.

٢- ٢) الوسائل ٣٢٨: ٤. أبواب القبلة ب ١٥.



الصلاه، و ليست صلاه النافله فردا واحدا خارجا عن تحت العموم فى بعض الأحوال، بل الصلاه مستقرا فرد مستقل شك فى خروجه عن تحت العام، فيجب الرجوع إلى أصاله الحقيقه بالنسبه إلى غير الفرد الخارج، لأن الحكم بخروجه يوجب تقييدا زائدا و هو مجاز.

إن قلت: إن تقييد المطلق ليس مجازا حتى لو شك فيه لوجب الرجوع إلى أصاله الحقيقه، كما قد حَقَّق ذلك فى الأصول.

قلت: الأمر و إن كان كذلك فى مثل قوله: «إن ظاهرت فأعتق رقبه» و «إن ظاهرت فأعتق رقبه مؤمنه»، إلا أنه ليس كذلك فى مثل المقام لأن تقييد النكره التى وقعت فى سياق النفى مناف لما تكون كلمه لا موضوعه له، لأنها موضوعه لنى المدخول فقط فإذا استعملت فى نفيه و غيره فقد استعملت فى غير الموضوعه له، فيجب الرجوع لو شك فى التقييد فى مثله إلى أصاله عدمه و أصاله الحقيقه، فظهر ممّا ذكرنا صحه التمسك بالروايه، و أن الأقوى ما عليه المشهور.

ثم إنك بعد ما عرفت جواز الإتيان بالنوافل على الراحله و غيرها على ما هو مقتضى تلك الأخبار المذكوره، فاعلم أن الأمر فى الفريضه يكون كذلك فى حال الضروره، فيجوز الإتيان بها فى حالها على الراحله و غيرها مع رعايه سائر ما يعتبر فيها بلا خلاف و لا إشكال (1)، إنما الخلاف فى جواز صلاه النافله على الراحله إذا كانت متعلقه للنذر أو غيره، و أنه هل تلحق بصلاه الفريضه حتى لا- يجوز الإتيان بها عليها إلا فى حال الضروره، أو يكون حكمها حكم سائر النوافل التى لم يتعلّق بها نذر أو غيره، فيجوز إتيانها على الراحله مطلقا فى حال الضروره و غيرها؟

ص: ٢٥٢

---

١- (١) الخلاف ١: ٣٠٠ مسأله ٤٧، تذكره الفقهاء ٣: ١٧ مسأله ١٤٣، كشف اللثام ٣: ١٥٩.

و كذا الإشكال فى جواز صلاه الفريضة على الراحله إذا صارت مستحبه كصلاه المعاده جماعه بعد الإتيان بها فرادى، و منشأ الإشكال فى الفرض الأول اختلاف الأخبار.

ففى صحيحه عبد الله بن سنان قال: قلت لأبى عبد الله عليه السّلام: أ يصلّى الرجل شيئاً من الفروض راكباً؟ فقال: «لا، إلا من ضروره» (١).

و فى صحيحه عبد الرحمن بن أبى عبد الله عن أبى عبد الله عليه السّلام قال: «لا يصلّى على الدابه الفريضة إلا مريض يستقبل به القبله و يجزيه فاتحه الكتاب، و يضع بوجهه فى الفريضة على ما أمكنه من شىء، و يومئ فى النافله إيماء» (٢).

و فى صحيحه على بن جعفر عن أخيه موسى عليه السّلام قال: سألته عن رجل جعل لله عليه أن يصلّى كذا و كذا هل يجزيه أن يصلّى ذلك على دابته و هو مسافر؟ قال عليه السّلام: «نعم» (٣).

فمقتضى الصحيحين الأوّلين عدم جواز الإتيان بالنافله المنذوره على الراحله إلا فى حال الضروره، بناء على إطلاق لفظ الفريضة و شمولها لما صارت فريضة بالعرض، و مقتضى الصحيحه الأخيره هو الجواز مطلقاً فى حال الضروره و غيرها، فهما مطلقتان من حيث الموضوع، و الأخيره مطلقه من حيث الحكم، فيرجع الأمر إلى تقديم أحد الإطالين على الآخر.

فقد يقال بتقديم الإطلاق الأوّل و تقييد الثانى بحال الضروره، كما ذهب إليه بعض، و قد يقال بتقييد الأوّل بالفرائض الذاتيه و تقديم الثانى كما هو الظاهر، لأنّ دلالتها على إطلاق الحكم من حيث حال الضروره و غيره أقوى من دلالتها على

ص: ٢٥٣

١- ١) التهذيب ٣: ٣٠٨ ح ٩٥٤، الوسائل ٤: ٣٢٦. أبواب القبله ب ١٤ ح ٤.

٢- ٢) التهذيب ٣: ٣٠٨ ح ٩٥٢، الوسائل ٤: ٣٢٥. أبواب القبله ب ١٤ ح ١.

٣- ٣) التهذيب ٣: ٢٣١ ح ٥٩٦، الوسائل ٤: ٣٢٦. أبواب القبله ب ١٤ ح ٦.

الإطلاق من حيث شموله للنوافل الذاتيه المفروضه بالعرض، لأنّ تقييدها بحال الضروره في غايه البعد، لأنّ الظاهر أنّ عليّ بن جعفر عليه السّلام كان عالما بالفرق بين النافله و الفريضه من حيث جواز الإتيان بالأولى على الراحله مطلقا، و عدم جواز الإتيان بالثانيه عليها إلاّ في حال الضروره.

فسؤاله إنّما هو عن جواز الإتيان بالنافله المنذوره على الراحله في حال الاختيار، لأنّ من المعلوم أنّ ما صار فريضه بالعرض لا يزيد حكمه على المفروض بالذات، فإذا جاز الإتيان بالثاني في حال الضروره على الراحله فالإتيان بالأول عليها في حالها يكون جائزا بطريق أولى، فما يتعلّق به الشكّ و التحير الموجب للسؤال إنّما هو ما ذكرنا من الإتيان بالفريضه بالعرض على الراحله في حال الاختيار، فيجب تقييد الروايتين بها. هذا، مضافا إلى أنّ مورد الروايه هو ما كان المنذور نافله دون الأعمّ منها و من الفريضه كما هو واضح.

و من المعلوم أنّ الوجوب الآتى من قبل النذر لا يغير المنذور عمّا هو عليه من الحكم، بل المنذور بعد تعلّق النذر به إنّما يصير دينا لله على العبد يجب الوفاء به، و وجوب الوفاء بالشىء لا يغير حكمه، فإذا كانت صلاه الليل مثلا قبل تعلّق النذر بها ممّا يجوز الإتيان بها على الراحله، فبعد ما صارت دينا على العبد و وجب عليه الإتيان بها لا يصير حكمها عدم جواز الإتيان بها على الدابه و غيرها، كما هو المغروس في أذهان العرف.

و مضافا إلى أنّ أخذ الفروض في الروايتين الأوليين متعلّقا لعدم الجواز ليس من باب مدخلية الفرضيه في ذلك الحكم، بل التعبير بها للإشاره إلى العناوين المفروضه بالذات كما لا يخفى.

و يؤيد ما ذكرنا-من عدم جواز تقييد الأخيره بحال الضروره- ما دلّ على أنّ

النبى صَلَّى الله عليه و آله صَلَّى صلاه الليل فى غزوه تبوك على الراحله (١)، مع أنّ مقتضى بعض الروايات أنها كانت واجبه عليه صَلَّى الله عليه و آله (٢).

إن قلت: إنّه لا يدلّ على ما ذكر لأنّها حكاية لفعله صَلَّى الله عليه و آله، و من المعلوم أنّ الفعل لا إطلاق له، فلعله صَلَّى الله عليه و آله كان يصلى تلك الصلاه على الراحله للضرورة من مطر أو غيره.

قلت: الحاكى لفعله صَلَّى الله عليه و آله هو الإمام عليه السّلام و غرضه من الحكاياه مجرّد بيان الحكم، و حينئذ فلو كان قيد الضروره دخيلا- فيه، و كان فعله صَلَّى الله عليه و آله فى ذلك الحال لوجب عليه البيان، و حيث لم يبين يعلم منه إطلاق الحكم كما لا يخفى.

و ممّا ذكرنا ظهر حكم الفرض الثانى، و هو الإتيان بالفريضة التى صارت مستحبه بالعرض على الراحله، و ذلك لأنك عرفت أنّ ما يدلّ على عدم جواز الإتيان بالفريضة على الراحله لا دلالة فيها على حكم النافله المنذوره، لأنّ أخذ الفريضة فيها للإشارة إلى الطبائع المفروضه بالأصل، و المفروض أنّ الصلاه المعاده جماعه بعد الإتيان بها فرادى تكون منها، فلا يجوز فعلها على الراحله. هذا تمام الكلام فى القبله.

ص: ٢٥٥

١- ١) قرب الإسناد: ٣٢ ح ٤٧ و ص ١٠٩ ح ٣٨٩، الوسائل ٤: ٣٣٣. أبواب القبله ب ١٥ ح ٢٠ و ٢١.

٢- ٢) التهذيب ٢: ٢٤٢ ح ٩٥٩، الوسائل ٤: ٦٨. أبواب أعداد الفرائض ب ١٦ ح ٦.



لا إشكال و لا خلاف فى شرطيه الستر فى الجملة فى الصلاه، و الكلام فى الستر من جهتين:

الاولى: فى الوجوب النفسى الذى يتعلّق به مطلقا فى حال الصلاه و غيره.

الثانيه: فى شرطيته للصلاه، و لا- يخفى أنّ الكلام فى الساتر إنّما هو من حيث الأحكام التى تتعلّق به لا بما هو ساتر، بل من حيث لبس المصلّى له فى حال الصلاه، و غالب هذه الأحكام راجعه إلى مانعيه بعض الأوصاف الموجوده فيه كما سيظهر إن شاء الله تعالى.

أمّا الكلام فى الجبهه الاولى من الستر فهو و إن كان غير مرتبط بالمقام، إلاّ أنّه لا بأس بذكر بعض ما يتعلّق به من الأحكام.

فاعلم أنّه يجب على النساء ستر ما عدا الوجه و الكفين بلا ريب و لا إشكال، و يحرم على الرجال النظر إلى ما عداهما أيضا، إنّما الإشكال و الخلاف فى أنّه هل

يجب عليهنّ ستر الوجه و الكفّين كما هو المشهور بين الخاصّه و العامّه أو لا؟ و منشأ ذلك اختلاف ما ورد في تفسير قوله تعالى (وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا) (١).

فعن عبد الله بن مسعود: إنّ المراد بالزينة الظاهره التي لا يحرم إبدائها هو الثياب (٢) و يؤيّده قوله تعالى في ذيل هذه الآية (وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِنْ زِينَتِهِنَّ) أي لا- تضرب المرأة برجلها إذا مشت ليتبين خلخالها، فيعلم منه أنّ إبداء الزينه المخفيه حرام.

و قوله تعالى (يَا بَنِي آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ) (٣) أي خذوا ثيابكم التي تترتّبون بها عند إرادته الصلاة.

و قوله تعالى (يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لَأَزْوَاجِكُمْ وَ بَنَاتِكُمْ وَ نِسَاءَ الْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلَابِيبِهِنَّ) (٤) أي قل لهؤلاء ليسترن وجههنّ بإرخاء الجلابيب، فإنّ الإدناء إذا تعدّيت ب«على» يكون المراد منها جعل ما تتعلّق به قريبا من المدنى عليه، كما في قوله: «أدنى عليك ثوبك» إذا كان ثوبها بعيدا منها بحيث يظهر ما تحته، و الجلابب شيء أكبر من الخمار.

و عن عبد الله بن عباس: إنّ المراد بالزينة الظاهره هو الكحل، و الخاتم، و الخدان، و الخضاب في الكفّ (٥).

و عن ثالث: أنّها الوجه و الكفّان (٦)، فباختلاف التفاسير اختلف المراد من

ص: ٢٥٨

١-١ (١) النور: ٣١.

٢-٢ (٢) مجمع البيان ١٣٨: ٧.

٣-٣ (٣) الأعراف: ٣١.

٤-٤ (٤) الأحزاب: ٥٩.

٥-٥ (٥) جامع البيان ١٥٧: ١٠-١٥٨، الدر المنثور ٤١: ٥.

٦-٦ (٦) السنن الكبرى ٧: ٨٥ و ٨٦، التفسير الكبير ٣٦٤: ٨.

الآية، فمن قال بعدم حرمة إظهار الوجه و الكفين اعتمد على الأخيرين، و من قال بوجوب سترهما استند إلى الأول مع سائر ما يؤيده من الآيات كما عرفت.

ثم إن قوله تعالى بعد ذلك (وَلْيُضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ) (١) لا يدل على وجوب ستر الوجه، لأن مقتضاه إنما هو وجوب جعل طرفي الخمار على الجيب، و هو ضلع أعلى القميص ليستر ما ظهر من الصدر و العنق، لأن ما يتسترن به في زمان النبي صلى الله عليه و آله إنما هو القميص الذي لا يستر صدرهن و عنقهن، لكونهن يجعلن طرفي الخمار على ظهرهن على خلاف وضعه الطبيعي، و لهذه الجهة فقد يمكن أن يتوهم أن ستر الصدر و العنق غير واجب، لأنهما من المواضع الظاهرة، فلذا قال تعالى: إنه يجب إرخاء الخمار على الجيب، و جعله بمقتضى وضعه الطبيعي ليسترهما.

و بالجملة: فيستفاد من هذه الجملة وجوب ستر الصدر و العنق، و لا يستفاد ستر الوجه أصلاً، لأن جعل الخمار على الجيب لا يلزم ستر الوجه أصلاً كما هو واضح.

ثم إن ظاهر قوله تعالى (وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا) و إن كان هو حرمة إبداء الزينة غير الظاهرة مطلقاً، إلا أنه يستفاد من قوله تعالى في ذيل الآية:

(وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ) (٢) وجوب التستر فيما كانت معرضاً لنظر الأجنبي، سواء كان الناظر موجوداً أو لم يكن، و لكن كانت في معرض النظر كما لا يخفى. هذا كله مقتضى الآيات الواردة في هذا المقام.

و أمّا الروايات فالمحكي عن العلامة رحمه الله في المنتهى إنه قال: روى عن النبي صلى الله عليه و آله أنه قال: «المرأة عوره» (٢)، و المفهوم منه عند عرف المتشرعة وجوب ستر جميع

ص: ٢٥٩

١-١ (١) النور: ٣١.

٢-٢ (٢) المنتهى ٢٣٦: ١.



البدن، لأنَّ وجوب الستر من أظهر خواصَّ المشبَّه به و آثاره.

و فى مجمع البيان للطبرسى فى ذيل قوله تعالى (وَ الْقَوَاعِدُ مِنَ النِّسَاءِ .) (١) قال: وقد روى عن النبىِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آله أَنَّهُ قَالَ: «للزوج ما تحت الدرع و للابن و الأخ ما فوق الدرع و لغير ذى محرم أربعة أثواب: درع و خمار و جلباب و إزار» (٢)، و معناه أَنَّهُ لا يحرم على الزوج النظر إلى ما تحت الدرع- و هو القميص- و لا يحرم على الزوجه إظهاره و لا يحرم على الابن و الأخ النظر إلى ما فوقه و لا على الام و الأخت إظهاره، و يجب على المرأه أن تستر نفسها عن الأجنبى غير المحرم بأربعة أثواب: درع و هو القميص، و خمار و هو ما يغطى رأس المرأه، و جلباب و هو شىء أكبر من الخمار، و إزار و هو الذى يستر جميع البدن من الرأس إلى القدمين.

و المقصود من الروايه هو تأكيد وجوب التستر عليها، إذ من المعلوم كفايه ستر المرأه جميع بدننها و لو كان بالأخير فقط، و أيضا يكفى ستر المرأه نفسها و لو لم يكن بالثوب بل بورق الشجر أو غيره. هذا، و قد استدل القائلون بوجوب ستر الوجه و الكفَّين أيضا على النساء بالروايه الأولى بناء على أن يكون المراد بالعوده هى السوأه، و يكون حملها على المرأه من باب التشبيه البليغ الذى تكون أداه التشبيه فيه محذوفه، ليعرف ثبوت وجه الشبّه فى المشبَّه على نحو ثبوتة للمشبَّه به، حتّى كأنَّ الأوّل يكون من أفراد الثانى و مصاديقه.

و لئىّا كان أظهر خواصَّ العوره و آثارها هو قبح إظهارها عرفا و شرعا، و وجوب سترها شرعا لأجل كون إظهارها موجبا لتحريك الشهوات و فعل ما لا ينبغى صدور، فبذلك التشبيه البليغ يعلم ثبوت هذا الأثر فى المرأه التى هى المشبَّه، لأنَّ ظهورها موجب لصدور الأفعال القبيحه الممنوعه عند الشرع.

ص: ٢٦٠

١- (١) النور: ٦٠.

٢- (٢) مجمع البيان ١٥٥: ٧.

و من المعلوم أنّ ما هو المناط في وجوب الستر ثابت في الوجه على النحو الأتم كما لا يخفى. فتدل الروايه حينئذ على أنه يجب على المرأة ستر جميع البدن حتّى الوجه و الكفّين. وهذا، و يحتمل أن يكون المراد من العوره ما هو معناها بحسب اللغه و هو كلّ شيء يستره الإنسان للاستحياء من ظهوره لكونه قبيحا، و يكون المراد من الروايه أنّ المرأة شيء يستحيى من ظهورها لاحتفافها بالأعمال القبيحه، و الأفعال الممنوعه التي لا ينبغي صدورها منها.

و يؤيده ما رواه الخاصّه عن النبي صلّى الله عليه و آله أنّه قال: «النساء عى و عوره فداووا عيهنّ بالسكوت و عوراتهنّ بالبيوت» (١) فإنّ حفظ عوراتهنّ بالبيوت يدل على كون ظهورها و لو مع تسترها بالثياب معرضا لصدور الأفعال القبيحه، فحمل العوره على المرأة باعتبار احتفافها بتلك الأفعال و الأعمال، و إلاّ فنفس المرأة ليست شيء يستحيى منها مع قطع النظر عن احتفافها بها، كما يدلّ عليه إضافه العورات إليهن.

و لكنّ الظاهر من الروايه هو المعنى الأول كما هو غير خفى على من لاحظ ما هو المفهوم من العوره عند العرف، و قوله صلّى الله عليه و آله: «فداووا و عوراتهنّ بالبيوت» يكون تأكيدا لحرمة ظهورها غير مستوره و وجوب سترها، فلا ينافى عدم وجوب الحفظ بالبيوت.

هذا مقتضى الروايه الاولى، و أمّا الروايه الثانيه فتدلّ أيضا على وجوب ستر الوجه و الكفّين عليها، بضميمه وجوب إرخاء مقدار من الجلباب الذى يستفاد من قوله تعالى (يُدْنِينَ عَلَيْنَهُنَّ مِنْ جَلَابِيبِهِنَّ) و بضميمه وجوب ضرب الخمار على الجيب الذى يدلّ عليه قوله تعالى (وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ) (٢)

ص: ٢٤١

١- (١) أمالى الطوسى ١٩٢:٢، بحار الأنوار ٢٥١:١٠٠ ح ٤٨.

٢- (٢) النور: ٣١.

فانقدح أنّ مقتضى هاتين الروايتين -كغيرهما مما لم يكن بهذا الظهور- هو العموم بالنسبة إلى الوجه و الكفين.

وقوله تعالى (وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا) وإن كان المستفاد منه عدم وجوب سترهما بناء على ما حكاه العامه عن ابن عباس من تفسير الزينه الظاهره بالكحل و الخدين و الخضاب فى الكف (١)، إلا أنه بملاحظه أنّ انكشاف المرأه و عدم تسترها و لو بوجهها يعدّ عند المتشرّعه من المنكرات، و أنّ السيره المستمره قائمه على عدمه، فيعلم أنّ المراد من الزينه الظاهره ليس ما هو المحكى عن ابن عباس، بل المراد منها هو الثياب كما حكى عن ابن مسعود (٢).

و من هنا انقدح أنّه لا- اعتبار بالأخبار الداله على عدم وجوب ستر الوجه و الكفين، كخبر مسعده بن زياد المحكى عن قرب الإسناد حيث قال: سمعت جعفرًا و سئل عمّا تظهر المرأه من زينتها؟ قال: «الوجه و الكفان» (٣). و غيره ممّا رواه الخاصه عن الأئمه عليهم السلام، و ذلك لإعراض الأصحاب عنها لقيام السيره على خلافها.

نعم قد ورد فى باب إحرام المرأه روايات، و استدل القائلون بعدم وجوب سترهما ببعضها كصحيحه الحلبي عن أبى عبد الله عليه السلام قال: مرّ أبو جعفر عليه السلام بامرأه متنقبه و هى محرمة، فقال: «أحرمى و أسفرى و أرخى ثوبك من فوق رأسك، فإنك إن تنقبت لم يتغير لونك»، فقال رجل: إلى أين ترخيه؟ قال: «تغطى عينيها»، قال: قلت: تبلغ فمها؟ قال: «نعم» (٤). و المراد بقوله: أسفرى و وجوب كشف الغطاء عن الوجه.

ص: ٢٤٢

١- ١) جامع البيان ١٥٧: ١٠-١٥٨، الدر المنثور ٤١: ٥.

٢- ٢) مجمع البيان ١٣٨: ٧.

٣- ٣) قرب الاسناد: ٨٣ ح ٢٥٧، الوسائل ٢٠٢: ٢٠. أبواب مقدمات النكاح ب ١١٠ ح ٥.

٤- ٤) الكافي ٣٤٤: ٤ ح ٣، التهذيب ٧٤: ٥ ح ٢٤٥، الوسائل ٤٩٤: ١٢. أبواب تروك الإحرام ب ٤٨ ح ٣.

و أنت خير بأن هذه الروايه لا- تدلّ على وجوب كشف الوجه على نحو يمكن أن ينظر الناظر إليه، ويقع معرضاً لنظره، بل إنّما تدلّ على حرمة تغطيه الوجه على نحو تكون بعيده عن التأذى بسبب حراره الشمس و غيرها، كما إذا غطّي الوجه بالنقاب و نحوه، فلا- تنافي مع وجوب ستره على نحو لا- يكون معرضاً لنظر الأجنبي إليه، كما هو المرسوم في هذه الأزمنه، و على فرضه فلا تدلّ على كون الحكم في غير حال الإحرام أيضاً كذلك.

هذا، مضافاً إلى أنّ ذيلها يدلّ على وجوب إرخاء الثوب من فوق الرأس على نحو يغطّي العينين و الفم، فالمستفاد من الآيات و الروايات هو وجوب التستر على المرأه حتى بالنسبه إلى الوجه و الكفّين، و لم يثبت ما يدلّ على التخصيص بهما.

ثمّ لا- يخفى أنّ الحكم بعدم وجوب ستر الوجه على النساء لا يلازم الحكم بجواز نظر الأجنبي إليه، فلا ينافيه ما يدلّ على حرمة النظر إلى الأجنبيه، مثل ما دلّ على أن النظر إليها سهم مسموم من سهام إبليس. أو أنّه زنا البصر (١) و غير ذلك، فإنّ شمولها للنظر إلى الوجه ممّا لا- يكاد ينكر، بل هو القدر المتيقّن منه، خصوصاً مع ملاحظه الحكمه في هذا الحكم المنصوص عليها في بعض الروايات (٢)، و هي كونه مهيجاً للشهوه، فإنّ التهيج الحاصل من النظر إلى الوجه يكون أقوى مراتبه.

و يدلّ على عدم ثبوت الملازمه بين الأمرين أنّ نظر المرأه إلى الأجنبي حرام مع أنّه لا- يجب التستر عليه بالإجماع (٣) و الضروره، حتّى إنّ بعضهم مع حكمه بعدم وجوب التستر على النساء في الوجه حرّم نظرهنّ إلى وجوه الرجال.

ص: ٢٦٣

١- ١) جامع الاخبار: ٩٣، بحار الأنوار ١٠١: ٣٨ ح ٣٤ و ٣٥، و ص ٤٠ ح ٤٦.

٢- ٢) علل الشرائع: ٥٦٤، عيون الاخبار ٢: ٩٧، بحار الأنوار ١٠١: ٣٤ ح ١٢.

٣- ٣) جواهر الكلام ٢٩: ٨١.

و بالجمله: فلا ملازمه بين حرمه النظر و وجوب التستر، و يؤيد ذلك أنهم أجمعوا على أنه يجوز لمن أراد أن يتزوج امرأه أن ينظر إلى وجهها، و لمن أراد اشتراء أمه أن ينظر إلى الوجه و الكفين (١)، فإنه يستفاد منه أن جواز النظر إلى الأجنبية يختص بمن أراد التزويج أو الاشتراء، و لا يعم غيرهما.

ثم إنه لا فرق فيما يتستر به بين أن يكون ثوبا أو غيره من ورق الشجر و غيره و إن كان يمكن الفرق بينهما في الستر الذي يكون شرطا للصلاه. إلا أنه لا فرق في هذا الستر المتعلق للوجوب النفسى، هذا كله في حكم النساء.

و أمّا الرجال فيجب عليهم ستر العوره كما هو المتفق عليه بين المسلمين (٢)، و المشهور بين العامة أنه يجب عليهم التستر من السرّه إلى الركبتين (٣)، و بين الخاصه هو وجوب ستر العوره فقط لقوله تعالى (قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَعْضُوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَ يَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ) (٤) و الظاهر من حفظ الفرج و إن كان هو حفظه عن الزنا، إلا أنه بقرينه الأخبار الداله على أن المراد بحفظ الفرج فى الآيات كلها هو حفظه عن الزنا إلا هذه الآيه (٥)، فإن المراد منه حفظه من أن ينظر إليه يدل على ذلك.

و المراد بالفرج هو ما يفهم منه عرفا لا- المعنى اللغوى، و مقتضى إطلاق الآيه وجوب حفظ الفرج عن كل ناظر رجلا كان أو امرأه، صغيرا أو كبيرا، مجنونا أو غيره، نعم الصغير الذى لا يميّز بين العوره و غيرها خارج عن هذا الحكم، لأن

ص: ٢٤٤

- 
- ١- (١) المقنعه: ٥٢٠، المبسوط ١٦٠: ٤-١٦١، شرائع الإسلام ٢١٢: ٤، جواهر الكلام ٦٣: ٢٩.
  - ٢- (٢) الخلاف ٣٩٣: ١ مسألة ١٤٤، المعتمد ٩٩: ٢، تذكره الفقهاء ٤٤٤: ٢ مسألة ١٠، الذكرى ٥: ٣، كشف اللثام ٢٢٧: ٣، مفتاح الكرامه ١٦٢: ٢.
  - ٣- (٣) الأمّ ٨٩: ١، المجموع ١٦٧: ٣، بدايه المجتهد ١٦٦: ١-١٦٧، الخلاف ٣٩٣: ١ مسألة ١٤٤.
  - ٤- (٤) النور: ٣٠.
  - ٥- (٥) مجمع البيان ١٣٧: ٧ و ١٣٨، الميزان ١١٦: ١٥، نور الثقلين ٥٨٧: ٣ و ٥٨٨، التفسير الكبير ٣٦٣: ٨.

المتبادر من الإطلاق غيره، وكذا المجنون الذي بلغ جنونه إلى حدّ عدم التمييز بينهما لا مطلق الجنون.

ثمّ إنّه لا- إشكال في وجوب حفظ الفرج عليهم في صورته العلم أو الظنّ، بأنّه مع كشف العوره يقع مورداً لنظر الغير، أمّا مع الاحتمال فقال بعض: بعدم الوجوب فيما لو كان الاحتمال موهوماً، بحيث لو كشف عورته مع هذا الاحتمال فوقع نظر الناظر إليه لم يكن معاقبا عليه.

هذا، ولا- يخفى أنّه لو كان الاحتمال احتمالا- عقلائيّا فمقتضى إطلاق الآيه هو الوجوب، ومع عدم كونه كذلك فمقتضى الإطلاق وإن كان أيضا ذلك إلا أنّ الحكم به لا يخلو عن إشكال.

وقال الشافعي بأنّه يجب على الرجال التستر ولو مع العلم بعدم وجود الناظر (١)، وفيه ما لا يخفى من المخالفه للآيه الشريفه المفسره بما رواه العامه عن النبي صلى الله عليه وآله (٢)، والخاصه عن أبي عبد الله عليه السلام (٣)، من أنّ المراد حفظ الفرج من أن ينظر إليه.

ثمّ إنّ حفظ الفرج يتحقّق بجعل حائل بين المبصر والمبصر ولو لم يكن ثوبا، والأحوط أن لا يكون شفافا بحيث يحكى ما تحته، نعم لا دليل على وجوب كون الحائل على نحو لا يحكى حجم المبصر، وإن كان الأحوال أيضا ذلك.

ثمّ إنّ كلمه «من» في قوله تعالى (قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ) يحتمل أن تكون زائده و أن تكون للتبعيض، وهو إمّا باعتبار الابصار أو باعتبار المبصر، فعلى الأوّل والثاني لا دلالة له على ما يجب غضّ البصر عنه، لأنّ متعلّقه محذوف ولا يمكن أن يكون حذف المتعلّق هنا دليلا على العموم كما في سائر الموارد

ص: ٢٦٥

١- ١) المجموع ١٦٦-٣-١٦٧، المغنى لابن قدامه ١:٦٥١، تذكرة الفقهاء ٢:٤٤٤ مسألة ١٠٦.

٢- ٢) التفسير الكبير ٨:٣٦٣.

٣- ٣) مجمع البيان ٧:١٣٨.

لعدم إرادته قطعاً فهي مجمله من هذه الحثية.

كما أنّ الإجمال متحقق في المعنى الثالث أيضاً كما لا يخفى، ولكن يمكن أن يقال:

إنّ المراد وجوب غضّ البصر عن فروج سائر الرجال لمقارنته مع قوله تعالى:

(وَ يَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ) فيصير المعنى حينئذ أنّه يجب على المؤمنين حفظ فروجهم من أن ينظر إليها، ويحرم عليهم النظر إلى فروج غيرهم من الرجال.

و أمّا الكلام في الجبهه الثانيه، وهى الوجوب الشرطى المتعلق بالستر، فهو المقصود بالبحث. اعلم أنّ بين الوجوب النفسى المتعلق بالستر مطلقاً و الوجوب الشرطى الذى يتعلّق به فى حال الصلاه فرق من جهات:

منها: أنّ الأوّل يتعلّق بالرجل بالنسبه إلى عورته و بالمرأه بالنسبه إلى جميع بدنّها إذا كانا معرضين لنظر الغير كما عرفت، و الثانى يكون ثابتاً عليهما مطلقاً و لو لم يكونا معرضين للنظر أصلاً.

و منها: أنّ الأوّل أعمّ من حيث الساتر أى لا- يجب أن يكون هو الثوب، بل يكفى ورق الشجر أو الطين أو غيرها، بخلاف الثانى، فإنّه يجب أولاً أن يكون الساتر هو الثوب، و مع عدم التمكن منه يكتفى بغيره، و إن لم يكن متمكناً من الساتر رأساً تسقط شرطيه الستر كما سيجىء.

و منها: أنّه لا يعتبر فى الأوّل أن يكونا لابسين له، بل يكفى أن يكون الساتر بحيث يكون حائلاً بينه و بين الغير و إن كان منفصلاً عنه بخلاف الثانى، فإنّه يجب أن يكون المصلّى لابساً له.

و منها: أنّه لا- يعتبر فى الأوّل صفه فى الساتر، أى لا يعتبر أن لا يكون حريراً للرجل أو غيره، بخلاف الثانى فإنّه يجب أن لا يكون الساتر حريراً للرجل أو ميتة أو نجسا و من أجزاء غير مأكول اللحم لمطلق المصلّى و إن كان امرأه.

نعم هذه الأوصاف لا تعتبر فى الساتر بما هو ساتر، بل تكون معتبره فيه من

حيث كون المصلّي لابسا له، وبعباره أخرى يشترط أن لا يكون ما يلبسه المصلّي و إن لم يكن ساترا له واجدا لواحد من تلك الأوصاف، و يكون وجود واحد منها مانعا لصحّه الصلاه كما سيظهر إن شاء الله تعالى.

إذا عرفت ما ذكرنا، فاعلم أنّه لا يجب على الرجال في الصّلاه إلاّ ستر ما يكون ستره متعلّقا للوجوب النفسى، فيجب عليهم ستر العوره فقط، خلافا لبعض العامّه (١) حيث أوجب عليهم أن يسترُوا ما بين السّرّه و الركبه، و لكن لا - دليل عليه كما عرفت، و لكن يستحبّ نفسيا أن يستر ما بينهما (٢)، و يوجب ذلك أكمله الصلاه، هذا في الرجال.

و أمّا النساء فيجب عليهنّ ستر جميع البدن ما عدى الوجه، فإنّ ستره لا يكون شرطا لصحّه الصلاه (٣)، كما هو مقتضى الأخبار الصحيحه الداله على ذلك (٤)، بل بعضها يدلّ على استحباب عدمه (٥)، غايه الأمر أنّها إذا كانت معرضا لنظر الغير و لم يستر وجهها تكون عاصيه للوجوب النفسى، بناء على وجوب ستره عليها، و هذا لا يكون مضرا بصحّه الصلاه كما هو واضح.

و المراد بالوجه الذى لا يجب ستره فى الصلاه و لا يكون شرطا لها هل هو الوجه الذى يجب غسله فى باب الوضوء، و هو ما دارت عليه الإبهام و الوسطى من قصاص الشعر إلى الذقن، كما رواه زراره عن أبى جعفر عليه السلام (٦)، أو أنّ المراد به هو

ص: ٢٦٧

- 
- ١- ١) كالشافعى و مالك و أبى حنيفه كما فى بدايه المجتهد ١: ١٦٦. المسأله الثانيه.
  - ٢- ٢) قواعد الأحكام ١: ٢٥٦، و هو المشهور كما فى كشف اللثام ٣: ٢٣١.
  - ٣- ٣) المبسوط ١: ٨٧، الاقتصاد: ٢٥٨، الكافى فى الفقه: ١٣٩، السرائر ١: ٢٦٠، مختلف الشيعه ٢: ٩٨.
  - ٤- ٤) الفقيه ١: ١٦٧ ح ٧٨٥، الوسائل ٤: ٤٠٥. أبواب لباس المصلّي ب ٢٨ ح ١.
  - ٥- ٥) التهذيب ٢: ٢٣٠ ح ٩٠٤، الوسائل ٤: ٤٢١. أبواب لباس المصلّي ب ٣٣ ح ١ و ص ٤٢٤ ب ٣٥ ح ٦.
  - ٦- ٦) الفقيه ١: ٢٨ ح ٨٨، الكافى ٣: ٢٧ ح ١، التهذيب ١: ٥٤ ح ١٥٤، الوسائل ١: ٤٠٣. أبواب الوضوء ب ١٧ ح ١.



الوجه العرفى الذى يكون أوسع من ذلك؟ وجهان:

من أنّ تفسير الإمام عليه السّلام الوجه بذلك فى باب الوضوء يدلّ على أنّ الوجه فى نظر الشارع هو ذلك المقدار. و من أنّ مراده عليه السّلام هو عدم وجوب غسل ما هو خارج عن ذلك الحدّ فى قبال العامّة، حيث إنهم يجعلون كلّاً من أجزاء الوجه مورداً للبحث و يناظرون فيه، حتى إنّ بعضهم أوجب غسل الأذنين، فمراده عليه السّلام إبطال قولهم بوجوب غسل ما هو زائد على ذلك المقدار، و بيان ما يجب غسله من الوجه، فلا يدل على أنّ المراد بالوجه فى غير ذلك المورد هو هذا المقدار. و هذا الوجه هو الظاهر.

و لا يخفى أنّ المراد ممّا ذكره الإمام عليه السّلام إنّّه يجب غسل المقدار الذى يكون مساوياً للمقدار الذى هو منتهى الفاصله بين الإبهام و الوسطى، بحيث لا يخرج عن حدّ الوجه، فلا يرد أنّ وجوب غسل ذلك المقدار فى الذقن لا يتحقق امتثاله إلاّ بإدخال جزء من العنق فى الغسل، و ذلك لخروجه عن حدّ الوجه، و لعلّ السبب فى حمل بعض و تأويله الروايه على فرض دائره فى الوجه يكون قطرها ذلك المقدار الفاصل بين الإبهام و الوسطى.

و أنت خبير ببعدها هذا المعنى و الصواب ما ذكرناه. هذا، و لكنّ التحقيق إنّّه ليس فى الأخبار الداله على عدم وجوب ستر الوجه فى الصلاه ما يدلّ على استثناء الوجه بعنوانه حتّى يبيح فى المراد منه، بل مدلول تلك الأخبار إنّما هو مجرد ما يكفى من الثياب أن تصلّى المرأه فيها، مثل قوله عليه السّلام: «المرأه تصلّى فى الدرع و المقنعه» (١)، و قوله عليه السّلام: «صلّت فاطمه عليها السّلام فى درع و خمارها على رأسها» (٢).

ص: ٢٤٨

---

١- (١) الفقيه ١: ٣٤٣ ح ١٠٨١، الكافى ٣: ٣٩٤ ذ ٢، التهذيب ٢: ٢١٧ ذ ٨٥٥، الوسائل ٤: ٤٠٥. أبواب لباس المصلّى ب ٢٨ ح ٣ و ص ٤٠٦ ذ ٧.

٢- (٢) الفقيه ١: ١٦٧ ح ٧٨٥، الوسائل ٤: ٤٠٥. أبواب لباس المصلّى ب ٢٨ ح ١.

و المعنى: إنَّ أقل ما يكفى من الثياب هو الدرع و الخمار، و المراد بالأوّل هو قميص المرأه الذى يستر من الكتف إلى القدمين، و بالثانى هو ما يستر رأس المرأه.

و حيثنذ فلا بد من الفحص و التتبع ليعرف المقدار الخارج عن الدرع و الخمار حتّى يستدل بتلك الأخبار على عدم وجوب ستره، و إن لم تدلّ على وجوب ستر كلّ ما هو داخل فيهما و مستور بهما، لإمكان عدم وجوب ستر بعض ما يكون داخلا فيهما كما لا يخفى.

و انقدح ممّا ذكرنا أنّ ستر المرأه وجهها لا يكون شرطا لصحّح صلاتها، كما هو المشهور بين العامّة (١) و الخاصّه (٢)، للأخبار الدالّه على أنّ المرأه تصلّى فى درع و خمار، و من المعلوم أنّ الخمار لا يكون ساترا للوجه. و حكى عن بعض العامّة (٣) و الخاصّه أنّ ستره يكون واجبا و شرطا لها، كالمحكى عن ابن حمزه من أنّه يجب عليها ستر جميع بدنّها إلا موضع السجود (٤).

و ما حكى عن الغنيه و الجمل و العقود، من شرطيه ستر جميع البدن من غير استثناء (٥) ممّا لا وجه له، و كذا ما حكى عن البعض الآخر من جواز كشف بعض الوجه (٦) و يمكن أن يكون مراده وجوب ستر البعض من باب المقدّمه، فلا ينافى ما ذكرنا، و قد عرفت أنّ المراد بالوجه فيما نحن فيه هو الوجه العرفى الشامل للصدغين و ما يحاذيهما من الوجه، لا الوجه فى باب الوضوء، و يدلّ عليه ما رواه الصدوق

ص: ٢٦٩

- ١- ١) بدايه المجتهد ١: ١٦٧ المسأله الثالثه، المغنى لابن قدامه ١: ٦٧٢، المجموع ٣: ١٦٩.
- ٢- ٢) المبسوط ١: ٨٧ الاقتصاد: ٢٥٨، الكافى فى الفقه: ١٣٩، السرائر ١: ٢٦٠، مختلف الشيعه ٢: ٩٨.
- ٣- ٣) و هو أبو بكر بن عبد الرحمن بن هشام كما فى تذكره الفقهاء ٢: ٤٤٦ مسأله ١٠٨، و الخلاف ١: ٣٩٤ مسأله ١٤٤.
- ٤- ٤) الوسيله: ٨٩.
- ٥- ٥) الغنيه: ٦٥، الجمل و العقود: ٦٣.
- ٦- ٦) إشاره السبق: ٨٣.

عن الفضيل، عن أبي جعفر عليه السّلام قال: «صَلَّتْ فَاطِمَةُ عَلَيْهَا السَّلَامُ فِي دَرَعٍ وَخِمَارِهَا عَلَى رَأْسِهَا، لَيْسَ عَلَيْهَا أَكْثَرُ مِمَّا دَارَتْ بِهِ شَعْرُهَا وَأُذُنَيْهَا» (١).

و المراد أنّ خمارها كان على نحو لا تستر أزيد من الشعر و الأذنين من الوجه، و ليس المراد أنّه لا يستر العنق و الصدر كما لا يخفى.

إن قلت: إنّّه لا يدلّ على ما ذكر، لأنّ مضمونه إنّما هو حكاية فعلها عليها السّلام و الفعل لا إطلاق له، فلعلّها كانت تصلّى فيهما لضروره.

قلت: نعم، يصحّ ذلك لو كان الحاكى غير الإمام عليه السّلام، و أمّا لو كان هو الحاكى مع كون المقصود من الحكاية بيان الحكم، يعلم عدم كونه مقيّدا بحال الضروره و غيره، و إلّا كان عليه البيان كما لا يخفى. هذا، و لكن الفضيل مشترك و طريق الصدوق إليه ضعيف، فالأحوط الاقتصار على القدر المتيقن، و هو الوجه فى باب الوضوء.

ثمّ إنّّه هل يكون المراد بالوجه ظاهره فقط حتّى يكون ستر باطنه شرطا لصحّه صلاتها، أو أنّ المراد به أعمّ من باطنه؟ قولان، حكى صاحب الجواهر عن كاشف الغطاء القول بوجود ستر الباطن (٢)، لأنّ المتبادر من الوجه ظاهره، فلا تشمل الأدله غيره.

و فيه: قد عرفت أنّه لا دليل على استثناء الوجه بعنوانه حتّى يقال إنّ المتبادر منه خصوص الظاهر، بل الدليل هو مثل قوله عليه السّلام: «المراه تصلّى فى الدرع و المقنعه» (٣) و هو كما يدلّ على عدم وجوب ستر الظاهر لخروجه عنهما، كذلك يدلّ على عدم وجوب ستر الباطن لعدم الفرق، هذا كلّه فى الوجه.

ص: ٢٧٠

١- ١) الفقيه ١: ١٦٧ ح ٧٨٥، الوسائل ٤: ٤٠٥. أبواب لباس المصلّى ب ٢٨ ح ١.

٢- ٢) كشف الغطاء: ١٩٧، جواهر الكلام ٨: ١٧٤.

٣- ٣) الوسائل ٤: ٤٠٥. أبواب لباس المصلّى ب ٢٨ ح ٣ و ص ٤٠٦ ذ ح ٧.

و أمّا الكفّان ففي وجوب سترهما و عدمه خلاف، و المشهور بين الخاصّه و العامّه استثنائهما كالوجه، بل ادّعى كثير من العلماء الإجماع عليه (١)، و لكن حكى عن صاحب الحدائق إنّهُ ذهب إلى ما ذهب إليه أحمد بن حنبل و داود من العامّه، من أنّ ستر الكفّين شرط لصحّه صلاه المرأه، و استدلّ عليه بروايه جميل قال:

سألت أبا عبد الله عليه السّلام عن المرأه تصلّى في درع و خمار؟ فقال: «يكون عليها ملحفه تضمّمها عليها» (٢) و غيرها، لأنّها تدلّ على أنّهما أقلّ ما يكفي للمرأه من الثياب.

و من المعلوم أنّ الدرّوع في هذه الأزمنه تستر الكفّين أيضا، و مع الشك في أنّه هل كانت الدرّوع في زمان النبي و الأئمّه عليهم السّلام ساتره لهما أم لا؟ يرجع إلى أصاله عدم التغيير (٣).

و فيه: أنّه مع فرض كون الدرّوع في زمانهم ساتره للكفّين أيضا نقول: لا- دليل على اعتبار سترهما، لأنّك عرفت أنّ الروايه إنّما تدلّ على عدم وجوب ستر ما هو خارج عن الدرّع و الخمار، و لا يكون مستورا بهما، و لا تدلّ على وجوب ستر كلّ ما هو داخل فيهما و مستور بهما.

هذا، مضافا إلى أنّ الأصحاب من عصر الإمام عليه السّلام إلى عصر العلّامه و الشهيدين و غيرهم، قد أفتوا بعدم شرطيه سترهما (٤)، و استدلّوا على ذلك بتلك

ص: ٢٧١

١ - ١) المغنى لابن قدامه ١:٦٠١، بدايه المجتهد ١:١٦٧، الخلاف ١:٣٩٤، مسأله ١٤٤، تذكره الفقهاء ٢:٤٤٦، مسأله ١٠٨، مختلف الشيعه ٢:٩٨، كشف اللثام ٣:٢٣٤.

٢ - ٢) التهذيب ٢:٢١٨ ح ٨٦٠، الاستبصار ١:٣٩ ح ١٤٨٤، الوسائل ٤:٤٠٧، أبواب لباس المصلّى ب ٢٨ ح ١١.

٣ - ٣) الحدائق ٧:٩.

٤ - ٤) المبسوط ١:٨٧، السرائر ١:٢٦٠، و حكاه عن ابن الجنيد في مختلف الشيعه ٢:٩٨، المعبر ٢:١٠١، الجامع للشرائع: ٦٥، تذكره الفقهاء ٢:٤٤٦، مسأله ١٠٨، قواعد الأحكام ١:٢٥٧، الدروس ١:١٤٧، الذكرى ٣:٧، مسالك الأفهام ١:١٦٦، الروضه البهيّته: ٢٠٣، جامع المقاصد ٢:٩٧، مجمع الفائده و البرهان ٢:١٠٤، مدارك الأحكام ٣:١٨٨، كشف اللثام ٣:٢٢٨.

الروايه، فيعلم منه أنّ الدروع في زمانهم لم تكن تستر الكفّين، وإلا فلا يكون وجه للاستدلال بها كما لا يخفى، ولا أقلّ من كون الدروع في زمانهم على قسمين: قسم كان ساترا لهما، وقسم آخر لم يكن كذلك، فاستدلّوا بإطلاق الحكم على عدم الوجوب، حيث أنّ مدلول الروايه كفايه الدرع مطلقا، إذ لا يكون فيها تقييد بما كان منها ساترا كما هو واضح.

و يؤيد عدم كون الدروع ساتره للكفّين في الأزمنه السابقه ما حكى عن ابن عبّاس في تفسير قوله تعالى (إلا ما ظهر منها) (١) من أنّ الزينه الظاهره هو الوجه و الكفّان (٢)، حيث أنّه يدلّ على عدم كونهما مستورين في زمانه، ولم يعترض عليه أحد من تلامذته، فلا يبعد الحكم بعدم اعتبار سترهما للروايات، مع انضمام الفتاوى إليها.

هذا، مع أنّه لو شك في خروجهما عن الدرع فالواجب هو الرجوع إلى أصاله البراءه العقليه و النقليه، بناء على ما هو الحقّ من جريان أصل البراءه مطلقا في الشك في الجزئيه و الشرطيه، هذا في الكفّين.

و أمّا القدمان فالمشهور بين الخاصّه أيضا أنّه لا يجب سترهما في الصلاه (٣) خلافا لصاحب الحدائق، حيث ذهب إلى اعتبار سترهما كالكفّين (٤)، و دليله ما عرفت، و قد ذكرنا ما فيه، إلا أنّ في المقام قد عبّر بعضهم بل كثيرهم بظاهر

ص: ٢٧٢

١- (١) النور: ٣١.

٢- (٢) جامع البيان ١٥٧: ١٠-١٥٨، الدر المنثور ٤١: ٥، المحلّي ٢٢١: ٣، تذكره الفقهاء ٤٤٧: ٢.

٣- (٣) المبسوط ٨٧: ١، المعبر ١٠١: ٢، الجامع للشرائع: ٦٥، المنتهى ٢٣٧: ١، تذكره الفقهاء ٤٤٦: ٢، مسأله ١٠٨، مختلف الشيعه ٩٨: ٢.

٤- (٤) الحدائق ٩: ٧.

القدمين (١) و هو محتمل لأن يكون الحكم أى عدم شرطيه الستر مختصاً بظاهرهما دون الأعم منه و من باطنهما، كما هو مقتضى ظاهر التعبير، و لأن يكون التعبير بالظاهر لأجل كونه محلاً للابتداء بالستر.

و أمّا الباطن فهو مستور بالأرض أو غيرها على أى حال، و الظاهر هو الثانى وفاقا لصاحب الجواهر (٢)، و يؤيده أنه لو كان الحكم مختصاً بظاهرهما يلزم عدم الفائدة فيه، لأن ما هو الساتر للباطن من الألبسه المتعارفه يكون ساترا للظاهر أيضا و لا عكس، و كونه مستورا بالأرض إنما هو فى غير حال السجود كما لا يخفى.

و بالجملة: فالمسألة غير صافية عن الإشكال، و لذا تردد المحقق فى الشرائع فى استثناء ظاهرهما، و إن ذهب فى النافع-الذى هو آخر ما صنّفه- إلى أظهره الاشرط (٣) هذا، و قد استدل العلامة فى التذكرة لعدم اعتبار سترهما بأن الحكم بكونهما ليسا بعوره أولى من الحكم بأن الكفّين لا يكونان منها، فلا يشملهما قوله صلى الله عليه و آله: «المرأه عوره» (٤) و فيه: ما لا يخفى من عدم الدليل على هذه الأولويه.

و كيف كان فمستند المسألة هو قوله عليه السلام: «لا- ينبغى للمرأه أن تصلى إلا- فى ثوبين» كما رواه الخاصه عن الأئمه عليهم السلام (٥)، أو «تصلى المرأه فى درع و خمار» كما رواه العامه عن النبى صلى الله عليه و آله (٦). و قد عرفت أنها تدل على عدم وجوب ستر كل ما هو خارج منهما لا وجوب ستر كل ما هو داخل فيهما، فلا بدّ من التبع ليعرف أنه هل يكون القدمان داخلين فى الدرع أو لا؟ و مع الشك يرجع إلى أصاله البراءه مطلقا

ص: ٢٧٣

١- (١) المبسوط ٨٧: ١، المعبر ١٠١: ٢، قواعد الأحكام ٢٥٧: ١، كشف اللثام ٢٣٤: ٣.

٢- (٢) جواهر الكلام ١٧٢: ٨.

٣- (٣) شرائع الإسلام ٧٠: ١، المختصر النافع: ٢٥.

٤- (٤) تذكرة الفقهاء ٤٤٧: ٢.

٥- (٥) الوسائل ٤٠٧: ٤. أبواب لباس المصلّى ب ٢٨ ذ ١٠.

٦- (٦) السنن الكبرى ٢٣٢: ٢ و ٢٣٣.

بناء على ما هو الحق كما عرفت.

ثمَّ إنَّه ذهب صاحب المدارك إلى أنَّه لا- يجب على المرأة ستر شعر رأسها بما لا يكون حاكيا لما تحته من الساتر، ولا يكون شرطاً لصحِّه صلاتها (١)، واستدلَّ عليه بما رواه في الكافي عن محمد بن مسلم في حديث قال: قلت لأبي جعفر عليه السَّلام: ما ترى للرجل يصلِّي في قميص واحد؟ فقال: «إذا كان كثيفاً فلا بأس به، والمرأة تصلِّي في الدرع والمقنعه إذا كان الدرع كثيفاً يعني إذا كان ستيراً» (٢)، فإنَّ تخصيص اعتبار الكثافة بالدرع يدلُّ على عدم اعتبارها في المقنعه.

و أجاب عنه صاحب الجواهر (٣) قدس سرّه بأنَّ هذا مستلزم لعدم اعتبار ستر بشره الرأس، لأنَّه إذا كانت المقنعه حاكية لما تحتها من شعر الرأس تكون بشرته أيضاً غير مستوره، والقول بأنَّها مستوره بشعره غير ثابت، لأنَّ الشعر يكون من أجزاء البدن و الساتر يجب أن يكون من غيرها، وبطلان التالى واضح لعدم التزام المستدلِّ به.

هذا، ولكن يمكن أن يجاب عنه- ولو مع تسليم أنَّه يكفي كون الساتر هو الشعر- أوَّلاً بأنَّ إطلاق الحكم يقتضى عدم اعتبار الكثافة حتَّى في المرأة التي لا تكون لها شعر، وهو مستلزم لعدم اعتبار ستر الرأس، وقد عرفت أنَّه لا يلتزم به.

و ثانياً بأنَّ التخصيص بالدرع لأجل مفهوم اللقب، وقد بيَّن في الأصول أنَّه غير ثابت، مع أنَّ هذه الرواية هي ما رواه الصدوق عن محمد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السَّلام إنَّه قال: «المرأة تصلِّي في الدرع والمقنعه إذا كان كثيفاً يعني ستيراً» ولا

ص: ٢٧٤

١-١) مدارك الأحكام ١٨٨:٣-١٨٩.

٢-٢) الكافي ٣:٣٩٤ ح ٢، التهذيب ٢:٢١٧ ح ٨٥٥، الفقيه ١:٢٤٣ ح ١٠٨١، الوسائل ٤:٤٠٦. أبواب لباس المصلِّي ب ٢٨ ح ٧.

٣-٣) جواهر الكلام ١٦٨:٨-١٦٩.

تكونان روايتين، بل الظاهر أنّ الراوى و هو محمّد بن مسلم قد سمع هذه الجملة منه عليه السّلام دفعه واحده، و الاختلاف إنّما نشأ من اشتباه الراوى.

و عليه لا يمكن الاستدلال بالأولى، إذ اللفظ الصادر منه عليه السّلام يكون مرددا لنا، و من الواضح أنّ ما رواه الصدوق لا يدلّ على ما ذهب إليه المستدل، لأنّ الضمير فى قوله عليه السّلام: «إذا كان كثيفا» و إن كان فمرددا إلا أنّ الظاهر رجوعه إلى الجامع بين الدرع و المقنعه، و التعبير بهذا النحو شائع فى الأخبار بل فى القرآن أيضا، و كونه راجعا إلى خصوص الدرع باعتبار كونه مذكرا خلاف الظاهر، لتقدّمه فى الذكر على المقنعه.

ثمّ لا يخفى أنّ المتبادر من قوله عليه السّلام: «المرأه تصلّى فى الدرع و المقنعه» هو اعتبار كونهما كثيفين، لأنّه يدلّ على أنّ أقلّ ما يكفى من الساتر للمرأة هو الدرع و المقنعه، و الثوب غير الكثيف لا يكون فى الحقيقه ساترا. هذا، مضافا إلى دلالة بعض الروايات عليه (١).

ثمّ إنّه لا يشترط فى صحّحه صلاه الصغيره ستر الشعر، حتّى بناء على ما هو الحق من كون عبادات الصبى شرعيه لا تمرينيه، و الدليل عليه الشهره العظيمه المحققه (٢)، مضافا إلى الأخبار الوارده فى هذا المقام، مثل ما رواه الصدوق عن يونس بن يعقوب أنّه سأل أبا عبد الله عليه السّلام عن الرجل يصلّى فى ثوب واحد؟ قال:

نعم، قال: قلت: فالمرأه؟ قال: «لا و لا يصلح للحرّه إذا حاضت إلاّ الخمار إلاّ أن لا تجده» (٣).

ص: ٢٧٥

١- (١) الوسائل ٤:٤٠٥. أبواب لباس المصلّى ب ٢٨.

٢- (٢) المعتمد ١٠٣:٢، المنتهى ١:٢٣٧، الذكرى ٣:٩، جامع المقاصد ٢:٩٨، روض الجنان: ٢١٧، كشف اللثام ٣:٢٣٨، مختلف الشيعه ٢:١٠١.

٣- (٣) الفقيه ١:٢٤٤ ح ١٠٨٢، الوسائل ٤:٤٠٥. أبواب لباس المصلّى ب ٢٨ ح ٤.



و فى روايه رواها الصدوق قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: قال النبي صلى الله عليه وآله: «ثمانية لا يقبل الله لهم صلاة: منهم المرأة المدركة تصلى بغير خمار» (١)، وكذا لا- يجب على المملوكه ستر الشعر، للشهره والأخبار الكثيره مثل ما رواه عبد الرحمن بن الحجاج عن أبي الحسن عليه السلام قال: «ليس على الإمام أن يتقنعن فى الصلاة.» (٢).

ثم لا- يخفى عليك أنه لا- منافاه بين ما ذكرنا من أنه يجب على الرجل ستر عورته فقط، وبين ما ورد فى بعض الأخبار من أن الرجل يصلى فى ثوب أو قميص واحد (٣)، باعتبار أنه يدل على كونه أقل ما يكفى للرجل من الساتر، وذلك لما عرفت من أن مثله يدل على عدم وجوب ستر ما هو خارج عنه ولا يكون مستورا به، ولا يدل على وجوب ستر كل ما هو داخل فيه و مستور به كما لا يخفى، فلا منافاه بينهما أصلا.

### كيفية صلاة العارى

إذا كان المصلّى فاقدا للساتر أو كان ثوبه منحصرًا فى النجس، وقلنا بأنه يجب عليه الصلاة عريانا، ففى كيفية صلاته من حيث القيام و القعود و من حيث الركوع و السجود أو الإيماء خلاف (٤)، منشؤه اختلاف الأخبار، ولا بد من التكلم

ص: ٢٧٦

- 
- ١- (١) الفقيه ١: ٣٦ ح ١٣١، المحاسن ١: ٧٦ ح ٣٦، الوسائل ٤: ٤٠٦. أبواب لباس المصلّى ب ٢٨ ح ٦.
  - ٢- (٢) التهذيب ٢: ٢١٧ ح ٨٥٤، الاستبصار ١: ٣٨٩ ح ١٤٧٩، الوسائل ٤: ٤٠٧. أبواب لباس المصلّى ب ٢٨ ح ١٠.
  - ٣- (٣) الكافي ٣: ٣٩٤ ح ٢، الفقيه ١: ٢٤٣ ح ١٠٨٢، التهذيب ٢: ٢١٧ ح ٨٥٥، الوسائل ٤: ٤٠٥، ٤٠٦. أبواب لباس المصلّى ب ٢٨ ح ٤ و ٧.
  - ٤- (٤) الخلاف ١: ٣٩٩ و ٤٠٠، المعتمد ٢: ١٠٥، تذكرة الفقهاء ٢: ٤٥٥، الذكري ٣: ٢١، مختلف الشيعة ٢: ١٠٠، كشف اللثام ٣: ٢٤٥.

فى كل من الحثيتين مستقلا فنقول:

أما من الحثية الأولى فمقتضى بعض الأخبار أنه يصلى جالسا، كروايه إسحاق بن عمّار الوارده فى صلاه جماعه العراه قال: قلت لأبى عبد الله عليه السّلام: قوم قطع عليهم الطريق و أخذت ثيابهم فبقوا عراه و حضرت الصلاه كيف يصنعون؟ فقال: «يتقدمهم إمامهم فيجلس و يجلسون خلفه فيومئ إيماء بالركوع و السجود و هم يركعون و يسجدون خلفه على و جوههم» (١).

و روايه عبد الله بن سنان عن أبى عبد الله عليه السّلام، الوارده أيضا فى صلاتهم جماعه قال: سألته عن قوم صلّوا جماعه و هم عراه؟ قال عليه السّلام: «يتقدمهم الإمام بركبته و يصلى بهم جلوسا و هو جالس» (٢).

و صحيحه زراره قال: قلت لأبى جعفر عليه السّلام: رجل خرج من سفينه عريانا أو سلب ثيابه و لم يجد شيئا يصلى فيه؟ فقال: «يصلى إيماء و إن كانت امرأه جعلت يدها على فرجها و إن كان رجلا- وضع يده على سوءته ثمّ يجلسان فيومئان إيماء، و لا يسجدان و لا يركعان فيبدو ما خلفهما.» (٣).

و غير ذلك ممّا يدلّ على أنه يصلى جالسا مثل ما ورد فيما لو كان ثوب المصلّى منحصرًا فى النجس، كروايه محمّد بن على الحلبي عن أبى عبد الله عليه السّلام (٤) و موثقه سماعه المرويه فى الكافي (٥)، و أمّا ما فى التهذيب (٦) فهو يدلّ على أنه يصلى قائما، لا

ص: ٢٧٧

- 
- ١- (١) التهذيب ٢:٣٦٥ ح ١٥١٤، الوسائل ٤:٤٥١. أبواب لباس المصلّى ب ٥١ ح ٢.
  - ٢- (٢) التهذيب ٢:٣٦٥ ح ١٥١٣، وج ٣:١٧٨ ح ٤٠٤، الوسائل ٤:٤٥٠. أبواب لباس المصلّى ب ٥١ ح ١.
  - ٣- (٣) الكافي ٣:٣٩٦ ح ١٦، الوسائل ٤:٤٤٩. أبواب لباس المصلّى ب ٥٠ ح ٦.
  - ٤- (٤) التهذيب ١:٤٠٦ ح ١٢٧٨ و ج ٢:٢٢٣ ح ٨٨٢، الاستبصار ١:١٦٨ ح ٥٨٣، الوسائل ٣:٤٨٦. أبواب النجاسات ب ٤٦ ح ٤.
  - ٥- (٥) الكافي ٣:٣٩٦ ح ١٥، التهذيب ٢:٢٢٣ ح ٨٨١ عن الكليني، الوسائل ٣:٤٨٦. أبواب النجاسات ب ٤٦ ح ١.
  - ٦- (٦) التهذيب ١:٤٠٥ ح ١٢٧١، الاستبصار ١:١٦٨ ح ٥٨٢ عن غير طريق الكليني، الوسائل ٣:٤٨٦. أبواب النجاسات ب ٤٦ ح ٣.

قاعداء، و يدلّ على وجوب الصلاه جالسا أيضا روايه أبى البخترى الآتيه فى كيفيه صلاتهم من حيث الركوع و السجود.

و بإزاء هذه الأخبار، روايات تدلّ على أنّ العارى يصلّى قائما، كصحيحه على ابن جعفر عن أخيه موسى عليه السّلام قال: سألته عن الرجل قطع عليه أو غرق متاعه فبقى عريانا و حضرت الصلاه كيف يصلّى؟ قال: «إن أصاب حشيشا يستر به عورته أتمّ صلاته بالركوع و السجود، و إن لم يصب شيئا يستر به عورته أو مأ و هو قائم» (١).

و روايه عبد الله بن سنان عن أبى عبد الله عليه السّلام أنّه قال فى حديث: «و إن كان معه سيف و ليس معه ثوب فليقلّد السيف و يصلّى قائما» (٢).

هذا، و مقتضى قاعده الجمع حمل الطائفه الأولى على صورته وجود الناظر، و الثانيه على ما إذا كان فى محلّ يأمن من المطلع و لا يراه أحد. و يدلّ على ذلك مرسله عبد الله بن مسكان عن بعض أصحابه، عن أبى عبد الله عليه السّلام فى الرجل يخرج عريانا فتدركه الصلاه، قال: «يصلّى عريانا قائما إن لم يره أحد فإن رآه أحد صلّى جالسا» (٣) و رواه أيضا الصدوق مرسلا (٤)، و رواه البرقى فى المحاسن عن ابن مسكان عن أبى جعفر عليه السّلام (٥) مع اختلاف فى العبارة، و الظاهر أنّه اشتباه من الراوى إلاّ أنّه يناقش فيه بأنّه لا يمكن له النقل عن أبى جعفر عليه السّلام بدون الوساطه فتكون

ص: ٢٧٨

- 
- ١- ١) التهذيب ٢: ٣٦٥ ح ١٥١٥، مسائل على بن جعفر: ١٧٢ ح ٢٩٨، الوسائل ٤: ٤٤٨. أبواب لباس المصلّى ب ٥٠ ح ١.
  - ٢- ٢) الفقيه ١: ١٦٦ ح ٧٨٢، التهذيب ٢: ٣٦٦ ح ١٥١٩، الوسائل ٤: ٤٤٩. أبواب لباس المصلّى ب ٥٠ ح ٤.
  - ٣- ٣) التهذيب ٢: ٣٦٥ ح ١٥١٦، الفقيه ١: ١٦٨ ح ٧٩٣، الوسائل ٤: ٤٤٩. أبواب لباس المصلّى ب ٥٠ ح ٣ و ٥.
  - ٤- ٤) التهذيب ٢: ٣٦٥ ح ١٥١٦، الفقيه ١: ١٦٨ ح ٧٩٣، الوسائل ٤: ٤٤٩. أبواب لباس المصلّى ب ٥٠ ح ٣ و ٥.
  - ٥- ٥) المحاسن ٢: ١٢٢ ح ١٣٣٨، الوسائل ٤: ٤٥٠. أبواب لباس المصلّى ب ٥٠ ح ٧.

و كيف كان، فالإشكال في الاستدلال بالروايه بالإرسال ممّا لا يتم، بعد كون الراوى ممّن أجمعت العصابه على تصحيح ما يصحّ عنه و إن كان مرسلًا، فيجب الجمع بذلك النحو و الحكم بالتفصيل كما هو المشهور.

و أمّا من حيثيه الثانيه ففيه أقوال:

أحدها: القول بوجوب الركوع و السجود مطلقًا.

ثانيها: القول بوجوب الإيماء مطلقًا.

ثالثها: ما عن الغنيه من التفصيل بين صلاته قائمًا فيجب الركوع و السجود، و جالسًا فيجب الإيماء دونهما (١).

و منشأ هذه الأقوال اختلاف الأخبار، و أكثرها يدلّ على الإيماء، كصحيحته على بن جعفر و زراره المتقدمين، و روايه أبى البخترى عن جعفر بن محمّد، عن أبيه عليهما السّلام أنّه قال: «من غرقت ثيابه فلا ينبغي له أن يصلّى حتّى يخاف ذهاب الوقت يبتغى ثيابًا، فإن لم يجد صلّى عريانا جالسًا يومئ إيماء يجعل سجوده أخفض من ركوعه» (٢).

و يدلّ عليه أيضا ما ورد في المصلّى المنحصر ثوبه في النجس، و بعضها دالّ على وجوب الركوع و السجود، كمرسله أيوب بن نوح عن بعض أصحابه عن أبى عبد الله عليه السّلام قال: «العارى الذى ليس له ثوب إذا وجد حفيّره دخلها و يسجد فيها و يركع» (٣)، و روايه إسحاق بن عمّار المتقدمه الوارده في صلاه العراه جماعه.

ص: ٢٧٩

١- (١) الغنيه: ٩٢.

٢- (٢) قرب الاسناد: ١٢٧ ح ٤٩٨، الوسائل ٤: ٤٥١. أبواب لباس المصلّى ب ٥٢ ح ١.

٣- (٣) التهذيب ٣: ١٧٩ ح ٤٠٥ و ج ٢: ٣٦٥ ح ١٥١٧ بسند آخر، الوسائل ٤: ٤٤٨. أبواب لباس المصلّى ب ٥٠ ح ٢.

و يدلّ عليه أيضا ما لم يكن فيه تعرّض لحكم صلاه العارى من حيث الركوع و السجود، فإنّه يدلّ على وجوب ما هو الأصل فى الصلاه، و هو الركوع و السجود دون الإيماء كما هو واضح.

و الحقّ فى المقام أن يقال: بعد ما عرفت أنّ مرسله ابن مسكان المفضله بين صورتى الأمن من المطلق و عدمه (1)، تكون حاكمه على الروايات الدالّه على أنّه يصلّى جالسا مطلقا أو قائما كذلك، و يجب حمل الاولى على ما إذا لم يكن المصلّى آمنا و الثانيه على خلافه.

فالمستفاد من المرسله الحاكمه أنّه مع وجود الناظر المحترم يكون ما هو الأصل فى الصلاه- و هو القيام- مزاحما بالستر الذى يكون واجبا نفسيا، و الشارع حكم بتقدّمه على القيام، و أوجب الجلوس عليه، لأنّه مع القيام يكون قبله مكشوبا غير مستور، و إن كان دبره مستورا بأجزاء البدن، فستر القبل لا يزاحمه وجوب القيام.

و أمّا ستر الدبر فالمستفاد من صحيحه علىّ بن جعفر عليه السلام الدالّه على وجوب الإيماء و القيام، أنّه لا يزاحمه وجوب الركوع و السجود الذين هما الأصل فى الصلاه، و أنه يجب عليه الإيماء لئلا يبدو ما خلفه، و يكفى كونه مستورا بأجزاء البدن لعدم تمكّنه من شىء آخر يستره به، و يدلّ عليه أيضا روايه زراره الداله على النهى عن السجود و الركوع، المعلّله بقوله: «فيبدو ما خلفهما»، و كذا كل ما يدل على وجوب الإيماء جالسا أو قائما.

فإنّ مفاد جميعها أنّ وجوب الركوع و السجود الذى هو الأصل فى الصلاه لا يزاحم ستر الدبر، فيجب عليه الإيماء، صلّى قائما أو جالسا، و لكن تعارضه

ص: ٢٨٠

مرسله أيوب بن نوح الدالّ على وجوب الركوع و السجود و روايه إسحاق بن عمار المتقدّمه الوارده فى صلاه العراه جماعه،الدالّ على التفصيل بين الإمام و المأمومين،بأنه يجب عليه الإيماء و عليهم الركوع و السجود.

فإنّ الظاهر من هذه التفرقه أنّ الركوع و السجود لا يزاحم ستر الدبر المتعلّق للوجوب النفسى،و لذا يجب الإيماء على الإمام،لأنّ مع تقدّمه يكون خلفه ظاهرا إذا ركع أو سجد،و الحكم بأنّ المأمومين يجب عليهم الركوع و السجود يدلّ على أنّ ستر الدبر الذى يكون شرطا لصحّ الصلاه يزاحمه وجوب الركوع و السجود و يتقدّمان عليه.

إن قلت:قد مرّ أنّا أنّ وجوب القيام يزاحمه الستر المتعلّق للوجوب النفسى، و لذا يجب على المصلّى مع عدم الأمن من المّطلع أن يصلى جالسا،و أمّا الستر الشرطى فلا يزاحم وجوب القيام،و لذا يجب على المصلّى مع الأمن أن يصلى قائما.

و عليه يشكل ما فى هذه الروايه من الجمع بين صلاتهم جالسا،و بين كونها مع الركوع و السجود،لأنّ إن كان موردها صوره الأمن من المّطلع،فقد عرفت أنّ حكمها وجوب القيام،و أنّ الستر الشرطى لا يزاحمه كما هو مقتضى روايه ابن مسكان المتقدمه،و إن كان موردها صوره عدم الأمن فحكمها هو الإيماء،بمقتضى هذه الروايه الداله على أنّ الإمام يجب عليه أن يومئ لئلا يبدو ما خلفه للمأمومين.

و قد عرفت أنّ ستر الدبر المتعلّق للوجوب النفسى يزاحم وجوب الركوع و السجود و يتقدّم عليه،فالجمع بين صلاتهم جالسا و كونها مع الركوع و السجود لا وجه له كما عرفت.

قلت:الظاهر أنّ موردها صوره الأمن من المّطلع،و لكنّ الحكم بوجوب الجلوس إنّما هو لأجل أنّه مع القيام تكون إقبالهم ظاهره لأنفسهم،و قد عرفت أنّ

ستر القبل لا يزاحمه وجوب القيام و يتقدّم عليه، فالحكم بوجوب الركوع و السجود عليهم لا ينافى وجوب الجلوس.

لأنّ وجوبهما إنّما هو لعدم مزاحمه الستر الشرطى بالنسبه إلى الدبر لهما، و وجوبه لمزاحمه الستر المتعلّق للوجوب النفسى بالنسبه إلى القبل لوجوب القيام و تقدّمه عليه، و وجوب الإيماء بدلها على الإمام، لما عرفت من أنّ ستر الدبر الذى هو واجب خارجيّ نفسى لا يزاحمه وجوبهما.

و كيف كان فقد عرفت ثبوت المعارضه بين ما يدلّ على الإيماء، و مرسله أيوب بن نوح روايه إسحاق بن عمّار المتقدّمين، لكنّ الأولى مطروحه بالإرسال، و الثانيه و إن كانت معارضه لصحيحه على بن جعفر عليه السّلام و غيرها من حيث الدلاله، و لكن لا تقاومها من حيث السند، لأنّ الشيخ نقلها من كتاب محمد بن على بن محبوب و لم يتابعه غيره فيه، مضافا إلى غرابه نقل محمّد بن الحسين عن عبد الله بن جبله بدون واسطه (١)، و هى على فرضها هو ابن مبارك و لم يحرز وثاقته، فيجب الحكم بوجوب الإيماء مطلقا، صلّى جالسا أو قائما، و بأنّ وجوب الركوع و السجود لا يزاحم الستر الشرطى بالنسبه إلى الدبر كما عرفت.

و قد انقده من جميع ما ذكرنا أنّ التفصيل بين الستر الذى يكون واجبا نفسيا و الستر الشرطى - بأنّ الأوّل عام من حيث الساتر لكلّ شىء من الثوب و الحشيش و الطين و أجزاء البدن و غيرها، و اختصاص الثانى بالأولين مع الترتيب أو بدونه كما ذهب إليه صاحب الجواهر (٢) - لا وجه له، لأنّك عرفت أنّ الحكم بوجوب الإيماء جالسا أو قائما إنّما هو لمراعاة الستر الشرطى بالنسبه إلى الدبر،

ص: ٢٨٢

١- (١) التهذيب ٢: ٣٦٥ ح ١٥١٤.

٢- (٢) جواهر الكلام ٨: ١٩٤.

و إلا فلا وجه له مع كون المصلّي آمنا من المطّلع.

و من المعلوم أنّ ساتره حينئذ هو الإتيان، و هما من أجزاء البدن، نعم مع فقد الثوب و الحشيش لا يكون مكلفا بستر عورته بالطين للزوم العسر كما لا يخفى، فالحق أنّ مع فقدهما لا يكون الستر الصلّاتي متعذرا بالنسبه إلى حتّى يحكم بسقوطه.

نعم يقع الكلام فى الترتيب بين أنواع الساتر كما ذهب إليه بعضهم، و استدللّ عليه بروايه علىّ بن جعفر عليه السّلام المتقدّمه (١)، و التحقيق أنّها لا تدلّ عليه، لأنّ الحكم بوجود ستر العوره بالحشيش مع فقد الثوب ليس إلا لأجل عدم الاحتياج إلى الستر به مع وجدان الثوب، لأنّه معه لا- أقل من كونه لابسا لثوب واحد، و هو القميص لدفع البروده أو غيره و هو ساتر لعورته، فالستر بالحشيش غير مبتلى به غالبا، فلا تدلّ على عدم كفايه الستر به مع وجدان الثوب كما هو واضح.

و كذا لا يستفاد منها الترتيب بين الحشيش و غيره، لأنّ قوله عليه السّلام: «و إن لم يصب شيئا يستر به عورته» يدلّ على أنّ ذكر الحشيش كان من باب المثال، و المراد به كلّ ما هو ساتر للعوره غير الثوب من الطين و غيره، نعم قد عرفت أنّه لا يجب الستر بالطين للزوم العسر، و هو لا يقتضى عدم الاجتزاء به.

فظهر أنّ الستر الصلّاتي يكون كالستر المتعلّق للوجوب النفسى من حيث الساتر، فيكفى فيه كلّ شيء حتّى أجزاء البدن و لا ترتيب بين أنواعه، و لذا لو لم يكن الستر ببعض أجزاء البدن مستلزما للقعود و الإيماء بدل القيام و الركوع و السجود، لقلنا بكفايته و لو مع وجدان غيره من أنواع الساتر.

ص: ٢٨٣

١-١) الوسائل ٤:٤٤٨. أبواب لباس المصلّي ب ٥٠ ح ١.



الأول: لو كان المصلّى واجدا لما هو ساتر لإحدى عورتيه فقد يكون ساترا لإحدهما على التعيين، و قد يكون ساترا لها لا على التعيين، فعلى الأول إن كان ساترا لقبه يجب عليه الصلاة قائما إيماء، و إن كان ساترا لدبره يجب عليه الصلاة قاعدا مع الركوع و السجود على ما عرفت تفصيله.

و على الثانى، فقد ذكر لترجيح إحدهما على الأخرى وجوه لا تصلح للمرجحيه، كما يظهر لمن راجع و تأمل، فلا يبعد الحكم بالتخيير بين سترهما و الصلاة قائما إيماء أو قاعدا مع الركوع و السجود.

الثانى: لو وجد الساتر فى أثناء الصلاة فقد يكون متمكنا من الستر به من غير فعل المنافى، و قد لا يكون كذلك بل يتوقف على فعل المنافى، و على التقديرين فقد يكون الوقت متسعا بحيث يمكن مع قطع الصلاة تحصيل الستر و أدائها معه و لو بركعه و قد لا يكون كذلك، بل يكون قطع الصلاة و تحصيل الستر موجبا لخروج الوقت.

فإن لم يتمكّن من الستر به بدون فعل المنافى و كان الوقت ضيقا بحيث لا- يتمكّن مع قطع الصلاة من أدائها و لو بركعه، فلا إشكال فى وجوب الإتمام عليه على نحو صلاة العارى و لا- يجوز عليه قطعها، كما أنه لو كان متمكنا من الستر به من غير فعل المنافى و كان الوقت ضيقا لا- إشكال فى أنه يجب عليه الستر و الإتيان بباقي الصلاة على نحو صلاة غير العارى من القيام و الركوع و السجود.

و لا- دلالة للأخبار المتقدمه الوارده فى كيفية صلاة العارى على اختصاص تلك الكيفية بما إذا كان عاريا فى جميع أحوال الصلاة كما هو واضح، و إن كان الوقت

متسعا في هذه الصورة، وقلنا بأنه يجوز له البدار بحمل ما ورد في التأخير على الاستحباب فلا إشكال أيضا في كفايه الإتيان بباقي أجزاء الصلاة مع الستر على نحو صلاة غير العارى من القيام و الركوع و السجود، بناء على ما عرفت من أن الستر له ماهيته واحده يتعلّق به الوجوب النفسى إذا كان معرضا لنظر الغير و الوجوب الشرطى للصلاة مطلقا.

فكما أنه يكفى فى الأول ستر العوره بالطين أو بأجزاء البدن أو بغيرهما، فكذلك يكفى فى الثانى سترها بكل ما هو ساتر لها، لأن متعلق الوجوبين الستر بما هو ستر، وفى المقام لا يكون المصلّى مع فقدان الثوب و غيره فاقدا لجميع أنواع الساتر، بل هو مستور بأجزاء بدنه من الفخذين و الأليتين.

و قد عرفت أن العدول من القيام إلى القعود و من الركوع و السجود إلى الإيماء إنّما هو لمراعاة الستر، إذ لا يمكن حمل الأخبار الداله على ذلك على التعيّد كما لا يخفى، فمع كونه واجدا للستر الشرطى بالنسبه إلى الأجزاء المأتى بها لا يكون وجه للقول ببطلان صلاته مع وجدان الثوب مثلا، فمعه يأتى ببقية الأجزاء مع الساتر و تصحّ صلاته.

و العدول فى بعض الركعات من القيام إلى القعود و من الركوع و السجود إلى الإيماء إنّما هو لمراعاة الأمر الاضطرارى، و هو يرفع مع الوجدان، فلم يتخلّل زمان يكون المصلّى فيه فاقدا لما هو شرط لها، فلم يبق وجه للحكم بالبطلان إلاّ القول بأنّ ظاهر الأدله الوارده فى صلاة العارى هو كفايه الصلاة بتلك الكيفيه المذكوره فيها إذا كان المصلّى عاريا من أول الصلاة إلى آخرها و من أول الوقت إلى آخرها، و قد عرفت منعه، و أنّ الظاهر هو الإطلاق، و ممّا ذكرنا ظهر حكم ما بقى من الفروض فتأمل جيدا.

الثالث: لو نسي المصلّى أن يستر عورته فى الصلاة من أولها أو كان ساترا لها

بثوبه أو غيره باعتقاده، ثم انكشف الخلاف في الأثناء و بنى على أن يسترها ثم نسي و أتمّ صلاته فانكشف الحال، أو انكشف الخلاف بعد الفراغ عنها، أو في الأثناء، و لكن بنى على سترها مع التمكّن منه بدون فعل المنافى، أو توقّفه عليه، ففى حكمه من حيث وجوب الإعادة و عدمه إشكال.

و التحقيق أن يقال: إنّه لا مجال فيما نحن فيه و نظائره ممّا لم يدلّ على الحكم دليل لفظى حتّى يتمسك بعمومه للتشبيث بأصالة البراءة و غيرها من الأصول النافية للتكليف، إذ كما أنّه لا يجوز الرجوع إليها لنفى أصل التكليف الذى كان ثبوته لأجل قيام السير المستمره عليه و توافق الفتاوى على ثبوته، كذلك لا يجوز الرجوع إليها لنفى بعض أفراده.

إذ لا فرق فى نظر العقل الراجع إليه جميع الأدله الداله على اعتبار تلك الأصول بين ما كان دليل الحكم لفظا صادرا عن النبى صلى الله عليه و آله و الأئمة عليهم السّلام و أصلا إلينا بعين ألفاظه، و بين ما إذا كان لأجل كثره الابتلاء به و اشتهاؤه بين الناس بحيث لا يحتمل الخلاف، لم ينقله الرواه بعين ألفاظه حتّى يصل إلينا ذلك اللفظ الصادر منهم، ففى كليهما لا يجوز عند العقل الرجوع إلى البراءة و لا يحكم بعدم وجود البيان فى البين.

فما اشتهر بينهم - من أنّ حجّيه الدليل اللبى كالإجماع و غيره ثابتة بالنسبه إلى القدر المتيقن، و فى غيره يجوز التمسك بالبراءة و غيرها - ممّا لا وجه له، بل نقول إنّ عدم جواز الرجوع إلى البراءة فى القسم الثانى أولى من القسم الأوّل، لأنّ الحكم فيه مقطوع به لأجل وضوحه عند المشرعه، و كون فتاوى العلماء منهم على طبقه، بخلاف الأوّل كما لا يخفى.

فالحجّه فى الثانى أيضا موجوده بالنسبه إلى جميع الأفراد و الحالات من حيث العلم و الجهل و غيرهما، و ما نحن فيه من مسأله الستر و شرطيته للصلاه يكون من

هذا القبيل، إذ لم يدل دليل لفظي على أنه شرط لها، وقد عرفت أن عدم وصوله إلينا إنما هو لوضوحه عندهم من العوام و الخواص.

ولذا ورد في الروايات السؤال عن بعض ما يتعلق به من الفروع مثل السؤال عن حكم من لا يكون له ساتر أصلا، ولم يقع في شيء منها السؤال عن أصل شرطه الستر، وحينئذ فلا يجوز الرجوع إلى البراءة إذا شككنا في أنه شرط لها مطلقا، أو تختص شرطيته بحال العلم ولا ذكر، إلا أخذنا قام دليل على التخصيص ببعض الموارد، ففي غيره يجوز الرجوع إليها.

إذا عرفت ما ذكرنا، فاعلم أنه قد ادعى بعض اختصاص شرطه الستر بغير صورته النسيان (١)، واستدل عليه بحديث «لا تعاد» (٢)، إذ لا يكون الستر من الخمسة التي يقتضى الإخلال بها وجوب الإعادة، وبقوله عليه السلام في حديث الرفع:

«رفع عن أمتي تسعه. ما لا يعلمون» إلى قوله: «و الخطأ و النسيان» (٣)، و بما رواه علي بن جعفر عن أخيه عليه السلام قال: سألته عن الرجل صلّى و فرجه خارج لا يعلم به، هل عليه إعادته أو ما حاله؟ قال عليه السلام: «لا إعادته عليه و قد تمت صلاته» (٤). انتهى.

### بحث حول حديث «لا تعاد»

أقول: لا بأس بصرف عنان الكلام إلى بيان ما يدل عليه حديث «لا تعاد» من المرام، لأجل الاختلاف بين الأعلام، وإن كان قد أشير إليه سابقا لمناسبه المقام، فاعلم أنه حكى عن بعض الأعاظم القول بعدم اختصاص مورد الحديث بما إذا

ص: ٢٨٧

- ١- (١) المعتمد ٢: ١٠٦، المنتهى ١: ٢٣٨، مدارك الأحكام ٣: ١٩٠، مختلف الشيعة ٢: ١٠٠.
- ٢- (٢) الفقيه ١: ١٨١ ح ٨٥٧، التهذيب ٢: ١٥٢ ح ٥٩٧، الوسائل ٤: ٣١٢. أبواب القبلة ب ٩ ح ١.
- ٣- (٣) التوحيد: ٣٥٣ ح ٢٤، الخصال: ٤١٧ ح ٩، الوسائل ١٥: ٣٦٩. أبواب جهاد النفس ب ٥٦ ح ١.
- ٤- (٤) التهذيب ٢: ٢١٦ ح ٨٥١، السرائر ٣: ٦٠٣، الوسائل ٤: ٤٠٤. أبواب لباس المصلّي ب ٢٧ ح ١.

نسى المصلّي بعض ما يعتبر في الصلاة، بل يعمّ صورته العمدة مطلقاً و لو مع العلم (١)، و بعضهم اقتصر على شموله لغير صورته العلم (٢).

و التحقيق أن يقال باختصاص مورده بغير صورته العمدة مطلقاً، لأنّ الظاهر أنه مسوق لبيان حكم من كان قاصداً لامتنال التكليف المتوجّه إليه، و كان ذلك داعياً له إلى الإتيان، و من المعلوم أنّ مثل هذا الشخص لا يترك ما يعتبر في الصلاة من الأجزاء و الشرائط عمداً، و لا يوجد ما كان وجوده مضرّاً بصحّة الصلاة اختياراً.

نعم قد يعرض له بعض الطوارئ الخارجيه و العوارض القهريه، فيوجب فقدان بعض ما له دخل في صحتها، أو وجدان بعض ما كان وجوده مضرّاً بها، فإنّ مثل هذا ينبغي أن يحكم عليه بوجوب الإعادة أو عدمه، و إلاّ فالمكلف الذي يترك ما له دخل فيها عن عمد و اختيار لا يكون في الحقيقة قاصداً للامتثال، مريداً لتحصيل الأمور به، و لا يكون الداعي له إلى الإتيان بذلك هو أمر المولى، فلا يناسبه الحكم بوجوب الإعادة، بل المناسب الحكم عليه بوجوب الإتيان بأصل الصلاة فيما كان تاركاً له مع العلم بكيفيتها و أجزائها و شرائطها، و الحكم بوجوب التعلم و الإتيان بما هو معتبر فيها فيما كان جاهلاً.

نعم الجاهل الذي لا يكون متردداً في صحه ما يأتي به و لا يحتمل الخلاف، لا يبعد الحكم بدخوله في مورد الحديث، فلا تجب الإعادة عليه في غير الخمسه المذكوره فيه، و هذا لا فرق فيه بين أن يكون جاهلاً بالحكم أو الموضوع.

و بعد ذلك يقع الكلام في شمول الحديث لما إذا وجد بعض الموانع نسياناً أو جهلاً- بالمعنى الذي مرّ آنفاً، من جهة أنّ المستثنى منه في الحديث غير مذکور،

ص: ٢٨٨

١-١) نهاية الأفكار ٣:٤٣٤.

٢-٢) فوائد الأصول ٤:٢٣٨، كتاب الصلاة للمحقّق الحائري رحمه الله: ٤٦، درر الفوائد: ٤٩٤.

و يكون الاستثناء مفرغاً، فيحتمل اختصاصه بالإخلاق بما يعتبر وجوده في الصلاة شرطاً أو شرطاً، و عدم شموله لما إذا أوجد بعض الموانع، خصوصاً بعد كون المستثنى من قبيل الأول، لأنَّ أمرها دائر بين الشرائط و الأجزاء، و عليه يقع الإشكال في حكم الزيادة السهويه، و أنه هل يمكن استفادته من حديث «لا- تعاد» أم لا؟ إذ الظاهر أنَّ زيادة الجزء من الموانع التي قام الدليل على كون وجودها مخللاً بصحتها، و لا- تكون الزيادة كالنقيصه، لأنَّ الجزء بما هو جزء لا- يقتضى إلا- عدم تحقّق المركّب بفقدانه لا بزيادته، فكونها مخلّ يحتاج إلى دليل آخر غير ما يدلّ على الجزئية.

هذا، و لا يبعد أن يقال بعدم شموله للموانع و الزيادة السهويه، فيبقى ما يدلّ على أنّها توجب البطلان بوجودها على إطلاقه لصوره النسيان، إلا أن يتمسك لخروجها بدليل آخر كحديث الرفع و غيره.

بقي هنا شيء و هو أنّ حديث «لا تعاد» كما يدلّ على عدم وجوب الإعادة فيما إذا نسي بعض الأجزاء أو الشرائط غير الخمسه المذكوره فيها إلى أن فرغ من الصلاة، كذلك يدلّ على عدم وجوبها فيما إذا نسي شيئاً منهما في بعض أجزاء الصلاة، كما إذا كان ناسياً للستر مثلاً، ثمّ التفت في الأثناء بعد ما صار مستور العوره و لو بفعل الغير، للأولويه القطعيه كما هو واضح.

إذا عرفت ما ذكرنا فاعلم أنّ للمسأله صوراً:

منها: ما إذا كان ناسياً للستر إلى أن فرغ من الصلاة، كما إذا كان فاقدا للساتر.

و منها: ما إذا كان واجدا للساتر و التفت قبل الصلاة إلى أنّه لا يستر العوره لخرق ما يحاذيها ثمّ نسي و صلّى فالتفت.

و منها: ما إذا كان واجدا للساتر و لم يلتفت إلى خروج العوره إلى أن فرغ منها.

و منها: تلك الصورة و لكن مع الالتفات فى الأثناء بعد أن صار مستور العوره و لو بفعل الغير.

و منها: تلك الصورة أيضا و لكن مع الالتفات فى حال كونه مكشوف العوره.

و منها: ما إذا كان عالما بأن عورته مكشوفه، و بأنه يعتبر سترها فى الصلاة و لكن لأجل عدم الالتفات إلى أنه يصلّى لم يسترها.

و منها: ما إذا كان ثوبه ساترا لعورته و لكن لأجل الريح أو غيره صار مكشوف العوره فى بعض الأزمنه، و هذه الصورة غير داخله فى السهو و لا فى العمد.

و الشائع من هذه الصور ما إذا كان واجدا للساتر و لم تكن عورته مستوره و لذا وقع فى صحيحه على بن جعفر عليه السلام المتقدمه السؤال عنه (1)، و عليه فتشمل الصحيحه أكثر هذه الصور، بناء على أنّ السؤال إنّما هو من فقدان ما هو شرط للصلاه من الستر فى صورته النسيان، و التعبير ببعض أفرادها إنّما هو لكونه شائعا.

هذا، و لكن الصور التى تشملها الصحيحه جزما إنّما هى الصوره الثانيه و الصوره الثالثه، كما أنّ مقتضى حديث «لا تعاد» عدم وجوب الإعاده فى الصوره الأولى أيضا، و يستفاد منها عدم وجوب الإعاده فى الصوره الرابعه بالأولويه القطعيه كما لا يخفى.

و فى شمولهما للصوره الخامسه تردّد و إشكال، و الأظهر العدم، لأنك عرفت أنّ موردهما ما إذا كان ناسيا لكونه مكشوف العوره، بحيث لا يكون عالما و ملتفتا به فى زمان من الأزمنه، و المفروض أنّه التفت فى الأثناء فى حال كونه مكشوف العوره.

إن قلت: دلالتهما على صحه ما أتى به من الأفعال و الأقوال فى حال عدم

ص: ٢٩٠

الالتفات تستلزم الدلاله على صحه باقى الأجزاء، للزوم اللغويه على تقدير عدمها.

قلت: نعم، لو كان مورد الدليل الدال على الصحه منحصرًا بهذا الفرض، و المفروض عدمه كما عرفت، و حينئذ فيمنع من شموله له، فيجب الرجوع فى حكمه إلى القواعد، فنقول:

لا- إشكال فى بطلان الصلاه و وجوب الإعادة فيما إذا كان الانكشاف فيما بين الاشتغال بالأجزاء، و أمّا إذا كان فى حال عدم الاشتغال كما إذا التفت بعد إتمام الفاتحه و قبل الشروع فى السوره مثلاً فى الحكم بالصحه أو البطلان و جهان مبيّتان على أنّ الصلاه هل هى المجموع المركّب من الأفعال و الأقوال المخصوصه التى تحدث و تنعدم أنا فأنا، و لا يكاد يكون للمجموع وجود و تحصّل إلاّ بعد تحقّق جميع الأجزاء التى وجد كل منها فى زمان و انعدم، أو أنّها عباره عن حضور العبد فى مقابل مولاه و التوجّه إليه.

غايه الأمر إنّه يجب عليه أن يشتغل معه ببعض الأفعال المخصوصه و الأذكار المنصوصه، بحيث تتحقّق الصلاه بمجرد قيامه فى حضور المولى و تكون باقيه إلى آخرها، فعلى الأوّل لا تكون السكوتات المتخلله بين الأقوال و السكونات المتخلله بين الأفعال جزء من الصلاه، و إطلاق أنّه مشتغل بها فى حالها مع العنايه و رعايه العلاقه، كإطلاق الخطيب و المتكلّم على من تنفّس بين الخطبه و التكلّم، أو اشتغل بغيرهما كشرب الماء مثلاً.

بخلاف الثانى، فإنّه يصدق عليه حقيقه فى كل آن أنّه مشتغل بالصلاه، و عليه فيقع الالتفات بأنّه مكشوف العوره فى حال الاشتغال دائماً، فيجب الحكم بوجوب الإعادة، بخلاف الأوّل فإنّه يصدق عليه حقيقه أنّه لم يكن عالماً بكشف عورته فى حال الصلاه، لجواز أن يسترها مع عدم تخلّل المنافى قبل الشروع فى السوره فى



المثال المذكور، ثمَّ شرع فيها فيشملة ما يدلّ على الصحه في حال عدم الالتفات بذلك في حال الصلاه.

هذا، ولا يخفى أنّ الأظهر هو الوجه الثانى، لكونه مغروسا في أذهان المتشرّعه، فيجب عليه الإعاده لما عرفت.

و نظير هذا الفرض ما إذا أعتقت الأمه أو بلغت الصغيره في أثناء الصلاه بعد أن كانتا مكشوفتى الرأس، وكذا ما إذا صار العارى واجدا للساتر في الأثناء.

ثمَّ إنّ الحكم بالبطلان في جميع هذه الصور مختص بما إذا كان الوقت متّسعا، وأما إذا كان مضيقا بحيث لا يتمكن من قطعها من الإتيان بصلاه اخرى. فالظاهر الصحه كما لا يخفى.

ص: ٢٩٢

### إشارة

إن شروط لباس المصلّي من الأمور المعتبرة من حيث كون المصلّي متلبّساً به، لا- من حيث كونه ساتراً له، والتعبير بالشروط مسامحة، لأنّ مرجعها إلى مانعها إلى مانعها بعض الأوصاف الموجودة فيه كما عرفت فيما تقدّم، وهي على ما يظهر من كلماتهم ستّة: أربعة منها يشترك فيها الرجل والمرأة، والاثنان يختصّ بهما الرجل، فالكلام يقع في أمور:

### الأمر الأوّل: أن لا يكون من جلد الميتة

يشترط في لباس المصلّي أن لا يكون من جلد الميتة و إن دبغ، كما هو المتفق عليه بين الإماميه (1)، خلافاً للعامّة القائلين بجواز استعمالها و الانتفاع بها في غير

ص: ٢٩٣

---

١ - ١) المعتبر ٢: ٧٧، المنتهى ١: ٢٢٥، تذكرة الفقهاء ٢: ٤٦٤، جامع المقاصد ٢: ٨٠، الذكري: ١٤٢، روض الجنان: ٢١٢، كشف اللثام ٣: ٢٠٠، الحدائق ٧: ٥٠.

حال الصلاة، و بصحة الصلاة معها فيما إذا كانت مدبوغة (١)، والأخبار المروية عن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَالأئمة عليهم السلام (٢) الدالة على أن الميتة لا يجوز الانتفاع بها، وعلى بطلان الصلاة فيها مطلقاً شاهده على خلافه.

و حيث أن أصل الحكم ممّا قام عليه اتفاق الإمامية و لم يعلم من أحد منهم الخلاف فيه، بل صرح كلّهم ببطلان الصلاة فيها، فالتكلم فيه بذكر الأخبار الواردة ممّا لا يحتاج إليه، و لكن يقع الكلام في أن مانع جلد الميتة هل هي لنجاسته كما يظهر من بعض، أو لكونه مانعاً بعنوانه حتّى فيما إذا لم يكن نجساً كما في ميتة غير ذى النفس؟ فعلى الأوّل لا يكون مانعاً مستقلاً، بل داخل تحت عنوان النجس، بخلاف الثانى، و لا يبعد أن يقال بانصراف الأخبار المانعة عن الصلاة في جلد الميتة عن ميتة غير ذى النفس، لعدم تعارف استعمالها في الصلاة، و كذا ما يدلّ على عدم جواز الانتفاع بالميتة و استعمالها مطلقاً و لو في غير حال الصلاة.

فإنّ شمولها لاستعمال ميتة غير ذى النفس و الانتفاع بها أيضاً مشكل، مضافاً إلى أن الظاهر هو كونها مسوقه في مقام الردّ على العامه القائلين بطهاره جلد الميتة بالدباغ، و جواز الانتفاع به مطلقاً معه، كما يدلّ عليه التعبير بحرمه استعمالها و لو دبغ سبعين مرّه.

و من المعلوم أنّ ما هو المتعارف فيه الدباغ من الجلود، غير جلد الميتة التى لا نفس لها، فالحكم بشمولها له مشكل، و إن كان الأحوط عدم جواز الانتفاع به مطلقاً و بطلان الصلاة معه.

ص: ٢٩٤

- 
- ١- (١) الامّ ٩١:١، المجموع ٢١٥:١، المغنى لابن قدامة ٨٤:١، تذكرة الفقهاء ٤٤٣:٢ مسألة ١١٧.  
٢- (٢) الوسائل ٤٨٩:٣-٤٩٤. أبواب النجاسات ب ٤٩ و ٥٠ و ج ٣٤٣:٤-٣٤٧. أبواب لباس المصلّى ب ١ و ٢.

## مسأله: إذا شك في نجاسه جلد حيوان أو حرمه لحمه

و اعتبار السوق و قول البائع في ذلك إذا شك في نجاسه جلد حيوان أو حرمه لحمه و سائر أجزائه مع العلم بطهارته في حال حياته، و بحليته مع وقوع التذكية عليه لأجل الشك في أنه هل كان مذكى أو ميتة؟ فالأصل الأولى مع قطع النظر عما هو حاكم عليه يقتضى النجاسه و الحرمة، لأن الظاهر أن الميتة هي ما زهق روحه مع عدم وقوع التذكية عليه، فلا تكون الخصوصية المأخوذة فيها المائزته بينها و بين المذكى أمرا وجوديا، حتى لا تثبت الحرمة و النجاسه إلا بعد إحرازه، كما أن إثبات الطهاره و الحليه موقوف على إحراز وقوع التذكية عليه.

فالميتة في نظر العرف هي الحيوان الذى زهق روحه مع عدم وقوع التذكية عليه، أى ما كان موته لا بسبب شرعى، فمع الشك في كونه مذكى أو ميتة، يكون مقتضى الاستصحاب هو كونه ميتة، كما أن مقتضى أصله العدم أيضا ذلك، بناء على أن اعتبارها إنما هو لبناء العقلاء عليها في جميع الموارد التى شك فيها في وجود حادث، كما لا يبعد القول به، فمع الشك لا يجوز الانتفاع بها و الصلاه في جلدها بمقتضى الأصل الأولى.

و لكن المقطوع به و الضرورى من الدين خلافه، للسيره المستمره من زمان النبى صلى الله عليه و آله و الأئمه عليهم السلام من غير ردع منهم على الانتفاع بالجلود و أكل اللحوم من غير تفحص و تتبع عن أصل وقوع التذكية أو عن صحه التذكية الواقعه، فيستكشف من ذلك ثبوت دليل على الجواز، و حاكم على دليل المنع.

ثم لا يخفى أن التذكية عباره عن مجرد فرى الأوداج الأربعة مع سائر الشرائط من الاستقبال و التسميه و غيرهما، و لا تكون أمرا اعتباريا واقعا حاصلًا بفرى

الأوداج، و سائر الشرائط في بعض الحيوانات لخصوصيه فيه كما يظهر من بعض (١)، و ذلك لعدم دلالة الأدله على أزيد ممّا ذكرنا، فإذا تحقّق جميع الشرائط المعبره بتحقيق التذكيه، و ليس مورد يشكّ في قابليه حيوان للتذكيه و عدمها.

نعم يمكن الشكّ في أنّه إذا ذكّي هل يكون طاهرا أو لا؟ و المرجع حينئذ هو استصحاب الطهاره، إذ الموضوع لها في حال الحياه هو الجسم فقط لا مع تعلّق الروح به، فالموضوع باق في زمان الشكّ، و على فرض عدم الجريان يكون المرجع قاعده الطهاره، و كذا إذا شكّ في أنّه بعد الذبح هل يكون حلالا أو حراما؟ لأنّه يجب الرجوع إلى أصله الإباحه. هذا في الشبهه الحكميه.

و أمّا فيما نحن فيه من الشبهه الموضوعيه، فقد عرفت أنّ مقتضى الأصل الأوّلي هي الحرمة و النجاسه، لجريان استصحاب عدم التذكيه، بناء على ما هو الظاهر من أنّ الميتة في نظر العرف كل ما لم يذكّ سواء مات حتف أنفه أو بالحديد، أو غيره مع عدم تحقّق شرائط التذكيه، خلافا لبعضهم حيث خصّها بالأول، و سيأتي الكلام فيه.

هذا، مضافا إلى ما يظهر من بعض الأخبار من الحكم بالحرمة فيما إذا رمى صيدا و أصابه، و لكن شكّ في أنّ موته هل كان لإصابه الرمي أو لتحقّق سبب آخر من السقوط عن الجبل أو الوقوع في الماء، إذ مع وجود سبب آخر مقتض للموت لا- تنفع إصابه الرمي، فمع احتمالها يكون مقتضى استصحاب عدم التذكيه، الحرمة و النجاسه.

ثمّ إنّ صاحب المدارك و جمعا ممّن تبعه ذهبوا إلى أنّ الحكم بالنجاسه في الجلد المطروح و ترتيب آثارها عليه يتوقف على العلم بها أو الظنّ الحاصل من البينه لو سلم عموم دليلها (٢)، و يمكن أن يستدلّ على مذهبه بما يظهر من الأخبار الوارده في

ص: ٢٩٤

١- ١) كتاب الصلاه للمحقّق الحائري رحمه الله: ٥٠.

٢- ٢) مدارك الاحكام ٢: ٣٨٧، مفاتيح الشرائع ١٠٨: ١.

هذه المسألة.

مثل صحيحه الحلبي قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الخفاف التي تباع في السوق؟ فقال: «اشتر و صلّ فيها حتّى تعلم أنّه ميتة بعينه» (١).

و مضمرة أحمد بن محمد بن أبي نصر قال: سألته عن الرجل يأتي السوق فيشتري جبه فراء لا يدري أ ذكّيه هي أم غير ذكّيه أ يصلّي فيها؟ قال: «نعم ليس عليكم المسألة، إنّ أبا جعفر عليه السلام كان يقول: إنّ الخوارج ضيقوا على أنفسهم بجهالتهم، أنّ الدين أوسع من ذلك» (٢).

و رواه أحمد بن محمد بن أبي نصر عن الرضا عليه السلام قال: سألته عن الخفاف يأتي السوق فيشتري الخفّ لا يدري أ ذكّيه هو أم لا، ما تقول في الصلاة فيه و هو لا يدري أ يصلّي فيه؟ قال: «نعم، أنا أشتري الخفّ من السوق و يصنع لي و أصلّي فيه و ليس عليكم المسألة» (٣).

و رواه الحسن بن الجهم قال: قلت لأبي الحسن عليه السلام: اعترض السوق فأشتري خفّا لا أدري أ ذكّيه هو أم لا؟ قال: صلّ فيه. قلت: فالنعل؟ قال: مثل ذلك، قلت: إنّي أضيق من هذا، قال عليه السلام: أ ترغب عمّا كان أبو الحسن يفعلهُ؟! (٤).

و الاستدلال بهذه الروايات المشتمله على ذكر السوق مبني على أن يكون ذكر السوق فيها لبيان منشأ الشك في أنّه منتزع من المذكّي أو الميتة، لا لكونه أماره على ثبوت التذكية.

و لو نوقش في الاستدلال بها من هذه الجهة - بتقريب - أنّ سوق المسلمين

ص: ٢٩٧

١- ١) التهذيب ٢: ٢٣٤، ح ٩٢٠، الكافي ٣: ٤٠٣ ح ٢٨، الوسائل ٣: ٤٩٠. أبواب النجاسات ب ٥٠ ح ٢.

٢- ٢) الفقيه ١: ١٦٧ ح ٧٨٧، التهذيب ٢: ٣٦٨ ح ١٥٢٩، الوسائل ٣: ٤٩١. أبواب النجاسات ب ٥٠ ح ٣.

٣- ٣) التهذيب ٢: ٣٧١ ح ١٥٤٥، قرب الإسناد: ٣٠٩ ح ١٣٧٤، الوسائل ٣: ٤٩٢. أبواب النجاسات ب ٥٠ ح ٦.

٤- ٤) الكافي ٣: ٤٠٤ ح ٣١، التهذيب ٢: ٢٣٤ ح ٩٢١، الوسائل ٣: ٤٩٣. أبواب النجاسات ب ٥٠ ح ٩.

أماره شرعيه على ثبوت التذكيه، فيمكن أن يكون الحكم بالطهاره و جواز الصلاه فيه لأجل وجود هذه الأماره، لا لأجل كفايه مجزّد عدم العلم بالنجاسه-يمكن الاستدلال له ببعض الأخبار الوارده في هذا الحكم الداله بإطلاقها على ما إذا لم يكن في البين أماره تدلّ على أنّه منتزِع من المدكّي.

كروايه عليّ بن أبي حمزه أنّ رجلاً سأل أبا عبد الله عليه السّلام- وأنا عنده- عن الرجل يتقلّد السيف و يصلّي فيه؟ قال: نعم، فقال الرجل: إنّ فيه الكيمخت، قال عليه السّلام: و ما الكيمخت؟ قال: جلود دوابّ منه ما يكون ذكياً، و منه ما يكون ميتة، فقال: «ما علمت أنّه ميتة فلا تصلّ فيه» (١).

و نحوها روايه سماعه أنّه سأل أبا عبد الله عليه السّلام عن تقليد السيف في الصلاه و فيه الفراء و الكيمخت؟ فقال: «لا بأس ما لم تعلم أنّه ميتة» (٢).

و روايه جعفر بن محمّد بن يونس أنّ أباه كتب إلى أبي الحسن عليه السّلام يسأله عن الفرو و الخفّ، ألبسه و أصلّى فيه و لا أعلم أنّه ذكّي؟ فكتب عليه السّلام: «لا بأس به» (٣)، و الظاهر منها بمقتضى ترك الاستفصال عدم الفرق بين ما لو كان السيف أو الفرو و الخفّ، و أصلاً إليه من يد المشركين أو غيرهم.

و أظهر منها في الدلاله على العموم ما رواه السكوني عن أبي عبد الله، عن آباءه عليهم السّلام، أنّ أمير المؤمنين عليه السّلام سئل عن سفره و جدت في الطريق مطروحه، يكثر لحمها و خبزها و جنبها و بيضها، و فيها سكين؟ فقال أمير المؤمنين عليه السّلام: «يقوم ما فيها ثمّ يؤكل لأنّه يفسد و ليس له بقاء فإذا جاء طالبها غرموا له الثمن». قيل له: يا أمير المؤمنين لا يدرى سفره مسلم أم سفره مجوسيّ؟! فقال: «هم في سعه حتّى

ص: ٢٩٨

- 
- ١- (١) التهذيب ٢: ٣٦٨ ح ١٥٣٠، الوسائل ٣: ٤٩١. أبواب النجاسات ب ٥٠ ح ٤.
  - ٢- (٢) الفقيه ١: ١٧٢ ح ٨١١، التهذيب ٢: ٢٠٥ ح ٨٠٠، الوسائل ٣: ٤٩٣. أبواب النجاسات ب ٥٠ ح ١٢.
  - ٣- (٣) الفقيه ١: ١٦٧ ح ٧٨٩، الوسائل ٤: ٤٥٦. أبواب لباس المصلّي ب ٥٥ ح ٤.

ولا يخفى أنه لا يجوز الاعتماد على إطلاقها للروايات الأخرى الداله على التقييد، مثل ما رواه الكليني عن عمر بن أذينة، عن فضيل و زراره و محمّد بن مسلم أنّهم سألوا أبا جعفر عليه السّلام عن شراء اللحوم من الأسواق و لا يدرى ما صنع القضيّابون؟ فقال عليه السّلام: «كل إذا كان ذلك في سوق المسلمين، و لا تسأل عنه» (٢) فإنّ مقتضى مفهومها أنه لو كان شرائها من غير أسواقهم لا يجوز أكلها من دون سؤال.

و الظاهر أنّ المراد من سوق المسلمين هو السوق الذى كان أكثر أهله مسلما، لا السوق المنعقد فى البلد الذى يكون تحت سلطنه الإسلام و حكومه المسلمين، و لو كان جميع أهله أو أكثره مشركا.

و أيضا الظاهر أنّ اعتبار السوق إنّما هو بالنسبه إلى من كان مجهول الحال و لا يعلم أنه مسلم أو كافر، فإنّه يبنى على إسلامه لمكان غلبه المسلمين فيه، و يكون إسلامه أماره على وقوع التذكيه الشرعيه على الحيوان، و إلّا فلو علم بكفر البائع و الذابح أو بكفر الأوّل فقط مع الشك فى كفر الثانى فلا- يؤثّر فى حليه اللحم المشتري منه كون أكثر أهل السوق مسلما كما هو واضح، فيرجع اعتبار السوق إلى اعتبار يد المسلم.

غايه الأمر أنّه لا فرق بين ما إذا أحرز إسلامه بالقطع أو بنى عليه للغلبه و نحوها، ثمّ إنّ مقتضى الروايه جواز الأكل مع السؤال عند الاشتراء من غير المسلم، و الظاهر أنّ المراد به هو السؤال عن البائع دون غيره، فيرجع إلى اعتبار

ص: ٢٩٩

---

١- (١) الكافي ٢٩٧:٦ ح ٢، المحاسن ٢٣٩:٢ ح ١٧٣٧، الوسائل ٣:٤٩٣. أبواب النجاسات ب ٥٠ ح ١١ و ج ٢٤: ٩٠. أبواب الذبائح ب ٣٨ ح ٢.

٢- (٢) الكافي ٢٣٧:٦ ح ٢، الفقيه ٢١١:٣ ح ٩٧٦، التهذيب ٧٢:٩ ح ٣٠٦ و ٣٠٧، الوسائل ٢٤:٧٠. أبواب الذبائح ب ٢٩ ح ١.



قوله عند الإخبار بوقوع التذكية أو بجريان يد المسلم عليه.

كما يدلّ عليه منطوق روايه إسماعيل بن عيسى القمّي قال: سألت أبا الحسن عليه السّلام عن جلود الفراء يشتريها الرجل في سوق من أسواق الجبل (١) أ يسأل عن ذكاته إذا كان البائع مسلماً غير عارف؟ قال عليه السّلام: «عليكم أنتم أن تسألوا عنه إذا رأيتم المشرّكين يبيعون ذلك و إذا رأيتم يصلّون فيه فلا تسألوا عنه» (٢). فإنّ ظاهرها جواز الانتفاع بالجلود و استعمالها فيما إذا كان البائع مشركاً مع السؤال عنه.

ثمّ إنّ الظاهر من هذه الروايه عدم الفرق في جواز الانتفاع بدون السؤال بين ما إذا كان البائع مسلماً عارفاً بالإمامه أو غير عارف، و عليه فالحكم باعتبار يد المسلم ليس لكونه أماره شرعيه على كون الحيوان مذكّي بالتذكيه المعتبره عند العارف، و ذلك لاختلافنا معهم في بعض الأمور المعتبره في التذكيه، كاجتزائهم في الصيد بإرسال غير الكلب المعلّم، و كذلك في بعض الفروع كحكمهم بطهاره جلد الميتة بالدباغ، و إنّ تذكّيته، و بطهاره ذبائح أهل الكتاب، و غير ذلك من الموارد، فلا يكون مجرد كونه في يده أو مع ترتيبه آثار المذكّي عليه كالصلاه فيه - كما هو محتمل الروايه - أماره على وقوع التذكيه المعتبره عندنا عليه.

فالحكم حينئذ باعتبار يد المسلم ليس لأماريته، بل لأجل أنّ الغالب في تلك الأزمنه هو كون المسلمين غير عارفين، فيكون بائع الجلود و غيرها أيضاً غير عارف بحسب الغالب، و الحكم بعدم اعتبار يدهم مستلزم للعسر، فلذا جعل الشارع الأصل في الحيوان التذكيه تعبداً فيما إذا لم يكن بائعه مشركاً.

ص: ٣٠٠

١ - ١) ذكر في بعض النسخ بالياء، و عليه يكون المراد به هو بلد الجيلاّن كما أنّ المراد بالأوّل هو بلد الرى و أطرافه و لعلّه الظاهر (منه).

٢ - ٢) الفقيه ١: ١٦٧ ح ٧٨٨، التهذيب ٢: ٣٧١ ح ١٥٤٤، الوسائل ٣: ٤٩٢. أبواب النجاسات ب ٥٠ ح ٧.

ثم لا يخفى أنه لا معارضة بين هذه الرواية ورواية الفضلاء الثلاثة عن أبي جعفر عليه السلام المتقدمه الداله على اعتبار سوق المسلمين - وذلك لأن هذه الرواية تدل على أن المراد بالمسلم الذي تكون يده معتبره ليس خصوص العارف بالإمامه، بل يعم غيره، وهذا لا ينافي مدلول تلك الرواية كما هو واضح، كما أن الظاهر أنه لا معارضة بينهما - وبين ما رواه إسحاق بن عمار عن العبد الصالح عليه السلام أنه قال: «لا بأس بالصلاه في الفراء اليماني، وفيما صنع في أرض الإسلام» قلت: فإن كان فيها غير أهل الإسلام؟ قال: «إذا كان الغالب عليها المسلمين فلا بأس» (١).

وذلك أي وجه عدم المعارضة أنك عرفت أن مقتضاهما هو اعتبار يد المسلم ولو كان غير عارف، وهذه تدل على أنه يكفي في جواز الانتفاع بالجلود كونها مصنوعه في أرض الإسلام، أي الأرض التي تكون تحت رئاسه الإسلام و حكمه المسلمين، في مقابل أرض الكفر و دار الحرب، و من المعلوم أنه يبنى على إسلام من كان مجهول الحال في أرض الإسلام، فمرجعها أيضا إلى أن الفراء المصنوع فيها يبنى على كون صانعه مسلما، و معه يجب ترتيب آثار التذكية عليه و لو كان بائعه مشركا، إذا لم يعلم بكونه صانعه، فمدلولها أيضا أن الاعتبار بيد المسلم.

هذا بناء على أن يكون المراد بقوله عليه السلام: «إذا كان الغالب عليها المسلمين» كون الأرض تحت غلبه المسلمين و حكومتهم، كما هو الظاهر من تعديده الغلبه ب«على»، و أمّا إذا كان المراد منه هو غلبه أفراد المسلمين و أكثريتهم كما قاله الشهيد الثاني قدس سره (٢)، فعدم المعارضة بينهما أوضح من أن يخفى.

و ممّا يؤيد ذلك، أي جواز الانتفاع بالجلد المشتري من المسلم و لو كان غير عارف، ما رواه أبو بصير عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث عن علي بن الحسين عليهما السلام إنه

ص: ٣٠١

١- (١) التهذيب ٢: ٣٦٨ ح ١٥٣٢، الوسائل ٣: ٤٩١. أبواب النجاسات ب ٥٠ ح ٥.

٢- (٢) مسالك الأفهام ١: ٢٨٥.

كان يبعث إلى العراق فيؤتى ممّا قبلكم بالفرو فيلبسه، فإذا حضرت الصلاة ألقاه و ألقى القميص الذى يليه، فكان يسأل عن ذلك؟ فقال: إنّ أهل العراق يستحلّون لباس جلود الميتة، و يزعمون أنّ دباغه ذكاته» (١)، فإنّ ظاهرها جواز الانتفاع بما يشتري ممّن يستحلّ لباس جلد الميتة و يعتقد طهارته بالدباغ، و عدم صلاته عليه السّلام فيه لم يكن لعدم جواز الصلاة فيه، و إلّا يلزم أن لا يجوز الانتفاع به في غير حال الصلاة أيضا، بل لكرهاتها فيه، و لكن لا يخفى أنّها لا تنهض للحجبه لضعف سندها.

و مثلها في الدلالة على كراهه الصلاة في الجلد المشتري من المستحلّ ما رواه الحلبي عن أبي عبد الله عليه السّلام قال: «تكره الصلاة في الفراء إلّا ما صنع في أرض الحجاز أو ما علمت منه ذكاه» (٢)، و التخصيص بأرض الحجاز إنّما هو في مقابل أرض العراق، لأنّ أهله كانوا يقولون بتذكيه جلد الميتة بالدباغ، كما عرفت في الروايه المتقدّمه.

فانقدح من جميع ما ذكرنا أنّ الاعتبار بيد المسلم أو بجريان يده عليه و لو كان البائع مشركا، و لا- فرق بين كونه عارفا أو غيره، نعم تكره الصلاة فيما يشتري ممّن يستحلّ لباس جلد الميتة، و يزعم أنّ دباغه ذكاته للروايتين الأخيرتين.

ثمّ إنك عرفت أنّه يستفاد من روايه الفضلاء الثلاثة و روايه إسماعيل بن عيسى المتقدّمين، اعتبار قول البائع عند السؤال عنه، لأنّ الظاهر أنّ المراد هو السؤال عنه لا عن غيره، و يدلّ على ذلك أيضا ما رواه محمّد بن الحسن الأشعري قال: كتب بعض أصحابنا إلى أبي جعفر الثاني عليه السّلام: ما تقول في الفرو يشتري من السوق؟ فقال عليه السّلام: «إذا كان مضمونا فلا- بأس» (٣)، فإنّ الظاهر أنّ المراد بكونه

ص: ٣٠٢

- 
- ١- ١) الكافي ٣: ٣٩٧ ح ٢، الوسائل ٤: ٤٦٢، أبواب لباس المصلّي ب ٦١ ح ٢.
  - ٢- ٢) الكافي ٣: ٣٩٨ ح ٤، الوسائل ٤: ٤٦٢، أبواب لباس المصلّي ب ٦١ ح ١.
  - ٣- ٣) الكافي ٣: ٣٩٨ ح ٧، الوسائل ٤: ٤٦٣، أبواب لباس المصلّي ب ٦١ ح ٣.

مضمونا هو تعهد البائع و إخباره بانتزاعه من الحيوان المذكى، و عدم البأس معه يرجع إلى جواز الاعتماد على قوله كما لا يخفى.

و يؤيده أيضا بعض الروايات المتقدمه كمضمرة أحمد بن محمد بن أبي نصر، و روايته الأخرى عن الرضا عليه السلام (1)، و بعض ما يأتى فى المسأله الآتية، هذا مضافا إلى استقرار سيره العقلاء على الاعتماد على قول ذى اليد و الأخذ به فى الأمور المتعلقة بما فى يده من الإقرار به لغيره و غيره، و الظاهر أنّ الشارع لم يردع عنها بل جرى على طبقها و حكم بجواز الأخذ و الاعتماد على قول ذى اليد عند الإخبار بالتذكية، أو بالطهارة و النجاسة أو بغيرها كما لا يخفى.

ثم إنك عرفت فيما تقدم أنّ مقتضى الأصل الأولى فى الجلد أو اللحم المشكوك هى الحرمة و النجاسة، لجريان استصحاب عدم التذكية، لأنّ الحليه و كذا الطهارة معلقه فى الدليل على التذكية، فإذا أحرز بالاستصحاب عدمها فلا يترتب عليه الآثار المترتبة على وجودها، بل يترتب عليه التحريم و النجاسة.

لأنّ ظاهر الأدله و الفتاوى عدم اختصاص موضوعهما بعنوان الميتة التى هى عباره عن خصوص الحيوان الذى مات حتف أنفه، كما أنه ربما يساعده العرف و يؤيده قوله تعالى (حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَ الدَّمُّ .) (2) حيث جعلها مقابله للمتريه و النطيحه و غيرهما.

و إن كان قد يتراءى من بعض الأخبار المتقدمه ما يدل بظاهره على أنّ الحرمة موقوفه على العلم بكون الحيوان ميتة، عدم الواسطه بين المذكى و الميتة، كما أنه ربما يستشعر ذلك من بعض الأخبار الواردة فى مسأله صيد المحرم، حيث أطلق فيه الميتة على الصيد الذى ذكاه المحرم.

ص: ٣٠٣

١- (١) الوسائل ٤٩٢، ٤٩١: ٣. أبواب النجاسات ب ٥٠ ح ٣ و ٤.

٢- (٢) المائدة: ٣.

و بالجمله: فالظاهر أنّ الحيوان الذى مات بسبب خارجى غير التذكيه الشرعيه يلحق بالميته حكما، وإن كان لحوقه بها موضوعا محلّ تأمل بل منع، فلا يجوز الرجوع مع إلى أصالتي الحليه و الطهاره.

هذا، و يظهر من الفاضل التونى صاحب الوافيه، أنّه لا يجرى استصحاب عدم التذكيه (1) خلافا للمشهور، لأنّ عدم التذكيه لازم أعم لموجب النجاسه، لأنّه لازم الأمرين الحياه و الموت، و الموجب للنجاسه هو ملزومه الثانى دون الأول، و هو ليس له حاله سابقه، و المعلوم ثبوته فى الزمان الأوّل هو الأمر الأوّل، و هو لا يكون باقيا فى الزمان الثانى قطعاً.

و الظاهر من بعض كما ربّما يؤيده ذيل كلام هذا الفاضل أنّ هذا الاستصحاب من أفراد القسم الثالث من أقسام استصحاب الكلّى، و هو محل نظر، لأنّ عدم التذكيه ليس أمراً متّحدا مع الحيوان فى حالتى الحياه و الموت، كالكلى المتحد مع أفرادها، بل هو أمر عدمى يقارن الحياه و قد يقارن الموت.

و القطع بانتفاء مقارنه فى الزمان الثانى لا يوجب القطع بانتفاء عدم التذكيه فيه، لأنّه عدم أزلّى مستمرّ مع الحيوان فى الحالتين، و بعد الموت نشك فى انقطاعه فى حال زهوق الروح فيستصحب، بل لو قلنا بعدم جريان الاستصحاب فى القسمين الأولين من استصحاب الكلّى، كان هذا الاستصحاب فى ذلك الأمر العدمى خاليا عن الإشكال.

ثمّ إنّ الشيخ رحمه الله فى رساله الاستصحاب بعد نقله كلام الفاضل المتقدم فى ذيل القسم الثالث من أقسام استصحاب الكلّى و الجواب عنه و الاشكال عليه بما ذكرنا، من عدم كون المقام من مصاديق ذلك القسم، و أنّه يجرى الاستصحاب هنا، و لو لم نقل بجريان الاستصحاب فى الكلّى أصلاً.

ص: ٣٠٤

قال ما ملخصه: إن الاستصحاب يجري في ذلك الأمر العدمي إذا لم يرد به إثبات الموجود المتأخر المقارن له، نظير إثبات الموت حتف الأنف بعدم التذكية، وكذا إذا لم يرد به إثبات ارتباط الموجود المقارن له به، نظير إثبات كون هذا الدم الموجود ليس بحيض باستصحاب عدم صيروره المرأة حائضا، أو عدم رؤيتها دم الحيض حتى يحكم عليه بالاستحاضه، لورود الدليل مثلا على أن «كل ما تقذفه المرأة من الدم إذا لم يكن بحيض فهو استحاضه» (1).

وذلك لأن اعتبار كون المرأة حائضا يغير اعتبار كون هذا الدم دم الحيض، وإن كانا متحصّلين في الواقع و نفس الأمر بتحقيق واحد، وكان منشأ اعتبارهما أمرا واحدا، وهو كون هذا الدم ممّا اقتضت طبيعه المرأة خروجه في كل شهر مثلا لقذف جدران الرحم له، إلا- أن ذلك لا- يضرّ بتغايرهما في عالم الاعتبار. و جريان الاستصحاب في الأوّل لوجود الحاله السابقه له لا يثبت به الاعتبار الثانى مع عدم وجود تلك الحاله له كما هو واضح.

و يظهر من حاشيه بعض الأعاضم على هذا المقام من كلام الشيخ قدس سرّه، أن استصحاب عدم التذكية يكون من قبيل استصحاب عدم صيروره المرأة حائضا في عدم إثباته كون هذا اللحم غير مذكى، حيث إنّه بعد استظهار أن الميتة في نظر الشارع و المشرعه هي ما كان فاقدا لشرائط التذكية، و أنّ الموضوع للحرمه و النجاسه هو ما عدى المذكى قال: و كونه كذلك- أى كون هذا اللحم غير مذكى- لا يثبت بأصالة عدم التذكية، كما أنّه لا يثبت بأصالة عدم صيروره المرأة حائضا، أو عدم رؤيه دم الحيض كون الدم المرئى متصفا بكونه ليس بحيض حتى يحكم بأنّه استحاضه، كما سيوضّحه المصنّف قدس سرّه.

ثمّ قال: فمقتضى القاعده هو التفكيك بين الآثار، فما كان منها مترتبا على عدم

ص: ٣٠٥

كون اللحم مذكى - كعدم حلّيته و عدم جواز الصلاه فيه، و عدم طهارته، و غير ذلك من الأحكام العدميه المنتزعه عن الوجوديات التي تكون التذكيه شرطا في ثبوتها - ترتب عليه فيقال: الأصل عدم تعلق التذكيه بهذا اللحم الذي زهق روحه فلا يحلّ أكله، و لا الصلاه فيه، و لا استعماله فيما يشترط بالطهاره.

و أمّا الآثار المترتبه على كونه غير مذكى، كالأحكام الوجوديه الملازمه لهذه العدميات، كحرمه أكله، و نجاسته، و تنجيس ملايقه، و حرمه الانتفاع به، أو بيعه، و غير ذلك من الأحكام المتعلقة على عنوان الميته أو غير المذكى، فلا (1). انتهى موضع الحاجه من كلامه قدس سرّه.

و حاصله الفرق بين عدم كون اللحم مذكى و كونه غير مذكى، بأنّ ما يترتب عليه الآثار الوجوديه كحرمه الأكل و النجاسه و غيرهما، هو الثانى دون الأول، و ما يجرى فيه الأصل هو الأول دون الثانى، و لا يثبت بجرىانه فيه إلاّ على القول بالأصل المثبت الذى هو خلاف التحقيق.

و فيه، إنّ المراد بالغير فى الثانى إن كان هو الغير المأخوذ غالبا فى السلب كقول القائل: زيد غير عالم، فمن الواضح حينئذ أنه لا يبقى فرق بينه و بين الأول، و إن كان المراد به هو الغير الذى أخذ جزء للمحمول على نحو القضية المعدوله لا - السالبه المحصله، ففيه: مضافا إلى أنّ الفرق بينهما إنّما هو بالاعتبارات العقلية التى تكون خارجه عن فهم العرف، إنّ القول بكونه موضوعا لتلك الآثار الوجوديه ممنوع.

بل الظاهر إنّ ما ترتبت عليه تلك الآثار هو الأول، و هو عدم كون اللحم مذكى، و كذا لو كان المراد بغير المذكى هو ما يغير المذكى، بأن كان الموضوع لتلك الأحكام اللحم المتّصف بأنّه مغاير للمذكى، فإنّه يرد عليه المنع من ذلك، فظهر أنّ مجرى الاستصحاب هو ما كان موضوعا لتلك الآثار الوجوديه.

ص: ٣٠٦

هذا، و غايه ما يمكن أن يقال فى توجيه هذا القول: إن فى ناحيه الموضوع اعتبارين:

أحدهما: اعتبار كون الحيوان قد زهق روحه لا بالتذكيه، و هذا يجرى فيه الأصل بعد ثبوت جزئه الآخر بالوجدان.

ثانيهما: اعتبار كونه قد زهق روحه بسبب آخر غير التذكيه، و هذا لا يثبت بالأصل الجارى فى الأول، لأن كون انقطاع حياته بحدوث سبب غير القتل المخصوص، أى التذكيه من اللوازم غير الشرعيه التى لا تترتب على ثبوت المستصحب فى الزمان الثانى على ما هو التحقيق.

هذا، و يرد عليه مضافا إلى ما عرفت، عدم الفرق بين الآثار الوجوديه المترتبه على غير المذكى، و بين الآثار العدميه المنتزعه عما يترتب على المذكى من الآثار الوجوديه، فإذا أحرز عدم التذكيه بالاستصحاب، فالآثار المعلقه على عنوان المذكى منتفيه، و انتفائها عين ثبوت تلك الآثار الوجوديه كما هو واضح.

ثم إنه يظهر من بعض محققى المتأخرين عدم جريان استصحاب عدم التذكيه فى بعض الموارد، بناء على أن تكون التذكيه عباره عن نفس الأفعال المخصوصه، و كذا بناء على القول الآخر فى بعض الموارد أيضا حيث قال ما ملخصه:

إنه لو قلنا بكون التذكيه هى نفس الأفعال المخصوصه يكون موضوعها هو الحيوان، و حينئذ يشكل جريان الاستصحاب فى الجلد أو اللحم المشكوك فيما إذا لم يكن فى البين حيوان شكّ فى وقوع التذكيه عليه، كما فيما إذا علمنا بكون واحد معين من هذين الحيوانين مذكى و الآخر المعين ميته، و لكن شكّ فى أنّ هذا الجلد هل كان منتزعا من المذكى أو الميته؟ لأنّ الحيوان لم يكن مشكوك التذكيه، و الجلد لم يكن موضوعا لها، فلا يجرى الاستصحاب، و لا أصل فى البين يعين كونه منتزعا من الميته، لعدم وجود حاله



السابقه له، مضافا إلى وجود المعارض، و أما لو قلنا بأنها عباره عن حاله و كیفیه تتحصل من الأفعال المخصوصه، فلا إشكال فى جريان الاستصحاب مطلقا حتى فى المثال المتقدم.

لأنه لا- إشكال فى أنّ هذه الحاله تسرى فى جميع أجزاء الحيوان، فكلّ جزء منه يوصف بأنه مذكى بواسطه تلك الأفعال من اللحم و الجلد و غيرهما.

ثمّ قال ما حاصله: إنه يمكن أن يقال بعدم جريان الاستصحاب بناء على القول الثانى أيضا فى بعض الموارد، كما فى المثال المتقدم، لأنه بعد فرض كون الجلد ممّا يحتمل أن يكون مأخوذا من المذكى المعلوم تفصيلا، يحتمل أن لا يكون رفع اليد عن عدم التذكيه فى السابق من أفراد نقض اليقين بالشكّ، بل من أفراد نقض اليقين باليقين، لأنّ الجلد لو كان مأخوذا من المذكى انتقض الحاله السابقه باليقين بالتذكيه.

و بالجمله: لا- يمكن التمسك فى الفرض المذكور بعموم لا- تنقض، لأنّ المفروض الشك فى تحقق موضوعه و عدم جواز التمسك فيه بالعام، قد كان متفقا عليه بينهم (1). انتهى.

و تحقيق النظر فيه موقوف على بيان صور المسأله:

فاعلم أنه قد يكون الحيوان مشكوك التذكيه مع عدم كونه من أطراف العلم الإجمالى بثبوت التذكيه، و فى هذه الصوره لا إشكال فى جريان الاستصحاب فيه بناء على ما عرفت، و يترتب عليه عدم جواز الانتفاع بشيء من أجزائه من اللحم و الجلد و غيرهما.

و قد يكون الحيوان من أطراف العلم الإجمالى بالتذكيه مع عدم العلم تفصيلا بعنوان المذكى، و لا بعنوان الميته، كما فيما إذا علم إجمالا بأنّ واحدا من هذين الحيوانين مذكى و الآخر ميته، و هو أيضا لا مانع من جريان الاستصحاب فيه، و لا

ص: ٣٠٨

يضرّ وجود العلم الإجمالي بكون واحد منهما مذكّي، لأنّ عدم جريان الأصل في أطرافه إنّما هو فيما إذا كان العلم الإجمالي مثبتا للتكليف، و كان جريانه مستلزما لرفع اليد عن التكليف المنجز.

و بالجمله: هذا فيما إذا لزم من جريانه تحقّق المخالفه العمليه للمعلوم بالإجمال.

و أمّا فيما نحن فيه و أمثاله، ممّا إذا كان العلم الإجمالي نافيا للتكليف، كما فيما إذا علم إجمالا- بطهاره واحد من الإنائين المسبوقين بالنجاسه، فالظاهر عدم المانع من جريان الأصل.

نعم من تمسّك لعدم الجواز بلزوم التنافى في مدلول لا تنقض و ما يساوقه من أدلّه الأصول، فالظاهر عنده عدم الجواز مطلقا، و لكنّ الظاهر عدم تماميه الدليل كما قرّنا في محلّه.

و قد يكون كذلك، لكن مع العلم تفصيلا بعنوان المذكّي و الميته، كما فيما إذا علم بأنّ الغنم الذى يكون متعلقا بزيد مذكّي و الآخر الذى يتعلق بعمر و ميته، ثمّ شكّ في أنّ هذا الغنم هل الذى وقعت التذكيه عليه أو غيره؟ للشكّ في أنّه لزيد أو لعمر و، و الظاهر أيضا أنّه لا مانع من جريان الاستصحاب في هذه الصوره، طبقا لما تقدّم في الصوره السابقه.

و لا- يخفى عليك أنّ جريان الأصل في صورتين الأخيرتين مع وجود العلم الإجمالي بكون أحدهما ميته و هو يوجب عدم جواز الانتفاع بهما، إنّما يثمر فيما إذا لم يكن العلم الإجمالي مؤثرا في إثبات التنجز بالنسبه إلى أطرافه كما إذا خرج بعض أطرافه عن مورد ابتلاء المكلف، لأنّ مقتضى الأصل عدم جواز الانتفاع و لو في مثل هذا الفرض كما هو غير خفى.

و قد يكون كالصوره السابقه، لكن مع تخلّل العلم التفصيلي بالغنم المتعلّق بزيد أو بعمر و، ثمّ عروض الشكّ فيه، قد يقال في هذه الصوره كما قيل: بعدم

جريان الاستصحاب فيه، إمّا لأنّه لا يعلم كون النقص فيها نقضا لليقين بالشكّ، لاحتمال كون الحيوان هو ما يتعلّق بزید، و عليه فانتقض اليقين بعدم التذكيه باليقين بوجودها، فكون المورد من مصاديق النقص بالشكّ الذى هو مورد الاستصحاب غير معلوم. و إمّا لأنّه يعتبر فى جريانه اتّصال زمان اليقين بالشكّ المفروض انتفائه.

و لكن الظاهر عدم المانع من جريانه فيها أيضا، لأنّه لا يعتبر فى الاستصحاب إلّا اليقين بالحدوث و الشكّ فى البقاء و هما ثابتان فى المقام، و اعتبار اتصال زمان اليقين بالشكّ إن أريد به اعتبار اتصال زمان نفس الوصفين، فلا دليل عليه، بل هو على خلافه، لجريان الاستصحاب فيما إذا علم بنجاسه مائع ثمّ علم بطهارته ثمّ شكّ فى بقاء النجاسه لأجل الشكّ فى يقينه الثانى.

و إن أريد به اعتبار اتصال زمان المتيقّن و المشكوك، فهو عين اعتبار الشكّ فى البقاء المتحقّق فى المقام.

و بالجملة: لا مانع من جريان الأصل من هذه الحيثيه أصلا.

و أنت إذا أمعنت النظر فيما ذكرنا من الحكم فى تلك الصور، تظهر لك ما فى الكلام السابق من النظر الوارد على ما أفاده المحقق المتقدم بناء على القول الثانى.

هذا، و يرد على ما ذكره بناء على القول الأول- و هو كون التذكيه عباره عن نفس الأفعال المخصوصه- أنّ التذكيه بناء عليه هى تلك الأفعال بما أنّها مؤثّره فى قتل الحيوان، و وجبه لانقطاع حياته، و ضروره أنّ إيقاع تلك الأفعال على الميتة لا يوجب اتّصافها بكونها مذكّاه.

و من المعلوم حينئذ أنّ كل جزء من الحيوان يوصف بأنّه أثر فيه تلك الأفعال بإيجابها، سلب الآثار المترتبه عليه بوصف الحياه عنه، و لو فى الأجزاء التى لا تحلّها الحياه، فما أفاده من أنّ الجلد خارج عن موضوع التذكيه بناء على هذا القول ممّا لا يصح كما لا يخفى.

غير المأكول اللحم

من الأمور المعترّبه في لباس المصلّي أن لا يكون من أجزاء الحيوان الذي يحرم أكل لحمه، و اعتباره في لباس المصلّي ممّا تفرّدت به الإماميّة (١)، خلافاً لسائر فرق المسلمين، حيث لم يتعرّضوا لهذه المسألة في كتبهم مع كونها ممّا يعمّ به البلوى.

و لا يخفى أنّ الأخبار الواردة في هذا المقام من الأئمة عليهم السّلام أكثرها لا يخلو من ضعف، أو إرسال، أو غيرهما كما يظهر لمن راجعها، نعم واحد منها يكون موثقاً، و هو الخبر الآتي، و لذلك استشكل صاحب المدارك في المسألة (٢)، بناء على مذهبه

ص: ٣١١

---

١- (١) الخلاف ١: ٦٣ و ٥١١، مسألة ١١ و ٢٥٦، الاستبصار: ١٣٥، الغنية: ٦٦، الوسيلة: ٨٨، الكافي في الفقه: ١٤٠، المهذب ١: ٧٥، المعتمد ٢: ٧٨، المنتهى ١: ٢٢٦، تذكره الفقهاء ٢: ٤٦٥، مسألة ١١٨، نهايه الأحكام ١: ٣٧٣، السرائر ١: ٢٦٢، مدارك الاحكام ٣: ١٦١، روض الجنان: ٢١٣، جامع المقاصد ١: ٨٦.

٢- (٢) بعد المراجعة إلى كلامه ظهر أنّ مختاره هو ما ذهب إليه الشهيدان رحمهما الله لا الإشكال في أصل المسألة فلا تغفل. «المقرّر» مدارك الاحكام ٣: ١٦١.

فى الخبر الواحد من اختصاص الحجية بالصحيح الأعلائى منه، و هو ما كان كل واحد من رواته مذكى بتذكيه عدلين. و لكن ذلك-أى عدم خلؤ الأخبار من ضعف أو إرسال-لا يوجب إشكالا فى المسأله بعد ذهاب الأصحاب من السلف إلى الخلف إلى اعتبار ذلك فيه، فى قبال سائر المسلمين، و بعد الإجماعات المنقوله المدعاه فى كلام كثير منهم.

هذا، مضافا إلى عدم انحصار الحجية بما ذكره صاحب المدارك كما قُرّر فى محلّه.

و بالجمله: لا- يمكن رفع اليد عمّا يدلّ عليه الأخبار بعد كونها مؤيّدّه بالشهره العظيمه المحققه و الإجماعات المنقوله الكثيره، فالإشكال فى أصل المسأله ممّا لا ينبغى أن يصدر من الفقيه.

نعم يقع الكلام فى أنّ ذلك هل يكون معتبرا فى خصوص لباس المصلّى و هو ما يلبسه المصلّى ممّا هو محيط به كالقميص و غيره، أو يشمل مثل التّكّه و الجورب و القلنسوه و نحوها ممّا يصدق عليه اللباس و لا يكون محيطا بالشخص اللابس له، أو يعمّ ما ذكر و ما إذا لم يكن لباسا و لكن كان لباسه ملاصقا و ملابسا معه، كما إذا لاقى ثوبه غير مأكول اللحم، أو كانت خيوط ثوبه التى خيط بها من شعره و غيرهما من الصور، أو يقال بشمول دليل الاعتبار لمثل ما إذا كان محمولا للمصلّى أيضا؟ وجوه:

ذهب الشهيدان قدس سرّهما إلى اختصاص المنع بما إذا كان لباس المصلّى من أجزائه (١)، بل نقل عنهما أنّ عدم شمول دليل المنع لما إذا صلّى فى الثوب الذى ألقى عليه شعراته، و جواز الصلاه فيه من المقطوع به (٢)، و لكن حكى عن ظاهر المشهور القول بالمنع

ص: ٣١٢

١- ١) الذكري ٣: ٣٢، روض الجنان: ٢١٤، مسالك الأفهام ١: ١٦٢.

٢- ٢) مدارك الاحكام ٣: ١٦٦.

مطلقاً (١)، ويدلّ عليه ما رواه في الكافي موثقاً عن عليّ بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن أبي عمير، عن ابن بكير، قال: سأل زرارة أبا عبد الله عليه السّلام عن الصلاة في الثعالب و الفنك و السنجاب و غيره من الوبر؟ فأخرج كتاباً زعم أنّه إملاء رسول الله صلّى الله عليه وآله:

«إنّ الصلاة في كل وبر كل شيء حرام أكله، فالصلاة في وبره و شعره و جلده و بوله و روثه و ألبانه و كل شيء منه فاسده، لا تقبل تلك الصلاة حتّى يصلّى في غيره ممّا أحلّ الله أكله، ثمّ قال: يا زرارة هذا عن رسول الله صلّى الله عليه وآله، فاحفظ ذلك يا زرارة، فإن كان ممّا يؤكل لحمه فالصلاة في وبره و بوله و شعره و روثه و ألبانه و كل شيء منه جائزه إذا علمت أنّه ذكّي قد ذكاه الذبيح، وإن كان غير ذلك ممّا قد نهيت عن أكله و حرم عليك أكله فالصلاة في كل شيء منه فاسده، ذكاه الذبيح أم لم يذكّه» (٢).

و قد استشكل على الاستدلال بالرواية للقول المشهور بأنّ ظاهر كلمه «في»، في قوله: «فالصلاة في وبره»، هي الظرفيه، و مقتضاها كون أجزاء غير مأكول اللحم، بحيث يكون ظرفاً للمصلّى و محيطاً به، و هو لا يصدق فيما إذا ألقى على ثوبه وبره أو شعره، و كذا فيما إذا كان مستصحباً لهذه الأمور من دون لبس هذا، و نقل عن البهبهاني قدس سرّه أنّه أجاب عن هذا الإشكال بما حاصله:

إنّ كلمه «في» ليست للظرفيه، لا متناع اعتبار كون البول و الروث ظرفاً للمصلّى فلا بدّ من أن يراد منها المصاحبه، و معه يتم الاستدلال، ثمّ أورد على نفسه بأنّ اعتبار الظرفيه في الروث و البول إنّما هو بملاحظه تلوّخ الثوب أو البدن بواحد منهما، فكأنّه قيل: الصلاة في الثوب المتلوّخ بهما فاسده.

و عليه فلا يشمل ما إذا كان شيء من أجزاء غير المأكول محمولاً للمصلّى و لا يدلّ على المنع فيه.

ص: ٣١٣

١-١) راجع ص ٣١١.

٢-٢) الكافي ٣: ٣٩٧ ح ١، التهذيب ٢: ٢٠٩ ح ١٨١، الوسائل ٤: ٣٤٥. أبواب لباس المصلّى ب ٢ ح ١.

ثمَّ أجاب بأنَّ ذلك المعنى مستلزم للإضمار و الحذف، بخلاف ما ذكرناه في معناه فإنَّه مستلزم للمجازيه، وقد قرّر في الأصول تقدّم الثّاني على الأوّل، فيما إذا دار الأمر بينهما (١)، انتهى.

و لكن يمكن أن يقال بإمكان اعتبار الظرفيه فيما إذا تلطّخ الثوب بهما بملاحظه ملابسه الثوب معهما، فكأنّهما صارا جزئين للثوب، فهو نظير ما إذا كان بعض الثوب من أجزاء غير المأكول دون البعض الآخر.

هذا، و لا- يخفى بعد هذا المعنى و الظاهر بعد امتناع اعتبار الظرفيه لما عرفت في كلام المجيب هو جعل كلمه «في» بمعنى المصاحبه، و معه يتم الاستدلال و يشمل الدليل جميع الصور حتّى ما إذا كان المصلّى مستصحباً لرتوبات غير المأكول التي لا تعدّ من أجزاء الفعلية.

ثمَّ لا- يخفى أنّ التكرار الواقع في قوله: «إنّ الصلاه»، و الحزازه الواقعه في قوله: «لا- تقبل تلك الصلاه»، و غير ذلك من الجهات المخالفه للفصاحه يشعر بأنّ الراوى نقل الروايه بالمعنى، و لم يضبط الألفاظ الصادره من الإمام عليه السّلام، و لكنّه لا يضرّ بالاستدلال بالروايه لمعلوميه المضمون الصادر منه عليه السّلام.

و يؤيّدها ما رواه الشيخ في التهذيب عن محمّد بن أحمد، عن عمر بن عليّ بن عمر بن يزيد، عن إبراهيم بن محمّد الهمداني قال: كتبت إليه: يسقط على ثوبي الوبر و الشعر ممّا لا يؤكل لحمه من غير تقيه و لا ضروره، فكتب: «لا تجوز فيه الصلاه» (٢) و غير ذلك من الأخبار الكثيره الداله عليه بالعموم أو بالخصوص (٣)، و إن كان كل واحد منها لا يصلح للحجّيه و لا يجوز الاعتماد عليه منفرداً، إلّا أنّ

ص: ٣١٤

١-١) مصباح الفقيه كتاب الصلاه: ١٢٣.

٢-٢) التهذيب ٢: ٢٠٩ ح ٨١٩، الاستبصار ١: ٣٨٤ ح ١٤٥٥، الوسائل ٤: ٣٤٦. أبواب لباس المصلّى ب ٢ ح ٤.

٣-٣) راجع الوسائل ٤: ٣٤٥. أبواب لباس المصلّى ب ٢.

المجموع قابل للاستناد إليه، خصوصاً بعد ملاحظه الشهره و الإجماعات المنقوله.

ثمَّ إنَّ مقتضى إطلاق موثقه ابن بكير المتقدمه و غيرها عدم الفرق في المنع عن الصلاه في أجزاء غير المأكول بين كون ما يصلّى فيه ممّا تتمّ فيه الصلاه منفرداً، و بين غيره كالقلنسوه و الجورب و غيرها ممّا لا تتمّ فيه الصلاه وحده، خلافاً لما حكى عن الشيخ في المبسوط حيث خصّ فيه المنع بالأوّل بعد اختياره في النهايه التعميم (١) على ما هو ظاهر كلامه بل صريحه.

و نقل العلامه في محكّي المختلف عن الشيخ إنّه استدل على الجواز في الثاني بأنه قد ثبت للتكّه و القلنسوه حكم مغاير لحكم الثوب من جواز الصلاه فيهما، و إن كانا نجسين أو من حرير محض، فكذا يجوز لو كانا من وبر الأرناب و غيره (٢). انتهى.

و ظاهر كلامه و إن كان هو الاستدلال بالقياس الذي أجمعت الإماميه على عدم حجّيته، إلاّ أنّه يمكن أن يكون مراده الاستدلال بما ورد في الحرير الفارق بينهما في الحكم الشامل بعمومه للمقام، و هو ما رواه في التهذيب عن كتاب سعد بن عبد الله الأشعري، عن موسى بن الحسن -الذي هو من أكابر الطبقة الثامنه- عن أحمد بن هلال، عن ابن أبي عمير، عن حمّاد، عن الحلبي، عن أبي عبد الله عليه السلام قال:

«كل ما لا- تجوز الصلاه فيه وحده فلا بأس بالصلاه فيه مثل التكّه الإبريسم و القلنسوه و الخفّ و الزنار يكون في السراويل و يصلّى فيه» (٣).

بناء على أن يكون قوله: «مثل التكّه الإبريسم»، بياناً لما هو المانع من صحه الصلاه فيما تتمّ فيه الصلاه وحده و مثالا له، و لم يكن مراده الاختصاص بالإبريسم بل كان ذكره كذكر التكّه و القلنسوه من باب المثال، ففي الحقيقه يكون

ص: ٣١٥

١- ١) المبسوط ١: ٨٢-٨٣، النهايه: ٩٦.

٢- ٢) مختلف الشيعه ٨٠: ٢.

٣- ٣) التهذيب ٢: ٣٥٧ ح ١٤٧٨، الوسائل ٤: ٣٧٦. أبواب لباس المصلّي ب ١٤ ح ٢.



المراد أنّ كل ما يكون مانعا من الصلاة فيما تتمّ الصلاة فيه من كونه نجسا أو حريرا محضاً أو من أجزاء غير المأكول فهو لا يكون مانعا بالنسبة إلى ما لا تتمّ الصلاة فيه وحده، فتجوز الصلاة فيه وإن كان واجداً لشيء عن الموانع أو لجمعها.

فالرواية بعمومها تدلّ على ما ذكره الشيخ رحمه الله من الفرق بينهما في المقام أيضاً، ويمكن أن يكون مراده الاستدلال بالاستقراء، بتقريب أنّ مراجعه الأدلة المانعة عن الصلاة في النجس و في الحرير المحض الشامله بإطلاقها لجميع الموارد بعد قيام القرينه المنفصله على التقييد بالصوره الأولى، تقتضى الحكم بأنّ مراد الشارع من المطلقات الوارده في غير النجس و الحرير هو المقيّد، فلا دلالة لها على المنع في غير تلك الصوره.

هذا، و في كل منهما نظر:

أمّا الأوّل: فلضعف سند الرواية لتضعيف كثير من علماء الرجال لأحمد بن هلال، مضافاً إلى ما نقل من التوقيع عن الناحيه المقدّسه الوارد في مذمته بقوله عليه السّلام: «احذروا الصوفى المتصنع» (١).

و يؤيّده عدم نقل هذه الرواية من تلامذه ابن أبي عمير غيره، فهى ساقطه عن درجه الاعتبار و لا يجوز الاعتماد عليها، مضافاً إلى أنّ الموثقه المتقدمه تدلّ بالصراحه على المنع عن الصلاة فيما إذا كان مع المصلّى بول غير المأكول أو روثه.

و القول بالمنع فيه و الجواز فيما إذا كان ما يصلّى فيه ممّا لا تتمّ الصلاة فيه وحده من أجزاء ممّا لا يحتمله أحد.

فالاستناد إلى الرواية في مقابل الموثقه ممّا لا يصح، وكذا الاستناد إلى ما رواه الشيخ عن محمّد بن أحمد بن يحيى، عن محمّد بن عبد الجبار قال: كتبت إلى أبي محمّد عليه السّلام أسأله هل يصلّى في قلنسوه عليها و بر ما لا يؤكل لحمه، أو تكه حرير

ص: ٣١٦

محض، أو تكه من وبر الأرناب؟ فكتب عليه السّلام: «لا تحلّ الصلاة في الحرير المحض و إن كان الوبر ذكياً حلت الصلاة فيه إن شاء الله تعالى» (١).

لأنّ الجمع بينها وبين الموثقه غير ممكن و وجوب الرجوع إلى المرجحات يقتضى الأخذ بالموثقه، لمخالفتها للعامه و موافقتها لفتوى المشهور دونها.

مضافاً إلى كونها مؤيَّده بما رواه الشيخ عن عليّ بن مهزيار قال: كتب إليه إبراهيم بن عقبه: عندنا جوارب و تكك تعمل من وبر الأرناب فهل تجوز الصلاة في وبر الأرناب من غير ضروره و لا تقيه؟ فكتب: «لا تجوز الصلاة فيها» (٢).

و أما الثاني: فلعدم مساعده العرف عليه، مضافاً إلى أنّ المنع في الحرير مطلق كما تدلّ عليه روايه محمّد بن عبد الجبار المتقدّمه و سيّجى ء.

فانقدح من جميع ما ذكرنا أنّه لا فرق في المنع بين اللباس و غيره، و في اللباس بين ما تتمّ الصلاة فيه وحده و غيره.

ثمّ لا- يبعد أن يقال: بانصراف الأدله المانع عن الصلاة في أجزاء غير المأكول عن أجزاء الإنسان، فلا تبطل الصلاة إذا كان مع المصلّي شعره أو ظفره و إن كان غيره.

و على تقدير الشمول فيجب تخصيصها بما رواه الشيخ عن محمد بن علي بن محبوب، عن علي بن الريان بن الصلت قال: كتبت إلى أبي الحسن عليه السّلام: هل تجوز الصلاة في ثوب يكون فيه شعر من شعر الإنسان و أظفاره من قبل أن ينفذه و يلقيه عنه؟ فوقع عليه السّلام: «يجوز» (٣)، و ما رواه الصدوق عن عليّ بن الريان أنّه سأل أبا الحسن الثالث عليه السّلام عن الرجل يأخذ من شعره و أظفاره ثمّ يقوم إلى الصلاة من غير

ص: ٣١٧

١- ١) التهذيب ٢: ٢٠٧ ح ٨١٠، الاستبصار ٣: ٣٨٣ ح ١٤٥٣، الوسائل ٤: ٣٧٧. أبواب لباس المصلّي ب ١٤ ح ٤.

٢- ٢) التهذيب ٢: ٢٠٦ ح ٨٠٥ و ٨٠٦، الوسائل ٤: ٣٧٧. أبواب لباس المصلّي ب ١٤ ح ٣.

٣- ٣) التهذيب ٢: ٣٦٧ ح ١٥٢٦، الوسائل ٤: ٣٨٢. أبواب لباس المصلّي ب ١٨ ح ٢.

أن ينفذه من ثوبه؟ فقال: «لا بأس» (١).

و الظاهر أنهما روايه واحده و الاختلاف فى الألفاظ نشأ من اختلاف نقل الراوى كما لا يخفى.

و حينئذ فيشكل التعميم لما إذا كان مع المصلّى شعر غيره من أفراد الإنسان، إذ لا يعلم أنّ الحكم بالجواز كان جواباً عن السؤال بالنحو الأوّل، لأنّه يحتمل أن يكون جواباً عن السؤال بالنحو الثانى المتضمّن للمسأله عن حكم ما إذا كان مع المصلّى شعر نفسه أو ظفره، فيكون الجواز مختصاً به. هذا، و لكنّ الظاهر ما عرفت من الانصراف، فيعمّ الجواز كلتا صورتين.

ثمّ لا- يخفى عدم اختصاص ما ذكرنا من مانعيه أجزاء غير المأكول بالحيوان الذى كان له جميع المذكورات فى الموثقه ابن بكير من الشعر و الوبر و غيرهما، بحيث لو لم يكن لبعض الحيوانات غير المأكول وبر مثلاً- لم يكن هنا مانع من الصلاه فى أجزاءه، ضروره أنّه لا دلالة لذكرها فى الموثقه على انحصار الحكم بذلك الحيوان، مضافاً إلى وضوح عدم الاختصاص بذلك كما يظهر بمراجعته العرف الذى هو الحاكم فى الخطابات الشرعيه.

و كذا لا يختص المنع بالحيوان الذى له لحم، كما ربّما يتوهم من قول الإمام عليه السّلام فى الموثقه بعد نقله ما فى كتاب رسول الله صلّى الله عليه و آله: «فان كان ممّا يؤكل لحمه»، بتقريب أنّ قرينه المقابله تقتضى أن يكون المراد بقوله: «و إن كان غير ذلك ممّا قد نهيت عن أكله»، هو ما كان أكل لحمه حراماً و منهياً عنه و ذلك- أى وجه عدم الاختصاص بما ذكر- إطلاق كلام النبى صلّى الله عليه و آله على ما نقله الإمام عليه السّلام عن كتابه صلّى الله عليه و آله و هو قوله: «إنّ الصلاه فى وبر كل شىء حرام أكله».

حيث إنّه يدلّ على أنّ المناط حرمة أكل الحيوان سواء كان ذا لحم أم لم يكن

ص: ٣١٨

---

(١- ١) الفقيه ١: ١٧٢ ح ٨١٢، الوسائل ٤: ٣٨٢. أبواب لباس المصلّى ب ١٨ ح ١.

ولا- وجه لتقييده بالأول بعد تعارف أكل الثاني أيضا كما فى الجراد وغيره، و تقييد الإمام عليه السلام إنما هو بملاحظه أن المتعارف غالبا هو أكل الحيوان الذى له لحم و التغذى به لا غيره.

و كذا لا يختص المنع بالحيوان الذى قد يزهق روحه بالتذكية و قد يزهق غيرها، كما ربما يتوهم من قول الإمام عليه السلام فى الموثقه: «إذا علمت أنه ذكى ذكاه الذبح»، و ذلك لأن ذكر هذا الكلام إنما هو لبيان أن مجرد كون الحيوان مأكول اللحم لا يوجب صحه الصلاه فى أجزائه، بل له شرط آخر و هو وقوع التذكية عليه، و لا يخفى أن هذا الشرط إنما هو بالنسبه إلى استعمال جلده لا سائر أجزائه من الوبر و الشعر و غيرهما، لأنه تصح الصلاه فيها و لو قطعت عنه فى حال الحياه.

فظهر أنه لا- يختص المنع بذلك، بل يشمل الحيوانات التى لا- تقبل التذكية الموجهه للطهاره و الحليه أصلا، كما أنه لا وجه للاختصاص بالحيوان الذى يذكى بالذبح لا بالنحر و غيره، كما ربما يتوهم من كلام الإمام عليه السلام، و ذلك لأن التعبير به إنما هو بملاحظه أن الغالب هو كون التذكية بالذبح لا غيره، و ذلك لا يوجب الاختصاص كما هو واضح.

ثم إنه لا فرق بين كون الحيوان له نفس سائله و بين غيره، لعدم دلالة شىء من الأخبار الوارده فى الباب عليه و لو بالإشعار، كما يظهر لمن راجعها، و لا وجه لاحتماله فى المقام، و احتمال الفرق بينهما فى مسأله الميته إنما هو لأجل احتمال أن مانعيه الميته إنما هى لأجل كونها نجسه لا لموضوعيتها.

و عليه فلا- يشمل دليل المنع ميته غير ذى النفس لعدم نجاستها، و هذا بخلاف المقام، لأنه لا وجه لاحتمال الاختصاص بالأولى كما عرفت. نعم لو استندنا فى المسأله إلى الشهره و الإجماعات المنقوله و لم نعتد على الموثقه لاحتمال الاختصاص بما هو القدر المتيقن منها، إذ حينئذ لا دليل على الإطلاق كما لا يخفى.

لا- إشكال و لا- خلاف بين الإماميه في بطلان الصلاه فيما علم كونه من أجزاء غير المأكول، كما عرفت في المسأله السابقه (١)، إنما الإشكال في حكم الصلاه فيما لم يعلم كونه كذلك، فالمشهور بين المتأخرين هو البطلان (٢)، و ذهب جماعه منهم إلى الصحه (٣).

و لا يخفى أنه لم يرد في المسأله نصّ بالخصوص عنهم عليهم السلام، و فتاوى الأصحاب

ص: ٣٢٠

- 
- ١ - (١) الغنيه: ٦٦، السرائر ٢٦٢: ١، المعتمر ٧٨: ٢، المنتهى ٢٢٥: ١، تذكره الفقهاء ٢: ٤٦٥، مسأله ١١٨ و ص ٤٦٦ مسأله ١١٩، نهايه الأحكام ٣٧٣: ١، جامع المقاصد ٢: ٨٠، الذكري ٣: ٣٢، روض الجنان: ٢١٢، كشف اللثام ٣: ٢٠١، الحدائق ٧: ٥٠.
- ٢ - (٢) شرائع الإسلام ١: ١٠٤، المنتهى ١: ٢٣١، قواعد الأحكام ١: ٣٠٢، جامع المقاصد ٢: ٤٨٨، مسالك الأفهام ١: ٢٨٥، رياض المسائل ٣: ١٥٣، جواهر الكلام ٨: ٨١.
- ٣ - (٣) مجمع الفائده و البرهان ٢: ٩٥، مدارك الاحكام ٣: ١٦٧، بحار الأنوار ٨٠: ٢٢٢، مستند الشيعة ٤: ٣١٧، الحدائق ٧: ٨٦.

ليس على نحو يكشف عن وجوده، لأن أكثر المتقدمين لم يتعرّضوا لها في كتبهم على الظاهر، و من تعرّض لها منهم فإنما ذكرها في الكتب الموضوعه لذكر المسائل التفريعيه لا الكتب المعده لنقل فتاوى الأئمه عليهم السّلام بعين الألفاظ الصادره عنهم، حتّى يكون ذكرها فيها كاشفا عن وجود النصّ، كما هو الشأن في غيرها من المسائل المذكوره فيها.

و يؤيّده أنّه لم يتخيل أحد من الطرفين وجود النص في المسأله حتى يجعله دليلا لمذهبه، أو يرد به دليل خصمه، فالمستند فيها إنّما هو الأصول و القواعد الشرعيه كما يظهر لمن راجع كلماتهم، و سيجيء إن شاء الله تعالى ما هو الحقّ فيها، و لا يخفى أيضا أنّه لا اختصاص لمورد النزاع بما يشكّ كونه من أجزاء المأكول أو من أجزاء غيره، بل يعمّ ما إذا شكّ في كونه من أجزاء غير المأكول أو من أجزاء غيره، و لو لم يكن من أجزاء الحيوان أصلا.

و بالجمله: محلّ البحث ما إذا كان أحد طرفي الشكّ كونه من أجزاء غير المأكول، سواء كان الطرف الآخر هو كونه من أجزاء الحيوان المأكول أو من غير أجزاء الحيوان، إذ القول بالفصل بينهما في غاية الضعف. و كذا لا اختصاص لمورد البحث بما إذا شكّ في ثبوت هذا المانع و هو كونه من أجزاء غير المأكول، بل يعمّ ما إذا شكّ في ثبوت سائر الموانع، ككونه حريرا محضاً للرجال، أو ذهباً خالصاً لهم، أو غيرهما من الموانع.

ثمّ إنّ العلامه في المنتهى من القائلين بالبطلان في المسأله، حيث قال في محكيه:

إنّه لو شكّ في كون الصوف أو الشعر أو الوبر من مأكول اللحم لم تجز الصلاه فيه، لأنّها مشروطه بستر العوره بما يؤكل لحمه، و الشكّ في الشرط يقتضى الشكّ في المشروط (١).

ص: ٣٢١

و فى كلامه وجوه من النظر:

أحدها: أنه جعل الشرط هو الستر بما يؤكل لحمه مع أنّ الشرط هو عدم كون الصلاة فى أجزاء غير المأكول، سواء وقعت فى أجزاء الحيوان المأكول أو فى غير أجزاء الحيوان، كأن صلّى فى الثوب المعمول من القطن مثلا، أو كان الساتر بعض أجزاء البدن على ما هو الحقّ كما عرفت سابقا.

و ما ربما يتوهم من أنّ ظاهر قوله عليه السّلام فى موثقه ابن بكير المتقدمه فى المسأله السابقه «لا تقبل تلك الصلاة حتى يصلّى فى غيره ممّا أحلّ الله أكله» (1) هو اعتبار أن تكون الصلاة فى أجزاء المأكول.

ففيه: مضافا إلى عدم الدلاله كما لا يخفى أنّ اللازم طرحها بعد ما كان المقطوع به بين الأصحاب صحه الصلاة فى غير أجزاء الحيوان، فهذه الجهه أيضا توجب الاضطراب فى الروايه كسائر الجهات المتقدمه.

ثانيها: إنّ الظاهر من كلامه أنّ اعتبار كونه من أجزاء غير المأكول إنّما هو فى الساتر مع أنّه معتبر فى لباس المصلّى، سواء كان هو الساتر أو كان الساتر غيره ممّا لا يكون من أجزاءه.

ثالثها: إنّ جعل اعتبار كون اللباس من غير أجزاء ما يحرم أكله من قبيل الشرطيه، مع أنّ دخالته بنحو المانعيه التى مرجعها إلى كون وجوده مانعا عن انطباق عنوان الصلاة على الأفعال و الأقوال المأتى بها، لأنّ الأعدام لا تكون مؤثّره فى شىء كما هو واضح.

و لا يخفى أنّ الخلل من الوجوه المذكوره لا يقدر فيما هو بصدده من التمسك بقاعده الاشتغال، لأنّه يمكن تقريرها بوجه لا يرد عليه شىء من الوجوه

ص: ٣٢٢

المذكوره، بأن يقال: إنَّ الشك في وجود المانع يقتضى الشك في انطباق عنوان الصلاه على المأتى به، فلا يعلم حصول الامتثال و الفراغ عن التكليف المعلوم، مع أنَّ الاشتغال اليقيني يستدعى البراهه اليقنيه.

ثمَّ إنَّ جماعه من أجلاء تلامذه المحقق السيد الشيرازى قدس سرّه، ذهبوا إلى الصحه تبعاً له، و استدلّوا عليه بالبراهه العقليه، و حكم العقل بقبح العقاب من دون بيان و المؤاخذه بلا برهان (1)، و حيث إنَّ جريان البراهه فى المسأله متفرّع أولاً على جريانها فى الشبهه الموضوعيه فى التكليف المستقلّه، فلا بدّ من بيان ما هو المرجع فيها و أنّ العقل هل يحكم فيها بالبراهه و قبح العقاب أو أنّه يوجب الاحتياط؟ و لا يخفى أنّه لا يبقى مجال للقول بالصحه فى هذه المسأله، لو قلنا بوجوب الاحتياط فى تلك المسأله و عدم جريان البراهه فيها، و هذا بخلاف ما لو قلنا بجريان البراهه فيها، فإنه لا ملازمه بينه و بين القول بالصحه كما سيظهر إن شاء الله تعالى، فنقول:

إنَّ صريح الشيخ رحمه الله فى رساله البراهه هو جريانها فى الشبهه الموضوعيه عقلاً، كجرانها فى الشبهه الحكميه، فإنه قدس سرّه بعد استناده إلى الأخبار الكثيره التى تدل على جريان البراهه الشرعيه فى الشبهه الموضوعيه قال:

و لكن فى الأخبار المتقدمه بل فى جميع الأدله المتقدمه من الكتاب و العقل كفايه، ثمَّ دفع توهم عدم جريان حكم العقل بقبح العقاب من دون بيان، نظراً إلى تماميه البيان من قبل الشارع، فيجب الاجتناب عن الأفراد المحتمله، بأنّ النهى عن الخمر يوجب حرمة الأفراد المعلومه تفصيلاً و المعلومه إجمالاً المتردّده بين محصورين.

و الأول لا يحتاج إلى مقدمه علميه، و الثانى يتوقف على الاجتناب من

ص: ٣٢٣

---

(١ - ١) منهم السيد الفشاركى رحمه الله فى الرسائل الفشاركيه: ٣٩٣.



أطراف الشبهه لا- غير، و أمّا ما احتمال كونه خمرا من دون علم إجمالي فلم يعلم من النهى تحريمه، و ليس مقدّمه للعلم باجتناّب فرد محرم معلوم، فلا فرق بينها و بين الموضوع الكلى المشتبه حكمه.

و ما ذكر من التوهم جار فيه أيضا، لأنّ العمومات الداله على حرمة (الخبائث) (1) (و الفواحش) (2)، (و ما نهاكم عنه فانتهوا) (3)، تدلّ على حرمة أمور واقعيه يحتمل كون شرب التتن منها (4). انتهى محلّ الحاجه من كلامه قدس سرّه.

أقول: لا- يخفى أنّ الحكم بعدم الفرق بين الشبهات الموضوعيه و الحكميه فى جريان البراءه العقليه فى غير محلّه، لأنّ العقل يحكم بأنّ المخالفه فى الاولى مع العلم بالحكم موجه لخروج العبد عن رسوم العبوديه، و كونه طاغيا على مولاه، دون المخالفه فى الثانيه.

و الحكم بأنّ النهى عن الخمر لا يدلّ إلاّ على حرمة الأفراد المعلومه، كما هو ظاهر كلام الشيخ بل صريحه، مندفع بأنّ المفروض مع قطع النظر عن الأخبار الداله على حليه المشتبه، أنّ الحكم بالتحريم ثابت للخمر الواقعي من دون دخاله العلم فى موضوعه، كيف و معه لا مجال لاحتمال التكليف فى الفرد المشتبه، لفرض عدم وجود العلم المأخوذ فى موضوعه، و هو ممّا يقطع بخلافه، فالنهي عام و المخالفه مع احتمال ثبوته غير جائزه عند العقل.

و غايه ما يمكن أن يقال فى وجه جريان البراءه العقليه فى الشبهات الموضوعيه، ما أفاده بعض الأعلام من المعاصرين فى رساله التى صنّفها فى حكم

ص: ٣٢٤

١-١) الأعراف: ١٥٧.

٢-٢) الأنعام: ١٥١.

٣-٣) الحشر: ٧.

٤-٤) فرائد الأصول: ٢٢١.

الصلاه فى الألبسه المشكوكه حيث قال ما ملخصه:

لا- خفاء فى أنه لا بد أن يكون متعلق التكليف عنوانا اختياريا للمكلف قابلا لأن يتعلق به الإراده، إما بنفسه أو بالتوسيط، و ذلك العنوان يكون على أربعة أقسام:

الأول: العنوان الذى يكون متعلقا للتكليف، بلا تعلق له بموضوع خارجى خارج عن تحت القدره و الاختيار، كالتكلم و الضحك و البكاء و نحوها.

الثانى: العنوان الذى يكون له تعلق بالموضوع الخارجى، و كان ذلك الموضوع أمرا جزئيا متحققا فى الخارج، كاستقبال القبلة و استدبارها.

الثالث: أن يكون له تعلق بالموضوع الخارجى الذى أخذ وجوده و لو ببعض أفراد موضوعا للحكم، و بعبارة أخرى موضوع الحكم هو صرف وجوده المساوق للإيجاب الجزئى كما فى الوضوء و التيمم بالنسبه إلى الماء و التراب.

الرابع: أن يتعلق بالموضوع الخارجى الذى يكون عنوانا كليا ذا أفراد محققه الوجود و مقدرته، و لحظ ذلك العنوان فى مقام تعلق الحكم مرآتا للأفراد الموجوده و المقدره، كالشرب المتعلق بالخمير و غيره مما يكون موضوعا للحكم على نحو القضايا الحقيقيه.

و ينحل الحكم فى هذا القسم إلى أحكام كثيره حسب تعدد الموضوع و كثرته، فيختص كل واحد من أفراد الموضوع بحكم خاص كما هو الشأن فى القضايا الحقيقيه، فإن كل واحد من أشخاص موضوعاتها له حكم خاص، ففى الحقيقه يصير معنى لا تشرب الخمر إنه يحرم شرب كل خمير موجود فى الخارج أو يوجد بعد.

و بملاحظه ما ذكره المنطقيون من انحلال القضايا الحقيقيه إلى شرطيه متصله مقدمها عقد الوضع فيها و تاليها عقد الحمل، يصير معنى «لا تشرب الخمر» هكذا

كل خمر إذا وجد في الخارج فهو بحيث إذا وجد يحرم شربه، وهذه القضية كما ترى تكون الحرمة فيها مرتبة على وجود الخمر، فالحرمة المجعولة للخمر قبل تحققه و وجوده في الخارج تكون حكما إنشائيا، و فعليتها و كونها زاجره للمكلف يتوقف على وجوده في الخارج.

و من المعلوم أنّ المنجز للتكليف إنّما هو العلم بالتكليف الفعلي لا- العلم بالحكم الإنشائي، و قد عرفت أنّ فعليته متوقفه على وجود موضوعه، فتنجز الحرمة يتوقف على العلم بالتكليف الفعلي، و هو يتوقف على وجود موضوعه، فتنجزها يتوقف على العلم بوجود الموضوع، ففي الحقيقه يكون وجود الموضوع من جمله شرائط وجود التكليف.

و من هنا يظهر بطلان ما يترأى من كلام الشيخ قدس سرّه في رساله، حيث إنّ الظاهر منه أنّ عدم وجوب الاجتناب في الشبهات الموضوعيه إنّما هو لعدم كونها مقدّمه علميه حتى تجب بوجوب ذيها، و ذلك لما عرفت من أنّ جواز الاقتحام و عدم وجوب الاجتناب فيها إنّما هو لعدم العلم بتحقق شرط التكليف.

فهو نظير ما إذا شكّ في تحقق الاستطاعه التي يكون وجوب الحجّ مشروطا بوجودها، و هذا هو الفارق بين هذا القسم و الأقسام الثلاثه المتقدّمه، حيث إنّ الحكم فيها منجز بنفس العلم به و اجتماع شرائط التكليف من القدره و غيرها كما هو واضح (1)، انتهى ملخص كلامه زيد في علوّ مقامه، و يرد عليه:

أولا: المنع من انحلال التكليف التحريمي المتعلق بشرب الخمر مثلا إلى أحكام كثيره حسب كثره الموضوع و هو الخمر، بل الحق كونه تكليفا واحدا له عصيانات متعدده و امتثالات متكثّره.

ص: ٣٢٦

توضيح ذلك، إنَّ المشهور ذهبوا إلى أنَّ معنى النهي هو طلب الترك، و تبعهم جماعه من المتأخرين منهم المحقق الخراساني في الكفايه (١)، و عليه يشترك النهي مع الأمر في أنَّ معناه أيضا هو الطلب، غايه الأمر أنَّ الطلب في الأمر متعلق بوجود الطبيعه، و في النهي بتركها و هو خلاف التحقيق، فإنه يلزم بناء عليه سقوط النهي بالكليّ عن عهده من خالفه و عصاه و لو مرّه.

فإنَّ عدم الطبيعه ليس كوجودها حتّى يكون له أفراد متعدّده و مصاديق متكثّره، لأنّه ليس شيئا متحقّقا و أمرا ثابتا حتّى يكون واحدا أو كثيرا، غايه الأمر أنَّ العقل بعد إضافته إلى الطبيعه التي لا تكون في حدّ ذاتها متكثّره- كما أنّها لا تكون واحده- يعتبرها أمرا واحدا و شيئا فاردا.

و حينئذ يلزم سقوط النهي بالمخالفه بناء على ما يقولون من أنَّ المعصيه مسقطه للتكليف كأمثاله، فيلزم عدم استحقاق العقوبه إذا ارتكبه ثانيا و ثالثا و هكذا، و كذا يلزم عدم الفرق بين من ارتكبه قليلا أو كثيرا، و عدم القدره على الامتثال أصلا، لو خالفه و لو مرّه، و بطلان اللوازم بمكان من الوضوح.

و التحقيق أن يقال: إنَّ معنى النهي ليس هو الطلب، بل معناه الزجر عن إيجاد الفعل المنهى عنه، كما أنَّ معنى الأمر هو البعث إلى إيجاد الفعل المأمور به، فمتعلق النهي هو عين متعلق الأمر، و لكن معناه متغايران عكس ما ذكره المشهور.

غايه الأمر أنَّ للنهي عصيانات متعدّده حسب تعدّد وجود الطبيعه المتعلقه للنهي، لأنَّ متعلقه هو الوجود على ما عرفت، و هو يحصل به مخالفته فتكثر المخالفه بتكثّره، كما أنَّ متعلق الأمر يحصل به موافقته و أمثاله.

و توهم أنّه لا يعقل تحقق المعاصي المتعدّده بالنسبه إلى تكليف واحد، لأنَّ المعصيه إذا تحقّقت يسقط بها التكليف.

ص: ٣٢٧

مندفع بمنع ذلك، إذ لا- معنى لكون المعصية مسقطه للتكليف، و سقوطه في بعض موارد العصيان إنّما هو لكون التكليف فيه مشروطا و موقّتا بوقت خاصّ، و لم يؤت به في وقته، فسقوطه إنّما هو لمضيّ وقته، و هو يستلزم سلب القدره على الامتثال المعتمره في ثبوت التكليف بلا إشكال، و لا دخل للعصيان فيه أصلا.

و هذا بخلاف الامتثال و الموافقه في الأمر، فإنّه بمجرد تحقّقه يوجب سقوط الأمر لحصول الغرض به. فقد ظهر أنّ النهي مع كونه تكليفا واحدا له عصيانات متعدّده موجهه لاستحقاق عقوبات متكرّره، كما أنّ له أيضا امتثالات متعدّده.

غايه الأمر أنّ استحقاق المثوبه إنّما هو فيما إذا كان الاجتناب لملاحظه نهى الشارع مع كون اقتضاء قوّه الشهويه أو الغضبيه هو الارتكاب، و انقذح من جميع ما ذكرنا بطلان القول بانحلال النواهي إلى تكاليف عديده حسب تعدّد الموضوع.

و ثانيا: منع كون التكليف في هذا القسم مشروطا بوجود الموضوع، إذ المراد من التكليف المشروط أن يكون البعث أو الزجر ثابتا على فرض وجود الشرط، و حينئذ لا- يمكن أن يقال إنّ الزجر في النواهي مشروط بوجود موضوعاتها، إذ القول به ليس إلّا كالقول بأنّ النهي مشروط بما إذا اقتضى طبعه الارتكاب الذي يكون الترك فيه غايه للنهي.

و بالجمله لا- نرى فرقا بين الأقسام الأربعه، فكما أنّ وجود الضحك أو التكلّم ليس شرطا للحكم بالحرمة أو الوجوب، فكذلك وجود الموضوع في القسم الرابع، فإنّه أيضا لا- يكون شرطا للحكم، غايه الأمر أنّ مع فقدّه يمتنع تحقّق متعلق التكليف، فقوام التكليف به إنّما يكون كقوام التكليف بمتعلّقه بل هو عينه.

و ثالثا: لو سلّمنا جميع ذلك لكن لا نسلم قبح العقاب من المولى في نظر العقل مع كونه محتملا لوجود الموضوع، لأنّ المفروض أنّ البيان من قبله تامّ لا نقص فيه، إذ لا يجب عليه تعريف الصغريات و بيانها حتى على القول بالانحلال، و لم

يتوهم أحد وجوبه، وحينئذ فلا نرى بعد المراجعته إلى العقل قبح العقاب عليه مع المصادقه.

و ما يقال: من أنّ الاحتمال لا يمكن أن يكون منجزاً.

فمندفع بعد النقض بالشبهه الحكميه قبل الفحص، و بحكم العقل باستحقاق العقوبه فيما إذا احتمل صدق مدعى النبوه مع عدم النظر فى آياته و معجزاته و غيرهما، من الموارد التى يكون الحكم فيها منجزاً على تقدير ثبوته بمجرد الاحتمال، بأنه لا مانع من أن يكون منجزاً كالعلم، غايه الأمر لا يكون كاشفاً و طريقاً كالعلم و الظن، و لا يخفى أنه لا فرق فيما ذكرنا من عدم قبح العقاب فى الشبهه الموضوعيه بين أن يكون الارتكاب قبل الفحص أو بعده.

ثم إنك عرفت سابقاً أنه لو قلنا بوجوب الاجتناب فى الشبهات الموضوعيه فى التكاليف المستقله كشرب الخمر، فلازمه الحكم بالبطلان فى مثل المقام ممّا يكون الشك فيه فى التكاليف الضمنيه بطريق أولى، و أمّا لو قلنا بجريان البراءه فى الاولى فلا يستلزم ذلك جريانها فى الثانى، بل يجرى فيه الوجهان.

و لذا ترى الخلاف فى المسأله مع أنّ جريان البراءه فى التكاليف المستقله كأنه كان مفروغاً عنه عندهم، على ما يظهر من الشيخ رحمه الله و تلامذته، حيث إنه لم يחדش أحد منهم فى هذا الحكم، فقد ظهر لك أنّ القول بالصحه فى المسأله مستندا إلى جريان البراءه العقلية متوقف أولاً على القول به فى الشبهات الموضوعيه فى التكاليف المستقله.

و قد عرفت أنّ الحقّ عدم الجريان فيها فضلاً عن المقام، و على تقديره فيتوقف القول بالصحه أيضاً على جريان البراءه فى الشبهات الموضوعيه، فيما إذا دار الأمر بين الأقلّ و الأكثر الارتباطيين، فينبغى التعرّض لذلك المبحث على سبيل الاجمال ليظهر لك الصحيح عن سقيم المقال فنقول و على الله الاتكال

إنه ذهب جماعه من محققى الأصوليين إلى وجوب الاحتياط فيما إذا دار الأمر بينهما (1)، واستدلوا عليه بقاعده الاشتغال، فإنّ قضيته العلم باشتغال الذمه بوجوب الأقل هو وجوب العلم بسقوطه المتوقع على إتيان الأكثر، لتوقف العلم بحصول الغرض عليه، ومن المعلوم بقاء الأمر ما دام لم يحصل الغرض.

توضيحه، إنّ الأوامر والنواهي تابعه للمصالح الموجوده فى الأمور بها و المفسد المتحققه فى المنهى عنها على ما ذهب إليه العدلية، فداعى الأمر بشىء هى المصلحه الملزمه الموجوده فى ذلك الشىء، كما أنّ الباعث على النهى عنه هى المفسده الملزمه المتحققه فيه.

و عليه فالأمر والنهى تابعان حدوثا لثبوت المفسده و المصلحه، و يقيان ما دام بقائهما، إذ كل ما هو علّه للحدوث فهو علّه للبقاء، ففى المقام إذا علم بكون الأقل متعلّقا للتكليف للعلم بتوجه الأمر الواحد المنبسط على الأجزاء إلى المكلف على أى تقدير، سواء كان الجزء المشكوك أيضا متعلّقا لبعض ذلك الأمر أم لم يكن، فقد علم بوجوب تحصيل الغرض عليه.

و من المعلوم أنه لا- يحصل العلم بحصوله مع الإتيان بالأقلّ فقط، لاحتمال كون التكليف متعلّقا بالأكثر، و عليه فلا يحصل الغرض بإتيان الأقل أصلا، لأنّ المفروض كونهما ارتباطيين، فيجب إتيان الأكثر ليحصل العلم بحصول الغرض.

و فيه: إنّ توقّف العلم بسقوط الأمر على العلم بحصول الغرض المتوقع على إتيان الأكثر مسلّم، و لكن ليس محلّ الكلام و مورد النقض و الإبرام هو العلم بسقوط الأمر و حصول الغرض، بل الكلام إنّما هو فى أنّه هل توجه الأمر الواحد إلى المكلف على نحو منبسط على الجزء المشكوك أيضا أو يختصّ بسائر الأجزاء

ص: ٣٣٠

المعلومه؟ و مقتضى حكم العقل تنجزه بالنسبه إلى الأجزاء المعلومه فقط كما يأتى تحقيقه.

## تمسك الأصوليين بالبراءه العقليه

ظاهر جماعه من الأصوليين جريان البراءه فى المسأله (١)، و يمكن تقريبه بوجهين:

أحدهما: ما يترأى من الشيخ قدس سرّه فى الرسائل (٢)، من أنّ العلم الإجمالى بوجوب الأقل أو الأكثر ينحل إلى العلم التفصيلى بوجوب الأقل و الشك البدوى فى وجوب الأكثر، و ذلك لأنّ الأقل واجب على التقديرين، لأنّه إن كان الأكثر واجبا واقعا يكون الأقل أيضا واجبا.

غايه الأمر أنّ وجوبه و جوب تبعي، و إن لم يكن كذلك يكون الأقل واجبا بالوجوب النفسى، فوجوبه الأعم من النفسى و الغيرى معلوم تفصيلا، و هذا بخلاف الأكثر، فإنّ وجوبه مشكوك فيجرى فيه البراءه.

و يرد على هذا التقريب، أنّه يلزم بناء عليه أن لا يكون المكلف مستحقا للعقوبه فيما إذا خالف، و لم يأت بشىء لا بالأكثر و لا بالأقل، و كان الأمر فى الواقع متعلقا بالأكثر، لأنّ المفروض أنّ الأمر الواقعى المتعلق بالأكثر لم يصل إلى مرتبه التنجز، لكونه مشكوكا موردا لجريان البراءه حسب الفرض، فلا يصح العقاب عليه، لأنّه يصير من قبيل العقاب من دون بيان و هو قبيح بحكم العقل، و الأمر المحتمل المتعلق بالأقل قد انكشف خلافه، و أنّه لم يكن ثابتا فلا يصح العقاب عليه

ص: ٣٣١

١-١) فرائد الأصول: ٢٧٢-٢٧٣.

٢-٢) فرائد الأصول: ٢٧٤.



بل لا يعقل، نعم لا بأس بالقول بكونه مستحقاً لعقاب التجري بناء على صحه عقاب المتجري و استحقاؤه له.

ثانيهما: ما يظهر من بعض الأعلام (1) و هو الموافق للتحقيق، من أنّ الأمر مع كونه واحداً حقيقه له أبعاض كثيره يتعلّق كل واحد منها بأجزاء متعلّقه، و ذلك لأنّ المركبات الشرعيه مركبات اعتباريه، و المراد بها هي الأشياء المتغيّره في الحقيقه المتكثّره في الوجود مع اعتبار الوحده فيها باعتبار ترتب حكم واحد عليها، و كونها معنونه بعنوان حسن بخلاف المركّبات الحقيقيه.

و حينئذ إذا تعلّق أمر واحد بتلك الأشياء المتغيّره من حيث الوجود فقد تعلّق بكلّ واحد منها بعض ذلك الأمر الواحد، و حينئذ فإذا شكّ في متعلّقه من حيث القلّه و الكثره فقد شكّ بعد العلم بتعلّق أبعاضه المعلومه إلى الأجزاء المعلومه في تعلق بعضه بالجزء المشكوك، فيحكم العقل بالبراءه و عدم تنجّز ذلك الأمر بالنسبه إلى البعض المشكوك على تقدير تعلّقه بالأكثر واقعا، و لا ينافي ذلك تنجّزه بالنسبه إلى أبعاضه المعلومه.

و الحاصل إنّ لذلك الأمر مخالفتين:

أحدهما: مخالفته بالنسبه إلى الأبعاض المعلومه و تتحقّق بترك الأقل المعلوم جزئيه.

ثانيهما: مخالفته بالنسبه إلى بعضه المشكوك على تقدير كونه متعلّقا بالأكثر في الواقع، و تتحقّق بترك الجزء المشكوك فقط، و صحه العقوبه و استحقاؤها إنّما يترتب على الاولى دون الثانيه، لعدم تنجّزه بالنسبه إلى البعض المشكوك على ذلك

ص: ٣٣٢

---

١ - ١) لم نعر على العبارة المحكيه بعين ألفاظها، و لعلّه منقول بالمعنى، و لكن أصل المطلب ذكر في فوائد الأصول ٤: ٢٢٦، و نهايه الأفكار للمحقّق العراقي ٣: ٤٣٠، و نهايه الدرايه للمحقّق الأصفهاني ٢: (الأقلّ و الأ-كثر: الوظيفه عند الشك في الأقلّ و الأكثر): ٦٢٧.

التقدير كما عرفت.

ولا يخفى أنه لا منافاه بين كون الأمر واحدا حقيقه و كونه ذا أبعاض كثيره، إذ هو نظير بعض الأمور الخارجيه الذى يكون واحدا حقيقه مع كونه ذا أبعاض كثيره كالماء الواقع فى الحوض مثلا، فإنه مع كونه واحدا لمساوقه الاتصال مع الوحده على ما قرّر فى محله يعد له أبعاض، بل قد يكون بعضه معروضا لعرض كالحمره، و البعض الآخر معروضا لضد ذلك العرض كالصفرة مثلا، فلا منافاه بينهما أصلا.

هذا كلّه فيما إذا كان منشأ الشك فى وجوب الأكثر عدم النصّ، أو إجماله، أو تعارض النصين، و أما إذا كان منشأ اشتباه الأمور الخارجيه كما فى مثل المقام، فالحكم كما مرّ فى الشبهات الموضوعيه فى التكليف المستقله.

هذا، و لا يخفى أنه لو قلنا بجريان البراءه فى الشبهه الموضوعيه مطلقا فى التكليف المستقله و الضمنيه كليهما، فلا يستلزم ذلك أيضا القول بالصحه فى مثل المسأله مما يرجع الشك فيه إلى الشك فى المحصل، كما توهمه بعض من تلامذه المحقق الشيرازى قدس سرّه حيث اعترض على الشيخ قدس سرّه بأنّه لا وجه للحكم بالبطلان فى المقام كما فى رساله التى صنّفها فى هذا الباب، بعد القول بجريان البراءه فى الشبهات الموضوعيه فى التكليف المستقله- كما تقدّم نقل كلامه- و بجريانها فيما إذا دار الأمر بين الأقلّ و الأكثر الارتباطيين كما تقدّم نقل مرامه (1).

و ذلك- أى وجه عدم الاستلزام و بطلان التوهم و عدم ورود الاعتراض عليه- أنّ ظاهر الأدله المانع عن الصلاه فى أجزاء الحيوان الذى لا يحلّ أكل لحمه و لا شرب لبنه أنّ المعترض فى انطباق عنوان الصلاه على الأفعال و الأقوال المأتى بها بترقب أنّها صلاه أن لا تكون الصلاه واقعه فى شىء من أجزاء كل فرد من أفراد ما

ص: ٣٣٣

لا يؤكل لحمه.

و بعبارة أخرى،المعتبر هو عدم تحقق هذه الطبيعة المتوقف على عدم وجود شيء من أفراده و ينتزع منه مانعيه كل فرد لا بنحو يكون كل فرد مانعا مستقلا، حتى يلازم ذلك كون القيد هو عدمه بنحو الاستقلال،فكانت هنا قيود متعددة حسب تعدد الوجودات المانعه،بل بمعنى أنه حيث كان القيد هو عدم تحقق الطبيعة،فوجودها مانع عنه.

و من المعلوم أنّ تحقّق الطبيعة إنّما يكون بوجود كل فرد منها،فمانعيه وبر الأرانب إنّما هي لتحقق الطبيعة به،و كذا مانعيه وبر الثعالب و غيره ممّا لا يؤكل لحمه،و هذا بخلاف عدم الطبيعة،إذ هو ليس شيئا حتى يكون له مصاديق و أفراد، بل هو أمر واحد باعتبار من العقل بعد إضافته إلى طبيعه خاصّه،فظهر أنّ المعتبر في الصلاه شيء واحد و أمر فارد،و هو عدم وقوعها في أجزاء ما لا يؤكل لحمه.

غايه الأمر أنّه تنتزع منه مانعيه وجود أفراد تلك الطبيعة بنحو عرفت، و حينئذ فإن قلنا بما يظهر من المحقق الخراساني في الكفايه (1)و في مجلس بحثه،من أنّ الشرائط الشرعيه راجعه إلى الشرائط العقلية،بمعنى أنّ توقّف المشروط على حصولها و عدم تحققه بدونها،كان أمرا واقعا كشف عنه الشارع،فالواجب حينئذ الرجوع إلى الاحتياط بلا إشكال.

لأنّ الشرط و القيد أمر واحد على ما عرفت،و لا- يعلم بتحقيقه مع وقوع الصلاه في اللباس المشكوك،فلا- يعلم بحصول المشروط،و المفروض وجوب العلم بتحقيقه كما هو مقتضى قاعده الاشتغال.

و أمّا لو قلنا بما يظهر من بعض الأعلام (2)من أنّ الشرطيه و التقييد إنّما تنتزع

ص: ٣٣٤

١- ١) كفايه الأصول ١:١٤٣،مقدمه الواجب.

٢- ٢) كتاب الصلاه(تقريرات بحث المحقق النائيني)١:١٥٨،فوائد الأصول ٤:٣٩٢-٣٩٣.

من تقييد المأمور به بوجود الشرائط المانعيه من تقييده بعدم الموانع،و التقييد بوجود الشرائط و بعدم الموانع يكون من أجزاء المأمور به كسائر الأجزاء،فالأمر أيضا كذلك،لأنه بناء عليه أيضا يكون القيد مبينا مفهوما يجب العلم بتحقيقه،و يتوقف ذلك على العلم بوجود الشرائط و فقدان الموانع.

و بالجملة:لا فرق بعد كون القيد أمرا واحدا مبيّنا في وجوب العلم بتحقيقه بين المذهبين كما عرفت.

و ممّا ذكرنا من وحده القيد ينقذح فساد ما يظهر من كلام بعض الأعلام (١)، حيث إنّه قدس سرّه بعد ذهابه إلى جريان البراءة في الشبهات الموضوعية في التكاليف المستقلة بنحو عرفت منه،صار بصدد بيان عدم الفرق بينها و بين المقام،حيث إنّه بعد بيان أنّ قيديه العدم فيما نحن فيه تتصوّر على وجوه ثلاثه:

أحدها:أن يكون القيد نعتا عدميا مساوقا لمحمول المعدوله.

ثانيها:أن يكون من باب السلب المحصّل،و على هذا التقدير يمكن أن يكون نفس السلب الكلّي قيذا واحدا،و يمكن أن يكون منحلّا إلى عدم وجود كل فرد، و كان القيد آحاد ذلك العدم.

قال بعد القول بظهور الأدله في الوجه الثالث ما ملخصه:إنّه أيّ فرق يعقل بين موضوعيه الخمر لحرمة شربه،و موضوعيه المانع لتقييد الصلاه بعدم وقوعها فيه،فكما تجرى البراءة في الأوّل على ما عرفت،لا ينبغي الإشكال في جريانها في الثاني.

وجه الفساد ما عرفت من أنّ ظاهر الأدله المانع أنّ الصلاه في كل جزء من أجزاء كل ما لا يؤكل لحمه فاسده،و ينتزع منه أنّ المطلوب للشارع هو عدم

ص: ٣٣٥

وقوع الصلاة فيها، و من المعلوم أنّ العدم أمر واحد عند اعتبار العقل ليس له أفراد، بخلاف وجود الطبيعه، إذ هي توجد بوجود فرد ما، و لا تنعدم إلاّ بعدم جميع الأفراد، فمعنى كون وجود الطبيعه مانعا هو مانعيه كل فرد يوجد منها في الخارج، و هو لا ينافي مع كون القيد أمرا واحدا.

و من هنا يظهر أنّ ما ذكرنا من وحده القيد لا يستلزم القول بعدم مانعيه شيء من الوجودات، إذا اضطر المصلّي إلى واحد منها، لأنك عرفت أن كل وجود مانع من صحه الصلاة، فإذا اضطر إلى أحد الوجودات كان اضطر إلى الصلاة في اللباس المتخذ من وبر الأرناب مثلا، فلا يجوز له أن يلبس زائدا على ما اضطر إليه، و لا ينافي ذلك وحده القيد كما عرفت.

ثمّ لا يخفى أنّ عبارته قدس سرّه في مقام بيان الوجه الثاني من الوجوه المتصوّره ثبوتا في قيديه العدم في المقام، لا يخلو عن اضطراب بحيث ربما يوهم الخلاف، حيث قال: و يمكن أن يكون نفس السلب الكلّي بوحدته الشامله لمجموع وجودات الموضوع قيذا واحدا. (١)، حيث إنّ ظاهره أنّ المانع هو مجموع وجودات الموضوع لا كل فرد منها، فيستلزم عدم تحقّق المانع في زمان أصلا، و كذا صحه الصلاة فيما إذا صلّي في بعض أفراده كما لا يخفى.

و قد تحصيل من جميع ما ذكرنا أنّه لو سلّم جريان البراءة في الشبهات الموضوعيه في التكاليف المستقله و في التكاليف الضمنيه، فلا نسلم جريانها في مثل المقام ممّا لا يكون الشك في قيديه أمر زائد، بل في حصول القيد الذي كان مفهومه مبينا على ما عرفت تحقيقه، و المرجع فيه وجوب الاحتياط من غير خلاف. هذا تمام الكلام فيما يتعلّق بالتمسّك بالبراءة العقلية لصحه الصلاة في الألبسه المشكوكه و قد عرفت عدم تماميتها.

ص: ٣٣٦

منها: حديث الرفع (١) و تقريب الاستدلال به من وجوه:

أحدها: ما احتمله الشيخ فى الرساله (٢) من أن قرينه السياق تقتضى أن يكون الموصول فى قوله صلى الله عليه وآله: «رفع ما لا يعلمون» إشاره إلى الموضوعات الخارجيه المجهوله بعناوينها التى تكون بها موضوعات للأحكام و متعلقات لها.

و حينئذ فيختصّ الحديث بالشبهات الموضوعيه، و لا- يعمّ الشبهات الحكميه، فكلّ موضوع كان عنوان المتعلّق للحكم مجهولاً، فهو مرفوع و إسناد الرفع إليه مع ظهور قوله: «رفع عن أمتي»، فى الرفع التشريعى و عدم معقوليه إسناده إلى الموضوعات الخارجيه، إنّما هو باعتبار الأثر المترتب عليه المرفوع فى صورته الجهل.

و فى المقام نقول: مانعيه هذا اللباس الذى لا يعلم كونه من أجزاء غير المأكول، مرفوعه بلسان رفع موضوعها و هو اللباس، فتصحّ الصلاه فيه لعدم كونه مانعا و مبطلا لها.

ثانيها: تعميم الموصول للشبهات الحكميه كما اخترناه و حقّقناه فى الأصول، لأنّ الموصولات موضوعه للإشاره إلى جميع ما تثبت له الصله، كأسماء الإشاره و الضمائر، فكلّ شىء كان مجهولاً بنفسه، أو بعنوانه الموضوع للحكم فهو مرفوع برفع نفسه أو رفع آثاره و أحكامه، فباعتبار شمول الموصول للشبهات الموضوعيه يصحّ الاستدلال بالحديث، لرفع المانعيه فى المسأله بالتقريب المتقدم فى

ص: ٣٣٧

١-١) الخصال: ٤١٧ ب ٩.

٢-٢) فرائد الأصول: ١٩٥.

ثالثها: القول باختصاص الموصول بما إذا كان الحكم مجهولاً، وتعميم الحكم للأحكام الكليّة المجهولة في الشبهات الحكمية، وللأحكام الجزئية المجهولة في الشبهات الموضوعية، فيصح الاستدلال به لرفع الحكم الجزئي المجهول في المقام، وهي مانعيه هذا اللباس الذي لا يعلم كونه من أجزاء ما لا يؤكل لحمه، أو من غيره من الموانع.

هذا، ويمكن أن يقال بأنّ الظاهر من الحديث عرفاً هو رفع التكاليف المجهولة التي توجب تضييقاً على المكلف إذا علم بها، لا رفع الأحكام الجزئية أو الموضوعات التي يرجع رفعها إلى رفع أحكامها بعد العلم بأصل الحكم الكلي الذي صدر من الشارع.

و بعبارة أخرى، إنّ المكلف بعد ما علم بحرمه الخمر الواقعي المقتضى لوجوب الاجتناب عن الأفراد المعلومه و كذا المشكوكه، بناء على ما بيناه سابقاً من عدم جريان البراءة العقلية في الشبهات الموضوعية، فقد علم بما يوجب التضييق عليه.

فإذا فرض أنّ الشارع جوّز له الاقتحام في الأفراد المشكوكه، فلا بدّ أن يبين ذلك بدليل يكون كالحاكم على دليل حرمه شرب الخمر الواقعي، نظير الأدلة الدالة على حليه كل شيء فيه حلال و حرام فهو لك حلال أبداً إلى أن تعرف الحرام منه بعينه فتدعه (١)، و ما يدلّ على طهاره المياه (٢) أو جميع الأشياء (٣) إلى أن يعلم أنّها قذر أو نجس، و غيرهما ممّا يكون دالاً على جواز الاقتحام في

ص: ٣٣٨

١ - ١) الكافي: ٥-٣١٣ ح ٣٩، الفقيه: ٣-٢١٦ ح ١٠٠٢، التهذيب: ٩-٧٩ ح ٣٣٧ و ج ٧: ٢٢٦ ح ٩٨٨، السرائر: ٣: ٥٩٤، الوسائل: ١٧-٨٧. أبواب ما يكتسب به ب ٤ ح ١.

٢ - ٢) الكافي: ١: ٣ ح ٢ و ٣، التهذيب: ٢١٦، ٢١٥: ١ ح ٦١٩ و ٦٢١، الوسائل: ١: ١٣٤. أبواب الماء المطلق ب ١ ح ٥.

٣ - ٣) التهذيب: ٢٨٤: ١ ح ٨٣٢، الوسائل: ٣: ٤٦٧. أبواب النجاسات ب ٣٧ ح ٤.

و حيث لم يبين ذلك بمثل ما ذكر، فلا يمكن رفع اليد عمّا يقتضيه الدليل على التحريم الظاهر في حرمة الفعل بعنوانه الواقعي، و بالجمله فلم يثبت ظهور حديث الرفع في رفع الأحكام الجزئية المشكوكه في الشبهات الموضوعية، فلا يجوز الاستدلال به.

و منها: الاستصحاب، فإنّ استصحاب عدم كون المصلّي لابسا لما يكون وجوده مانعا و عدمه قيّدا في صحة الصلاة يقتضى الحكم بصحتها، لأنّه لا يشترط في الاستصحاب أزيد من أن يكون المستصحب حكما شرعيا، أو ذا أثر شرعي، و لا فرق بين أن يكون موضوعا لذلك الأثر مستقلا أو جزء لموضوعه أو دخيلا فيه وجودا أو عدما، فاستصحاب عدم كونه لابسا لما يكون وجوده مانعا يثبت عدم كونه لابسا لأجزاء غير المأكول، فتتم الصلاة فيه بعد إحراز سائر الأجزاء و فقد الموانع بالوجدان، أو بقيام اليقينه، أو بجريان الأصل.

هذا، و لا يخفى أنّ التمسك بالاستصحاب إنّما يتم بناء على أن يكون ما اعتبر شرعا عدمه في الصلاة هو كون المصلّي لابسا لأجزاء غير المأكول، و بعبارته اخرى كان المانع هو الذي اعتبر وصفا و حاله للمصلّي و هو خلاف ظاهر الأدله المانعه عن الصلاة في أجزاء غير المأكول.

لأنّها تدلّ على أنّ الصلاة فيها فاسده، كما في موثقه ابن بكير المتقدمه (1)، أو على النهي عن الصلاة فيها، فالمانع هو وقوعها في أجزاء غير المأكول، و هو لا يكون لعدمه حاله سابقه، و كذا لا يتم أيضا بناء على اعتبار المانع وصفا و حاله للباس المصلّي لعدم وجود حاله السابقه له أيضا.



نعم يجرى الاستصحاب بناء عليه أى على الوجه الأخير فى بعض فروض المسأله، كما إذا شكّ فى تَلَطُّخ لباسه غير المشكوك بأجزاء غير المأكول و مصاحبته معها، بناء على بطلان الصلاه فى صورته التلطيخ بها، كما قَوَّيناه سابقا، فإنه يجرى حينئذ استصحاب عدم التلطيخ و عدم المصاحبه كما لا يخفى.

إن قلت: لا- مانع من جريان الاستصحاب بناء على الوجه الثانى، و هو اعتبار المانع وصفا للصلاه، لوجود الحاله السابقه للمستصحب، بتقريب أن يقال: إن الصلاه حين ما لم توجد لم تكن فى أجزاء غير المأكول، فهذه القضيّه السالبه بانتفاء الموضوع المستلزم لانتفاء المحمول كانت متيقنه، قد شكّ فى بقائها بعد تحقق الموضوع فتستصحب.

قلت: الظاهر عدم شمول دليل اعتبار الاستصحاب لمثل هذه الصوره كما يتبين فى محله.

إن قلت: سلّمنا ذلك و لكن لا نسلم عدم وجود الحاله السابقه المتيقنه فى جميع صور المسأله، بناء على الوجه الثانى من الوجوه المتقدمه، لوجود هذه الحاله فيما إذا شرع فى الصلاه فى اللباس الذى علم عدم كونه مانعا، لعدم كونه من أجزاء غير المأكول، و شكّ فى أثنائها فى أنّ ما ألقى عليه بعد الشروع هل يكون مانعا أم لا، فلا إشكال حينئذ فى جريان الاستصحاب كما هو واضح.

قلت: لا يخفى أنّ مدلول الأدله المانعه عن الصلاه فى أجزاء غير المأكول إنّما هو بطلانها فيما إذا وقعت بتمام أجزائها أو ببعضها فيها، فلا يكفى مجرد وقوع بعض أجزائها فى غيرها، و من المعلوم أنّ إحراز عدم هذا المانع لا يتحقق إلاّ بعد العلم بعدم وقوع شىء من أجزائها فيها، فمجرد الشروع فى الألبسه المحلله لا يوجب العلم بعدم المانع إلاّ بعد حصول جميع أجزائها و شرائطها مع فقدته كما هو واضح، و إن كانت الصلاه عباره عن حضور العبد فى مقابل مولاه و التوجّه نحوه و الالتفات

إليه بنحو الخضوع و الخشوع.

و مقتضاه حينئذ تحقّقها بمجرد الشروع فيها و بقائها إلى حصول الفراغ، غايه الأمر إنه يجب أن يشتغل معه ببعض الأذكار المخصوصه و الأفعال المأثوره، كما لا يبعد أن تكون كذلك، فالأمر أيضا كذلك، لأنها و إن كانت متحققه بمجرد الشروع، و المفروض العلم بعدم وقوعها فى اللباس المشكوك، إلا أنّ المعتبر أن لا تكون من أول حدوثها إلى آخر بقائها واقعه فى شىء من الألبسه المحرمه، و المفروض الشك فى ذلك، فاليقين بوجود الحاله السابقه منتف كما عرفت.

ثمّ إنّ بعض المعاصرين بعد أن جعل اعتبار وقوع الصلاه فى الألبسه غير المحرمه من قبيل الموانع دون الشرائط، نفى الإشكال حينئذ عن جواز الرجوع إلى أصاله عدم المانع لإثبات الصحه فى المسأله (١).

و نحن نقول: ليس المراد من المانع المأخوذ عدمه فى مجرى الأصل هو عنوان المانع و مفهومه قطعاً، بل المراد منه ما يحمل عليه ذلك المفهوم بالحمل الشائع و يتحد معه وجوداً.

و حينئذ فإن كان المراد أنّ هذا الأصل معتبر من باب الاستصحاب لكونه مسبوقاً بالحاله السابقه، ففيه ما عرفت من عدم جريانه أصلاً.

و إن كان المراد أنّ هذا الأصل معتبر بنفسه من دون لحاظ الحاله السابقه فيه إمّا لتزليل أدلّه الاستصحاب على هذا المعنى لا عليه، بتقريب أن يقال: إنّ المراد من الشك فى قوله عليه السلام: «لأنك كنت على يقين من طهارته فشككت» (٢) ليس الشك الذى تعلق بما تعلق به اليقين و هى الطهاره، بل المراد هو الشك فى وجود الحدث

ص: ٣٤١

١- ١) كتاب الصلاه للمحقّق الحائرى: ٥٧.

٢- ٢) التهذيب ١: ٤٢١ ح ١٣٣٥، الاستبصار ١: ١٨٣ ح ٦٤١، علل الشرائع: ٣٦١ ب ٨٠ ح ١، الوسائل ٣: ٤٦٦. أبواب النجاسات ب ٣٧ ح ١.

فالمعنى حينئذ إنه لا يضر الشك في وجود الحدث، لأنه يبني على عدمه فيؤخذ بمقتضى اليقين السابق، فهو أى اليقين السابق ليس له دخل في جريانه، بل الرجوع إليه من باب أنه إذا وجب البناء على عدم حدوث الحادث فالواجب الرجوع إلى الحالة السابقة.

و إما لكون العدم أولى بالماهية من الوجود، حيث إنه يكفي في استمراره و عدم انقطاعه عدم حدوث علة الوجود.

ففيه: أيضا عدم تماميته لأنه لم يثبت ظهور أدله الاستصحاب في ذلك المعنى لو لم نقل بظهورها في خلافه كما هو المشهور، و بطلان الوجه الثانى واضح، فلم يثبت دليل على اعتبار ذلك الأصل، اللهم إلا أن يتمسك باعتباره باستمرار سيره العقلاء عليه، و لكنّها مع ثبوتها تحتاج إلى دليل يدلّ على الإمضاء من جانب الشرع، و لم يثبت وجوده كما لا يخفى.

و منها: أى من جملة الأصول الشرعية التى اعتمد عليها فى إثبات الصحة فى المقام، أصالة الحلية التى يدل على اعتبارها روايه ابن سنان المتقدمه (١) و روايه مسعده بن صدقه (٢) و غيرهما من الروايات العامه و الخاصه الوارده فى الموارد الخاصه، و كذا يدلّ على اعتبارها السيره القطعيه المستمره من زمان النبى صلى الله عليه و آله و الأئمه عليهم السلام إلى يومنا هذا.

و لا إشكال فى شمولها بل فى اختصاصها بالشبهات الموضوعيه، كما لا يخفى على من راجع تلك الروايات، و تقريب الاستدلال بها يمكن بوجهين:

الوجه الأول: أن يكون المراد من الحلية و الحرمة، الحلية و الحرمة التكليفية كما

١- (١) الوسائل ١٧: ٨٧. أبواب ما يكتسب به ب ٤ ح ١، و ج ٢٣٦: ٢٤. أبواب الأئمة المحرمه ب ٤٤ ح ٢.

٢- (٢) الكافي ٥: ٣١٣ ح ٤٠، الوسائل ١٧: ٨٩. أبواب ما يكتسب به ب ٤ ح ٤.

هو الظاهر من إطلاقهما و جريانه فى المقام، مع أنّ الشك فيه إنّما هو فى الحليه، و الحرمة الوضعيه، بأن يقال: إنّ الشك فى صحه الصلاه فيما لم يعلم كونه من أجزاء غير المأكول مسبّب عن الشك فى حليه لحم الحيوان المأخوذ منه ذلك اللباس و حرمة، فإذا حكمنا بحليته لأصالتها تترتب عليها صحه الصلاه فى الثوب المأخوذ منه.

و يرد عليه:

أولاً: إنّ ما ذكر من جريان الأصل فى لحم الحيوان و ترتب صحه الصلاه عليه إنّما هو فيما إذا كان الحيوان المأخوذ منه هذا اللباس مشتبه الحكم بالشبهه الحكميه، بأن كان الشك فى صحه الصلاه مسببا عن اشتباه حكمه الشرعى، و هذا الفرض مع أنّه من الفروض النادره لم يثبت اعتبار هذا الأصل فيه، لما عرفت من أنّ جريانه فى الشبهه الحكميه غير مسلم.

و أمّا فيما إذا كان الشك فى صحه الصلاه مسببا عن أنّه هل يكون الحيوان المأخوذ منه هذا اللباس من أفراد ما يحلّ أكل لحمه شرعا، أو من مصاديق ما يحرم؟ فجريانه محل نظر بل منع، لأنّه ربّما لا يكون اللحم الذى هو مورد الأصل مشكوك الحكم، بل يعلم بكونه من الحيوان المحلل أو المحرم.

فالشكّ فى الحليه إنّما هو لعدم الابتلاء بلحم ذلك الحيوان، بل مورد الابتلاء هى الصلاه فى الثوب المأخوذ منه، و بعبارة أخرى ليس فى البين حيوان شكّ فى حليه لحمه لتردده بين كونه من أفراد ما يحلّ أكله أو يحرم، فلا مجال لجريان أصاله الحليه كما هو واضح.

و ثانيا: إنّ ظاهر الأدله أنّ بطلان الصلاه و فسادها فى أجزاء غير المأكول مترتب على الحيوان المحرم بعنوان الأولى كالأسد و الأرنب و الثعلب و غيرها، لا على الحيوان بوصف كونه محرّم الأكل، و التعبير عن ذلك العنوان بهذا الوصف فى

ص: ٣٤٣

بعض الأخبار إنّما هو للإشارة إلى ذات الموصوف مع قطع النظر عن وصفه.

و يؤيده ما فى بعض الأخبار من أنّ الصلاة فى الثعالب و الأرناب فاسده (1) فعبر عن موضوع الحكم بنفس ذلك العنوان الأولى من دون أخذ قيد التحريم أصلا.

و بالجمله: فبطلان الصلاة فى أجزاء الحيوانات المحرمة ليس حكما مترتبا على تحريمها بحيث لو لم يجعل التحريم لكان جعل هذا الحكم لغوا، بل إنّما هو حكم فى عرض الحكم بالتحريم من دون ترتب و طوليه بينهما أصلا.

و حينئذ فلا مجال لإثبات أحد الآثار المشكوكه بالأصل الجارى فى الأثر الآخر، فلا تثبت صحة الصلاة فى الثوب المشكوك بجريان الأصل فى اللحم، و إثبات حليته ظاهرا، إلا على القول بالأصول المثبتة و هو خلاف التحقيق.

و ثالثا: سلمنا ذلك أى كون الحليه أو الحرمة واسطة فى ثبوت البطلان أو الصحة للصلاة فى أجزاء الحيوان، فترتب على إثبات الحليه صحة الصلاة، و على إثبات الحرمة بطلانها، لكن نقول إنّ المراد من الحليه و الحرمة المأخوذتين فى موضوعهما ليس الحرمة و الحليه الفعليتين، و إلا لزم جواز الصلاة فى أجزاء ما يحل أكله فعلا للاضطرار أو غيره، و لو كان محرّما ذاتا، و هو ممّا لا يلتزم به أحد.

بل المراد منهما هى الحرمة و الحليه المتعلقتان بذوات الحيوانات مع قطع النظر عن حدوث ما يوجب تغيير الحكم المتعلق به أولا، كالاضطرار أو غيره، و من المعلوم أنّ جريان الأصل فى المقام لا يجدى فى إثبات الحليه الواقعيه كما هو الشأن فى غيره من الأصول الشرعيه.

و دعوى أنّه لم يثبت ظهور الأدله فيما ذكر، مندفعه بآته يكفى عدم ثبوت

ص: ٣٤٤

الظهور في خلافه كما لا يخفى.

الوجه الثاني: ما يظهر من المحقق القمي قدس سرّه من أنّ المراد من الحليه و الحرمة في قوله عليه السّلام في روايه ابن سنان «كل شيء فيه حلال و حرام فهو لك حلال» (١)، ليس خصوص الحليه و الحرمة التكليفيتين، أى ما يكون مبعوضا بنفسه لأجل المفسده الملازمه الباعثه على الزجر عنه لنفسه أو غير مبعوض كذلك، بل يعمّ الحليه و الحرمة الوضعيتين، أى ما يكون مبعوضا لكونه مانعا مثلا عن حصول مطلوب المولى أو غير مبعوض كذلك.

فكما أنّه إذا تردّد مائع بين كونه خمرا أو ماء يكون مقتضى الروايه جواز شربه و عدم وجوبه الاجتناب عنه، فكذا إذا تردّد أمر الثوب بين صحه الصلاه الواقعه فيه، لعدم كونه من أجزاء غير المأكول، و بين بطلانها فيه لكونه من أجزائه، يكون مدلول الروايه حليه الصلاه فيه، لكون الثوب أيضا شيئا فيه حلال باعتبار عدم كونه مانعا عنها، و حرام باعتبار كونه مانعا، فالصلاه فيه حلال إلى أن تعرف الحرام منه بعينه (٢).

هذا، و لا- يخفى أنّه لا- يبعد الاعتماد على هذا الوجه في الاستدلال بأصالة الحليه مع تميمه، بأن يقال: إنّ التتبع و الاستقراء في كلمات العرب و استعمالاتهم لفظ الحلال و الحرام في النثر و النظم، يقضى بأنّ هذه المادّه- أى مادّه حرم- فى ضمن أيه صيغه كانت يراد منها الممنوعيه و المحدوديه الثابته للشىء بتمام الجهات أو بعضها، كما يظهر بالتدبّر فى قولهم «حرم الرجل»، أو «حريم البيت»، أو القرية، أو البلد، أو المسجد الحرام، أو الشهر الحرام، أو محروميه الرجل فى مقابل مرزوقيته مثلا، أو كونه محترما و صالحا للاحترام، أو الرجل المحرم.

ص: ٣٤٥

---

١- (١) الوسائل ١٧: ٨٧. أبواب ما يكتسب به ب ٤ ح ١، و ج ٢٤-٢٣٦. أبواب الأطمعه المحرمه ب ٦٤ ح ٢.  
٢- (٢) قوانين الأصول ١٨: ٢-١٩، جامع الشتات ٧٧٦: ٢-٧٧٧.

و كما فى قوله صلى الله عليه وآله: «المسلم محرم على المسلم» (١) و كما فى قوله تعالى (أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَ حَرَّمَ الرِّبَا . (٢))، فإنَّ المراد فى جميع هذه الموارد هو نحو من الممنوعيه و المحدوديه الثابته له ببعض الجهات كصحته و إمضائه فى الأخير أو غير ذلك من الأقوال و الأفعال كما فى غيره من الأمثله.

و فى مقابله الحلال، و الحَلِّ، و المحلِّ، و أشباهها ممَّا قد أخذت فيه مادّه هذه الصيغ، فإنَّ معناها هو عدم المحدوديه و الإطلاق الثابت له كما لا يخفى.

و يؤيّد ما ذكرنا الأخبار الوارده فى الموارد الكثيره الداله على حرمة الصلاه فى الحرير أو فيما لا يؤكل لحمه (٣) أو فى غيرهما من الموانع، كما سيأتى ذكر بعضها.

و حينئذ فلا يبعد التمسك بقوله عليه السلام: «كل شيء فى الحلال و الحرام فهو لك حلال.» (٤)، إذ اللباس أيضا شيء فى حلال باعتبار عدم محدوديته و إطلاقه بالنسبه إلى الصلاه فيه، و حرام باعتبار خلافه، فهو أى المشكوك منه يكون كالمائع المرّد بين الخمر و الخلِّ، كما عرفت فى كلام المحقق القمى رحمه الله، فلا يبعد القول بالصحة لهذا الوجه.

هذا، و لكن يمكن أن يورد عليه بأنَّ إطلاق الحرام و الحلال على الثوب باعتبار صحه الصلاه فيه و بطلانها خلاف المتعارف، إذ إطلاقهما على اللباس ينصرف إلى جواز لبسه و عدمه، و لا يفهم منه جواز الصلاه فيه و عدمه، و ليس ذلك كإطلاق الحرام على الخمر باعتبار حرمة شربه و إطلاق الحلال على لحم الشاه باعتبار جواز أكله.

ص: ٣٤٦

١-١ (١) سنن النسائى ٨٤:٥ ب ٧٣ و فيه: «كل مسلم على مسلم محرم.».

٢-٢ (٢) البقره: ٢٧٥.

٣-٣ (٣) الوسائل ٣٤٥:٤. أبواب لباس المصلّى ب ٢ و ص ٣٦٧ ب ١١.

٤-٤ (٤) الوسائل ٨٧:١٧. أبواب ما يكتسب به ب ٤ ح ١.

و حينئذ فلا- يجوز التمسك بأصالة الحليه للمقام، و يمكن دفع هذا الإيراد، بأنه و إن كان إطلاقهما على الثوب باعتبار وقوع الصلاه فيه خلاف المتعارف، و لكن نمنع اختصاص الحكم فى تلك الأخبار بنفس موردها، بل المفهوم منها عند العرف أنّ المقصود إثبات الحليه الظاهرية فيما اشتبه و لم يعلم حرمة سواء كان إطلاق الحرام و الحلال على ذلك الشئ متعارفا أم لم يكن كذلك كما لا يخفى.

بقى الكلام فيما يظهر من بعض الأعلام فى وجه التمسك بأصالة الحليه حيث قال ما ملخصه: إنّ الشرطية إنّما تنتزع من تقييد المأمور به بوجود الشرط، كما أنّ المانع ينتزع من تقييده بعدم المانع، و التقييد بوجود الأول و بعدم الثانى إنّما هو من أجزاء المأمور به.

فالصلاه مثلا- مركبه من الأفعال و الأقوال المخصوصه و من التقييد بوجودها حين وجدان الشرائط و فقدان الموانع، و حينئذ فبملاحظه ما قرّر فى محلّه من أنّ الأمر المتعلّق بالمركبات الاعتبارية- كالصلاه مثلا- مع كونه واحدا حقيقه، له أبعاض كثيره يتعلّق كل بعض منه بجزء من متعلّقه، يلزم تعلّق بعضه أيضا بالتقييد الذى هو جزء للمأمور به.

غايه الأمر إنّّه جزء اعتبارى، فكما أنّ الركوع مثلا تعلّق به بعض الأمر المتعلق بالمجموع، فكذلك التقييد بوجود الشرائط و بعدم الموانع يكون متعلقا لذلك الأمر و معروضا لبعضه، و حيث إنّّه لا وجود للتقييد إلا بوجود القيد بل هو عينه، فيكون نفس الشرط و عدم المانع معروضا لذلك البعض.

فظهر أنّ عدم المانع الذى هو محلّ البحث و الكلام فى هذا المقام، يكون كسائر الأجزاء متعلقا لبعض الأمر المتعلّق بالصلاه، و حيث أنّ النهى ليس إلا طلب الترك فيكون وجود المانع منهيا عنه، لأنّ المفروض كون عدمه متعلقا للطلب.



غايه الأمر إنّ النهى المتعلّق بوجود المانع نهى ضمنى لا- استقلالى، و حينئذ فاللباس له فردان، فرد حلال حقيقه و فرد حرام كذلك، فلا إشكال حينئذ فى التمسك بقوله عليه السّلام: «كل شىء فيه الحلال و الحرام.»، و لا حاجه إلى تجشّم دعوى التعميم للحليه و الحرمة الوضعيه، كما ذكره المحقّق القمى قدس سرّه.

و دعوى إنّ الظاهر منه لزوم كون المنع المشكوك حكما مستقلا ناشئا عن المبعوضيه الذاتيه، فيختصّ اعتبار هذا الأصل بالشبهات التحريميه النفسيه. و اوضحه الفساد، إذ لا دليل على صرف لفظ الحلال و الحرام إلى بعض أفرادهما، و يشهد لذلك- أى لعموميه لفظ الحلال و الحرام و عدم اختصاصهما بالحلال و الحرام النفسيين- الاستعمالات الوارده فى موارد كثيره فى لسان الرواه، و جواب الأئمه عليهم السّلام.

منها: ما رواه الشيخ بإسناده عن محمد بن أحمد بن يحيى، عن محمد بن عبد الجبار قال: كتبت إلى أبى محمّد عليه السّلام أسأله هل يصلّى فى قلنسوه عليها وبر ما لا يؤكل لحمه أو تكّه حرير محض أو تكّه من وبر الأرانب؟ فكتب عليه السّلام: «لا تحلّ الصلاه فى الحرير المحض و إن كان الوبر ذكيا حلّت الصلاه فيه إن شاء الله» (١).

و منها: ما عن الخصال بإسناده عن جابر الجعفى قال: سمعت أبا جعفر عليه السّلام يقول: «ليس على النساء أذان- إلى أن قال: -و يجوز أن تتختم بالذهب و تصلّى فيه و حرّم ذلك على الرجال» (٢).

و منها: ما عن الشيخ بإسناده عن موسى بن أكيلى النميرى، عن أبى عبد الله عليه السّلام قال: «و جعل الله الذهب فى الدنيا زينته النساء فحرّم على الرجال لبسه و الصلاه فيه.» (٣).

ص: ٣٤٨

١- (١) التهذيب ٢: ٢٠٧ ح ٨١٠، الاستبصار ٣: ٣٨٣ ح ١٤٥٣، الوسائل ٤: ٣٧٧. أبواب لباس المصلّى ب ١٤ ح ٤.

٢- (٢) الخصال: ٥٨٨ ح ١٢، الوسائل ٤: ٣٨٠. أبواب لباس المصلّى ب ١٦ ح ٦.

٣- (٣) التهذيب ٢: ٢٢٧ ح ٨٩٤، الوسائل ٤: ٤١٤. أبواب لباس المصلّى ب ٣٠ ح ٥.

و غير ذلك من الروايات الكثيره التي يستفاد منها عموميه لفظ الحلال و الحرام، و عدم اختصاصهما بالنفسى منهما، كما لا يخفى على من راجعها (١). انتهى ملخص كلامه قدس سرّه.

و أنت خبير بأنّه لا مجال لا دعاء ثبوت النهى فى المقام، لما عرفت من أنّ معنى النهى ليس طلب الترك، بل معناه هو الزجر عن إيجاد الفعل المنهى عنه، كما أنّ معنى الأمر هو البعث إلى إيجاد الفعل المأمور به، و حينئذ فلا يلزم من تعلق بعض الأمر إلى التقييد بعدم المانع تحقّق النهى متعلّقاً بوجود المانع بل هو كالشرط.

فكما أنّ تعلق بعض الأمر بوجوده لا يستلزم النهى عن عدمه، فكذلك تعلق الأمر بعدم المانع لا يستلزم النهى عن وجوده. هذا، مضافاً إلى أنّه لو فرض الإتيان بالأجزاء مع كونها واجده لجميع الشرائط و فاقده لجميع الموانع سوى أنّه كان ثوبه من أجزاء غير المأكول مثلاً، و كان الوقت مضيقاً يحصل العصيان بسبب إيجاد ذلك المانع.

و لكنّه يكون عصياناً للأمر المتعلّق بالصلاه، لا للنهى المتوهم المتعلّق بوجود المانع، لأنّه لا يزيد حكمه عمّن ترك الصلاه رأساً، أو أتى بالأجزاء مع فقد الشروط كلاًّ أو بعضاً، فكما أنّه لا يتحقّق هناك إلّا عصيان واحد و هو عصيان الأمر بالصلاه، فكذلك لا يكون هنا إلّا عصيان ذلك الأمر.

و بالجملة: لا يكون هنا نهى متعلّق بوجود الموانع حتى يكون إيجاد واحد منها عصياناً لذلك النهى كما عرفت، و أمّا إطلاق لفظ الحرام و الحلال على مثل المقام، فهو و إن كان بحسب أصل اللغه صحيحاً، إذ لا اختصاص لهما بالحلال و الحرام النفسيين بل يعمّ غيرهما، و لكن المنصرف إليه و المتبادر منه عند عرف المتشرعه

ص: ٣٤٩

١ - ١) كتاب الصلاه (تقاريرات بحث المحقّق النائينى) ١: ١٦٣ و ٢٣٧، نهايه الدرايه للمحقّق الأصفهانى ٢ (الأقلّ و الأكثر): الوظيفه عند الشكّ فى الأقلّ و الأكثر): ٦٢٧.

هو الحلال و الحرام النفسيان، كما لا يخفى.

و بالجمله: لا يكون إطلاقيهما ظاهرا في التعميم بحيث تطمئن به النفس، و تثق به في مقام الإفتاء، و تجعله دليلا معتمدا في مقابل قاعده الاحتياط الجاربه في المسأله، و نظائرها ممّا يرجع الشك فيه إلى الشك في المحصّل، كما عرفت تحقيقه.

فالإنصاف أنّ المسأله غير صافيه عن الاشكال، فلا يجوز ترك الاحتياط فيها بالتجنّب عن الصلاه في الألبسه المشكوكه، نعم فيما أخذت من يد المسلم، و أخبر بأنّها مأخوذه من الحيوان المأكول، أو من غير الحيوان، لا يبعد القول بجواز الاعتماد على إخباره، و كذا فيما إذا أخبر بخلافه، فإنّه لا يبعد القول بوجوب الاعتماد على قوله، و عدم جواز الصلاه فيه، لبناء العقلاء على الاعتماد على قول ذى اليد فيما يتعلّق بما في يده من الطهاره و النجاسه، و الحليه و الحرمة، و القلّه و الكثره، و غير ذلك من الأمور المتعلّقه به.

و يؤيد ذلك ما ورد في الأخبار من بيان حكم الصلاه في وبر الأرنب و الثعالب و الفنك و نحوها، فإنّ من المعلوم أنّ أكثر أهل العرف لا يميزون وبر الأرنب مثلا عن غيره إلّا بإخبار صاحبه، فالعمده في تشخيصه هو قول ذى اليد، فيجب ترتيب الآثار عليه.

و كذا لا يبعد أيضا القول بجواز الصلاه في الثوب الذى يحتمل وقوع شعرات غير المأكول أو رطوباته عليه، لاستقرار السيره على الصلاه في مثله من دون تفحص و تتبع عن وجودها، نعم لا تجوز الصلاه في الثوب الذى علم بوجود الشعر فيه، و لكن لا يعلم كونه من المأكول، بل يحتمل أن يكون من غيره، لأنّ القدر المتيقّن من تحقّق السيره، الصوره الاولى، فيجب الرجوع في غيرها إلى مقتضى قاعده الاحتياط و الله أعلم.

قد استثنى عن عموم الأدلة المانعة عن الصلاة في أجزاء غير المأكول أمور، و لكن مورد تطابق الفتاوى (١) والنصوص هو وبر الخنزير الخالص، فإنه قد وردت فيه أخبار كثيرة تدل على جواز الصلاة فيه (٢)، مضافا إلى عدم الخلاف فيه، و أما جلد الخنزير فجواز الصلاة فيه محل خلاف و إشكال.

و المحكي عن ابن إدريس و العلامة في بعض كتبه القول بالمنع (٣)، و ربما نسب إلى المشهور القول بالجواز (٤)، و منشأ الخلاف اختلاف الأخبار، و لا بد قبل نقلها

ص: ٣٥١

- 
- ١ - ١) الغنية: ٦٦، المعتمد: ٨٤: ٢، المنتهى: ٢٣١: ١، تذكره الفقهاء ٣: ٤٦٨، مسأله ١٢٢، نهايه الأحكام ١: ٣٧٤، جامع المقاصد ٢: ٧٨، الذكري ٣: ٣٥، رياض المسائل ٣: ١٦٣، بحار الأنوار ٨٠: ٢١٩، التنقيح الرائع ١: ١٧٨، الحدائق ٧: ٦٠.
- ٢ - ٢) الوسائل ٤: ٣٥٩، أبواب لباس المصلي ب ٨.
- ٣ - ٣) السرائر ١: ٢٦١ - ٢٦٢، المنتهى ١: ٢٣١، تحرير الاحكام ١: ٣٠.
- ٤ - ٤) مستند الشيعة ٤: ٣٢٢، كشف اللثام ٣: ١٩٥، تذكره الفقهاء ٢: ٤٦٩، رياض المسائل ٣: ١٦٤، الحدائق ٧: ٦٠ المسأله الثانيه، مفتاح الكرامه ٢: ١٣٨.

من بيان الموضوع و تنقيح معنى الخَزِّ، لكثرة الاختلاف في ذلك بين الفقهاء رضوان الله عليهم و منشأ اختلاف ما ذكره أهل اللغة، فالمهم نقل كلماتهم ليظهر الحق عن غيره فنقول:

قال في لسان العرب: الخَزَز ولد الأرناب و قيل: هو الذكر من الأرناب، و الجمع أخزه، و خزان مثل صرد و صردان، و أرض مخزه: كثيره الخزان، و الخَزَّ معروف من الثياب مشتق منه عربى صحيح، و هو من الجواهر الموصوف بها، حكى سيبويه مررت بسرج خَزَّ و الجمع خزوز، و منه قول بعضهم: فإذا أعرابى يرفل في الخزوز و بائعه خَزَّاز.

و في حديث على عليه السَّلام عن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آله إِنَّهُ نَهَى عَنْ رُكُوبِ الْخَزِّ وَ الْجُلُوسِ عَلَيْهِ.

قال ابن الأثير: الخَزَّ المعروف أولا ثياب تنسج من صوف و إبريسم، و هى مباحه قد لبسها الصحابه و التابعون، فيكون النهى عنها لأجل التشبه بالمترفين، قال: و إن أريد بالخَزَّ النوع الآخر و هو المعروف الآن، فهو حرام، لأنَّه كَلَّه من الإبريسم، و عليه يحمل الحديث الآخر: قوم يستحلون الخَزَّ و الحرير (١)، انتهى.

و الظاهر أنَّ مراد صاحب لسان العرب من قوله: «و هو من الجواهر الموصوف بها» أنَّ الخَزَّ مع كونه من الأسماء الموضوعه للذوات، و شأنها أن لا تقع صفه لشيء، يصح أن يقع وصفا لشيء آخر كالمثال الذى حكاه سيبويه عن العرب، حيث اتَّصف فيه السرج به قال في ترجمه قاموس: خزاز جامه ها بفتح أول معروف است و جمع آن خزوز بر وزن سرور ميايد (مترجم گوید که خز جانوریست مانند ثمر که از پوست آن پوستین و غیر آن ساخته میشود و ممکن است که مراد از جامه خز همین باشد یا آنکه از موی آن جامه میبافند یا آنکه خز

ص: ٣٥٢

جامه ابریشمین را میگویند)إلى أن قال: و خرز بر وزن صرد-یعنی نر خرگوشان-و جمع آن خزان و اخزه میآید و جای خرگوشها مخزه است و از این اشتقاق شده است خز و آن حیوانی شبیه بنر خرگوش است که از پوست آن پوستین مییافتند که مذکور شد (۱) (انتهی).

و قال فی منتهی الارب: خز بالفتح جانوریست، و جامه از پشم آن، جمع خزوز و خرز کصرد خرگوش نر، جمع خزان و اخزه، و منه اشتق الخز (۲). و قال الفيومي فی المصباح: الخز اسم دابة (۳). و قال ابن فرشته فی شرح الجمع: الخز صوف غنم البحر (۴)، ثم أطلق على الثوب المتخذ من وبرها، و الجمع خزوز مثل فلس و فلوس، و الخرز الذکر من الأرناب، و الجمع خزان کصرد و صردان (انتهی) و قال فی برهان قاطع: خز با تشدید ثانی در عربی جانوریست معروف که از پوست آن پوستین سازند، و جامه ابریشمی را نیز گفته اند (۵). و قال فی المنجد: الخز الحریر، ما نسج من صوف و حریر جمع خزوز و الخرز، ذکر الأرناب جمع خزان و أخزه، و الخزاز باع الخز، و المخزه موضع الأرناب (۶). و قال أيضا فی معنی القندس و القندر الذی احتمل بعض الفقهاء أن يكون هو الخز -حاکیا له عن بعض التجار-: إنه نوع من الحيوانات المائیه، له ذنب مفلطح قوی، و لون احمر قاتم يتخذ منه الفراء (۷).

انتهی.

ص: ۳۵۳

- 
- ۱-۱) ترجمه قاموس ۴۰۸: ۱.
  - ۲-۲) منتهی الارب ۳۱۴: ۱.
  - ۳-۳) المصباح المنیر ۱۶۸: ۱.
  - ۴-۴) إلی هنا حکاه عنه فی مجمع البحرین ۴: ۱۸.
  - ۵-۵) برهان قاطع ۴۶۰: ۱.
  - ۶-۶) المنجد: ۱۷۳.
  - ۷-۷) المنجد: ۶۹۷.

ولا يخفى أنّ الظاهر أن لا يكون الخزّ هو الأرناب أو ذكرها، بل الخرز إنّما يقال على ذكر الأرناب كما تدلّ عليه أغلب الكلمات المتقدّمة من أهل اللغة، كما أنّه لا يطلق الخزّ على الثوب المعمول من صوفها أو وبرها ممزوجا بالإبريسم أو غير ممزوج، لمخالفته لما يظهر من الأخبار الواردة عن الأئمة عليهم السّلام، من أنّه حيوان بحريّ نخرج من الماء أو تصاد من الماء و إذا فقد الماء تموت كما في بعضها (١)، أو أنّه ثوب منسوج من الوبر والإبريسم كما في بعضها الآخر (٢).

و يدلّ على أنّه ليس المراد بالخزّ هو الأرناب أو ذكرها، ما يظهر من بعض الأخبار من عدم جواز الصلاة في وبر الخزّ المغشوش بوبر الأرناب (٣)، فإنّ ظاهره أنّ وبر الخزّ يغير وبر الأرناب، نعم لا ينبغي توهم المنافاه بين ما يظهر من بعضهم من أنّه كلب الماء (٤)، و من آخر من أنّه غنم البحر، و من ثالث من أنّه وبر السمك، لأنّ الظاهر أنّ مرجع ذلك كلّ إلى شيء واحد، غايه الأمر ثبوت الاختلاف في التشبيه كما لا يخفى.

و كيف كان فالظاهر أنّه لا إشكال في كونه حيوانا من الحيوانات المائيه، كما يدلّ عليه روايه ابن أبي يعفور الآتيه، و روايه عبد الرحمن بن الحجّاج و غيرهما من الروايات، و إطلاقه على الثوب المنسوج من وبره إنّما هو باعتبار إطلاقه على نفسه.

و إنّما الإشكال في أنّه هل يكون مثل السمك في أن لا يعيش في خارج الماء و يكون إخراجة من الماء الذي يتعقّبه الموت تذكّيه له كالسمك كما في بعض

ص: ٣٥٤

١- ١) الكافي ٣: ٣٩٩ ح ١١، التهذيب ٢: ٢١١ ح ٨٢٨، الوسائل ٤: ٣٥٩. أبواب لباس المصلّي ب ٨ ح ٤.

٢- ٢) الوسائل ٤: ٣٦٢. أبواب لباس المصلّي ب ١٠.

٣- ٣) الوسائل ٤: ٣٦١. أبواب لباس المصلّي ب ٩ ح ١.

٤- ٤) الكافي ٤: ٤٥١ ح ٦، علل الشرائع: ٣٥٧ ب ٧١ ح ١، الوسائل ٤: ٣٦٣. أبواب لباس المصلّي ب ١٠ ح ١. و ج ١٩١: ٢٤. أبواب الأطمه ب ٣٩ ح ٣.

الروايات (١)، أو أنه لا يموت بمجرد خروجه من الماء، بل يكون كالحیوانات التي تعيش في الماء و في خارجه معا كالضفدع، كما في بعض الروايات الأخرى؟ (٢) ثم إنَّ الاستفادة من بعض الروايات كروايه سعد بن سعد عن الرضا عليه السلام التي سيحيىء نقلها و غيرها، إنه يمكن أن يعمل الثوب من وبر الخنزير من دون أن يكون ملصقا بجلده، و عليه فيشكل الأمر في الثوب الذي يكون لبسه متعارفا في الشتاء في هذا الزمان الذي يسمونه بالخنزير، و يكون وبره متصلا بجلده.

لأنَّ الظاهر أنَّ وبره ليس بمقدار يمكن أن ينسج منه الثوب، فيخطر بالبال أنه ليس هو الخنزير الملبوس في الأزمنة السالفه. و ممَّا ذكرنا يظهر أنَّ التفصيل في جواز الصلاة بين الوبر و الجلد من الخنزير بثبوت الجواز في الأول، و المنع في الثاني، كما يظهر من الحلِّي في السرائر، و العلامه في المنتهى (٣)، يمكن أن يكون وجهه القول بأنَّه ميتة، إمَّا لأنَّ خروجه من الماء ليس مستلزما لموته، لأنَّه يعيش في خارج الماء أيضا، و من المعلوم عدم تعارف فرى الأوداج الأربعة فيه، فلا يكون مذكِّي، و إمَّا لأنَّ خروجه من الماء و إن كان ملازما لموته، إلاَّ أنَّه لم يثبت أنَّ إخراج منه حيًّا يكون تذكيه له، لاحتمال اختصاص حصول التذكيه بهذه الكيفيَّه بالسملك.

و يمكن أن يكون الوجه فيه عدم الدليل على استثناء الصلاة في جلد الخنزير عن عموم الأدله المانعه عن الصلاة في أجزاء غير المأكول، كما ثبت في الوبر، و عليه فالأمر سهل بناء على مذهب الحلِّي، من عدم حجتيه خبر الواحد، و أمَّا بناء على مذهب العلامه الموافق للمشهور (٤)، فيشكل الأمر لوجود الدليل كما سيظهر.

ص: ٣٥٥

١- (١) الوسائل ٣٥٩:٤. أبواب لباس المصلِّي ب ٨ ح ٤.

٢- (٢) التهذيب ٩:٤٩ ذ ح ٢٠٥، الوسائل ٢٤:١٩١. أبواب الأطعمه المحرمه ب ٣٩ ح ٢.

٣- (٣) السرائر ١:٢٦١-٢٦٢، المنتهى ١:٢٣١.

٤- (٤) من حجتيه خبر الواحد.



إذا عرفت ما ذكرنا فاعلم أنه يدل على صحه الصلاة في جلد الخَزَّ الروايات الواردة في حكم الخَزَّ من حيث جواز الصلاة في ويره، أو مع جلده، و من حيث جواز لبسه التي جمعها في الوسائل في الباب الثامن و التاسع و العاشر من أبواب لباس المصلّي، و الخير الخامس من الباب الثامن، و هو ما رواه الشيخ محمّد بن أحمد بن يحيى، عن معاوية بن حكيم، عن معمر بن خلّاد قال: سألت أبا الحسن الرضا عليه السّلام عن الصلاة في الخَزَّ؟ فقال: «صلّ فيه» (١)، فإنّ الحكم بجواز الصلاة في الخَزَّ على نحو الإطلاق و ترك الاستفصال يدل على جواز الصلاة في جلد الخَزَّ، كما يدل على جوازها في ويره.

و يدل على ذلك أيضا الخبر الرابع من ذلك الباب، و هو ما رواه الكليني عن عليّ بن محمد، عن عبد الله بن إسحاق العلوي، عن الحسن بن علي، عن محمّد بن سليمان الديلمي عن قريب، عن ابن أبي يعفور قال: كنت عند أبي عبد الله عليه السّلام إذ دخل عليه رجل من الخَزّازين فقال له: جعلت فداك ما تقول في الصلاة في الخَزَّ؟ قال: «لا بأس بالصلاة فيه» فقال له الرجل: جعلت فداك إنّه ميت و هو عاجي و أنا أعرفه، فقال له أبو عبد الله عليه السّلام: «أنا أعرف به منك» فقال له الرجل: إنّه عاجي و ليس أحد أعرف به منّي، فتبسّم أبو عبد الله عليه السّلام ثمّ قال له: «أقول: إنّه دابّه تخرج من الماء أو تصاد من الماء فتخرج فإذا فقد الماء مات؟» فقال الرجل:

صدقت جعلت فداك هكذا هو. فقال له أبو عبد الله عليه السّلام: «فإنّك تقول: إنّه دابّه تمشي على أربع و ليس هو في حدّ الحيتان فتكون ذكاته خروجه من الماء»، فقال الرجل:

أى و الله هكذا أقول، فقال له أبو عبد الله عليه السّلام: «فإنّ الله تعالى أحلّه و جعل ذكاته موته، كما أحلّ الحيتان و جعل ذكاتها موتها» (٢).

ص: ٣٥٦

---

١- (١) التهذيب ٢: ٢١٢ ح ٨٢٩، الوسائل ٤: ٣٦٠. أبواب لباس المصلّي ب ٨ ح ٥.  
٢- (٢) الكافي ٣: ٣٩٩ ح ١١، التهذيب ٢: ٢١١ ح ٨٢٨، الوسائل ٤: ٣٥٩. أبواب لباس المصلّي ب ٨ ح ٤.

فإنَّ الحكم بجواز الصلاة في الخَزَّ على نحو الإطلاق كما ورد في الجواب الأوَّل و إن كان دالًّا على جوازها في جلد الخَزَّ أيضًا، إلَّا- أنَّ اعتراض السائل على الإمام عليه السَّلام حيث نفى البأس عن الصلاة فيه بأنَّه لا وجه للحكم بذلك مع كونه ميتة، ربِّما يؤكِّد أنَّ المقصود في السؤال الأوَّل إنَّما هو الاستفتاء عن الصلاة في جلده، إذ لو كان المراد الصلاة في وبره لم يكن وجه للإشكال بذلك مع كون الوبر من الأجزاء التي لا تحلُّها الحياة، فشمول الإطلاق للصلاة في جلده بل اختصاصه بذلك ممَّا لا إشكال فيه كما عرفت.

ثمَّ لا- يخفى أنَّ المراد بقوله عليه السَّلام في ذيل الرواية «فإنَّ الله تعالى أحلَّه»، ليس حليه الأكل لأجل التشبيه بالحيتان كما توهم، بل المراد هو حليه استعمال جلده و لبسه كما هو واضح، و لكن لا يخفى أنَّ سند الرواية في غايه الضعف لمجهوليه بعض روايتها و عدم وثاقه بعضها الآخر، و كون الثالث منهم مرميا بالغلوِّ و الضعف.

مضافا إلى عدم وجود روايه أخرى في روايات العامه و الخاصه بهذا السند، لأنَّ النقل عن قريب منحصر بهذه الروايه، فلا يجوز الاعتماد عليها.

و لكنَّه لا يخفى أنَّ هذا الكلام الصادر من الإمام عليه السَّلام في مقام الجواب عن السؤال عن الصلاة في جلد الخَزَّ منقول بسند صحيح موثوق به، و هو ما رواه الكليني عن أبي علي الأشعري، عن محمَّد بن عبد الجبار، عن صفوان بن يحيى، عن عبد الرحمن بن الحجاج قال: سألت أبا عبد الله عليه السَّلام رجل و أنا عنده عن جلود الخَزِّ؟ فقال «ليس به بأس» فقال الرجل: جعلت فداك إنَّه علاجي و إنَّما هي كلاب تخرج من الماء، فقال أبو عبد الله عليه السَّلام: «إذا خرجت من الماء تعيش خارجه من الماء؟» فقال الرجل: لا، قال: «ليس به بأس» (١).

فإنَّ الظاهر اتحاد الروايتين، بمعنى صدور هذا الكلام من الإمام عليه السَّلام في جواب

ص: ٣٥٧

---

١- ١) الكافي ٤: ٤٥١ ح ٣، علل الشرائع: ٣٥٧ ب ٧١ ح ١، الوسائل ٤: ٣٦٢. أبواب لباس المصلِّي ب ١٠ ح ١.

الخزاز دفعه واحده، غايه الأمر حضور جماعه، منهم: ابن أبي يعفور و ابن الحجاج في ذلك المجلس، و اختلاف ألفاظ الروائين ككون السؤال في الروايه الأولى عن الصلاه في الخزّ من دون ذكر الجلد، و في الثانيه عن جلود الخزّ من دون ذكر الصلاه فيه، و غيره من موارد الاختلاف لا يوجب أن تكونا روايتين.

لأنّ المعلوم أنّ الاختلاف إنّما نشأ من عدم تحفّظ الراوى أو من اختلاف أغراضهم في نقل الروايه. هذا، و لا يخفى أنّه لو قيل بالمنع من كونهما روايه واحده - و المفروض أنّ سند الاولى مظلم لا يجوز الاعتماد عليه، فالاعتبار إنّما هو بالثانيه، و قد عرفت أنّ السؤال فيها إنّما هو عن جلود الخزّ لا عن الصلاه فيها، و من المعلوم انصرافه إلى السؤال عن جواز استعمالها في اللبس، و هو لا يلازم جواز الصلاه فيها - لكان له وجه، لعدم دليل معتبر على الاتحاد.

و من هنا يظهر أنّه لا دلالة للخبر الرابع عشر من الباب العاشر على جواز الصلاه في جلود الخزّ، كما يظهر من صاحب الجواهر و المحقّق الهمداني (١) و هو ما رواه الشيخ عن محمد بن أحمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد، عن البرقي، عن سعد بن سعد، عن الرضا عليه السّلام قال: سألته عن جلود الخزّ؟ فقال: «هو ذا نحن نلبس»، فقلت: ذاك الوبر جعلت فداك؟ قال: «إذا حلّ و بره حلّ جلده» (٢).

حيث إنّ الظاهر أنّ السؤال إنّما هو عن لبس جلود الخزّ لا عن جواز الصلاه فيها، و اعتراض الراوى عليه يشعر بأنّ الشبهه في جواز لبس جلوده إنّما يكون منشؤها احتمال كونه ميته نجسه غير مذكّي، فالجواب بالملازمه بين حليه الوبر و حليه الجلد إنّما ينفي هذا الاحتمال.

و بالجملة: فالملازمه بين حليه استعمال الوبر في اللبس، و الانتفاع بالجلد

ص: ٣٥٨

١ - ١) جواهر الكلام ٨: ٨٧، مصباح الفقيه، كتاب الصلاه، لباس المصلّي ص ١٢٩.

٢ - ٢) الكافي ٦: ٤٥٢، ح ٧، التهذيب ٢: ٣٧٢، ح ١٥٤٧، الوسائل ٤: ٣٦٦، أبواب لباس المصلّي ب ١٠ ح ١٤.

كذلك، لا تدلّ على الملازمه بين جواز الصلاة في الوبر و جوازها في الجلد كما هو واضح، و يدلّ على أنّ السؤال إنّما هو عن جواز اللبس مضافا إلى ما ذكرنا، أنّ مورد الشبهه في أذهان الناس إنّما هو جواز لبسه، خصوصا مع علمهم بما روى عن النبي صلى الله عليه و آله من النهي عن ركوب الخبز و الجلوس عليه، كما تقدّم في محكّي كلام ابن المنظور (١)، و خصوصا مع كون ثوب الخبز كثير القيمه شائع الاستعمال بين المترفين و المتتعمين.

و يدلّ على ذلك ما روى من أنّ على بن الحسين عليهما السلام كان بعد ما اشترى جبّه الخبز بخمسائه درهم و مطرفه أيضا بخمسين دينارا يقول (قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ .) (٢)، (٣)، فإنّ استشهاده بهذه الآية يشعر بعدم كون جواز لبس الخبز ممّا يعرفه الناس، بل كان موردا لشكّهم، و بالجملة فالروايه أجنبيّه عن المقام.

نعم قد يتوهم دلالة الخبر الأوّل من الباب الثامن و أمثاله على جواز الصلاة في جلده أيضا، و هو ما رواه الصدوق عن سليمان بن جعفر الجعفرى أنّه قال:

«رأيت الرضا عليه السلام يصلّى في جبّه خز» (٤)، و أنت خير بأنّ هذه الروايه و أمثالها إنّما تكون حاكيه للفعل، و من الواضح أنّ الفعل لا إطلاق له، فلعلّ ذلك الخبز كان منسوجا من الوبر، فلا دلالة لها على جواز الصلاة في جلده كما لا يخفى.

ثمّ إنّ ظاهر عباره القدماء من الأصحاب استثناء الخبز الخالص دون

ص: ٣٥٩

١-١) تقدّم في ص ٣٥٢.

٢-٢) الأعراف: ٣٢.

٣-٣) الكافي ٤: ٤٥١ ح ٤، قرب الإسناد: ٢٨٦ ح ١٢٩٦، الوسائل ٤: ٣٦٤ و ٣٦٥. أبواب لباس المصلّى ب ١٠ ح ٦ و ١٠.

٤-٤) الفقيه ١: ١٧٠ ح ٨٠٢، التهذيب ٢: ٢١٢ ح ٨٣٢، الوسائل ٤: ٣٥٩. أبواب لباس المصلّى ب ٨ ح ١.

المغشوش بوبر الأرناب و الثعالب (١)، ولا يخفى أنّ ما يتصوّر فيه الخالصيّة و المغشوشيه إنّما هو وبر الخزّ دون جلده، فيعلم أنّ المراد من المستثنى إنّما هو الوبر دون الجلد، فلا يستفاد من كلماتهم جواز الصلاه في جلد الخزّ، و احتمال أن يكون المستثنى شاملا للجلد أيضا.

غايه الأمر أنّ التقييد بالخلوص إنّما يكون في الوبر فقط خلاف الظاهر. هذا، و عبارته المحقّق في الشرائع إنّما تكون كعبارته القدماء في عدم استفادته الجواز منها (٢)، و أمّا في المعتمد فقد استقرب الجواز بعد أنّ تردّد في المسأله (٣)، و أمّا العلامه فالمحكّي عن كلامه في التحرير و المنتهى هو المنع و التفصيل بين الوبر و الجلد (٤)، خلافا لما يظهر من سائر كتبه من تعميم الجواز (٥) كما هو المعروف بين المتأخرين (٦).

و تحقيق المسأله و تقريب القول بالجواز أو العدم فيها مبنى على أمور:

أحدها: إنّ هل يكون الخزّ من الحيوانات التي يحلّ لحمها أو ممّا يحرم؟ الظاهر هو الثاني لقيام الإجماع على حرمة الحيوانات المائية عدى السمك الذي له فلس (٧)، و مخالفه صاحب الحدائق (٨) و أمثاله لا يضرّ بتحقيقه.

ص: ٣٦٠

- 
- ١ - ١) المقنعه: ١٥٠، المبسوط ٨٢: ١، النهايه: ٩٧، الاستبصار ١٣٥: ١، الكافي في الفقه: ١٤٠، المهذب ٧٤: ١، الغنيه: ٦٦، السرائر ٢٦٢: ١، مستند الشيعة ٣٢٠-٤: ٣٢٢، تذكره الفقهاء ٢: ٤٦٨، كشف اللثام ١٩٠-٣: ١٩٣.
  - ٢- ٢) شرائع الإسلام ١: ٥٩.
  - ٣- ٣) المعتمد ٢: ٨٥.
  - ٤- ٤) تحرير الاحكام ١: ٣٠، المنتهى ١: ٢٣١.
  - ٥- ٥) نهايه الأحكام ١: ٣٧٤-٣٧٥، تذكره الفقهاء ٣: ٤٦٨-٤٦٩، قواعده الأحكام ١: ٢٥٥.
  - ٦- ٦) المعتمد ٢: ٨٤-٨٥، جامع المقاصد ٢: ٧٨، الذكري ٣: ٣٥-٣٦، مسالك الأفهام ١: ١٦٣، مجمع الفائده و البرهان ٢: ٨٢، مدارك الأحكام ٣: ١٦٨-١٦٩، رياض المسائل ٣: ١٦٣-١٦٤، جواهر الكلام ٨: ٨٦-٨٧.
  - ٧- ٧) المقنعه: ٥٧٦، الخلاف ٦: ٢٩، مسأله ٣١، الغنيه: ٣٩٤، السرائر ٣: ٩٠، المعتمد ١: ١٠٢، و ج ٢: ٨٤، الذكري ٣: ٣٦، جواهر الكلام ٣٦: ٢٤١.
  - ٨- ٨) الحدائق الناضره ٥: ٧١.

ثانيها: إنّه هل الأدله المانع عن الصلاه فى جلد الميتة منصرفه عن الميتة الطاهره و هى ميتة غير ذى النفس، أو باقيه على ظاهرها من العموم و الشمول؟ ثالثها: إنّه على فرض الانصراف هل تكون الحيوانات المائيه لها نفس سائله أم لا؟ رابعها: إنّه هل تكون التذكيه ثابتة فيما عدى السمك من الحيوانات المائيه أو تختصّ به؟ إذا عرفت ذلك فاعلم أنّه لو قيل بحليه أكل لحم الخنزير أو بحرمة، و لكن ادعى انصراف الأدله المانع عن الصلاه فيما لا يؤكل لحمه عن الحيوانات المائيه، فلازمه القول بصحّه الصلاه فى وبر الخنزير، و كذا فى جلده من حيث مانعيه غير المأكول.

و أمّا من حيث مانعيه الميتة فجواز الصلاه فيه مبنى على القول بخروج الخنزير عن تحت الأدله المانع عن الصلاه فى الميتة، أمّا موضوعا بدعوى وقوع التذكيه عليه، و إمّا حكما بدعوى انصرافها عن الميتة الطاهره و اختصاص المانعيه بالميتة النجسه مع ادعاء كون الحيوانات المائيه أو خصوص الخنزير منها ليس لها نفس سائله حتّى تكون ميتتها طاهره، فلا تدخل فى تلك الأدله، و حينئذ ينتهى القول بجواز الصلاه فى جلد الخنزير على وفق القاعده، و لا حاجه فى إثباته إلى دليل كما هو واضح.

و أمّا لو قلنا بحرمة أكل لحم الخنزير، كما عرفت أنّه معقد إجماع الأصحاب، و لم نقل بانصراف الأدله المانع عن الصلاه فيما لا يؤكل لحمه عن الحيوانات المائيه، فلازمه القول ببطلان الصلاه فى جلد الخنزير و كذا فى وبره، إلّا أن يدلّ دليل على خلاف ذلك، و قد عرفت فى صدر المسأله أنّه قام الدليل على الجواز فى الوبر و الاشكال إنّما هو فى الجلد خاصّه.

و الذى ينبغى أن يقال فى المقام: إنّه لو كان وجه المانعيه و بطلان الصلاه فى جلد

الخزّ منحصرًا في كونه من أجزاء غير المأكول، فلا يبعد أن يقال باستثناء جلد الخزّ و صحه الصلاة فيه كالوبر، لأنّه بعد نهوض الدليل من النصّ و الإجماع على استثناء الوبر، تكون خصوصيه الوبريه ملغاه بنظر العرف، لأنّ الظاهر أنّ أهل العرف لا يفهمون من استثناء الوبر إلاّ استثناء الحيوان المسمّى بالخزّ، و صحه الصلاة في أجزائه وبرا كان أو غيره كما لا يخفى.

و أمّا مع احتمال كون الخزّ ميتة لاحتمال عدم كونه كالسمك، في أنّ خروجه من الماء كان علّه لموته، كما يظهر من بعض الروايات، حيث إنّ الإمام عليه السّلام أجاب فيه عن السؤال عن الخزّ بأنّه سبع يرمى في البرّ و يأوى الماء (١)، فالحكم بجواز الصلاة في جلده محلّ إشكال، إذ لو كان إخراجة من الماء مستلزمًا لقتله لعدم تعيّشه في خارج الماء لأمكن أن يقال بحصول التذكية له بذلك كالسمك.

و أمّا مع تعيّشه في خارج الماء أيضا بمعنى عدم كون إخراجة من الماء إماتة له لبقاء حياته بعد الخروج و لو ساعه، فلا يمكن القول بثبوت التذكية له، كما يظهر ذلك من فتاوى الأصحاب في نظائر المسألة، حيث إنهم يقولون: بأنّ حصول التذكية للحيوان الذي أصابه سهم، أو جرحه كلب معلّم، و مات بسببه قبل بلوغ الصياد إليه، إنّما هو بذلك - أي بإصابه السهم أو جرح كلب معلّم - و أمّا إذا كانت حياته باقية بعد بلوغه إليه، فتحقّق التذكية إنّما هو بفرى الأوداج، و لا تكفى الإصابه أو الجرح.

هذا، و لا - يجوز أن يتمسّكك للجواز بإطلاق روايه معمر بن خلّاد عن الرضا عليه السّلام المتقدّمه (٢)، لأنّ النسبه بينها و بين ما يدلّ على المنع عن الصلاة في الميتة

ص: ٣٤٢

١- (١) التهذيب ٩: ٤٩ ذ ح ٢٠٥، الوسائل ٢٤: ١٩١. أبواب الأطحه المحرمه ب ٣٩ ح ٢.

٢- (٢) الوسائل ٤: ٣٤٠. أبواب لباس المصلّى ب ٨ ح ٥.

عموم من وجهه. ولا دليل على ترجيح الاولى فى مورد الاجتماع، وهى الصلاه فى جلد الخزّ.

و أمّا روايه ابن أبى يعفور (1)، فهى و إن كان موردها الصلاه فى جلد الخزّ كما عرفت، إلا أنّ الاعتماد على مثلها مع وضوح حال سندها لا ينبغى من الفقيه، و ما ذكرنا من اتحادها مع روايه عبد الرحمن بن الحجاج المتقدمه (2)، فإنّما هو مبنى على الحدس و لا يجوز الاستناد إليه فى مقام الفتوى. هذا، و المسأله بعد تحتاج إلى مزيد تتبع و تأمل و الاحتياط ممّا لا يخفى.

ص: ٣٦٣

- 
- ١-١) الوسائل ٣٥٩:٤. أبواب لباس المصلّى ب ٨ ح ٤.  
٢-٢) الوسائل ٣٦٢:٤. أبواب لباس المصلّى ب ١٠ ح ١.



من جمله ما قيل باستثنائه من عموم الأدله المانعه عن الصلاة في أجزاء غير المأكول، الصلاة في جلد السنجاب (١)، و يدلّ عليه أخبار كثيره:

منها: ما رواه الشيخ عن محمد بن أحمد بن يحيى، عن العباس، عن ابن أبي عمير، عن حمّاد، عن الحلبي، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن الفراء و السمور و السنجاب و الثعالب و أشباهه؟ قال: «لا بأس بالصلاه فيه» (٢) و الفراء جمع فرو، و المراد به إمّا ما يظهر من بعض اللغويين من أنّه الحمار الوحشي، و إمّا ما يقال له بالفارسيه: (پوستين).

و على الأوّل لا يكون من أفراد غير المأكول، و على الثاني يمكن أن يكون

ص: ٣٦٤

- 
- ١- (١) المقنع: ٢٤، النهايه: ٩٧، المبسوط ٨٣: ١، المعتبر ٨٦: ٢، شرائع الإسلام ٦٩: ١، إرشاد الأذهان ٢٤٦: ١، المنتهى ٢٢٨: ١.  
٢- (٢) التهذيب ٢١٠: ٢ ح ٨٢٥، الاستبصار ٣٨٤: ١ ح ١٤٥٩، الوسائل ٣٥٠: ٤. أبواب لباس المصلّي ب ٤ ح ٢.

المراد به الفرو المتخذ من المأكول كما هو الغالب و الشائع في الفراء، ويمكن أن يراد به مطلق الفراء، و عليه فتكون الأدلة المانعه عن الصلاه في غير المأكول مخصيه له و المراد بأشباهه إما ما يكون مشابها للمذكورات من حيث كونه محرّم الأكل، و إما ما يكون مشابها لها من حيث أنّه يؤخذ الثوب من وبره.

و بالجملة: فدلالته على الجواز في المقام ممّا إشكال فيها.

و منها: ما رواه الكليني عن عليّ بن محمّد، عن عبد الله بن إسحاق، عمّن ذكره، عن مقاتل بن مقاتل قال: سألت أبا الحسن عليه السّلام عن الصلاه في السمور و السنجاب و الثعلب؟ فقال: «لا - خير في ذاك كله ما خلا السنجاب فإنه دابة لا تأكل اللحم» (١). و منها: ما رواه أيضا عن عليّ بن محمّد، عن عبد الله بن إسحاق العلوي، عن الحسن بن علي، عن محمّد بن سليمان الديلمي، عن عليّ بن أبي حمزه قال: سألت أبا عبد الله و أبا الحسن عليهما السّلام عن لباس الفراء و الصلاه فيها؟ فقال: «لا تصلّ فيها إلّا في ما كان ذكيا. قال: قلت: أو ليس الذكي ما ذكي بالحديد؟ قال: «بلى إذا كان ممّا يؤكل لحمه» قلت: و ما لا - يؤكل لحمه من غير الغنم؟ فقال: «لا - بأس بالسنجاب فإنه دابة لا تأكل اللحم، و ليس هو ممّا نهى عنه رسول الله صلّى الله عليه و آله، إذ نهى عن كل ذي ناب و مخلب» (٢).

قوله عليه السّلام: «إذا كان ممّا يؤكل لحمه» إنّما يكون قيدا لجواز الصلاه في الذكي لا لقوله: «نعم» كما لا يخفى.

و التعليل الوارد في هذه الروايه و التي قبلها لجواز الصلاه في السنجاب بأنّه دابّه لا تأكل اللحم يشعر بثبوت الحكم في ما يكون كذلك، أي غير سبع، مع أنّ الأمر ليس كذلك، اللهم إلّا أن يقال: إنّّه ليس علّه للحكم بل حكمه له.

ص: ٣٦٥

١- ١) الكافي ٣: ٤٠١ ح ١٦، الاستبصار ١: ٣٨٤ ح ١٤٥٦، الوسائل ٤: ٣٤٨. أبواب لباس المصلّي ب ٣ ح ٢.

٢- ٢) الكافي ٣: ٣٩٧ ح ٣، التهذيب ٢: ٢٠٣ ح ٧٩٧، الوسائل ٤: ٣٤٨. أبواب لباس المصلّي ب ٣ ح ٣.

و منها: ما رواه الشيخ عن محمّد بن أحمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد، عن داود الصرمي، عن بشير بن بشار قال: سألته عن الصلاة في الفنك و الفراء و السنجاب و السمور و الحواصل التي تصاد ببلاد الشرك أو بلاد الإسلام أن أصلي فيه لغير تقيه؟ قال: فقال: «صل في السنجاب و الحاصل الخوارزميه، و لا تصل في الثعالب و لا السمور» (١).

و منها: ما رواه أيضا عن علي بن مهزيار، عن أبي علي بن راشد قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام: ما تقول في الفراء أي شيء يصلي فيه؟ قال: «أي الفراء؟» قلت:

الفنك و السنجاب و السمور. قال: «فصل في الفنك و السنجاب، فأما السمور فلا تصل فيه» (٢) الحديث.

و منها: ما رواه الصدوق عن يحيى بن أبي عمران أنه قال: كتبت إلى أبي جعفر الثاني عليه السلام: في السنجاب و الفنك و الخز و قلت: جعلت فداك أحب أن لا تجيئني بالتقيه في ذلك. فكتب بخطه إلي: «صل فيها» (٣). و غير ذلك مما يدل على جواز الصلاة في السنجاب.

و قد يناقش في الاستدلال بهذه الروايات بأن ما يدل منها على جواز الصلاة في السنجاب بالخصوص، كروايه ابن أبي حمزه لا يخلو من ضعف بعض رواته و جهاله بعض الآخر، مضافا إلى الإرسال في بعضها.

و ما يدل منها على جواز الصلاة في السنجاب و في غيره من الحواصل أو الفنك و الخز أو السمور و الثعالب يجب حمله على التقيه، لتطابق الفتاوى على عدم

ص: ٣٦٦

- 
- ١-١) التهذيب ٢: ٢١٠ ح ٨٢٣، الاستبصار ١: ٣٨٤ ح ١٤٥٨، وفيه: بشير بن يسار، الوسائل ٤: ٣٤٨. أبواب لباس المصلي ب ٣ ح ٤.  
٢-٢) الكافي ٣: ٤٠٠ ح ١٤، التهذيب ٢: ٢١٠ ح ٨٢٢، الاستبصار ١: ٣٨٤ ح ١٤٥٧، الوسائل ٤: ٣٤٩. أبواب لباس المصلي ب ٣ ح ٥.  
٣-٣) الفقيه ١: ١٧٠ ح ٨٠٤، الوسائل ٤: ٣٤٩. أبواب لباس المصلي ب ٣ ح ٦.

جوازها في غير السنجاب (١). هذا، مضافاً إلى أنّ العموم الوارد في مقام المنع عن الصلاة في غير المأكول قد ورد في مورده خصوص السنجاب و غيره كما في موثقه ابن بكير المتقدمه (٢).

فإنّ الجواب فيها بالمنع عن الصلاة في غير المأكول كما في كتاب زعم أنّه إملاء رسول الله صلّى الله عليه وآله و أراد بعد سؤال الراوى - و هو زراره - عن الصلاة في الثعالب و الفئك و السنجاب و غيره من الوبر، فتخصيص هذا العموم الوارد في مورده السنجاب بهذه الأخبار الداله على جواز الصلاة فيه تخصيص مستهجن كما لا يخفى، مضافاً إلى وجود المعارض لها و هى الروايات الداله بالصراحه على المنع في السنجاب و أمثاله.

و قد يجاب عن الإشكال الثانى بأنّ التخصيص المستهجن إنّما هو فيما إذا أريد إخراج جميع الأسباب الخاصه الوارده في موردها العموم عن تحته، كما إذا كان السبب واحداً و أريد إخراجها عن تحت العام، أو أزيد من واحد و أريد إخراج الجميع، و أمّا إذا أريد إخراج بعضه كما في مثل المقام، فلا نسلم استهجان التخصيص. هذا، و فيه تأمل.

و الإنصاف أن يقال: إنّهُ لو قلنا بكون ورود بعض الأفراد في مورد العموم يوجب أن يكون العام شاملاً له و دالاً عليه بالنصويه، سواء كان الفرد واحداً أو أزيد، أريد إخراج البعض أو الجميع كما يظهر من صاحب الجواهر رحمه الله (٣)، فاللّازم

ص: ٣٤٧

- 
- ١ - ١) المقنعه: ١٥٠، المعتبر ٢: ٨٥ - ٨٦، تذكرة الفقهاء ٢: ٤٦٧، مسأله ١٢٠، و ص ٤٧٠ مسأله ١٢٣، الدروس ١: ١٥٠، البيان: ١٢٠، مدارك الأحكام ٣: ١٧٣، مستند الشيعة ٤: ٣٣١ - ٣٣٣، كشف اللثام ٣: ١٩٩، جواهر الكلام ٨: ١٠٣ - ١٠٧.
- ٢ - ٢) الوسائل ٤: ٣٤٥. أبواب لباس المصلّى ب ٢ ح ١.
- ٣ - ٣) جواهر الكلام ٨: ١٠٠.

أن يعامل معه و مع الدليل الدالّ على التخصيص معامله المتعارضين.

و أما لو سلّمنا ذلك في خصوص ما إذا كان الفرد واحداً أو أزيد، و أريد إخراج الجميع و قلنا بأنّه لا فرق بين و بين سائر الموارد في أنّ الإرادة الاستعمالية تعلّقت بجميع أفراد العام، و الدليل على التخصيص يدل على تعلق الإرادة الجدّيه بما عدى الفرد المخصّص، فاللازم أن يعامل معهما معامله العموم و الخصوص و تخصيص منع الصلاه في أجزاء غير المأكول فيما نحن فيه بما عدى السنجاب.

فمقتضى هذا الوجه جواز الصلاه فيه، و لا يعارضه بعض الروايات الداله على المنع في خصوص السنجاب و أشباهه، لأنّها مردوده بالإرسال و غيره.

و أما بناء على الوجه الأوّل الذي يجب الرجوع معه إلى المرجحات فجواز الصلاه في السنجاب غير خال عن الإشكال، لأنّ أوّل المرجحات هي الشهره في الفتوى على ما هو مقتضى التحقيق، و من المعلوم عدم تحققها هنا، كما يظهر لمن راجع فتاواهم. و ثانيها: هي مخالفه العامه، و هي إن كانت متحققه في موثقه ابن بكير و أمثالها ممّا يدل على عموم المنع للسنجاب و غيره، إلا أنّ في الروايات الداله على الجواز جهه لا يمكن حملها معها على التقيه، و هي اشمال كثير منها على المنع عن الصلاه في الثعالب و غيرها ممّا يجوز الصلاه فيها عندهم، فيجب الرجوع إلى سائر المرجحات.

و الحقّ أن يقال: بأنّ ورود العام في مورد بعض الأفراد لا- يوجب شموله له بالنصوصيه في مثل المقام، لأنّ غرض الإمام عليه السّلام في مقام الجواب عن سؤال الراوى إنّما هو بيان أصل الحكم، و الفرق بين الحيوانات التي يحلّ أكلها و غيرها في مقابل العامه القائلين بصحّه الصلاه في أجزاء جميع الحيوانات، و لذا أخرج لبيانه كتابا زعم أنّه إملاء رسول الله صلى الله عليه و آله للاستشهاد عليه.

مضافا إلى أنّ غرض السائل أيضا لم يكن السؤال عن حكم الأفراد الخاصه،

بل مقصوده هو السؤال عن حكم الحيوانات التي لم يكن أخذ الثوب منها متعارفا و معمولا، كالغنم و الإبل و غيرها مما تعارف أخذ اللباس منه، ولأجله كان حكمها معلوما لكل أحد من زمان النبي صلى الله عليه و آله.

و بالجمله: لَمَّا كان التفصيل بين الحيوانات في جواز الصلاة في أجزائها و عدمه و الحكم بالفرق بينها غير معلوم للناس قبل ذلك، أراد الإمام عليه السَّلام في مقام الجواب أن يبينه بقانون كَلِّي، و هو لا- ينافي خروج بعض الأفراد الوارد في مورد ذلك الحكم الكَلِّي عن تحته، كما لا ينافي خروج بعض الأفراد غير الوارد في مورد العام.

فظهر أنّ التعارض بين موثقه ابن بكير و بين الروايات الداله على جواز الصلاة في السنجاب ليس تعارض الدليلين المتباينين، بل تعارض العموم و الخصوص، فيجب تخصيصها بها و الحكم بجوازها فيه، و اشتغال كثير من الأخبار الداله على الجواز على غير السنجاب من الفنك أو غيره، مع أنّه خلاف ما هو المفتى به عند الأصحاب لا يوجب طرحها بالنسبة إلى السنجاب أيضا، كما أنّه لا- وجه لطرحها من حيث السند مع كثرتها و تأييد بعضها ببعض، مضافا إلى عدم كون جميعها كذلك، فلا- يبعد القول بالجواز. هذا، و المسألة بعد غير خاليه عن الإشكال فتدبر.

## الأمر الثالث: أن لا يكون لباس المصلّي حريرا

و يقع الكلام فيه فى مقامين:

الأول: فى التكليف النفسى المتعلق به مطلقا.

الثانى: فى مانعيته للصلاه.

أمّا الكلام فى المقام الأول فنقول: لا إشكال و لا خلاف بين العامه (1) و الخاصه (2) نصّيا و فتوى فى حرمه لبس الحرير على الرجال مطلقا إلا فى بعض الموارد كالحرب و غيره، و لا يحرم ذلك على النساء، و حيث أنّ المقصود فى هذا المقام هو البحث عن الجبهه الثانیه، فتفصيل الكلام فى الجبهه الأولى موكول إلى محلّه فنقول:

ص: ٣٧٠

---

١ - ١) الايم ٩١:١، المجموع ١٨٠:٣، بدايه المجتهد ١٦٩:١، سنن النسائي ٢١٢:٨ ح ٥٣١٨ و ٥٣١٩، سنن ابن ماجه ١١٨٧:٢ ح ٣٥٨٨-٣٥٩٠ و ص ١١٨٩ ح ٣٥٩٥، سنن الترمذى ٢٧٨:٣ ح ١٧٢٦.

٢ - ٢) الخلاف ١:٥٠٤ مسأله ٢٤٥، المقنعه: ١٥٠، الانتصار: ٣٧، المعبر ٨٧:٢، المنتهى ٢٢٨:١، تذكره الفقهاء ٢: ٤٧٠ مسأله ١٢٤، مدارك الأحكام ١٧٣:٣، بحار الأنوار ٢٣٩:٨٠، كشف اللثام ٢١٥:٣، الوسائل ٣٦٧:٤. أبواب لباس المصلّي ب ١١.

لا- إشكال و لا خلاف بين الإماميه في مانعيه الحرير، و بطلان الصلاه فيه بالنسبه إلى الرجال، كما يظهر لمن راجع فتاواهم. و أمّا النساء فيظهر من الصدوق أنّها كالرجال (١)، استنادا إلى أنّ الأخبار الداله على الجواز إنّما هي متضمنه للحكم النفسى المتعلق بلبسه، لا- لجواز الصلاه فيه أيضا. و أمّا الأكثر فقد ذهبوا إلى اختصاص ذلك بالرجال، و المسأله خلافه بين العامه أيضا، فبعضهم ذهب إلى الجواز و بعض آخر إلى المنع (٢)، و الظاهر أنّه لا مستند لهم من النصوص، حيث إنّ المسأله مبتنيه عندهم على أنّ النهى عن لبس الحرير هل يستلزم فساد الصلاه الواقعه فيه أم لا؟ و كيف كان فالأخبار الوارده في هذا الباب من طرق الخاصه كثيره:

منها: ما رواه الكلينى عن محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد بن محمد، عن محمد بن خالد، عن إسماعيل بن سعد الأحوص -في حديث- قال: سألت أبا الحسن الرضا عليه السلام هل يصلّى الرجل في ثوب إبريسم؟ قال عليه السلام: «لا» (٣).

و منها: ما رواه الشيخ عن محمد بن أحمد بن يحيى، عن يعقوب بن يزيد، عن عدّه من أصحابنا، عن عليّ بن أسباط، عن أبي الحارث قال: سألت الرضا عليه السلام هل يصلّى الرجل في ثوب إبريسم؟ قال عليه السلام: «لا» (٤). و يحتمل قويّا أنّ تكونا روايه واحده باعتبار عدم اختلاف مضمونهما، و أن يكون أبو الحارث كنيه لإسماعيل بن سعد.

ص: ٣٧١

١- (١) الفقيه ١: ١٧١ ح ٨٠٧.

٢- (٢) المغنى لابن قدامه ١: ٦٦١، المجموع ٣: ١٨، بدايه المجتهد ١: ١٦٩.

٣- (٣) الكافى ٣: ٤٠٠ ح ١٢، التهذيب ٢: ٢٠٥ ح ٨٠١ و ص ٢٠٧ ح ٨١٣، الاستبصار ١: ٣٨٥ ح ١٤٦٣، الوسائل ٤: ٣٦٧. أبواب لباس المصلّى ب ١١ ح ١.

٤- (٤) التهذيب ٢: ٢٠٨ ح ٨١٤، الاستبصار ١: ٣٨٦ ح ١٤٦٤، الوسائل ٤: ٣٦٩. أبواب لباس المصلّى ب ١١ ح ٧.



و منها: ما رواه الكليني عن أحمد بن إدريس، عن محمد بن عبد الجبار قال:

كتبت إلى أبي محمد عليه السلام أسأله هل يصلّي في قلنسوه حرير محض أو قلنسوه ديباج؟ فكتب عليه السلام: «لا تحلّ الصلاة في حرير محض» (١).

و منها: ما رواه الشيخ عن محمد بن أحمد بن يحيى، عن محمد بن عبد الجبار، قال: كتبت إلى أبي محمد عليه السلام أسأله هل يصلّي في قلنسوه عليها وبر ما لا يؤكل لحمه أو تكّه حرير محض أو تكّه من وبر الأرناب؟ فكتب عليه السلام: «لا تحلّ الصلاة في الحرير المحض، وإن كان الوبر ذكيا حلّت الصلاة فيه إن شاء الله تعالى» (٢). و الظاهر اتحادهما أيضا.

و منها: ما رواه أيضا عن أحمد بن الحسن، عن عمرو بن سعيد، عن مصدّق بن صدقه، عن عمّار بن موسى، عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث قال: «و عن الثوب يكون علمه ديباجا قال: «لا يصلّي فيه» (٣).

و منها: ما رواه أيضا عن سعد، عن موسى بن الحسن، عن أحمد بن هلال، عن ابن أبي عمير، عن حمّاد، عن الحلبي، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «كل ما لا تجوز الصلاة فيه وحده فلا بأس بالصلاة فيه، مثل التكه الإبريسم و القلنسوه و الخفّ و الزنار يكون في السراويل و يصلّي فيه» (٤).

و منها: ما رواه في الاحتجاج عن محمد بن عبد الله بن جعفر الحميري، عن صاحب الزمان عليه السلام أنّه كتب إليه عليه السلام يتخذ بأصفهان ثياب فيها عتايه على عمل

ص: ٣٧٢

١ - ١) الكافي ٣: ٣٩٩ ح ١٠، التهذيب ٢: ٢٠٧ ح ٨١٠ و ٨١٢، الاستبصار ١: ٣٨٣ ح ١٤٥٣ و ص ٣٨٥ ح ١٤٦٢، الوسائل ٤: ٣٦٨ أبواب لباس المصلّي ب ١١ ح ٢.

٢ - ٢) التهذيب ٢: ٢٠٧ ح ٨١٠، الاستبصار ١: ٣٨٣ ح ١٤٥٣، الوسائل ٤: ٣٧٧ أبواب لباس المصلّي ب ١٤ ح ٤.

٣ - ٣) التهذيب ٢: ٣٧٢ ح ١٥٤٨، الوسائل ٤: ٣٦٩ أبواب لباس المصلّي ب ١١ ح ٨.

٤ - ٤) التهذيب ٢: ٣٥٧ ح ١٤٧٨، الوسائل ٤: ٣٧٦ أبواب لباس المصلّي ب ١٤ ح ٢.

الوشى من قَز و إبريسم، هل تجوز الصلاة فيها أم لا؟ فأجاب عليه السَّلام: «لا تجوز الصلاة إلا في ثوب سداه أو لحمته قطن أو كَتَان» (١).

و منها: ما رواه الكليني عن عدّه من أصحابنا، عن أحمد بن محمد بن خالد، عن أحمد بن محمد بن أبي نصر قال: سأل الحسين بن قياما أبا الحسن عليه السَّلام عن الثوب الملحَم بالقَز و القطن، و القَز أكثر من النصف أ يصلّى فيه؟ قال: «لا- بأس، قد كان لأبى الحسن عليه السَّلام منه جَبَات» (٢).

هذا، و لا- يخفى أنّ أكثر الأخبار الواردة في حكم الحرير متضمنه لبيان الحرمة التكليفية النفسية المتعلقة به، و أنّه لا يجوز لبسه مطلقا في الصلاة و غيرها.

إذا عرفت ذلك فاعلم أنّه لا إشكال في بطلان الصلاة في الثوب المنسوج بأجمعه من الإبريسم بأن يكون سداه و لحمته كلاهما من الإبريسم، كما أنّه لا إشكال في حرمة لبسه.

و أمّا مجرّد استصحاب الإبريسم من دون أن يكون منسوجا، فالظاهر أنّه لا يحرم مطلقا وضعها و تكليفها، لعدم صدق الحرير عليه، و لو كان الثوب منسوجا من الإبريسم و غيره، بأن يكون سداه منه و لحمته من غيره أو بالعكس، ففي حرمة إشكال، و كذا الإشكال فيما إذا كان الثوب محشوا بالإبريسم، أو كان بعضه بسداه و لحمته منه و بعضه الآخر من غيره، أو كان مكفوفاً به، أو كانت ظهارته منه و بطانته من غيره أو بالعكس.

وجه الإشكال في الجميع، أنّه يمكن أن يقال بعدم صدق الصلاة في الحرير، و كذا لبسه على ما إذا لم يكن الثوب بأجمعه من الإبريسم، بل يختص بما إذا كان الثوب بسداه و لحمته و ظهارته و بطانته و حشوه منه، و على فرض الشمول فيمكن

ص: ٣٧٣

- 
- ١- ١) الاحتجاج ٢: ٣١٥، الوسائل ٤: ٣٧٥. أبواب لباس المصلّى ب ١٣ ح ٨.  
٢- ٢) الكافي ٤: ٤٥٥ ح ٦، ١١، الوسائل ٤: ٣٧٣. أبواب لباس المصلّى ب ١٣ ح ١.

القول بخروج الجميع لتوصيف الحرير في بعض الروايات بكونه محضاً أو مبهماً (١) أو نظائرها بناء على أن لا يكون الوصف مقابلاً لخصوص ما إذا كان منسوجاً من الإبريسم مخلوطاً بغيره كالقطن مثلاً، بأن كان سداً منه و لحمته من غيره أو بالعكس.

و أمّا بناء على أن يكون مقابلاً لخصوص الصورة المذكورة و شمول النهي عن الصلاة في الحرير المحض، أو عن لبسه لما إذا كانت ظهارته بسداً و لحمته منه و بطانته من غيره أو بالعكس، و لما إذا كان بعض الثوب بأجمعه من الإبريسم و بعضه الآخر من غيره، و لغيرهما من الصور، فالخروج عن عموم النهي يحتاج إلى مخصّص.

فالذي يبتنى عليه الحكم في الصور المذكورة بعد صدق الصلاة في الحرير على كل واحد منها، هو أنّ التقييد بالمحضيه و المبهميه و نظائرها على اختلاف ألسنه الروايات هل يوجب خروج الجميع و اختصاص مورد النهي بما إذا كان الثوب بجميع أجزائه بسداً و لحمته من الإبريسم - نعم لا اعتبار بما إذا كان ما يعدّ خارجاً من الثوب و زائداً عليه من غيره، كما إذا كان علمه أو كفه من غير الإبريسم - أو يوجب خروج ما إذا كان نسج الثوب من الإبريسم مخلوطاً بغيره، و يبقى بقيه الصور تحته؟ ظاهر الجواهر و المصباح (٢) أنّ الوصف يوجب خروج ما إذا كان بعض الثوب سداً و لحمته من الإبريسم، و بعضه من غيره كالمنسوج على الطرائق، و إذا لم تكن هذه الصورة مشموله للنهي، فعدم شموله لما إذا كان علمه أو كفه من الإبريسم

ص: ٣٧٤

- 
- ١- (١) التهذيب ٢: ٣٦٧ و ٢٠٨ ح ١٥٢٤ و ٨١٧، الاستبصار ١: ٣٨٦ ح ١٤٦٧ و ١٤٦٨، الوسائل ٤: ٣٧٤-٣٧٥. أبواب لباس المصلّي ب ١٣ ح ٥ و ٦.
- ٢- (٢) جواهر الكلام ٨: ١٣٧، مصباح الفقيه كتاب الصلاة: ١٤٣.

نعم لو كان بعضه المنسوج من الإبريسم بمقدار يصلح لأن يكون تمام الثوب، كما إذا كانت ظهارته أو بطانته أو حشوه من الإبريسم، فيشكل الحكم بعدم التحريم. واستندا-أى صاحبي الجواهر و المصباح- في ذلك إلى أنّ بعض الثوب لا يكون ثوبا بل جزء منه، وهو يشعر بعدم صدق الصلاه في الحرير مع قطع النظر عن قيده على ما إذا كان بعض الثوب من الإبريسم.

ولا يخفى منعه، لما عرفت في الأمر الثاني من الأمور المعتره في لباس المصلّي، من صدق الظرفيه في الشعرات الملقاه على المصلّي من غير المأكول. هذا، مضافا إلى عدم صحه الاستدلال من رأس، لأنّ بعض الثوب يصدق عليه الثوب كما يظهر من ملاحظه موارد إطلاقاته.

هذا، ويظهر من الفقهاء الوجه الثاني (1)، حيث إنهم اختلفوا فيما إذا كان علم الثوب أو كفه من الإبريسم، و منشأ الاختلاف وجود روايه تدلّ على الجواز في هذه الصوره (2)، فبعضهم استند إليها مع كونها عاميه و بعضهم أعرض عنها لذلك، فإنّ هذا يدلّ على أنّ شمول النهي و عمومه لهذه الصوره كان مسلّمًا بينهم، غايه الأمر ثبوت الاختلاف في وجود المخصّص الذي يمكن التمسك به و عدمه.

و من هنا ينقدح أنّ الظاهر هو هذا الوجه تبعا للأكثر، لأنّ الشمول كان متسالما بين الأصحاب، بل بين العامه أيضا (3) بالنسبه إلى الحرمة التكليفيه، و من الواضح أنّه لا يجوز التعدي عمّا يكون متبادرا عندهم بعد كونهم أعرف بمفاهيم

ص: ٣٧٥

١ - (١) المقنعه: ١٥٠، الخلاف ١: ٥٠٥ مسألة ٢٤٦، الغنيه: ٦٦، تذكره الفقهاء ٢: ٤٧٤، الكافي في الفقه: ١٤٠، مدارك الأحكام ٣: ١٨٠، مستند الشيعة ٤: ٣٥٠، المهذب ١: ٧٥.

٢ - (٢) سنن النسائي ٨: ٢١٣-٢١٤ ح ٥٣٢٢ و ٥٣٢٣، صحيح البخارى ٧: ٥٦ ح ٥٨٢٨ و ٥٨٢٩، سنن أبي داود ٤: ٤٩ ح ٤٠٥٥.

٣ - (٣) المجموع ٤: ٤٣٦، تذكره الفقهاء ٢: ٤٧٤.

و الاستدلال على عدم الشمول بأن المتبادر من لفظ الثوب هو جميعه و بعض الثوب لا يكون ثوبا كما تقدّم، يدفعه مضافا إلى أنه لم يرد لفظ الثوب فى متعلّق النهى، لما عرفت من أنّ الثوب فى لغة العرب عبارته عن الشىء المنسوج و ليس مساوقا للقميص و أمثاله من الألبسه، و يدلّ عليه ملاحظه موارد إطلاقه، كما يقال فى كفن الميت: إنّه عبارته عن ثلاثه أثواب، و غيره من الموارد.

هذا، و لو قلنا بذلك كما عرفت من الجواهر و المصباح، فلا وجه للحكم بحرمه ما إذا كانت ظهاره الثوب أو بطانته أو حشوه من الإبريسم، و كذا ما إذا كان بعض الثوب المنسوج منه بمقدار يصلح لأن يكون تمام الثوب، كما تقدّم منهما، إذ المفروض كونه بالفعل بعض الثوب و جزء منه، و صلاحيته لأن يصير تمام الثوب لا يوجب خروجه عن الحكم الثابت له بالفعل باعتبار كونه جزء منه.

و يؤيد ما ذكرنا من شمول النهى لغير صورته واحده، و هى ما إذا كان الثوب سداه من الإبريسم و لحمته من غيره أو بالعكس ما يظهر منهم من استثناء لبس الحرير فى حال الحرب و الحكم بجوازه لكونه موجبا لتقويه القلب و تسكينه (1)، فإنّه لو لا شمول النهى لما إذا كان بعض الثوب حريرا ممتازا عن بعضه الآخر لما احتاجوا إلى الاستثناء، إذ يكفى فى تقويه القلب كون ما يحاذيه من الثوب حريرا فتأمل.

ثمّ إنّ الجواز بقسميه: التكليفى و الوضعى فى الصوره المتقدمه، و هى ما إذا كان الثوب منسوجا من الإبريسم و غيره على وجه لا يميّز، لا ينحصر بما إذا كان مقدار الإبريسم مساويا لمقدار غيره أو أنقص، بل يشمل ما إذا كان أزيد منه.

١ - ١) النهايه: ٩٦، الوسيله: ٨٩، المراسم: ٦٤، المعبر ٨٨: ٢، المنتهى ٢٢٨: ١، تذكره الفقهاء ٤٧١: ٢، مستند الشيعة ٣٣٩: ٤، كشف اللثام ٢١٩: ٣، الذكري ٤٠: ٣، روض الجنان: ٢٠٧.

نعم فيما إذا كان غيره مستهلكا بحيث يصدق أنه صلى في الحرير المحض، لا يبعد القول بالمنع.

فانقدح من جميع ما ذكرنا ثبوت التحريم مطلقا إلا- في صورته واحده، ويشمل ما إذا كان علم الثوب أو كفه أو لبتته من الإبريسم، لما عرفت من أن الدليل على الجواز في خصوص هذه الصورة روايه ضعيفه غير قابله للاعتماد والاستناد.

### حكم ما لا تتم الصلاة فيه، إن كان حريرا خالصا

قد عرفت (١) أن بطلان الصلاة في الحرير المحض مورد لاتفاق الإماميه في الجملة، وذلك في الثوب الذي يجوز فيه الصلاة منفردا، وأما ما لا تتم فيه الصلاة وحده ففي بطلان الصلاة فيه إذا كان حريرا محضا و عدمه، نظير ما إذا كان متنجسا، فإن الظاهر أن جواز الصلاة فيه محلّ وفاق بين الأصحاب. وجهان بل قولان، فالمحكى عن جماعه منهم: المفيد و الشيخ قدس سرهما هو الجواز (٢) و ظاهر بعضهم المنع كما هو المشهور بين المتأخرين (٣).

ثم إن القائلين بالصحة بين من يظهر منه الكراهه (٤) و بين من لا يظهر منه إلا الجواز بالمعنى الأعم (٥)، و يظهر من بعض التوقف و التردد في أصل المسأله (٦)،

ص: ٣٧٧

- ١- ١) تقدّم في الأمر الثالث ص ٣٧٠.
- ٢- ٢) المقنعه: ١٥٠، النهايه: ٩٦ و ٩٨، الكافي في الفقه: ١٤٠، المعبر ٢: ٨٩، إرشاد الأذهان ١: ٢٤٦، الدروس ١: ١٥٠، الروضه البهيّه ١: ٢٠٦، التنقيح الرائع ١: ١٨٠.
- ٣- ٣) الفقيه ١: ١٧٢، المراسم: ٦٣-٦٤، الوسيله: ٨٨، المنتهى ١: ٢٢٩، البيان: ١٢٠، مجمع الفائده و البرهان ٢: ٨٤، الذخيره: ٢٢٧، بحار الأنوار ٨٠: ٢٤١، مدارك الأحكام ٣: ١٧٩.
- ٤- ٤) النهايه: ٩٨، المبسوط ١: ٨٤، السرائر ١: ٢٦٩.
- ٥- ٥) مستند الشيعه ٤: ٣٤٦، المختصر النافع: ٢٤.
- ٦- ٦) مسالك الافهام ١: ١٦٤، مدارك الاحكام ٣: ١٧٨.

و منشأ الخلاف اختلاف ما يظهر من الأخبار الواردة في هذا الباب، فمقتضى قول الإمام عليه السّلام في روايه الحلبي المتقدّمه (١) هو الجواز، و مقتضى مكاتبتى محمد بن عبد الجبار المتقدّمين هو المنع (٢).

فإنّ الجواب فيهما و إن كان عامًا شاملًا لحكم الصلاه فيما تتمّ و غيره، فتكون روايه الحلبي مخصّصه لهما، إلاّ أنّه باعتبار كونه واردا في مقام الجواب عن خصوص ما لا تتمّ يكون نصّا في الشمول لمورده، فيتحقّق التعارض بينهما.

و المناقشه في سند روايه الحلبي باعتبار اشتماله على أحمد بن هلال الذى ورد في مذمّمته التوقيع عن العسكرى عليه السّلام المتضمّن لقوله عليه السّلام: «احذروا الصوفى المتصنّع» على ما رواه الكشى (٣)، مندفعه بما حكى عن ابن الغضائرى-مع كونه مسارعًا في التضعيف-من أنّه لم يتوقف في حديثه عن ابن أبى عمير و الحسن بن محبوب، لأنّه قد سمع كتابيهما جلّ أصحاب الحديث و اعتمدوا فيها (٤).

هذا، و لا يخفى أنّ ما حكى عن ابن الغضائرى لا يفيد-بالنسبه إلينا، حيث لم يحضرنا كتابهما، فالمناقشه لا تندفع بهذا الوجه، بل إنّما هي مندفعه مضافًا إلى عدم حجّيه ما نقله الكشى في مذمّمته بعد كونه ذا روايات كثيره في أبواب الفقه، خصوصا بعد نقل الأجلّاء من أصحاب الحديث عنه، كموسى بن الحسن الذى نقل عنه في هذه الروايه-باعتقاد الطرفين عليها، لأنّ القائل بالمنع إنّما يرجّح دليله عليها، لا أن يقول بعدم حجّيتها، و بعباره أخرى لا تكون حجّه عنده في مقام

ص: ٣٧٨

١-١) الوسائل ٣٧٦:٤. أبواب لباس المصلّى ب ١٤ ح ٢.

٢-٢) الوسائل ٣٧٦:٤ و ٣٧٧:٤. أبواب لباس المصلّى ب ١٤ ح ١ و ٤.

٣-٣) اختيار معرفه الرجال (المعروف برجال الكشى): ٥٣٥، ح ١٠٢٠.

٤-٤) خلاصه الأقوال: ٣٢٠ رقم ١٢٥٦، جواهر الكلام ١٢٣:٨.

المعارضه لا بدونها.

هذا، مضافا إلى انجبار ضعفها على تقديره بشهره القول بالجواز بين القدماء كالمفيد و الشيخ و غيرهما، فالمناقشه فى الروايه من حيث السند غير مقبوله، و قد عرفت ثبوت التعارض بينهما و بين المكاتبين.

و قد يجمع بينهما بأن روايه الحلبي تدلّ على الجواز بالصراحه، و هاتان الروايتان تدلان على الحرمة بالظهور، و مقتضى الجمع بينهما حملهما على الكراهه، و فيه أنّ لازمه القول بثبوت الكراهه فيما تتمّ فيه الصلاه أيضا، و قد عرفت أنّ البطلان فيه مورد وفاق بين أصحابنا الإماميه.

و الذى يمكن أن يقال فى مقام الجمع، إنّك عرفت أنّ روايه الحلبي لا تعارض الجواب الوارد فى المكاتبين مع قطع النظر عن وروده فى مقام الجواب عن السؤال عمّا لا- تتمّ فيه الصلاه، بل تكون حاكمه عليهما مفسّره لموضوع الحكم المذكور فيهما، فالتعارض بينهما إنّما هو باعتبار ورود ذلك الجواب العام فى مورد فرد خاصّ، و هو يقتضى شموله له و الدلاله على حكمه بالنصويه.

و حينئذ فنقول إمّا أن يقال: بأنّ الحكم المذكور فى الجواب أنّما يتعلّق بلبس الحرير المحض فقط، و بعبارة أخرى المستفاد منه هو الحكم التكليفي الثابت بالنسبه إلى الحرير الخالص، أو يقال: بأنّ مفاده الحكم الوضعي الذى يرجع إلى بطلان الصلاه فى الحرير، فعلى الأوّل لا تكون بينهما معارضه أصلا كما هو واضح.

و على الثانى فإمّا أن يقال بأنّ مقصود السائل إنّما هو استفهام حكم الصلاه فى الحرير مطلقا، سواء كان ممّا تتمّ أو من غيره، غايه الأمر إنّ ذكر الثانى إنّما هو باعتبار تعارف استعماله فى بلده مثلا، و لازم ذلك أن يكون جاهلا بأصل الحكم الوضعي بالنسبه إلى الحرير.

أو يقال: بأن أصل ذلك الحكم كان معلوما عنده، و إنّما المجهول عنده هو



عموميته الحكم أو اختصاصه بخصوص الصلاة فيما تتم فيه الصلاة منفردا كما هو الظاهر من السؤال، فعلى الأول تكون روايه الحلبي حاكمه عليهما كما عرفت.

و على الثانى الذى يكون ظاهر الروايه -و يؤيده أخذ التقييد بالمحضيه فى السؤال فى إحداهما، إذ لا يجتمع مع الجهل بأصل الحكم، وإن كان يمكن أن يجاب عنه بأن التقييد بها إنما هو باعتبار أن الحرمة التكليفية كانت مقيدة به كما هو المعروف بين الفريقين -يقع التعارض بينهما.

و يمكن الجمع بينهما بأن يقال إنه لما كان بطلان الصلاة فى الحرير غير معروف عند العامة، و إنما ذهب إليه بعضهم استنادا إلى أن حرمة لبسه تقتضى بطلان الصلاة فيه، و إنما المعروف بينهم حرمة لبس الحرير مطلقا، و من المعلوم عدم الفرق عندهم بين ما لا تتم و غيره أصلا كما أنهم لا يفرقون فى بعض الموانع الذى يقولون به بينهما كالنجاسه و غيرها.

و حينئذ فيمكن أن يقال: بأن الجواب عن السؤال بالجواز فيما لا تتم حيث يشعر ببطلان الصلاة فى غيره لم يذكر فيهما، لأنه مناف للتقيه، فعدل الإمام عليه السلام عنه إلى بيان حرمة الصلاة فى الحرير المحض المسلمه عندهم، و إن كانت لا تقتضى الفساد بنظرهم.

هذا، مضافا إلى أن السؤال باعتبار كونه سؤالاً - عن حكم خصوص ما لا تتم فيه الصلاة كما هو المفروض، و هو يشعر باعتقاده بطلان الصلاة فى غيره لعله كان سببا لالتجائه عليه السلام إلى ذلك، و حينئذ فلا يستفاد من الروايه المذكوره أزيد من حكم كلّى غير مناف لحكومته دليل آخر عليه مبين لموضوعه من حيث السعه و الضيق.

ثم إن ما ذكرنا يكفى فى مقام دفع المعارضه بينهما من دون افتقار إلى ادعاء أن الحرير على ما يظهر من اللغه هو الثوب المنسوج من الإبريسم، و هو لا يصدق على القلنسوه و التكه و غيرهما مما لا تتم فيه الصلاة، كما يظهر من صاحب الجواهر قدس سره (1).

ص: ٣٨٠

ثمّ لو فرض عدم إمكان الجمع بينهما بوجه، فاللّازم الرجوع إلى المرجحات و الذى يظهر من كلماتهم أنّ المرجح الموجود فى المقام هو مخالفه إحدى الروايتين للعامه، و إن اختلفوا فى تعيين الروايه المخالفه، فعن بعضهم كصاحب الحدائق و جماعه أنّها هى المكاتبان (١)، و عن بعض آخر كصاحبى الجواهر و المصباح أنّها هى روايه الحلبي (٢) و هو الأقوى، كما يظهر بملاحظه فتاوى العامه فى مسأله اللبس و الصلاه و ملاحظه مداركها، لأنّ الحكم فيها و هو عدم البأس ثابت بالنسبه إلى خصوص ما لا تتمّ فيه الصلاه منفردا، و هو يدلّ على ثبوت البأس فى غيره.

و التفصيل بينهما مخالف لفتاوى العامه على اختلافها، لأنّك عرفت سابقا أنّ المسلم بينهم هو حرمة لبس الحرير مطلقا، و أمّا بطلان الصلاه فيه فالمعروف بينهم عدم. نعم ذهب إليه بعضهم (٣) استناد إلى اقتضاء النهى عن اللبس له عقلا من غير فرق بين ما تتمّ و غيره، فالقول بالجواز فى الثانى الدالّ على الحرمة فى الأول مناف لكلا القولين، فالروايه مخالفه للعامه.

و أمّا المكاتبان فالجواب فيهما - و هو عدم حليه الصلاه فى الحرير المحض - لا ينافى فتاواهم، لأنّهم أيضا يقولون بذلك، غاية الأمر أنّ النهى لا يقتضى الفساد عند كثير منهم، فهما موافقتان لمذهبهم من دون المخالفه لمذهبنا أيضا.

ثمّ لا يخفى أنّ الرجوع إلى مخالفه العامه إنّما هو لو لم نقل بتحقيق الشهره على الجواز، و أمّا لو قلنا بتحقيقها فلا تصل النوبه إليها بناء على ما حققناه فى محلّه، من أنّ أول المرجحات الخبريه هى الشهره فى الفتوى و انقذح ممّا ذكرنا أنّ الحق فى المسأله هو القول بالجواز و التفصيل بين ما تتمّ و غيره كما عرفت.

ص: ٣٨١

١- ١) مجمع الفائده و البرهان ١٤: ٢، مدارك الأحكام ٣: ١٧٩، الحدائق ٩٧: ٧.

٢- ٢) جواهر الكلام ١٢٥: ٨، مصباح الفقيه كتاب الصلاه: ١٣٧، مستند الشيعة ٣٤٧: ٤.

٣- ٣) و هو أحمد فى روايه، المغنى لابن قدامه ١: ٦٦١، الشرح الكبير ١: ٥٠٥، المجموع ٣: ١٨٠، تذكرة الفقهاء ٢: ٤٧٠ مسأله ١٢٤.

## الأمر الرابع: عدم كون لباس الرجل المصلّي من الذهب

من الأمور المعتبره فى لباس المصلّي أن لا يكون ذهباً، إن كان المصلّي رجلاً، فى هذا الأمر جهتان من الكلام، جهه فى الحكم التكليفى المتعلق بلبسه للرجال مطلقاً، و اخرى فى الحكم الوضعى الراجع إلى بطلان صلاتهم فيه.

و لا يخفى أنّ هذه المسأله لم تكن مذكوره فى الكتب الفقهيّه الأصوليه الموضوعه لنقل فتاوى الأئمه عليهم السّلام بعين الألفاظ الصادره عنهم، بل لم يتعرّض لها قدماء الأصحاب رضوان الله عليهم إلاّ شيخ الطائفه أبو جعفر الطوسى فى كتاب المبسوط- المعدّ لبيان أحكام الفروع الخارجه عن موارد النصوص اجتهاداً فيها و استنباطاً منها كما أفاده فى مقدّمه الكتاب- و كذا لم يتعرّض لها المتأخرون عنه إلى زمان المحقق و العلامه إلاّ نادراً منهم.

و كيف كان فظاهر المبسوط بل صريحه أنّه يحرم لبس الذهب على الرجال، حيث قال فى أواخر كتاب الصلاه: لبس الذهب محرّم على الرجال سواء كان خاتماً

أو طرازاً على كل حال، وإن كان ممّوها أو مجرى فيه و يكون قد اندرس و بقى أثره لم يكن به بأس (١). انتهى.

و ظاهره باعتبار عدم التعرّض له فى ضمن ما لا تجوز الصلاة فيه عدم بطلان الصلاة فيه. و قال العلامة فى التذكرة فى الفرع الأوّل من فروع مسأله حرمة لبس الحرير للرجال: الثوب المموّه بالذهب لا تجوز الصلاة فيه للرجال و كذا الخاتم المموّه به، للنهى عن لبسه. و قال فى الفرع الأخير منها: لو كان فى يده خاتم من ذهب أو مموّه به بطلت صلاته للنهى عن الكون فيه، و لقول الصادق عليه السّلام: «جعل الله الذهب فى الدنيا زينه النساء، فحرّم على الرجال لبسه و الصلاة فيه» (٢). (٣)

انتهى.

و كيف كان فالظاهر أنّ حرمة لبس الذهب على الرجال محلّ وفاق بين من تعرّض من الخاصه (٤) للمسأله و بين العامه (٥)، نعم ذهب بعضهم إلى الجواز (٦)، استناداً إلى روايه لا تقاوم الشهره المحقّقه، بل الإجماع المحقّق، مضافاً إلى عدم دلالتها على الجواز كما يظهر لمن راجعها.

هذا، و مورد الفتاوى غالباً هو خاتم الذهب، و لكنّ الظاهر أنّ حرمة من حيث كونه لباساً لمن يتختم به لا لخصوصيته فيه، فلا اختصاص للتحريم به بل يعتمّ مطلق اللباس، مضافاً إلى دلاله بعض الأخبار على التعميم، مثل ما رواه العامه

ص: ٣٨٣

١- (١) المبسوط ١:١٦٨.

٢- (٢) التهذيب ٢:٢٢٧ ح ٨٩٤، الوسائل ٤:٤١٤. أبواب لباس المصلّى ب ٣٠ ح ٥.

٣- (٣) تذكرة الفقهاء ٢:٤٧١ و ٤٧٦.

٤- (٤) الخلاف ١:٥٠٧، المعتمد ٢:٩٢، تذكرة الفقهاء ٢:٤٧١، الذكري ٣:٤٧، مستند الشيعة ٤:٣٥٦، جواهر الكلام ٨:١٠٩، الحدائق

٧:١٠١.

٥- (٥) المجموع ٤:٤٤١.

٦- (٦) المعتمد ٢:٩٢.

عن رسول الله صلى الله عليه وآله (١)، و من طريق الخاصه ما قد تقدّم في كلام العلامه و غيره، فلا ينبغي الإشكال في عموم التحريم لمطلق اللباس، هذا في التكليف النفسى المتعلق بلبسه مطلقا.

و أما الحرمة الوضعيه الراجعه إلى بطلان الصلاه فيه، ففيها إشكال، و قد تقدّم من العلامه البطلان و قد يستدل له بلزوم اجتماع الأمر و النهى (٢) و هو غير جائز، لأنّ المفروض أنّ النهى تعلق بلبسه، و الأمر تعلق بالصلاه، و هما أى اللبس و الصلاه متّحدا، فيلزم أن يكون مورد الاجتماع متعلقا للأمر و النهى معا و هو غير جائز، فالصلاه فيه باطله نظير الصلاه في الدار المغصوبه.

أقول: قد حقّقنا في الأصول جواز اجتماع الأمر و النهى المتعلّقين بالعنوانين المتصادقين على مصداق واحد، و لكن قلنا ببطلان العباده فيما إذا اتّحدت مع عنوان محرّم، لأنّ المبعوض لا يمكن أن يصير مقرّبا، نعم في الواجبات التوصلية التي لا يكون قصد التقرب معتبرا في صحتها، يتحقّق الموافقه و لو اجتمعت مع المحرم.

هذا، و لكن بطلان العباده إنّما هو فيما إذا كانت متّحده مع شيء من العناوين المحرمه، كما في مثل الصلاه في الدار المغصوبه، و ليس المقام من هذا القبيل، لأنّ اللبس عباره عن كون شيء محيطا بالإنسان و هو محاط له، و لا شك أنّ هذا لا يتّحد مع شيء من أجزاء الصلاه أصلا، و لذا ذكرنا أنّ الصلاه في الدار المغصوبه أيضا لا تكون كذلك من جهه الغصب، لأنّ الغصب عباره عن استيلاء الإنسان على مال الغير، و لو لم يكن متصرّفا فيه أصلا.

و من الواضح عدم اتحاد الاستيلاء مع أجزاء الصلاه، و إنّما المتّحد معها هو التصرّف المحرم لكونه تصرّفا في مال الغير بغير إذنه، فالنهي المتعلق بالتصرّف في

ص: ٣٨٤

١-١) سنن أبي داود ٤:٤٧ ح ٤٠٤٤ و ص ٤٩ ح ٤٠٥١، سنن ابن ماجه ٢:١١٨٧ ب ١٦ ح ٣٥٩٠.

٢-٢) جواهر الكلام ٨:١١٠.

ماله إنّما اجتمع مع الأمر المتعلّق بأجزاء الصلاة لا- النهى عن الغضب. فظهر أنّ مورد النزاع فى المقام خارج عن موضوع تلك المسأله، نظير ما إذا نظر المصلّى فى أثناء صلاته إلى الأجنبيّه.

هذا فيما إذا لم يكن الثوب المنسوج من الذهب ساترا للمصلّى بالفعل من حيث عدم اتحاده مع الصلاة، وهذا فى غايه الوضوح. وأمّا فيما إذا كان ساترا له بالفعل فكذلك لا يكون اللبس متّحدا مع أجزاء الصلاة أيضا، إذ المستوريه وإن كانت متّحده مع اللبس المنهى عنه، إلاّ أنّها لا تكون من أجزاء الصلاة التى ينسب عليها الأمر الوجوبى بل من شرائطها.

وقد حقّق فى الأصول عدم وجوب المقدمه، فلم يجتمع الوجوب و الحرمة فى مورد واحد، و على تقدير الوجوب الغيرى الذى مرجعه إلى عدم الوجوب لعدم وجود الموافقه و المخالفه بالنسبه إليه، فاجتماع الوجوب و الحرمة فى مورد واحد وإن كان متحقّقا إلاّ أنّه لا يضرّ بصحّه الصلاة أصلا كما هو أوضح من أن يخفى.

وقد يستدلّ للبطلان أيضا بأنّ الأمر بالشىء يقتضى النهى عن الضدّ الخاصّ (1)، و المقام من صغرياته، لأنّ النهى عن اللبس عين الأمر بعدمه، و الصلاة تكون ضدّا لما تعلّق به الأمر الجائى من قبل النهى عن اللبس، إذ نزع الثوب يستلزم تحقق الفعل الكثير المبطل للصلاه، فهى مع عدم تحقّق ذلك فيها تضادّ عدم اللبس و النزع المتعلّق للأمر و هو يقتضى النهى عنها، فالصلاه باطله لتعلّق النهى بها.

و فيه: مضافا إلى أنّ نزع الثوب قد لا- يكون مستلزما لتحقيق الفعل الكثير فلا تتحقّق المضادّه بينهما فى هذه الصوره أنّ الأمر لا يقتضى النهى عن الضدّ الخاص كما حققناه فى الأصول.

ص: ٣٨٥

فالأولى- كما فى الجواهر (١)- الاستدلال للبطلان بالأخبار الواردة فى الباب، مثل ما رواه الشيخ عن محمد بن أحمد بن يحيى، عن أحمد بن الحسن، عن عمرو بن سعيد، عن مصدق بن صدقه، عن عمّار بن موسى، عن أبى عبد الله عليه السلام فى حديث قال: «لا يلبس الرجل الذهب ولا يصلّى فيه، لأنّه من لباس أهل الجنّه» (٢).

و ما رواه أيضا عن محمد بن أحمد بن يحيى، عن رجل، عن الحسن بن على، عن أبىه، عن على بن عقبه، عن موسى بن أكيل النميرى، عن أبى عبد الله عليه السلام فى الحديد: إنّه حليه أهل النار، و الذهب إنّه حليه أهل الجنّه و جعل الله الذهب فى الدنيا زينه النساء فحرّم على الرجال لبسه و الصلاة فيه» (٣). فإنّ ظاهرهما تعلّق النهى بالصلاه فى الذهب بعنوانها لا بما هى مشتمله على لبسه.

و حينئذ فإنّ قلنا: بأنّ النهى عنها للإرشاد إلى فسادها فيه كما هو الظاهر، لأنّ الغرض نوعا بيان عدم حصول ما يأتى به المكلف بداعى الامتثال و الموافقه، و التقدير إنّه لا يأت بذلك لأنّه لا يحصل مطلوبه الذى هو الامتثال، فلا إشكال فى دلالة على الفساد فى المقام، و إن لم نقل بذلك بل قلنا بأنّ النهى ظاهر فى التحريم المولوى فيدلّ على الفساد أيضا، لأنّ المبعوض لا يكاد يكون مقربا فلا تصحّ العباده، لأنّ صلاحيتها للتقرب معتبره فى صحتها.

إن قلت: إنّ الأمر قد تعلّق بطبيعته الصلاه مجرّده عن ملاحظه تحيّيها بحيثيات مختلفه، و تخصصها بخصوصيات متشتته، و النهى تعلّق بإيجادها فى الذهب و إيقاعها فيه، و حينئذ فيتحقّق التغاير بين متعلّقيهما، فلا وجه للحكم بالفساد.

قلت: قد حقّقنا فى الأصول أنّ مثل هذا أيضا داخل فى مورد النزاع فى مسأله

ص: ٣٨٦

١- ١) جواهر الكلام ١١١: ٨.

٢- ٢) التهذيب ٣٧٢: ٢ ح ١٥٤٨، الوسائل ٤١٣: ٤. أبواب لباس المصلّى ب ٣٠ ح ٤.

٣- ٣) التهذيب ٢٢٧: ٢ ح ٨٩٤، الوسائل ٤١٤: ٤. أبواب لباس المصلّى ب ٣٠ ح ٥.

اجتماع الأمر و النهى، و نحن و إن اخترنا الجواز فى تلك المسأله، إلا- أنه قلنا بطلان العباده فىما إذا اجتمع الأمر و النهى فىهما، كما تقدّمت إليه الإشاره، و بالجملة فىستفاد من الروایتین بطلان الصلاه فى الذهب سواء كان النهى إرشاديا أو مولويا.

هذا، و يدلّ على البطلان أيضا خبر جابر الجعفى المروى فى الخصال عن أبى جعفر عليه السلام حيث قال: «يجوز للمرأة لبس الديباج- إلى أن قال-: و يجوز أن تتخّتم بالذهب و تصلّى فيه، و حرّم ذلك على الرجال إلا فى الجهاد» (1). هذا، و لا يخفى أنّ احتمال كون النهى فىه للإرشاد فى غايه البعد كما يظهر وجهه بالتأمل.

### تنبيه: وجه حرمة التختّم بالذهب

قد عرفت فى صدر المسأله أنّ حرمة التختّم بالذهب للرجال ممّا اتفق عليها المسلمون، و أخبار الفريقين تدلّ على ذلك، و لعلّه لذلك- أى لكونه مجمعا عليه بحيث لم يخالف فيه أحد- لم يتعرّض له كثير من فقهاء الإماميه فى كتبهم، و قد عرفت أيضا عدم اختصاص الحرمة بخصوص الخاتم، بل يعمّ لباس الذهب مطلقا.

و لكن يقع الكلام هنا فى أنّ حرمة التختّم بالذهب هل هى لكون الخاتم من أفراد الألبسه، فىحرم لبس الذهب و لو مع عدم التزيّن به، أو أنّ حرمة إنّما هى لتحقق التزيّن به، فىعمّ التحريم للتزيّن بغير الخاتم و لو لم يكن لباسا؟ فيه وجهان.

و الأخبار الواردة فى هذا الباب ليس لها ظهور فى خصوص أحد الوجهين،

ص: ٣٨٧

---

١-١) الخصال: ٥٥٨ ح ١٢، الوسائل ٣٨٠: ٤. أبواب لباس المصلّى ب ١٦ ح ٦.



و إن كان يمكن أن يقال بأنّ في روايه النميرى المتقدّمه إشعارا بالوجه الثانى حيث قال فيها: «و جعل الله الذهب فى الدنيا زينه النساء فحرّم على الرجال لبسه»، فإنّ ذكر الزينه يشعر بأنّ المراد باللبس أيضا ذلك، لكنّه مندفع مضافا إلى احتمال العكس بما ورد فى تفسير قوله تعالى (خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ (١)) من أنّ المراد بالزينه هى اللباس (٢).

و حينئذ فإن قلنا: بأنّ الحرمة راجعه إلى لبس الذهب فاختيار الجواز و عدم المنع فى الأسنان المشدوده بالذهب يكون على وفق القاعدة من دون أن يحتاج فى إثباته إلى دليل مخصّص لعموم التحريم، و لو قلنا بأنّ الحرمة متعلّقه بالترّين بالذهب و لو من غير لبس فالخروج عن عموم الدليل يحتاج إلى مخصّص، و قد قام فى الأسنان المشدوده بالذهب أو المشبكه به لدلاله بعض الأخبار عليه (٣).

و يمكن أن يقال بترجيح الوجه الأوّل، لأنّ المأخوذ فى الأخبار العامه كالروايتين المتقدّمتين (٤) هو اللبس لا- التزيّن. و حينئذ فيحمل الأخبار الكثيره الوارده فى حرمة التختّم بالذهب على أنّ ذلك لأجل كون الخاتم لباسا لا لحصول التزيّن به.

فرع: الظاهر ثبوت التحريم مطلقا وضعا و تكليفا فيما إذا كان مذهبا أو مموّها بالذهب، لصدق لبس الذهب و الصلاه فيه عرفا، فالخاتم الذى باطنه من الحديد و ظاهره من الذهب يكون محرّما، و قد تقدّم ذلك من العلامه فى التذكره (٥) خلافا لما يظهر من بعضهم.

ص: ٣٨٨

١- (١) الأعراف: ٣١.

٢- (٢) مجمع البيان ٢: ٤١٢، الوسائل ٤: ٤٥٥. أبواب لباس المصلّى ب ٥٤ ح ٥.

٣- (٣) الكافى ٦: ٤٨٢ ح ٣، مكارم الأخلاق: ٩٥، الوسائل ٤: ٤١٦. أبواب لباس المصلّى ب ٣١ ح ١ و ٢.

٤- (٤) و هما روايتا عمار و النميرى.

٥- (٥) تذكره الفقهاء ٢: ٤٧٦.

قد ظهر لك أنّ حرمة لبس الذهب و كذا بطلان الصلاة فيه

عند من يقول به إنّما هو بالنسبة إلى الرجال، و هكذا الحرير على ما هو المشهور بين الأصحاب خلافا للصدوق، حيث يظهر منه أنّه لا يختص بطلان الصلاة في الحرير بالرجال، بل يعم النساء استنادا إلى روايه (١) لا بدّ من التصرّف فيها بالتأويل.

و حينئذ فيشكل الأمر في الخثى المشكل بناء على عدم كونه طبيعه ثالثه في أنّه هل يحرم عليه لبس الذهب و الحرير و كذا الصلاة فيهما أم لا؟ ظاهر المحكى عن الشهيد في الألفيه هو وجوب الاحتياط عليه (٢)، و ظاهر المصباح خلافه (٣) و إنّ تجرى البراءة في حقّه، و الأقوى الأول، لأنّه عالم إجمالا بثبوت واحد من التكاليف المختصّه بالرجال أو النساء في حقّه.

و حينئذ فيعلم إجمالا- إنّهُ إمّا يجب عليه الستر و ضعا و تكليفا و إمّا يحرم عليه الحرير و الذهب مطلقا، فيجب الاحتياط بحكم العقل، لأنّه من موارد العلم الإجمالي، إذ لا ينحصر مورده بما إذا كان التردد من حيث المكلف به، و كذا لا يختصّ بما إذا كان الحكم الخاصّ مرددا بين شيئين أو أشياء، فالمقام نظير ما إذا علم إجمالا بغصبيه هذا الماء أو بنجاسه ذلك الماء الواقع في إناء آخر.

و توهم خروج أحد الطرفين فيما نحن فيه عن مورد الابتلاء يدفعه أنّ مناط الخروج عن مورده هو قبح التكليف بالنسبة إليه، و من الواضح عدم تحققه في المقام أصلا. هذا، مضافا إلى ما عرفت من عدم جريان البراءة العقلية في الشبهات الموضوعية مطلقا، كما تقدّم في حكم الصلاة في اللباس المشكوك.

ص: ٣٨٩

١-١) الفقيه ١: ١٧١ ذ ح ٨٠٧.

٢-٢) الألفيه: ٤١.

٣-٣) مصباح الفقيه كتاب الصلاة: ١٣٩.

من الأمور المعتبره في لباس المصلّي سواء كان ساترا أم لم يكن كذلك أن يكون مملوكا للمصلّي عينا أو منفعه، أو كان مأذونا من قبل المالك في التصرف فيه، فالصلاه في الثوب المغصوب و كذا في الثوب الذي يحرم على المصلّي التصرف فيه، لكونه تصرفا مال الغير بغير إذنه، و لو لم يكن مغصوبا فاسده.

و لا يخفى أنّ عباراتهم في مقام بيان هذا الأمر لا تشمل الصوره الثانيه لأنهم ذكروا أنّه يعتبر في لباسه أن لا يكون مغصوبا (1)، و من الواضح أنّ الغصب عباره عن الاستيلاء على مال الغير عدوانا و لو لم يكن متصرفا فيه، و أنّ التصرف في مال الغير بدون إذنه حرام، و لو لم يكن غصبا لأجل عدم التسلّط عليه، و وجه الشمول الاشتراك في الدليل الدالّ على البطلان كما سيظهر إن شاء الله تعالى.

ص: ٣٩٠

---

١ - (١) المسائل الناصريّات: ٢٠٥، الغنيه: ٦٦، المعتمر ٢: ٩٢، المنتهى ١: ٢٩٩، تذكره الفقهاء ٢: ٤٧٦، التحرير ١: ٣٠، نهايه الأحكام ١: ٣٧٨، جامع المقاصد ٢: ٨٧، الذكري ٣: ٤٨، روض الجنان: ٢٠٤، جواهر الكلام ٨: ١٤١، مستند الشيعة ٤: ٣٦٠، كشف اللثام ٣: ٢٢٣.

ثمَّ إنّ هذه المسأله كالمسأله السابقيه عليها لم تكن مذكوره فى الجوامع المعده لنقل فتاوى الأئمه عليهم السّلام، حتّى يكون ذكرها فيها كاشفا عن صدور نصّ منهم عليهم السّلام فيها، كما أنّ ظاهر الشيخ فى الخلاف حيث استدللّ لمذهبه بغير الإجماع و الأخبار ذلك أيضا.

قال فيه: لا- تجوز الصلاه فى الدار المغصوبه و لا- فى الثوب المغصوب مع الاختيار، و أجاز الفقهاء بأجمعهم ذلك و لم يوجبوا إعادتها مع قولهم إنّ ذلك منهيّ عنه. إلى أن قال: دليلنا إنّ الصلاه تحتاج إلى تيه بلا خلاف، و لا خلاف أنّ التصرف فى الدار المغصوبه و الثوب المغصوب قبيح، و لا- يصح تيه القربه فيما هو قبيح، و أيضا طريقه براءه الذمه تقتضى وجوب إعادتها، لأنّ الصلاه فى ذمته واجبه بيقين، و لا- يجوز أن يبرئها إلاّ- بيقين، و لا- دليل على براءتها إذا صلّى فى الدار و الثوب المغصوبين (١). انتهى.

و حاصل الاستدلال بالدليل الأوّل أنّ صحه العباده متوقّفه على صلاحيتها للتقرّب بها مع قصده أيضا، و إذا اتحدت مع عنوان محرّم لا تكون صالحه لذلك، و لا يتمشّى قصده من الملتفت إلى حرمة، لأنّ الفعل الصادر عن المكلف عصيانا للمولى و طغيانا عليه لا يعقل أن يكون مقربا له إليه.

و هذا لا فرق فيه بين أن نقول بجواز اجتماع الأمر و النهى، أو نقول بامتناعه، و لذا اخترنا الجواز (٢) مع اختيار بطلان العباده فيما إذا اتحدت مع عنوان محرّم، فمجرد الحكم بالبطلان لا- يكون كاشفا عن القول بالامتناع، كما يظهر من جماعه من الأصوليين، حيث نسبوا القول بعدم الجواز إلى المشهور (٣)، لما رأوا من أنّهم

ص: ٣٩١

١- (١) الخلاف ١:٥٠٩ مسأله ٢٥٣.

٢- (٢) نهايه الأصول (تقاريرات بحث السيّد البروجردى) ١:٢٥٩.

٣- (٣) كفايه الأصول ١:٢٤٨-٢٤٩.

يحكمون بالبطلان، لما عرفت من عدم الملازمه بينهما، فالأقوى في المقام هو البطلان، وإن كان الحق في تلك المسألة الجواز.

هذا، ولكنّ البطلان إنّما هو فيما إذا كانت الحرمة منجزه، وأمّا في غير ذلك من موارد عدم تنجزها، كما إذا كان جاهلا بالموضوع أو الحكم، أو ناسيا، أو كان مقتضى الأصل خلافها، كما إذا كان مأذونا من المالك في التصرف في ماله سابقا و شكّ في بقائه، ففي جميع تلك الموارد تكون العبادة صحيحه، لعدم كونها مبغوضه، وعدم صدورها من المكلف على وجه العصيان و الطغيان حتّى ينافي ذلك مع كونها مقربه، وهذا هو الفارق بين الموارد التي يكون فساد الصلاه فيها، لأجل اتحادها مع عنوان محرم، و بين ما يكون فسادها لأجل عدم رعايه بعض الموانع الأخر، كما إذا صلّى في غير المأكول جاهلا أو ناسيا، حيث إنّ مانعيه الأوّل منحصره بما إذا كانت الحرمة المتعلّقه بالعنوان المتّحد مع الصلاه خارجا منجزه على المكلف بخلاف الثاني.

و لا يخفى أنّ ما ذكرنا في وجه بطلان الصلاه في الثوب المغصوب يجرى بعينه في الصلاه في المكان المغصوب، بلا فرق بينهما أصلا كما هو واضح.

ثمّ إنّ حيث جرى في الكلام ذكر مسأله جواز الاجتماع و عدمه، فلا بأس أن نشير إلى بيان المختار فيها على سبيل الاجمال، و إن كان خارجا عن محلّ البحث و المقال، فنقول و على الله الاتكال:

اختلفوا في جواز اجتماع الأمر و النهي المتعلّقين بعنوانين بينهما عموم من وجه، يمكن أن يتصادقا في وجود واحد بحسب سوء اختيار المكلف، على قولين نسب إلى المشهور القول بالامتناع و قد عرفت ما في هذه النسبه.

و الحقّ هو القول بالجواز و أقوى ما استدللّ به للقول بالامتناع ما أفاده المحقّق

و ملخصه: إنه لا- ريب في ثبوت التضاد بين الأحكام الخمسه التكليفيه في مرتبه الفعلية، لضروره المنافاه بين البعث نحو شيء و الزجر عنه، وكذا بين البعث على وجه أكيد، وبينه على وجه غير أكيد، وكذا بين مرتبتي الزجر عن شيء.

و كذا لا- شك في أنّ متعلّق التكاليف فعل المكلف و ما هو في الخارج صادر عنه، و ذلك لأنّ البعث و الزجر إنّما يتعلّق كلّ منهما بالوجود الخارجي، و ما يصدر من المكلف في الخارج، و حينئذ فلو جاز اجتماع الأمر و النهي في واحد شخصي كما هو محلّ الكلام، يلزم اجتماع الضدين و كون شيء واحد معروضا بتمامه لعرضين متنافيين، لأنّه بعد فرض كون متعلّق الأحكام هو ما يصدر في الخارج من المكلف، يلزم كون الغسل بماء مغصوب أو الصلاه في الدار المغصوبه مثلا متعلّقا لحكمين، و قد عرفت ثبوت التضاد بين الأحكام، فلا يمكن عروض اثنين منها لمعروض واحد و وجود فارد، و هل هو إلّا ككون جسم معروضا بتمامه للسواد، و في ذلك الحال معروضا بتمامه للبياض، و من الواضح استحالته (1).

أقول: و يرد عليه أنّ كون الأحكام من قبيل الأ-عراض لفعل المكلف محلّ نظر بل منع، و ذلك لأنّه لو كانت عرضا يلزم عدم إمكان تحقّقها قبل وجود معروضها، كما هو الشأن في سائر الأ-عراض من السواد و البياض و أشباههما، و من المعلوم ثبوت التكليف قبل أن يوجد المكلف متعلّقه، إذ هو الداعي و الباعث على الإيجاد فلا يمكن تقدّم المتعلّق عليه.

مضافا إلى أنّ المكلف قد لا- يوجد متعلّقه أصلا إمّا لعصيان منه كما في التكاليف الوجوبيه، أو لغيره كما في التكاليف التحريميه، فإنّ متعلّقها أيضا هو

الوجود كما حَقَّقناه في الأصول، و أشرنا إليه في بعض المباحث السابقه، فلو كانت عارضه للوجودات يلزم عدم إمكان تحقُّق العصيان في التكليف الوجوبيه، و عدم إمكان تحقُّق الإطاعه في التكليف التحريميه أبداً، و هذا بمكان من البطلان.

و أيضاً من الواضح سقوط التكليف الوجوبيه مثلاً بمجرد إتيان متعلِّقها، فلو كانت أعراضاً يلزم أن يكون ثبوت معروضها سبباً لانتفائها، و نحن لا نتصوّر عرضاً كذلك، و بالجملة فهذا المعنى ممّا لا يمكن الالتزام به بوجه.

و الحقّ أن يقال: إنّ الأحكام منتزعه من فعل المولى عارضه له قائمه به على نحو القيام الصدورى، غايه الأمر إنّ لها تعلّقاً و إضافه إلى فعل المكلف الصادر منه في الخارج، لكونها من الأمور ذات الإضافه، كما أنّ لها إضافه إلى المكلف. و من المعلوم أنّ تحقُّق الإضافه لا يتوقف على ثبوت المضاف بها.

فكما أنّا نعلم الأمور التي ستوجد في الاستقبال، كذلك نحن مكلفون فعلاً بالأمر الذي نوجده بعد تحقُّق التكليف، و حينئذ نقول: إن كان المراد بثبوت التضادّ بين الأحكام كونها متضاده بحيث لا- يمكن اجتماعها في آن واحد و لو كانت متعلّقاتها متباينه، فبطلانه أظهر من أن يخفى. و إن كان المراد بها كونها متضاده بحيث لا يمكن اجتماعها في آن واحد مع اتّحاد متعلِّقها فهو مسلّم، و لكن لا من حيث لزوم كون الفعل معروضاً لعرضين، بل من حيث امتناع قيامها كذلك بنفس المولى.

و لكن لا- يخفى أنّ ذلك غير مفيد فيما هو بصدده، و إن كان المراد ذلك مع إمكان تصادق متعلِّقها في وجود واحد فنحن لا نتصوّر فيه الاستحاله بوجه، بل لو قيد المولى أمره مثلاً بالوجودات غير المتّحده مع عنوان محرّم، تلزم اللغويّه بعد وجود المصلحه الموجوده في سائر الأفراد في الفرد المحرّم أيضاً، و عدم الاستحاله يكشف عن عدم المضادّه بينها في هذه الصوره.

فالوجود الواحد بتمامه متعلّق للأمر لحيثيه الصلاتيه التي هي تمام المأمور به،

و كذلك متعلق للنهي لحيثيه كونه تصرفا في مال الغير بغير إذنه، لا- أن يكون معروضا لعرضين، بل محمولا- عليه الوجوب و التحريم على نحو الحمل الاشتقاقي.

و ممّا ذكرنا ظهر الفرق بين ما قلناه في مقام الجواب و بين ما يظهر من القائلين بالجواز من مقاربي عصرنا (1)، حيث إنّ ظاهرهم تسلّم كون الأحكام من قبيل الأعراض و ثبوت التضادّ بينها لذلك، غايه الأمر يتكلّفون في مقام الجواب لإثبات المغايره و التناقى بين المتعلّقين، و لا يخفى أنّ إثباته في غايه الإشكال.

ثمّ إنّ ما ذكرنا لا- ينافى القول ببطلان العباده، فيما إذا اتحدت مع عنوان محرّم كالوضوء بماء الغير، و الصلاه في المكان المغصوب، أو في الثوب كذلك، لأنّه و إن كان الأمر متعلّقا بالوجود الخارجى المنطبق عليه عنوان محرّم، إلاّ أنّ صحه العباده مشروطه بكون الفعل صالحا لأن يتقرّب به مع قصد التقرب به أيضا.

و من الواضح أنّه لا يكاد يكون ما يصدر من المكلف على وجه العصيان و الطغيان صالحا لذلك أصلا، مع عدم إمكان قصد التقرب به مع الالتفات إلى الحرمة الموجب لتنجّزها عليه، و دعوى أنّه مستلزم لعدم كون ذلك الوجود مأمورا به مدفوعه بناء على ما يظهر من جماعه من عدم كون قصد التقرب مأخوذا في متعلّق الأمر، لا شطرا و لا شرطا، بمنع استلزامه لذلك، إذ لا منافاه بين عدم إمكان قصد التقرب و كونه مأمورا به، و أمّا بناء على ما اخترناه في الأصول من إمكان أخذه في متعلّق الأمر (2)، فصحّه تعلّقه به إنّما هي فيما إذا كانت الحرمة غير منجزه للجهل بالموضوع أو الحكم أو للنسيان، و أمّا مع تنجزها فلا يكون مأمورا به، و يخرج حينئذ عن مورد النزاع فتدبر جيّدا.

ص: ٣٩٥

١- (١) فوائد الأصول ٣٩٦: ٢، ١.

٢- (٢) نهايه الأصول (تقريرات بحث السيّد البروجردى رحمه الله: ١٢٣).



قال الشيخ رحمه الله في كتاب النهاية: لا يصلّي الرجل في الشمشك (بضمّ الشين الأوّل و كسر الميم أو ضمّها و سكون الشين الثاني)، و لا- النعل السندی، و يستحب الصلاة في النعل العربي، و لا- بأس بالصلاة في الخفّين و الجرموقين إذا كان لهما ساق (١). انتهى.

و يظهر عدم جواز الصلاة في الأوّلين من المحكى عن المفيد في المقنعه (٢)، و يظهر من المحقق في الشرائع عدم اختصاص المنع بهما بل يعمّ كل ما يستر ظهر القدم حيث قال: لا- تجوز الصلاة فيما يستر ظهر القدم كالشمشك، و يجوز فيما له ساق كالجورب و الخف، و يستحب في النعل العربي (٣).

أقول: الظاهر عدم ورود نصّ بهذا المعنى و أصل إلينا مذكور في الجوامع الأربعة المتأخّره التي بأيدينا، كما اعترف به المحقق في المعتمد (٤)، بل إنّما ذكره بعض الأصحاب في الكتب الموضوعه لا يراى الفتاوى المأثوره عن الأئمه عليهم السّلام بعين الألفاظ الصادرة عنهم، كالمقنعه، و النهاية، و هذا إنّما يكشف عن صدور نصّ منهم مذكور في الجوامع الأوّليه.

غايه الأمر إنّّه لم يضبط في الجوامع الثانويه، و حينئذ فالدليل لا يدل على أزيد من عدم جواز الصلاة في الشمشك و النعل السندی، فالحكم بعدم الجواز في كل ما يستر ظهر القدم مبنّى على استظهار أنّ مناط النهى عنهما كونهما ساترين لظهر

ص: ٣٩٤

١- ١) النهاية: ٩٨.

٢- ٢) المقنعه: ١٥٣.

٣- ٣) شرائع الإسلام ١: ٥٩.

٤- ٤) المعتمد ٢: ٩٣.

القدم، مع عدم سترهما للساق، إذ ما كان ساترا للظهر و الساق معا كالخف، يكون مقتضى الدليل جواز الصلاة فيه، وكذلك ما لا يكون ساترا لظهر القدم كالنعل العربي، فإنه قد ورد النص على جواز الصلاة فيه بل على استحبابها (١).

فيستظهر من ذلك أنّ الوجه في بطلان الصلاة فيهما، هو كونهما ساترين لظهر القدم دون الساق.

ولا يخفى ما فيه، لعدم الدليل على ذلك، إذ كما يحتمل أن يكون المنع عن الصلاة فيهما لأجل ما ذكر، يحتمل أيضا أن يكون لأجل أنّهما مانعان عن وصول الإبهام، أو سائر الأصابع إلى الأرض في حال السجود، مع أنّه معتبر فيه بلا ريب، و يحتمل غير ذلك من الوجوه، و حينئذ فالتعدّي عنهما إلى كل ما يستر ظهر القدم فقط يحتاج إلى دليل معين للاحتمال الأول، و من المعلوم عدمه.

ثمّ إنّ الظاهر باعتبار عدم ورود لفظ الشمشك في كتب لغة العرب على ما تتبعنا أنّه معرّب چمشك، أو چمش، و هما على ما حكاه بعض نوع من الأحذية له رأس مانع عن وصول الأصابع إلى الأرض، بل إلى رأسه، و يستر أكثر ظهر القدم، ثمّ إنّ بناء على التعميم هل يكون المنع مختصّا بما يستر جميع ظهر القدم أو يعمّ ما يستر أكثره أو و لو بعضه؟ الظاهر هو الثاني كما لا يخفى، و أيضا الظاهر اختصاص الحكم بما يكون معدّا لأن يمشى به، فلا يعمّ مثل الجورب المنسوج من القطن أو الصوف إذا لم يكن ساترا للساق. نعم الأقوى الحكم بمنع الصلاة فيهما فيما إذا لزم من الصلاة فيها الإخلال ببعض ما يعتبر فيها، كوصول الأصابع إلى الأرض أو إلى ما يتصل بها، و في غير هذه الصورة الأحوط ذلك.

ص: ٣٩٧

---

١ - (١) الغيبة للطوسي: ٣٨١-٣٨٢، الاحتجاج ج ٢: ٣٠٥، الوسائل ٣: ٤٩٠. أبواب النجاسات ب ٥٠ و ج ٤: ٤٢٧. أبواب لباس المصلّي ب ٣٨ ح ٤.

من الأمور المعتره في لباس المصلّي أن يكون طاهرا من الخبائث كالبول، و الدم، وغيرهما، فالصلاه في اللباس النجس في الجملة فاسده (١)، ولا يخفى أن أكثر النصوص الوارده في هذا الباب إنّما تدلّ على بطلان الصلاه في بعض أفراد النجاسات، و أمّا الروايات الداله على حكم الصلاه في الثوب النجس و أمثاله من العناوين العامه الشامله لجميع النجاسات فقليله بالإضافه إلى الاولى.

و لا بأس بالتيمّن بإيراد بعضها مثل ما رواه الشيخ عن الحسين بن سعيد، عن حمّاد، عن حريز، عن زراره، عن أبي جعفر عليه السّلام قال: «لا صلاه إلّا بطهور و يجزيك عن الاستنجاء ثلاثه أحجار، بذلك جرت السنّه من رسول الله صلّى الله عليه و آله، و أمّا البول فإنّه لا بدّ من غسله» (٢) فإنّ الظاهر بقرينه الذيل أنه لا تختص الطهاره المعتره في

ص: ٣٩٨

---

١ - ١) الخلاف ١: ٤٧٢ مسألة ٢١٧، السرائر ١: ١٨٣، المعبر ١: ٤٤١، المنتهى ١: ١٨٢، تذكرة الفقهاء ٢: ٤٧٧ مسألة ١٢٦، الذكري ٣: ٤٩، روض الجنان: ١٦٨، مستند الشيعة ٤: ٢٥٢.

٢ - ٢) التهذيب ١: ٤٩ ح ١٤٤ و ص ٢٠٩ ح ٦٠٥، الاستبصار ١: ٥٥ ح ١٦٠، الوسائل ١: ٣١٥. أبواب أحكام الخلوه ب ٩ ح ١.

الصلاه بالطهاره من الأحداث، بل تعمّ الطهاره من مطلق الخبائث كما لا يخفى.

و ما رواه الشيخ بالسند المذكور عن زراره قال: قلت له: أصاب ثوبى دم رعاف أو غيره أو شىء من منى - إلى أن قال: قلت: فإن لم أكن رأيت موضعه و علمت أنه أصابه فطلبته فلم أقدر عليه، فلما أن صليت وجدته. قال: «تغسله و تعيد». قلت: فإن ظننت أنه قد أصابه و لم أتيقن ذلك فنظرت فلم أر فيه شيئاً، ثم صليت فرأيت فيه. قال: «تغسله و لا تعيد الصلاه». قلت: لم ذاك؟ قال: «لأنك كنت على يقين من طهارتك ثم شككت، فليس ينبغى لك أن تنقض اليقين بالشكّ أبداً». (١)

فإن السؤال و إن كان عن الصلاه فى الثوب الذى شكّ فى إصابه الدم و المنى إياه، إلا أنّ الجواب باعتبار اشتماله على ذكر الطهاره من دون التقييد بشىء يدلّ على اعتباره الطهاره مطلقاً فى صحه الصلاه.

و ممّا يدلّ على ذلك أيضاً ما رواه الشيخ عن سعد، عن أحمد بن محمد، عن الحسن بن محبوب، عن عبد الله بن سنان قال: «سأل أبى أبا عبد الله عليه السّلام و أنا حاضر: إنى أعير الذمى ثوبى و أنا أعلم أنه يشرب الخمر، و يأكل لحم الخنزير، فيردّه علىّ، فأغسله قبل أن أصلى فيه؟ فقال أبو عبد الله عليه السّلام: «صلّ فيه و لا تغسله من أجل ذلك، فإنك أعرتة إياه و هو طاهر، و لم تستيقن أنه نجسه، فلا بأس أن تصلى فيه حتّى تستيقن أنه نجسه» (٢) و دلالتها على اعتبار طهاره الثوب و عدم كونه نجساً ظاهراً.

و مثلها ما رواه أيضاً عن محمد بن على بن محبوب، عن أحمد بن محمد، عن

ص: ٣٩٩

١- ١) التهذيب ١: ٤٢١ ح ١٣٣٥، الاستبصار ١: ١٨٣ ح ٦٤١، علل الشرائع: ٣٦١، الوسائل ٣: ٤٧٧. أبواب النجاسات ب ٤١ ح ١.

٢- ٢) التهذيب ٢: ٣٦١ ح ١٤٥٩، الاستبصار ١: ٣٩٢ ح ١٤٩٧، الوسائل ٣: ٥٢١. أبواب النجاسات ب ٧٤ ح ١.

الحسن بن محبوب، عن العلاء، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن الرجل يصيب ثوبه الشيء ينجسه فينسى أن يغسله فيصلّى فيه، ثمّ يذكر أنّه لم يكن غسله، أ يعيد الصلاة؟ قال: «لا يعيد، قد مضت الصلاة و كتبت له» (١)، فإنّ الحكم المذكور في الجواب و إن كان مخالفا لما هو المشهور من وجوب الإعادة في هذه الصورة، إلّا أنّه يعلم من السؤال و الجواب مفروغيه اعتبار الطهاره من كل قدر في صلاه الصلاه.

و منها: ما رواه أيضا عن سعد بن عبد الله، عن محمد بن الحسين، عن أيوب بن نوح، عن صفوان بن يحيى و عن محمد بن يحيى الصيرفي، عن حماد بن عثمان، عمّن رواه، عن أبي عبد الله عليه السلام في الرجل يصلّى في الخفّ الذي قد أصابه القذر، فقال: «إذا كان ممّا لا تتمّ فيه الصلاه فلا بأس» (٢). فإنّ مفهومها يدلّ على مانعيه القذاره و شرطيه عدمها مطلقا.

و منها: ما رواه أيضا عن محمّد بن الحسين، عن عليّ بن أسباط، عن إبراهيم بن أبي البلاد، عمّن حدّثهم، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لا بأس بالصلاه في الشيء الذي لا تجوز الصلاه فيه وحده يصيبه القذر مثل القلنسوه و التكه و الجورب» (٣).

و منها: ما رواه أيضا عن المفيد، عن محمّد بن أحمد بن داود، عن أبيه، عن عليّ بن الحسين و محمد بن يحيى، عن محمد بن أحمد بن يحيى، عن العباس بن معروف أو غيره، عن عبد الرحمن بن أبي نجران، عن عبد الله بن سنان، عمّن أخبره، عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال: «كل ما كان على الإنسان أو معه ممّا لا تجوز الصلاه فيه وحده فلا بأس أن يصلّى فيه، و إن كان فيه قدر مثل القلنسوه و التكه و الكمره

ص: ٤٠٠

---

١-١) التهذيب ١: ٤٢٣ ح ١٣٤٥، و ج ٢: ٣٦٠ ح ١٤٩٢، الاستبصار ١: ١٨٣ ح ٦٤٢، الوسائل ٣: ٤٨٠. أبواب النجاسات ب ٤٢ ح ٣.  
٢-٢) التهذيب ٢: ٣٥٧ ح ١٤٧٩، و ج ١: ٢٧٤ ح ٨٠٧. يأسناد آخر عن أيوب بن نوح، الوسائل ٣: ٤٥٦. أبواب النجاسات ب ٣١ ح ٢.

٣-٣) التهذيب ٢: ٣٥٨ ح ١٤٨١، الوسائل ٣: ٤٥٦. أبواب النجاسات ب ١ ح ٤.

و بالجمله: فالظاهر أنّ اعتبار الطهاره من كل نجاسه و قذاره فى صحه الصلاه كان أمرا مفروغا عنه، مضافا إلى أنّه لم يخالف فيه أحد من الأصحاب رضوان الله عليهم، إلاّ- أنّه يقع الكلام فى شمول تلك الأدله لما إذا كان محمول المصلّى نجسا و أنّه هل تعتبر طهاره المحمول أيضا أم لا؟ لا يبعد أن يقال بدلاله الروايه الثانيه المتقدّمه على ذلك لأنّه و إن كان مورد السؤال فيها هو ظن إصابه الثوب الدم أو المنى، كما هو ظاهر صدر الروايه، إلاّ أنّ إسناد الطهاره إلى نفس السائل لا إلى ثوبه كما فعله الإمام عليه السلام فى الجواب حيث قال: «لأنّك كنت على يقين من طهارتك»، ربّما يدلّ على أنّ المعبر فى صحه الصلاه هو كون المصلّى طاهر.

غايه الأمر أنّ صدقه يتوقف على طهاره بدنه و ثوبه معا، و لا يتحقّق بمجرد طهاره بدنه فقط، و إلاّ لم يصح الاسناد مع نجاسه الثوب كما هو واضح، و بالجمله فالظاهر من الروايه أنّ المعبر فى صحه الصلاه كون المصلّى طاهرا، و يتوقف ذلك على طهاره ثوبه و بدنه، و إذا كان الأمر كذلك، أى إذا كانت نجاسه الثوب موجب لعدم كون المصلّى طاهرا.

فمن المعلوم أنّه لا- فرق فى ذلك بين ما إذا كان ثوبه نجسا أو كان ما استصحبه كذلك، إذ الوجه فى صحه هذا الإطلاق هو كون المصلّى ملابسا له بلا خصوصيّة للثوب أصلا فلو كان محمولا نجسا لا تصحّ إسناد الطهاره إليه أيضا، مضافا إلى أنّ العرف إذا ألقى إليه هذا المعنى- هو اعتبار الطهاره فى الثوب- لا يفهم منه الاختصاص، و تكون خصوصيّة الثوبيه ملغاه بنظره.

ص: ٤٠١

و ربّما يدلّ على شمول الحكم للمحمول الروايه الأخيره الداله بمفهومها على ثبوت البأس إذا كان الشيء المصاحب للمصلّى الذى لا تتمّ الصلاه فيه وحده نجسا، ثمّ إنّ بناء على ما ذكرنا من أنّ المعبر فى صحه الصلاه هو كون المصلّى طاهرا و متّصفا بهذه الصفه، و إنّ طهاره الثوب من مراتب طهاره نفسه، يمكن القول ببطلان صلاه المضطجع و المستلقى الذى يصلّى على شيء نجس أو كان عليه شيء نجس ممّا لا يعدّ ثوبا، سيّما إذا كانا ساترين له.

بخلاف ما إذا كان ثوبه الذى يصلّى فيه متّصلا بما يكون نجسا، سيّما إذا لم يتحرّك بحرّكته، كما إذا تعمّم بطرف ثوب يكون طرفه الآخر الواقع على الأرض نجسا. و كما إذا كان لباسه طويلا فى الغايه بحيث كان طوله ضعف طول بدنه، أو أزيد، أو أنقص مثلا، فإنّه لا يعدّ الشيء النجس ملبسا للمصلّى فى هاتين الصورتين و نظائرهما، بخلاف القسم الأوّل. هذا، و لو قلنا بأنّ المعبر فى الصلاه طهاره البدن و الثوب بما هو ثوب، أمكن القول بعدم البطلان فيه أيضا كما لا يخفى.

### هل تعتبر الطهاره فى ما لا تتمّ الصلاه فيه؟

قد عرفت أنّ اعتبار الطهاره فى الصلاه ممّا قام عليه الإجماع، و يدلّ عليه الروايات الكثيره (١)، و لكن ذلك إنّما هو بالنسبه إلى ما تتمّ الصلاه فيه وحده، و أمّا فى غيره ممّا لا تجوز الصلاه فيه منفردا، فالظاهر عدم اعتبار طهارته.

و النصوص و الفتاوى (٢) متطابقتان على ذلك، و قد تقدّم بعض الروايات الداله

ص: ٤٠٢

١- (١) الوسائل ٣١٥: ١. أبواب أحكام الخلوه ب ٩.

٢- (٢) الخلاف ١: ٤٧٩. مسأله ٢٢٣، الانتصار: ١٣٦، السرائر ١: ٢٦٤، تذكره الفقهاء ٢: ٤٨١. مسأله ١٢٧، مستند الشيعه ٤: ٢٨١-٢٨٤.

عليه في صدر المبحث، ويدلّ عليه أيضا ما رواه الشيخ عن محمد بن علي بن محبوب، عن محمّد بن الحسين، عن علي بن أسباط، عن علي بن عقبه، عن زراره، عن أحدهما عليهما السّلام قال: «كل ما كان لا تجوز فيه الصلاة وحده فلا بأس بأن يكون عليه الشئ مثل القلنسوه و التّكّه و الجورب» (١).

و ما رواه أيضا عن سعد، عن الحسن بن علي، عن عبد الله بن المغيرة، عن الحسن بن موسى الخشّاب، عن علي بن أسباط، عن ابن أبي ليلى، عن زراره قال:

قلت لأبي عبد الله عليه السّلام: إن قلنسوتي وقعت في بول فأخذتها فوضعتها على رأسي ثمّ صلّيت فقال عليه السّلام: «لا بأس» (٢).

هذا، ولكن يقع الكلام في أنّ المراد بما لا تتمّ فيه الصلاة وحده، هل هو الشئ الذي لا يكون ساترا للعوره و لو مع تغيّر هيئته و تبديل مكانه، أو الشئ الذي لا يكون ساترا إذا لم تتغيّر هيئته، و لو مع تبديل مكانه، أو ما يكون كذلك إذا لم تتغيّر هيئته، و لم يبدّل مكانه الذي جعل ذلك الشئ لباسا له، فعلى الأوّل لا تكون العمامه بل الخفّ و الجورب، بل التّكّه في بعض الموارد ممّا لا تتمّ فيه الصلاة، مع أنّ الثلاثة الأخيره المذكوره في الروايات المتقدمه من جمله الأمثله لذلك، و الاولى و إن لم تكن المذكوره فيها إلا أنّها المذكوره في الروايه الوارده في الفقه الرضوي (٣)، مضافا إلى أنّ الصدوق أفتى بعدم كون نجاستها مضرّه بصحّه الصلاة كسائر ما لا تتمّ (٤)، فهذا الاحتمال في غايه البعد، و يدور الأمر بين الاحتمالين الأخيرين.

و الأظهر هو الاحتمال الثاني الذي مرجعه إلى أنّ المراد بما لا تتمّ فيه الصلاة هو

ص: ٤٠٣

- 
- ١-١) التهذيب ٢: ٣٥٨ ح ٤٨٢، الوسائل ٣: ٤٥٥. أبواب النجاسات ب ٣١ ح ١.
  - ٢-٢) التهذيب ٢: ٣٥٧ ح ١٤٨٠، الوسائل ٣: ٤٥٦. أبواب النجاسات ب ٣١ ح ٣.
  - ٣-٣) فقه الرضا عليه السلام: ٩٥، المستدرک ٣: ٢٠٨. أبواب لباس المصلّي ب ١٤ ح ١.
  - ٤-٤) الفقيه ١: ٤٢ ح ١٦٧.



ما لا يكون ساترا للعوره مع هيئته الفعلية، و لو مع تبديل موضعه الذى جعل ذلك لباسا له، و عليه فيدخل القميص القصير الذى لا يستر العوره كما هو المتداول بين الأعاجم فيما يعتبر طهارته.

وجه الأظهرية-مضافا إلى فهم المشهور ذلك- ما يستفاد من المرسله المتقدمه (1)، حيث أنها تدلّ بظاهرها على أنّ الخفّ على قسمين: قسم يستر العوره و تتمّ الصلاه فيه، و قسم لا يكون كذلك، و لو كان المراد ممّا لا يتم هو الاحتمال الثالث، لكان الخفّ منحصرًا فى القسم الثانى، إذ الظاهر أنّ الخف لا يستر أزيد من الساق لو لم يبدّل مكانه، و أيضا يلزم أن يكون المحمول ممّا لا تتمّ دائما، إذ ليس شأنه أن يستر العوره مع كونه محمولا، و إلا لم يكن بمحمول، فالأظهر هو الاحتمال الثانى.

ثمّ إنّ التفصيل بين ما تتمّ و ما لا- تتمّ، بعدم اعتبار طهاره الثانى فى صحه الصلاه، لا يختص بالثوب، بل يجرى فى المحمول أيضا، بناء على شمول الأدله الداله على اعتبار الطهاره له أيضا، كما استظهرناه آنفا، و وجه عدم الاختصاص واضح، لو استندنا فى اعتبار طهاره المحمول إلى مرسله عبد الله بن سنان المتقدمه (2)، إذ جعل المحمول فيها مرادفا للثوب، و فصل فى كليهما بين ما تتمّ و ما لا تتمّ.

و أمّا لو استندنا فى ذلك إلى ما يستفاد من صحيحه زراره المتقدمه (3)، من أنّ ظاهرها باعتبار إسناد الإمام عليه السلام الطهاره إلى نفس المصلّى أنّ المعتبر فى صحه الصلاه هو طهاره المصلّى، غايه الأمر أنّ طهاره الثوب من مراتب طهاره الشخص، و من المعلوم أنّ ذلك باعتبار ملابسته للمصلّى و هو لا يختص بالثوب، بل يعم المحمول، أو استندنا إلى أنّ خصوصيه الثوبيه ملغاه بنظر العرف، أو إلى أنّه

ص: ٤٠٤

- 
- ١- (١) الوسائل ٣:٤٥٦. أبواب النجاسات ب ٣١ ح ٢.
  - ٢- (٢) الوسائل ٣:٤٥٦. أبواب النجاسات ب ٣١ ح ٥.
  - ٣- (٣) الوسائل ٣:٤٧٧. أبواب النجاسات ب ٤١ ح ١.

تصدق الصلاة في النجس إذا كان المحمول نجسا، كما يظهر من الشيخ (١)، فوجه عدم الاختصاص اتحاد مناط شمول الحكم، و خروج بعض الأفراد عن تحته كما لا يخفى.

ثم إنَّ الحلِّي في السرائر بعد أن اعتبر في صحة الصلاة أن يكون ثوب المصلِّي و بدنه طاهرا خاليا من النجاسات، و بعد ذهابه إلى أنَّ ما لا تتم الصلاة فيه من جميع الملابس، و ما يطلق عليه اسم الملبوس تجوز فيه الصلاة، و إن كان عليه نجاسه، قال:

و أمّا ما لا يكون ملبوسا و لا يطلق اسم الملبوس عليه لا تجوز الصلاة فيه إذا كان فيه نجاسه، لأنّه يكون حاملا للنجاسه، و الأوّل خرج بالإجماع من الفرقه على ذلك (٢). انتهى.

و مراده بالأوّل هو ما لا تتم الصلاة فيه من الملابس الذي حكم بجواز الصلاة فيه، و إن كانت عليه نجاسه، و ظاهره اختصاص التفصيل بين ما لا تتم و غيره بخصوص الملابس، و كون اعتبار الطهاره في المحمول عامّا غير مقيد بما إذا كان ممّا لا تتم الصلاة فيه وحده.

و قد عرفت أنّه لا فرق بين الثوب و المحمول في اعتبار طهارتهما إذا كانا ممّا تتم، و عدم اعتبار طهارتهما إذا كان ممّا لا تتم، لأنّ ما يدلّ على إخراج بعض أفراد الثوب يدلّ على تقييد الحكم في المحمول أيضا. هذا لو قلنا بأنّ المحمول على قسمين: قسم تتم الصلاة فيه وحده، و قسم لا يكون كذلك، بناء على أنّ المراد بما لا تتم هو الوجه الثاني من الوجوه الثلاثة المتقدّمه، كما استظهرناه.

و أمّا بناء على أن يكون المراد هو الوجه الثالث، و هو أن يكون المراد الشيء الذي لا يستر العوره مع كونه باقيا على هيأته الفعليه، و لم يبدل موضعه الذي جعل لباسا، فلا يكون المحمول على قسمين، بل يكون دائما ممّا لا تتم مع بقاءه على صفه

ص: ٤٠٥

١-١) الخلاف ١:٥٠٣ مسألة ٢٤٤.

٢-٢) السرائر ١:٢٦٤.

المحموليه، وحينئذ فيمكن القول بما ذهب إليه الحلّي كما لا يخفى.

ثمّ إنّ الحكم ببطلان الصلاه فيما لم يكن ملبوساً للمصلّي، بل كان محمولاً له مع كون المأخوذ أولاً في مقام بيان ما هو المعتبر في صحه الصلاه هي طهاره الثوب و البدن، ممّا يدلّ على أنّ المراد بالثوب ليس ما يكون مقابلاً للمحمول، بل المراد به كل ما يكون ملابسا للمصلّي، أعمّ ممّا يكون محيطاً به أو مستصحباً له، وهذا أيضاً ممّا يؤيّد ما استظهرناه سابقاً من اعتبار طهاره المحمول، حيث يشعر بكون مراد الفقهاء من الثوب هو الأعم من المحمول كما هو غير خفى.

### لو شك في طهاره ثوب و صلّى فيه، فأنكشف أنّه كان نجساً

لا يجب عليه الإعادة

لو شكّ في طهاره بدنه أو ثوبه أو غيرهما ممّا تعتبر طهارته في الصلاه، فإن كان منشأ الشك هو عدم النصّ أو إجماله أو تعارضه، وبالجملة كانت الشبهه حكميه، فسيجيء الكلام فيه إن شاء الله تعالى، وإن كان منشؤه اشتباه الأمور الخارجيه، فإن كان مسبوقة بالطهاره أو النجاسه فالمرجع هو استصحابهما.

و إن لم يكن كذلك فالمرجع هي قاعده الطهاره، فإن صلّى مع استصحاب الطهاره أو قاعدتها، و لم ينكشف الخلاف إلى الأبد، فلا إشكال في صحه صلاته و كونها هي المأمور به لا أنّه يكون معذوراً، في ترك الصلاه إذا كانت مع النجاسه واقعا، و إن انكشف الخلاف، فتاره يكون انكشاف الخلاف بعد الفراغ من الصلاه، و اخرى في أثنائها.

أمّا الأوّل: فالظاهر عدم وجوب الإعادة عليه لقاعده الإجزاء المحقّقه في الأصول، و حاصلها أنّ المأمور به بالأمر الواقعي الثانوي، أو بالأمر الظاهري يقتضى الإجزاء

بالنسبه إلى الأمر الواقعي الأولى، لأنّ الظاهر أنّ الأصول العمليّه مثلاً ناظره إلى أنّ الصلاه فيما يشكّ طهارته من الثوب و البدن مثلاً هي الصلاه المأمور بها.

و بالجمله:تدلّ على توسعه المأمور به المقيّد بإحراز الطهاره،و إنّ مجرد الشكّ في حصول القيد يكفي في تحقّق الامتثال المسقط للأمر،فيرجع إلى عدم كون الطهاره الواقعيّه معتبره في حقّ الشاكّ فيها،و أنّ صلاته هي الصلاه الفاقده للطهاره،و بها يكون مطيعاً للمولى ممثلاً لأمره،و من المعلوم أنّ الشكّ المأخوذ في مجراها ليس الشكّ الباقي إلى الأبد،حتى لو انكشف أحد الطرفين كشف ذلك عن عدم تحقّق موضوعها.

إذ بناء عليه لا- يكون الشاكّ الفعلي عالماً بتحقّق موضوعها حتى تجرى في حقّه قاعده الطهاره أو أصالتها،و ضروره قاضيه بخلاف ذلك،فإذا كان موضوعها مطلق الشكّ و لو تبدّل إلى اليقين بأحد الطرفين،و قد عرفت أنّ ظاهرها هو كون دائره المأمور به غير مضيقه بالعلم بوجود القيد مثلاً،يظهر وجه اقتضاؤها للإجزاء و عدم وجوب الإعاده أو القضاء.

و ممّا ذكرنا ظهر أنّ الأمر الظاهري لا- يكون أمراً في قبال الأمر الواقعي،بل مدلوله هو توسعه المأمور به،و لذا اعترضنا في الأصول عليهم،حيث إنهم بعد تقسيم الأمر إلى الواقعي الأولى،و الواقعي الثانوي و الظاهري،يقولون إنّ اقتضاء المأمور به بكلّ أمر بالنسبه إلى أمره ممّا لا مجال للإشكال فيه.

و محصّل الاعتراض أنّ الأمر الواقعي الثانوي،و كذا الأمر الظاهري لا يكون أمراً في قبال الأمر الواقعي الأولى،لأنّ من المعلوم أنّه إذا دخل وقت الظهر مثلاً- لا- يتوجّه إلى المكلف إلّا- الأمر المتعلّق بصلاه الظهر،غايه الأمر أنّه قد علم من الدليل أنّه لو كان المصلّي واجدا للماء،يتوقف انطباق عنوان الصلاه على المأتيّ به من الأفعال و الأقوال على الطهاره المائيّه،و لو لم يكن واجدا له يتوقف ذلك على

و كذلك يتوقف صدق عنوانها بالنسبه إلى غير الشاك في طهاره ثوبه أو بدنه على إحراز الطهاره، و بالنسبه إلى الشاك يكفى الاعتماد على استصحاب الطهاره أو قاعدتها، فالأدله الداله على الأوامر الاضطراريه، أو الأمارات الظنيه، أو الأصول العمليه إنما هي ناظره إلى توسعه المأمور به، و إن تحققه لا- يتوقف على إحراز ما جعل شرطاً أو جزء في غير حال الاضطرار أو الشك، لا أن يكون مدلولها معذوريه المكلف في ترك أصل الصلاه، إذ الظاهر أن ادعاء احتمال كون المكلف الذى اعتمد على الأصول ممن لم يصل أصلاً فيما إذا لم ينكشف الخلاف ممياً لا يصدر من أحد، و قد عرفت أن الشك المعتبر في جريان الأصول و الأمارات ليس الشك الباقي للتالى، بل مطلق الشك و لو انكشف الخلاف.

و من الواضح عدم الفرق بينهما أصلاً، فإذا كان فعل من لم ينكشف له الخلاف منطبقاً لعنوان الصلاه، فغيره أيضاً لا يكون تاركاً لها معذوراً في تركها، بل الصلاه في حقه هي ما أتى به من الأفعال مطابقاً لما تقتضيه الأماره أو الأصل الجارى في حقه، فظهر من جميع ذلك أنه لا يجب الإعاده على من صلى في النجاسه شاكاً فيها اعتماداً على الأصل، و لو انكشف الأمر بعد الفراغ عنها.

و يدلّ على ذلك أيضاً ما وردت من الروايات الوارده في هذا الباب:

منها: ما رواه الكليني عن أبي بصير، عن أبي عبد الله عليه السلام في رجل صلى في ثوب فيه جنبه ركعتين ثم علم به، قال: «عليه أن يبتدئ الصلاه». قال: و سألته عن رجل صلى و في ثوبه جنبه أو دم حتى فرغ من صلاته ثم علم؟ قال: «مضت صلاته و لا شيء عليه» (١).

ص: ٤٠٨

و منها: ما رواه أيضا عن عبد الله بن سنان قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل أصاب ثوبه جنبه أو دم؟ قال: «إن كان قد علم أنه أصاب ثوبه جنبه أو دم قبل أن يصلّي ثم صلّي فيه و لم يغسله فعليه أن يعيد ما صلّي، و إن كان لم يعلم به فليس عليه إعادته، و إن كان يرى أنه أصابه شيء فنظر فلم ير شيئا أجزأه أن ينضحه بالماء» (١).

و منها: رواه عبد الرحمن بن أبي عبد الله قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يصلّي و في ثوبه عذره من إنسان أو سّور أو كلب أ يعيد صلاته؟ قال عليه السلام: «إن كان لم يعلم فلا يعيد» (٢). و فيه دلالة على عدم البأس و لو كانت النجاسة عذره ما لا يؤكل لحمه، بل و إن كان نجس العين.

و منها: رواه عيص بن القاسم قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل صلّي في ثوب رجل أياما، ثم إن صاحب الثوب أخبره أنه لا يصلّي فيه؟ قال: «لا يعيد شيئا من صلاته» (٣).

و منها: رواه أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إن أصاب ثوب الرجل الدم فصلّي فيه و هو لا يعلم فلا إعادته عليه، و إن هو علم قبل أن يصلّي فنسى و صلّي فيه فعليه الإعادته» (٤).

و منها: ما رواه في قرب الاسناد عن علي بن جعفر، عن أخيه موسى بن

ص: ٤٠٩

---

١- ١) الكافي ٣: ٤٠٦ ح ٩، التهذيب ٢: ٣٥٩ ح ١٤٨٨، الاستبصار ١: ١٨٢ ح ٦٣٦، الوسائل ٣: ٤٧٥. أبواب النجاسات ب ٤٠ ح ٣.  
٢- ٢) الكافي ٣: ٤٠٤ ح ٢ و ص ٤٠٦ ح ١١، التهذيب ٢: ٣٥٩ ح ١٤٨٧، الاستبصار ١: ١٨٠ ح ٦٣٠، الوسائل ٣: ٤٧٥. أبواب النجاسات ب ٤٠ ح ٥.

٣- ٣) الكافي ٣: ٤٠٤ ح ١، التهذيب ٢: ٣٦٠ ح ١٤٩٠، الاستبصار ١: ١٨٠ ح ٦٣١، الوسائل ٣: ٤٧٥. أبواب النجاسات ب ٤٠ ح ٦.

٤- ٤) التهذيب ١: ٢٥٤ ح ٧٣٧، الاستبصار ١: ١٨٢ ح ٦٣٧، الوسائل ٣: ٤٧٦. أبواب النجاسات ب ٤٠ ح ٧.

جعفر عليهما السلام قال: سألته عن الرجل احتجم فأصاب ثوبه دم فلم يعلم به حتى إذا كان من الغد كيف يصنع؟ فقال: إن كان رآه فلم يغسله فليقض جميع ما فاتته على قدر ما كان يصلّى ولا ينقص منه شيء، وإن كان رآه وقد صلّى فليعتدّ بتلك الصلاة ثمّ ليغسله» (١).

ومنها: صحيحه زراره المتقدّمه المشتمله على قوله: «قلت: فإن ظننت أنّه قد أصابه ولم أتيقن ذلك فنظرت فلم أر فيه شيئاً، ثمّ صلّيت فرأيت فيه؟ قال: تغسله ولا تعيد الصلاة. قلت: لم ذاك؟ قال: لأنك كنت على يقين من طهارتك ثمّ شككت فليس ينبغي لك أن تنقض اليقين بالشكّ أبداً.» (٢).

ولا يخفى أنّ الجواب عن سؤال الوجه لعدم وجوب الإعادة في مفروض السائل بجريان استصحاب الطهاره قبل الشروع في الصلاة ممّا يدلّ على أنّ اقتضاء الأمر الظاهري للإجزاء كان أمراً مسلماً مفروغاً عنه، ولا ينبغي الارتياح فيه.

ومنها: رواه محمّد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام قال: سألته عن الرجل يرى في ثوب أخيه دماً وهو يصلّى؟ قال: لا يؤذنه حتى ينصرف.» (٣). فإنّه لو كانت الصلاة الواقعة في النجاسة واقعا مع عدم العلم بها فاسده لما كان إخباره بنجاسه ثوب أخيه إيذاء له كما لا يخفى.

ومع وجود هذه الروايات الكثيره الداله على عدم وجوب الإعادة مع الجهل بوقوع الصلاة في النجاسة لا اعتبار بما يدلّ بظاهره على خلاف ذلك، خصوصاً مع اعتضاد الطائفة الأولى بعمل الأصحاب عليها، واستنادهم إليها، وبالشهره المحقّقه

ص: ٤١٠

١- ١) قرب الإسناد: ١٧٧ ح ٧٩٦، الوسائل ٣: ٤٧٧. أبواب النجاسات ب ٤٠ ح ١٠.

٢- ٢) الوسائل ٣: ٤٧٧. أبواب النجاسات ب ٤١ ح ١.

٣- ٣) الكافي ٣: ٤٠٦ ح ٨، التهذيب ٢: ٣٦١ ح ١٤٩٣، الوسائل ٣: ٤٧٤. أبواب النجاسات ب ٤٠ ح ١.

و من تلك الروايات روايه وهب بن عبد ربّه عن أبي عبد الله عليه السّلام في الجنابه تصيب الثوب و لا يعلم به صاحبه فيصلّى فيه ثمّ يعلم بعد ذلك؟ قال: «يعيد إذا لم يكن علم» (٢).

و منها: روايه أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السّلام قال: سألته عن رجل صلّى و في ثوبه بول أو جنابه؟ فقال: «علم به أو لم يعلم، فعليه إعادته الصلاة إذا علم» (٣).

هذا مضافا إلى أن تقييد الإعادة بما إذا لم يكن علم كما في الروايه الأولى الظاهر في عدم وجوبها مع عدمه، و هي صوره العلم بالنجاسه، ربّما يدلّ على كون الصادر من الإمام عليه السّلام كلمه «لا يعيد»، فسقطت كلمه «لا» سهوا من الراوى أو الناسخ، و يحتمل بعيدا الحمل على الاستفهام الإنكارى كما احتمله صاحب الوسائل.

و كيف كان، فهذان الخبران يدلّان على وجوب الإعادة بالظهور، و الأخبار السابقه تدلّ على عدم الوجوب بالصراحه، فهي مقدّمه عليهما، و دعوى أنّ ثانى الخبرين صريح في الوجوب، باعتبار ذكر العالم أيضا، مدفوعه بما حقّقناه في محلّه، من أنّ ظهور الأمر في الوجوب إنّما هو من قبيل ظهور الفعل، و إلا فصيغته لا تدلّ إلا على إنشاء الطلب المشترك بين الوجوب و الاستحباب.

ثمّ إنّ لا فرق في الحكم المذكور—و هو عدم وجوب الإعادة—بين من علم بعد الفراغ من الصلاة بوقوعها في النجاسه، و بين من علم بالنجاسه و احتمل حدوثها بعد الصلاة، كما أنّه لا فرق في الأول بين من كان غافلا حين الشروع فيها عن

١-١) النهايه: ٥٢ و ٩٤، المقنعه: ١٤٩، السرائر: ١٨٣: ١، المعتبر: ٤٤٢: ١، المنتهى: ١٨٣: ١، شرائع الإسلام: ٥٤: ١، مدارك الأحكام: ٣٤٨: ٢.

٢-٢) التهذيب: ٣٦٠: ٢ ح ١٤٩١، الاستبصار: ١: ١٨١ ح ٦٣٥، الوسائل: ٣: ٤٧٦ ح ٨.

٣-٣) التهذيب: ٢٠٢: ٢ ح ٧٩٢، الاستبصار: ١: ١٨٢ ح ٦٣٩، الوسائل: ٣: ٤٧٦ ح ٩.



نجاسه ثوبه أو بدنه، و بين من كان ملتفتا مترددا فيها، لأنه مضافا إلى دلاله بعض الروايات المتقدمه عليه يجرى في حقه أيضا قاعده الطهاره، إذ مدلولها وجوب ترتيب آثار النجاسه في صوره العلم بها، و أمّا مع عدمه سواء كان مترددا أو غافلا، لا تجرى أحكام النجاسه.

و قد عرفت أنها تقتضى الإجزاء، و كذا لا- فرق في الثانى المتردد بين صورتى الفحص و عدمه، لإطلاق الأخبار المتقدمه المعتضده بالشهره المحققه.

هذا، و يظهر من بعض الروايات التفصيل فى الحكم المذكور بين الناظر و غيره، مثل ما رواه محمد بن مسلم عن أبى عبد الله عليه السلام قال: ذكر المنى فشدده فجعله أشد من البول، ثم قال: «إن رأيت المنى قبل أو بعد ما تدخل فى الصلاه فعليك إعاده الصلاه، و إن أنت نظرت فى ثوبك فلم تصبه ثم صليت فيه ثم رأيت بعد فلا إعاده عليك، و كذلك البول» (١). فإن مفهومها يدل على أنه لو لم يتفحص و لم ينظر فى ثوبه فيجب عليه الإعاده.

و ما رواه الكلينى عن محمد بن يحيى، عن الحسن بن على بن عبد الله، عن عبد الله بن جبه، عن سيف، عن ميمون الصيقل، عن أبى عبد الله عليه السلام قال: قلت له:

رجل أصابته جنابه بالليل فاغتسل، فلما أصبح نظر فإذا فى ثوبه جنابه؟ فقال عليه السلام:

«الحمد لله الذى لم يدع شيئا إلا- و له حد، إن كان حين قام نظر فلم ير شيئا فلا إعاده عليه، و إن كان حين قام لم ينظر فعليه الإعاده» (٢).

هذا، و من هنا قد يفصل بين صورتى الفحص و عدمه، و يجعل هذان الخبران

ص: ٤١٢

---

١- ١) التهذيب ١: ٢٥٢ ح ٧٣٠ و ج ٢: ٢٢٣ ح ٨٨٠، الفقيه ١: ١٦١ ح ٧٥٨، الوسائل ٣: ٤٧٨. أبواب النجاسات ب ٤١ ح ٢.  
٢- ٢) الكافي ٣: ٤٠٦ ح ٧، التهذيب ٢: ٢٠٢ ح ٧٩١ و ج ١: ٤٢٤ ح ١٣٤٦، الاستبصار ١: ١٨٢ ح ٦٤٠، الوسائل ٣: ٤٧٨. أبواب النجاسات ب ٤١ ح ٣.

شاهدين للجمع بين الأخبار الكثيره المتقدمه الداله على الإجزاء و عدم وجوب الإعادة مطلقا، و بين الروايتين المتقدمتين الداليتين على عدم الإجزاء، و عدم الفرق فى وجوب الإعادة بين العالم بالنجاسه قبل الصلاه و الجاهل بها، بحمل الطائفة الأولى على صوره الفحص، و إطلاق الأخيرين على صوره عدمه.

و لكن لا- يخفى أنّ دلالة الخبرين على التفصيل إنّما هى بالظهور، و دلالة الأخبار المطلقة المتقدمه على الإجزاء إنّما هى بالصراحه و النصوصيه.

و دعوى أنّ تلك الأخبار و إن كانت دلالتها على وجوب الإعادة دلالة صريحه، إلا أنّ دلالتها على إطلاق الحكم المذكور فيها و شموله لصوره عدم الفحص إنّما هى بالظهور، كما أنّ دلالة الخبرين على التفصيل إنّما هى بالصراحه سيّما الأخير منهما، و إن كان شمولهما لصوره عدم الفحص إنّما هو بالظهور.

مدفوعه بما عرفت من اعتضاد إطلاق تلك الأخبار بالشهره المحقّقه، فلا مجال للأخذ بهما معها، مضافا إلى أنّ فى مورد الأخير منهما- و هى روايه ميمون الصيقل- يكون الثوب ملوّثا بالجنابه عاديه، فرؤيتها فيه تكشف عن عدم المبالاة فى غسله فتأمل.

و قد يفصل فى أصل المسأله أيضا بين الوقت و خارجه بوجوب الإعادة، فيما إذا انكشف الخلاف فى الوقت و الإجزاء، فيما إذا انكشف فى خارجه، و هو محكى عن بعض القدماء من الأصحاب (1)، كما أنّ التفصيل المذكور أولا- محكى عن بعض المتأخرين (2)، و به جمع بين الأخبار المتعارضه، بحمل إطلاقات ما يدلّ على الإجزاء على خارج الوقت، و إطلاق غيره على الوقت.

ص: ٤١٣

١- (١) الفقيه ١: ٤٢، المبسوط ١: ١٣ و ٣٨ و ٩٠، المراسم: ٨٩، السرائر ١: ٨٨.

٢- (٢) مختلف الشيعه ١: ٢٤٤، مسالك الافهام ١: ١٢٧، القواعد ٨: ١، رسائل المحقّق الكركى ١: ١١٥.

هذا و لكن لا- يخفى أنه و إن كان يمكن أن يقال بكشف هذا عن وجود نصّ في الجوامع الأولىه شاهد على الجمع بينها بهذا الوجه لكونه محكيا عن بعض القدماء، إلا أنّ هذا الاحتمال مرجوح، لما عرفت من أنّ الشهره على خلافه.

ثمّ إنّ يظهر من السيّد قدس سرّه في العروه جريان الحكم المذكور فيما إذا علم قبل الدخول في الصلاه بطهاره ثوبه و صلّى فيه، ثمّ ظهر بعد الفراغ بقاء نجاسته، حيث قال فيها: إنّّه لو غسل ثوبه النجس و علم بطهارته ثمّ صلّى فيه، و بعد ذلك تبين له بقاء نجاسته، فالظاهر إنّ من باب الجهل بالموضوع، فلا تجب عليه الإعادة أو القضاء (1) انتهى.

أقول: لو كان مستنده في الحكم المذكور هو شمول الأخبار المتقدمه الداله على عدم وجوب الإعادة، فيما إذا صلّى في النجاسه مع الجهل بها لهذا المورد، فمن الواضح أنّ موردها إنّما هي صوره الجهل بالنجاسه، بأن كان مترددا فيها، أو غافلا عنها، و لا تشمل صورته العلم بالطهاره أصلا، و لو كان جهلا مرّبا.

و إن كان مستنده فيه ما رواه الكليني عن علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن أبي عمير، عن معاوية بن عمّار، عن ميسر قال: قلت لأبي عبد الله عليه السّلام: أمر الجاربه فتغسل ثوبي من المنى فلا- تبالغ في غسله فأصلّي فيه فإذا هو يابس، قال عليه السّلام: «أعد صلاتك، أمّا أنّك لو كنت غسلت أنت لم يكن عليك شيء» (2)، و تقرب الاستناد إليه أنّ ظاهره عدم وجوب الإعادة لو غسل ثوبه نفسه، و لو تبين بقاء المنى بعد الفراغ من الصلاه.

و من المعلوم أنّ المكلف المرید لامثال أمر المولى مع العلم بكونه متوقفا على طهاره ثوبه، لا يصلّى فيه إلا مع العلم بطهارته، أو إحرازها بالأصول الشرعيه

ص: ٤١٤

١-١) العروه الوثقى ١:٧٥. أحكام النجاسات مسأله ٢.

٢-٢) الكافي ٣:٥٣ ح ٢، التهذيب ١:٢٥٢ ح ٧٢٦، الوسائل ٣:٤٢٨. أبواب النجاسات ب ١٨ ح ١.

العملية، فالرواية تدلّ على عدم وجوب الإعادة في الفرض المذكور.

ففيه: أنه يلزم بناء عليه القول بالتفصيل بين ما إذا غسل المصلّي ثوبه و بين ما إذا و كلّ الغير في غسله- كما هو مفاد هذه الرواية- و حينئذ فلا- موقع لما ذكره بعد تلك العبارة من عدم وجوب الإعادة أيضا فيما لو علم بنجاسه الثوب فأخبره الوكيل في تطهيره بطهارته.

هذا، و الأقوى وجوب الإعادة أو القضاء في الفرض المذكور، و الظاهر أنّ المراد من قوله عليه السّلام في الرواية: «أما إنك لو كنت غسلت.»، هو أنه لو كنت غسلت ثوبك لبالغت في غسله بحيث لا يبقى فيه أثر المنى أصلا لا أنه لا يضرّ العلم بوقوع الصلاة في النجاسة بعد الفراغ عنها إذا علم بالطهاره قبلها كما لا يخفى. هذا كلّ فيما لو رأى النجاسة بعد الفراغ من الصلاة.

### لو رأى النجاسة في أثناء الصلاة

أمّا الثاني: لو رآها في أثناءها فإن احتمل حدوثها في الأثناء و أمكن له غسله صحّت الصلاة مع غسله لاستصحاب الطهاره إلى حين الرؤيه، و لا- يضر وقوع بعض الأ-كوان المتخلّله بين الأفعال في النجاسة، لما يستفاد من الروايات الكثيره المستفيضه الوارده فيما لو حصل للمصلّي رعا ف في أثناء الصلاة، و أمكن له الغسل من وجوب الغسل و الإتمام و عدم وجوب الإعادة أو القضاء.

و من المعلوم أنه لا- خصوصيّة للرعاف، فلو أصابه في أثناء الصلاة دم من نفسه أو من غيره ثمّ أزاله و أتمّ صلاته صحّت الصلاة، كما أنه يحكم العرف بعدم اختصاص ذلك الحكم بالدم، بل يجري في كل قذاره و نجاسه، كما أنه لا خصوصيّة للغسل، بل المناط هو رفع النجاسة و إزالتها، لئلا تقع الصلاة فيها و لو بقلع الثوب و إلقائه، فيستفاد من تلك الروايات قاعده كليّه، و هي عدم بطلان الصلاة لو وقع

بعض أكوانها المتخلّله بين أفعالها فى النجاسه، إذا لم يأت بفعل أو قول معها.

هذا إذا احتمل حدوثها فى الأثناء و إن لم يحتمل حدوثها فيه بل تبين له أنها كانت من قبل، بحيث وقع بعض أفعال الصلاة معها، فمقتضى قاعده الإجزاء وجوب الإتمام مع إمكان غسله، و عدم وجوب الإعادة أو القضاء، كما أنّ مقتضى الروايات المتقدّمة-الوارده فيما لو تبين وقوع الصلاة فى النجاسه بعد الفراغ عنها- ذلك، لأنّه إذا كانت الصلاة الواقعه بتمامها فيها صحيحه مجزيه، فوقع بعض أفعالها فى النجاسه مع الجهل بها، فصحّتها و إجزائها بطريق أولى.

و قد عرفت أنّه لا يضّرّ وقوع بعض الأكوان المتخلّله بين الأفعال فى النجاسه، فمقتضى القاعده عدم وجوب الإعادة، إلاّ أنّه يظهر من بعض الروايات الفرق بين ما إذا تبين الخلاف فى الأثناء، و بين ما إذا تبين بعد الفراغ، و أنّه تجب الإعادة فى الصوره الأولى دون الثانيه، مثل روايه أبى بصير المتقدّمه عن أبى عبد الله عليه السّلام حيث قال عليه السّلام فى رجل صلّى فى ثوب فيه جنبه ركعتين ثمّ علم به، قال: «عليه أن يتدئ الصلاة» و قال فى مقام الجواب عن السؤال عمّا إذا علم بوقوعها فى النجاسه بعد الفراغ: «مضت صلاته و لا شيء عليه» (١). و مثل صحيحه زراره المتقدّمه (٢).

و حيث إنّ الروايه متضمّنه لأحكام و فروع كثيره، فلا بأس بنقلها بتمامها فنقول:

روى الشيخ فى التهذيب عن الحسين بن سعيد، عن حمّاد، عن حريز، عن زراره قال (٣): قلت له: أصاب ثوبى دم رعاف أو غيره أو شيء من منى، فعلمت أثره إلى أن أصيب له الماء، فأصبّت و حضرت الصلاة و نسيت أن بثوبى شيئاً

ص: ٤١٦

١- (١) الوسائل ٤٧٤:٣. أبواب النجاسات ب ٤٠ ح ٢.

٢- (٢) الوسائل ٤٧٧:٣. أبواب النجاسات ب ٤١ ح ١.

٣- (٣) رواه الصدوق فى العلل عن أبيه، عن عليّ بن إبراهيم، عن أبيه، عن حمّاد، عن حريز، عن زراره، عن أبى جعفر عليه السّلام، و عليه لا تكون الروايه مضمرة «منه».

و صلّيت، ثمّ إنّي ذكرت بعد ذلك، قال عليه السّلام: «تعيد الصلاة و تغسله». قلت: فإن لم أكن رأيت موضعه و علمت أنّه أصابه فطلبتّه فلم أقدر عليه فلما صلّيت وجدته، قال: «تغسله و تعيد». قلت: فإن ظننت أنّه أصابه و لم أتيقن ذلك فنظرت فلم أر شيئاً ثمّ صلّيت فيه فرأيت فيه، قال: «تغسله و لا تعيد الصلاة». قلت: لم ذلك؟ قال: «لأنّك كنت على يقين من طهارتك ثمّ شككت، فليس ينبغي لك أن تنقض اليقين بالشكّ أبداً». قلت: فإنّي قد علمت أنّه قد أصابه و لم أدر أين هو فأغسله؟ قال: «تغسل من ثوبك الناحية التي ترى أنّه قد أصابها حتى تكون على يقين من طهارتك». قلت: فهل عليّ إن شككت في أنّه أصابه شيء أن أنظر فيه؟ قال: «لا، و لكنّك إنّما تريد أن تذهب بالشكّ الذي وقع في نفسك». قلت: إن رأيت في ثوبي و أنا في الصلاة؟ قال: «تنقض الصلاة و تعيد إذا شككت في موضع منه ثمّ رأيت، و إن لم تشكّ ثمّ رأيت رطبا قطعت الصلاة و غسلته ثمّ بنيت على الصلاة، لأنّك لا تدري لعلّه شيء أوقع عليك، فليس ينبغي أن تنقض اليقين بالشكّ» (١).

فإنّ الجواب عن السؤال الثالث يدلّ على عدم وجوب الإعادة، فيما إذا انكشف الخلاف بعد الفراغ و الإتمام، و الجواب عن السؤال الأخير يدلّ على وجوب الإعادة فيما إذا التفت إلى النجاسة في الأثناء، و علم بوقوع بعض الأفعال فيها، و على عدم وجوبها في هذه الصورة، فيما إذا علم أو احتمل حدوثها في الأثناء.

و بالجملة: فظاهر الرواية التفصيل بين ما إذا تبين وقوع الصلاة في النجاسة بعد الفراغ، و بين ما إذا تبين ذلك في الأثناء، و لكن قد يدعى القطع بعدم الفرق بين

ص: ٤١٧

١- (١) التهذيب ١: ٤٢١ ح ١٣٣٥، الاستبصار ١: ١٨٣ ح ٦٤١، علل الشرائع: ٣٦١، الوسائل ٣: ٤٧٧. أبواب النجاسات ب ٤١ ح ١.

الصورتين، بل بأولويه عدم وجوب الإعادة في الصورة الثانية، خصوصا بعد اشتراكهما في العلة التي علل الإمام عليه السّلام عدم وجوب الإعادة في الصورة الأولى بها، وهي جريان الاستصحاب و اقتضاء دليله الأجزاء.

و هذا يوجب طرح الرواية مضافا إلى أنّ من البعيد أن لا يسأل زواره بعد سؤاله عن عله الحكم في الصورة الأولى عن عله حكم هذه الصورة، خصوصا بعد اشتراكهما في التعليل كما عرفت آنفا.

هذا، و لا يخفى أنّه لا وجه لطرح الرواية بعد كونها صحيحة، و مجرد الاستبعاد لا يوجب ذلك، و اقتضاء الأمر الظاهري للأجزاء و دلالته على توسعه المأمور به بالأمر الواقعي الأولى إنّما هو مقتضى ظاهر دليله، فلا ينافي ورود دليل خاصّ على خلافه، كما قام في الطهارة الحديثه على وجوب الإعادة، فيما إذا تبين كونه فاقدا لها.

و بالجملة: فالظاهر لزوم الأخذ بمقتضى الرواية و جعلها دليلا على التفصيل في المسألة، و إن كان خلاف القاعده.

هذا، و قد يتوهم دلالة صحيحه محمد بن مسلم المتقدمه على ما ذكرنا أيضا، حيث قال الإمام عليه السّلام فيها: «إن رأيت المنى قبل أو بعد ما تدخل في الصلاة فعليكَ إعادته الصلاة، و إن أنت نظرت في ثوبك فلم تصبه ثمّ صلّيت فيه ثمّ رأيت بعد فلا إعادته عليك، و كذلك البول» (١).

و لا يخفى أنّ ظاهرها التفصيل بين ما إذا كان مسبوqa بالعلم، و ما إذا لم يكن كذلك، لا الفرق في الثاني بين الأثناء و بعد الفراغ، كما هو مفروض المسألة، لأنّ المراد بقوله عليه السّلام: «إن رأيت» أنّه إن رأيت المنى قبل الشروع في الصلاة أو بعد الدخول فيها و نسيت إزالته و صلّيت ثمّ ذكرت فعليكَ الإعادة، فهذه

ص: ٤١٨

الجملة-الجملة الأولى-متعرضه لحكم ما إذا سبق العلم قبل إتمام الصلاة، و وقعت باقى أجزائها فيها.

غايه الأمر إن ذلك لا يتحقق من القاصد للامتنال الملتفت إلى شرطيه الطهاره، إلا مع نسيان الإزاله، و يؤيد ذلك عطف قوله «بعد ما تدخل» على قوله «قبل» الدال على أنّ الفرض هو ما إذا وقعت الصلاة أو بعض أجزائها مسبوقة بالعلم بالنجاسه، كما يؤيدّه أيضا قوله: «فعليك إعادة الصلاة» كما لا يخفى.

ثمّ إنّه قد يتوهم أيضا دلالة روايه أخرى لمحمد بن مسلم على التفصيل المتقدم الذى دلّت عليه صحيحه زراره المتقدمه، و هى ما رواه فى الكافى عن على بن إبراهيم، عن أبيه، عن حماد، عن حريز، عن محمد بن مسلم قال: قلت له: الدم يكون فى الثوب على و أنا فى الصلاة، قال: «إن رأيتّه و عليك ثوب غيره فاطرحه و صلّ، و إن لم يكن عليك ثوب غيره فامض فى صلاتك و لا اعاده عليك ما لم يزد على مقدار الدرهم، و ما كان أقلّ من ذلك فليس بشىء رأيتّه قبل أو لم تره، و إذا كنت قد رأيتّه و هو أكثر من مقدار الدرهم فضيّعت غسله و صلّيت فيه صلاه كثيره فأعد ما صلّيت فيه» (١).

و عن التهذيب زياده لفظه «و» قبل قوله «ما لم يزد» و إسقاط قوله «و ما كان أقلّ»، و عليه تكون جملة «ما لم يزد»، جملة مستأنفه خبرها قوله: «فليس بشىء».

و حيث إنّ الشيخ رواها فى التهذيب عن كتاب الكافى، فيدلّ ذلك على أنّ النسخه الموجوده عنده منه مطابقه لما فى التهذيب، فلا مجال للقول بأنّ ما فى الكافى

ص: ٤١٩

١ - ١) الكافى ٣: ٥٩ ح ٣، الفقيه ١: ١٦١ ح ٧٥٨، التهذيب ١: ٢٥٤ ح ٧٣٦، الاستبصار ١: ١٧٥ ح ٦٠٩، الوسائل ٣: ٤٣١. أبواب النجاسات ب ٢٠ ح ٦.



أضبط ممّا في غيره.

و كيف كان فلا بدّ من توضيح معنى الروايه، و بيان مقدار دلالتها ليظهر حال التوهّم المذكوره فنقول:

الظاهر إطلاق السؤال و شموله لما إذا علم بوقوع بعض أجزاء الصلاه فى الدم المرثى فى الأثناء، و لما إذا احتمل حدوثه فى الأثناء، كما أنّ الظاهر عدم شموله لما إذا صلّى فى الدم عالماً، إذ لا يتحقّق ذلك من المكلف القاصد للامتثال الملتفت إلى شرطيه الطهاره.

و أمّا الجواب فهو متضمّن لأربع جملات:

أحدها: قوله عليه السّلام: «إن رأيت»، المراد إنّه لو رأيت فى الأثناء و أمكن لك الإزالة و تحصيل الطهاره، بحيث لا تبقى مكشوف العوره يجب عليك ذلك و لو بإلقاء الثوب و طرحه، إذ من المعلوم أنّه لا خصوصيه لطرح الثوب، كما أنّه لا خصوصيه لأن يكون على المصلّى ثوب غير ما فيه الدم، بل المراد إمكان إزاله الدم عمّا تعتبر طهارته فى الصلاه و لو كان له ثوب واحد.

و حكم هذه الصوره و جوب الإزالة و إتمام الصلاه و عدم وجوب الإعادة، و هو و إن كان مطلقاً شاملاً لما إذا كان الدم أقلّ من الدرهم، إلّا أنّه بقريته قوله عليه السّلام فيما بعد: «و ما كان أقل»، يجب تقييده بغير هذه الصوره.

و من المعلوم أنّه لا دلالة لهذه الجملة على التفصيل الذى دلّت عليه صحيحه زواره المتقدّمه، بل مقتضى إطلاقها صحه الصلاه، و لو فيما علم بوقوع بعض الصلاه فى الدم، فتكون معارضه لها بالإطلاق و التقييد، فيجب تقييدها بها كما لا يخفى، و لو حمل مورد السؤال على خصوص ما إذا احتمل حدوث الدم فى الأثناء، فلا تعارض بينهما بوجه أصلاً.

ثانيها: قوله عليه السّلام: «و إن لم يكن عليك ثوب غيره»، ظاهرها إنّه لو لم تتمكّن

من الإزالة بحيث تبقى مستور العوره، فإن لم يكن الدم زائدا على مقدار الدرهم فامض فى صلاتك و لا إعاده عليك، و مفهومها إنه لو كان الدم زائدا على المقدار المذكور فلا يجب عليك المضى، بل يجب عليك الإعاده.

ثم لا- يخفى إنه لا- يجوز أن يكون قوله عليه السّلام: «ما لم يزد» قيّدا للجمله الأولى أيضا، إذ ينافيه الأمر بالطرح الدالّ على وجوبه، كما أنّه بناء عليه يكون التفصيل بين ما إذا كان عليه ثوب غيره و بين ما إذا لم يكن عليه غيره بلا فائده، إذ يكون المدار حينئذ على الزيادة على مقدار الدرهم و عدمها، ففى الصورة الأولى تجب عليه الإعاده فى الصورتين، و فى الثانية بالعكس، فوجب أن تكون قيّدا للجمله الثانية فقط.

ثالثها: قوله عليه السّلام: «و ما كان أقلّ من ذلك»، ظاهرها إنّ الدم إذا كان أقلّ من مقدار الدرهم لا يترتب عليه أثر، و سواء فيه الرّؤية و عدمها، و هذه الجمله كالتأكيد للجمله الثانية المقيده بالقيّد المذكور و كالتقييد بالنسبه إلى الجمله الأولى الداله على وجوب الطرح، حيث إنّها تقيدها بما إذا كان الدم أكثر من مقدار الدرهم كما تقدمت الإشارة إليه.

رابعها: قوله عليه السّلام: «و إذا كنت قد رأيت»، المراد أنّه لو كان الدم أكثر من مقدار الدرهم و قد رأيت قبل الشروع فى الصلاه و ضيّعت غسله، و المراد به إمّا عدم الغسل أصلا أو الغسل مع عدم المبالاه فى إزاله الدم، و صلّيت فيه صلاه كثيره فتجب عليك الإعاده، و قد عرفت أنّ الصلاه فى هذه الصورة لا تتحقّق من المكلف المرید للامتثال العالم بشرطيّه الطهاره، إلاّ مع نسيان نجاسه الثوب.

فهذه الجمله متعرّضه لحكم النسيان، و لا دلالة لها على حكم صوره الجهل بالنجاسه أصلا كما لا يخفى، و من الواضح أنّه دلالة هذه الجمل الثلاثه الأخيره على التفصيل المتقدّم.

هذا كله بناء على ما هو الموجود في نسخ الكافي التي بأيدينا (١) و أما بناء على ما رواه الشيخ في التهذيب كما تقدم، فالرواية أشبه بكونها صادرة من الإمام عليه السلام، لخلوها حينئذ عن التكرار، نعم مدلول الجملة الثانية الواردة فيما إذا كان الدم زائدا على مقدار الدرهم يصير حينئذ مخالفا لما عليه المشهور (٢)، من بطلان الصلاة مع عدم التمكن من إزاله النجاسه، كما هو مقتضى أدله شرطيه الطهاره.

فانقدح من جميع ما ذكرنا أن الأقوى في مسأله الجهل التفصيل بين ما إذا تبين وقوع الصلاة في النجاسه بعد الفراغ عنها فتصح، و بين ما إذا انكشف وقوع بعضها فيها في الأثناء فتبطل، كما هو مدلول صحيحه زراره المتقدمه.

و قد عرفت أن الأقوى أيضا صحه الصلاة فيما إذا احتمل حدوثها بعدها أو في الأثناء، غايه الأمر إنه يجب عليه في الصورة الثانيه إزاله النجاسه و إتمام الصلاة مع الطهاره، فيما إذا كان متمكنا من تحصيلها، و مع عدم التمكن تبطل الصلاة و تجب

ص: ٤٢٢

١- ١) قال سيدنا الأستاذ العلامة دام ظلّه: إنه لا تخلو الروايه المذكوره عن الاضطراب، بناء على روايه الكافي، إذ لا بدّ من تقييد الجملة الأولى بما إذا كان الدم زائدا على مقدار الدرهم، كما يدلّ عليه قوله فيما بعد: «و ما كان أقلّ من ذلك»، و حينئذ فيصير مناط الفرق بين الجملة الأولى الداله على الأمر بالطرح، و بين الجملة الثانية الداله على وجوب المضى في الصلاة و عدم وجوب الإعاده، هو كون الدم زائدا على مقدار الدرهم في الأولى، و كونه أقلّ من ذلك في الثانية، مع أنّ الظاهر من الروايه هو كون المنطوق وجدان ثوب آخر في الأولى، و عدمه في الثانية. هذا، و يمكن أن يقال: إنّ تقييد الجملة الأولى بالدم المانع و إن كان مسلما، إلاّ أنه لا يوجب أن يكون مناط الفرق ما ذكره دام ظلّه، إذ فيما إذا كان الدم زائدا على مقدار الدرهم و لم يكن المصلّى واجدا لثوب آخر، بمعنى أنه لا يتمكّن من الإزاله، يكون مفهوم الجملة الثانية بطلان الصلاة و وجوب الإعاده، مع أنه لو كان مناط الفرق بين الجملتين ما ذكره الأستاذ، يلزم صحه الصلاة في الفرض المذكور، و هو خلاف مدلول الروايه كما لا يخفى «منه».

٢ - ٢) النهايه: ٥١-٥٢، شرائع الإسلام ١: ٤٦، المعتمد ١: ٤٤٣، مدارك الأحكام ٢: ٣٥٣، مستند الشيعة ٤: ٢٧٠، جواهر الكلام ٦: ٢٢٣، الحدائق ٥: ٤٢٦.

عليه الإعادة في سعه الوقت.

و أمّا مع ضيقه بحيث لم يتمكّن من الإتيان بها في الوقت مع مراعاة شرطيه الطهاره، فيجب عليه المضىّ فيها و الإتمام من دون إعادته، لما عرفت ممّا تقدّم أنّ مقتضى التتبع و الاستقراء في موارد معارضه الوقت مع سائر الشروط، ترجيح مراعاة الوقت على مراعاة سائر الشروط، و مرجع ذلك إلى سقوط شرطيتها عند المعارضه مع الوقت. هذا كلّه فيما إذا صلّى في النجاسه مع عدم سبق العلم بها قبل الصلاه.

### لو علم المصلّي بنجاسه ثوبه أو بدنه قبل الصلاه ثمّ نسي أو

اعتقد الخلاف

أمّا إذا علم بنجاسه ثوبه أو بدنه قبلها و صلّى فيها مع النسيان أو اعتقاد الخلاف، إذ لا تتحقّق الصلاه من العالم بالنجاسه قبلها المرید للامتثال المتوجّه إلى شرطيه الطهاره إلّا مع طرؤ عارض من النسيان أو الجهل المرکّب، فالمسأله من حيث وجوب الإعادة مطلقاً و عدمه كذلك.

و التفصيل بين الوقت و خارجه محلّ خلاف بين الأصحاب (1)، و منشؤه اختلاف الأخبار الواردة في حكمها، فطائفه منها ظاهره في وجوب الإعادة، و طائفه أخرى تدلّ على عدمه، و واحده منها ظاهره الدلاله على التفصيل.

أمّا الطائفه الأولى فكثيره:

منها: صحيحه زراره المتقدمه، فإنّ الجواب عن سؤاله الأوّل يدلّ على وجوب غسل الثوب و إعادته الصلاه.

ص: ٤٢٣

---

١ - ١) الخلاف ١: ٤٧٨ مسألة ٢٢١، المبسوط ١: ٩٠، المراسم ٨٩-٩١، الوسيله: ٩٨، المهذب ١: ١٥٣، الغنيه: ٦٦، السرائر ١: ١٨٣، المعتمد ١: ٤٤١، شرائع الإسلام ١: ٥٤، المختصر النافع: ١٩، تذکره الفقهاء ٢: ٤٩٠ مسألة ١٣٠ و ص ٤٧٧ مسألة ١٢٦، الذکری ١: ١٤٠، الدروس ١: ١٢٧، جامع المقاصد ١: ١٥٠، الحدائق ٥: ٤١٨، مستند الشيعة ٤: ٢٥٥، جواهر الكلام ٦: ٢١٥، كشف اللثام ١: ٤٤٩.

و منها: رواه عبد الله بن سنان المرويه فى الكافى قال: سألت أبا عبد الله عليه السّلام عن رجل أصاب ثوبه جنبه أو دم؟ قال عليه السّلام: «إن كان علم أنه أصاب ثوبه جنبه قبل أن يصلّى ثمّ صلّى فيه و لم يغسله فعليه أن يعيد ما صلّى» (١).

و منها: رواه ابن مسكان قال: بعثت بمسأله إلى أبى عبد الله عليه السّلام مع إبراهيم بن ميمون، قلت: سله عن الرجل يبول فيصيب فخذة قدر نكته من بوله فيصلّى و يذكر بعد أنه لم يغسلها؟ قال: «يغسلها و يعيد صلاته». و رواه الكلينى من غير تفاوت (٢).

و منها: رواه سماعة قال: سألت أبا عبد الله عليه السّلام عن الرجل يرى بثوبه الدم فينسى أن يغسله حتّى يصلّى؟ قال: يعيد صلاته كى يهتم بالشىء إذا كان فى ثوبه، عقوبه لنسيانه» (٣).

و غير ذلك من الأخبار الكثيره الوارده فيمن نسى الاستنجاء حتى صلّى (٤).

و أما الطائفه الثانيه فكثيره أيضا:

منها: رواه العلاء عن أبى عبد الله عليه السّلام قال: سألته عن الرجل يصيب ثوبه الشىء ينجسه فينسى أن يغسله فيصلّى فيه، ثمّ يذكر أنه لم يكن غسله أ يعيد الصلاه؟ قال: لا يعيد، قد مضت الصلاه و كتبت له» (٥).

و منها: ما رواه هشام بن سالم عن أبى عبد الله عليه السّلام فى الرجل يتوضأ و ينسى أن

ص: ٢٢٤

- 
- ١- ١) الكافى ٣: ٤٠٦ ح ٩، التهذيب ٢: ٣٥٩ ح ١٤٨٨، الاستبصار ١: ١٨٢ ح ٦٣٦، الوسائل ٣: ٤٧٥. أبواب النجاسه ب ٤٠ ح ٣.
  - ٢- ٢) التهذيب ٢: ٣٥٩ ح ١٤٨٦، الاستبصار ١: ١٨١ ح ٦٣٣، الكافى ٣: ٤٠٦ ح ١٠، الوسائل ٣: ٤٨٠. أبواب النجاسات ب ٤٢ ح ٤.
  - ٣- ٣) التهذيب ١: ٢٥٤ ح ٧٣٨، الاستبصار ١: ١٨٢ ح ٦٣٨، الوسائل ٣: ٤٨٠. أبواب النجاسات ب ٤٢ ح ٥.
  - ٤- ٤) راجع الوسائل ١: ٣١٧. أبواب أحكام الخلوه ب ١٠.
  - ٥- ٥) التهذيب ١: ٤٢٣ ح ١٣٤٥ و ج ٢: ٣٦٠ ح ١٤٩٢، الاستبصار ١: ١٨٣ ح ٦٤٢، الوسائل ٣: ٤٨٠. أبواب النجاسات ب ٤٢ ح ٣.

يغسل ذكره و قد بال، فقال عليه السلام: «يغسل ذكره و لا يعيد الصلاة» (١).

و منها: ما رواه عمّار بن موسى قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «لو أنّ رجلاً نسي أن يستنجي من الغائط حتّى يصلّى لم يعد الصلاة» (٢).

و أمّا الرواية التي يستفاد منها التفصيل و تجعل شاهده للجمع بين الطائفتين الأولىين، فهي رواية علي بن مهزيار قال: كتب إليه سليمان بن رشيد يخبره: أنّه بال في ظلمه الليل و أنّه أصاب كفه برد نقطه من البول لم يشكّ أنّه أصابه و لم يره، و أنّه مسحه بخرقه ثمّ نسي أن يغسله، و تمسّح بدهن فمسح به كفيه و وجهه و رأسه، ثمّ توضّأ و ضوء الصلاة فصلّى؟ فأجابه بجواب قرأته بخطه: «أما ما توهمت ممّا أصاب يدك فليس بشيء إلاّ ما تحقّق، فإنّ حققت ذلك كنت حقيقاً أن تعيد الصلوات اللواتي كنت صلّيتهنّ بذلك الوضوء بعينه ما كان منهنّ في وقتها، و ما فات وقتها فلا إعادة عليك لها، من قبل أنّ الرجل إذا كان ثوبه نجساً لم يعد الصلاة إلاّ ما كان في وقت، و إذا كان جنباً أو صلّى على غير وضوء فعليه إعادة الصلوات المكتوبات اللواتي فاتته، لأنّ الثوب خلاف الجسد، فاعمل على ذلك إن شاء الله» (٣).

أقول: لا يخفى أنّ الرواية في كمال الاضطراب من حيث المتن، بحيث ربّما يحصل الوثوق و الاطمئنان بعدم كونها صادرة عن المعصوم عليه السلام خصوصاً مع كونها مضمرة، و كون السائل مجهول الحال، و إن كان المظنون صدورها عنه عليه السلام باعتبار أنّ عليّ بن مهزيار لا يروى عن غير الامام عليه السلام، و وجه الإضمار أنّه أشار في أوّل كتابه الذي جمع فيه أجوبه مسائل الرجال مع نفس المسائل بأنّ هذه الأجوبه من

ص: ٤٢٥

١- ١) التهذيب ١: ٤٨ ح ١٤٠، الاستبصار ١: ٥٤ ح ١٥٧، الوسائل ١: ٣١٧. أبواب أحكام الخلوّه ب ١٠ ح ٢.

٢- ٢) التهذيب ٢: ٢٠١ ح ٧٨٩ و ج ١: ٤٩ ح ١٤٣، الاستبصار ١: ٥٥ ح ١٥٩، الوسائل ١: ٣١٨. أبواب أحكام الخلوّه ب ١٠ ح ٣.

٣- ٣) التهذيب ١: ٤٢٦ ح ١٣٥٥، الاستبصار ١: ١٨٤ ح ٦٤٣، الوسائل ٣: ٤٧٩. أبواب النجاسات ب ٤٢ ح ١.

الإمام عليه السّلام، لئلا يحتاج إلى ذكر اسمه عليه السّلام عند كل روايه.

هذا، ولكن ذلك لا- يوجب أزيد من الظنّ بالصدور عنه، ولا- يقاوم الوثوق الحاصل من تشويش عبارته و اضطراب المتن، و وجهه إنّ ذيل الروايه يدلّ على أنّه لو صلّى مع نسيان إزاله النجاسه الحديثيه بالوضوء أو الغسل، تكون صلاته فاسده يجب عليه إعادتها فى الوقت و فى خارجه، و علله بكون الثوب خلاف الجسد، أى النجاسه الخبيثه تغاير القذاره الحديثيه، فإنّه يجب فى الثانى الإعادة مطلقا، و لا يجب فى الأوّل إلاّ الإعادة فى الوقت خاصه.

مع أنّ مورد الروايه الذى حكم فيه بالتفصيل بين الصلوات الفاتت وقتها، و بين ما كان منها فى وقتها، كما يدلّ عليه قوله: «فإن حققت» إلى قوله: «و إن كان جنبا» من قبيل الثانى، و ذلك لأنّ موردها هو ما إذا توجّأ للصلاه مع نجاسه رأسه و كفيّه و وجهه، و حينئذ فإن قلنا ببطلان ذلك الوضوء، فيدخل المورد فى قوله:

«و إن كان جنبا أو صلّى على غير وضوء» فيجب عليه حينئذ الإعادة مطلقا، و إن لم يكن باطلا، إمّا لعدم كون المتنّجس منجسا أو لحصول الطهاره المعتبره فى صحه الصلاه.

و الغسل المعتبر فى الوضوء معا هو صبّ الماء بقصد الوضوء، فلا- تجب عليه الإعادة مطلقا، لعدم وقوع صلاته لا فى النجاسه الخبيثه و لا- فى القذاره الحديثيه، إلاّ- أن يقال: إنّ ظاهرها نجاسه الوجه و الكفّين و الرأس، و الأوّلان منها و إن كان يمكن القول بارتفاع نجاستهما بصبّ ماء الوضوء عليهما، إلاّ أنّ الأخير لا مساس له بأجزاء الوضوء و محلّه أصلا كما لا يخفى.

فوجب الإعادة فى الوقت دون خارجه إنّما هو لأجل نجاسه البدن المعبّر عنها بنجاسه الثوب فى ذيل الروايه. هذا و لكن ظاهر قوله: صلّيتهاً بذلك الوضوء بعينه أنّ المقتضى لوجوب الإعادة هو الخلل الحاصل فى الوضوء

و من ناحيته.

و كيف كان فالتفصيل بين الوقت و خارجه فى مورد الروايه ينافى القاعده المستفاده من ذيلها، و هى بطلان الصلاه و وجوب الإعاده إذا صلّى جنباً أو على غير وضوء، هذا، مضافاً إلى أنّ التعبير عن النجاسه الخبثيه بالثوب و عن القذاره الحديثه بالجسد كما فى قوله: «لأنّ الثوب خلاف الجسد» لا يناسب مقام من كان له أدنى بصيره بكيفيه الاستعمالات، فضلاً عن الإمام عليه السلام.

فظهر أنّ الروايه و إن كانت ظاهره فى التفصيل إلّا- أنّها ساقطه عن درجه الاعتبار، و لا- يوثق بصدورها عن المعصوم عليه السلام، لما عرفت من اضطراب متنها بحيث لا يمكن الجمع بين ما تدلّ عليه من الأحكام و لو بنحو من التأويل، فلا تصلح لأن تكون شاهده للجمع بين الطائفتين المتقدمتين المتعارضتين، فالواجب إمّا الجمع بينهما بوجه آخر و إمّا الرجوع إلى المرجحات.

إذا عرفت ذلك، فاعلم أنّه قد يقال بإمكان الجمع بينها بحمل ما ظاهره الوجوب على الاستحباب، لمكان وجدو النص على الصحه و عدم وجوب الإعاده، فما نحن فيه من قبيل تعارض النصّ و الظاهر، فيجب إرجاع الثانى إلى الأوّل، و فى الحقيقه لا تعارض بينهما بنظر العرف أصلاً.

هذا، و لكن لا يخفى أنّ عدم التعارض و وجوب الحمل فيما إذا ورد الأمر من المولى ثمّ ورد الإذن فى الترك و إن كان مسلماً كما يشهد به حكم العرف بذلك، بل قد حقّقنا فى الأصول أنّ ظهور الأمر فى الوجوب معاً على عدم ورود الإذن فى الترك، إلّا أنّ ذلك فيما إذا كان الأمر مولوياً مقتضياً لاستحقاق المكلف العقوبه على تقدير المخالفه، و صحه عقوبه الأمر على ذلك التقدير، لا- فيما إذا كان إرشادياً كالأوامر الوارده عن النبى صلّى الله عليه و آله و الأئمه عليهم السلام فى مقام بيان الأحكام و تبليغها إلى الناس.

توضيح ذلك: إنّ الأوامر الصادره عن النبى صلّى الله عليه و آله و الأئمه عليهم السلام على قسمين



قسم يصدر منهم فى مقام إعمال المولويّه و السلطنه على الناس، كالأوامر الصادره من الموالى العرفيه بالنسبه إلى عبيدهم، و لا إشكال فى كون هذا القسم مولويًا تجب إطاعته، لكون النبي صَلَّى الله عليه و آله أولى بالمؤمنين من أنفسهم، كما ورد فى الآيه الشريفه (١)، و قسم يصدر منهم فى مقام بيان الأحكام و تبيين الحكم الواقعى عند الله، كالأمر الصادر من المفتى فى مقام الإفتاء بل هو عينه، و كالأمر الصادر من الطيب المعالج بالنسبه إلى المريض.

و لا إشكال فى كون هذا القسم إرشاديًا و مبينًا لما هو حكم القضيّه عند الله لا مولويًا، و لذا لا تصحّ منهم المؤاخذه على تقدير المخالفه، كما لا تصحّ من الطيب، فإذا فرض صدور الأمر بإعادة الصلاه فى صوره النسيان مثلا منهم كما فى المقام فهو إرشاد إلى أنّ الحكم فى هذه الصوره عند الله هو بطلان الصلاه و وجوب الإعادة.

كما أنّه لو فرض صدور الحكم بعدم وجوب الإعادة فى الصوره المذكوره، و بالمضى و عدم البأس فهو إرشاد إلى صحه الصلاه عند الله، و لا ريب فى كونهما على فرض الصدور متعارضين، فالواجب حينئذ المعامله مع الأخبار المتقدمه المتعارضه معامله الدليلين المتعارضين، من الرجوع إلى المرجّحات المذكوره فى أخبار الترجيح.

فاللازم الأخذ بالروايات السداله على وجوب الإعادة لتحقّق الشهره الفتوائيه على وفاقها، و قد ذكرنا فى محلّه أنّها أوّل المرجّحات، على ما استفاد من مقبوله عمر بن حنظله (٢)، لا الشهره فى الروايه، مضافا إلى تحقّقها هنا أيضا كما لا يخفى.

ص: ٤٢٨

١- (١) الأحزاب: ٦.

٢- (٢) الكافى ١: ٥٤ ح ١٠ و ج ٧: ٤١٢ ح ٥، التهذيب ٦: ٢١٨ ح ٥١٤ و ص ٣٠١ ح ٨٤٥، الوسائل ١٣: ٢٧. أبواب صفات القاضى، ب ١ ح ٤.

وقد تلخص ممّا ذكرنا أنّه لو صلّى في النجاسه عالما بالموضوع و بالحكم و عامدا،فصلاته فاسده،و لو صلّى في النجاسه عالما بالموضوع دون الحكم فكذلك أيضا،لعدم معذوريّه الجاهل بالحكم إلّا في موارد مخصوصه.

و توهم دلاله حديث الرفع (1)على ارتفاع شرطيه الطهاره عن الجاهل مطلقا،مدفوع بما تقدّم في مسأله الصلاه في اللباس المشكوك من الإشكال في شموله للجاهل بالحكم فراجع.

و لو صلّى في النجاسه عالما بالحكم دون الموضوع،فقد تقدّم أنّ الأقوى التفصيل بين ما إذا تبيّن الخلاف في الأثناء،و بين ما إذا تبيّن بعد الفراغ،فتجب الإعاده في الأوّل دون الثاني،لصحيحه زراره المتقدمه (2)،و لو صلّى في النجاسه عالما بالحكم و الموضوع معا ناسيا غير ذاكر،فالأقوى وجوب الإعاده عليه مطلقا،لما عرفت من دلاله الأخبار عليه و ترجيحها على غيرها.

## فرع

لو علم بنجاسه شيء ففسى و لاقاه هو أو ثوبه بالرطوبه،ثمّ صلّى ثمّ تذكّر أنّه كان نجسا،فالظاهر أنّه من باب الجهل بالموضوع،فلا تجب عليه الإعاده إلّا فيما إذا تذكّر في الأثناء،لا من باب النسيان حتّى تجب عليه الإعاده مطلقا،و ذلك لأنّ ظاهر الأدله الوارده في حكم الجاهل إطلاق الحكم و شموله لما إذا كان منشأ الجهل هو تعلق النسيان بنجاسه شيء آخر غير ما صلّى فيه.

كما أنّ ظاهر الأدله الوارده في حكم الناسى اختصاص الحكم بما إذا علم قبل الصلاه بنجاسه ما صلّى فيه لا بنجاسه شيء آخر،و بالجملة فمتعلّق النسيان إنّما هو

ص: ٤٢٩

١-١ (١) الخصال: ٤١٧ ح ٩.

٢-٢ (٢) تقدّم: ص ٤١٦.

شئ لا- يعتبر طهارته في الصلاة، و أمّا البدن و الثوب الذي صلّى فيه فلم يعلم بنجاسه واحد منهما قبل الصلاة، فهو من أفراد الجهل بالموضوع.

ثمّ إنّ الظاهر أنّه لا- فرق في ذلك بين ما إذا علم قبل تحقّق النسيان بعروض النجاسه له و حصلت الملاقاه بينه و بين البدن أو الثوب بالرطوبه قبله، و بين ما إذا حصلت الملاقاه بعده، و ذلك لعدم تحقّق العلم بنجاسه بدنه أو ثوبه الذي صلّى فيه في زمان أصلاً، فلا يخرج عن مسأله الجهل.

### لو لم يكن للمصلّي إلاّ ثوب واحد نجس

لو لم يكن للمصلّي إلاّ- ثوب واحد و كان نجسا و لم يتمكن من إزالتها عنه و تطهيره، مع مراعاة الوقت، فهل تجب عليه الصلاة عريانا إلاّ- مع الاضطرار إلى لبسه لضرر أو حرج، أو تتخير بين الصلاة كذلك و بين الصلاة في الثوب النجس، أو يجب عليه خصوص الثاني؟ أقوال:

فغن الشيخ في كتبه كالتهايه و المبسوط و الخلاف، و الحلّي في السرائر، و المحقّق في الشرائع و النافع، و العلّامه في بعض كتبه، و الشهيد هو القول الأوّل (١). و عن المحقّق في المعبر و العلّامه في بعض كتبه هو الثاني (٢)، و عن كاشف اللّثام هو الثالث (٣)، و منشأ الاختلاف بينهم وجود الأخبار المتعارضه في هذا المقام، فيظهر من بعضها الأوّل، و من بعضها الثالث.

و الشيخ حمل الطائفه الثانيه الداله على وجوب الصلاة في الثوب النجس على

ص: ٤٣٠

- 
- ١ - ١) النهايه: ٥٥، المبسوط ١: ٩٠، الخلاف ١: ٤٧٤ مسألة ٢١٨، السرائر ١: ١٨٦، شرائع الإسلام ١: ٥٤، المختصر النافع: ١٩، قواعد الأحكام ١: ١٩٤، الذكرى ١: ١٣٩، الدروس ١: ١٢٧.
- ٢ - ٢) المعبر ١: ٤٤٥، المنتهى ١: ١٨٢ و ٢٣٩.
- ٣ - ٣) كشف اللثام ١: ٤٥٦.

صوره الاضطراب إلى لبسه لضرر أو حرج، قال المحقق في المعبر-بعد نقل فتوى الشيخ و حمل تلك الأخبار على ذلك-ما حاصله: إنَّ هذا التأويل محل نظر، و لو قيل بالتخيير بينهما لكان حسنا.

أقول: لا- بدّ أولا من نقل الأخبار الواردة في المقام ثمّ بيان مقدار دلالتها و ثبوت التعارض بينها أو عدمه، و قد عرفت أنّها على طائفتين:

أمّا الطائفة الأولى الداله على وجوب الصلاة عاريا مع عدم الاضطراب:

فمنها: رواه سماعه المرويّه في الكافي قال: سألته عن رجل يكون في فلاه من الأرض و ليس عليه إلاّ ثوب واحد و أجنب فيه و ليس عنده ماء، كيف يصنع؟ قال: «يتيمّم و يصلّي عريانا قاعدا يومئ إيماء» (١)، و رواه الشيخ أيضا، إلاّ أنّ المذكور فيما رواه موضع قوله قاعدا، قائما (٢).

و منها: رواه محمّد بن علي الحلبي عن أبي عبد الله عليه السّلام في رجل أصابته جنابه و هو بالفلاه، و ليس عليه إلا- ثوب واحد، و أصاب ثوبه مني قال: «يتيمّم و يطرح ثوبه فيجلس مجتمعا فيصلّي فيومئ إيماء» (٣).

و أمّا الطائفة الثانية الداله بظاهرها على وجوب الصلاة في الثوب النجس، فمنها: رواه محمد بن علي الحلبي قال: سألت أبا عبد الله عليه السّلام عن رجل أجنب في ثوبه و ليس معه ثوب غيره؟ قال عليه السّلام: «يصلّي فيه، فإذا وجد الماء غسله». قال

ص: ٤٣١

- 
- ١-١) الكافي ٣:٣٩٦ ح ١٥، التهذيب ٢:٢٢٣ ح ٨٨١ بإسناده عن الكليني، الوسائل ٣:٤٨٦. أبواب النجاسات ب ٤٦ ح ١.  
٢-٢) التهذيب ١:٤٠٥ ح ١٢٧١، الاستبصار ١:١٦٨ ح ٥٨٢، عن غير طريق الكليني، الوسائل ٣:٤٨٦. أبواب النجاسات ب ٤٦ ح ٣.  
٣-٣) التهذيب ١:٤٠٦ ح ١٢٧٨ و ج ٢-٢٢٣ ح ٨٨٢، الاستبصار ١:١٦٨ ح ٥٨٣، الوسائل ٣:٤٨٦. أبواب النجاسات ب ٤٦ ح ٤.

الصدوق: وفي خبر آخر: «و أعاد الصلاة». وفي روايه أخرى له إنه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يكون له الثوب الواحد فيه بول لا يقدر على غسله؟ قال عليه السلام: «يصلّي فيه» (١).

و منها: ما رواه عبد الرحمن بن أبي عبد الله أنه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يجنب في ثوب ليس معه غيره ولا يقدر على غسله؟ قال عليه السلام: «يصلّي فيه» (٢).

و منها: ما رواه الشيخ بإسناده عن علي بن جعفر عليه السلام، عن أخيه موسى عليه السلام قال:

سألته عن رجل عريان و حضرت الصلاة، فأصاب ثوبا نصفه دم أو كله دم يصلّي فيه أو يصلّي عريانا؟ قال عليه السلام: «إن وجد ماء غسله، وإن لم يجد ماء صلّي فيه و لم يصلّ عريانا» (٣).

و منها: رواه محمد بن عليّ الحلبي قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يجنب في الثوب أو يصيبه بول و ليس معه ثوب غيره؟ قال عليه السلام: «يصلّي فيه إذا اضطر إليه» (٤).

و منها: ما رواه عمّار الساباطي عن أبي عبد الله عليه السلام أنه سئل عن رجل ليس معه إلا ثوب و لا تحلّ الصلاة فيه، و ليس يجد ماء يغسله كيف يصنع؟ قال: يتيمّم و يصلّي، فإذا أصاب ماء غسله و أعاد الصلاة» (٥). و هذا هو الخبر الذي قال

ص: ٤٣٢

١-١) الفقيه ١: ٤٠ ح ١٥٥ و ١٥٦ و ص ١٦٠ ح ٧٥٣، الوسائل ٣: ٤٨٤، أبواب النجاسات ب ٤٥ ح ١-٣.

٢-٢) الفقيه ١: ١٦ ح ٧٥٤، التهذيب ٢: ٢٢٤ ح ٨٨٥، الاستبصار ١: ١٦٩ ح ٥٨٦، الوسائل ٣: ٤٨٤، ٤٨٥، أبواب النجاسات ب ٤٥ ح ٤ و ٦.

٣-٣) الفقيه ١: ١٦٠ ح ٧٥٦، قرب الإسناد: ١٦٥ ح ٧٠٤، التهذيب ٢: ٢٢٤ ح ٨٨٤، الاستبصار ١: ١٦٩ ح ٥٨٥، الوسائل ٣: ٤٨٤، أبواب النجاسات ب ٤٥ ح ٥.

٤-٤) التهذيب ٢: ٢٢٤ ح ٨٨٣، الاستبصار ١: ١٦٩ ح ٥٨٤، الوسائل ٣: ٤٨٥، أبواب النجاسات ب ٤٥ ح ٧.

٥-٥) التهذيب ١: ٤٠٧ ح ١٢٧٩ و ج ٢: ٢٢٤ ح ٨٨٦، الاستبصار ١: ١٦٩ ح ٥٨٧، الوسائل ٣: ٤٨٥، أبواب النجاسات ب ٤٥ ح ٨.

الصدوق بعد نقل روايه الحلبي: وفي خبر آخر «و أعاد الصلاة».

ثمَّ إنَّكَ قد عرفت أنَّ المحقِّق في المعتبر (1) جمع بين هذه الأخبار المتعارضه بالحمل على التخيير، ومعناه تخيير المكلف بين الصلاة عاريا و بين الصلاة في الثوب النجس، و لا- يخفى أنَّ التخيير هنا ليس كالتخيير في الواجب التخييري، بأن يكون هنا أمر واحد متعلِّق بالشيئين على سبيل التخيير، إذ الأمر فيما نحن فيه دائر بين رعايه شرطيه الستر أو مانعيه النجاسه في المأمور به بالأمر التعيني و هي الصلاة.

و بعبارة أخرى، الشك هنا في أنَّ متعلِّق الأمر التعيني هل يتحقَّق في هذه الصوره بمراعاة الشرط أو يتوقف انطباق عنوان الصلاة على المأتي به؟ على أن لا- تكون واقعه في النجاسه، و لو كان ذلك مستلزما لوقوعها في حال عدم الستر، و من هنا يظهر أنَّ التخيير بين الصورتين بناء عليه تخيير عقلي، إذ لا- يخلو إمَّا أن يصلَّى المكلف في الثوب النجس، فيلزم عدم مراعاة مانعيه النجاسه، أو يصلَّى عاريا فيلزم عدم مراعاة شرطيه الستر، فليس هنا تخيير شرعيّ لكي يحتاج إلى البيان.

و من المعلوم أنَّ القول بالتخيير بناء عليه يرجع إلى عدم مانعيه النجاسه و عدم شرطيه الستر كما هو واضح، و الظاهر أنَّ سؤال الرواه إنّما هو عن تعيين أحدهما، كما أنَّ الجواب في كل واحد من الروايات إنّما يدلّ على تعيين أحد الأمرين.

و بالجملة: فالجمع بين تلك الأخبار بهذا النحو ممّا لا يساعده العرف، إذ الدليل الدالّ على وجوب الصلاة عاريا و إلقاء الثوب، و الدليل الدالّ على وجوب الصلاة في الثوب النجس، و النهي عن الصلاة عاريا كما في بعض الروايات المتقدمه ممّا لا يمكن القول به، لأنّه لا معارضه بينهما، مع أنَّ مرجع الجمع بالحمل على

ص: ٤٣٣

التخيير إلى كونه جمعا عرفيًا، يوجب خروجهما عن التعارض.

و الحقّ إنّهُ لا محيص عن الجمع بينهما، لما عرفت من الشيخ من حمل الأخبار الداله على وجوب الصلاه فى الثوب النجس على ما إذا اضطر إلى لبسه لبرد أو وجود ناظر أو غيرهما، و حمل ما يدلّ على الصلاه عاريا على صورته عدم الاضطرار (١).

توضيح ذلك، إنّ السند فى بعض الروايات المتقدمه الداله على وجوب الصلاه عاريا ينتهى إلى محمّد بن علىّ الحلبي، كما أنّ السند فى بعض الروايات الداله على وجوب الصلاه فى الثوب النجس ينتهى إليه (٢) أيضا، و من البعيد إنّهُ كان قد سأل عن حكم المسأله مرّتين أو مرّات، بل الظاهر أنّهُ سأل عن الإمام عليه السّلام مرّه واحده و أجابه عليه السّلام بجواب واحد، فالتعدّد إنّما نشأ من تعدّد من روى عنه من الرواه.

و حينئذ فالروايه المشتمله على حكم من أصاب ثوبه الجنابه مع عدم كونه واجدا لغيره، ليست مغايره للروايه المشتمله على حكم من أصاب ثوبه المنفرد البول، بل الظاهر أنّهما روايه واحده، كما يدلّ على ذلك روايته الأخيره المشتمله على حكم من أصاب ثوبه المنفرد جنابه أو بول.

و لا يخفى أنّ وجوب الصلاه فى الثوب النجس قد قيّد فى هذه الروايه بما إذا كان المصلّى مضطرا إلى لبسه لبرد أو غيره، إذ ليس المراد من الاضطرار، الاضطرار الحاصل من قبل الصلاه، لكونها مشروطه بستر العوره، إذ كان ذلك مفروض السؤال، فلا يحتاج إلى التكرار، فالمراد منه هو الاضطرار الطارئ مع قطع النظر عن اعتبار الستر فى صحه الصلاه.

و حينئذ فهذه الروايه تكون شاهده للجمع بين الروايات التى رواها محمّد بن

ص: ٤٣٤

١- (١) الاستبصار ١: ١٦٩، الخلاف ١: ٤٧٦ ذ مسأله ٢١٨.

٢- (٢) راجع الوسائل ٣: ٤٨٤-٤٨٧. أبواب النجاسات ب ٤٥ ح ١ و ٧، و ب ٤٦ ح ٤.

علیّ الحلبي، التي قد عرفت أنّها روايه واحده، و لعلّ الوجه في إطلاق الحكم بوجوب الصلاه عاريا في روايته الاولى، هو أنّ مفروض السؤال كون الرجل في فلاه من الأرض، و من المعلوم أنّه لا يضطر الرجل حينئذ إلى لبس الثوب غالبا، لعدم وجود ناظر فيها كذلك.

فإذا ثبت الجمع بين الروايات التي رواها محمد بن علي الحلبي بهذا النحو، فيظهر وجه الجمع بين سائر الروايات المتعارضة، إذ الظاهر أنّ موثقه سماعه المتقدمه التي حكم فيها بوجوب الصلاه عريانا إنّما هي وارده فيما إذا كان الرجل في فلاه من الأرض كبعض روايات الحلبي، و قد عرفت أنّه في هذه الصوره لا يتحقّق الاضطرار غالبا.

فانقذح أنّ طريق الجمع بين الروايات المتقدمه المتعارضه بعد التأمل فيها هو ما اختاره الشيخ في مقام رفع المعارضه بينها، من وجوب الصلاه عاريا فيما إذا لم يتحقّق الاضطرار إلى لبسه لبرد أو ناظر أو غيرهما، كما أنّه ممّا ذكرنا من أنّ كثيرا من الروايات الوارده في هذا المقام ينتهي سندها إلى محمّد بن علي الحلبي، و ذلك يدلّ على كونها روايه واحده، ظهر أنّه لا مجال لدعوى التواتر أو الاستفاضه، و التقديم بسببه في إحدى الطائفتين.

ثمّ إنّّه قد يستدلّ على وجوب الصلاه في الثوب النجس مطلقا بوجه عقليّ، و هو إنّ الطهاره معتبره فيما يكون ساترا، و بعبارة أخرى يعتبر في صحه الصلاه أمران: ستر العوره، و كون الساتر فاقدًا للنجاسه، فشرطيّه الستر كأصل بالنسبه إلى اعتبار الطهاره، فإذا تعدّر مراعاة وصف الساتر، فلا يترك لأجله أصل الستر على ما هو مقتضى حكم العقل في كل موصوف و صفه كانا مطلوبين، و تعدّر مراعاة الوصف و جوابه يظهر ممّا قدّمنا ذكره، من أنّ الطهاره معتبره في الساتر لا بما هو ساتر، بل بما هو لباس للمصلّي.



و بعبارة أخرى هي معتبره فيما يلبسه المصلّي سواء كان ساترا أم لا، وقد عرفت أيضا أنّ الطهاره أمر عدمي، لا معنى لأن تكون شرطاً للصلاه، بل النجاسه التي هي أمر وجودي تكون مانعه عن صحتها، فالأمر دائر بين رعايه شرطيه الستر و بين رعايه مانعيه النجاسه، بترك الصلاه في الثوب النجس.

و من المعلوم أنّه ليس للعقل سبيل إلى ترجيح أحد الطرفين و الحكم بتعيينه، فلا بدّ من التوقف حتى يعلم ما هو المقدم في نظر الشارع، وقد عرفت أنّ مقتضى الجمع بين الأخبار الوارده عن الأئمه عليهم السّلام هو الحكم بوجوب الصلاه عارياً، إلاّ فيما إذا اضطر إلى لبس الثوب.

ثمّ إنّّه قد يقال بعدم إمكان حمل روايه عليّ بن جعفر عليه السّلام المتقدّمه الداله على وجوب الصلاه في الثوب الذي نصفه أو كلّه دم و النهى عن الصلاه عرياناً-على صورته الاضطرار إلى لبس ذلك الثوب، لبرد أو وجود ناظر، كما حملها الشيخ على ذلك، و وجهه أنّ موردها ما كان الرجل عرياناً فوجد ثوباً بذلك الوصف، و ظاهرها عدم كونه مضطراً إلى لبسه، و المفروض إنّّه قد حكم فيه بوجوب الصلاه في الثوب النجس، فلا مجال للحمل على صورته الاضطرار.

و لكن فيه مضافاً إلى أنّ هذا الاشكال كما ينافي الحمل على صورته الاضطرار، و التفصيل بينها و بين غيرها كما اختاره الشيخ (١)، كذلك ينافي ما استحسّنه المحقّق في المعتبر من الحمل على التخيير (٢)، لما عرفت من اشتغالها على النهى عن الصلاه عرياناً.

نعم يناسب القول المستحدث في القرون الأخيره الذي اختاره كاشف اللثام،

ص: ٤٣٦

١-١) المبسوط ٩٠:١-٩١، الخلاف ٤٧٤:١، النهايه: ٥٥.

٢-٢) المعتبر ٤٤٥:١.

و تبعه جماعه ممّن تأخّر عنه (١)، وهو وجوب الصلاه فى الثوب النجس مطلقا، فيصير مضمون الروايه معرضا عنه غير معمول به ظاهرا، بأنّ هذا المعنى لا يوجب صراحه الروايه و نصوصيتها فى غير صوره الاضطرار، فلا تكون آبيه عن حمل الشيخ، وإن كان حملها على ذلك أبعد من حمل سائر الروايات الداله على وجوب الصلاه فى الثوب النجس كما لا يخفى.

هذا، و لو فرضنا عدم إمكان الجمع بين تلك الأخبار المتعارضه، بنحو يخرجها عن التعارض، فاللازم الرجوع إلى المرجحات المذكوره فى أخبار الترجيح (٢)، و قد قرّنا فى محلّه أنّ أولها هى الشهره فى الفتوى، و لا ريب فى أنّها موافقه للروايات الداله على وجوب الصلاه عريانا، كما يدلّ عليه فتوى الشيخ و من بعده إلى زمان المحقّق.

فالواجب بناء عليه الأخذ بها أيضا، و الحكم بوجوب الصلاه عاريا، و كيفيه صلاه العارى من حيث القيام أو القعود، و من حيث الإيماء أو الركوع و السجود ما عرفت سابقا فراجع.

### لو كان له ثوبان يعلم بنجاسه أحدهما لا على التعيين

لو كان له ثوبان يعلم بنجاسه أحدهما لا- على التعيين، و لم يتمكّن من غسل أحدهما، فمقتضى القاعده وجوب الصلاه فى كليهما، لأنّه يتمكّن من مراعاة الستر و الطهاره المعبره فى الثوب بالصلاه فى كل منهما مرّه.

غايه الأمر إنّ لا يتمكّن من الامتثال التفصيلى فيسقط، و لا يجب عليه حينئذ أزيد من الامتثال العلمى الإجمالى، كما هو الشأن فى جميع موارد العلم الإجمالى،

ص: ٤٣٧

١- ١) كشف اللثام ١: ٤٥٥، الحدائق ٥: ٣٥٢، مفتاح الكرامه ١: ١٨٢، العروه الوثقى ١: ٧٦ مسألة ٤.

٢- ٢) الكافى ١: ٦٧ ح ١٠، وج ٧: ٤١٢ ح ٧.

و يدلّ على ذلك مضافاً إلى أنّه مقتضى القاعدة كما عرفت ما رواه الصدوق في الصحيح عن صفوان بن يحيى أنّه كتب إلى أبي الحسن عليه السّلام يسأله عن الرجل معه ثوبان، فأصاب أحدهما بول و لم يدر أيّهما هو، و حضرت الصلاة و خاف فوتها و ليس عنده ماء كيف يصنع؟ قال: «يصلّي فيهما جميعاً» (١).

هذا، و صرّح الحلّي في محكّي السرائر بوجوب الصلاة عارياً على طريقه صلاة العارى، و زعم أنّه مقتضى الاحتياط، و سيجيء نقل عبارته، و يظهر من الشيخ في الخلاف وجود القائل بهذا القول في عصره و قبله (٢)، كما أنّه يظهر من مسبوطة وجود روايه على هذا المضمون (٣)، و لكنّه قدس سرّه أفتى فيهما بوجوب الصلاة فيهما جميعاً.

قال الحلّي في السرائر: و إذا حصل معه ثوبان أحدهما نجس و الآخر طاهر، و لم يتميّز له الطاهر، و لا- يتمكّن من غسل أحدهما، قال بعض أصحابنا: يصلّي في كل واحد منهما على الانفراد و جوباً، و قال بعض منهم: ينزعهما و يصلّي عرياناً، و هذا الذي يقوى في نفسى و به أفتى، لأنّ المسأله بين أصحابنا فيها خلاف، و دليل الإجماع منفي، فإذا كان كذلك فالاحتياط يوجب ما قلناه.

فإن قال قائل: بل الاحتياط يوجب الصلاة فيهما على الانفراد، لأنّه إذا صلّى فيهما جميعاً تبيّن و تيقّن بعد فراغه من الصلاتين معاً أنّه قد صلّى في ثوب طاهر.

قلنا: المؤثّرات في وجوه الأفعال تجب أن تكون مقارنه لها لا متأخره عنها، و الواجب عليه عند افتتاح كل فريضه أن يقطع على ثوبه بالطهاره، و هذا يجوز عند افتتاح كل صلاه من الصلاتين إنّه نجس، و لا يعلم إنّه طاهر عند افتتاح كل صلاه،

ص: ٤٣٨

١- (١) الفقيه ١: ١٦١ ح ٧٥٧، التهذيب ٢: ٢٢٥ ح ٨٨٧، الوسائل ٣: ٥٠٥. أبواب النجاسات ب ٦٤ ح ١.

٢- (٢) الخلاف ١: ٤٨١.

٣- (٣) المبسوط ١: ٩١.

فلا يجوز أن يدخل في الصلاة إلا بعد العلم بطهاره ثوبه و بدنه، لأنه لا يجوز أن يستفتح الصلاة، و هو شاك في طهاره ثوبه، و لا يجز أن تكون صلاته موقوفه على أمر يظهر فيما بعد، و أيضا كون الصلاة واجبه على وجه تقع عليه الصلاة، فكيف يؤثر في هذا الوجه ما يأتي بعده، و من شأن المؤثر في وجوه الأفعال أن يكون مقارنا لها لا يتأخر عنها على ما بيناه انتهى موضع الحاجه من نقل كلامه قدس سرّه (1)، و لا يخفى ما فيه:

أمّا أولاً: فلأنّ الظاهر من قوله: و دليل الإجماع منفي، أنّ الدليل المتصوّر منحصر بالإجماع، و هو غير موجود في المسأله، مع أنّ الواضح عدم اختصاص الدليل بالإجماع المفقود فيها، لما عرفت من دلاله الروايه الصحيحه المتقدمه على حكم المسأله.

و أمّا ثانياً: فلأنّه لو سلّمنا انحصار الدليل بالإجماع المفقود لعدم حجّيه خبر الواحد كما هو مرامه، فلا نسلم أنّه بعد فقد الإجماع يجب الرجوع إلى الاحتياط، فمن المحتمل أن يكون الواجب هو الرجوع إلى أصاله البراءه.

و أمّا ثالثاً: فلأنّه لو سلّمنا أنّ الواجب بعد فقد الإجماع هو الرجوع إلى أصاله الاحتياط، لكن لا نسلم أنّ مقتضاها وجوب الصلاة عارياً، بل الظاهر أنّ الاحتياط يقتضى وجوب الصلاة فيهما جميعاً، لأنّ ما أجاب به عن قول القائل بأنّ الاحتياط يوجب الصلاة فيهما على الانفراد، من أنّ المؤثرات في وجوه الأفعال، لا يخلو من الإشكال.

لأنّه إن أراد بذلك أنّ المؤثر في صيروره الصلاة واجده للمصلحه الموجه لتعلّق الأمر هي طهاره المصلّى بما يلبسه، فهو و إن كان مسلماً، إلا أنّ من الواضح

ص: ٤٣٩

عدم كونها متأخره عنها بل مقارنة لها، غاية الأمر أنّ العلم بوقوعها مع الطهاره متأخر عنها كما لا يخفى.

و إن أراد بذلك أنّ المؤثر في ذلك هو العلم بوقوع الصلاه مع الطهاره المعتبره فيها كما يدلّ عليه قوله: و الواجب عليه عند افتتاح كل فريضه أن يقطع على ثوبه بالطهاره، فهو و إن كان تحققه موقوفا على الصلاه في كليهما فيتأخر تحققه عنها، إلا أنّ الظاهر عدم الدليل على اعتبار العلم بالطهاره، بل المعتبر نفسها، و بعبارة أخرى هي شرط واقعي لا علمي.

و إن أراد بذلك أنّ المؤثر هو قصد امتثال الأمر المتعلق بالصلاه مع الطهاره، لأنّها من الأمور العباديّه التي يشترط في صحتها قصد الأمر المتعلق بها، و بدونه تكون بلا حسن و مصلحه، و حينئذ فمع الشك في طهاره الثوب عند الشروع لا يتمشى منه قصد الامتثال، لعدم العلم بتعلق الأمر بالصلاه في هذا الثوب.

ففيه: أنّ الواضح أنّ الداعي له إلى الإتيان بهما جميعا ليس إلاّ- الأمر المتعلق بالصلاه، إذ المفروض عدم كونه مرائيا في فعلهما، غاية الأمر إنّّه لا يعلم بأنّ الامتثال هل تحقّق بالصلاه التي فعلها أولا أو أنّ المحصل له هو ما أتى به ثانيا، و لا دليل على اعتبار هذا العلم في تحققه، بل الظاهر أنّه لا- فرق في تحقّق الإطاعه بين الامتثال العلمى التفصيلى و بين الامتثال العلمى الإجمالى، فيما إذا كان متمكّنا من الأوّل أيضا، لو لا أنّ العبادات محتاجه في كفيّتها إلى ثبوت الإذن من الشارع، و لم يرد في صوره التمكّن من الامتثال العلمى التفصيلى الإذن، و التخيير بينه و بين الآخر.

و بالجمله: فقصد الأمر المعتبر في صحه العباده لا ينحصر تحققه بما إذا علم بالمأمور به تفصيلا كما عرفت، هذا كلّه فيما إذا تمكّن المكلف من الصلاه في الثوبين جميعا، و قد عرفت أنّ الأقوى و جوبها فيهما.

و أمّا إذا لم يتمكّن إلاّ من الصلاه في أحدهما لضيق الوقت، فالظاهر أنّ المسأله مبتنيه على المسأله السابقه، و هي ما لو انحصر ثوبه في النجس، فإن قلنا بأنّ الواجب في تلك المسأله هي الصلاه في الثوب النجس كما اختاره كاشف اللثام (١)، و تبعه جمع من مقاربي عصرنا، منهم: السيد قدس سرّه في العروه (٢)، فيجب عليه هنا الصلاه في أحد الثوبين الذي لا يعلم بنجاسته بطريق أولى كما لا يخفى.

و إن قلنا بأنه يجب عليه في تلك المسأله الصلاه عاريا، كما قوّيناه تبعا للشيخ أبي جعفر الطوسي رحمه الله (٣)، فالظاهر أنّ الواجب عليه في مسألتنا هذه أيضا ذلك.

و توهم (٤) ثبوت الفرق بين المقامين بأنّ الأمر هناك دائر بين الصلاه فاقدا للستر و للمانع، و بين الصلاه واجدا لهما معا قطعاً، للعلم بنجاسه الثوب المنحصر، و هنا دائر بين الصلاه فاقدا للشرط قطعاً، و بينها واجدا للمانع احتمالا.

و بعبارة أخرى، الأمر في المسأله السابقه كان دائرا بين المخالفه القطعيه للأمر المنجز المعلوم بترك ما هو شرط للمأمور به يقينا، و بين المخالفه القطعيه له بإتيانه واجدا للمانع كذلك، و هنا دائر بين المخالفه القطعيه له بترك ما هو شرط له، و بين المخالفه الاحتماليه بإيقاع الصلاه في الثوب الذي شكّ في طهارته، و لا ريب أنّ الترجيح مع الثاني، كما يحكم به العقل قطعاً.

مندفع بأنّ الكلام إنّما هو في مقام تعلّق الأمر، و أنّه هل تعلّق أمر المولى فيما إذا لم يمكن مراعاة الشرط و المانع معا بالصلاه مع رعايه الشرط، أو بها مع خلوّها عن المانع، و إن كانت فاقده للشرط؟ و قد دلّت الأخبار المتقدمه في المسأله السابقه على

ص: ٤٤١

١-١) كشف اللثام ١:٤٥٥.

٢-٢) العروه الوثقى ١:٧٦ مسأله ٤.

٣-٣) المبسوط ١:٩٠-٩١، الخلاف ١:٤٧٤، النهايه: ٥٥.

٤-٤) الظاهر هو الحاج آقا رضا الهمداني رحمه الله في كتاب الطهاره من مصباح الفقيه ص ٦٢٥.

ترجيح مانعيه النجاسه، لقوتها على شرطيه الستر.

و حيثئذ فلو قلنا بوجوب الصلاه في الثوب فيما نحن فيه، فمرجهه إلى اكتفاء المولى بمحتمل الصلاتيه، إذ على تقدير نجاسه الثوب واقعا لا- تتحقق الصلاه أصلا، فاللازم أن يقال بكفايه الشك في تحقق الامتثال، مع عدم وجود ما يحرزه كما هو المفروض، و هو مما يحكم ببداهه خلافه العقل، إذ مرجهه إلى عدم كون الصلاه مطلوبه للمولى، و مأمورا بها بالأمر المنجز كما هو واضح.

و بالجملة: فالصلاه في الثوب الذي شك في طهارته مع عدم إحرازها بالأصل، لفرض كونه من أطراف العلم الإجمالي، كالصلاه فيما علم نجاسته من حيث عدم تحقق الامتثال المعتبر في سقوط الأمر، و حيث إنه قد علم من الأخبار المتقدمه ترجيح جانب المانع على جانب الشرط، فالواجب عليه هنا أيضا الصلاه عاريا فتدبر.

ص: ٤٤٢

اعلم أنّه لا- يعتبر فى مكان المصلّى شىء وجودى أو عدمى، مثل ما يعتبر فى لباسه من الأوصاف الوجوديه و العدميه، على ما عرفت تفصيله، نعم يعتبر فيه أن يكون التصرف فيه مباحا للمصلّى، و لكنّه لم يرد فيه نصّ بخصوصه، بل الوجه فى اعتباره هو ما دل على حرمة التصرف فى مال الغير بغير إذنه، بضميمه استحاله اجتماع الأمر و النهى.

و نحن و إن حقّقنا جوازه فيما هو محلّ النزاع فى المسأله الأصوليه إلّا أنّك عرفت أنّ ذلك لا ينافى القول ببطلان العباده فيما إذا اتحدت مع عنوان محرّم فى الخارج، لعدم صلاحيه ما يكون مبغوضا للمولى بالفعل للتقرب به إليه.

نعم يختص ذلك بما إذا كانت الحرمة منجزه على المكلف، و أمّا فى غير هذه الصوره فلا- مانع من وقوع العباده على وجهها، لعدم كونها مبغوضه فعلا. ثمّ إنّ التعبير بأنّه يعتبر أن لا يكون مكان المصلّى مغضوبا كما فى بعض الكلمات (1)، لا



يشمل جميع صور المسأله، لما عرفت من أن الغضب يعتبر فيه الاستيلاء، و لو لم يتحقق تصرّف أصلا، و الملاك هو التصرّف في مال الغير بغير إذنه، و لو لم يكن هنا استيلاء، إذ هو الذي يتحد مع أكوان الصلاه كما هو واضح.

ثمّ إنّه جرت عاداتهم في هذا المقام على التعرض لمسألتين، و إن لم يكن لهما ربط به بكثير، و نحن أيضا نتعرّض لهما في هذا الباب تبعا لهم فنقول:

### المسأله الأولى: حكم تقدّم المرأة على الرجل في الصلاه

المشهور بين قدماء الأصحاب إنّه لا- يجوز تقدّم المرأة على الرجل في الصلاه، و لا- صلاتها بحذائه، بأن تكون عن يمينه أو يساره، و هم بين مصرّح بأنّه لا- يجوز ذلك (١) الذي يظهر منه البطلان، لكون النواهي الواردة في بيان كيفيات العبادات و المعاملات إرشادات إلى فساد العباده و المعامله، و بين من صرّح بالبطلان (٢)، و المشهور بين المتأخرين هو القول بالكراهه (٣).

و لا يخفى أنّ الأخبار الواردة في هذه المسأله كثيره، و الرواه من أصحاب الأئمه عليهم السّلام الذين سألوهم عن حكمها أيضا كثيرون، بحيث ربما يبلغ عددهم إلى ثلاثه عشر أو أربعة عشر، و هم بين من يروى عنه أزيد من روايه واحده، و بين من له روايه واحده فقط.

أمّا الطائفة الأولى فمنهم: جميل بن درّاج، و قد روى عنه ثلاث روايات:

ص: ٤٤٤

١- (١) الكافي في الفقه: ١٢٠، الغنيه: ٨٢، المهذب ١: ٩٨.

٢- (٢) المقنعه: ١٥٢، النهايه: ١٠٠-١٠١، الوسيله: ٨٩.

٣- (٣) السرائر ٢٦٧: ١، شرائع الإسلام ١: ٧١، المعتمد ٢: ١١٠، نهايه الاحكام ١: ٣٤٩، القواعد ١: ٢٨، التحرير ١: ٣٣، الذكري

٨٢: ٣، البيان: ١٣٠، جامع المقاصد ٢: ١٢٠، الدروس ١: ١٥٣، مدارك الاحكام ٣: ٢٢١.

منها: ما رواه الشيخ عن محمد بن الحسين، عن ابن فضال، عمّن أخبره، عن جميل، عن أبي عبد الله عليه السلام في الرجل يصلّي و المرأة بحذاء أو إلى جنبه قال: «إذا كان سجودها مع ركوعه فلا بأس» (١).

و منها: ما رواه أيضا عن يعقوب بن يزيد، عن ابن فضال، عمّن أخبره، عن جميل، عن أبي عبد الله عليه السلام في الرجل يصلّي و المرأة تصلّي بحذاء قال: «لا بأس» (٢).

و الظاهر أنّهما رواه واحده، بمعنى أنّ الراوى و هو جميل سأل الإمام عليه السلام عن حكم المسأله مرّه واحده، و أجابه عليه السلام بجواب واحد، و هل الحكم بعدم البأس مطلقا، أو يكون مقيدا بما إذا كان سجودها مع ركوعه؟ الظاهر هو الثانى، لأنّه إذا دار الأمر بين الزيادة السهويه، و النقيصه السهويه، يكون الترجيح مع الثانى، على ما يحكم به العرف.

و يؤيد ذلك -أى كون الصادر من الإمام عليه السلام هو الثانى- ما رواه الكلينى عن محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد، عن ابن فضال، عن ابن بكير، عمّن (٣) رواه، عن أبي عبد الله عليه السلام في الرجل يصلّي و المرأة تصلّي بحذاء أو إلى جانبه فقال: «إذا كان سجودها مع ركوعه فلا بأس» (٤).

ثمّ لو فرض كونهما روايتين، فالواجب تقييد الروايه الثانيه بالأولى، و حملها على ما إذا كان سجودها مع ركوعه، و لا وجه لحمل الروايه الأولى على استحباب تأخر المرأة عن الرجل فى الصلاه بذلك المقدار. و بالجمله فلا يصح جعل الروايه الثانيه حجّه على جواز صلاتها بحذاء أو إلى أحد جانبيه بنحو الإطلاق.

ص: ٤٤٥

١-١) التهذيب ٢: ٣٧٩ ح ١٥٨١، الاستبصار ١: ٣٩٩ ح ١٥٢٤، الوسائل ٥: ١٢٧. أبواب مكان المصلّى ب ٦ ح ٣.

٢-٢) التهذيب ٢: ٢٣٢ ح ٩١٢، الوسائل ٥: ١٢٥. أبواب مكان المصلّى ب ٥ ح ٦.

٣-٣) يحتمل قويا أن يكون المراد بمن روى عنه ابن بكير هو جميل، إذ لو كان المراد به هو زراره الذى هو عمّه لما أبهم اسمه، و عليه فيكون المراد بمن أخبر عنه ابن فضال فى الروايتين المتقدمتين هو ابن بكير، كما لا يخفى (منه).

٤-٤) الكافي ٣: ٢٩٩ ح ٧، الوسائل ٥: ١٢٨. أبواب مكان المصلّى ب ٦ ح ٥.

و منها: ما رواه الصدوق بإسناده عن جميل، عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال: «لا بأس أن تصلي المرأة بحذاء الرجل و هو يصلي، فإن النبي صلى الله عليه و آله كان يصلي و عاتشه مضطجعه بين يديه و هي حائض، و كان صلى الله عليه و آله إذا أراد أن يسجد غمز رجلها فرفعت رجلها حتى يسجد» (١).

و هذه الرواية و إن كان ظاهرها جواز صلاه المرأة بحذاء الرجل، و لا يمكن حملها على ما إذا كان سجودها مع ركوعه، كما فى الروايه الأولى، لمنافاتها معها، إذ هذه الروايه تدلّ على عدم البأس فيما إذا صلت المرأة بحذاء الرجل أى فى مقابله و أمامه، و هى تدلّ على ثبوت البأس فيما إذا لم تكن متأخره عنه بذلك المقدار المذكور فيها، إلاّ أنّ ذيل الروايه المشتمل على التعليل المذكور، ربما يدل على صدورها تقيه، لغرابته فى نفسه كما لا يخفى.

مضافا إلى عدم صلاحيته للعليه للحكم المذكور فى الصدر، لأنّ مورد الحكم صلاه المرأة بحذاء الرجل، و هو يصلي، و بعبارة أخرى مورد هو ما إذا صلى كلاهما معا، و مقتضى التعليل جواز صلاه الرجل و المرأة بين يديه و هى لا تصلي، مع أنّ الحكم بعدم البأس إنّما جعل فى الصدر محمولاً لصلاه المرأة بحذاء الرجل، و التعليل يدل على جواز صلاه الرجل و لو كانت بحذاءه امرأه. هذا، مضافا إلى أنّ طريق الصدوق إلى الجميل وحده ممّا لا يعلم صحته.

فيظهر من ذلك أنّ الاستفادة من مجموع ما رواه جميل عن أبي عبد الله عليه السلام هو عدم البأس فيما إذا كان سجودها مع ركوعه، و المراد به يحتمل أن يكون ما إذا كان رأس المرأة فى حال السجود محاذيا لرأس الرجل فى حال الركوع، أى كانت متأخره عنه بهذا المقدار، و يحتمل أن يكون المراد وقوع رأسها فى حال السجود

ص: ٤٤٤

محاذيا لأول جزء من بدن الرجل، أى يجب التأخر بهذا المقدار.

و من تلك الرواه محمّد بن مسلم، و له أيضا ثلاث روايات:

منها: ما رواه الشيخ بإسناده عن أحمد بن محمّد، عن الحجال، عن محمّد بن مسلم، عن أبى جعفر عليه السلام فى المرأه تصلّى عند الرجل قال: «إذا كان بينهما حاجز فلا بأس» (١).

و منها: ما رواه أيضا بإسناده عن الحسين بن سعيد، عن صفوان، عن العلاء، عن محمد بن مسلم، عن أحدهما عليهما السلام قال: سألته عن الرجل يصلّى فى زاويه الحجره و امرأته أو ابنته تصلّى بحذاءه فى الزاويه الأخرى؟ قال: «لا ينبغى له ذلك فإن كان بينهما شبر أجزاءه. يعنى إذا كان الرجل متقدّما على المرأه بشبر» (٢).

و الظاهر أنّ المراد ب«لا ينبغى» البطلان لا الكراهه، كما أنّ الظاهر أنّ لفظ شبر بالشين المعجمه و الباء الموحّده تصحيف الستر بالشين المهمله و التاء المثناه من فوق، إذ من البعيد أن تكون الحجره بالغه فى الضيق إلى حدّ يكون الفاصل بين الشخصين الواقعين فى زاويتيها مقدار شبر واحد.

و بناء على ما ذكرنا يكون مضمون الروايتين أمرا واحدا، و هو اعتبار الستر بينهما فى صحه صلاتهما، و يؤيد ذلك - و هو كون الشبر تصحيف - ما رواه فى السرائر نقلا عن نوادر أحمد بن محمّد بن أبى نصر، عن المفضل، عن محمد الحلبي قال: سألته عن الرجل يصلّى فى زاويه الحجره و ابنته أو امرأته تصلّى بحذاءه فى الزاويه الأخرى؟ قال: «لا ينبغى ذلك إلا أن يكون بينهما ستر فإن كان بينهما ستر أجزاءه» (٣).

ص: ٤٤٧

١- ١) التهذيب ٢: ٣٧٩ ح ١٥٨٠، الوسائل ٥: ١٢٩. أبواب مكان المصلّى ب ٨ ح ٢.

٢- ٢) الكافي ٣: ٢٩٨ ح ٤، التهذيب ٢: ٢٣٠ ح ٩٠٥، الوسائل ٥: ١٢٣. أبواب مكان المصلّى ب ٥ ح ١.

٣- ٣) السرائر ٣: ٥٥٥، الوسائل ٥: ١٣٠. أبواب مكان المصلّى ب ٨ ح ٣.

ثم إن قوله «يعنى إذا كان الرجل.» يحتتمل أن يكون تفسيراً من الشيخ رحمه الله و يحتتمل أن يكون من الرواه.

و منها: ما رواه أيضا بإسناده عن الحسين بن سعيد، عن صفوان و فضاله، عن العلاء، عن محمد، عن أحدهما عليهما السلام قال: سألته عن المرأة تزامن الرجل فى المحمل يصليان جميعا؟ فقال: «لا- و لكن يصلّى الرجل فإذا فرغ صلّت المرأة» (١) و رواهما أى الأخيرتين منضمّهما فى الكافى عن على بن محمد، عن سهل بن زياد، عن أحمد بن محمد بن أبى نصر، عن العلاء، عن محمد بن مسلم (٢).

و من تلك الرواه على بن جعفر، و له أربع روايات:

منها: ما رواه فى قرب الإسناد عن عبد الله بن الحسن، عن جدّه على بن جعفر، عن أخيه موسى بن جعفر عليهما السلام قال: سألته عن الرجل يصلّى الضحى و أمامه امرأة تصلّى بينهما عشره أذرع؟ قال: «لا بأس ليمض فى صلاته» (٣).

و منها: ما رواه الشيخ بإسناده عن أحمد بن محمد، عن موسى بن القاسم و أبى قتاده جميعا، عن على بن جعفر، عن أخيه موسى بن جعفر عليهما السلام فى حديث قال:

سألته عن الرجل يصلّى فى مسجد حيطانه كوى (كواء خ ل) كله قبلته و جانباه و امرأته تصلّى حيا له يراها و لا تراه؟ قال عليه السلام: «لا بأس» (٤).

قال فى الوافى: الكواء ممدودا و مقصورا جمع الكوه بالتشديد و هى الروزنه (٥).

أقول: الظاهر أنّ مورد السؤال هو أن يصلّى الرجل فى مسجد حيطانه كذا

ص: ٤٤٨

- 
- ١- (١) التهذيب ٢: ٢٣١ ح ٩٠٧، الاستبصار ١: ٣٩٩ ح ١٥٢٢، الوسائل ٥: ١٢٤. أبواب مكان المصلّى ب ٥ ح ٢.
  - ٢- (٢) الكافى ٣: ٢٩٨ ح ٤.
  - ٣- (٣) قرب الإسناد: ١٧٤ ح ٧٧٤، الوسائل ٥: ١٢٨. أبواب مكان المصلّى ب ٧ ح ٢.
  - ٤- (٤) التهذيب ٢: ٣٧٣ ح ١٥٥٣، مسائل على بن جعفر: ١٤٠ ح ١٥٩، الوسائل ٥: ١٢٩. أبواب مكان المصلّى ب ٨ ح ١.
  - ٥- (٥) الوافى ٥: ٤٧٨ ح ٤٣٩٥.

و المرأة تصلى في خارج المسجد و إلا لا يكون لذكر كيفية الحيطان وجه كما لا يخفى.

و منها: ما رواه أيضا بإسناده عن محمد بن مسعود العياشى، عن جعفر بن محمد، عن العمركى، عن على بن جعفر، عن أخيه موسى عليه السلام قال: سألته عن إمام كان في الظهر فقامت امرأه بحياله تصلى و هى تحسب أنها العصر هل يفسد ذلك على القوم؟ و ما حال المرأة في صلاتها معهم و قد كانت صلت الظهر؟ قال: «لا يفسد ذلك على القوم و تعيد المرأة صلاتها» (١).

أقول: الوجه في وجوب الإعادة على المرأة يحتمل أن يكون هو تقدّمها على الرجل و محاذاتها للإمام، و يحتمل أن يكون لأجل اقتدائها في صلاة عصرها إلى الإمام، و هى تحسب أنه يصلى العصر مع أنه كان في صلاة الظهر، و يحتمل أن يكون لأجل مخالفتها لسنة الموقف في الجماعة.

و منها: ما رواه في قرب الإسناد عن عبد الله بن الحسن، عن على بن جعفر، عن أخيه عليه السلام قال: سألته عن الرجل هل يصلح له أن يصلى في مسجد قصير الحائط و امرأه قائمه تصلى بحياله و هو يراها و تراه؟ قال: «إن كان بينهما حائط طويل أو قصير فلا بأس» (٢).

و المستفاد من مجموع ما رواه على بن جعفر اعتبار وجود الحائط بينهما، سواء كان طويلا أو قصيرا، و سواء كان ذا روزنه أو غيره، فيما إذا رأى الرجل المرأة أو رأى كلّ منهما صاحبه كما في الرواية الثانية و الأخيرة.

و من تلك الرواه زراره و له ثلاث روايات:

منها: ما رواه محمد بن إدريس في آخر السرائر نقلا من كتاب حريز، عن زراره، عن أبى جعفر عليه السلام قال: قلت له: المرأة و الرجل يصلى كل واحد منهما قبالة

ص: ٤٤٩

١- ١) التهذيب ٢: ٢٣٢ ح ٩١٣، و ص ٣٧٩ ح ١٥٨٣، الوسائل ٥: ١٣٠. أبواب مكان المصلى ب ٩ ح ١.

٢- ٢) قرب الاسناد: ١٧٦ ح ٧٩١، الوسائل ٥: ١٣٠. أبواب مكان المصلى ب ٨ ح ٤.

صاحبه؟قال:نعم إذا كان بينهما قدر موضع رحل» (١).قال فى الوافى:أراد بالرحل رحل البعير و هو الذى يكون له كالسرج للفرس (٢).

و منها:ما رواه أيضا عن كتاب حريز،عن زرارہ قال:قلت له:المرأه تصلى بحيال زوجها؟فقال:«تصلى بإزاء الرجل إذا كان بينها و بينه قدر ما لا يتخطى أو قدر عظم الذراع فصاعدا» (٣).و رواه الصدوق فى الفقيه بإسناده عن زرارہ عن أبى جعفر عليه السّلام (٤)من دون ذكر السؤال مع حذف قوله:«تصلى بإزاء الرجل»من الجواب و إضافه كلمه«لا بأس»إلى آخره.

و منها:ما رواه الشيخ بإسناده عن محمّد بن على بن محبوب،عن يعقوب بن يزيد،عن ابن أبى عمير،عن عمر بن أذينه،عن زرارہ،عن أبى جعفر عليه السّلام قال:

سألته عن المرأه تصلى عند الرجل؟فقال:«لا تصلى المرأه بحيال الرجل إلا أن يكون قدّامها و لو بصدرة» (٥).

و من تلك الرواه أبو بصير،و له أيضا ثلاث روايات:

منها:ما رواه الشيخ بإسناده عن موسى بن القاسم،عن على،عن درست،عن ابن مسكان،عن أبى بصير،عن أبى عبد الله عليه السّلام قال:سألته عن الرجل و المرأه يصلّيان معا فى المحمل؟قال:«لا و لكن يصلّى الرجل و تصلى المرأه بعده» (٦).

و مضمونها من حيث السؤال و الجواب موافق لإحدى روايات محمد بن مسلم المتقدّمه.

ص: ٤٥٠

١- (١) السرائر ٥٨٦:٣،الوسائل ١٢٦:٥.أبواب مكان المصلّى ب ٥ ح ١٢.

٢- (٢) الوافى ٤٧٣:٥ ح ٦٣٨٠.

٣- (٣) السرائر ٥٨٧:٣،الوسائل ١٢٦:٥.أبواب مكان المصلّى ب ٥ ح ١٣.

٤- (٤) الفقيه ١:١٥٩ ح ٧٤٨ و فيه:«قدر ما يتخطى».

٥- (٥) التهذيب ٢:٣٧٩ ح ١٥٨٢،الاستبصار ٣:٣٩٩ ح ١٥٢٥،الوسائل ١٢٧:٥.أبواب مكان المصلّى ب ٦ ح ٢.

٦- (٦) التهذيب ٥:٤٠٣ ح ١٤٠٤،الوسائل ١٣٢:٥.أبواب مكان المصلّى ب ١٠ ح ٢.

و منها: ما رواه أيضا عن الحسين بن سعيد، عن فضاله، عن حسين بن عثمان، عن الحسن الصيقل، عن ابن مسكان، عن أبي بصير هو ليث المرادي قال: سألته عن الرجل والمرأة يصليان في بيت واحد المرأة عن يمين الرجل بحذاء؟ قال: «لا إلا أن يكون بينهما شبر أو ذراع» ثم قال: «كان طول رحل رسول الله صلى الله عليه وآله ذراعا، وكان يضعه بين يديه إذا صلى يستره ممن يمر بين يديه» (١).

قال في الوافي: أريد بالرحل رحل البعير، وأريد بطوله ارتفاعه من الأرض (٢)، أعنى السمك، ويحتمل قريبا بقريته الذليل أن يكون المراد بقوله: «إلا أن يكون»، وجود حائل بينهما كان طوله شبرا أو ذراعا، كما أنه يحتمل أن يكون المراد تقدم الرجل على المرأة بهذا المقدار. وهذا الاحتمال يجرى في الرواية الأولى، وكذا الثانية مما رواه زراره.

و منها: ما رواه أيضا عن الحسين بن سعيد، عن محمد بن سنان، عن عبد الله بن مسكان، عن أبي بصير، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن الرجل والمرأة يصليان جميعا في بيت المرأة عن يمين الرجل بحذاء؟ قال: «لا حتى يكون بينهما شبر أو ذراع أو نحوه» (٣) والظاهر اتحادهما مع الرواية الثانية كما لا يخفى.

و أما الطائفة الثانية من الرواه الذين رووا روايه واحده:

فمنهم: عمار، فقد روى الشيخ عن محمد أحمد بن يحيى، عن أحمد بن الحسن، عن عمرو بن سعيد، عن مصدق، عن عمار، عن أبي عبد الله عليه السلام أنه سئل عن الرجل يستقيم له أن يصلّى و بين يديه امرأة تصلّى؟ قال: «لا يصلّى حتى يجعل بينه وبينها أكثر من عشرة أذرع و إن كانت عن يمينه و عن يساره جعل بينه وبينها مثل ذلك

ص: ٤٥١

١-١) التهذيب ٢: ٢٣٠ ح ٩٠٦، الوسائل ٥: ١٢٤. أبواب مكان المصلّى ب ٥ ح ٣.

٢-٢) الوافي ٥: ٤٨١.

٣-٣) التهذيب ٢: ٢٣١ ح ٩٠٨، الكافي ٣: ٢٩٨ ح ٣، الوسائل ٥: ١٢٤. أبواب مكان المصلّى ب ٥ ح ٤.



فإن كانت تصلّى خلفه فلا بأس وإن كانت تصيب ثوبه وإن كانت المرأة قاعده أو نائمه أو قائمه في غير صلاه فلا بأس حيث كانت» (١).

و منهم: إدريس بن عبد الله القمّي، فروى في الكافي عن محمّد بن يحيى، عن محمّد بن الحسين، عن جعفر بن بشير، عن حماد بن عثمان، عن إدريس بن عبد الله القمّي قال: سألت أبا عبد الله عليه السّلام عن الرجل يصلّى و بحiale امرأه قائمه على فراشها جنبته؟ فقال: «إن كانت قاعده فلا يضرّك و إن كانت تصلّى فلا» (٢). و ليس المراد بقوله: «قاعده» الجلوس في مقابل القيام، بل المراد عدم الاشتغال بالصلاه و القعود عنها، بقريته قوله: «و إن كانت تصلّى».

و منهم: عبد الرحمن بن أبي عبد الله، فروى في الكافي عن الحسين بن محمّد، عن معلى بن محمّد، عن الوشاء، عن أبان بن عثمان، عن عبد الرحمن بن أبي عبد الله قال:

سألت أبا عبد الله عليه السّلام عن الرجل يصلّى و المرأة بحذاه عن يمينه أو عن يساره؟ فقال:

«لا بأس به إذا كانت لا تصلّى» (٣).

و منهم: عبد الله بن أبي يعفور، فروى الشيخ بإسناده عن سعد، عن سندی بن محمّد البرّاز، عن أبان بن عثمان، عن عبد الله بن أبي يعفور قال: قلت لأبي عبد الله عليه السّلام: أصلى و المرأة إلى جنبى و هى تصلّى؟ قال: «لا إلا أن تتقدّم هى أو أنت و لا بأس أن تصلّى و هى بحذاك جالسه أو قائمه» (٤).

و منهم: معاوية بن وهب، فروى الصدوق عنه، عن أبي عبد الله عليه السّلام أنّه سأله

ص: ٤٥٢

- 
- ١- ١) التهذيب ٢: ٢٣١ ح ٩١١، الاستبصار ١: ٣٩٩ ح ١٥٢٦، الوسائل ٥: ١٢٨. أبواب مكان المصلّى ب ٧ ح ١.
  - ٢- ٢) الكافي ٣: ٢٩٨ ح ٥، التهذيب ٢: ٢٣١ ح ٩١٠، الوسائل ٥: ١٢١. أبواب مكان المصلّى ب ٤ ح ١، وفيه: «جنبه».
  - ٣- ٣) الكافي ٣: ٢٩٨ ح ٢، الوسائل ٥: ١٢١. أبواب مكان المصلّى ب ٤ ح ٢.
  - ٤- ٤) التهذيب ٢: ٢٣١ ح ٩٠٩، الوسائل ٥: ١٢٤. أبواب مكان المصلّى ب ٥ ح ٥.

عن الرجل و المرأة يصلّيان في بيت واحد؟ قال: «إذا كان بينهما قدر شبر صلّت بحذاء وحدها و هو وحده لا بأس» (١).

و منهم: هشام بن سالم، فروى الصدوق عنه، عن أبي عبد الله عليه السّلام في حديث- قال: «الرجل إذا أمّ المرأة كانت خلفه عن يمينه سجودها مع ركبته» (٢).

و منهم: ابن بكير، و قد تقدّم نقل روايته في ضمن الروايات المتقدّمة التي رواها جميل.

و منهم: محمّد الحلبي، و قد تقدّم نقل روايته أيضا في ضمن ما رواه محمّد بن مسلم.

و منهم: حريز بن عبد الله، فروى في الكافي عن عليّ بن إبراهيم، عن أبيه، عن حمّاد، عن حريز، عن أبي عبد الله عليه السّلام في المرأة تصلّي إلى جنب الرجل قريبا منه، فقال: «إذا كان بينهما موضع رحل فلا بأس» (٣).

و منهم: الفضيل، فروى الصدوق في العلل عن محمّد بن الحسن بن الوليد، عن محمّد بن الحسن الصفار، عن العباس بن معروف، عن علي بن مهزيار، عن فضاله، عن أبان، عن الفضيل، عن أبي جعفر عليه السّلام قال: «إنما سمّيت مكّه بكّه لأنّه يبيكّ فيها الرجال و النساء و المرأة تصلّي بين يديك و عن يمينك و عن يسارك و معك و لا بأس بذلك، إنّما يكره في سائر البلدان» (٤).

إذا عرفت ذلك فاعلم أنّ عمده أدلّه الجواز هي إحدى روايات جميل المتقدّمة و هي ما تدلّ على جواز صلاة الرجل و المرأة تصلّي بحذاء على الإطلاق، و يؤيّدنها

ص: ٤٥٣

- 
- ١- ١) الفقيه ١: ١٥٩ ح ٧٤٧، الوسائل ٥: ١٢٥. أبواب مكان المصلّي ب ٥ ح ٧.
  - ٢- ٢) الفقيه ١: ٢٥٩ ح ١١٧٨، الوسائل ٥: ١٢٥. أبواب مكان المصلّي ب ٥ ح ٩.
  - ٣- ٣) الكافي ٣: ٢٩٨ ح ١، الوسائل ٥: ١٢٦. أبواب مكان المصلّي ب ٥ ح ١١.
  - ٤- ٤) علل الشرائع: ٣٩٧ ب ١٣٧ ح ٤، الوسائل ٥: ١٢٦. أبواب مكان المصلّي ب ٥ ح ١٠.

خبر عيسى بن عبد الله القمي حيث إنه سأل الصادق عليه السلام عن امرأه صلت مع الرجال و خلفها صفوف و قدأماها صفوف؟ قال عليه السلام: «مضت صلاتها و لم تفسد على أحد و لا تعيد».

هذا، و لكنك عرفت فيما تقدم أنه ليس للجميل روايات متعدده، بل الظاهر أن هذا الخبر الذي يدل على الجواز بنحو الإطلاق هو ما يدل على الجواز، مقيدا بأن يكون سجودها مع ركوعه، لترجيح احتمال النقيضه السهويه على احتمال الزيادة السهويه عند العرف، فالواجب الأخذ بما يدل على الجواز مقيدا بذلك القيد المذكور، و قد عرفت أيضا إنه لو قلنا بتعددهما فالواجب أيضا تقييد إطلاقها بالصورة المذكوره، و لا وجه لحمل الآخر على الاستحباب.

و أما خبر عيسى بن عبد الله، فليس بمنقول في الكتب المعده لجمع الأخبار الوارده عن النبي صلى الله عليه و آله و الأئمه عليهم السلام، إذ كل ما تتبعنا في مظانه لم نظفر به، نعم هو مذكور في بعض الكتب الفقيهيه (1)، فلا يصلح شيء من هاتين الروايتين للاستناد إليه للقول بالجواز.

و الروايه الأخيره من روايات جميل و إن كان ظاهرها الجواز بنحو الإطلاق، إلا أنك عرفت الإشكال فيها من حيث اشتمالها على التعليل المذكور، و حينئذ فلم تبق في المسأله إلا طائفتان من الأخبار، فطائفه تدل على المنع مطلقا، مثل روايه إدريس بن عبد الله، و روايه عبد الرحمن بن أبي عبد الله المتقدمين، و غيرهما مما تقدم. و طائفه تدل على التفصيل على اختلافها كأكثر الروايات المتقدمه.

ثم لا يخفى أن ما يدل منها على اعتبار الحاجز بينهما كأكثر ما رواه محمد بن مسلم، و بعض روايات علي بن جعفر، و روايه الحلبي، لا يصادم الإطلاقات

ص: ٤٥٤

(١-١) مصباح الفقيه كتاب الصلاة: ١٧٩، جواهر الكلام ٨: ٣٠٦، كشف اللثام ٣: ٢٨٠، رياض المسائل ٣: ٢٥٩.

المانعه، لأنها مفروضة فيما إذا لم يكن بينهما حاجز، أو ستر، أو جدار، فمدلولها من حيث إطلاق المنع واحد، وحينئذ فيدور الأمر بين حمل النهى فى الطائفة الأولى على الكراهه، لصراحه الطائفة الثانيه فى الحكم بالجواز و عدم التحريم مقيدا بالقيود المذكوره فيها، و ظهور الاولى فى الحكم بالتحريم على الإطلاق، فتحمل على الكراهه، و يقال: بكراهه الصلاه فيما إذا كان بينهما شبر، أو ذراع، أو موضع رحل، أو أكثر من عشره أذرع.

و يحتمل اختلاف القيود على اختلاف مراتب الكراهه، ففيما إذا كان بينهما أكثر من عشره أذرع، تكون الصلاه واجده لمنقصه ضعيفه، و حرازه قليله بخلاف ما إذا كان بينهما موضع رحل، أو ذراع، فالكراهه فيها أشدّ، و المنقصه و الحرازه أزيد، و تشتدّ و تزيد إلى أن تبلغ إلى مقدار شبر، و بين إبقائها على حالها من إطلاق النهى.

و الحكم بأنّ المراد ممتّيا ورد من التفاصيل فى الطائفة الثانيه هو أن يكون الرجل متقدّما على المرأه بذلك المقدار المذكور فيها، لا أن يكون الفاصل بينهما فيما إذا كانا متحاذيين، هو ذلك المقدار، إمّا بحمل السؤال عن صلاه الرجل بحذاء المرأه، أو يمينها، أو يسارها على الحذاء العرفى، و اليمين و اليسار العرفيين، و إمّا بحمل الاستثناء فى الجواب على الاستثناء المنقطع.

و بالجملة: الأمر دائر بين ترجيح أحد الظهورين على الآخر، إمّا ترجيح ظهور الطائفة الثانيه فى أنّ المراد من التفاصيل هو أن يكون الفاصل بينهما فيما إذا كانا متحاذيين ذلك المقدار، و إمّا ترجيح ظهور الطائفة الاولى فى إطلاق النهى، و مع عدم الدليل على الترجيح بنحو الجمع العرفى، بحيث يخرج عن كونهما متعارضين.

فالظاهر وجوب الأخذ بالإطلاقات المانعه، و القول بتقدمها على أدله الجواز، لتأييدها بالشهره الفتوائيه المحققه بين قدماء الأصحاب، كالمفيد، و الشيخ،

و من تبعهما (١)، مضافا إلى كونها أشهر من حيث الروايه أيضا، و إلى كونها مخالفه للعامه، حيث إن ظاهرهم الجواز كما يشهد به عدم تعرضهم للمسأله، و إن تعرضوا لحكم ما إذا خالف سنه الموقف فى الجماعه.

هذا و يؤيد ترجيح ظهور الطائفه الاولى فى إطلاق المنع روايتا محمد بن مسلم (٢) و أبى بصير (٣) اللواتان فى حكم صلاه الرجل و المرأه المتزاملين، و أنه يجب أن يصلّى الرجل أولا فإذا فرغ صلّت المرأه، فإنّ هذا لا يناسب القول بالكراهه، مع أنّ فى السفر يرخص ما لا يرخص فى غيره، كقصر الصلاه و ترك الأذان و الإقامة، بناء على القول بوجوبهما فى غير السفر.

كما أنه ربما يؤيد ترجيح ظهور الطائفه الثانيه و الحكم بالكراهه، بعض الروايات المتقدمه الذى يدل بالصراحه على الجواز، و عدم البأس فيما إذا كان بينهما شبر أو ذراع (٤)، كما هو المتحقّق غالبا بين الرجل و المرأه المتزاملين، فإنّ الظاهر ثبوت هذا المقدار بين طرفى المحمل، خصوصا فى الأزمنه السابقه.

و بعباره أخرى، مدلول بعض الروايات المتقدمه هو الجواز فى مورد الروايتين اللواتين فى حكم تزامن الرجل و المرأه، فيجب حمل النهى فىهما على الكراهه، لصراحته فى الجواز.

و ربما يؤيد الأوّل أيضا ما تقدم من إحدى روايات زراره، المشتمله على استثناء ما إذا كان الرجل متقدّما على المرأه و لو بصدرة (٥)، فإنّ الظاهر أنّ

ص: ٤٥٦

١-١) راجع ص ٤٤٤.

٢-٢) التهذيب ٢:٢٣١ ح ٩٠٧، الاستبصار ١:٣٩٩ ح ١٥٢٢، الوسائل ٥:١٢٤. أبواب مكان المصلّى ب ٥ ح ٢.

٣-٣) التهذيب ٥:٤٠٣ ح ١٤٠٤، الوسائل ٥:١٣٢. أبواب مكان المصلّى ب ١٠ ح ٢.

٤-٤) الوسائل ٥:١٢٤. أبواب مكان المصلّى ب ٥ ح ٣ و ٤.

٥-٥) الوسائل ٥:١٢٧. أبواب مكان المصلّى ب ٦ ح ٢.

الاستثناء متصل، و عليه فيصدق على المستثنى عنوان المستثنى منه، و هي صلاة المرأة بحيال الرجال، فيدل ذلك على أن المراد بالمحاذاه الوارده في سائر الأخبار هي المحاذاه العرفيه الشامله لما إذا تأخرت المرأة عن الرجل.

و حينئذ فيرتفع البعد عن تفسير قوله عليه السلام: «لا، إلا أن يكون بينهما شبر أو ذراع» بما إذا كانت المرأة متأخره عن الرجل بهذا المقدار، كما تقدم هذا التفسير في ذيل بعض الروايات المتقدمه (1)، إذ لا ينافى ذلك مع صدق المحاذاه.

ثم لا يخفى أن روايه فضيل المتقدمه المرويّه في كتاب العلل، الداله على التفصيل بين مكّه و سائر البلدان ساقطه عن درجه الاعتبار، لعدم كونها واجده لشرائط الحجيه، لإعراض الأصحاب عنها.

ثم إنه لو قلنا بالتحريم الوضعي الراجع إلى البطلان، دون الكراهه الوضعيه، فلا إشكال في بطلان صلاتهما مع الاقتران، لأنه إما أن تكون صلاة كل واحد منهما صحيحه فهو خلاف مقتضى الأدله المتقدمه الداله على اعتبار عدم المحاذاه، أو تقدم المرأة على الرجل كما هو المفروض، و إما أن تكون باطله فهو المطلوب، و إما أن تكون إحداهما صحيحه دون الأخرى.

فالصحيحه و كذا الفاسده إن كانت إحداهما لا على التعيين فهو غير معقول، و إن كانت إحداهما معينه، فالمفروض عدم ما يدل على التعيين، فيلزم القول ببطلان صلاة كل منهما في مقام الإثبات، و يكشف ذلك عن تراحم العلتين في مقام الثبوت، لأن الظاهر أن مورد تلك الأخبار المتقدمه هي الصلاه الصحيحه من غير جهه المحاذاه، فلا يكون هنا وجه لبطلان صلاة كل منهما إلا محاذاته مع الآخر في حال الصلاه، و هما متزاحمان بلا ترجيح لأحدهما على الآخر.

ص: ٤٥٧

و أمّا مع عدم الاقتران و تقدّم أحدهما على الآخر فى الشروع فى الصلاه، كما إذا شرع الرجل مثلاً فى الصلاه، ثمّ صلّت المرأة بحذاء، أو إلى أحد جانبيه، فلا إشكال أيضاً فى بطلان صلاه المتأخر منهما، لعدم كونها واجده لشرطها من حين الشروع فيها.

و هل تبطل صلاه المتقدم بذلك أيضاً؟ الظاهر العدم، لأنّ المفروض انعقادها صحيحه، و المانع الطارئ فى بعض أجزائها لا يصلح للمانع، بعد فرض عدم كونها مانعه مع البطلان، ألا ترى أنّه لو صلّت المرأة بدون الطهاره عن الحدث مثلاً بحذاء الرجل المصلّى لا يوجب ذلك بطلان صلاته.

هذا، مضافاً إلى أنّ الالتزام ببطلان صلاه المتقدم خصوصاً مع عدم علمه حين الشروع بوقوع التحاذى بعده بعيد جدّاً، بحيث يعدّ من المنكر عند العرف، و يؤيد ذلك روايه علىّ بن جعفر المتقدمه الوارده فى إمام يصلّى صلاه العصر فقامت امرأه بحياله تصلّى، المشتمله على بطلان صلاه المرأة دون الإمام و القوم (١).

و ممّا ذكرنا ينقدح فساد ما استند إليه فى الجواهر، لبطلان صلاه المتقدم أيضاً، من معلوميه قاعده: مانع صحه الجميع مانع للبعض. ثمّ إنّه استظهر ذلك أيضاً من ذيل صحيحته ابن مسلم و ابن أبى يعفور و خبر أبى بصير، بل بالغ فى ذلك فقال: لعله يظهر من باقى النصوص أيضاً (٢).

أقول: أمّا صحيحه محمد بن مسلم، فالظاهر أنّ السؤال فيها عن صحه صلاه الرجل فى زاويه الحجره، و الحال أنّ امرأته تصلّى فى زاويتها الأخرى، و ظاهر الجواب ببطلان صلاته فيما إذا لم يكن بينهما شبر، أو ستر، كما يدل عليه قوله:

«لا ينبغى له ذلك» و كذلك قوله: «فإن كان بينهما شبر أجزاء».

ص: ٤٥٨

١- ١) الوسائل ١٣٠: ٥. أبواب مكان المصلّى ب ٩ ح ١.

٢- ٢) جواهر الكلام ٣١٨: ٨.

فهذه الروايه ربما تؤكد ما ذكرنا، لا أنها تنافيه، لأن المراد خبره الآخر الوارد في حكم صلاه الرجل و المرأه المتزاملين الذى جعله فى الكافى (١) ذيلًا للخبر الأول، فكذلك أيضا لا ينافى ما ذكرنا، لأن السؤال فيه عن صحه صلاتهما معا و أنه هل يتحقق الفراغ عن التكليف إذا صلّيا معا مقارنا، أو مع التقدّم و التأخر؟ و ظاهر الجواب عدم إمكان صحه صلاتهما، فلا ينافى ذلك صحه صلاه المتقدم فقط، لأنك عرفت أنّ بطلان صلاه المتأخر ممّا لا إشكال فيه. و من هنا يظهر ما فى استظهار ذلك من خبر أبى بصير المماثل مع هذا الخبر سؤالًا و جوابًا من الضعف كما عرفت، و أمّا خبر ابن أبى يعفور فلا دلالة فيه أصلا بل و لا إشعار كما لا يخفى.

ثمّ إنّه حكى فى الجواهر عن جامع المقاصد (٢) أنّه احتمال أن لا يكون المدار فى الكراهه أو المنع هى صحه الصلاتين لو لا المحاذاه، بل كان المدار على صدق اسم الصلاه عليهما، سواء كانتا فاسدتين من غير جهه المحاذاه أيضا أو صحيحتين من غير تلك الجهه.

لأنّ الصلاه تطلق على الصور غالبا، و لا امتناع تحقّق الشرط على ما هو المفروض، و لا ينفع التخصيص بقيد لولاه، إذ المراد بالصلاه الوارده فى تلك الأخبار إمّا الصلاه الصحيحه، و إمّا الفاسده، و الأول قد عرفت امتناع تحققها لفقد شرطها، و الثانى لا فرق فيه بين أن تكون فاسده من جهه المحاذاه، أو من غيرها.

و عليه فلو صلّى الرجل و المرأه بحذاء الآخر، و كانت صلاه أحدهما فاسده لفقد الطهاره مثلا، تبطل صلاه الآخر، بناء على القول بالمنع، و قد أيد ذلك بأنّ المأخوذ فى الأخبار هو عنوان الصلاه فقط من دون أخذ قيد الصحه حتّى يقال

ص: ٤٥٩

---

١- (١) الكافى ٣: ٢٩٨ ح ٤، التهذيب ٢: ٢٣٠ ح ٩٠٥، الوسائل ٥: ١٢٣. أبواب مكان المصلّى ب ٥ ح ١.  
٢- (٢) جامع المقاصد ٢: ١٢٣.



الصحة المطلقة ممتنعه، فوجب تقييدها بقيد لو لا- المحاذاه، و عنوان الصلاة إمّا أن يطلق على الصحيح المطلق الموجب لفراغ الذمه، و قد عرفت امتناع تحققها فى المقام، فلم يبق إلا أن يكون المراد بها الأعم، و هى صورته الصلاة سواء كانت صحيحه من غير هذه الجهه، أو فاسده كذلك أيضا.

و من هنا قد يخذش فى الحكم بالتحريم فى أصل المسأله، لأنه بعد فرض امتناع أن يكون المراد هى الصلاة الصحيحه، فلا بد أن يكون هى الفاسده، و من البعيد جعل الشارع إياها موجه لبطلان اخرى مع عدم اعتباره لها كما لا يخفى.

و تنظر فى الجواهر فى هذا الكلام الذى حكاه عن جامع المقاصد، بأن المراد هى الصلاة الصحيحه، و يكون مدلول الأخبار بطلان صلاه كل من الرجل و المرأه بحذاء الآخر، أو تقدّمها عليه بعد انعقادها صحيحه، و من المعلوم أن هذا يختصّ بما إذا وقعتا صحيحتين من غير جهه المحاذاه، لأنّ الفاسده من غير تلك الجهه لا تنعقد من رأس حتّى تبطل بالمحاذاه (1).

أقول: لا يخفى أنّ ما ذكره صاحب الجواهر من الانعقاد ثمّ البطلان خلاف ما يستفاد من ظاهر الأخبار، لأنّ مدلولها عدم إمكان اجتماع صلاه الرجل و المرأه بحذاء الآخر، و معناه أنّهما لا تنعقدان معا، فتدلّ على اعتبار أن لا يكون الرجل محاذيا للمرأه و هى تصلّى، و كذا العكس، فهذه الأدله نظير سائر الأدله الداله على اعتبار وجود الشروط أو عدم الموانع فى الصلاه، لأنّ مقتضى كل منهما عدم انطباق عنوان الصلاه على الصلاه الفاقده لبعض الشروط، أو الواجده لبعض الموانع، و منه يظهر الجواب عن كلام جامع المقاصد فتدبر.

ثمّ إنّه لو وجدت الصلاه منهما مقارنة لوجودها من الآخر، فالواجب كما عرفت الحكم ببطلانها، لأنه بعد فرض عدم إمكان اجتماعهما يحصل التزاحم بين

ص: ٤٦٠

علتيهما، لأنَّ المفروض إنَّه لا يكون في البين ما يدل على التعيين، فلا يؤثر واحد منهما في حصول معلوله.

و أما لو وجدت الصلاة من أحدهما واجده لشرطها، وهو عدم المحاذاه مع الآخر، ثمَّ شرع الآخر في الصلاة، فالظاهر بطلان صلاة المتأخر فقط، لأنَّه بعد وقوع الاولى و تحققها يمتنع تحقُّق الأخرى، إذ هما متضادَّتان، والأخرى لا تصلح لأن تقاوم الاولى، لأنَّها بوجودها توجب بطلانها، وقد عرفت امتناع تحققها مع وجود الاولى.

و هذا بخلاف ما إذا حدثت الصلاة من كل واحد منهما مقارنة لحدوثها من الآخر أو تحققت المحاذاه الموجهه للبطلان في أثناء صلاتهما، فإنَّه وإن لم يكن للحدوث بما هو حدوث، وكذا للبقاء بما هو بقاء مدخلية في البطلان، بل المناطق تحقق الصلاة منهما، إلا أنَّك عرفت إنَّه تتزاحم علتان في مقام الثبوت، وهو يوجب البطلان، فإنَّه كما تكون المباينة ثابتة بين معلوليهما، كذلك تسرى إلى علتيهما، فكُلُّ منهما موجب لعدم الآخر و مضادَّ له.

بخلاف هذه الصورة، فإنَّه قد تحققت علَّه أحدهما بلا مزاحمه، و الآخر يمتنع تحقُّقه للمضاده، فهى الفاسده غير المفسده.

هذا، و يمكن أن يقال ببطلان صلاة المتقدم أيضا، بتقريب أنه إذا فرض أنَّ مدلول الأخبار ليس امتناع حدوث الصلاتين بما هو حدوث، لما عرفت من شمولها لما إذا تحققت المحاذاه بينهما في أثناء صلاتهما، فالمناطق هو تحقُّق المحاذاه و لو في بعض أجزاء الصلاة.

ففيما إذا حدثت الصلاة من أحدهما متقدِّما على الآخر، فالجزء المقارن لحدوثها من الآخر لا ترجيح بينه و بين ما يحدث من الآخر من حيث الصحة أو البطلان، و الصحة مخالفه لما هو المفروض من امتناع الاجتماع، فوجب أن لا يقع

شيء منهما صحيحه. هذا، ولكن الظاهر هو الأول لما عرفت في وجهه.

بقى الكلام فيما يرتفع به الحرمة أو الكراهه، وهي أمور:

الأول: وجود الحائل بينهما، ويدل عليه أكثر روايات محمد بن مسلم، بناء على أن يكون الشبر تصحيحاً للستر كما عرفت، وروايه محمد بن علي الحلبي المتقدمه، وبعض ما رواه علي بن جعفر ممّا تقدّم (١).

و مقتضى هذا البعض عدم الفرق بين كون الحائل مشبكا أو غيره، وبين كون الحائط قصيرا أو طويلا. نعم ينبغي تقييده بما إذا لم يخرج عن صدق الحائط، ولو لم يكن حائلا في بعض حالات الصلاة.

نعم لو حملت روايتي أبي بصير المتقدمه (٢) الداله على اعتبار أن يكون بينهما شبر أو ذراع، على وجود حائل بينهما بذلك المقدار بقريته ذيلها، لكان الأمر أوسع، ولكنه بعيد كما لا يخفى.

الثاني: تأخر المرأه عن الرجل في الجملة، وإليه ينظر كثير من الأخبار المفصّله المتقدمه، ولكن مقتضاها من حيث اعتبار مقدار التأخر مختلف، فمقتضى روايه جميل أن يكون سجودها مع ركوعه (٣)، وقد تقدّم الاحتمالان في معنى هذا القيد.

و مقتضى بعض ما رواه محمد بن مسلم اعتبار أن يكون بينهما شبر (٤)، بمعنى كون الرجل متقدّما على المرأه بذلك المقدار، وهو مطابق للاحتمال الأول المتقدم في معنى روايه جميل، وهو أن يكون المراد بكون سجودها مع ركوعه كون رأس المرأه

ص: ٤٦٢

١-١) الوسائل ١٢٣: ٥. أبواب مكان المصلّى ب ٥ ح ١، و ص ١٣٠، ١٢٩ ح ١ و ٣.

٢-٢) الوسائل ١٢٤: ٥. أبواب مكان المصلّى ب ٥ ح ٣ و ٤.

٣-٣) الوسائل ١٢٧: ٥. أبواب مكان المصلّى ب ٦ ح ٣.

٤-٤) الوسائل ١٢٣: ٥. أبواب مكان المصلّى ب ٥ ح ١.

فى حال السجود محاذيا لرأس الرجل فى حال الركوع، و قد تقدّم استظهار أن يكون الشبر تصحيحا للستر.

و مقتضى بعض ما رواه زراره، كفايه كون الرجل متقدّما على المرأة و لو بصدرة (١)، كما أنّ مقتضى بعضه الآخر بناء على حمل الحذاء و اليمين و اليسار على العرفى منها، الشامل لتأخر المرأة عن الرجل فى الجملة أيضا، كما يؤيده الاستثناء الوارد فى روايته الأخرى الداله على كفايه تقدّم الرجل و لو بصدرة، كفايه تأخر المرأة عن الرجل بمقدار موضع الرجل، أو قدر عظم الذراع، أو كان بينه و بينها قدر ما لا يتخطى (٢).

هذا، و قد تقدّم احتمال أن تكون الروايات محموله على ظاهرها، و هو أن يكون المراد بالحذاء و الحيال و القبال، الحقيقى منها الآيبى من الشمول، لما إذا تأخرت المرأة عن الرجل و لو بقليل، و قد تقدّم أيضا الجمع بينها و بين ما يدل على اعتبار أن يكون الفاصل بينهما فيما إذا كانت متقدّمه على الرجل، أو محاذيه منه عشره أذرع، أو أكثر فراجع.

و مقتضى روايه عمّار المتقدمه كفايه كون المرأة خلف الرجل، و إن كانت تصيب ثوبه (٣) و المراد بكونه مصيبه ثوب الرجل يحتمل أن يكون إصابتها ثوب الرجل و لو فى حال القيام، فيقرب مع ما دلّ على كفايه كون الرجل متقدّما على المرأة و لو بصدرة كما لا يخفى.

و يحتمل أن يكون المراد إصابتها ثوبه فى حال الجلوس، أو السجود المنفصل

ص: ٤٦٣

١- (١) الوسائل ١٢٧: ٥. أبواب مكان المصلّى ب ٦ ح ٢.

٢- (٢) الوسائل ١٢٦: ٥. أبواب مكان المصلّى ب ٥ ح ١٢ و ١٣.

٣- (٣) الوسائل ١٢٧: ٥. أبواب مكان المصلّى ب ٦ ح ٤.

بعضه عن البدن الواقع جزؤه على الأرض، وهذا الاحتمال أنسب بكون المرأة خلف الرجل المفروض في القضية الشرطية، بخلاف المعنى الأول.

هذا، والجمع بين الأخبار يقتضى الحمل على مراتب الكراهه، بمعنى أنّ صدق التأخر يوجب ارتفاع الكراهه أو الحرمة، ولكن ارتفاع أصل الكراهه موقوف على تأخر المرأة عن الرجل فى جميع حالات الصلاة، فالأولى بل الأحوط التأخر بذلك المقدار الذى يرجع إلى كون مسجدها وراء موقفه.

الثالث: أن يكون بينهما عشرة أذرع، ويدل عليه الروايه الاولى من روايات عليّ بن جعفر المتقدمه، وكذلك روايه عمّار (١)، والتعبير فيها بأكثر من عشرة أذرع ليس المراد به عدم كفايه عشرة أذرع، بل لأنّ إحراز تحققها يتوقف عرفاً على ضمّ مقدار زائد إليها كما لا يخفى.

### المسأله الثانيه: ما يصحّ السجود عليه

#### إشاره

يشترط فيما يسجد عليه أن يكون من الأرض، أو ما أنبتت الأرض، بشرط أن لا يكون مأكولاً - ولا ملبوساً فى حال الاختيار، واعتبار ذلك فيما يسجد عليه المصلّى ممّا تفردت به الإماميه (٢)، خلافاً لسائر فرق المسلمين، حيث لم يعتبروا فى ما يسجد عليه شيئاً.

و يدل على ذلك مضافاً إلى اتفاقهم (٣) عليه و عدم وجود المخالف، الروايات

ص: ٤٦٤

١-١) الوسائل ١٢٨:٥. أبواب مكان المصلّى ب ٧ ح ١ و ٢.

٢-٢) الانتصار: ١٣٦ مسأله ٣٤.

٣-٣) المقنع: ٨٥، السرائر ٢٦٧:١، المختصر النافع: ٥٠، المعتمد ١١٧:٢، تذكره الفقهاء ٢:٤٣٤ مسأله ١٠٠، كشف اللثام ٣:٣٤٠، جواهر الكلام ٨:٤١١، رياض المسائل ٣:٢٨٤، المدارك ٣:٢٤١، الحدائق ٧:٢٤٥.

الكثيره الوارده فى هذا الباب،الداله عليه عموما أو خصوصا،بمعنى النهى عن السجود على بعض ما ليس من الأرض،و كذا عن بعض المأكولات و الملابس.

فمما يدل على ذلك بنحو العموم روايه هشام بن الحكم أنه قال لأبى عبد الله عليه السلام:

أخبرنى عمّيا يجوز السجود عليه و عمّيا لا- يجوز؟قال:«السجود لا يجوز إلا على الأرض أو على ما أنبتت الأرض إلا ما أكل أو لبس فقال له:جعلت فداك ما العله فى ذلك؟قال:لأنّ السجود خضوع لله عزّ و جلّ فلا ينبغى أن يكون على ما يؤكل و يلبس لأنّ أبناء الدنيا عبيد ما يأكلون و يلبسون و الساجد فى سجوده فى عباده الله عزّ و جلّ فلا ينبغى أن يضع جبهته فى سجوده على معبود أبناء الدنيا الذين اغتروا بغرورها.»(١).

و منها:روايه حمّاد بن عثمان عن أبى عبد الله عليه السلام أنه قال:«السجود على ما أنبتت الأرض إلا ما أكل أو لبس»(٢).

و منها ما رواه فى الخصال بإسناده عن الأعمش (٣)،عن جعفر بن محمّد عليهما السلام فى حديث شرائع الدين قال:«لا يسجد إلا على الأرض أو ما أنبتت الأرض إلا المأكول و القطن و الكتان»(٤)إلى غير ذلك ممّا جمعه فى الوسائل فى الباب الأول من أبواب ما يسجد عليه فراجع.

و بالجملة:فأصل الحكم ممّا لا إشكال فيه،فلا بدّ من التكلّم فى بعض الفروع.

ص:٤٤٥

١- (١) الفقيه ١:١٧٧ ح ٨٤٠،علل الشرائع:٣٤١ ب ٤٢ ح ١،التهذيب ٢:٢٣٤ ح ٩٢٥،الوسائل ٥:٣٤٣.أبواب ما يسجد عليه ب ١ ح ١.

٢- (٢) الفقيه ١:١٧٤ ح ٨٢٦،علل الشرائع:٣٤١ ب ٤٢ ح ٢ و ٣،التهذيب ٢:٢٣٤ ح ٩٢٤ و ص ٣١٣ ح ١٢٧٤،الوسائل ٥:٣٤٤.أبواب ما يسجد عليه ب ١ ح ٢.

٣- (٣) من أعظم المحدّثين من العامه،و كان معاصرا للصادق عليه السلام،و اتفق وفاته فى عام وفاته عليه السلام(منه).

٤- (٤) الخصال:٦٠٤،الوسائل ٥:٣٤٤.أبواب ما يسجد عليه ب ١ ح ٣.

## الفرع الأول: في جواز السجود على مطلق الأرض

إنه يجوز السجود على كل ما يصدق عليه عنوان الأرض، سواء كان ترابا أو حجرا أو غيرهما، ولا فرق في التراب بين أن يكون ترابا خالصا، أو ترابا معدنيا مشتملا على ذرات الذهب، أو الفضة، أو غيرهما من المعدنيات، لعدم خروجه عن صدق التراب، وإن خرج بعض أجزائه عن صدقه بعد التصفية و التجزئة.

كما أنه لا فرق في الحجر بين أنواعه، فيجوز السجود على حجر الجص، وكذا حجر النوره، فيما إذا لم يكونا مطبوخين، وأما بعد الطبخ فلا يبعد أن يقال أيضا بعدم خروجهما عن صدق الأرض، مضافا إلى استصحاب جواز السجود عليهما الثابت قبل الطبخ، وأما استصحاب الأرضية فيمكن أن يحدش في جريانه، بعدم كون الشك في بقاء أمر خارجي، بل الشك في مفهوم لفظ الأرض فتأمل.

و يدل على الجواز أيضا صحيحه الحسن بن محبوب قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن الجص يوقد عليه بالعذره و عظام الموتى ثم يجصص به المسجد أ يسجد عليه؟ فكتب إلي بخطه: «إن الماء و النار قد طهراه» (١).

فإن ظاهره أن الإشكال المتوهم في جواز السجود عليه إنما هو من حيث كونه نجسا، وأما مع فرض الطهاره فظاهر الجواب و السؤال كون الجواز مفروغا عنه حينئذ.

و أما الزجاج فلا يجوز السجود عليه، لعدم صدق الأرض عليه، مضافا إلى صحيحه محمد بن الحسين قال: إن بعض أصحابنا كتب إلى أبي الحسن الماضي عليه السلام

ص: ٤٤٤

١- (١) الكافي: ٣- ٣٣٠ ح ٣، الفقيه: ١- ١٧٥ ح ٨٢٩، التهذيب: ٢- ٢٣٥- ٩٢٨، الوسائل: ٥- ٣٥٨ أبواب ما يسجد عليه ب ١٠ ح ١.

يسأله عن الصلاة على الزجاج قال: فلما نفذ كتابي إليه تفكرت وقلت: هو ممّا أنبتت الأرض و ما كان لى أن أسأل عنه. قال: فكتب إلى: «لا تصلّ على الزجاج و إن حدّثتك نفسك أنّه ممّا أنبتت الأرض و لكنّه من الملح و الرمل و هما ممسوخان» (١).

و المراد من قوله: «و هما ممسوخان» أنّ الرمل و الملح فى حال صيرورتهما زجاجا غير باقين على حقيقتهما، و ليس المراد أنّهما ممسوخان حتى فى حال كونهما رملا و ملحا حتّى يناقش بأنّ الملح و إن لم يكن باقيا على وصف الأرضيه و قد تبدّل عنه إلى صورته الملحيه، إلاّ أنّ الرمل لا يكون ممسوخا أصلا.

### الفرع الثانى: فى جواز السجود على كلّ ما أنبتته الأرض

يجوز السجود على كلّ ما أنبتته الأرض إلاّ- المأكول و الملبوس، و المراد بنبات الأرض كما هو المتبادر منه بنظر العرف، هو ما ينبت من الأرض و له حياه نباتيّ الذى يكون مرجعه إلى التعلّدى بقوى الأرض، و الاستفاده منها لإبقاء الحياه، و إن زال عنه الروح النباتى فعلا، لأجل اليوسه أو الانفصال من الأرض.

و ليس المراد هو ما يخرج من الأرض أو يصنع من أجزائها و لو لم يكن نباتا عرفا، فلا يجوز السجود على القير و إن ورد فى بعض الروايات جواز السجود عليه. معلّلا بأنّه من نبات الأرض (٢)، و لكنّها معرض عنها، مضافا إلى معارضتها بما يدل على المنع (٣).

ص: ٤٦٧

- ١- ١) الكافى: ٣-٣٣٢ ح ١٤. و فيه: ان أسأله عنه، التهذيب: ٢-٣٠٤ ح ١٢٣١، الوسائل: ٥-٣٦٠. أبواب ما يسجد عليه ب ١٢ ح ١.
- ٢- ٢) الفقيه ١: ٢٩٢ ح ١٣٢٥، الوسائل ٥: ٣٥٥. أبواب ما يسجد عليه ب ٦ ح ٨.
- ٣- ٣) الكافى ٣: ٣٣١ ح ٦، التهذيب ٢: ٣٠٤ ح ١٢٢٨، الوسائل ٥: ٣٥٣-٣٥٤. أبواب ما يسجد عليه ب ٦ ح ١ و ٣.



ثمَّ إنّ المشهور بينهم بل كان مفروغا عنه عندهم ظاهرا أنّه لا- يجوز السجود على الرماد و لا على الفحم (١)، و لكن يمكن المناقشه في ذلك بأنّ الفحم إنّما هو من نبات الأرض و يشترك مع الخشب في بقاء الجسم النباتي فيه، و زوال الحياه النباتيه عنه، نعم يفترق معه في كونه مطبوخا، و قد عرفت أنّ المطبوخ من الأرض لا- يخرج بذلك عن حقيقتها، فكذا المطبوخ من النبات، و أمّا الرماد فهو و إن خرج عن صدق النبات، لعدم بقاء الجسم النباتي معه أيضا إلاّ أنّه يمكن أن يقال بصدق اسم الأرض عليه، نظير التراب الذي كان في الأصل إنسانا، فالجواز إنّما هو من هذه الجهه، لا من جهه كونه نباتا، و لكن الظاهر ما ذكره من عدم الجواز، كما أنّ مقتضى الاحتياط أيضا ذلك.

### الفرع الثالث: في عدم جواز السجود على المأكول و الملبوس

لا- يجوز السجود على المأكول و الملبوس، و ليس المراد منهما خصوصا ما يكون صالحا للأكل و اللبس فعلا، كالحبزو القميص، بل يعمّ ذلك، و ما يكون صالحا للأكل و اللبس و لو بعلاج كالحنطه و الشعير و القطن و الكتان، لأنّها بنظر العرف تعدّ من المأكولات و الملبوسات، و إن توقّف أكل الأولين نوعا على الطحن، ثمّ الطبخ، و ليس الأخيرين على النسج ثمّ الخياطه.

ثمَّ إنّ الشئ قد يكون مأكولا في جميع الأمكنه و في جميع حالاته و في جميع الأحوال أى أحوال الناس، و لا إشكال حينئذ في عدم جواز السجود عليه، و قد يكون مأكولا في بعض البلاد دون بعض، أو في بعض حالاته دون بعض، أو في بعض

ص: ٤٦٨

---

١ - ١) المبسوط ١: ٨٩، السرائر ٢٦٨: ١، المعتمر ١٢٠: ٢، تذكروه الفقهاء ٢: ٤٣٩، كشف اللثام ٣: ٣٤٤، جواهر الكلام ٨: ٤١٦، مستند الشيعه ٥: ٢٥٢.

الأحوال دون بعض، و على الأول فقد تكون العله في عدم كونه مأكولا في بعض البلاد هي فقدته و إعوازه فيه، بحيث لو وجد فيه لكان مأكولا فيه أيضا فلا إشكال حينئذ في عدم الجواز، و قد لا تكون العله ذلك، فيشكل الحكم بعدم الجواز.

و في الفرض الثاني يمكن أن يقال بعدم خروجه عن صدق عنوان المأكول بذلك، فلا يجوز السجود عليه، و أولى منه القسم الثالث كالأدويه، فإنّ الظاهر عند العرف كونها مأكوله كما لا يخفى.

ثمّ إنّه قد يقال بجواز السجود على قراب السيف و الخنجر إذا كان من الخشب، و إن كانا ملبوسين، لعدم كونهما من الملابس المتعارفه (١)، و لكن يمكن أن يقال بعدم الجواز في حاله كونهما ملبوسين.

نعم، لا- بأس بجواز السجود على الخشب و إن كان صالحا لأن يصنع منه القراب، كما أنّه يجوز على ما أعدّ منه له، للفرق بينه و بين القطن و الكتان اللذين لا يجوز السجود عليهما و لو قبل النسج و الخياطه عند العرف، فإنّه لا يطلق على الخشب أنّه ملبوس و إن كان معدّا للقراب، بخلافهما.

#### الفرع الرابع: السجود على القطن و الكتان

في جواز السجود على القطن و الكتان خلاف (٢)، و قد ورد فيه صنفان من الروايات، فطائفه منها تدلّ على الجواز، و الأخرى تدلّ على المنع.

ص: ٤٦٩

١- ١) جواهر الكلام ٨: ٤٢٣.

٢- ٢) رسائل الشريف المرتضى ١: ١٤٧، الخلاف ١: ٣٥٧ مسألة ١١٢، المعتمد ٢: ١١٨، تذكره الفقهاء ٢: ٤٣٦، مختلف الشيعه ٢: ١١٥، الحدائق ٧: ٢٤٩، مستند الشيعه ٥: ٢٥٣، جواهر الكلام ٨: ٤٢٣، كتاب الصلاه للمحقّق النائيني ١: ٣٦١.

فأما الطائفة الأولى، فمنها: ما رواه داود الصرمي قال: «سألت أبا الحسن الثالث عليه السلام: هل يجوز السجود على القطن و الكتان من غير تقيه؟ فقال عليه السلام: «جائز» (١).

و منها: خبر الحسين بن علي بن كيسان الصنعاني قال: كتبت إلى أبي الحسن الثالث عليه السلام أسأله عن السجود على القطن و الكتان من غير تقيه و لا ضروره؟ فكتب إلي: «ذلك جائز» (٢).

و منها: رواه منصور بن حازم عن غير واحد من أصحابنا قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام: إننا نكون بأرض بارده يكون فيها الثلج أفسجد عليه؟ قال: «لا، و لكن اجعل بينك و بينه شيئا قطنا أو كتانا» (٣).

و منها: رواه ياسر الخادم قال: مرّ بي أبو الحسن عليه السلام و أنا أصلي على الطبرى و قد ألقيت عليه شيئا أسجد عليه فقال لي: «مالك لا تسجد عليه؟ أليس هو من نبات الأرض؟» (٤). و دلالة هذه الرواية على الجواز مبنية على أن يكون الطبرى شيئا معهودا متخذًا من القطن و الكتان.

و أما الطائفة الثانية، فمنها: خبر الأعمش المروى في الخصال عن جعفر بن محمّد عليهما السلام في حديث شرائع الدين قال: «لا يسجد إلا على الأرض أو ما أنبت الأرض إلا المأكول و القطن و الكتان» (٥).

و منها: خبر أبي العباس الفضل بن عبد الملك قال: قال أبو عبد الله عليه السلام:

ص: ٤٧٠

- ١-١) التهذيب: ٢-٣٠٧ ح ١٢٤٦، الاستبصار: ١-٣٣٢ ح ١٢٤٦، الوسائل: ٥-٣٤٨. أبواب ما يسجد عليه ب ٢ ح ٦.
- ٢-٢) التهذيب: ٢:٣٠٨ ح ١٢٤٨، الاستبصار: ١:٣٣٣ ح ١٢٥٣، الوسائل: ٥:٣٤٨. أبواب ما يسجد عليه ب ٢ ح ٧.
- ٣-٣) التهذيب: ٢-٣٠٨ ح ١٢٤٧، الاستبصار: ١-٣٣٢ ح ١٢٤٧، الوسائل: ٥-٣٥١. أبواب ما يسجد عليه ب ٤ ح ٧.
- ٤-٤) التهذيب: ٢:٣٠٨ ح ١٢٤٩، الاستبصار: ١:٣٣١ ح ١٢٤٣، الوسائل: ٥:٣٤٨. أبواب ما يسجد عليه ب ٢ ح ٥.
- ٥-٥) الخصال: ٦٠٤ ح ٩، الوسائل: ٥-٣٤٤. أبواب ما يسجد عليه ب ١ ح ٣.

«لا يسجد إلا على الأرض أو ما أنبتت الأرض إلا القطن و الكتان» (١).

و قد جمع بين الطائفتين بوجوه.

منها: حمل الطائفة الأولى على الجواز، والثانية على الكراهه (٢).

و منها: حمل الطائفة الأولى على حال الضروره أو التقيه، والثانية على حال الاختيار (٣).

و منها: حمل الطائفة الأولى على ما قبل النسج، والثانية على ما بعده (٤).

و لا يخفى ما فى هذه الوجوه من الاستبعاد، لأنّ حمل الثانية على الكراهه لا يناسب عطفهما على المأكول، كما فى حديث شرائع الدين، وكذا حمل الطائفة الأولى على الضروره أو التقيه ينافى مع تقييد السائل بعدم ثبوتهما.

و أمّا حملها على ما قبل النسج فهو و إن كان أنسب بمعنى القطن و الكتان، لأنّ المنسوج منهما إنّما يطلق عليه الثوب و نحوه، إلا أنّ حمل الطائفة الثانية على ما بعد النسج بعيد، لأنّ المفروض أنّ المأخوذ فيها أيضا إنّما هو القطن و الكتان.

هذا، و يظهر من بعض المحققين من المعاصرين أنّه أفاد فى كتاب صلاته فى وجه الجمع بينهما ما ملخصه:

إنّه يمكن أن يقال: إنّ القطن و الكتان ليسا ممّا يطلق عليه الملبوس بقول مطلق، فإنّ الظاهر من الملبوس فى الأخبار المتضمنه لمنع السجود عليه، هو ما أعدّ للبس، و مجرد قابليه الشئ لأن يكون ملبوسا لا يوجب صدق عنوان الملبوس

ص: ٤٧١

١- (١) الكافى ٣: ٣٣٠ ح ١، الوسائل ٥: ٣٤٤. أبواب ما يسجد عليه ب ١ ح ٦.

٢- (٢) كما فى المعبر ٢: ١١٩ و رسائل الشريف المرتضى ١: ١٧٤.

٣- (٣) كما فى التهذيب ٢: ٣٠٨ و تذكره الفقهاء ٢: ٤٣٧، كشف اللثام ٣: ٣٤٣ و جواهر الكلام ٨: ٤٢٥ و الحدائق ٧: ٢٥١.

٤- (٤) كما فى كشف اللثام ٣: ٣٤٣.

عليه، فعلى هذا يكون كل من القطن و الكتان على قسمين: قسم يكون معداً للباس، وقسم يكون معداً للافتراش و نحوه.

و حينئذ فنقول: إن الأخبار المجوّزه للسجود على مطلق القطن و الكتان، تخصّص بالأخبار المانعه عن السجود على الملبوس، فإن إخراج الملبوس من خصوص القطن و الكتان عن تحت أدلّه المنع يوجب تقييد موردها بالفرد النادر، و هو الملبوس من غيرهما من جنس النباتات، بل لعلّه لم يكن موجوداً في زمن صدور الأدله، فلا بدّ من حفظ الملبوس من جنسهما تحت أدلّه المنع، و تقييد مورد أدله الجواز بغير ما يكون معداً للباس كالفرش و نحوه.

و حينئذ فلو قلنا بأنّ العام المخصّص بالتخصيص المنفصل في حكم الخاص، يخصّص بأدلّه الجواز عموم الأخبار الناهيه عن السجود على القطن و الكتان، و يقيد موردها بما يكون ملبوساً. انتهى موضع الحاجه من ملخص كلامه قدس سرّه (١).

و أنت خير بأنّه قد قرّر في محلّه أنّ العام المخصّص بالتخصيص المنفصل لا يصير في حكم الخاص، بل يبقى على عمومه، بمعنى أنّ حال العام مع عامّ آخر قبل خروج فرد من أحدهما و بعده سواء، لا فرق بينهما أصلاً، فيصير التعارض بين أدلتى المنع و الجواز من قبيل التعارض على نحو التباين.

و لا بدّ في هذا القسم من التعارض، من الرجوع إلى المرجحات، و الظاهر أنّ أدله المنع أشهر من حيث الفتوى كما ذكره المحقق في الشرائع (٢)، فالترجيح معها بناء على ما هو الحق من أوّل المرجحات هي الشهره في الفتوى، كما مرّ مراراً.

ص: ٤٧٢

١- ١) كتاب الصلاة للمحقّق الحائري رحمه الله: ١٠٠.

٢- ٢) شرائع الإسلام: ١-٦٣.

## الفرع الخامس: في جواز السجود على القرطاس

يجوز السجده على القرطاس و لا خلاف فيه في الجملة (١)، و يدل عليه مضافا إلى ذلك صحيحه على بن مهزيار قال: سأل داود بن فرقد أبا الحسن عليه السلام عن القرطيس و الكواغد المكتوبه عليها هل يجوز السجود عليهما أم لا؟ فكتب:

«يجوز» (٢).

و صحيحه صفوان الجمال قال: رأيت أبا عبد الله عليه السلام في المحمل يسجد على القرطاس و أكثر ذلك يومئ إيماء» (٣).

و يدل عليه أيضا صحيحه جميل بن دراج عن أبي عبد الله عليه السلام أنه كره أن يسجد على قرطاس عليه كتابه (٤).

و بالجملة: فلا إشكال في جواز السجود عليه في الجملة، و إنما الإشكال في أنه هل يجوز السجود عليه مطلقا (٥) و إن لم يكن متخذًا مما يصح السجود عليه، أو يختص الجواز بما إذا كان متخذًا من خصوص ما يصح عليه؟ الظاهر هو الوجه الثاني (٦)، و ذلك لأن القرطيس المتعارفه في تلك الأزمنه في المدينه و غيرها كانت

ص: ٤٧٣

- 
- ١- (١) المبسوط ١: ٩٠، النهاية: ١٠٢، تذكره الفقهاء ٢: ٤٣٧، الحدائق ٧: ٢٤٧، كشف اللثام ٣: ٣٤٧، جواهر الكلام ٨: ٤٣٠.
  - ٢- (٢) الاستبصار: ١- ٣٣٤- ١٢٥٧، التهذيب: ٢- ٣٠٩ و ٢٣٥ ح ١٢٥٠ و ٩٢٩، الفقيه ١: ١٧٦ ح ٨٣٠، الوسائل ٥: ٣٥٥. أبواب ما يسجد عليه ب ٧ ح ٢.
  - ٣- (٣) التهذيب ٢: ٣٠٩ ح ١٢٥١، الاستبصار ١: ٣٣٤ ح ١٢٥٨، المحاسن ٢: ١٢٣ ح ١٣٤٣، الوسائل ٥: ٣٥٥. أبواب ما يسجد عليه ب ٧ ح ١.
  - ٤- (٤) الكافي ٣: ٣٣٢ ح ١٢، التهذيب ٢: ٣٠٤ ح ١٢٣٢، الاستبصار ١: ٣٣٤ ح ١٢٥٦، الوسائل ٥: ٣٥٦. أبواب ما يسجد عليه ب ٧ ح ٣.
  - ٥- (٥) كما في جواهر الكلام ٨: ٤٣٠.
  - ٦- (٦) كشف اللثام ٣: ٣٤٧.

مصنوعه من الخشب و شىء من النوره، لأنها كانت هى القراطيس المصنوعه فى مصر المحموله منه إليها.

بل الظاهر- كما يشهد به التاريخ- إن القراطيس المعموله فى الصين-الذى كان أهله متقدّمًا فى هذه الصنعه على سائر أهل البلاد- كان أصلها من الخشب، و حينئذ فكيف يمكن أن يقال بثبوت الإطلاق للأدله المجوزه؟ و كونها مقيده للأدله العامه الداله على أنه لا يجوز السجود على القراطيس المتخذ من غير ما يصح السجود عليه، كما أنّ الأحوط أيضا ذلك.

### الفرع السادس: السجود على الثوب و ظهر الكفّ فى حال الاضطراب

قد ذكرنا فى صدر المسأله أنّ وجوب السجود على الأرض أو نباتها إنما هو فى حال الاختيار و التمكن، و أمّا إذا لم يتمكن من السجود على شىء منهما لحرّ أو برد أو غيرهما، فيجب عليه السجود على ثوبه إن أمكن، و إلّا- فعلى ظهر كفّه (١)، و يدل على ذلك الأخبار الوارده فى هذا المقام.

منها: ما رواه علىّ بن أبى حمزه، عن أبى بصير، عن أبى جعفر عليه السّلام قال: قلت له:

أكون فى السفر فتحضر الصلاه و أخاف الرمضاء على وجهى كيف أصنع؟ قال:

«تسجد على بعض ثوبك»، قلت: ليس علىّ ثوب يمكن أن يسجد على طرفه و لا- ذيله قال: «أسجد على ظهر كفّك فإنّها أحد المساجد» (٢).

ص: ٤٧٤

(١-١) كما فى تذكره الفقهاء ٢:٤٣٨ مسأله ١٠٣، و كشف اللثام: ٣-٣٤٥، و جواهر الكلام: ٨-٤٣٨.

(٢-٢) التهذيب ٢:٣٠٦ ح ١٢٤٠، الاستبصار ١:٣٣٣ ح ١٢٤٩، الوسائل ٥:٣٥١. أبواب ما يسجد عليه ب ٤ ح ٥.

و منها: ما رواه حمّاد، عن أبي بصير قال: قلت لأبي عبد الله عليه السّلام: جعلت فداك الرجل يكون في السفر فيقطع عليه الطريق فيبقى عريانا في سراويل ولا يجد ما يسجد عليه يخاف إن سجد على الرمضاء أحرقت وجهه؟ قال: «يسجد على ظهر كفه فإنها أحد المساجد» (١).

و منها: ما رواه الصدوق بإسناده عن أبي بصير أنه سأل أبا عبد الله عليه السّلام عن رجل يصلّي في حرّ شديد فيخاف على جبهته من الأرض؟ قال: «يضع ثوبه تحت جبهته» (٢). و الظاهر اتحاد الروايات الثلاث كما لا يخفى.

و منها: ما رواه القاسم بن الفضيل قال: قلت للرضا عليه السّلام: جعلت فداك الرجل يسجد على كفه من أذى الحرّ و البرد؟ قال: «لا بأس به» (٣).

و منها: ما رواه محمّد بن القاسم بن الفضيل، عن أحمد بن عمر قال: سألت أبا الحسن عليه السّلام عن الرجل يسجد على كم قميصه من أذى الحرّ و البرد أو على رداءه إذا كانت تحته مسح أو غيره ممّا لا يسجد عليه؟ فقال: «لا بأس به» (٤).

و منها: ما رواه محمد بن القاسم بن الفضيل بن يسار قال: كتب رجل إلى أبي الحسن عليه السّلام: هل يسجد الرجل على الثوب يتقى به وجهه من الحرّ و البرد و من الشىء يكره السجود عليه؟ فقال: «نعم لا بأس به» (٥). و الظاهر اتحاد الروايات الثلاثة أيضا و أنّ من روى عن أحمد بن عمر في الروايتين الأوليين هو شخص واحد و هو القاسم بن الفضيل أو محمد بن القاسم بن الفضيل، فعلى الأوّل تكون

ص: ٤٧٥

١-١) علل الشرائع: ٣٤٠ ح ١، الوسائل ٣٥١: ٥. أبواب ما يسجد عليه ب ٤ ح ٦.

٢-٢) الفقيه ١: ١٦٩ ح ٧٩٧، الوسائل ٣٥٢: ٥. أبواب ما يسجد عليه ب ٤ ح ٨.

٣-٣) التهذيب ٢: ٣٠٦ ح ١٢٤١، الاستبصار ٣٣٣: ١ ح ١٢٥٠، الوسائل ٣٥٠: ٥. أبواب ما يسجد عليه ب ٤ ح ٢.

٤-٤) التهذيب ٢: ٣٠٧ ح ١٢٤٢، الاستبصار ٣٣٣: ١ ح ١٢٥١، الوسائل ٣٥٠: ٥. أبواب ما يسجد عليه ب ٤ ح ٣.

٥-٥) التهذيب ٢: ٣٠٧ ح ١٢٤٣، الاستبصار ٣٣٣: ١ ح ١٢٥٢، الوسائل ٣٥٠: ٥. أبواب ما يسجد عليه ب ٤ ح ٤.



كلمه محمد زائده فى الروايه الثانيه، كما أنّ على الثاني تكون هذه الكلمه ساقطه عن العبارة.

و المراد بالرجل الذى كتب إلى الإمام عليه السلام فى الروايه الثالثه، هو أحمد بن عمر المذكور باسمه فى الأوليين، كما أنّ المراد بأبى الحسن عليه السلام فى الأخيرتين، هو أبو الحسن الرضا عليه السلام المذكور فى الروايه الاولى فلا تغفل.

و منها: خبر عينه بيّاع القصب قال: قلت لأبى عبد الله عليه السلام: أدخل المسجد فى اليوم الشديد الحرّ فأكره أن أصلى على الحصى فأبسط ثوبى فأسجد عليه؟ قال:

«نعم، ليس به بأس» (١).

و منها: ما رواه منصور بن حازم، عن غير واحد من أصحابنا قال: قلت لأبى جعفر عليه السلام: إننا نكون بأرض بارده يكون فيها الثلج أفسجد عليه؟ قال: «لا ولكن اجعل بينك وبينه شيئاً قطناً أو كتاناً» (٢).

و منها: ما رواه فى قرب الإسناد عن عبد الله بن الحسن، عن جدّه على بن جعفر، عن أخيه عليه السلام قال: سألته عن الرجل يؤذيه حرّ الأرض و هو فى الصلاه و لا- يقدر على السجود هل يصلح له أن يضع ثوبه إذا كان قطناً أو كتاناً؟ قال: «إذا كان مضطراً فليفعل» (٣).

ص: ٤٧٤

- 
- ١- ١) التهذيب: ٢-٣٠٦ ح ١٢٣٩، الاستبصار: ١-٣٣٢-١٢٤٨، الوسائل: ٥-٣٥٠. أبواب ما يسجد عليه، ب ٤ ح ١.
  - ٢- ٢) التهذيب ٢: ٣٠٨ ح ١٢٤٧، الاستبصار ١: ٣٣٢ ح ١٢٤٧، الوسائل ٥: ٣٥١. أبواب ما يسجد عليه ب ٤ ح ٧.
  - ٣- ٣) قرب الإسناد: ١٦٠ ح ٦٧٠، الوسائل ٥: ٣٥٢. أبواب ما يسجد عليه ب ٤ ح ٩.

اعلم أنه قد ورد ذكر الأذان فى موضعين من الكتاب العزيز:

أحدهما: قوله تعالى فى سورة المائده (يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَكُمْ هُزُوءًا وَ لَعِبًا مِّنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَ الْكُفَّارَ أَوْلِيَاءَ وَ اتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ كُنتُمْ مُؤْمِنِينَ. وَ إِذَا نَادَيْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ اتَّخَذُوهَا هُزُوءًا وَ لَعِبًا ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْقِلُونَ) (١).

و ثانيهما: قوله تعالى فى سورة الجمعه (يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَ ذَرُوا الْبَيْعَ ذَلِكَ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنتُمْ تَعْلَمُونَ) (٢).

و المراد بالنداء إلى الصلاه المذكور فى الآيتين هو الأذان، إذ لو كان المراد به غيره لنقل ذلك فى كتب التواريخ و السير المعده لنقل جميع حالات النبى صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ

ص: ٤٧٧

١- ١) المائده: ٥٧-٥٨.

٢- ٢) الجمعه: ٩.

و المسلمين فى زمانه، و من المعلوم عدمه، فلا ينبغى التأمل فى أن المراد هو الأذان لا شىء آخر، و التعبير عنه بالنداء إلى الصلاة يشعر بل يدل على أنه مجعول لدعوه الناس إلى إقامة الجماعة بعد حضورهم فى المساجد، إذ «النداء» لغه عباره عن الصوت البلغ الذى يسمعه أكثر الناس، و هو لا يناسب الصلاة منفردا، كما أن التعبير عنه بالنداء يدل على خروجه عن حقيقه الصلاة جزء و شرطا، و إنه لا يكون ممّا تتقوم به الصلاة، إذ النداء للشىء غير نفس الشىء، بل مضمون بعض فصوله الأخيره كالحيعلات يدل على عدم ارتباطه بالصلاة أصلا، كما أن الإقامة أيضا كذلك، لا شراكتها معه فى تلك الفصول.

و الفرق بينهما أن الأذان نداء و دعوه للغائبين، و الإقامة تنبيه للحاضرين المجتمعين فى المسجد، لا شغلهم بذكر الأمور الدنيويه بعد حصول الاجتماع كما هو دأبهم، فربما لا يلتفتون إلى قيام الصلاة إلا بعد ركعه أو أزيد، فالإقامة تنبيه لهم إلى قيامها.

و يؤيد ذلك ما ورد فى بعض الأخبار من التعبير عن الأذان و الإقامة معا بالأذان (1)، و لو لم تكن الإقامة أيضا نداء لم يكن وجه لذلك التعبير بعد كون الأذان لغه بمعنى الإعلام كما لا يخفى.

و بالجملة: فكونهما نداء دليل على خروجهما عن حقيقه الصلاة و عدم تقومها بهما، بحيث لو وقعت بدونهما أو بدون أحدهما لبطلت.

ثم مِمّا ذكرنا من أن مشروعيه الأذان و الإقامة كانت لإقامه الجماعة، و اطلاع الناس على دخول الوقت، حتى يجتمعوا فى المساجد لإقامتها، غايه الأمر إن الأذان إعلام للبعيد و الإقامة لإيدان للقريب، يظهر عدم وجوبهما لا وجوبا استقلاليا، و لا شرطيا للجماعه، أو لأصل الصلاة.

ص: ٤٧٨

---

١- (١) التهذيب ٢: ٢٨٥ ح ١١٣٩، الاستبصار ١: ٣٠٤ ح ١١٣٠، الوسائل ٥: ٤٣٤. أبواب الأذان و الإقامة ب ٢٩ ح ١.

إذ القول بالوجوب حينئذ مساوق للقول بوجوب الجماعة، مع أنّها فضيله للصلاه، كما هو المرتكز و المعروف بين الناس من زمان النبي صَلَّى الله عليه و آله و الأئمه عليهم السّلام إلى يومنا هذا، مضافا إلى إجماع الفقهاء على عدم وجوب الجماعة (١)، غاية الأمر تأكّد استحبابها هذا، مضافا إلى ما ورد في بعض الأخبار من التحريض و الترغيب إلى فعلهما بالنسبه إلى المنفرد، معلّلا بأنّ الصلاه مع الأذان و الإقامه أو مع أحدهما سبب لائتمام الملائكه به (٢)، فتصير صلاه المنفرد بذلك جماعه.

غايه الأمر إنّ الصلاه مع أحدهما يوجب ائتمام صف واحد من الملائكه، طوله ما بين المشرق و المغرب، و معهما يوجب ائتمام صفين منهم، طول كل واحد منهما كذلك، فالمصلحه الموجهه لمطلوبيتهما هي صيروره صلاه المنفرد بهما أو بأحدهما جماعه، و بعد ما كانت الجماعه فضيله للصلاه لا واجبه، لا وجه لوجوبهما كما لا يخفى.

هذا كلّه مضافا إلى أنّه لو كانا واجبين لزم أن يكون وجوبهما ضروريا، كوجوب أصل الصلاه لاشتراكهما معها في عموم البلوى، و أن لا يكون وجوبهما مشكوكا موردا للاختلاف بين المسلمين، بل اللازم و ضوحه بحيث يعرفه الناس في زمان النبي صَلَّى الله عليه و آله.

و بالجملة: فكثره الابتلاء بهما كمقدار الابتلاء بالصلاه، و عدم التفات البعض أو الكثير أو الأكثر إلى فعلهما، كما يستفاد من الأخبار الكثيره الداله على التحريض و الترغيب إلى فعلهما (٣)، تدلّ قطعا على عدم وجوبهما، و قد عرفت أنّ التعبير عنهما

ص: ٤٧٩

١ - ١) الخلاف: ١-٥٤١ مسأله ٢٧٩، المعتبر ٢:٤١٤، تذكره الفقهاء ٤:٢٢٨ مسأله ٥٢٨، كشف اللثام: ٤-٤٤٢، مستند الشيعة: ٨-١١، جواهر الكلام: ١٣-١٣٤.

٢ - ٢) أمالي الطوسي ٢:١٤٧، الوسائل ٥:٣٨٣. أبواب الأذان و الإقامه ب ٤ ح ٩، و روايات آخر في الباب.

٣ - ٣) راجع الوسائل: ٥-٣٨١. أبواب الأذان و الإقامه ب ٤.

بالنداء كما فى الآيتين و الروايه التى أشرنا إليها، يدفع الوجوب الشرطى للجماعه أو لأصل الصلاه، لأنّ النداء إلى الشىء يغير نفس ذلك الشىء، و لا يكون ممّا يتقوم به.

فالأقوى عدم وجوبهما، و كونهما سنتين مؤكّدتين، كما هو المشهور بين الإماميه (1)، و يدل على عدم الوجوب أيضا ما رواه الشيخ عن عبيد بن زراره، عن أبيه قال: سألت أبا جعفر عليه السّلام عن رجل نسى الأذان و الإقامه حتّى دخل فى الصلاه؟ قال: «فليمض فى صلاته فإنّما الأذان سنّه» (2).

إذ الظاهر أنّ المراد بالسّنّه الاستحباب مقابل الوجوب، لا ما ثبت مطلوبيته من قول النّبى صلّى الله عليه و آله أو فعله، مقابل ما ثبت بالكتاب العزيز، و إلّا- لم تصلح أن تكون الجملة الأخيره تعليلا- للمضى كما لا- يخفى، مضافا إلى أنّ الأذان ثبت مشروعيته و مطلوبيته بالكتاب، كما عرفت من دلاله الآيتين عليه.

و المراد بالأذان فى قوله عليه السّلام: «فإنّما الأذان سنّه»، ليس خصوص الأذان المقابل للإقامه، و إلّا لم يكن وجه لتعليل المضى فى الصلاه، و لو مع نسيان الإقامه، كما هو مورد الروايه بكون الأذان سنّه، إذ لعلّ الإقامه كانت واجبه، فوجوب الإعاده كان ثابتا من أجل تركها لا ترك الأذان، فالمراد بالأذان فى الروايه الأعم من الإقامه، و المصحح لهذا الاستعمال ما عرفت من أنّ الإقامه أيضا إيذان و تنبيه، غايه الأمر أنّها إعلام للقريب، و الأذان إعلام للبعيد.

و منه يظهر أنّ الروايه بنفسها تدلّ على عدم وجوب الإقامه أيضا، فلا يحتاج فى إثبات عدم وجوبهما إلى ضمّ الإجماع المركّب إليها، كما فعله العلّامه فى المختلف (3)، حيث استدلّ بهذه الروايه على عدم وجوب الأذان فقط، ثمّ ادّعى

ص: ٤٨٠

١-١) رياض المسائل ٢: ٢٣٥.

٢-٢) التهذيب ٢: ٢٨٥ ح ١١٣٩، الاستبصار ١: ٣٠٤-١١٣٠، الوسائل ٥: ٤٣٤، أبواب الأذان و الإقامه، ب ٢٩ ح ١.

٣-٣) مختلف الشيعة: ٢-١٢٢.

الإجماع على عدم الفرق بينه وبين الإقامه في الحكم.

ثمَّ إنَّه قد يقال: بأنَّ المراد من السنَّة في الروايه هو ما ثبت مطلوبيته من فعل النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ أَوْ قَوْلِهِ، وَصَلَاحِيهِ الْجَمْلَهُ الْأَخِيرَهُ لِلتَّعْلِيلِ كَصَلَاحِيهِ نَظِيرَهَا لِلتَّعْلِيلِ، لِعَدَمِ وَجُوبِ الْإِعَادَةِ فِي الْخَلَلِ الْوَاقِعِهِ فِي الصَّلَاةِ نَسْيَانًا كَمَا فِي الْأَخْبَارِ الْكَثِيرَةِ الْوَارِدَةِ فِي نَسْيَانِ بَعْضِ أَفْعَالِ الصَّلَاةِ كَالْتَشَهُدِ وَأَمْثَالِهِ (١)، فَيَأْتِيهِ عِلْلٌ فِيهَا عَدَمُ وَجُوبِ الْإِعَادَةِ، بِكَوْنِ الْأَفْعَالِ الْمُنْسِيهِ سَنَهُ، مَعَ أَنَّ مِنَ الْوَاضِحِ إِنَّهُ لَيْسَ الْمُرَادُ بِالسَّنَةِ فِيهَا الْاسْتِحْبَابُ.

هذا، و لكن يرد عليه إنَّه إن كان المراد بالسنة ما لم يكن فرضاً من الله تعالى مأموراً به في الكتاب العزيز، فالأذان والإقامة وإن لم يكن شيء منهما مأموراً به في الكتاب، إلا أنَّ أكثر الفروض والواجبات الشرعية تكون كذلك، وإن كان المراد بها ما لم يكن فرضاً من الله تعالى بل من الرسول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ.

غايه الأمر إنَّه كان مورداً لإمضاء الله تعالى، فيرده أنَّ الأذان والإقامة لا يكون شيء منهما كذلك، كما تدل عليه الأخبار الكثيرة المستفيضة، بل المتواترة الواردة في مقام التعريض على العامة، الزاعمين أنَّ النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ أَخَذَ الْأَذَانَ مِنْ رُؤْيَا عَبْدِ اللَّهِ بْنِ زَيْدٍ فِي مَنْامِهِ بِقَوْلِهِ: «يَنْزِلُ الْوَحْيُ عَلَيَّ نَبِيَّكُمْ فَتَرَعْمُونَ أَنَّهُ أَخَذَ الْأَذَانَ مِنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ زَيْدٍ (٢)؟!» وقد روى عن أبي جعفر عليه السَّلام أنَّه قال: «لَمَّا أُسْرِيَ بِرَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ إِلَى السَّمَاءِ فَبَلَغَ الْبَيْتَ الْمَعْمُورَ، وَحَضَرَتْ الصَّلَاةَ، فَأَذَّنَ جِبْرَائِيلُ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَأَقَامَ، فَتَقَدَّمَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ، وَصَفَّ الْمَلَائِكَةَ وَالنَّبِيِّينَ خَلْفَ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ» (٣).

ص: ٤٨١

- 
- ١- (١) راجع الوسائل ٤٠١:٦ ب ٧ و ص ٤٠٥ ب ٩ من أبواب التشهد.
  - ٢- (٢) الذكري ٣:١٩٥، الوسائل ٥:٣٧٠. أبواب الأذان والإقامة ب ١ ح ٣.
  - ٣- (٣) الكافي ٣:٣٠٢ ح ١، الوسائل ٥:٣٦٩. أبواب الأذان والإقامة ب ١ ح ١.

وقد روى أيضا عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال: «لَمَّا هَبَطَ جِبْرِئِيلُ عَلَيْهِ السَّلَامُ بِالْأَذَانِ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ كَانَ رَأْسُهُ فِي حَجَرٍ عَلَى عَلَيْهِ السَّلَامِ، فَأَذَّنَ جِبْرِئِيلُ وَأَقَامَ، فَلَمَّا انْتَبَهَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ قَالَ: يَا عَلِيُّ سَمِعْتَ؟ قَالَ: نَعَمْ، قَالَ: حَفِظْتَ؟ قَالَ: نَعَمْ، قَالَ: «أَدْعُ بِلَالًا فَعَلَّمَهُ، فَدَعَا عَلِيُّ عَلَيْهِ السَّلَامُ بِلَالًا فَعَلَّمَهُ» (١).

و بالجمله: فالظاهر أنّ الأذان ثبت مطلوبيته من الله تعالى بالوحي على الرسول صَلَّى الله عليه و آله، كما عرفت أنّه مدلول الروايه، و قد انقدهح من جميع ما ذكرنا إنّ لا دليل على وجوب الأذان، مضافا إلى ما تقدّم من وجود الدليل على عدم الوجوب.

ثمّ إنّ ظهر ممّا ذكرنا من أنّ تشريع الأذان في الابتداء كان لدعوه الناس إلى إقامة الصلاة، غاية الأمر إنّ قد شرع للمنفرد أيضا، لأنّ تصير صلاته جماعه، إنّ لا دليل على مشروعيه الأذان لمجرّد الإعلام بدخول الوقت، كما يظهر من جماعه من الفقهاء (٢)، فإذا لم تكن في البين صلاه فالأذان لغيرها لم يعلم من الأدله كونه مشروعاً، بل الظاهر إنّ مجعول لدعوه الناس إلى إقامة الصلاة، كما تدلّ عليه الآيتان المتقدمتان.

هذا، مضافا إلى أنّ فصوله الأخيره التي تعرف حقيقتها و ماهيتها كالحيعلات، شاهده على ما ذكرنا، من أنّ المقصود منه دعوه الناس إلى الصلاة، غاية الأمر أنّه يدعوهم إلى الصلاة ابتداء ثمّ يدعوهم إلى الفلاح الذي هو عباره عن الصلاة، للإشعار بأنّها هو ما يكون مطلوباً عندهم، ثمّ يدعوهم إلى خير الأعمال الذي هو عباره

ص: ٤٨٢

١- (١) الكافي ٣: ٣٠٢ ح ٢، الفقيه ١: ١٨٣ ح ١، التهذيب ٢: ٢٧٧ ح ١٠٩٩، الوسائل ٥: ٣٦٩. أبواب الأذان و الإقامة ب ١ ح ٢.

٢- (٢) السرائر ١: ٢١، كشف اللثام ٣: ٣٦٢، الحدائق ٧: ٣٩٥، جامع المقاصد ٢: ١٦٧، جواهر الكلام ٩: ٣، الدرّة النجفیه: ١١٣.

عنها أيضا، و اختلاف التعبير لما ذكرنا من الإشعار بأن الصلاة هي ما توجهت إليه النفوس و اشتاقت للوصول إليه من الفلاح و السعادة و خير الأعمال و الأفعال.

و من المعلوم أنّ هذا النحو من التعبير أوقع في النفس، و أحسن في تشويق النفوس إلى الصلاة، من تكرار لفظها مرّتين أو مرّات كما لا يخفى.

و بالجمله: فلا- دليل على مشروعيه الأذان لغير الصلاة، بل لمجرّد الاعلام بدخول الوقت، و قد يتوهم (١) ذلك لجريان السيره عليه، و فيه: مضافا إلى منع الصغرى أنّ الكبرى ممنوعه أيضا.

ثمّ إنّ لا- تنحصر مشروعيه الأذان و الإقامه بخصوص الرجال، بل الظاهر التعميم للنساء أيضا، كما صرّح به في الروايات الكثيره الداله على استحباب الأذان و الإقامه لهنّ (٢)، و إنهنّ لو لم يفعلن يجرى التكبير و الشهادتان، غايه الأمر إنّ الأوّل أفضل و استحبابه أكد.

ثمّ إنّ صاحب الحدائق (٣) ذكر في أواخر مسأله اشتراط الذكوريه في المؤذن ما حاصله: إنّ لا يشترط الذكوريه في أذان الصلاة لإطلاق أدلته، و خصوص بعض الروايات الداله على مشروعيته للنساء، و أمّا أذان الإعلام فثبت مشروعيته بالسيره، و لا إطلاق لها، فالواجب الاقتصار على القدر المتيقن و هو كون المؤذن رجلا لا امرأه.

و الأذان على قسمين: أذان الإعلام، و أذان الصلاة، و هو الذي اختاره تلميذه العلامة الطباطبائي في منظومته (٤) حيث قال:

ص: ٤٨٣

١- ١) المتوهم هو صاحب الحدائق: ٧-٣٣٥.

٢- ٢) الوسائل ٤٠٥: ٤٠٦-٤٠٦. أبواب الأذان و الإقامه ب ١٤ ح ١ و ٢ و ٥.

٣- ٣) الحدائق: ٧-٣٣٥.

٤- ٤) الدرّه النجفيه: ص ١١٣.



و ما له الأذان فى الأصل و سم شيطان إعلام و فرض قد علم

ثم بين افتراقهما فى الأحكام إلى أن قال:

فافترق الأمران فى الأحكام فرقا خلا عن وصمه الإبهام

و استدلل صاحب الجواهر (١) لمشروعيه أذان الإعلام بما ذكره صاحب الحدائق، من جريان السيره القطعيه به، و باستفادتها من النصوص المستفيضه، كصحيح معاويه بن وهب عن أبى عبد الله عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه و آله: «من أذن فى مصر من أمصار المسلمين سنه و جبت له الجنة» (٢). و غيره من الأخبار الوارده فى مدح المؤذنين (٣).

أقول: أمّا السيره فقد عرفت ما فيها، و أمّا النصوص فلا تنافى كون الأذان فيها لإعلام الناس إلى إقامه الجماعه، لأنه حيث يكون الأذان كذلك متوقفا على الصوت البليغ الذى يسمعه الناس، كما يدل عليه التعبير عنه فى الآيتين بالنداء، و من المعلوم أنّ الصوت كذلك يأبى عنه بعض الناس بل أكثرهم، لمنع صفه التكبر الموجوده فيهم عنه ترتبت عليه تلك المثوبات العظيمه و الفوائد الخطيره.

و بالجمله: فلا يستفاد من النصوص الوارده فى هذا الباب مشروعيه الأذان، لمجرد الإعلام بدخول الوقت، نعم لا بأس بالإتيان به رجاء كسائر ما لم يثبت استحبابه، لوجود القول بالاستحباب بين الفقهاء (٤)، و صدق البلوغ بذلك (٥) كما هو واضح.

ص: ٤٨٤

١-١) جواهر الكلام: ٩-٤.

٢-٢) التهذيب: ٢-٢٨٣ ح ١١٢٦، الفقيه ١: ١٨٥ ح ٨٨١، الوسائل: ٥-٣٧١. أبواب الأذان و الإقامه ب ٢ ح ١.

٣-٣) راجع الوسائل ٥: ٣٧١، ب ٢ من هذه الأبواب.

٤-٤) السرائر ٢٠٨: ١، كشف اللثام ٣: ٣٦٢، جواهر الكلام ٣: ٩، الحدائق ٧: ٣٩٥.

٥-٥) أى يشمل اخبار من بلغ. راجع الوسائل ٨٠: ١. أبواب مقدمه العبادات ب ١٨.

اعلم أنّ المشهور بين الإماميه في كيفية الأذان، أنّه عبارة عن التكبير أربع مرات، والشهادة بالتوحيد مرتين، والشهادة بالرسالة مرتين، والدعاء إلى الصلاة مرتين، والدعوة إلى الفلاح كذلك، والدعاء إلى خير العمل كذلك، والتكبير مرتين، والتهليل مرتين، فيكون مجموع الأذان ثمانى عشره كلمه (١).

و يظهر من بعض أصحابنا القول بكون التكبير في آخره أربع مرّات كالتكبير في أوّله (٢)، و عليه فيكون عشرين كلمه، و خالف جميع العامه في قول «حَيَّ عَلَى خَيْرِ الْعَمَلِ» بعد قول «حَيَّ عَلَى الْفَلَاحِ» (٣) على ما تشهد به سيرتهم المستمره، و لا ريب في أنّه كان هذا القول من فصول الأذان في زمان النّبى صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آله.

غايه الأمر إنّّه لا يعلم لم أسقط و من أسقطه بعد النّبى صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آله؟! قد يقال كما قيل:

بأنّه أسقط في زمان عمر، و كان وجه إسقاطه إيّاه، توهمه أنّه لو علم الناس بكون الصلاة خير الأعمال لم يرغبوا في الجهاد و تسامحوا فيه.

و بالجمله فلم يعلم تحقيقاً أنّه في أىّ زمان أسقط، و من كان مسقطاً له، و ما وجه إسقاطه إيّاه؟ و إنّما المعلوم كون ذلك مورداً لاختلاف المسلمين، و مميّزاً للتشيع عن التسنن، بحيث يرتفع به صوت الشيعة عند القيام على العامه، كما يظهر من بعض التواريخ، و عليه فيسقط من فصول الأذان عندهم اثنتا كلمه، و قال

ص: ٤٨٥

- 
- ١- ١) الخلاف: ١- ٢٧٨ مسألة ١٩، تذكره الفقهاء: ٣- ٤١ مسألة ١٥٦، مفتاح الكرامه: ٢- ٢٨٠، جواهر الكلام: ٩- ٨١، كشف اللثام: ٣- ٣٧٤، مستند الشيعة: ٤- ٤٧٨.
- ٢- ٢) الهدايه: ١٣١، ب ٤٢.
- ٣- ٣) راجع الخلاف: ١- ٢٧٨ مسألة ١٩، تذكره الفقهاء: ٣- ٤٢، بدايه المجتهد: ١- ١٥٤- ١٥٥.

الشافعي بكون الأذان تسع عشره كلمه فى غير الفجر، و فيه إحدى و عشرون بزياده الترجيع فى الجمع، و التشويب فى خصوص الفجر، و الشهاده بالتوحيد مرّه واحده بدل التهليل مرتين فى آخره (١).

و الترجيع عباره عن تكرار الشهادتين مرتين آخرين، بأن يقول: أشهد أن لا إله إلا الله مرّتين، و أشهد أنّ محمّدا رسول الله مرّتين مع اخفاض صوته، ثمّ يرجع و يرفع صوته بذلك. و التشويب عباره عن قول: الصلاه خير من النوم، فى خلال الأذان أو بعده، و وافقه أبو حنيفه إلا فى الترجيع و التشويب، فيكون الأذان عنده خمس عشره كلمه.

و قال مالك: إنّ التكبير فى أوّله مرّتان مع الترجيع، فيكون سبع عشره كلمه، و وافقه أبو يوسف إلا فى الترجيع، فيكون عنده ثلاث عشره كلمه، و قال أحمد بالتخيير بين الترجيع و عدمه (٢).

و قد ظهر ممّا ذكرنا أنّ الخلاف مع العامه فى خمس مراد:

الأول: فى الدعاء إلى خير العمل، بعد الدعاء إلى الفلاح، و قد عرفت اتفاقهم على نفيه.

الثانى: فى الترجيع الذى حكم الشافعي و مالك باستجاباه، و أحمد بالتخيير بينه و بين عدمه.

الثالث: فى التشويب الذى حكم الشافعي باستجاباه.

الرابع: فى مقدار التكبير فى أوّله، فذهب مالك و أبو يوسف إلى أنّه مرّتان لا أربع.

الخامس: فى التهليل فى آخره.

ص: ٤٨٦

١ - ١) الجامع لأحكام القرآن ٦: ٢٢٦، بدايه المجتهد ١: ١٥٤ - ١٥٥، مغنى المحتاج ١: ١٣٦، الخلاف ١: ٢٧٨ مسألة ١٩.

٢ - ٢) المجموع ٣: ٩٣، بدايه المجتهد ١: ١٥٤ - ١٥٥، تفسير القرطبي ٦: ٢٢٧، الخلاف ١: ٢٧٩.

و يظهر من جميع من ذكرنا قوله أنّ آخره الشهاده بالتوحيد مرّه لا التهليل مرّتين، و مخالفه مشهور الإماميه و كذا العامه مع بعض أصحابنا (١) إنّما هو فى مورد واحد، و هو مقدار التكبير فى آخره، فظاهره إنّهُ أربع مرّات كالتكبير فى أوّله، خلافاً للمشهور بين المسلمين، حيث ذهبوا إلى أنّه مرّتان لا أربع.

هذا، و يوجد فى بعض الكتب الفقهيّه اختلاف الأمصار الإسلاميه، أعنى مكّه المكرّمه، و المدينه، و الكوفه، و البصره، فى الأذان، فأذان مكّه المكرّمه عباره عن التكبير أربع مرّات و الشهادتين تربيعاً، بأن يقول: أشهد أن لا إله إلاّ الله أربع مرّات متعاقبه، ثمّ يعقبه بالشهاده بالرساله كذلك، ثمّ سائر الفصول مثنى مثنى.

و أذان المدينه هكذا إلاّ فى تربيع الشهادتين، فإنّ أذانهم إنّما هو مع ترجيع الشهادتين لا تربيعهما، و قد مرّ تفسير الترجيع.

و أذان الكوفه عباره عن تربيع التكبير الأوّل و تثنيه باقى الأذان فىوافق مذهب الإماميه إلاّ فى فصل واحد قد عرفت اتفاهم على نفيه، و هو الدعاء إلى خير العمل.

و أذان البصره عباره عن تربيع التكبير الأوّل، و تثليث الشهادتين و حيّ على الصلاه و حيّ على الفلاح، يقول: أشهد أن لا إله إلاّ الله مرّه ثمّ يتبعه بالشهاده بالرساله مرّه ثمّ يدعو إلى الصلاه كذلك، ثمّ يدعو إلى الفلاح كذلك، ثمّ يعيد المجموع مرّه ثانيه، ثمّ يعيدهنّ ثالثه (٢).

و العجب أنّ كلّاً منهم استند لمذهبه بالسيره المستمره من زمان النبى صلّى الله عليه و آله، و هذا المعنى ممّا يدل على عدم اعتناء أكثر الصحابه بالأحكام الشرعيه، و إلاّ

ص: ٤٨٧

١-١ (١) الهدايه: ١٣١، ب ٤٢.

٢-٢ (٢) بدايه المجتهد ١٥٤: ١-١٥٥.

فكيف يمكن أن يخفى عليهم مثل هذا الأمر المكرّر في كل يوم و ليلة خمس مرّات، و حينئذ فيرتفع الاستبعاد عمّا ورد من الأئمة عليهم السلام ممّا يخالف جميعهم كما هو واضح.

ثمّ إنّه يدل على ما ذهب إليه مشهور الإماميه في كيفية الأذان، بعض الروايات الواردة في هذا الباب (١)، و لكونها موافقه للشهره من حيث الفتوى، بل و كذا من حيث الروايه يجب الأخذ بها دون غيرها ممّا يدل بظاهره على خلاف المشهور، لما حققناه في الأصول، من أنّ أول المرجحات هي الشهره الفتوائيه، هذا كلّه في الأذان.

و أمّا الإقامه فالمشهور بين الإماميه أنّها سبعة عشر فصلا (٢)، على ترتيب فصول الأذان، و ينقص من التكبيرات في أوّله تكبيرتان، و يزداد فيها بدلها قد قامت الصلاه مرّتين، بعد قول حيّ على خير العمل، و ينقص أيضا من التهليل في آخره مرّه واحده، و من قال من أصحابنا (٣): إنّ الأذان عشرون فصلا، فقد ذهب إلى أنّ الإقامه اثنان و عشرون فصلا، أثبت فيها جميع فصول الأذان مع زياده قد قامت الصلاه مرّتين في الموضع المذكور.

و عليه فيكون مجموع فصول الأذان و الإقامه عنده اثنين و أربعين فصلا، كما أنّ مجموع فصولها عند المشهور خمس و ثلاثون فصلا.

و يدل عليه ما رواه في الكافي عن إسماعيل الجعفي قال: سمعت أبا جعفر عليه السّلام يقول: «الأذان و الإقامه خمس و ثلاثون حرفا، فعّد ذلك بيده واحدا واحدا،

ص: ٤٨٨

١- ١) الوسائل ٤١٣: ٥. أبواب الأذان و الإقامه ب ١٩.

٢- ٢) الخلاف ١: ٢٧٩ مسألة ٢٠، المعتمد ١٣٩: ٢، تذكرة الفقهاء ٤٣: ٣، مفتاح الكرامه: ٢- ٢٨١، كشف اللثام: ٣- ٣٧٥، جواهر الكلام: ٩- ٨٢.

٣- ٣) الهدايه: ١٣١، ب ٤٢.

الأذان ثمانية عشر حرفاً، والإقامة سبعة عشر حرفاً» (١) وغيرها ممّا يدل على ذلك، ولا ريب أنّ الترجيح معها لكونها موافقه لفتوى المشهور كما عرفت.

## ما قيل باعتباره في الأذان والإقامة

فيما قيل أو يمكن أن يقال باعتباره في الأذان والإقامة، وهي أمور:

أحدها: ترك التكلم، والكلام فيه قد يقع من حيث تكلم المؤذن في أثناء الأذان أو بعده، وقد يقع من حيث تكلم المقيم نفسه في أثناء الإقامة أو بعدها، وقد يقع من حيث تكلم المجتمعين في المسجد لإقامه صلاه الجماعة.

أمّا من الحيثية الأولى، فمقتضى الأخبار الكثيره جواز تكلم المؤذن في الأثناء أو بعده.

منها: روايه عمرو بن أبي نصر قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: أيتكلم الرجل في الأذان؟ قال: «لا - بأس به». قلت: في الإقامة؟ قال: «لا» (٢).

و منها: روايه سماعة قال: سألته عن المؤذن أيتكلم وهو يؤذن؟ قال: «لا بأس حين يفرغ من أذانه» (٣). والمراد بهذا القول يحتمل أن يكون حين الفراغ من جميع فصول الأذان، فيدلّ بمفهومه على ثبوت البأس في مورد السؤال، وهو تكلم المؤذن في أثناء الأذان، واللازم حينئذ الحمل على الكراهه، جمعاً بين الأخبار، ويحتمل أن يكون المراد حين الفراغ من كل فصل من فصول الأذان، فيدلّ بمفهومه على جواز

ص: ٤٨٩

١- (١) الكافي: ٣-٣٠٢ ح ٣، التهذيب: ٢-٥٩ ح ٢٠٨، الاستبصار: ١-٣٠٥ ح ١٢٣٢، الوسائل: ٥-٤١٣. أبواب الأذان والإقامة، ب ١٩ ح ١.

٢- (٢) الكافي: ٣-٣٠٤ ح ١٠، التهذيب: ٢-٥٤ ح ١٨٢، الاستبصار: ١-٣٠٠ ح ١١١٠، الوسائل: ٥-٣٩٤. أبواب الأذان والإقامة، ب ١٠ ح ٤.

٣- (٣) التهذيب: ٢-٥٤ ح ١٨٣، الوسائل: ٥-٣٩٤. أبواب الأذان والإقامة، ب ١٠ ح ٦.

و منها:روايه محمد الحلبي قال:سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يتكلم في أذانه أو في إقامته؟قال:«لا بأس» (١).

و منها:خبر الوصيه الدالّ على كراهه التكلم بين الأذان و الإقامه في صلاه الغداه (٢)،لكنّه ضعيف من حيث السند.

و أمّا من الحيثيه الثانيه،فمقتضى بعض الأخبار جواز التكلم في الإقامه أو مطلقاً،أى و لو بعدها،كروايه محمد الحلبي المتقدمه،و روايه الحسن بن شهاب قال:سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول:«لا بأس أن يتكلم الرجل و هو يقيم الصلاه و بعد ما يقيم إن شاء» (٣).و روايه حماد بن عثمان قال:سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يتكلم بعد ما يقيم الصلاه؟قال:«نعم» (٤).

و مقتضى بعضها الآخر عدم جواز ذلك،كروايه محمد بن مسلم قال:قال أبو عبد الله عليه السلام:«لا تتكلم إذا أقيمت الصلاه فإنك إذا تكلمت أعدت الإقامه» (٥)و روايه عمرو بن أبى نصر المتقدمه،الداله على ثبوت البأس فيما لو تكلم في الإقامه، و روايه أبى هارون المكفوف قال:قال أبو عبد الله عليه السلام:«يا أبا هارون الإقامه من الصلاه فإذا أقيمت فلا تتكلم و لا تؤم بيدك» (٦).

هذا،و مقتضى الجمع بين الطائفتين حمل الثانيه منهما على الكراهه،مضافاً إلى

ص: ٤٩٠

- ١- ١) التهذيب ٢:٥٤ ح ١٨٦،الاستبصار ١:٣٠١ ح ١١١٣،الوسائل ٥:٣٩٥.أبواب الأذان و الإقامه ب ١٠ ح ٨.
- ٢- ٢) أمالي الصدوق:٢٤٨ ح ٣،الفقيه ٤:٢٥٧ ح ٨٢٢،الوسائل ٥:٣٩٤.أبواب الأذان و الإقامه ب ١٠ ح ٢.
- ٣- ٣) التهذيب ٢:٥٥ ح ١٨٨،السرائر ٣:٦٠١،الاستبصار ١:٣٠١ ح ١١١٥،الوسائل ٥:٣٩٥.أبواب الأذان و الإقامه ب ١٠ ح ١٠.
- ٤- ٤) التهذيب ٢:٥٤ ح ١٨٧،الاستبصار ١:٣٠١ ح ١١١٤،الوسائل ٥:٣٩٥.أبواب الأذان و الإقامه ب ١٠ ح ٩.
- ٥- ٥) التهذيب ٢:٥٥ ح ١٩١،الاستبصار ١:٣٠١ ح ١١١٢،الوسائل ٥:٣٩٤.أبواب الأذان و الإقامه ب ١٠ ح ٣.
- ٦- ٦) الكافي ٣:٣٠٥ ح ٢٠،التهذيب ٢:٥٤ ح ١٨٥،الوسائل ٥:٣٩٦.أبواب الأذان و الإقامه ب ١٠ ح ١٢.

أن مناسبة الحكم و الموضوع تقتضى الحكم بالكراهه، فإنّ المقيم كأنه قد ورد فى الصلاه ليس بخارج منها، كما أنه ليس بداخل فيها واقعا، فينبغى له ترك التكلم المانع بوجوده عن صحه الصلاه.

و أمّا من الحيثيه الثالثه، فمقتضى أكثر الأخبار الوارده فى هذا الباب حرمه الكلام على أهل المسجد إذا قال المقيم: قد قامت الصلاه، إلّا فى بعض الموارد:

منها: روايه زراره عن أبى جعفر عليه السلام أنه قال: «إذا أقيمت الصلاه حرم الكلام على الإمام و أهل المسجد إلّا فى تقديم إمام» (١).

و منها: روايه سماعه قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «إذا أقام المؤذن الصلاه فقد حرم الكلام، إلّا أن يكون القوم ليس يعرف لهم إمام» (٢).

و منها: روايه ابن أبى عمير قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يتكلم فى الإقامه؟ قال: «نعم فإذا قال المؤذن قد قامت الصلاه فقد حرم الكلام على أهل المسجد إلّا- أن يكونوا قد اجتمعوا من شتى و ليس لهم إمام فلا- بأس أن يقول بعضهم لبعض: تقدّم يا فلان» (٣).

هذا، و مقتضى روايه عبيد بن زراره جواز ذلك، حيث قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام قلت: أ يتكلم الرجل بعد ما تقام الصلاه؟ قال: «لا بأس» (٤). و الجمع يقتضى حمل الروايات المتقدمه الظاهره فى الحرمة على الكراهه، مضافا إلى ما عرفت من أنه قضيه مناسبه الحكم و الموضوع، ثمّ إنه يحتمل أن لا يكون للاستثناء الواقع فى أكثر هذه الأخبار خصوصيه، بل كان الملاك رعايه مصالح الجماعه و ما

ص: ٤٩١

١- ١) الفقيه ١: ١٨٥ ح ٨٧٩، الوسائل ٥: ٣٩٣. أبواب الأذان و الإقامه ب ١٠ ح ١.

٢- ٢) التهذيب ٥: ٥٥ ح ١٩٠، الاستبصار ٣: ٣٠٢ ح ١١١٧، الوسائل ٥: ٣٩٤. أبواب الأذان و الإقامه ب ١٠ ح ٥.

٣- ٣) التهذيب ٥: ٥٥ ح ١٨٩، الاستبصار ٣: ٣٠١ ح ١١١٦، الوسائل ٥: ٣٩٥. أبواب الأذان و الإقامه ب ١٠ ح ٧.

٤- ٤) السرائر ٣: ٦٠١، الوسائل ٥: ٣٩٦. أبواب الأذان و الإقامه ب ١٠ ح ١٣.



تتقوم به، فالكلام لغير تعيين الإمام، بل لتنبية الجاهل بأحكام الجماعه مثلاً، أو لتسويه الصفوف خارج عن الحرمه، كما احتمله  
العلامة قدس سرّه، بل جزم به في المنتهى (١).

ثمّ لا يخفى إنّ تطلق الإقامه كثيرا ما على قول قد قامت الصلاة، كما يظهر بمراجعه الأخبار، وحينئذ فلا تعارض بين نفس  
الروايات المتقدمه الداله على حرمه الكلام كما هو واضح. ثمّ إنّ إطلاق الأذان على الأعمّ منه و من الإقامه شائع جداً، كما يظهر  
لمن تتبع في الأخبار، و ممّا أطلق فيه الأذان على الأعمّ روايتا سماعه و ابن أبي عمير المتقدمتان.

ثانيها: عدم مغايره المؤذّن للمقيم، و مقتضى الأخبار جوازها، و قد جمعها صاحب الوسائل في الباب الواحد و الثلاثين من أبواب  
الأذان و الإقامه فراجع.

ثالثها: البلوغ، و مقتضى الأخبار أيضا عدم اعتباره، كخبر ابن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث قال: «لا بأس أن يؤذّن  
الغلام الذي لم يحتلم» (٢). و غير ذلك ممّا جمعه صاحب الوسائل في الباب الثاني و الثلاثين فراجع. و مقتضى صحه أذان غير  
البالغ كون عباداته شرعيه كما هو الحقّ، و تدلّ عليه جملة من الأخبار.

رابعها: القيام و الاستقرار و كونه على الأرض، و الروايات الواردة في هذا الباب كثيره، و قد جمعها في الوسائل في الباب الثالث  
عشر من أبواب الأذان و الإقامه.

منها: روايه زراره عن أبي جعفر عليه السلام قال: «تؤذّن و أنت على غير وضوء في ثوب واحد قائماً أو قاعداً و أينما توجهت و  
لكن إذا أقمت فعلى وضوء متهيئاً للصلاه» (٣).

ص: ٤٩٢

١-١) المنتهى ٢٥٦:١.

٢-٢) التهذيب ٢٨٠:٢ ح ١١١٢، الوسائل ٤٤٠:٥. أبواب الأذان و الإقامه ب ٣٢ ح ١، و سائر أحاديث الباب.

٣-٣) التهذيب ١٨٣:١ ح ٨٦٦، الوسائل ٤٠١:٥. أبواب الأذان و الإقامه ب ١٣ ح ١.

و منها: ما رواه أحمد بن محمد بن أبي نصر عن الرضا عليه السلام أنه قال: «يؤذّن الرجل و هو جالس و يؤذّن و هو راكب» (١). و مقتضاها عدم اعتبار القيام و لا - كونه على الأرض، بل و لا - الاستقرار، كما أنّ مقتضى الرواية الأولى عدم اعتبار القيام و لا الاستقرار، بناء على أن يكون المراد بقوله: «و أينما توجهت» المشى إلى المحلّ الذي يريده المؤذّن، لا نفي اعتبار الاستقبال.

هذا، و لا يخفى بعد المعنى الأوّل.

و منها: ما رواه أبو بصير عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال: «إذا أذّنت في الطريق أو في بيتك ثمّ أقمت في المسجد أجزاءك» (٢). و مقتضاها نفي اعتبار الاستقرار، و لكن الرواية لم تصدر لبيان ذلك، بل المقصود منها عدم اعتبار اتصال الأذان بالإقامة كما لا يخفى.

و منها: رواه عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لا بأس للمسافر أن يؤذّن و هو راكب و يقيم و هو على الأرض قائم» (٣).

و منها: رواه محمد بن مسلم قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: يؤذّن الرجل و هو قاعد؟ قال: «نعم و لا يقيم إلاّ و هو قائم» (٤).

و منها: رواه أحمد بن محمد بن محمد، عن العبد الصالح عليه السلام قال: «يؤذّن الرجل و هو جالس و لا يقيم إلاّ و هو قائم». و قال: «تؤذّن و أنت راكب و لا تقيم إلاّ و أنت على الأرض» (٥).

ص: ٤٩٣

١- ١) الفقيه ١: ١٨٣ ح ٨٦٧، الوسائل ٥: ٤٠٢. أبواب الأذان و الإقامة ب ١٣ ح ٢.

٢- ٢) الفقيه ١: ١٨٩ ح ٩٠١، الوسائل ٥: ٤٠٢. أبواب الأذان و الإقامة ب ١٣ ح ٣.

٣- ٣) التهذيب ٢: ٥٦ ح ١٩٣، الوسائل ٥: ٤٠٢. أبواب الأذان و الإقامة ب ١٣ ح ٤.

٤- ٤) التهذيب ٢: ٥٦ ح ١٩٤، الاستبصار ١: ٣٠٢ ح ١١١٨، الوسائل ٥: ٤٠٢. أبواب الأذان و الإقامة ب ١٣ ح ٥.

٥- ٥) الكافي ٣: ٣٠٥ ح ١٦، التهذيب ٢: ٥٦ ح ١٩٥، الاستبصار ١: ٣٠٢ ح ١١١٩، الوسائل ٥: ٤٠٢. أبواب الأذان و الإقامة ب ١٣ ح ٦.

و منها: روايه محمّد بن عبد الله عن أحدهما عليهما السّلام قال: سألته عن الرجل يؤذّن و هو يمشى أو على ظهر دابّته و على غير ظهوره؟ فقال: «نعم إذا كان التشهد مستقبل القبلة فلا بأس» (١).

و منها: روايه سماعه، عن أبي بصير قال: قال أبو عبد الله عليه السّلام: «لا بأس أن تؤذّن راكبا أو ماشيا أو على غير وضوء و لا تقيم و أنت راكب أو جالس إلا من علّه أو تكون في أرض ملصّه» (٢).

و منها: روايه يونس الشيباني عن أبي عبد الله عليه السّلام قال: قلت له: «أؤذّن و أنا راكب؟» قال: نعم. قلت: فأقيم و أنا راكب؟ قال: لا. قلت: فأقيم و رجل في الركاب؟ قال: لا. قلت: فأقيم و أنا قاعد؟ قال: لا. قلت: فأقيم و أنا ماش؟ قال:

نعم ماش إلى الصلاة. قال: ثمّ قال: إذا أقمت الصلاة فأقم مترسلا فإنك في الصلاة.

قال: قلت له: قد سألتك أقيم و أنا ماش؟ قلت لي: نعم. فيجوز أن أمشي إلى (في خ ل) الصلاة؟ فقال: «نعم، إذا دخلت من باب المسجد فكبرت و أنت مع إمام عادل ثمّ مشيت إلى الصلاة أجزأك ذلك و إذا الإمام كبر للركوع كنت معه في الركعه. لأنّه إن أدركته و هو راكع لم تدرك التكبير معه في الركوع» (٣).

و منها: روايه حمران قال: سألت أبا جعفر عليه السّلام عن الأذان جالسا؟ قال عليه السّلام: «لا يؤذّن جالسا إلا راكب أو مريض» (٤).

و منها: روايه سليمان بن صالح عن أبي عبد الله عليه السّلام قال: «لا يقيم أحدكم الصلاة

ص: ٤٩٤

١- ١) التهذيب ٢: ٥٦ ح ١٩٦، الفقيه ١: ١٨٥ ح ٨٧٨، الوسائل ٥: ٤٠٣. أبواب الأذان و الإقامه ب ١٣ ح ٧.

٢- ٢) الفقيه ١: ١٨٣ ح ٨٦٨، التهذيب ٢: ٥٦ ح ١٩٢، الوسائل ٥: ٤٠٣. أبواب الأذان و الإقامه ب ١٣ ح ٨. و أرض ملصّه: ذات لصوص (لسان العرب ١٢: ٢٧٨).

٣- ٣) التهذيب ٢: ٢٨٢ ح ١١٢٥، الوسائل ٥: ٤٠٣. أبواب الأذان و الإقامه ب ١٣ ح ٩.

٤- ٤) التهذيب ٢: ٥٧ ح ١٩٩، الاستبصار ١: ٣٠٢ ح ١١٢٠، الوسائل ٥: ٤٠٤. أبواب الأذان و الإقامه ب ١٣ ح ١١.

و هو ماش و لا راكب و لا مضطجع إلا أن يكون مريضا و ليتمكن في الإقامه كما يتمكن في الصلاه فإنه إذا أخذ في الإقامه فهو في صلاه» (١).

و منها: روايه عليّ بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليهما السّلام قال: سألته عن المسافر يؤذّن على راحلته؟ و إذا أراد أن يقيم أقام على الأرض؟ قال: «نعم لا بأس» (٢).

و منها: روايه أحمد بن محمد بن أبي نصر عن الرضا عليه السّلام قال: «تؤذّن و أنت جالس و لا تقيم إلا و أنت على الأرض و أنت قائم» (٣).

و منها: روايه عليّ بن جعفر عن أخيه عليه السّلام قال: سألته عن الأذان و الإقامه أ يصلح على الدابّه؟ قال: «أما الأذان فلا بأس و أما الإقامه فلا حتّى ينزل على الأرض» (٤).

هذه مجموع الروايات الوارده في هذا الباب، و مفاد أكثرها التفصيل بين الأذان و الإقامه بعدم اعتبار القيام و الاستقرار، و الكون على الأرض فيه دونها، و بعض ما يدل على اعتبار القيام في الأذان إلا في بعض الموارد محمول على كراهته بدون القيام، لا كونه شرطا في صحته.

و حينئذ فهل اللازم الأخذ بمقتضى هذه الروايات في باب الإقامه و القول باعتبار هذه الأمور كلّها في صحتها تحقّقها، أو أنّ ذلك من قبيل تعدّد المطلوب بالنسبه إلى الأدله الداله على استحبابها، و بيان كيفيتها من دون أخذ شيء من ذلك فيها شرطا أو شرطا؟

ص: ٤٩٥

- 
- ١- (١) الكافي ٣:٣٠٦ ح ٢١، التهذيب ٢:٥٦ ح ١٩٧، الوسائل ٥:٤٠٤. أبواب الأذان و الإقامه ب ١٣ ح ١٢.
  - ٢- (٢) قرب الاسناد: ١٦٠ ح ٦٦٤، الوسائل ٥:٤٠٥. أبواب الأذان و الإقامه ب ١٣ ح ١٣.
  - ٣- (٣) قرب الاسناد: ٢٨٩ ح ١٣٠٨، الوسائل ٥:٤٠٥. أبواب الأذان و الإقامه ب ١٣ ح ١٤.
  - ٤- (٤) مسائل عليّ بن جعفر: ١٧٤ ح ٣٠٩، الوسائل ٥:٤٠٥. أبواب الأذان و الإقامه ب ١٣ ح ١٥.

توضيح ذلك: إنَّ في باب الإقامه طائفتين من الأخبار، طائفه تدلُّ على استحباب الإقامه مطلقا مع بيان حقيقتها من دون تعرّض لشيء من هذه الأمور أصلا، وطائفه أخرى تدلُّ على اعتبار هذه الأمور فيها كهذه الروايات.

و من المعلوم أنّ حمل المطلق على المقيد مشروط بإحراز وحده الحكم، وإلا فلا تعارض بينهما أصلا حتّى يلزم تقييد المطلق، وإحراز اتحاد الحكم قد يكون من ناحيه وحده السبب كقوله: إنَّ ظهرت فأعتق رقبه و إنَّ ظهرت فأعتق رقبه مؤمنه، وقد يكون من الخارج.

و بالجمله: فالمناط في الحمل إنّما هو إحراز ثبوت التعارض بين الدليلين، ولا يحرز ذلك إلا بعد إحراز وحده الحكم من ناحيه وحده السبب أو من غيرها، وفي المقام بل في باب المستحبات كلّها لا دليل على وحده الحكم، فيحتمل أن تكون الإقامه في نفسها مستحبه، وكونها في حال القيام أو مع الاستقرار مثلا مستحبا آخر. ولكن لا يخفى أنّ ذلك إنّما هو بعد الفراغ عن كون الأمر المطلق و المقيد أمرا مولويا لا إرشاديا.

توضيح ذلك، إنّ الأوامر الصادره من المولى المتعلقه بإتيان شيء في الأمور به أو بإتيان الأمور به على نحو خاص و كيفيه خاصه، يكون المتبادر منها عند العرف هو كونها إرشادا إلى اعتبار ذلك الشيء في الأمور به، أو اعتبار أن يكون الأمر به على ذلك النحو الخاص، و الكيفيه الخاصه بمعنى دخالته في ترتب الأثر المترقب من إتيان الأمور به عليه، و أنّ الإتيان به فاقدا لذلك الشيء أو بدون تلك الكيفيه لا يؤثر في حصول الأثر المقصود.

فمفادها ليس إلاّ - مجرد الإرشاد إلى اعتبار ذلك الشيء في الأمور به على ما هو المتبادر منها كما لا يخفى، و هكذا النواهي الصادره من المولى المتعلقه بإيجاد شيء في الأمور به، أو بإتيان الأمور به مع ذلك الشيء، فإنّه لا يتبادر منها إلاّ كونها إرشادا

إلى مانعيه وجود ذلك الشيء، وأن ترتب الأثر المقصود على المأتي به مشروط بكونه فاقدا له، لكونه مانعا عن حصول الأثر المترقب.

و كذلك النواهي المتعلقة بالمعاملات، فإنّ الظاهر كونها إرشادا إلى فسادها، و عدم ترتب الأثر المقصود عليها، هذا في باب الواجبات.

و أمّا المستحبات فهل الأمر الاستجابي المتعلق بإتيان فعل في ضمن مستحب آخر، أو بإتيان المستحب على نحو خاص، و كيفية خاصه يتبادر منه عند العرف ذلك، أي كونه إرشادا إلى اعتبار ذلك الشيء في المستحب، بمعنى عدم تحققه بدونه، أو أنّ ذلك يختصّ بالواجبات و المستحبات، يكون الأمر الثاني فيها كالأمر الأول مولويا؟ فيه وجهان.

و على فرض كونه كالأمر الأول مولويا يقع الكلام حينئذ في أنه هل يجب حمل المطلق على المقيد، أو أنّ ذلك مشروط بإحراز وحده الحكم من وحده السبب أو من الخارج؟ و بالجمله: فالكلام في وجوب الحمل و عدمه إنّما هو بعد الفراغ عن كون الأمرين متماثلين من حيث المولويّة، و إلاّ فلو كان الأمر الثاني أمرا إرشاديا، لا مجال لهذا النزاع أصلا.

هذا، و الظاهر أنّ المتبادر من الأمر الثاني في المستحبات أيضا هو الإرشاد إلى اعتبار متعلّقه في تحقّق الأمور به بالأمر الأول، و حينئذ فاللأزم القول باعتبار القيام، و الاستقرار، و الكون على الأرض، في صححه الإقامه، و فاقا للمفيد و جماعه (1)، و حيث إنّ الشهره بين القدماء من الأصحاب رضوان الله عليهم على

ص: ٤٩٧

---

(١ - ١) المقنعه: ٩٨-٩٩، النهايه: ٦٦، جمل العلم و العمل (رسائل المرتضى) ٣: ٣٠، المهذب ١: ٩١، المنتهى ١: ٢٥٨، الحدائق ٧: ٣٤٠.

خلاف ذلك (١)، حيث إن المشهور مجرد استحباب هذه الأمور، لا كونها معتبره في الصحة، مع أن تلك الأخبار المذكورة كانت بمرأى و مسمع منهم، فيشكل ما ذكرنا.

مضافا إلى ما نعلم، من أن الجوامع الأربعة التي بأيدينا، لا تكون جامعها لجميع الأخبار المأثورة عن الأئمة عليهم السلام، بل كان بعض الأخبار موجودا في الجوامع الأوليه، ولم يكن منقولاً في الجوامع الأربعة الثانويه، والقرائن على ذلك كثيره، كاختلاف هذه الجوامع التي بأيدينا، فكل منها فاقد لبعض ما يوجد في الآخر، و غير ذلك من القرائن التي لا يناسب ذكرها في هذا المقام.

و حينئذ فلا يبعد الأخذ بمقتضى فتوى المشهور لما ذكر، مضافا إلى أنه يمكن أن يستفاد ذلك من بعض الأخبار المتقدمه، حيث إنه قد استثنى فيه من حكم الإقامه المشى إلى الصلاه، و مضافا إلى التعليل الوارد في أكثرها، من أن المقيم كأنه في الصلاه، فإنه يناسب الحكم باستحباب أن تكون الإقامه مع ما يعتبر في الصلاه من قيام، و استقرار، و غيرهما، لا أن يكون ذلك شرطا فيها. هذا، و لكن رعايه الحزم و الاحتياط توجب عدم ترك شيء من هذه الأمور.

خامسها: الطهاره من الحدث، و مقتضى الأخبار الوارده في هذا الباب التفصيل بين الأذان و الإقامه باعتبارها في الثاني دون الأول، و قد جمعها في الوسائل في الباب التاسع من أبواب الأذان و الإقامه فراجع. و الكلام في هذا الأمر عين الكلام في باب القيام.

سادسها: الاستقبال، و مقتضى الأخبار جواز الأذان بل الإقامه إلى غير القبلة، إذا كان التشهد إلى القبلة، و يمكن استفاده اعتبار الاستقبال في الإقامه من

ص: ٤٩٨

---

١ - ١) المقنع: ٩١، المبسوط ٩٥: ١، المراسم: ٦٨، الوسيله: ٩٢، الكافي في الفقه: ١٢٠ - ١٢١، السرائر ٢١١: ١.

روايه زراره عن أبي جعفر عليه السلام، المتقدمه فى الأمر الرابع. و كيف كان فلو دلّ الدليل على التفصيل بين الأذان و الإقامه باعتبار الاستقبال فى الثانى دون الأول، فالكلام فيه حينئذ نظير الكلام فى باب القيام.

ثمّ إنّه لو قلنا باعتبار تلك الأمور فى صحه الإقامه، أو قلنا باستجابها فيها، فهل يستفاد من الأخبار المتقدمه الداله على الشرطيه أو الاستحباب التعميم بالنسبه إلى كل ما يعتبر فى الصلاه وجوداً أو عدماً، فيعتبر أو يستحب جميعها فى الإقامه، مثل قصد القربه أو عدم الالتفات، بحيث يرى خلفه من زاويه عينه، و غير ذلك من الأمور المعتره فى الصلاه وجوداً أو عدماً؟ وجهان:

من استفاده التعميم من التعليل فى أكثر الأخبار المتقدمه، بأنّ المقيم كأنّه فى الصلاه، و لذا نهى فى بعضها عن الإيماء باليد فى الإقامه، و من عدم الدليل على جواز التعدى عن تلك الأمور.

## موارد سقوط الأذان و الإقامه

### اشاره

هنا مسائل

### المسأله الأولى: يسقط الأذان خاصه فى موارد:

الأول: فى الجمع بين الظهرين فى يوم عرفه، فإنّه يسقط الأذان بالنسبه إلى صلاه العصر.

الثانى: فى الجمع بين العشاءين بمزدلفه بالنسبه إلى العشاء، و يدل عليهما

ص: ٤٩٩



منها: ما رواه الشيخ عن ابن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «السنة في الأذان يوم عرفه أن يؤذن و يقيم للظهر، ثم يصلى ثم يقوم فيقيم للعصر بغير أذان، وكذلك في المغرب والعشاء بمزدلفه» (١).

و منها: ما رواه أيضا عن عمر بن أذينة، عن رهط، منهم: الفضيل و زراره، عن أبي جعفر عليه السلام: «إن رسول الله صلى الله عليه و آله جمع بين الظهر و العصر بأذان و إقامتين و جمع بين المغرب و العشاء بأذان واحد و إقامتين». و روى الصدوق مرسلا مثله، إلا أنه قال:

«بين الظهر و العصر بعرفه» ثم قال: «بين المغرب و العشاء بجمع» (٢).

و غير ذلك من الأخبار الكثيرة التي نقلها في الوسائل في بعض أبواب المواقيت (٣) و صلاة الجمعة (٤) و الحج (٥)، فراجع.

الثالث: في العصر من يوم الجمعة، و لم نظفر بروايه دالّ على هذا الحكم بخصوصه، و إنما أفتى به الأصحاب (٦)، نعم يستكشف منه وجود نصّ على ذلك كان منقولا في الجوامع الأوليه، و الاستدلال على ذلك بما ورد في بعض الروايات، من أنّ أذان الثالث يوم الجمعة بدعه (٧) لا يخلو من النظر بل المنع، لعدم الدليل على كون المراد بأذان الثالث أذان العصر.

الرابع: في موارد قضاء الصلوات، فإنه يسقط الأذان فيها بالنسبة إلى ما عدا

ص: ٥٠٠

- 
- ١- (١) التهذيب ٢: ٢٨٢ ح ١١٢٢، الوسائل ٥: ٤٤٥. أبواب الأذان و الإقامة ب ٣٦ ح ١.
  - ٢- (٢) التهذيب ٣: ١٨ ح ٦٦، الفقيه ١: ١٨٦ ح ٨٨٥، الوسائل ٥: ٤٤٥. أبواب الأذان و الإقامة ب ٣٦ ح ٢ و ٣.
  - ٣- (٣) الوسائل ٤: ٢١٨-٢٢٥. أبواب المواقيت ب ٣١ و ٣٢ و ٣٤.
  - ٤- (٤) الوسائل ٧: ٤٠٠. أبواب صلاة الجمعة و آدابها ب ٤٩.
  - ٥- (٥) الوسائل ١٤: ١٤. أبواب الوقوف بالمشعر ب ٦.
  - ٦- (٦) المبسوط ١: ١٥١، النهاية: ١٠٧، السرائر ٣: ٣٠٥، الغنية: ٩١، جواهر الكلام ٩: ٣٠، مفتاح الكرامة ٢: ٢٦٠.
  - ٧- (٧) الوسائل ٧: ٤٠٠. أبواب صلاة الجمعة و آدابها ب ٤٩.

الصلاه الاولى، و يدل عليه ما رواه فى الكافى عن زراره، عن أبى جعفر عليه السلام فى حديث قال: «إذا كان عليك قضاء صلوات فابدأ بأولهن فأذن لها و أقم ثم صلها ثم صل ما بعدها بإقامه إقامه لكل صلاه» (١).

و ما رواه فيه أيضا عن موسى بن عيسى قال: كتبت إليه: رجل تجب عليه إعادة الصلاه أ يعيدها بأذان و إقامه؟ فكتب عليه السلام: «يعيدها بإقامه» (٢) و غيرهما مما يدل عليه من الأخبار، و لا يخفى أن سقوط الأذان بالنسبه إلى الصلاه الثانيه فى جميع الموارد المتقدمه ليس لخصوصيه فيها، بل السقوط إنما هو من ناحيه الجمع بين الصلاتين، فلو جمع بينهما فى غير تلك الموارد يسقط الأذان بالنسبه إلى الصلاه الثانيه أيضا، كما أنه ربما يوافق الاعتبار، لما عرفت من أن حقيقه الأذان إنما هو النداء إلى إقامه الصلاه ليجتمع الناس فى المسجد، و فى موارد الجمع يكون الناس مجتمعين فيه، فلا حاجه إلى النداء.

نعم لا- تسقط الإقامه، لكونها لتنبيه الحاضرين كما تقدم. هذا، مضافا إلى أن روايه الفضيل و زراره المتقدمه، لا اختصاص لها بالجمع فى يوم عرفه، أو بمزدلفه، بل يستفاد منها الإطلاق.

لا يقال: إن مدلولها حكاية فعل النبى صلى الله عليه و آله، و من المعلوم أن الفعل لا إطلاق له كالقول، فلعل النبى صلى الله عليه و آله كان يجمع بين الظهرين فى يوم عرفه بأذان و إقامتين، و بين العشاءين بمزدلفه كذلك.

لأننا نقول: لا- نسلم عدم الإطلاق فيما لو كان الحاكى هو الامام عليه السلام، و كان المقصود من حكايته بيان الحكم، فإنه عليه السلام لو لم يأخذ فى مقام بيان الحكاية قيدا ليستفاد منه الإطلاق.

ص: ٥٠١

١- ١) الكافى: ٣-٢٩١ ح ١، التهذيب: ٣: ١٥٨ ح ٣٤٠، الوسائل: ٥-٤٤٦. أبواب الأذان و الإقامه ب ٣٧ ح ١.

٢- ٢) التهذيب ٢: ٢٨٢ ح ١١٢٤، الوسائل ٥: ٤٤٦. أبواب الأذان و الإقامه ب ٣٧ ح ٢.

و بالجمله: فالظاهر إطلاق الحكم و سقوط الأذان فيما لو جمع بين الصلاتين أو أزيد بالنسبه إلى غير الاولى. هذا ما ذهب إليه الخاصه، و أمّا العامه فحيث إنّ الجمع عندهم يختص بموارد خاصه (1)، لعدم كون الجمع عندهم مقابلا- للتفريق، بل معناه هو الإتيان بصلاه فى وقت صلاه أخرى، كالإتيان بصلاه الظهر فى وقت صلاه العصر، إذ أوقات الصلوات متباينه عندهم، فينحصر جواز الجمع و الاكتفاء بأذان واحد بموارد خاصه.

ثمّ إنّ سقوط الأذان بالنسبه إلى غير الصلاه الأولى هل هو على نحو العزيمه أو الرخصه؟ وجهان. و لا يخفى إنّّه لا يستفاد من الأدله الوارده فى هذا الباب وجوب ترك الأذان أصلا، مضافا إلى أنّ التعليل الوارد فى بعض الروايات ربما يؤيد عدم الوجوب.

و توهم إنّ الأمر بالترك و الاكتفاء بالإقامه يدل على ذلك، يدفعه إنّ متعلق الأمر هو الجمع، و لا إشكال و لا خلاف فى عدم وجوبه حتى فى الموارد المتقدمه، كما يدل عليه كثير من الأخبار، و استحباب الجمع فى الموارد المتقدمه الراجع إلى أفضليته الاشتغال بالفريضة الثانيه، و المبادره إليها بدون فصل حتى بالأذان، لا ينافى كون الأذان راجحا بالإضافه إلى تركه المطلق، و إن كان بالإضافه إلى المبادره بالفريضة مرجوحا.

فهو نظير العبادات المكروهه التى ينطبق عنوان أرجح على تركها مع بقائها على الراجحيه بالنسبه إلى مطلق الترك، فالمقام من هذا القبيل لا- من باب التخصيص، حتى يقال بأنّه لا دليل على استحباب الأذان فى الموارد المذكوره، فيلزم التشريع لو أتى به عباده كما لا يخفى. و بالجمله، فالظاهر إنّ سقوط الأذان فى تلك الموارد إنّما هو على طريق الرخصه لا العزيمه كما عرفت.

ص: ٥٠٢

١- ١) كالسفر مثلا. راجع المجموع ٣٧٠: ٤- ٣٧١، المغنى لابن قدامه ١١٣: ٢، الشرح الكبير ١١٦: ٢.

إذا صَلَّى الناس جماعه، ثمَّ جاء آخرون قبل تفرق صفوفهم، فإنَّهما يسقطان بالنسبه إليهم، و هذا فى الجمله ممَّا لا ريب فيه و لا إشكال (١)، لدلاله الأخبار الكثيره الآتية عليه، و إنَّما وقع الكلام و الإشكال فى بعض خصوصيات المسأله، فالأولى نقل الأخبار الوارده فى هذا المقام حتَّى يتَّضح بها حقيقه الحال، فنقول و على الله الاتكال:

الأخبار الوارده فى هذا الباب كثيره:

منها: ما رواه الكلينى عن على بن إبراهيم، عن أبيه، عن صالح بن سعيد (٢)، عن يونس، عن ابن مسكان، عن أبى بصير، قال: سألته عن الرجل ينتهى إلى الإمام حين يسلم؟ فقال: «ليس عليه أن يعيد الأذان فليدخل معهم فى أذانهم فإن وجدهم قد تفرَّقوا أعاد الأذان» (٣).

و منها: ما رواه الشيخ فى التهذيب عن أحمد بن محمد، عن على بن الحكم، عن أبان، عن أبى بصير، عن أبى عبد الله عليه السلام قال: قلت له: الرجل يدخل المسجد و قد صَلَّى القوم أ يؤذَّن و يقيم؟ قال: «إن كان قد دخل و لم يتفرَّق الصفَّ صَلَّى بأذانهم و إقامتهم و إن كان تفرَّق الصفَّ أذَّن و أقام» (٤).

ص: ٥٠٣

- 
- ١ - ١) شرائع الإسلام ١: ٧٤-٧٥، المعتمد ١٣٦: ٢-١٣٧، المنتهى ١: ٢٦٠، تذكره الفقهاء ٣: ٦٢ مسأله ١٧٠، مفتاح الكرامه: ٢-٢٦٦، مستند الشيعة: ٤-٥٢٩، جواهر الكلام: ٩-٤١، مدارك الاحكام: ٣-٢٦٦.
- ٢- ٢) هذا الرجل و من بعده مجهولان (منه).
- ٣- ٣) الكافى: ٣-٣٠٤ ح ١٢، التهذيب: ٢-٢٧٧ ح ١١٠٠، الوسائل: ٥-٤٢٩. أبواب الأذان و الإقامه ب ٢٥ ح ١.
- ٤- ٤) التهذيب ٢: ٢٨١ ح ١١٢٠، الوسائل ٥: ٤٣٠. أبواب الأذان و الإقامه ب ٢٥ ح ٢.

و الظاهر إنّ هذه الروايه هي الروايه السابقه، بمعنى أنّ أبا بصير سأل الإمام عليه السّلام عن حكم المسأله مرّه واحده، و أجابه عليه السّلام بجواب واحد، غايه الأمر إنّّه نقلها لعدّه رواه، و الاختلاف إنّما نشأ من اختلاف نقله لهم، أو نقلهم لغيرهم، و حينئذ فالواجب الاقتصار على القدر المتيقّن.

و منها: ما رواه الشيخ فى التهذيب أيضا عن محمد بن عليّ بن محبوب، عن محمّد بن الحسين، عن الحسن بن عليّ، عن الحسين بن علوان، عن عمرو بن خالد (١)، عن زيد بن عليّ، عن آباءه، عن عليّ عليهم السّلام قال: دخل رجلان المسجد و قد صلّى الناس فقال لهما عليّ عليه السّلام: «إن شتتما فليؤمّ أحدكما صاحبه و لا يؤذّن و لا يقيم» (٢).

و منها: ما رواه فيه أيضا عن محمّد بن أحمد، عن بنان بن محمّد، عن أبيه، عن ابن المغيرة، عن السكوني، عن جعفر، عن أبيه، عن عليّ عليهم السّلام أنّه كان يقول: «إذا دخل الرجل المسجد و قد صلّى أهله فلا يؤذّن و لا يقيم و لا يتطوّع حتّى يبدأ بصلاه الفريضة و لا يخرج منه إلى غيره حتّى يصلّى فيه» (٣).

و منها: ما رواه فيه أيضا عن محمّد بن أحمد، عن أحمد بن الحسن، عن عمرو بن سعيد، عن مصدّق، عن عمّار، عن أبي عبد الله عليه السّلام فى حديث: فى الرجل أدرك الإمام حين سلّم قال: «عليه أن يؤذّن و يقيم و يفتح الصلاه» (٤).

و منها: ما رواه أيضا عن أحمد بن محمّد، عن الحسين بن سعيد (٥)، عن أبي عليّ

ص: ٥٠٤

١- ١) هو من فقهاء الزيدية و عظمائهم، يروى كتاب زيد «المقرّر».

٢- ٢) التهذيب: ٢- ٢٨١ ح ١١١٩ و ج ٣: ٥٦ ح ١٩١، الوسائل: ٥- ٤٣٠. أبواب الأذان و الإقامة ب ٢٥ ح ٣.

٣- ٣) التهذيب: ٣- ٥٦- ١٩٥، الوسائل ٥: ٤٣١. أبواب الأذان و الإقامة ب ٢٥ ح ٤.

٤- ٤) الفقيه ١: ٢٥٨ ح ١١٧٠، التهذيب ٣: ٢٨٢ ح ٨٣٦، الوسائل ٥: ٤٣١. أبواب الأذان و الإقامة ب ٢٥ ح ٥.

٥- ٥) لا يخفى أنّ الحسين بن سعيد متأخر عن أبي عليّ بمرتين، و لا يمكن له أن يروى عنه، و الظاهر سقوط الواسطه بينهما و أنّها هي محمد بن أبي عمير كما فى سند الصدوق «المقرّر».

قال: كُنَّا عند أبي عبد الله عليه السَّلام فأتاه رجل فقال: جعلت فداك صلِّينا في المسجد الفجر فانصرف بعضنا و جلس بعض في التسييح فدخِل علينا رجل المسجد فأذَّن فمنعناه و دفعناه عن ذلك، فقال أبو عبد الله: «أحسنتم ادفعه عن ذلك و امنعه أشدَّ المنع»، فقلت: فإن دخلوا فأرادوا أن يصلُّوا فيه جماعه؟ قال: «يقومون في ناحيه المسجد و لا يبدر بهم إمام».

و رواه الصدوق بإسناده عن محمَّد بن أبي عمير، عن أبي عليِّ الحرَّاني مثله، إلاَّ أنَّه قال: «أحسنتم ادفعوه عن ذلك و امنعوه أشدَّ المنع»، فقلت له: فإن دخل جماعه؟ فقال: «يقومون في ناحيه المسجد و لا يبدو لهم إمام» (١).

و منها: ما عن الصدوق بإسناده عن معاويه بن شريح (٢)، عن أبي عبد الله عليه السَّلام أنَّه قال: «إذا جاء الرجل مبادرا و الامام راعع أجزأته تكبيره واحده-إلى أن قال-: و من أدركه و قد رفع رأسه من السجده الأخيره و هو في التشهِّد فقد أدرك الجماعه و ليس عليه أذان و لا إقامه و من أدركه و قد سلَّم فعليه الأذان و الإقامه» (٣).

و منها: ما عن كتاب زيد النرسى (٤)، عن عبيد بن زراره، عن أبي عبد الله عليه السَّلام قال: «إذا أدركت الجماعه (و قد انصرف القوم) (٥) و وجدت الإمام مكانه و أهل المسجد قبل أن ينصرفوا أجزأك أذانهم و إقامتهم فاستفتح الصلاه لنفسك و إذا

ص: ٥٠٥

١- ١) التهذيب ٣: ٥٥ ح ١٩٠، الفقيه ١: ٢٦٦ ح ١٢١٥، الوسائل ٨: ٤١٥. أبواب صلاه الجماعه ب ٦٥ ح ٢.

٢- ٢) لا يخفى أنَّ معاويه بن شريح هو معاويه بن ميسره، و ليسا متعدِّدين، كما زعم الصدوق، غايه الأمر أنَّه قد ينسب إلى أبيه كما في الثانى، و قد ينسب إلى جدِّه كما في الأوَّل «المقرَّر».

٣- ٣) الفقيه ١- ٢٦٥ ح ١٢١٤، الوسائل ٨- ٤١٥. أبواب صلاه الجماعه ب ٦٥ ح ٤.

٤- ٤) هو من الكتب الظاهره فى القرون الأخيره، و لم يكن معروفا بين قدماء أصحابنا، بل و فى زمان صاحب الوسائل أيضا، و لذا لم يرو عنه فيه، «منه».

٥- ٥) ليس فى المصدر.

وافيتهم و قد انصرفوا عن صلاتهم و هم جلوس أجزاءك إقامه بغير أذان و إن وجدتهم قد تفرّقوا و خرج بعضهم من المسجد فأذن و أقم لنفسك» (١).

هذه مجموع الروايات الواردة في المقام، و قد عرفت أنّ أصل المسأله في الجملة ممّا لا ريب فيه و لا إشكال.

و ما اعترضه صاحب المدارك بأنّ الروايات الواردة فيها غير خاليه عن خلل الحديث من ضعف أو جهاله أو غيرهما، لكون عمدتها هي روايتا أبي بصير و هو مجهول مشترك بين أربعة (٢)، مدفوع بأنّ من يروى الحديث من تلك الأربعة اثنان و كلاهما ثقة.

و بالجملة: فلا ينبغي الإشكال في أصل المسأله، و حينئذ فنقول:

إذا دخل الرجل المسجد مثلا مريدا للصلاه، فدخل على الجماعه التي أذن و أقيم لها، و لم يسمعها لعدم كونه حاضرا حينها، بل كان مسبقا، فالظاهر سقوط الأذان و الإقامه عنه بحيث لا يكون شيء منها مشروعاً في حقّه، لأنّه مدرك للجماعه حقيقه كسائر المأمومين، و لا يعهد من أحد منهم الأذان و الإقامه لنفسه، و لم يدل عليه دليل أصلا.

و إن دخل و قد سلّم الإمام فمقتضى الأخبار السابقه سقوطهما كما عرفت، و لا ملازمه بين كون السقوط في الموردین على نحو العزيمه، بل يمكن القول بأنّ السقوط في المورد الأخير إنّما هو على نحو الرخصه، لأنّ هذا الشخص لا يكون مدركاً للجماعه حقيقه، بخلاف المورد الأوّل.

ثمّ إنّّه اعتبر في العروه (٣) أمورا للسقوط في المورد الأخير.

ص: ٥٠٦

١- ١) كتاب زيد النرسی: ٥٢، بحار الأنوار: ٨١-١٧١ ح ٧٥، مستدرک الوسائل ٥٠٠: ٦ ح ١.

٢- ٢) مدارک الأحكام: ٣- ٢٦٧.

٣- ٣) العروه الوثقی ١: ٤٦٠ مسأله ٣.

منها: أن يكون في المسجد، ومقتضى إطلاق الأدلة عدم الاختصاص.

و منها: كون صلاته و صلاه الجماعه كليهما أدائيه، ومقتضى الإطلاق أيضا عدم اعتباره.

و منها: اشتراك الصلاتين في الوقت، فلو كانت السابقيه عصرا و هو يريد أن يصلّى للمغرب لا يسقطان، وفيه: عدم الدليل على اعتبار هذا المعنى أيضا.

و منها: أن تكون صلاه الجماعه السابقيه مع الأذان و الإقامه، فلو كانوا تاركين أو مكتفين باستماع من الغير لا يسقطان، ولا يخفى مخالفته لمقتضى الإطلاق.

و منها: أن تكون صلاتهم صحيحه، وفيه: إننا لا نسلم الاعتبار في صورته جهل المأمومين ببطلان صلاه الإمام، بل الظاهر أن هذا الشخص كأحد منهم.

و بالجمله: فقد ذكرنا في حاشيه العروه (١)، إن اعتبار هذه الأمور إنما هو فيمن دخل المسجد مريدا للصلاه مستقلا عن الجماعه إما جماعه و إما فرادى، أو من دخله لإدراكها فوجدهم قد فرغوا و لم يتفرق الصفوف، فالظاهر أن سقوطهما عنه بملاك آخر، و لا يبعد فيه سقوطهما في كل مورد يكون إدراكه لها قبل الفراغ مسقطا.

و الملاك للسقوط في المورد الثاني إنما هو كون هذا الشخص كمدرّك للجماعه بعد فرض كون نيته قبل الدخول ذلك، فأذانه و إقامته إنما هو أذان الجماعه و إقامتها، كما أن الملاك للسقوط في المورد الأوّل هو احترام الجماعه السابقيه، و لحاظ حقّ الإمام السابق بعدم رفع الصوت بالأذان حتّى تكون الجماعه اللاحقه من توابع الجماعه السابقيه، فينبغي تركهما فيها، و لذا ورد في بعض الروايات السابقيه أن الداخلين إذا أرادوا الصلاه جماعه يقومون في ناحيه المسجد و لا يبدر لهم إمام (٢).

ص: ٥٠٧

١- (١) التعليقه للسيد البروجردى: ٤٤.

٢- (٢) الوسائل: ٨-٤١٥. أبواب صلاه الجماعه ب ٦٥ ح ٢.



و كيف كان فالقول مبنى على استفاده الموردين من النصوص، فمن بعضها يستفاد حكم من دخل المسجد لإدراك الجماعة، وإنه يسقط الأذان والإقامة بالنسبة إليه إرفاقاً له و رعايه لنيته، و بعبارة أخرى مفاده جعل حق له لكونه قاصداً لإدراك الجماعة، فكأنه مدرّك لها. فأذانه و إقامته هو أذان الجماعة و إقامتها.

و لا يخفى إنّه فى هذه الصورة لا يكون الحكم مختصاً بالمسجد، و كذلك لا يناسب كون السقوط على نحو العزيمة.

و من بعضها (النصوص) (١) يستفاد حكم من دخل المسجد لإقامه الصلاة مستقلاً عن الجماعة منفرداً أو جماعة، و أنّه يسقط الأذان و الإقامة بالنسبة إليه رعايه لحقّ الإمام السابق أو الجماعة السابقة، و بعبارة أخرى يستفاد منه جعل حقّ على الداخل لا له، و حينئذ فيمكن القول باختصاص ذلك بالمسجد. و يجيء الكلام فى كون السقوط على نحو العزيمة أو الرخصة.

و يسقط الأذان و الإقامة أيضاً فيما إذا سمع الشخص أذان غيره و إقامته، فإنّ له أن يكتفى به و لو كان إماماً، و المؤذّن منفرداً، فقد روى عن أبى مريم الأنصارى أنّه قال: صلّى بنا أبو جعفر عليه السّلام فى قميص بلا إزار و لا رداء و لا أذان و لا إقامة - إلى أن قال - فقال: و إنى مررت بجعفر و هو يؤذّن و يقيم فلم أتكلّم فأجزأنى ذلك (٢).

و قد روى عمرو بن خالد، عن أبى جعفر عليه السّلام قال: كنّا معه فسمع إقامة جار له بالصلاة فقال: «قوموا»، فقمنا فصلينا معه بغير أذان و لا إقامة، قال: «يجزئكم أذان جاركم» (٣).

ص: ٥٠٨

١- (١) الوسائل ٤١٤: ٨-٤١٥. أبواب صلاة الجماعة ب ٦٥ ح ١ و ٣.

٢- (٢) التهذيب: ٢- ٢٨٠ ح ١١١٣، و الوسائل: ٤٣٧-٥. أبواب الأذان و الإقامة ب ٣٠ ح ٢.

٣- (٣) التهذيب ٢: ٢٨٥ ح ١١٤١، الوسائل ٤٣٧: ٥. أبواب الأذان و الإقامة ب ٣٠ ح ٣.

يستحب للسامع حكاية الأذان كما يقول المؤذن، قال الشيخ في الخلاف: إذا سمع المؤذن يؤذن يستحب للسامع أن يقول مثل ما يقوله، إلا أن يكون في حال الصلاة سواء كانت فريضة أو نافله، و به قال الشافعي، و قال مالك: إذا كنت في مكتوبه فلا تقل مثل ما يقول المؤذن، و إذا كنت في نافله فقل مثل قوله في التكبير و التشهد و به قال الليث بن سعد، إلا أنه قال: و يقول في موضع حي على الصلاة لا حول و لا قوه إلا بالله.

دلينا على جوازه و استحبابه خارج الصلاة إجماع الفرقه، و استحباب ذلك في حال الصلاة يحتاج إلى دليل، إلا أنه متى قال ذلك في الصلاة لم يحكم بطلانها، لأن عندنا يجوز الدعاء في حال الصلاة (١). انتهى.

و الظاهر إن مراده بالدعاء الذكر المستثنى من الكلام المبطل للصلاه، لا معناه الحقيقي، لعدم اشتغال فصول الأذان على الدعاء، و كأنه من سهو القلم.

و قال ابن رشد في كتاب البدايه ما حاصله: إنهم اختلفوا في حكاية الأذان على قولين: قول باستحباب حكاية الأذان كما يقول المؤذن، و قول باستحباب حكاية الأذان، إلا أنه يقول في موضع الحيعلات، لا حول و لا قوه إلا بالله، و منشأ الاختلاف تعارض الأخبار، فروى أبو سعيد عن النبي صلى الله عليه و آله إنه قال: «يستحب حكاية الأذان في كل ما يقول المؤذن». و روى عمر و معاويه عنه صلى الله عليه و آله ما يدل على تبديل الحيعلات بالحوقله (٢) انتهى.

ص: ٥٠٩

١- (١) المجموع ٣: ١٢٠، الخلاف ١: ٢٨٥ مسألة ٢٩.

٢- (٢) بدايه المجتهد ١: ١٦٠.

أقول: أمّا ما ذكره الشيخ من أنّ استحباب الحكايه إنّما هو في غير حال الصلاه، و أمّا في حالها فيحتاج إلى دليل، فهو وإن كان مخالفاً لمقتضى إطلاق الأخبار الداله على استحباب الحكايه (1)، إلا أنّ الظاهر انصرافها عن حال الصلاه فريضه كانت أو نافله، و أمّا تبديل الحعيّلات بالحوقله (2) فيدلّ عليه بعض المراسيل المحكيّ عن الدعائم و الآداب و المكارم (3)، و أمّا النصوص المعتميره المسنده فليس فيها من التبديل أثر أصلاً، بل ظاهرها حكايه الأذان في كل ما يقول المؤذّن، فراجع.

ص: ٥١٠

---

١-١) الوسائل ٤٥٣:٥. أبواب الأذان و الإقامه ب ٤٥.

٢-٢) كما في بدايه المجتهد ١:١٦٠.

٣-٣) دعائم الإسلام ١:١٤٥، الآداب الدينيه: ١٧، مكارم الأخلاق: ٣٤٤، مستدرک الوسائل ٤:٥٨-٦٠ ح ٥ و ٩.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ  
هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

الزمر: ٩

المقدمة:

تأسس مركز القائمية للدراسات الكمبيوترية في أصفهان بإشراف آية الله الحاج السيد حسن فقيه الإمامي عام ١٤٢٦ الهجرى في المجالات الدينية والثقافية والعلمية معتمداً على النشاطات الخالصة والدؤوبة لجمع من الإخصائيين والمثقفين في الجامعات والحوزات العلمية.

إجراءات المؤسسة:

نظراً لقلّة المراكز القائمية بتوفير المصادر في العلوم الإسلامية وتبعثها في أنحاء البلاد وصعوبة الحصول على مصادرها أحياناً، تهدف مؤسسة القائمية للدراسات الكمبيوترية في أصفهان إلى التوفير الأسهل والأسرع للمعلومات ووصولها إلى الباحثين في العلوم الإسلامية وتقديم المؤسسة مجاناً مجموعةً إلكترونيةً من الكتب والمقالات العلمية والدراسات المفيدة وهي منظمة في برامج إلكترونية وجاهزة في مختلف اللغات عرضاً للباحثين والمثقفين والراغبين فيها. وتحاول المؤسسة تقديم الخدمة معتمدةً على النظرة العلمية البحتة البعيدة من التعصبات الشخصية والاجتماعية والسياسية والقومية وعلى أساس خطة تنوى تنظيم الأعمال والمنشورات الصادرة من جميع مراكز الشيعة.

الأهداف:

نشر الثقافة الإسلامية وتعاليم القرآن وآل بيت النبي عليهم السلام  
تحفيز الناس خصوصاً الشباب على دراسة أدق في المسائل الدينية  
تنزيل البرامج المفيدة في الهواتف والحاسوبات واللابتوب  
الخدمة للباحثين والمحققين في الحوزات العلمية والجامعات  
توسيع عام لفكرة المطالعة  
تهميد الأرضية لتحريض المنشورات والكتّاب على تقديم آثارهم لتنظيمها في ملفات إلكترونية

السياسات:

مراعاة القوانين والعمل حسب المعايير القانونية  
إنشاء العلاقات المترابطة مع المراكز المرتبطة  
الاجتناب عن الروتين وتكرار المحاولات السابقة  
العرض العلمي البحت للمصادر والمعلومات

الالتزام بذكر المصادر والمآخذ في نشر المعلومات  
من الواضح أن يتحمل المؤلف مسؤولية العمل.

نشاطات المؤسسة:

طبع الكتب والملزمات والدوريات

إقامة المسابقات في مطالعة الكتب

إقامة المعارض الالكترونية: المعارض الثلاثية الأبعاد، أفلام بانوراما في الأمكنة الدينية والسياحية

إنتاج الأفلام الكرتونية والألعاب الكمبيوترية

افتتاح موقع القائمة الانترنتى بعنوان : [www.ghaemiyeh.com](http://www.ghaemiyeh.com)

إنتاج الأفلام الثقافية وأقراص المحاضرات و...

الإطلاق والدعم العلمى لنظام استلام الأسئلة والاستفسارات الدينية والأخلاقية والاعتقادية والردّ عليها

تصميم الأجهزة الخاصة بالمحاسبة، الجوال، بلوتوث Bluetooth، ويب كيوسك kiosk، الرسالة القصيرة ( sms)

إقامة الدورات التعليمية الالكترونية لعموم الناس

إقامة الدورات الالكترونية لتدريب المعلمين

إنتاج آلاف برامج فى البحث والدراسة وتطبيقها فى أنواع من اللابتوب والحاسوب والهاتف ويمكن تحميلها على ٨ أنظمة؛

JAVA.١

ANDROID.٢

EPUB.٣

CHM.٤

PDF.٥

HTML.٦

CHM.٧

GHB.٨

إعداد ٤ الأسواق الإلكترونية للكتاب على موقع القائمة ويمكن تحميلها على الأنظمة التالية

ANDROID.١

IOS.٢

WINDOWS PHONE.٣

WINDOWS.٤

وتقدّم مجاناً فى الموقع بثلاث اللغات منها العربية والانجليزية والفارسية

الكلمة الأخيرة

نتقدم بكلمة الشكر والتقدير إلى مكاتب مراجع التقليد منظمات والمراكز، المنشورات، المؤسسات، الكتاب وكل من قدم لنا المساعدة في تحقيق أهدافنا وعرض المعلومات علينا.

عنوان المكتب المركزي

أصفهان، شارع عبد الرزاق، سوق حاج محمد جعفر آواده اى، زقاق الشهيد محمد حسن التوكلى، الرقم ١٢٩، الطبقة الأولى.

عنوان الموقع : : [www.ghbook.ir](http://www.ghbook.ir)

البريد الإلكتروني : [Info@ghbook.ir](mailto:Info@ghbook.ir)

هاتف المكتب المركزي ٠٣١٣٤٤٩٠١٢٥

هاتف المكتب فى طهران ٠٢١ - ٨٨٣١٨٧٢٢

قسم البيع ٠٩١٣٢٠٠٠١٠٩ شؤون المستخدمين ٠٩١٣٢٠٠٠١٠٩.

مركز  
للبحوث والتحريرات الكمبيوترية  
اصبهان  
الغمامية



للحصول على المكتبات الخاصة الاخرى  
ارجعوا الى عنوان المركز من فضلكم  
**www.Ghaemiyeh.com**

[www.Ghaemiyeh.net](http://www.Ghaemiyeh.net)

[www.Ghaemiyeh.org](http://www.Ghaemiyeh.org)

[www.Ghaemiyeh.ir](http://www.Ghaemiyeh.ir)

و للايحاء من فضلكم

٠٩١٣ ٢٠٠٠ ١٥٩

