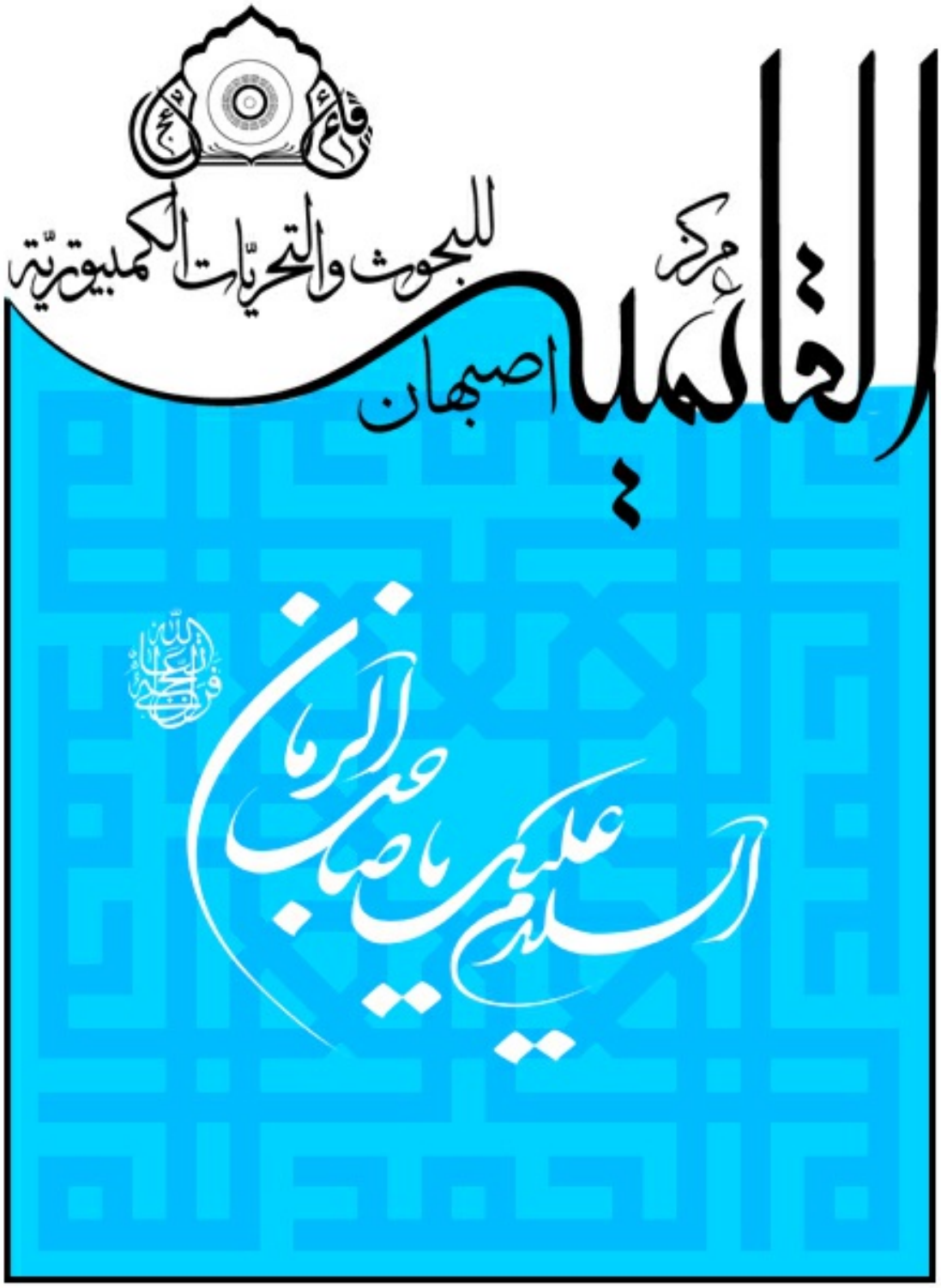

www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.ir

سلسلة

العروة الوثقى

كتاب الصلاة

تأليف

آية الله الشيخ محمد سند

الأمانة مطبعة ونشر

بسم الله الرحمن الرحیم

سند العروة الوثقى (كتاب الصلاة)

كاتب:

محمد السند

نشرت فى الطباعة:

جامعه ام القرى

رقمى الناشر:

مركز القائمية باصفهان للتحريات الكمبيوترية

الفهرس

الفهرس ----- ۵
سند العروه الوثقی (کتاب الصلاه) ----- ۹
اشاره ----- ۹
اشاره ----- ۹
مقدمه فی فضل الصلاه الیومیه وأنها أفضل الأعمال الدینیه ----- ۱۵
فصل فی أعداد الفرائض ونوافلها ----- ۱۸
اشاره ----- ۱۸
الوتر: ----- ۲۱
الجمعه: ----- ۲۳
سقوط النوافل النهاریه: ----- ۴۷
فصل فی أوقات الیومیه ونوافلها ----- ۶۷
اشاره ----- ۶۷
الغروب: ----- ۱۱۹
القول الأول: ----- ۱۱۹
القول الثانی: ----- ۱۲۰
فرضیه القول الأول: ----- ۱۲۱
فرضیه القول الثانی: ----- ۱۲۲
مقدمات البحث: ----- ۱۲۵
الدلیل العقلی «موضوع المسأله»: ----- ۱۳۰
اشاره ----- ۱۳۰
الوجه الأول:لزوم نسبیه غروب الأفق الواحد علی القول بالأفق الحسی ----- ۱۳۰
الوجه الثانی:لزوم ابتداء اللیل مع وجود أشعه الشمس علی الأبنیه ----- ۱۳۲
الوجه الثالث:أن ضیق وقت المغرب لا ینطبق علی ما بین سقوط القرص وذهاب الشفق... ----- ۱۳۳
الوجه الرابع:لزوم الرجوع إلی أهل الاختصاص والخبره بالموضوع ----- ۱۳۴

الوجه الخامس:مقتضی الاشتغال العقلی لزوم إحراز الشرط بعد کون الوقت شرطا... ۱۳۵
الدلیل النقلی ۱۳۶
اشاره ۱۳۶
جمع غیر المشهور: ۱۳۶
جمع المشهور: ۱۳۸
تفاصیل الروایات: ۱۴۰
الروایه الأولی: ۱۴۰
الروایه الثانیه: ۱۴۲
الروایه الثالثه: ۱۴۳
الروایه الرابعه: ۱۴۵
الروایه الخامسه: ۱۴۷
الروایه السادسه: ۱۴۸
الروایه السابعه: ۱۴۹
الروایه الثامنه: ۱۵۰
الروایه التاسعه: ۱۵۱
الروایه العاشره: ۱۵۲
الروایه الحادیه عشر: ۱۵۳
الروایه الثانیه عشر: ۱۵۳
الروایه الثالثه عشر: ۱۵۵
الروایه الرابعه عشر: ۱۵۷
الروایه الخامسه عشر: ۱۵۹
الروایه السادسه عشر: ۱۶۰
الروایه السابعه عشر: ۱۶۱
الروایه الثامنه عشر: ۱۶۱
الروایه التاسعه عشر: ۱۶۲
الروایه العشرون: ۱۶۳

الروایه الحادیه والعشرون: ---- ۱۶۴
الروایه الثانیه والعشرون: ---- ۱۶۴
الروایه الثالثه والعشرون: ---- ۱۶۵
الروایه الرابعه والعشرون: ---- ۱۶۷
الروایه الخامسه والعشرون: ---- ۱۶۷
الروایه السادسه والعشرون: ---- ۱۶۸
الروایه السابعه والعشرون: ---- ۱۶۹
الروایه الثامنه والعشرون: ---- ۱۷۰
الروایه التاسعه والعشرون: ---- ۱۷۱
الروایه الثلاثون: ---- ۱۷۱
الروایه الإحدی والثلاثون: ---- ۱۷۴
الروایه الثانیه والثلاثون: ---- ۱۷۵
الروایه الثالثه والثلاثون: ---- ۱۷۶
حدّ الیوم ---- ۱۷۷
اشاره ---- ۱۷۷
الفجر فی اللیالی القمریه: ---- ۱۸۱
حقیقه الفجر التکوینیه: ---- ۱۸۲
اشاره ---- ۱۸۲
الوجه الأول: ---- ۱۸۴
الوجه الثانی: ---- ۱۸۵
فصل فی أوقات الرواتب ---- ۲۲۰
فصل فی أحکام الأوقات ---- ۲۶۸
فصل فی القبله ---- ۲۹۵
فصل فیما یستقبل له ---- ۳۲۹
فصل فی أحکام الخلل فی القبله ---- ۳۴۵
فصل فی الستر والساتر ---- ۳۵۴

فصل فی شرائط لباس المصلی ---- ۳۹۷
اشاره ---- ۳۹۷
التصرف فی المال وفیه الخمس: ---- ۴۰۹
اشاره ---- ۴۰۹
محتملات أخری: ---- ۴۱۱
حقیقه تعلق الزکاه والخمس: ---- ۴۱۵
التذکیه فی الخز: ---- ۴۴۴
فصل فیما یکره من اللباس حال الصلاه ---- ۵۳۹
فصل فیما یستحب من اللباس ---- ۵۴۸
فصل فی مکان المصلی ---- ۵۴۹
المحتویات ---- ۶۰۸
تعریف مرکز ---- ۶۱۱

سند العروه الوثقی (کتاب الصلاه)

اشاره

سرشناسه:سند، محمد، ۱۹۶۲- م.

عنوان قراردادی:العروه الوثقی .شرح

عنوان و نام پدیدآور: سند العروه الوثقی (کتاب الصلاه)/ سماحه محمد السند

شابک۹۷۸-۹۶۴-۲۸۱۱-۱۸-۲ :

یادداشت:عربی.

یادداشت:کتاب حاضر شرحی بر کتاب «العروهالوثقی» تالیف عبدالکاظم یزدی است.

یادداشت:کتابنامه.

مندرجات: کتاب الصلاه . نماز

موضوع:یزدی، سیدمحمدکاظم بن عبدالعظیم، ۱۲۴۷؟ - ۱۳۳۸؟ ق . العروه الوثقی-- نقد و تفسیر

موضوع:فقه جعفری -- قرن ۱۴

موضوع:*Islamic law, Ja'fari -- ۲۰th century

موضوع:*Ijtihad and taqlid

شناسه افزوده:یزدی، سیدمحمد کاظم بن عبدالعظیم، ۱۲۴۷؟ - ۱۳۳۸؟ ق . عروه الوثقی. شرح

رده بندی کنگره:BP۱۸۳/۵

رده بندی دیویی:۲۹۷/۳۴۲

شماره کتابشناسی ملی:۵۸۹۰۰۸۰

ص :۱

اشاره

بسم الله الرحمن الرحيم

ص :٣

سند العروه الوثقی

(کتاب الصلاه)

سماحه محمد السند

کتاب حاضر شرحی بر کتاب «العروهالوثقی» تالیف عبدالکاظم یزدی است.

ص :۵

مقدمه فی فضل الصلاه الیومیه وأنها أفضل الأعمال الدینیه

اعلم أن الصلاه أحب الأعمال إلی اللّه تعالی، وهی آخر وصایا(۱) الأنبیاء علیهم السلام وهی عمود الدین، إذا قبلت قبل ما سواها، وإن ردّت ردّ ما سواها(۲) ، وهی أوّل ما ینظر فیه من عمل ابن آدم، فإن صحّت نظر فی عمله، وإن لم تصحّ لم(۳) ینظر فی بقیه عمله، ومثلها کمثل النهر الجاری، فکما أنّ من اغتسل فیه فی کلّ یوم خمس مرات لم یبق فی بدنه شیء من الدرن، کذلک کلّما صلّی صلاه کفّر ما بینهما من الذنوب(۴) ، ولیس ما بین المسلم وبین أن یکفر(۵) إلّا أن یترک الصلاه، وإذا کان یوم القیامه یدعی بالعبد، فأوّل شیء یسئل عنه

۱- (۱) أبواب أعداد الفرائض ب ۱۰.

۲- (۲) أبواب أعداد الفرائض ب ۸.

۳- (۳) أبواب أعداد الفرائض ب ۸.

۴- (۴) المصدر ب ۲.

۵- (۵) المصدر ب ۱۱.

الصلاه، فإذا جاء بها تامّه وإلّا زخ فی النار(۱) ، وفی الصحیح قال مولانا الصادق علیه السلام. «ما أعلم شیئاً بعد المعرفه أفضل من هذه الصلاه، ألا ترى أنّ العبد الصالح عیس بن مریم علیه السلام قال: وأوصانی بالصلاه والزکاه ما دمت حیّاً»(۲) ، وروى الشیخ فی حدیث عنه علیه السلام قال: «وصلاه فریضه تعدّ عند اللّه ألف حجّه وألف عمره مبرورات متقبّلات»(۳).

وقد استفاضت الروایات فی الحثّ على المحافظه علیها فی أوائل الأوقات(۴) ، و أن من استخفّ بها کان فی حکم التارک لها، قال رسول اللّه صلى الله علیه و آله:

«لیس منّی من استخفّ بصلاته»(۵) ، وقال: «لا ینال شفاعتی من استخفّ بصلاته»(۶) ، وقال: «لا تضیعوا صلاتکم، فإنّ من ضیّع صلاته حشر مع قارون وهامان، وکان حقّاً على اللّه أن یدخله النار مع المنافقین»(۷).

وورد: بینا رسول اللّه صلى الله علیه و آله جالس فی المسجد إذ دخل رجل فقام یصلی، فلم یتمّ رکوعه وسجوده، فقال صلى الله علیه و آله. «نقر کنقر الغراب، لئن مات هذا وهکذا صلاته لیموتنّ على غیر دینی»(۸).

وعن أبی بصیر قال: دخلت على أمّ حمیده أعزّیها بأبی عبد اللّه علیه السلام،

۱- (۱) المصدر ب ۷.

۲- (۲) المصدر ب ۱۰.

۳- (۳) أبواب مقدّمات العباده ب ۳۴/۱.

۴- (۴) أبواب المواقیت ب ۱-۳.

۵- (۵) أبواب أعداد الفرائض ب ۶.

۶- (۶) المصدر ب ۶.

۷- (۷) المصدر ب ۷.

۸- (۸) المصدر ب ۸.

فبکت وبکیت لبکائها، ثم قالت: یا أبا محمّد لو رأیت أبا عبد اللّه علیه السلام عند الموت لرأیت عجباً، فتح عینیه ثم قال: اجمعوا کلّ من بینی وبینه قرابه، قالت:

فما ترکنا أحداً إلّاجمعناه، فنظر إلیهم ثم قال: «إنّ شفاعتنا لا تنال مستخفّاً بالصلاه»(۱).

وبالجمله: ما ورد من النصوص فی فضلها أکثر من أن یحصی، وللّه درّ صاحب الدرّه حیث قال.

تنهی عن المنکر والفحشاءأقصر فهذا منتهی الثناء

۱- (۱) أبواب أعداد الفرائض ب ۱۱/۶.

فصل فی أعداد الفرائض ونوافلها

اشاره

الصلوات الواجبه ستّه (۱): الیومیه، ومنها الجمعه، والآیات، والطواف الواجب، والملتزم بنذر أو عهد أو یمین أو إجاره، وصلاه الوالدین علی الولد الأکبر، وصلاه الأموات.

أما الیومیه فخمس فرائض: الظهر أربع رکعات، و العصر کذلک، والمغرب ثلاث رکعات، والعشاء أربع رکعات، والصبح رکعتان، وتسقط فی السفر من الرباعیات رکعتان، کما أنّ صلاه الجمعه أیضاً رکعتان.

(۱) وفی القواعد تسع: الفرائض الیومیه والجمعه والعیدان والکسوف والزلزله والآیات والطواف والأموات والمنذور وشبهه. واستدراک علیه: صلاه القضاء و أن الزلزله والکسوف مندرجه فی الآیات وإن کان الأکثر عدّوها ثلاثاً، وکذلک صلاه الطواف وصلاه الاحتیاط، وذکر غیره غیر ذلک، والأمر سهل بعد کون الاختلاف فی التعداد لفظاً لا حقیقه، کما أنّ العهد والیمین یندرج فی شبه النذر وبعضهم أدرج الإجاره فی شبه النذر لأنّ الوجوب طارىء وبعضهم فی الیومیه ولاحظ ذات نوعها.

وأما ما عدا ذلک مندوب فقد حکی إجماع أهل العلم علیه عدا أبی حنیفه فی الوتر فإنّها فرض عنده وقیل واجب عنده وهی ثلاث رکعات بتسلیمه

واحده من بعد العشاء إلى الفجر.

أما اليوميه فمضافاً إلى الضروره بين المسلمين على وجوبها ولزومها قوله تعالى: إِنَّ الصَّلاةَ كانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتاباً مَوْقُوتاً (۱) وقوله تعالى: أَقِمِ الصَّلاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلى غَسَقِ اللَّيْلِ وَ قُرْآنَ الْفَجْرِ (۲) ، حيث جمع فيه الأوقات الثلاثه: الدلوك مبدأ للظهرين، وغسق الليل منتهى العشائين، وقرآن الفجر مبدأ لصلاته. وقوله تعالى: وَ أَقِمِ الصَّلاةَ طَرَفَيِ النَّهارِ وَ زُلَفاً مِنَ اللَّيْلِ (۳) ، وقوله تعالى: لِيَسْتَأْذِنْكُمُ الَّذِينَ . مِنْ قَبْلِ صَلاةِ الْفَجْرِ وَ حِينَ تَضَعُونَ ثِيابَكُمْ مِنَ الظَّهِيرَةِ وَ مِنْ بَعْدِ صَلاةِ الْعِشاءِ (۴) ، وقوله تعالى: حافِظُوا عَلَى الصَّلَواتِ وَ الصَّلاةِ الْوُسْطى (۵).

هذا فضلاً عن الآيات المتظافره فى لزوم الصلاه بعنوانها العام والوعيد على تركها المنصرف إلى اليوميه.

وغيرها من الآيات فضلاً عن الروايات المتواتره والتقصير فى السفر قوله تعالى: وَ إِذا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُناحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا (۶).

وأما الجمعه فقوله تعالى: يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذا نُودِيَ لِلصَّلاةِ مِنْ يَوْمِ

۱- (۱) النساء/ ۱۰۳.

۲- (۲) الإسراء/ ۷۸.

۳- (۳) هود/ ۱۱۴.

۴- (۴) النور/ ۵۸.

۵- (۵) البقره/ ۲۳۸.

۶- (۶) النساء/ ۱۰۱.

اَلْجُمُعَهِ فَاسْعَوْا إِلی ذِکْرِ اللّهِ (۱).

وأما صلاه الطواف فقوله تعالی: وَ اتَّخِذُوا مِنْ مَقامِ إِبْراهِیمَ مُصَلًّی (۲).

وأما العیدان فقوله تعالی: وَ ذَکَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلّی (۳) ، وقوله تعالی: فَصَلِّ لِرَبِّکَ وَ انْحَرْ (۴).

وأما صلاه الأموات فقوله تعالی: وَ لا تُصَلِّ عَلی أَحَدٍ مِنْهُمْ ماتَ أَبَداً وَ لا تَقُمْ عَلی قَبْرِهِ (۵).

وأما الروایات فی کل قسم فتأتی إن شاء اللّه تعالی فی محالها.

وفی صحیح زراره قال: قال أبو جعفر علیه السلام.

«فرض اللّه الصلاه وسنّ رسول اللّه صلی الله علیه و آله علی عشره أوجه: صلاه السفر والحضر، وصلاه الخوف علی ثلاثه أوجه، وصلاه کسوف الشمس والقمر، وصلاه العیدین، وصلاه الاستسقاء، والصلاه علی المیت»(۶).

وفی صحیحه أخری عن أبی جعفر علیه السلام - فی أن الخمس سماهنّ اللّه فی کتابه - أَقِمِ الصَّلاهَ لِدُلُوکِ الشَّمْسِ إِلی غَسَقِ اللَّیْلِ دلوکها زوالها وفیما بین دلوک الشمس إلی غسق اللیل أربع صلوات، سماهن اللّه وبینهن ووقتهن، وغسق اللیل هو انتصافه ثم قال تبارک وتعالی: وَ قُرْآنَ الْفَجْرِ إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ کانَ

۱- (۱) الجمعه/ ۹.

۲- (۲) البقره/ ۱۲۵.

۳- (۳) الأعلی/ ۱۵.

۴- (۴) الکوثر/ ۲.

۵- (۵) البراءه/ ۸۴.

۶- (۶) أبواب أعداد الفرائض ب ۲/۱.

مَشْهُوداً فهذه الخامسه وقال تبارك وتعالى فى ذلك: أَقِمِ الصَّلاةَ طَرَفَيِ النَّهارِ وطرفاه: المغرب والغداه وَ زُلَفاً مِنَ اللَّيْلِ وهى صلاه العشاء الآخره وقال تعالى: حافِظُوا عَلَى الصَّلَواتِ وَ الصَّلاةِ الْوُسْطى وهى صلاه الظهر وهى أول صلاه صلاها رسول اللّه صلى الله عليه و آله وهى وسط النهار، ووسط صلاتين: صلاه الغداه والصلاه العصر. الحديث(۱).

الوتر:

وأما الوتر فقد حكى السيورى فى قوله تعالى: إِنَّ رَبَّكَ يَعْلَمُ أَنَّكَ تَقُومُ أَدْنى مِنْ ثُلُثَيِ اللَّيْلِ وَ نِصْفَهُ وَ ثُلُثَهُ وَ طائِفَةٌ مِنَ الَّذِينَ مَعَكَ وَ اللّهُ يُقَدِّرُ اللَّيْلَ وَ النَّهارَ عَلِمَ أَنْ لَنْ تُحْصُوهُ فَتابَ عَلَيْكُمْ فَاقْرَؤُا ما تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ عَلِمَ أَنْ سَيَكُونُ مِنْكُمْ مَرْضى. (۲) أنه قيل: إن معنى فتاب عليكم نسخ الحكم الأول بأن جعل قيام الليل تطوعاً بعد أن كان فرضاً على النبى وأصحابه فى مكه قبل فرض الصلوات الخمس ثم نسخ بالخمس وحكى هذا القول عن ابن كيسان ومقاتل، وقيل إن اللّه تعالى فرض قيام الليل فى أول السوره حولاً ثم نزل آخرها تخفيفاً فصار تطوعاً حكى ذلك عن ابن عباس وعن سعيد بن جبير أن بين أولها وآخرها عشر سنين.

وقال المجلسى فى البحار: «إنّه قيل كان التهجد واجباً على التخيير المذكور فعسر عليهم القيام فنسخ به ثم نسخ هذا بالصلوات الخمس»(۳).

۱- (۱) أبواب أعداد الفرائض ب ۱/۲.

۲- (۲) المزمل/ ۲۰.

۳- (۳) بحار الأنوار ۲۱۲/۱۶.

وفی تفسیر علی بن إبراهیم قال: وفی روایه أبی الجارود عن أبی جعفر علیه السلام فی قوله: إِنَّ رَبَّکَ یَعْلَمُ أَنَّکَ تَقُومُ أَدْنی مِنْ ثُلُثَیِ اللَّیْلِ وَ نِصْفَهُ وَ ثُلُثَهُ ففعل النبی صلی الله علیه و آله ذلک وبشر الناس فاشتد ذلک علیهم عَلِمَ أَنْ لَنْ تُحْصُوهُ وکان الرجل یقوم ولا یدری متی ینتصف اللیل ومتی یکون الثلثان وکان الرجل یقوم حتّی یصبح مخافه أن لا یحفظه فأنزل اللّه إِنَّ رَبَّکَ یَعْلَمُ أَنَّکَ تَقُومُ إلی قوله: عَلِمَ أَنْ لَنْ تُحْصُوهُ یقول متی یکون النصف والثلث نسخت هذه الآیه فَاقْرَؤُا ما تَیَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ، الحدیث(۱).

وفی صحیح زراره عن أبی جعفر علیه السلام قال: الوتر فی کتاب علی علیه السلام واجب وهو وتر اللیل، والمغرب وتر النهار»(۲) ، وحمله الشیخ علی السنه المؤکده لأنّه یسمی واجباً وقد استعمل الواجب والوجوب فی الروایات بمعنی الثبوت والتحقق.

لکن قد وردت الروایات المستفیضه علی نفی الوجوب بالخصوص والعموم کما فی صحیح الحلبی قال: قال أبو عبد اللّه علیه السلام فی الوتر: إنّما کتب اللّه الخمس ولیست الوتر مکتوبه إن شئت صلیتها، وترکها قبیح»(۳).

ومعتبره عائذ الأحمسی قال: دخلت علی أبی عبد اللّه علیه السلام و أنا أرید أن أسأله عن صلاه اللیل - إلی أن قال: - فقال من غیر أن أسأله: إذا لقیت اللّه بالصلوات الخمس المفروضات لم یسألک عما سوی ذلک»(۴). وغیرها.

۱- (۱) بحار الأنوار ۱۳۵/۸۴، تفسیر القمی ۳۹۲/۲.

۲- (۲) أبواب أعداد الفرائض ب ۴/۲۵.

۳- (۳) المصدر ب ۱/۱۶.

۴- (۴) المصدر ب ۷/۱۶.

الجمعه:

و مما اختلف فی وجوبه فی زمان الغیبه صلاه الجمعه، فمن قائل بالمنع لاشتراطها بالمعصوم أو نائبه الخاص، ومن قائل بالوجوب عیناً تعییناً وهو صریح بعض المتأخرین ومتأخریهم واستظهر من بعض المتقدمین والأظهر خلافه من عبائرهم، ومن قائل بالتخییر بینها وبین الظهر یوم الجمعه ابتداء لا بعد الانعقاد أو حتّی بعد الانعقاد.

والکلام یقع فی تصویر الوجوب والواجب فی صلاه الجمعه هل فی البین وجوبان وواجبان أحدهما وجوب عقدها والآخر وجوب السعی إلیها وهل شرطیه الإمام أو نائبه من شرائط الوجوب أو شرائط الواجب؟

ولا ریب أنه مع کونه من شرائط الواجب الأول یکون من شرائط الوجوب الثانی والعقد عباره عن صلاحیه الإقامه لها والتولی لها وتدبیرها وتوظیف الخطبه للإرشاد الدینی والسیاسی کمنبر إعلامی توجیهی للوالی لرعیته.

وقد یقال: إنه لیس إلّاوجوب واحد فی البین وهو إقامتها نظیر ندبیه الجماعه فی الفرائض الأخری.

ثم إنّ هذا الوجوب عینی علی الجمیع تعینی فی قبال الظهر کما أنه علی القول الأول یکون وجوب العقد کفائیاً ووجوب السعی عینی علی الجمیع تعینی کما أن التسالم عند القدماء علی عدم تعینیه الوجوب یقضی بأن صلاحیه الوجوب التعینی العینی من شؤون صلاه المعصوم ومقتضاه تعینیه اتباعه وتولیه بخلاف النواب العامین فی زمن الغیبه فإن مقتضی التخییر هو التعددیه فی الولاء

السیاسی ضمن المسار العام للمذهب.

ثم إنّ الحاله الجماعیه من الاجتماع المقدر لصلاه الجمعه یعطی أن ماهیتها مما ینطوی فیه الظاهره الاجتماعیه السیاسیه مما تحتاج إلی تدبیر ونظم مما یقضی بأن تدبیرها سلطه وتصرف فی الشأن العام من الدین والاجتماع، نظیر ظاهره الاجتماع العام للناس فی الحج حیث اقتضی أمیراً للحج به یقف الناس الموقف ویفیضون.

إلّاأنّ الکلام یقع فی أن طبیعه صلاه الجمعه هل تنفک عن الطبیعه العامه الاجتماعیه السیاسیه کی یقتضی عدم اشتراطها فی نفسها بولایه إمام الأصل، أم لا کی تکون مشروطه.

والحاصل: أنّ القول بالتخییر - عند عدم تصدی المعصوم - لا- محاله یرجع إلی اشتراط الإمام فی الانعقاد و أن التخییر هو بحسب لسان الإذن والترخیص منهم علیهم السلام وهو وجه التفرقه بین الحالتین فی التعیین والتخییر.

ویمکن بیان الفرق بین وجوب العقد ووجوب السعی أنّ وجوب العقد هو وجوب تدبیر إقامتها وإداره تنفیذها والإشراف علی إقامتها وسیاسه نظمها ووجوب السعی هو وجوب المشارکه والمعاونه علی الإقامه والمتابعه للوالی المقیم لها، فالحال فی صلاه الجمعه هو الحال فی إقامه الحدود والقصاص والقضاء وغیرها من وظائف الوالی فی أنّ الخطاب للعموم بهذه الوظائف هو للمعاونه مع ولاه الأمر فی إقامتها دون خطاب الولایه فإنه خاص بالولاه الحق.

فقد ادعی الشیخ فی الخلاف(۱) الإجماع علی شرطیه الإمام فی انعقادها

۱- (۱) الخلاف - صلاه الجمعه، مسأله ۴۳.

واستدل على ذلك بالسيره فى الأعصار من عهده صلى الله عليه و آله إلى وقتنا وبروايه محمّد بن مسلم الآتيه وصرح بذلك فى المبسوط وبأنه لا يجوز تولى غيره لها مع حضوره وأنه فى زمان التقيه يجوز للمؤمنين أن يجمعوا وقريب من ذلك فى النهايه وذكر فيها فى باب الأمر بالمعروف أنه يجوز لفقهاء أهل الحق أن يجمعوا بالناس مع عدم الضرر، ويظهر منه استفاده الإذن منهم عليهم السلام للمؤمنين فى إقامتها لا عدم شرطيته فى صحتها، كما صرح بذلك فى الخلاف فى إتيان أهل القرى والسواد لها بأن الروايه فى ذلك أذن لهم بمنزله النصب منه عليه السلام.

وظاهر عباره المرتضى فى الناصريات المحكيه أن مذهب الأصحاب اشتراطه فى انعقادها وقريب من ذلك عبارته المحكيه عن الفقه الملكى بل ظاهره فيها المنع منها مطلقاً فى الغيبه والمسائل المبافارقيات.

وادعى ابن زهره الإجماع على ذلك فى عبارته المحكيه وسلار بل صريح عبارته المحكيه فى باب الأمر بالمعروف المنع فى زمان الغيبه. وكذا ابن إدريس فى السرائر وظاهره نفى الخلاف فى عدم الوجوب التعيينى فى زمان الغيبه وكذا ابن حمزه فى الوسيله لكن ذيل عبارته المحكيه الاكتفاء بتوفر شرائط إمام الجماعه. و مثل عبارته عباره الحلبى المحكيه فإن ذيلها صريح فى التعميم لذلك، ومثله الكراجكى وظاهر ابن البراج الاشتراط والاكتفاء بمن نصبه وجرى مجراه كما أن ظاهر عبارته المحكيه عن جواهره أن بعد الانعقاد يكون وجوبها تعينى.

وعن المعتبر حكايه الإجماع على الشرطيه وكذا التذكره وأنه إطباق العلماء على عدم الوجوب العينى وعدم التعيينى فى زمان الغيبه و أنهم اختلفوا فى استحباب إقامتها أى فى التخييرى ومثله فى الذكرى وكذا السيورى المقداد

والكركى وشرح المفاتيح وكشف الغطاء وعن الروضه أنه لولا الإجماع المزبور كان الأقوى الوجوب العينى.

هـذا، وظـاهر المفيـد فى عبـاره المقنعه المحكيه هو كفايه توفر شـرائط إمام الجماعه ومقتضاه الوجوب التعيينى ولو بعـد الانعقاد وهكـذا عبـارته المحكيه من كتـاب الاشـراف، لكن مـا حكى من عبـاره المقنعه فى بـاب الأـمر بـالمعروف من أنّ الأئمه فوّضوا للفقهاء أن يجمعوا فى الصـلوات الخمس والأعياد والاستسـقاء والخسوف والكسوف إذا تمكنوا» هو كونها منصباً للإمام وأولويه الفقهاء أو أن مراده ولعله الأظهر بقرينه بقيه الصـلوات هو أن الإمام ونائبه أحق إذا شهد نظير ما ورد فى صلاه الميت أنّ السلطان العـادل أحق من ولى الميت إذا شـهد الجنـازه وإلّـا فهى مـأذونه بـالعموم، وأنّ أحقيه الإمـام فيها لعموم اَلنَّبِيُّ أَوْلى بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِـهِمْ و هـذا غير الشـرطيه الأوليه فى الماهيه كنصب القضاء و هذا هو ظاهر المحكى من مقنع الصدوق والأمالى والهدايه وإن كان ذيل عبارته فيها ظاهر فى إراده المعصوم عليه السلام ويستظهر من عبارته التخيير وكذا الكلينى ولكنه روى خبر زراره الآتى فى أخـذ الإمـام فى العقـد وخبر سـماعه الآـتى. وفى عباره الخلاف المحكيه بعـد أن ذكر اشتراط انعقادها بالإمام أو من يأذن له «وبه قـال الأوزاعى وأبو حنيفه وقال محمّـد إن مرض الإمام، أو سافر أو مات فقـدمت الرعيه من يصـلى بهم الجمعه صـحت لأنه موضع ضـروره وصلاه العيدين عندهم مثل صلاه الجمعه وقال الشافعى: ليس من شرط الجمعه الإمام ولا أمر الإمام، ومتى اجتمع جماعه من غير أمر الإمام فأقاموها بغير إذنه جاز وبه قال مالك وأحمد».

وحكى قريب من ذلك صاحب الكشاف وذكر استدلاله للاشتراط

قوله صلی الله علیه و آله.

«فمن ترکها وله إمام عادل أو جائر.» الحدیث(۱) ، وقوله صلی الله علیه و آله.

«أربع إلی الولاه: الفیء والصدقات والحدود والجمعات» ثم حکی ما تقدم من تلمیذه عند الضروره حکاه عن أبی حنیفه.

هذا، ولتنقیح الحال لابد من استعراض الأدله الوارده فی تشریعها ثم نذکر تقریبات الأقوال المتقدمه فی کل دلیل:

قوله تعالی: یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا إِذا نُودِیَ لِلصَّلاهِ مِنْ یَوْمِ الْجُمُعَهِ فَاسْعَوْا إِلی ذِکْرِ اللّهِ وَ ذَرُوا الْبَیْعَ ذلِکُمْ خَیْرٌ لَکُمْ إِنْ کُنْتُمْ تَعْلَمُونَ * فَإِذا قُضِیَتِ الصَّلاهُ فَانْتَشِرُوا فِی الْأَرْضِ وَ ابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللّهِ وَ اذْکُرُوا اللّهَ کَثِیراً لَعَلَّکُمْ تُفْلِحُونَ * وَ إِذا رَأَوْا تِجارَهً أَوْ لَهْواً انْفَضُّوا إِلَیْها وَ تَرَکُوکَ قائِماً قُلْ ما عِنْدَ اللّهِ خَیْرٌ مِنَ اللَّهْوِ وَ مِنَ التِّجارَهِ وَ اللّهُ خَیْرُ الرّازِقِینَ (۲).

واستدل بظاهر الآیه علی الوجوب العینی والتعینی عقداً وسعیاً وإطلاق الوجوب بتقریب أنّ المراد من النداء هو الأذان و (من یوم الجمعه) بیان وعامل للظرف (إذا) أی إذا أذن المؤذن فی یوم الجمعه أی دخل وقت الصلاه، فالأمر بالسعی أعم من المبادره إلی عقدها من المضی إلی الحضور بعد العقد، والذکر یصدق علی الخطبه کما یصدق علی الصلاه لتضمنه ذکر اللّه ورسوله والأئمه المعصومین، بل لو سلمنا أن النداء المأخوذ قیداً للأمر بالسعی هو النداء للجمعه المعقوده فغایته حینئذ هو بیان قیود الصحه لا قیود الوجوب وهو کون وقت الجمعه مضیق لا- موسع کبقیه الصلوات أی أنّ السعی والمبادره من أول دخول الوقت هو لکون وقتها مضیق، فالوجوب مطلق، وعلی أی تقدیر فیستفاد منها

۱- (۱) أخرجه ابن ماجه وأبو یعلی والطبرانی فی الأوسط.

۲- (۲) الجمعه/ ۹-۱۱.

أن أصل عقد الجمعه واجب و لو كان القيد قيداً فی وجوب السعی، فإن تقييده لا يعنی عدم إطلاق من بقيه الجهات كما هو الحال فی بقيه المطلقات – فإن القيد فی المقام هو دخول الوقت لا سيما و أن (من يوم الجمعه) متعلقه (إذا)، لا سيما و أن الآيه ليست مخصوصه بعصر الظهور بل شامله عامه للغيبه وكونها فی مقام إمضاء الفعل النبوی أو بيان قيوده لا يضر بالإطلاق كما فی بقيه الإطلاقات القرآنيه الممضيه للأحكام العقلائيه.

ويرد على التقريب المزبور:

أولاً: أن النداء الذی هو مورد نزول الآيه كما ذكر هو أنه قد كان لرسول اللّه صلی الله عليه و آله مؤذن واحد فكان إذا جلس على المنبر أذن على باب المسجد، فإذا نزل أقام للصلاه وفی الفقيه روی أنه كان بالمدينه إذا أذن المؤذن يوم الجمعه نادی مناد حرم البيع لقول اللّه عزوجل: يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذا. الآيه، وروی العامه كما فی الكشاف أنّ أبا بكر وعمر كانا على ذلك حتّى إذا كان عثمان وكثر الناس وتباعدت المنازل زاد مؤذناً آخر فأمر بالتأذين الأول على داره التی تسمی زوراء فإذا جلس على المنبر أذن المؤذن الثانی فإذا نزل أقام الصلاه. فهذا كله يظهر أنّ النداء ليس أذان اعلام الوقت بل النداء لخطبه الصلاه المعقوده، ويشهد لذلك أيضاً ما فی الآيه اللاحقه من قوله تعالى: وَ تَرَكُوكَ قائِماً فإن تركهم له صلی الله عليه و آله وكان يخطب كما فی صحيح أبی بصير فی تفسير القمی.

ثانياً: أنّ النداء لصلاه الجمعه المذكوره فی الآيه يفيد وجود إعلام منتشر لذی سلطه وأنه دعوى للحضور فی مركز إقامتها وليست من قبيل الجماعه العاديه التی تعقد فی دوائر محدوده، وبعباره أخرى أن وجوب السعی للنداء هو

إجابه للنداء فهو نحو من الطاعه والمتابعه ولا يكون ذلک إلّالذی صلاحیه شرعیه فصاحب النداء صاحب تسلط لقیامه بالدعوه وبالطلب للإصغاء، فمورد نزول الآیه هو فی کون النداء منادی رسول اللّه صلی الله علیه و آله کفعل حاکم لا فعل عبادی فردی.

ویؤید أن النداء هو من ذی صلاحیه فی الشرع الروایات التأویلیه فی ذیل الآیه أنّ النداء للاجتماع للولایه و أن السعی إلی الولایه، نظیر الذکر المفسر فی جمله من أقوال المفسرین بالخطبه لتضمنها ذکر اللّه ورسوله والأئمه من أهل البیت علیهم السلام عندنا وعند العامه أئمتهم دون سلاطین الجور والفسوق و ذلک فی الخطبه وتشریعها للصلاه دعوه لتلک الولایه التی هی ذکر هذا مضافاً إلی ما یأتی من وجوه روائیه داله علی أنّ النداء هو نداء من تنعقد به الصلاه من الإمام أو نائبه.

ثالثاً: أنّ الآیه مفادها إمضاء لفعل وسنه النبی صلی الله علیه و آله فإن أول جمعه عقدها النبی صلی الله علیه و آله فی أول دخوله المدینه، بینما نزول سوره الجمعه فی السنین اللاحقه، مما یعزز أن محط ومصب مفادها هو التحضیض علی السعی بعد إقامتها، کما هو مفاد الآیه اللاحقه التقریع والذم علی ترکه صلی الله علیه و آله یخطب والاشتغال باللهو والتجاره.

أما استظهار الندبیه من الأمر بالسعی لکون متعلق الغایه له هی الخطبه والحضور والإنصات للخطبه غیر واجب إجماعاً ومن ثم عبر فی ذیلها بأنه خیر وفی الآیه اللاحقه بأن ما عند اللّه خیر من اللهو والتجاره، فمدفوع بأن الإجماع إنما هو علی إجزاء من أدرک رکعه من صلاه الجمعه ولا یعنی ذلک عدم وجوب الحضور للخطبه، بل هو نظیر بیان آخر حدّ إدراک الصلاه، کالذی ورد فی بقیه

الصلوات اليوميه أنه من أدرک رکعه من الوقت فقد أدرک الوقت، لا سيما مع ما دلّ(۱) من أن الخطبتين بدل الرکعتين وأنهما صلاه حتّى ينزل الإمام، ولا ينافيه ما فى صحيح عبد اللّه بن سنان عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: کان رسول اللّه صلى الله عليه و آله يصلى الجمعه حين تزول الشمس قدر شراک، ويخطب فى الظل الأول فيقول جبرئيل: يا محمّد قد زالت الشمس فانزل فصل، وإنما جعلت الجمعه رکعتين من أجل الخطبتين فهى صلاه حتّى ينزل الإمام»(۲).

بدعوى أنّ النداء فى الآيه عند الزوال لا قبله مع أنه صلى الله عليه و آله يخطب قبله، و ذلک لأنّ النداء للجمعه کما مرّ قبل بدأه الخطبه عندما يجلس لها على المنبر، فمن ثم ورد(۳) أنّ وقت الظهر يوم الجمعه حين تزول الشمس بخلاف سائر الأيام فإنه بعد الزوال بقدم ونحوه ومقتضاه التأذين قبيل الزوال، وأما لفظ (خير) المتکرر فى الآيتين فلا ظهور له فى الندبيه بعد استعمال فى الأعم فى موارد عديده فى الآيات، لا سيما وأنّ (ذروا البيع) مفادها إلزامى.

الثانى: قوله تعالى: حافِظُوا عَلَى الصَّلَواتِ وَ الصَّلاهِ الْوُسْطى (۴) بضميمه صحيح زراره عن أبى جعفر - الوارد فى ذيل الآيه - وأنزلت هذه الآيه يوم الجمعه ورسول اللّه صلى الله عليه و آله فى سفر فقنت فيها فترکها على حالها فى السفر والحضر» الحديث(۵). وروى الطبرسى مرسلاً عن على عليه السلام أنها الجمعه يوم

۱- (۱) أبواب صلاه الجمعه ب ۳/۹-۴.

۲- (۲) أبواب صلاه الجمعه ب ۴/۸.

۳- (۳) أبواب صلاه الجمعه ب ۸.

۴- (۴) البقره/ ۲۳۸.

۵- (۵) أبواب أعداد الفرائض ب ۱/۵.

الجمعه، والظهر فی سائر الأیام»(۱).

وفیه: أنّ تتمه صحیح زراره عنه علیه السلام

«فترکها علی حالها فی السفر والحضر وأضاف للمقیم رکعتین وإنما وضعت الرکعتان اللتان أضافهما النبی ۹ یوم الجمعه للمقیم لمکان الخطبتین مع الإمام، فمن صلی یوم الجمعه فی غیر جماعه فلیصلّها أربع رکعات کصلاه الظهر فی سائر الأیام»(۲).

وسیأتی فی الروایات کموثق سماعه الآتی إراده إمام الأصل، فإراده الظهر والصلاه یوم الجمعه عند الزوال أعم من الظهر وصلاه الجمعه کل بحسب شرائطه.

الثالث: الاستدلال بطوائف الروایات:

الأولی: ما فی صحیح زراره عن أبی جعفر الباقر علیه السلام قال:

«إنما فرض اللّه عزوجل علی الناس من الجمعه إلی الجمعه خمساً وثلاثین صلاه، منها صلاه واحده فرضها اللّه عزوجل فی جماعه وهی الجمعه، ووضعها عن تسعه: عن الصغیر والکبیر والمجنون والمسافر والعبد والمرأه والمریض والأعمی ومن کان علی رأس فرسخین»(۳) وجمله أخری من الروایات(۴) بنفس اللسان مثل صحیح منصور بن حازم وأبی بصیر ومحمّد بن مسلم وغیرها ففی الأخیر عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال:

«إن اللّه عزوجل فرض فی کل سبعه أیام خمسه وثلاثین صلاه منها صلاه واجبه تخییریاً»، ومثلها صحیح محمّدبن مسلم عن

۱- (۱) أبواب أعداد الفرائض ب ۴/۵.

۲- (۲) أبواب أعداد الفرائض ب ۱/۲.

۳- (۳) أبواب صلاه الجمعه ب ۱/۱.

۴- (۴) أبواب صلاه الجمعه ب ۱.

أحدهما عليهما السلام قال: سألته عن أناس فی قریه هل یصلون الجمعه جماعه؟ قال:

«نعم ویصلّون أربعاً إذا لم یکن من یخطب»(۱).

وفی صحیح زراره عن أبی جعفر علیه السلام

«. فإذا اجتمع سبعه ولم یخافوا أمهم بعضهم وخطبهم»(۲).

أقول: أولاً: ما دل علی عدم التعیین بدون الإمام علیه السلام دال علی اشتراط الإمام فی التعیین عقداً وسعیاً، إقامه وحضوراً، کما فی صحیح زراره المتقدم

.»

والاجتماع إلیها فریضه مع الإمام»(۳) وکما فی صحیح محمّدبن مسلم عن أبی جعفر علیه السلام قال:

«تجب الجمعه علی من کان منها علی فرسخین ومعنی ذلک إذا کان إمام عادل»(۴) والنعت بالعادل فی مقابل سلطان الجور، لا مجرد العداله فی إمام الجماعه فإنه عبر عنها بمن تثق بدینه.

وکذا مقتضی مصحح عبد الملک بن أعین الآتی مفاده الحث علی إتیانها ولو مره أو مرات فی العمر وهو کما لا یتناسب مع التعیین فی العقد والإقامه فهو لا یتناسب مع التعیین فی الحضور والسعی أیضاً.

ثانیاً: أنّ التسلیم بدلاله الأدله علی اشتراط الإمام علیه السلام فی وجوب إقامتها تعییناً مقتضاه کونها منصباً ولائیاً و أن التعیین فی الحضور والسعی کطاعه للولایه کما مرّ فی مفاد الآیه، فلابد من حمل مفادها من التعیین فی الحضور والسعی علی الصلاه مع الإمام أو نائبه.

۱- (۱) المصدر ب ۱/۳.

۲- (۲) المصدر ب ۴/۵.

۳- (۳) المصدر ب ۸/۱-۱۲.

۴- (۴) أبواب صلاه الجمعه ب ۲/۷.

ثالثاً: ما فی مصحح محمّدبن مسلم عن أبی جعفر علیه السلام قال:

«تجب الجمعه علی سبعه نفر من المسلمین ولا تجب علی أقل منهم: الإمام، وقاضیه، والمدعی حقاً، والمدعی علیه والشاهدان، والذی یضرب الحدود بین یدی الإمام علیه السلام» وهی کالمفسره لروایات العدد أن إقامتها علی عهده إمام الأصل مع أنّ ظاهرها محتمل لبیان شرائط الصحه.

رابعاً: موثقه سماعه قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن الصلاه یوم الجمعه فقال:

«أما مع الإمام فرکعتان، وأما لمن صلی وحده فهی أربع رکعات وإن صلوا جماعه»(۱).

ورواها الصدوق من دون (وإن صلوا جماعه) ورواها الکلینی وکذا موضع فی التهذیب «أربع رکعات بمنزله الظهر یعنی إذا کان إمام یخطب فإن لم یکن إمام یخطب فهی أربع رکعات وإن.»(۲).

ومن هذه الطائفه أیضاً: صحیح أبی بصیر ومحمّدبن مسلم قالا: سمعنا أبا جعفر محمّدبن علی علیه السلام یقول:

«من ترک الجمعه ثلاثاً متواليات بغیر عله طبع اللّه علی قلبه»(۳) وقد قرر دلالتها علی الوجوب التعیینی العینی باعتبار ظهورها فی لزوم أفراد الطبیعه بنحو الاستغراق اللابدی لترتب العقوبه الوضعیه علی ترک کل فرد فرد وهو مما یتناسب مع التعینی.

ومثلها الطائفه الثانیه وهی روایات العدد: صحیح منصور عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال:

«یجمع القوم یوم الجمعه إذا کانوا خمسه فما زادوا، فإن کانوا أقل

۱- (۱) المصدر ب ۸/۶ وب ۳/۵.

۲- (۲) الکافی ۴۲۱/۳، التهذیب ۱۹/۳.

۳- (۳) أبواب صلاه الجمعه ب ۱۱/۱-۱۵.

من خمسه فلا جمعه لهم، والجمعه واجبه على كل أحد، لا يعذر الناس فيها إلّا خمسه: المرأه والمملوك والمسافر والمريض والصبى»(۱).

وقريب منها روايه وهب(۲) فإن نفى العذر فى تركها من لوازم التعيينى دون التخييرى وقد حمل مفاد التعيين على وجوب السعى والحضور بعد العقد لا على الإقامه والعقد جمعاً بين مفادها ومفاد ما دل على عدم تعيين الإقامه والعقد بدون الإمام عليه السلام.

ومثلها فى الدلاله على التعيين أيضاً صحيح عمر بن يزيد عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال:

«إذا كانوا سبعه يوم الجمعه فليصلوا فى جماعه وليلبس البرد والعمامه. وليقعد قعده بين الخطبتين ويجهر بالقراءه ويقنت فى الركعه الأولى منهما قبل الركوع»(۳).

وموثق الفضل بن عبد الملك قال: سمعت أبا عبد اللّه عليه السلام يقول:

«إذا كان قوم فى قريه صلّوا الجمعه أربع ركعات فإن كان لهم من يخطب لهم جمعوا إذا كانوا خمس نفر» الحديث(۴) بتقريب أنها ليست فى مقام العقد والإقامه نظراً لعدم إراده معنى الشأنيه فى (من يخطب) أى من له القدره على ذلك فإنه شرط مستدرك فإن من يحسن إمامه الجماعه يقتدر على أقل المجزى من الخطبه من الحمد والثناء والوعظ والصلاه وقراءه سوره ومع إراده الوصف الفعلى أى أن يتقدم ويشرع بالخطبه فإنه يناسب مقام وجوب السعى والحضور لأنّ تعليقه على ذلك يقتضى كون لزوم العقد على كل مسلم أن يشهدها إلّاخمسه: المريض

۱- (۱) أبواب صلاه الجمعه ب ۱۶/۱.

۲- (۲) أبواب صلاه الجمعه ب ۱۸/۱.

۳- (۳) المصدر ب ۵/۶.

۴- (۴) المصدر ب ۶/۲.

والمملوك والمسافر والمرأه والصبى»(۱) بتقريب إطلاق افتراضها ومقتضاه العينى التعيينى، لا سيما بقرينه استثناء الخمسه منه مما يدلل على كونها فى مقام بيان الوجوب سواء عقداً أو سعياً إليها بعد العقد.

وفيه: أن مفادها صريح فى وجوب السعى والحضور وهو معنى (أن يشهدها) وبيان حالات المكلف وقيود الوجوب من جهته، لا من الجهات الأخرى فضلاً عن شرائط الواجب كما يقرر شرطيه الصحه بالإمام عليه السلام.

ومما يعزز أخذ الانعقاد مفروضاً فى بعض الروايات المزبوره كصحيح لزراره استثناء من كان على فرسخين مما يقضى بفرض انعقادها ومن ثم تسقط عنه ولا تجب عليه عقدها ثمه أى فى المنطقه الأخرى، إذ لو كان عينياً من دون تقييده بإقامه الوالى الشرعى لها، لكان اللازم عقدها من المكلفين فى كل منطقه ما دام بينها فرسخ، نعم قد استدل بها على كون الحضور وجوبه تعينياً بعد الإقامه ولكن الظاهر التلازم بين حكم الإقامه والسعى و مما يدل على ذلك صحيح زراره عن أبى جعفر الباقر عليه السلام قال:

«صلاه الجمعه فريضه، والاجتماع إليها فريضه مع الإمام، فإن ترك رجل من غير عله ثلاث جمع فقد ترك ثلاث فرائض، ولا يدع ثلاث فرائض من غير عله إلّامنافق»(۲) وهى مرويه بطريق صحيح فى الكافى وطريقين صحيحين فى عقاب الأعمال للصدوق، فإنها ظاهره بقوه بل صريحه فى كون وصف الجمعه بالفريضه بلحاظ طبيعتها، ومن ثم قيّد وجوبها وفريضيه السعى لها بالإمام وهو ظاهر بقوه فى إمام الأصل لا إمام الجماعه وإلّا لكان على المكلفين إقامتها بتقديم واحد منهم ممن هو واجد

۱- (۱) أبواب صلاه الجمعه ب ۱۴/۱.

۲- (۲) أبواب صلاه الجمعه ب ۸/۱، ۱۲.

لشرائط إمامه الجماعه، كما أن تعبيره عليه السلام بفريضه الاجتماع يقتضى تعدد الوجوب من العقد والسعى إليها، ولو لم يكن إلّاهذه الصحيحه فى الباب لكفى فى تقييد بقيه الأدله لو سلم الإطلاق فيها.

الثالثه: ما ورد فى الحث عليها وعلى إقامتها مع فرض عدم إمام الأصل:

١ - صحيح زراره قال: حثنا أبو عبد اللّه عليه السلام على صلاه الجمعه حتّى ظننت أنه يريد أن نأتيه، فقلت: نغدو عليك؟ فقال:

«لا، إنما عنيت عندكم»(١).

وقد يقرب الاستدلال بها على نفى شرطيه الإمام فى عقدها حيث توهم زراره أن مراده عليه السلام عقدها به، فبين عليه السلام أنه أراد عندهم فيما بينهم وظاهره استمرار ذلك حتّى بعد وفاته عليه السلام، وأنه لا يتوقف على إذن الإمام اللاحق، بل يقرب الاستدلال بها على التخيير مع عدم تصدى المعصوم للأمور، إذناً منهم عليهم السلام، فإن ظاهر كلام زراره تركه لها قبل حثّه عليه السلام كما أن لسان الحثّ وتخصيصه بعند الشيعه لا يتلائم مع التعيين والعينيه إذ على ذلك لابد من التشديد فى إقامتها و أن غايه ما يستثنى مورد الخوف والتقيه، وهو كماترى فإن نبره الحثّ فى الروايه هى استحباب أحد طرفى الواجب التخييرى، ولا يخفى أن التخيير يقتضى أن الوجوب التعينى العينى مشروط بإمام الأصل مما يفيد أن التصدى لإقامتها من المناصب والولايات، و أن التخيير منهم نحو تفويض لأمثال زراره من فقهاء شيعتهم، كما يظهر منها أن إقامتها فى كيان المؤمنين لا تبعاً لدول الجور.

٢ - صحيح عبد الملك عن أبى جعفر عليه السلام قال: قال: مثلك يهلك ولم يصل فريضه فرضها اللّه قال: قلت: كيف أصنع؟ قال: صلّوا جماعه، يعنى صلاه

١- (١) أبواب صلاه الجمعه ب ١/٥.

الجمعه»(۱).

و هذا المصحح کالصحیح یفید التخییر بل هو أقوی دلاله منه لأن العتب والتأنیب إنما وقع علی الترک المستمر وعلی استمرار الترک لتمام الطبیعه لا علی ترک کل فرد فرد، فهو لا ینسجم مع الوجوب التعینی الاستغراقی بل مع التخییری ولسان الروایه هو الحث علی عدم تعطیل هذه الفریضه من رأس رغم ظروف العیش فی أجواء دول الجور.

الرابعه: ما دل علی سقوطها عمن زاد علی فرسخین(۲) وعن أهل القری إذا لم یکن لهم من یخطب لهم(۳) ، وهو لا ینسجم مع الوجوب التعیینی علی نحو الاستغراق للجمیع مما یقضی بکونه علی عهده الإمام وتدبیره، إذ إنه یقضی بکون محال إقامتها خاصه بنقاط معینه من الحواضر فی المدن مما یعینه الوالی الشرعی، فمقتضاها لیس عدم التعیین فقط بل کون إقامتها بید الوالی وکیفیه نظمه، وهو نظیر ما مرّ من أنّ الأدله النافیه للتعیین بدون الإمام المعصوم علیه السلام أو نائبه مقتضاها کونها منصباً من شؤون ولایته.

الخامسه: ما فی معتبره الفضل بن شاذان عن الرضا علیه السلام قال:

«إنما جعلت الخطبه یوم الجمعه لأن الجمعه مشهد عام، فأراد أن یکون للأمیر سبب إلی موعظتهم وترغیبهم فی الطاعه وترهیبهم من المعصیه، وتوقیفهم علی ما أراد من مصلحه دینهم ودنیاهم، ویخبرهم بما ورد علیهم من الآفاق من الأهوال التی لهم فیها المضره والمنفعه، ولا یکون الصایر فی الصلاه منفصلاً، ولیس

۱- (۱) أبواب صلاه الجمعه ب ۲/۵.

۲- (۲) أبواب صلاه الجمعه ب ۴.

۳- (۳) المصدر ب ۳.

بفاعل غيره ممن يؤم الناس فى غير يوم الجمعه، وإنما جعلت خطبتين ليكون واحده للثناء على اللّه والتمجيد والتقديس للّه عزوجل، والأخرى للحوائج والأعذار والإنذار والدعاء ولما يريد أن يعلمهم من أمره ونهيه ما فيه الصلاح والفساد»(۱).

وفى العلل

«فأراد أن يكون للإمام» وكذلك فى العيون وكذا فى البحار، وجمله فقرات الروايه شاهده على كون طبيعه الصلاه وخطبتيها فى أصل الجعل التشريعى هى من الشؤون الولائيه فى تدبير النظام الدينى وأنها موقع التوجيه للحاكم وإعلان سياساته وأحكامه التنفيذيه، وعلى ضوء ذلك فلا يستفاد من إذنهم عليهم السلام المتقدم فى مثل صحيح زراره ومصحح عبد الملك لإقامتها المأذونيه لكل من كان واجداً لشرائط الجماعه بل من يتمكن من الخطبه والتى هى موقع إصدار الحل والعقد فى الشؤون العامه من مثل زراره وعبد الملك بن أعين وسماعه وأمثالهم من الفقهاء الذين تسنموا النيابه عنهم عليهم السلام فى القضاء والفتيا وعنوان من يخطب لهم المتكرر فى جمله من الروايات المستظهر منه ذلك، كما أقر غير واحد أن مقتضى طبيعه صلاه الجمعه عرفاً أى بحسب مقتضى هويتها، أن يكون المقيم لها ذا خبره واطلاع بالأمور والأحوال العامه والحوادث وموقعيه الإرشاد إلى الصالح العام والتحذير عن فساد الأمر ويهديهم إلى المنافع وترك المضار ترغيباً وترهيباً و هذا شأن الوالى والحاكم، لا الذى هو من أوساط الناس، واقتضاء طبيعه الصلاه عرفاً ذلك يؤول إلى أخذ ذلك فى ماهيتها وبالتالى أخذ ذلك شرعاً بحسب قوام عنوان الفعل.

وإلى هذا يومىء من استدل على كونها من شؤونه عليه السلام أنها معرض تشاح

۱- (۱) أبواب صلاه الجمعه ب ۶/۲۵.

النفوس للتصدی والرئاسه ومثار النزاع.

السادسه: جمله من الروایات الداله علی أنها من مناصبه علیه السلام:

منها: ما ورد من إذن الإمام علیه السلام للناس بأن یتخلفوا عنها فیما إذا اجتمع العید مع یوم الجمعه.

کموثق إسحاق بن عمار عن جعفر عن أبیه أن علی بن أبی طالب علیه السلام کان یقول:

«إذا اجتمع عیدان للناس فی یوم واحد فإنه ینبغی للإمام أن یقول للناس فی خطبته الأولی:

إنه قد اجتمع لکم عیدان فأنا أصلیهما جمیعاً، فمن کان مکانه قاصیاً فأحب أن ینصرف عن الآخر فقد أذنت له»(۱).

وذکر الشیخ فی التهذیب بعدها قال محمّدبن أحمد بن یحیی: وأخذت هذا الحدیث من کتاب محمّدبن حمزه بن الیسع رواه عن محمّدبن الفضیل ولم أسمع أنا منه(۲) ومن ثم أشکل علی سندها بالضعف لتردد ابن الیسع وابن الفضیل بین الثقه وغیره، ویرده أنّ ظاهر العباره هو روایه ابن یحیی الروایه بطریق آخر وجاده من کتاب ابن الیسع لا- أن طریق الروایه هو عنه فقط وإلّا لتدافع مع ما ذکره من الطریق الأول حیث أسنده إلی ابن خشاب عن ابن کلوب عن ابن عمار، مع أنه لو سلم کون طریقها منحصر بالثانی فإن الظاهر من ابن الیسع صاحب الکتاب هو الثقه للانصراف إلی المعروف مع أنه لم یتحقق تعدد المسمی بالاسم، کما أن الاقوی وثاقه ابن الفضیل.

وأشکل علی الدلاله بأن ما فی صحیح الحلبی أنه علیه السلام قال:

«و من قعد فلا

۱- (۱) أبواب صلاه العید ب ۳/۱۵.

۲- (۲) أبواب صلاه العید ب ۱/۱۵.

يضره وليصل الظهر»(۱) ظاهر فی کونه تخییراً شرعیاً بحسب الحکم الأولی، وأن الإذن منه علیه السلام بما هو مبین للأحکام والشرع المبین.

وفیه أنه لا تنافی بین مفاد الروایتین بعد کون التخییر ناشیء من إذنه علیه السلام والحکم الشرعی مترتب علیه، و هذا المفاد متطابق مع ما مر من کون الأمر بالسعی لنداء الجمعه هو طاعه لولی الأمر وانقیاد له فی ظرف العباده والصلاه.

ومنها: ما صرح فیه أنها من مناصب الولایه کالذی رواه فی الأشعثیات

«لا یصح الحکم ولا الحدود ولا الجمعه إلّابإمام»(۲).

وخبر الدعائم

«لا یصلح الحکم ولا الحدود ولا الجمعه إلّابإمام عدل»(۳).

وکذلک روی عنه علیه السلام

«لا جمعه إلّامع إمام عدل تقی»(۴).

وروی فی الجعفریات أیضاً بسنده عنهم علیهم السلام عن علی علیه السلام قال:

«العشیره إذا کان علیهم أمیر یقیم الحدود علیهم فقد وجب علیهم الجمعه والتشریق»(۵).

وکقوله علیه السلام فی الصحیفه السجادیه فی دعاء یوم الجمعه والأضحی:

«اللهم إن هذا المقام لخلفائک وأصفیائک ومواضع أمنائک فی الدرجه الرفیعه التی اختصصتهم بها قد ابتزوها وأنت المقدر لذلک لا یغالب أمرک ولا یجاوز

۱- (۱) أبواب صلاه العید ب ۱/۱۵.

۲- (۲) المستدرک، أبواب صلاه الجمعه ب ۲/۵.

۳- (۳) المستدرک، أبواب صلاه الجمعه ب ۴/۵.

۴- (۴) المستدرک، أبواب صلاه الجمعه ب ۴/۵.

۵- (۵) المستدرک، أبواب صلاه الجمعه ب ۱/۵.

المحتوم. حتّى عاد صفوتك وخلفاؤك مغلوبين مقهورين مبتزين يرون حكمك مبدلاً وكتابك منبوذاً»(۱).

وفی کتاب سلیم بن قیس من النسخه الموجوده:

«إماماً عفیفاً عالماً ورعاً عارفاً بالقضاء والسنه یجبی فیئهم ویقیم حجهم وجمعهم ویجبی صدقاتهم»(۲).

وجمله هـذه الروایـات مؤیـده لکونها من المناصب مع کون أصل الطبیعه واجبه و أن الـذی یتولاها فی زمن الغیبه هو نوابهم من الفقهاء لو لم یسـتفد من الروایات الأخری إذن عام لشـیعتهم لمن یتمکن من الخطبه، ولکن علی تقدیر استفاده التعمیم فلا تعیین فی الحضور والسـعی لما مر من دلاله الروایات بل والمسـتفاد من الآیه أن ذلک طاعه وانقیاد للولایه الخاصه به علیه السـلام ومن ینصبه لذلک فی ظل حکومته.

ویتحصـل من مجموع الأـدله السـابقه أن صـلاه الجمعه فریضه مطلقه غـایه الأـمر أن تعیین إقامتهـا وتعیین الحضور والسـعی إلیها مشروط بتصدی المعصوم علیه السلام وجهازه کما هو الحال فی جمله من الواجبات العبادیه الولائیه کالحج والفیء والصدقات.

ثم إنه من صحیح زراره(۳) المتقدم المتضـمن لکون صلاه الجمعه من الصلوات الیومیه السبعه عشر غایه الأمر أنها بخطبتین بدل الرکعتین للمقیم فی یوم الجمعه کمـا أنهـا أی طبیعه الظهر رکعتـان للمسـافر من دون أن یخرجهـا عن طبیعه الصـلاه الیومیه غایه الأمر أنها حالات لتلک الصلاه - من ذلک یتضح أن

۱- (۱) الصحیفه، دعاء ۴۸، ومصباح المتهجد ص ۳۷۱.

۲- (۲) کتاب سلیم بن قیس/ص ۲۹۱ رساله من أمیر المؤمنین علیه السلام إلی معاویه.

۳- (۳) أبواب أعداد الفرائض ب ۱/۲ - ب ۱/۵.

وأما النوافل فكثيره، آكدها الرواتب اليوميه، وهى فى غير يوم الجمعه أربع وثلاثون ركعه: ثمان ركعات قبل الظهر، وثمان ركعات قبل العصر، وأربع ركعات بعد المغرب، وركعتان بعد العشاء من جلوس تعدّان بركعه، ويجوز فيهما القيام، بل هو الأفضل، وإن كان الجلوس أحوط، تسمى بالوتيره (۱).

التمسك بالعمومات الوارده للصلوات اليوميه - لو فرض الشك وعدم البناء على ما تقدم من الأدله الخاصه - لا يقتضى نفى وجوب الجمعه وتعيين الظهر أربعاً، إلّا أن يتمسك بإطلاق أدله كون الظهر أربعاً.

هذا ولو وصلت النوبه إلى الأصل العملى فتاره الشك فى تعينيه الجمعه وأخرى فى تعينيه الظهر وثالثه لو علم إجمالاً بتعينيه أحدهما وعدم التخيير، والأصل هو البراءه عن التعيين.

(۱) تعرّض الماتن لعده أمور:

الأول: الآكديه الرواتب اليوميه على بقيه النوافل فالتأكيد وإن كان حيثياً إلّا أنه بلحاظ مجمل الجهات الآكديه مقرره من اختلاف التعبير الوارد فيها مثل كونها متممه للفريضه(۱) ، و مثل أن تركها معصيه(۲) ، وما فى التعبير عن بعضها كالوتر أنه واجب وتركها قبيح(۳) ، وما ورد فى صلاه الليل(۴) والتأكيد على

۱- (۱) أبواب أعداد الفرائض ب ۱۷.

۲- (۲) أبواب أعداد الفرائض ب ۱/۱۴.

۳- (۳) أبواب أعداد الفرائض ب ۱/۱۶.

۴- (۴) المصدر ب ۲۵.

قضائها مهما كثر(۱).

وفی روایه یحیی بن حبیب عن الرضا علیه السلام عن أفضل ما یتقرب به العباد إلی اللّه من الصلاه؟ قال:

«سته وأربعون رکعه فرائضه ونوافله» الحدیث(۲) ، وأنه یعذب علی ترک السنه(۳) ، وفی روایه محمّدبن أبی حمزه قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن أفضل ما جرت به السنه من الصلاه؟ قال:

«تمام الخمسین»(۴).

الثانی: أن عددها أربع وثلاثون، ولم یحک خلاف فیه بل تسالم وإطباق.

نعم فی النصوص اختلاف فی التعداد محمول علی مراتب التأکید، والظاهر أن أقل المراتب المؤکده سبع وعشرون أی ما مجموعه مع الفرائض أربع وأربعون.

فی صحیح زراره قال: قلت لأبی جعفر علیه السلام. إنی رجل تاجر أختلف وأتجر فکیف لی بالزوال والمحافظه علی صلاه الزوال؟ وکم تصلی؟ قال:

«تصلی ثمانی رکعات إذا زالت الشمس، ورکعتین بعد الظهر ورکعتین قبل العصر فهذه اثنتا عشره رکعه، وتصلی بعد المغرب رکعتین، وبعدما ینتصف اللیل ثلاث عشره رکعه منها الوتر ومنها رکعتا الفجر، فتلک سبع وعشرون رکعه سوی الفریضه، وإنما هذا کلّه تطوع ولیس بمفروض، إن تارک الفریضه کافر، وإن تارک هذا لیس بکافر، ولکنها معصیه، لأنه یستحب إذا عمل الرجل عملاً من الخیر أن یدوم علیه»(۵).

۱- (۱) المصدر ب ۱۹.

۲- (۲) المصدر ب ۵/۱۴.

۳- (۳) المصدر ب ۶/۱۳.

۴- (۴) المصدر ب ۵/۱۳.

۵- (۵) المصدر ب ۱/۱۴.

ومثلها قريب منها صحيح أبى بصير(۱) وموثق زراره (وفيها أن هذا جميع ما جرت به السنه)(۲) ، وفى معتبره عبد اللّه بن سنان قال: سمعت أبا عبد اللّه عليه السلام يقول:

«لا تصل أقل من أربع وأربعين ركعه» قال: ورأيته يصلى بعد العتمه أربع ركعات(۳).

وفى روايه يحيى بن حبيب قال: سألت الرضا عليه السلام عن أفضل ما يتقرب به العباد إلى اللّه من الصلاه؟ قال:

«سته وأربعون ركعه فرائضه ونوافله» قلت: هذه روايه زراره قال:

«أوترى أحداً كان أصدع بالحق منه»(۴).

وهناك روايات عديده أخرى ذكرت مراتب بين الحدين مثل مرسل الصدوق حيث ذكر فيه خمس وأربعين ركعه(۵) ويشير إلى الاختلاف فى الفضل مصحح ابن أبى نصر(۶) وصحيح عبد اللّه بن زراره(۷) بل إن المندوب ما يزيد على الواحد والخمسين كما فى بعض الروايات الأخرى كموثق سليمان بن خالد(۸) وقد تقدمت معتبره ابن سنان أنه عليه السلام كان يصلى أربع ركعات بعد العتمه.

الثالث: التفصيل فى تقسيم النوافل هو مفاد جمله من الروايات ولكن فى

۱- (۱) المصدر ب ۲/۱۴.

۲- (۲) المصدر ب ۳/۱۴.

۳- (۳) المصدر ب ۴/۱۴.

۴- (۴) المصدر ب ۴/۱۴.

۵- (۵) المصدر ب ۶/۱۴.

۶- (۶) المصدر ب ۷/۱۳.

۷- (۷) المصدر ب ۷/۱۴.

۸- (۸) المصدر ب ۱۶/۱۳.

جمله(۱) منها إضافه الثمان قبل الظهر إلی الزوال وإضافه الثمان قبل العصر إلی الظهر بعنوان بعد الظهر أو إضافه أربعاً منها وقد حکی عن بعض المتقدمین إضافتها للظهر والأظهر ما علیه المشهور بحسب أوضح الروایات وکذلک الحال فی الأربع بعد المغرب ففی بعضها اثنتان بعدها واثنتان قبل العتمه(۲).

الرابع: فی الوتیره فقد ذهب جماعه إلی التخییر بین القیام والجلوس فی رکعتیها وذهب آخرون إلی الجلوس وأنه أحوط، و أن ما دل علی القیام فرکعتان غیرها مغایره والأقرب أنّ الوتیره حیث إن تشریعها کبدل عن الوتر من آخر اللیل خوفاً من فواتها ولأهمیتها فیؤتی بها أول اللیل قبل حیطه علی أدائها وإلّا فلیس حکمه تشریعها أولیاً ومن ثم لا تعد من الخمسین المقرره فی النوافل الیومیه وصارت صلاه العتمه أی العشاء مقصوره أی یقتصر علیها من دون نوافل غایه الأمر الحکمه فی التشریع حیطه علی الوتر وتکمیلاً لضعف النوافل، ومن ثم لم یکن یصلیهما رسول اللّه صلی الله علیه و آله ولو فی بعض الفترات معللاً ذلک بأنه کان یعلم من طریق الوحی أنه لا یموت، ومن ثم ورد أنه لا یحتسب بهما أی لا تجعل من الخمسین سواء الرکعتین من جلوس أو من قیام، کما ورد کل ذلک فی متفرق أبواب الروایات(۳) وأنه إذا لم یدرک من آخر اللیل احتسب بالذی أتی به بعد العشاء وتراً، لأجل کل ذلک ولإطلاق الوتر علی کل من الرکعه والثلاث المفصولات کان الأقرب فی الوتیره کونها اما رکعتین من جلوس أو اثنتین من قیام واثنتین من جلوس تعدان برکعه کما ورد ومن ثم مرّ فی معتبره ابن سنان أنه علیه السلام صلی بعد العتمه أربع بحسب الصوره لدی الراوی وإلّا فهما ثلاث لکون

۱- (۱) المصدر ب ۷/۱۳ و ۶.

۲- (۲) المصدر ب ۲/۱۴.

۳- (۳) أبواب أعداد الفرائض ب ۲۹-۱۳-۱۴-۲۷، وأبواب المواقیت ب ۱۵/۴۴.

اللتين من جلوس تعدان بواحده، ومن أطلق على الوتيره صلاه الوتر فى الروايات ومن ثم كانت النوافل اليوميه فى الأصل خمسين إلّاأن حكمه التشريع اقتضت فيها مضاعفه النوافل لعدد الفرائض بتشريع الوتيره وإن كانت الحكمه الأخرى وهو الحيطه على أداء الوتر يؤتى بالأربع من قيام وجلوس ولكن لا يحتسب بهما من عدد النوافل. ومن أجل ذلك كان الأقرب عدم سقوطها فى السفر كما سيأتى.

الخامس: فى الشفع والوتر فقد ورد أنها مفصوله بالتسليم لا موصوله ثلاثاً وإن كان ما ورد من رخصه الكلام بينهما يوهم الوصل فى غير الحاجه والتتمه بعد(۱) ويظهر من السوره عظم أهميتها مضافاً إلى الحيطه فى أدائها كوتيره بعد العشاء وأنها واجب كما فى نافله الفجر أنها فرض(۲).

السادس: تزاد أعداد نوافل الظهرين النهاريه يوم الجمعه كما ورد(۳) وأنها تفرق فى صدر النهار ونصفه وركعتين عند زواله وما بقى قبل العصر أو بعدها.

۱- (۱) أبواب أعداد الفرائض ب ۱۵.

۲- (۲) أبواب أعداد الفرائض ب ۳۳.

۳- (۳) أبواب صلاه الجمعه ب ۱۱.

وركعتان قبل صلاه الفجر، وإحدى عشر ركعه: صلاه الليل، وهى ثمان ركعات، والشفع ركعتان، والوتر ركعه واحده. وأما يوم الجمعه فيزاد على الست عشره أربع ركعات، فعدد الفرائض سبعه عشره ركعه، وعدد النوافل ضعفها بعد عدّ الوتيره ركعه، وعدد مجموع الفرائض والنوافل إحدى وخمسون..

ويسقط فى السفر نوافل الظهرين (١).

سقوط النوافل النهاريه:

(١) بلا خلاف فتوى ونصاً(١) كصحيح(٢) ابن مسلم عن أحدهما عليهما السلام قال: سألته عن الصلاه تطوعاً فى السفر قال:

«لا تصل قبل الركعتين ولا بعدهما شيئاً نهاراً» وغيره.

نعم وردت روايات(٣) فى قضائها ليلاً فى السفر وحملها الشيخ على من سافر بعد دخول الوقت الذى فى المسأله الآتيه، أو على كونها فوائت نوافل الحضر، ولا يبعد كون سقوط النوافل فى السفر كسقوط صيام شهر رمضان فى السفر أداءاً وثبوته قضاءاً، فيثبت قضاؤها مطلقاً أتى به فى السفر أو الحضر غايه الأمر عدم تأكد استحبابه.

١- (١) - أبواب أعداد الفرائض ونوافلها ب ٢١-٢٢-٢٣-٢٤.

٢- (٢) المصدر باب ٢١ /حديث ١.

٣- (٣) المصدر ب ٢٢ من الأبواب المذكوره.

والوتيره على الأقوى (۱).

(۱) نص عليه جمهور الأصحاب كما فى مفتاح الكرامه بل الإجماع فى السرائر، وذهب الشيخ فى النهايه وأبو العباس فى المهذب البارع إلى جواز فعلها وهو ظاهر الفقيه والعلل والعيون والمنقول عن الفقه الرضوى وابن شاذان وفى الأمالى للصدوق أن من دين الإماميه أنه لا يسقط من نوافل الليل شىء وكذا الخلاف للشيخ وقواه الشهيدان ومال إليه الأردبيلى وصاحب المدارك بل منع كاشف الرموز إجماع ابن إدريس، وتردد فى المعتبر والتذكره والتحرير.

وعمده ما يستدل به للأول عموم سقوط نافله الرباعيه المقصوره فى السفر كصحيحه(۱) حذيفه بن منصور عن أبى جعفر وأبى عبد اللّه عليهما السلام قالا:

الصلاه فى السفر ركعتان ليس قبلهما ولا بعدهما شىء.

وكذا صحيح(۲) عبد اللّه بن سنان إلّاأنه زاد «إلّا المغرب ثلاث».

وأما الثانى فيدل عليه روايات:

الأولى: ما رواه الصدوق فى العلل(۳) عن عبد الواحد بن محمّدبن عبدوس النيسابورى العطار عن أبى الحسن على بن محمّدبن قتيبه النيسابورى عن الفضل بن شاذان وعن الحاكم أبى محمّدجعفر بن نعيم بن شاذان عن عمه أبى عبد اللّه محمّدبن شاذان عن الفضل فى حديث العلل الذى ذكر أنه سمعها عن الرضا عليه السلام فجمعها متفرقه ثم ألفها «فإن قال: فلم ترك تطوع النهار ولم يترك

۱- (۱) الوسائل أبواب أعداد الفرائض ونوافلها ب ۲۱ /حديث ۲.

۲- (۲) الوسائل أبواب أعداد الفرائض ونوافلها ب ۲۱ /حديث ۳.

۳- (۳) العيون ص ۱۱۲، ورواه فى الفقيه والعلل وفى الوسائل أبواب أعداد الفرائض ونوافلها.

تطوع الليل؟ قيل: لأن كل صلاه لا تقصير فيها فلا تقصير فى تطوعها و ذلك أنّ المغرب لا تقصير فيها فلا تقصير فيما بعدها من التطوع وكذلك الغداه لا تقصير فيها ولا قبلها من التطوع، فإن قال: فما بال العتمه مقصوره وليس تترك ركعتاه؟ قيل: إن تلك الركعتين ليستا من الخمسين وإنما هى زياده فى الخمسين تطوعاً ليتم بها بدل كل ركعه من الفريضه ركعتين من التطوع».

والطريق الأول فيه أبو الحسن على بن محمّدبن قتيبه قال فيه الشيخ فى رجاله: على بن محمّدبن قتيبه تلميذ الفضل بن شاذان نيسابورى فاضل.

وقال النجاشى: عليه اعتمد أبو عمرو الكشى فى كتاب الرجال أبو الحسن صاحب الفضل بن شاذان وراويه كتبه له كتب منها.

وقال الميرداماد فى الرواشح: وبالجمله طريق أبى جعفر الكلينى والكشى وغيرهما من رؤساء الأصحاب وقدمائهم إلى أبى محمّدالفضل بن شاذان النيسابورى من النيسابوريين الفاضلين تلميذيه وصاحبيه أبى الحسن محمّدبن إسماعيل بندفر وأبى الحسن على بن محمّدالقتيبى وحالهما وجلاله أمرهما عند المتمهر الماهر فى هذا الفن أعرف من أن يوضح وأجل من أن يبين، ولا يعارض كل ذلك ما ذكره النجاشى عن الكشى من أنه يروى عن الضعفاء كثيراً، إذ الاعتماد على شخص بعينه غير روايه مجموعه روايات عن مجموعه ضعفاء كما لا يخفى.

وأما عبد الواحد بن محمّدبن عبدوس فهو من مشايخ الصدوق الذى أكثر النقل عنه مترضياً وروى عنه فى الفقيه وهو الواقع فى طريق روايه الجمع فى الكفاره على المفطر على الحرام عن ابن قتيبه المتقدم وقد ذكر الصدوق فى العيون فى روايه لها ثلاث طرق أن حديث عبد الواحد بن محمّدبن عبدوس

عندی أصح.

وتقریب دلالتها من وجهتین:

أن رکعتی العتمه لیستا نافله للعشاء کی یعمها ما دل علی سقوط نوافل المقصوده من الرباعیه.

الثانی: أن رکعتی العتمه من تطوّع ونوافل اللیل وهی مسلم ومفروغ عن عدم سقوطها ولا تنافی بین الوجهین إذ نفی کونها نافله للعشاء لا یلزم نفی لیلیتها وکذا نفی کونها من الرواتب لا یلزم ذلک أی بمعنی أنها ملحقه بالرواتب لتکمیل ضعفها علی الفرائض.

الثانیه: خبر(۱) رجاء بن أبی الضحاک عن الرضا علیه السلام أنه کان فی السفر یصلی فرائضه رکعتین رکعتین إلّاالمغرب فإنه کان یصلیها ثلاثاً، ولا یدع نافلتها، ولا یدع صلاه اللیل والشفع والوتر ورکعتی الفجر فی سفر ولا حضر وکان لا یصلی من نوافل النهار فی السفر شیئاً.

وما ذکره فی الجواهر من لفظ الروایه «أن الرضا علیه السلام کان یصلی الوتیره فی السفر» لم یعثر علیه فی نسخته من العیون کما ذکره ولم نعثر فی النسخه المطبوعه أیضاً علیه، ومع ذلک تقریب الاستدلال بها ما مر فی ثانی وجهی الخبر المتقدم من کون رکعتی العتمه من صلوات اللّه ولم یکن علیه السلام یدعها ولذا خص الترک بالنهاریه.

الثالثه: ویشارک خبر ابن أبی الضحاک وخبر العیون فی ثانی وجهیه،

۱- (۱) الوسائل أبواب أعداد الفرائض ونوافلها باب ۲۱ /حدیث ۸.

صحیح(۱) أبی بصیر عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال:

«الصلاه فی السفر رکعتان لیس قبلها ولا بعدهما شیء إلّاالمغرب، فإن بعدها أربع رکعات لا تدعهن فی سفر ولا حضر، ولیس علیک قضاء صلاه النهار وصل صلاه اللیل واقضه» إذ بعد ما أطلق فرع بالفاء التفسیریه تفصیل ما یسقط وما لا یسقط کنافله الفجر الخارجه من إطلاق السقوط.

الرابعه: مؤیداً ذلک بما ورد(۲) من عدم سقوط صلاه الوتر فی السفر وأن الوتیره بدل(۳) عن فوات الوتر کصحیح الفضیل بن یسار عن أبی عبد اللّه - فی حدیث -

«منها رکعتان بعد العتمه تعد برکعه مکان الوتر» بل إن البدلیه المزبوره وجه مستقل برأسه علی عدم السقوط لأنّ الوتر من صلاه اللیل وهو المبدل منه لا یسقط فی السفر فکذا بدله.

الخامسه: ومن ذلک یظهر قوه ما استدل به المحقق الهمدانی من صحیحه زراره وغیرها قال: قال أبو جعفر علیه السلام.

«من کان یؤمن باللّه و الیوم الآخر فلا یبیتن إلّابوتر»(۴) من أن عموم ملازمه الإیمان لإتیانهما معارض من وجه مع عموم سقوط نافله المقصوره فتصل النوبه إلی عموم ما دل علی استحبابها.

والإشکال علیه: بأن مفادها فی الحث علی صلاه اللیل والوتر إذ معنی البیتوته إنهاء اللیل إلی الفجر أی فلا یطلع علیه إلّابوتر، مع أنه لم یطلق فی الروایات علی رکعتی العتمه لفظ الوتیره غیر خبر أبی بصیر المتقدم فی البدلیه، ولو سلم ذلک فلا تعارض بین العمومین إذ الثانیه حاکمه بقرینه ما ورد فیها أن

۱- (۱) المصدر باب ۲۱ /حدیث ۷.

۲- (۲) المصدر باب ۲۵.

۳- (۳) المصدر باب ۲۹، ح ۸، وباب ۱۳ ح ۲، وباب ۴۴ من المواقیت، ح ۱۵.

۴- (۴) الوسائل أبواب أعداد الفرائض ونوافلها باب ۲۹، ح ۱.

النافله لو صلحت لتمت الفريضه إذ هی ناظره للنافله المفروغ عن مشروعیتها(۱).

موهون: بأن النهی عن البیتوته ظاهر فی الزجر عن إحداثها وإیقاعها إلّا بوتر، فتکون هذه الروایات هی المسمیه لها بالوتر ووجهه احتسابها برکعه من قیام، وإطلاق الفقهاء علیها (الوتیره) میزاً لها عن الوتر من صلاه اللیل، وأما الحکومه فصرف أخذ النافله فی موضوع السقوط لا یعد ذلک نظر دلیل حاکم وإلّا فالحث علی عدم الترک أیضاً ناظر إلی النافله.

السادسه: ثم إنه یشارک خبر العیون المتقدم فی أول وجهیه من عدم کون الوتیره نافله العشاء فتخرج تخصصاً عن عموم سقوط نافله المقصوره موثق(۲) سلیمان بن خالد عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: صلاه النافله ثمان رکعات حین تزول الشمس - إلی أن قال: - ورکعتان بعد العشاء الآخر، یقرأ فیهما مائه آیه قائماً أو قاعداً والقیام أفضل ولا تعدها من الخمسین. الحدیث، أی لا تعدهما من الرواتب الیومیه بالمعنی الذی تقدم من کونهما مکملتین للنافله لتصیر ضعف الفریضه.

السابعه: وکذا صحیح(۳) الحلبی قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام هل قبل العشاء الآخره وبعدها شیء؟ قال: لا غیر أنی أصلی بعدها رکعتین ولیست أحسبهما من صلاه اللیل: وتقریب دلالته ما مر فی خبر العیون ونفی احتسابهما من صلاه اللیل لیس نفی لیلیتها بل نفی لجزئیتها للثمان رکعات مع الشفع والوتر.

۱- (۱) التنقیح ۷۶/۶.

۲- (۲) الوسائل أبواب أعداد الفرائض ونوافلها باب ۱۳، ح ۱۶.

۳- (۳) الوسائل أبواب أعداد الفرائض ونوافلها باب ۲۷، حدیث ۱.

وأشكل(۱) على الاستدلال به: أنّ المراد من الركعتين فيه هما اللتان يؤتى بهما من قيام المستحبتان استقلالاً زائداً على النوافل المرتبه بقرينه قوله عليه السلام ولست أحسبهما من صلاه الليل فإن ما يتوهم حسبانه منها إنما هما اللتان من قيام دون الوتيره التى من جلوس.

ويدل على تعدد الركعتين صحيح(۲) ابن سنان قال: سمعت أبا عبد اللّه عليه السلام يقول:

«لا تصل أقل من أربع وأربعين ركعه» قال: ورأيته يصلى بعد العتمه أربع ركعات، وكذا موثق(۳) سليمان بن خالد المتقدم حيث قال عليه السلام:

«وركعتان بعد العشاء الآخره يقرأ فيهما مائه آيه قائماً أو قاعداً، والقيام أفضل، ولا تعدهما من الخمسين» فإنها مصرّحه بالمغايره وأيضاً الوتيره لو أتى بهما من قيام لزاد عدد النوافل عن ضعف الفرائض بركعه واحده.

وكذا صحيحه(۴) الحجال قال: كان أبو عبد اللّه عليه السلام يصلى ركعتين بعد العشاء يقرأ فيهما مائه آيه ولا يحتسب بهما وركعتين وهو جالس يقرأ فيهما بقل هو اللّه أحد، وقل يا أيها الكافرون، فإن استيقظ من الليل صلى صلاه الليل وأوتر، وإن لم يستيقظ حتّى يطلع الفجر صلى ركعتين [ركعتين] فصارت سبعاً [وصارت شفعاً] واحتسب بالركعتين الليليتين [اللتين] صلاهما بعد العشاء وتراً.

هذا كله مؤيداً بأن السائل فى الصحيح المزبور هو الحلبى وهو الراوى

۱- (۱) التنقيح ۶۴/۶-۷۵.

۲- (۲) الوسائل أبواب أعداد الفرائض ونوافلها باب ۱۴، حديث ۴.

۳- (۳) المصدر باب ۱۳، حديث ۱۶.

۴- (۴) الوسائل أبواب المواقيت باب ۴۴، حديث ۱۵، وأبواب بقيه الصلوات المندوبه باب ۲۱، حديث ۱۵.

لجمله من الروايات فكيف يخفى عليه الوتيره بعد العشاء؟

وفيه: أن موثق سليمان بن خالد وصحيح(۱) الحجال أدل على الوحـده غايه الأمر أنه من تعجيل الوتر بثلاث ركعات، إذ خيّر فى الأول بين القيام والجلوس و جعل ظرفها بعـد العشاء وعـدم العـد من الخمسـين هو لما ورد من أنها ملحقه بالرواتب، وكذا الثانى حيث احتسـبهما وتراً مكان فوته، أى بمعنى جواز تقديم ركعتى الشـفع لمخافه الفوت فإن استيقظ اسـتحب إعادتهما، ومنه يظهر وجه الصحيح الأول.

ويشهد لذلك موثق(۲) الحارث بن المغيره النضرى قال: سمعت أبا عبد اللّه عليه السلام يقول:

«صلاه النهار ست عشره ركعه، ثمان إذا زالت الشمس وثمان بعد الظهر وأربع ركعات بعد المغرب، يا حارث لا تدعهن فى سفر ولا حضر، وركعتان بعد العشاء الآخره كان أبى يصليهما وهو قاعد، و أنا أصليهما و أنا قائم.» الحديث.

وأما أن إتيانهما عن قيام موجب لزياده العـدد عن الضـعف، فالتعليل لتشـريعها حكمه لا موضوع تدور مداره، ولا غرابه فى كون السائل هو الحلبى مع روايته لعـده من روايات الباب، إذ لعله هذه أول أسـئلته وقوعاً مع أن مورد السؤال ليس بذلك الوضوح إذ قد ورد(۳) التعبير أن النوافل للمغرب ركعتين بعده وركعتين قبل العشاء وبعده وهو موهم أن نافله العشاء موزعه قبل وبعد.

۱- (۱) التعبير بالصـحيح مشاكله لما ورد فى الإشـكال وإلّا فهو يرويها عن أبى عبـد اللّه عليه السـلام قال: كان أبو عبـد اللّه عليه السلام يصلى. الخ كما فى صوره السند والظاهر أن أبا عبد اللّه عليه السلام الأول ليس الصادق عليه السلام ليكون مرسلًا بل لعله عبد الرحمن بن الحجاج لكونه كنيه له أيضاً.

۲- (۲) الوسائل أبواب أعداد الفرائض ونوافلها باب ۱۳، حديث ۹.

۳- (۳) أبواب أعداد الفرائض ونوافلها باب ۱۳، حديث ۷.

الثامنه: مما دل على عدم السقوط ما فى الفقه الرضوى (۱)

«والنوافل فى السفر أربع ركعات بعد المغرب، وركعتان بعد العشاء الآخره من جلوس وثلاث عشره ركعه صلاه الليل مع ركعتى الفجر».

التاسعه: ما ورد(۲) متعدداً من السؤال عن قضاء خصوص نوافل النهار ليلاً ـ فى السفر لائح الإشعار بأنها الساقطه دون نوافل المغرب والعشاء ولذا تقضى النهاريه فى الليل أيضاً.

هذا كله فى المخصص لعموم سقوط نافله المقصوره، وقد عرفت بوجوه قوه المخصص مع أنّ للتأمل فى العموم المزبور مجال، فإن فى صحيح(۳) ابن مسلم عن أحدهما عليهما السلام قال: «سألته عن الصلاه تطوعاً فى السفر قال: لا تصل قبل الركعتين ولا بعدهما شيئاً نهاراً» فقيّد السقوط بالنهاريه مع كون السؤال مطلقاً.

وفى حسنه(۴) أبى يحيى الحناط السؤال عن خصوص نافله النهار وإن كان الجواب بتعليل عام، بل فى خبر صفوان بن يحيى(۵) قال: سألت الرضا عليه السلام عن التطوع بالنهار و أنا فى سفر فقال: لا، ولكن تقضى صلاه الليل بالنهار وأنت فى سفر، فقلت: جعلت فداك صلاه النهار التى أصليها فى الحضر أقضيها بالنهار فى السفر قال:

«أما أنا فلا أقضيها» فإنه ظاهر فى عدم سقوط نوافل الليل التى فى قبال النهار ولذا تقضى الليله دون النهاريه.

۱- (۱) الفقه الرضوى: ۱۰۰.

۲- (۲) أبواب أعداد الفرائض ونوافلها باب ۲۲.

۳- (۳) المصدر باب ۲۱، ح ۱.

۴- (۴) المصدر باب ۲۱، ح ۲.

۵- (۵) - المصدر باب ۲۱، ح ۵.

(مسأله ۱): یجب الإتیان بالنوافل رکعتین رکعتین (۱)

و مما یؤید قصر العموم ووروده فی خصوص النهاریه أن التعبیر «الصلاه فی السفر رکعتین لیس قبلهما ولا- بعدهما شیء إلّاالمغرب» شامل للصبح أیضاً مع أن قبله رکعتیه نفلاً فیعلم من ذلک أن التعبیر المزبور هو فی النهاریه فی قبال اللیله حیث إن نافله الفجر ظرف إتیانها یبتدیء لیلاً- والتعبیر بعموم ینطبق علی ثلاث موارد مع خروج أحدها من دون التنبیه علی استثنائه أو استثناء خصوص المغرب فیه من البعد ما لا- یخفی بخلاف حمله علی النهاریه، واستثناء المغرب فی بعض ما ورد هو بلحاظ اتصالها بوقت النهاریه.

(۱) حکی علیه الإجماع وعن الذکری التوقف وعن مجمع البرهان أنه غیر ظاهر لعدم الدلیل الصریح الصحیح والحکم به مشکل لعموم مشروعیه الصلاه وصدق التعریف المشهور علی الواحده والأربع ولهذا جوّزوا نذر الوتر وصلاه الأعرابی مع القید اتفاقاً وعلی الظاهر فی غیرهما وترددوا فی کونهما فردی المنذوره المطلقه أم لا، ویؤیده صلاه الاحتیاط فإنها قد تقع ندباً مع الوحده. هذا وقد استثنوا الوتر وصلاه الأعرابی التی هی عشر رکعات کالصبح والظهرین مع أنها مرویه من طرق العامه وکذلک صلوات أخر ذکرت فی المصباح وتتماته والموجز وکشف الالتباس وغیرها فی کتب(۱) أخری.

وعن الشافعی تجویز الصلاه أی عده شاء أربعاً وستاً وثمانیاً وعشراً شفعاً أو وتراً وإذا زاد علی مثنی فالأولی أن یتشهد عقیب کل رکعتین وعنه فی الإملاء إن صلی بغیر إحصاء جاز وهو المحکی عن مالک وعن أبی حنیفه

۱- (۱) أبواب صلاه الجمعه ب ۴/۴۵.

الأربع أفضل ومنع من الواحده.

ویدل علی التقیید بالثنتین فی طبیعه النافله مصحح علی بن جعفر عن أخیه موسی بن جعفر علیه السلام قال: سألته عن الرجل یصلی النافله، أیصلح له أن یصلی أربع رکعات لا یسلم بینهن؟ قال: لا إلّاأن یسلم بین کل رکعتین(۱) وخدش فی السند بعدم توثیق عبد اللّه بن ا لحسن العلوی وفی الدلاله بانصرافها إلی الرواتب الیومیه.

ویردهما بأن الأقوی وثاقته لجمله من القرائن منها البیتوته الشریفه واعتماد الفقیه الحمیری فی کتابه قرب الإسناد علیه وقد أکثر من روایات علی بن جعفر علیه مضافاً إلی تطابق ما رواه عنه مع ما فی کتاب علی بن جعفر الذی یرویه صاحب الوسائل بسند صحیح. هذا وقد رویت هذه الروایه فی کتاب علی بن جعفر(۲).

وأما الدلاله فالانصراف لکثره الاستعمال إنما یعوّل علیها إذا لم تکن مقرونه بکثره استعمال فی أصل المعنی للفظ.

وأما التزامهم بالعموم فی العنوان الوارد فی نصوص أحکام طبیعی النافله الأخری کالنهی الوارد عن الجماعه فیها وحکم الشک فیها وقران السورتین وجواز الجلوس الآتی واحتساب کل رکعتین من جلوس برکعه من قیام، وإتیانها علی المحمل مع استقبال أیه وجهه کما قد أطلق العنوان فی الروایات علی غیر الرواتب وعلی الصوم الندبی(۳) وعلی الطواف المندوب(۴).

۱- (۱) أبواب أعداد الفرائض ب ۲/۱۵.

۲- (۲) کتاب مسائل علی بن جعفر: ۲۴۹، ح ۵۹۰.

۳- (۳) الکافی ۱۲۲/۴، ح ۳.

۴- (۴) الکافی ۴۱۸/۴، ح ۱.

وبما رواه فی المستطرفات من کتاب حریز بن عبد اللّه عن أبی بصیر قال:

قال أبو جعفر علیه السلام.

«وافصل بین کل رکعتین من نوافلک بالتسلیم» الحدیث (۱)«إن قدرت أن تصلی یوم الجمعه عشرین رکعه فافعل ستاً بعد طلوع الشمس وستاً قبل الزوال إذا تعالت الشمس»، وطریق ابن إدریس وإن کان فی ظاهره الإرسال إلّاأن وقوعه فی إجازات العلّامه الحلی والشهید الثانی وغیرهما من أعلام القرون المتأخره للکتب المشهوره یدل علی وجود أسناد له إلیها، مضافاً إلی أن عبارته فی انتزاع الأحادیث من کتاب حریز بتوصیف أنه من أجله المشیخه الدال علی قوه اعتبار الکتاب لدیه مع تشدده فی منع حجیه الخبر الواحد وقد ذکر المحقّق فی مقدمه المعتبر اعتماده علی جمله من الکتب المشهوره للحسن بن محبوب والبزنطی وغیره کاعتماده علی الکتب الأربعه مما یشهد بتواتر الکتب والأصول لدیهم إلی القرن السابع مع أن ابن إدریس من القرن السادس.

نعم، مورد الروایه فی النوافل الیومیه لکن یمکن تقریبه علی العموم لعمل الفصل علی عنوان النوافل.

ومن ذلک یظهر اعتضاد الدلاله بما ورد(۲) فی الوتر أنه یسلّم علی الثنتین، حیث یظهر من تلک الروایات أن ذلک العدد هو بمقتضی الطبیعه الصلاتیه ومثل هذا التقریب فی معتبره الفضل بن شاذان عن الرضا علیه السلام قال:

«الصلاه رکعتان رکعتان فلذلک جعل الأذان مثنی مثنی»(۳).

۱- (۱) أبواب أعداد الفرائض ب ۳/۱۵.

۲- (۲) أبواب أعداد الفرائض ب ۱۵.

۳- (۳) المصدر ح ۵.

إلّا الوتر، فإنها ركعه (۱)،

وأما التمسک بالبراءه فقد حررنا فی علم الأصول أنها لا تثبت صحه ما بقی عند الشک فی الأقل والأکثر الارتباطیین إلّابضمیمه قیام الدلیل علی تعدد مراتب المرکب فی الجمله فیکون رفع البراءه هو لرفع بعض المراتب العلیا مع إحراز مطلوبیه بقیه المراتب، ویکفی ما تقدم للدلاله علی نفی تعدد المراتب.

(۱) کما حکی علیه الإجماع وذهبت الحنفیه إلی الوصل بین الثلاث والبقیه إلی التخییر ومال إلیه الأردبیلی وصاحب المدارک وهو مقتضی ظهور الآیه «والشفع والوتر» حیث إنّ التعدد فی العنوان یقتضی التغایر والتباین وهو مفاد صحیح(۱) معاویه بن عمار وأبی ولاد وسلیمان بن خالد عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال:

«الوتر ثلاث رکعات تفصل بینهن» وصحیح أبی بصیر عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال:

«الوتر ثلاث رکعات، ثنتین مفصوله، وواحده»، وصحیح سعد بن سعد الأشعری عن أبی الحسن الرضا علیه السلام قال: سألته عن الوتر أفصل أم وصل؟ قال:

«فصل»، وظاهرها بیان أصل وتحدید الماهیه، فیقرب معارضتها لما دل علی الوصل وما یظهر من جمله من الروایات الترخیص فی تعاطی الأفعال بین الثنتین والواحده فهی لدفع التوهم عن حظرها مع کونها مفصوله بالتسلیم بسبب إطلاق الوتر علی الثلاث معاً أیضاً.

نعم فی صحیح یعقوب بن شعیب قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن التسلیم فی رکعتی الوتر؟ فقال:

«إن شئت سلّمت وإن شئت لم تسلم».

۱- (۱) أبواب أعداد الفرائض ب ۱۵/۷-۸-۹-۱۰.

ویستحب فی جمیعها القنوت حتی الشفع علی الأقوی فی الرکعه الثانیه، وکذا یستحب فی مفرده الوتر (۱).

ومثله صحیح معاویه.

وفی روایه کردویه الهمدانی قال: سألت العبد الصالح علیه السلام عن الوتر؟ فقال:

«صله» والأظهر حملها علی التقیه لموافقه الروایات الداله علی الفصل لظاهر الکتاب.

(۱) لم یحک خلاف فیه قبل الشیخ البهائی وحکی عن صاحب المدارک والذخیره والحدائق وعن جماعه استحبابه فی الثلاث وحکی هذا القول بصوره أخری وندب قنوت ثان فی مفرده الوتر بعد الرکوع وهو مذهب العامه حیث إنّ القنوت لا یشرع عند الحنفیه فی غیر الوتر إلّافی النوازل فیقنت له فی الصبح للإمام لا للمنفرد وعند الحنابله یکره القنوت فی غیر الوتر إلّافی النوازل فیقنت فی جمیع الصلوات للإمام والأفضل عندهم فی قنوت الوتر بعد الرکوع وعند الشافعیه القنوت فی الرکعه الأخیره فی النصف الثانی من شهر رمضان ویسن فی الثانیه فی الصحیح بعد الرکوع وعند المالکیه لا قنوت فی الوتر وإنما هو مندوب فی الصبح فقط قبل الرکوع ویقضیه بعده، کما فی الفقه علی المذاهب الأربعه.

واستدل بصحیح ابن سنان عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال:

«القنوت فی المغرب فی الرکعه الثانیه وفی العشاء والغداه مثل ذلک وفی الوتر فی الرکعه الثالثه» (۱)

۱- (۱) أبواب القنوت ب ۱/۴.

وهو محمول على التأكيد أو تقيه لذهاب العامه للمنع فى الصلوات عدا الركعه الأخيره فى الوتر إلّافى النوازل وحينها هو من مختصات الإمام الحاكم أو نائبه والظاهر من الروايات الوارده فى باب القنوت شده التقيه فيه ففى صحيح ابن أبى نصر عن أبى الحسن الرضا عليه السلام قال: قال أبو جعفر عليه السلام فى القنوت:

«إن شئت فاقنت وإن شئت فلا تقنت» قال أبو الحسن عليه السلام.

«و إذا كانت التقيه فلا تقنت و أنا أتقلد هذا»(۱).

وفى مكاتبه على بن محمد بن سليمان قال: كتبت إلى الفقيه عليه السلام أسأله عن القنوت؟ فكتب:

«إذا كانت ضروره شديده فلا ترفع اليدين وقل ثلاث مرات:

بسم اللّه الرحمن الرحيم»(۲).

وفى موثق عمار الساباطى قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام. أخاف أن أقنت وخلفى مخالفون فقال:

«رفعك يديك يجزى، يعنى رفعهما كأنك تركع»(۳) وفى موثق أبى بصير قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن القنوت؟ فقال:

«فيما يجهر فيه بالقراءه» قال: فقلت له: إنى سألت أباك عن ذلك فقال: فى الخمس كلها فقال:

«رحم اللّه أبى إن أصحاب أبى أتوه فسألوه فأخبرهم بالحق، ثم أتونى شكاكاً فأفتيتهم بالتقيه»(۴).

وعلى هذا فما ورد من التقييد بالجهريه ونحوه محمول على ذلك، نظير موثق محمد بن مسلم قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن القنوت فى الصلوات الخمس؟ فقال:

«اقنت فيهن جميعاً» قال: وسألت أبا عبد اللّه عليه السلام بعد ذلك عن

۱- (۱) أبواب القنوت ب ۱/۴.

۲- (۲) أبواب القنوت ب ۳/۱۲.

۳- (۳) أبواب القنوت ب ۲/۱۲.

۴- (۴) أبواب القنوت ب ۱۰/۱۲.

القنوت؟ فقال لی:

«أما ما جهرت فیه فلا تشک»(۱) فصحیح ابن سنان المتقدم محمول علی ذلک.

وکذا صحیح سعد بن سعد الأشعری عن أبی الحسن الرضا علیه السلام قال:

سألته عن القنوت هل یقنت فی الصلوات کلها أم فیما یجهر فیه بالقراءه؟ قال:

«لیس القنوت إلّافی الغداه والجمعه والوتر والمغرب»(۲).

وأما ما حکی عن الحدائق من أن ما ورد فی عده من الأخبار من أدعیه قنوت الوتر لم تقید بالقنوت الثانی مع أن الوتر هو الرکعات الثلاث فهو شاهد علی عدم تثنیه القنوت فی الثلاث، فیرده أن إطلاق الوتر علی الثلاث وإن کان أکثر من الواحده لکن استعماله فیها أیضاً ورد بکثره و کفی وروده فی استعمال الآیه مما یدل علی أن أصل وضعه هو للواحده وإطلاقه علی الثلاث تغلیباً أو لوصله بالشفع عند العامه.

وأما القول باستحباب الثلاث فینافی عموم أن القنوت لکل رکعتین، وأما خبر أحمد بن عبد العزیز قال: حدثنی بعض أصحابنا قال: کان أبو الحسن الأول علیه السلام إذا رفع رأسه من آخر رکعه الوتر قال:

«هذا مقام من حسناته نعمه منک وشکره ضعیف وذنبه عظیم»(۳) فهو ظاهر فی القنوت بعد الرکوع بل یحتمل من رفع السجود أو أنه ورد لاـ دعاء فی قنوت مضافاً إلی صریح صحیح معاویه بن عمار أنه سأل أبا عبد اللّه علیه السلام عن القنوت فی الوتر؟ قال: قبل الرکوع، قال:

فإن نسیت، أقنت إذا رفعت رأسی؟ فقال:

«لا»(۴).

۱- (۱) أبواب القنوت ب ۷/۱.

۲- (۲) أبواب القنوت ب ۶/۲.

۳- (۳) الکافی ۳۲۵/۳.

۴- (۴) أبواب القنوت ب ۵/۱۸.

(مسأله ۲): الأقوی استحباب الغفیله، وهی رکعتان بین المغرب والعشاء، ولکنها لیست من (۱) الرواتب یقرأ فیها فی الرکعه الأولی بعد الحمد وَ ذَا النُّونِ إِذْ ذَهَبَ مُغاضِباً فَظَنَّ أَنْ لَنْ نَقْدِرَ عَلَیْهِ فَنادی فِی الظُّلُماتِ أَنْ لا إِلهَ إِلّا أَنْتَ سُبْحانَکَ إِنِّی کُنْتُ مِنَ الظّالِمِینَ * فَاسْتَجَبْنا لَهُ وَ نَجَّیْناهُ مِنَ الْغَمِّ وَ کَذلِکَ نُنْجِی الْمُؤْمِنِینَ،

(۱) کما فی روایه الشیخ فی المصباح وتتمتها: «فإذا فرغ من القراءه رفع یدیه وقال: اللهم إنی أسألک بمفاتح الغیب التی لا یعلمها إلّاأنت، أن تصلی علی محمد وآل محمد و أن تفعل بی کذا وکذا، وتقول: اللهم أنت ولیّ نعمتی، والقادر علی طلبتی، تعلم حاجتی، فأسألک بحق محمد وآله لما قضیتها لی، وسأل اللّه حاجته أعطاه اللّه ما سأل»(۱) لکن لیس فی متنها التسمیه بعنوان الغفیله، نعم فی روایه الصدوق المرویه بطرق متعدده فیها الموثق قال: قال رسول اللّه صلی الله علیه و آله:

«تنفّلوا فی ساعه الغفله ولو برکعتین خفیفتین فإنهما تورثان دار الکرامه» قال:

وفی خبر آخر:

«دار السلام، وهی الجنه وساعه الغفله بین المغرب والعشاء الآخره»(۲) ولا یبعد اتحاد المراد بعد کون الخفیفتین هما اللتان یقرأ فیهما الحمد وحدها، کما فی الروایه، فهذه الصوره خفیفه لکل من الرکعتین، وعلی أی تقدیر فعموم الطلب الأول منطبق علی ما فی المصباح کما أن روایه الشیخ لا یبعد صحتها بعد تصریحه أنها روایه هشام بن سالم وابتداءه به فی أسناد الروایه مما یعزز إراده طریقته فی التهذیبین وأنه استخرجها من کتابه الذی ذکر طریقه

۱- (۱) أبواب بقیه الصلوات المندوبه ب ۲/۲۰.

۲- (۲) أبواب بقیه الصلوات المندوبه ب ۱/۲۰.

وفی الثانیه بعد الحمد وَ عِنْدَهُ مَفاتِحُ الْغَیْبِ لا یَعْلَمُها إِلاّ هُوَ وَ یَعْلَمُ ما فِی الْبَرِّ وَ الْبَحْرِ وَ ما تَسْقُطُ مِنْ وَرَقَهٍ إِلاّ یَعْلَمُها وَ لا حَبَّهٍ فِی ظُلُماتِ الْأَرْضِ وَ لا رَطْبٍ وَ لا یابِسٍ إِلاّ فِی کِتابٍ مُبِینٍ ویستحب أیضاً بین المغرب والعشاء صلاه الوصیه (۱)، وهی أیضاً رکعتان، یقرأ فی أولاهما بعد الحمد ثلاث عشره مره سوره إذا زلزلت الأرض، وفی الثانیه بعد الحمد سوره التوحید خمس عشره مره.

الصحیح فی الفهرست.

هذا، وظاهر الروایه الثانیه إراده نافله الرواتب فلا یبعد إراده الخصوصیه فی کیفیه نافله المغرب من روایه المصباح. لا سیما مع احتمال أن الرکعتین موضوع للخصوصیه کالصوم للاعتکاف، و أن بیان الخصوصیه للحث علی إتیان الرکعتین بین العشائین وهو التفضل فالإتیان بهما فی ضمن نوافل المغرب أقرب وجهاً.

(۱) کما فی مرسل(۱) الشیخ فی المصباح وذکر لها ثواب جزیل عن الصادق عن أبیه عن آبائه عن أمیر المؤمنین علیه السلام عن رسول اللّه صلی الله علیه و آله أنه قال:

«أوصیکم برکعتین بین العشائین.» والکلام فی ظهورها کما مر فی الغفیله وأن الإتیان بها ضمن النوافل أقرب ویکفی فی الاستحباب قاعده من بلغ علی الأظهر فی مفاد القاعده.

۱- (۱) أبواب بقیه الصلوات المندوبه ب ۱/۱۷.

(مسأله ۳): الظاهر أنّ صلاه الوسطی التی تتأکّد المحافظه علیها هی الظهر، فلو نذر أن یأتی بالصلاه الوسطی فی المسجد أو فی أول وقتها مثلاً أتی بالظهر (۱).

(۱) حکی علیه إجماعه الطائفه والشهره وخالف السید المرتضی فجعلها العصر وفی صحیح زراره عن أبی جعفر علیه السلام. وقال تعالی: حافِظُوا عَلَی الصَّلَواتِ وَ الصَّلاهِ الْوُسْطی وهی صلاه الظهر وهی أول صلاه صلاها رسول اللّه صلی الله علیه و آله وهی وسط النهار، ووسط صلاتین بالنهار: صلاه الغداه وصلاه العصر، وفی بعض القراءات: (حافظوا علی الصلوات والصلاه الوسطی - صلاه العصر - و قوموا للّه قانتین) قال: وأنزلت هذه الآیه یوم الجمعه ورسول اللّه صلی الله علیه و آله فی سفره» الحدیث(۱).

وفی العلل (وصلاه العصر) وقد حکی الطبری فی تفسیره عندهم هذه القراءه بعطف (صلاه العصر) وإن حکی قراءه بدون واو العطف.

ومثله صحیح أبی بصیر(۲) وغیرها من الروایات فی تفسیر العیاشی.

وفی روایه الصدوق عن الحسن بن علی بن أبی طالب علیهما السلام.

«و أما صلاه العصر فهی الساعه التی أکل آدم فیها من الشجره فأخرجه اللّه عزوجل من الجنه فأمر اللّه ذرّیته بهذه الصلاه إلی یوم القیامه واختارها اللّه لأمتی، فهی من أحب الصلوات إلی اللّه عزوجل وأوصانی أن أحفظها من بین الصلوات»(۳)وظاهرها

۱- (۱) أبواب أعداد الفرائض ب ۱/۵.

۲- (۲) أبواب أعداد الفرائض ب ۲/۵.

۳- (۳) أبواب أعداد الفرائض ب ۷/۲.

(مسأله ۴): النوافل المرتبه وغیرها یجوز إتیانها جالساً ولو فی حال الاختیار، والأولی (۱) حینئذ عدّ کل رکعتین برکعه، فیأتی بنافله الظهر مثلاً ست عشر رکعه، وهکذا فی نافله العصر، وعلی هذا یأتی بالوتر مرتین کل مرّه رکعه.

أن الحفظ الخاص لصلاه العصر ولعل الوهم من الراوی لأن صدر الروایه هو عن صلاه الظهر فأخر جمله (واختارها اللّه.) عن الصدر.

(۱) ظاهر الأکثر حیث اقتصروا علی الجلوس عدم جواز الاستلقاء والاضطجاع، وعن الشهید التصریح به لکن عن نهایه العلّامه جوازه کما حکی منع ابن إدریس عن الجلوس فی غیر الوتیره وعلی الراحله، واستدل علی الجواز سواء فی الاختیار أو الاضطرار بالنصوص کصحیح سهل بن الیسع أنه سأل أبا الحسن الأول علیه السلام عن الرجل یصلی النافله قاعداً ولیست به عله فی سفر أو حضر، فقال:

«لا بأس به»(۱). وفی موثق سدیر قال: قلت لأبی جعفر علیه السلام. أتصلی النوافل وأنت قاعد؟ فقال:

«ما أصلیها إلّاو أنا قاعد منذ حملت هذا اللحم وبلغت هذا السن»(۲)، وفی مصحح علی بن جعفر عن أخیه موسی بن جعفر علیه السلام قال: سألته عن رجل صلی نافله وهو جالس من غیر عله، کیف تحسب صلاته؟ قال:

«رکعتین برکعه»(۳) واستدل علی جواز الاستلقاء ونحوه بفحوی النصوص الوارده فی جواز إتیانها جلوساً وماشیاً وعلی الراحله ونحو ذلک مما یدل علی مطلوبیتها علی أیه حال وبخبر أبی بصیر عن أبی عبد

۱- (۱) أبواب القیام ب ۲/۴.

۲- (۲) أبواب القیام ب ۱/۴.

۳- (۳) أبواب القیام ب ۶/۵.

فصل فی أوقات الیومیه ونوافلها

اشاره

وقت الظهرین ما بین الزوال والمغرب (۱)

اللّه علیه السلام قال:

«صل فی العشرین من شهر رمضان ثمان بعد المغرب واثنتی عشر رکعه بعد العتمه فإذا کانت اللیله التی یرجی فصلّ مائه رکعه.»
قلت:

جعلت فداک، فإن لم أقو قائماً؟ قال:

«فجالساً» قلت: فإن لم أقو جالساً؟ قال:

«فصل وأنت مستلق علی قفاک»(۱) باستظهار الضعف لا العجز کما علق الجلوس علیه مع جوازه مطلقاً.

(۱) وفی المقام جهات:

الأولی:

فی المبدأ: کما فی قوله تعالی: أَقِمِ الصَّلاهَ لِدُلُوکِ الشَّمْسِ وهو إجماع المسلمین وما یحکی العامه عن ابن عباس وغیره من جوازها قبل دخول وقتها، لعله محمول علی ما لو وقع بعض الآخر من ا لصلاه فی الوقت الذی هو ملحق بالوقت.

وما فی جمله من کلمات الأصحاب من تقییده بالقدم بعد الزوال والذراع ونحوهما فمحمول علی أول وقت الفضیله لمن یأتی بالسبعه النافله أو مطلقاً.

والدلوک وإن أطلق علی الغروب کما یطلق الشمس من زوالها إلی غروبها کما یطلق علی زوالها وقت الظهر إلّاأنّ الجامع هو میلها للغروب لأنّها فی

۱- (۱) أبواب نافله شهر رمضان ب ۵/۷ - کتاب الصلاه.

الحالتين زائله.

وتدل عليه الروايات المتواتره وهى على ألسن:

منها: ما صرّح بذلك كما فى صحيح زراره - المتقدم - عن أبى جعفر عليه السلام - من قوله - قال اللّه تعالى لنبيه صلى الله عليه و آله. أَقِمِ الصَّلاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلى غَسَقِ اللَّيْلِ ودلوكها: زوالها» الحديث(۱).

وفى صحيحه الآخر عن أبى جعفر عليه السلام قال:

«إذا زالت الشمس دخل الوقتان الظهر والعصر، فإذا غابت الشمس دخل الوقتان المغرب والعشاء الآخره»(۲).

وفى مصحح عبيد بن زراره قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن وقت الظهر و العصر فقال:

«إذا زالت الشمس دخل وقت الظهر و العصر جميعاً، إلّاأن هذه قبل هذه، ثم أنت فى وقت منها جميعاً حتى تغيب الشمس»(۳) وغيرها.

ومنها: ما كان بلسان تأخيرها عن السبعه النافله وإن دخل الوقت.

كصحيح الفضلاء قالوا: كنا نقيس الشمس بالمدينه بالذراع فقال [لنا] أبو عبد اللّه عليه السلام.

«ألا أنبئكم بأبين من هذا، إذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر، ألا أن بين يديها سبعه، و ذلك إليك إن شئت طولت وإن شئت قصرت»(۴) ومثلها صحيح عمر بن حنظله(۵) ومثلها معتبره مسمع بن عبد الملك وغيرها(۶).

۱- (۱) أبواب أعداد الفرائض ب ۱/۲.

۲- (۲) أبواب المواقيت ب ۱/۴.

۳- (۳) أبواب المواقيت ب ۵/۴.

۴- (۴) أبواب المواقيت ب ۱/۵.

۵- (۵) أبواب المواقيت ب ۹/۵-۵.

۶- (۶) أبواب المواقيت ب ۴/۵.

وفی مکاتبه محمد بن أحمد بن یحیی قال: کتب بعض أصحابنا إلی أبی الحسن علیه السلام روی عن آبائک القدم والقدمین والأربع والقامه والقامتین، وظل مثلک والذراع والذراعین؟ فکتب علیه السلام.

«لا القدم ولا القدمین، إذا زالت الشمس فقد دخل وقت الصلاه وبین یدیها سبحه وهی ثمان رکعات، فإن شئت طوّلت وإن شئت قصرت ثم صل الظهر، فإذا فرغت کان بین الظهر و العصر سبحه وهی ثمان رکعات، إن شئت طولت وإن شئت قصرت ثم صل العصر»(۱).

وروایات هذا اللسان حاکم علی الألسن الأخری المحدده تاره دخول وقت الظهر بالقدمین و العصر بالأربعه(۲) وثانیه بالذراع والذراعین(۳) وثالثه بظل المثل للظهر والمثلین للعصر کموثق زراره بتقیید ذلک بالقیظ والحرّ(۴) ورابعه بالقدم للظهر والقدمین للعصر(۵) والحکومه تفسیریه بأن التحدید للفضیله عند إتیان النافله.

ومنها: ما دل علی جواز التأخیر والتقدیم وهو أیضاً حاکم علی ألسنه التحدید السابقه کموثق زراره عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال:

«صلی رسول اللّه صلی الله علیه و آله بالناس الظهر و العصر حین زالت الشمس فی جماعه من غیر علّه وصلّی بهم المغرب والعشاء الآخر قبل سقوط الشفق من غیر عله فی جماعه، وإنما فعل

۱- (۱) أبواب المواقیت ب ۱۳/۵.

۲- (۲) أبواب المواقیت ب ۲۲/۸-۱-۳-۴.

۳- (۳) أبواب المواقیت ب ۲۲/۸-۱-۳-۴.

۴- (۴) أبواب المواقیت ب ۱۳/۸.

۵- (۵) أبواب المواقیت ب ۱۷/۸-۱۱.

رسول اللّه صلى الله عليه و آله ليتسع الوقت على أمته»(۱) وغيرها.

ومنها: ما دل على أن أفضليه الوقت أوله لمن لا يأتى بالنافله كالمسافر(۲) و يوم الجمعه(۳) أو إذا كان وحده منفرداً ثم يأتى بالنافله(۴).

ومنها: ما دل على أن أول الفضيله هو الزوال و أن التحديد هو آخر وقت الفضيله و أن التأخير للسبحه(۵).

وهناك ألسنه أخرى تفيد مفروغيه كون الزوال مبدأ للظهرين.

ثم إن تحديد وقت الفضيله بالعناوين المتقدمه وما هو المدار فيها سيأتى عند تعرض الماتن.

الجهه الثانيه: فى المنتهى: فقد تقدمت جمله من الروايات المحدّده له بمغيب الشمس وفى موثق ومحسنه عبيد بن زراره عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال:

«لا تفوت ا لصلاه من أراد الصلاه، لا تفوت صلاه النهار حتى تغيب الشمس» الحديث(۶) كما يدل على المشهور قوله تعالى: وَ أَقِمِ الصَّلاهَ طَرَفَيِ النَّهارِ وَ زُلَفاً مِنَ اللَّيْلِ (۷).

وفى صحيح زراره عن أبى جعفر عليه السلام.

«. وطرفاه المغرب والغداه

۱- (۱) أبواب المواقيت ب ۶/۷.

۲- (۲) أبواب المواقيت ب ۱/۶.

۳- (۳) أبواب المواقيت ب ۱۱/۸.

۴- (۴) أبواب المواقيت ب ۱/۳۵-۳-۵، وب ۲/۳۷.

۵- (۵) أبواب المواقيت ب ۵/۱۰.

۶- (۶) أبواب المواقيت ب ۹/۱۰.

۷- (۷) هود/ ۱۱۴.

وَ زُلَفاً مِنَ اللَّيْلِ

وهی صلاه العشاء الآخره»(۱). وفی روایه: طرفاه صلاه الفجر وصلاه العصر والتزلیف من اللیل ما بین العشائین(۲) ولو بضمیمه کون صلاه الظهرین نهاریه وکذلک قوله تعالی: أَقِمِ الصَّلاهَ لِدُلُوکِ الشَّمْسِ إِلی غَسَقِ اللَّیْلِ (۳) بضمیمه ما ورد فی ذیل الآیه من صحیح زراره المتقدم فتمتد صلاه الظهرین إلی المغرب لأن وقت العشائین وکذلک قوله تعالی: لِیَسْتَأْذِنْکُمُ الَّذِینَ مَلَکَتْ أَیْمانُکُمْ وَ الَّذِینَ لَمْ یَبْلُغُوا الْحُلُمَ مِنْکُمْ ثَلاثَ مَرّاتٍ مِنْ قَبْلِ صَلاهِ الْفَجْرِ وَ حِینَ تَضَعُونَ ثِیابَکُمْ مِنَ الظَّهِیرَهِ وَ مِنْ بَعْدِ صَلاهِ الْعِشاءِ ثَلاثُ عَوْراتٍ لَکُمْ (۴).

و هذا هو المشهور، إلّاأن المحکی عن المقنعه والمبسوط والوسیله والقاضی فی المهذب والتقی والحسن بن عیسی (ابن أبی عقیل) والمراسم والمفاتیح والحدائق وربما حکی عن الغنیه فی کتاب الحج أن الغروب منتهی الوقت للمضطر.

وأما المختار فمنتهی وقته هو المثل والمثلین - الذی هو وقت فضیله عند المشهور - وربما استظهر من بعض الکتب المتقدمه إراده الفضیله، وعلی أی تقدیر فلا ریب فی تدارک من فاته الوقت الأول الصلاه قبل الغروب.

وجمله مذاهب العامه علی الثانی علی اختلاف فیما بینها فی التفاصیل.

ویستدل لحرمه التأخیر ووجوب التعجیل فی الوقت الأول بجمله من

۱- (۱) أبواب أعداد الفرائض ب ۱/۲.

۲- (۲) المستدرک ۱۲۱/۳ ب ۹، ح ۷.

۳- (۳) الإسراء/ ۷۸.

۴- (۴) النور/ ۵۸.

الآيات والروايات:

كقوله تعالى: فَوَيْلٌ لِلْمُصَلِّينَ * اَلَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلاتِهِمْ ساهُونَ (۱) بقرينه ما ورد فى ذيل من جمله من الصحاح من تفسير السهو عنها بالتضييع لها كصحيح محمد بن الفضيل(۲) وغيره وبضميمه جمله من الروايات الآتيه الداله على أن ا لتأخير بلا عذر تضييع لها.

وكقوله تعالى: أَضاعُوا الصَّلاةَ وَ اتَّبَعُوا الشَّهَواتِ فَسَوْفَ يَلْقَوْنَ غَيًّا (۳) بقرينه صحيح داود بن فرقد قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام. قوله تعالى: إِنَّ الصَّلاةَ كانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتاباً مَوْقُوتاً (۴) قال:

«كتاباً ثابتاً، وليس إن عجلت قليلاً أو أخّرت قليلاً بالذى يضرك ما لم تضيع تلك الإضاعه فإن اللّه عزوجل يقول لقوم:

وذكرالآيه (أضاعوا.)»(۵) والمقابله بين التأخير قليلاً والإضاعه يقتضى أن التأخير بمده كثيره هو من الإضاعه المحرمه.

والإشكال على الدلاله بأنها فى مورد التأخير بعد المغيب أو الاعتياد على تأخيرها إلى الوقت الثانى وهو اصفرار الشمس إعراضاً عن السنه النبويّه ورغبه عنها وهو استهانه واستخفاف بالشريعه.

مدفوع بأن احتمال إراده خصوص التأخير إلى المغيب بعيد جداً، أما الاعتراف بحرمه الإعراض العملى عن السنه فهو التزام بلزومها إذ لو كانت ندبيه فما وجه الحرمه مع أنه لم يقيد فى الجواب بالاعتياد، واستمرار الترك لا يستلزم

۱- (۱) الماعون/ ۵.

۲- (۲) أبواب أعداد الفرائض ب ۱/۷.

۳- (۳) مريم/ ۵۹.

۴- (۴) المؤمنون/ ۹.

۵- (۵) أبواب أعداد الفرائض ب ۴/۷.

الاستهانه والاستخفاف.

وفی موثق أبی بصیر قال: سمعت أبا جعفر علیه السلام یقول:

«. إن الصلاه إذا ارتفعت فی أول وقتها رجعت إلی صاحبها وهی بیضاء مشرقه تقول: حفظتنی حفظک اللّه، وإذا ارتفعت فی غیر وقتها بغیر حدودها رجعت إلی صاحبها وهی سوداء مظلمه تقول: ضیعتنی ضیعک اللّه»(۱).

وعن التهذیب «إذا ارتفعت فی وقتها.» بدون أول.

وأشکل علی دلالتها بأنه لا یلتزم بوجوب أول الوقت أحد، فلا محاله تحمل علی ضرب من التأویل.

نعم، علی روایه التهذیب یتم الاستدلال لکن قد افترض فی الروایه ارتفاعها بغیر حدودها المقرره فتکون باطله وهو غیر ما نحن فیه.

ویدفع: أن مقتضی المقابله بین أول الوقت وفی غیر وقتها هو کون المدار فی التضییع علی إتیانها فی غیر وقتها لا علی تفویت أول الوقت لأنه یوجب الإتیان فی غیر وقتها، ثم إنه بقرینه وصف الصلاه فی الشق الأول ب (بیضاء مشرقه) هو إراده وقت الفضیله سواء کانت لفظ ا لروایه هو أول وقتها أو بدونه.

ومثله موثق عمار الساباطی(۲).

وفی مصحح إبراهیم الکرخی قال: سألت أبا الحسن موسی علیه السلام متی یدخل وقت الظهر؟ قال:

«إذا زالت الشمس» فقلت: متی یخرج وقتها؟ فقال:

«من بعدما یمضی من زوالها أربعه أقدام، إن وقت الظهر ضیق لیس کغیره»

۱- (۱) أبواب المواقیت ب ۲/۱.

۲- (۲) أبواب المواقیت ب ۱۷/۳.

قلت: فمتی یدخل وقت العصر؟ فقال:

«إن آخر وقت الظهر هو أول وقت العصر» فقلت: فمتی یخرج وقت العصر؟ فقال:

«وقت العصر إلی أن تغرب الشمس و ذلک من عله وهو تضییع» فقلت له: لو أن رجلاً صلی الظهر بعدما یمضی من زوال الشمس أربعه أقدام، أکان عندک غیر مؤدّ لها؟ فقال:

«إن کان تعمد ذلک لیخالف السنه والوقت لم تقبل منه، کما لو أن رجلاً أخّر العصر إلی قرب أن تغرب الشمس متعمداً من غیر عله لم یقبل منه، إن رسول اللّه صلی الله علیه و آله قد وقت للصلوات المفروضات أوقاتاً، وحدّ لها حدوداً فی سنته للناس، فمن رغب عن سنه من سننه الموجبات کان مثل من رغب عن فرائض اللّه»(۱).

وحال إبراهیم الکرخی بعد عدم الطعن وعد الشیخ له من أصحاب الصادق علیه السلام وقد روی عنه الحسن بن محبوب وصفوان وابن أبی عمیر وحماد بن عیسی وغیرهم من الأجلاء الثقات.

وأشکل علی دلالتها بأن موردها الإعراض عن السنه وإدمان الرغبه عنها وإن هذا العنوان محرم.

وفیه: ما مر من أنّ السنه المندوبه لا حرج فی استمرار ترکها، مع أن فرض السؤال والجواب لیس فی الاستمرار، بل فرض أصل الوقوع.

وفی موثق أبی بصیر قال: قال أبو عبد اللّه علیه السلام.

«إن الموتور أهل وماله من ضیّع صلاه العصر» قلت: وما الموتور؟ قال:

«لا یکون له أهل ولا مال فی الجنه» قلت: وما تضییعها؟ قال:

«یدعها حتی تصفر وتغیب»(۲) وهی بقرینه فرض وقوع الصلاه منه فیکون المراد من عطف (وتغیب) هو أخذ الشمس فی

۱- (۱) أبواب المواقیت ب ۳۲/۸.

۲- (۲) أبواب المواقیت ب ۱/۹.

المغيب وإن لم يسقط القرص، وأما الإشكال على الدلاله بأن الدخول للجنه شاهد على عدم العقوبه وعدم العذاب بل غايه الأمر هو المهانه والاستئصال.

فيندفع: بأنّ الصغائر مغتفره مع اجتناب الكبائر ولا يلزم منه عدم حرمتها وكذا رفع العقوبه للشفاعه أو التوبه أو فعل الحسنات ونحو ذلك والمفروض فى المقام ترتب الجزاء الأخروى على ذلك من الحوبه والآثار الواقعيه نظير ما ورد فى آثار الغيبه أن المغتاب بالكسر يحرم من إخوه المغتاب بالفتح فى الجنه وبعباره أخرى إن نوع العقوبه مختلف على المعاصى والمخالفات لا سيما بناء على تعريف الواجب بأنه ما يستحق بالإخلال به الذم على بعض ا لوجوه وما كان تركه قبيح أو فيه توبيخ و أن ذلك نمط من العقوبه. وبعباره أخرى إن الصغائر لم يتوعد عليها النار ولكن ذكر آثارها وحوبها بلسان الوعيد فكذلك فى المقام فإن لسان الجزاء وعيدى ونظير عباره الشيخ فى التهذيب فى المقام أنه وإن لم يستحق العقوبه إلّاأنه يستحق اللوم والتعنيف.

وفى الموثق إلى ابن بكير عن محمد بن هارون قال: سمعت أبا عبد اللّه عليه السلام يقول:

«من ترك صلاه العصر غير ناس لها حتى تفوته وتره اللّه أهله وماله يوم القيامه»(۱) والفوت فى الروايه سواء حمل على الغروب أو احمرار الشمس وفوت وقت الفضيله، فإنها داله على المطلوب أما على الأول فلأنه معصيه وقد قرر له عقوبه الموتور فهى لسان معصيه فى بقيه الروايات، وعلى الثانى فالتعبير بالتفويت مما يفيد فوت الملاك الإلزامى للوقت الأول.

وفى صحيح عبد اللّه بن سنان عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: سمعته يقول:

«لكل صلاه وقتان وأول الوقت أفضله، وليس لأحد أن يجعل آخر الوقتين وقتاً

۱- (۱) أبواب المواقيت ب ۹/۹.

إلّا فی عذر من غیر عله»(۱)، وفی صحیحه الآخر عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال:

«لکل صلاه وقتان وأول الوقتین أفضلهما، وقت صلاه الفجر حین ینشق الفجر إلی أن یتجلل الصبح السماء، ولا ینبغی تأخیر ذلک عمداً، ولکنه وقت من شغل أو نسی أو سها أو نام، ووقت المغرب حین تجب الشمس إلی أن تشتبک النجوم، ولیس لأحد أن یجعل آخر الوقتین وقتاً إلّامن عذر أو من عله»(۲)، ومثله صحیح الحلبی الوارد فی خصوص صلاه الصبح(۳).

وتقریب دلالتها لقوله علیه السلام.

«و لیس لأحد. إلّافی عذر» مما ظاهره نفی الترخیص فالأول للمختار والثانی للمضطر.

وأشکل علیه بأن التعبیر فی الصحیحه الثانیه أن أول الوقتین أفضلهما، أی أنّ ذلک من باب الفضل لا العزیمه، فالوقت الأول فضیله، ویحمل التعبیر فی الصحیح الأول علیه.

هذا، ویلاحظ أن الصحیح الأول لا ینافی أفضلیه أول الوقت لعزیمه الوقت الأول فإن الوقت الأول أوله أفضل من آخره، ونفی الرخصه للتأخیر للوقت الثانی، لا ـ التأخیر لآخر الوقت الأول، وأما الصحیح الثانی فلا تنافی بین صدره وذیله، فإن الصدر لبیان أفضلیه الوقت الأول علی الثانی، والذیل لبیان موضوع کل من الوقتین فالمرخص لهم بالوقت الثانی فی حین أنه سائغ لهم إلّا أنه دون فی الفضیله لهم بالقیاس إلی الأول، هذا وعنوان الرخصه ظاهر فی المقابله للعزیمه.

۱- (۱) أبواب المواقیت ب ۱۳/۱۳.

۲- (۲) أبواب المواقیت ب ۵/۲۶.

۳- (۳) أبواب المواقیت ب ۱/۲۶.

وفی روایه ربعی عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال:

«إنا لنقدم ونؤخر، ولیس کما یقال: من أخطأ وقت الصلاه فقد هلک، وإنما الرخصه للناسی والمریض والمدنف والمسافر والنایم فی تأخیرها»(۱) حیث حصرت الرخصه فی التأخیر لذوی العذر.

وأشکل علی دلالتها مضافاً إلی ضعف السند بإسماعیل بن سهل فی طریقها بأن حصر الرخصه تابع ضمن المقوله المنفیه لا من کلامه الذی یقرره علیه السلام بقرینه الصدر أنهم یؤخرون، ویعضد هذا الاستظهار ما فی صحیح زراره والفضیل قالا: قلنا لأبی جعفر علیه السلام. أرأیت قول اللّه عزوجل: إِنَّ الصَّلاهَ کانَتْ عَلَی الْمُؤْمِنِینَ کِتاباً مَوْقُوتاً قال:

«یعنی کتاباً مفروضاً، ولیس یعنی وقت فوتها، إن جاز ذلک الوقت ثم صلاها لم تکن صلاه مؤداه، لو کان ذلک کذلک لهلک سلیمان بن داود علیه السلام حین صلاها بغیر وقتها، ولکنه متی ذکرها صلاها»(۲)وفی موثق زراره حین أخّر الصلاه حتی توارت بالحجاب، لأنه لو صلاها قبل أن تغیب کان وقتاً، ولیس صلاه أطول وقتاً من العصر»(۳).

ویدفع: بأن حصر الرخصه قد ورد فی صحیح عبد اللّه بن سنان المتقدم، و هذا یعضد مضمون الروایه من جهه ومن جهه أخری یدعم کون حصر الرخصه مغایر للمقوله بل هو دلیل علی نفیها أو استدراک علی النفی وعلی جواز التأخیر أنه لذوی العذر، وأما صحیح زراره والفضیل وموثقه فمحصل مفاده کما تعرض له الصدوق فی «الفقیه» أن النبی سلیمان بن داود علیه السلام ردّت له الشمس بعدما توارت فی الحجاب فطفق یتوضأ بالمسح علی الأعناق والسوق هو ومن معه

۱- (۱) أبواب المواقیت ب ۷/۸.

۲- (۲) أبواب المواقیت ب ۴/۷-۵.

۳- (۳) أبواب المواقیت ب ۴/۷-۵.

وكان ذلك وضوءهم كما وردت الروايه بـذلك عن أهل البيت عليهم السـلام، وكان تأخيره عن عـذر، نعم مفاد الروايه أن كلا الوقتين أداء وإن كان فوت الوقت الأول، نظير تأخير العشاءين عن نصف الليل. فالروايه فى صدد رد زعم العامه من كون الصـلاه قضاء فى الوقت الثانى لا أداء.

وفى صحيح معاويه بن وهب عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال:

«أتى جبرئيل رسول اللّه صـلى الله عليه و آله بمواقيت ا لصـلاه فأتاه حين زالت الشمس فأمره فصلى الظهر، ثم أتاه حين زاد الظل قامه فأمره فصـلى العصـر، ثم أتاه حين غربت الشمس فأمره فصلى المغرب، ثم أتاه حين سقط الشفق فأمره فصلى العشاء، ثم أتاه حين طلع الفجر فأمره فصـلى الصـبح، ثم أتاه من الغد حين زاد فى الظل قامه فأمره فصلى الظهر، ثم أتاه حين زاد من الظل قامتان فأمره فصـلى ا لعصـر، ثم أتاه حين غربت الشمس فأمره فصلى المغرب، ثم أتاه حين ذهب ثلث الليل فأمره فصلى العشاء، ثم أتاه حين نور الصبح فأمره فصلى الصبح ثم قال:

ما بينهما وقت»(۱) ومثله صحيح ذريح(۲) وروايه ابن ميسره(۳) والمفضل بن عمر(۴) وفى صـحيح زراره عنـد قول حمران: إن جبرئيـل أتـاه فى اليوم الأـول بالوقت الأول، وفى اليوم الأخير بالوقت الأخير، ثم قال جبرئيل عليه السـلام. ما بينهما وقت فقال أبو عبد اللّه عليه السلام.

«يـا حمران فإن زراره يقول إن جبرئيل إنما جاء مشـيراً على رسول اللّه صـلى الله عليه و آله، وصـدق زراره، إنما جعل اللّه ذلك إلى محمد صلى الله عليه و آله فوضعه وأشار

۱- (۱) أبواب المواقيت ب ۵/۱۰.

۲- (۲) أبواب المواقيت ب ۸/۱۰.

۳- (۳) أبواب المواقيت ب ۶/۱۰.

۴- (۴) أبواب المواقيت ب ۷/۱۰.

جبرئيل عليه به»(۱)، وظاهر التقدير بين الحدين كون الوقت الأولى للفريضه فى سننه صلى الله عليه و آله، وأما الإشكال على الدلاله بأنه تحديد للفضيله لأن صلاه الظهر بعد القامه خروج عن الحد لو كان حداً للمختار، كما أن تحديد العصر بين القامه والقامتين وهو يناسب الفضيله لا وقت المختار.

فيدفع بأن الحد للظهر فى القيض يمتد إلى ذلك وإلى عقب المثل كما فى بعض الروايات الأخرى، وأما حد العصر، فهو باعتبار التفريق وإتيان النوافل، وحمل التحديد على الفضيله ينافيه التعبير بالمقابله بين الوقت الأول والوقت الأخير.

وفى موثق الفضل بن يونس قال: سألت أبا الحسن الأول عليه السلام قلت:

المرأه ترى الطهر قبل غروب الشمس كيف تصنع بالصلاه؟ قال:

«إذا رأت الطهر بعدما يمضى من زوال الشمس أربعه أقدام فلا تصلى إلّاالعصر، لأن وقت الظهر دخل عليها وهى فى الدم، وخرج عنها الوقت وهى فى الدم فلم يجب عليها أن تصلى الظهر، وما طرح اللّه عنها من الصلاه وهى فى الدم أكثر»(۲).

وقريب منها حسنه معمر بن عمر(۳).

وفى موثق محمد بن مسلم عن أحدهما عليه السلام قال: قلت: المرأه ترى الطهر عند الظهر فتشتغل فى شأنها حتى يدخل وقت العصر قال:

«تصلى العصر وحدها فإن ضيعت فعليها صلاتان»(۴).

۱- (۱) أبواب المواقيت ب ۲/۷.

۲- (۲) أبواب الحيض ب ۲/۴۹.

۳- (۳) أبواب الحيض ب ۳/۴۹.

۴- (۴) أبواب الحيض ب ۵/۴۹.

وفی موثق الحلبی عن أبیه قال: کانت المرأه من أهلی تطهیر من حیضها فتغتسل حتی یقول القائل: قد کانت الشمس تصفر بقدر ما أنک لو رأیت إنساناً یصلی العصر تلک الساعه قلت: قد أفرط، فکان یأمرها أن تصلی العصر»(۱).

نعم فی موثق أبی الصباح الکنانی(۲) أنها إذا طهرت قبل طلوع الفجر صلت العشائین أو قبل الغروب صلت الظهرین ومثلها موثق عبد اللّه بن سنان(۳) وغیرهما. واللسان الأول فی الحائض النافی لوجوب الصلاه علیها وإن کان محمولاً علی التقیه أو مؤوّل إلّاأن دلالته ظاهره علی تعدد الوقت للصلاتین ومضیه قبل دخول الثانی.

وفی مرسل الصدوق قال: قال الصادق علیه السلام.

«أوله رضوان اللّه وآخره عفو اللّه، والعفو لا یکون إلّاعن ذنب»(۴) وتقریب الدلاله أن العفو یستلزم وجود ذنب، وذیلها وإن احتمل أنه من کلام الصدوق ومن ثم أشکل علی دلالتها أن العفو هو عن ذنوب أخری جناها الإنسان وهی ثمره آخر الوقت بخلاف أوله فإنه یزید علی ذلک بالرضوان.

وکذا ما ورد من الوعید علی الاستخفاف بالصلاه بتقریب أن التأخیر من دون عذر لا نسیان ولا مانع ولا حاجه بل لعدم الاکتراث بها هو استخفاف بها وتهاون ففی صحیح زراره عن أبی جعفر علیه السلام قال: قال:

«لا تتهاون بصلاتک فإن النبی صلی الله علیه و آله قال عند موته: لیس منی من استخفّ بصلاته، لیس منی من

۱- (۱) أبواب الحیض ب ۹/۴۹.

۲- (۲) أبواب الحیض ب ۷/۴۹.

۳- (۳) أبواب الحیض ب ۱۰/۴۹.

۴- (۴) أبواب المواقیت ب ۱۶/۳.

ويختص الظهر بأوّله مقدار أدائها بحسب حاله، ويختصّ العصر بآخره كذلك (١)،

شرب مسكراً، لا يرد عليّ الحوض لا واللّه»(١).

وفى طريق الصدوق تتمه

«ليس منى من شرب مسكراً، لا يرد عليّ الحوض لا واللّه»(٢).

وفى موثق أبى بصير عن أبى عبد اللّه عليه السلام.

«. إن شفاعتنا لا تنال مستخفاً بالصلاه»(٣).

والحاصل مما مر من الأدله أن التأخير إلى أواخر الوقت بلا عذر ولا مانع يعدّ تضييعاً واستخفافاً بالصلاه غير مرخص فيه وإن كان مجزياً وأداءاً لها، نظير التسويف فى الحج ومخالفه الفوريه على القول بكونه صغيره، ونظير تأخير الصلاه إلى أن يبقى من الوقت ركعه فإنها وإن كانت أداءاً إلّاأنه قد يستظهر أن المعروف بينهم عدم تسويغ ذلك اختياراً، هذا فضلاً عن اعتياد ذلك فيعد تاركاً وراغباً عن السنه بلا عذر ولا حاجه ولا مانع.

(١) حكى عن معظم الأصحاب ذهابهم إلى الاختصاص فى الظهرين والعشائين وعن الصدوق الاشتراك من دون اختصاص وذكروا الثمره فى جمله من الفروع:

الأول: قوت نازك

لو صلى العصر فى أول الوقت سهواً تبطل على الاختصاص دون

١- (١) أبواب أعداد الفرائض ب ١/٦.

٢- (٢) أبواب أعداد الفرائض ب ٧/٦.

٣- (٣) أبواب أعداد الفرائض ب ١١/٧.

الاشتراک.

الثانی: لو أدرک من آخر وقت العشائین مقدار أربع فإنه یتعین علیه العشاء علی الاختصاص دون الاشتراک فإنه یأتی بهما.

الثالث: لو ظنّ سعه الوقت فصلی الظهر ثم تبین انتهاء الوقت فإنه یقضیهما علی الاختصاص دون الاشتراک.

الرابع: لو ظن ضیق الوقت وصلی العصر ثم انکشف بقاء مقدار رکعه فإنه یأتی بالظهر علی الاشتراک دون الاختصاص.

الخامس: لو صلی الظهر قبل الوقت بعد التحری فوقع جزء منها فی الوقت ثم صلی العصر.

وقد یراد من الاختصاص تاره فی مقام الأداء والامتثال وأخری فی مقام جعل شرائط الواجب وثالثه فی مقام جعل شرائط الوجوب، ورابعه: عدم قابلیه ذلک الوقت لوقوع الصلاه الأخری فیه ولو قضاءاً.

فإن تقاریب الاستدلال المحکیه لمقتضی القاعده یتناسب کل منها مع أحد الاحتمالات فإنه استدل تاره بعدم القدره مع شرطیه الترتیب وهو یناسب الأول وأخری بالخلل فی الترتیب وهو یناسب الثانی وثالثه بعدم الدلیل علی المشروعیه وهو یناسب الثالث، کما أن ظاهر جمله من الثمار المذکوره متناسبه مع الثالث، وهی محل تأمّل.

أما الأول فلما دل من وقوع العصر المتقدمه ظهراً بالعدول فی النیه ولو بعد الصلاه، وأما الثانی فلأنه علی الاشتراک أیضاً قد یقال بتعین العشاء لدعوی عدم مشروعیه إیقاع بعضها خارج الوقت اختیاراً وإن ما ورد من تنزیل إدراک الرکعه هو عند مضی الوقت عدا رکعه، وکذا علی الاختصاص فلا مکان للقول

بأن مع الاضطرار يتوسع الوقت إلى كفايه وقوع ركعه وهى حد الاختصاص مع الاضطرار فتأمل، وأما الثالث: فلأن غايه الاختصاص كون الوقت قضاء للظهر لا أنه غير قابل لوقوعها فيه قضاءاً فإنه يحتاج إلى مؤونه زائده على أصل الاختصاص، وأما الرابع: فلأن القائلين بالاختصاص قد يلتزمون بلزوم إتيان الظهر لتحقق أداء العصر فيبقى عموم الدليل شامل للظهر، أو يقال بأن ما أتى به يحسب ظهراً وما بقى من ركعه يؤتى بنيه العصر، لما مر من العدول بما وقع، وأما الخامس: فلما مرّ من إمكان التزام القائلين بالاختصاص بالصحه لاتساع الوقت بعموم الدليل بعد فرض أداء الظهر.

واستدل بالروايات:

كمصحح الحلبى - فى حديث - قال: سألته عن رجل نسى الأولى والعصر جميعاً ثم ذكر ذلك عند غروب الشمس؟ فقال:

«إن كان فى وقت لا يخاف فوت إحداهما فليصل الظهر ثم ليصل العصر، وإن هو خاف أن تفوته فليبدأ بالعصر ولا يؤخرها فتفوته فتكون قد فاتتاه جميعاً، ولكن يصلى العصر فيما قد بقى من وقتها، ثم ليصل الأولى بعد ذلك على أثرها»(۱) ومثله إسماعيل بن همام عن أبى الحسن عليه السلام أنه قال فى الرجل يؤخر الظهر حتى يدخل وقت العصر فإنه يبدأ بالعصر ثم يصلى الظهر»(۲) المحمول على آخر الوقت، فإن آخر الوقت لو كان مشتركاً لما كان إتيان الظهر فيه قضاء وفوت ويكون قد فاتته كلا الصلاتين.

وأما الخدشه فى السند باعتبار وقوع ابن سنان فيه الظاهر فى محمد بن سنان لروايه الحسين بن سعيد عنه وهو عن ابن مسكان فالطبقه مناسبه له،

۱- (۱) أبواب المواقيت ب ۱۸/۴.

۲- (۲) الاستبصار ۲۸۹/۱.

فمدفوعه باعتبار حال محمد بن سنان و أن التضعيف من ابن شاذان مع تدافعه مع قوله الآخر فيه أنه بسبب اختصاصه بروايه خواص المعارف وروايته عن عده من الضعفاء عند المتأخرين، وهو لا يوجب الضعف مع صحه المضمون.

وعلى ضوء هذه الدلاله لمصحح الحلبى يتّضح ما ورد فى جمله من الروايات:

مصحح عبيد بن زراره قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن وقت الظهر و العصر فقال:

«إذا زالت الشمس دخل وقت الظهر و العصر جميعاً، إلّاأن هذه قبل هذه، ثم أنت فى وقت منهما جميعاً حتى تغيب الشمس»(۱) ووقوع القاسم بن عروه فى الطريق وفى عده روايات أخرى لا يضرّ بعد كونه صاحب كتاب رواه عده من الأكابر الأجلّاء ولم يطعن عليه بشىء وقد روى عنه ابن أبى عمير وابن أبى نصر وأحمد بن محمد بن عيسى الأشعرى حيث روى كتابه مضافاً إلى أنه كثير الروايه وقد اعتمده الصدوق فى مشيخته، هذا مضافاً إلى أن الروايه رواها الصدوق عن عبيد بن زراره بإسناد لم يقع فيه القاسم نعم وقع فيه الحكم بن مسكين وهو وإن لم يوثق لكنه معتبر أيضاً.

و هذا التعبير محتمل لكون الاستدراك من دخول وقتهما جميعاً بكون ا لدخول متعاقب ويعضد الاحتمال العطف بثم بعد ذلك وبيان الاشتراك مع أنه لو أريد الترتيب فى الأداء من القبليه لكان ذلك مستوعباً لكل الوقت وكان تأخير الاستثناء أولى، وظهور الاستثناء الأولى فى الاستدراك من المستثنى وهو معنى الاتصال.

والموثق إلى داود بن فرقد عن بعض أصحابنا عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال:

۱- (۱) أبواب المواقيت ب ۵/۴.

«إذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر حتى يمضى مقدار ما يصلى المصلى أربع ركعات، فإذا مضى ذلك فقد دخل وقت الظهر و العصر حتى يبقى من الشمس مقدار ما يصلى أربع ركعات، فإذا بقى مقدار ذلك فقد خرج وقت الظهر، وبقى وقت العصر حتى تغيب الشمس»(۱).

ومثله الموثق إليه عن بعض أصحابنا عنه عليه السلام(۲) فى العشائين.

وأشكل على الطريق بالإرسال وفيه أن التعبير ببعض أصحابنا ظاهر فى كونه إمامياً وممن يروى عنه كما هو مصطلح لدى الرواه فى هذا التعبير، لا سيما من مثل داود بن فرقد الذى هو صاحب كتاب من الأجلاء العيون للطائفه.

وأما الخدشه فى الدلاله بأن الروايه فى صدد بيان الترتيب لا التقييد فى الوقت مضافاً إلى معارضتها إلى الروايات الكثيره الداله على اشتراك الوقت بدخول الزوال، و أن التحديد بأربع ركعات غير منضبط لا بحسب الشخص ولا بحسب النوع والتقدير على المتوسط كذلك وكيف يتقدر حدّ مختلف يدخل لدى بعض دون الآخرين.

وتندفع بأن الحمل على الترتيب دون التقييد للوقت خلاف الظاهر جداً، وأما معارضتها للروايات الكثيره فهو تعارض المطلق مع المقيد مع أن تعاضدها مع مصحح الحلبى المتقدم والروايات المتعدده التى تستثنى من الاشتراك فى الدخول تقديم السابقه فى الدخول قبل الأخرى، وأما عدم انضباط التحديد لو أريد التقييد بخلاف إراده الترتيب فينقض بطهر الحائض والنفساء قبل خروج الوقت فإنه يجب عليهما الأداء ومع الترك القضاء إذا اتسع الوقت لمقدمات

۱- (۱) أبواب المواقيت ب ۷/۴.

۲- (۲) أبواب المواقيت ب ۴/۱۷.

وما بين المغرب ونصف الليل وقت للمغرب (١)

الصلاه من الغسل مع أداء الصلاه وهو يختلف من امرأه إلى أخرى والحلّ أن التقدير فى الموضوع الكلى منضبط عنواناً كما ذكر فى الروايه، وأما انحلالاً ـ فاستغراقى بحسب الأفراد كما هو الحال فى آخر الوقت فإن القدره على إتيان العصر تختلف بحسب الأفراد وبالتالى تخصيص الوقت كذلك.

والغريب الجمع بين التسليم بلزوم إتيان العصر فى آخر الوقت للنص السابق والنصوص الوارده فى الحائض دون الظهر مع إنكار اختصاص الوقت بها، بدعوى اقتضاء الترتيب بينهما ذلك، فإن مقتضى الترتيب هو العكس وهو تقديم الظهر لا العصر وكيف يجتمع ذلك مع الإقرار بسقوط الأمر بالظهر.

(١) أما المبدأ فالإجماع من المسلمين على إجمال عنوان الغروب وإن وقع الخلاف فى تفسيره بسقوط القرص أو ذهاب الحمره المشرقيه كما سيأتى البحث عنه عند تعرض الماتن. وأما المنتهى للمغرب فالمشهور هو نصف الليل لكن عن جمله من كتب المتقدمين كابن أبى عقيل والكلينى والصدوق والمفيد والشيخ والحلبى وابن حمزه والكاتب وسلار وغيرهم أنه ذهاب الشفق الغربى للمختار وقد حكى عن بعضهم أنه إلى نصف الليل أيضاً.

وعن المدارك وصاحب المعالم امتداده للمضطر إلى طلوع الفجر ما قبل أربع ركعات وعن الأردبيلى احتماله ومال إليه الفيض وعن المعتبر أنه للضروره فى المغرب والعشاء واستظهره من الفقيه وحكى عن الخلاف والتهذيبين والمبسوط.

هذا والظاهر حمل كلام من حدّ المنتهى إلى ذهاب الشفق أو ربع الليل

للمضطر أو ثلثه على ما تقدم فى الظهرين وهو لزوم الفوريه بمعنى أن لا يؤخرها عن ذلك فتكون إضاعه للصلاه أو استخفاف لا أنه وقت قضاء مقابل الأداء والإجزاء، فيأتى ما تقدم من الأدله فى المقام ويعتضد بألسنه التحديد فى المقام بما قبل النصف.

ويستدل لوقت الإجزاء بقوله تعالى: أَقِمِ الصَّلاهَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلى غَسَقِ اللَّيْلِ بناءاً على كون الغسق منتصف الليل كما فى صحيح زراره عن أبى جعفر عليه السلام

«وفيما بين دلوك الشمس إلى غسق الليل أربع صلوات سماهن اللّه وبينهن ووقتهن، وغسق الليل هو انتصافه»(۱) ومثله مصحح الحلبى(۲) وصحيح بكر بن محمد(۳) وموثق أبى بصير(۴) وروايته الأخرى(۵) نعم قد ورد فى بعض الروايات تفسيره بأول الظلمه وغروب الشفق كما فى مرفوعه الفضل(۶) وروايه أبى هاشم الخادم(۷).

وكذا فى العين للخليل غسق: الغاسق: الليل إذا غاب الشفق وفى اللسان غسق الليل أظلم ظلمته وقيل: أول ظلمته وقيل: إذا غاب الشفق وفى المجمع بعدما ذكر ما سبق «وقيل شده ظلمته و ذلك إنما يكون فى النصف منه، وعلى أيه تقدير فالظاهر أن يستعمل بكلا المعنيين أو أكثر وقد استفاضت النصوص على

۱- (۱) أبواب أعداد الفرائض ب ۱/۲.

۲- (۲) أبواب المواقيت ب ۱۰/۱۰.

۳- (۳) أبواب المواقيت ب ۶/۱۶.

۴- (۴) أبواب المواقيت ب ۷/۱۷.

۵- (۵) أبواب المواقيت ب ۲/۵۵.

۶- (۶) أبواب أعداد الفرائض ب ۱۰/۱۳.

۷- (۷) أبواب أعداد الفرائض ب ۲۰/۱۳.

إراده معنی النصف من الآیه.

وفی مصحح عبید بن زراره عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال:

«إذا غربت الشمس فقد دخل وقت الصلاتین إلی نصف اللیل إلّاأن هذه قبل هذه» الحدیث(۱) وقد رواه الشیخ عنه بطریقین(۲) متقاربین فی لفظ الروایه، ومثله الموثق إلی داود بن فرقد عن بعض أصحابنا عن أبی عبد اللّه علیه السلام المتقدم(۳) فی مسأله الاختصاص.

هذا مضافاً إلی ما فی الروایات الآتیه بقضائها قبل طلوع الفجر للنائم أو الناسی ما یفید بالفحوی عن امتداد الوقت إجمالاً، وکذا ما ورد من تأخیرها عن الشفق للحاج إلی مزدلفه.

وعلی هذا فیحمل ما ورد من ألسن مختلفه من تحدیدها بالوقت الواحد الضیق(۴) أو بالشفق کموثق زراره(۵) وغیره أو إلی ربع اللیل(۶) وبعد الشفق للمسافر وصاحب العله(۷) أو إلی ثلث اللیل(۸) وغیرها من الألسن علی تحدید الفضیله والسنه فی المحافظه علی الصلاه و أن التأخیر عن ذلک تضییع کما مرّ نعم فی صحیح همام وحسنه داود الصرمی(۹) أنهما علیهما السلام أخرا المغرب إلی ظهور النجوم أو غیبوبه الشفق وهما دالان علی عدم التضییق فی الفوریه.

۱- (۱) أبواب المواقیت ب ۲۴/۱۶.

۲- (۲) أبواب المواقیت ب ۴/۱۰.

۳- (۳) أبواب المواقیت ب ۴/۱۷.

۴- (۴) أبواب المواقیت ب ۱۸.

۵- (۵) أبواب المواقیت ب ۳/۱۰ - ب ۲/۱۸.

۶- (۶) أبواب المواقیت ب ۱۴/۱۷.

۷- (۷) أبواب المواقیت ب ۲۲/۱۸.

۸- (۸) أبواب المواقیت ب ۱۹.

۹- (۹) المصدر ب ۹/۱۹-۱۰.

والعشاء (١)،

وأما امتداد وقت الاضطرار إلى طلوع الفجر فسيأتى فى العشاء.

(١) والمبدأ فيها الغروب كما نسب إلى المشهور على الخلاف فى الاختصاصى كما مرّ فى الظهرين وعن جمله من المتقدمين أن أوله سقوط الشفق الغربى ويتقدم للمعذور وعن السيد والكاتب والمحقق وجماعه كراهه التقديم وعن كافه العامه أنه حين غيبوبه الشفق إلى ثلثى الليل.

وآخره إلى نصف الليل كما عليه المشهور وادعى عليه الإجماع وعن جمله من المتقدمين إلى ثلثه للمختار والنصف للمضطر كما عن الشيخ والحلبى وابن حمزه والصدوق والمفيد والقاضى وعن ابن أبى عقيل آخره الربع للمختار ومثله حكى عن الحلبى وعن المعتبر أن آخره للمضطر إلى طلوع الفجر وحكاه فى المبسوط عن بعض أصحابنا واختاره فى الفقه الرضوى لكل من المغرب والعشاء وكذا فى المقنع واختار فى النهايه والمبسوط استحباب قضائهما للحائض إذا طهرت قبل الفجر وإن اختار اللزوم فى ذوى الأعذار وقد تقدم فى المغرب أنه المحكى عن المدارك وصاحب المعالم واحتمله الأردبيلى ومال إليه الفيض وأنه استظهر من الفقيه وهو ظاهر عباره المبسوط والخلاف والذكرى أنه لا خلاف أنه لأصحاب الأعذار. وفى الانتصار حكى الإجماع على أنه يقضيها إذا استيقظ بعد الانتصاف وظاهره إراده المضايقه فى القضاء.

وأما العامه ففى بدايه المجتهد عن مالك والشافعى أن أولها غروب الشفق وعن أبى حنيفه أنه غروب البياض وآخرها ثلث الليل عن مالك وأبى حنيفه والشافعى. وعن داود أنه نصفه وعن ابن عباس وحكى أيضاً عن أبى حنيفه أنه

إلى طلوع الفجر وعندهم أن ما قبل طلوع الفجر وقت للمضطر وهم أربعه:

الحائض والمسافر والناسى والذى يبلغ أو يسلم وبعضهم زاد المغمى عليه.

هذا وقد تقدم قوله تعالى إِلى غَسَقِ اللَّيْلِ أنه انتصافه وجمله الروايات الوارده فى ذلك:

وفى صحيح زراره عن أبى جعفر عليه السلام قال:

«إذا زالت الشمس دخل الوقتان الظهر والعصر، وإذا غابت الشمس دخل الوقتان المغرب والعشاء الآخره»(۱).

والموثق المتقدم إلى داود بن فرقد عن بعض أصحابنا عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال:

«إذا غابت الشمس فقد دخل وقت المغرب حتى يمضى مقدار ما يصلى المصلى ثلاث ركعات فإذا مضى ذلك فقد دخل وقت المغرب والعشاء الآخره حتى يبقى من انتصاف الليل مقدار ما يصلى المصلى أربع ركعات، وإذا بقى مقدار ذلك فقد خرج وقت المغرب وبقى وقت العشاء الآخره إلى انتصاف الليل»(۲) وفى مصحيح عبيد بن زراره عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال:

«إذا غربت الشمس دخل وقت الصلاتين إلّاأن هذه قبل هذه»(۳) وفى طريق الشيخ «إلى نصف الليل».

وفى صحيح بكر بن محمد عن أبى عبد اللّه عليه السلام

«وأول وقت العشاء الآخره ذهاب الحمره و آخر وقتها إلى غسق الليل يعنى نصف الليل»(۴) وهو

۱- (۱) أبواب المواقيت ب ۱/۱۷.

۲- (۲) أبواب المواقيت ب ۴/۱۷.

۳- (۳) المصدر ب ۱۱/۱۷.

۴- (۴) أبواب المواقيت ب ۶/۱۷.

ویختص المغرب بأوّله بمقدار أدائه، والعشاء بآخره کذلک (۱)،

محمول علی الفضیله فی الابتداء أو علی أن الفراغ من المغرب والنوافل هو بذلک والتحدید بالنصف فی المنتهی موثق أبی بصیر(۱) وروایات عدیده أخری.

وفی موثق زراره عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال:

«صلی رسول اللّه صلی الله علیه و آله بالناس المغرب والعشاء الآخره قبل الشفق من غیر عله فی جماعه، وإنما فعل ذلک لیتسع الوقت علی أمته»(۲) ومثله موثقه الآخر(۳) وکذا صحیح الحلبیین(۴) وموثق إسحاق بن عمار(۵).

وعلی ذلک فتحمل الألسن الأخری الداله علی تأخر المبدأ عن الشفق وکون المنتهی إلی ثلث أو ربع اللیل أو إلی اشتباک النجوم(۶) علی وقت الفضیله والمحافظه علی التضییع.

(۱) والاختصاص وحکم التأخیر لآخر الوقت هو ما مر فی الظهرین، نعم فی موثق أبی بصیر عن أبی جعفر علیه السلام - فی حدیث -

«وأنت فی رخصه إلی نصف اللیل وهو غسق اللیل» الحدیث(۷) لکن فی روایه الاحتجاج عنه (عج)

۱- (۱) المصدر ب ۷/۱۷.

۲- (۲) أبواب المواقیت ب ۲/۲۲.

۳- (۳) أبواب المواقیت ب ۵/۲۲-۶.

۴- (۴) أبواب المواقیت ب ۵/۲۲-۶.

۵- (۵) أبواب المواقیت ب ۸/۲۲.

۶- (۶) أبواب المواقیت ب ۵/۱۰-۸-۳ وب ۷/۲۱-۴.

۷- (۷) أبواب المواقیت ب ۷/۱۷.

هذا للمختار وأما المضطرّ لنوم أو نسيان أو حيض أو نحو ذلک من أحوال الاضطرار فيمتد وقتهما إلى طلوع الفجر (۱)،

«ملعون ملعون من أخّر العشاء إلى أن تشتبک النجوم» الحديث(۱) وفى مصحح زيد الشحام قال: سمعت أبا عبد اللّه عليه السلام يقول:

«من أخّر المغرب حتى تشتبک النجوم من غير عله فأنا إلى اللّه منه برىء»(۲) وفى الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال:

«العتمه إلى ثلث الليل أو إلى نصف الليل، و ذلک التضييع»(۳)وقد مرّ المطلقات فى التأخير.

(۱) وأما امتداد وقت الاضطرار إلى طلوع الفجر فقد تقدمت الأقوال وأشكل على الروايات الآتيه الداله على ذلک بأنها معرض عنها وشذّ فى كل عصر من عمل بها وإن كان ظاهر عباره المبسوط المحكيه وكذا الخلاف والذكرى أنه لا خلاف فيه لذوى الأعذار، لموافقته العامه. والروايات الوارده فى المقام:

منها: صحيح أبى بصير عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال:

«إن نام رجل ولم يصل صلاه المغرب والعشاء أو نسى، فإن استيقظ قبل الفجر قدر ما يصليهما كلتيهما فليصلهما، وإن خشى أن تفوته إحداهما فليبدأ بالعشاء الآخره، وإن استيقظ بعد الفجر فليبدأ فليصل الفجر ثم المغرب ثم العشاء الآخره قبل طلوع الشمس، فإن خاف أن تطلع الشمس فتفوته إحدى الصلاتين، فليصل المغرب و يدع العشاء

۱- (۱) أبواب المواقيت ب ۷/۲۱.

۲- (۲) أبواب المواقيت ب ۸/۱۸.

۳- (۳) أبواب المواقيت ب ۹/۱۷.

الآخره حتی تطلع الشمس ویذهب شعاعها ثم لیصلها»(۱).

ومثله صحیح ابن مسکان وعبد اللّه بن سنان(۲) وهذه الصحاح الثلاث وإن کانت فی النائم والناسی لکن بقرینه - عدم معهودیه الاختصاص للمضطر وضعاً وإن اختص تکلیفاً من حیث الفور - فیعمّ العامد لو أخّر عمداً نظیر من أخّر عمداً مقدار رکعه من الوقت مع أن نصوصها وارده فی المضطر وذی العذر، وهذه الصحاح استدل به الکثیر علی لزوم الترتیب فی القضاء والترتیب بین الفائته والحاضره، کما أنه استدل بها القائلون بالمضایقه فی قضاء الصلاه.

محسنه عبید بن زراره عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال:

«لا تفوت الصلاه من أراد الصلاه، لا تفوت صلاه النهار حتی تغیب الشمس، ولا صلاه اللیل حتی یطلع الفجر، ولا صلاه الفجر حتی تطلع الشمس»(۳) وعن الشیخ حمل صلاه اللیل علی النوافل.

ومنها: ما ورد فی الحائض إذا طهرت بعد منتصف اللیل قبل الفجر کموثق أبی الصباح الکنانی عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال:

«إذا طهرت المرأه قبل طلوع الفجر صلت المغرب والعشاء، وإن طهرت قبل أن تغیب الشمس صلت الظهر والعصر»(۴) ومثله(۵) موثق عبد اللّه بن سنان وروایه داود الدجاجی وعمر بن حنظله، وقد حمل الشیخ قضاءهما علی الاستحباب جمعاً مع بقیه الروایات.

أقول: بعد إحکام دلاله الآیه علی منتهی المغرب والعشاء وأنه منتصف

۱- (۱) أبواب المواقیت ب ۳/۶۲.

۲- (۲) أبواب المواقیت ب ۴/۶۲.

۳- (۳) أبواب المواقیت ب ۹/۱۰.

۴- (۴) أبواب الحیض ب ۷/۴۹.

۵- (۵) أبواب الحیض ب ۱۰/۴۹-۱۱-۱۲.

ویختص العشاء من آخره بمقدار أدائها دون المغرب من أوله، أی ما بعد نصف اللیل والأقوی أن العامد فی التأخیر إلی نصف اللیل أیضاً کذلک، أی یمتد وقته إلی الفجر وإن کان آثماً بالتأخیر، لکن الأحوط أن لا ینوی الأداء والقضاء، بل الأولی ذلک فی المضطر أیضاً، وما بین طلوع الفجر الصادق إلی طلوع الشمس وقت الصبح (۱)

اللیل وظهور کلام من ذهب إلی امتداده إلی الفجر فی فوریه القضاء للمضایقه ولو فی خصوص الصلاه اللیلیه أو عموم الوقت اللاحق المتصل بوقت الفائته الأشبه هو الالتزام بذلک مع أدله بقیه أحکام الصلاه.

(۱) أما المبدأ فحکی علیه الإجماع من غیر واحد، نعم فی صحیح زراره التقیید بالإضاءه حسناً وتأتی تتمه الکلام.

وأما المنتهی فهو المشهور أنه وقت للإجزاء لکن عن الخلاف أن وقت المختار إلی الإسفار وفسره جماعه بظهور الحمره، وکذا عن بقیه کتب الشیخ وابن أبی عقیل والوسیله والإصباح وهو المحکی عن الشافعی وابن حنبل، والأظهر ما مرّ من امتداد الإجزاء إلی الطلوع والتحدید لبیان وقت المحافظه علی الصلاه عن وقت تضییعها وأنه التأخیر بلا عذر تضییع أو استخفاف بالصلاه.

ویدل علی المبدأ قوله تعالی: أَقِمِ الصَّلاهَ . وَ قُرْآنَ الْفَجْرِ إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ کانَ مَشْهُوداً (۱) کما فی صحیح زراره المتقدم(۲) وصحیحه الآخر (۳)

۱- (۱) الإسراء/ ۷۸.

۲- (۲) أبواب أعداد الفرائض ب ۱/۲.

۳- (۳) أبواب المواقیت ب ۲/۲۶.

وغیرها.

ویستدل للقول الثانی فی المنتهی: بصحیح الحلبی عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: وقت الفجر حین ینشق الفجر إلی أن یتجلل الصبح السماء ولا ینبغی تأخیر ذلک عمداً لکنه وقت لمن شغل أو نسی أو نام(۱) وخدش فی دلالتها بأنّ الترخیص بمطلق الشغل ولو لم یکن ضروریاً لا یناسب اللزوم.

وفیه: أنّ الإلزام بالفوریه کما هو محمل الروایات وکلمات المتقدمین لا یمتنع الترخیص فیه تسهیلاً من الشریعه لکن قدر ما یرتفع.

وصحیح عبد اللّه بن سنان عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: لکل صلاه وقتان وأول الوقتین أفضلهما، وقت صلاه الفجر حین ینشق الفجر إلی أن یتجلل الصبح السماء، ولا ینبغی تأخیر ذلک عمداً، ولکنه وقت من شغل أو نسی أو سها أو نام، ووقت المغرب حین تجب الشمس إلی أن تشتبک النجوم، ولیس لأحد أن یجعل آخر الوقتین وقتاً إلّامن عذر أو من علّه»(۲) والإشکال فی دلالتها تقدم فی الظهرین ودفعه، وموثق عمار عن أبی عبد اللّه علیه السلام فی الرجل إذا غلبته عینه أو عاقه أمر أن یصلی المکتوبه من الفجر ما بین أن یطلع الفجر إلی أن تطلع الشمس و ذلک فی المکتوبه خاصه»(۳).

وفی صحیح أبی بصیر عن أبی عبد اللّه علیه السلام. أفلسنا فی وقت إلی أن یطلع شعاع الشمس؟ قال: هیهات أین یذهب بک، تلک صلاه الصبیان»(۴).

۱- (۱) أبواب المواقیت ب ۱/۲۶.

۲- (۲) أبواب المواقیت ب ۵/۲۶.

۳- (۳) أبواب المواقیت ب ۷/۲۶.

۴- (۴) أبواب المواقیت ب ۱/۲۷.

ووقت الجمعه من الزوال إلى أن يصير الظل مثل الشاخص (۱)، فإن أخّرها عن ذلك مضى وقتها، ووجب عليه الإتيان بالظهر،

وخدش فى دلالتها بأن لسانها المرجوحيه لا التأثيم، وفيه أنّ جوابه عليه السلام:

هيهات أى النفى عن كون الراوى فى وقت إلى الطلوع، و أن الصلاه فى آخر الوقت هى صلاه الصبيان المضيعه الحدود.

هذا وقد يستدل للمشهور بمحسنه عبيده بن زراره عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال:

«لا تفوت صلاه الفجر حتى تطلع الشمس»(۱).

وفيه: أنّ مفادها لا ينافى ما ذهب إليه المتقدمين من استظهار إرادتهم الفوريه لا الفوت والقضاء، أى المحافظه فى مقابل التضييع وقد مرّ فى صحيح أبى بصير وعبد اللّه بن سنان وابن مسكان(۲) المتقدمين فى قضاء العشائين أن طلوع الشمس منتهى الفجر، كما مرّ موثق.

(۱) وفى المسأله جمله من الأقوال المحكيه فالمشهور شهره عظيمه أنه من الزوال إلى بلوغ ظلّ كل شىء مثله وهو وقت فضيله الظهر عندهم فى غير يوم الجمعه، والظاهر أنّ تحديد المبدأ هو لنفس الصلاه لا للخطبتين، فقد قال فى الخلاف: «يجوز للإمام أن يخطب عند وقوف الشمس فإذا زالت صلى الفرض وفى أصحابنا من قال: إنه يجوز أن يصلى الفرض عند قيام الشمس يوم الجمعه خاصه وهو اختيار المرتضى»(۳) وحكى عن ابن حنبل أن أول وقتها حين

۱- (۱) أبواب المواقيت ب ۸/۲۶.

۲- (۲) أبواب المواقيت ب ۳/۶۲-۴.

۳- (۳) الخلاف ۱:۶۲-/۳۹۰.

يرتفع النهـار وعن الشـافعى أن لاـ تجوز الخطبه قبـل الزوال ومثله عن أبى حنيفه واجتزأ مالـك بـالخطبه قبل الزوال وفى الوسـيله «يجب ثلاثه أشـياء صعود المنبر قبل الزوال بمقدار ما إذا خطب زالت الشمس و أن يخطب قبل الزوال ويصلى بعده ركعتين فإذا صعـد أذن المؤذن مره واحه» وهى مقـاربه لعبـاره الشـيخ فى النهـايه وابن البراج فى المهـذب. وقال المحقق فى نكت النهايه فى الجواب عن أن مقتضـى البـدليه للخطبتين عن الركعتين هو أن لا تقـدما على الزوال، قال: «لا يلزم من كونها قائمه مقام الركعتين أن يشترط فيهما دخول الوقت كما لم يشترط اسـتقبال القبله ولا الطهاره ولنا فى الخطبه روايتان إحداهما يخطب بهما بعد الزوال والأخرى قبل الزوال فى الفىء الأول والعمل بكل واحده منهما جايز» ومثله فى مختصـر النافع وقال فى السرائر بعدما حكى كلام الشـيخ وما نسـبه إلى المرتضـى قال: إنّ الخطبه لا تجوز إلّابعد الزوال وأنه اختيار المرتضى فى مصباحه وهو الذى يقتضيه أصول المـذهب ويعضـده النظر» وفى المعتبر فسّـر التحديـد فى الكلمات بأن أول وقتها الزوال أنه يجوز أن يخطب فى الفىء الأول فإذا زالت صلى، كما يجوز تأخيرها إلى الزوال وحكى فى المعتبر عن ابن أبى عقيل أنه يخطب إذا زالت الشمس.

وفى الغنيه وعن أبى الصلاح الحلبى أن وقتها مضيق بقدر أدائها فقط.

وعن الجعفى أنه إلى ساعه من الزوال. وفى السرائر(۱) وعن الدروس والبيان أنه يمتد بامتداد وقت الظهر.

وعن المجلسيين وصاحب الحدائق أنه إلى صيروره الظل قدمين، وهو وقت فضيله الظهر فى بعض الأقوال.

۱- (۱) السرائر ۳۰۱/۱.

ووجوه الأقوال ناشیء من اختلاف الاستظهار فی الروایات، نعم ما ذهب إلیه ابن إدریس والشهید من امتدادها إلی آخر وقت الظهر هو بمقتضی بدلیتها عن الظهر، وإن کان فی اقتضاء البدلیه الإطلاق فی التنزیل بلحاظ الوقت نظر واضح، بل أدله البدلیه من التنزیل وهو کالدلیل اللبی، وبعباره أخری أن أدله الأحکام الوارده بعنوان الظهریه لا تشمل عنوان الجمعه بخلاف الوارده بعموم عنوان الصلاه نعم قیود الوجوب مشترکه إلّاما أخرجه الدلیل کما هو مطرد فی الأبدال فی ناحیه قیود الوجوب بخلاف قیود الواجب مع عدم اتحاد العنوان کالصوم والصدقه فی الکفاره.

أما الروایات الوارده:

فمنها: ما کان لسانه التضییق کصحیح ربعی والفضیل عن أبی جعفر علیه السلام قال:

«إن من الأشیاء أشیاء موسعه وأشیاء مضیقه، فالصلاه مما وسع فیه، تقدم مره وتؤخر أخری، والجمعه مما ضیق فیها، فإن وقتها یوم الجمعه ساعه تزول، ووقت العصر فیها وقت الظهر فی غیرها»(۱) وظاهرها بدواً وإن کان التضییق لکن بقرینه المقابله مع بقیه الصلوات لا سیما وقد جعل وقت العصر فی یوم الجمعه هو وقت الظهر فی غیرها وهو تحدید بالمثل، فیظهر أن المراد من الضیق هو عدم إتیان النوافل قبلها کما فی الظهرین فی یوم الجمعه کما دلت علی ذلک جمله من الروایات الأخری(۲) و أن وقت واحد بخلاف غیرها من الصلوات فإن لها وقتین، کما أن من التحدید للعصر فی یومها بوقت الظهر یظهر دلاله الصحیحه علی ما ذهب إلیه المشهور من تحدیدها بالمثل، لا سیما مع القول

۱- (۱) أبواب صلاه الجمعه ب ۱/۸.

۲- (۲) أبواب صلاه الجمعه ب

بجواز الخطبتين قبل الزوال كما هو الأقوى وفاقاً للمتقدمين، هذا بضميمه ما تقدم من كون الوقت الأول وقت اختيارى للظهر من ناحيه التكليف وإن امتد وضعاً إلى ما قبل الغروب بأربع ركعات.

وكصحيح زراره قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول:

«إن من الأمور أموراً مضيقه وأموراً موسعه وإن الوقت وقتان، والصلاه مما فيه السعه فربما عجل رسول اللّه صلى الله عليه و آله وربما أخّر إلّاصلاه الجمعه، فإن صلاه الجمعه من الأمر المضيق، إنما لها وقت واحد حين تزول ووقت العصر يوم الجمعه وقت الظهر فى سائر الأيام»(۱) وهى كالصريحه فى تحديد الوقت للجمعه بالوقت الأول للظهر فقط بخلاف الظهر وباقى الصلوات فإن لها وقتين كما أن دلالتها على منتهى وقت الجمعه مضافاً إلى التعبير بكونه واحداً ما تضمنته من كون وقت العصر يوم الجمعه أى بدأه هو وقت الظهر فى سائر الأيام.

ومثلهما صحيح ابن مسكان(۲) وصحيح الحلبى ومصحح عبد الأعلى بن أعين(۳) إلّاأن فيه زياده «مضيقه ليست تجرى إلّاعلى وجه واحد.».

وصحيح عبد اللّه بن سنان عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال:

«كان رسول اللّه صلى الله عليه و آله يصلى الجمعه حين تزول الشمس قدر شراك، ويخطب فى الظل الأول، فيقول جبرئيل: يا محمد قد زالت الشمس فانزل فصل، وإنما جعلت الجمعه ركعتين من أجل الخطبتين، فهى صلاه حتى ينزل الإمام»(۴) وظاهرها تضيقها بقدر الأداء لا سيما وأنه رغم شروعه صلى الله عليه و آله فى الخطبتين قبل الزوال فإنه يبدأ بالركعتين

۱- (۱) أبواب صلاه الجمعه ب ۳/۸.

۲- (۲) أبواب صلاه الجمعه ب ۵/۸-۱۱-۱۲.

۳- (۳) أبواب صلاه الجمعه ب ۲۱/۸.

۴- (۴) أبواب صلاه الجمعه ب

حين تزول قدر شراك وهو ينطبق على مختار ابن زهره وأبى الصلاح، لكن ليس فى دلالته قوه يعارض بها ما دل على امتداد الوقت إلى المثل. نعم هو صريح فى جواز شروع الخطبه قبل الزوال كما ذهب إليه جمع من المتقدمين.

وفى صحيح(۱) لابن سنان وابن مسكان وربعى وإسماعيل بن عبد الخالق وموثق سماعه ومصحح مسمع أبى سيار وغيرها أن وقت الظهر يوم الجمعه حين تزول الشمس وبضميمه بدليه الجمعه للظهر فيقتضى ذلك تضييق وقتها بقدر الأداء، لكن هذا المقدار من الدلاله لا يقاوم صريح ما دل على امتداده إلى المثل لا سيما مع التصريح بأن العصر يوم الجمعه وقتها وقت الظهر فى سائر الأيام.

وروى الصدوق قال: وقال أبو جعفر عليه السلام.

«أول وقت الجمعه ساعه تزول الشمس إلى أن تمضى ساعه فحافظ عليها، فإنّ رسول اللّه صلى الله عليه و آله قال: لا يسأل اللّه عبد فيها خيراً إلّاأعطاه»(۲) ومفادها ينطبق على مختار الجعفى لا يخدش فيه بالذيل من كونها ساعه إجابه للدعاء مما يناسب الندبيه، أو بالإرسال، أو بأن مفادها لبيان الوقت الأول دون الثانى ومطلق الوقت فإن كون تلك الساعه تمتاز بخاصيه ندبيه لا ينافى كونها حد لزومى لفريضه الجمعه نظير ما ورد فى خواص ما بين الطلوعين مع كونه حداً لفريضه الفجر، وأما الإرسال فقد رواها الشيخ فى المصباح(۳) عن حريز عن زراره عن أبى جعفر عليه السلام، وطريق الشيخ فى الفهرست إليه صحيح، وقد ذكر ثلاث طرق إليه وذكر أنها لجميع كتبه ورواياته، ومقتضى ما يذكره فى الفهرست أنها طرقه للروايات التى يرويها فى جميع كتبه

۱- (۱) أبواب صلاه الجمعه ب ۶/۸-۷-۸-۹-۱۴.

۲- (۲) أبواب صلاه الجمعه ب ۱۳/۸.

۳- (۳) أبواب صلاه الجمعه ب ۱۹/۸.

عن الراوى لاـ سيما مع ذكر لفظ (جميع)، أما كون لبيان الوقت الأول مقابل الثانى ومطلق الوقت فمدفوع بما فى جمله لروايات الباب أنه ليس للجمعه وقتين كما فى بقيه الصلوات التى قد تقدم وقد تؤخر بل وقتها من المضيق وليس كتضييق الظهر فى يوم الجمعه فإن لها وقتين أيضاً بخلاف صلاه الجمعه، فالتعبير بأول الوقت ظاهر فى البدأه وإرداف التعبير (إلى أن.) لبيان منتهاه ومن ثم كان التعبير عن إتيانها فى ذلك الحدّ بالمحافظه فى مقابل التضييع.

هذا، ولكن التحديد بالساعه لايأبى الانطباق على المثل لا سيما وأنه يستعمل لمطلق المده من الزمان كما ورد(۱) أن فى الجمعه لساعه يستجاب فيها الدعاء وهى إذا تدلى نصف عين الشمس للغروب مع أنه يقرب أو يقل عن الثلاثين دقيقه، مضافاً إلى أنه لو أريد بالساعه الحد المعروف فلكياً لكان قريب الانطباق على المثل أيضاً.

وروى الشيخ فى المصباح عن إسماعيل بن عبد الخالق، قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن وقت الصلاه فجعل لكل صلاه وقتين إلّاالجمعه فى السفر والحضر، فإنه قال: وقتها إذا زالت الشمس وهى فى ما سوى الجمعه لكل صلاه وقتان، وقال: وإياك أن تصلى قبل الزوال، فو اللّه ما أبالى بعد العصر صليتها أو قبل الزوال(۲) وقد ذكر الشيخ فى الفهرست طريقين إلى كتاب إسماعيل أحدهما صحيح.

ودلالتها كالصريحه فى ما ذهب إليه المشهور حيث ساوى عليه السلام بين إتيانها بعد العصر وإتيانها قبل الزوال، مما يقضى بخروج وقتها بعد العصر أى بعد

۱- (۱) أبواب صلاه الجمعه ب ۵/۴۱.

۲- (۲) أبواب صلاه الجمعه ب ۱۸/۸.

دخول وقت الفضيله للعصر المختص بها.

ثم إن تحديد وقت الجمعه بوقت الظهر الأول وهو عند المشهور محدد بالمثل انتهاءاً وأما فی بعض الأقوال الأخری المعروفه کما سیأتی فهو عند بلوغ الظل قدمین فینطبق علی ما ذهب إلیه المجلسیان وصاحب الحدائق و (لا یدفع) ذلک بأن وقت الجمعه حیث کان هو وقت الظهر وهو ممتد إلی الغروب إذ أن معنی تقدم وقت کل من الجمعه أو الظهر و العصر وتضیقهما هو عدم إتیان النوافل بعد الزوال بل قبله بخلاف سائر الأیام.

(لأنّ) وقت الجمعه واحد بخلاف الظهر وسائر الصلوات فإن لها وقتین فلا حاله یکون الوقت الأول للظهر هو وقت الجمعه، کما أن عدم إتیان النوافل بعد الزوال هو معلل بضیق وقت الجمعه والظهر یوم الجمعه لا العکس، بل دفعه هو بما سیأتی من أن وقت الفضیله للظهر فی سائر الأیام الذی هو وقت العصر فی یوم الجمعه یبتدأ من القدمین وینتهی إلی المثل فکله وقت للعصر لا خصوص بلوغ الظل القدمین، مضافاً إلی ما مرّ فی مصحّح إسماعیل بن عبد الخالق من انتهاء وقت الجمعه بدخول وقت العصر وهو ما بعد المثل وکذا ما مرّ فی مصحّح حریز عن زراره من تحدید الانتهاء إلی مضی ساعه وهو یزید علی القدمین علی کلا تقدیری معنی الساعه، وکذا ما فی جمله(۱) من الروایات من إتیان صلاه الرکعتین إذا زالت الشمس قبل الفریضه وإن کان الأفضل إتیانها عند قیام الشمس وکذا ما فی جمله من الروایات(۲) من إتیان الخطبتین بعد الزوال وهو ظاهر الآیه فإنه یقضی بالزیاده علی القدمین وفی موثق مثنی قال لی أبو

۱- (۱) أبواب صلاه الجمعه ب ۱۷/۸.

۲- (۲) أبواب صلاه الجمعه ب ۷/۶.

ووقت فضيله الظهر من الزوال إلى بلوغ الظل الحادث بعد الانعدام، أو بعد الانتهاء مثل الشاخص، ووقت فضيله العصر من المثل إلى المثلين على المشهور، ولكن لا يبعد أن يكون من الزوال إليهما (١).

بصير قال لى أبو عبد اللّه عليه السلام.

«صل العصر يوم الجمعه على سته أقدام»(١) وهو يفيد امتداد الجمعه أو الظهر إلى قريب المثل.

(١) نسب إلى المشهور أو الأشهر تحديد انتهاء وقت الفضيله ببلوغ الظل الحادث بعد الزوال والذى يسمى بالفيء مثل الشاخص وفى العصر المثلين، وظاهرهم كون مبدئه فى الظهر الزوال وأما مبدؤه فى العصر فلا يبعد أنه بحسب أكثر العبائر من الزوال وعن النهايه والخلاف والمحقق فى بعض أجوبته أن الفصل بالنوافل ثم فعل العصر وإن لم يمض المثل أفضل وعن المفاتيح اختياره، وحكى عن كثير من الكلمات أن أفضل الأوقات أولها فى الصلاه كلها وعن السيد أبى المكارم وتلميذه ابن إدريس أن المثل للمتنفل إن طوّل والأذرع إن اقتصر والأقدام إن خفف ومال إليه السيد بحر العلوم كما حكاه عنه فى مفتاح الكرامه. ونسب استحباب تأخير العصر إلى مضى وقت فضيله الظهر إلى المعتبر والمنتهى والتذكره والذكرى والدروس والمسالك وجامع المقاصد والتنقيح ومجمع البرهان واستظهر من المقنعه وأبى على وحكى فى مفتاح الكرامه عن أستاذه بحر العلوم أنه لم يصرّح بالمثل للفضيله فى الظهر و العصر للفصل سوى الشهيدين وبعض الفقهاء، كما أنه وقع الاختلاف فى تفسير المثل والمثلين هل هو المماثله بين الفيء الزائد والشاخص كما عليه الأكثر أو المماثله بين الفيء

١- (١) أبواب المواقيت ب ٤/٩.

الزائد والظل الأول الباقی عند الزوال کما هو مختار القواعد والشرائع والإیضاح والتهذیب فی وجه، وقد تقدم أن فی جمله کلمات المتقدمین تحدید البدء بالأقدام والأذرع.

هذا وقد تقدمت الإشاره إلی أن الروایات الوارده فی وقت الظهرین علی ألسن مختلفه المحموله علی تحدید وقت الفضیله فی البدء والمنتهی أو الوقت الاختیاری فی المنتهی عند المتقدمین: الأول ما کان بلسان أن أول الوقت مطلقاً أفضل الأوقات وأنه مسارعه فی الخیر واستباق إلیه کصحیح محمد بن مسلم قال: سمعت أبا عبد اللّه علیه السلام یقول:

«إذا دخل وقت الصلاه فتحت أبواب السماء لصعود الأعمال، فما أحب أن یصعد عمل أول من عملی، ولا یکتب فی الصحیفه أحد أول منی»(۱) وهی وإن کانت ظاهره فی الفریضه إلّاأنّها لا تأبی شمول نافله الفریضه المتقدمه علیها بعد أن کانت من شؤون الفریضه نفسها.

وموثق زراره قال: قال أبو جعفر علیه السلام.

«أحب الوقت إلی اللّه عزوجل أوله حین یدخل وقت الصلاه فصلّ الفریضه فإن لم تفعل فإنّک فی وقت منهما حتی تغیب الشمس»(۲) وهی ظاهره فی فضیله کل من الوقت الأول وفضیله أوائله.

وروایه أبی بصیر قال: ذکر أبو عبد اللّه علیه السلام. أول الوقت وفضله، فقلت:

کیف أصنع بالثمانی رکعات؟ فقال: خفف ما استطعت(۳) وغیرها(۴).

ومحصل هذه الطائفه بیان راجحیه التقدیم.

۱- (۱) أبواب المواقیت ب ۲/۳.

۲- (۲) أبواب المواقیت ب ۵/۳.

۳- (۳) أبواب المواقیت ب ۹/۳.

۴- (۴) أبواب المواقیت ب ۳.

الثانی: ما کان بلسان أنه إذا زالت الشمس دخل وقتها إلّاأن بین یدیها اقتضاءاً سبحه وإن عله التقدیر فی الوقت للظهرین هو لأجلها کصحیح الفضلاء، قالوا: کنا نقیس الشمس بالمدینه بالذراع فقال أبو عبد اللّه علیه السلام.

«ألا أنبئکم بأبین من هذا، إذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر، إلّاأن بین یدیها سعه و ذلک إلیک إن شئت طوّلت وإن شئت قصرت»(۱).

ومثلها جمله من مستفیضه الروایات المعتبره(۲) وکما فی صحیح زراره عنه علیه السلام. قال: أتدری لم جعل الذراع والذارعان؟ قلت: لا، قال: من أجل الفریضه إذا دخل وقت الذراع والذراعین بدأت بالفریضه وترکت النافله(۳) ، ومثله مصحح إسماعیل قال علیه السلام. لمکان الفریضه لئلّا یؤخذ من وقت هذه ویدخل فی وقت هذه(۴).

وفی صحیح ذریح المحاربی قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام. متی أصلی الظهر؟ فقال: صل الزوال ثمانیه ثم صل الظهر ثم صل سبحتک، طالت أو قصرت، ثم صل العصر(۵) وقد جعلت هذه الطائفه حاکمه علی کل الطوائف وإن وقتی الفضیله یبدأ من الزوال لکل منهما و أن تعدد التحدید هو باعتبار طول وقصر النوافل وإن منتهی الفضیله المثل للظهر والمثلین للعصر و هذا هو الذی مرت حکایته عن السید أبی المکارم وابن إدریس والسید بحر العلوم، لکن سیأتی ما فی بعض الطوائف مما یدلل علی تزاحم جهات الندب.

۱- (۱) أبواب المواقیت ب ۱/۵.

۲- (۲) أبواب المواقیت ب ۵.

۳- (۳) أبواب المواقیت ب ۲۷/۸-۲۰.

۴- (۴) أبواب المواقیت ب ۲۱/۸.

۵- (۵) أبواب المواقیت ب ۳/۵.

الثالث: ما كان بلسان استحباب تأخير العصر إلى مضى المثل أى التفريق بين الفريضتين بهذا القدر كمعتبره معاويه بن ميسره قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام:

إذا زالت الشمس فى طول النهار، للرجل أن يصلى الظهر والعصر؟ قال:

«نعم، وما أحب أن يفعل ذلك فى كل يوم»(۱).

ومعتبره يزيد بن خليفه قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام. إن عمر بن حنظله أتانا عنك بوقت فقال أبو عبد اللّه عليه السلام. إذاً لا يكذب علينا قلت: ذكر أنّك قلت:

إنّ أول صلاه افترضها اللّه على نبيّه الظهر، وهو قول اللّه عزوجل: أَقِمِ الصَّلاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ فإذا زالت لم يمنعك إلّاسبحتك، ثم لا تزال فى وقت إلى أن يصير الظل قامه، وهو آخر الوقت، فإذا صار الظل قامه دخل وقت العصر، فلم تزل فى وقت العصر حتى يصير الظل قامتين و ذلك المساء، فقال: صدق(۲).

وفى صحيح زراره حيث ذكر أنّه يصلى نوافل الظهرين متعاقباً والفريضه قبل أن يصلى الناس فقال عليه السلام.

«إذا زالت الشمس فقد دخل الوقت ولكنى أكره لك أن تتخذه وقتاً دائماً»(۳).

وفى صحيح ابن أبى نصر تحديد الظهر بالقامه و العصر بالقامتين(۴) وفى موثق زراره عن الصلاه فى الظهرين فى القيظ قال عليه السلام.

«إذا كان الظل مثلك فصل الظهر وإذا كان ظلك مثليك فصل العصر»(۵)، وفى معتبره محمد بن حكيم:

۱- (۱) أبواب المواقيت ب ۱۵/۴.

۲- (۲) أبواب المواقيت ب ۶/۵.

۳- (۳) أبواب المواقيت ب ۱۰/۵.

۴- (۴) أبواب المواقيت ب ۱۲/۸.

۵- (۵) أبواب المواقيت ب ۱۳/۸.

إن وقت الظهر إلى قامه وأول العصر قامه إلى قامتين(۱) ، وفى صحيح عبد اللّه بن محمد قوله عليه السلام.

«. القدمان والأربعه أقدام صواب جميعاً»(۲).

الرابع: ما لسانه أن سيرته صلى الله عليه و آله فى الظهر على ذراع و العصر على ذراعين.

كصحيح زراره عن أبى جعفر عليه السلام. قال: إن حائط مسجد رسول اللّه صلى الله عليه و آله كان قامه، وكان إذا مضى منه ذراع صلى الظهر، وإذا مضى منه ذراعان صلى العصر(۳). وقد ذكر للحديث طرق مستفيضه عن غير زراره.

ومثله صحيح ابن سنان(۴) ، ومثله موثق إسماعيل الجعفى(۵) ، وصحيح الحلبى(۶) وموثق زراره(۷) ، ولكن يظهر من الطائفه اللاحقه أن الذراع آخر وقت الظهر والذراعين آخر وقت فضيله العصر. الخامس: ما لسانه أول وقت الأول وآخره كموثق معاويه بن وهب عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال:

«أتى جبرئيل رسول اللّه صلى الله عليه و آله بمواقيت الصلاه فأتاه حين زالت الشمس فأمر فصلى الظهر ثم أتاه حين زاد الظل قامه فأمره فصلى العصر، ثم أتاه حين غربت الشمس فأمره فصلى المغرب، ثم أتاه حين سقط ا لشفق فأمره فصلى العشاء، ثم أتاه حين طلع الفجر فأمره فصلى الصبح، ثم أتاه من الغد حين زاد فى الظل قامه فأمره فصلى الظهر، ثم أتاه حين زاد من الظل قامتان

۱- (۱) أبواب المواقيت ب ۲۹/۸.

۲- (۲) أبواب المواقيت ب ۳۰/۸.

۳- (۳) أبواب المواقيت ب ۳/۸-۴.

۴- (۴) أبواب المواقيت ب ۷/۸.

۵- (۵) أبواب المواقيت ب ۱۰/۸-۲۸.

۶- (۶) أبواب المواقيت ب ۲۴/۸.

۷- (۷) أبواب المواقيت ب ۳/۱۰.

فأمره فصلی العصر، ثم أتاه حین غربت الشمس فأمره فصلی المغرب، ثم أتاه حین ذهب ثلث اللیل فأمره فصلی العشاء، ثم أتاه حین نور الصبح فأمره فصلی الصبح، ثم قال: ما بینهما وقت»(۱).

ومثلها روایه معاویه بن میسره(۲) وموثقه مفضل بن عمر(۳).

وفی صحیح زراره قوله علیه السلام.

«إن جبرئیل أتاه فی الیوم الأوّل بالوقت الأول وفی الیوم الأخیر بالوقت الأخیر ثم قال جبرئیل علیه السلام. ما بینهما وقت.»(۴)وظاهره بقوه أن بعد القامه وقت أخیر وثان للظهر أی أنها آخر الوقت الأول للظهر هو القامه و أن بعد القامتین وقت ثان وهو الأخیر للعصر والوقت الأول لها هو بعد القامه ومثلها معتبره محمد بن حکیم.

وفی موثق ابن بکیر قوله علیه السلام.

«. صل الظهر فی الصیف إذا کان ظلک مثلک و العصر إذا کان مثلیک وکان زراره هکذا یصلی فی الصیف ولم أسمع أحداً من أصحابنا یفعل ذلک غیره وغیر ابن بکیر»(۵). السادس: ما لسانه التحدید بأقل وبأضیق من ذلک مبدأ ومنتهی وهو کالحاکم جهتیاً ودلالیاً علی ما تقدم کصحیحه أبی بصیر عن أبی جعفر علیه السلام قال:

«ما خدعوک فیه من شیء فلا یخدعونک فی العصر، صلّها والشمس بیضاء نقیه، فإنّ رسول اللّه صلی الله علیه و آله قال: الموتور أهله وماله من ضیع صلاه العصر، قیل: وما الموتور أهله وماله؟ قال: لا یکون له أهل ولا مال فی الجنه، قال: وما

۱- (۱) أبواب المواقیت ب ۵/۱۰.

۲- (۲) أبواب المواقیت ب ۶/۱۰-۷.

۳- (۳) أبواب المواقیت ب ۶/۱۰-۷.

۴- (۴) أبواب المواقیت ب ۲/۷.

۵- (۵) أبواب المواقیت ب ۳۳/۸.

تضييعها؟ قال: يدعها و اللّه حتى تصفر وتغيب الشمس»(۱).

وفى صحيح سليمان بن جعفر قال: قال الفقيه عليه السلام.

«آخر وقت العصر سته أقدام ونصف»(۲).

وفى صحيح سليمان بن خالد عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال:

«العصر على ذراعين، فمن تركها حتى تصير على سته أقدام فذلك المضيع»(۳) ومثلها فى التحديد ما ورد من التعيين بالقدمين والأربعه وفى حسنه إبراهيم الكرخى عن خروج وقت الظهر فقال: من بعد ما يمضى من زوالها أربعه أقدام أن وقت الظهر ضيق ليس كغيره(۴) وفى ذيلها أن ذلك من سننه صلى الله عليه و آله الموجبات. وهى صريحه فى كون تحديد الفضيله للصلاتين هو فى ضمن المثل الأول ويعضدها ما مرّ من مستفيض الروايات فى الطائفه الرابعه أن سيرته صلى الله عليه و آله هى على ذلك الذراع والذراعين و مما يعين كون التحديد بالذراع والذراعين هو من فيء الإنسان لينطبق على القدمين والأربعه عده من الروايات.

السابع: ما دل على أن الذراع والذراعين من فيء الإنسان أى فى المثل الأول.

كصحيح زراره قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول:

«كان حائط رسول اللّه صلى الله عليه و آله قامه فإذا مضى من فيئه ذراع صلى الظهر، وإذا مضى من فيئه ذراعان صلى العصر»(۵).

۱- (۱) أبواب المواقيت ب ۷/۹.

۲- (۲) أبواب المواقيت ب ۶/۹.

۳- (۳) أبواب المواقيت ب ۲/۹.

۴- (۴) أبواب المواقيت ب ۳۲/۸.

۵- (۵) أبواب المواقيت ب ۲۷/۸.

وموثق يعقوب بن شعيب عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: سألته عن صلاه الظهر؟ فقال:

«إذا كان الفيء ذراعاً قلت: ذراعاً من أى شيء؟ قال: ذراعاً من فيئك، قلت: فالعصر؟ قال: الشطر من ذلك قلت: هذا شبر، قال: أوليس شبر كثيراً»(۱) وفى موثق ابن بكير قال: دخل زراره على أبى عبد اللّه عليه السلام فقال: إنكم قلتم لنا: فى الظهر و العصر على ذراع وذراعين ثم قلتم: أبردوا بها فى الصيف فكيف الإبراد. وأجاب فى ذيلها:

«صل الظهرين فى الصيف إذا كان ظلك مثلك و العصر إذا كان مثليك»(۲).

أضف إلى ذلك ما فى الروايات المستفيضه من التحديد بالقدمين والأربعه أو القدم والقدمين فإن القدم نسبه من ظل قامه الإنسان.

وظاهر لحن الروايات أن منشأ التحديد بالمثل والمثلين هو خطأ العامه فى أمرين:

فى فهم التحديد الوارد فى سيرته صلى الله عليه و آله والحديث عنها وهو الذى استظهره منها كل من المجلسى والفيض والحر وغيرهم وهو معنى المراد من لفظ القامه والقامتين.

و الثانى: جعل منتهى وقت الفضيله مبدأ لها.

أما الأول: فلما ورد عندهم فى رواياتهم(۳) أنّه صلى الله عليه و آله صلى عندما جاء جبرئيل فصلى الظهر حينما صار الظل قامه و العصر عندما صار قامتين، وقد ورد عنهم أنه عندما صار مثل ومثلين، وقد أشير إلى ذلك موثق على بن حنظله

۱- (۱) أبواب المواقيت ب ۱۸/۸.

۲- (۲) أبواب المواقيت ب ۳۳/۸.

۳- (۳) مجمع الزوائد ۳۰۲/۱-۳۰۳، مسند أحمد بن حنبل ۳۰/۳، سنن البيهقى ۳۶۹/۱.

قال: قال لی أبو عبد اللّه علیه السلام.

«القامه والقامتان الذراع والذراعان فی کتاب علی علیه السلام»(۱). وروایه علی بن أبی حمزه قال: سمعت أبا عبد اللّه علیه السلام یقول:

«القامه هی الذراع»(۲)، ومثلها روایته الأخری عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: قال له أبو بصیر: کم القامه؟ قال: فقال:

«ذراع إن قامه رحل رسول اللّه صلی الله علیه و آله کانت ذراعاً»(۳).

فهذه الروایات ناظره إلی تخطئه العامه فی حسبان أن القامه هی طول قامه الشخص بل المراد هی أن فیء جداره عندما یبلغ قامه رحله صلی الله علیه و آله الذی هو بقدر الذراع کان یصلی الظهر وإذا صار قامتین صلی العصر.

ونظیر هذه الروایات ما فی روایه یونس عن بعض رجاله عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: سألته عما جاء فی الحدیث أن صل الظهر إذا کانت الشمس قامه وقامتین وذراعاً وذراعین وقدماً وقدمین، من هذا ومن هذا، فمتی هذا وکیف هذا؟ وقد یکون الظل فی بعض الأوقات نصف قدم؟ قال: إنما قال: ظل القامه ولم یقل: قامه الظل، و ذلک أن ظل القامه یختلف، مره یکثر ومره یقل والقامه قامه أبداً لا تختلف ثم قال: ذراع وذراعان وقدم وقدمان فصار ذراع وذراعان تفسیراً للقامه والقامتین فی الزمان الذی یکون فیه ظل القامه ذراعاً وظل القامتین ذراعین، فیکون ظل القامه والقامتین والذراع والذراعین متفقین فی کل زمان، معروفین، مفسراً أحدهما بالآخر مسدداً به. فإذا کان الزمان یکون فیه ظل القامه ذراعاً کان الوقت ذراعاً من ظل القامه، وکانت القامه ذراعاً من الظل، وإذا کان ظل القامه أقل أو أکثر کان الوقت محصوراً بالذراع والذراعین،

۱- (۱) أبواب المواقیت ب ۱۴/۸.

۲- (۲) أبواب المواقیت ب ۱۵/۸-۱۶.

۳- (۳) أبواب المواقیت ب ۱۵/۸-۱۶.

فهذا تفسير القامه والقامتين والذراع والذراعين»(۱).

والروايه ناصّه على منشأ الخطأ فى فهم العامه لحديث القامه حيث إنّ الذى ورد فى تحديد سيرته صلى الله عليه و آله فى وقت فضيله الظهرين لفظ القامه لابد فيه من تقدير لفظ الظل وهو ما قبله أو بعده أى (ظل قامه) أو (قامه ظل) والأول لم يحدد فيه الظل لأن (ظل القامه) من جدار مسجده صلى الله عليه و آله يزيد وينقص فيكون الذراع تحديد له بخلاف قامه ظل فإنه تحديد للظل بالقامه قامه إنسان فينطبق على المثل والمثلين، والمراد هو ظل القامه لجدار مسجده صلى الله عليه و آله، وهو حين يكون ذراعاً لا- القامه من الظل أى قامه إنسان من الظل، وقد حمل الفيض والحر مورد السؤال على الظل الباقى عند الزوال وهو غير الظل الحادث بينهما التوقيت والحدود بحسب الظل الحادث ومن ذلك قد ذهب جماعه كما تقدم إلى حمل المثل على مماثله الباقى للحادث أو مجموعهما كما احتمله البعض لا سيما و أن أسئله الرواه وهم فى الغالب من العراق ونواحيها مما لا ينعدم الظل عندهم، وعلى ذلك فقد يقال: لماذا لا يكون تحديد الأذرع والأقدام أيضاً كذلك أى تحمل على مماثله الزائد للباقى الذى هو بقدر ذراع لا الزائد الحادث ذراعاً للشاخص الذى هو قامه إنسان وحينئذ فيكون ما ورد بعنوان الذراع والذراعين دال على المثل والمثلين الذى ذهب إليه مشهور المتأخرين كما قد يستشكل بالتدافع بين تحديد القامه بالذراع وبين ما ورد فى موثق إسماعيل الجعفى عن أبى جعفر عليه السلام قال:

«كان رسول اللّه صلى الله عليه و آله إذا كان فيء الجدار ذراعاً صلى الظهر وإذا كان ذراعين صلى العصر، قال: قلت: إن الجدار يختلف، بعضها قصير وبعضها طويل؟ فقال: كان جدار مسجد رسول اللّه صلى الله عليه و آله يومئذ قامه»(۲).

۱- (۱) أبواب المواقيت ب ۳۴/۸.

۲- (۲) أبواب المواقيت ب ۱۰/۸.

ونظیره صحیح عبد اللّه بن سنان عن أبی عبد اللّه علیه السلام. کان حائط مسجد رسول اللّه صلی الله علیه و آله قبل أن یظلل قامه وکان إذا کان الفیء ذراعاً وهو قدر مربض عنز صلی الظهر فإذا کانت ضعف ذلک صلی العصر»(۱) فإنه یقضی بإراده المثل والمثلین لا الذراع والذراعین من قامه إنسان.

والصحیح أن التحدید للظل إنما هو باعتبار الحادث الزائد لا- بمماثلته للباقی وإلّا لما انضبط الحدّ لاختلاف الباقی بحسب اختلاف البلدان فی خطوط العرض وبحسب اختلاف الفصول، وأما تفسیر القامه بالذراع فی جمله من الروایات مع تفسیر جدار مسجده صلی الله علیه و آله بالقامه الظاهر فی قامه طول إنسان، وتفسیره برحله صلی الله علیه و آله وأنه کان ذراعاً(۲) فالمراد أن الجدار وإن کان قامه إنسان والظل ظل القامه، ولکن المراد هو ظلها عندما یکون ذراعاً ومن ثم لم یعبّر بقامه ظل أی بکون الظل بقدر قامه إنسان و هذا هو الذی وقع فی شبهته العامه، وصحیح عبد اللّه بن سنان - کالصحاح المتقدمه صریح فی ذلک - عن أبی عبد اللّه علیه السلام فی حدیث: وکان جداره قبل أن یظلل قامه وکان إذا کان الفیء ذراعاً وهو قدر مربض عنز صلی الظهر، فإذا کان ضعف ذلک صلی العصر»(۳).

هذا، ولو حمل المثل والمثلان علی مماثله الظل الباقی مع الزائد لقارب التحدید بهما مع التحدید بالأذرع لا سیما فی مثل بلاد العراق بلد الرواه، أو لقارب هذا التفسیر الحمل علی منتهی الفضیله کما هو نصّ صحیح زراره المتقدم فی الطائفه الخامسه.

۱- (۱) أبواب المواقیت ب ۷/۸.

۲- (۲) أبواب المواقیت ب ۱۶.

۳- (۳) أبواب أحکام المساجد ب ۱/۹.

ثم إن ما فی بعض الطوائف السابقه من ندبیه القدم والقدمین یظهر من غیرها عدم استحباب المداومه علیه کما فی بعضها الآخر، وفی بعضها الفصل بین الظهر و العصر بشبر أو أقل، مضافاً إلی ما دلّ علی ندبیه مطلق المسارعه فی أول الوقت هی محموله علی جهات مقتضیات الندب ولکنها لا ترجح علی المواظبه علی سنته صلی الله علیه و آله التی کان یدأب علیها من الذراع والذراعین لمن یأتی بالنوافل فی جماعه. نعم قد تقدمت الطائفه المستفیضه فی أن بدء التشریع للأوقات التی وضعها صلی الله علیه و آله بإشاره من جبرئیل علیه السلام هو کون الذراع آخر وقت فضیله الظهر والذراعین آخر وقت فضیله العصر، ولا ینافی ذلک أن للعصر مراتب من حدود منتهی الفضیله.

هذا وأما مع طروّ حالات أخری من الصلاه فرادی أو وجود شاغل أو التخفیف فی النوافل أو من لا یرید أو لا یقوی علی إتیانها حینئذ تلک التحدیدات وقد اعتبر مقدار حرکه الظل بسبع الشاخص أی قدم من قامه فی آخر فصل الشتاء من مدینه قم وهی ذات عرض ۳۴ درجه فکان ۳۳ د والسبع الثانی ۲۷ د أی فالذراع الأول ۶۰ د والسبع الثالث ۲۴ د والسبع الرابع ۲۲ د أی فالذراع الثانی مقدار ۴۶ د، والسبع الخامس ۲۰ د والسبع السادس ۱۸ دقیقه أی فالذراع الثالث ۳۸ د والسبع السابع ۱۶ د أی فیکون مجموع المثل الأول ساعتین وأربعین دقیقه.

أما الثانی من موضعی اشتباه العامه فهو جعل بعضهم منتهی وقت الفضیله مبدأ لها والحال أن فی وقتها منتهاه القامه والقامتین وإلّا فإن مبدأهما هو من الزوال للظهر ومن بعد صلاه الظهر للعصر کما أشارت إلیه الروایات العدیده وصرح به فی روایه مجیء جبرئیل للرسول صلی الله علیه و آله بالأوقات بأنه وقت ثان أی أول الوقت الثانی وما بینهما هو قدر الوقت الأول.

ووقت فضيله المغرب من المغرب إلى ذهاب الشفق، أى: الحمره المغربيه، ووقت فضيله العشاء من ذهاب الشفق إلى ثلث الليل. فيكون لها وقتا إجزاء، قبل ذهاب الشفق، وبعد الثلث إلى النصف (۱).

ثم إن الرواه لما كانوا من العراق فيكون المدار فى الحساب فى حدود زمن تكون الأذرع والأقدام على مده حركه الظل الحادث فيما يقرب درجه عرضه من ذلك و مما يقع بين الميلين دون ذات العرض الكبير، وضبط الحركه للظل بالأعم من الحركه الامتداديه كالزياده بعد النقصان ومن الحركه الدورانيه أى مطلق الحركه كما يأتى فى الزوال أن التعميم فى الحركه أضبط حساباً من الاقتصار على الأول.

(۱) قد تقدم أن الحد للمغرب بالشفق فى كلمات المتقدمين هو وقت اختيارى تكليفاً وما بعده إلى ثلث وإلى نصف الليل هو وقت اضطرارى لمن له عذر لكن لا بمعنى القضاء الوضعى و أن مشهور المتأخرين ذهبوا إلى أنه وقت الفضيله و أن الأظهر بحسب الأدله هو الأول، وكذلك الحال فى وقت العشاء وأنه قد ذكر كل من ربع الليل وثلثه كحد لمنتهى الفضيله أو الاختيار والمحافظه عن التضييع بل فى بعضها اشتباك النجوم(۱).

۱- (۱) أبواب المواقيت ب ۱/۲۴ و ب ۷/۲۱.

ووقت فضيله الصبح من طلوع الفجر إلى حدوث الحمره فى المشرق (١).

(١) وهو المشهور عند المتأخرين وعن الخلاف هو الإسفار آخر وقت المختار عندنا، وفى الفقه الرضوى «ووقت الصبح طلوع الفجر المعترض إلى أن تبدو الحمره». وفى النهايه فى نافله الفجر جاز له أن يصلى ركعتين ما بينه وبين طلوع الحمره. وفى المبسوط «آخر وقت المختار طلوع الحمره من ناحيه المشرق». وفى الوسيله «أول وقت صلاه الفجر طلوع الفجر الثانى وآخره للمختار ظهور الحمره من ناحيه المشرق».

وقد حمل المتأخرين ومتأخريهم عبائرهم على إراده ظهور الحمره المشرقيه.

أما الروايات: ففى موثق معاويه عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال:

«أتى جبرئيل رسول اللّه صلى الله عليه و آله بمواقيت الصلاه. ثم أتاه حين طلع الفجر فأمره فصلى الصبح ثم أتاه من الغد. ثم أتاه حين نوّر الصبح فأمره فصلى الصبح ثم قال: ما بينهما وقت»(١)، وفى صحيح ذريح

«حين ينشق الفجر. فقال: أسفر بالفجر فأسفر.».

وفى صحيح ابن سنان عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال:

«لكل صلاه وقتان وأول الوقتين أفضلهما وقت صلاه الفجر حين ينشق الفجر إلى أن يتجلل الصبح السماء ولا ينبغى تأخير ذلك عمداً ولكنه وقت من شغل أو نسى أو سها أو نام»(٢).

١- (١) أبواب المواقيت ب ٥/١٠.

٢- (٢) أبواب المواقيت ب ٥/٢٦.

(مسأله ۱): یعرف الزوال بحدوث ظل الشاخص المنصوب معتدلاً فی أرض مسطّحه بعد انعدامه، کما فی البلدان التی تمرّ الشمس علی سمت الرأس کمکّه فی بعض الأوقات، أو زیادته، بعد انتهاء نقصانه کما فی غالب البلدان، ومکّه فی غالب الأوقات (۱)،

لکن فی صحیح علی بن یقطین قال: سألت أبا الحسن علیه السلام عن الرجل لا یصلی الغداه حتی یسفر وتظهر الحمره ولم یرکع رکعتی الفجر: أیرکعهما أو یؤخرهما؟ قال: یؤخرهما(۱).

وفی معتبره الحسین بن أبی العلاء، قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام. الرجل یقوم وقد نوّر بالغداه قال:

«فلیصل السجدتین اللتین قبل الغداه ثم لیصل الغداه»(۲)، فمن کلا الروایتین یستفاد بقاء وقت النافله إلی قبیل الحمره وأنه بمطلق الإسفار لا- یذهب وقتها بل الإسفار الذی یلازم طلوع الحمره، وقد اعتبرنا غیر مره فی بدء طلوع الحمره فی الأفق المفتوح أنه مقارن لمتوسط الإسفار والإناره.

(۱) ذکر الماتن أربع علامات للزوال إلّاأن أضبطها وأعمها جریانها فی جمیع مواقع خطوط العرض بحسب جمیع الفصول هی الرابعه المعتمده علی حرکه الظل من المغرب إلی المشرق عکس حرکه الشمس عند الزوال والحرکه المزبوره أعم لأنها تعم الحرکه الامتدادیه والحرکه الدورانیه.

وانعدام الظل أو زیادته بعد النقصان یثمر فی البلدان الواقعه بین المیلین

۱- (۱) أبواب المواقیت ب ۱/۵۱.

۲- (۲) أبواب المواقیت ب ۴/۵۱.

لمدار حركه الشمس الصيفى وهو مدار السرطان الشمالى والشتوى وهو مدار الجدى الجنوبى أو فيما يقرب منهما وأما فيما ارتفع خط عرضها عنهما بما يقرب من أربعين فما فوق فالنافع لهما هو العلامتين الأخيرتين فى المتن وهو انتقال الشمس من المشرق إلى المغرب واستعلام ذلك إما بمواجهه نقطه الجنوب وعند ميلها إلى الحاجب الأيمن يعلم زوالها عن دائره نصف النهار التى تقسم فلك السماء إلى الربع الشرقى والربع الغربى بمرور خط تلك الدائره من نقطه الشمال إلى الجنوب وقد أشير إلى هذه العلامه فيما رواه الشيخ بإسناده من كتاب أمير المؤمنين عليه السلام لمحمد بن أبى بكر لما ولّاه على مصر وفيه حكايته عليه السلام قول رسول اللّه صلى الله عليه و آله.

«أتانى جبرئيل عليه السلام فأرانى وقت الصلاه حين زالت الشمس فكانت على حاجبه الأيمن»(۱)، حيث إن قبله المدينه هى نقطه الجنوب، كما أشير إلى العلامتين الأوليتين فى روايه سماعه قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام. جعلت فداك متى وقت الصلاه فأقبل يلتفت يميناً وشمالاً كأنه يطلب شيئاً فلما رأيت ذلك تناولت عوداً، فقلت: هذا تطلب؟ قال: نعم، فأخذ العود فنصب بحيال الشمس، ثم قال: إن الشمس إذا طلعت كان الفيء طويلاً، ثم لا يزال ينقص حتى تزول، فإذا زالت زادت، فإذا استبنت الزياده فصل الظهر ثم تمهل قدر ذراع وصل العصر»(۲).

ومثلها روايه على بن أبى حمزه(۳).

۱- (۱) أبواب المواقيت ب ۱۲/۱۰.

۲- (۲) أبواب المواقيت ب ۱/۱۱.

۳- (۳) أبواب المواقيت ب ۲/۱۱.

ویعرف أیضاً بمیل الشمس إلی الحاجب الأیمن لمن واجه نقطه الجنوب، وهذا التحدید تقریبی کما لا یخفی، ویعرف أیضاً بالدائره الهندیه، وهی أضبط وأمتن (۱)، ویعرف المغرب بذهاب الحمره المشرقیه عن سمت الرأس، والأحوط زوالها من تمام ربع الفلک من طرف المشرق (۲)،

(۱) وأما بالدائره الهندیه: وهی أضبط حساباً من العلامات السابقه حیث تحدد الزوال بحرکه الظل للشمس سواء حرکته الامتدادیه بالزیاده بعد النقصان أو حرکته الدورانیه، و ذلک بتزایل الظل عن خط دائره نصف النهار وهو الخط الواصل بین الشمال والجنوب، إلی جهه الشرق بعد أن کان فی الصباح فی جهه الغرب عکس حاله الشمس، وقد مرّ أن الحساب لأوقات فضیله الظهرین بحرکه الظل الأعم من الامتدادیه والدورانیه أضبط وأشمل لکل البلدان ولخطوط العرض ولفصول السنه.

(۲)

الغروب:

قد وقع الخلاف فی ما یتحقق به الغروب شرعاً، والذی هو وقت لبدء صلاه المغرب ومنتهی وقت صلاه العصر، فالکلام فی مبدأ صلاه المغرب، وحدّ الغروب الشرعی وفی المسأله قولان:

القول الأول:

ما هو المشهور بین الفقهاء من أن تحقق الغروب یحصل بذهاب الحمره

المشرقیه.

قال فی مفتاح الکرامه تعلیقاً علی قول العلامه رحمه الله. «غیبوبه الشمس المعلومه بذهاب الحمره المشرقیه»: إجماعاً کما فی السرائر، وعلیه عمل الأصحاب کما فی المعتبر، وعلیه العمل کما فی التذکره، وهو المشهور کما فی کشف الالتباس وغایه المرام وإرشاد الجعفریه والروض ومجمع الفائده والبرهان والحبل المتین والکفایه والتذکره أیضاً.

قال: وفی الشرائع والذکری أنه أشهر، وفی کشف اللثام أنه مذهب المعظم، وفی المنتهی وجامع المقاصد والمدارک والمفاتیح أنه مذهب الأکثر، وظاهر السرائر أنه مذهب الشیخ فی جمیع کتبه، والحسن موافق للمشهور کما تفصح عن ذلک عبارته عنه، وکذا الصدوقان قال موافقان فی الرساله والمقنع، وصریح الاستبصار موافقه المشهور وإن نسب إلیه جماعه الخلاف(۱).

وحکی المجلسی رحمه الله فی البحار عن المیرداماد رحمه الله. أن ذهاب الحمره المشرقیه التی تعتمدها الإمامیه لهو مشهور رأی الحکماء والالهیین والریاضیین والمنجمین، فی کون الغروب لا یتحقق بسقوط القرص وإنما بذهاب الحمره المشرقیه.

القول الثانی:

أن الغروب یتحقق بسقوط قرص الشمس عن الأفق واستتاره عن الأنظار.

۱- (۱) مفتاح الکرامه ج ۲ ص ۲۵.

قال فی مفتاح الکرامه: وخالف الصـدوق فی العلل والشـیخ فی وجه فی المبسوط، وصاحب المنتقی فیه وفی رسالته، وتلمیذه فی شرحها، وصاحب الکفایه والمفاتیح فیه وفی الوافی ویحتمله کلام الصدوق فی الهدایه وسلار والسید فی المیافارقیات، والقاضی فی المهذب وشرح الجمل لجعلهم الوقت سقوط القرص ولیس نصاً.

قال: وأولی بـذلک قول أبی علی کـذا قال فی کشف اللثام، وقواه صاحب مجمع البرهان والمـدارک، ونفی عنه البعد فی الحبل المتین، والظاهر من الأستاذ دام اللّه تعالی حراسته فی حاشیته اختیاره.

وعلی هذا القول علماء العامه قاطبه.

وذکر غیر واحد أن الفاصل الزمنی بین سـقوط القرص عن الحسّ وذهاب الحمره المشـرقیه عن شـریط الجانب الشرقی ۱۲ دقیقه وبینه وبین ذهابها عن تمام النصف السمائی لقبه الفلک ۱۵ دقیقه.

فرضیه القول الأول:

وفی ذهاب الحمره المشرقیه ثلاث احتمالات:

۱ - ذهابها عن أصل مطلع الشمس ونقطه المشرق.

۲ - تجاوزها بقدر القامه من الشریط الشرقی إلی المغرب.

۳ - ذهابها من مجموع ناحیه المشرق وزوالها عن تمام ربع الفلک، أی نصف قبه السماء، بحیث تکون فوق سمت الرأس، بل قد فرق بین زوالها عن سمت الرأس وزوالها عن تمام ربع الفلک بتقدم الأول علی الثانی فتکون

الاحتمالات حينئذ أربعه. إذ الحمره المشرقيه عند الغروب أول ما تنعدم تنعدم النقطه التى تشرق منها الشمس، فنقطه الشروق ومطلع الشمس هو موضع بدايه أفول وزوال الحمره المشرقيه من الأفق، ثم بعد ذلك تأخذ فى الزوال والانعدام عن المشرق شيئاً فشيئاً إلى أن تزول عن المشرق بمقدار قمه الرأس، ثم تزول عن ربع الفلك.

فما هو المقصود من ذهاب الحمره هل الأول أو الثانى أو الثالث أو الرابع احتمالات ثلاثه أو أربعه.

وعلى كل منها هل هى علامه واقعيّه لاستتار القرص - أى كلازم واقعى له - أم ظاهريه وكطريق محرز؟ احتمالان!

فرضيه القول الثانى:

وفيه أيضاً ثلاثه احتمالات كسابقه:

١ - سقوط القرص عن الأفق الحسى المرئى بالعين المجرده، و هذا قد يتحد - كما قيل - مع ذهاب الحمره عن نقطه ومطلع الشمس.

٢ - سقوط القرص عن الأفق الترسى، أى استتاره عن البقعه ذات الارتفاع الأرضى الواحد، و هذا يلازم ذهاب الحمره وزوالها بمقدار قمه الرأس بحسب موضع الواقف.

٣ - سقوط القرص عن الأفق الحقيقى، أى استتار القرص عن البقاع والأراضى المتعدده ذات الأفق الواحد، وهو يتزامن مع ذهاب وزوال الحمره عن ربع الفلك.

وقد يدعى فى المقام أن من عبّر فى كلماته من الفقهاء بأن أول وقت المغرب هو سقوط القرص، يحمل على إراده ذهاب الحمره المشرقيه و ذلك لأن سقوط القرص تشكيكى ذو درجات كما عرفت ويتضح فيما يأتى.

بينما السيد الخوئى قدس سره فى التنقيح حاول العكس، «بحمل ذهاب الحمره المشرقيه» على سقوط القرص.

بيان ذلك: أن ذهاب الحمره المشرقيه أيضاً تشكيكى ذو درجات ومطلق يبدأ أولاً بنقطه المشرق و هذا يلازم سقوط القرص عن الحسّ المرئى، فيحمل كلام من عبّر من المشهور بذهاب الحمره المشرقيه على إراده استتار القرص وانعدامه من أصل نقطه المشرق.

ومن ثم حمل الروايات أيضاً على قول غير المشهور.

وكلا الحملين ليسا بتامين، أما الحمل الأول فإن الفقهاء كالشيخ الطوسى والمرتضى وغيرهما صرحوا بذكر احتمالين فى المسأله ثم بعد ذلك اختاروا سقوط القرص، وهو تصريح بالمقابله بين استتار القرص وذهاب الحمره.

وأما من لم يردّد الاحتمال ولم يذكر فى المسأله قولين فهو ملتفت أيضاً إلى النزاع الموجود فى كلمات القدماء فى المسأله، فكيف يمكن حمل أحد القولين على الآخر أو العكس؟

كما أن دعوى تلازم ذهاب الحمره المشرقيه عن نقطه المشرق مع سقوط القرص، ليست بصحيحه وإن قيل إنه مجرب ميدانياً، إذ ليس الحال هكذا دائماً، بل ذهاب الحمره عن نقطه المشرق تلازم سقوط القرص عن الحس المرئى لبقاع المدينه الواحده لا سقوط القرص عن موضع الناظر خاصه.

فما أفاده السيد البروجردى والسيد الخوئى قدس سرّهما من كون سقوط

القرص عن الأفق الحسى يلازم انعدام الحمره المشرقيه من نقطه المشرق، وذكرا بأن ذلك مجرب كثيراً ليس فى محله، إذ التجارب الكثيره تثبت خلاف ذلك، إذ عاده ما يسقط القرص ولا تنعدم نقطه المشرق، بل تنعدم بعد دقائق تقريباً.

ومن الملاحظ أن تجاوز الحمره عن سمت الرأس يكون قبل تجاوز الحمره عن تمام المشرق وربع الفلك، و ذلك لأن الشعاع يضرب فى الفضاء بحركه مستقيمه فينعدم أولاً فى نقطه الشرق ثم ينعدم عن سمت الرأس.

ولك أن تمثله بهيئه مسطره خشبيه على الكره الأرضيه ينخفض أحد طرفيها فيرتفع الطرف الآخر عالياً وينعدم عن نقطه الشرق أولا- إلى أن يرتفع طرف امتداده إلى الأعلى ثم ينزح إلى النصف الثانى من قبه السماء، ولكن أطراف نقطه المشرق ومطلع الشمس لا- يتزامن انعدام النور فيها مع تلك النقطه و ذلك لكون أول ما تنحجب الشمس بكور الأرض وحدبتها فتبقى حافتا الكور وجانبا الحدبه الهابطتان غير ممانعتين عن نفوذ الضوء إلى الأفق الشرقى، وسبب حمرته حينذاك هو أن الأبخره المحيطه بسطح الأرض لما ينعكس فيها الضوء يتشابك مع الظلمه والأبخره فيولّد الحمره.

والمراد من التشابك تخفّف نور الشمس، إذ النور مركب من عده ألوان فإذا اصطدم بالظلمه وكرات الماء البخاريه الموجوده بالقرب من سطح الأرض يتخفف أى تذهب بعض ألوانه عند ذلك فنرى الحمره.

فالنور عندما يصطدم بالطبقه الهوائيه القريبه من الأرض فينكسر ويتخفف بعض ألوانه، فيكون حمره شديده، فالانكسار مع الاشتباك بالظلمه يؤدى إلى انعدام بعض أجزاء النور فى طبقات الجو العليا إذا كانت أبخره

وغيوم، ولهذا يظهر أحياناً قوس قزح فى فصل الشتاء.

إذا اتضح ذلك فما فى بعض عبائر الفقهاء من أن حمره سمت الرأس تتأخر فى الانعدام عن قدر القامه فى شريط الأفق الشرقى ليس فى محله، ولذلك ذكر السيد البروجردى قدس سره أن سمت الرأس هو ذهاب الحمره بقدر القامه من الشريط المشرقى، إلّاأن الصحيح أن الانعدام عن سمت الرأس يلازم انعدام الحمره المشرقيه عن معظم المشرق وقريب أن ينعدم عن ربع الفلك كله.

مقدمات البحث:

فى معرفه اختلاف الآفاق، الحسى والترسى والحقيقى.

قسم علماء الهيئه الدوائر إلى دائره عظيمه ودائره صغيره، والمقصود من الدواره العظيمه هى التى تنصف الكره الأرضيه إلى قسمين متساويين وبخلاف ذلك الدوائر الصغيره، ولا تكون لصيقه بجرم الكره الأرضيه لأنها فرض فضائى، كما أنها تنقسم إلى شخصيه وكليه، أى فى كل نقطه تفرض غير الفرض فى نقطه أخرى.

والأفق الحقيقى دائره عظيمه قطباها سمت الرأس وسمت القدم والخط الواصل بينهما محورها، ومركزها مركز الأرض وتوازى دائره الأفق الحسى، وهى تقسم سماء الرؤيه إلى قسمين، المرئى ويكون فوق دوائر الأفق الحقيقيه، وغير مرئى ويكون تحت دائرى الأفق، والمنجمون كالبيرونى والجغمينى(۱) يصرحون بأن قوس النهار هو مدار حركه الشمس فوق دائره الأفق الحقيقى

۱- (۱) التفهيم ص ۶۲-۶۹، شرح الملخص فى الهيئه للجغمينى عند تعريف دائره الأفق.

وقوس الليل هو بنزولها تحت دائره الأفق الحقيقى لا بدائره الأفق الحسى المرئى، ويوافق هذا ما ذكره الميرداماد فيما تقدم.

أمّا الأفق الحسى المرئى فهى دائره صغيره مماسه لسطح الأرض وتوازى دائره الأفق الحقيقى وقطباها سمت الرأس وسمت القدم، وهى كحلقه تقشط الأرض قليلاً.

وكذا دائره الأفق الحسى الترسى.

وظاهر كلام الشيخ الطوسى رحمه الله اختياره وإن لم يصرح به لما ذكره من المقابله بين القولين الملازم لاختياره هذا المبنى، قال: وفى أصحابنا من يراعى زوال الحمره من ناحيه المشرق وهو الأحوط، فأما على القول الأول إذا غابت الشمس عن البصر ورأى ضوئها على قلل الجبال أو مكان عال مثل مناره اسكندريه أو شبهها، فإنه يصلى ولا يلزمه حكم طلوعها بحيث طلعت، وعلى الروايه الأخرى لا يجوز ذلك حتى تغيب فى كل موضع تراه، وهو الأحوط(۱).

وأشار المحقق النراقى رحمه الله فى المستند إلى ذلك إشاره خفيّه.

وهى دائره ثابته يرتسم محيطها من طرف خط يخرج من البصر إلى السماء مماساً الأرض ثم يدار ذلك الخط، فيكون سطح الدائره المرتسم من الخط المزبور مركزه البصر على هيئه الترس.

وذكر فى شرح الملخص فى الهيئه للجغمينى: أنها قد تكون عظيمه وقد تكون صغيره إذ ربما ينطبق على الأفق الحقيقى وربما يقع تحتها أو فوقها وتحت الأفق الحسى المرئى بحسب اختلاف قامه الناظر وهى الفاصله بين ما

۱- (۱) المبسوط ج ۱ ص ۷۴.

یری وما لا یری حقیقه أما الأفق الحقیقی فقد یفصل بینهما وقد لا یفصل، وإن تعریف الماتن لا یخلو من الخلل حیث إن ظاهر المتن أن الفاصل بین ما یری وما لا یری هی دائره الأفق الحقیقی، ونبّه غیر واحد من المتأخرین علی ذلک.

و أن تعریف الأفق الحقیقی بأنها العظیمه الفاصله بین الظاهر والخفی من الفلک «السماء» أو ما یری وما لا یری لا یخلو من مسامحه.

لکن هذا إن تم فبلحاظ الأبراج ونحوها ذات المسافات البعیده جداً حیث إن شعاع البصر المائل(۱) یوجب کون المرئی من السماء أکثر من غیر المرئی.

وأما المسافات القریبه الکونیه الفضائیه کالشمس فلا یکاد یؤثر میلان ذلک الشعاع الخارجی من البصر المارّ بسطح الأرض(۲) فی تشکیل دائره عظیمه منطبقه علی الأفق الحقیقی فضلاً عن تشکیل الدائره الصغیره التی تقع تحت الأفق الحقیقی، بحیث یکون الأفق الترسی هو الفاصل بین المرئی وغیر المرئی.

إذ کما ذکر أخیراً فی الأبحاث العلمیه(۳) أن الارتفاع بمقدار ۱۰۰ متر عن سطح البحر یلازم مداراً مرئیاً بوسع ۳۶ کیلم تقریباً والارتفاع بمقدار ۱۰۰۰ متر یلازم مداراً مرئیاً بوسع ۱۱۲ کیلم تقریباً، والارتفاع بمقدار ۵۰۰۰ متر یلازم مداراً مرئیاً بوسع ۲۵۳ کیلم تقریباً.

بینما قطر الأرض یقرب من ۱۲۷۵۶ کیلم ومحیطها ۴۰۰۰۹ کیلم، و هذا

۱- (۱) بدأ من العین ماراً بسطح الأرض ممتداً إلی مقعر السماء.

۲- (۲) وإن فرض الناظر واقف فوق برج إیفیل الفرنسی أو قمه جبل هملایا.

۳- (۳) سلسله إبراهیم حلمی غوری فی معرفه الفضاء و الأرض ۵۳/۱.

يعنى أن حدبه الكره الأرضيه وبمقدار قرصها حاجب عن الرؤيه و أن الشعاع المزبور المائل فى الارتفاعات المتوسطه فى بدايه امتداده الفضائى كالخط الممتد أفقياً تقريباً هذا فضلاً عن الارتفاعات اليسيره المعتاده.

ولذلك يظهر من علماء الهيئه الحديثه الاعتداد فى المطالع والمغارب بالأفق الحقيقى المغاير لديهم مع المرئى الحسى كما أنهم يعتدون بالاستواء الأرضى بجعل خط الاستواء السماوى المطابق له وكذا دوائر العرض السماويه التى تطابق العروض الأرضيه.

وعلى كل تقدير ففيما نحن فيه لاشك فى كون الأفق الترسى فوق الأفق الحقيقى، فهى ترسم حسب الشعاع الخارجى من العين الباصره بحسب مرتفع ومكان الناظر للنقطه الفاصله بين السماء والأرض، كأن يكون الإنسان على جبل مثلاً أو فى وادى منخفض فتتفاوت بحسب ذلك، إذ شروق وغروب الشمس فوق الجبل يكون مختلفاً عمّا هو على سطح الأرض، فمن كان على برج «ايفيل» الفرنسى مثلاً تشرق الشمس عليه قبل أن ترى فى مدينه باريس، وكذا تتأخر فى الغروب عن سطح الأرض، ففى هذه الحاله يتقدم وقت الصلاه والصوم عند من يكون على البرج المزبور.

وقد ذكر أبو ريحان البيرونى(۱) أن بالأفق الحقيقى الذى ينصف الكره بدايه الليل و النهار ببدايه حركه الشمس من دائره الأفق العظيمه غايه الأمر القوس النهارى لحركه الشمس فوق دائره الأفق والقوس الليلى تحت دائره الأفق.

فهو ينص على أن بدء اليوم والليله هو بالتجاوز أو النزول عن دائره الأفق

۱- (۱) التفهيم ص ۶۲-۶۹.

الحقیقی، کما وذکر أنه فی وقت بدایه النهار اختلف الشرع والمتشرعه عن الهیویین حیث إن بدء الیوم النهاری عند المتشرعه بطلوع الفجر، وکذا عند أهل الکتاب، أما علماء الهیئه فإن بدء الیوم النهاری عندهم هو ببدء حرکه القرص فوق دائره الأفق.

قال: وأما الغروب فلا یوجد خلاف بین المتشرعه مطلقاً مع الهیویین، وأنه بنزول الشمس عن دائره الأفق.

فهو لم یلمس من تعبیراتهم فی الغروب أن هناک خلافاً بین الهیویین والمتشرعه، والمرتکز عنده أن المناط هو الأفق الحقیقی لا الحسی المرئی، و هذا یوافق ما تقدم عن المیرداماد رحمه الله من کون ذهاب الحمره المشرقیه هو مختار الحکماء والهیویین.

کما أنه ذکر فی علم الهیئه الحدیثه(۱) فی تعریف الفجر ومقابله الغروب أن الشمس عندما تکون فی الأفق غیر المرئی ودون الأفق الحسی المرئی تضرب بأشعتها الطبقه العلیا الجویه فوقنا فتضیئها، غایه الأمر الحال فی الغروب أن الشمس بعده - بعد سقوط قرصها عن الأفق الحسی المرئی - بمده یری فی السماء حمره مثل التی فی طلوع الصبح، لکن هذه الحمره - الحمره المشرقیه - تأخذ فی الانجلاء عن فوق الرأس مع بقاء ضیاء ضعیف لکون الشمس فوق الأفق غیر المرئی فتضرب بأشعتها طبقات الجو العلیا وهی تعکس لنا ذلک الضیاء الضعیف، وبالتدرج یزول هو أیضاً وتأخذ ظلمه اللیل فی الإحاطه.

إذا اتضح ذلک فما أفاده المحقق النراقی رحمه الله والسید الخوئی قدس سره من أن قوس اللیل و النهار بسقوط القرص عن الدائره الحسیه، فی غایه الغرابه والبعد.

۱- (۱) هیئه فلاماریون (المنجم الفرنسی) ص ۳۴-۳۵ المترجم باللغه الفارسیه.

الدليل العقلی «موضوع المسأله»:

اشاره

ویمکن أن یـدلّل علی نظریه الهیویین والمنجمین من أن المناط فی حساب اللیل و النهار هو الـدوائر العظیمه لا الـدوائر الصـغیره الحسیه، وأن الغروب هو بذهاب الحمره المشرقیه عن ربع الفلک کما هو رأی مشهور الفقهاء لا استتار القرص، بعده وجوه:

الوجه الأول:لزوم نسبیه غروب الأفق الواحد علی القول بالأفق الحسی

بیان ذلک: أنه قـد جرب کثیراً من أن الناظر إذا کان بعیـداً عن البحر بمقدار عده من الکیلومترات فإنه عند الغروب یری القرص یسـقط ویستتر، فإذا تحرک بطرف البحر بسرعه بعد استتار القرص عنه فی البعد المزبور، فإنه حین أخذه فی الاقتراب إلی ساحل البحر سوف یری وکأن قرص الشـمس یرتفع فوق الأرض ویظهر مره أخری بعد استتاره حینما کان علی ذلک البعد المفترض، و ذلک بسـبب کور الأرض فالواقف علی شاطیء البحر یمکنه أن یری السـفینه التی علی بعد ۸ کیلومتر، إلّاأنه یری أعالیها لا غیر، ثم بعد ذلک وعند الاقتراب أکثر فأکثر یراها بأکملها.

فهل استتار الشمس یاتری فی البقعه الأرضیه الواحده ذات ۶ کیلم عرضاً توازی قرصها فی الأفق الحسی فی الجانب الشرقی یتفق ویتحد فی آن واحد مع استتارها فی الأفق الحسی فی الجانب الغربی أم یختلف؟

لا ريب أن هناك تفاوتاً بمقدار خمس أو ست دقائق تقريباً، وعليه فلابد أن يكون المقياس هو استتار القرص عن الأفق الحقيقى وإلّا يلزم تبعّض وتعدّد الغروب فى منطقه ذات أفق واحد، وكون مدينه واحده ذات الزوال والفجر الواحد غروبها متعدد.

فلا محيص من كون المدار فى قوس النهار و الليل هو الأفق الحقيقى، وإلّا فتحصل النسبيه فى غروب المدينه ذات الأفق الواحد مع أنه غير صحيح بداهه، فمراعاه الأفق الحسى إذاً يوجب تشكيكيه الأفق الواحد ويكون نسبياً بحسب نقاط الأفق الواحد والمدينه الواحده و هذا لا يمكن الالتزام به.

ومع وحده الزوال يكون الغروب ولا يتأتى هذا إلّابالأفق الحقيقى لا الأفق الحسى المرئى أو الحسّى الترسى، فالمدار ليس على الأفق الحسّى أو الترسى.

نعم النسبيه فى الأفق الحقيقى موجوده أيضاً، إلّاأنّ هذه المداقه فيه ليست محطاً للدليل إذ حتى الهيويين لا يعيرون لهذه المداقه أهميه إذ هم يحسبون البقاع الشاسعه أفقاً واحداً.

إن قلت: فليعدّ الأفق الحسى فى البقاع الشاسعه أفقاً واحداً كما ارتكب فى الحقيقى.

قلت: حينئذ يكون منطبقاً على الأفق الحقيقى تقريباً.

بينما الفرق بين الأفق الحسى والحقيقى ليس هو دقيقه واحده كما ادعى ذلك المحقق السبزوارى رحمه الله بل يصل إلى ١٢ دقيقه أو ١٥ دقيقه.

ص:١٢٣

الوجه الثانی:لزوم ابتداء اللیل مع وجود أشعه الشمس علی الأبنیه

ذکره صاحب الجواهر والریاض وغیرهما من المتأخرین، و ذلک فیما لو کانت أشعه الشمس ضاربه علی قلل الجبال أو المنازل العالیه مع سقوط القرص عن الأفق الحسی، حیث إنّه لا یمکن حینئذ أن یحسب ذلک من اللیل إذ الشمس لم تغب بعد لکون شعاعها ضارباً علی قلل الجبال.

مضافاً إلی أنه علی القول بکفایه ذهاب واستتار القرص یحلّ وقت صلاه المغرب وإفطار الصائم، ویکون وقت المغرب قد حان لمن هو فی أسفل الجبل أما من هو علی قمه الجبل فإن الشمس لا زالت باقیه لم تغب بعد.

وعلیه یکون مکان واحد أفقه واحد وزواله وفجره واحد، یتعدد غروبه إلی غروبات کثیره قد تصل إلی أکثر من اثنی عشر غروباً، إذ کلما صعد وارتفع الإنسان إلی الأعلی یکون أفقه الحسی الترسی یختلف عما هو أسفل.

فمن کان علی سطح الأرض یمکن أن یری دائره مقدارها أصغر، ومن کان علی ارتفاع متر من علی سطح الأرض یری مداراً أکبر وهلم جرا.

وقد ذکرت الحسابات العلمیه الحدیثه – التی مر ذکرها – أن من کان علی ارتفاع متر من سطح البحر یری مداراً یقرب من ۴ کیلم ومن کان علی ارتفاع ۱۰ أمتار من سطح البحر یری مداراً ۱۲ کیلم ومن کان علی ارتفاع ۱۰۰ متر یری مداراً ۳۶ کیلم ومن کان علی ارتفاع ۱۰۰۰ متر یری مداراً یقرب من ۱۱۲ کیلم ومن کان علی ارتفاع خمسه آلاف متر یری مداراً یقرب من ۲۵۳ کیلم.

الوجه الثالث:أن ضيق وقت المغرب لا ينطبق على ما بين سقوط القرص وذهاب الشفق...

أن ضيق وقت المغرب لا ينطبق على ما بين سقوط القرص وذهاب الشفق بل على ما بين ذهاب الحمرتين، و هذا الوجه ملفق من مقدمه شرعيه وأخرى عقليه، وقد ذكره ثقه الإسلام الكلينى رحمه الله.

أما الأولى فقد ثبت ضيق وقت المغرب بروايات سوف يأتى ذكرها إن شاء اللّه تعالى، والمقصود من ضيق وقتها ضيق وقت فضيلتها.

وأما الثانيه فبما اعتبره الكلينى رحمه الله بالتجربه أن من يباشر صلاه المغرب بعد ذهاب الحمره المشرقيه ويأتى بالنافله بتؤده يرى أن الشفق قد زال وهو آخر وقت الفضيله.

ففى الحديث عن زراره والفضيل قالا: قال أبو جعفر عليه السلام. إن لكل صلاه وقتين غير المغرب فإن وقتها واحد ووقتها وجوبها ووقت فوت سقوط الشفق، وروى أيضاً أن لها وقتين آخر وقتها سقوط الشفق(۱).

وقال الكلينى: وليس هذا مما يخالف الحديث الأول أن لها وقتاً واحداً لأن الشفق هو الحمره وليس بين غيبوبه الشمس وبين غيبوبه الشفق إلّاشيء يسير و ذلك أن علامه غيبوبه الشمس بلوغ الحمره القبله وليس بين بلوغ الحمره القبله وبين غيبوبتها إلّاقدر ما يصلى الإنسان صلاه المغرب ونوافلها إذا صلّاها على تؤده وسكون، وقد تفقدتُ ذلك غير مره ولذلك صار وقت المغرب

۱- (۱) فروع الكافى ج ۳ ص ۲۸۰.

ضيّقاً(۱).

ومراده كما ذكرت المجلسى قدس سره من الجمع أن أول الوقت وآخره وقتان للمستعجل بإيقاعها فيهما، وأما المختار فيوقعها منطبقه على ما بينهما، ويؤيد تفسير الوقتين بأول و آخر الوقت ما ورد فى صحيح زراره(۲). فضيق الوقت لا يتلاءم مع ذهاب القرص عن الأفق الحسى لكنه يلتئم مع سقوطها عن الأفق الحقيقى.

الوجه الرابع:لزوم الرجوع إلى أهل الاختصاص والخبره بالموضوع

لزوم الرجوع إلى أهل الاختصاص والخبره بالموضوع

بعد كون النهار بدأه ونهايته هو موضوعاً تكوينياً وكذا الليل، ولما يثبت من الشارع أنه تصرف فى هذا الموضوع التكوينى ضيقاً وتوسعه، إما لتعارض ما ورد أو لإجماله وإرشاده.

وتقدم أن حقيقه الغروب والشروق هو ببدء حركه الشمس فى قوس الليل و النهار المبتدآن من دائره الأفق الحقيقى و هذا محل اتفاق(۳) الهيويين والمنجمين قديماً وحديثاً.

وأوضحوا ذلك بعدم صدق الاستتار حيث إن هاله الشمس وتاجها ترى عند سقوط القرص وكأنك ترى نفس القرص، والهاله هى ضوء النهار بينما

۱- (۱) المصدر.

۲- (۲) الوسائل: أبواب أحكام شهر رمضان باب ۲/۷.

۳- (۳) مر كلام الميرداماد وكلام أبى ريحان البيرونى فى التفهيم، وما فى هيئه فلاماريون فى علم الهيئه الحديث.

الغروب هو بمعنى الاستتار وبدايه الليل واستتار القرص دون الهاله كمصباح كهربائى ضوؤه ظاهر وقرصه لا يرى لا يقال إنه مستتر.

وذكروا أنه بعد سقوط القرص لا تزال الحمره ترى فى السماء - كالتى ترى فى الصبح - وهى المشرقيه وتزول إلى أن تصل إلى سمت الرأس بعد استتار القرص بمده، وهذه الحمره متولده من الأشعه الشمسيه، وهذه الحمره الموجوده فوق الأفق كالخط الأفقى الممتد إلى قرص الشمس و هذا يوضح أن قرص الشمس لم يغب بعد و أن الليل لم يحن بعد.

وآن زوال الحمره من فوق الرأس هو آن غلبه الليل على النهار، فوجود الحمره فى كل أطراف الأفق ملازم لوجود القرص فوق سطح الكره الأرضيه غايه الأمر قد حجب بكور وحدبه الأرض، ولكونه فوق سطح الأرض أى فوق الأفق الحقيقى فإنه يرسل بأشعته مستقيماً عبر طرفى الكور وحافتى الحدبه فيستضىء منه الأفق فى الجانب الشرقى.

و هذا وجه برأسه وقد أشير إليه فى روايه تأتى إن شاء اللّه تعالى وغير ذلك من جهات كلامهم التى تقدم بعض منها فى مقدمات المسأله.

الوجه الخامس:مقتضى الاشتغال العقلى لزوم إحراز الشرط بعد كون الوقت شرطا...

مقتضى الاشتغال العقلى لزوم إحراز الشرط بعد كون الوقت شرطاً للواجب وإن كان حدوثه شرطاً للوجوب، فعند تردد مبدئه بين استتار القرص أو ذهاب الحمره، لا يقين بالفراغ إلّابتأخير إيقاع الصلاه إلى ذهاب الحمره المشرقيه.

الدليل النقلی

اشاره

والروایات فی المقام علی طائفتین ولسانین، وقد استقصاهما صاحب الذخیره، فالطائفه الأولی لسانها سقوط القرص، والطائفه الثانیه لسانها ذهاب الحمره المشرقیه، وقد ذکر غیر المشهور وجوهاً من الجمع وکلها غیر تامه.

جمع غیر المشهور:

الوجه الأول: قوت نازک

أن الروایات صریحه فی سقوط القرص وهو منصرف إلی سقوطه عن الأفق الحسی بل هو نص فیه، فیحمل ما دل علی ذهاب الحمره المشرقیه علی الاستحباب، إذ ما هو نص فی ذهاب القرص أصح وأکثر سنداً بل یمکن أن یکون متواتراً إجمالاً.

الوجه الثانی: أن ما دل علی ذهاب الحمره المشرقیه لیس تاماً سنداً ودلاله، بخلاف روایات غیاب القرص فإنها تامه سنداً ودلاله.

الوجه الثالث: أن الروایات التی تفید أن وقت المغرب ذهاب الحمره المشرقیه مطلقه، بینما روایات سقوط القرص مقیده، إذ الحمره المشرقیه ذات درجات، کذهابها من أصل نقطه المشرق أو بقدر القامه أو عن سمت الرأس أو ربع الفلک فهی مطلقه تقیّد بروایات ذهاب وسقوط القرص.

الوجه الرابع: أن روایات ذهاب القرص مستفیضه بل متواتره إجمالاً فلا تقوی روایات ذهاب الحمره المشرقیه علی المعارضه إما للمرجوحیه أو لعدم حجیه مخالف السنه الثابته بالتواتر.

ص:۱۲۸

الوجه الخامس: أعميه الشعار من الواجب والمستحب.

فإن قيل: مما لا إشكال فيه أن شعار الشيعه ذهاب الحمره على مر الأجيال، وشعار العامه بذهاب القرص.

كان الجواب: أن الشعار أعم من كونه مستحباً أو لازماً، إذ كثير من الشعارات هى أفعال مستحبه لكنها شعاراً للمذهب كالجمع بين الصلاتين مع كونه جائزاً أصبح من شعائر الشيعه.

فكونه شعاراً لا يعنى ذلك أنه لزومى، فالتأخير إلى ذهاب الحمره من شعار الشيعه لكنه مستحب، وينسجم مع الاستحباب أيضاً.

الوجه السادس: النقض بطلوع النهار ومنتهى أداء صلاه الصبح، إذ لو التزم بذهاب الحمره فى الغروب فاللازم الالتزام بأن طلوع القرص فوق الأفق الحقيقى أى حصول الحمره المغربيه عند الصباح يصيّر الوقت قضاءاً لصلاه الصبح وينتهى وقت أدائها، وكذا النقض باتساع وقت العصر إلى سقوط القرص عن الأفق الحقيقى وأنها تقع أداءاً عند سقوطه عن الحس المرئى.

هذا مضافاً إلى أن حمل روايات الحمره على الاستحباب له نظائر، حيث ورد استحباب تأثير المغرب عن وقتها للحجاج فى يوم عرفه، وكذا تأخير وقت الظهر للإبراد فى الصيف، وكذا التأخير لإدراك الجماعه.

خصوصاً مع تضمن روايات المقام ألفاظاً مثل: «لا أحب أن. إنى لا أحب أن أصلى داخل الوقت وإن. أحب إلى من أن أصلى قبل الوقت».

جمع المشهور:

وذكروا أيضاً وجوهاً للجمع بين الروايات.

الوجه أن ما دل على ذهاب الحمره المغربيه خاص فيقيّد ما دل على ذهاب القرص وسقوطه عن الأفق، إذ هو مطلق لعده أفراد، كسقوطه عن الأفق الحسى أو الترسى أو الحقيقى، وذهاب الشمس مطلق شامل لذهاب الأشعه أو بدونها مع الهاله أو بدونها.

الوجه الثانى: أن ما دل على ذهاب الحمره حاكم دلاله على ما دل على سقوط القرص.

بيان ذلك: أن سقوط القرص حيث كان له درجات وحالات وله معنى عرفى وهو الحسى المرئى، يكون نظير مفاد «زيد» فى مثل قول المتكلم: «أتى زيد» ثم قوله بعد ذلك: «أتى زيد مع ذويه» حيث لا تنافى بين الجملتين إذ فى قوله: «أتى زيد» أجمل الكلام مردداً مقصوده أنه بمفرده أم معه أحد، وحينما قال ثانيه: «أتى زيد مع ذويه» كان حاكماً ومفسراً لما أراده فى الجمله الأولى.

فكذلك فى المقام يكون ما دل على أن وقت الغروب سقوط القرص مفسراً ومحكوماً بما دل على أن سقوط القرص مع الحمره.

الوجه الثالث: مخالفه روايات الحمره للعامه، وكثير ما نرى فى الأبواب روايات كثيره وصحيحه توافق العامه وفى قبالها روايات أقل عدداً لكنها معمول بها.

ففى باب ذبائح أهل الكتاب روايات عديده صحيحه السند وصريحه

المتن تفید حلیه ذبائحهم، وهناک روایات مخالفه معمول بها.

وفی خصوص هذه المسأله کان الأئمه علیهم السلام أمام محذورین، محذور مخالفه رأی العامه وهو ذهاب القرص ومحذور بدعه الخطابیه إذ جعلوا الوقت عند اشتباک النجوم، وفی الروایات شواهد علی ذلک سیأتی التنویه بها.

لا یقال: إنها تحمل علی الاستحباب، ومع الجمع الدلالی لا تصل النوبه للترجیح، إذ الاستحباب لا یلائم لسان الإحراز والتعلیلات الوارده فی الروایات فالتعارض مستحکم، ولمکان تلک التعلیلات یضعف القول بأماریه الحمره کعلامه ظاهریه احتیاطیه، حیث إن الظاهر منها أنها حد ولازم لواقع الغروب، هذا مع کون الروایات فی مقام التحدید فلا تحمل علی الاستحباب.

أما النقض بطلوع النهار ففیه:

أولاً: لا مانع من الالتزام به کما التزم به الشهید فی المقاصد العلیه أن الصباح قبل خروج القرص للحس المرئی، ویدل علیه روایه الدعائم وفقه الرضا، وهو مقتضی ما تقدم فی مقدمات البحث.

و ثانیاً: بالفرق بین عنوان الغروب والطلوع فإن إجمال الأول لا یسری إلی الطلوع البیّن معنیً وعرفاً وهو طلوع الشمس إلی الحس فتأمل.

ثالثاً: هناک فرق هیوی بین المشرق والمغرب کما قد یستشعر من عباره الصادق علیه السلام فی ذلک: «المشرق مطل علی المغرب، هکذا و رفع یمینه فوق یساره»(۱) ، لمیل وترنّح محور الأرض، حیث إن حرکه الأرض من المغرب إلی المشرق فعند الغروب یکون المشرق والجانب الشرقی للبلد مرتفعاً ومشرفاً

۱- (۱) الوسائل: أبواب المواقیت باب حدیث.

على المغرب وعلى الجانب الغربى للبلد نتيجه الميل واتجاه الحركه وعلى العكس عند الشروق فيكون المغرب والجانب الغربى مرتفعاً ومشرفاً على المشرق وعلى الجانب الشرقى.

فعند الغروب يكون الجانب الشرقى والبقاع الشرقيه فى حاله ارتفاع وتصاعد وفى عقبه الجانب الغربى، وعند الشروق يكون الجانب الشرقى والمشرق يتهاوى، فالغروب بسبب الميل المحورى للأرض واتجاه حركتها من المغرب إلى المشرق - ارتفاع للنقاط الأرضيه المتواليه - والشروق هوى لها، و هذا المعنى صالح لحمل الروايه عليه: «المشرق مطل - أى عند الغروب - على المغرب».

وعلى هذا يتم الفرق فتدبر وتأمل.

ورابعاً: بالفرق للتعبد فى الغروب دون الطلوع.

وأما اتساع الوقت إلى السقوط عن الأفق الحقيقى - فمع إمكانه منعه باعتبار تحقق أول درجات الغروب بالغيبوبه عن الحس وتفكيكه عن وقت صلاه المغرب لاعتباره الدرجه الثانيه من الغروب الحقيقى لا الحسى الظاهرى - يمكن الالتزام به كما يستفاد من بعض الروايات المعتبره الآتيه، وكما هو مفاد صحيحه الحلبى الآتيه.

تفاصيل الروايات:

الروايه الأولى:

روايه بريد بن معاويه عن أبى جعفر عليه السلام قال:

«إذا غابت الحمره من هذا

الجانب - يعنى المشرق - فقد غابت من شرق الأرض وغربها»(۱).

والروايه لا- بأس بها سنداً وإن وقع فيه القاسم بن عروه إذ هو ممن روى عنه جمع من أصحاب الإجماع وغيرهم كالبزنطى وابن أبى عمير وعلى بن مهزيار والحسن بن على بن فضال والحسين بن سعيد والبرقيان وهارون بن مسلم ومحمد بن عيسى والعباس بن معروف، وكتابه كما قيل حسن الأحاديث.

وأشكل غير المشهور دلاله الروايه بالإجمال لإضافه الشرق والغرب لكل الأرض، وعدم دلالتها على أن غيبه الحمره حد ووقت للمغرب بل على أنها أماره وعلامه عليه و أن غيبوبه الحمره من المشرق تكشف عن غيبوبه الشمس من شرق الأرض وغربها.

بل لو سلم دلالتها على اللازم والحد الواقعى فالظاهر من قوله عليه السلام.

«إذا غابت الحمره من هذا الجانب» هو النقطه التى تطلع منه الشمس فحسب لا ناحيه المشرق فى مقابل المغرب، فالمشرق بمعنى محل الشروق كما أن المغرب بمعنى محل الغروب، وقد عبّر فى بعض الروايات بمشرق ومغرب الشمس والمقصود منه ما ذكر.

وفيه: أن المقصود «من شرق الأرض وغربها» شرق وغرب تلك المدينه وكل نقاط أفق البلد وقد مرّ تفصيل ذلك.

وظاهر الشرطيه هى الملازمه الواقعيه و أن غيبوبه الحمره مشير إلى درجه وحد الموضوع مقتضى القرن فى التعليل بين غروب الشمس من شرق الأفق وغربه، أن غيبوبته عن الحس المرئى فى أحد الجانبين غير كافيه فى

۱- (۱) الوسائل: أبواب المواقيت باب ۱/۱۶.

تحقق ذلک الحد للموضوع و أن الاعتداد بغیبوبه القرص عن جمیع النقاط الحسیه، ولا یحصل إلّابغیبوبته تحت الأفق الحقیقی کما تقدم، ولا سیّما فی المدن الکبیره مثل الکوفه قدیماً بلد الراوی.

ولا یخفی إیماء التعبیر بالأرض بدل المدینه أو البلد إلی عدم الاعتداد بموضع الناظر وحسه المرئی بل بتمام النقاط ذات الأفق المشترک المتحد، ومن کل ذلک یظهر امتناع حمل المشرق علی نقطه الشروق فی الروایه.

الروایه الثانیه:

روایه أبی ولاد قال: قال أبو عبد اللّه علیه السلام.

«إن اللّه خلق حجاباً من ظلمه مما یلی المشرق، ووکل به ملکاً، فإذا غابت الشمس اغترف ذلک الملک غرفه بیدیه، ثم استقبل بها المغرب یتبع الشفق ویخرج من بین یدیه قلیلاً قلیلاً، ویمضی فیوافی المغرب عند سقوط الشفق فیسرح الظلمه، ثم یعود إلی المشرق، فإذا طلع الفجر نشر جناحیه فاستاق الظلمه من المشرق إلی المغرب حتی یوافی بها المغرب عند طلوع الشمس»(۱).

وقد یشکل فی السند بوجود سهل بن زیاد، لکن الأمر فیه سهل کما قال الشیخ البهائی، مضافاً إلی أنه یرویه عن الحسن بن محبوب وطریق الشیخ إلی جمیع روایاته صحیح فیمکن تعویض السند إلیه وتبدیله کما حررناه فی بحث الرجال.

وأما دلاله الروایه فتثبت الملازمه بین غروب الشمس والظلمه التی هی

۱- (۱) الوسائل: أبواب المواقیت باب ۲/۱۶.

ذهاب الحمره لا بمجرد الاستتار عن الحس المرئی فقوله علیه السلام.

«فإذا غابت الشمس اغترف ذلک الملک.» دال علی أن غیبوبه الشمس هی بدء الظلمه من المشرق باتجاه المغرب أی زوال الحمره المشرقیه، وقوله:

«ثم استقبل بها المغرب یتبع الشفق و.»، هو امتداد الظلمه إلی النصف الفلکی السمائی الغربی بعد ذهاب الحمره المشرقیه و هذا بیان تکوینی فی کیفیه حصول غیبوبه الشمس والغروب لا تعبد بأماره ظاهریه.

الروایه الثالثه:

مرسله علی بن أحمد بن أشیم عن بعض أصحابنا عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: سمعته یقول:

«وقت المغرب إذا ذهبت الحمره من المشرق، وتدری کیف ذلک؟» قلت: لا، قال:

«لأن المشرق مطل علی المغرب هکذا - و رفع یمینه فوق یساره - فإذا غابت ههنا ذهبت الحمره من ههنا»(۱).

وفی هذه الروایه إشاره إلی کرویه الأرض ومیل محورها واتجاه حرکتها کما بیناه فی الجواب عن النقض بطلوع النهار، مع أن السائد فی الوسط العلمی فی الهیئه آنذاک نظریه بطلموس، وعلو المضمون مع کون الإرسال بلفظ بعض أصحابنا جابر للصدور.

وکون المشرق مطل علی المغرب یمکن تفسیره بما تقدم أو ببیان أن الأفق الشرقی کالمرآه العاکسه لما یشع فی الأفق الغربی لا یحجبه کور الأرض المحدب إلّاإذا خفی النیّر تحت الأفق، وإلّا فما دام هو فوق الأفق الحقیقی

۱- (۱) الوسائل: أبواب المواقیت باب ۳/۱۶.

وإن كان قرصها مختفياً تحت الأفق الحسی فإنه تنعکس أشعته فی الأفق الشرقی المقابل، لکرویه الأرض وکرویه الغلاف الجوی الغازی المحیط بها العاکس للطرف المقابل ما دام لم یغب تحت قطر الأرض والأفق الحقیقی.

فبعباره موجزه: أن النیّر إذا لم یختف وراء جرم الأرض أی کان موجوداً فی الأفق الحقیقی فإنه لیس بمحجوب حقیقه عن الأفق الشرقی ولو بلحاظ حافتی الحدبه وطرفی الکور.

نعم الاحتمال الأول أنسب بالتعبیر بإطلال المشرق علی المغرب لکون الآفاق الشرقیه نسبتها مع الآفاق الغربیه عند الغروب نسبه العلو والسفل فتکون مطله علیها و ذلک لترنح الأرض ومیل محورها بمقدار ۲۳ درجه ونصف، مع کون حرکتها الوضعیه من المغرب إلی المشرق و هذا بالنسبه إلی المواجهه للشمس.

وقد خدش فی دلالتها أنها من باب العلامیه وهی أعم من کونها حداً ومبدءاً لوقت الغروب، کما أن وقت المغرب أعم من کونه للفضیله أو للمشروعیه.

و هذا تکلف واضح إذ إن الغروب وإن کان بذهاب القرص لکن درجه الاستتار هل هو عن الحس المرئی أم الحقیقی، وفی الروایه استدلال علی الثانی بالأمر التکوینی، الذی تقدم بیانه فی الدلیل العقلی ومثّله علیه السلام برفع یمینه فوق یساره ککفتی میزان، و هذا أمر ملازم للحد الواقعی لوجود الموضوع لا أنه أعم.

الروايه الرابعه:

مرسله ابن أبی عمیر عمن ذکره عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال:

«وقت سقوط القرص ووجوب الإفطار أن تقوم بحذاء القبله وتتفقد الحمره التی ترتفع من المشرق، فإذا جازت قمه الراس إلی ناحیه المغرب فقد وجب الإفطار وسقط القرص»(۱).

وقیل إن هذه الروایه هی عمده الروایات الصریحه لقول المشهور ولکن مع ما تقدم من التقریب لدلاله تلک الروایات أیضاً تکون هی الأخری صریحه علی قول المشهور.

والروایه وإن کان فی سندها سهل لکن الأمر - کما ذکرنا سابقاً - فیه سهل، إذ لیس الضعف فیه وإنما ضعّف لنسبه الفضل بن شاذان شیئاً من الحماقه إلیه وعدم الضبط الذی لا یخل بالعداله ونحو ذلک وهو من شیوخ الإجازه وقد أکثر فی الکافی الروایه عنه متفرداً، والإرسال لیس من ابن أبی عمیر بل من محمد بن عیسی حیث نسی عمن روی عنه ابن أبی عمیر.

ولسانها لسان الحکومه، حیث إنها فی مقام التعریف والتفسیر وتحدید الغروب بدرجه من السقوط لا مطلق السقوط وهو سقوط الشمس عن الأفق الحقیقی للنقطه.

کما تنبّه أیضاً علی أن صلاه المغرب هو نفس وقت الإفطار، ووقت الإفطار هو اللیل کما فی قوله تعالی: أَتِمُّوا الصِّیامَ إِلَی اللَّیْلِ ، و اللیل هو

۱- (۱) الوسائل: أبواب المواقیت باب ۴/۱۶.

الظلمه، وسقوط القرص مع وجود هاله الشمس ليس بليل.

ومع كل هذا النمط من التدليل كيف يحمل على أن ذلك وقت استحباب الفريضه، أم كيف يحمل على أنها علامه إحرازيه احتياطيه مع كون لسانها صريحاً فى مقام بيان الحد الواقعى، ثم إن هذا اللسان ليس مخصوصاً بهذه الروايه بل إن روايه بريد بن معاويه المتقدمه كذلك.

فالروايه حاكمه بالحكومه التفسيريه على روايات سقوط القرص وأنه بدرجه معينه لا مطلق الاستتار.

وكذا روايه ابن أشيم حيث فيها: «فإذا كانت ههنا.» فليس غيابها مطلقاً وقتاً للغروب بل درجه معينه منه.

وليس مفادها أن ذهاب الحمره غروب ووقت، بل لسانها الإشاره بالذهاب المزبور إلى درجه سقوط القرص وأنه الملازم لذهاب الحمره وذلك يغاير العلامه الظاهريه.

وقد استشكل السيدان البروجردى والخوئى رحمهما الله فى دلاله الروايه: بأن مدلول الروايه غير مطابق لما هو المشاهد بالوجدان، فإن من نظر إلى المشرق عند الغروب رأى أن الحمره المشرقيه قد ارتفعت وتنعدم وتحدث حمره أخرى، لا أن تلك الحمره باقيه ساريه تتعدى من المشرق إلى المغرب كما هو صريح الروايه حيث قال عليه السلام.

«فإذا جازت قمه الرأس إلى ناحيه المغرب».

وفيه أولاً: بأن التعبير ب «إذا جازت» متعارف بمعنى الأفول حيث إن الحمره مغطيه للشرق والغرب - فإذا جازت - بمعنى أفلت من الجانب الشرقى.

ثانياً: أن الحمره الوليده لحزمه من أشعه الشمس تنقل حقيقه من المشرق إلى المغرب و ذلك أن الشمس أول ما تنزل تسطع بتمام أشعتها فى ناحيه

المغرب فيكون صفراوياً، أما المشرق فالأشعه الساطعه فيه خصوص العموديه من القرص عبر طرفى الكور وجانبى حدبه الأرض فيكون ضعيفاً مختلطاً بالظلمه فيحمرّ كما تقدم فى المقدمات.

فالأشعه الأفقيه تسطع من بطن الشمس وهى الحزمه التى تسبب الحمره المشرقيه، ولما تنزل الشمس أكثر تنوجد هذه الأشعه فى المغرب.

الروايه الخامسه:

روايه أبان بن تغلب قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام. أى ساعه كان رسول اللّه صلى الله عليه و آله يوتر؟ فقال:

«على مثل مغيب الشمس إلى صلاه المغرب»(۱).

وفى الطريق إسماعيل بن أبى ساره وهو مهمل لكن الراوى عنه ابن أبى عمير فهو ثقه على المبنى المعروف.

والروايه صريحه فى أن مجرد استتار القرص عن الحس المرئى ليس هو الغروب الشرعى ولا بدايه وقت صلاه المغرب، بل من مغيب القرص إلى صلاه المغرب مقدار زمنى هو بمقدار الوقت الذى كان يوتره الرسول صلى الله عليه و آله قبل الفجر.

وأورد على هذا البيان أن الروايه غايه ما تدل عليه أن الرسول صلى الله عليه و آله كان لا يأتى بالصلاه عند الاستتار وإنما يؤخرها قليلًا، ولعل هذا بسبب مقدمات الصلاه وانتظار الجماعه، ونحوها من الأمور العاديه.

وفيه: أن هذا خلاف ظاهر قوله: «إلى صلاه المغرب» أى إلى وقت مبدأ صلاه المغرب، ودأب الرسول الأكرم صلى الله عليه و آله كان بالمبادره بالإتيان بصلاه

۱- (۱) الوسائل: أبواب المواقيت باب ۵/۱۶.

المغرب والتعجيل بأدائها كما سيأتى فى روايه، مع أن روايه أبان لم تتعرض لـدأبه صـلى الله عليه و آله فى صـلاه المغرب وإنما لوتره وأنه على مثـل الفاصل بين سـقوط القرص الحسـى ووقت صـلاه المغرب، وإنما يعلم من الممثل له «صـلاه الوتر» حيث إنّ الحدّ بينهما وبين صلاه الفجر عزيمه أن الحدّ والفاصل بين السقوط ووقت المغرب عزيمه أيضاً.

الروايه السادسه:

صحيحه بكر بن محمـد عن أبى عبـد اللّه عليه السـلام، أنه سـأل سائل عن وقت المغرب؟ فقال: «إن اللّه يقول فى كتابه لإبراهيم: فَلَمّـا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْـلُ رَأى كَوْكَبـاً قـالَ هـذا رَبِّى فهـذا أول الوقت، و آخر ذلـك غيبوبه الشـفق، وأول وقت العشـاء الآخره ذهاب الحمره، و آخر وقتها إلى غسق الليل يعنى نصف الليل»(۱).

وجه الدلاله: ما ذكره صاحب الوسائل عن بعض المحققين أنه موافق لما تقدم، لأن ذهاب الحمره المشـرقيه يستلزم رؤيه كوكب غالباً، ويجوز حمله على عـدم ظهور المشـرق والمغرب - كوجود حاجب جبلى ونحوه - لكن الاحتمال الثانى خلاف الظاهر بعد كون الروايه فى صدد تحديد الوقت لا التعرض لكيفيه الإحراز عند الشك.

والفرق بين التعبير بالنجم والكوكب أن الكوكب أكبر إضاءه من النجم فلا يطلق إلّاعلى النجم الكبير أو الشديد الإضاءه.

واستشكل صاحب الذخيره وعده من المتأخرين: بأن كثيراً ما ترى

۱- (۱) الوسائل: أبواب المواقيت باب ۶/۱۶.

الأنجم قبل ذهاب الحمره المشرقيه فلا تدل على قول المشهور.

وفيه: أنّ الكوكب يستعمل فى المضىء الكبير ولا يكون مرئياً عند سقوط القرص عن الحس المرئى بل مع ذهاب الحمره ويكفى فى ذلك كونه الغالب فهذا كنايه عن ذهاب الحمره إذ شرط الكنايه الغالبيه.

ولعل المراد به فى محاجه إبراهيم: فَلَمّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأى كَوْكَباً . فَلَمّا رَأَى الشَّمْسَ. ، القمر، بقرينه القياس مع الشمس.

ثم إنّ الأظهر فى مفاد الروايه كما هو مقتضى قوله تعالى: فَلَمّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ ، هو الاستشهاد بالليل لا بظهور الكوكب فقط حيث إن الليل فى الوضع اللغوى هو الظلمه عندما تزحف من طرف الشرق إلى الغرب على أقل التقادير، ولا يكون هناك ليل مع سطوع أشعه الشمس فى الأفق ووجود ضحضاح من النور.

فقوله تعالى: جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ ، أى استوى وأحاط وغشى من الخفاء والاستتار كاستعمال ماده «ج ن ن» فى الجنّ والجنه والجنين حيث إنه مستتر ومخفى، وتعاضد هذه الروايه الآيه: أَتِمُّوا الصِّيامَ إِلَى اللَّيْلِ .

فالروايه ظاهره فى التحديد والتقدير الواقعى لا فى مرحله الشك والظاهر، كما لا وجه لحملها على الاستحباب، إذ أن سؤال الراوى عن أول الوقت لا عن وقت الفضيله وإن اشتمل الجواب عن منتهى وقت الفضيله.

الروايه السابعه:

حسنه بريد بن معاويه قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول:

«إذا غابت

الحمره من هذه الجانب يعنى ناحيه المشرق فقد غابت الشمس فى شرق الأرض وغربها»(۱).

والروايه حاكمه تفسر وقت الغروب بدرجه من ذهاب القرص هو المأخوذ فى موضوع الحكم، وهى الروايه الأولى المتقدمه بطريق الكلينى إلّا أنها بطريقى الشيخ.

الروايه الثامنه:

روايه محمد بن على قال: صحبت الرضا عليه السلام فى السفر فرأيته يصلى المغرب إذا أقبلت الفحمه من المشرق يعنى السواد(۲).

وخدش فى دلالتها أنه فعل مجمل إذ قد يكون وجههه أول وقت الفضيله لا أول وقت دخول الفريضه، فهو لا يدل على اللزوم والوجوب.

وفيه: أن أفضل أوقات الصلاه حين وجوبها لا سيما المغرب كما يأتى، وتأخرها للإيراد وانتظار الجماعه ليس من باب الاستحباب الأولى بل هو استحباب ظرفى طارى.

وأشكل أيضاً بأن الفحمه قد تكون فى نقطه المشرق فقط، وهو خلاف مفاد الفحمه إذ هى السواد الحالك المغطى للشريط الأفقى الشرقى.

۱- (۱) الوسائل: أبواب المواقيت باب ۷/۱۶ وح ۱۱ بسند آخر.

۲- (۲) الوسائل: أبواب المواقيت باب ۸/۱۶.

الروايه التاسعه:

روايه شهاب بن عبد ربه قال: قال أبو عبد اللّه عليه السلام.

«يا شهاب إنّى أحبّ إذا صلّيت المغرب أن أرى فى السماء كوكباً»(۱).

وفى السند محمد بن حكيم والراوى عنه ابن أبى عمير، وهو الراوى لأعم روايه دلاله فى القرعه، وقد روى عنه ما يربوا على الأحد عشر من أصحاب الإجماع وغيرهم من الثقات الأجلاء وروى الكشى بسند صحيح ما يدل على تجليل الكاظم عليه السلام له ومكانته عنده.

ودلالتها كدلاله صحيحه بكر بن محمد المتقدمه فى التقريب ودفع الإشكال.

وقد يستشعر من قوله عليه السلام. «إنى أحب» الاستحباب، فتكون شاهد جمع على التعارض بين الروايات.

وفيه: أن الروايات المتقدمه ليس لسانها الفضيله بل مفادها التحديد والتعيين لبدايه الوقت الشرعى لصلاه المغرب.

والتعبير فى الروايه بكلمه «أحب» مداراه لقول العامه القائلين بذهاب القرص.

۱- (۱) الوسائل: أبواب المواقيت باب ۹/۱۶.

الروايه العاشره:

موثقه عمار الساباطی عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال:

«إنما أمرت أبا الخطاب أن یصلی حین زالت الحمره (من مطلع الشمس) فجعل هو الحمره التی من قبل المغرب وکان یصلی حین یغیب الشفق»(۱)، والمتن فی الوسائل یختلف یسیراً عن التهذیب وهما عن الاستبصار.

والأمر فی الروایه لم یقید بالشک أو بوجود مانع فی الأفق کتلال أو نحو ذلک فلیس ذهاب الحمره علامه ظاهریه.

وحمل الأمر علی الاستحباب بحاجه إلی قرینه، وروایات سقوط القرص لا تصلح للقرینه لأنه ذو درجات یوافق فی بعضها ذهاب الحمره فروایات سقوط القرص لا شهاده فی کثرتها علی الاستحباب.

وما فی التنقیح من کون زوال الحمره فی الموثقه من نقطه المشرق الملازم لسقوط القرص عن الحس لا عن الأفق الشرقی بتمامه.

ففیه: أن کلمه «مطلع» وإن أفادت نقطه المشرق، لکن مقابله حمره المشرق مع حمره المغرب وتخطئه أبی الخطاب فی التطبیق شاهد علی أن المقصود من مطلع الشمس تمام ربع الفلک، کما أن المقصود من الشفق کل الحمره.

۱- (۱) الوسائل: أبواب المواقیت باب ۱۰/۱۶.

الروايه الحاديه عشر:

روايه محمد بن شريح عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: سألته عن وقت المغرب؟ فقال:

«إذا تغيرت الحمره فى الأفق، وذهبت الصفره وقبل أن تشتبك النجوم»(۱).

وأشكل على دلالتها: أنه إذا كان تغيّر الحمره بالسواد فيدل على قول المشهور، أما إذا تغيرت من صفره إلى حمره فلا تدل على المشهور.

وفيه: أن التغير أسند إلى الحمره والذهاب أسند إلى الصفره فلا يكفى حصول الثانى مجرداً، والأول هو التغير إلى السواد.

الروايه الثانيه عشر:

صحيحه يعقوب بن شعيب عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: قال لى:

«مسّوا بالمغرب قليلاً فإن الشمس تغيب من عندكم قبل أن تغيب من عندنا»(۲).

وأشكل بأنها مجمله الدلاله من جهه التعليل إذ يعقوب كوفى والإمام عليه السلام فى المدينه وأفق المدينه مخالف لأفق الكوفه فالروايه مجمله، نعم هى على إجمالها تصلح للاستحباب.

واستشكل أيضاً فى التنقيح: بأن الأمر بالمسّ ليس مغيى إلى زوال الحمره ويكفى فى المسّ المده اليسيره بعد سقوط القرص لا بمقدار ۱۲ دقيقه

۱- (۱) الوسائل: أبواب المواقيت باب ۱۲/۱۶.

۲- (۲) الوسائل: أبواب المواقيت باب ۱۳/۱۶.

ذهاب الحمره المشرقيه.

ويـدفعان: بحمل الروايه على وحده الأفق، إذ من عاده الرواه الكوفيين الذهاب إلى مكه ثم إلى المدينه، فتحمل الروايه على حال إقامه الراوى بمكه، أو على فتره تواجد الإمام عليه السلام بالحيره والراوى بالعراق.

ولزوم وحده الأفق قرينه على الحمل المزبور وقد ورد فى الروايه إنما عليك مشرقك ومغربك.

وعلى هذا فالروايه تدل على لزوم غيبوبه القرص عن تمام النقاط المتحده فى الأفق وعدم كفايه غيابه عن نقطه من المتحده دون البقيه و هذا لا يتلاءم إلّامع ذهاب الحمره المشرقيه كما عرفت.

والأمر بالمسّ ظاهر فى اللزوم بعد عدم الترخيص بل إن التعليل لا ينسجم مع الاستحباب، إذ التعليل لأصل تحقق الغيبوبه لا لجهه فضـيله الوقت، كمـا أن الصـحيحه صـريحه فى كون المسّ لتحقيق الموضوع وانوجـاده لا لعلاج الاحتمال ومن باب الاحتياط أو الأماريه فى ظرف الشك وإنما هو بيان لحد الموضوع الواقعى.

وبجانب هـذا سـيأتى اعتراف غير المشـهور بأن الصـلاه بعـد ذهاب الحمره فضـيله راجحه لكونه امراً طافحاً كشـعار لـدى الشـيعه والروايات، فبضـميمه تلك الروايات التى تغلظ النهى عن تأخير صـلاه المغرب يعلم أن وقت مشـروعيه صـلاه المغرب هو ذهاب الحمره المشرقيه.

الروايه الثالثه عشر:

صحيحه عبـد اللّه بن وضاح قال: كتبت إلى العبد الصالح عليه السـلام. يتوارى القرص ويقبل الليل ثم يزيد الليل ارتفاعاً، وتسـتتر عنـا الشـمس، وترتفع فوق الجبـل حمره، ويؤذن عنـدنا المؤذنون، أفأصـلى حينئـذ وأفطر إن كنت صائمـاً؟ أو أنتظر حتى تـذهب الحمره التى فوق الجبل، فكتب إلىّ:

«أرى لك أن تنتظر حتى تذهب الحمره، وتأخذ بالحائطه لدينك»(۱).

وسـليمان بن داود الراوى عن ابن وضاح وإن كان مشتركاً لكنه منصـرف إلى المنقرى وهو موثق وإن ضـعّفه ابن الغضائرى، وما فى نسـخه الاسـتبصار المطبوعه «عبد اللّه بن صـباح» فمغلوطه بعد كون نسـخه التهذيب ونسـخه الوسائل ما تقدم حيث إن نسخته بسند صحيح.

ووجه دلالتها ظهور الحمره فى المشـرقيه وأما التعليل فى الروايه «بالحائطه» فيحمل على التقيه وإلّا فإن الإمام فى الشـبهه الحكميه لا يتأتى لديه الاحتياط كالمجتهد، إذ هو معدن الأحكام الواقعيه فهذا التعبير لأجل إقناع العامه.

نعم قد تفسر بأنها علامه ظاهريه شرعيه عند وجود المانع فى الأفق وأن الشبهه موضوعيه.

ويخـدش فى فرض الروايه: «وترتفع فوق الجبـل» أن هـذا الجبـل هل هو فى طرف المشـرق أو المغرب، فإن كان الثانى فلا تـدل على رأى المشهور، لأن

۱- (۱) الوسائل: أبواب المواقيت باب ۱۴/۱۶.

توارى القرص خلف الجبل، لا يدل على الغروب حتى لو ظهرت الحمره على الجبل لأن هذه الحمره على أن القرص سقط على الأفق، بل سقط عن الجبل فغلبته الحمره، فلا نحرز سقوط القرص عن الأفق بمجرد علو الحمره المغربيه «الشفق» فوق الجبل بل لابد من زوالها كى يحرز سقوط القرص.

وإن كان الجبل من ناحيه المشرق فهى وإن اشترطت زوال الحمره لكنها تدل أيضاً على أن المنطقه جبليه، فلعلّ هناك جبالاً وهضاباً من طرف المغرب، فلذلك اشترط ذهاب الحمره لإحراز سقوط القرص، وهو احتياط فى الشبهه الموضوعيه.

والجواب: أنه من الواضح تعيّن الاحتمال الأول وهو كون الجبل فى طرف المشرق إذ لا معنى لاشتراط زوال الحمره المغربيه فى الفرض الثانى كى يحرز سقوط القرص، إذ هى تزول بعد أكثر من نصف ساعه من سقوط القرص، إذ يمكن إحراز سقوط القرص فى الفرض الثانى بظهور الكواكب أو زوال الحمره المشرقيه لا بزوال الحمره التى تعلو الجبل لو فرض فى الغرب.

وعلى هذا ففرض السائل هو وجود جبل فى طرف المشرق والحمره المفروضه التى تعلوه هى المشرقيه وقد يقصد بها الأشعه التى تضرب أعالى الجبل الشرقى مع استتار القرص عن الحس، وبذلك يتضح جلياً أن سؤاله عن حد وقت الصلاه وأنه بالاستتار عن الحس المرئى أو بذهاب الحمره، فمصب السؤال عن الشبهه الحكميه وأما التعليل بالحائطه فهو للتقيه كما تقدم بعد فرض الراوى أذان المؤذنين من العامه، ولذلك قابل الراوى فى سؤاله بين ذهاب الحمره واستتار القرص الذى يعتدّ به المؤذنون من العامه مع فرضه تحقق الاستتار المزبور.

ص:۱۴۸

والتعبير بالحائطه للـدين ورد فى الشـبهات الحكميه كما فى الروايات العلاجيه للتعارض ومناسـبته فى المقام لرفع محذور مخالفه العامه بتصوير أن الأخـذ بـذهاب الحمره هو للاحتياط لا لكونه حـداً للوقت مخالفاً لهم، وذهاب الحمره على أيه حال كما تقـدم ليست حقيقه الغروب بل لازم واقعى له والفرق بين العلامه الواقعيه والظاهريه أن الواقعيه ملازمه دائماً لـذى العلامه وليس مفادها حكماً ظاهرياً قابل للتخلف، فانوجاد هذه العلامه انوجاد لذيها أما العلامه الظاهريه فهى أعم أو أخص وقد يتخلف الواقع عنها.

ثم إن تركيز الراوى فى سؤاله بالترديـد بين اسـتتار المس أو ذهـاب الحمره المشـرقيه مع فرض مقـدار الحمره بـالتى تعلو الجبل، صريح فى كون الترديد بين الاسـتتار وذهاب الحمره عن سـمت الرأس لا عن نقطه المشرق فقط وهو المقدار الذى يراه المشهور والتعليل على أيه حال لا يلائم فضيله التأخير والندبيه.

الروايه الرابعه عشر:

موثقه جارود قال: قال لى أبو عبد اللّه عليه السلام.

«يا جارود ينصـحون فلا يقبلون، وإذا سمعوا بشىء نادوا به، أو حدثوا بشىء أذاعوه، قلت لهم: مسوا بالمغرب قليلًا فتركوها حتى اشتبكت النجوم، فأنا الآن أصليها إذا سقط القرص»(۱).

تقريب الدلاله: أن الأمر بالمس بالمغرب أو راجح سواء كان لزومياً أو

۱- (۱) الوسائل: أبواب المواقيت باب ۱۵/۱۶.

استحبابياً، وكان الأئمه عليهم السلام فى صدد نشر هذا الحكم الراجح وإخفائه عن العامه.

فهو حكم واقعى أريد إخفاؤه عن العامه ولكن حدث ما حدث من فتنه وبدعه أبى الخطاب فعالج الإمام عليه السلام ظاهره البدعه وتشنيع العامه بالتظاهر بالصلاه عند سقوط القرص، فتحمل روايات سقوط القرص على التقيه من هذه الجهه.

وخدش فى الاستدلال بها:

أولاً: أنه لو لم يكن سقوط القرص هو الوقت الشرعى لصلاه المغرب لكانت صلاه الإمام عليه تقع قبل حلول الوقت، مع أن الروايه صريحه فى أن الإمام عليه السلام يصليها عند سقوط القرص، فهذا كاشف على أن سقوط القرص هو الوقت الشرعى لصلاه المغرب، إذ التقيه لا تستدعى أن يصلى الإمام عليه السلام خارج الوقت.

ثانياً: قوله عليه السلام. «مسّوا بالمغرب» أعم من ذهاب الحمره المشرقيه، كما أن الأمر أعم من الندب والاستحباب.

ثالثاً: أن الروايه صريحه فى أن سقوط القرص بمعنى سقوطه عن الأفق الحسى.

ويرد على الأول: قوت نازك

أن هذا إخبار وليس بفعل خارجى وهو للتقيه لكى يشاع ذلك عن الإمام عليه السلام، إذ من افتراءات العامه علينا أننا نصلى عند اشتباك النجوم.

وقد وردت روايات عديده فى باب التقيه بأن يصلى المؤمن معهم فى المسجد ثم يعيد الصلاه فى البيت، فلا استبعاد فى ذلك، لأجل نفس الشياع لا

لکونه وقتاً.

ویرد علی الثانی: أن الأمر بالمسّ مطلقاً لزوماً یغایر السقوط عن الحس المرئی مع أنه قد تقدم فی صحیحه ابن شعیب بیان مقدار المسّ بالغیبوبه عن کل نقاط البقاع المتحده فی الأفق بل إن فی هذه الموثقه المقابله بین المسّ واشتباک النجوم وسقوط القرص الظاهر منها تباین الحدود الثلاثه و أن المسّ وسطی بمعنی ذهاب المشرقیه.

کما مر فی موثق عمار الساباطی أنه علیه السلام أمر أبا الخطاب بالصلاه عند ذهاب الحمره من مطلع الشمس المراد بها المشرقیه.

وأما دعوی الندبیه فلا وجه لها لعدم ورود الترخیص، وروایات سقوط القرص لا تصلح قرینه إذ هذه الموثقه داله علی کون حد سقوط القرص لمراعاه العامه، مضافاً إلی منافاه التعلیل المتقدم فی صحیحه ابن شعیب للندبیه، کما أن مثل هذا الاهتمال فی حدّ الوقت وخوف الإذاعه وحیطه التکتم لا یلائم الندبیه ولسان الروایات طافح بأنه علیه السلام بین محذوری مخالفه العامه وبدعه أبی الخطاب ومنه یظهر الحال فی الثالث.

الروایه الخامسه عشر:

صحیحه زراره قال: سألت أبا جعفر علیه السلام عن وقت إفطار الصائم؟ قال:

«حین یبدو ثلاثه أنجم»(۱).

والثلاثه أنجم لا تبدو إلّابذهاب الحمره المشرقیه لا بمجرد سقوط

۱- (۱) الوسائل: أبواب ما یمسک عنه الصائم باب ۳/۵۲.

القرص عن الحس.

وخدش فيها أن بدو ثلاثه أنجم بعد سقوط القرص بقليل لا بقدر ذهابها، بل تظهر الأنجم فی بعض الأحيان عند سقوط القرص.

وفيه: أن التعبير ب «ثلاثه أنجم» كنايه عن الذهاب للحمره المشرقيه - إذ باستتار القرص لا تبدو ثلاثه نجوم كما هو مشاهد - واللازم فی الكنايه الغالب، والتعبير به من باب التقيه المدلول عليها فی موثقه جارود فی قبال اشتباك النجوم بدعه الخطابيه وإن كانت الروايه عن أبی جعفر عليه السلام، فالعلامه ليليه.

الروايه السادسه عشر:

ما نقله ابن إدريس الحلی فی مستطرفاته من كتاب أبی عبد اللّه السياری صاحب موسی والرضا عليهما السلام عن محمد بن سنان عن رجل سماه عن أبی عبد اللّه عليه السلام فی قول اللّه عزوجل: أَتِمُّوا الصِّيامَ إِلَى اللَّيْلِ ، قال: سقوط الشفق(۱).

قال صاحب الوسائل: هذا محمول علی استحباب تقديم الصلاه علی الإفطار، وقال صاحب القاموس: الشفق محركه الحمره فی الأفق من الغروب إلی العشاء الآخره أو إلی قريبها، أو إلی قريب العتمه، انتهی.

وفی اللسان الشفق الحمره بعد غروب الشمس والحمره الحاصله من غروب الشمس من دون تقييد لها بالأفق الغربی، نعم قيدها بعض اللغويين بذلك، فيحمل علی سقوط الحمره المشرقيه عن سمت الرأس.

۱- (۱) الوسائل: أبواب ما يمسك عنه الصائم باب ۸/۵۲.

الروايه السابعه عشر:

صحيحه يونس بن يعقوب قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام. متى نفيض من عرفات؟ فقال:

«إذا ذهبت الحمره من ههنا، وأشار بيده إلى المشرق وإلى مطلع الشمس»(۱)، وللروايه سند آخر معتبر أيضاً وفيها:

«إذا ذهبت الحمره - يعنى من الجانب الشرقى»(۲).

والروايه صريحه فى اعتبار ذهاب الحمره المشرقيه، حيث إن الإفاضه معلقه على الغروب سيما و أن الغروب غايه وحدّ الواجب فى الوقوف.

الروايه الثامنه عشر:

روايه رزيق الخلقانى عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: كان عليه السلام يصلى المغرب عند سقوط القرص قبل أن تظهر النجوم(۳).

وفيها مقابله بين سقوط القرص وظهور النجوم، كما تقدم فى صحيحه زراره المتضمنه للأمر بالمغرب إذا ظهرت ثلاثه أنجم، والراوى غير موثق لعله عامى.

ودلالتها مفسره بما تقدم من الروايات الداله على أن تظاهره وصلاته عليه السلام عند سقوط القرص بعد ظهور بدعه أبى الخطاب وتشنيع العامه

۱- (۱) الوسائل: أبواب إحرام الحج والوقوف بعرفه باب ۲/۲۲.

۲- (۲) المصدر حديث ۳.

۳- (۳) مستدرک الوسائل: أبواب المواقيت باب ۲/۱۳ نقلاً عن الشيخ فى المجالس.

بذلک علی الخاصه علاجاً لکلا المحذورین.

الروایه التاسعه عشر:

روایه أبـان بن تغلب عن الربیع بن سلیمان وأبان بن أرقم وغیرهم (غیرهما) قالوا: أقبلنا من مکه حتی إذا کنا بوادی الأخضـر إذا نحن برجل یصـلی ونحن ننظر إلی شـعاع الشـمس، فوجـدنا فی أنفسـنا، فجعل یصـلی ونحن ندعو علیه «حتی صـلی رکعه ونحن نـدعو علیه» ونقول: هذا شـباب من شـباب أهل المدینه، فلما أتیناه إذا هو أبو عبد اللّه جعفر بن محمد علیه السـلام، فنزلنا فصـلینا معه وقد فاتتنا رکعه، فلما قضینا الصلاه قمنا إلیه فقلنا: جعلنا فداک، هذه الساعه تصلی؟! فقال:

«إذا غابت الشمس فقد دخل الوقت»(۱).

والحدیث فی سنده عده مجاهیل، وهی تدل علی قول المشهور وإن استدل بها علی مسلک غیر المشهور.

وتقریب الـدلاله: أن صـدرها ظاهر فی کون المقرر لدی الشـیعه بشـکل متسالم أن وقت المغرب هو ذهاب الحمره، وأما صـلاته علیه السـلام فهی من باب التقیه والعلاج لکلا المحذورین السابق ذکرهما سیما و أن دائهما لا یقلع إلّابالتظاهر بالفعل عند سقوط القرص.

قد یقال إنه لا مورد للتقیه وهو فی وادی لا یراه فیه أحد.

وفیه: أن القـائلین بسـقوط القرص یلـتزمون بـأرجحیه ذهـاب الحمره بـل إن الکثیر منهم لاـ یـذهبون إلی دخول الوقت مع وجود الأشعه الضاربه علی قلل

۱- (۱) الوسائل: أبواب المواقیت باب ۲۳/۱۶.

الجبال وإن سقط القرص وعلى هذا فصلاته عليه السلام موجهه على كلا القولين، سيما و أن للمسافر مندوحه فى تأخير الصلاه عن أول وقتها فكيف و أن التأخير على أيه حال راجح أو لازم.

مضافاً إلى دلاله التعميه والإجمال فى جوابه عليه السلام على ذلك إذ غيبوبه الشمس كما فى الروايات السابقه ذات درجات كما فى قوله: «إذا غابت ههنا وذهبت الحمره من ههنا» فهو من باب تعليم الخاصه وتربيتهم فى مقابل بدعه أبى الخطاب ومنع إلصاقها بهم وتصحيح مسارهم.

قال الحر: ويحتمل كونه صلى بعد ذهاب الحمره بالنسبه إلى الوادى، ويكون الشعاع خلف الجبل إلى ناحيه المغرب، وقد رآه الجماعه من أعلى الجبل وقد ذكر ذلك الشيخ أيضاً و اللّه أعلم.

وديدن الأصحاب فى الأبواب المختلفه على الاكتفاط بروايه لحمل العديد من الروايات على التقيه فكيف بالمقام الوارد فيه هذه الأحاديث الكثيره والإشعارات والتلميحات والظرف الخاص للمسأله من اقتران بدعه أبى الخطاب وتشهير العامه.

الروايه العشرون:

مرسله على بن الحكم عمن حدثه عن أحدهما عليهما السلام أنه سئل عن وقت المغرب؟ فقال: «إذا غاب كرسيها، قلت: وما كرسيها؟ قال: قرصها، فقلت: متى يغيب قرصها؟ قال: إذا نظرت إليه فلم تره»(۱).

۱- (۱) الوسائل: أبواب المواقيت باب ۲۵/۱۶.

وهی وإن استدل بها غیر المشهور لکن الأولی التمسک بها للمشهور والوجه فی ذلک أن نفس الإجمال فی الإجابه فی الابتداء والتحویر فی الجواب شاهد علی التقیه فلما أصرّ الراوی أجابه الإمام بالتقیه، ومعهود فی أسلوب الروایات أن الالتفات فی الإجابه معناه أن الظرف لیس مؤاتیاً للتصریح بالحکم الواقعی، و هذا قد یتفق حصوله فی فتوی الفقهاء.

مع أن الأظهر فی مفاد کرسی الشمس هو ضوء الشمس وهاله شعاعها، حیث إنها کالمتکیء للقرص وکذلک التعبیر بالغیبوبه.

الروایه الحادیه والعشرون:

موثقه عبد اللّه بن سنان عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال:

«وقت المغرب من حین تغیب الشمس إلی أن تشتبک النجوم»(۱).

ویمکن عدها من أدله المشهور بضمیمه ما سیأتی من کون وقت صلاه المغرب مضیقاً و أن لها وقتاً واحداً، فوقت فضیلتها وقت وجوبها بخلاف بقیه الصلاه، فیکون غروبها ذهاب الحمره المشرقیه وإلّا یکون موسعاً وهو ما دلت الروایات علی خلافه.

الروایه الثانیه والعشرون:

صحیحه إسماعیل بن جابر عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: سألته عن وقت

۱- (۱) الوسائل: أبواب المواقیت باب ۲۶/۱۶.

المغرب؟ قال:

«ما بين غروب الشمس إلى سقوط الشفق»(۱).

وهذه الروايه كالسابقه لأنها تحدد الغايه وبضميمه ما دل على أن وقت المغرب مضيق يكون المراد من الغروب ذهاب الحمره.

وقد يشكل بتسليم ضيق وقت الفضيله وأنه من ذهاب الحمره إلى سقوط الشفق لا أصل وقت الفريضه.

ويدفع بضم مقدمه ثالثه من أن أول أوقات الصلاه هى الفضيله، مثل(۲) ما فى روايات الذم لتأخير الصلاه وستأتى موثقه ليث: «كان رسول اللّه صلى الله عليه و آله لا يؤثر على صلاه المغرب شيئاً إذا غربت الشمس حتى يصليها»(۳).

بل فى مرسل محمد بن أبى حمزه عمن ذكره عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال:

«ملعون من أخّر المغرب طلب فضلها»(۴).

الروايه الثالثه والعشرون:

صحيحه زراره والفضيل قالا: قال أبو جعفر عليه السلام.

«إن لكل صلاه وقتين غير المغرب فإن وقتها واحد ووقتها وجوبها، ووقت فوتها سقوط الشفق»(۵).

والروايه متعرضه لتضيق الوقت وسقوط القرص كمبدأ وسقوط الشفق كغايه فتكون صريحه فى تعيين سقوط القرص عن الأفق الحقيقى الملازم

۱- (۱) الوسائل: أبواب المواقيت باب ۲۹/۱۶.

۲- (۲) الوسائل: أبواب المواقيت باب ۳.

۳- (۳) الوسائل: أبواب المواقيت باب ۹/۱۸.

۴- (۴) الوسائل: أبواب المواقيت باب ۱۲/۱۸.

۵- (۵) الوسائل: أبواب المواقيت باب ۲/۱۸.

لـذهاب الحمره المشـرقيه و هـذا نوع من التقيه المكشوفه، إذ صـلاه المغرب مع نوافلها لا تسـتغرق أكثر من ۱۵ دقيقه، بينما مده سقوط القرص عن الأفق الحسى المرئى إلى ذهاب الشفق من المغرب يستغرق ۳۰-۴۰ دقيقه.

وفى الصحيحه إيماء بعدم تأخر وقت الصلاه ولو فضيله عن وقت الوجوب، سواء وجوبها بمعنى ثبوت افتراضها أو بمعنى وجوب الشمس وسقوطها.

والروايات الصريحه الداله على أن صلاه المغرب وقتها مضيق كثيره منها:

صحيحه زيد الشحام قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن وقت المغرب؟ فقال:

«إن جبرئيل أتى النبى صلى الله عليه و آله لكل صلاه بوقتين غير صلاه المغرب فإن وقتها واحد، وإن وقتها وجوبها»(۱).

والصحيحه كالسابقه داله على أنه ليس هناك تفكيك عن وقت الفضيله ووقت الوجوب بأى من المعنيين المتقدمين.

وموثقه الليث عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال:

«كان رسول اللّه صلى الله عليه و آله لا يؤثر على صلاه المغرب شيئاً إذا غربت الشمس حتى يصليها»(۲).

فلابـد أن يكون الغروب هو ذهـاب الحمره لكونه صـلى الله عليه و آله يـدمن على وقت الفضـيله فكـل هـذه الروايات تـدل على مسلك المشهور.

نعم روى مرسـلاً وكذا صـحيح ذريح أن لصلاه المغرب وقتين وقد تقدم عدم المنافاه بينه وبين تضيق وقتها بعد كثره وصراحه ما دل على الضيق والوحده.

۱- (۱) الوسائل: أبواب المواقيت باب ۱/۱۸.

۲- (۲) الوسائل: أبواب المواقيت باب ۹/۱۸.

الروايه الرابعه والعشرون:

روايه أبى أسامه الشحام قال: قال لأبى عبد اللّه عليه السلام. أؤخر المغرب حتى تستبين النجوم؟ فقال:

«خطابيه؟! إن جبرئيل نزل بها على محمد صلى الله عليه و آله حين سقط القرص»(۱).

هذه الروايه لا تدل على مسلك غير المشهور بضميمه روايه أديم بن الحر(۲) ، حيث إنها تدل على أن جبرئيل أتى رسول اللّه صلى الله عليه و آله بالصلوات كلها فجعل لكل صلاه وقتين إلّاالمغرب فإنه جعل له وقتاً واحداً وإذا كان وقت المغرب واحداً فلا يمكن أن يكون سقوط القرص عن الحس المرئى مع كونه مضيقاً واحداً وآخره سقوط الشفق، وعلى هذا تحمل معتبره أبى أسامه(۳) وغيرها مما اشتمل على التعبير المزبور.

الروايه الخامسه والعشرون:

صحيحه إسماعيل بن همام قال: رأيت الرضا عليه السلام وكنا - عنده - لم يصل المغرب حتى ظهرت النجوم، ثم قام فصلى بنا على باب دار ابن أبى محمود(۴).

قد يقال إن عمل الإمام عليه فعل، والفعل أعم من الوجوب والاستحباب والجواز، ولعله عليه السلام أخرها لجهه معينه.

۱- (۱) الوسائل: أبواب المواقيت باب ۱۸/۱۸.

۲- (۲) الوسائل: أبواب المواقيت باب ۱۱/۱۸.

۳- (۳) الوسائل: أبواب المواقيت باب ۱۶/۱۸.

۴- (۴) الوسائل: أبواب المواقيت باب ۹/۱۹.

وفيه: أن ظـاهر كلام الراوى المراقبه لفعله عليه السـلام، وبيان جهاته ولم يسـتظهر فى حكايته للفعل نكته للتأخير أو لكون الوقت وقت فضـيله، سـيّما و أن صلاه المغرب وقتها مضيق كما مر بيانه، و لو كان التأخير لعذر لبينه، إذ ليس من دأبه عليه السلام تأخير الصلاه عن أول الوقت كما فى قطعه عليه السلام للمناظره مع عمران الصابى حين دخل وقت الصلاه ثم عاد، فيكون دالاً على أن الوقت هو ذهاب الحمره، ولا يتوهم أن ظهور النجوم هو اشتباكها وسقوط الشفق التى هى بدعه أبى الخطاب.

وأما احتمال أنه أراد بيان المشروعيه، فهذا المعنى مفروغ عنه عند الشيعه فى زمان الإمام عليه السلام.

الروايه السادسه والعشرون:

صحيحه داود الصـرمى قال: كنت عند أبى الحسن الثالث عليه السلام يوماً فجلس يحدث حتى غابت الشمس، ثم دعا بشمع وهو جالس يتحدث، فلما خرجت من البيت نظرت وقد غاب الشفق قبل أن يصلى المغرب، ثم دعا بالماء فتوضأ وصلى(۱).

والشـفق المذكور فى الروايه ليس الحمره المغربيه، إذ هذا مستبعد، والشفق كما فى اللغه هو الحمره بعد غروب الشمس من دون تقييد للحمره بالأفق الغربى وإن قيدها بعض اللغويين بذلك، وبعضـهم عرفها بالحمره الحاصله من غروب الشمس من دون تقييد بالأفق الغربى أيضاً، بينما قيدوا البياض

۱- (۱) الوسائل: أبواب المواقيت باب ۱۰/۱۹.

الحاصل بعد ذهاب الحمره بالذی فی الأفق الغربی والذی هو أحد معانی الشفق.

وقد تقدم فی بعض الروایات أن الشفق هو الحمره المشرقیه، بقرینه أن الإمام لا یترک وقت الفضیله.

الروایه السابعه والعشرون:

معتبره زراره عن أبی جعفر علیه السلام فی قوله تعالی: إِنَّ الصَّلاهَ کانَتْ عَلَی الْمُؤْمِنِینَ کِتاباً مَوْقُوتاً ، قال:

«موجباً، إنما یعنی بذلک وجوبها علی المؤمنین، ولو کان کما یقولون لهلک سلیمان بن داود حین أخّر الصلاه حتی توارت بالحجاب، لأنّه لو صلّاها قبل أن تغیب لکان وقتاً، ولیس صلاه أطول وقتاً من العصر»(۱).

فقوله تعالی: حَتّی تَوارَتْ بِالْحِجابِ ، کما هو أحد الأقوال فی تفسیر الآیه یعنی حتی سقط القرص وتوارى عن الأنظار، فإذا استتر القرص عن الحسّ المرئی فلا یزال وقت صلاه العصر لم ینته بعد، إذ لیس العبره بسقوط القرص عن الأفق الحسی وإنما سقوطه عن الأفق الحقیقی.

فلو کان أول وقت المغرب هو سقوط القرص عن الأفق الحسی المرئی لکان سلیمان علیه السلام صلی صلاته قضاءً و هذا ما ترده صحیحه زراره والفضیل فی نفس الباب قالا: قلنا لأبی جعفر علیه السلام. أرأیت قول اللّه عزوجل: إِنَّ الصَّلاهَ کانَتْ عَلَی الْمُؤْمِنِینَ کِتاباً مَوْقُوتاً قال:

«یعنی کتاباً مفروضاً، ولیس یعنی وقت فوتها، إن جاز ذلک الوقت ثم صلاها لم تکن صلاه مؤداه، لو کان ذلک کذلک

۱- (۱) الوسائل: أبواب المواقیت باب ۵/۷.

لهلك سليمان بن داود عليه السلام حين صلاها بغير وقتها، ولكنه متى ما ذكرها صلاها»(۱).

وعلم إلى ههنا أنه يدل على قول المشهور العديد من الصحاح والموثقات والحسان الصريحه أو الظاهره دلاله.

الروايه الثامنه والعشرون:

صحيحه الحلبى - فى حديث - قال: سألته عن رجل نسى الأولى والعصر جميعاً ثم ذكر عند غروب الشمس، فقال: إن كان فى وقت لا يخاف فوت أحدهما فليصل الظهر ثم يصلى العصر، وإن هو خاف أن تفوته فليبدأ بالعصر ولا يؤخرها فتفوته فيكون قد فاتتاه جميعاً، ولكن يصلى العصر فيما بقى من وقتها، ثم ليصلى الأولى بعد ذلك على أثرها(۲).

والروايه كالصريحه - ومؤيده للروايه السابقه - فى أن مجرد غروب الشمس عن الأفق الحسى ليس هو منتهى الظهرين ومبدأ الوقت الشرعى لصلاه المغرب، و لو كان كذلك لما أمر الإمام عليه السلام الراوى بتفحص الوقت فإن كان يسع الصلاتين صلاهما وإلّا قدم العصر وصلى بعدها الظهر، إذ على قول غير المشهور تكون كلا الصلاتين قضاءً، و هذا ما تصرح الروايه بخلافه.

۱- (۱) الوسائل: أبواب المواقيت باب ۴/۷.

۲- (۲) الوسائل: أبواب المواقيت باب ۱۸/۴.

الروايه التاسعه والعشرون:

صحيحه عبد اللّه بن سنان عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: سمعته يقول:

«وقت المغرب إذا غربت الشمس فغاب قرصها»(۱).

وهى وإن كانت ظاهره فى السقوط عن الحس المرئى إلّاأن غيبوبه القرص حيث إنها ذات درجات فما دل على تعين الأفق الحقيقى حاكم ومفسّر لمثل هذا التعبير.

ومثلها صحيحه زراره(۲) وصحيحه صفوان الجمال(۳) ، بل فى الروايه الأخيره المقابله بين ذهاب الشفق وذهاب القرص وهو ظاهر فى ذهاب الحمره المشرقيه.

الروايه الثلاثون:

موثقه سماعه بن مهران قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام فى المغرب أنّا ربّما صلّينا ونحن نخاف أن تكون الشمس خلف الجبل أو قد سترنا منها الجبل؟ قال:

«ليس عليك صعود الجبل»(۴).

وطريقها وإن وقع فيه أحمد بن هلال إلّاأنا حققنا اعتبار رواياته حيث إنه قوطع بعد انحرافه ولم يرو عنه، مع أن الصدوق رواها بإسناده عن سماعه.

۱- (۱) الوسائل: أبواب المواقيت باب ۱۶/۱۶.

۲- (۲) الوسائل: أبواب المواقيت باب ۱۷/۱۶.

۳- (۳) الوسائل: أبواب المواقيت باب ۲۴/۱۸.

۴- (۴) الوسائل: أبواب المواقيت باب ۱/۲۰.

ومثلها فی الدلاله روایه أبی أسامه أو غیره قال: صعدت مره جبل أبی قبیس والناس یصلون المغرب فرأیت الشمس لم تغب إنما توارت خلف الجبل عن الناس فلقیت أبا عبد اللّه علیه السلام فأخبرته بذلک فقال لی:

«و لم فعلت ذلک بئس ما صنعت، إنما تصلیها إذا لم ترها خلف الجبل، غابت أو غارت ما لم یتجللها سحاب أو ظلمه تظلها وإنما علیک مشرقک ومغربک، ولیس علی الناس أن یبحثوا»(۱).

واستدل بهما علی قول غیر المشهور بتقریب أن الشک إنما یتصور إذا کان الغروب عباره عن سقوط القرص عن الأفق الحسی، فیتردد بین استتارها خلف الجبل وبین سقوطها عن الأفق الحسی، وأما لو کان عباره عن ذهاب الحمره المشرقیه فلا مجال للشک والتردد، إذ یمکن استعلام ذهابها والفحص مع وجود الجبل.

وأیضاً تقرب دلالتهما أن ظاهرهما المدار علی الغیبوبه عن الحس لا عن الأفق الترسی ولا الحقیقی، إذ نفی البحث وتخصیص الأفق المغربی بالمکلف ونفی الاعتداد بأفق الناظرین فوق الجبل کل ذلک نافٍ للأخیرین کما هو واضح مما بیناه سابقاً.

لکن المعروف فی الکلمات هجرها وإجمالها بدعوی عدم انطباقها علی کلا القولین، أما العدم علی قول المشهور فظاهر مما تقدم، وأما العدم علی قول غیر المشهور فلأن الوظیفه عند الشک هی استصحاب النهار ولزوم الاحتیاط بتأخیر صلاه المغرب، فکیف تسوّغ الروایه الدخول فی الصلاه مع الشک.

وأجیب بانطباقها علی قول غیر المشهور وتمامیه الاستدلال بهما علیه

۱- (۱) الوسائل: أبواب المواقیت باب ۲/۲۰.

بفرض وجود أماره على سقوط القرص كالغيبوبه عن الحس فى نقاط أخرى من البلد ونحو ذلك.

والصحيح أن الروايتين لا ربط لهما بفرض الشك والتردد وإن كان ظاهر الأولى يوهم ذلك بل فرضها اختلاف الأفق بمعانيه الثلاثه، بين الوادى وأعالى الجبل، و هذا الذى تنبّه وتشير إليه الروايتان.

وقد تقدم فى مقدمات البحث اختلاف الأفق الترسى فضلاً عن الحسى المرئى باختلاف مكان وارتفاع الناظر، و أن الارتفاع بمقدار ١٠ أمتار يجعل الرؤيه بمقدار ١٢ كلم وبمقدار ١٠٠ متر الرؤيه بمقدار ٣۶ كلم، وبمقدار ١٠٠٠ متر الرؤيه ١١٢ كلم، وبمقدار ۵٠٠٠ متر الرؤيه ٢۵٣ كلم، وكذلك الحال فى الأفق الحقيقى مع اختلاف موضع الواقف فوق الجبل عن موضع الواقف فى الوادى.

نعم الراوى حيث حسب اتحاد الأفق بين الوادى وفوق الجبل عرض له الشك من جهه عدم تحقق الغروب للواقف فوق الجبل، فالروايه لا إجمال فيها كما لا دلاله لها على اعتبار سقوط القرص عن الحس المرئى، بل إن ذكر المشرق فيه إشعار بالحمره المشرقيه وإن كان الظاهر أنه لبيان جانبى الأفق صباحاً ومساءً شروقاً وغروباً.

ويؤيد ما ذكرناه ما فى مفادهما الاستثناء فى ذيل الثانيه: «ما لم يتجللها سحاب أو ظلمه تظلها»، حيث إنه منقطع لإخراج الشك موضوعاً عن الإلحاق بحكم فرض المستثنى الذى هو عدم الاعتناء بالشك فى تحقق الغروب فى الأفق المغاير «فوق الجبل» لاختلاف الآفاق.

وقد استظهر هذا المفاد منها الشيخ حيث قال: «هذا لا ينافى ما اعتبرناه

من غيبوبه الحمره المشرقيه لأنه لا يمتنع أن تكون قد زالت الحمره والشمس باقيه خلف الجبل، لأنها تغرب عن قوم وتطلع على آخرين، وإنما نهى عن صعود الجبل لأنه غير واجب، بل الواجب عليه مراعاه مشرقه ومغربه».

ثم إنه فى الأمر بالاعتداد بأفقه مشرقه ومغربه دون أفق فوق الجبل مع وجود الجبل كحائل فى الفرض، لا يتم إلّابذهاب الحمره المشرقيه لا بسقوط القرص عن الحس المرئى كما هو واضح.

الروايه الإحدى والثلاثون:

مصحح محمد بن يحيى الخثعمى عن أبى عبد اللّه عليه السلام أنه قال:

«كان رسول اللّه صلى الله عليه و آله يصلى المغرب ويصلى معه حى من الأنصار يقال لهم بنو سلمه، منازلهم على نصف ميل فيصلون معه، ثم ينصرفون إلى منازلهم وهو يرون مواضع سهامهم»(۱).

وقد استدل بها لسقوط القرص عن الحس، حيث إنها تدل على وجود ضحضحه وإسفار من النور بعد فراغهم من الصلاه و هذا إنما يتصور مع كون بدئها عند سقوط القرص لا عند ذهاب الحمره المشرقيه، وإلّا لكان الشفق ذاهباً عند فراغهم والظلام حالكاً مستولياً.

وفيه: أنه من المجرب كثيراً فى مدن اليوم بعد الفراغ من صلاه المغرب وحدها - كما هو فرض الروايه حيث كان يفصل بينها وبين العشاء - إمكان السير فى الطرقات بوضوح عند انطفاء الأضويه البرقيه الحديثه، فكيف بك

۱- (۱) الوسائل: أبواب المواقيت باب ۵/۱۸.

والمدينه فى العهد الأول مع العمران ذى العلو اليسير ومع كون ذلك الحى من الأنصار تتوسط البريه سيرهم إلى منازلهم حيث إنهم على فرسخ فى أطراف المدينه.

الروايه الثانيه والثلاثون:

عبيد اللّه بن زراره عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: سمعته يقول: «صحبنى رجل كان يمسى بالمغرب ويغلس بالفجر وكنت أنا أصلى المغرب إذا غربت الشمس وأصلى الفجر إذا استبان الفجر، فقال لى الرجل: ما يمنعك أن تصنع مثل ما أصنع؟ فإن الشمس تطلع على قوم قبلنا وتغرب عنا وهى طالعه على قوم آخرين بعد، قال: فقلت: إنما علينا أن نصلى إذا وجبت الشمس عنه، وإذا طلع الفجر عندنا ليس علينا إلّاذلك وعلى أولئك أن يصلوا إذا غربت الشمس عنهم»(۱).

وقد يقال إنها تدل بصراحه على عدم لزوم المسّ فى المغرب، و أن دخول الوقت بمجرد غيبوبه الشمس والقرص عن الحس المرئى.

وفيه: أن الرجل المصاحب له عليه السلام كان يتوهم لزوم مراعاه الآفاق الأخرى، فلكى يحرز الغروب فى الآفاق الأخرى يمسى فى صلاته بمقدار كثير قد يصل إلى اشتباك النجوم حسب توهمه السابق، ولذلك أجابه عليه السلام بأن لكل أفق حكماً بتبع تحقق الموضوع وعدمه، ولذلك علّق عليه السلام صلاه المغرب على غروب الشمس فى مقابل الإمساء الذى يصنعه ذلك الرجل.

۱- (۱) الوسائل: أبواب المواقيت باب ۲۲/۱۶.

وإلّا فذهاب الحمره المشرقيه راجح عند الكل، وحينئذاك فكيف يتم مفاد جوابه عليه السلام؟

الروايه الثالثه والثلاثون:

موثقه إسماعيل بن الفضل الهاشمى عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال:

«كان رسول اللّه صلى الله عليه و آله يصلى المغرب حين تغيب الشمس حيث تغيب حاجبها»(۱).

واستدل بها على السقوط عن الحس ببيان أن الشمس عند الغروب عندما يخمد نورها تبدو كالحاجب فعندما يغيب حاجبها يسقط قرصها.

وفيه: أن حاجب الشمس غيرها والاستعاره التمثيليه بتشبيه قرص الشمس بالعين والهاله المحيطه بها كالحاجب، وحينئذ فاشتراط غيبوبه الحاجب زياده عن سقوط القرص عن الحس المرئى.

وبالإحاطه بما تقدم فى مفاد الأخبار يتضح باقى ما ورد فى المقام.

۱- (۱) الوسائل: أبواب المواقيت باب ۲۷/۱۶.

ويعرف نصف الليل بالنجوم الطالعه أوّل الغروب إذا مالت عن دائره نصف النهار إلى طرف المغرب، وعلى هذا فيكون المناط نصف ما بين غروب الشمس وطلوعها، لكنّه لا يخلو عن إشكال، لا حتمال أن يكون نصف ما بين الغروب وطلوع الفجر (۱)، كما عليه جماعه، والأحوط مراعاه الاحتياط هنا وفى صلاه الليل التى أول وقتها بعد نصف الليل.

(۱)

حدّ اليوم

اشاره

هل الليل هو ما بين غروب الشمس إلى طلوعها أو إلى طلوع الفجر وهذا ينسحب على حد اليوم النهارى هل هو من طلوع الفجر إلى الغروب أو من طلوع الشمس وإن استعمل توسعاً فى مجموعهما أو بمعنى مطلق الوقت، وأول الاحتمالين أظهر فى معنى اليوم لأنه المتبادر متشرعياً بل المنقول من الوضع قال فى المقاييس: النهر يدل على تفتح شىء أو فتحه وأنهرت الدم فتحته وأرسلته ومنه النهار انفتاح الظلمه عن الضياء ما بين طلوع الفجر إلى غروب الشمس. وفى المصباح اليوم أوله من طلوع الفجر الثانى إلى غروب الشمس وفى اللسان اليوم من طلوع الشمس إلى غروبها ولكنه فى ماده نهر قال:

والنهار: ضياء ما بين طلوع الفجر إلى غروب الشمس، وقيل من طلوع الشمس إلى غروبها، وقال بعضهم: النهار انتشار ضوء البصر واجتماعه. وعن الشيخ البهائى قدس سره فى الكشكول قد سمت العرب ساعات النهار أسماء الأولى الذرور ثم البزوغ ثم الضحى ثم الغزاله ثم الهاجره ثم الزوال ثم الدلوك ثم العصر ثم الأصيل ثم الهبوب ثم الحدود ثم الغروب.

قال: ويقال فيه أيضاً البكور ثم الشروق ثم الإشراق ثم الراد ثم الضحى

ثم المتوع ثم الهاجره ثم الأصيل ثم الطفل ثم الحدود ثم الغروب.

فعلى كلا التسميتين المأثورتين يكون الفجر جزءاً من النهار حيث إن الذرور قبل البزوغ للشمس والبكور كذلك كما يقابله فى الطرف الآخر إدخال ضياء الغروب فى النهار، وهو يوافق ما ذكره المقاييس.

والوجه فى إطلاق اليوم و النهار عليه مع أن مقتضى تنصيف قوس النهار و الليل كما هو عند الفلكيين والمنجمين خلاف ذلك، هو أنّ الشمس لما كانت أعظم جرماً من الأرض بكثير كان المستضىء منها أعظم من نصفها فكان ظل الأرض على شكل مخروط مستدير، إذ لو كانت الكره المنيره مساويه للمستنيره كان الظل على شكل اسطوانه مستديره، ومخروط الظل لا يحيط بكره الهواء والبخار حيث إن قاعدته سطح الأرض ويحيطه شعاعان مضيئان فكلما اقتربت الشمس من تحت الأفق من الظهور أخذ المخروط المظلم فى الأفول، فما يرى من الشعاع المحيط من الجانب الشرقى يسمى صباحاً ومن الغربى شفقاً وهما متعاكسان متقابلان، فالفجر هو الإضاءه من الشرق قبل شروق الشمس والشفق عكسه وكلاهما حاصلان من انكسار ضوء الشمس المحيط بالمخروط المظلم وانعكاسه فى الهواء من طبقه عليا إلى أخرى سفلى فلهذا كان الجزء المضىء من قوس الحركه أكثر من المظلم.

هذا، وقد تقدم فى بحث الغروب أن قوس اليوم و الليل عند الفلكيين معتبر عندهم بحسب دائره الأفق الحقيقى ومرت كلمات فى ذلك وهو مما يقضى بحساب اليوم من طلوع الفجر، وقد عقد المجلسى قدس سره باباً فى كتاب الصلاه فى أوقاتها من البحار فى تحقيق ذلك جمع فيه الكثير من الشواهد منها قوله تعالى:

وَ النَّهارَ مُبْصِراً (۱) أی مضیئاً والإضاءه من الفجر الثانی، وقوله تعالی: وَ اللَّیْلِ إِذا عَسْعَسَ وَ الصُّبْحِ إِذا تَنَفَّسَ (۲) ، ویؤید ما تقدم نقله عن المقاییس وقوله: وَ اللَّیْلِ إِذْ أَدْبَرَ وَ الصُّبْحِ إِذا أَسْفَرَ (۳) وقوله تعالی: أَیّاماً مَعْدُوداتٍ و فَعِدَّهٌ مِنْ أَیّامٍ أُخَرَ (۴)لَیْلَهَ الصِّیامِ (۵) ، فَصِیامُ ثَلاثَهِ أَیّامٍ (۶)حَتّی یَتَبَیَّنَ لَکُمُ الْخَیْطُ الْأَبْیَضُ مِنَ الْخَیْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ وقوله: وَ لَقَدْ صَبَّحَهُمْ بُکْرَهً عَذابٌ مُسْتَقِرٌّ (۷) ، وانقضاء نافله اللیل بالصبح وما ورد من نزول ملائکه النهار حین صلاه الفجر وغیر ذلک من الاستعمالات والتحدیدات، ولا ینافیه ما فی روایتی عمر بن حنظله من قوله علیه السلام.

«لیل زوال کزوال الشمس قال: فبأی شیء نعرفه؟ قال علیه السلام. بالنجوم إذا انحدرت»(۸)، وروایه ابن محبوب من قوله علیه السلام.

«دلوک الشمس زوالها وغسق اللیل بمنزله الزوال»(۹)، فإنه کما ینقص من قوسه ما بین الفجر إلی الطلوع کذلک ینقص منه من الطرف الآخر ما بین سقوط القرص إلی غروب الحمره المشرقیه فیبقی زواله علی حاله.

۱- (۱) یونس/ ۶۸.

۲- (۲) التکویر/ ۱۷.

۳- (۳) المدثر/ ۷۳.

۴- (۴) البقره/ ۱۸۳.

۵- (۵) البقره ۱۸۳.

۶- (۶) البقره/ ۱۹۲.

۷- (۷) القمر/ ۸۳.

۸- (۸) أبواب المواقیت ب ۱/۵، من لا یحضره الفقیه ۲۲۷/۱ ح ۶۷۸.

۹- (۹) أبواب المواقیت ب ۱/۵.

ویعرف طلوع الفجر باعتراض البیاض الحادث فی الأفق المتصاعد فی السماء الذی یشابه ذنب السرحان، ویسمی بالفجر الکاذب. وانتشاره علی الأفق وصیرورته کالقبطیه البیضاء وکنهر سوراء بحیث کلما زدته نظراً أصدقک بزیاده حسنه. وبعباره أخری انتشار البیاض علی الأفق بعد کونه متصاعداً فی السماء (۱).

(۱) قد تقدم استعراض جمله من الروایات ولم یحک خلاف فیه إلّاما یظهر من مصحح علی بن مهزیار قال: کتب أبو الحسن بن الحصین إلی أبی جعفر الثانی علیه السلام معی: جعلت فداک قد اختلف موالوک فی صلاه الفجر، فمنهم من یصلی إذا طلع الفجر الأول المستطیل فی السماء، ومنهم من یصلی إذا اعترض فی أسفل الأفق واستبان، ولست أعرف أفضل الوقتین فأصلی فیه، فإن رأیت أن تعلمنی أفضل الوقتین وتحده لی. وکیف أصنع مع القمر والفجر لأتبین معه، حتی یحمر ویصبح، وکیف أصنع مع الغیم وما حد ذاک فی السفر والحضر؟ فعلت إن شاء اللّه، فکتب علیه السلام بخطه وقرأته:

«الفجر یرحمک اللّه هو الخیط الأبیض المعترض، ولیس هو الأبیض صعدا فلا تصل فی سفر ولا حضر حتی تبینه، فإن اللّه تبارک وتعالی لم یجعل خلقه فی شبهه من هذا، فقال : وَ کُلُوا وَ اشْرَبُوا حَتّی یَتَبَیَّنَ لَکُمُ الْخَیْطُ الْأَبْیَضُ مِنَ الْخَیْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ

فالخیط الأبیض هو المعترض الذی یحرم به الأکل والشرب فی الصوم وکذلک هو الذی یوجب به الصلاه»(۱).

ورواه الشیخ بطریق آخر صحیح إلی الحصین، وظاهره اعتبار التبین

۱- (۱) أبواب المواقیت ب ۴/۲۷.

مطلقاً فی البیاض المعترض حتی فی اللیالی المقمره مع فرض الراوی أنه تبینه لا یحرز إلّامع احمرار الأفق الشرقی حیث یوهم ظاهرها تأخر الفجر فی اللیالی المقمره «کیف أصنع مع القمر والفجر لا تبین معه» وقد یوهم ذلک أیضاً ما فی صحیح زراره عن أبی جعفر علیه السلام.

«کان رسول اللّه صلی الله علیه و آله یصلی رکعتی الصبح - وهی الفجر - إذا اعترض الفجر وأضاء حسناً»(۱) حیث إنّ الإضاءه الحسنه فی اللیالی المقمره تستلزم التأخر.

الفجر فی اللیالی القمریه:

هل یتأخر الفجر فی اللیالی المقمره عن غیرها؟ أو أنه لا یتأخر بل هو بوزان بقیه اللیالی، فلا فرق فی تحقق الفجر بین اللیالی المقمره وبین غیرها فی کون الفجر حقیقه واحده لا تفاوت فیها.

قد أثار هذا البحث المحقق الهمدانی قدس سره فی مصباح الفقیه، وارتأی أن اللیالی المقمره یتأخر فیها الفجر، وجزم بأن ذلک ظاهر فتاوی الأصحاب.

کما أشار صاحب الجواهر قدس سره إلی وجهی المسأله ولم یجزم بالتأخّر وإنما أبدی احتیاطه فی التأخر فی اللیالی المقمره، إذ قال: «نعم ینبغی التربص فیه حتی یتبین ویظهر، خصوصاً فی اللیالی البیض والغیم، للاحتیاط فی أمر الصلاه، وإیماء التشبیه بالقبطیه البیضاء ونهر سوری وخبر ابن مهزیار»(۲).

وما أفاده یغایر ما اختاره المحقق الهمدانی، إلّاأن فیه إشاره خفیه له،

۱- (۱) أبواب المواقیت ب ۵/۲۷.

۲- (۲) جواهر الکلام ۹۶/۷.

ولعلها سببت إثاره هذه المسأله بصوره مستقله.

ومن الفقهاء الذين اختاروا ذلک تبعاً للمحقق الهمدانی السید الإمام الخمینی قدس سره فقد جزم بتأخر الفجر فی اللیالی المقمره، واستدل بوجه یختلف عمّا ذکره المحقق الهمدانی.

وقبل الدخول فی البحث عن کلا الوجهین المُستدل بهما فی المقام لابد من صرف العنان إلی معرفه موضوع المسأله التکوینی بصوره واضحه.

حقیقه الفجر التکوینیه:

اشاره

حیث إن الأرض أصغر من الشمس وذات شکل کروی فحینما تنعکس أشعتها علی الأرض یحدث ظل مخروطی الشکل فی الوجه غیر المواجه للشمس قاعدته ملاصقه للأرض، بینما رأسه یمتد بعیداً فی الفضاء، و هذا الظل یدور حول الأرض خلال ۲۴ ساعه.

وخلال المده المذکوره تدخل فی هذا الظل جمیع نقاط الأرض، فأحد حافتیه غروب والحافه الأخری فجر، فأی نقطه تدخل فی هذا الظل المخروطی یبدأ عندها الغروب وکلما استمرت الأرض بالحرکه فإن هذه النقطه تلج فی أعماق هذا الظل إلی أن تصل إلی نصفه، فیکون الوقت نصف اللیل، وحینما تصل إلی حافه هذا المثلث یکون الوقت بدایه الفجر.

وقبیل ما تخرج النقطه من هذا الظل المخروطی یبدأ سطوع نور الفجر الکاذب، وهو نور مستطیل مستدق عمودی علی الأفق فکلما اقترب إلی الأفق استدل أکثر ولذا سمی «بذنب سرحان».

ومنشأ تكوّنه وحدوثه أن النقطه الأرضيه التى تكون قريبه من الخروج من تحت الظل المخروطى، يكون فضاؤها القريب من أفق الأرض داخلاً فى ظل المخروط، أما فضاؤها العمودى إلى أعالى السماء يكون خارجاً عن الظل المخروطى تتواجد فيه الأشعه المحيطه بالمخروط، فيمكن مشاهدتها فى أعالى الأفق بسبب انعكاس تلك الأشعه بتوسط الأبخره الجويه فى الغلاف الهوائى.

وسمى بالكاذب لعدم تعقبه بطلوع وإشراق الشمس فليس بعده إقبال النهار.

ثم يبدأ هذا النور بالاختفاء فى نور أشد بياضاً منه معترضاً فى الأفق، وهو الفجر الصادق على هيئه خيط ضعيف أبيض مطبق على الأفق يأخذ فى الانتشار حتى يملأ السماء، ثم تبدأ شيئاً فشيئاً تظهر هاله الشمس وبعد ذلك يشرق قرصها، فحاله الفجر الصادق ليست هى فى عمق النهار ولا فى غسق الليل وإنما هى برزخ بين الليل والنهار.

والشمس عند اعتراض النور والفجر الصادق تكون تحت الأفق ١٨ درجه، وبعد أن تقطع الشمس هذه الدرجات يبدأ قرصها بالبروز، فالفجر هو اقتراب الشمس تحت الأفق بالمقدار المزبور، و هذا تعريف للفجر باللازم، وإلّا فحقيقه الفجر هو الخيط المعترض.

إن قلت: كيف يحدّد الهيويون هذا المقدار (١٨ درجه تحت الأفق) للشمس كبدايه لتكوّن الشمس مع أننا نشاهد بالوجدان اختلاف مقدار الفجر فى فصول السنه بين الساعتين إلى الساعه والنصف فى البلاد الواقعه على ٣٠-٤٥ درجه عرضيه فهو يكشف عن اختلاف المقدار المزبور.

قلت: إن المقدار المزبور ثابت فى فصول السنه غايه الأمر أن مدار حركه

الشمس وطيّها لذلك المقدار تاره بنحو مائل وأخرى بميل يسير أو مستقيم، ألا ترى أن النهار وقوسه يختلف طولاً وقصراً فى فصول السنه مع أن المدار غير المائل بين الأفق الشرقى والغربى ثابت إلّاأن مدار الشمس بينهما تاره مائل جداً وأخرى بميل متوسط وثالثه بميل يسير جداً.

وهكذا الحال فى القوس الخفى لمدار الشمس الذى يكون الفجر مقدار منه، وهكذا أيضاً تفسير تفاوت مقدار الفجر فى الآفاق المختلفه العرض فى الفصل و اليوم الواحد.

الوجه الأول:

قال قدس سره. مقتضى ظاهر الكتاب والسنه وكذا فتاوى الأصحاب، اعتبار اعتراض الفجر وتبيّنه فى الأفق بالفعل فلا يكفى التقدير مع القمر لو أثّر فى تأخر تبيّن البياض المعترض فى الأفق، ولا يقاس ذلك بالغيم ونحوه فإنه ضوء القمر مانع عن تحقق البياض ما لم يقهره ضوء الفجر والغيم مانع عن الرؤيه لا عن التحقق(۱).

ويستشهد لذلك أن الوجود التقديرى لا اعتداد به فى الموضوعات، ففى باب الطهاره لا عبره بالتغيّر التقديرى بأوصاف النجس فى حصول النجاسه بل العمده هو التغيّر الفعلى، نعم ما كان موجوداً ممنوعاً من الرؤيه يعدّ وجوداً فعلياً، إذ إن ظهور كل قضيه ذات موضوع ومحمول هو فى ترتيب المحمول على الوجود الفعلى للموضوع لا لوجوده التقديرى.

۱- (۱) مصباح الفقيه ۲۵/۲.

ویرد علیه: أن الفجر فعلاً- موجود غایه الأمر هو من قبیل النور الضعیف المتشابک مع نور قوی، ولذا أفتی الفقهاء بالنجاسه، فی بعض أقسام التغییر التقدیری، کأن تکون بعض حمره الدم موجوده بامتزاج مع حمره الماء.

مع أنه فی باب الطهاره والنجاسه المناط علی القاهریه، من قبل النجاسه للماء لقوله علیه السلام.

«کلما غلب لون الماء البول.»، أی علی درجه وحد خاص من وجود الموضوع وهو الوجود القاهر، بخلافه فی المقام، إذ المدار علی صرف الوجود الفعلی للفجر غایه الأمر أنه غیر متمیز وغیر منحاز عن نور القمر بل مندمج ومنطمس ومنغمس فی ضوء القمر، لا أنه غیر موجود فعلاً.

الوجه الثانی:

إن موضوع الفجر هو الضوء المتمیز بمفرده القاهر لنور القمر، واستدل فی المقام بالآیه الکریمه وبمجموعه من الأحادیث.

قال فی معرض استفادته من الآیه الشریفه وهی قوله تعالی: وَ کُلُوا وَ اشْرَبُوا حَتّی یَتَبَیَّنَ لَکُمُ الْخَیْطُ الْأَبْیَضُ مِنَ الْخَیْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ، وظاهر أن الظاهر من التبیین والتمیز هو التمیز الفعلی التحقیقی، کما هو الشأن فی کل العناوین المأخوذه فی العقود والقضایا.

فإن قلت: إن التبیین قد أخذ علی وجه الطریقیه، أی حتی تعلم الصبح، فالعلم والتبین حیثما أخذا فی القضایا، یکون ظاهرین فی الطریقیه، فالتبین طریق إلی الصبح الذی هو ساعه معینه لا- تختلف بحسب الأیام ذلک الاختلاف بالضروره فلابد من القول بالتقدیر.

فکأنه قال: کل واشرب حتی تعلم الفجر الذی هو وصول شعاع الشمس

إلى حد الأفق بحيث لو لم يكن مانع يرى آثاره.

أو نقول: إن تبين الخيط الأبيض من الخيط الأسود أماره للفجر الذى هو وصول شعاع الشمس بحد خاص من الأفق، فالعلم به يكون متبعاً ولو تخلفت الأماره.

قلت: كل ذلك خلاف ظاهر الآيه الشريفه، فإن ظاهرها أن تبيّن الخيطين وامتيازهما واقعاً هو الفجر، لا أن الفجر شيء آخر.

نعم يكون العلم أماره لهذا التبيّن والامتياز النفس الأمرى.

والحاصل: أن امتياز الخيطين وتبينهما لا واقع له إلّابتحقق الخيطين حساً، فإن نور القمر إذا كان قاهراً لا يظهر البياض، فلا يتميز الخيطان حتى يظهر ضياء الشمس ويقهر على نور القمر.

وبعباره أخرى أن تقوم هذا الامتياز والتبين الذى هو حقيقه الفجر بحسب ظاهر الآيه الشريفه بظهور ضياء الشمس وغلبته على نور القمر، ولا واقع له إلّا ذلك.

هذا لو كان كلمه «من» للتبيين كما لعله الظاهر.

ويحتمل أن تكون للنشو، فيصير المعنى أن ذلك التبيين والامتياز لابد وأن يكون ناشئاً من بياض الفجر، والفرض أن بياضه لا يظهر حتى يقهر على نور القمر حسّاً.

وأما جعل كلمه «من» تبعيضيه فبعيد، كما لا يخفى.

وأما ما ذكرت أخيراً من جعل الامتياز الكذائى أماره للفجر، ويكون الفجر وصول شعاع الشمس إلى حد خاص من الأفق فهو أيضاً خلاف الظاهر

من الآيه الشريفه كما لا يخفى.

فإن قلت: بناء على جعل «من» نشويه يكون الفجر غير التبين والامتياز الكذائى، فيكون الامتياز أماره له فيتم المطلوب.

قلت: مع أن جعلها نشويه خلاف الظاهر، بل هو احتمال أبديناه والمفسرون جعلوها للتبين أو التبعيض، أنا لو تكلمنا فى نفس الآيه الشريفه يمكن لنا أن نقول إن غايه الأكل والشرب هى هذا الامتياز لا الفجر، فتدبر تعرف الأمر.

قال: وأما السنه فكثيره ظاهره فى المطلوب، بل بعضها كالنص عليه.

فمنها ما عن الفقيه عن أبى بصير ليث المرادى: «قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام فقلت: متى يحرم الطعام على الصائم وتحل الصلاه صلاه الفجر؟ فقال:

إذا اعترض الفجر فكان كالقبطيه البيضاء، فثمّ يحرم الطعام على الصائم وتحل الصلاه صلاه الفجر، قلت: أفلسنا فى وقت إلى أن يطلع شعاع الشمس؟ قال:

هيهات أين يذهب بك، تلك صلاه الصبيان»(۱).

ومنها روايه هشام بن الهذيل عن أبى الحسن الماضى عليه السلام. «قال: سألته عن وقت الفجر؟ فقال: حين يعترض الفجر فتراه مثل نهر سوراء»(۲).

ومنها ما عن فقه الرضا.

وظاهر أن الكون كالقبطيه، ونهر سورى، وأمثال هذه التعبيرات لا ينطبق إلّا على التميز الحسى، والإضاءه الحسيه.

۱- (۱) الوسائل: أبواب المواقيت باب ۱/۲۷.

۲- (۲) الوسائل: أبواب المواقيت باب ۶/۲۷.

وأظهر منها خبر على بن مهزيار: «قال: كتب أبو الحسن بن الحصين إلى أبى جعفر الثانى عليه السلام معى: جعلت فداك قد اختلفت موالوك فى صلاه الفجر، فمنهم من يصلى إذا طلع الفجر الأول المستطيل فى السماء، ومنهم من يصلى إذا اعترض فى أسفل الأفق واستبان، ولست أعرف أفضل الوقتين فأصلى فيه، فإن رأيت أن تعلمنى أفضل الوقتين وتحده لى، وكيف أصنع مع القمر والفجر لا يتبين معه، حتى يحمر ويصبح، وكيف أصنع مع الغيم وما حد ذلك فى السفر والحضر؟ فعلت إن شاء اللّه، فكتب عليه السلام بخطه وقرأته: الفجر يرحمك اللّه هو الخيط الأبيض المعترض، وليس هو الأبيض صعدا فلا تصل فى سفر ولا حضر حتى تبيّنه، فإن اللّه تبارك وتعالى لم يجعل خلقه فى شبهه من هذا، فقال: وَ كُلُوا وَ اشْرَبُوا حَتّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ، فالخيط الأبيض هو المعترض الذى يحرم به الأكل والشرب فى الصوم، وكذلك هو الذى يوجب به الصلاه»(۱).

فالخيط الأبيض هو المعترض الذى يحرم به الأكل والشرب فى الصوم وكذلك هو الذى يوجب الصلاه.

واشتماله على الغيم فى سؤال السائل، لا ينافى ما نحن بصدده فإن الفرق بين ضوء القمر الذى هو مانع عن تحقق البياض رأساً، مع الغيم الذى هو كحجاب عارض مانع عن الرؤيه واضح.

هذا كله مضافاً إلى أن مقتضى الأصل أو الأصول ذلك، ولا مخرج عنها، فإنّ الأدله لو لم تكن ظاهره فيما ذكرنا، لم تكن ظاهره فى القول الآخر، فلا محيص إلّاعن التمسك بالاستصحاب الموضوعى، أو الحكمى مع الخدشه فى

۱- (۱) الوسائل: أبواب المواقيت باب ۴/۲۷.

الأول كما ذكرت فی محلها. انتهی کلامه قدس سره.

وفیه: أن التبیّن کطریق لا أنه ذو الطریق وله موضوعیه بل هو طریق للفجر، إذ ظهور هذه الصفه کذا بقیه الصفات الإدراکیه کما ذکره صاحب الکفایه قدس سره فی الإبراءه المحضه والاستطراق، فلا تکون ظاهره فی جزء الموضوع إلّامع المؤونه الزائده والقرینه الخاصه، فلیس الموضوع فی المقام هو صفه التبیّن، بل هو الضوء المعترض.

غایه الأمر الضوء المعترض لا یتمیز لوجود الحاجب، فما أشبه نور القمر بأنوار الکهرباء أو الغیم إذ هی مانعه عن رؤیه النور المعترض کما هو الشأن فی نور القمر.

فلو بنی علی أن «من» للتبیّن فدعوی أن التبیّن هو نفس الفجر ینافی الظهور الأولی لهذه الصفات الإدراکیه الطریقیه، إذ لابد من قرینه جلیه قویه علی جزئیتها للموضوع وموضوعیتها کی تحمل هذه الصفات علی الموضوعیه مع أنه قد مر أن الدلیل العقلی الهیوی هو علی أن الفجر الخیط الأبیض المعترض المستعقب للانتشار ولهاله الشمس وهو أیضاً کون الشمس ۱۸ درجه تحت الأفق.

فالعمده فی الرد أن التبیّن طریق لا أنه حقیقه الفجر وهذه الموانع لیست مانعه من أصل الوجود بل عن تمیز الوجود.

والإجابه بهذا المقدار لیست کافیه لأنه اتضح فیما تقدم من بحث رؤیه الهلال أن الرؤیه مشیره إلی أن الموضوع هو درجه خاصه من تکوّن الهلال وهو انعکاس نوره بدرجه بحیث یری بالعین المجرده وهو یرجع إلی منازل القمر - وإن کانت عباره السید قدس سره توحی أن التبیّن هو نفس الموضوع - لکن یمکن أن

نفهم من عبارته أو يُرمّم استدلاله هكذا:

أن الموضوع هو تلك الـدرجه من ظهور الفجر المعترض بحيث يتبيّن ويرى، لا أن التبيّن موضوع أو جزء الموضوع بل هو طريق محض ولكنه مشير إلى درجه تكوّن النور المعترض كما هو الشأن فى أخذ عنوان الرؤيه فى الهلال الذى تقدم مفصلاً.

فلابـد من انوجاد درجه من الضوء المعترض بحيث يتميز، ولـذا لو رأيناه أول دقائق الفجر بالدقه وبالعين المسـلحه فلا اعتداد به، بل لابد من رؤيته بالعين المجرده بدرجه يكون متميزاً.

فعلى كلاـ القولين الضوء المـأخوذ موضوعـاً هو درجه معينه وعلى نحو خاص، غايه الأمر الاختلاف بينهما فى تلك الـدرجه من التكوّن فعلى غير المشهور لابد من أن يكون بنحو قاهر حتى مع المانع والقياس بالغيم قياس مع الفارق، لأنه حجاب على العين لا مانع من التولّد ومن التميّز فى نفس الفضاء.

وبعباره أخرى: لا يتنافى أخذ التبين كطريق محض مع كون الموضوع هو النور المتولد، إذ نأخذه بدرجه بحيث يرى ويتبين، كما هو الشـأن فى الهلاـل حيث لابـد من وصول الهلاـل إلى منزله بحيث يرى بـالعين المجرده، وإن كـانت الرؤيه طريقاً محضاً لكن الهلال المطروق هو بتلك الدرجه التى توازى الرؤيه، والروايات شاهده على ذلك.

فالعمده حينئذ فى الجواب: أن درجه تكوّن ضوء الفجر نسلم أنه بحيث يرى، لكن هل هى تختلف فى الليالى المقمره عن غيرها.

هـذا ممـا لاـ تتكفـل الأدله اللفظيه مؤونه إثباته، إذ نسق التكوّن والتولـد فى وجوده فى كل الليالى ليس نسـقاً مختلفاً من ليله إلى أخرى، ولا يمكن

الاستفاده من الأدله أن تكوّن الضوء المعترض فی الأفق تشکیکی، بل هو علی درجه واحده لو خلیت وطبعها، وذی الطریق علی درجه واحده لا علی درجات تشکیکیه.

و هذا الإشکال علی قول غیر المشهور فی المقام نظیر ما ذکرناه فی التنبیه الرابع من بحث الهلال، فی الإشکال علی اعتبار الرؤیه المسلحه مع امتناع الرؤیه المجرده، بتوهم أنه طریقان علی موضوع واحد، من أنهما طریقان علی موضوعین مختلفین لاختلاف منازل القمر بلحاظ ذلک.

نعم فی الصوره الثانیه مما تقدم فی التنبیه وهی ما إذا أمکن الرؤیه المجرده ولم تتحقق لمانع أو لعدم استهلال فالطریقان حینئذ علی موضوع واحد ذی منزله ودرجه واحده بخلاف ما إذا کان طریقان علی موضوعین.

ودعوی غیر المشهور فی تأخر الفجر بمداریه التبیّن مع کون التبیّن والتمیّز متفاوت فی طریقیته إلی الدرجات المختلفه من التکوّن للضوء والدرجات المختلفه لکون الشمس تحت الأفق، فهو أشبه بالطریقین أو الطرق علی موضوعات متعدده، لأن الدرجه الضوئیه المعترضه الغالبه الشدیده فی اللیالی المقمره غیر تلک الدرجه المعترضه فی الأفق فی غیر المقمره.

ومما یتبّه علی ذلک أیضاً أنه یلزم علی القول المزبور تأخر الفجر فی اللیالی ذات الغیم الأبیض المطبق ککثیر من لیالی الشتاء فی المناطق البارده حیث إنه من المجرب کثیراً تنور الجو طیله اللیل وکأن الفجر قد طلع وانتشر.

إن قلت: إن ذلک طارىء غیر دائم فیکون کالمانع من الرؤیه لا المانع الفضائی من التولد، و هذا بخلاف نور القمر فی لیالی البیض فی کل شهر.

قلت: إن نور القمر أیضاً طارىء بلحاظ طبیعه اللیالی فی غالب الشهور.

أو لنا أن نقول إن الشتاء هو الآخر بنحو الدوام فی کل سنه أیضاً، مع أن الغیم فی البلاد الشمالیه البارده یکون فی غالب أیام السنه فیلزم أن یتأخر فجرهم فی کل اللیالی وأکثر الشهور، وسبب تنوّر السماء بذلک الغیم الأبیض هو انعکاس نور الشمس المحیط بالمخروط المظلم الظلی الذی تقدم بیانه، حیث إن الغیم علی ارتفاع جوی کبیر، بنحو ینعکس فیه أضواء النور المحیط بالمخروط کما هو محرّر مفصلاً فی علم الهیئه عند بیانهم للفجر الکاذب «کذنب سرحان».

وأما دعوی عدم التولد، فممنوعه إذ هو متولد علی کل تقدیر غایه الأمر الکلام فی التمیز عن نور القمر والغلبه علیه.

هذا کله بالنسبه إلی مفاد الآیه الکریمه.

أما الروایات:

فصحیحه علی بن مهزیار التی فیها: «جعلت فداک قد اختلفت موالوک فی صلاه الفجر، فمنهم من یصلی إذا طلع الفجر الأول المستطیل فی السماء، ومنهم من یصلی إذا اعترض فی أسفل الأفق واستبان، ولست أعرف أفضل الوقتین فأصلی فیه، فإن رأیت أن تعلمنی أفضل الوقتین وتحده لی، وکیف أصنع مع القمر والفجر لا یتبین معه، حتی یحمر ویصبح، وکیف أصنع مع الغیم وما حد ذلک فی السفر والحضر؟ فعلت إن شاء اللّه، فکتب علیه السلام بخطه وقرأته: الفجر یرحمک اللّه هو الخیط الأبیض المعترض، ولیس هو الأبیض صعدا فلا تصل فی سفر ولا حضر حتی تبیّنه، فإن اللّه تبارک وتعالی لم یجعل خلقه فی شبهه من هذا، فقال: وَ کُلُوا وَ اشْرَبُوا حَتّی یَتَبَیَّنَ لَکُمُ الْخَیْطُ الْأَبْیَضُ مِنَ الْخَیْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ، فالخیط الأبیض هو المعترض الذی یحرم به الأکل والشرب فی

الصوم، وكذلك هو الذى يوجب به الصلاه»(۱).

عطف فيها على السؤال: «كيف أصنع مع القمر والفجر»، السؤال الآخر:

«وكيف أصنع مع الغيم»، والإجابه الواحده على كلا الشقين شاهد على أن المانعين من نسق واحد وهو المنع من الإحراز لا المنع من التولد والتكوّن.

فالتبين فى الروايه هو الإحراز أى إحراز الطريق، كما أن الصحيحه ناصه على أن حقيقه الفجر هو الخط الأبيض المعترض، وعلى أن التبيّن مسند إليه أى طريق إليه لا عينه ونفسه، وهو فى قبال الشك والشبهه فى الموضوع.

فليس اعتراض الفجر وإضائيته المأخوذه موضوعاً بدرجات تشكيكيه بل هو على درجه واحده، غايه الأمر فى الليالى المقمره يشكك الإنسان فى وجوده، فهو عليه السلام فى الروايه يوصى السائل بالتثبت وإحراز الفجر، والقبطيه البيضاء التى فى معتبره أبى بصير لا تدل التشكيكيه فى الفجر.

ومن الشواهد على ذلك أنه لو فرض خسوف القمر فإن الفجر سوف يتبيّن قبل ذلك فهل يلتزم بأنه فى هذه الليله يتقدم، مع تأخره فى الليله السابقه واللاحقه هذا ما لا يمكن الالتزام به، إذ مواقيت الصلوات اليوميه أوقات زمانيه لا حالات فيزيائيه فضائيه كى يستظهر الإناطه بالظواهر الكونيه من حيث هى.

فالخلاصه أن الفجر نور معترض واحد غايه الأمر التبين طريق إليه، والموضوع ليس له درجات تشكيكيه بلحاظ الموانع والحجب، وإنما التفاوت فى الطريق وهو التبيّن.

۱- (۱) الوسائل: أبواب المواقيت باب ۴/۲۷.

(مسأله ۲): المراد باختصاص أوّل الوقت بالظهر وآخره بالعصر، وهكذا فی المغرب والعشاء عدم صحّه (۱) الشریکه فی ذلک الوقت، مع عدم أداء صاحبته، فلا مانع من إتیان غیر الشریکه فیه، کما إذا أتی بقضاء الصبح أو غیره من الفوائت فی أوّل الزوال، أو فی آخر الوقت، وکذا لا مانع من إتیان الشریکه إذا أدّی صاحبه الوقت، فلو صلّی الظهر قبل الزوال بظن دخول الوقت فدخل الوقت فی أثنائها ولو قبل السلام حیث إنّ صلاته صحیحه، لا مانع من إتیان العصر أوّل الزوال، وکذا إذا قدّم العصر علی الظهر سهواً وبقی من الوقت مقدار أربع رکعات، لا مانع من إتیان الظهر فی ذلک الوقت، ولا تکون قضاء، وإن کان الأحوط عدم التعرّض للأداء والقضاء، بل عدم التعرّض لکون ما یأتی به ظهراً أو عصراً، لاحتمال احتساب العصر المقدم ظهراً، وکون هذه الصلاه عصراً.

(۱) قد تقدم الکلام مفصّلاً فی وقت الاختصاص للظهرین، والعشائین، وأنه بمعنی قید الواجب والصحه لا قید الوجوب ولا قید الأداء والامتثال من باب تقدیم الأهم ولا بمعنی عدم قابلیه الوقت للآخر، وعلی ذلک فلو صلی الظهر قبل الوقت ودخل الوقت أثناء الصلاه قبل فراغه فإنه یصح منه إتیان العصر فی ذلک الوقت، وأما لو قدم العصر غفله - وبنی علی القول بوقوعها کذلک وأنه یأتی بالظهر بعنوانها فإنه یصح له إتیانها فی الوقت المختص للعصر.

(مسأله ۳): یجب تأخیر العصر عن الظهر، والعشاء عن المغرب (۱)، فلو قدم إحداهما علی سابقتها عمداً بطلت، سواء کان فی الوقت المختصّ أو المشترک، ولو قدّم سهواً فالمشهور علی أنّه إن کان فی الوقت المختصّ بطلت (۲)، وإن کان فی الوقت المشترک، فإن کان التذکّر بعد الفراغ صحّت،

(۱) لما مرّ فی جمله من الروایات کمصحح عبید بن زراره قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن وقت الظهر و العصر فقال:

«إذا زالت الشمس دخل وقت الظهر و العصر جمیعاً إلّاأن هذه قبل هذه، ثم أنت فی وقت منهما جمیعاً حتی تغیب الشمس»(۱) بناء علی دلالتها علی الترتیب ولکن مرّ فی مسأله الاختصاص استظهار تقدم دخول وقت الأولی علی الثانیه ومن ثم عطف علی الترتیب فی دخول الوقت الاشتراک فی بقیه الوقت. نعم ما ورد علی تدارک الترتیب بینهما فیما لو نسی دال علی ذلک وکذلک ما ورد فی مراعاه الترتیب فی القضاء کما فی صحیح زراره عن أبی جعفر علیه السلام - فی حدیث -.

«و إن ذکرت أنک لم تصل الأولی وأنت فی صلاه العصر وقد صلیت منها رکعتین (فانوها الأولی) ثم صل الرکعتین الباقیتین وقم فصل العصر» الحدیث(۲).

بل إن الروایات البیانیه لأوقات الصلاه متواتره فی بیان الترتیب، ومقتضاها الشرطیه فی صحه الصلاه، ولا تعاد لا تشمل موارد العمد.

(۲) کما هو مقتضی الاختصاص بحیث وقعت الثانیه بتمامها فی وقت الأولی، وإلّا یون الفرض من دخول الوقت فی الأثناء قبل الفراغ من الصلاه، کما

۱- (۱) أبواب المواقیت ب ۵/۴-۲۰-۲۱.

۲- (۲) أبواب المواقیت ب ۱/۶۳.

وإن كـان فی الأثنـاء عـدل بنیّته إلی السابقه إذا بقی محلّ العـدول، وإلّا کما إذا دخل فی رکوع الرکعه الرابعه من العشاء بطلت، وإن کان الأحوط الإتمام والإعاده بعد الإتیان بالمغرب، وعندی فیما ذکروه إشکال،

هو الحال فی العشاء فی وقت المغرب ولکن المحکی عن المشـهور التفصیل بین التذکر فی الأثناء فیعدل بنیّته وبین الالتفات بعد الفراغ فلا تصح، بمقتضی الاختصاص والوجه عندهم فی التفصیل هو الروایات الوارده فی العدول الشامله بإطلاقها لصوره الوقت المختصّ کما تعمّ المشترک فیما لو تذکر فی الأثناء خاصه أیضاً:

کصـحیح الحلبی قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن رجل أم قوماً فی العصر فذکر وهو یصلی بهم أنه لم یکن صلّی الأولی؟ قال:

«فلیجعلها الأولی التی فاتته ویستأنف العصر وقد قضی القوم صلاتهم»(۱) وفی صحیحه الآخر فرض التذکر بعد الفراغ من الصلاه لا فی الأثناء، قال علیه السلام.

«فلیجعل صلاته التی صلی الأولی ثم لیستأنف العصر» الحدیث(۲) ، وفی معتبره عبد الرحمن بن أبی عبد اللّه قال:

سألت أبا عبد اللّه. وإن کان صـلی العتمه وحده فصلی منها رکعتین ثم ذکر أنه نسی المغرب أتمها برکعه فتکون صلاته للمغرب ثلاث رکعات ثم یصلی العتمه بعد ذلک(۳).

وفی صحیح زراره عن أبی جعفر علیه السلام. إذا نسیت الظهر حتی صلیت

۱- (۱) أبواب المواقیت ب ۳/۶۳.

۲- (۲) أبواب المواقیت ب ۴/۶۳.

۳- (۳) أبواب المواقیت ب ۲/۶۳.

العصر فذكرتها وأنت فى الصلاه أو بعد فراغك فانوها الأولى ثم صل العصر، فإنما هى أربع ركعات مكان أربع، وإن ذكرت أنك لم تصل الأولى وأنت فى صلاه العصر وقد صليت منها ركعتين فانوها الأولى ثم صل الركعتين الباقيتين وقم فصل العصر. فإن كنت قد صليت العشاء الآخره ونسيت المغرب فقم فصل المغرب، وإن كنت ذكرتها وقد صليت من العشاء الآخره ركعتين أو قمت فى الثالثه فانوها المغرب ثم سلم ثم قم فصل العشاء الآخره» الحديث(۱).

ومحصل مفاد الروايات هو صحه العدول فى الأثناء وإطلاقها شامل لكل من الوقت المختص أو المشترك.

والتأمل فى الإطلاق من جهه عدم صحه الصلاه فى نفسها فى الوقت المختص لغيرها فكيف يعدل بها إلى المتقدمه مدفوع بأنّ الخلل لأجل المجىء بها بعنوان العصريه لا من غير ذلك من الأجزاء والشرائط والمفروض أن العدول هو لتصحيح وقلب العنوان إلى عنوان آخر أى لتصحيح الخلل الآتى من ناحيه العنوان، وإلّا فحين التذكر فى الأثناء فى الوقت المشترك أيضاً الصلاه مبتلاه بالخلل من ناحيه شرطيه الترتيب فيما بقى من الأجزاء، هذا، وفى كل من صحيح الحلبى وصحيح زراره تعميم العدول والتصحيح لما إذا فرغ من الصلاه، والصحه فى الوقت المشترك لا خلاف فيها، بعد كون الترتيب شرط ذكرى لعموم قاعده لا تعاد أيضاً، وإنما الكلام وقع فى الوقت المختصّ للظهر لو أتى بالعصر ولم يتذكر فى الأثناء بل بعد الفراغ، فإن العدول لو تم بإطلاق الصحيحتين يصحح الصلاه بقلبها إلى الظهر، لكن الشيخ فى الخلاف حمل ما فى الصحيحتين على من قارب الفراغ من الصلاه لا الفراغ حقيقه، وعلّله لأنه لو كان انصرف

۱- (۱) أبواب المواقيت ب ۱/۶۳.

عنها بالتسليم لما صح نقل النيه فيها، وضعف هذا التأويل فى المعتبر بينما ذهب فى الذكرى إلى تأويل الشيخ وهكذا فصل المحقق فى الشرايع بين التذكر فى الأثناء أو بعد الفراغ فى المأتى بها فى الوقت المختصّ.

واستشكل المجلسى فى البحار بإعراض جمله من الأصحاب عن ظهور الصحيحتين وارتكاب التأويل والظاهر أن إعراض الشيخ ومن تأخر عنه ليس تعبدياً، وإنما أوّله الشيخ لعدم تصور نقل النيه لديه بعد الفراغ والوقوع بخلاف ما إذا كان فى الأثناء، ولكن يناقش بأن له نظائر كما فى من صلى فرادى وأعاد جماعه كما ورد أن اللّه يختار أحبهما، والماتن احتاط فى القصد مراعاه لدعوى هجر الروايات، لكنه إنما يتم فيما كان فى الوقت المشترك أو لمن لم يبن على الاختصاص فى الوقت.

ثم إنه لا تشمل الروايات الداله على العدول ما إذا كان تذكره بعدما فرغ من العشاء سواء فى الوقت المشترك أو المختص، وحيث إنّ الترتيب ذكرى بمقتضى لا تعاد فتصح فى المشترك وأما فى المختص فتصح كذلك بناء على صحه الصلاه بدخول وقتها فى الأثناء قبل الفراغ منها كما مرّت الإشاره إلى ذلك ويقضيه إطلاق صحيح زراره عن أبى جعفر عليه السلام.

«. فإن كنت قد صليت العشاء الآخره ونسيت المغرب فقم فصل المغرب»(۱).

وأما لو تذكّر المغرب فى أثناء العشاء بعد ما ركع للرابعه فهل هو مورد للاتعاد لمضى محل التدارك كما فى نسيان بعض أجزاء الركعات السابقه كما هو المحكى عن كاشف اللثام والميرزا النائينى أم لا كما هو المنسوب إلى المشهور بدعوى أنه من قبيل عدم التستر والتفاته فى الأثناء فإن لا تعاد وإن صححت فقد

۱- (۱) أبواب المواقيت ب ۱/۶۳.

الشرط فی الأجزاء السابقه ولکنها لا تسوغ إتیان الأجزاء اللاحقه بدون الشرط، وکذلک فی المقام فإن الترتیب شرط لمجموع الصلاه، لکن یمکن التأمل فی ذلک بأن الشروط علی نمطین منها ما یکون له محل یتصرّم کالأذان والإقامه وشرطیه الأجزاء السابقه للاحقه ومنها ما یکون مقارناً وجوده مستمراً مع کل الأجزاء کالساتر والطهاره ویمکن استظهار الصحه من صحیح زراره المتقدم حیث تعرّض علیه السلام لکل من التذکر بعد أداء العشاء وفی الأثناء قبل فوت محل العدول بتقریب اندراج التذکر فی الأثناء بعد فوت محل العدول فی الشق الأوّل.

ثم إنه فی روایه الحسن بن زیاد الصیقل ما یوهم عدم العدول فی أثناء العشاء قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن رجل نسی الأولی حتی صلی رکعتین من العصر قال: فلیجعلها الأولی ولیستأنف العصر، قلت: فإنه نسی الأولی حتی صلی رکعتین من العشاء ثم ذکر قال: فلیتم صلاته ثم لیقض بعد المغرب، قال: قلت له:

جعلت فداک قلت - حین نسی الظهر ثم ذکر وهو فی العصر -. یجعلها الأولی ثم یستأنف وقلت لهذا: یتم صلاته (ثم لیقض) بعد المغرب؟ فقال: لیس هذا مثل هذا، إن العصر لیس بعدها صلاه والعشاء بعدها صلاه.»(۱) وحملها فی الوسائل علی تضیق الوقت وقد یلوح ذلک من التعلیل وأولها کاشف اللثام بیتمّها بعنوان المغرب ویقضی العشاء بعد - بنصب بعد - المغرب أی بعد إتیانه للمغرب و أن الراوی سأل عن تفرقته علیه السلام بین التعبیر بالاستئناف للعصر والقضاء للعشاء، والتعلیل منصب حول العصر والعشاء دون المغرب، وهو متوجه مع ما تقدّم من کثره الروایات الداله علی صحّه العدول فی الأثناء حتی العشاء.

۱- (۱) أبواب المواقیت ب ۵/۶۳.

بل الأظهر فی العصر المقدّم علی الظهر سهواً صحّتها واحتسابها ظهراً إن کان التذکّر بعد الفراغ لقوله علیه السلام. «إنما هی أربع مکـان أربع» فی النص الصـحیح، لکن الأـحوط الإتیان بأربع رکعات بقصـد ما فی الـذمّه من دون تعیین أنّها ظهر أو عصـر، وإن کان فی الأثناء عـدل من غیر فرق فی الصورتین بین کونه فی الوقت المشترک أو المختصّ، وکـذا فی العشاء إن کان بعد الفراغ صحّت، وإن کـان فی الأثنـاء عـدل مع بقـاء محلّ العـدول - علی ما ذکروه - لکن من غیر فرق بین الوقت المختصّ والمشترک أیضاً. وعلی ما ذکرنا یظهر فائده الاختصاص فیما إذا مضـی من أوّل الوقت مقدار أربع رکعات فحاضت المرأه فإنّ اللازم حینئذ قضـاء خصوص الظهر، وکـذا إذا طهرت من الحیض، ولم یبق من الوقت إلّا مقـدار أربع رکعات، فإنّ اللازم حینئـذ إتیان العصـر فقط، وأما إذا فرضـنا عـدم زیاده الوقت المشترک عن أربع رکعات فلا یختصّ بأحدهما، بل یمکن أن یقال بالتخییر بینهما، کما إذا أفـاق المجنون الأـدواری فی الوقت المشـترک مقـدار أربع رکعـات، أو بلغ الصبی فی الوقت المشترک ثمّ جنّ أو مـات بعد مضی مقدار أربع رکعات ونحو ذلک (۱).

(۱) أما الفوائد التی ذکرها الماتن علی الاختصاص فالأولی والثانیه: ما إذا حاضت المرأه بعد مضـی أربع رکعات من أول الوقت أو طهرت قبـل انتهـاء الوقت بـأربع رکعـات فإنه علی الاختصاص لا تلزم أداءاً أو قضاء فیما لو فاتت الصـلاه إلّاالظهر فی الصوره الأولی لعدم دخول الوقت للعصر، وإلّا العصر فی الصوره الثانیه لعدم بقاء وقت الظهر، و هذا بخلاف القول بعدم الاختصاص وما لو کـان فی الوقت المشترک کمـا هو الحـال فی الصوره الثـالثه والرابعه فی المتن، فإن مقتضـی القاعـده هو التخییر فی الأداء ولا یبعد لزوم القضاء لکل منهما لو

فوت أداءهما أو للتى لم يأت بها فيما لو أدى إحداهما فى الوقت لأن عدم القدره العقليه غير معدم للموضوع الشرعى وعدم معقوليه التكليف بما لا يطاق غايته نفى و رفع التنجيز لا إعدام أصل فعليه الموضوع الشرعى للحكم المحقق للملاك هذا لو لم يستظهر مما ورد فى الحائض أن القدره العقليه مأخوذه قيداً شرعياً فى وجوب القضاء ويمكن استظهار أنها قيد فى عزيمه القضاء وسيأتى تتمه ذلك فى فصل أحكام الأوقات.

وأما (تقريب) تعين الظهر فى جميع الصور عدا الصوره الثانيه فتتعين العصر بتقريب أن العصر لا تصح بدون شرطيه الترتيب بخلاف الظهر، فالعصر يمتنع التكليف بها، بخلاف الصوره الثانيه من آخر الوقت فإن مقتضى الانبساط والتقسيط للوقت هو تعين تقديم العصر.

(فمدفوع) بأن غايه الحال فى العصر هو سقوط شرطيه الترتيب للعجز عنه لا سقوط أصل التكليف بها كما هو الحال عند تعذر شرائط الصلاه غير الركنيه وأما الصوره الثانيه فالانبساط والتقسيط إنما هو فى مقام الأداء والامتثال لا فى مقام المشروعيه على القول بعدم الاختصاص، و هذا البسط لا يوجب أهميه لتعين العصر تشريعاً كما هو مفاد النص الخاص الوارد الذى تقدم فى مسأله الاختصاص مضافاً إلى أنه لو كان الانبساط معيناً لكان الحال كذلك فى الصورتين الأخيرتين فى المتن لكونه وقتاً أخيراً فى فرض الصورتين، مع أن الفرض فى هذه الصور عدم فعليه الحكم قبل طهر الحائض وإفاقه المجنون وبلوغ الصبى فكيف يفرض انبساط لكلا من التكليفين والواجبين ومن ثم ذكرنا أنّ النص المزبور أحد أدله الاختصاص.

(مسأله ۴): إذا بقی مقدار خمس رکعات إلی الغروب قدّم الظهر، وإذا بقی أربع رکعات أو أقلّ قدّم العصر. وفی السفر إذا بقی ثلاث رکعات قدّم الظهر، وإذا بقی رکعتان قدّم العصر. وإذا بقی إلی نصف اللیل خمس رکعات قدّم المغرب، وإذا بقی أربع أو أقلّ قدّم العشاء. وفی السفر إذا بقی أربع رکعات قدّم المغرب، وإذا بقی أقلّ قدّم العشاء (۱)،

(۱) تعرض الماتن لجمله من الصور، فالأولی تقدیم الظهر لعموم من أدرک رکعه من الوقت(۱) فقد أدرک الوقت، وکذا الحال فی العصر، إلّاأنّه قد یقال إنه بلحاظ العصر یتمکن من إتیانها بتمامها داخل الوقت والتعجیز لإدراک رکعه من الوقت غیر جائز اختیاراً فیکون الدوران حینئذٍ بین إدراک الوقت الاضطراری لکل من الصلاتین مع الترتیب أو الاختیاری من العصر بدون الترتیب مع أنه قد یقال إنه یأتی بالعصر ثم یأتی برکعه فی الوقت من الظهر ویکون أداء و أن وقعت بقیه الرکعات خارجاً.

وفی صحیح الحلبی - فی حدیث - قال: سألته عن رجل نسی الأولی و العصر جمیعاً ثم ذکر ذلک عند غروب الشمس؟ فقال:

«إن کان فی وقت لا یخاف فوت إحداهما فلیصل الظهر ثم لیصل العصر، وإن هو خاف أن تفوته فلیبدأ بالعصر ولا یؤخرها فتفوته فتکون قد فاتتاه جمیعاً، ولکن یصلی العصر فیما قد بقی من وقتها، ثم لیصل الأولی بعد ذلک علی أثرها»(۲) ویستظهر من الذیل بقرینه الفوریه المأمور بها لإتیان الظهر بعد العصر هو لإدراک بعض الوقت

۱- (۱) أبواب المواقیت ب ۱۸/۴.

۲- (۲) أبواب المواقیت ب ۱۸/۴.

لصلاه الظهر فيكون فرض الروايه مما نحن فيه، لا- سيما و أن ترجيح الوقت على الترتيب ثابت فى الكلمات، كما التزم به فى الصوره الآتيه ما لو بقى أقل من أربع ركعات فى السفر أنه تقدم العشاء لتقديم الوقت للعشاء مع الاضطرارى للمغرب على الترتيب، وأما دعوى أنه فى هذا الحال مضطر لإتيان العشاء ركعه منها فى الوقت وليس تعجيزه اختيار منه بل لإدراك اضطرارى المغرب فممنوعه بما مرّ من أنّه يدرك على أى تقدير ركعه المغرب فى الوقت وإنما الدوران فى الحقيقه بين مراعاه الترتيب أو مراعاه الاختيارى من العشاء، وقد بنى على تقديم الوقت بمقتضى مفاد المستثنى من لا تعاد، وعباره الشيخ فى المبسوط قد تفيد ما ذكرناه قال: وإذا لحق قبل أن يختص الوقت بالعصر ركعه لزمه فريضه الظهر، وهو إذا بقى من النهار مقدار ما يصلى فيه خمس ركعات فإن مقدار الأربع ركعات يختص بالعصر والركعه للظهر فحينئذ يجب عليه الصلاتان معاً، فإن تخصيصه مقدار الأربع ركعات للعصر ظاهر فى وقت الاختصاص و أن الركعه الباقيه من الوقت هى للظهر أى يؤخرها.

الصوره الثانيه: فى السفر إذا بقى ثلاث ركعات هل يقدم الظهر أو كما مر احتماله من تقديم العصر ثم بركعه للظهر فى الوقت وأما إذا بقى ركعتان فتتعين العصر.

الصوره الثالثه: إذا بقى إلى نصف الليل خمس ركعات فهل يقدم المغرب أو العشاء ثم ركعه من المغرب فى الوقت فكما مرّ.

الصوره الرابعه: إذا بقى إلى النصف أربع أو أقل فيقدم العشاء كما هو مقتضى النص الوارد المتقدم فى الاختصاص، مع أنه لو بنى على تقديم إدراك الوقت الاضطرارى فى كلا الصلاتين لكان اللازم الإتيان بالمغرب ثم بركعه فى

وتجب المبادره إلى المغرب بعد تقديم العشاء إذا بقى بعدها ركعه أو أزيد، والظاهر أنّها حينئذ أداء، وإن كان الأحوط عدم نيّه الأداء والقضاء (۱).

(مسأله ۵): لا يجوز العدول من السابقه إلى اللاحقه، ويجوز العكس، فلو دخل فى الصلاه بنيّه الظهر ثم تبيّن له فى الأثناء أنّه صلاها، لا يجوز له العدول إلى العصر، بل يقطع ويشرع فى العصر، بخلاف ما إذا تخيّل أنّه صلّى الظهر فدخل فى العصر ثم تذكّر أنّه ما صلّى الظهر فإنّه يعدل إليها (۲).

الوقت من العشاء، هذا على القول بعدم الاختصاص، بل على الاختصاص قد يقرر ذلك أيضاً بعد فرض اتساع وقت العشاء لمن أدرك ركعه فلا يتم تصوير اختصاص آخر وقت الأربع داخل الوقت إلّابضميمه أهميه الوقت الاختيارى للعشاء على الاضطرارى ولو لكلا الصلاتين، و مثل ذلك يحرر الكلام فى ما إذا بقى أقل من أربع ركعات فى السفر فإنه تقدم العشاء ثم يؤتى بالمغرب على إثرها.

(۱) أما وجوب المبادره على الاختصاص فلأنّه تقدم فى النصوص الداله عليه أنه مراعى لعدم فوت ذات الاختصاص وإلّا فإذا أديت فهو وقت للأخرى، وهو ظاهر صحيح الحلبى المتقدم أيضاً، وأما على القول بعدم الاختصاص فهو ظاهر، وكذلك الحال فى نيه الأداء إذ الفائت على كل القولين هو الترتيب.

(۲) بناءاً على أن مقتضى القاعده عدم صحه العدول وإن ظهر من مواضع فى المختلف للعلّامه منع ذلك وصحه العدول فى الأثناء، وقد يحتمل ذلك من

التعليل الوارد فی صحیح زراره المتقدم

«فإنما هی أربع مکان أربع»(۱) أنه مع کون الفارق بین الصلاتین منحصر فی القصد والعنوان فیسوغ العدول.

ولکن المشهور المحصل إن لم یکن تسالماً بینهم أن العدول خلاف الأصل و ذلک لکون القصد للعنوان مقوم للماهیه النوعیه أو الصنفیه للصلاه بعد اشتراک جمله منها فی الصوره وحیث وقع ما تقدم منها بتلک الصوره فلا دلیل علی تغیر ما وقع عما وقع علیه مضافاً إلی عدم الاکتفاء فی أداء المأمور بها منها بصوره العنوان فی مجرد بعض الأجزاء وهی اللاحقه مضافاً إلی ما ورد من أن الصلاه علی ما افتتحت علیه(۲) وما ورد أنه إن کنت دخلت فی فریضه ثم ذکرت نافله کانت علیک فامض فی الفریضه(۳) وأنه لا یحتسب من الصلاه إلّاما کان متعمداً ینویها(۴) وعلی ذلک فیقتصر علی الموارد المنصوصه من العدول وهی من الحاضره للفائته ومن اللاحقه إلی السابقه دون غیرها من الموارد.

۱- (۱) أبواب المواقیت ب ۶۳.

۲- (۲) أبواب النیه ب ۲/۲-۱.

۳- (۳) أبواب النیه ب ۲/۲-۱.

۴- (۴) أبواب النیه ب ۱/۳.

(مسأله ۶): إذا كان مسافراً وقد بقی من الوقت أربع رکعات فدخل فی الظهر بنیّه القصر ثمّ (۱) بداله الإقامه فنوی الإقامه بطلت صلاته، ولا یجوز له العدول إلی العصر، فیقطعها ویصلّی العصر. وإذا کان فی الفرض ناویاً للإقامه فشرع بنیّه العصر لوجوب تقدیمها حینئذ ثم بداله فعزم علی عدم الإقامه فالظاهر أنّه یعدل بها إلی الظهر قصراً.

(مسأله ۷): یستحبّ التفریق (۲) بین الصلاتین المشترکتین فی الوقت کالظهرین والعشائین، ویکفی مسمّاه، وفی الاکتفاء به بمجرّد فعل النافله وجه، إلّا أنّه لا یخلو عن إشکال.

(۱) أما الصوره الأولی فهی من العدول من السابقه إلی اللاحقه وهو غیر منصوص کما تقدم وأما الصوره الثانیه فاستظهر الماتن أنه من العدول من اللاحقه إلی السابقه واستشکل علیه بأن المورد المنصوص هو فیما کانت السابقه مأمور بها واقعاً، و هذا بخلاف الحال فی هذه الصوره فإنه لو أتی بالظهر قبل عدوله کانت باطله، وفیه: أنه وإن کان الحال کذلک قبل عدوله، ولکن بعد عدوله ینطبق المورد المنصوص علی فرض المقام، مع أنه یمنع کون السابقه فی المقام غیر مأمور بها غایه الأمر قد فات وقتها وفاتت ویصدق علیه ما ورد فی النصوص أنه لم یکن صلی الأولی کما فی صحیح الحلبی(۱).

(۲) قال فی الغنیه فی معرض رده علی العامه فی تأویلهم ما روی - من أنّه صلی الله علیه و آله جمع بین الصلاتین فی الحضر لا لعذر - بأنّه أتی بالظهر فی آخر وقتها و العصر فی أول وقتها - بأن ذلک لیس بجمع بین الصلاتین وإنما هو فعل لکل

۱- (۱) أبواب المواقیت ب ۳/۶۳.

صلاه فی وقتها المختص بها وبأن تقیید الروایه بعدم العذر شاهد علی إتیان إحداهما فی غیر وقتها المختص، فیظهر منه أن الجمع المبحوث عنه بین الفریقین هو بمعنی تعجیل أو تأخیر الصلاه عن وقت فضیلتها المختص ونظیر ذلک ذکر المحقق فی المعتبر. وذکر فی المبسوط والغنیه والمنتهی بانتفاء الجمع مع الإتیان بالنافله بینهما، والجمع بین الصلاتین تاره فعلاً أی الاتصال بینهما وأخری وقتاً أی بتعجیل أو تأخیر إحداهما فی وقت الأخری والظاهر أن کلا المعنیین محل للبحث ومنشأهما هو عدم بناء العامه علی اشتراک الوقت بین الصلاتین وعدم بدء وقت الثانیه فی وقت فضیله الأولی ومن ثم ذکر فی التذکره بعدما بین اشتراک الوقت ومحدودیه الاختصاص بقدر الأداء قال: فلا یتحقق معنی الجمع عندنا، أما القائلون باختصاص کل من الظهر و العصر بوقت وکذا المغرب والعشاء فإنه یتحقق هذا المعنی عندهم ومقصوده من الاختصاص هو بقدر وقت الفضیله، ثم ذکر أن الموالاه بینهما لیست شرطاً عندنا أی فی الجمع فی الوقت فلو تنفل بینهما جاز. وقال: مسأله تقدیم الصلاه أفضل إلّافی مواضع: أ - المغرب للمفیض من عرفه. ب - یستحب تأخیر العشاء حتی یسقط الشفق ج - المتنفل یؤخر الفرض لیصلی سبحته د - القاضی للفرائض یستحب له تأخیر الأداء. ه - الظهر فی الحرّ لمن یصلی جماعه.» وظاهره أن الجمع فی الفعل أی باتصالهما هو الأفضل لتقدیم الصلاه وإن الفصل إنما یراعی لإتیان النوافل إلّا أنّه قال أیضاً: ه - المشهور استحباب تعجیل العصر بکل حال ذهب إلیه علماؤنا - إلی أن قال: - إذا ثبت هذا فالتعجیل المستحب هو أن تفعل بعد مضی أربعه أقدام بلا تأخیر ولو قدمت علی هذا جاز» فیظهر منه أن مراده من التعجیل هو فی أول وقت الفضیله لا أول وقت الدخول وقد مر فی الأقوال فی فضیله الظهرین أنه المشهور علی تباینهما والماتن علی العموم المطلق وآخرین علی

أنه من وجه.

وعن المقنعه فی باب عمل الجمعه: والتفریق بین الصلاتین فی سائر الأیام مع الاختیار وعدم العوارض أفضل وقد ثبتت السنه به إلّافی یوم الجمعه فإن الجمع بینهما أفضل. وقریب منه المحکی من عباره ابن الجنید إلّاأنه ذکر الفصل بالنافله قدر ذراع بین الزوال والظهر ثم بالنافله إلی ذراعین و العصر وعن المدارک أن أکثر الروایات استحباب المبادره بالعصر عقیب النافله من غیر اعتبار الأقدام والأذرع. وفی الحدائق حمل اختلاف التحدید فی الروایات علی التقیه واستظهر استحباب التعجیل مطلقاً والفصل بالنافله مع التخفیف، وهذا المقدار درجه من أدنی التفریق کما یأتی.

هذا، والتحقیق أن التفکیک بین حکم التفریق بلحاظ الوقت وبین التفریق بلحاظ الفعل المتصل وبعباره أخری بین الجمع فی الوقت والجمع فی الفعل إنما یتم فی مبنی العامه فی قولهم بالفصل بین الوقتین فی المشروعیه، وأما علی قواعد المذهب من تداخل المشروعیه فالتفکیک لا مجال له، و ذلک لأنه مع التسلیم بانفکاک وقت الفضیله ورجحان المبادره فی وقت فضیله کلّ صلاه فلا محاله یلازم ذلک التفکیک بین فعلهما کما هو الحال فی العشائین وهو الأظهر فی الظهرین کما مرّ.

هذا وقد تقدم فی وقت فضیله الظهرین جمله طوائف من الروایات وأن منها ما دل علی مطلق استحباب تعجیل الصلاه من أول دخوله ومنها ما دل علی أن التحدید بالأقدام والأذرع هو لتحدید وقت النافله وانتهائه کی لا تزاحم الفریضه لا لکون ذلک التحدید مبدأ لوقت فضیله الفریضه، ومنها ما ظاهره رجحان التفریق وإن کان جلّه محتمل للتقیه أو بیان منتهی وقت الفضیله ومنها:

ما لسانه أن سیرته صلی الله علیه و آله هی علی الذراع فی الظهر والذراعین فی العصر ولکن فی موثق معاویه(۱) وصحیح زراره(۲) ونحوهما(۳) المتضمنان لمجیء جبرئیل علیه السلام بالأوقات للنبی صلی الله علیه و آله ظاهران بقوه وصراحه أن الزوال أول وقت فضیله الظهر والذراع آخره، وأول وقت فضیله العصر الذراع وآخره الذراعین و هذا التحدید وإن کان لأعلی مراتب الفضل - دون متوسطها وأدناها جمعاً مع الطوائف الأخری - ولکنها أبین تفسیراً لسیرته صلی الله علیه و آله فإن لسان الروایات المتعرّضه لها قابل للحمل علی ذلک بتبیان أن منتهی صلاته صلی الله علیه و آله فی سیرته فی الظهر لا یتأخر عن الذراع وفی العصر لا یتأخر عن الذراعین لا سیما وأن التعبیر الوارد فیها هو بفعل الماضی أی أنه صلی الله علیه و آله عند هذا الحدّ یکون قد أتی وفرغ من الظهر وعند الحد الآخر قد فرغ من العصر کما فی لفظ صحیح زراره الآخر عنه علیه السلام:

«کان إذا مضی منه ذراع صلی الظهر وإذا مضی منه ذراعان صلی العصر»(۴) وغیره مما هو بلفظه حاک لهذه السیره، لاسیما وأنّ جلّ الروایات متعرّض للقامه والقامتین المفسر بالذراع والذراعین الوارد فی أصل تشریع الأوقات التی أتی بها جبرئیل علیه السلام له صلی الله علیه و آله، فتکون کلها ناظره إلی ما فی موثق معاویه وصحیح زراره ونحوهما المبینین تحدید الوقت الأول مبدأ ومنتهی وهو وقت الفضیله وتحدید الوقت الثانی مبدأ ومنتهی وقد عبّر عنه بالأخیر أیضاً. وبذلک یفسر ما فی کتاب(۵) أمیر المؤمنین علیه السلام لمحمد بن أبی

۱- (۱) أبواب المواقیت ب ۵/۱۰.

۲- (۲) أبواب المواقیت ب ۲/۷.

۳- (۳) أبواب المواقیت ب ۶/۱۰-۷-۸، وب ۲۹/۸.

۴- (۴) أبواب المواقیت ب ۳/۸.

۵- (۵) أبواب المواقیت ب ۱۲/۱۰-۱۳.

بكر لما ولّاه مصر فإنّه عليه السلام بين له الحدّ الذى أتى به جبرئيل عليه السلام للرسول صلى الله عليه و آله بلحاظ المنتهى وهو الحد الثانى من دون ذكره عليه السلام للحد الأول وكذا ما فى كتابه الآخر لأمراء البلاد(۱) ، ثم أن هذه التحديد والتعدد لوقت فضيلتى الظهرين هو بمعنى أفضل أوقات الفرض والذى يوصف بأنه وقت مختص بالفريضه فى قبال النافله أى لا نافله فى وقت فضيله وهو يغاير ما ذهب إليه جمله من أهل العصر والماتن من كون وقت الفضيله يبدأ من الزوال للظهرين ومع أن ذلك هو من باب فضل المسارعه لا الوقت الفضلى المختص.

ويعضد هذا المحصل من مفاد الروايات صحيح ذريح المحاربى عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: سأل أبا عبد اللّه أناس و أنا حاضر - إلى أن قال: - فقال بعض القوم: إنا نصلى الأولى إذا كانت على قدمين و العصر على أربعه أقدام؟ فقال أبو عبد اللّه عليه السلام.

«النصف من ذلك أحبّ إلىّ»(۲).

وفى صحيح صفوان الجمال قال: صليت خلف أبى عبد اللّه عليه السلام عند الزوال فقلت: بأبى وأمى، وقت العصر؟ فقال: ريثما تستقبل إبلك فقلت: إذا كنت فى غير سفر؟ فقال: على أقل من قدم ثلثى قدم وقت العصر(۳) وفى صحيح يعقوب بن شعيب عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: سألته عن صلاه الظهر؟ فقال: إذا كان الفىء ذراعاً قلت: ذراعاً من أى شىء؟ قال: ذراعاً من فيئك قلت: فالعصر؟ قال: الشطر من ذلك قلت: هذا شبر؟ قال: أوليس شبر كثيراً(۴).

تلخيص: إنّ أول وقت فضيله الظهر هو الزوال وآخره الذراع وأول وقت

۱- (۱) أبواب المواقيت ب ۱۲/۱۰-۱۳.

۲- (۲) أبواب المواقيت ب ۲۲/۸.

۳- (۳) أبواب المواقيت ب ۸/۸.

۴- (۴) أبواب المواقيت ب ۱۸/۸.

فضیله العصر الذراع وآخره الذراعین وإن کان یظهر من روایات أخری أن أوله قدم و آخر ذراع أو ذراعین بحسب مراتب فضیله وقت العصر وأما صحیح ذریح وصفوان ویعقوب فهی نص فی التفریق والفصل الزمنی فیما بین الفرضین مما یستلزم الفصل فی الفعل والتفریق فیه و أن الراجح هو بمقدار أقل من قدم سواء تنفل أو لا، نعم الذی یراعی فیه التنفل وعدمه هو مراعاه أول وقت الفضیله فإنه یرفع الید عنه مع التنفل وإلّا فیبادر لأول وقت الفضیله و هذا غیر المغایره فی وقتی الفضیله واستحباب الفصل الزمنی فیما بینهما.

و أن معنی ما ورد إنما جعل القدم والقدمین والذراع والذراعین لمکان النافله لئلّا تزاحم الفریضه فالمراد منه أن تحدید منتهی وقت الفضیله لأجل أن لا تزاحم النافله الفریضه فی أواخر وقت الفضیله ولا ما بعد فوته لأنّه یستحب أو یلزم حینئذ تقدیم الفریضه، و هذا لا یستلزم عدم مراعاه الفصل الزمنی فیما بینهما والذی هو أعم من المجیء بالنافله وعدمه.

هذا وقد استشهد فی الجواهر لاستحباب التفریق بعد ذهابه لاستحباب تأخیر الظهر بمقدار النافله أو إلی القدمین لکن قیده بالمتنفل، أی بخلاف من لا یأتی بها، استدل واستظهر مما ورد من انتظار الصلاه بعد الصلاه(۱) وما أضیف فیه الوقت إلی العصر(۲) ، وما تضمن أن لکل صلاه وقتین(۳) ، و أن المواقیت خمس(۴) وتأخیر المستحاضه حیث ورد اغتسلت للظهر و العصر تؤخر هذه

۱- (۱) أبواب المواقیت ب ۲.

۲- (۲) أبواب المواقیت ب ۷/۴.

۳- (۳) أبواب المواقیت ب ۴/۳-۱۱-۱۳.

۴- (۴) أبواب المواقیت ب ۱۴/۱.

وتعجل هذه(۱) وتأخير المسافر الظهر إلى وقت العصر(۲) ونظيره ما ورد فی تحديد وقت العصر يوم الجمعه أنها فی وقت الظهر غير يوم الجمعه(۳) وهی مستفيضه، و أن الجمع بين الصلاتين رخصه للسفر أو العله أو الجمعه(۴) وغيرها مما دل(۵) على أن العصر تؤخر عن أول وقت فی الفضيله وحكی عن الأستاذ الوحيد فی حاشيته على المدارک «أنه لو كانت المبادره مستحبه لما كان لاختياره صلى الله عليه و آله فی بعض الأوقات التفريق بل هو الغالب من فعله، والجمع نادر منه صلى الله عليه و آله كما هو الظاهر من الأخبار».

ثم استظهر أن المراد بالمثل والمثلين هو أعلى درجات الفضل فی التفريق وأنّ الظاهر من السيره لدى العامه أنها مأخوذه يد بيد عن الرسول صلى الله عليه و آله من دون تحريف لتعمد المستولين إبقاء الصوره جذباً لعموم الناس.

وفيه: أنّ ما قدمناه من مستفيض الروايات فی تحديد وقت الظهرين ووقت فضيلتهما طافحه بصراحه أنهم قد اشتبهوا فی تفسير القامه والقامتين وحملهما على المثل والمثلين مع أنّ المراد هو الذراع والذراعين من قامه الإنسان الذی كان جدار مسجده صلى الله عليه و آله بقدره، و أن رحله صلى الله عليه و آله كان ذراعاً بقدر مربض الغنم وبه حدّ ا لظل للجدار، وأنه صلى الله عليه و آله كان يصلی الظهر على ذراع و العصر على ذراعين بل قد مرّت قرائن على إراده أنه منتهى الفضيله ومرّ أن من أخر العصر عن السته أقدام فقد ضيعها وخطائهم فی فهم سنه الرسول صلى الله عليه و آله

۱- (۱) أبواب الاستحاضه ب ۱/۱.

۲- (۲) أبواب المواقيت ب ۲/۶.

۳- (۳) أبواب صلاه الجمعه ب ۸.

۴- (۴) أبواب المواقيت ب ۳.

۵- (۵) أبواب المواقيت ب ۶/۵، وب ۲/۸-۷-۱۰، وب ۵/۱۰-۶-۱۱-۱۲-۱۳.

وسیرته معهود فی جل الأبواب، وقد روی ابن حنبل فی مسنده عن مطرف بن عبد اللّه بن الشخیر قال: «صلیت أنا وعمران بن حصین بالکوفه خلف علی بن أبی طالب فکبر بنا هذا التکبیر حین رکع و حین سجد فکبره کله فلما انصرفنا قال لی عمران: ما صلیت منذ حین أو قال منذ کذا وکذا أشبه بصلاه رسول اللّه صلی اللّه علیه [وآله] وسلم من هذه الصلاه یعنی صلاه علی رضی اللّه تعالی عنه»(۱).

وروی البخاری فی صحیحه عن الزهری یقول: «دخلت علی أنس بن مالک بدمشق وهو یبکی فقلت له: ما یبکیک؟ فقال: لا أعرف شیئاً مما أدرکت إلّا هذه الصلاه وهذه الصلاه قد ضیعت»(۲).

وروی أیضاً عن أنس قال: «ما أعرف شیئاً مما کان علی عهد النبی صلی اللّه علیه [وآله] وسلم، قیل الصلاه قال: ألیس ضیعتم ما ضیعتم فیها»(۳).

بل قد روی مسلم والبخاری ما یدل علی أنهم أخروا وقت صلاه الظهر و العصر عما کانتا علیه فی عهد رسول اللّه صلی الله علیه و آله فقد روی مسلم عن أمامه بن سهل یقول: «صلینا مع عمر بن عبد العزیز الظهر ثم خرجنا حتی دخلنا علی أنس بن مالک فوجدناه یصلی العصر فقلت: یا عم ما هذه الصلاه التی صلیت؟ قال: العصر وهذه صلاه رسول اللّه صلی اللّه علیه [وآله] وسلم التی کنا نصلی معه»(۴) ورواه فی البخاری(۵).

۱- (۱) مسند أحمد بن حنبل ۴۳۰/۴.

۲- (۲) البخاری ۱۳۴/۱ کتاب مواقیت الصلاه.

۳- (۳) البخاری ۱۳۴/۱ کتاب مواقیت الصلاه.

۴- (۴) صحیح مسلم ۱۱۰/۲ باب استحباب التبکیر بالعصر.

۵- (۵) البخاری ۱۳۸/۱.

وروى البخارى أيضاً عن أنس بن مالك قال: «كان رسول اللّه صلى اللّه عليه [وآله] وسلم يصلى العصر والشمس مرتفعه حيه فيذهب الذاهب إلى العوالى فيأتيهم والشمس مرتفعه وبعض العوالى من المدينه على أربعه أميال أو نحوه»(۱).

وهذه الروايات لديهم ناصّه على ما ورد عن أئمه أهل البيت عليهم السلام من أن وقت فضيله الظهرين هو قدم وقدمين وسبع وسبعين.

نعم ما استشهد به من طوائف الروايات دال على توقيت فضيله العصر بما مرّ استخلاصه.

وفى مصحح عبد اللّه بن سنان قال: شهدت صلاه المغرب ليله مطيره فى مسجد رسول اللّه صلى الله عليه و آله فحين كان قريباً من الشفق ثاروا وأقاموا الصلاه فصلوا المغرب ثم أمهلوا الناس حتى صلوا ركعتين ثم قام المنادى فى مكانه فى المسجد فأقام الصلاه فصلوا العشاء ثم انصرف الناس إلى منازلهم فسألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن ذلك؟ فقال:

«نعم قد كان رسول اللّه صلى الله عليه و آله عمل بهذا»(۲).

وظاهر الروايه استغراب الراوى وهو مثل ابن سنان المعروف بالفضيله من أصحابه من جمعهم للصلاتين مع أن ظاهر فرضه هو جمعهم لهما فى الفعل لا الوقت لأنهم أخروا المغرب إلى ما يقرب من سقوط الشفق ومع أنهم فصلوا بركعتين و هذا مما يعطى حصول الجمع مع تخلل النافله إذا كان أداؤهما متصلاً فى مجلس واحد، ولعله درجه متوسطه بين الجمع والتفريق واحتمال تقديم العشاء فى فرض الروايه خلاف الظاهر.

۱- (۱) البخارى ۱۳۸/۱.

۲- (۲) أبواب المواقيت ب ۱/۳۱.

وفی صحیحه الحلبی عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال:

«کان رسول اللّه صلی الله علیه و آله إذا کان فی سفر أو عجّلت به حاجه یجمع بین الظهر والعصر، وبین المغرب والعشاء الآخره، قال: وقال أبو عبد اللّه علیه السلام. لا بأس أن تعجل العشاء الآخره فی السفر قبل أن یغیب الشفق»(۱) ومثلها روایه ابن علوان(۲) فیظهر منها أن الجمع مرجوح یرتکب مع العذر ودعوی أن الروایه فی الجمع فی الوقت لا- فی الفعل والاتصال کما فی تقدیم العشاء علی الشفق قد مرّ ضعفها وأنه لا تفکیک بین الجمعین بعد کون التفریق بحسب الوقت یلازم التفریق بحسب الفعل کما هو ظاهر فی العشائین بعد تباین وقت فضیلتهما ورجحان کل صلاه فی أول وقت فضیلتهما وکذلک الحال فی الظهرین علی الأقوی من تباین وقت فضیلتهما.

و مثل الصحیحه أیضاً مرسل عبد اللّه بن سنان فی الذکری(۳) وروایه ابن میمون(۴).

وأما روایه صفوان الجمال حیث علّل علیه السلام جمعه بأنه علی حاجه وأمرهم بالتنفل فأشکل علی دلالتها بأن المرجوحیه بلحاظ عدم التنفل فلا تدل علی الحکم فی الجمع فی الفعل وفیه أن الفصل بالنافله درجه من التفریق فی الفعل بل ومن التفریق فی الزمان أیضاً بدرجه منه کما فی معتبره محمد بن حکیم(۵) والخدشه فی دلالتها بأنها فی صدد بیان الجمع المستحب بأنه فی مورد عدم تشریع النافله، لا أنه بیان مع ترک النافله یتحقق الجمع المرجوح، وفیه لو سلم

۱- (۱) أبواب المواقیت ب ۳/۳۱.

۲- (۲) أبواب المواقیت ب ۶/۳۱.

۳- (۳) أبواب المواقیت ب ۷/۳۱.

۴- (۴) أبواب المواقیت ب ۵/۳۱.

۵- (۵) أبواب المواقیت ب ۲/۳۳-۳.

ذلک لدلت علی التلازم بین الشیئین کما تلازما فی التشریع.

وفی صحیح عبد اللّه بن سنان عن الصادق علیه السلام أنّ رسول اللّه صلی الله علیه و آله جمع بین الظهرین و العصر بأذان وإقامتین وجمع بین المغرب والعشاء فی الحضر من غیر علّه بأذان واحد وإقامتین(۱) ومثله صحیح الفضلاء(۲) وفی موثق إسحاق بن عمار عنه(۳) وکذا موثق زراره(۴) تعلیل ذلک بالتوسعه علی أمته صلی الله علیه و آله وفی روایه عبد الملک القمی عنه علیه السلام(۵) تعلیل ذلک بالتخفیف عن الأمه.

وهی داله بأجمعها علی أن الرجحان الأولی فی التفریق، والإشکال بکونها فی التفریق الزمانی دون الفعلی قد عرفت عدم انفکاکها بضمیمه تباین الوقتین وفضیله أول وقت الفضیله، بل علی القول بکون الوقتین عموم مطلق کما هو عند المستشکل فی الظهرین یتبین بوضوح الدلاله علی خصوص التفریق فی الفعل فی الظهرین.

۱- (۱) أبواب المواقیت ب ۱/۳۲.

۲- (۲) أبواب المواقیت ب ۱۱/۳۲.

۳- (۳) أبواب المواقیت ب ۲/۳۲-۸-۳.

۴- (۴) أبواب المواقیت ب ۲/۳۲-۸-۳.

۵- (۵) أبواب المواقیت ب ۲/۳۲-۸-۳.

(مسأله ۸): قد عرفت أن للعشاء وقت فضيله، وهو من ذهاب الشفق إلى ثلث الليل ووقتا إجزاء من الطرفين، وذكروا أن العصر أيضاً كذلك، فله وقت فضيله وهو من المثل إلى المثلين، ووقتا إجزاء من الطرفين، لكن عرفت نفى البعد فى كون ابتداء وقت فضيلته هو الزوال، نعم الأحوط فى إدراك الفضيله الصبر إلى المثل (۱).

(مسأله ۹): يستحب التعجيل فى الصلاه فى وقت الفضيله، وفى وقت الإجزاء، بل كلما هو أقرب إلى الأوّل يكون أفضل، إلّاإذا كان هناك معارض كانتظار الجماعه أو نحوه (۲).

(۱) قد اتضح من ما مر أن تحديد وقت فضيله العصر بالمثل إلى المثلين الوارد فى جمله من الروايات قد فسّر فى أخرى بأن المراد منه الذراع والذراعين و أن العامه أخطأوا فى حسبانهم أن المراد بذلك ظل المثل للقامه مع أن المراد بذلك قامه رحله صلى الله عليه و آله من فىء الجدار والجدار الذى كان بقدر قامه، بل ورد أنّ القدم والقدمين أفضل أى بدءاً والذراع والذراعين منتهى لوقت الفضيله، و أن أول وقت فضيله الظهر تبدأ من الزوال وإنما تؤخر عنه لمكان النافله إلى القدم أو الذراع و آخر وقتها هى الذراع، وأول وقت فضيله العصر القدم أو الذراع وآخره الذراعين، و أن تأخيرها إلى ما بعد سته أقدام وهو الثلاث أذرع.

(۲) وقد تقدم أنّ أول الوقت هو وقت اللّه الأول وأحبه إليه تعالى وأنه تعجيل للخير(۱) كما ورد الحث على تخفيف النافله لدرك فضيله التعجيل وأما

۱- (۱) أبواب المواقيت ب ۳.

(مسأله ۱۰): یستحب الغلس بصلاه الصبح أی الإتیان بها قبل الإسفار فی حال الظلمه (۱).

التأخیر للجماعه فقد یستدل له بما ورد من عظم فضیله الجماعه وثوابها لا سیما مع کثره المأمومین وبروایه جمیل بن صالح أنه سأل أبا عبد اللّه علیه السلام. أیها أفضل أیصلی الرجل لنفسه فی أول الوقت أو یؤخذ قلیلًا ویصلی بأهل مسجده إذا کان إمامهم؟ قال علیه السلام.

«یؤخر ویصلی بأهل مسجده إذا کان هو الإمام»(۱) وموردها التأخیر قلیلاً ـ وکونه إماماً للجماعه، أی بحیث لا ـ یفوت وقت الفضیله.

وفی روایه الراوندی فی الخرائج والجرائح بسنده عن إبراهیم بن موسی الفزاز قال: خرج الرضا علیه السلام یستقبل بعض الطالبیین وجاء وقت الصلاه فمال إلی قصر هناک فنزل تحت صخره فقال: أذّن فقلت: ننتظر یلحق بنا أصحابنا فقال: غفر اللّه لک لا تؤخر صلاه عن أول وقتها إلی آخر وقتها من غیر عله علیک ابدأ بأول الوقت فأذنت فصلینا(۲) ومورد التأخیر إلی ذهاب وقت الفضیله فلا تعارض بین الروایتین.

(۱) کما مرّ وهو مفاد قوله تعالی: إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ کانَ مَشْهُوداً (۳) کما فی موثق إسحاق بن عمار قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام. أخبرنی عن أفضل المواقیت فی صلاه الفجر قال: مع طلوع الفجر إن اللّه تعالی یقول: إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ کانَ مَشْهُوداً یعنی صلاه الفجر تشهده ملائکه اللیل وملائکه النهار، فإذا

۱- (۱) أبواب صلاه الجماعه ب ۱/۴۷.

۲- (۲) البحار ۵۱/۱۸.

۳- (۳) الإسراء/ ۷۸.

(مسأله ۱۱): کل صلاه أدرک من وقتها فی آخره مقدار رکعه فهو أداء، ویجب الإتیان به، فإن من أدرک رکعه من الوقت فقد أدرک الوقت لکن لا یجوز التعمّد فی التأخیر إلی ذلک (۱).

صلی العبد صلاه الصبح مع طلوع الفجر أثبت له مرتین، تثبته ملائکه اللیل وملائکه النهار(۱). وغیرها من الروایات.

(۱) أما لزوم المبادره لإیقاعها فیه فلا خلاف فیه وأما کونه أداء فکذلک عدا المرتضی وبعض المتقدمین فذهب إلی أنها قضاء أو ملفقه من الأداء والقضاء والمستند ما روی فی ذلک کموثق عمار بن موسی عن أبی عبد اللّه علیه السلام - فی حدیث - قال:

«فإن صلی رکعه من الغداه ثم طلعت الشمس فلیتم وقد جازت صلاته»(۲) ومثله موثق آخر.

ولوحظ علی دلالتها أن موردها ما کان ذلک بحسب الطرو الاتفاقی لا ما کان یعلم بذلک من الأول وفیه: أن رکنیه الوقت مقتضاه الشرطیه بحسب الواقع، لا عند الالتفات خاصه. نعم التعبیر ب «جازت» قد یکون لدفع توهم عدم صحتها قضاءاً بعدما نواها أداءاً أو لوقوعها عند طلوع الشمس.

ومعتبره الأصبغ بن نباته قال: قال أمیر المؤمنین علیه السلام.

«من أدرک من الغداه رکعه قبل طلوع الشمس فقد أدرک الغداه تامه»(۳) وظاهرها بوضوح هو کونها أدائیه وأما تخصیص دلالتها وکذا ما قبلها بصلاه الفجر فضعیف بعد.

۱- (۱) أبواب المواقیت ب ۱/۲۸.

۲- (۲) أبواب المواقیت ب ۱/۳۰-۲.

۳- (۳) أبواب المواقیت ب ۱/۳۰-۲.

فصل فی أوقات الرواتب

(مسأله ۱): وقت نـافله الظهر من الزوال إلی الـذراع، و العصـر إلی الـذراعین، أی سـبعی الشاخص، وأربعه أسـباعه، بل إلی آخر وقت إجزاء الفریضتین علی الأقوی، وإن کان الأولی بعـد الـذراع تقـدیم الظهر، وبعد الذراعین تقدیم العصـر، والإتیان بالنافلتین بعـد الفریضتین، فالحـدّان الأوّلاـن للأفضـلیه، ومع ذلـک الأـحوط بعـد الـذراع والـذراعین عـدم التعرّض لنیّه الأداء والقضاء فی النافلتین (۱).

ومرسله الذکری قال: روی عن النبی صلی الله علیه و آله أنّه قال:

«من أدرک رکعه من الصلاه فقد أدرک الصلاه»(۱) ومرسله الآخر قال: وعنه علیه السلام.

«من أدرک رکعه من العصر قبل أن یغرب الشمس فقد أدرک العصر»(۲).

(۱) نسب إلی المشـهور إلی القـدمین والأربعه وهما الـذراع والـذارعان والـذاهب إلیه جلّ المتقدمین وذهب جلّ المتأخرین إلی المثـل والمثلین وحکی عن موضع من الخلاـف. وإلی الامتـداد إلی الغروب عن المبسوط والإصـباح والکافی والبیان والـدروس والمستند هذا ویحتمل إرادتهم من التحدید هو بلحاظ تقدیم النافله علی الفریضه ومزاحمتها بها و أن هذا منتهی لذلک لا إراده

۱- (۱) أبواب المواقیت ب ۳۰/۴-۵.

۲- (۲) أبواب المواقیت ب ۳۰/۴-۵.

خروج وقتها حقیقه قبل الغروب وعلی ذلک جمله من الشواهد فی النصوص، ویشهد له تعبیرهم بأن إذا بلغ الوقت الحدّ المزبور بدأ بالفریضه مما یعطی أن کلامهم فی التقدیم لا فی أصل الأداء للنافله، کما یشهد لذلک التزام جمله منهم فی المسأله الآتیه بجواز إتیان النافله طیله النهار، بل إن الروایات الآتیه فیها أحد الشواهد علی امتدادهما إلی الغروب کما أن بعضهم جعل حدّ الوقت قیداً فی لفظ التقدیم للنافله علی الفریضه، ومنه یظهر معنی ما ورد أن بعد ذلک الحدّ تترک النافله أی تقدیمها علی الفریضه، کما فی صحیح زراره عن أبی جعفر علیه السلام . قال: أتدری لم جعل الذراع والذراعان؟ قلت: لم جعل ذلک؟ قال: لمکان النافله، لکی أن تتنفل من زوال الشمس إلی أن یمضی ذراع، فإذا بلغ فیؤک ذراعاً بدأت بالفریضه وترکت النافله، وإذا بلغ فیؤک ذراعین بدأت بالفریضه وترکت النافله»(۱) فهی وإن اشتملت علی لفظ ترک النافله إلّاأنّ ذلک فی سیاق البدء بالفریضه أی تقدیمها، فیستظهر منه أن الحد منتهی للبدأه بالنافله وتقدیمها والحد مبدأ لتقدیم الفریضه وتأخیر النافله لا أنه حد لترک النافله من رأس.

ومثله مصحح إسماعیل الجعفی عن أبی جعفر علیه السلام قال: أتدری لم جعل الذراع والذراعان؟ قال: قلت: لم؟ قال: لمکان الفریضه لئلّا یؤخذ من وقت هذه ویدخل فی وقت هذه(۲) وقد یقرب أن تباین الوقتین مقتضاه خروج وقت النافله بالحدّ المزبور، وفیه أن مشروعیه الفریضه فی وقت النافله بل بدأ وقت الفضیله فی وقتها قرینه علی أن المراد بالوقتین هو لتحدید فتره التقدیم للنافله علی الفریضه أو العکس.

۱- (۱) أبواب المواقیت ب ۳/۸-۲۰.

۲- (۲) أبواب المواقیت ب ۲۱/۸.

وموثق عمار عن أبی عبد اللّه علیه السلام فی حدیث قال: للرجل أن یصلی الزوال ما بین زوال الشمس إلی أن یمضی قدمان، فإن کان قد بقی من الزوال رکعه واحده أو قبل أن یمضی قدمان أتم الصلاه حتی یصلی تمام الرکعات، فإن مضی قدمان قبل أن یصلی رکعه بدأ بالأول ولم یصل الزوال إلّابعد ذلک، وللرجل أن یصلی من نوافل الأولی ما بین الأولی إلی أن تمضی أربعه أقدام، فإن مضت الأربعه أقدام ولم یصل من النوافل شیئاً فلا یصلی النوافل» الحدیث(۱).

واستدل بذیله علی انتهاء وقت النافله بالحدّ المزبور فلا یصلی شیئاً منها بعد ذلک.

وفیه: أنّ الموثق دال بوضوح علی إراده کون الحد أمداً للبدأه بالنافله وتقدیمها علی الفریضه لا لأصل الإتیان بالنافله، ومن ثمّ علّق علی المضی للقدمین البدأه للأولی (بدأ بالأولی ولم یصل الزوال إلّابعد ذلک)، وهو تصریح بإتیان النافله (الزوال) بعد إتیانه بالفریضه (الأولی).

هذا مضافاً إلی إضافه نوافل الظهرین إلی عنوان النهار ونوافل العشائین إلی عنوان اللیل، مما یقتضی عموم النهار لها فی الأول وعموم اللیل فی الثانی إلی غیر ذلک من الشواهد الآتیه فی المسأله اللاحقه.

۱- (۱) أبواب المواقیت ب ۱/۴۰.

(مسأله ۲): المشهور عدم جواز تقديم نافلتى الظهر و العصر فى غير يوم الجمعه على الزوال، وإن علم بعدم التمكّن من إتيانهما بعده، لكن الأقوى جوازه فيهما خصوصاً فى الصوره المذكوره (۱).

(۱) نسب إلى المشهور تحديد بدأ الوقت لنوافل الظهرين بالزوال وعن التهذيب جواز تقديمهما لمن خاف الفوت وعن الذكرى جوازه مطلقاً واستظهره الأردبيلى ومال إليه صاحب المدارك ويستدل للتحديد بالزوال بالمستفيضه المقيده بذلك مما ورد فى بيان أعداد الرواتب. ويستدل للتعميم بعده من الروايات منها ما دل على أن النافله مثل الهديه متى ما أتى بها قبلت أخرت أم قدمت كصحيح محمد بن عذافر قال: قال أبو عبد اللّه عليه السلام.

«صلاه التطوع بمنزله الهديه متى ما أتى بها قبلت، فقدم منها ما شئت وأخّر منها ما شئت»(۱).

وهى وإن احتملت أن التقديم فيها إتيانها فى وقتها المقرر لتقدمها على الفريضه، والتأخير بتأخيرها عليها، لكن عموم «متى ما أتى بها» مقتضاه الإطلاق، ومثلها مصحح عمر بن يزيد وجمله من الروايات الأخرى(۲) وأصرحها المصحح إلى ظريف بن ناصح عن القاسم بن الوليد الغسانى عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: قلت له: جعلت فداك صلاه النهار صلاه النوافل فى كم هى؟ قال:

«ست عشره فى أى ساعات النهار شئت أن تصلها صليتها، إلّاأنّك إذا صليتها فى مواقيتها أفضل»(۳). وأشكل على دلالتها بأن مقتضاها عدم توقيت

۱- (۱) أبواب المواقيت ب ۸/۳۷.

۲- (۲) أبواب المواقيت ب ۳۷.

۳- (۳) أبواب المواقيت ب ۵/۳۷.

النافله بوقت مقرر و هذا ما لا یمکن الالتزام به، وبأنها مقیده بما دل علی جواز تعجیلها إذا علم أنه یشتغل کما فی صحیح إسماعیل بن جابر قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام. إنی أشتغل قال:

«فاصنع کما نصنع، صل ست رکعات إذا کانت الشمس فی مثل موضعها صلاه العصر یعنی ارتفاع الضحی الأکبر واعتد بها من الزوال»(۱).

ومثله ما رواه محمد بن مسلم قال: سألت أبا جعفر علیه السلام عن الرجل یشتغل عن الزوال أو یعجل من أول النهار؟ قال: نعم، إذا علم أن یشتغل فیجعلها فی صدر النهار کلها»(۲).

ویعضد التقیید موثق زراره قال: سمعت أبا جعفر علیه السلام یقول:

«کان رسول اللّه صلی الله علیه و آله لا یصلی من النهار شیئاً حتّی تزول الشمس فإذا زال النهار قدر نصف إصبع صلی ثمانی رکعات. وکان لا یصلی بعد العشاء حتی ینتصف اللیل»(۳).

ومثله صحیح عمر بن أذینه عن عده أنهم سمعوا أبا جعفر علیه السلام یقول:

«کان أمیر المؤمنین علیه السلام لا یصلی من النهار [شیئاً] حتی تزول الشمس ولا من اللیل بعدما یصلی العشاء الآخره حتی ینتصف اللیل»(۴).

۱- (۱) أبواب المواقیت ب ۴/۳۷-۱.

۲- (۲) أبواب المواقیت ب ۴/۳۷-۱.

۳- (۳) أبواب المواقیت ب ۳/۱۰.

۴- (۴) أبواب المواقیت ب ۵/۳۷.

(مسأله ۳): نافله یوم الجمعه عشرون رکعه، والأولی تفریقها بأن یأتی ستّاً عند انبساط الشمس، وستّاً عند ارتفاعها، وستّاً قبل الزوال، ورکعتین عنده (۱).

(۱) لا خلاف فی رجحان تقدیمها والروایات الوارده(۱) مثل صحیح سعد بن سعد الأشعری عن أبی الحسن الرضا علیه السلام ست رکعات بکره وست بعد ذلک وست بعد ذلک» وفی صحیح ابن أبی نصر ست فی صدر النهار وست قبل الزوال ورکعتان إذا زالت وست بعد الجمعه وفی موثق عمر بن حنظله

«فإن شئت عجلت فصلیته من أول النهار، أیّ النهار شئت قبل أن تزول الشمس».

وقد ورد فی بعضها إتیانها قبل العصر، وفی بعضها عند صیروره الشمس من المشرق فی وقت العصر من المغرب أی قبل حدود ساعتین.

وأما رکعتی الزوال فورد فی بعض الروایات قبل الأذان و آخر إذا زالت وفی ثالث إذا کان شاکاً فی الزوال بخلاف ما إذا استیقن وفی رابع قبل الزوال وفی خامس بعد الفریضه وفی سادس ساعه تزول أی عنده وهی محموله علی عدم مزاحمه المبادره إلی صلاه الجمعه بعد تحقق وإحراز الزوال.

۱- (۱) أبواب صلاه الجمعه ب ۱۱.

(مسأله ۴): وقت نافله المغرب من حين الفراغ من الفريضه إلى زوال الحمره المغربيه (۱).

(۱) نسب ذلك إلى المشهور وأنه محل وفاق ولكن عن جماعه من متأخرى المتأخرين امتداده بامتداد وقت الفريضه، واستدل بجمله من القرائن على التضييق: الأول من كون فضيله وقت المغرب مضيقاً إلى الشفق وبدء وقت فضيله العشاء بزوال الحمره المغربيه فبمقتضى كل من قاعده لا تطوع فى وقت فريضه وتبعيه النافله للفريضه المضافه إليها فلا تتسع فى الوقت عليها إذ هى مشرعه تبعاً وتتميماً لها كما ورد فى بعض النصوص(۱) ، الثانى: ما دل(۲) على تأخير نافله المغرب عن العشاء للمفيض من عرفات إلى المشعر الحرام حيث يؤخر المغرب إلى وصوله إليه مما يكون فى الغالب بعد سقوط الشفق الغربى، مما يدل على أنه يأتى بها قضاءاً. الثالث: ما دل على إتيانها قبل العشاء من الروايات البيانيه.

ويتأمل فى الأول: أن ضيق وقت الفريضه للمغرب هو فضيلى لا أصل أداءها وبدء وقت فضيله العشاء من سقوط الشفق غايه ما يقتضى بضميمه لا تطوع فى وقت الفريضه هو تأخير نافله المغرب عن فريضه العشاء دون انقضاء أمد وقتها، و هذا نظير ما تقدم من أن تحديد وقت الذراع والذراعين لفريضه الظهرين هو لأجل أن لا تزاحم نافلتيهما الفريضه فلا تقدمان عليها بل تؤخران، وقد تقدمت جمله من الشواهد العديده على ذلك من دون انتهاء أمد وقتهما،

۱- (۱) أبواب الوقوف بالمشعر ب ۶.

۲- (۲) أبواب الوقوف بالمشعر ب ۶.

فالتقـديم والتأخير شأن مرتبط بأهميه مراعاه الفضـيله للفريضه ولا يعنى انتهاء أمـد وقت النافله وجمله من الشواهـد المتقـدمه ثمه آتيه فى المقـام كما لا يخفى، وكأن الترتيب فى فعل النوافل مع الفرائض قـد بنى على كونه دخيلاً فى صوره الأداء لها فإذا امتنع بالتأخير كان قضاءاً لفوت الشـرط فى المركب المأخوذ فى صوره الأداء، والحال أن الترتيب شرط كمالى فضيلى فى النافله، وهو على أى تقدير مغاير لشـرطيه الوقت وليس هو توقيت بالترتيب توقيت زمانى للأداء والقضاء. نعم يتوسع فى عنوان القضاء لمطلق البـدل الناقص، وفوت محله نظير قضاء السـجده بعد التسـليم عند نسـيانها وفوت محلها، وعلى أى تقدير ففرق بين إتيان السـجده بعد الصـلاه نظير إتيان الطواف أو السعى المنسى فى عمره التمتع بعد الإحلال أو بعد الإحرام للحج وبين إتيان الطواف أو السعى المنسـى المزبور بعـد شـهر ذى الحجه، فـالتوقيت بحسب الأفعـال وترتيبها مغاير للتوقيت بحسب الزمان، ولعل مرادهم انتهاء زمن إمكان مراعاه التوقيت بحسب الترتيب فى الفعل، لا انقضاء الزمان حقيقه.

وبذلك يظهر الحال فى الاسـتدلال بالأمر الثانى والثالث هذا مع أن أخذ الترتيب شرط كمالى فى المندوب هو الظاهر الأولى من أدله المركبات المندوبه كما مرّ فى نوافل الظهرين.

وما دل على تأخير نافله المغرب عن العشاء فى المزدلفه فهو لرجحان الجمع بين الفرضـين لكونه سـنه رسول اللّه صلى الله عليه و آله كما فى صحيح منصور(۱) والجمع ينتفى بالتطوع بينهما كما فى معتبره محمد بن حكيم(۲) ولعله لأجل عدم

۱- (۱) أبواب المواقيت ب ۳۴.

۲- (۲) أبواب المواقيت ب ۳/۳۳.

مزاحمه النافله فی وقت الفضیله مضافاً إلی ما فی صحیح أبان بن تغلب قال:

صلّیت خلف أبی عبد اللّه علیه السلام المغرب بالمزدلفه، فلما انصرف أقام الصلاه فصلی العشاء الآخره لم یرکع بینهما، ثم صلیت معه بعد ذلک بسنه فصلی المغرب ثم قام فتنفل بأربع رکعات، ثم أقام فصلی العشاء الآخره» الحدیث(۱) والروایه نصّ فی عدم خروج وقت النافله بکلا معنیی التوقیت سواء بحسب الفعل أو بحسب الزمان وإن کان التأخیر لأجل عدم مزاحمتها الفریضه، ومن ذلک یتبین أن التوقیت بلحاظ المحل فی الرواتب أیضاً لا- یفوت بخروج وقت فضیله الفریضه وإنما لا یراعی عند أداء النافله لأهمیه تقدیم والمبادره فی الفریضه، فهو فوت الترتیب مما هو کمال فی النافله، من دون خروج أصل وقت النافله الراتبه، ویشیر إلی ذلک روایه صفوان الجمال قال: صلی بنا أبو عبد اللّه علیه السلام الظهر و العصر عندما زالت الشمس بأذان وإقامتین، وقال: إنی علی حاجه فتنفلوا»(۲) فإنه رغم فوت المحلّ لا أنه علیه السلام أمر بالمبادره للنافله مما یفید أنه لأجل تدارک الوقت الفضیلی للنافله.

والحاصل أنّ التوقیت المذکور فی الکلمات للنوافل الیومیه إنما هو بلحاظ حدّ مراعاه المحل والترتیب لا أصل امتداد الوقت الأدائی ولا- أصل المشروعیه فإن الرواتب مشروعه علی أیه حال أداءاً أو قضاءاً، وإنما الکلام فی التحفظ علی المبادره لدرک الوقت.

۱- (۱) أبواب المواقیت ب ۱/۳۳، وأبواب الوقوف بالمشعر ب ۶.

۲- (۲) أبواب المواقیت ب ۲/۳۲.

(مسأله ۵): وقت نافله العشاء – وهی الوتیره – یمتد بامتداد وقتها (۱)، والأولی کونها عقیبها من غیر فصل معتدّ به، وإذا أراد فعل بعض الصلوات الموظّفه فی بعض اللیالی بعد العشاء جعل الوتیره خاتمتها.

(۱) استظهر من کلمات الأکثر بل عن المنتهی الإجماع وقریب منه ما عن المعتبر ویدل علیه ما ورد من إطلاق الروایات بل کادت تکون ظاهره بالخصوص فی ذلک کما فی صحیح زراره قال: قال أبو جعفر علیه السلام.

«من کان یؤمن باللّه و الیوم الآخر فلا یبیتن إلّابوتر»(۱) وفی صحیح حمران عن أبی جعفر علیه السلام قال:

«قال رسول اللّه صلی الله علیه و آله. لا یبیتن الرجل وعلیه الوتر»(۲) وهی مضافاً إلی ما دل علی أنها بعد العشاء الآخره وهی ممتده إلی نصف اللیل کما مرّ، ثم إنّ البیتوته وإن استعملت فی مطلق الإقامه لیلاً، لکن ما ورد من التعلیل بأنه لو مات فی تلک اللیله مات علی وتر، قرینه علی استعمال البیتوته فی النوم لیلاً. کما أن التعبیر «بات علی وتر» دال علی قبلیه إتیان ا لوتر علی البیتوته، فیکون حدّها منتهی حدّ الفریضه، مضافاً إلی ما دل علی کون الوتیره بدل مقدم احتیاطی عن الوتر فی آخر اللیل کما فی روایه أبی بصیر عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: – فی حدیث –.

«فمن صلاهما ثم حدث به حدث مات علی وتر، فإن لم یحدث به حدث الموت یصلی الوتر فی آخر اللیل» الحدیث(۳).

وأما التأخیر للوتیره آخر ما یأتی به من الصلوات فیومیء إلیه التعبیر

۱- (۱) أبواب أعداد الفرائض ب ۱/۲۹-۵.

۲- (۲) أبواب أعداد الفرائض ب ۱/۲۹-۵.

۳- (۳) أبواب أعداد الفرائض ب ۸/۲۹.

(مسأله ۶): وقت نافله الصبح بين الفجر الأول وطلوع الحمره المشرقيه، ويجوز دسّها فى صلاه الليل قبل الفجر، ولو عند النصف، بل ولو قبله إذا قدّم صلاه الليل عليه، إلّاأن الأفضل إعادتها فى وقتها (۱).

المتقدم من كونه بات على الوتر أى صاحب هذه الحاله باعتبارها باقيه لم يطرأ وصف حاله أخرى من أداء الصلوات تكون هى المقارنه الممتده له بقاءاً، نظير التعبير بات على وضوء، مضافاً إلى ما مرّ من صحيح الحجال(۱) الوارد فى استحباب ركعتين من قيام ثم الوتيره بعد العشاء.

(۱) حكى فى مبدأ وقتها أقوال فعن النهايه وابن إدريس والمحقق وعامه المتأخرين بل قيل إنه المشهور أنه عند الفراغ من صلاه الليل وإن سبق الفجر الأول، وعن بعض العبائر أنه قبيل الفجر، وعن الجمل للسيد طلوع الفجر الأول وكذا المبسوط والمراسم والشرائع وعن جمله المتأخرين أن الأفضل تأخيرها إلى الفجر الأول، وأما منتهى وقتها فالتحديد بطلوع الحمره المشرقيه هو المشهور، وعن بعض المتقدمين بالفجر الثانى وعن بعض بطلوع الشمس ولم يستبعده فى الذكرى، وعن الشيخ والشرائع وفى القواعد وعن البيان والدروس استحباب إعادتهما لو قدمهما على الفجر الأول وعن المعتبر تخصيصه بما إذا نام بعده.

والروايات الوارده على ألسن:

منها: ما دل على حشو صلاه الليل بهما كصحيح ابن أبى نصر وفى صحيح

۱- (۱) أبواب المواقيت ب ۱۵/۴۴.

زراره عن أبی جعفر علیه السلام. سألته عن رکعتی الفجر قبل الفجر أو بعد الفجر؟ فقال:

«قبل الفجر إنهما من صلاه اللیل ثلاث عشره رکعه صلاه اللیل أ تریدأن تقایس؟ لو کان علیک من شهر رمضان، أکنت تتطوع إذا دخل علیک وقت الفریضه؟ فابدأ بالفریضه»(۱) وظاهر الصحیح أن قبل الفجر هو وقت بالأصاله لنافلته و أن موضعهما الأصلی هو عقب صلاه اللیل، لا أن التقدیم رخصه کی یرجع إعادتهما بعده.

ومثله فی الدلاله معتبره أبی بصیر - وإن کان الراوی عن البطائنی الملعون إلّا أن من یروی عنه هو علی بن الحکم و ذلک قرینه علی أن الروایه عنه وقت استقامته لمقاطعه الطائفه له بعد انحرافه - قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام. متی أصلی رکعتی الفجر؟ قال: فقال لی: بعد طلوع الفجر قلت له: إن أبا جعفر علیه السلام أمرنی أن أصلیهما قبل طلوع الفجر، فقال: یا أبا محمد إن الشیعه أتوا أبی مسترشدین فأفتاهم بمرّ الحق، وأتونی شکّاکاً فأفتیتهم بالتقیه»(۲) وهی ظاهره فی کون مذهب العامه علی منع الإتیان بها قبل الفجر.

و مثل صحیح زراره المتقدم موثق أبی بصیر وفی حدیث شرائع الدین

«رکعتا الفجر بعد الوتر»(۳). وفی روایه لمحمد بن مسلم عن أبی جعفر علیه السلام عن أول وقت رکعتی الفجر؟ فقال:

«سدس اللیل الباقی»(۴) وفی صحیح آخر لزراره قال: قلت لأبی جعفر علیه السلام. الرکعتان اللتان قبل الغداه أین موضعهما؟ فقال:

«قبل

۱- (۱) أبواب المواقیت ب ۳/۵۰.

۲- (۲) أبواب المواقیت ب ۲/۵۰-۵-۷.

۳- (۳) أبواب أعداد الفرائض ب ۲۵/۱۳.

۴- (۴) أبواب المواقیت ب ۲/۵۰-۵-۷.

طلوع الفجر، فإذا طلع الفجر فقد دخل وقت الغداه»(۱) وهی ظاهره فی الفجر الثانی کما فی الطائفه الثانیه.

ومنها: ما نصّ(۲) علی أن وقتهما قبل الفجر ومعه وبعده کصحیح محمد بن مسلم وابن أبی یعفور وغیرهما، والظاهر إراده الفجر الثانی.

ومنها: ما دل علی أن استحباب إعادتهما قبیل الفجر وعنده لمن نام بعد تقدیمهما صحیح حماد بن عثمان قال: قال لی أبو عبد اللّه علیه السلام.

«ربما صلّیتهما وعلیّ لیل، فإن قمت ولم یطلع الفجر أعدتهما»(۳) وعدم التصریح بهما غیر مضر بالدلاله بعد قرینیه الذیل علی ذلک من الإضافه إلی الفجر وتثنیتهما.

وموثق زراره قال: سمعت أبا جعفر علیه السلام یقول:

«إنی لأصلی صلاه اللیل وأفرغ من صلاتی وأصلی الرکعتین فأنام ما شاء اللّه قبل أن یطلع الفجر، فإن استیقظت عند الفجر أعدتهما»(۴)، والظاهر أنهما مستند القول بأنّ التقدیم علی الفجر الأول رخصه ومن ثم یستحب إعادتهما بعده مضافاً إلی إضافتهما إلی الفجر، وما ورد(۵) من أنه صلی الله علیه و آله کان یصلیهما قبل الفجر وفی وجه الصبح(۶) وعنده وبعیده، وما ورد(۷) عن الرضا علیه السلام أنه کان یصلیهما إذا قرب من الفجر،

۱- (۱) أبواب المواقیت ب ۲/۵۰-۵-۷.

۲- (۲) أبواب المواقیت ب ۵۲.

۳- (۳) أبواب المواقیت ب ۸/۵۱-۹.

۴- (۴) أبواب المواقیت ب ۸/۵۱-۹.

۵- (۵) أبواب أعداد الفرائض ب ۶/۱۴.

۶- (۶) أبواب المواقیت ب ۲/۵۳.

۷- (۷) أبواب أعداد الفرائض ب ۲۴/۱۳.

وإن أفضل ساعات الوتر الفجر الأوّل(۱) وهما بعد الوتر وكذا التعبير فی صحيح حماد ب «ربما صليتهما» المشعر بالقله، والتعبير بالحشو الذی هو من الإدخال بين المتغايرين وما فی(۲) جمله من روايات بيان أعداد النوافل من تمييزهما عن صلاه الليل، فيستظهر من ذلک أن التعبير الوارد فی الطائفه الأولی بأنهما من صلاه الليل المراد به التعريض بالعامه وبالمنع عن إتيانهما قبل الفجر، لا سيما و أن هذا التعبير ورد لتعليل إتيانهما قبل الفجر، والفجر عند الإطلاق منصرف للثانی فالإعاده لدرک الوقت، لا سيما و أن جمله من النوافل قد تقدم علی وقتها كما فی الظهرين وصلاه الليل ولكنها تعاد، وكما فی صلاه الوتيره التی هی صلاه وتر مقدمه.

ويؤيده التحديد لأول وقتهما فی روايه محمد بن مسلم. نعم الروايات كالصحيح والموثق وغيرهما نصّ فی جواز تقديمهما علی الفجر الأول من دون تقييد بخوف طرو المانع أو الفوت ومثلهما فی النصوصيه ما فی موثق زراره عن أبی جعفر عليه السلام قال:

«إنما علی أحدكم إذا انتصف الليل أن يقوم فيصلی صلاته جمله واحده ثلاث عشره ركعه ثم إن شاء جلس فدعا وإن شاء نام وإن شاء ذهب حيث شاء»(۳) وهو معاضد لما مرّ استظهاره فی وقت نافلتی الظهرين مبدأ ومنتهی ونافله المغرب منتهی أنه من باب تعدد المطلوب و أن هناک مطلوبات ثلاثه أصل النافله فی وقت الممتد والثانی أصل الوقت الخاص والثالث الترتيب بحسب المحل أی التقديم علی النافله و أن لكل من المطلوبات الثلاث حدّ مختلف.

۱- (۱) أبواب المواقيت ب ۵۴.

۲- (۲) أبواب أعداد الفرائض ب ۱۳.

۳- (۳) أبواب المواقيت ب ۵/۵۳.

(مسأله ۷): إذا صلی نافله الفجر فی وقتها أو قبله ونام بعدها یستحبّ إعادتها (۱).

(مسأله ۸): وقت نـافله اللیـل مـا بین نصـفه والفجر الثـانی، والأفضـل إتیانها فی وقت السـحر وهو الثلث الأخیر من اللیل، وأفضـله القریب من الفجر (۲).

(۱) وقـد تقـدم أن جمله ممن أفتی باسـتحباب الإعـاده لم یقیـد ذلک بالنوم والإطلاق هو ظاهر صـحیح حماد لمکان التعبیر عن موضوع الحکم ب «وعلیّ لیـل» والظـاهر فی ما هو قبل الفجر الأول وإن تضـمّنت التعبیر بالقیام أی من النوم، ولا یبعـد اسـتظهاره من الموثق أیضاً لمکان وصف النوم بالطول المشـعر بکون موضوع الإعاده هو التقـدیم علی الفجر الأول، نعم قـد ورد(۱) کراهه النوم مطلقاً بعد تمام صلاه اللیل فی ورد واحد.

(۲) أما تحدیـدها مبـدأ ومنتهی بما فی المتن فهو المشـهور و أن المعذور یقدم وعن ابن إدریس منع التقدیم مطلقاً، وعن العلّامه منع التقـدیم إذا تمکن من القضـاء لکنه فی القواعـد جعـل القضاء أفضل وعن المرتضـی انتهاؤه بالفجر الأوّل، والروایات الوارده علی ألسن:

الأولی: ما دل علی أنه صلی الله علیه و آله لا یصلی شیئتاً إلّابعد انتصاف اللیل(۲) ، لکن فی صحیح الحلبی(۳) أنه کان یقوم بعد ثلث اللیل، وقال الکلینی فی حدیث آخر:

بعد نصف اللیل وظاهر ثلث اللیل هو الثلث الأول، لکنها فی مورد تفریق صلاه

۱- (۱) أبواب التعقیب ب ۲/۳۵.

۲- (۲) أبواب المواقیت ب ۴۳، وب ۵/۳۶-۶.

۳- (۳) أبواب المواقیت ب ۲/۵۳.

الليل نعم فی مصحح علی بن جعفر التقييد بالثلث الأول وقد يتأمل فی دلالتها أيضاً أن فعله صلی الله عليه و آله كان علی الأفضل دون المفضول وإن كان مشروعاً، إلّاأن تقرب الدلاله علی كون ذلك بيان وحدّ للسنه.

الثانيه: ما ورد فی المسافر ومن يخاف الجنابه والمعذور من تقديمهم لها أول الليل(۱) وبعضها مقيّد بعدم القدره علی آخره وخوف الفوت وبعضها مطلق وما ذكره المحقق الهمدانی قدس سره سيأتی الكلام عنه.

الثالثه: ما دل علی كون صلاه الليل هی ما بين أوله إلی آخره إلّاأن أفضله بعد انتصافه كموثق سماعه(۲) وإن احتمل فيه أنه الوارد فی المسافر بطريق الصدوق وبطريق آخر للشيخ المقيد أيضاً بطريق ثالث له بإذا لم يستطع فی آخره، لا سيما أن ما فی بعض ما ورد مطلق فی ظاهره الأولی ذيّل بقرينه السفر كمصحح محمد بن حمران(۳) ونظير الموثق روايه ابن بلال(۴) ومصحح محمد بن عيسی(۵) وحملها علی المسافر ونحوه غير بعيد.

الرابعه: ما دل علی أنه الوتيره أو الركعتين من قيام قبلها هو حيطه عن فوت الشفع والوتر نظير صحيح الحجال(۶) وغيره(۷) ومفاد هذه الطائفه هو كون وقتها هو النصف الثانی أيضاً.

۱- (۱) أبواب المواقيت ب ۴۴/۱-۸.

۲- (۲) أبواب المواقيت ب ۴۴/۹-۱۱-۱۳.

۳- (۳) أبواب المواقيت ب ۴۴/۹-۱۱-۱۳.

۴- (۴) أبواب المواقيت ب ۴۴/۹-۱۱-۱۳.

۵- (۵) أبواب المواقيت ب ۴۴/۱۴.

۶- (۶) أبواب المواقيت ب ۴۴/۱۵.

۷- (۷) أبواب المواقيت ب

الخامسه: ما دل على كون القضاء بالنهار أفضل من التقديم فى أوله وفى بعضها أنه عليه السلام لم يرخص رغم تطاول القضاء فى التقديم(۱) وفى بعضها تعليق الترخيص إذا عجز عن القضاء أيضاً وفى بعضها التعليل بكراهه اتخاذ التقديم خلقاً ورجحان القضاء عليه لأجل ذلك والتعليل بأن القضاء محفز على الاستنباه آخره، وفى مصحح على بن جعفر أنّ التقديم للمعذور أو المتخوف للفوت هو بعد ثلث الليل الأول، وهذه الطائفه عدّت من أصرح ما دل على تحديدها بنصف الليل وإلّا لما كان القضاء أفضل من التقديم فى الوقت الأصلى.

هذا، ومفاد الطائفه الأولى ناظر إلى ما فى قوله تعالى: يا أَيُّهَا الْمُزَّمِّلُ قُمِ اللَّيْلَ إِلاّ قَلِيلاً نِصْفَهُ أَوِ انْقُصْ مِنْهُ قَلِيلاً أَوْ زِدْ عَلَيْهِ وَ رَتِّلِ الْقُرْآنَ تَرْتِيلاً (۲) والذى كان فى أول البعثه فكان مخير بين الثلثين والنصف والثلث ولعل ما فى بعض تلك الروايات أنه صلى الله عليه و آله يقوم بعد الثلث الأول ناظر إلى أوائل البعثه ولكنه نسخ بقوله تعالى: إِنَّ رَبَّكَ يَعْلَمُ أَنَّكَ تَقُومُ أَدْنى مِنْ ثُلُثَيِ اللَّيْلِ وَ نِصْفَهُ وَ ثُلُثَهُ وَ طائِفَةٌ مِنَ الَّذِينَ مَعَكَ وَ اللّهُ يُقَدِّرُ اللَّيْلَ وَ النَّهارَ عَلِمَ أَنْ لَنْ تُحْصُوهُ فَتابَ عَلَيْكُمْ فَاقْرَؤُا ما تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ (۳) فقرّ فعله صلى الله عليه و آله على ما فى بعض الروايات الأخرى من تلك الطائفه من أنّه صلى الله عليه و آله لا يصلى حتى ينتصف الليل ومنه يظهر أن التحديد هو بالنصف وقد تكرر إضافتها إلى السحر و آخر الليل والثلث الأخير وهذه طائفه(۴) سادسه وهى وإن كانت لبيان أفضل أوقاتها إلّاأن لا تخلو من

۱- (۱) أبواب التقديم ب ۴۵.

۲- (۲) المزمل/ ۱-۴.

۳- (۳) المزمل/ ۲۰.

۴- (۴) أبواب أعداد الفرائض ب ۲۳/۱۳-۲۴-۲۵، وب ۲/۱۴-۳-۶، وب ۵/۴۳، وب ۳/۵۴.

دلاله على مفروغيه أنها بعد النصف لا سيما و أن آخر الليل أطلق فى مقابل أول الليل أى بمعنى النصف الثانى. وأما مفاد الطائفه الثانيه فكذلك لدلاله الاستثناء على مفروغيه كون الوقت الأولى هو النصف الثانى وأما الطائفه الثالثه فقد تقدم أنّ المطلق منها محمول على المقيد لتشابه اللسان والقرائن الحاليه، كما هو حال ما ورد فى نوافل الظهرين، وفى روايه تفسير القمى روايه أبى الجارود عن أبى جعفر عليه السلام فى حديث ولا جاء نبى قط بصلاه الليل فى أول الليل(۱).

وأما أفضل أوقاتها فقد تضمنت الطائفه السادسه عنوان السحر وقد عرّف لغه بآخر الليل وقبيل الصبح والثلث الآخر إلى طلوع الفجر وقطعه من الليل. وقد مرّ أنّ آخر الليل استعمل فى مقابل أول الليل فيكون بمعنى النصف الثانى.

وفى موثق سماعه(۲) وروايه ابن بلال(۳) أن أفضل. وفى روايه المروزى عن الرجل العسكرى عليه السلام قال: إذا انتصف الليل ظهر بياض فى وسط السماء شبه عمود من حديد تضىء له الدنيا فيكون ساعه ويذهب ثم يظلم فإذا بقى ثلث الليل الأخير ظهر بياض من قبل المشرق فأضاءت له الدنيا فيكون ساعه ثم يذهب وهو وقت صلاه الليل ثم تظلم قبل الفجر ثم يطلع الفجر الصادق من قبل المشرق وقال: من أراد أن يصلى فى نصف الليل فيطول فذلك له»(۴) فحدّ الثلث الأخير بالفجر الأول ولكن فى جمله روايات(۵) أنّ الفجر الأول أفضل ساعات الوتر فلا محاله يكون أفضل أوقات الثمان ركعات قبل ذلك وفى

۱- (۱) تفسير القمى ذيل سوره المزمل.

۲- (۲) أبواب المواقيت ب ۹/۴۴-۱۳.

۳- (۳) أبواب المواقيت ب ۹/۴۴-۱۳.

۴- (۴) أبواب المواقيت ب ۵/۴۳.

۵- (۵) أبواب المواقيت ب ۵۴.

صحیح أبی بصیر قال: قال أبو عبد اللّه علیه السلام.

«إن فاتک شیء من تطوع اللیل و النهار فاقضه عند زوال الشمس، وبعد الظهر عند العصر وبعد المغرب وبعد العتمه ومن آخر السحر»(۱) وهو ظاهر فی کونه إلی آخر السحر انتهاء لوقت الفضیله.

وفی مرسل الصدوق أنه صلی الله علیه و آله

«فإذا زال نصف اللیل صلی ثمانی رکعات وأوتر فی الربع الأخیر من اللیل بثلاث رکعات»(۲) وفی روایه رجاء وحکایه صلوات الرضا علیه السلام فإذا کان الثلث الأخیر من اللیل قام. ثم قام إلی صلاه اللیل فیصلی ثمانی رکعات.»(۳) ولکن بقرینه ما فصّل فیها من الکیفیه فلا یراد من الثلث الفجر الأول بل ما قبله.

وفی صحیح أبی بصیر عنه علیه السلام بعد بیان وقتها فی السحر قال علیه السلام:

«وأحب صلاه اللیل إلیهم آخر اللیل»(۴).

وفی صحیح عمر بن یزید عنه علیه السلام - فی ساعه استجابه الدعاء - قال:

«إذا مضی نصف اللیل إلی الثلث الباقی»(۵) وإن حکاها فی بعض نسخ الکتب الفقهیه «الثلث الثانی» وفی الکافی «وفی روایه أخری: وهی السدس الأول من أول النصف الباقی ومثلها ما فی الصحیح إلی أبی أیوب عن محمد بن عبده النیسابوری، وفی کشف اللثام حملها علی زمن السائل جمعاً مع ما دل علی أفضلیه آخر اللیل ولا یخلو من تأمل مع ما عرفت من الظاهر من کلمه «آخر

۱- (۱) أبواب المواقیت ب ۱۰/۵۷.

۲- (۲) أبواب المواقیت ب ۶/۱۴.

۳- (۳) أبواب المواقیت ب ۲۴/۱۳.

۴- (۴) أبواب أعداد الفرائض ب ۲/۱۴.

۵- (۵) أبواب الدعاء ب ۱/۲۶.

(مسأله ۹): یجوز للمسافر والشاب الذی یصعب علیه نافله اللیل فی وقتها تقدیمها علی النصف، وکذا کل ذی عذر کالشیخ وخائف البرد أو الاحتلام والمریض، وینبغی لهم نیّه التعجیل لا الأداء (۱).

اللیل»، نعم فی معتبره المروزی قال: قال أبو الحسن الأخیر علیه السلام.

«إیاک والنوم بین صلاه اللیل والفجر، ولکن ضجعه بلا نوم، فإن صاحبه لا یحمد علی ما قدم من صلاته»(۱). والظاهر أنه بلحاظ صلاه الوتر لا من جهه تخلل أصل النوم فیما بین رکعات صلاه اللیل. کما هی سیرته صلی الله علیه و آله فی کیفیه الصلاه بالنحو الشاق.

کما أنّ الظاهر من ما مرّ من أنّ ساعه استجابه الدعاء فی السدس الأول من منتصف اللیل هو إراده وقت الدعاء کورد مغایر للصلاه کما بیّن المغایره بینهما فی فعلهم علیهم السلام فی لیله القدر وفی أفضلیه مطلق الدعاء علی قراءه القرآن فی الصلاه وغیر ذلک مما قرر تغایر الوردین فحینئذٍ یجمع ما بین ذلک وما بین أفضلیه الصلاه عند الثلث الأخیر.

(۱) تقدمت الإشاره فی الطائفه الثانیه والثالثه إلی الروایات(۲) وأن بعضها مقیّد بالعذر وبعضها مطلق محمول علیه لجمله من القرائن، کما أن بعض العناوین کالمسافر مطلق فی الترخیص إلّاأن بعض الروایات قد قیده بخوف الخوف کما أن إرداف عده من الروایات لبعض العنوانین مع البعض الآخر شاهد عموم عنوان العذر.

نعم یبقی الکلام فی کونه من باب التعجیل أو الأداء أو البدل الاضطراری

۱- (۱) أبواب التعقیب ب ۱/۳۵.

۲- (۲) أبواب المواقیت ب ۵۴.

(مسأله ۱۰): إذا دار الأمر بين تقديم صلاه الليل على وقتها أو قضائها فالأرجح القضاء (۱).

الناقص والفرق بينها أنّ الأول ليس توسعه للوقت بل من الإتيان بالشیء قبل وقته ويعلق احتسابه عنه على فوته فی وقته نظير إتيان الوتيره أنه تعجيل للوتر خوفاً من فوته فإن استيقظ أتی به وإلّا فيحتسب ما قدمه من وتيره إتياناً عنه، وأما الثانی فتوسعه للوقت أوليه لكن فی خصوص أفراد المعذور، وأما الثالث فإنه وإن اشترك مع الأول فی التعليق على العجز فی الوقت إلّاأن مشترك مع الثانی فی كونه أداءاً لكنه ناقص، ولا تخلو الروايات من شواهد على كل من المحتملات الثلاثه، ومقتضی أرجحيه القضاء على التقديم هو تعين الأول. إذ لا يكون القضاء بحال أرجح من الأداء سواء اختيارياً أو اضطرارياً فلا محاله يخرج من الأقسام الثلاثه والتعجيل أشبه بالأداء الاحتياطی بالبديل الذی بمنزله الأجنبی يسدّ مسدّ الأصل فی حاله فوته ومن ثم يكون القضاء أفضل منه وهو يختلف أيضاً عن الأداء الظاهری.

(۱) تقدمت الإشاره إلى الروايات(۱) فی الطائفه الخامسه، و أن التعليل متعدد كسبب للأرجحيه تاره لئلّا يتخذ التقديم خلقاً وأخرى كی يستنبه وثالثه لكونه أفضل وعلى أی تقدير فقد قيّد موضوع الترجيح مع القدره والإحراز للقضاء وإلّا فالتقديم مراعی.

۱- (۱) أبواب المواقيت ب ۴۵.

(مسأله ۱۱): إذا قدّمها ثمّ انتبه فی وقتها لیس علیه الإعاده (۱).

(مسأله ۱۲): إذا طلع الفجر وقد صلّی من صلاه اللیل أربع رکعات أو أزید أتمّها مخفّفه (۲)،

(۱) بمقتضی البدلیه وعدم تخلّف موضوعها وإن انتبه فی وقتها بخلاف ما لو بنی علی أنه من التعجیل لکن قد یستفاد من بعض الروایات رجحان الإعاده - ویعضده طبیعه کل من المندوب مع نقصان البدل - کما فی الصحیح إلی إبراهیم بن عبد الحمید عن بعض أصحابنا وأظنّه إسحاق بن غالب عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال:

«إذا قام الرجل من اللیل فظن أنّ الصبح قد ضاء فأوتر ثم نظر فرأی أن علیه لیلاً، یضیف إلی الوتر رکعه ثم یستقبل صلاه اللیل ثم یوتر بعده»(۱) ومثله روایه ابن عمران(۲) ویعضده ما ورد(۳) من کون الوتیره والرکعتین من قیام بعد العشاء بمثابه وتر مقدم یعید إذا استیقظ فی الوقت. وکذا ما فی صحیح حماد(۴) من إعاده رکعتی الفجر قبیل طلوع الفجر.

(۲) کما هو المحکی عن المشهور ومفاد روایه ابن النعمان قال: قال أبو عبد اللّه علیه السلام.

«إذا کنت أنت صلّیت أربع رکعات من صلاه اللیل قبل طلوع الفجر فأتم الصلاه طلع أم لم یطلع»(۵) ومثلها موثق المفضل الآتی ولا تعارضها روایه البزاز قال: قلت له: أقوم قبل الفجر بقلیل فأصلی أربع رکعات، ثم أتخوف أن

۱- (۱) أبواب المواقیت ب ۴/۴۶-۵.

۲- (۲) أبواب المواقیت ب ۴/۴۶-۵.

۳- (۳) أبواب أعداد الفرائض ب ۸/۲۹.

۴- (۴) أبواب المواقیت ب ۸/۵۱.

۵- (۵) أبواب المواقیت ب ۱/۴۷-۲.

وإن لم يتلبّس بها قدّم ركعتى الفجر، ثمّ فريضته وقضاها (۱)، ولو اشتغل بها أتمّ ما فى يده ثمّ أتى بركعتى الفجر وفريضته وقضى البقيه بعد ذلك.

ينفجر الفجر، أبدأ بالوتر أو أتم الركعات؟ فقال:

«لا، بل أوتر وأخّر الركعات حتى تقضيها فى صدر النهار»(۱) بعد حملها على التحفظ على إدراك الوتر فى وقتها عن فوتها، كما فى روايات أخرى كروايه ابن عبد العزيز وروايه العلل(۲) وصحيح محمد بن مسلم ومعاويه بن وهب(۳).

(۱) حكى عليه الشهره وتدل على جمله من الروايات إلّا أن فى روايات أخرى الإتيان بصلاه الوتر أما الأولى فكصحيح إسماعيل بن جابر قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام. أوتر بعد ما يطلع الفجر؟ قال:

«لا»(۴) وكصحيح زراره(۵) وفى موثق المفضل بن عمر قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام. أقوم و أنا أشك فى الفجر فقال:

«صل على شككك فإذا طلع الفجر فأوتر وصل الركعتين وإذا أنت قمت وقد طلع الفجر فابدأ بالفريضه ولا تصل غيرها، فإذا فرغت فاقض ما فاتك، ولا يكون هذا عاده، وإياك أن تطلع على هذا أهلك فيصلون على ذلك ولا يصلون بالليل»(۶).

۱- (۱) أبواب المواقيت ب ۱/۴۷-۲.

۲- (۲) أبواب المواقيت ب ۸/۴۶-۱۱.

۳- (۳) أبواب المواقيت ب ۲/۴۶-۳.

۴- (۴) أبواب المواقيت ب ۶/۴۶.

۵- (۵) أبواب المواقيت ب ۳/۵۰.

۶- (۶) أبواب المواقيت ب ۴/۴۸.

(مسأله ۱۳): قد مرّ أنّ الأفضل فی کلّ صلاه تعجیلها، فنقول: یستثنی من ذلک موارد: الأول: الظهر و العصر لمن أراد الإتیان بنافلتهما، وکذا الفجر إذا لم یقدّم نافلتها قبل دخول الوقت (۱).

وفی روایه عمر بن یزید(۱) البدأه بصلاه اللیل والوتر ثم الفجر عند آخر وقت فضیلتها و أن لا یجعل ذلک عاده، وما فی کلا الروایتین من التفصیل وجه جمع بین ما دل علی المنع ولو بمعنی المرجوحیه بناء علی أن النهی عن النافله فی وقت الفریضه مرجوح أما الثانیه المسوغه مطلقاً فکموثق إسحاق(۲) وصحیحه عمر بن یزید(۳) لکنها مفصله أیضاً کما فی موثق المفضل المتقدم وصحیح ابن سعد الأشعری(۴) وفی صحیح سلمان بن خالد التفصیل أیضاً(۵) ومن ذلک یظهر وجه الجمع فی ما هو الأرجح مع مراعاه وقت الفضیله ومنه یظهر قوه ما تقدم من رجحان إتمام ما أتی به من الأربع، کما یظهر إتمام ما فی یده وجعله وتراً.

(۱) قد تقدّم أن فضیله الظهرین من حیث التعجیل تبدأ من دخول وقت مشروعیتهما وإن کان من حیث فضیله التفریق تتأخر فضیله العصر عن الزوال بقدم أو ذراع، کما أن الأرجح تقدیم نفلیهما وتعقیب إتیانهما، وکذا مرّ أنّ الأفضل حشو رکعتی نافله الفجر بصلاه اللیل وأنه إن لم یأت بها فإن الأَولی هو

۱- (۱) أبواب المواقیت ب ۵/۴۸.

۲- (۲) أبواب المواقیت ب ۶/۴۸.

۳- (۳) أبواب المواقیت ب ۱/۴۸-۲.

۴- (۴) أبواب المواقیت ب ۱/۴۸-۲.

۵- (۵) أبواب المواقیت ب ۳/۴۸.

الثانی: مطلق الحاضره لمن علیه فائته وأراد إتیانها (۱).

تقدیمهما علی فریضه الفجر، هذا وجلّ موارد الاستثناء من باب التزاحم الامتثالی وبعضها التزاحم الملاکی.

(۱) لما ورد فی جمله من النصوص الصحاح الوارده فی تقدیم الفائته علی الحاضره کصحیحتی زراره(۱) مفصله بین خوف فوت الحاضره فیقدمها أو سعه الوقت لها فیقدم الفائته ومثلهما صحیح صفوان(۲) وصحیح أبی بصیر(۳) وظاهرها لا سیما الأخیر هو بلحاظ وقت الفضیله وکذا صحیحته الثالثه(۴) الوارده فی العدول من الحاضره إلی الفائته ومثلها صحیح عبد الرحمن بن أبی عبد اللّه(۵).

وهذه داله علی التقدیم سواء بنی علی الوجوب وهو المضایقه فی قضاء الفوائت أو الرجحان وهو المواسعه.

نعم بإزائها صحیح(۶) أبی بصیر الآخر وصحیح(۷) ابن مسکان الدالان علی تأخیر الفائته عن الحاضره وهما مع ما تقدم من کون التفصیل بلحاظ وقت الفضیله قرینه علی المواسعه و أن التقدیم للفائته مندوب ما لم یزاحم فضیله

۱- (۱) أبواب المواقیت ب ۱/۶۲-۲.

۲- (۲) أبواب المواقیت ب ۷/۶۲-۸.

۳- (۳) أبواب المواقیت ب ۷/۶۲-۸.

۴- (۴) أبواب المواقیت ب ۱/۶۳-۲.

۵- (۵) أبواب المواقیت ب ۱/۶۳-۲.

۶- (۶) أبواب المواقیت ب ۳/۶۲-۴.

۷- (۷) أبواب المواقیت ب ۳/۶۲-۴.

الثالث: فی المتیمّم مع احتمال زوال العذر أو رجائه، وأما فی غیره من الأعذار فالأقوی وجوب التأخیر وعدم جواز البدار (۱).

وقت الحاضره.

(۱) مقتضی القاعده فی الإبدال بعد کونها فاقده لتمام المصلحه فی الطبیعه الأولیه هو عدم وصول النوبه إلیها إلّامع العجز عن طبیعه الواجب بالعجز عن تمام الأفراد أی استیعاب العجز لکل الوقت، هذا کله بحسب القاعده الأولیه، ولکن قد وردت النصوص(۱) فی التیمم واستظهر منها جواز البدار مع سعه الوقت وهی بلسان أن من تیمم وصلی ثم وجد الماء فی الوقت فلا إعاده علیه وقد ورد فی بعض الروایات ما ظاهره طلب الماء حتی آخر الوقت والجمع بینهما هو بحمل الأولی علی عدم رجاء الماء والثانیه علی رجائه وإمکان توفر القدره.

وأما سائر الأعذار فالوظیفه الظاهریه قد تقرر بجواز البدار الظاهری باستصحاب العجز أو العذر إلی آخر الوقت فیجوز البدار ولکنه لا یخلو من إشکال مع رجاء تجدد القدره لعدم صدق عناوین الاضطرار ونحوه الرافعه للواجب الأولی، فالتفصیل بین التیمم وغیره من الأعذار کما بنی علیه الماتن أو العکس کما ذهب إلیه بعض المحشین للمتن لا وجه له، وإن ما ورد فی لسان الروایات فی التیمم هو علی مقتضی القاعده بحسب الوظیفه الظاهریه إلّاأنها دلت علی أن ذلک هو الوظیفه الواقعیه أیضاً و هذا هو التفصیل.

۱- (۱) أبواب التیمم ب ۱۴.

الرابع: لمدافعه الأخبثين ونحوهما فيؤخّر لدفعهما (۱).

الخامس: إذا لم يكن له إقبال فيؤخّر إلى حصوله (۲).

والفارق بين التيمم وبقيه الأعذار.

(۱) وقد نصت عليه عده روايات(۱) والظاهر منها مضافاً إلى ما يأتى فى المورد الخامس أن الكراهه لوجهين لحملهما والثانى لفقد التوجه القلبى والانشغال بمدافعتهما، ومن ثم لا تختص الكراهه بدرجه المدافعه كما فى إطلاق بعض الروايات وإن اشتدت مع المدافعه وفى بعضها عطف الحازق وهو الذى ضغطه، ففى صحيح هشام بن الحكم عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال:

«لا صلاه لحاقن ولا لحاقنه، وهو بمنزله من هو فى ثوبه»(۲) وعن الوافى احتمال أن المعطوف «و لا لحاقب» وهو الذى به الغائط كما فى روايه إسحاق بن عمار(۳) وفى عده روايات النهى عن عنوان شامل لهما وفى صحيح عبد الرحمن بن الحجاج(۴) نفى البأس إن لم يخف إعجالاً وصبر مما يظهر منه أن وجه الكراهه هو الثانى ويشعر بالأول أيضاً.

(۲) كما تشعر به النصوص المتقدمه فى مدافعه الأخبثين، وما ورد من أنه إنما يقبل من الصلاه ما أقبل عليها بقلبه، وفى صحيح عمر بن يزيد سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن وقت المغرب فقال:

«إذا كان أرفق بك وأمكن لك فى صلاتك

۱- (۱) أبواب قواطع الصلاه ب ۸.

۲- (۲) المصدر ح ۲.

۳- (۳) المصدر ح ۵.

۴- (۴) أبواب المواقيت ب ۸/۱۹.

السادس: لانتظار الجماعه إذا لم يفض إلى الإفراط فى التأخير، وكذا لتحصيل كمال آخر كحضور المسجد أو كثره المقتدين أو نحو ذلك (۱).

وكنت فى حوائجك فلك أن تؤخّرها إلى ربع الليل» الحديث(۱) وفى روايته الأخرى ذكر فرض السؤال قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام أكون فى جانب المصر فتحضر المغرب و أنا أريد المنزل فإن أخرت الصلاه حتى أصلى فى المنزل كان أمكن لى، وأدركنى المساء أفأصلى فى بعض المساجد؟ فقال:

«صل فى منزلك»(۲).

(۱) تقدم الكلام فى (المسأله ۹) من الفصل السابق و أن ذلك ما دام وقت الفضيله، نظير تحديد تأخير الفجر بذلك لقضاء صلاه الليل وكذا المسافر، وأما كثره المقتدين فيظهر مما أرسله الصدوق عن الصادق عليه السلام

«إذا صليت معهم غفر لك بعدد من خالفك»(۳) بضميمه أن مقدار ما يحتسب للمصلى المؤمن من ثواب مع جماعه المخالفين هو بقدر ما لو صلى مع من يقتدى به كما دلت عليه صحيح حفص بن البخترى(۴) وأما حضور المسجد فقد روى مستفيضاً فضل الصلاه فيه(۵) بل نفى الصلاه لجار المسجد إلّافيه(۶) المحموله على الكمال، و أن

۱- (۱) أبواب المواقيت ب ۸/۱۹.

۲- (۲) أبواب المواقيت ب ۱۴/۱۹.

۳- (۳) أبواب صلاه الجماعه ب ۲/۵.

۴- (۴) أبواب صلاه الجماعه ب ۳/۵.

۵- (۵) أبواب أحكام المساجد ب ۱-۷.

۶- (۶) أبواب أحكام المساجد ب ۲.

السابع: تأخير الفجر عند مزاحمه صلاه الليل إذا صلّى منها أربع ركعات (۱).

الثامن: المسافر المستعجل (۲).

التاسع: المربّيه للصبى تؤخر الظهرين لتجعلهما مع العشائين بغسل واحد لثوبها (۳).

الصلاه فى المسجد فرادى تعدل الصلاه جماعه فى المنزل(۱) و أن الصلاه فى المسجد أحب من الجماعه فى غيره(۲) وقد ورد العكس أيضاً(۳).

(۱) تقدّم الكلام فى (مسأله ۱۲) و أن كذلك مطلقاً ما لم يعتد ذلك وإلّا أخرها و هذا إذا لم تزاحم وقت الفضيله.

(۲) كما وردت بذلك النصوص(۴) ولا يضر ورود بعضها فى موارد بعد كون المقام من باب التزاحم لا التخصيص ولو الملاكى كما أن قرينه السفر وعسر التوقف مكرراً يفيد قيد الاستعجال، نعم قد حدد بعدم خروج وقت الفضيله.

(۳) كما مرّ البحث فى كتاب الطهاره(۵) لحمل المشهور روايه أبى حفص(۶) على مقتضى قاعده الحرج إجمالاً فلم يأخذوا بإطلاقها وتحفظوا

۱- (۱) أبواب أحكام المساجد ب ۵/۳۳.

۲- (۲) أبواب أحكام المساجد ب ۳/۳۳-۴.

۳- (۳) أبواب أحكام المساجد ب ۳/۳۳-۴.

۴- (۴) أبواب المواقيت ب ۱۹.

۵- (۵) سند العروه ۴۰۷/۳.

۶- (۶) أبواب النجاسات ب ۴.

العاشر: المستحاضه الكبرى تؤخّر الظهر والمغرب إلى آخر وقت فضيلتيهما، لتجمع بين الأولى والعصر، وبين الثانيه والعشاء بغسل واحد (۱).

الحادى عشر: العشاء تؤخّر إلى وقت فضيلتها، وهو بعد ذهاب الشفق، بل الأولى تأخير العصر إلى المثل وإن كان ابتداء وقت فضيلتها من الزوال (۲).

على شرطيه الطهاره بقدر الإمكان ومقتضاه تأخير الرباعيتين مع المغربين وقريب من مضمونها روايه عبد الرحيم(۱) ويعضد التأخير للجمع ما ورد فى المستحاضه. والاستثناء ههنا بمعنى المزاحمه مع الحرج.

(۱) كما فى صحيح معاويه قوله عليه السلام.

«تؤخر هذه وتعجل هذه»(۲) وكذا مصحح إسماعيل بن عبد الخالق(۳) والاستثناء ههنا أيضاً كالذى سبق لرفع الحرج والكلفه ومراعاه للطهاره بقدر الوسع وإلّا للزم عليها تكرار الغسل كى تدرك فضيله الوقت.

(۲) قد مر استعراض النصوص المحدده لفضيله العشاء بذلك وإن كان وقتها يدخل بالغروب بعد صلاه المغرب، وأما العصر فقد تقدم أنّ الأولى التفريق لها مع الظهر قدم وقدمين وذراع وذراعين بدأ ومنتهى هذا فى صوره إتيانه لنوافلهما وإلّا فإن أول وقت فضيله الظهر هو الزوال وأول وقت فضيله العصر هو القدم.

۱- (۱) أبواب نواقض الوضوء ب ۸/۱۳.

۲- (۲) أبواب الاستحاضه ب ۱/۱.

۳- (۳) أبواب الاستحاضه ب ۱۵/۱.

الثانی عشر: المغرب والعشاء لمن أفاض من عرفات إلی المشعر، فإنّه یؤخّرهما ولو إلی ربع اللیل ولو إلی ثلثه (۱).

الثالث عشر: من خشی الحر یؤخّر الظهر إلی المثل لیبرد بها (۲).

(۱) کما وردت بذلک النصوص بلسان النهی عن إتیانهما قبل جمعا(۱) ولکن ورد نفی البأس بهما فی الموقف کصحیح هشام بن الحکم(۲) وفی موثق محمد بن سماعه بن مهران قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام. الرجل یصلی المغرب والعتمه فی الموقف؟ فقال:

«قد فعله رسول اللّه صلی الله علیه و آله صلاهما فی الشعب»(۳)وفی صحیح محمد بن مسلم أن أبا جعفر علیه السلام صلی المغرب بین عرفه والمزدلفه.

ونفی البأس وإن کان للترخیص یمکن حمله بلحاظ الفضیله لمن یخاف الفوت للازدحام ونحوه.

(۲) کما فی صحیح معاویه بن وهب قوله صلی الله علیه و آله. أبرد أبرد(۴) وحمله الصدوق علی التعجیل من البرید، لکن التعلیل فیما رواه فی العلل(۵) عن أبی هریره عنه صلی الله علیه و آله یفید التأخیر وفی موثق زراره(۶) التحدید للتأخیر بما فی المتن. لکن فی موثقه الآخر(۷) أن الحد المزبور قد انفرد به زراره دون بقیه

۱- (۱) أبواب الوقوف بالمشعر ب ۵.

۲- (۲) أبواب الوقوف بالمشعر ب ۵.

۳- (۳) أبواب الوقوف بالمشعر ب ۵.

۴- (۴) أبواب المواقیت ب ۵/۸.

۵- (۵) أبواب المواقیت ب ۶/۸.

۶- (۶) المصدر ب ۱۳/۸.

۷- (۷) المصدر ب ۳۳/۸.

الرابع عشر: صلاه المغرب فی حقّ من تتوق نفسه إلی الإفطار أو ینتظره أحد (۱).

أصحاب الإمام علیه السلام وفی روایه الکشی أنّه علیه السلام أمره بعد ذلک أن یصلی فی مواقیت أصحابه.

وعن اللسان الإبراد انکسار الوهج والحر وهو من الإبراد الدخول فی البرد، وأبرد القوم دخلوا فی آخر النهار. وروی فی مجمع الزوائد عن أنس قال:

کنا نصلی مع رسول اللّه صلی الله علیه و آله فیأخذ أحدنا الحصی فی یده فإذا برد وضعه فسجد علیه(۱).

والحاصل أن کسر الوهج یحصل بدون المثل. نعم روی الصدوق عن طریق العامه عنه صلی الله علیه و آله من صلی البردین دخل الجنه یعنی بعد الغداه وبعد العصر» وهی تطابق ما فی الموثق(۲).

(۱) قد وردت النصوص وفیها الصحیح بذلک کصحیح الحلبی(۳) وغیره بالإفطار إذا کان مع قوم یخشی أن یحبسهم وفی مرسل ابن بکیر عن بعض أصحابنا عنه علیه السلام قال:

«یستحب للصائم إن قوی علی ذلک أن یصلی قبل أن یفطر»(۴) ومفهومه یفید ما فی المتن باعتبار أن التوقان شاغل عن التوجه الذی

۱- (۱) ۳۰۶/۱ ورواه أبو یعلی ورجاله رجال الصحیح.

۲- (۲) أبواب المواقیت ب ۱۳/۳۸.

۳- (۳) أبواب آداب الصائم ب ۷.

۴- (۴) أبواب آداب الصائم ب ۷.

(مسأله ۱۴): یستحب التعجیل فی قضاء الفرائض وتقدیمها علی الحواضر، وکذا یستحب التعجیل فی قضاء النوافل إذا فاتت فی أوقاتها الموظّفه، والأفضل قضاء اللیلیّه فی اللیل، والنهاریّه فی النهار (۱).

هو من حدود الصلاه الهامه وکذا صریح مرسل المقنعه(۱).

(۱) أما التعجیل لقضاء الفریضه فمضافاً إلی المسارعه إلی المغفره والخیر هو مفاد صحیح زراره عن أبی جعفر علیه السلام:. فقال: یقضیها إذا ذکرها فی أی ساعه ذکرها من لیل أو نهار. الحدیث(۲).

وأما تقدیمها علی الحاضره فلجمله من النصوص(۳) تقدمت الإشاره إلیها فی المسأله السابقه فی المورد الثانی وهی داله بالملازمه علی مطلق التعجیل أیضاً.

وأما النوافل فقد ورد رجحان تعجیلها مطلقاً وتعجیل إتیان ما فات لیلاً فی النهار المتعقب له، وإتیان ما فات لیلاً لیلاً، وما فات نهاراً فی النهار، وورد رجحان اختیار مطلق أوقات النوافل الیومیه، کما ورد رجحان قضاء ما اجتمع آخر السنه بحسب صحیفه الأعمال من لیله القدر أی فی شهر شعبان.

أما الأول فیدل علیه ما دل علی قضاء الفریضه وکذا صحیح الحسین بن أبی العلاء(۴).

۱- (۱) أبواب آداب الصائم ب ۵/۷.

۲- (۲) أبواب المواقیت ب ۱/۵۷.

۳- (۳) أبواب المواقیت ب ۶۲-۶۳.

۴- (۴) أبواب المواقیت ب ۱۲/۵۷.

(مسأله ۱۵): یجب تأخیر الصلاه عن أول وقتها (۱) لذوی الأعذار، مع رجاء زوالها أو احتماله فی آخر الوقت، ما عدا التیمّم کما مرّ هنا وفی بابه.

وأما الثانی فیدل علیه قوله تعالی: وَ هُوَ الَّذِی جَعَلَ اللَّیْلَ وَ النَّهارَ خِلْفَهً لِمَنْ أَرادَ أَنْ یَذَّکَّرَ أَوْ أَرادَ شُکُوراً (۱) کما أشارت إلیه الروایات(۲) ومنه یظهر انجبار سندها بقوه مضمونها بظاهر الآیه، بل یدل علی المفاد أیضاً صحیح محمد بن مسلم وبرید بن معاویه العجلی وأبی بصیر وذریح.

وأما الثالث فیدل علیه جمله عده صحاح(۳) کصحیح معاویه بن عمار وإسماعیل الجعفی وموثق زراره و هل الأفضل الثالث أم الثانی الظاهر الثانی لمیزه التعجیل.

وأما الرابع فیدل علیه صحیح شعیب(۴).

وأما الخامس فیدل علیه صحیح محمد بن مسلم(۵) ومنه یظهر درجات الفضل فیما بینها.

(۱) قد تقدم أن مقتضی القاعده فی الأبدال الاضطراریه هو العجز عن الطبیعه الأولیه ولا یتحقق إلّابالعجز عن تمام الأفراد، فلا یتحقق موضوع البدل إلّا باستغراق العجز، وهو إما یحرز فی أوائل الوقت، أو یشک فیه أو یرجی

۱- (۱) الفرقان/ ۶۲.

۲- (۲) أبواب المواقیت ب ۲/۵۷-۳-۴-۵-۸-۹.

۳- (۳) المصدر ب ۶/۵۷-۷-۱۱.

۴- (۴) أبواب المواقیت ب ۱۰/۵۷.

۵- (۵) أبواب المواقیت ب ۸/۵۷.

وكذا يجب التأخير لتحصيل المقدّمات غير الحاصله كالطهاره والستر وغيرهما (۱)، وكذا لتعلّم أجزاء الصلاه وشرائطها،

بل (۲) وكذا لتعلّم أحكام الطوارىء من الشك والسهو ونحوهما مع غلبه الاتّفاق،

زواله، ففى الصوره الأولى يسوغ التقديم والبدار بخلاف الصورتين الباقيتين وقد تقدم أنّ المحصل من روايات التيمم هى منطبقه على هذا التفصيل فالتفرقه بينه وبين بقيه الأعذار لا وجه له.

(۱) إذ هو من تحصيل الامتثال بإتيان مقدماته الوجوديه أى الدخيله فى الإيجاد.

(۲) التعلم لإجزاء الصلاه وشرائطها تاره يصبّ فى إيجادها وأخرى فى إحراز الامتثال وتحصيل الجزم فى النيه، فالأول كتعلّم القراءه والأذكار وحدود الركوع والسجود ونحوها و هذا يندرج فى المقدمات الوجوديه وأما النمط الثانى فإحراز الامتثال لازم عقلاً ولكن يكتفى بحصوله ولو بعد العمل، وأما الجزم فى النيه فمع التمكن منه بالاستناد إلى الإماره المعتبره فالأقوى اعتباره لما قررناه فى مباحث الأصول من تقدم مرتبه الامتثال القطعى ولو التعبدى على الامتثال الاحتمالى عقلاً فى عنوان الطاعه والطوعانيه والامتثال والمثول أمام إراده المولى لا سيما فى العبادات.

بل قد يقال مطلقا، لكن لا وجه له (۱)،

(۱) فإن تعلّم جمله من أحكامها هى كتعلم حدود الأفعال دخيله فى إيجاد الامتثال، نعم تعلّم بعضها يندرج فى النحو الثانى، وعلى كلا التقديرين فإن لزوم التعلم لمعرضيه الابتلاء وهو مع غلبه الاتفاق واضح وكذا مع عدم الغلبه، لكنه معرضيه قريبه بخلاف الاحتمال الضعيف.

نعم، ههنا يزيد المقام على ما سبق من جهه حرمه قطع الصلاه وهى تامه لدينا وفاقاً للمشهور لعموم تحريمها التكبير وتحليلها التسليم، فمع المعرضيه القريبه يلزم التجنب عن الوقوع فى ارتكاب الحرمه. فإن قلت: إن البراءه فضلاً عن الاستصحاب يقضى بالمعذوريه على تقدير الوقوع ولا وجه للتمسك بعموم أدله وجوب التعلّم فإنه محمول على التفصيل الذى قدمنا من الدخاله فى الإيجاد والإحراز وبين المعرضيه القريبه وعدمها مع أنه يغاير البحث من جهه حرمه القطع.

وإذا دخل فى الصلاه مع عدم تعلّمها بطلت إذا كان متزلزلاً وإن لم يتّفق، وأما مع عدم التزلزل بحيث تحقّق منه قصد الصلاه وقصد امتثال أمر اللّه تعالى فالأقوى الصحه. نعم إذا اتّفق شكّ أو سهو لا يعلم حكمه بطلت صلاته، لكن له أن يبنى على أحد الوجهين، أو الوجوه بقصد السؤال بعد الفراغ، والإعاده إذا خالف الواقع، وأيضاً يجب تأخير الصلاه إذا زاحمها واجب آخر مضيق كإزاله النجاسه عن المسجد، أو أداء الدين المطالب به مع القدره على أدائه، أو حفظ النفس المحترمه أو نحو ذلك، وإذا خالف واشتغل بالصلاه عصى فى ترك ذلك الواجب، لكن صلاته صحيحه على الأقوى، وإن كان الأحوط الإعاده (١).

(مسأله ١۶): يجوز الإتيان بالنافله ولو المبتدأه فى وقت الفريضه ما لم تتضيّق، ولمن عليه فائته على الأقوى. والأحوط الترك بمعنى: تقديم الفريضه وقضائها (٢).

(١) بناء على تقدم الامتثال القطعى على الاحتمالى، وعليه يكون حكم الماتن بالبطلان لا يراد منه الظاهرى أى من ناحيه الإحراز كما فى مسأله التاركك للاجتهاد والتقليد والاحتياط.

(٢) ذهب أكثر المتقدمين إلى المنع عن التطوع فى وقت أداء وقضاء الفريضه كما فى الصوم، خلافاً لأكثر المتأخرين حيث ذهبوا إلى الجواز، والكلام سواء فى النافله ذات السبب كالرواتب اليوميه أو غيرها المبتدأه.

ويستدل للمنع بجمله من الروايات: كصحيح محمد بن مسلم عن أبى جعفر عليه السلام قال: قال لى رجل من أهل المدينه: يا أبا جعفر ما لى لا أراك تتطوع بين الأذان والإقامه كما يصنع الناس؟ فقلت:

«إنا إذا أردنا أن نتطوع كان

تطوعنا فی غیر وقت فریضه، فإذا دخلت الفریضه فلا تطوّع»(۱). وفی صحیح أدیم بن الحر قال: سمعت أبا عبد اللّه علیه السلام یقول:

«لا یتنفل الرجل إذا دخل وقت فریضه» قال: وقال:

«إذا دخل وقت فریضه فابدأ بها»(۲).

وقریب منها روایه زیاد بن أبی غیاث ومصحح نجیه(۳) وروایه المستطرفات من کتاب حریز عن زراره(۴) ومصحح أبی بکر عن جعفر بن محمد علیه السلام قال:

«إذا دخل وقت صلاه مفروضه فلا تطوع»(۵).

وصحیح زراره عن أبی جعفر علیه السلام أنه سئل عن رجل صلی بغیر طهور أو نسی صلوات لم یصلها أو نام عنها؟ قال:

«یقضیها إذا ذکرها فی أی ساعه ذکرها من لیل أو نهار، فإذا دخل وقت الصلاه ولم یتم ما قد فاته فلیقض ما لم یتخوف أن یذهب وقت هذه الصلاه التی قد حضرت وهذه أحق بوقتها فلیصلها، فإذا قضاها فلیصل ما فاته مما قد مضی ولا یتطوع برکعه حتی یقضی الفریضه کلها»(۶)وروی المفید مرسلاً عنه صلی الله علیه و آله.

«لا صلاه لمن علیه صلاه»(۷)، واستدل أیضاً علی خصوص القضاء باتحاد الحکم مع الأداء بعد ترتب الأداء علی القضائیه حیث إنّ تقدمها علی صاحبه الوقت یعطی أهمیتها فضلاً عن غیرها نظراً للنصوص الداله علی مضایقه القضاء.

۱- (۱) أبواب المواقیت ب ۳/۳۵.

۲- (۲) أبواب المواقیت ب ۶/۳۵.

۳- (۳) أبواب المواقیت ب ۴/۳۵-۵.

۴- (۴) أبواب المواقیت ب ۸/۳۵.

۵- (۵) أبواب المواقیت ب ۷/۳۵.

۶- (۶) أبواب المواقیت ب ۶/۶۱.

۷- (۷) المستدرک، أبواب المواقیت ب ۲/۴۶.

وصحیح یعقوب بن شعیب عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: سألته عن الرجل ینام عن الغداه حتی تبزغ الشمس، أیصلی حین یستیقظ أو ینتظر حتی تنسبط الشمس؟ فقال:

«یصلی حین یستیقظ» قلت: یوتر أو یصلی الرکعتین؟ قال:

«بل یبدأ بالفریضه»(۱).

هذا ویدفع الاستدلال بها علی المنع: بأن ظاهر إطلاق النفی وإن کان نفی المشروعیه إلّاأن جمله من القرائن داله علی کونه هو بلحاظ مراعاه وقت الفضیله للفریضه والتحفظ عن فوته.

منها: موثق سماعه قال: سألته عن الرجل یأتی المسجد وقد صلی أهله أیبتدی بالمکتوبه أو یتطوع؟ فقال: إن کان فی وقت حسن فلا بأس بالتطوع قبل الفریضه، وإن کان خاف الفوت من أجل ما مضی من الوقت فلیبدأ بالفریضه وهو حق اللّه ثم لیتطوع ما شاء ألا هو موسع أن یصلی الإنسان فی أول دخول وقت الفریضه النوافل، إلّاأن یخاف فوت الفریضه والفضل إذا صلی الإنسان وحده أن یبدأ بالفریضه إذا دخل وقتها لیکون فضل أول الوقت للفریضه ولیس بمحظور علیه أن یصلی النوافل من أول الوقت إلی قریب من آخر الوقت»(۲).

والمراد بدخول الوقت وقت الفضیله وکذلک خوف فوته. وفی موثق إسحاق بن عمار التفصیل بین کونه مع إمام یقتدی به أو وحده عند دخول وقت الفریضه.

وفی صحیح محمد بن مسلم قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام. إذا دخل وقت

۱- (۱) أبواب المواقیت ب ۴/۶۱.

۲- (۲) أبواب المواقیت ب ۱/۳۵.

الفريضه أتنفل أو أبدأ بالفريضه؟ قال:

«إن الفضل أن تبدأ بالفريضه»(۱).

وفی جمله روایات(۲) أنه إنما جعل الـذراع والذراعین وأخرت إلیهما لأجل الفریضه أی لکی لا تزاحمها النافله والظاهر أنّ مراد المتقدمین هو المنع فی وقت الفضیله لا فی وقت الإجزاء من أول الوقت الذی مورد النصوص المستفیضه فی وقت النوافل الیومیه الرواتب ومرادهم مع عـدم إتیـانه بـالفریضه لاـ فیمـا أداها وکل هـذه شواهـد أن ذلک للمزاحمه لا القول بالشـرطیه بمعنی ترتب النافله علی الفریضه.

ومنها: ما ورد فی جمله روایات(۳) من الإتیان بالنوافل مع اشـتغال بالذمه بالفریضه أو قضاءها کصـحیح عبد اللّه بن سنان وموثق أبی بصـیر وما رواه(۴) فی الـذکری واصـفاً لـه بالصـحه عن زراره ویظهر منه أهمیه الأـدائیه علی القضـائیه وأنه یتطـوع فی وقت القضـائیه، نعم مـا ورد فی هـذه الروایـات من إیهام ظهورها فوت الصـلاه من رسول اللّه صـلی الله علیه و آله مطروح بعـد منافاته لکمال الکاملین فضـلاً عن الأنبیاء والمرسـلین فکیف بسـیدهم صـلی الله علیه و آله، نعم لیس فیها تصـریح بذلک عند التدبر فی ألفاظهـا فالإیهـام محمـول إمـا علی التقیه لاـ سـیما و أن هـذه القصه روتهـا العـامه فی مصـادرهم. أو تعلیمه صـلی الله علیه و آله الآخرین کیفیه القضاء وآدابه، وإن کانوا هم توهموا نومه صلی الله علیه و آله وهو ضرب اشتباه وفی النهج عنه علیه السلام.

«لا قربه بالنوافل إذا أضرت بالفرائض. وإذا أضرّت النوافل بالفرائض فارفضوها»(۵).

۱- (۱) المصدر ب ۲/۳۶.

۲- (۲) المصدر ب ۳۶.

۳- (۳) أبواب المواقیت ب ۶۱.

۴- (۴) أبواب المواقیت ب ۶/۶۱.

۵- (۵) أبواب المواقیت ب ۷/۶۱-۸.

(مسأله ۱۷): إذا نذر النافله لا مانع من إتيانها فی وقت الفريضه، ولو علی القول بالمنع. هذا إذا أطلق فی نذره. وأما إذا قيده بوقت الفريضه فإشكال علی القول بالمنع، وإن أمكن القول بالصحّه لأنّ المانع إنّما هو وصف النفل، وبالنذر يخرج عن هذا الوصف، ويرتفع المانع. ولا يرد أنّ متعلق النذر لابدّ أن يكون راجحاً، وعلی القول بالمنع لا رجحان فيه، فلا ينعقد نذره، و ذلك لأنّ الصلاه من حيث هی راجحه، ومرجوحيّتها مقيده بقيد يرتفع بنفس النذر، ولا يعتبر فی متعلّق النذر الرجحان قبله، ومع قطع النظر عنه حتّی يقال بعدم تحقّقه فی المقام (۱).

(۱) أما علی مشروعيه إتيانها فی وقت الفريضه فصحه النذر ظاهره وإن كانت مكروهه بلحاظ العنوان الملازم، لكفايه الرجحان الذاتی، نعم له أن يبدل فرد المنذور بما هو أكمل منه من أفراد الطبيعه. وأما علی المنع فإن كان مطلقاً فيصح للقدره علی الطبيعه ببعض أفرادها، لكن تطبيقها علی الفرد الخاص فی وقت الفريضه متوقف علی تماميه الوجه الآتی فی تقييد النذر، وهو أن النهی عن التطوع بالنافله فی وقت الفريضه هل هو مشير إلی ذات النافله أم هو بلحاظ وصفها وعنوانها وهو التطوع فی وقت الفريضه، والذی هو لا محاله عنوان تقديری واقع متعلقاً للنهی، فإن كان الأول فلا يمكن تعلق النذر بالنافله بعد كون ذاتها منهياً عنه، وإن كان الثانی فلصحه النذر وجه باعتبار أن ذات النافله بما هی صلاه مشروعه بعمومات التشريع النادبه لاستكثارها، وبعد تعلّق النذر ينعدم عنوان التطوع ويرتفع النهی والأظهر هو الاحتمال الثانی لما مر فی الروايات أن النهی لئلّا تضرّ النافله الفريضه ولئلّا تزاحمهما، ومن ثم اختلف الحكم بين فريضه الحاضره والفائته بعد كون كل منهما فريضه.

والحاصل أنّ المرجوحيه ليست ذاتيه كی لا يصح تعلق النذر بالنافله فی وقت الفريضه بل هی طارئه بسبب مزاحمتها للفريضه وهی دونها فی الأهميه، فإذا تعلق بها النذر زالت المرجوحيه، ومن ثم عبّر الماتن فی بعض المواضع أن الرجحان اللازم هو حين العمل ولو بسبب النذر نفسه، ومقصوده ذلک و أن بعد الرجحان الذاتی لمتعلق النذر تزول المرجوحيه العرضيه بالنذر أو يتحقق الرجحان العرضی بالنذر أيضاً، كما أنّ القدره اللازمه فی صحه النذر هی حين العمل، و هذا التوجيه اعتمده الماتن فی تفسير صحّه نذر الصوم فی السفر والإحرام قبل الميقات، باعتبار أن الصوم فی نفسه راجح وكذلک الإحرام مطلقاً كما كانا كذلک فی الشرائع السابقه غايه الأمر النهی الشرعی تعلق بهما بلحاظ ناسخيه سنه الرسول صلی الله عليه و آله وشريعته للشرائع السابقه، لا سيما بناء على أن النسخ أخذ بعزيمه الحكم الناسخ لأهميه ملاكه على ملاک المنسوخ لا كشفه عن زوال المصلحه فيه.

ص:۲۵۳

(مسأله ۱۸): النافله تنقسم إلى مرتّبه وغيرها (۱)، والأولى: هى النوافل اليوميه التى مرّ بيان أوقاتها. الثانيه: إما ذات السبب، كصلاه الزياره، والاستخاره، والصلوات المستحبه فى الأيام والليالى المخصوصه. و إما غير ذات السبب، وتسمى بالمتبدأه. لا إشكال فى عدم كراهه المرتّبه فى أوقاتها وإن كان بعد صلاه العصر أو الصبح، وكذا لا إشكال فى عدم كراهه قضائها فى وقت من الأوقات، وكذا فى الصلوات ذوات الأسباب، وأما النوافل المبتدأه التى لم يرد فيها نصّ بالخصوص، وإنما يستحب الإتيان بها لأنّ الصلاه خير موضوع، وقربان كلّ تقى، ومعراج المؤمن، فذكر جماعه أنّه يكره الشروع فيها فى خمسه أوقات: أحدها: بعد صلاه الصبح حتّى تطلع الشمس. الثانى: بعد صلاه العصر حتى تغرب الشمس. الثالث: عند طلوع الشمس حتّى تنبسط.

الرابع: عند قيام الشمس حتّى تزول. الخامس: عند غروب الشمس، أى قبيل الغروب، وأما إذا شرع فيها قبل ذلك فدخل أحد هذه الأوقات وهو فيها فلا يكره إتمامها، وعندى فى ثبوت الكراهه فى المذكورات إشكال.

(۱) هذا التقسيم بلحاظ الكراهه فى هذه الأوقات ونحوها من الآثار، وقد حكى عن الخلاف الإجماع على كراهه المبتدأه فى الأوقات الخمسه وذكر غير واحد الشهره على ذلك لكن عن الانتصار الإجماع على التحريم ومثله الناصريات وظاهر العلل والمقنعه، وحمل على صلاه الضحى، وعن كشف اللثام استوجه عدم المشروعيه للنهى بلا معارض، وعن المدارك الحمل على التقيه كما مال إليه الصدوق والمفيد عن رسالته (افعل ولا تفعل) والأردبيلى والفيض.

وأما الفرائض قضاء وأداءاً وما لها سبب فحكى الإجماع والشهره على

عدم الكراهه فی الأوقات وبعد الفعلین وعن الخلاف والمقنعه والنهایه عموم الکراهه فی الأوقات وعن الخلاف الکراهه فی ذات السبب، بعد الصبح والعصر أیضاً، وفصّل بین ما لو تحری بذات السبب هذه الأوقات فیکره فی المحکی عن التذکره وجامع المقاصد. وعن کشف اللثام إن کانت المبادره لذوات الأسباب مطلوبه شرعاً کالقضاء والتحیه لم یکره وإلّا کرهت.

وأما الروایات الوارده المانعه:

فمنها: ما نهی عن الوقتین معللاً موثق الحلبی عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال:

«لا صلاه بعد الفجر حتی تطلع الشمس، فإنّ رسول اللّه صلی الله علیه و آله قال: إن الشمس تطلع بین قرنی الشیطان، وتغرب بین قرنی الشیطان، وقال: لا صلاه بعد العصر حتی تصلی المغرب»(۱).

والتعلیل کأنه لتحدید المنتهی للوقت المنهی عنه بالطلوع والغروب، فالمبدأ مقید بالفعل والمنتهی بالوقت.

ومثله موثق معاویه بن عمار(۲) وإن لم یتضمن التعلیل وفی مرفوعه(۳) علی بن محمد تبیان التعلیل المزبور وصحیح علی بن بلال قال: کتبت إلیه فی قضاء النافله من طلوع الفجر إلی طلوع الشمس، ومن بعد العصر إلی أن تغیب الشمس فکتب:

«لا یجوز ذلک إلّاللمقتضی فأما لغیره فلا»(۴) والظاهر إراده استثناء من علیه قضاء وقد اشتمل علی التعلیل للنهی أیضاً مصحح الجعفری(۵)

۱- (۱) أبواب المواقیت ب ۱/۳۸.

۲- (۲) أبواب المواقیت ب ۲/۳۸-۳.

۳- (۳) أبواب المواقیت ب ۴/۳۸-۹.

۴- (۴) أبواب المواقیت ب ۲/۳۸-۳.

۵- (۵) أبواب المواقیت ب ۴/۳۸-۹.

وقد اشتملت على انتصاف الشمس أيضاً.

ومنها: ما ذكر فيه النهى عن الأوقات الثلاثه ما رواه الصدوق فى حديث المناهى قال:

«ونهى رسول اللّه صلى الله عليه و آله عن الصلاه عند طلوع الشمس وعند غروبها وعند استوائها»(۱) وتقدم مصحح الجعفرى.

ومنها: فى قضاء الفرائض صحيح زراره عن أبى جعفر عليه السلام - الوارده فى قضاء الفرائض قال عليه السلام.

«و إن خشيت أن تفوتك الغداه إن بدأت بالمغرب فصل الغداه ثم صلّ المغرب والعشاء، ابدأ بأولهما لأنهما جميعاً قضاء أيهما ذكرت فلا تصلهما إلّابعد شعاع الشمس»(۲).

لكنها تضمنت قبل قضاء الغداه أى ساعه ذكرتها ولو بعد العصر.

وصحيح أبى بصير عن أبى عبد اللّه عليه السلام - الوارد فى قضاء الفرائض -.

«فإن خاف أن تطلع الشمس فتفوته إحدى الصلاتين فليصل المغرب ويدع العشاء الآخره حتى تطلع الشمس ويذهب شعاعها ثم ليصلها»(۳) ويظهر منها ومن السابقه أشديه كراهه وقت طلوع الشمس من بعديه الفجر وبعديه العصر.

ومنها: ما ورد(۴) فى صلاه الجنازه أنها لا بأس بها عند الطلوع والغروب لأن ليس فيها خشوع وركوع وسجود كصحيح الحلبى ومحمد بن مسلم، وفى صحيح عبد الرحمن بن أبى عبد اللّه أنها تكره حين تصفر الشمس و حين تطلع.

وأما الروايات المجوزه:

۱- (۱) أبواب المواقيت ب ۶/۳۸.

۲- (۲) أبواب المواقيت ب ۱/۶۳.

۳- (۳) أبواب المواقيت ب ۳/۶۲.

۴- (۴) أبواب صلاه الجنازه ب ۲۰.

فمنها: ما دل على أن النواهى لا سيما تعليلها عن الأوقات الثلاثه تقيه كمصحح الأسدى أنه ورد عليه فيما ورد من جواب مسائله عن محمد بن عثمان العمرى (قدّس اللّه روحه):

«و أما ما سألت عن الصلاه عند طلوع الشمس وعند غروبها فلئن كان كما يقول الناس أن الشمس تطلع بين قرنىّ شيطان، وتغرب بين قرنى شيطان، فما أرغم أنف الشيطان بشىء أفضل من الصلاه فصلها، وأرغم أنف الشيطان»(۱) وعن الصدوق ترجيحه على ما دل على النهى.

وصحيح جميل بن دراج قال: سألت أبا الحسن الأول عليه السلام عن قضاء صلاه الليل بعد الفجر إلى طلوع الشمس؟ قال:

«نعم، وبعد العصر إلى الليل فهو من سرّ آل محمد المخزون»(۲) وهو يفيد خفاء هذا الحكم على العامه لا سيما و أن الحكم عند جماعه منهم كأبى حنيفه وغيره هو الحرمه فى الأوقات الثلاثه.

ومثلها صحيح ابن النضر وابن أبى نصر(۳) وكذلك معتبره جميل(۴) ومرسل الصدوق(۵).

ومنها: ما رخّص ونفى البأس عن إتيان قضاء الفرائض والنوافل فى تلك الأوقات كصحيح زراره عن أبى جعفر عليه السلام أنه قال:

«أربع صلوات يصليها الرجل فى كل ساعه، صلاه فاتتك فمتى ما ذكرتها أديتها، وصلاه ركعتى طواف الفريضه، وصلاه الكسوف، والصلاه على الميت، هذه يصليهن الرجل فى

۱- (۱) أبواب المواقيت ب ۸/۳۸.

۲- (۲) أبواب المواقيت ب ۱۴/۳۹.

۳- (۳) أبواب المواقيت ب ۱۷/۳۹.

۴- (۴) أبواب المواقيت ب ۱۶/۵۷، وب ۱/۵۶.

۵- (۵) المصدر ب ۳/۵۶.

الساعات كلها»(۱).

ومثلها صحيح حماد بن عثمان فى الفائته وصحيحه معاويه بن عمار زياده الصلوات ذات الأسباب الخاصه من الطواف والإحرام والكسوف والجنازه وفى صحيح حسان بن مهران عن خصوص قضاء النوافل وغيرها من الصحاح(۲) الناصه على خصوص تلك الأوقات وكذلك موثق المفضل.

ومنها: ما ورد من سجود الكاظم عليه السلام فى السجن من طلوع الشمس إلى الزوال(۳) وكذلك بعد العصر إلى الغروب.

وتحصّل أن الجمع بين الروايات المجوزه والناهيه إن كان بلحاظ الطائفه الأولى الداله على التقيه فى النهى فهو لا سيما و أن موجب التقيه مؤكّد فى المقام لدعواهم فيما يروونه أن الصلاه تشبه بعباده الشمس ونحو ذلك من التعليلات التى ساقوها.

وإن حملنا مفادها على تخطئه العامه فى الحرمه أو فى الصلوات ذات السبب والقضائيه دون المبتدأه أو تخطئه التعليل الذى استندوا إليه أو فى استنادهم إليه وأنه لا يوجب التحريم بل يؤكد المشروعيه لكن غايه دلالتها ذلك وأما نفى أصل الكراهه فلا وضوح له فى دلالتها والظاهر هو تخطئتهم فى الإفراط فى فهم الحزازه والكراهه لا فى أصلها لا سيما و أن فى روايات الكراهه قد تقدم تعليلات أخرى كغلق أبواب السماء و أن الروايات الناهيه فى صدد بيان اختلاف الأوقات فضيله وحزازه.

۱- (۱) أبواب المواقيت ب ۱/۳۵.

۲- (۲) أبواب المواقيت ب ۳۹.

۳- (۳) أبواب المواقيت ب ۲/۵۹.

فالأوفق فی الجمع هو اختلاف درجه الکراهه فالمبتـدأه أشـد کراهه لا سـیما فی الأوقات الثلاثه، والفریضه أخف کراهه لا سـیما فی موردی بعد الفعلین وما بینهما متوسطات، کما أن طلوع الشمس أشد کراهه من غروبها وهو أشد من استوائها.

ص:۲۵۹

فصل فی أحکام الأوقات

(مسأله ۱): لا یجوز الصلاه قبل دخول الوقت، فلو صلّی بطلت، وإن کان جزء منها قبل الوقت (۱)،

(۱) کما هو مقتضی القاعده من عدم انطباق المأمور به علی المأتی به بعد کون الوقت بلحاظ قید وجوب وبلحاظ قید واجد فمن الجهتین لا انطباق له ومن ثم کان الاجتزاء فی بعض الصور بالنص الخاص، وهو الذی تشیر إلیه جمله من الصحاح أنه مقتضی القاعده کصحیح عمر بن یزید عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال:

«. إنه لیس لأحد أن یصلی صلاه إلّالوقتها وکذلک الزکاه - إلی أن قال: - وکل فریضه إنما تؤدی إذا حلّت»(۱).

وفی صحیح زراره عن أبی جعفر علیه السلام.

«. أتصلی الأولی قبل الزوال»(۲)وغیرها(۳).

وأما ما فی صحیح الحلبی من إجزاءها فی غیر وقتها فمحمول علی وقت غیر الفضیله بتأخیرها وستأتی روایه العیاشی.

۱- (۱) أبواب المواقیت ب ۱/۱۳-۲.

۲- (۲) أبواب المواقیت ب ۱/۱۳-۲.

۳- (۳) أبواب المواقیت ب ۱۳.

ويجب العلم بدخوله حين الشروع فيها، ولا يكفى الظن (١) لغير ذوى الأعذار،

(١) كما هو مقتضى القاعده العقليه أيضاً من لزوم الفراغ اليقينى مع الاشتغال اليقينى، وكما فى مصحح عبد بن عجلان قال: قال أبو جعفر عليه السلام.

«إذا كنت شاكاً فى الزوال فصل ركعتين، فإذا استيقنت أنها قد زالت بدأت بالفريضه»(١).

وقد رواه(٢) فى التهذيب والكافى ووقوع محمد بن سنان فى الطريق غير ضار بعد كون الأقوى وثاقته وجلالته وقد رواه فى المستطرفات عن البزنطى عنه.

وفى صحيح على بن جعفر عن أخيه موسى عليه السلام فى الرجل يسمع الأذان فيصلى الفجر ولا يدرى أطلع أم لا، غير أنه يظن لمكان الأذان أنه طلع؟ قال:

«لا يجزيه حتى يعلم أنه قد طلع»(٣).

وأما الاستشهاد للمقام بأخذ التبين فى طلوع الفجر فى الآيه والروايات فمحل نظر لظهوره فى تحديد الدرجه من الإضاءه كحد لدخول الفجر.

هذا، وقد يستدل على اعتبار مطلق الظن بمصحح إسماعيل بن رباح عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال:

«إذا صليت وأنت ترى أنك فى وقت ولم يدخل الوقت فدخل الوقت وأنت فى الصلاه فقد أجزأت عنك»(٤) وإسماعيل بن رباح

١- (١) أبواب المواقيت ب ١/٥٨.

٢- (٢) أبواب صلاه الجماعه ب ١٠/٨.

٣- (٣) أبواب المواقيت ب ٤/٥٨.

٤- (٤) أبواب المواقيت ب ١/٢٥.

الكوفى السلمى له كتاب وأصل اعتمده الصدوق فى مشيخه الفقيه ويروى أصله ابن أبى عمير مما يفيد اعتماده عليه وقد ترجم له فى جمله كتب رجال العامه وحكموا بجهالته إلّاأن ابن حبان وثقه وروى عنه ابن المدينى وقد وقع فى طرق رواياتهم، وذكر الشيخ أنه من أصحاب الصادق عليه السلام وقد اعتمد روايته الأصحاب فى أجزاء الصلاه لمن دخل عليه الوقت فى الأثناء وكان قد اعتمد الظن لتعذر تحصيل العلم عليه. أى فى مورد اعتبار الظن.

والحاصل: أن فرض الروايه فيمن كان يرى أنه فى وقت والرؤيه تستعمل فى مورد الاطمئنان والبناء لا مورد الترديد كما فى الظن غير المعتبر وغير الاطمئنان.

كما قد يستدل بالروايات الآتيه فى اعتبار أذان العارف الضبط فى دخول الوقت لكن مفادها بمعزل عن اعتبار مطلق الظن، وأما لدى ذوى الأعذار فسيأتى الكلام فيه.

ثم إن مقتضى هذا الوجوب قد يستظهر منه أن قيد الوقت فى الوجوب من قبيل الواجب المعلق أو المشروط بالشرط المتأخر ولذلك آثار تلحظ فى محالها من المسائل.

نعم يجوز الاعتماد على شهاده العدلين على الأقوى (۱)،

(۱) قد تقدم فی مباحث الطهاره عموم حجیه البینه فی الموضوعات، نعم یظهر من المحکی عن غیر واحد من المتأخرین أن العلم قد أخذ بنحو الموضوعیه فی امتثال الصلاه والصوم و هذا الأخذ لابد أن یکون بنحو الصفه أو ما هو بمنزلتها والروایتان السابقتان لا- قوه فی دلالتهما علی ذلک لأن ظهور العلم فی الطریقیه هو الأصل فی طبیعه عنوانه مضافاً إلی ما سیأتی من بعض الروایات من صحه الصلاه لو بنی علی ما لا یعوّل علیه فی الوقت وصادف إیقاعها فی الوقت.

وأما أخذ التبین فی طلوع الفجر فلا دلاله له أیضاً کما مرّ لکونه مسوق لبیان حدّ ضوء البیاض کوقت للفجر، نعم هناک کلام فی اعتبار الظنون الخاصه مع التمکن من العلم الوجدانی بلا- مؤنه بل بمجرد الالتفات الیسیر بخلاف ما لو توقف علی بعض المقدمات والمؤن والمعدّات وفی السرائر «و لا- یجوز التعویل فی الوقت علی الظن مع إمکان العلم» ستأتی عباره المبسوط فی قول العدل من عدم اعتباره إلّامع العذر وظاهر المقنعه والمبسوط وجمله المتقدمین استظهار لزوم العلم مما ورد فی الروایات من بیان علامه الزوال بانعدام أو تزاید الظل بعد نقصانه وأنه یشیر إلی لزوم الاعتماد علی ما یحصل العلم وقال فی المقنعه ولا یصلی أحد فرضاً حتی یتیقن الوقت ویعمل فیه علی الاستظهار وفی الکافی للحلبی یجب العلم بأوقات الصلاه لکونها شرطاً فی صحتها» وظاهره الاستناد إلی لزوم الفراغ الیقینی لکن فی نهایه الشیخ علق جواز الدخول فی الصلاه علی العلم أو الظن الغالب.

وكذا على أذان العارف العدل (۱)،

(۱) حكى عن المعتبر والموجز لأبى العباس عن التذكره تخصيص اعتباره للأعمى وكذا عن الذكرى وجماعه.

ومن الروايات الوارده صحيح المحاربى قال: قال لى أبو عبد اللّه عليه السلام:

«صل الجمعه بأذان هؤلاء، فإنهم أشد شيء مواظبه على الوقت»(۱)، فإنه ظاهر فى اعتماد أذان مؤذنهم وعله ذلك إحراز اعتيادهم على المواظبه والتحرى وهى تقتضى التعميم لغير المؤذن أيضاً، وفى روايه عيسى بن عبد اللّه الهاشمى عن أبيه عن جده عن على عليه السلام قال:

«المؤذن مؤتمن والإمام ضامن»(۲).

وفى الصحيح إلى حماد بن عثمان عن محمد بن خالد القسرى قال: قلت لأبى عبد اللّه: أخاف أن نصلى يوم الجمعه قبل أن تزول الشمس؟ فقال:

«إنما ذلك على المؤذنين»(۳).

ومحمد بن خالد القسرى البجلى ولى المدينه ولكن كانت له صحبه للصادق عليه السلام وقد ألف فى ذلك أصلاً رواه عنه الصدوق فى مشيخه الفقيه وقد عذب مولاه رزام بن مسلم بعد خروجه من المدينه وقد علّمه عليه السلام دعاء فتخلص من ذلك.

وفى مصحح على بن جعفر عن أخيه قال: سألته عن رجل صلى الفجر فى يوم غيم أو فى بيت وأذن المؤذن، وقعد وأطال الجلوس حتى شك فلم يدر هل

۱- (۱) أبواب الأذان ب ۱/۳.

۲- (۲) أبواب الأذان ب ۲/۳.

۳- (۳) أبواب الأذان ب ۳/۳.

طلع الفجر أم لا، فظن أن المؤذن لا يؤذن حتى يطلع الفجر؟ قال:

«أجزأه أذانهم»(۱).

وفی روایه الصدوق للنبوی

«المؤذنون أمناء المؤمنین علی صلاتهم وصومهم»(۲).

وفی مرسله عن الصادق علیه السلام فی المؤذنین:

«إنهم الأمناء»(۳).

وأما ما فی موثق عمار عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: سئل عن الأذان هل یجوز أن یکون من غیر عارف؟ قال:

«لا یستقیم الأذان ولا یجوز أن یؤذن به إلّا رجل مسلم عارف فإن علم الأذان وأذّن به ولم یکن عارفاً لم یجز أذانه ولا إقامته ولا یقتدی به» الحدیث(۴).

فهی فی مقام الاکتفاء بأذان المؤذن عند السماع عن الشخص السامع لصلاته لا فی مقام اعتماد دخول الوقت أو یراد من العارف معنی الضبط المتمرس لا العارف للإیمان.

وفی موثق زراره عن أبی عبد اللّه علیه السلام أنّ رسول اللّه صلی الله علیه و آله قال:

«هذا ابن أم مکتوم وهو یؤذن بلیل، فإذا أذن بلال فعند ذلک فأسمک یعنی فی الصوم»(۵).

ونظیر مفادها روایات أخری، والتفصیل منطبق علی الضبط المتدرب وبین غیره، هذا و أخذ الماتن قید العدل غیر منطبق علی مفاد الروایات من

۱- (۱) أبواب الأذان ب ۴/۳.

۲- (۲) أبواب الأذان ب ۶/۳-۷.

۳- (۳) أبواب الأذان ب ۶/۳-۷.

۴- (۴) أبواب الأذان ب ۱/۲۶.

۵- (۵) أبواب الأذان ب ۵/۸.

وأما كفايه شهاده العدل الواحد فمحلّ إشكال (۱).

وإذا صلى مع عدم اليقين بدخوله ولا شهاده العدلين أو أذان العدل بطلت (۲)، إلّاإذا تبيّن بعد ذلك كونها بتمامها فى الوقت مع فرض حصول قصد القربه منه.

اعتبار أذان العامه مع فرض ضبطهم إلّاأن تؤول بإراده الثقه.

(۱) قال فى المبسوط: فإن أخبره غيره ممن ظاهره العداله عمل على قوله وبدأ بالفرض لأنه قد تحقق دخول الوقت بتحققه زوال الشمس - إلى أن قال: - فأما مع زوال الأعذار وكون السماء مصحيه صحا حاسه لا يجوز أن يقبل قول غيره فى دخول الوقت فإن كان ممن لا طريق له إلى معرفه ذلك استظهر حتى يغلب فى ظنه دخول الوقت ويصلى إذ ذاك.

و هذا مبنى على أخذ العلم بمنزله الصفه أى درجه من الطريقيه الخاصه واستظهارها من الأدله محتاج إلى مؤونه دلاليه غير متوفره فى الأدله الوارده، نعم فيما كان العلم بالفحص بمجرد الالتفات اليسير قد تقدم التأمل فى حجيه الظنون الخاصه عنده، بخلاف ما توقف على مقدمات وتكلّف جهد، هذا وقد تقدم فى مباحث الطهاره أن خبر الواحد الثقه حجه فى الموضوعات عموماً إلّا ما كان يرجع إلى الموضوع ذى الآثار لحقوق مشتركه بين الأفراد فإن البناء على البيّنه وهو مفاد موثق مسعده ونحوه الحاصر إحراز الموضوع بالبينه والعلم وهو الوجه فى اعتبار أذان الثقه الضبط.

(۲) بحسب الظاهر لعدم إحراز الفراغ لا- سيما مع البناء على كون قيد الوقت الواجب المعلق أو الواجب المشروط بالمتأخر أو لكون الوجوب معلوم

(مسأله ۲): إذا کـان غافلاً عن وجوب تحصـیل الیقین أو ما بحکمه فصـلی ثم تبیّن وقوعها فی الوقت بتمامها صـحّت، کما أنه لو تبیّن وقوعها قبل الوقت بتمامها بطلت، وکذا لو لم یتبیّن الحال (۱).

وأما لو تبیّن دخول الوقت فی أثنائها ففی الصحه إشکال، فلا یترک الاحتیاط بالإعاده (۲).

التحقق فی ظرفه وهو کـاف للاشـتغال به ولزوم الیقین بـالفراغ منه، ومع الشـک فی دخول الوقت قاعـده الفراغ لاـ تحرز موضوع الصـحه وهو دخول الوقت کقیـد للوجوب فـإن منشـأ الشک من ناحیه الوقت یؤول إلی کل من قیـد الوجوب وقیـد الواجب فإن حدوث الوقت من النمط الأول واستمراره من النمط الثانی.

(۱) مرّ أن قاعده الفراغ لا تحرز موضوع الصحه وهو الوجوب.

(۲) العمده فی تصحیح الصلاه هو استفاده الإطلاق من مصحح إسماعیل بن رباح عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال:

«إذا صـلیت وأنت تری أنک فی وقت ولم یدخل الوقت فدخل الوقت وأنت فی الصلاه فقد أجزأت عنک»(۱)، وقد تقدم اعتبار الراوی، وأما الـدلاله فهل یختص موردها بمن یری أنه فی وقت، أو یعم مطلق غیر العامد العالم أو غیر العامد فعلی الأول والثالث لا تصح الصلاه فی فرض المتن فیما کان شاکاً فی الوقت بخلاف ما لو کان ظاناً بانیاً علیه، وأما علی الثانی فتصح مطلقاً.

وکلمات الأصحاب فی المقام مختلفه ففی المقنعه رتب الصحه علی مطلق

۱- (۱) أبواب المواقیت ب ۱/۲۵.

(مسأله ۳): إذا تيقّن دخول الوقت فصلى أو عمل بالظن المعتبر كشهاده العدلين و أذان العدل العارف، فإن تبيّن وقوع الصلاه بتمامها قبل الوقت بطلت، ووجب الإعاده، وإن تبيّن دخول الوقت فى أثنائها ولو قبل السلام صحّت (۱)، وأما لو عمل بالظن غير المعتبر فلا تصحّ، وإن دخل الوقت فى أثنائها، وكذا إذا كان غافلاً على الأحوط كما مرّ (۲)،

الظن ومثله فى الوسيله وهو يقابل الشك.

وقال فى الكافى للحلبى: إن كان جاهلاً به أو ساهياً عنه فإن دخل الوقت وهو فى شىء منها فهى تجزيه.

وفى المبسوط قيّد ذلك بدخوله فيها بإماره وغلب معها ظنه وظاهر المهذب الإطلاق واستثناء خصوص العالم العامد وفى القواعد خص مطلق الظن بما إذا لم يتمكن من العلم.

والأوفق بمفاد الروايه هو الأخذ بعموم من يرى أنه فى وقت سواء اعتمد على ظن معتبر أو غير معتبر مع جهله بالحكم بل لا يبعد شموله للغافل عن الوقت فإن الظاهر من التعبير إراده عدم الالتفات للوقت بسبب إيهام الرؤيه والظن لخلاف أى عدم التعمد لذلك.

(۱) كما تقدم بيان ذلك فى شقوق المسأله السابقه والمقام أولى بعد كون اعتماده على الظن المعتبر.

(۲) تقدم أن المدار فى موضوع المصحح هو دخوله فى الصلاه وهو يرى دخول الوقت ولو اعتمد على غير معتبر مع فرض جهله ليصدق عليه عدم العمد

ولا فرق فی الصحّه فی الصوره الأولی بین أن یتبیّن دخول الوقت فی الأثناء، بعد الفراغ أو فی الأثناء، لکن بشرط أن یکون الوقت داخلاً حین التبیّن (۱)، وأما إذا تبیّن أن الوقت سیدخل قبل تمام الصلاه فلا ینفع شیئاً.

(مسأله ۴): إذا لم یتمکّن من تحصیل العلم أو ما بحکمه، لمانع فی السماء من غیم أو غبار أو لمانع فی نفسه من عمی أو حبس أو نحو ذلک فلا یبعد کفایه الظن (۲)، لکن الأحوط التأخیر حتی یحصل الیقین، بل لا یترک هذا الاحتیاط.

إلی ذلک ومن ثم یشمل الغافل أیضاً.

(۱) لأن المدار فی المصحح هو دخول الوقت علیه وهو فی الصلاه مع استمرار عدم التفاته إلی حین الدخول سواء التفت قبل فراغه أو بعد فراغه. وهذا بخلاف ما إذا التفت قبل دخول الوقت وهی الصوره الأخیره فی المتن فإنه لا یشمله المصحح.

(۲) واستدل له بموثق سماعه قال: سألته عن الصلاه باللیل و النهار إذا لم یر الشمس ولا القمر ولا النجوم؟ قال:

«اجتهد رأیک وتعمّد القبله جهدک»(۱)بتقریب أن قد ورد فی روایات اعتبار صیاح الدیک الآتیه بسبب الغیم الحائل دون رؤیه الشمس لاشتباه الوقت، فیصلح سیاق السؤال للکنایه عنه، بل کیف یفرض اختصاص السؤال باشتباه القبله بسبب احتجاب تلک من دون اشتباه الوقت، لا سیما و أن هذه الکواکب علامه لکل منهما.

وبمصحح الحسین بن المختار قال: قلت للصادق علیه السلام. إنّی مؤذن، فإذا

۱- (۱) أبواب القبله ب ۲/۶.

كان يوم غيم لم أعرف الوقت؟ فقال:

«إذا صاح الديك ثلاثه أصوات ولاء فقد زالت الشمس ودخل وقت الصلاه»(۱) ونحوه عده من الروايات وقد عمل بمضمونها جماعه كما حكى. ودلالتها على العمل بالظن عند العجز قد يشكل عليها بأنها فى اعتبار الظن الخاص، ويمكن دفعه بأن اعتباره عند العجز عن العلم لا معه مطلقاً مع إمكانه، فليس هو من الظن الخاص المصطلح بل هو عند انسداد العلم بأول دخول الوقت وإن لم ينسد العلم بدخول مطلق الوقت.

وبصحيح زراره عن أبى جعفر عليه السلام أنه قال لرجل ظن أن الشمس قد غابت فأفطر ثم أبصر الشمس بعد ذلك، قال:

«ليس عليه قضاء»(۲).

ومثلها مصحح أبى الصباح(۳) وفيه فرض الغيم ثم انجلاءه بتقريب أن مقتضاها حجيه الظن فى نفسه مع العجز عن العلم وإلّا لما ترتبت آثاره من جواز الإفطار إذ لا يحتمل التخصيص الواقعى لحد الصوم إلى الليل، وفيه: أن الصحه ليس وجهها حجيه الظن بل هى تدور مدار عدم مفطريه الإفطار مع الجهل، وهو فى المقام إنما يفرض مع اعتبار الظن إذ مع عدم اعتباره يكون مخاطباً بالاستصحاب والاستمرار ظاهراً.

وقد يستدل على عدم اعتبار الظن مع تعذر العلم ولزوم التأخير بموثق بكير بن أعين عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: قلت له: إنى صليت الظهر فى يوم غيم فانجلت، فوجدتنى صليت حين زال النهار؟ قال: فقال:

«لا تُعد ولا تَعُد»(۴) حيث إن عدم إعاده الصلاه لوقوعها فى الوقت، وأما النهى عن العود لذلك لعدم

۱- (۱) أبواب المواقيت ب ۲/۱۴.

۲- (۲) أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۲/۵۱.

۳- (۳) أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۳/۵۱.

۴- (۴) أبواب المواقيت ب ۱۶/۴.

صحه استناده إلی ما عوّل علیه فی دخول الوقت وهو الظن، وفیه: أنه لم یصرّح فی السؤال علی ما عوّل علیه فلعله رجاء دخول الوقت واحتماله.

وبروایه تفسیر النعمانی بإسناده عن إسماعیل بن جابر عن الصادق عن آبائه عن أمیر المؤمنین علیهم السلام - فی حدیث -.

«إنّ اللّه تعالی إذا حجب عن عباده عین الشمس التی جعلها دلیلاً علی أوقات الصلوات فموسع علیهم تأخیر الصلوات لیتبین لهم الوقت بظهورها، ویستیقنوا أنها قد زالت»(۱).

ومثله مصحح علی بن مهزیار عن أبی جعفر علیه السلام قال:

«الفجر هو الخیط الأبیض المعترض فلا تصل فی سفر ولا حضر حتی تتبینه، فإن اللّه سبحانه لم یجعل خلقه فی شبهه من هذا، فقال : کُلُوا وَ اشْرَبُوا حَتّی یَتَبَیَّنَ لَکُمُ الْخَیْطُ الْأَبْیَضُ مِنَ الْخَیْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ »(۲).

وقد یرد الاستدلال بالأول بکون التأخیر رخصه ولیس عزیمه وهو یقتضی جواز التقدیم تعویلاً علی الظن، ویمکن التأمل فیه بأن التوسعه فی مقابل ضیق فوریه فضیله أول الوقت، لا فی مقابل التقدیم بالظن، ومن ثم علل لکی یتبین دخول الوقت، نعم یظهر من التعلیل أنه فی مورد ترقب ومعرضیه حصول العلم بانجلاء المانع وظهور الشمس، وکذلک مصحح ابن مهزیار حیث إن مورده تبین الفجر.

۱- (۱) أبواب المواقیت ب ۲/۵۸.

۲- (۲) أبواب المواقیت ب ۳/۵۸.

(مسأله ۵): إذا اعتقد دخول الوقت فشرع وفی أثناء الصلاه تبدّل یقینه بالشکّ لا یکفی فی الحکم بالصحه (۱)، إلّاإذا کان حین الشکّ عالماً بدخول الوقت، إذ لا أقلّ من أنّه یدخل تحت المسأله المتقدّمه من الصحّه مع دخول الوقت فی الأثناء (۲).

(مسأله ۶): إذا شک بعد الدخول فی الصلاه فی أنّه راعی الوقت وأحرز دخوله أم لا، فإن کان حین شکّه عالماً بالدخول فلا یبعد الحکم بالصحّه (۳) وإلّا وجبت الإعاده (۴) بعد الإحراز.

(۱) لما مرّ من عدم جریان قاعده الفراغ أو التجاوز فی إحراز الصحه من ناحیه الشک فی الوجوب والأمر، أو ما هو بمنزلته من قیود فیما لو بنی علی کونه فی المقام من المشروط بالمتأخر أو المعلّق.

(۲) فإنه حینئذ یکون محرزاً للأمر والوجوب فیکون مجری لقاعده الفراغ والتجاوز، مضافاً إلی کونه علی أیه حال ممن هو فی الوقت وهو فی الصلاه، فتصح حتی علی تقدیر الدخول فی الأثناء فلا تصل النوبه بذلک إلی إحراز الفراغ للصحّه الظاهریه، نظیر النسبه بینها قاعده الفراغ وقاعده لا تعاد.

(۳) کما مرّ فی المسأله السابقه فی الشقّ الثانی منها.

(۴) کما مرّ فی السابقه فی الشقّ الأول منها.

(مسأله ۷): إذا شكّ بعد الفراغ من الصلاه فى أنّها وقعت فى الوقت أولاً، فإن علم عدم الالتفات إلى الوقت حين الشروع وجبت الإعاده (۱) وإن علم أنه كان ملتفتاً ومراعياً له ومع ذلك شكّ فى أنّه كان داخلاً أم لا بنى على الصحّه، وكذا إن كان شاكّاً فى أنه كان ملتفتاً أم لا، هذا كله إذا كان حين الشك عالماً بالدخول، وإلّا لا يحكم بالصحّه مطلقاً، ولا تجرى قاعده الفراغ، لأنّه لا يجوز له حين الشكّ الشروع فى الصلاه، فكيف يحكم بصحّه ما مضى مع هذه الحاله (۲).

(۱) بناء على أخذ الالتفات التفصيلى فى جريان قاعده الفراغ، لكنه قد سبق فى مباحث الوضوء أنّ اللازم هو الالتفات الارتكازى الإجمالى وهو يجتمع مع الغفله عن التفصيل، هذا فيما كان محرزاً لدخول الوقت. هذا فضلاً عن الصوره اللاحقه فى المتن، وكذا الصوره الثالثه.

(۲) مع الشك فى دخول الوقت عند شكه فى صلاته التى فرغ منها لا تجرى قاعده الفراغ لعدم ورودها لإحراز موضوع الصحه وهو الأمر والوجوب أو قيودهما، بل هو موضوع لها، وإلّا فالتعليل الذى ذكره الماتن مستدرك كما نبه على ذلك غير واحد.

(مسأله ۸): یجب الترتیب بین الظهرین بتقدیم الظهر، وبین العشائین بتقدیم المغرب، فلو عکس عمداً بطل، وکذا لو کان جاهلاً بالحکم، وأما لو شرع فی الثانیه قبل الأولی غافلاً أو معتقداً لإتیانها عدل بعد التذکّر إن کان محل العدول باقیاً، وإن کان فی الوقت المختصّ بالأولی علی الأقوی - کما مر - لکن الأحوط الإعاده فی هذه الصوره، وإن تذکّر بعد الفراغ صحّ وبنی علی أنّها الأولی فی متساوی العدد - کالظهرین تماماً أو قصراً - وإن کان فی الوقت المختص علی الأقوی، وقد مر أن الأحوط أن یأتی بأربع رکعات أو رکعتین بقصد ما فی الذمّه، وأما فی غیر المتساوی کما إذا أتی بالعشاء قبل المغرب وتذکّر بعد الفراغ فیحکم بالصحّه، ویأتی بالأولی، وإن وقع العشاء فی الوقت المختصّ بالمغرب، لکن الأحوط فی هذه الصوره الإعاده (۱).

(۱) قد تقدم فی مبحث الأوقات وفی (المسأله ۳) منه جمله الصور التی فی المتن ههنا، و أن العمد مبطل لشرطیه الترتیب من دون مصحح وأما صوره الجهل بالحکم فتصح بناء علی عموم لا تعاد للخلل الناشیء من غیر النسیان غیر العمدی، سواء کان قصوراً أو تقصیراً ما لم یکن ملتفتاً إلی شکّه وإن کان الأحوط فی المقصر الإعاده.

وأما الغفله والذهول فتصح لعموم لا تعاد، وأما العدول فی الأثناء فدلت علیه الصحاح(۱) المشار إلیها سابقاً، فیما کان محل العدول باقیاً وهو باق حتی فیما تجاوزه ما دام الزائد لیس برکن لأن زیاده غیر الرکن کالعدم لا تمانع احتساب المتقدم من الأجزاء عن الصلاه السابقه، فللمصلی الجلوس مثلاً لو قام

۱- (۱) أبواب المواقیت ب ۶۳.

(مسأله ۹): إذا ترک المغرب ودخل فی العشاء غفله أو نسیاناً أو معتقداً لإتیانها فتذکّر فی الأثناء عدل إلّاإذا دخل فی رکوع الرکعه الرابعه، فإنّ الأحوط حینئذ إتمامها عشاء، ثم إعادتها بعد الإتیان بالمغرب (۱).

للرابعه، فإن اللازم فی العدول صلاحیه المعدول به لصیرورته إلی هیئه المعدول إلیه، و هذا شامل لما لو کان التقدیم فی الوقت المختص ولو علی القول بالاختصاص لما مرّ من أنّ العدول تصحیح لعنوان الصلاه، نعم لو تذکر بعد الفراغ فإن کانت العصر فیشکل فی الوقت المختص للتأمل فی شمول إطلاق الصحاح له لأنّه من الصلاه قبل الوقت علی القول بالاختصاص ولم یعدل بها، ومن ثم قد استشکل جمله من المتقدمین فی ذلک، کما مر، بخلاف صلاه العشاء فإنه یدخل الوقت فی أثناء الصلاه، وإن أمکن دفعه بأن العدول حاکم علی الخلل بالوقت لکونه مسبباً وکون النیه للعدول بعد الفراغ غیر مانع عن تأثیرها بعد کون النیه فی الأثناء أیضاً مؤثره فیما سبق من الأجزاء، وبعد کون الأعمال أسباب معدّه للملاک لا عله فاعله فمع وجودها لا ینحسم حال تحصیل الملاک.

ثمّ إن خصوص أربع صلاه العصر قد ورد فی الصحیحین أنه بعد الفراغ ینویها ظهراً ویأتی باللاحقه بنیه العصر أیضاً إلّاأن المشهور حملوها علی العدول قبیل الفراغ، والاحتیاط بنیه ما فی الذمه وإن کان العمل بمفادهما غیر ممتنع کما مرّ.

(۱) مرّ بیان ذلک لما فی صحیح زراره عن أبی جعفر علیه السلام - فی حدیث -

«فإن کنت قد صلیت العشاء الآخره ونسیت المغرب فقم فصل المغرب، وإن کنت ذکرتها وقد صلیت من العشاء الآخره رکعتین أو قمت فی الثالثه فانوها

(مسأله ۱۰): یجوز العدول فی قضاء الفوائت أیضاً من اللاحقه إلی السابقه (۱)، بشرط أن یکون فوت المعدول عنه معلوماً،

المغرب ثم سلم ثم قم فصل العشاء الآخره»(۱) وقد تقدم فی فصل الأوقات احتمال اندراج ما إذا تجاوز محل العدول ودخل فی الرکوع والذی هو رکن أن هذه الصوره محتمله الدخول فی الشق الأول فی الصحیح إلّاأن الأحوط هو الإعاده بعد المغرب، بل یمکن استظهار الصحه من الصحیح إلی الحسن بن زیاد الصیقل عن أبی عبد اللّه علیه السلام. قلت: فإنه نسی المغرب حتی صلی رکعتین من العشاء ثم ذکر؟ قال:

«فلیتم صلاته ثم لیقضی بعد المغرب» الحدیث(۲) ومثله خبر الدعائم(۳).

(۱) کما هو منصوص فی صحیح زراره عن أبی جعفر علیه السلام - فی حدیث - وقال إذا نسیت الظهر حتی صلیت العصر فذکرتها وأنت فی الصلاه أو بعد فراغک فانوها الأولی ثم صل العصر، فإنما هی أربع مکان أربع وإن ذکرت أنک لم تصل الأولی وأنت فی صلاه العصر وقد صلیت منها رکعتین (فانوها الأولی) ثم صل الرکعتین الباقیتین وقم فصل العصر. فإن کنت قد صلیت العشاء الآخره ونسیت المغرب فقم فصل المغرب. الحدیث(۴).

ومثلها معتبره عبد الرحمن بن أبی عبد اللّه(۵) وصحیح الحلبی(۶).

۱- (۱) أبواب المواقیت ب ۱/۶۳.

۲- (۲) أبواب المواقیت ب ۵/۶۳.

۳- (۳) المستدرک، أبواب المواقیت باب وجوب الترتیب بین الفرائض أداء وقضاء، ح ۲.

۴- (۴) أبواب المواقیت ب ۱/۶۳-۲-۳-۴.

۵- (۵) أبواب المواقیت ب ۱/۶۳-۲-۳-۴.

۶- (۶) أبواب المواقیت ب ۱/۶۳-۲-۳-۴.

وأما إذا كان احتياطاً فلا يكفى العدول فى البراءه من السابقه، وإن كانت احتياطيه أيضاً، لا حتمال اشتغال الذمّه واقعاً بالسابقه دون اللاحقه، فلم يتحقق العدول من صلاه إلى أخرى (۱)، وكذا الكلام فى العدول من حاضره إلى سابقتها فإنّ اللازم أن لا يكون الإتيان باللاحقه من باب الاحتياط وإلّا لم يحصل اليقين بالبراءه من السابقه بالعدول لما مرّ (۲).

(۱) بناء على عدم وقوع الاحتياطيه نفلاً مع عدم اشتغال الذمه بها لكن الظاهر مما ورد فى تدارك الخلل بالركعات الاحتياطيه، هو وقوعها نفلاً، فمن ثم كان الأولى التعليل بعدم صحه العدول من النافله إلى الفريضه على تقدير عدم اشتغال الذمه باللاحقه، نعم هذا التعليل غير جارى فيما لو كان منشأ الاحتياط متحد بين الصلاتين فإن احتمال الاشتغال وعدمه فى كلا الصلاتين متلازم، ويشكل بأنه على تقدير عدم الاشتغال يكون من العدول من نفل إلى نفل، ويمكن الإجابه بأنه على العدم لا عدول بل هو باق على النفل وإنما تخيل عدول من عنوان فرض لآخر.

(۲) والكلام فيه كما جرى تفصيله فى الفرض السابق.

(مسأله ۱۱): لا یجوز العدول من السابقه إلی اللاحقه فی الحواضر ولا فی الفوائت (۱)، ولا یجوز من الفائته إلی الحاضره، وکذا من النافله إلی الفریضه، ولا من الفریضه إلی النافله إلّافی مسأله إدراک الجماعه. وکذا من فریضه إلی أخری إذا لم یکن بینهما ترتیب، ویجوز من الحاضره إلی الفائته، بل یستحب فی سعه وقت الحاضره.

(۱) لما مرّ فی مبحث الوقت من کون العدول علی خلاف مقتضی القاعده و أن الصلاه علی ما افتتحت(۱) وأنه لا یحتسب من الصلاه إلّاما کان متعمداً ینویها(۲) وکذا من الفائته إلی الحاضره ومن النافله إلی الفریضه ومن الفریضه إلی النافله ولم ینص إلّاعلی العدول من اللاحقه للسابقه ومن الحاضره إلی الفائته ومن الفریضه فرادی إلی النفل لدرک الجماعه(۳) وکما فی من قرأ غیر سوره الجمعه فی یوم الجمعه أنه یعدل إلی النافله ویتمها رکعتین کما فی معتبره(۴) صباح بن صبیح ثم یستأنف، ویحتمل من مجموع هذه الموارد بضمیمه التعلیل فی بعضها بتشابه الصوره کما فی قوله:

«فإنما هی أربع مکان أربع»(۵) أن المدار علی أولویه العدول، وکون الصلاه علی ما افتتحت علیه فی مقابل السهو فی نیه مغایره لنیه ما قام به فی الابتداء، وکذلک عدم احتساب ما لم

۱- (۱) أبواب النیه ب ۲-۳.

۲- (۲) أبواب النیه ب ۲-۳.

۳- (۳) أبواب صلاه الجماعه ب ۵۶.

۴- (۴) أبواب القراءه فی الصلاه ب ۲/۷۲.

۵- (۵) أبواب المواقیت ب ۶۳.

يتعمده من النيه، وإن تضمن صحيح عبد اللّه بن المغيره(۱) نفى صحه العدول من الفريضه إلى النافله حتى فى العمد، فإنه عام قابل للتخصيص بغير ما كان العدول أولى لتدارك فوت المعدول إليه فضلاً عما لو كان متعيناً، وعلى ضوء ذلك الاحتمال لو أتى بصلاه القضاء ثم علم ضيق وقت الحاضره فإنه يعدل إليها وكذا لو أتى بنافله فى ضيق وقت الحاضره، ويشهد لعموم الموضوع للعدول أن صحيح زراره وهو العمده فى الباب مفاده الأصلى ابتداءاً هو فى مراعاه أولويه جمله من الصلوات على أخرى ثم ذكر حكم مراعاه الأولويه بأن يقدمها لو لم يتلبس بغير ذات الأولويه ثم ذكر العدول استطراد فيما لو تلبس بغير الأولى فإنه يعدل إلى ذات الأولويه ومنه يظهر عموم موضوع العدول لكون موضوعه هو موضوع أولويه تقديم الصلوات ويدعم هذا الظهور عموم أولويه تقديم الأسبق فوتاً سواء قلنا بالرجحان الندبى أو الوجوبى فى مطلق الفائته المذكور فى صدر الصحيحه وكذا ما ذكر فى ذيلها من تقديم الأدائيه على الفائته مع خشيه ضيق الوقت وهذان الموردان وإن لم يصرح فيهما بالعدول لكن ذكر فى سياق واحد مع أفراد أولويه تقديم الصلوات الذى هو موضوع للعدول أيضاً هذا مضافاً إلى الموارد الأخرى المذكوره فى غير هذه الصحيحه من العدول إلى النافله مع أن الأولويه بالعرض لتدارك الجماعه أو سوره الجمعه وكذلك ظهور معتبره عبد الرحمن بن أبى عبد اللّه، ولذلك توسط بيان الأولويه عده مرات صحيح زراره فيما بين بيان العدول مع أنه ذكر استطراداً.

۱- (۱) أبواب النيه ب ۱/۲.

(مسأله ۱۲): إذا اعتقد فی أثناء العصر أنّه ترک الظهر فعدل إلیها ثمّ تبین أنه کان آتیاً بها فالظاهر جواز العدول منها إلی العصر ثانیاً، لکن لا یخلو عن إشکال فالأحوط بعد الإتمام الإعاده أیضاً (۱).

(مسأله ۱۳): المراد بالعدول أن ینوی کون ما بیده هی الصلاه السابقه بالنسبه إلی ما مضی منها وما سیأتی (۲).

(۱) فصّل غیر واحد بین ما لم یأت بشیء حین عدوله إلی تبینه الحال وبین ما إذا أتی بجزء غیر رکنی وبین ما إذا أتی برکن، فبنوا علی الصحه فی الصوره الأولی لعدم تأثیر هذه النیه فی الخلل بما افتتح الصلاه بها من النیه بعد عدم کونه مورداً للعدول وکذلک فی الصوره الثانیه إلّاأنه یعید ما أتی به من أجزاء غیر رکنیه لأن الذی أتی به هو بعنوان وقصد آخر، وأما الثالثه فلا تصح لزیاده الرکن الذی أتی به بعنوان آخر، ولکن الصحیح صحه الصلاه فی الصور الثلاث وعدم التفکیک بینها و ذلک لأنه إن کانت النیه المعدول إلیها قد وقعت لغواً لکونها فی غیر موارد جواز العدول فالذی أتی به من جزء رکنی فضلاً عن غیره لم یقع بذلک العنوان الجدید والعدول وإن کان صوره عمداً إلّاأن منشأه لما کان خطاء فهو کذلک حقیقه، فیندرج فی الروایات الوارده فی النیه عدم إخلال المخالفه لما افتتح بها الصلاه، وإن الصلاه علی ما افتتحت.

(۲) وقد مرّت الإشاره أن تأثیر نیه العدول فیما سبق من الأجزاء یمهد تصویر تأثیرها بعد الفراغ وإن بین الموردین بعض فوارق، إلّاأنهما مشترکان فی التأثیر فیما قد وقع وتغییر ما قد حصل، فلیس نیه العدول فی الأثناء لما سیأتی من الأجزاء.

(مسأله ۱۴): إذا مضى من أوّل الوقت مقدار أداء الصلاه بحسب حاله فى ذلك الوقت من السفر والحضر، والتيمّم والوضوء، والمرض والصحه، ونحو ذلك، ثم حصل أحد الأعذار المانعه من التكليف بالصلاه - كالجنون، والحيض، والإغماء - وجب عليه القضاء، وإلّا لم يجب وإن علم بحدوث العذر قبله، وكان له هذا المقدار وجبت المبادره إلى الصلاه. وعلى ما ذكرنا فإن كان تمام المقدّمات حاصله فى أول الوقت يكفى مضى مقدار أربع ركعات للظهر وثمانيه للظهرين، وفى السفر يكفى مضى مقدار ركعتين للظهر، وأربعه للظهرين، وهكذا بالنسبه إلى المغرب والعشاء، وإن لم تكن المقدّمات أو بعضها حاصله لابدّ من مضى مقدار الصلاه وتحصيل تلك المقدمات (۱).

(۱) مقتضى القاعده فى عنوان الفوت أنه تابع لفعليه الحكم وعدم أداءه وفعليه الحكم تابعه للقيود الشرعيه للحكم دون القيود العقليه ودون القدره على قيود الواجب، لأن اتصاف الفعل بالمصلحه مرهون بتحقق القيود الشرعيه للحكم، وأما قيود الواجب فإنّها دخيله فى تحصيل وجود المصلحه والفعل والفوت يدور مدار عدم إدراك الفعل الواجب بحسب ماله من وصف المصلحه، نعم على القول بكون القيود العقليه كالشرعيه دخيله فى الفعليه للحكم لا فى مجرد التنجيز يكون الفوت تابعاً للقدره على قيود الواجب وكذلك لو كان الرفع بالعناوين الثانويه كالاضطرار ونحوه رافع لفعليه الحكم، لكن كل من القولين قد حررنا ضعفه فى محله. وعلى ذلك فمقتضى القاعده هو كفايه مجرد فعليه الحكم ولو آناً ما من دون لزوم مضى مقدار زمان الامتثال للركعات فضلاً عن زمان تحصيل المقدمات الوجوديه، لكن بحسب ما ورد فى الروايات فى باب الصلاه كما مرّ تفصيله فى باب أحكام الحيض أن المدار هو على القدره على الصلاه

وشرائطها، و أن القدره متحققه لمن علم قبل الوقت بعدم سعه الوقت قبل طرو العذر إلّابمقدار الصلاه لاستناد الفوت حينئذٍ إليه لا إلى العذر، لإمكانه تهيئه المقدمات قبل الوقت، نعم قد يستظهر من صحيح زراره عن أبى جعفر عليه السلام قال:

«إذا دخل الوقت وجب الطهور والصلاه، ولا صلاه إلّابطهور»(۱) أن القدره على المقدمه الوجوديه على الطهاره مأخوذ فيها دخول الوقت أى أنها قدره خاصه لا مطلقه كى يلزم بتحصيلها قبل الوقت، كما قد يستظهر ذلك من ما ورد(۲) من جواز الجنابه قبل دخول الوقت مع عدم الماء، لكن قد ورد رجحان تكلف الغسل قبل الوقت(۳) والنهى عن البقاء فى أرض لا ماء لها(۴) مضافاً إلى ما ورد من استحباب التهيؤ للصلاه بالوضوء قبل الوقت(۵) ويستفاد مما دل على أفضليه أول الوقت(۶) هذا مع أن الطهاره المأخوذه شرطاً هى بطبيعتها مطلقه.

۱- (۱) أبواب الوضوء ب ۱/۴.

۲- (۲) أبواب التيمم ب ۲۷.

۳- (۳) أبواب الجنابه ب ۱۷-۲۸.

۴- (۴) أبواب الجنابه ب ۱۷-۲۸.

۵- (۵) أبواب الوضوء ب ۴.

۶- (۶) أبواب المواقيت ب ۳.

وذهب بعضهم إلى كفايه مضى مقدار الطهاره والصلاه فى الوجوب. وإن لم يكن سائر المقدمات حاصله، والأقوى الأول، وإن كان هذا القول أحوط.

(مسأله ١٥): إذا ارتفع العذر المانع من التكليف فى آخر الوقت فإن وسع للصلاتين وجبتا، وإن وسع لصلاه واحده أتى بها، وإن لم يبق إلّامقدار ركعه وجبت الثانيه فقط، وإن زاد على الثانيه بمقدار ركعه وجبتا معاً، كما إذا بقى إلى الغروب فى الحضر مقدار خمس ركعات، وفى السفر مقدار ثلاث ركعات، أو إلى نصف الليل مقدار خمس ركعات فى الحضر، وأربع ركعات فى السفر، ومنتهى الركعه تمام الذكر الواجب من السجده الثانيه، وإذا كان ذات الوقت واحده - كما فى الفجر - يكفى بقاء مقدار ركعه (١).

(١) تقدم فى فصل أحكام الأوقات أن الوقت الاختيارى للثانيه مقدم على شرطيه الترتيب حسب ما دلت عليه صحيحه الحلبى(١) مضافاً إلى كونه مقتضى القاعده لأن قاعده من أدرك لا تسوغ تفويت الوقت الاختيارى، نعم ثم يوقع الظهر فى الوقت بمقدار الركعه الباقيه ويعدّ وقتاً اضطرارياً للظهر، وكذلك فى آخر وقت العشاء ومن ثم يقدم وقتها على إتيان المغرب والعشاء بنحو الاضطرار بدرك ركعه من الوقت لكل منهما. وأما منتهى الركعه فهو بتمام ذكر السجده الثانيه كى يصدق عنوان (صلى ركعه) وإن كان الركن من الركعه يتحقق بالسجده الأولى من الركعه وإن لم يأت بذكرها.

١- (١) أبواب المواقيت ب ١٨/۴.

(مسأله ۱۶): إذا ارتفع العذر فی أثناء الوقت المشترک بمقدار صلاه واحده ثمّ حدث ثانیاً - کما فی الإغماء والجنون الأدواری - فهل یجب الإتیان بالأولی أو الثانیه أو یتخیّر وجوه (۱).

(مسأله ۱۷): إذا بلغ الصبی فی أثناء الوقت وجب علیه الصلاه إذا أدرک مقدار رکعه أو أزید، ولو صلّی قبل البلوغ ثمّ بلغ فی أثناء الوقت فالأقوی کفایتها وعدم وجوب إعادتها وإن کان أحوط، وکذا الحال لو بلغ فی أثناء الصلاه (۲).

(۱) تقدّم فی فصل الأوقات أنّ الأقوی التخییر فی الأداء و ذلک لفعلیه کل من التکلیفین وأما تصویر اختصاص الوقت بواحده منهما فضعیف بعد کون الوقت مشترکاً کما أن تقدیم الظهر بدعوی اشتراط وجوب العصر بأداء الظهر مدفوع بأنه شرط الواجب لا الوجوب وهو مراعی بالقدره والفرض العجز عنه.

(۲) أما علی القول بشمول العمومات الأولیه له، لا سیما الممیز فعموم طبیعه المأمور به والأمر تشمله غایه الأمر أن حدیث رفع القلم والکتابه هو للرخصه وعدم التنجیز فیتجه الإجزاء وإن کان قد سبق من الماتن ومنّا کذلک التأمل فی إجزاء صلاه الممیز علی المیت عن الکبار من جهه عدم تمامیه فعلیه التکلیف، لا- سیما مع ما ورد فی الحج من الدلیل الخاص علی لزوم إعادته وعدم کفایته عن حجه الإسلام وإن کان مستطیعاً.

فالاحتیاط متجه جداً، ثم إنه من التدافع استظهار وحده الطبیعه من الأمر بالأمر المتعلق بعنوان الصلاه، مع عنوان المأمور به فی الأمر الأولی للکبار، مع استظهار عدم شمول العمومات الأولیه للصبی والممیز لتخصیص حدیث رفع

(مسأله ۱۸): یجب فی ضیق الوقت الاقتصار علی أقل الواجب إذا استلزم الإتیان بالمستحبات وقوع بعض الصلاه خارج الوقت، فلو أتی بالمستحبات مع العلم بذلک یشکل صحّه صلاته بل تبطل علی الأقوی (۱).

القلم فإن ظهور وحده العنوان للطبیعه منه علی مفاد حدیث الرفع للقلم بأنه قلم التکلیف من الکلفه والتنجیز لا- أصل تشریع الحکم کما هو الحال فی حدیث رفع ما لا یعلمون وما اضطروا إلیه.

(۱) وقد استند فی البطلان تاره إلی مفسدیه نفس الأجزاء المستحبه أو لعدم کون هذه الصلاه أداء ولا قضاء ولیس هناک ملفقه منهما کی تصحح.

أما الأول فإفساد الأجزاء المستحبه إما لأن الأمر بالفوریه الواجبه یقتضی النهی عن الضد أو لمقدمیه إتیان المستحبات لترک الواجب أو لعدم استحبابها فیحرم للتشریع فی هذا الحال أو تکون کلاهما مبطلاً أو کونها زیاده مبطله فی الصلاه.

وأما الثانی فلعدم وقوعها أداءاً بعد اختصاص إدراک الرکعه بغیر التأخیر العمدی ولا- قضاء لکون الأمر فی الوقت أدائی لا قضائی.

ویدفع کلا- الأمرین بأن النهی تبعی أو غیری عقلی و أن عموم أدله استحبابها لا- یخصصه التزاحم فی مقام التطبیق بعد عدم تصاعد التدافع فی التزاحم إلی الحکم الإنشائی ولا الفعلی، ومن ثم ینتفی موضوع فرض کونه کلاماً أو زیاده علی أنه فی مبطلیه التشریع بعد تمیز وجودها عن الواجبه محل نظر وکذلک فی مبطلیه کل زیاده ولو بصوره المستحب، وأما الثانی فالصحیح عموم إدراک الرکعه للعمد وإن عصی کما مرّ فی فصل الأوقات، علی أنه لو غضّ

(مسأله ۱۹): إذا أدرک من الوقت رکعه أو أزید یجب ترک المستحبّات محافظه علی الوقت بقدر الإمکان، نعم فی المقدار الذی لابدّ من وقوعه خارج الوقت لا بأس بإتیان المستحبّات (۱).

(مسأله ۲۰): إذا شک فی أثناء العصر فی أنه أتی بالظهر أم لا بنی علی عدم الإتیان، وعدل إلیها إن کان فی الوقت المشترک، ولا تجری قاعده التجاوز، نعم لو کان فی الوقت المختصّ بالعصر یمکن البناء علی الإتیان باعتبار کونه من الشکّ بعد الوقت (۲).

النظر عن ذلک فإنه بناءاً علی کون الأمر بالقضاء کاشف عن استمرار الأمر بالأداء بعد خروج الوقت وأنه من باب تعدد مراتب المطلوب.

(۱) أما التحفظ علی أکبر قدر من الصلاه فی الوقت فلأنه تحفظ علی الوقت وعدم فوته بلحاظ ما زاد علی الرکعه، لأن مقدار الرکعه کالامتثال الاضطراری لا یصار إلیه بالاختیار بعد نقصه عن المرتبه التامه، ولا یبعد الحیطه فی ذلک فی المقدار الخارج عن الوقت کما یشعر رجحان فوریه القضاء.

(۲) أما عدم جریان التجاوز فی الصوره الأولی فلأنه من الشک فی المحلّ بعد کون الشک فی أصل الوجود، وأما فی الصوره الثانیه فلقاعده حیلوله الوقت.

فصل فی القبله

وهی المکان الذی وقع فیه البیت - شرّفه اللّه تعالی - من تخوم الأرض إلی عنان السماء للناس کافّه: القریب والبعید، لا خصوص البنیه، ولا یدخل فیه شیء من حجر إسماعیل، وإن وجب إدخاله فی الطواف، ویجب استقبال عینها لا المسجد أو الحرم ولو للبعید، ولا یعتبر اتّصال الخط من موقف کلّ مصلّ بها، بل المحاذاه العرفیه کافیه، غایه الأمر أنّ المحاذاه تتسع مع البعد، وکلما ازداد بعداً ازدادت سعه المحاذاه، کما یعلم ذلک بملاحظه الأجرام البعیده کالأنجم ونحوها، فلا یقدح زیاده عرض الصف المستطیل عن الکعبه فی صدق محاذاتها، کما نشاهد ذلک بالنسبه إلی الأجرام البعیده، والقول بأنّ القبله للبعید سمت الکعبه وجهتها راجع فی الحقیقه إلی ما ذکرنا، وإن کان مرادهم الجهه العرفیه المسامحیه فلا وجه له (۱).

(۱) کما قال تعالی: فَلَنُوَلِّیَنَّکَ قِبْلَهً تَرْضاها فَوَلِّ وَجْهَکَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ وَ حَیْثُ ما کُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَکُمْ شَطْرَهُ (۱) ، وَ مِنْ حَیْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَکَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ وَ حَیْثُ ما کُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَکُمْ شَطْرَهُ لِئَلاّ یَکُونَ لِلنّاسِ عَلَیْکُمْ حُجَّهٌ (۲).

۱- (۱) البقره/ ۱۴۴-۱۵۰.

۲- (۲) البقره/ ۱۴۴-۱۵۰.

قال فی المقنعه: والقبله هی الکعبه، فمن عاین الکعبه ممن حل بفنائها فی المسجد توجه إلیها فی الصلاه، ومن کان نائیاً عنها خارجاً عن المسجد الحرام توجه إلیها بالتوجه إلیه.

وقال المحقق فی رسائله: «بأن استقبال جهه الکعبه متعین لمن تیقنها وإنما یقتصر علی الحرم من تعذر علیه التیقن بجهتها. من شاهد الکعبه استقبل ما شاء منها. وکذا من تیقن جهتها علی التعیین، أما من فقد القسمین فعلیه البناء علی العلامات المنصوبه للقبله، لکن محاذاه کل علامه من العلامات بالعضو المختص بها من المصلی لیس یوجب محاذاه القبله بوجهه تحقیقاً».

وفی المعتبر: «القبله هی الکعبه مع الإمکان وإلّا جهتها وهو قول علم الهدی فی المصباح والجمل وقال الشیخ فی النهایه والمبسوط والخلاف: الکعبه قبله أهل المسجد والمسجد قبله أهل الحرم، والحرم قبله من کان خارجاً عنه».

وفی التذکره: «القبله هی الکعبه مع المشاهده إجماعاً. ومن کان فی حکم المشاهد یجری مجراه کالکائن بمکه وبینه وبین الکعبه حائل لتمکنه من العلم وکذا الأعمی بمکه. وأما من بعد فالواجب علیه الاستقبال إلی جهتها قاله المرتضی. فالجهه یرید بها هنا ما یظن أنه الکعبه حتی لو ظن خروجه عنها لم تصح».

وقال أیضاً فی رد القول بأن الواجب التوجه إلی عین الکعبه للقریب والبعید باستلزامه التکلیف بالمحال إذ مع البعد یمتنع التوجه إلی عین الکعبه مع صغر حجمها وظهور التفاوت الکثیر مع یسیر الانحراف وقد أجمعنا علی صحه صلاه الصف الطویل علی خط مستو مع العلم بأنّ المتوجه إلی الکعبه من کان بقدرها».

وقال الشیخ فی التبیان: «قول أصحابنا أن الحرم قبله من کام نائیاً عن الحرم من أهل الآفاق».

وقال الراوندی فی فقه القرآن: «وشطر المسجد الحرام» نحوه وقرأ أبی (تلقاء المسجد الحرام) وشطر نصب علی الظرف أی اجعل تولیه الوجه تلقاء المسجد الحرام أی فی جهته وسمته، لأن استقبال عین الکعبه فیه حرج عظیم علی البعید وذکر المسجد الحرام دلیل علی أن الواجب مراعاه الجهه دون العین فعلی هذا الکعبه قبله من کان فی المسجد الحرام والمسجد قبله من کان فی الحرم، والحرم قبله من نأی من أی جانب کان وهو شطر المسجد وتلقاؤه، وقیل شطره نحوه وقصده وقیل: نصفه کی یحاذی الکعبه.

والحاصل: أنه یظهر من کلمات المتقدمین أن الاتجاه إلی المسجد الحرام والحرم لکونه جهه للکعبه و أن المداقه لإصابه عینها أمر خارج عن القدره عند غالب المکلفین ممن هم علی بعد، فما أشکل علیهم جمله من المتأخرین بأن الضروره قائمه علی أن القبله إنما هی الکعبه المشرفه لا المسجد ولا الحرم ولو للبعید - أشبه بالنزاع التطبیقی، وتنقیح الحال فی أمور تعرض لها الماتن:

کون القبله هی الکعبه من تخوم الأرض إلی عنان السماء للناس کافه فأما عمومها للناس کافه فیدل علیه ما تقدم من قوله تعالی: وَ حَیْثُ ما کُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَکُمْ شَطْرَهُ ، وأما کونها من تخوم الأرض إلی عنان السماء فقد ذکره المتأخرون کما فی المسالک والمدارک والحبل المتین والجواهر، ولم نقف علیه فی عبائر من تقدم علیهم بل ما فی فتوی المشهور من لزوم إحراز جزء من الکعبه أمام یدیه لمن یصلی علی سطحها - قد یشعر بالخلاف فإن الفضاء لو کان کافیاً فما الحاجه إلی بروز جزء منها، وعلی أیه تقدیر فیستدل بموثق عبد اللّه بن

سنان عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: سأله رجل قال: صلیت فوق أبی قبیس العصر فهل یجزی ذلک والکعبه تحتی؟ قال: نعم إنها قبله من موضعها إلی السماء(۱) والإشکال علی طریق الشیخ إلی الطاطری بوقوع علی بن محمد بن الزبیر القرشی وإنه لم یوثق مدفوع بأنه من شیوخ الإجازه لأکثر الأصول ورواها عنه شیخ الطائفه التلعکبری.

وصحیح خالد بن أبی إسماعیل قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام. الرجل یصلی علی أبی قبیس مستقبل القبله؟ فقال:

«لا بأس»(۲)، ومرسل الصدوق قال:

قال الصادق علیه السلام.

«أساس البیت من الأرض السابعه السفلی إلی الأرض السابعه العلیا»(۳).

عبد السلام بن صالح عن الرضا علیه السلام فی الذی تدرکه الصلاه وهو فوق الکعبه؟ قال:

«إن قام لم یکن له قبله، ولکن یستلقی علی قفاه ویفتح عینیه إلی السماء ویعقد بقلبه القبله التی فی السماء البیت المعمور ویقرأ، فإذا أراد أن یرکع غمض عینیه وإذا أراد أن یرفع رأسه من الرکوع فتح عینیه والسجود علی نحو ذلک»(۴) وهی وإن کانت مخالفه لفتوی المشهور من لزوم إبراز شیء من الکعبه قائماً، إلّاأنه قد تحمل علی النافله.

وقریب منها ما ورد من النهی عن الصلاه فی جوف الکعبه وأنه لو صلی استلقی علی قفاه وصلی إیماءاً(۵).

۱- (۱) أبواب القبله ب ۱/۱۸.

۲- (۲) أبواب القبله ب ۲/۱۸.

۳- (۳) أبواب القبله ب ۳/۱۸.

۴- (۴) أبواب القبله ب ۲/۱۹.

۵- (۵) أبواب القبله ب ۱۷.

الأمر الثانی: خروج حجر إسماعیل عن عین الکعبه فلا یجزی استقباله إذا خرج عن استقبال الکعبه، وما یظهر من المحکی من عباره التذکره والذکری وجامع المقاصد من دخوله فی بنیه الکعبه لا تخلو من غرابه مع وضوح النصوص الوارده فی خروجه عنها واتفاق الأصحاب علی ذلک خلافاً للعامه، کصحیح معاویه بن عمار قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن الحجر أمن البیت هو أو فیه شیء من البیت؟ فقال:

«لا ولا قلامه ظفر، ولکن إسماعیل دفن أمه فیه فکره أن یوطأ فجعل حجراً وفیه قبور أنبیاء»(۱)، وغیرها من الروایات(۲) المتضمنه لنفس التعلیل و أن إسماعیل أیضاً دفن فیه أیضاً وأنه کره أن یوطأ فحجر علیه، ومثلها موثقتی زراره ویونس بن یعقوب(۳).

نعم، قد یکون لکلام العلّامه والشهید والمحقق الثانی منشأه استظهار عدم صحه الطواف بالبیت باختصاره فی الحجر(۴) فإنه یوهم أنه بحکم البیت.

الأمر الثالث: کون عین الکعبه هی القبله للبعید کالقریب ویجب استقبالها دون الجهه والسمت لها ودون أن یکون المسجد الحرام قبله لمن کان فی مکه أو مکه لبقیه البلدان، إلّابمعنی أنها جهه وسمت للکعبه تؤدی إلی عین الکعبه.

وقد یستدل بالآیات المتقدمه علی کون المسجد الحرام قبله للبعید وإن کان العنوان الوارد فیها هو شطر أی جهه - المسجد الحرام إلّاأنه بقرینه قوله تعالی: جَعَلَ اللّهُ الْکَعْبَهَ الْبَیْتَ الْحَرامَ قِیاماً لِلنّاسِ (۵) وقوله تعالی: إِنَّ أَوَّلَ

۱- (۱) أبواب الطواف ب ۱/۳۰.

۲- (۲) أبواب الطواف ب ۳۰.

۳- (۳) أبواب أحکام المساجد ب ۱/۵۴-۲.

۴- (۴) أبواب الطواف ب ۳۱.

۵- (۵) المائده/ ۹۷.

بَيْتٍ وُضِعَ لِلنّاسِ لَلَّذِی بِبَکَّهَ مُبارَکاً وَ هُدیً لِلْعالَمِینَ فِیهِ آیاتٌ بَیِّناتٌ مَقامُ إِبْراهِیمَ وَ مَنْ دَخَلَهُ کانَ آمِناً وَ لِلّهِ عَلَی النّاسِ حِجُّ الْبَیْتِ مَنِ اسْتَطاعَ إِلَیْهِ سَبِیلاً (۱) فالکعبه أول بیت وضع وبنی للعباده التی یقوم بها الناس فیجعلوه وسیله لعباده اللّه تعالی فیه والاتجاه إلیه وجعله قیاماً لهم أی قبله یتوجهون إلیها عند قیامهم إلی الصلاه ویقصدوه فیها وفی الحج وأنواع العبادات من القرابین والاعتکاف وغیرها.

وفی صحیح ابن سنان

«وبیته الذی جعله قبله للناس لا یقبل من أحد توجهاً إلی غیره»(۲) وکون قیاماً من قوام بالکسر بمعنی ما یقوم به أمر الناس فی دینهم ودنیاهم کما فی روایه أبان عن أبی عبد اللّه علیه السلام(۳) لا ینافی ذلک.

وکذا قوله تعالی علی لسان إبراهیم: رَبَّنا إِنِّی أَسْکَنْتُ مِنْ ذُرِّیَّتِی بِوادٍ غَیْرِ ذِی زَرْعٍ عِنْدَ بَیْتِکَ الْمُحَرَّمِ رَبَّنا لِیُقِیمُوا الصَّلاهَ فَاجْعَلْ أَفْئِدَهً مِنَ النّاسِ تَهْوِی إِلَیْهِمْ (۴) وغیرها من الآیات الوارده فی البیت الحرام وإن حرمه المسجد من حرمه البیت.

وبهذا یظهر ما فی استدلال الراوندی کما مر کلامه بأن التعبیر فی الآیات الأولی بشطر المسجد الحرام داله علی أنّ القبله للبعید هی جهه وسمت المسجد الحرام هذا مع أن الذی فی المسجد قبلته هی الکعبه المشرفه.

واستدل ثانیاً لکون القبله هی المسجد الحرام للبعید بأن الاتجاه إلیها من

۱- (۱) آل عمران/ ۹۶.

۲- (۲) أبواب القبله ب ۱۰/۲.

۳- (۳) أبواب وجوب الحج ب ۸/۲۲.

۴- (۴) إبراهیم/ ۳۷.

البعد أمر فيه حرج عظيم أو ممتنع فى العاده، وبأن الصف الطويل الزائد على عرض أو طول الكعبه لا يواجهها لو وصلت خطوط متوازيه للمأمومين فى الجماعه إلى الكعبه المشرفه وهذان فى الحقيقه إشكالان الأول بلحاظ اتجاه الشخص الفرد الواحد كيف يصيب القبله فى الاتجاه الثانى فى اتجاه مجموع الموارد البعيده التى تزيد طولاً على عرض الكعبه كيف يتم اتجاهها ومحاذاتها..

ويدفعه بأن الحرج أو الامتناع العادى غير مخصوص بالاتجاه إلى الكعبه المشرفه بل هو كذلك فى الاتجاه إلى المسجد الحرام – لو فسّر الاستقبال بالمعنى الذى بنى عليه هذا القول من الخطوط المتوازيه الخارجه من المستقبل إلى القبله بل وكذلك الاتجاه إلى مكه المكرمه.

لكن الصحيح هو أن الاستقبال – كما فى جامع المقاصد وحكى عن الشيخ موسى كاشف الغطاء وأشار إليه الماتن واختاره الميرزا النائينى قدس سره – يتسع مع البعد فالمحاذاه فى الاستقبال تتسع وإن لم تتسع القبله نفسها و هذا كما فى مقابله ومحاذاه الأجرام كالنجوم البعيده، وكذا فى كل جسم أرضى ومن ثم تتسع محاذاه الحجر الأسود فى بدء الطواف كلما ابتعد عن الكعبه فى فناء المسجد الحرام وتضيق كلما قرب منه، وكذلك الحال فى استقبال مقام إبراهيم عليه السلام فى صلاه الطواف فإنه كلما اقترب إليه أضيق جعله قبله وإماماً وكلما ابتعد اتسع الاستقبال والمحاذاه ويرسم ذلك بنحو مثلث أو مخروط مثلثى الشكل رأسه القبله والشيء الذى يستقبل وقاعدته الوسيعه تتسع بالبعد كخط يقف عليه الذين يستقبلون، وعلى ضوء ذلك تكون المحاذاه والاستقبال هو بخروج خطوط غير متوازيه بل موربه مائله تتجه إلى نقطه المركز من القبله التى تستقبل وعلى ضوء ذلك يظهر أنّ الاتجاه إلى مكه المكرمه طريقاً إلى الاتجاه إلى المسجد الحرام والاتجاه إليه طريقاً إلى الاتجاه إلى الكعبه المشرفه بعد كون الخطوط مايله

و هذا ما ينطبق مع الدوران فی الطواف حول البیت الحرام وجعله مرکزاً لدائره الطواف وتکعیبه وسط المسجد الحرام، هذا مضافاً إلی کرویه الأرض مما یجعل الخطوط الخارجه من نقاط مختلفه غیر متوازیه علی سطح واحد بالدقه.

ومن ذلک یظهر ما فی ما استدل به ثالثاً علی ذلک مما ورد فی جمله من طائفه الروایات(۱) من جعل الکعبه قبله لمن فی المسجد، والمسجد قبله لمن فی الحرم والحرم قبله لأهل الدنیا، فإن الطائفه لا تعارض ما دل علی کون الکعبه قبله مطلقاً للقریب والبعید و ذلک لدلالتها علی محوریه الکعبه للمسجد الحرام و أن جعل المسجد الحرام قبله باعتبار أنه جهه فی سمت الکعبه وکذلک الحرم فإن المحاذاه والاستقبال للکعبه یتسع بالبعد فیتکون دائره المسجد الحرام ومن بعده دائره الحرم من دوائر الاستقبال المتوسطه فی اتجاه المرکز وهو الکعبه.

والحاصل: أن المحاذاه علی نمطین: تاره محاذاه خط مستقیم لخط مستقیم آخر کمقابله الصفین فیکون بینهما موازاه ذات أبعاد متساویه بین نقاطهما وأخری محاذاه محیط الدائره لنقطه المرکز، فهذه المحاذاه رغم صغر نقطه المرکز إلّاأن کل نقاط المحیط تحاذیها وکلما ازدادت الدائره سعه فی المحیط کلما زادت لسعه الاستقبال من نقاط المحیط لنقطه المرکز و هذا الجواب هو لدفع الإشکال الأول.

ویشهد لهذا الحمل لها ما ورد فی تعلیل استحباب التیاسر فی مرفوعه علی بن محمد قال: قیل لأبی عبد اللّه علیه السلام. لم صار الرجل ینحرف فی الصلاه إلی الیسار؟ فقال:

«لأن للکعبه سته حدود أربعه منها علی یسارک واثنان منها

۱- (۱) أبواب القبله ب ۳.

على يمينک، فمن أجل ذلک وقع التحريف على اليسار»(۱) ومثلها معتبره المفضل بن عمر أنه سأل أبا عبد اللّه عليه السلام عن التحريف لأصحابنا ذات اليسار عن القبله وعن السبب فيه؟ فقال:

«إن الحجر الأسود لما أنزل من الجنه ووضع فی موضعه جعل أنصاب الحرم من حيث يلحقه النور نور الحجر فهی عن يمين الكعبه أربعه أميال وعن يسارها ثمانيه أميال، كله اثنی عشر، فإذا انحرف الإنسان ذات اليمين خرج عن حد القبله لقله أنصباب الحرم، فإذا انحرف الإنسان ذات اليسار لم يكن خارجاً من حد القبله»(۲) فإن الحرم جعل كشعاع للكعبه وهی مركز له، وإن أوهم تفاوت البعد فی أقطار الحرم موضوعيته كقبله للبعيد.

وقد قرّب الميرزا النائينی قدس سره ذلک بما يبين التوسع ليس فی المحاذاه والاستقبال فحسب بحسب النقاط العديده والمواضع المختلفه بل يبين التوسع بحسب النقطه الواحده أيضاً وفی الحقيقه جواب الميرزا هو عن الإشكال الثانی ومن ثم يرسم الاستقبال والاتجاه فی الجواب الأول كمحيط دائره مع نقطه المركز أو مثلث رأسه القبله وقاعده صف المستقبلين وأما فی الجواب الثانی يرسم كمثلث رأسه المصلی المستقبل وقاعدته جهه القبله التی تقع نقطه القبله فيها.، و ذلک لما فی توجه وجه الإنسان من تدوير فإن جبهته عرضها المتعارف أربع أصابع بينما عرض دائره الرأس المتعارف هو ثمان وعشرون إصبعاً فتكون النسبه هی السبع، فسبع دائره الرأس مواجه من مجموع الدائره وهذه الدائره لو اتسعت إلی دائره الأفق فالنسبه تظل ثابته بعينها، فالاستقبال يظل بنفس النسبه والبعد يقتضی اتساع المحاذاه والاستقبال، فقوس الجبهه يواجه

۱- (۱) أبواب القبله ب ۱/۴.

۲- (۲) أبواب القبله ب ۲/۴.

بالدقه سبع دائره الأفق، ففی أی نقطه من السبع وقعت الکعبه یکون الإنسان مواجه لها.

و هـذا الـذی أفاده قدس سـره هو اتساع فی المحاذاه للنقطه الواحده بحسب ما للإنسان من عرض جبهته بخلاف التقریب السابق فإنه یظهر اتساع المحاذاه والاستقبال بحسب النقاط الکثیره من ا لبلدان وإن کانت القبله ذات عرض صغیر.

ولکن یمکن تتمیم تقریب النائینی قدس سره بأن عرض الجبهه أربع أصابع بحسب وسطها المستوی وأما بحسب جانبی الجبهه المنخفضین الذین یحاذیان العینین قبل الصدغین فیکون مجموع عرض الجبهه ثمان أصابع وهو ینقص عن الثلث من دائره الرأس التی هی ثمانیه وعشرون إصبعاً أی یکون نسبه الجبهه سبعین من الدائره وهو ما یساوی مائه ونیف درجه، وعلی هذا لو کانت الکعبه فی أی نقطه من السبعین المواجه للجبهه - یمیناً أو یساراً کان استقبالاً وتوجهاً إلیها حقیقه ومستقبلاً لها، والظاهر أنه لذلک ورد(۱) ما سیأتی من إجزاء الصلاه مع الانحراف یمیناً أو شمالاً وإن ما بین المشرق والمغرب قبله، فإن الجانبین المنخفضین قد یزیدان علی ما ذکرنا بل لا یبعد الالتزام أن ما بین الیمین والشمال کله استقبال ومحاذاه ومواجهه کما ورد فی تلک النصوص وغیرها الوارده عند الجهل(۲) ، لأن ما بینهما مع کون أمام فهو نحو مواجهه واستقبال ولک أن تقول: إن الاستقبال والمواجهه علی درجات متفاوته وأعلاها المواجهه بخط مستقیم من وسط الجبهه وبقیه الخطوط علی الأقرب له فالأقرب کذلک

۱- (۱) أبواب القبله ب ۱۰.

۲- (۲) أبواب القبله ب ۳/۸.

ويعتبر (١) العلم بالمحاذاه مع الإمكان، ومع عدمه يرجع إلى العلامات والأمارات المفيده للظن وفى كفايه شهاده العدلين مع إمكان تحصيل العلم إشكال، ومع عدمه لا بأس بالتعويل عليها إن لم يكن اجتهاده على خلافها، وإلّا فالأحوط تكرار الصلاه، ومع عدم إمكان تحصيل الظن يصلى إلى أربع جهات إن وسع الوقت وإلّا فيتخير بينها (١).

حتى تبلغ ما بين خط اليمين وخط الشمال.

ويعضد ذلك ما ورد فى كيفيه صلاه الجماعه فإن وقوف المأموم الواحد عن يمين إمام الجماعه مع كون اللازم أن يكون أمامه هو بيان لتوسعه الاستقبال والمواجهه والمحاذاه ومثله ما ورد(١) فى صلاه الطواف من اتخاذ مقام إبراهيم إماماً بالكسر أو أماماً بالفتح أى قبله كما ورد الأمر بالصلاه خلفه ومع ذلك يسوغ الصلاه عن يمينه وعن يساره بحيث يكون متأخراً عنه لصدق الصلاه عند المقام وهو أمام، فتبين أن الاستقبال على درجات أماماً فيما دون التسعين درجه على اليمين وما دون التسعين درجه على اليسار وهو ما وردت به بعض النصوص، وهو فى مقابل الخلف والاستدبار بلحاظ حدبه وتكوير جبهه الوجه، نعم ما ورد من إجزاء ما بين اليمين والشمال مع الغفله دال على أن المطلوب فى المرتبه الأولى هو الدرجه المستقيمه من المقابله والمحاذاه مما يحاذى السبع من قوس الوجه والمرتبه الثانيه ما يحاذى السبعين والثالثه ما يحاذى ما بين الطرفين.

(١) اعتبار العلم هو مقتضى لزوم الفراغ اليقينى عقلاً، وأما المرتبه الثانيه

١- (١) أبواب الطواف ب ٧١.

فظاهر المشهور هو العمل بالعلامات المنصوبه من قبل الشرع الوارده فی الروایات لاـ سیما وأنّ جمله منها یفید القطع، وإلّا فالتحری لتحصیل الظن المسمی فی کلمات الکثیر بالاجتهاد وإلّا فالصلاه إلی أربع جهات، لکن حکی عن المفید والطوسی وابن حمزه وابن سعید أنه مع فقد الأمارات السماویه - وهی المنصوصه - یصلی إلی الأربع ومع الاضطرار یصلی إلی الجهه المظنونه وأما خبر العدل العارف فعن المبسوط وجماعه اعتباره مقدماً علی الاحتیاط وعن آخرین تأخره عنه وظاهر تقییدهم بالعارف أنه من باب أهل الخبره والحدس لا الحس بلحاظ بعض مقدمات ومعطیات العلامات کتحدید الجهات الأربع، کما أنهم عند تعارض اجتهاده وتحریه الظنی مع أخبار العارف عن حدس تقدیم الأول وإن کان عن حس فبعضهم قدّم الثانی، ومن کان فاقداً للعلم والظن فالمشهور أن علیه الصلاه إلی الجهات الاربع خلافاً لابن أبی عقیل والصدوق والمختلف وعن الذکری المیل إلیه وکذا الأردبیلی والمدارک والکفایه والمفاتیح.

هذا، والبحث فی المقام نظیر ما تقدم فی مبحث الوقت من ظهور کلمات جمله المتقدمین فی لزوم العلم وعدم الاعتماد علی الظن مطلقاً إلّامع عدم التمکن من العلم والاحتیاط، استظهاراً من أمر الشارع لاـ سیما فی المقام بلزوم التحری جهده، واتباع العلامات الموصله للعلم وورود الأمر المطلق بالصلاه إلی الأربع، لکن ذلک کما مر لا یستفاد منه أنّ العلم کصفه أخذ شرطاً بل غایه الأمر هو أنه مع إمکان تحصیل العلم بمقدمات یسیره والالتفات من دون مؤونه فلا إطلاق فی أدله حجیه الظن.

هذا، ولسان ما ورد علی أنماط:

منها: ما اعتبر العلامات. كموثق محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام قال:

سألته عن القبله؟ فقال:

«ضع الجدى فى قفاك وصلّ»(۱) إلّاأن فى مرسل الصدوق:

«اجعله على يمينك وإذا كنت فى طريق الحج فاجعله بين كتفيك»(۲)ومكه المكرمه على خط طول ۳۹ درجه وعرض ۲/۱ درجه بينما الكوفه على خط طول ۴۴/۲ وعرض ۳۲ درجه وعلى ذلك ففى القبله انحراف عن الجنوب إلى الغرب وعلى ذلك فحمل صاحب المدارك الأولى على غرب العراق والثانيه على أوساطها كالكوفه وبغداد - متين، وأما الأطراف الشرقيه كالبصره ونحوها فاللازم زياده انحراف نحو المغرب. ومقتضى ذلك كونها علامات ظنيه على القبله وإن كانت قطعيه بلحاظ التوسع فى الاستقبال ما بين اليمين والشمال أو ما بين السبعين.

ومنها: ما ورد باعتبار مطلق الظن عند تعذر العلم كصحيح زراره قال: قال أبو جعفر عليه السلام.

«يجزىء التحرى أبداً إذا لم يعلم أين وجه القبله»(۳).

وموثق سماعه قال: سألته عن الصلاه بالليل و النهار إذا لم ير الشمس ولا القمر ولا النجوم؟ قال:

«اجتهد رأيك وتعمد القبله جهدك»(۴) وقد تقدم فى الأوقات أن دلالته شامله لكل من تحرى الوقت والقبله مع تعذر العلم كما فى صحيح زراره(۵) من التصريح فيه لكل منهما فى موارد الخلل. والظاهر هو الاعتماد على العلامات غير الفلكيه من النجوم وطلوع الشمس للمشرق

۱- (۱) أبواب القبله ب ۱/۵-۲.

۲- (۲) أبواب القبله ب ۱/۵-۲.

۳- (۳) أبواب القبله ب ۱/۶-۲-۳.

۴- (۴) أبواب القبله ب ۱/۶-۲-۳.

۵- (۵) أبواب القبله ب ۲/۹.

وغروبها لتحديد المغرب، وصحيح سليمان بن خالد قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام. الرجل یکون فی قفر من الأرض فی یوم غیم فیصلی لغیر القبله ثم تضحی فیعلم أنه صلی لغیر القبله کیف یصنع؟ قال:

«إن کان فی وقت فلیعد صلاته، وإن کان مضی الوقت فحسبه اجتهاده»(۱) ومفاده یقتضی صحه الاعتماد علی التحری والاجتهاد الظنی لتحدید القبله فی الاکتفاء بامتثاله ما لم ینکشف الخلاف والذی حدّد فی روایات أخری بمقدار یزید علی التسعین، ومثلها صحیح یعقوب بن یقطین(۲).

ومنها: ما دل علی إجزاء أیه جهه مع تعذر العلم کصحیح زراره ومحمد بن مسلم عن أبی جعفر علیه السلام أنه قال: یجزی المتحیر أبداً أینما توجّه إذا لم یعلم أین وجه القبله(۳) وقد یستدل بذیل صحیحه معاویه بن عمار أنه سأل الصادق علیه السلام عن الرجل یقوم فی الصلاه ثم ینظر بعدما فرغ فیری أنه قد انحرف عن القبله یمیناً أو شمالاً؟ فقال له:

«قد مضت صلاته، وما بین المشرق والمغرب قبله، ونزلت هذه الآیه فی قبله المتحیر وَ لِلّهِ الْمَشْرِقُ وَ الْمَغْرِبُ فَأَیْنَما تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللّهِ »(۴).

وتقریب دلالتها بلحاظ أن فرض السؤال هو الصلاه مره واحده فی المتحیر، لکن صاحب الوسائل لم یدرج هذا الذیل فی الصحیحه، کما أشکل جماعه کونه من کلام الصدوق، ولم یشر فی الوسائل إلی تقطیع الروایه کما هو دأبه بإتیان لفظ (الحدیث) إشاره إلی ذلک.

۱- (۱) أبواب القبله ب ۱۱/۶-۲.

۲- (۲) أبواب القبله ب ۱۱/۶-۲.

۳- (۳) - أبواب القبله ب ۸/۲.

۴- (۴) أبواب القبله ب ۱۰/۱.

وفی مصحح ابن أبی عمیر عن بعض أصحابنا عن زراره قال: سألت أبا جعفر علیه السلام عن قبله المتحیر، فقال:

«یصلی حیث یشاء»(۱).

ومنها: ما دل علی الصلاه إلی أربع جهات مع تعذر العلم کما فی مرسل الکلینی فی ذیل المصحح السابق قال: وروی أیضاً أنه یصلی إلی أربع جهات(۲). ومرسل الصدوق قال: روی فیمن لا یهتدی إلی القبله فی مفازه أنه یصلی إلی أربعه جوانب(۳) وروایه خراش عن بعض أصحابنا عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: قلت جعلت فداک إنّ هؤلاء المخالفین علینا یقولون: إذا أطبقت علینا أو أظلمت فلم نعرف السماء کنا وأنتم سواء فی الاجتهاد فقال:

«لیس کما یقولون: إذا کان ذلک فلیصل لأربع وجوه»(۴)، ومقتضاها لزوم إحراز الصلاه إلی القبله فی ضمن ربع الدائره أی تسعین درجه للمتحیر وعدم إجزاء الظنون من العلامات غیر الفلکیه.

والحاصل: فی الجمع بین طوائف الروایات أن جمله الروایات الوارده فی الخلل فی الانحراف عن القبله داله اقتضاءاً علی تقدم التحری علی وظیفه المتحیر وأنه یصلی بمقتضی تحریه.

وأما الأمارات الوارده کما فی قبله أهل العراق فالظاهر منها کما فی جعل الجدی خلف الکتفین أو علی الیمین أنها تقریبیه فی تحقیق کما أشار إلی ذلک غیر واحد فإن قبله البصره وما والاها هی بالانحراف عن الجنوب تجاه الغرب بمقدار یزید علی الأربعین درجه وأما الکوفه ونحوها فکذلک ولکن بمقدار

۱- (۱) أبواب القبله ب ۳/۸.

۲- (۲) أبواب القبله ب ۴/۸-۱-۴.

۳- (۳) أبواب القبله ب ۴/۸-۱-۴.

۴- (۴) أبواب القبله ب ۴/۸-۱-۴.

يزيد على العشرين درجه و هذا بخلاف المدن الغربيه منها فإنها تقرب من الجنوب.

وكذا فى قبله أهل البلد ومحاريب مساجدهم واتجاه قبورهم.

ولو تيسر تحصيل العلم بمداقه أكثر بالحسابات الأخرى من دون مؤونه فقد تقدم فى بحث الوقت التأمل فى إطلاق دليل الحجّيه.

وأما البينه شهاده العدلين فإن كانت عن حس بأن كان مفادها المعطيات والمواد التى يستنتج منها تجاه القبله فهى مندرجه فى عموم حجيه البينه وأما إن كانت عن حدس بأن كان مفادها تحديدها بالاستنتاج فتندرج فى حجيه أهل الخبره والفارق أن حجيتها على الأول غير مشروطه بعدم الظن المخالف وعلى الثانى فإنها مشروطه بذلك، ومع الاختلاف فيعمل على الأقوى لاندراجه فى عموم إجزاء التحرى.

وأما مع الشك فمستند المشهور وإن كان مرسلتى(۱) الكلينى والصدوق ومرسل خراشه(۲) وفى قبالهما صحيح زراره ومحمد بن مسلم ومصححه الآخر(۳) ، وفى صحيح معاويه بن عمار أنه سأل الصادق عليه السلام عن الرجل يقوم فى الصلاه ثم ينظر بعدما فرغ، فيرى أنه قد انحرف عن القبله يميناً أو شمالاً؟ فقال له: قد مضت صلاته، وما بين المشرق والمغرب قبله، ونزلت هذه الآيه فى قبله المتحير وَ لِلّهِ الْمَشْرِقُ وَ الْمَغْرِبُ فَأَيْنَما تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللّهِ (۴).

۱- (۱) أبواب القبله ب ۱/۸-۴.

۲- (۲) أبواب القبله ب ۵/۸.

۳- (۳) أبواب القبله ب ۸.

۴- (۴) أبواب القبله ب ۱/۱۰.

إلّا أنّ جمله الروايات الوارده(۱) فی الخلل مقتضاها عدم صحه الصلاه مع الاستدبار ولو خارج الوقت کما یأتی محصل مفادها وأنه یعفی فیما بین المشرق والمغرب دون ما لو کان الاتجاه فیهما أیضاً فی الوقت وعلی ذلک فتکون الصلاه باتجاه واحد فراغاً احتمالیاً، مع أن جمله ما ورد فی المتحیر مما ظاهره الإطلاق ابتداءاً مورده حصول التحری والظن کصحیح یعقوب بن یقطین(۲) وصحیح سلیمان بن خالد(۳) والحلبی(۴) کما هو محمل صحیح ابن عمار مع أنها داله علی إجزاء ما بین المشرق والمغرب دون ما عداه ومقتضاه التکرار لیحصل العلم بذلک، لا سیما و أن ظاهر بعضها أن الإجزاء فیما بین المشرق والمغرب فی الوقت فیما لو کان قد تحری مما یقتضی عدم الإجزاء بدون ذلک، ویکون الفراغ احتمالیاً لا سیما و أن التکرار هو من التحری أیضاً فتحمل تلک الصحاح علی التحری أو علی ضیق الوقت أو یصلی حیث یشاء فی توزیع اتجاه ما یکرره من الصلاه.

۱- (۱) أبواب القبله ب ۹-۱۰-۱۱.

۲- (۲) أبواب القبله ب ۲/۱۱.

۳- (۳) أبواب القبله ب ۶/۱۱.

۴- (۴) أبواب القبله ب ۷/۱۱.

(مسأله ۱): الأمارات المحصله للظن التی یجب الرجوع إلیها عند عدم إمکان العلم - کما هو الغالب بالنسبه إلی البعید - کثیره:

(منها): الجدی الذی هو المنصوص فی الجمله بجعله فی أواسط العراق - کالکوفه والنجف وبغداد و نحوها - خلف المنکب الأیمن. والأحوط أن یکون ذلک فی غایه ارتفاعه وانخفاضه. والمنکب ما بین الکتف والعنق. والأولی وضعه خلف الأذن، وفی البصره وغیرها من البلاد الشرقیه فی الأذن الیمنی.

وفی الموصل ونحوها من البلاد الغربیه بین الکتفین. وفی الشام خلف الکتف الأیسر. وفی عدن بین العینین، وفی صنعاء علی الأذن الیمنی. وفی الحبشه والنوبه صفحه الخد الأیسر (۱)،

(۱) قد تقدم ورود هذه العلامه فی موثق محمد بن مسلم من قوله علیه السلام:

«ضع الجدی فی قفاک وصلّ»(۱) وفی مرسل الصدوق قال: قال رجل للصادق علیه السلام. إنی أکون فی السفر ولا أهتدی إلی القبله باللیل فقال:

«أتعرف الکوکب الذی یقال له الجدی؟» قلت: نعم، قال:

«اجعله علی یمینک وإذا کنت فی طریق الحج فاجعله بین کتفیک»(۲).

وفی مرسلتی العیاشی(۳) کون الجدی علامه للقبله إجمالاً.

ومرّ أنّ هذه علامه تقریبیه فی تحقیق حیث إن وسط العراق کالکوفه وبغداد عرضها یزید علی مکه المکرمه ما یقرب من خمسین درجه فلا محاله

۱- (۱) أبواب القبله ب ۱/۵.

۲- (۲) أبواب القبله ب ۲/۵.

۳- (۳) أبواب القبله ب ۳/۵.

تكون القبله منحرفه نحو الغرب وهو بمقدار يزيد على العشرين درجه وأما جنوب العراق كالبصره فيزيد عرضها ما يقرب من عشر درجات على مكه المكرمه فتنحرف القبله إلى الغرب ما يزيد على الأربعين درجه و هذا بخلاف غرب العراق فإن يقرب عرضه من عرض مكه المكرمه فتكون القبله تجاه الجنوب، وعلى ذلك فالتفصيل فى مرسل الصدوق منطبق ويحمل ما فى الموثق عليه وإن مورده السفر عند توسطه فى الطريق إلى الحجاز، نعم على التوسع فى الاستقبال يصح الاتجاه إلى الجنوب فى الكوفه وبغداد وما والاهما من وسط العراق. هذا ويتحصل من هذه الروايات الوارده فى الجدى وهو علامه على الشمال أن المدار على تحديد الجهات الأربع ثم تحديد موقع مكه المكرمه بعد تحديد موقع البلد بمقايسه العرض والطول وحساب الفرق بينهما، فإن مكه المكرمه على طول ٣٩/٥ درجه وعرض ٢١/٢ درجه، فإنه مع زياده طول البلد على طول البلد الحرام فلا محاله تكون القبله تجاه الغرب ومع نقصه فلا محاله تكون القبله تجاه الشرق كما أنه مع زياده العرض لا محاله يكون فى القبله ميل تجاه الجنوب بحسب مقدار الزياده ومع النقص يكون ميل تجاه الشمال بحسب مقدار النقيصه مع حسبان ولحاظ انضمام الزيادتين أو النقيصتين أو المختلط من اختلافهما، فالزيادتين يكون فيما بين الجنوب والغرب والنقيصتين ما بين الشمال والشرق ومع زياده الطول ونقيصه العرض يكون فيما بين الشمال والغرب ومع نقيصه الطول وزياده العرض يكون فيما بين الجنوب والشرق، ومع انفراد الفرق بالطول فقط أو بالعرض فقط فيتفرد التأثير لما فيه الفارق زياده أو نقيصه.

وبهذا البيان يظهر عدم اختصاص العلاميه بالجدى فى الروايات بل بكل ما يحدد تجاه الجهات الأربع من الكواكب وغيرها بعد تحديد وتعيين موقع

ومنهـا: سـهيل، وهو عكس الجـدى. ومنهـا: الشـمس لأهل العراق إذا زالت عن الأنف إلى الحاجب الأيمن عنـد مواجهتهم نقطه الجنوب. ومنهـا: جعـل المشـرق على الشـمال والمغرب على اليمين(۱). ومنهـا: الثريـا والعيوق لأهـل المغرب يضـعون الأول عند طلوعه على الأيمن، والثانى على الأيسر (۱).

القبله من البلد بلحاظ الجهات، ومن ثم تعدى الأصحاب إلى بقيه الكواكب والعلامات.

(۱) هـذه العلامـات جملتها لتحديـد الجهات الأربع حيث إنّ هناك تطابق بين الأمارات الفضائيه والجهات الأرضـيه، ومنها دائره نصف النهـار التى هى من دوائر الطول الواصـله بين نقطه الشـمال والجنوب وعنـد مرور الشـمس بها يتحقق الزوال وتميل باتجاه الغرب. ثم إنه ممـا تقـدم من الروايات يظهر أن اللازم تحديـد جهه القبله وتحصـيل العلم وهى ما بين الاتجاهين الجغرافيين وأما خـط القبله فيكفى فيه الظن التقريبى. و هـذا مفاد بقيه الأمارات اللاحقه فى المتن. ثم إنّ الجـدى كما فى تاج العروس: أنه اثنان: أحدهما: الدائر مع بنات النعش والآخر: الذى بلزق الدلو وهو برج من البروج ولا تعرفه العرب، وعن الصحاح:

برج فى السماء ونجم إلى جنب القطب تعرف به القبله.

۱- (۱) كما فى بعض النسخ وهو الصحيح وما فى كثير منها من العكس فهو سهو لا محاله.

ومنهـا: محراب صـلى فيه معصوم فـإن علم أنه صـلّى فيه من غير تيـامن ولاـ تياسـر كـان مفيـداً للعلم، وإلّا فيفيـد الظن. ومنها: قبر المعصوم، فإذا علم عدم تغيّره و أن ظاهره مطابق لوضع الجسد أفاد العلم، وإلّا فيفيد الظن. ومنها: قبله بلد المسـلمين فى صـلاتهم وقبورهم ومحاريبهم إذا لم يعلم بناؤها على الغلط، إلى غير ذلك كقواعد الهيئه وقول أهل خبرتها (١).

(١) المساجد التى صـلى فيها المعصوم كجمله من مساجد الحجاز والعراق وكذا قبورهم عليهم السـلام فإنها تفيد العلم فى الجهه وأما خط القبله فيتوقف على العلم بعدم التغيير تيامناً أو تياسـراً، والسـيره قائمه على الأخذ بقبله المسلمين فى بلدانهم فى صلاتهم وقبورهم ومساجـدهم وهى بلحاظ جهه القبله بخلاف خط القبله كما عن الـذكرى والمقاصد والمدارك التفصـيل بينهما فيسوغ الاجتهاد فى الثانى دون الأول مع هذه الأماره.

ثمّ إنّ من العلامـات القريبه من القطع المعينه لخـط القبله فضـلاً عن جهتهـا تعامـد الشـمس أو القمر على مكه المكرمه فى وقت معين فيكون الخط المرسوم للواقف باتجاه جرمهما هو خط القبله.

أما الشـمس فتتعامـد على مكه فى نهايه الربيع عند ميلها الشـمالى بدرجه عرض مكه وهو ٢١/٢ درجه وهو يوافق الثـامن من برج الجوزاء وهو آخر بروج الربيع المطابق للسابع من ما يسمى فى الأشهر الشمسيه الفارسيه (خرداد) كما تعاود الشمس فى أول برج من بروج الصـيف وهو السـرطان فى الثالث والعشـرين من الشهر الشمسى الفارسى (تير ماه)، فإذا استقبل جرم الشمس فى هذين اليومين فى ساعه زوال الشمس فى مكه المكرمه و ذلك متيسر فى البلاد

(مسأله ۲): عند عدم إمكان تحصيل العلم بالقبله يجب الاجتهاد فى تحصيل الظن ولا يجوز الاكتفاء بالظن الضعيف مع إمكان القوى، كما لا يجوز الاكتفاء به مع إمكان الأقوى (۱)، ولا فرق بين أسباب حصول الظن، فالمدار على الأقوى فالأقوى، سواء حصل من الأمارات المذكوره أو من غيرها، ولو من قول فاسق، بل ولو كافر، فلو أخبر عدل ولم يحصل الظن بقوله وأخبر فاسق أو كافر بخلافه وحصل منه الظن من جهه كونه من أهل الخبره يعمل به (۲).

التى تشترك مع مكه المكرمه فى النهار فى تلك الساعه.

وأما القمر فباعتباره يسير فى تمام دائره ومنطقه البروج طوال الشهر القمرى ويقطع كل برج فى غضون يومين وثلث تقريباً فهو يعامد مكه المكرمه مرتين فى الشهر عند منتصف الليل لمكه المكرمه.

(۱) بمقتضى عنوان التحرى فى صحيح زراره(۱) وعنوان الاجتهاد فى موثق سماعه(۲) فإن بذل الوسع هو فيما هو أقوى درجه وكذلك التحرى هو الوصول إلى ما هو حرى ولائق وأنسب والأقوى أليق وأنسب بالاعتبار، لكن اللازم اعتبار القوه بحسب النوعى العقلائى.

(۲) المدار على قوّه الظن من مطلق الأسباب بحسب النظر العقلائى ولو تقديراً وإن لم يكن فعلاً، لإطلاق التحرى والاجتهاد عليه، ومن تلك الظنون قول أهل الخبره بل هو من الظنون الخاصه وهو يتقوم بالخبرويه وهى ذات مراتب اشتداداً يتقدم فيها الأعلم فالأعلم فمن ثم يتقدم على خبر العدل فيما

۱- (۱) أبواب القبله ب ۱/۶.

۲- (۲) أبواب القبله ب ۲/۶.

(مسأله ۳): لا فرق فی وجوب الاجتهاد بین الأعمی والبصیر، غایه الأمر أن اجتهاد الأعمی هو الرجوع إلی الغیر فی بیان الأمارات أو فی تعیین القبله (۱).

(مسأله ۴): لا یعتبر إخبار صاحب المنزل إذا لم یفد الظن. ولا یکتفی بالظن الحاصل من قوله إذا أمکن تحصیل الأقوی (۲).

(مسأله ۵): إذا کان اجتهاده مخالفاً لقبله بلد المسلمین فی محاریبهم ومذابحهم وقبورهم فالأحوط تکرار الصلاه إلّاإذا علم بکونها مبنیه علی الغلط (۳).

کان مستنده حدسیاً خبروياً وفیما کان الأول موثوق به، وأما لو کان مستند خبر العدل حسیاً معارضاً لقول الأول فی المعطیات التی استند علیها فیشکل التقدیم.

(۱) لعموم الأمر به وخصوص(۱) صحیح الحلبی وزراره وموثق السکونی. وإن أوهم صحیح آخر للحلبی(۲) الفرق إلّاأنّه محمول علی تفریطه فی التحری.

(۲) کما هو مقتضی لزوم التحری فی الشقین.

(۳) قد تقدم أن قبله بلد المسلمین من ناحیه الجهه أقوی أماریه منها من ناحیه خط القبله وقد تعدّ فی الأولی اطمئنانیه بخلاف الثانیه فمن ثم فرق جماعه کما مرّ بینهما فی العمل بالظن المخالف، فیعتبر فی التیامن والتیاسر إذا

۱- (۱) أبواب القبله ب ۷.

۲- (۲) أبواب القبله ب ۷/۱۱.

(مسأله ۶): إذا حصر القبله فی جهتین بأن علم أنّها لا تخرج عن إحداهما وجب علیه تکرار الصلاه، إلّاإذا کانت إحداهما مظنونه، والأخری موهومه، فیکتفی بالأولی، وإذا حصر فیهما ظنا فکذلک یکرر فیهما، لکن الأحوط إجراء حکم المتحیر فیه بتکرارها إلی أربع جهات (۱).

(مسأله ۷): إذا اجتهد لصلاه وحصل له الظن لا یجب تجدید الاجتهاد لصلاه أخری مادام الظنّ باقیاً (۲).

کان أقوی وهو متین.

(۱) اعتبار الظن فی الشق الأول ظاهر لعموم التحری والاجتهاد فی معرفه جهه القبله لا سیما وأنّ العلم الإجمالی ههنا معاضد حیث حصرت الدائره فی طرفین فأولی بالاعتبار من صوره التردد فی أربع، وأما الشق الثانی فکذلک لصدق التحری والاجتهاد أیضاً، من دون التقیید بتأدیته بتعیین الجهه فی واحده وإن کان هو المنصرف من الإطلاق ولکنه غیر صارف للإطلاق.

(۲) لصدق تحقق التحری ببقاء الظن الناشیء من العلامات والمعطیات، بل قد مرّ فی آداب الخلوه وأحکام الاستنجاء ظهور مثل صحیح زراره فی اعتبار الظن لکل أحکام القبله فی الأبواب کحرمه الاستقبال حال التخلی وشرطیه الذبح وفی الدفن.

(مسأله ۸): إذا ظن بعد الاجتهاد أنّها فی جهه فصلی الظهر - مثلاً - إليها، ثمّ تبدّل (۱) ظنه إلی جهه أخری وجب عليه إتيان العصر إلی الجهه الثانيه. وهل يجب إعاده الظهر أولا؟ الأقوی وجوبها إذا كان مقتضی ظنّه للثانی وقوع الأولی مستدبراً، أو إلی اليمين أو اليسار، وإذا كان مقتضاه وقوعها ما بين اليمين واليسار لا تجب الإعاده.

(۱) لظهور العناوين التعلقيه فی المرآتيه وهی الطريقيه المحضه وأخذها بنمط من الموضوعيه يحتاج إلی قرينه ومؤونه، وعلی ذلک فالمدار علی الواقع.

نعم انكشاف الخلاف لما لم يكن بالعلم بالمخالفه بل بالظن المخالف ومع كون كل من الظن الأول والظن اللاحق مبنی علی الموازين قد يقال إنه اعتبار الثانی إنّما هو من حين وصوله ولو بلحاظ مرحله التنجيز وفعليته وعليه فاعتبار الأول علی حاله فی مورده، و هذا الوجه وإن اعتمد عليه فی إجزاء الأعمال السابقه مع تبدل الاجتهاد أو التقليد فی الشبهه الحكميه، إلّاأنه فی الشبهه الموضوعيه قد ورد النص بإجزاء ما لو كان بين اليمين واليسار أی دون التسعين درجه الانحراف عن خط القبله يميناً أو يساراً، بخلاف ما لو كان إلی نفس اليمين واليسار وهو تسعين فما فوق وهو الاستدبار، لكن هذا متوقف علی إطلاق اعتبار الظن الثانی لمورد الأول وهو تام فيما كان التبدل لتبين الخطأ فی الأول أو الخلل فی شرائط اعتبار الأول، وأما مع تقدم الثانی لأقوائيته ونحو ذلک فالإطلاق مع عدم كونه انكشافاً وجدانياً للخطأ محل تأمل وإن اشتهر أن ذلک مقتضی الطريقيه فی هذا العصر إلّاأن الصحيح فی ذلک غير رافع لتقرر الحكم الظاهری للظن الأول فی مورده بلحاظ التنجيز والفعليه، فالأولی التشبث فی المقام بما ذكر من العلم الإجمالی ببطلان الصلاه الثانيه إما لعدم كونها باتجاه

(مسأله ۹): إذا انقلب ظنه فی أثناء الصلاه إلی جهه أخری انقلب إلی ما ظنه، إلّاإذا کان الأول إلی الاستدبار أو الیمین والیسار بمقتضی ظنه الثانی فیعید (۱).

(مسأله ۱۰): یجوز لأحد المجتهدین المختلفین فی الاجتهاد الاقتداء بالآخر إذا کان اختلافهما یسیراً، بحیث لا یضر بهیئه الجماعه، ولا یکون بحد الاستدبار أو الیمین أو الیسار (۲).

القبله أو لعدم حصول الترتیب فیما لو کانت القبله طبق الظن الثانی فالصلاه الأولی وقعت باطله، ولا یشکل علیه بأن مقتضاه إتیان الصلاه الثانیه مرتین علی طبق کلا الظنین - و ذلک لأن الظن الثانی فعلی موجب لحل العلم بخلاف الظن الأول فإن قد ارتفع موضوعه، لکن قد یتأمل فی شرطیه الترتیب فی المقام بعد کونها ذکریه، فالأولی تقریر العلم باشتغال ذمته ببقاء أحد الصلاتین فی ذمته، فلابد من تفریغ الذمه ویکفی الامتثال والانحلال الحکمی علی طبق الظن الثانی الذی هو فعلی.

(۱) لأنه فی الصوره الثانیه الاستمرار فی الصلاه مع الانقلاب المفروض - یوجب العلم التفصیلی ببطلان الصلاه لوقوع أحد بعضی الصلاه مستدبراً للقبله.

(۲) إذ ما لم یصل إلی حدّ الاستدبار ونحوه فإن صلاه الإمام صحیحه عند المأموم أیضاً لأن الانحراف مع عدم العلم بذلک القدر غیر مبطل، نعم لابد من مراعاه هیئه الجماعه بحسب الانطباع العرفی للحدود المأخوذه شرعاً والظاهر أنه إذا زاد علی الأربعین درجه فإنّه الهیئه تعد غیر متحده.

(مسأله ۱۱): إذا لم يقدر على الاجتهاد أو لم يحصل له الظن بكونها فى جهه وكانت الجهات متساويه صلى إلى أربع جهات إن وسع الوقت وإلّا فبقدر ما وسع. ويشترط أن يكون التكرار على وجه يحصل معه اليقين بالاستقبال فى إحداهما، أو على وجه لا يبلغ الانحراف إلى حد اليمين واليسار، والأولى أن يكون على خطوط متقابلات (۱).

(۱) أما تكرار الصلاه إلى أربع فقد تقدم أنه الأقوى وفاقاً للمشهور لجبر الروايات الداله على ذلك بما ورد فى روايات الخلل فى استقبال القبله الداله على إعاده الصلاه مع الاستدبار أو الانحراف إلى اليمين أو اليسار مما تدل على ركنيه القبله بما دون اليمين واليسار، فى الوقت، وعدم الاستدبار مطلقاً، فهى داله اقتضاءاً على لزوم التكرار والاحتياط، ومقتضى القاعده حينئذ فى الامتثال هو إلى أربع جهات متقابله كى يحرز تحقق كل من جهه القبله واستقبال خط القبله بتوسع إلى سبعين أى سبع إلى كل طرف من خطها.

وأما لو لم يسع الوقت إلى أربع فتصل النوبه إلى مراتب الامتثال الأخرى الأقوى احتمالاً ـ فالأقوى، إذ اللازم عقلاً لزوم إحراز الامتثال بدرجه اليقين وإلّا فبحسب المراتب قوه وهو وجه عدم إسقاط الاضطرار إلى تنجيز بقيه أطراف العلم الإجمالى إذ مع ترخيص الاضطرار لترك الامتثال اليقينى لا يسوغ المخالفه القطعيه كما لا يسوغ ترك بعض درجات الاحتماليه المقدوره.

ثمّ إن العلم لا ينجز بقيه الأطراف قضاءاً بعد كونها مورد الأصل النافى والطرف المأتى به فى الوقت مورد لأصل الاشتغال، وفى إطلاق الطائفه

(مسأله ۱۲): لو كان عليه صلاتان فالأحوط أن تكون الثانيه إلى جهات الأولى (۱).

(مسأله ۱۳): من كان وظيفته تكرار الصلاه إلى أربع جهات أو أقل، وكان عليه صلاتان، يجوز له أن يتمّم الأولى ثمّ يشرع فى الثانيه، ويجوز أن يأتى بالثانيه فى كل جهه صلى إليها الأولى إلى أن تتم، والأحوط اختيار الأولى، ولا يجوز أن يصلى الثانيه إلى غير الجهه التى صلى إليها الأولى. نعم، إذا اختار الوجه الأوّل لا يجب أن يأتى بالثانيه على ترتيب الأولى (۲).

الثالثه (۱)- من الروايات المتقدمه الوارده فى إحراز القبله مع عدم العلم، الداله على الاكتفاء بجهه واحده، المحموله على ضيق الوقت كما مرّ - دلاله على عدم وجوب القضاء ما لم ينكشف الاستدبار.

(۱) حيث إنّ الظاهر مما دل على الأربع هو لزوم مراعاه الامتثال اليقينى بدرجه لكل من جهه القبله وخطّها غايه الأمر الاكتفاء بالاستقبال ضمن السبعين أى سبع إلى اليمين أو اليسار، و هذا حاصل مع تكرار الأربع للصلاه الثانيه وإن انحرف بها عن اتجاهات الأولى، فالظاهر أنّ الاحتياط استحبابى ولا علم إجمالى بالبطلان.

(۲) قد ذكر فى وجه تعين الصوره الأولى هو اعتبار الجزم فى النيه بخلاف الحال فى الصوره الثانيه وهى ممنوع بأن الجزم فى النيه إن كان بمعنى الجزم بوجود الأمر التكليفى الفعلى فى الذمّه فهو محرز وإن كان بمعنى الجزم

۱- (۱) أبواب القبله ب ۸.

(مسأله ۱۴): من علیه صلاتان کالظهرین مثلاً مع کون وظیفته التکرار إلی أربع إذا لم یکن له من الوقت مقدار ثمان صلوات بل کان مقدار خمسه أو سبعه، فهل یجب إتمام جهات الأولی، وصرف بقیه الوقت فی الثانیه، أو یجب إتمام جهات الثانیه وإیراد النقص علی الأولی؟ الأظهر الوجه الأول، ویحتمل وجه ثالث وهو التخییر (۱)، وإن لم یکن له إلّامقدار أربعه أو ثلاثه، فقد یقال بتعین الإتیان بجهات الثانیه، ویکون الأولی قضاء، لکن الأظهر وجوب الإتیان بالصلاتین، وإیراد النقص علی الثانیه، کما فی الفرض الأول، وکذا الحال فی العشائین، ولکن فی الظهرین یمکن الاحتیاط بأن یأتی بما یتمکن من الصلوات بقصد ما فی الذمه فعلاً، بخلاف العشائین، لا ختلافهما فی عدد الرکعات.

بانطباق المأمور به الکلی علی المأتی به، فهو غیر لازم فی الامتثال الإجمالی کما فی المقام لا سیما بعد عدم التمکن من التفصیلی، نعم اللازم إحراز الشرائط مع القدره مثل الترتیب فلا یصح إتیان الصلاه الثانیه فی جهه قبل الأولی لانتفاء شرط الصحه حینئذ فی هذا الطرف، والحاصل أنّ الجزم من ناحیه الأمر الفعلی فی الذمه محقق وکذا الحال فی تطبیق المأمور به علی المأتی به فی الطرف الاحتمالی، والاحتمال إنما نشأ من اشتباه القبله لا من جهه أداء الصلاه الأولی، وأما عباره الماتن فی الذیل بأنه لا یجب أن یأتی بالصلاه الثانیه علی ترتیب الصلاه الأولی قد یراد به ما تقدم فی المسأله السابقه وقد مرّ الاحتیاط استحبابی، وقد یراد أن یبدأ بأطراف غیر الطرف الذی بدأ إتیان الأولی تجاهه وهو أیضاً لا محذور فیه بعد حصول الترتیب بذلک والیقین بالامتثال.

(۱) قد ذکر فی دلیل الوجه الأول أن فی الموردین الأولین مما کان

المقدار الباقی خمسه أو سته أنه یدور الأمر بین الموافقه القطعیه للأولی والاحتمالیه للثانیه وبین الموافقتین الاحتمالیتین لهما والکیفیه الأولی مقدمه لکونها عقلاً إحراز للیقین والامتثال فی أحدهما دون الکیفیه الثانیه.

بیان ذلک: أن المصلی إما أن یأتی بأربع الجهات للأولی فیحرز إتیانها یقیناً کما یحرز حصول الترتیب للثانیه و إما یأتی بالصلاه الأولی مرتین فی المرود الأول أو ثلاث مرات فی المورد الثانی کما یأتی بعدها بثلاث مرات للصلاه الثانیه أو العکس فإنه تکون موافقه احتمالیه لکلا الصلاتین و هذا الشق الثانی لم یتعرض له کوجه رابع فی المتن.

واستدل للوجه الأول فی الموارد الثلاثه أیضاً: بأن الصلاه الأولی مقدمه وجودیه للثانیه فیلزم الإتیان بها للأمر بها وللأمر بالثانیه لتعلقه بالشرط الشرعی فترجح علی الصلاه الثانیه.

ویندفع الدلیل الأول بأن القبله مع الجهل بها هی ما بین المشرق والمغرب فدوران الأمر فی الحقیقه بین الموافقه القطعیه لخط القبله للصلاه الأولی والموافقه الاحتمالیه للصلاه الثانیه وبین الموافقه القطعیه لجهه القبله لکلا الصلاتین ولا ریب أن الشق الثانی أرجح وهو الوجه الرابع الذی لم یتعرض له الماتن، وهو حاصل بتکرار کل منهما عقب الأخری.

وأما الدلیل الثانی فیندفع بأن الوجوب المتعلق بالمقدمه الشرعیه هو خصوص الحصه الموصله، لا الأعم مع أن الدوران فی المقام - لو سلم عموم المقدمه الواجبه - هو بین درجه إحراز المقدمه ودرجه إحراز ذی المقدمه ولا معنی لترجیح المقدمه علی ذیها فی درجه الإحراز.

هذا، وأما لو کان المقدار أربعه فالحال کذلک أیضاً و ذلک لأن لو فرض أن

(مسأله ۱۵): من وظیفته التکرار إلی الجهات إذا علم أو ظنّ بعد الصلاه إلی جهه أنها القبله لا یجب علیه الإعاده ولا إتیان البقیه. ولو علم أو ظنّ بعد الصلاه إلی جهتین أو ثلاث أن کلها إلی غیر القبله، فإن کان فیها ما هو ما بین الیمین والیسار کفی، وإلّا وجبت الإعاده (۱).

التکرار لکل من الصلاتین مرتین - فی أسوأ التقادیر - هو أن تقع الجهتان أو أحدهما إلی الیمین أو الیسار من خط القبله أی علی درجه تسعین درجه وهو أیضاً لا یبطل بلحاظ فوت ا لوقت أی لا تعاد خارج الوقت لو انکشف ذلک.

وأما لو کان المقدار ثلاثه فهو مخیر بین إتیان إحداهما مرتین والأخری مره، ثم لا یخفی أن المره الأخیره فی جمیع الصور والموارد المتقدمه فی المسأله یجب تخصیصها بالصلاه الثانیه لأنه وقت الاختصاص لها، واحتمال بأنها قد تحقق أداؤها - فلا مانع من إتیان الأولی لمراعاه بقیه أطراف الاحتمال مندفع بأنه فی فرض احتمال تحقق أداء الثانیه فقد تحقق أداء الأولی کذلک. هذا، کما أنّ المره الأولی تختص بالصلاه الأولی للاختصاص وللترتیب أیضاً.

(۱) أما الصوره الأولی فلتحقق الاستقبال إلی القبله فلا مجال للإعاده، إلّا علی القول بلزوم الجزم فی النیه وما أتی به کان بنیه احتمال الأمر، کما لا محل لمراعاه بقیه الأطراف بعد قیام الظن بعدم القبله فیها، کما أنه فی الصوره الثانیه إذا کان ما أتی به ما بین الیمین والیسار صح کما یأتی فی روایات الخلل فی القبله، ودعوی انصرافها لصوره إتیانه لجهه واحده ظاناً أو ذاهلاً لما لمثل المقام مما کان محتملاً وملتفتاً لعدم الإصابه مما کانت وظیفته التکرار للإحراز - مدفوعه بأن جمله من الروایات الآتیه قد فرض فیها عدم العلم والتعویل علی

(مسأله ۱۶): الظاهر جریان حکم العمل بالظنّ مع عدم إمکان العلم، والتکرار إلی الجهات مع عدم إمکان الظنّ فی سائر الصلوات غیر الیومیه، بل غیرها ممّا یمکن فیه التکرار، کصلاه (۱) الآیات، وصلاه الأموات، وقضاء الأجزاء المنسیه، وسجدتی السهو، وإن قیل فی صلاه الأموات بکفایه الواحده عند عدم الظن، مخیّراً بین الجهات، أو التعیین بالقرعه. وأمّا فیما لا یمکن فیه التکرار - کحال الاحتضار، والدفن، والذبح، والنحر فمع عدم الظن یتخیر، والأحوط القرعه.

الظن کتحری وهو لا یعدم الالتفات إلی احتمال الخلاف، وقد یقال إن ما دل علی تکرار الصلاه عند الشک أربع مرّات یدل علی عدم الاکتفاء بما بین الیسار والیمین لأنه لو کان کافیاً لاجتزأ بثلاث جهات متباعده بقدر متساو من الزوایا أی مائه وعشرین درجه فمع لزوم الأربع فذلک یدل علی لزوم ما بین التسعین درجه، وفیه أنه لا تدافع بین المفادین فإن النسبه بینهما نظیر النسبه بین مفاد لا تعاد ومفاد مفهوم قاعده التجاوز الدال علی لزوم مراعاه الشک فی المحلّ فإنّ الوظیفه تاره حین العمل وأخری بعد الوقوع وانکشاف مقدار من الخلل، وما تقدم من الاستشهاد بروایات الخلل لدعم روایات التکرار فهو باعتبار أن روایات الخلل داله علی المقدار الرکنی من القبله فتدل التزاماً علی لزوم إحرازه.

(۱) ویقرب العموم بأن القبله مأخوذه رکن فی طبیعی الصلاه أعم من أقسام الواجبه منها والمندوبه إلّاماخص بالدلیل، ومن ثم یعمّ ما ورد فی کیفیه إحرازها ومراتب إدراکها، لا سیما و أن التکرار کما مرّ هو مقتضی القاعده وإن

ما ورد من الاكتفاء بالمره الواحده محمول على العجز وضيق الوقت مع أنّه هذه الطائفه الأخيره من الروايات هى ذات لسان عام أيضاً كصحيح زراره ومحمد بن مسلم وغيرهما(۱) ويعضده عموم الروايات(۲) الداله على اعتبار التحرى والظن الحاصل منه لمطلق ما اعتبر فيه القبله من الأعمال غير الصلاه بعد حذف المتعلق فى لسانها، وكذلك الحال فى قضاء الأجزاء المنسيه وأما سجدتى السهو، فلو بنى على اشتراط القبله فيهما فكما مر فى بقيه الصلوات بعد ظهور أخذ القبله فى كل ما هى من طبيعه الصلاه ويصدق عليه أنه صلاه، بخلاف ما لو بنى على إطلاق الأمر بها كما فى سجده العزيمه.

وأما مثل الاحتضار والدفن فإطلاق اعتبار الظن قد مرّ إطلاق دليله، وأما مع الشك فتصل النوبه إلى الامتثال الاحتمالى بعد تعذر القطعى.

وأما الذبح والنحر فمما ورد من حليه من ذبح لغير القبله جهلاً أو نسياناً كما فى صحيح محمد بن مسلم(۳) أو فيما استعصى وحصر المخل بالعامد كما فى صحيح الحلبى ومحمد بن مسلم أيضاً وغيرهما يستفاد أن موارد العذر عن التوجه للقبله لا يخل بالحليه فى الذبيحه.

أما القرعه فإطلاقاتها وإن كانت تامه فى نفسها، إلّاأن الظاهر من مواردها ولحن لسانها أنها للموارد التى لابد من رفع التحير وتعيين أحد الطرفين وكون التخيير غير رافع للإشكال وبعباره أخرى موضوع القرعه هى فى الحكم الذى لا تسقط فعليته بالإجمال ولا يمتثل إلّابالتعيين وليس فى

۱- (۱) أبواب القبله ب ۸.

۲- (۲) أبواب القبله ب ۶.

۳- (۳) أبواب القبله ب ۱۴.

(مسأله ۱۷): إذا صلّی من دون الفحص عن القبله إلی جهه غفله أو مسامحه یجب إعادتها إلّاإذا تبیّن کونها القبله مع حصول قصد القربه منه (۱).

المقام الحکم کذلک و هذا هو ضابط التفرقه بین موارد القرعه وأصاله التخییر.

(۱) سیأتی فی روایات الخلل شمول صحه ما بین المشرق والمغرب للغافل وإعاده خصوص المهمل.

فصل فيما يستقبل له

يجب الاستقبال فى مواضع:

أحدها: الصلوات اليوميه (۱) أداء وقضاء، وتوابعها من صلاه الاحتياط للشكوك،

(۱) كما هو مورد آيات القبله وأنه المراد من الإيمان الـذى نفت الآيه تضـييعه ولا يخفى أن موضوع ومتعلق الآيات هو التوجه لا التوجيه والصلاه هى ما يؤخذ فى ماهيه طبيعته التوجه المكانى هو المنصرف الأولى للآيات.

وكذا قوله تعالى: وَ أَقِيمُوا وُجُوهَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ (۱) كما أشارت إليه الروايات ودلالته ظاهره إذ المسجد سواء بمعنى بيوت العباده أو السـجود الذى هو فعل تتضمنه الصلاه فهو كنايه عنها وكذا فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً (۲) والدلاله وإن احتملت معانى أخرى إلّاأن إقامه الوجه أسـبق أفراده الاسـتقبال كما أن أسـبق أفراد الدين عموده وهو الصلاه، هذا مضافاً إلى تواتر الروايات فى ذلك ذات الألسنه والدلاله المختلفه، مثل صحيح زراره قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن الفرض فى ا لصلاه؟ فقال:

«الوقت والطهور والقبله.» قلت: ما سوى ذلك؟ فقال:

«سنه فى فريضه»(۳) لظهور الفرض فى معنى ما شرع

۱- (۱) الأعراف/ ۲۹.

۲- (۲) الروم/ ۳۰.

۳- (۳) أبواب القبله ب ۱/۱.

وقضاء الأجزاء المنسيه (۱)، بل وسجدتی السهو (۲)،

تعالی فی طبیعه الصلاه فی مقابل تشریعه صلی الله علیه و آله، وصحیح زراره عن أبی جعفر علیه السلام أنّه قال:

«لا صلاه إلّاإلی القبله»(۱) وکذا صحیحه فی لا تعاد(۲).

ثم إنّ الإطلاق فی آیه الأعراف بالتقریب المزبور وکذا صحیحی زراره الأولین وکذا مفاد لا تعاد والخدشه فیه - بأنه یتعرض لرکنیه القبله فیما اعتبرت فیه من الصلوات - مدفوعه بأنّ القاعده فی صدد بیان طبیعه الصلاه بحسب الرکنی وغیره ومن ثم تعم کلّ المندوب والفریضه إلّاما أخرجه الدلیل وکذلک أنواع الفرایض کما یلاحظ من استدلالهم فی مثل صلاه الآیات وغیرها.

(۱) و ذلک لظهور الإطلاق المتقدم فی الأدله فی عنوان طبیعه ما هو صلاتی لا الصلاه کطبیعه مجموعیه بل الطبیعی کجامع صادق علی کل جزء کفرد لا- بعض من الفرد، مضافاً إلی أن مقتضی الاحتیاط فی الرکعات المشکوکه هو إتیانها بشرائط الواجب وکذلک قضاء الأجزاء فإنها یؤتی بها بما لها من شرائط عدا اختلاف المحلّ.

(۲) جمله الروایات الوارده فی الأمر بها وإن لم تتضمن التصریح بالاستقبال عدا ما ورد فی روایه زید بن علی عن آبائه علیهم السلام أنه صلی الله علیه و آله

«استقبل القبله وکبّر وهو جالس ثم سجد السجدتین» الحدیث(۳) إلّاأن سیاق جمله من

۱- (۱) أبواب القبله ب ۲/۹.

۲- (۲) أبواب القبله ب ۱/۹.

۳- (۳) أبواب الخلل ب ۹/۱۹.

وكذا فيما لو صارت مستحبّه بالعارض كالمعاده جماعه أو احتياطاً (۱)،

تلك الروايات(۱) الصحيحه قد تضمن هذا اللسان «فاسجد سجدتى السهو بعد تسليمك وأنت جالس ثم سلم بعدها» كصحيح أبى بصير وعبد اللّه بن سنان وغيرهما وهو ظاهر بقوه فى تبعيه هيئتها لحاله الصلاه، لا سيما أن التعبير ب «و هو جالس» فى مقابل القيام الصلاتى وأنهما سجدتين مجردتين عن القيام والركوع كما ورد نفى تضمنهما لذلك لكى لا يتوهم أنها صلاه تداركيه و هذا يفيد تبعيتهما للحاله الصلاتيه فى الهيئه العامه وكذلك ما ورد من روايات سجوده صلى الله عليه و آله لهما المتضمنه لسهوه وهى وإن كانت محموله على التقيه كما أشارت إلى ذلك روايات أخرّ إلّاأن ذلك لا يخل ببيان الكيفيه ولا مانع من الأخذ به.

(۱) أما المعاده فواضح أنها هى الواجبه بعينها ماهيه وشرائطاً غايه الأمر أن الأمر الندبى تعلق بتكرار وأنه تعالى يختار أحبهما(۲) ، وأما الاحتياط فكذلك لأن تدارك ما هو واجب فيما كانت الإتيان بكل الصلاه بعنوان الاحتياط وأما فى ركعات الاحتياط فى الشكوك فكذلك لأن لتدارك النقص على تقدير وقوعه.

۱- (۱) أبواب الخلل ب ۱۴.

۲- (۲) أبواب صلاه الجماعه ب ۱۰/۵۴.

وكذا سائر الصلوات الواجبه كالآيات، بل وكذا فى صلاه الأموات (١)، ويشترط فى صلاه النافله فى حال الاستقرار (٢)

(١) قد تقدم تقريب تماميه الإطلاق فى الآيه والصحاح لطبيعه الصلاه بأنواعها فضلاً عن أقسام الواجب، وأما صلاه الأموات فقد تقدم تضمن نصوصها الاستقبال فيها والجنازه بين يدى المصلى مما يلى القبله مضافاً إلى أنها صلاه و أن النفى الذى ورد هو عن عدم كونها نمط من الصلاه ذات الركوع والسجود الذى يعتبر فيها الطهور.

(٢) كما نسب إلى المشهور أو الأشهر خلافاً للشهيد وجماعه، ويدل على الاشتراط بحسب العموم الأولى فى طبيعتها أولاً ما تقدم من إطلاق طبيعه الصلاه المأخوذ فيها الاستقبال فى الآيه والصحاح وأشكل على صحيح لا تعاد بأنها فى صدد بيان الإطلاق والتقييد فى الأجزاء بلحاظ الخلل من جهه ركنيتها أو عدم ذلك بعد الفراغ عن أخذها ويدفعه بأنها فى صدد بيان ذلك بحسب طبيعه الصلاه وتقررها، ومن ثم تمسك بمفاد فى التصحيح والركنيه فى أنواع الصلوات، مع أنّ جمله أدله الشرائط والأجزاء الأوليه هى بلسان الإعاده ولا يخدش ذلك فى إطلاق اعتبارها لكونها ناظره لبيان تقرر الطبيعه.

وأشكل على صحيحه زراره المتقدم عن أبى جعفر عليه السلام قال: لا صلاه إلّا إلى القبله، قال: قلت: أين حد القبله قال: ما بين المشرق والمغرب قبله كله قال:

قلت: فمن صلى لغير القبله أو فى يوم غيم فى غير الوقت قال: يعيد(١) بأن لفظ «يعيد» خاص بالفريضه، وبأن الإطلاق مقيد لا محاله بخروج ا لنافله حال

١- (١) أبواب القبله ب ٢/٩.

الحركه كما دلت عليه الروايات المخصصه وحينئذ إما يوجب التقييد بلحاظ الإطلاق الافرادى فتخرج طبيعه النافله كفرد من عموم طبيعه الصلاه أو بلحاظ الإطلاق الأحوالى وهى حاله الحركه دون الاستقرار وليس الثانى أولى بل القرائن على الأول وفيه: أنّ لسان «يعيد» كما مرّ قد استعمل فى كثير من أدله أجزاء وشرائط المركبات العباديه للدلاله على اعتبار بمعنى الفساد الوضعى حتى فى النوافل وأما التقييد فإنه على أى حال أفرادى وليس أحوالى فإن طبيعه النافله كما هى فرد من الطبيعه الكليه للصلاه، فإن أفراد النافله أيضاً أفراد للطبيعه المزبور والخارج إنّما هو فرد دون بقيه الأفراد.

ثانياً: ما سيأتى فى روايات المخصصه للنافله حال الحركه أنها داله سؤالاً وجواباً على مفروغيه أخذ الاستقبال فى طبيعه صلاه النافله والظاهر أنّ ذلك لكونها من طبيعه الصلاه المتبادر منها بحسب الجعل الشرعى فى الأدله الأوليه أخذ الاستقبال فيها.

هذا وقد استدل على تقييد المطلقات المتقدمه فى مورد النافله بعده روايات:

الأولى: ما فى صحيح زراره عن أبى جعفر عليه السلام أنه قال:

«استقبل القبله بوجهك ولا تقلب بوجهك عن القبله فتفسد صلاتك فإن اللّه عزوجل يقول لنبيه فى الفريضه : فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ وَ حَيْثُ ما كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ» الحديث(۱) حيث قيد مورد الآيه بالفريضه.

الثانيه: ما فى مصحح على بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام ورواه ابن إدريس عن الجامع للبزنطى صاحب الرضا عليه السلام قال: سألته عن الرجل

۱- (۱) أبواب القبله ب ۳/۹.

يلتفت فی صلاته هل قطع ذلک صلاته؟ قال:

«إذا کانت الفریضه و التفت إلی خلفه فقد قطع صلاته فیعید ما صلی ولا یعتد به وإن کانت نافله لا یقطع ذلک صلاته ولکن لا یعود»(۱) فهی ظاهره فی عدم إخلال الالتفات إلی الخلف فی النافله دون الفریضه مع أن الاستقبال بمعنی عدم الاستدبار رکن.

الثالثه: صحیح الحلبی عن أبی عبد اللّه علیه السلام - فی حدیث - قال:

«إذا التفت فی صلاه مکتوبه من غیر فراغ فأعد الصلاه إذا کان الالتفات فاحشاً، وإن کنت قد تشهدت فلا تعد»(۲) وهی ظاهره أیضاً فی اختصاص مانعیه الاستدبار للفریضه دون النافله.

الرابعه: ما رواه العیاشی عن زراره قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام. الصلاه فی السفر فی السفینه والمحمل سواء؟ قال:

«النافله کلها سواء تومیء. والفریضه تنزل عن المحمل إلی الأرض. وأما السفینه فصل فیها قائماً وتوخّ القبله بجهدک.» قلت: فأتوجه نحوها فی کل تکبیره؟ قال:

«أما فی النافله فلا إنما تکبر علی غیر القبله (اللّه أکبر) ثم قال: کل ذلک قبله للمتنفل أینما تولوا فثم وجه الله»(۳) بتقریب أن صدر الروایه وذیلها تضمن التصریح بتسویه الحال فی النافله سواء فی حال السفر أو الحضر وحال السیر أو الاستقرار بأن قبلتها أینما توجه، وقوله علیه السلام. کل ذلک قبله للمتنفل، بمنزله الکبری من دون اختصاص بمورد السؤال إنما طبق علی الفرض.

ویدفع الاستدلال بها: أما الأولی فإنه یکفی فی فائده التقیید بالفریضه أن

۱- (۱) أبواب قواطع الصلاه ب ۸/۳.

۲- (۲) أبواب قواطع الصلاه ب ۲/۳.

۳- (۳) أبواب القبله ب ۱۷/۱۴.

لا فی حال المشی أو الرکوب (۱)،

النافله فی حال السیر والرکوب یسقط فیها لزوم القبله بخلاف الفریضه کما أن بینهما فرق آخر أن الاستدبار ولو غفله مبطل للفریضه دون النافله بحسب روایات الباب و کفی بهذین الفرقین تسویغاً للتقیید، فلا إطلاق فی اعتباره لبعض الحالات والموارد.

وأما الثانیه: فغایه دلالتها علی عدم قدح الالتفات إلی الخلف سهواً وغفله فی النافله، لا عدم اعتبار شرطیه الاستقبال فی أجزاء صلاه النافله وقوله علیه السلام فی الذیل: «ولکن لا یعود» قرینه علی صدور الالتفات المزبور عن غیر عمد، ومقتضاه عدم کونه رکناً أو کون الرکن من الاستقبال فی صلاه النافله حال الاستقرار هو فی الجمله لا بالجمله کما فی الفریضه.

وأما الثالثه: فالتسویه بین السفینه والمحمل فی صلاه النافله إنما هو بلحاظ حال الحرکه والسیر سواء فی الحضر والسفر من دون شمولها لحال الاستقرار سواء فی الحضر أو السفر فإن مفروض السؤال ومفروض جوابه علیه السلام هو حال الحرکه کما فی قوله علیه السلام.

«أینما توجهت دابتک» فالأظهر أن لسان هذه الروایات هو لسان المخصص لما هو مقتضی الطبیعه الأولیه فی الصلاه مطلقاً حتی النافله من اعتبار الاستقبال، تخصیصها بغیر حال الحرکه، هذا مضافاً إلی ما أشرنا إلیه من أن الروایات الأخری الآتیه الوارده فی سقوط الاستقبال حال الحرکه فی النافله هی الأخری داله علی کون الطبیعه الأولیه فی النافله أیضاً هو اعتباره کما یأتی بیانه.

(۱) مطلقاً وحکی علیه الإجماع والتسالم خلافاً لابن أبی عقیل وجماعه

فی الحضر، ولسان الروایات الوارده علی ألسن: الأولی: ما دل علی الجواز مطلقاً رکوباً أو مشیاً سفراًا أو حضراً.

الثانیه: ما دل علی الجواز راکباً مطلقاً فی سفر أو حضر کصحیح الحلبی أنه سأل أبا عبد اللّه علیه السلام عن صلاه النافله علی البعیر والدابه فقال:

«نعم حیث کان متوجهاً، وکذلک فعل رسول اللّه صلی الله علیه و آله»(۱) وفی طریق الکلینی وهو مصحح أیضاً «قلت أستقبل القبله إذا أردت التکبیر قال: لا، ولکن تکبر حیث ما کنت متوجهاً وکذلک فعل رسول اللّه صلی الله علیه و آله»(۲) و هذا السؤال عن التقیید لحال التکبیر وافتتاح الصلاه لما ورد فی بعض روایات المقام عن التقیید بذلک فتکون هذه الروایه ناصه علی استحباب هذا التقیید کما هو مقتضی القاعده أیضاً فی باب المندوبات والمستحبات من عدم التقیید فی المتوافقین بل حمل القید علی مراتب الندبیه.

وصحیح یعقوب بن شعیب قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن الرجل یصلی علی راحلته قال:

«یومیء إیماءاً یجعل السجود أخفض من الرکوع» الحدیث(۳) ومثلها صحیح حماد بن عیسی فی صلاته صلی الله علیه و آله صلاه اللیل علی راحلته حیث توجهت به یومیء إیماءاً(۴).

وفی موثق سماعه قال: سألته عن الصلاه فی السفر. ولیتطوع باللیل ما شاء إن کان نازلاً، وإن کان راکباً فلیصل علی دابته وهو راکب و لتکن صلاته

۱- (۱) أبواب القبله ب ۶/۱۵.

۲- (۲) أبواب القبله ب ۷/۱۵.

۳- (۳) أبواب القبله ب ۱۵/۱۵.

۴- (۴) أبواب القبله ب ۲۰/۱۵.

إیماءاً ولیکن رأسه حیث یرید السجود أخفض من رکوعه(۱) والمقابله بین النازل وهو المستقر والراکب وهو المتحرک فی القبله وفی کثره الصلاه وقلتها وهی ما یخاف فوتها یفید اعتبار الاستقبال فی الأول دون الثانی و أن السقوط للاستقبال فی الثانی من باب الإدراک للنافله عن التضییع بما یتیسر إتیانه من أجزائها ومن ثم کانت التخفیف فی کل من الاستقبال والسجود والرکوع مع کونها من أرکان الصلاه.

وفی صحیح محمد بن مسلم(۲) عن صلاه اللیل فی المحمل.

الثالثه: ما دل علی الجواز بعنوان ماشیاً مطلقاً فی سفر أو حضر والظاهر أن المراد من العنوان الحرکه راکباً، لکن من دون التقیید بالرکوب بل مطلق الحرکه کصحیح یعقوب بن شعیب قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن الرجل یصلی علی راحلته. قلت: یصلی وهو یمشی؟ قال:

«نعم، یومیء إیماء، ولیجعل السجود أخفض من الرکوع»(۳) وفی صحیحته الأخری تقیید السؤال بمورد السفر والملحوظ فی هذه الطائفه أیضاً هو وحده سیاق شرطیه الاستقبال مع الرکوع والسجود مما یدل علی أن رفع الید عن الشرطیه من باب التحفظ عن الفوت و أن التخفیف لأجل الإتیان بها بما یتیسر منه یفهم التخفیف فی مطلق أجزاء النافله الأخری وشرائطها غیر الرکنیه بطریق الأولویه، و أن رفع الید عن الشرطیه حال الحرکه من باب التخفیف لا عدم الشرطیه من رأس.

الرابعه: ما قید تکبیره الإحرام أو السجود والرکوع بالاستقبال وتجویز

۱- (۱) أبواب القبله ب ۱۴/۱۵.

۲- (۲) أبواب القبله ب ۵/۱۵.

۳- (۳) أبواب القبله ب ۴/۱۶.

عدمه فی بقیه الأجزاء کصحیح معاویه بن عمار عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: لا بأس بأن یصلی الرجل صلاه اللیل فی السفر وهو یمشی ولا بأس إن فاتته صلاه اللیل أن یقضیها بالنهار وهو یمشی یتوجه إلی القبله ثم یمشی ویقرأ، فإذا أراد أن یرکع حوّل وجهه إلی القبله ورکع وسجد ثم مشی(۱) وصحیح عبد الرحمن بن أبی نجران قال: سألت أبا الحسن علیه السلام عن الصلاه باللیل فی السفر فی المحمل قال: إذا کنت علی غیر القبله فاستقبل القبله، ثم کبر وصل حیث ذهب بک بعیرک قلت: جعلت فداک فی أول اللیل؟ فقال: إذا خفت الفوت فی آخره(۲).

وهما وإن کانتا محمولتین علی الندب لظهور المطلقات السابقه بالنصوصیه علی عدم مراعاه ذلک إلّاأن فی دلالتهما نصوصیّه علی أنّ الطبیعه الأولیه فی صلاه النافله هو اعتبار الاستقبال عند الاستقرار وأنه کذلک فی الحرکه غایه الأمر أنه یجزیء إدراک المراتب الناقصه من النافله بدل تضییعها و أن ذلک فی موارد خوف الفوت، وإلّا فالراجح الاستقرار وإتیان الأرکان بحالتها الأولیه.

الخامسه: ما نص فیها علی الحضر کصحیح عبد الرحمن بن الحجاج أنه سأل أبا عبد اللّه علیه السلام عن الرجل یصلی النوافل فی الأمصار وهو علی دابته حیث ما توجهت به قال: لا بأس(۳).

وفی صحیح آخر له عن أبی الحسن قال: سألته عن صلاه النافله فی الحضر علی ظهر الدابه إذا خرجت قریباً من أبیات الکوفه أو کنت مستعجلاً

۱- (۱) أبواب القبله ب ۱/۱۶.

۲- (۲) أبواب القبله ب ۱۳/۱۵.

۳- (۳) أبواب القبله ب ۱/۱۵.

بالكوفه فقال: إن كنت مستعجلاً لا تقدر على النزول وتخوفت فوت ذلك إن تركته وأنت راكب فنعم، وإلّا فإن صلاتك على الأرض أحب إلىّ(۱).

وهما دالّتان على عموم الموضوع لمطلق الحركه وأنه تدارك لإتيان النافله بنمط مخفف عن فوتها، غايه الأمر أنه فى الحضر يقل فرض الموضوع بخلافه فى السفر.

نعم هناك فى مرسله العياشى(۲) عن حريز قال: قال أبو جعفر عليه السلام.

«أنزل اللّه هذه الآيه فى التطوع خاصه فَأَيْنَما تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللّهِ إِنَّ اللّهَ واسِعٌ عَلِيمٌ

وصلى رسول اللّه صلى الله عليه و آله إيماء على راحلته أينما توجهت به حيث خرج إلى خيبر، وحين رجع من مكه، و جعل الكعبه خلف ظهره».

وهى محموله على تحقق موضوع التخفيف فى صلاه النافله فى السفر الذى هو مورد نزول الآيه بلحاظ أن العناء والمشقه والانشغال غالب مصاحب للسفر.

ثم إنه هل يتعين استقبال جهه الحركه وخط المقصد كالاتجاه الذى تنحوه الدابه أم لا، قد يقال بالأول لقوله عليه السلام كما فى صحيح حماد:

«يصلى على راحلته . حيث توجهت به»(۳) وفى صحيح الحلبى

«حيث كان متوجهاً»(۴) و

«حيث ما كنت متوجهاً» وفى صحيح ابن أبى نجران

«حيث ذهب بك بعيرك»(۵) لكن الأظهر أن التقييد بذلك لأجل رفع التقييد بالقبله نظير الأمر فى مورد توهم

۱- (۱) أبواب القبله ب ۱۲/۱۵.

۲- (۲) أبواب القبله ب ۱۸/۱۵-۱۹-۲۳.

۳- (۳) أبواب القبله ب ۲۰/۱۵.

۴- (۴) أبواب القبله ب ۶/۱۵.

۵- (۵) أبواب القبله ب ۱۳/۱۵.

ولا يجب فيها الاستقرار والاستقبال وإن صارت واجبه بالعرض بنذر ونحوه (۱).

الحظر، فلا ظهور له فی التقیید.

(۱) وحکی عدم الخلاف بوجوب الاستقبال مع النذر واختاره فی الوسائل، وکأنه لاستظهار المعنی الوصفی من عنوان الفریضه فی ما ورد من الروایات(۱) للاستقبال فی الفریضه.

وعلیه یستظهر المعنی الوصفی أیضاً من النافله، واللازم استظهار ذلک فی جمله أحکام الصلاه من الشروط والأجزاء وأحکام الخلل، وهو کماتری مع أنّ حکم النذر فی طول أحکام الصلاه الأولیه ولیست هی فی طوله أو عرضه، نعم لو کان البحث فی حکم مترتب طولاً ـ علی أحکام الصلاه الأولیه نظیر قضاء الصوم مع اشتغال الذمه بقضاء صوم واجب، لأمکن استظهار المعنی الوصفی الطاری دون الاسمی الذاتی، بخلاف البحث عن حکم أولی أدلته ناظره للصلاه بما هی هی.

ومن ثم یظهر تدافع استظهار المعنی الوصفی من أدله الفریضه والمعنی الاسمی من أدله النافله فی المقام، نعم لو أجملت الدلاله لوصلت النوبه لعموم مثل لا صلاه إلّاإلی القبله(۲) ونحوه.

واستدل أیضاً بمعتبره علی بن جعفر عن أخیه موسی علیه السلام قال: سألته عن

۱- (۱) أبواب القبله ب ۱۴.

۲- (۲) أبواب القبله ب ۲/۹.

(مسأله ۱): کیفیه الاستقبال فی الصلاه قائماً أن یکون وجهه ومقادیم بدنه إلی القبله حتّی أصابع رجلیه علی الأحوط، والمدار علی الصدق العرفی، وفی الصلاه جالساً أن یکون رأس رکبتیه إلیها مع وجهه وصدره وبطنه، وإن جلس علی قدمیه لابدّ أن یکون وضعهما علی وجه یعدّ مقابلاً لها، وإن صلی مضطجعاً یجب أن یکون کهیئه المدفون، وإن صلی مستلقیاً فکهیئه المحتضر (۱).

رجل جعل للّه علیه أن یصلی کذا وکذا هل یجزیه أن یصلی ذلک علی دابته وهو مسافر؟ قال: نعم(۱) والخدشه فی طریقه بمحمد بن العلوی بعدم توثیقه مدفوعه بروایه جمله من الأجلاء عنه حیث أکثر عنه محمد بن علی بن محبوب القمی وسعد بن عبد اللّه وأحمد بن محمد بن یحیی الأشعری وأحمد بن إدریس وعبد اللّه بن جعفر الحمیری ومحمد بن عبد اللّه (جعفر بن عون الأسدی) ومحمد بن الحسن الصفار وبعدم استثناء القمیین له من نوادر الحکمه، وقد وثقه المیرداماد فی الرواشح وذکر أنه أبو جعفر العلوی العریضی وحکی عن الوحید توثیقه أیضاً، وهو یروی عن أبی هاشم داود بن القاسم الجعفری وغیره من أجلاء الأصحاب فالرجل من الوجاهه بمکان لا سیما مع الالتفات إلی مضامین الروایات التی وقع فی طریقها فالروایه مصححه فضلاً عن اعتبارها.

(۱) الاستقبال بالوجه ومقادیم البدن دخیل عرفاً فی الاستقبال وکذا بحسب الروایات کما فی صحیح لحماد بن عیسی الوارد فی بیان کیفیه الصلاه «فقام أبو عبد اللّه علیه السلام مستقبل القبله منتصباً فأرسل یدیه جمیعاً علی فخذیه قد ضم أصابعه وقرب بین قدمیه حتی کان بینهما قدر ثلاث أصابع منفرجات

۱- (۱) أبواب القبله ب ۶/۱۴.

الثانی: فی حال الاحتضار وقد مر کیفیته.

الثالث: حال الصلاه علی المیت یجب أن یجعل علی وجه یکون رأسه إلی المغرب ورجلاه إلی المشرق.

الرابع: وضعه حال الدفن علی کیفیه مرت.

واستقبل بأصابع رجلیه جمیعاً القبله لم یحرفهما عن القبله»(۱) لکنه محمول علی الاستحباب فی أصابع الرجلین بعد کون التقارب بین القدمین من المندوبات والعاده مع تباعدهما انحرافها عن الاستقبال، لکن قد یقال إنه بمقدار ما هو موسع من الاستقبال بمقدار السبع من جانبی القبله.

وأما رأس الرکبتین فإن کان جالساً علی رجلیه وقدمیه فلا محاله یستقبل بهما کی یحصل استقبال بقیه المقادیم، وأما إن کان متورکاً أو متربعاً فإنه لا محاله یحصل تمایل وقد مر أنه بمقدار ما هو موسع من الاستقبال لا سیما و أن عین الرکبه مکوّر مدور فیتمّ الاستقبال بها علی أیه حال.

ثم إن مما ورد فی استقبال المیت علی جنبه والمحتضر علی قفاه یبین کیفیه استقبال المضطجع والمستلقی سواء حاله الصلاه أو الأفعال الأخری کالجماع المکروه وغیره.

۱- (۱) أبواب أفعال الصلاه ۱/۱.

الخامس: الذبح والنحر بأن يكون المذبح والمنحر ومقاديم بدن الحيوان إلى القبله، والأحوط كون الذابح أيضاً مستقبلاً، وإن كان الأقوى عدم وجوبه (۱).

(مسأله ۲): يحرم الاستقبال حال التخلّى بالبول أو الغائط، والأحوط تركه حال الاستبراء والاستنجاء كما مرّ.

(مسأله ۳): يستحب الاستقبال فى مواضع: حال الدعاء، وحال قراءه القرآن، وحال الذكر، وحال التعقيب، وحال المرافعه عند الحاكم، وحال سجده الشكر وسجده التلاوه، بل حال الجلوس مطلقاً.

(مسأله ۴): يكره الاستقبال حال الجماع، وحال لبس السراويل، بل كل حاله تنافى التعظيم.

(۱) مر كيفيه الاستقبال بالمحتضر وأما وضع الميت بين المصلى والقبله بحيث يكون رأس الميت عن يمينه ورجله عن يساره فهو استقبال للمصلى لا للميت، نعم قد يعبر عنه استقبال بالميت حال الصلاه.

أما الذبح فاستقبال نفس الذبيحه هو المتيقن من دلاله الروايات بخلاف الذابح ففى صحيح محمد بن مسلم عن أبى جعفر عليه السلام قال: سألته عن الذبيحه فقال:

«استقبل بذبيحتك القبله» الحديث(۱) فإن ظاهر الباء هو التعديه لا المصاحبه، وفى صحيح على بن جعفر عن أخيه قال: سألته عن الرجل يذبح على غير قبله؟ قال:

«لا بأس إذا لم يتعمد» الحديث فإن القدر المتيقن هو

۱- (۱) أبواب الذبائح ب ۱/۱۴.

الذبيحه والحال صفه لها لا للذابح.

هذا مع أن فى النحر مقتضى العاده هو استدبار الذابح للقبله.

ص:٣٣٦

فصل فی أحکام الخلل فی القبله

(مسأله ۱): لو أخلّ بالاستقبال عالماً عامداً بطلت صلاته مطلقاً، وإن أخلّ بها جاهلًا أو ناسیاً أو غافلًا أو مخطئاً فی اعتقاده أو فی ضیق الوقت فإن کان منحرفاً عنها إلی ما بین الیمین والیسار صحّت صلاته، و لو کان فی الأثناء مضی ما تقدم واستقام فی الباقی، من غیر فرق بین بقاء الوقت وعدمه، لکن الأحوط الإعاده فی غیر المخطیء فی اجتهاده مطلقاً. وإن کان منحرفاً إلی الیمین والیسار أو إلی الاستدبار، فإن کان مجتهداً مخطئاً أعاد فی الوقت دون خارجه، وإن کان الأحوط الإعاده مطلقاً، لا سیما فی صوره الاستدبار، بل لا ینبغی أن یترک فی هذه الصوره وکذا إن کان فی الأثناء، وإن کان جاهلًا أو ناسیاً أو غافلًا فالظاهر وجوب الإعاده فی الوقت وخارجه (۱).

(۱) والأقوال المحکیه فی الإخلال بها یمکن انتظامها بأن الانحراف إلی ما بین الیمین والیسار لا یعید فی الوقت وخارجه عند المشهور خلافاً للمحکی عن المتقدمین أنهم أطلقوا وجوب الإعاده فی الوقت إذا صلی لغیر القبله باجتهاده، وخلافاً لبعض فأوجب القضاء أیضاً، ثم إن استظهر أن عدم الإعاده خاص بالمخطیء المجتهد دون غیره من الناسی والغافل والجاهل بالحکم والمتردد وإن کان منحرفاً إلی الیمین والیسار أو إلی الاستدبار فالمحکی هو عدم الخلاف فی الإعاده فی الوقت.

وأما خارج الوقت فی الانحراف إلی الیمین والیسار فالمشهور عدم

الإعاده فی المجتهد خلافاً لبعض من أطلق الإعاده.

وأما فی الاستدبار خارج الوقت فعن المتقدمین وجمله من المتأخرین أنه یعید أیضاً کما نصّ علیه فی الخلاف دون ما إذا کان إلی الیمین أو الیسار وهو منسوب إلی المشهور أیضاً خلافاً لأکثر المتأخرین فنفوا الإعاده عنه کما هو المحکی أیضاً عن السید وابن إدریس والمعتبر وابن براج وابن سعید.

وعن مجمع البرهان أن المشرق والمغرب من الاستدبار لدلاله خبر عمار علیه، وعن الشهید الثانی أن الاستدبار هو المقابل لخط القبله والیمین والیسار هو کل خط یشکل قائمه مع خط القبله، و أن ما بین خط الاستدبار وخط المشرق والمغرب ملحق بهما لأنه الإعاده مقتصره علی دبر القبله دون ما عداه.

هذا، ولسان الروایات الوارده علی طوائف:

الأولی: ما دل علی الإعاده مطلقاً کصحیح زراره عن أبی جعفر علیه السلام أنه قال له: استقبل القبله بوجهک، ولا تقلب بوجهک عن القبله فتفسد صلاتک، فإن اللّه عزوجلّ یقول لنبیه فی الفریضه فَوَلِّ وَجْهَکَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ وَ حَیْثُ ما کُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَکُمْ شَطْرَهُ الحدیث(۱).

وموثق معمر بن یحیی قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن رجل صلی علی غیر القبله ثم تبینت القبله وقد دخل وقت صلاه أخری؟ قال:

«یعیدها قبل أن یصلی هذه التی قد دخل وقتها إلّاأن یخاف فوت التی دخل وقتها» الحدیث(۲).

ومثلهما صحیح زراره فی لا تعاد، وهذه الطائفه مطلقه من جهه حدّ

۱- (۱) أبواب القبله ب ۳/۹.

۲- (۲) أبواب القبله ب ۵/۹.

الانحراف مع أنّ الأولى ظاهره فی العمد والموثق بقرینه الذیل ظاهره فی الإعاده فی الوقت بقرینه إراده وقت الفضیله لفرض ضیقه وخوف فوته مع مجرد دخوله.

الثانیه: ما دل علی اغتفار الانحراف إلی ما بین الیمین والیسار کصحیح زراره عن أبی جعفر أنه قال:

«لا صلاه إلّاإلی القبله» قال: قلت: أین حد القبله؟ قال:

«ما بین المشرق والمغرب قبله کله» قال: قلت: فمن صلی لغیر القبله أو فی یوم غیم فی غیر الوقت؟ قال:

«یعیده»(۱) وهذه الصحیحه ظاهره بقوه فی الحکومه التفسیریه للقبله وللمراد من الصلاه لغیر القبله وأنه فیما عدا ما بین الیمین والیسار کما أن إطلاقها فی الإعاده ظاهر بقوه فی الشمول للقضاء خارج الوقت کما أنها ظاهره فی إطلاق الصحه من ناحیه منشأ الخلل نعم هی منصرفه عن العمد والعلم.

وصحیح معاویه بن عمار أنه سأل الصادق علیه السلام عن الرجل یقوم فی الصلاه ثم ینظر بعدما فرغ، فیری أنه قد انحرف عن القبله یمیناً أو شمالاً؟ فقال له:

«قد مضت صلاته، وما بین المشرق والمغرب قبله»(۲) وهذه الصحیحه نص فی عدم الإعاده فی الوقت فیما کان بین الیمین والیسار، کما هو مفاد موثق عمار أیضاً عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: فی رجل صلی علی غیر القبله فیعلم وهو فی الصلاه قبل أن یفرغ من صلاته قال:

«إن کان متوجهاً فیما بین المشرق والمغرب فلیحول وجهه إلی القبله ساعه یعلم» الحدیث(۳).

۱- (۱) أبواب القبله ب ۲/۹.

۲- (۲) أبواب القبله ب ۱/۱۰.

۳- (۳) أبواب القبله ب ۵/۱۰.

وموثق الحسين بن علوان عن جعفر بن محمد عن أبيه عن على عليهم السلام أنه كان يقول:

«من صلى على غير القبله وهو يرى أنه على القبله ثم عرف بعد ذلك فلا إعاده عليه إذا كان فيما بين المشرق والمغرب»(۱).

ومحصل هذه الطائفه الصحه فى الوقت فيما بين المشرق والمغرب أو اليمين واليسار، سواء كان بعد الفراغ من الصلاه أو فى أثناء الصلاه، وهذه الطائفه الثانيه أخص مطلقاً من الأولى كما أنها مطلقه فى منشأ الخلل سواء الجهل بالحكم أو التردد كما فى أطراف الاحتياط أو الغفله أو النسيان أو المخطى المتحرى كما فى صحيح زراره ومعاويه بن عمار وإن اختصت بعضها الآخر ببعض الموارد.

الثالثه: ما دل على التفصيل بين الوقت فيعيد وخارجه فلا يعيد كصحيح عبد الرحمن بن أبى عبد اللّه عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال:

«إذا صليت وأنت على غير القبله واستبان لك أنّك صليت وأنت على غير القبله وأنت فى وقت فأعد، وإن فاتك الوقت فلا تعد»(۲)، وهذه مطلقه من جهه منشأ الخلل عدا الجهل بالحكم.

وصحيح سليمان بن خالد قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام الرجل يكون فى قفر من الأرض فى يوم غيم فيصلى لغير القبله ثم تصحى فيعلم أنه صلى لغير القبله، كيف يصنع؟ قال:

«إن كان فى وقت فليعد صلاته، وإن كان مضى الوقت فحسبه اجتهاده»(۳) وهذه الصحيحه وإن كانت مقيده بالاجتهاد إلّاأن السابقه

۱- (۱) أبواب القبله ب ۵/۱۰.

۲- (۲) أبواب القبله ب ۱/۱۱.

۳- (۳) أبواب القبله ب ۶/۱۱.

مطلقه مضافاً إلى ما يأتى من الطائفه الرابعه المفصله بالوقت وإن لم يتحرى.

وصحيح زراره عن أبى جعفر عليه السلام قال:

«إذا صليت على غير القبله فاستبان لك قبل أن تصبح أنك صليت على غير القبله فأعد صلاتك»(۱)والنسبه بين مفاد هذه الطائفه الثالثه مع الثانيه هو حكومه الثانيه كما مرّ بل وأخصيتها بعد ورود غير واحده منها فى داخل الوقت، وحينئذ لا يبقى تحت هذه الطائفه إلّاما كان انحرافاً زائداً على ذلك أى ما كان إلى اليمين أو اليسار أو استدباراً أو ما كان بينهما ما لم يندرج فى الطائفه الثانيه كما فى المتردد أو الجاهل بالحكم على القول بعدم اندراجه فيها.

وفى صحيح زراره دلاله على امتداد وقت الإعاده فى خصوص العشائين إلى الفجر.

الرابعه: ما دل على الإعاده فى الوقت إن لم يكن قد تحرى، كصحيح الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى الأعمى يؤم القوم وهو على غير القبله قال:

«يعيد ولا يعيدون، فإنّهم قد تحرّوا»(۲) فإن التعليل عام لداخل الوقت وخارجه.

وفى صحيح أبى بصير(۳) وصحيح عبد الرحمن بن أبى عبد اللّه التفصيل فى الأعمى بين الوقت فيعيد ولا يعيد خارجه فيخص مفاد الصحيح الأول، لكن فى صحيح يعقوب بن يقطين قال: سألت عبداً صالحاً عن رجل صلى فى يوم سحاب على غير القبله ثم طلعت الشمس وهو فى وقت، أيعيد الصلاه إذا كان قد

۱- (۱) أبواب القبله ب ۳/۱۱.

۲- (۲) أبواب القبله ب ۷/۱۱.

۳- (۳) أبواب القبله ب ۸/۱۱-۹.

صلی علی غیر القبله؟ وإن کان قد تحری القبله بجهده، أتجزیه صلاته؟ فقال:

«یعید ما کان فی وقت، فإذا ذهب الوقت فلا إعاده علیه»(۱) وهو یفید أنّ المدار علی الوقت وخروجه دون أن یکون علی التحری وعدمه، هذا مضافاً إلی التأمل فی دلاله صحیح الحلبی بأن الأعمی تحریه هو بتبعیه القوم الذین تحرّوا فالتفرقه محموله علی الندب.

الخامسه: ما دل علی الإعاده مطلقاً عند الاستدبار کموثق عمار عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال فی رجل صلی علی غیر القبله فیعلم وهو فی الصلاه قبل أن یفرغ من صلاته، قال:

«إن کان متوجهاً فیما بین المشرق والمغرب فلیحوّل وجهه إلی القبله ساعه یعلم، وإن کان متوجهاً إلی دبر القبله فلیقطع الصلاه ثم یحول وجهه إلی القبله ثم یفتتح الصلاه»(۲) وهی خاصه بالالتفات داخل الوقت کما أن مقتضی التقسیم والمقابله ثنائیه التقسیم فی خلل القبله أی وحده حکم المشرق والمغرب أی الیمین والیسار مع الاستدبار فی الإعاده فی الوقت.

ومرسل نهایه الشیخ قال: قد رویت روایه أنه إذا کان صلی إلی استدبار القبله ثم علم بعد خروج الوقت وجب علیه إعاده الصلاه(۳).

وکذا ما فی ذیل صحیح زراره المتقدم عن أبی جعفر علیه السلام. قال: قلت:

أین حد القبله؟ قال:

«ما بین المشرق والمغرب قبله کله» قال: قلت: فمن صلی لغیر القبله أو فی یوم غیم فی غیر الوقت؟ قال:

«یعید»(۴) وهی خاصه فی الانحراف للیمین والیسار والاستدبار کما أنها مطلقه للالتفات داخل الوقت أو

۱- (۱) أبواب القبله ب ۲/۱۱.

۲- (۲) أبواب القبله ب ۴/۱۱.

۳- (۳) أبواب القبله ب ۱۰/۱۱.

۴- (۴) أبواب القبله ب ۲/۹.

(مسأله ۲): إذا ذبح أو نحر إلى غير القبله عالماً عامداً حرم المذبوح والمنحور.

وإن كان ناسياً أو جاهلًا أو لم يعرف جهه القبله لا يكون حراماً. وكذا لو تعذّر استقباله كأن يكون عاصياً أو واقعاً فی بئر أو نحو ذلک مما لا يمكن استقباله فإنّه يذبحه وإن كان إلى غير القبله (۱).

خارجه مع اعتضاد الإطلاق بالخلل فی إتيان الصلاه لغير الوقت الموجب للإعاده مطلقاً ولو التفت بعد مضی الوقت، نعم هذا الإطلاق قابل للتخصيص بالطائفه ا لثالثه مما دل على التفصيل بين الوقت وخارجه ولو بعد انقلاب النسبه بتخصيص الثالثه بالطائفه الثانيه، وإلّا لكانت النسبه هی من وجه، فتحصل أنّ ما ذهب إليه بعض المتقدمين وأكثر المتأخرين هو المستفاد من الجمع بين الروايات مع الإطلاق فی منشأ الخلل.

(۱) قد ورد التفصيل بين العمد وغيره فی جمله من الروايات كصحيح محمد بن مسلم قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن ذبيحه ذبحت لغير القبله؟ فقال:

كل ولا بأس بذلک ما لم يتعمده. الحديث(۱).

ومثله صحيح الحلبی(۲) ومثلهما صحيح على بن جعفر(۳) وفی صحيح آخر لمحمد بن مسلم قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن رجل ذبح ذبيحه، فجهل أن يوجّهها إلى القبله؟ قال: كل منها فقلت له: فإنه لم يوجهها، فقال: فلا تأكل من ذبيحه ما لم يذكر اسم اللّه عليها، وقال: إذا أردت أن تذبح فاستقبل بذبيحتک

۱- (۱) أبواب الذبائح ۴/۱۴.

۲- (۲) أبواب الذبائح ب ۳/۱۴.

۳- (۳) أبواب الذبائح ب ۵/۱۴.

القبله(۱) والعمد فی استعمال الفقهاء وإن خص بلحاظ الموضوع أعم من العالم بالحکم والجاهل به إلّاأن المتبادر منه فی الاستعمال العرفی هو العالم بالحکم القاصد للموضوع ولا یطلق علی الجاهل بالحکم لا سیما وأنه لا قصد فی الموضوع مع الغفله عن الحکم ولعل هذا منشأ عدم إطلاق عنوان العمد علیه، بخلاف موارد تحقق الالتفات إلی عنوان الموضوع وإنشاء القصد تجاهه، وعلی هذا التقریب فیکون اللسان الأول فی الروایات دال علی مطلق الخلل عدا العامد العالم، وکذلک صحیح ابن مسلم الثانی فإن مقتضی إطلاق الجهل یعم الحکم والموضوع، إن لم یکن منصرفاً إلی الأول، وأما احتمال أن یکون المعنی فی السؤال أنه جهل الحکم ولکن اتفق إصابته للقبله فبعید غایته فإن متعلق الجهل جعل الفعل نفسه لا حکمه وهو ظاهر فی ترکه غایه الأمر سببه هو الجهل بالحکم أو نسیانه ونحو ذلک، وأما السؤال الثانی وجوابه علیه السلام بالنهی فبمقتضی المقابله مع حکم السؤال الأول هو حمله علی ما یقابل فرض الأول فینطبق علی العمد.

وأما المتعصی من الحیوان فقد ورد فیه عده روایات کما فی صحیح الحلبی قال: قال أبو عبد اللّه علیه السلام فی ثور تعاصی فابتدره قوم بأسیافهم، وسمّوا، فأتوا علیاً علیه السلام فقال:

«هذه ذکاه وحیه، ولحمه حلال»(۲) وفی صحیح زراره عن أبی جعفر علیه السلام قال: سألته عن بعیر تردی فی بئر، فذبح من قبل ذنبه؟ فقال:

«لا بأس، إذا ذکر اسم اللّه علیه»(۳) وغیرها فی الباب.

۱- (۱) أبواب الذبائح ب ۲/۱۴.

۲- (۲) أبواب الذبائح ب ۱/۱۰.

۳- (۳) أبواب الذبائح ب ۶/۱۰.

(مسأله ۳): لو ترک استقبال المیت وجب نبشه ما لم یتلاش ولم یوجب هتک حرمته، سواء کان عن عمد أو جهل أو نسیان کما مرّ سابقاً (۱).

(۱) لأن الدفن استمراره کما هو واجب فکذلک هیئه دفنه من الاستقبال به وإن مرّ الإطلاق فی دلیل وجوب الدفن لکن ذلک ما لم یمانع بهتک المیت بتفسخ جسده ونحو ذلک، فإن أعظم حرمه من کیفیه دفنه، وکذا لو انتفی الموضوع بتلاشی بدنه وهیکله.

فصل فی الستر والساتر

اعلم أنّ الستر قسمان: ستر یلزم فی نفسه، وستر مخصوص بحاله الصلاه.

فالأول یجب ستر العورتین - القبل والدبر - علی کل مکلف من الرجل والمرأه عن کل أحد من ذکر أو أنثی و لو کان مماثلًا، محرماً أو غیر محرم، ویحرم علی کل منهما أیضاً النظر إلی عوره الآخر، ولا یستثنی من الحکمین إلّاالزوج والزوجه، والسید والأمه إذا لم تکن مزوّجه ولا محلله، بل یجب الستر عن الطفل المیز، خصوصاً المراهق، کما أنه یحرم النظر إلی عوره الطفل المراهق، بل الأحوط ترک النظر إلی عوره المیز (۱)،

(۱) تقدم الکلام مفصلاً(۱) عن ستر العورتین وتفصیل الشقوق، کما أنه تقدم من الماتن الجزم بحرمه النظر إلی عوره المیز. هذا وقد قال تعالی: قُلْ لِلْمُؤْمِنِینَ یَغُضُّوا مِنْ أَبْصارِهِمْ وَ یَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ذلِکَ أَزْکی لَهُمْ إِنَّ اللّهَ خَبِیرٌ بِما یَصْنَعُونَ * وَ قُلْ لِلْمُؤْمِناتِ یَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصارِهِنَّ وَ یَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَ لا یُبْدِینَ زِینَتَهُنَّ إِلاّ ما ظَهَرَ (۲) وقوله تعالی: وَ الَّذِینَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حافِظُونَ * إِلاّ عَلی أَزْواجِهِمْ أَوْ ما مَلَکَتْ أَیْمانُهُمْ (۳) ، وقوله تعالی: یا بَنِی آدَمَ قَدْ أَنْزَلْنا عَلَیْکُمْ

۱- (۱) سند العروه ۴:۱۸۹.

۲- (۲) النور/ ۳۱.

۳- (۳) المؤمنون/ ۶.

ویجب ستر المرأه (۱) تمام بدنها عمن عدا الزوج والمحارم إلّاالوجه والکفین مع عدم التلذّذ والریبه، وأما معهما فیجب الستر، ویحرم النظر حتّی بالنسبه إلی المحارم، وبالنسبه إلی الوجه والکفین والأحوط سترها عن المحارم من السره إلی الرکبه مطلقاً، کما أنّ الأحوط ستر الوجه والکفین عن المحارم مطلقاً.

لِباساً یُوارِی سَوْآتِکُمْ (۱) فإن الحفظ مطلقاً عن الأفعال المناسبه ومنها الاستمتاع بالنظر بل النظر مطلقاً. فضلاً عن تصریح الآیه الثالثه ولم یستثن من العموم فی الآیه إلّاالصبی غیر الممیز الذی لم یطلع علی العورات.

(۱) فقد قال تعالی فی ذلک:

الآیه الأولی: وَ لا یُبْدِینَ زِینَتَهُنَّ إِلاّ ما ظَهَرَ مِنْها وَ لْیَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلی جُیُوبِهِنَّ وَ لا یُبْدِینَ زِینَتَهُنَّ إِلاّ لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ آبائِهِنَّ أَوْ آباءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ أَبْنائِهِنَّ أَوْ أَبْناءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ إِخْوانِهِنَّ أَوْ بَنِی إِخْوانِهِنَّ أَوْ بَنِی أَخَواتِهِنَّ أَوْ نِسائِهِنَّ أَوْ ما مَلَکَتْ أَیْمانُهُنَّ أَوِ التّابِعِینَ غَیْرِ أُولِی الْإِرْبَهِ مِنَ الرِّجالِ أَوِ الطِّفْلِ الَّذِینَ لَمْ یَظْهَرُوا عَلی عَوْراتِ النِّساءِ وَ لا یَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِیُعْلَمَ ما یُخْفِینَ مِنْ زِینَتِهِنَّ وَ تُوبُوا إِلَی اللّهِ جَمِیعاً أَیُّهَا الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّکُمْ تُفْلِحُونَ (۲).

الآیه الثانیه: یا أَیُّهَا النَّبِیُّ قُلْ لِأَزْواجِکَ وَ بَناتِکَ وَ نِساءِ الْمُؤْمِنِینَ یُدْنِینَ عَلَیْهِنَّ مِنْ جَلابِیبِهِنَّ ذلِکَ أَدْنی أَنْ یُعْرَفْنَ فَلا یُؤْذَیْنَ (۳).

الآیه الثالثه: یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا لِیَسْتَأْذِنْکُمُ الَّذِینَ مَلَکَتْ أَیْمانُکُمْ

۱- (۱) الأعراف/ ۲۶.

۲- (۲) النور/ ۳۱.

۳- (۳) الأحزاب/ ۵۹.

وَ الَّذِينَ لَمْ يَبْلُغُوا الْحُلُمَ مِنْكُمْ ثَلاثَ مَرّاتٍ . ثَلاثُ عَوْراتٍ لَكُمْ لَيْسَ عَلَيْكُمْ وَ لا عَلَيْهِمْ جُناحٌ بَعْدَهُنَّ . وَ إِذا بَلَغَ الْأَطْفالُ مِنْكُمُ الْحُلُمَ فَلْيَسْتَأْذِنُوا كَمَا اسْتَأْذَنَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ كَذلِكَ يُبَيِّنُ اللّهُ لَكُمْ آياتِهِ وَ اللّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ (۱).

الآيه الرابعه: وَ إِذا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتاعاً فَسْئَلُوهُنَّ مِنْ وَراءِ حِجابٍ (۲).

الآيه الخامسه: وَ الْقَواعِدُ مِنَ النِّساءِ اللاّتِي لا يَرْجُونَ نِكاحاً فَلَيْسَ عَلَيْهِنَّ جُناحٌ أَنْ يَضَعْنَ ثِيابَهُنَّ غَيْرَ مُتَبَرِّجاتٍ بِزِينَهٍ وَ أَنْ يَسْتَعْفِفْنَ خَيْرٌ لَهُنَّ وَ اللّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ (۳).

والمستفاد من الآيه الأولى: وجوب الستر للرأس والعنق والجيب فضلاً عن الثديين والعوره والفخذين فإن الخمار ما يغطى الرأس وإن العورات ثلاث للمماثل وللمحرم وللأجنبى، الفرج المستر بثياب النوم والمحاسن المستوره بثياب البيت وثياب اليقظه وإن هذه الثياب وما فيها من الزينه هى التى لا تبديها النساء مع الأجانب وهى فى قبال الزينه الظاهره.

ومن الثانيه: أنّ لباس الستر على نمطين منه ما يلبس فى البيت وهو الذى يستر عمده الجسد وإن لم يغط الأطراف، ومنه ما يلبس فى الخارج وهى ثياب الخروج وتوضع فوق الأولى، كما يظهر من الثالثه: أنّ هناك نمطاً ثالثاً من الثياب وهى تصنيف لباس البيت إلى صنفين فمنه ما هو ساتر للعوره ونحوها من الألبسه الباطنه وهى التى تسمى فى العصر الحاضر بالألبسه الداخليه ويعبر عنها بثياب النوم، ومنه ما يلبس فى عموم الوقت فى المنزل ويعبر عنها بثياب اليقظه

۱- (۱) النور/ ۵۸-۵۹.

۲- (۲) الأحزاب/ ۵۳.

۳- (۳) النور/ ۶۰.

فی البیت و هـذا یقضـی بأن المقـدار الواجب ستره زیاده علی: القبل والـدبر فی المنزل عن المحارم: هو مواضع المحاسن المثیره للجنس الآخر وهو ما دون الجیوب وما دون أطراف الجسد کالثدیین من الصدر والبطن والفخذین والقرینه علی ذلک مضافاً لما مر هو عطف مـا ملکت أیمانهن فی سیاق المحارم وکـذلک عطف التابعین غیر أولی الإربه من الرجال فی آیه النهی عن إبـداء الزینه لأـنه القـدر المشترک بین هـذه الأصـناف والزوج والمماثـل من النساء. کما أن المسـتفاد من کلمات اللغویین أن الجلباب أوسع من الخمـار، فالخمـار ما یخمر الرأس ویضـرب بأطرافه علی الجیوب، وأما الجلباب فهو الثوب الشامل الـذی یشـمل البـدن کـالملحفه والرداء والملاـءه والإـزار ونحوهـا أو مـا یعرف بالعباءه فی العصـر الحاضـر، فإدناء الجلباب حکم مغایر لحکم ضـرب أطراف الخمـار علی الجیوب متعلقـاً وعنوانـاً، قال فی مجمع البحرین: الجلباب هو ثوب واسع أوسع من الخمار ودون الرداء تلویه المرأه علی رأسها وتبقی منه ما ترسله علی صدرها وقیل الجلباب الملحفه وکل ما یستتر به من کساء أو غیره وفی القاموس:

الجلبـاب کسـرداب القمیص ومعنی یـدنین علیهن من جلاـبیبهن أی یرخینهـا علیهن ویغطین بها وجههن وأعطافهن أی أکتافهن، وقریب منه مافی الکشاف.

وعن السدی أن تغطی إحدی عینیها وجبهتها والشق الآخر إلّاالعین.

وفی التبیان عن ابن عباس ومجاهد هو الخمار وهی المقنعه تغطی جبینها ورأسها.

وحاصل مفاد آیه الجلباب هو أمرین: الأول: التجلل فوق ثیاب الیقظه بثیاب المنزل بثوب آخر. الثانی: الأمر بستر صـفحه الوجه لا تمامه، أی علی ستر الوجه فی الجمله فلاتکون صفحتی الوجه بادیتین بالتمام.

ثم إنه لا يتوهم من الاستئذان فى الآيه الثالثه كون ذلك حقاً مالكياً لا تكليفياً محضاً و ذلك لفرض العوره من القبل والدبر أيضاً وإنما الإذن توطئه للتمكن من الاستتار بلبس الثياب ويعضد التقسيم الثلاثى للساتر من الثياب ما يستفاد من الرابعه والخامسه فإن الرابعه فى الاستتار وراء حجاب كآيه الجلباب وعدم تبرج القواعد بزينه مع وضعهن للثياب كآيه الخمار واستئذان غير البالغين، كما يستفاد من الرابعه عموم لزوم الحجاب والاحتجاب بين الأجنبيين إجمالاً، ثم إن التحديد بالثياب آنذاك عنوان مشير إلى الحدود من البدن وهى الموضوع لا أنها مأخوذه بنحو العنوان الكلى فى القضيه الحقيقيه كى تتبدل باختلاف الأعراف حدوداً.

وأما الروايات: ففى صحيحه ابنى عمار ويعقوب:

«لا يحل للمرأه أن ينظر عبدها إلى شىء من جسدها، إلّاإلى شعرها غير متعمد لذلك»(۱) و هذا الذى مرّ أن حدود ما يكشف من الزينه للمحارم هو مقدار ما يكشف للذين ملكت الأيمان. وقد استظهر من عبائر الأصحاب فى باب تغسيل الميت ذلك وقد غايروا بين حكم المماثل والمحرم وأنه من وراء الثياب.

قال عليه السلام.

«لا بأس أن ينظر إلى شعرها إذا كان مأموناً»(۲).

وموثقه السكونى عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: سئل أمير المؤمنين عليه السلام عن الصبى يحجم المرأه، قال:

«إذا كان يحسن يصف فلا»(۳) ومفادها أن المميز كالمحارم فى مقدار ما يستر عنه من البدن.

۱- (۱) أبواب مقدمات النكاح ب ۱/۱۲۴.

۲- (۲) أبواب مقدمات النكاح ب ۲/۱۲۴.

۳- (۳) أبواب مقدمات النكاح ب ۲/۱۳۰.

وموثقه السكونى الأخرى عن جعفر بن محمد عن أبيه عليهما السلام قال:

«لا بأس أن ينظر الرجل إلى شعر أمه وأخته وابنته»(۱) وتخصيص الشعر يومىء إلى ما تقدم استظهاره من الآيات أن المحارم يستر عنهم بثياب اليقظه ولا يكتفى بثياب النوم معهم.

نعم فى صحيح منصور قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الرجل يخرج فى السفر ومعه امرأته يغسلها؟ قال:

«نعم وأمه وأخته ونحو هذا، يلقى على عورتها خرقه»(۲) مما يظهر منها أن العوره للمحارم غير المماثل هى القبل والدبر.

وكذا موثق عمار الساباطى فى الصبيه لا تصيب امرأه تغسلها قال: رجل أولى الناس بها(۳) وخبر زيد الشحام قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن امرأه ماتت وهى فى موضع ليس معهم امرأه غيرها قال:

«إن لم يكن فيهم لها زوج ولا ذو رحم [محرم] لها فليغسلها من غير أن ينظر إلى عورتها»(۴).

لكن فى جمله نصوص أخرى التقييد للإطلاق فى نصوص الجواز بمن وراء الثياب كموثقه سماعه قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن رجل مات وليس عنده إلّانساء قال:

«تغسله امرأه ذات محرم وتصب النساء عليها الماء ولا تخلع ثوبه، وإن كانت امرأه ماتت مع رجال. وإن كان معها ذو محرم لها غسلها من فوق ثيابها»(۵) ومثله موثق عمار(۶) بل فى ذيل روايه الشحام

۱- (۱) أبواب مقدمات النكاح ب ۷/۱۰۴.

۲- (۲) أبواب غسل الميت ب ۱/۲۰.

۳- (۳) أبواب غسل الميت ب ۱۱/۲۰.

۴- (۴) أبواب غسل الميت ب ۷/۲۰.

۵- (۵) أبواب غسل الميت ب ۹/۲۰.

۶- (۶) أبواب غسل الميت ب ۵/۲۰.

المتقدمه وسألته عن رجل مات فی السفر مع نساء لیس معهن رجل. فقال:

«و إن کان له فیهن امرأه فلیغسل فی قمیص من غیر أن تنظر إلی عورته»(۱)وفی عده روایات أخری فی الباب اشتراط المماثل مطلقاً وبعضها من وراء ثیاب وهی کما تدل علی حکم النظر واختلافه بین المماثل والمحارم کذلک تدل علی حکم الستر وفرقه بین الصنفین.

وروی عن أمیر المؤمنین علیه السلام قال: یا رسول اللّه أمی أستأذن علیها؟ قال نعم، قال: ولم یا رسول اللّه؟ قال: أیسرک أن تراها عریانه؟ قال: لا، قال:

فاستأذن(۲) ، وبنفس الإسناد قال: قال علی علیه السلام. قال رجل لرسول اللّه صلی الله علیه و آله. یا رسول اللّه أختی تکشف شعرها بین یدی؟ قال: لا، إنی أخاف إن أبدت شیئاً من محاسنها ومن شعرها ومعصمها أن تدافعها(۳) والظاهر إراده نشر الشعر ونحوه.

وفی صحیح ابن أبی نصر عن الرضا علیه السلام

«یؤخذ الغلام بالصلاه وهو ابن سبع سنین ولا تغطی المرأه شعرها منه حتی یحتلم»(۴) وغیرها من الروایات فی الأبواب المتفرقه التی تنتظم دلالتها بحسب ما تقدم فی مفاد الآیات ثم إنّ التعلیل فی آیه الغض بکونه أزکی لهم وبرجاء الفلاح دال علی أن الحکمه فی الحکم راجع للناظر ولیس موضوع الحکم حرمه المنظور إلیه کی یسقط الحکم بسقوط حرمه المنظور إلیه وبعباره أخری: إن النظره الثانیه التی هی حرمه حکمیه من الحق الإلهی لا من حق الناس بخلاف الأولی فإنها بحسب حرمه

۱- (۱) أبواب غسل المیت ب ۷/۲۰.

۲- (۲) المستدرک أبواب مقدمات النکاح ب ۴/۹۲.

۳- (۳) المستدرک أبواب مقدمات النکاح ب ۴/۹۲.

۴- (۴) أبواب مقدمات النکاح ۳/۱۲۶.

المنظور إليه ولذلك ورد(۱) بجوازها فی من انتفت حرمته ولكن من دون تعمد أی من دون تبدلها للنظره الثانيه.

ومنه يظهر أن حكم النظر ينقسم إلى حقی وهی النظره الأولی وإلى حكمی محض وهی النظره الثانيه.

ويبقی التنبيه على أمور:

الأول: قوت نازك

استثناء الزوج فظاهر من استثناءه من حفظ الفرج وأما المحارم فقد تقدم فی دلاله آيه الغض، و أن المقدار المستثنی هو الرأس والجيد وأطراف اليد والرجل دون ما دون ذلك سواء من الآيه أو الروايات الوارده فی باب تغسيل الميت أو غيرها وكذلك هو مستفاد من آيه الاستئذان بعمومها الشامل للمحارم أيضاً مع تنصيص الروايات على ذلك الشمول.

نعم هل يعم كل المحارم أما النسبيون فبتعميم العلقه المذكوره فی الآيه بعد عدم اختلافها إلّابالذكوره والأنوثه كالعم والخال، وأما بالسبب فكذلك فيما كان التعميم بنفس العلقه مع كون الاختلاف بالذكوره والأنوثه كزوج البنت وزوج الأم المدخول بها بعد كونهما من المحارم فی قوله تعالى: وَ أُمَّهاتُ نِسائِكُمْ وَ رَبائِبُكُمُ اللّاتِی فِی حُجُورِكُمْ مِنْ نِسائِكُمُ اللّاتِی دَخَلْتُمْ بِهِنَّ (۲) لا سيما بعد ذكرها فی تحريم النكاح فی سياق من ذكر من المحارم بالسبب فی من استثنی من حرمه إبداء الزينه مضافاً إلى ذكر عنوان المحرم فی الروايات كما فی تغسيل الميت وغيره، نعم هذا فی المحرمات بالسبب المحلل بخلاف السبب الحرام ونحوه كالشبهه.

۱- (۱) أبواب مقدمات النكاح ب ۱۱۳.

۲- (۲) النساء/ ۲۴.

الثانی: أنه قد استثنی من حرمه الإبداء الزینه الظاهره کما فی الآیه وفسر بالوجه والکفین کما فی صحیح الفضیل قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن الذراعین من المرأه، هما من الزینه التی قال اللّه: وَ لا یُبْدِینَ زِینَتَهُنَّ إِلاّ لِبُعُولَتِهِنَّ ؟ قال:

«نعم، وما دون الخمار من الزینه وما دون السوارین»(۱) وفی موثق زراره عنه علیه السلام فی قول اللّه عزوجل: إِلاّ ما ظَهَرَ مِنْها قال:

«الزینه الظاهره الکحل والخاتم»(۲).

وفی الصحیح إلی مروک بن عبید عن بعض أصحابه عنه علیه السلام ما یحل للرجل أن یری من المرأه إذا لم یکن محرماً؟ قال:

«الوجه والکفان والقدمان»(۳)ویعضده فی استثناء القدمین أنهما مما یندرجان فی ما ظهر فی العاده الغالبه ویکفی قصور شمول الزینه ومواضعها لهما فیقصر دلیل الساتر عن شمولهما وسیأتی استثناءهما فی الساتر الصلاتی مع وحدته مع الساتر فی باب النظر.

لکنه لا ینافی ما تقدم استظهاره من آیه الجلباب وغیرها من إدناءه علی الوجه لئلّا یبدو صفحته کامله والتعلیل فی الآیه للأمر به وإن کان یوهم الإرشاد إلّاأنه من قبیل الحکمه لا التعلیل کموضوع الأمر ویعضد ذلک ما فی صحیح ابن مسلم والحلبی وغیرهما(۴) مما ورد فی تفسیر ما تضعه القواعد من النساء فی الآیه أنه الجلباب والخمار.

الثالث: کل ما وجب ستره حرم النظر إلیه کما هو متلازم عرفاً مضافاً إلی الإطلاق فی آیه الغض الشامل لما جاز کشفه من الوجه والکفین والقدمین،

۱- (۱) أبواب مقدمات النکاح ب ۱/۱۰۹.

۲- (۲) أبواب مقدمات النکاح ب ۳/۱۹.

۳- (۳) أبواب مقدمات النکاح ب ۲/۱۰۹.

۴- (۴) أبواب مقدمات النکاح ب ۱۱۰.

واللفظ فی الآیه یَغُضُّوا مِنْ أَبْصارِهِمْ والغض خلاف الغمض کما أنّ لفظ (من) تفید التبعیض أو التقلیل، فاللفظ الأول یعنی عدم التوجه، والثانی عدم ترکیز النظر وعدم تحدیقه، وهو ینطبق علی ما ورد من التفصیل فی الروایات بین النظره الأولی والنظره الثانیه، ففی صحیح الکاهلی قال: قال أبو عبد اللّه علیه السلام:

«النظره بعد النظره تزرع فی القلب الشهوه و کفی بها لصاحبها فتنه»(۱) والصحیحه تفید أن إدامه النظر وتحدیقه وترکیزه ریبه وفتنه و هذا وجه وتخریج آخر لحرمه عدم الغض وبعباره أخری: إنّ المراد من النظره الثانیه لیس بحسب العدد بل الترکیز والتکرار لأجله بخلاف النظرات العابره التی لا یحصل معها ذلک، ومنه یظهر معنی النظره الأولی أن بمعنی العابره غیر الحاده بنحو لا یسقط مرکز دائره النظر علی المنظور إلیه بل یکون فی ظل النظر مع عدم ترکیز نفسی، وفی مصحح محمد بن سنان عن الرضا علیه السلام.

«وحرم النظر إلی شعور النساء المحجوبات بالأزواج وإلی غیرهن من النساء لما فیه من تهییج الرجال وما یدعوا إلیه التهییج من الفساد والدخول فیما لا یحل ولا یجمل» الحدیث(۲) أبی جمیله عن أبی جعفر وأبی عبد اللّه علیهما السلام قالا:

«ما من أحد إلّاوهو یصیب حظاً من الزنا فزنا العینین النظر وزنا الفم القبله وزنا الیدین اللمس، صدق الفرج ذلک أو کذب»(۳).

ثم إنّ دعوی التسالم علی جواز نظر المرأه للرجل محل منع لا سیما عند القدماء والآیه داله علی لزوم الغض وإن کان النظر بدون لذه وریبه وقد وردت

۱- (۱) أبواب مقدمات النکاح ب ۶/۱۰۴.

۲- (۲) أبواب مقدمات النکاح ب ۱۲/۱۰۴.

۳- (۳) أبواب مقدمات النکاح ب ۲/۱۰۴.

روايات(۱) عـده فی ذلک وإن کانت ضـعاف السـند لکنها متعدده، کما لا دلاله للآیه علی جواز نظر الرجل لوجه وکف المرأه، لأـن عـدم وجوب الستر لهمـا أعم من جواز النظر کمـا أن لیس لکل ما حرم النظر إلیه وجب ستره، نعم ما وجب ستره حرم النظر إلیه بالتلازم عرفاً.

ثم إن تعلیـل حکم الغض فی الآـیه بکـونه طهـاره وعفه للنـاظر وفلاـحه فی مقابـل الهـوی فی الرذیله یفیـد أن حرمه النظر حکم تکلیفی کحق وحد إلهی لا أنه حق لحرمه المنظور إلیه.

ویستدل لجواز النظر إلی الوجه والکفین:

أولاًـ أن الآیه سوغت الإبـداء للزینه الظاهره أی الوجه والکفین وکـذلک الروایات فی ذیلها(۲) وهو عبـاره عن الإظهار والإراءه وهو یغایر التعبیر بعدم وجوب الستر.

وفیه: أنّ الإـراده والإظهار یتحقق بعـدم الستر بمعرضـیه النظر إلیه ولو بالنظره الأولی ولا یسـتلزم عقلاً ولا عرفاً جواز النظره الثانیه والمتکرره والمستدیمه المرکزه.

ثانیاً: ما ورد(۳) من نظر جابر إلی وجه الصدیقه علیها السـلام وهو مصفر: وفیه أنه أعم من الصدفه والاتفاق ومن کونه فی النظره الأولی أو الثانیه والمستدیمه، هذا مع ضعفها سنداً.

ثالثاً: صحیح علی بن سوید قال: قلت لأبی الحسن علیه السلام. إنی مبتلی بالنظر

۱- (۱) أبواب مقدمات النکاح ب ۱۲۹.

۲- (۲) أبواب مقدمات النکاح ب ۱۰۹.

۳- (۳) أبواب مقدمات النکاح ب ۱۲۰.

إلى المرأه الجميله فيعجبنى النظر إليها فقال:

«يا على، لا بأس إذا عرف اللّه من نيتك الصدق وإياك والزنا فإنه يمحق البركه ويهلك الدين»(۱) بأن ظاهرها تحقق الإعجاب حال النظر المقصود لا الاتفاقى ولا الحاصل بعد صرف النظر، من جهه اقتضاء عمله واشتغاله المعيشى فيتطرقه ذلك من التمتع بجمالهن المنبعث من التذاذ الفطره بكل بديع وجميل لا المنبعث من الشهوه والغريزه كما فى نظر الأب إلى ولده الجميل، بقرينه ما فى ذيلها من التحذير من الزنا الذى نتيجه النظره من النمط الثانى.

وفيه: أن ذكر سبب وقوع نظره إلى المرأه الجميله هو وقوع ذلك بحسب طبيعه معيشته وكسبه، فهو يفترض أن وقوع النظره الأولى ليس بتعمد فكيف يفترض تطرق سؤاله عن تجويز النظره الثانيه أى أنه ينزه نفسه عن تعمد وتقصد النظره الأولى فكيف يفترض إرادته للنظره الثانيه و هذا يومىء إلى أن فى مرتكزه حظر تعمد النظر، ومع هذا الحال والوصف فلا يشمل كلامه ولا يحتمل إرادته السؤال عن استدامه النظر وعن النظره الثانيه بالتحديق والتركيز، إذ المقدار الذى يسببه ابتلاءه هو أصل وقوع النظر لا استدامته أو ملىء عينه منها، ومع قصر النظر على ذلك فيتبين أن إعجابه حاصل من النظره الأولى وبسببها فيكون الفاعل فى قوله «فيعجبنى النظر» هو النظر السابق الحاصل من النظره الأولى وأل عهديه للسبق الذكرى، لا أنه يعجبه إدامه النظر إليها. ويدعم هذا الاستظهار أن الإعجاب بأن ينظر إلى المرأه الجميله لا ريب إنه يثير التلذذ الجنسى ولو على قدر ودرجه العين دون بقيه الأعضاء، كما يدعمه تقييده عليه السلام النيه بالصدق، وفى حسنه ربعى أن أمير المؤمنين عليه السلام كان يكره أن يسلم على

۱- (۱) أبواب النكاح المحرم ب ۳/۱.

الشابه من النساء وقال:

«أتخوف أن يعجبنى صوتها فيدخل من الإثم علىّ أكثر مما طلبت من الأجر»(۱).

رابعاً: مكاتبه الصفار إلى أبى محمد عليه السلام يجوز أن يشهد عليها من وراء الستر؟ ويسمع كلامها إذا شهد رجلان عدلان أنها فلانه بنت فلان التى تشهدك و هذا كلامها أو لا تجوز له الشهاده عليها حتى تبرز ويثبتها بعينها؟ فوقع عليه السلام:

«تتنقب وتظهر للشهود إن شاء اللّه»(۲).

وفى صحيح على بن يقطين عن أبى الحسن الأول عليه السلام.

«و لا يجوز عندهم أن يشهد الشهود على إقرارها دون أن تسفر فينظر إليها»(۳)، وفى روايه أخرى(۴) له تقييد ذلك إذا كانت لا تعرف بعينها ولا يحضر من يعرفها، بتقريب أن التنقب مع رؤيه العينين والجبهه حكم أخلاقى حينئذ وكذا بإسفار الوجه.

وفيه: أن النظر ههنا للضروره كما فى روايه الطبيب الرجل لبعض المواضع للحاجه فى العلاج.

هذا، مضافاً إلى انطباق عنوان الريبه(۵) و الفتنه على النظره الثانيه والنظره المستديمه على القول بتعريف الريبه بما يخطر بالبال من النظر دون التلذذ أو خوف الافتتان والوقوع فى الحرام وموضع التهمه، حيث إنّ الميل وبدايات الشوق والخواطر الباعثه.

۱- (۱) أبواب مقدمات النكاح ب ۳/۱۳۱.

۲- (۲) أبواب الشهادات ب ۲/۴۳-۱-۳.

۳- (۳) أبواب الشهادات ب ۲/۴۳-۱-۳.

۴- (۴) أبواب الشهادات ب ۲/۴۳-۱-۳.

۵- (۵) أبواب مقدمات النكاح ب ۵/۳۶.

وفی صحیح الکاهی قال أبو عبد اللّه علیه السلام.

«النظره بعد النظره تزرع فی القلب الشهوه و کفی بها لصاحبها فتنه»(۱) وروایه الأربعمائه المشهوره عن أمیر المؤمنین علیه السلام قال:

«و لکم أول نظره إلی المرأه فلا تتبعوها نظره أخری واحذروا الفتنه»(۲).

وقد استدل علی قاعده الریبه بروایات عدیده معلله الحرمه فی أصناف من التعامل مع الأجانب بدخول الشیطان فی البین وإغرائه بالحرام، وکذلک جمله من الآیات المحرمه لعده من الأفعال معلله الخوف من الإثاره والافتتان.

الرابع: قد ظهر مما مر أنّ المقدار اللازم بستره علی المرأه أمام المحرم هو ما دون الجید من الصدور والبطن والفخذین وکذلک بالنسبه إلی حکم نظر المحرم لها، وأما بالنسبه إلی الرجل فالستر الواجب هو القبل والدبر کما فی الروایات المستفیضه(۳) ، نعم فی موثقه الحسین بن علوان عن جعفر عن أبیه علیه السلام قال:

«إذا زوج الرجل أمته فلا ینظرن إلی عورتها والعوره ما بین السره والرکبه»(۴) وکذا ما فی روایه الأربعمائه عن علی علیه السلام قال:

«إذا تعری أحدکم - الرجل - نظر إلیه الشیطان فطمع فیه فاستتروا ولیس للرجل أن یکشف ثیابه علی فخذیه ویجلس بین قوم»(۵).

وروایه بشیر النبال قال: سألت أبا جعفر علیه السلام عن الحمام فقال:

«ترید الحمام؟» قلت: نعم، فأمر بإسخان الماء ثم دخل فاتزر بإزار فغطی رکبتیه

۱- (۱) أبواب مقدمات النکاح ب ۱۰۴/۶-۱۵.

۲- (۲) أبواب مقدمات النکاح ب ۱۰۴/۶-۱۵.

۳- (۳) أبواب آداب الحمام ب ۱-۴.

۴- (۴) أبواب نکاح العبید والإماء ب ۴۴/۷.

۵- (۵) أبواب أحکام الملابس ب ۱۰/۳.

(مسأله ۱): الظاهر وجوب ستر الشعر الموصول بالشعر، سواء كان من الرجل أو المرأه وحرمه النظر إليه. وأما القرامل من غير الشعر وكذا الحلى ففى وجوب سترهما وحرمه النظر إليهما مع مستوريه البشره إشكال، وإن كان أحوط (۱).

وسرته. ثم قال:

«هكذا فافعل»(۱) والتحديد محمول على حصول الريبه والفتنه هذا فى الرجل وأما الأمه فتخصيص الحكم بها فى خصوص علاقتها مع سيدها متبعه إذا كانت مزوجه.

وأما نظر المراد للمحرم الرجل فمقتضى مفاد آيه الاستئذان هو جواز النظر فى ما لا تستره ثياب اليقظه من أطراف البدن لا كل البدن ما عدا القبل والدبر مما تستره ثياب النوم، وكذا مقتضى ما ورد(۲) فى روايات تغسيل الميت من اشتراط جواز تغسيلها للميت المحرم بعدم المماثل وكونه من وراء ثياب.

(۱) وجه الحرمه أو الإشكال ليس من باب صدق الشعر على الموصول ولا للاستصحاب الذى هو حكم الستر لصاحبه الشعر الذى أخذ منها، أو بلحاظ حرمه النظر، بل لكون الوصل له يعطى زينه للمرأه فى ذلك الموضع وإن كان الموضع مستوراً، وكذا الحال فى القرامل والحلى فإن وجوب سترهما وحرمه النظر إليهما وإن لم يكن لهذه الذوات من الزينه من حيث هى بل بما هى موضوعه زينه على الموضع فضلاً عن مواضعها، لكن سترها ليس كنايه صرفه عن حكم الموضع فقط، بل مضافاً إلى ذلك هو حكم ما تحدثه من هيئه جماليه للموضع و هذا يتحقق حتى مع مستوريه البشره كما لا يخفى.

۱- (۱) أبواب آداب الحمام ب ۱/۵.

۲- (۲) أبواب تغسيل الميت ب ۲۰.

(مسأله ۲): الظاهر حرمه النظر (۱) إلى ما يحرم النظر إليه فى المرآه والماء الصافى مع عدم التلذذ، وأما معه فلا إشكال فى حرمته.

(۱) بعد صدق النظر المسند إليه عرفاً بل تكويناً لكون المنعكس فى المرآه والماء الصافى ونحوهما هو نفس النور والأشعه المتساقطه على الجسم المنظور، غايه الأمر فى النظر المستقيم تكون مستقيمه وفى الشىء العاكس تكون بنحو منعكسه، وهو بهذا المقدار لا يوجب الفرق فى الإسناد والصدق، وأما دعوى أن الصوره فى الشىء العاكس هو انطباع الصوره على المرآه ونحوها وهى تغاير الشىء نفسه فيدفعها ما حقق أخيراً فى علم البصريات من عدم ذلك وإنما هو أشعه منعكسه من ما يتساقط على نفس الأجسام.

وأما ما فى روايه موسى بن محمد أخى أبى الحسن الثالث عليه السلام - أن يحيى بن أكثم سأله فى المسائل التى سأله عنها: أخبرنى عن الخنثى وقول على عليه السلام. تورث الخنثى من المبال، من ينظر إليه إذا بال؟ وشهاده الجار إلى نفسه لا تقبل، مع أنه عسى أن يكون امرأه وقد نظر إليها الرجال أو يكون رجلاً وقد نظر إليه النساء و هذا مما لا يحل فأجاب أبو الحسن الثالث عليه السلام.

«أما قول على عليه السلام فى الخنثى أنه يورث من المبال فهو كما قال، وينظر قوم عدول، يأخذ كل واحد منهم مرآه، وتقوم الخنثى خلفهم عريانه، فينظرون فى المرايا فيرون شبحاً، فيحكمون عليه»(۱).

فلا يتوهم دلالته على الجواز، فإنه مضافاً إلى كونه فى مورد الضرورات فإنه ظاهرها عدم رؤيتهم لها بنحو واضح بل بنحو مبهم لا يفصّل فيه إلّابمقدار

۱- (۱) أبواب ميراث الخنثى ب ۱/۳.

(مسأله ۳): لا یشترط فی الستر الواجب فی نفسه ساتر مخصوص ولا کیفیه خاصه بل المناط مجرد الستر و لو کان بالید وطلی الطین ونحوهما (۱).

وأما الثانی - أی الستر حال الصلاه - فله کیفیه خاصه، ویشترط فیه ساتر خاص (۲)، ویجب مطلقاً، سواء کان هناک ناظر محترم أو غیره أم لا (۳)، ویتفاوت بالنسبه إلی الرجل والمرأه،

ما یستعلم فیه کیفیه البول. ومن ثمّ قیّد علیه السلام الرؤیه بالشبح وأنها تقوم خلفهم.

(۱) الظاهر أن مراد الماتن فی الستر الذی هو وظیفه الرجل کما سیأتی وإلّا فقد تقدم فی المرأه أن اللازم فی الساتر لها نحو الجلباب من الملاءه أو الرداء أو الملحفه علاوه علی ثیاب الیقظه والخمار، ولکن الأقوی کما مر فی أحکام التخلی أن اللازم فی ستر العوره کل من البشره والحجم التفصیلی أیضاً لأن العوار والکشف هو بکل منهما.

(۲) کما سیأتی فی الروایات أنه لابد من کونه ثوباً یلبس بخلاف الستر عن الناظر فإنه لمنع النظر ولو بالحائل والظلمه وغیرهما مما یمنع ویحول عن النظر.

(۳) بلا خلاف یحکی فی ذلک وإن اختلف فیما یأتی فی المقدار اللازم ستره، ویدل علیه جمله الروایات الوارده: الأولی: ما ورد(۱) فی من أصابه العری أنه یغطی عورته ما استطاع ولو بالحشیش، فإن مورده الأولی بالذات هو

۱- (۱) أبواب لباس المصلی ب ۵۰.

مع عدم الناظر حيث قطع به فی الطريق ونحوه أو أنه يؤخر ليبتغی ثياباً(۱) وهی فی مورد عدم الناظر، وهی بذلك صريحه فی لزوم الساتر لأجل فعل الصلاه ولو مع عدم الناظر.

الثانيه: ما ورد(۲) فی من كان ثوبه نجس سواء ما دل علی الصلاه فی ثوبه النجس أو ما دل علی الصلاه عرياناً، فإن كلا الطائفتين داله علی مفروغيه لزوم الساتر - مع كون فرضها قد نص فی بعضها علی كون المصلی فی فلاه من الأرض - أما ما دل علی الصلاه فی النجس فظاهر، وأما ما دل علی الصلاه عرياناً فلأنها قد فرض فيها الإيماء فی السجود والركوع أو قاعداً، مما يدل علی أن كلا من القيام والركوع والسجود يشترط فيها الساتر. وفی صحيح علی بن جعفر الأمر بغسله وهی فی مورد العاری وهو فی مورد من انقطع به الطريق أی مما يعدم فيه الناظر فی الغالب، أو ممن أجلسه العری فی البيت.

الثالثه: ما ورد(۳) من النهی عن الصلاه فيما يشف أو يصف مع أن ذلك لا يلبس مع الناظر فهی ظاهره فی الصلاه فی البيت مما ينفرد الإنسان، ومثلها ما ورد(۴) فی الاكتفاء بالثوب الواحد إذا كان كثيفاً أو إذا رفعه إلی الثندوتين ونحو ذلك مما لا يقع لبسه فی العاده إلّافی البيت إذا كان المصلی منفرداً. بل فی روايه الخصال فی حديث الأربعمائه قال: عليكم بالصفيق من الثياب فإن من رق ثوبه رق دينه، لا يقومن أحدكم بين يدی الرب جل جلاله وعليه ثوب يشف»

۱- (۱) أبواب لباس المصلی ب ۵۲.

۲- (۲) أبواب النجاسات ب ۴۵-۴۶.

۳- (۳) أبواب لباس المصلی ب ۲۱.

۴- (۴) أبواب لباس المصلی ب ۲۲.

أما الرجل فيجب عليه ستر العورتين - أى القبل من القضيب والبيضتين وحلقه الدبر لا غير، وإن كان الأحوط ستر العجان، أى ما بين حلقه الدبر إلى أصل القضيب، وأحوط من ذلك ستر ما بين السره والركبه (١)،

الحديث(١) وهى ظاهره جداً بأن الساتر الصلاتى هو كأدب واحتشام فى التوجه.

وغيرها من دلالات الروايات الطافحه بهذه الدلاله.

(١) لم يحك خلاف فى تحديد العوره مطلقاً وفى حال الصلاه إلّاعن ابن براج والحلبى من أنها من السره إلى الركبه، أو إلى نصف الساق، ويدل على أصل الحكم من لزوم ستر العوره أثناء الصلاه مما تقدمت الإشاره إليه من طوائف الروايات، وكذا صحيح محمد بن مسلم قال: رأيت أبا جعفر عليه السلام صلى فى إزار واحد ليس بواسع قد عقده على عنقه، فقلت له: ما ترى للرجل يصلى فى قميص واحد؟ فقال:

«إذا كان كثيفاً فلا بأس به» الحديث(٢) وغيره من الصحاح فى الباب من هذا القبيل حيث وقع فيها السؤال عن تعداد الأثواب وهيئتها للساتر فى الصلاه مفروغاً عن لزومه فيها.

ثم إنه لو أخذ بظاهرها لكانت داله على ما ذهب إليه ابن براج والحلبى، وتحديد العوره فى باب النظر، لا يفيد بعد عدم ورود العنوان فى المقام.

نعم فى صحيح على بن جعفر عن أخيه قال: سألته عن الرجل صلى

١- (١) أبواب لباب المصلى ب ٥/٢١.

٢- (٢) أبواب لباس المصلى ب ١/٢٢.

وفرجه خارج لا يعلم به هل عليه إعاده أو ما حاله؟ قال:

«لا إعاده عليه، وقد تمت صلاته»(۱).

وكذا ما ورد فى الخصال من حديث الأربعمائه قال:

«تجزىء الصلاه للرجل فى ثوب واحد يعقد طرفيه على عنقه» الحديث(۲) بناء على رجوع الضمير فى «عنقه» إلى الثوب فيكون المراد به الاتزار لكنه صريح مصحح جميل(۳) وكذا ما ورد من إجزاء الصلاه فى السراويل كصحيح محمد بن مسلم(۴) وصحيح على بن جعفر(۵) وكذا ما ورد(۶) فى تحديد الساتر وما تستره المرأه إذا أدركت وبلغت بخلاف الأمه، فإنه ظاهر بيّن فى التلازم ووحده التحديد بين حدود مواضع الستر فى باب الصلاه مع الستر فى باب النظر، كما فى صحيح عبد الرحمن بن الحجاج قال: سألت أبا إبراهيم عليه السلام عن الجاريه التى لم تدرك متى ينبغى لها أن تغطى رأسها ممن ليس بينها وبينه محرم؟ ومتى يجب عليها أن تقنع رأسها للصلاه؟ قال:

«لا تغطى رأسها حتى تحرم عليها الصلاه»(۷)وهى ظاهره بقوه فى وحده حدود الساتر فى البابين فى سؤال الراوى وتقريره عليه لذلك بتعليق الحكم فى البابين على وجوب الصلاه. وكذا صحيح بن حمران قال: سألته عن الرجل أعتق نصف جاريته - إلى أن قال: - قلت: فتغطى رأسها منه حين أعتق نصفها؟ قال:

«نعم، وتصلى وهى مخمره

۱- (۱) أبواب لباس المصلى ب ۱/۲۷.

۲- (۲) أبواب لباس المصلى ب ۵/۲۱.

۳- (۳) أبواب لباس المصلى ب ۴/۲۲.

۴- (۴) أبواب لباس المصلى ب ۲/۲۲.

۵- (۵) أبواب لباس المصلى ب ۱۴/۲۲.

۶- (۶) أبواب لباس المصلى ب ۲۸-۲۹.

۷- (۷) أبواب مقدمات النكاح ب ۲/۲۶.

الرأس» الحديث(۱) وهو بين الملازمه والوحده فى البابين وكصحيح محمد بن مسلم عن أبى جعفر عليه السلام قال:

«ليس على الأمه قناع فى الصلاه ولا على المدبره قناع فى الصلاه ولا على المكاتبه. قال: وسألته عن الأمه إذا ولدت، عليها الخمار؟ قال:

«لو كان عليها لكان عليها إذا هى حاضت، وليس عليها التقنع فى الصلاه»(۲).

وعلى ضوء ذلك فيتبين أن حدود عوره الرجل هى ا لقبل والدبر دون العجان كما فى روايات(۳) آداب الحمام وأحكام الخلوه(۴) المتعدده وهى السوءه فى آيتى الأعراف(۵) وكذا حفظ الفرج فى آيه النور(۶) والمؤمنون(۷) فإنه من أن ينظر إليه كما فى صحيح أبى بصير المروى فى تفسير القمى فى ذيل الآيه.

وقد مرّ خلاف ابن براج والحلبى، كما مرّ فى الساتر فى باب النظر التعرض إلى موثق الحسين بن علوان(۸) الوارد فى الأمه المزوجه ونظر سيدها أن العوره هى ما بين السره إلى الركبه. وكذا روايه الخصال(۹) من حديث الأربعمائه أنه ليس للرجل أن يكشف ثيابه عن فخذيه ويجلس بين قوم، وكذا

۱- (۱) أبواب لباس المصلى ب ۱۲/۲۸.

۲- (۲) أبواب لباس المصلى ب ۷/۲۹.

۳- (۳) أبواب آداب الحمام ب ۴-۱۲.

۴- (۴) أبواب أحكام الخلوه ب ۱.

۵- (۵) الأعراف/ ۲۰-۲۶.

۶- (۶) النور/ ۳۰.

۷- (۷) المؤمنون/ ۶.

۸- (۸) أبواب نكاح العبيد والإماء ب ۷/۴۴.

۹- (۹) أبواب أحكام الملابس ب ۳/۱۰.

والواجب ستر لون البشره، والأحوط ستر الشبح الذی یری من خلف الثوب من غیر تمیز للونه، وأما الحجم - أی الشکل - فلا یجب ستره (۱).

روایه بشیر النبال(۱) فی الاتزار فی الحمام بما یغطی السره إلی الرکبتین.

لکن الأولی فی الأمه والتعدی منها مع معهودیه السیاق لا وجه له، والثانی بقرینه المکان والمجلس یوجب الهتک والابتذال ومن ثم قیّد بالقوم، وإلّا فالعوره غیر مقیده بذلک بل بالناظر ولو الفرد الواحد، والثالث قد ورد فی روایه الحمام أن اللازم هو ستر القبل والدبر فیعمل مفاده علی الندبیه.

وفی صحیح علی بن جعفر عن أخیه موسی بن جعفر علیه السلام قال: سألته عن الرجل یکون ببطن فخذه أو إلیته الجرح هل یصلح للمرأه أن تنظر إلیه وتداویه قال:

«إذا لم یکن عوره فلا بأس»(۲) وهی داله علی عدم صدق العوره علی الفخذ والإلیه کما هو مفاد روایات الحمام.

(۱) أما اللون فإنما یتمکن من النظر إلیه إذا کان الشیء المنظور منکشفاً أو بحکمه فلا یکون مستوراً، وأما الشبح فهی رؤیه الشیء ولکن من دون تفاصیله کلونه وبعض أوصافه، وهو درجه من رؤیه الشیء ورؤیه العوره کما یشیر إلی ذلک اشتراط الکثیف فی صحیح محمد بن مسلم(۳) المتقدم وهو الستیر مقابل الشفیف وفی روایه الخصال المتقدمه(۴) الصفیق من الثیاب لا الرقیق

۱- (۱) أبواب آداب الحمام ب ۱/۵.

۲- (۲) أبواب مقدمات النکاح ب ۴/۱۳۰.

۳- (۳) أبواب لباس المصلی ب ۱/۲۱.

۴- (۴) أبواب لباس المصلی ب ۵/۲۱.

الـذی یشف، وکـذا فی مرفوعه محمـد بن یحیی عنه علیه السـلام لا تصل فیما شف أو سفّ یعنی الثوب الصـقیل، ومثله مرفوعه أحمد بن حماد إلّاأن فیه فیما شف أو صف وفی نسـخه حکاها فی الذکری أو وصف بواوین، فعدم کونه شـفیفاً معتبر فی الساتر وفی تـاج العروس قـال الکسـائی: شف الثوب: رق فحکی مـا تحته ونص الصـحاح حتی یری مـا خلفه القبـاطی ثیـاب رقـاق غیر صفیقه النسج، فإذا لبسـتها المرأه لصـقت بأردافها فوصـفتها فنهی عن لبسـها وأحب أن یکسـین الثخان الغلاظ» وفیه أیضاً الکثافه الغلظ.

ومنه یظهر أن الکثافه ومقابلها الشـفیف لیسا بلحاظ حکایه الشبح فقط بل هو بلحاظ حکایه وصف الحجم أیضاً، وفی التاج ثوب صفیق بیّن الصـفاقه متین جید النسـیج إذا کثف نسـجه. وفی الصحاح الصقل بالضم: الخاصره والصقله مثله وصقل السیف جلاه. فیکون وصف الثوب بذلک بلحاظ أن یضیق علی البدن فیجلی حجم أعضاءه ویوصف جوانبه. وفی التاج مصقول الکساء رقیق.

وقد تقدم فی أحکام التخلی أن تفصیل اللباس للحجم بنحو واضح نحو کشف الشیء وللعوره عند التصاق الثوب الرقیق.

وأما تأییـد جماعه لعـدم لزوم ستر الحجم بخبر عبید اللّه المرافقی - فی حدیث - أنه دخل حماماً بالمدینه فأخبره صاحب الحمام أن أبا جعفر علیه السـلام کان یـدخله فیبـدأ فیطلی عانته وما یلیها ثم یلف إزاره علی أطراف إحلیله ویـدعونی فأطلی سائر بـدنه، فقلت له یوماً من الأیام: إن الذی تکره أن أراه قد رأیته قال:

«کلا إن النوره ستره [ستره]»(۱).

ومثله مرسل محمد بن عمر عن بعض من حدثه أن أبا جعفر علیه السلام کان

۱- (۱) أبواب آداب الحمام ب ۱۸-۱-۲.

وأما المرأه فيجب عليها ستر جميع بدنها حتى الرأس والشعر (۱) إلّاالوجه، المقدار الذى يغسل فى الوضوء، وإلّا اليدين إلى الزندين، والقدمين إلى الساقين ظاهرهما وباطنهما، ويجب ستر شيء من أطراف هذه المستثنيات من باب المقدمه.

يقول:

«من كان يؤمن باللّه و اليوم الآخر فلا يدخل الحمام إلّابمئزر، قال: فدخل ذات يوم الحمام فتنور فلما أطبقت النوره على بدنه ألقى المئزر، فقال له مولى له: بأبى أنت وأمى إنّك لتوصينا بالمئزر ولزومه وقد ألقيته عن نفسك، فقال:

أما علمت أن النوره قد أطبقت العوره»(۱).

أى بقوله عليه السلام.

«إنّ النوره ستره» و

«إنّ النوره قد أطبقت العوره»، فهو مبنى على توهم أن المراد بإلقاء المئزر هو إلقائه عن الجسد بالمره وهو فاسد بل المراد هو نزعه عن موضعه من الوسط ولفّه ووضعه على العوره وأطراف الإحليل كما صرح الراوى بذلك فى الروايه الأولى، وحينئذ فيكون دعوى الراوى من رؤيته ما يكره هو حسبانه رؤيه الموضع من بين خلل الإزار الملفوف على الموضع فأجابه عليه السلام بأنه لا يمكن أن يرى لأن النوره حاجب فما يرى فيما بين الخلل فإنما هو النوره لا بشره الموضع، وأما الفخذين والوركين فإطباق النوره عليهما كالساتر بعدما لم يكونا من العوره وإنما سترهما من الاحتشام وهو حاصل بالنوره فى موضع كالحمام.

(۱) واستند جماعه فى ستر الجميع بما ورد من كون بدن المرأه عوره، والمحكى الاتفاق على استثناء الوجه والكفين عدا بعض العامه، وأما القدمين

۱- (۱) أبواب آداب الحمام ب ۱/۱۸-۲.

فاستثناؤه مطلقاً هو المحكى عن المشهور بل عند جمله من متأخرى المتأخرين التنصيص على كل من ظاهرهما وباطنهما، لكن عن المدارك استظهار التخصيص بظهريهما عن الأكثر، وعن الوسيله ستر جميع بدنها إلّا موضع السجود.

وعن المهذب البارع عن المرتضى أن جسدها عوره دون رأسها إلّاأن يكون هناك ناظر غير محرم وهو المحكى عن الكاتب، لكن فى الجمل له التصريح بستر الرأس، وظاهر كلماتهم المحكيه فى المقام هو أن المناط والتحديد فى ما يستر هو بحسب حدود العوره وصدقها ومن ثم استدل الفاضلان على جواز كشف الوجه والكفين بحرمه سترهما فى إحرام الحج، وإن ظاهر القدمين كالكفين فى ظهورهما غالباً فيندرجان فى قوله تعالى: ما ظَهَرَ وعلى هذا يقرّر مقتضى الأصل اللفظى فى المقام أنه عموم ستر جسدها لأنه كله عوره إلّاما استثنى بدليل أو أن الأصل هو ما ورد من عناوين فى الساتر الصلاتى وهو لا يشمل مثل الوجه وما استطال من الشعر والكفين والقدمين، وعن الصدوق عدم جواز ستر الرأس للأمه ونص الكثير على الكراهه، وعن المنتهى إجماع المسلمين على عدم وجوب الإزار وأنه مستحب.

لكنك بعدما عرفت فى باب النظر أن المقدار اللازم ستره عليها هو ما عدا الوجه والكفين والقدمين، فكذلك الحكم فى المقام بعدما مرت الإشاره إليه فى الساتر الصلاتى للرجل من أن حدود ما يستر هو متحد فى باب النظر وباب الصلاه.

والعمده التعرّض للسان الروايات الوارده:

الأولى: فيما ورد فى تغطيه البدن والرأس والشعر دون الوجه، كصحيح

الفضيل عن أبى جعفر عليه السلام قال:

«صلّت فاطمه عليها السلام فى درع وخمارها على رأسها، ليس عليها أكثر مما وارت به شعرها وأذنيها»(۱) أما الدرع فعن التذكره أنه القميص السابغ الذى يغطى ظهر قدميها، واستظهر منها عدم لزوم تغطيه الصدغين وتحت الحنك و أن مقدار الوجه الجائز كشفه أكبر من ما حدد فى الوضوء.

وعن المدارك أنها داله على عدم وجوب ستر العنق.

وكلا الاستظهارين محل منع فإنّ ستر الأذنين لا يمكن أن توارى كما فى الصحيحه إلّابربط طرفى الخمار تحت الحنك وبالتالى فيستر العنق، نعم استظهر منها جواز إبراز ما تحت الذقن بلحاظ أن الخمار لم يوار إلّاالشعر والأذن، ولكن الظاهر أن الحصر فى مقابل الجلباب والملحفه ونحوهما حيث قال عليه السلام:

«ليس عليها أكثر مما.» أى فقط الخمار فالتقابل فى مواراه الشعر والأذن فى مقابل الالتفات بالملحفه ونحوها عرضاً كما فى عده من الروايات ويعضد هذا الحمل ما يأتى فى بعض ا لصحاح من أنها تتقنع بالخمار، وهو لا يبدى حينئذ إلّا الحد الشرعى من الوجه فى الوضوء بل دونه.

ثم إن الصحيحه حكايه فعل ليس فى مقام بيان الإطلاق من جهه الاختيار أو الاضطرار لعدم التمكن من غير ذلك من الملحفه والإزار. ثم إن ظاهرها تغطيه الشعر ودعوى إراده خصوص الرأس لا ما امتد واستطال من الشعر، ممنوعه بعد ذكر مواراه الشعر مضافاً إلى أن ما فى غيرها من التقنع بالخمار أو الالتفاف والتجلل بالملحفه يقتضى ستره، ثم إن فى موثق(۲) سماعه

۱- (۱) أبواب لباس المصلى ب ۱/۲۸.

۲- (۲) أبواب لباس المصلى ب ۳۳.

التصريح منه عليه السلام بأفضليه إسفار الوجه فى الصلاه.

ومثله صحيح يونس بن يعقوب أنه سأل أبا عبد اللّه عليه السلام قال: قلت:

فالمرأه؟ قال:

«لا، ولا يصلح للحره إذا حاضت إلّاالخمار، إلّاأن لا تجده»(۱) وهو صريحه فى عدم لزوم ما يلفها عرضاً كالملحفه والإزار، ومثله أيضاً صحيح حمزه بن حمران(۲) وروايه أبى البخترى(۳) وروايه أبى بصير(۴).

لكن فى جمله أخرى(۵) أنها تتقنع بالملحفه أو تنشرها على رأسها وتجلل بها، وفى بعضها أنها تضم الملحفه إلى الدرع والخمار كما فى صحيح جميل وابن أبى يعفور وعلى بن جعفر.

ومثلها ما ورد أنها تصلى فى الدرع والمقنعه لكن تلتف بها عرضاً وإلّا جعلتها طولاً فإنها تؤدى مؤدى الملحفه.

وجمع الشيخ بين الطائفتين بأن الأولى فى الصغيره دون البالغات أو من لا يقدرن على القناع أو من عليها ثوب يجلّلها من رأسها إلى قدمها بخلاف الثانيه.

ويعضد الجميع المزبور أولاً: ما تقدم فى الساتر الصلاتى الواجب على الرجل من وحده حدود ما يستر فى باب النظر وباب الصلاه وقد تقدم أنّ ظاهر آيه الجلباب هو لزوم ثوب ما يغطى ثياب اليقظه.

۱- (۱) أبواب لباس المصلى ب ۴/۲۸.

۲- (۲) أبواب لباس المصلى ب ۱۲/۲۸.

۳- (۳) أبواب لباس المصلى ب ۱۳/۲۸.

۴- (۴) أبواب لباس المصلى ب ۳/۲۹.

۵- (۵) أبواب لباس المصلى ب ۲۸.

ثانیاً: بما فی صحیح زراره قال: سألت أبا جعفر علیه السلام عن أدنی ما تصلی فیه المرأه؟ قال:

«درع وملحفه، فتنشرها علی رأسها، وتجلّل بها»(۱) فالثوب الثانی جعل علیه السلام وظیفته علاوه علی تغطیه الرأس التجلل به علی أطراف البدن العلیا.

ثالثاً: ما ورد من تقیید الدرع الذی تکتفی به المرأه مع المقنعه أو الملحفه بکونه کثیفاً أی غلیظاً ستیر، وهو مما لا یحصل به إلّامع کونه وسیعاً غلیظاً فیؤدی مؤدی الملحفه أو الإزار والجلباب.

هذا، وأما معارضه کل هذه الروایات الداله علی ستر الرأس بموثق ابن بکیر عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال:

«لا بأس بالمرأه المسلمه الحره أن تصلی وهی مکشوفه الرأس»(۲) ومثله روایته الأخری إلّاأن فیها ولیس علی رأسها قناع، ولفظ روایته الثانیه قرینه علی ما احتمله الشیخ فی التهذیب من إراده قناع کالجلباب ونحوه زائد علی الخمار ونحوه، ویعضده ما فی صحیح ابن أبی یعفور أن المرأه تصلی فی ثلاثه أثواب: إزار ودرع وخمار ولا یضرها بأن تقنع بالخمار فإن لم تجد فثوبین تتزر بأحدهما وتقنع بالآخر قلت: فإن کان درع وملحفه، ولیس علیها مقنعه؟ فقال:

«لا بأس إذا تقنعت بملحفه فلتلبسها فإن لم تکفها فتلبسها طولاً»(۳) فکشف الرأس فی لفظه الأول لروایته هو ما فی لفظه الثانی «لیس علی رأسها قناع» وقد صرح فی صحیح ابن أبی یعفور بأنه لا یضرها «لیس علیها مقنعه» فتکتفی بالملحفه أو الخمار.

۱- (۱) أبواب لباس المصلی ب ۹/۲۸.

۲- (۲) أبواب لباس المصلی ب ۸/۲۸.

۳- (۳) أبواب لباس المصلی ب ۸/۲۸.

أما اليدان والقدمان فالعناوين الوارده من الدرع والملحفه والمقنعه والإزار قاصره عن الشمول لها وكذلك قاعده وحده الساتر فی باب النظر وباب الصلاه كما مر فی باب الساتر والنظر، والدرع هو القميص أو القميص السابغه أو الذی يزرّ من الخلف أو لا زر له، وعلی أی تقدير فهو لا يستر اليدين ولا القدمين، لكن عن عده أن القدمين يستتران غالباً بالقميص إذا كان سابغاً كما تشير إليه الروايات الوارده(۱) فی النهی عن جرّ الثوب خيلاء و أن قمصان نساء العرب ساتره للقدمين والعقبين كما هو مشاهد فی الكثير.

ورد بأن الشايع لديهن مشيهن حفاه وادعی غلبه ظهورها وهو بحسب اختلاف الحضر والريف وبحسب الطبقات الاجتماعيه، مضافاً إلی أن الثوب الطويل مهما طال فإنه يتجمع ذيله إلی الخلف بالمشی به تتبدی القدمين عند الرفع والوضع.

وأما باطن القدمين فكونهما مستورين بالأرض لا يوجب سترهما حال الجلوس أو التوركٔ دائماً.

والاستدلال عليه بمفهوم صحيح علی بن جعفر أنه سأل أخاه موسی بن جعفر عليه السلام عن المرأه ليس لها إلّاملحفه واحده كيف تصلی؟ قال:

«تلتف فيها وتغطی رأسها، فإن خرجت رجلها وليس تقدر علی غير ذلك فلا بأس»(۲)وبتقريب ظهوره بمفروغيه لزوم تغطيه الرجلين وهما يشملان القدمين. وفيه أنّ الظاهر هو انكشاف الساقين لقصور الملحفه عن استيعاب كل بدنها، فلا دلاله إطلاقيه لها علی القدمين.

۱- (۱) مسند أحمد بن حنبل ۲۶۳/۲-۴۱۶، سنن النسائی ۲۰۹/۸.

۲- (۲) أبواب لباس المصلی ب ۲/۲۸.

(مسأله ۴): لا يجب على المرأه حال الصلاه ستر ما فى باطن الفم من الأسنان واللسان، ولا ما على الوجه من الزينه - كالكحل والحمره والسواد والحلى - ولا الشعر الموصول بشعرها والقرامل وغير ذلك. وإن قلنا بوجوب سترها عن الناظر (۱).

(مسأله ۵): إذا كان هناك ناظر ينظر بريبه إلى وجهها أو كفيها أو قدميها يجب عليها سترها لكن لا من حيث الصلاه، فإن أثمت ولم تسترها لم تبطل الصلاه، وكذا بالنسبه إلى حليّها، وما على وجهها من الزينه، وكذا بالنسبه إلى الشعر الموصول والقرامل فى صوره حرمه النظر إليها (۲).

هذا وقد مرّ الصحيح إلى مروك بن عبيد عن بعض أصحابنا الوارد فى استثناء القدمين(۱) من مواضع الزينه اللازم سترها واندراجه فيما ظهر.

(۱) أما باطن الفم فيندرج فى توابع الوجه مما ظهر وهو مما يبدو فى العاده معه، ومثله ما على الوجه من الزينه وهى منصوصه فى الساتر من باب النظر، وأما الشعر الموصول ونحوها فقد تقدم المنع عنها فى الساتر من النظر وقد مرّ وحدته مع الساتر الصلاتى متعلقاً فى الحدود والحكم.

(۲) أما مع نظر الناظر بريبه فوجوب الستر لتلك المواضع ليس من باب حكم النظر الأولى بل لقاعده الريبه و الفتنه وهى تفيد المنع لكل من فعل الطرفين الموقع لذلك كما مرّ الإشاره إلى ذلك. وأما صحه الصلاه مع المخالفه والإثم فلأن مقدار ما هو شرط فى الصلاه بقدر ما هو الحكم الأولى فى باب النظر لا

۱- (۱) أبواب مقدمات النكاح ب ۲/۱۰۹.

(مسأله ۶): یجب علی المرأه ستر رقبتها حال الصلاه، وکذا تحت ذقنها حتّی المقدار الذی یری منه عند اختمارها علی الأحوط (۱).

بلحاظ الطواری والعناوین الأخری.

(۱) تقدم أن صحیحه الفضیل فی صلاتها علیها السلام لیست لها دلاله علی بروز ما تحت الذقن کما توهم فإن ستر ومواراه الشعر والأذن لا یتم إلّابالتقنع بالخمار کما ورد فی صحاح أخری فی الباب أو بضرب الخمار وهو ربط طرفیه بنحو متعاکس وهو موجب لستر الرقبه وما تحت الذقن فی الجمله إلّاأنه بقرینه ما فی تصریح غیر واحد من الصحاح بالتقنع فیتبین لزومه مطلقاً، هذا مضافاً إلی ما مرّ من دلاله الصحاح علی وحده باب النظر وباب الساتر الصلاتی فی حدود ما یستر، ولذلک استدل الأصحاب بأدله الساتر فی النظر علی المقام، ویضاف إلی ذلک أیضاً ما فی صحیح علی بن جعفر أنه سأل أخاه موسی بن جعفر علیه السلام عن المرأه لیس لها إلّاملحفه واحده، کیف تصلی؟ قال:

«تلتف فیها وتغطی رأسها وتصلی، فإن خرجت رجلها ولیس تقدر علی غیر ذلک فلا بأس»(۱) فإن تقدیم الالتفاف بالملحفه لأعالی الجسد والرأس علی ستر الساقین مع أنهما من الواجب ستره أیضاً دال علی أنّ هیئه التقنع واللف علی الرأس لأجل تغطیه کل ما عدا الوجه ذا الحد المخصوص فی الوضوء. ومثلها فی الدلاله مصحح معلی بن خنیس(۲).

۱- (۱) أبواب لباس المصلی ب ۲/۲۸.

۲- (۲) أبواب لباس المصلی ب ۵/۲۸.

(مسأله ۷): الأمه کالحره فی جمیع ما ذکر من المستثنی والمستثنی منه، ولکن لا یجب علیها ستر رأسها ولا شعرها ولا عنقها من غیر فرق بین أقسامها من القنه والمدبره والمکاتبه والمستولده (۱)

(۱) أما العموم للأمه فهو الظاهر من کلماتهم ومن إطلاق عنوان المرأه فی الأدله المتقدمه، وأما استثناؤها من العموم المزبور فی الشعر والرأس والعنق فیدل علیه مثل صحیح محمد بن مسلم عن أبی جعفر علیه السلام - فی حدیث - قال:

قلت: الأمه تغطی رأسها إذا صلت فقال:

«لیس علی الأمه قناع»(۱) وغیرها من الصحاح وهو یقتضی نفی وجوب الستر فی الرأس والشعر وبطبیعه الحال یلازمهما کشف العنق لأنه لا یستر إلّاعند سترهما وفی بعض الروایات(۲) نفی لزوم الخمار. وفی مصحح(۳) علی بن جعفر جواز صلاتها فی قمیص واحد.

وأما عموم حکم الأمه لأقسام المملوکه فلعموم العنوان فی الأدله مضافاً إلی صحیح محمد بن مسلم قال: لیس علی الأمه قناع فی الصلاه، ولا علی المدبره قناع فی الصلاه، ولا علی المکاتبه إذا اشترط علیها مولاها، قناع فی الصلاه وهی مملوکه حتی تؤدی جمیع مکاتبتها ویجری علیها ما یجری علی المملوک فی الحدود کلها. قال: وسألته عن الأمه إذا ولدت، علیها الخمار؟ قال: لو کان علیها لکان علیها إذا هی حاضت، ولیس علیها التقنع فی الصلاه»(۴) نعم قد یقرّر التعارض بینها وبین مفهوم صحیحه الآخر عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: قلت له:

۱- (۱) أبواب لباس المصلی ب ۱/۲۹.

۲- (۲) أبواب لباس المصلی ب ۳/۲۹-۷.

۳- (۳) أبواب لباس المصلی ب ۱۰/۲۹.

۴- (۴) أبواب لباس المصلی ب ۷/۲۹.

وأما المبعضه فكالحره مطلقاً (۱)، ولو أعتقت فی أثناء الصلاه وعلمت به ولم یتخلّل بین عتقها وستر رأسها زمان صحت صلاتها، بل وإن تخلل زمان إذا بادرت إلی ستر رأسها للباقی من صلاتها بلا فعل مناف، وأما إذا ترکت سترها حینئذ بطلت، وکذا إذا لم تتمکّن من الستر إلّابفعل المنافی ولکن الأحوط الإتمام ثم الإعاده.

الأمه تغطی رأسها؟ فقال: لا، ولا علی أم الولد أن تغطی رأسها إذا لم یکن لها ولد»(۱) وقد تقدم الثانیه الداله علی وجوب التغطیه مع حیاه ولدها لأنها أخص من الأولی بتفصیلها وذیل الأولی غیر موجود فی طریق الکلینی ولا الصدوق فی العلل وإنما أورده فی الفقیه وطریقه إلی ابن مسلم فی المشیخه ضعیف، مع احتمالها لکون الولد من غیر السید وغرابه التلازم فیها لعدم کون الحیض أولی بالحکم هذا وفی صحیح ابن بزیع قال: سألت أبا الحسن الرضا علیه السلام عن أمهات الأولاد، لها أن تکشف رأسها بین یدی الرجال؟ قال: تقنع»(۲).

(۱) لشمول العمومات لها و أن الخارج منها هو رقیه الأمه لا حریتها فإنها مندرجه فی الحره مضافاً إلی دلاله صحیح ابن مسلم المتقدم فی المکاتبه المشروطه والقید لإخراج غیر المشروطه التی تتحرر بقدر ما تدفع.

۱- (۱) أبواب لباس المصلی ب ۴/۲۹.

۲- (۲) أبواب مقدمات النکاح ب ۱/۱۱۴.

نعم لو لم تعلم بالعنق حتّى فرغت صحت صلاتها على الأقوى، بل وكذا لو علمت لكن لم يكن عندها ساتر أو كان الوقت ضيقاً. وأما لو علمت عتقها لكن كانت جاهله بالحكم وهو وجوب الستر فالأحوط إعادتها (۱).

(۱) تعرض الماتن لصور من التدارك والخلل، الأولى: ما إذا أعتقت وسترت رأسها بلا فصل فتصح صلاتها لتبدل الموضوع مع توفر الشرائط فى الحالين.

الثانيه: ما لو تخلل فاصل فيستدل لتصحيحه أولاً: بأن شرطيه الساتر هى للأجزاء لا للأكوان الفاصله بينها، لكن يرده أن لسان الشرط هو الساتر فى الصلاه فجعلت كالظرف له وهى يحوى الأكوان بخلاف ما لو كان التعبير لا صلاه إلّابفاتحه الكتاب أى طبيعى الصلاه فإنه خاص بما هو واجد لطبيعى الصلاه وللأجزاء دون الأكوان، ثانياً: بلا تعاد، وهو موقوف على شمولها للاضطرار مع أنه لا تحقق له مع سعه الوقت. ثالثاً: صحيح على بن جعفر عن أخيه قال: سألته عن الرجل صلى وفرجه خارج لا يعلم به، هل عليه إعاده أو ما حاله؟ قال:

«لا إعاده عليه، وقد تمت صلاته»(۱) وإطلاقها شامل لما لو التفت فى الأثناء وليس مختصاً بما بعد الفراغ وأما تخصيص الأثناء بما لو حصل الالتفات بعد حصول الستر فهو من القليل النادر أما القول بأن الصحيح فى صدد تصحيح فقد الشرط عند الغفله لا فقده مع الالتفات مده التدارك، ففيه أن المفروض فى سؤال الراوى التفاته بعد غفلته.

وأما لو تركت عمداً فتبطل لكون الإخلال عمدياً حينئذ وأما لو استلزم

۱- (۱) أبواب لباس المصلى ب ۱/۲۷.

(مسأله ۸): الصبیه غیر البالغه حکمها حکم الأمه فی عدم وجوب ستر رأسها ورقبتها، بناء علی المختار من صحه صلاتها وشرعیتها، وإذا بلغت فی أثناء الصلاه فحالها حال الأمه المعتقه فی الأثناء فی وجوب المبادره إلی الستر، والبطلان مع عدمها إذا کانت عالمه بالبلوغ (۱).

الستر فعلاً منافیاً لصوره الصلاه فلا یبعد الصحه لما ورد نظیره فی تدارک شرطیه طهاره البدن والثوب، أو الالتحاق بالجماعه ونحو ذلک بخلاف ما لو استلزم الاستدبار، وحکی الصحه عن المبسوط والمعتبر والتردد عن المنتهی وجامع المقاصد، ویمکن دعوی تفرقه العرف فی المنافاه بین ارتکاب مثل هذه الأفعال لإیجاد الشروط الشرعیه وبین غیر ذلک.

وأما لو علمت ولم یکن عندها ساتر أو کان الوقت ضیقاً فتصح لسقوط الشرطیه حینئذ مع دورانها مع الوقت أو أصل فعل الصلاه، وأما الجهل بالحکم فإن کان بسیطاً کما فی الشک والتردد فالأقوی البطلان للزوم الفحص حینئذ بخلاف ما کان مرکباً کما فی الغفله فإن الأقوی الصحه لعموم لا تعاد کما هو الحال فی الأبواب العبادیه الأخری کالحج ونحوه حیث ورد فیها التفصیل المزبور.

(۱) أما شرعیه صلاتها فهو الأقوی لعموم الأدله الأولیه الشامله للمیز غایه الأمر أن حدیث القلم رافع للتنجیز أو لتمامیه الفعلیه ولا یرفع أصل الفعلیه لیکون مخصصاً لها، وأما عدم شرطیه ستر رأسها ورقبتها، فلمفهوم ما ورد(۱) من تحدید الشرطیه بالبلوغ بالحیض.

۱- (۱) أبواب لباس المصلی ب ۴/۲۸-۱۳، وب ۳/۲۹.

(مسأله ۹): لا فرق فی وجوب الستر وشرطیته بین أنواع الصلوات الواجبه والمستحبه. ویجب أیضاً فی توابع الصلاه من قضاء الأجزاء المنسیه، بل سجدتی السهو علی الأحوط. نعم لا یجب فی صلاه الجنازه وإن کان هو الأحوط فیها أیضاً، وکذا لا یجب فی سجده التلاوه وسجده الشکر (۱).

(مسأله ۱۰): یشترط ستر العوره فی الطواف أیضاً (۲).

(۱) أما التسویه بین أنواع الصلاه فلأخذ عنوان الطبیعه الشامل للقسمین، وأما الأجزاء المنسیه فهی أبعاض نفس الصلاه الأدائیه غایته أنه تبدل مکانها، وأما سجدتی السهو فقد تقدم فی الاستقبال استظهار حالیه الصلاه من ما ورد فیهما وأما صلاه الجنازه فقد تقدم فی الصلاه علی المیت أنها صلاه غایه الأمر أنها لیست بذات رکوع وسجود وطهور بل هی من نمط تسبیح وتهلیل، وما ورد من نفی الصلاه عنها إنما ورد مقیداً لا لنفی مطلق الطبیعه، وعلیه فما أخذ فی الطبیعه شامل لها إلّاما کان مقیداً بنمط الطبیعه المأخوذ فیه الرکوع والسجود والطهور، وأما سجده التلاوه والشکر، فلا یشمله ما ورد بعنوان الصلاه، لکن ما ورد فی العاری – أنه یومیء للرکوع والسجود – یستظهر منه منافاه العری مع شأن السجود، و هذا هو المرکوز عند المتشرعه بل عقلاً من المنافاه مع کون فعل السجود نحو من التعظیم والإجلال.

(۲) ویدل علیه المستفیض الوارد من النهی عن الطواف بالبیت عریان فإنه قد استفیض بعثه صلی الله علیه و آله علیاً علیه السلام بذلک عندما أرسله بتبلیغ سوره البراءه کما یلاحظ ذلک من کتب السیر والتواریخ معتضداً بما ورد فی الباب الذی عقده

(مسأله ۱۱): إذا بدت العوره کلّاً أو بعضاً لریح أو غفله لم تبطل الصلاه. لکن إن علم به فی أثناء الصلاه وجبت المبادره إلی سترها وصحت أیضاً، وإن کان الأحوط الإعاده بعد الإتمام خصوصاً إذا احتاج سترها إلی زمان معتد به (۱).

(مسأله ۱۲): إذا نسی ستر العوره ابتداءاً أو بعد التکشف فی الأثناء فالأقوی صحه الصلاه، وإن کان الأحوط الإعاده، وکذا لو ترکه من أول الصلاه أو فی الأثناء غفله (۲)، والجاهل بالحکم کالعامد علی الأحوط.

صاحب الوسائل(۱) والمستدرک(۲) مع أن فیه الصحیح علی الأقوی وهو ما رواه القمی فی تفسیره عن محمد بن الفضیل سواء کان حفید بن یسار البصری الثقه أو الأزدی الصیرفی فإنه ثقه أیضاً علی الأقوی بعد روایه الأجلاء عنه بکثره.

(۱) أما مع فرض کون الانکشاف فی فتره الغفله ونحوها وحصول الستر حین الالتفات والعلم - فالظاهر الصحه لعموم لا تعاد وخصوص صحیح علی بن جعفر(۳) المتقدم، وأما إذا التفت فی الأثناء إلی ذلک وبادر إلی سترها، فإطلاق دلیل الساتر وإن کان شاملاً للأکوان لورود التعبیر ب «فی الصلاه» کما فی ساتر المرأه وهو شامل لغیر الأجزاء من الأکوان، إلّاأنه تقدم أن الأظهر شمول صحیح علی بن جعفر للفرض.

(۲) حکی عن الفاضلین والشهید وغیرهم البطلان فی الناسی بخلاف ما

۱- (۱) أبواب الطواف ب ۵۳.

۲- (۲) المستدرک أبواب الطواف.

۳- (۳) أبواب لباس المصلی ب ۱/۲۷.

(مسأله ۱۳): یجب الستر من جمیع الجوانب بحیث لو کان هناک ناظر لم یرها إلّا من جهه التحت فلا یجب. نعم إذا کان واقفاً علی طرف سطح أو علی شباک بحیث تری عورته لو کان هناک ناظر فالأقوی والأحوط وجوب الستر من تحت أیضاً. بخلاف ما إذا کان واقفاً علی طرف بئر، والفرق من حیث عدم تعارف وجود الناظر فی البئر فیصدق الستر عرفاً،

عن من تأخر عنهم.

ویدل علی الصحه قاعده لا تعاد، ولا یبعد أن عموم التمسک بها استظهاره نشأ عند متأخری الأعصار کما هو الصحیح، وکذا صحیح علی بن جعفر المتقدم واستظهار اختصاصه بالغفله والجهل ممنوع لصدق التعبیر الوارد فیه «لا یعلم به» أی بدوّ فرجه وتکشفه علی مطلق عدم العلم المتقرر فی النسیان أیضاً، نعم قد یستظهر من ما ورد فی إعاده ناسی النجاسه الإعاده فی المقام لکون الطهاره شرط فی الساتر فلا یزید الفرع علی الأصل، ولکنه ضعیف لأنّ الطهاره عن الخبث أعم من البدن والساتر، فهی شرط مستقل، مع أنه لو کانت فی خصوص الساتر أیضاً لما انسحب حکمها علی أصل الساتر و ذلک لإمکان التفکیک فی حکم الشیء الواحد من جهات مختلفه.

هذا، وأما الجاهل بالحکم فالأقوی عموم لا تعاد له سواء القاصر أو المقصر إذا کان جهلاً مرکباً أی مع الغفله وأما البسیط وهو الشاک الملتفت فلا تشمله أدله الخلل فیتوجه الخطاب له بالفحص والتعلم من دون مخصص کما هو الحال مطّرداً فی أدله الخلل فی سائر الأبواب کالحج وغیره.

وأما الواقف على طرف السطح لا يصدق عليه الستر إذا كان بحيث يرى، فلو لم يستر من جهه التحت بطلت صلاته، وإن لم يكن هناك ناظر، فالمدار على الصدق العرفى ومقتضاه ما ذكرنا (۱).

(مسأله ۱۴): هل يجب الستر عن نفسه بمعنى أن يكون بحيث لا يرى نفسه أيضاً، أم المدار على الغير (۲)؟ قولان، الأحوط الأول، وإن كان الثانى لا يخلو عن قوّه، فلو صلى فى ثوب واسع الجيب بحيث يرى عوره نفسه عند الركوع لم تبطل على ما ذكرنا، والأحوط البطلان، هذا إذا لم يكن بحيث قد يراها غيره أيضاً، وإلّا فلا إشكال فى البطلان.

(۱) حيث تقدم أن الستر والساتر فى باب النظر وباب الصلاه واحد فيتبين بوضوح أنه لا يلزم ستر ما واجه الأرض إلّاأن يكون فى معرض النظر من الغير، كما هو موضوع وجوب الستر فى باب النظر فإنه لا يقتصر فى موضوعه على وجود الناظر بالفعل. نعم هناك فارق بين البابين كما سيأتى من لزوم كون الستر باللباس و أن لا يكون عارياً فى باب الصلاه، فالتماثل بين البابين فى حدود ما يستر وهو المتعلق لا فى نفس الموضوع، كما لو لم يكن ناظر فى البين.

(۲) مقتضى ما تقدم مراراً من وحده الستر فى البابين متعلقاً هو التفرقه بين الستر عن الغير مع الستر عن نفسه، لكن الشأن فى جمله من الأمثله كالذى ذكره فى المتن، فإنه يشكل من جهه عدم حصول الستر فى باب النظر أيضاً، وقد ورد النهى عن اكتفاء المرأه بالإزار من دون الدرع(۱) ، نعم مع حصول الستر عن

۱- (۱) أبواب لباس المصلى ب ۱۵/۲۸-۱۶-۱۷.

(مسأله ۱۵): هل اللازم أن یکون ساتریته فی جمیع الأحوال حاصلاً من أول الصلاه إلی آخرها، أو یکفی الستر بالنسبه إلی کل حاله عند تحققها؟ مثلاً إذا کان ثوبه ممّا یستر حال القیام لا حال الرکوع فهل تبطل الصلاه فیه، وإن کان فی حال الرکوع یجعله علی وجه یکون ساتراً أو یتستر عنده بساتر آخر، أو لا تبطل؟ وجهان، أقواهما الثانی (۱)، وأحوطهما الأول، وعلی ما ذکرنا فلو کان ثوبه مخرقاً بحیث تنکشف عورته فی بعض الأحوال لم یضر إذا سدّ ذلک الخرق فی تلک الحاله بجمعه أو بنحو آخر، ولو بیده علی إشکال فی الستر بها.

نظر الغیر فلا دلاله علی الزائد علیه کما فی مرسل ابن فضال عن رجل قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام. إنّ الناس یقولون: إن الرجل إذا صلی وأزاره محلوله ویداه داخله فی القمیص إنما یصلی عریاناً، قال:

«لا بأس»(۱).

(۱) المدار علی فعلیه الستر فی کل حاله کما هو الحال فی باب النظر غایه الأمر کما مر فی المسأله السابقه قد یکون عدم الستر بالفعل بلحاظ حاله أخری موجباً لصدق العری والتکشف کما فی مثال المتن فإن الثوب إذا کان قصیراً تبدو العوره بالانحناء، فإن هذا المقدار قد یوجب المعرضیه القریبه لبدو العوره، هذا مضافاً إلی أن اللازم فی باب الصلاه هو تستره باللباس بحیث لا یصدق علیه التعری والعری، وهو قد یصدق فی بعض الصور کما عرفت ویعضد ذلک ما ورد من عناوین إزار ودرع وقمیص وأنه لا تکتفی المرأه بالإزار أو الملحفه عن الدرع.

وأما التستر بمعالجه الید مع حصول الستر باللباس کما هو ظاهر ذیل

۱- (۱) أبواب لباس المصلی ب ۴/۲۳.

(مسأله ۱۶): الستر الواجب فی نفسه من حیث حرمه النظر یحصل بکلّ ما یمنع عن النظر، و لو کان بیده أو ید زوجته أو أمته، کما أنه یکفی ستر الدبر بالألیتین، وأما الستر الصلاتی (۱) فلا یکفی فیه ذلک ولو حال الاضطرار، بل لا یجزی الستر بالطلی بالطین أیضاً حال الاختیار، نعم یجزیء حال الاضطرار علی الأقوی، وإن کان الأحوط خلافه، وأما الستر بالورق والحشیش فالأقوی جوازه حتی حال الاختیار، لکن الأحوط الاقتصار علی حال الاضطرار، وکذا یجزیء مثل القطن والصوف الغیر المنسوجین، وإن کان الأولی المنسوج منهما أو غیرهما مما یکون من الألبسه المتعارفه.

المتن، فالظاهر کفایته، مع عدم کون ذلک فی معرض سقوطه وقد یشیر إلیه ما فی صحیح أبی بصیر أن الحسین بن علی علیه السلام صلی فی ثوب قد قلص عن نصف ساقه، وکان إذا رکع سقط عن منکبیه وکلما سجد یناله عنقه فرده علی منکبیه بیده(۱) ، و هذا بخلاف ما لو کان أصل التستر بالید، فإنه خلاف ظاهر الأدله کما یأتی.

(۱) الفارق بین البابین بعد کون لسان باب النظر «لا یبدین» أو «من وراء حجاب»، هو کون الغرض والمتعلق الأصلی للحکم هو عدم البدو وعدم الانکشاف مع أنه ورد فیه أیضاً «فلیضربن بخمرهن» و «لیدنین علیهن من جلابیبهن»، مضافاً إلی ما فیه من الاستثناء لجمله من الأصناف الدال علی کون ذلک بلحاظ النظر، فمع عدمه لا موضوع للحکم ومنه یستظهر نمط المتعلق.

و هذا بخلاف اللسان الوارد فی باب الصلاه أولاً: ما فی حال الاختیار

۱- (۱) أبواب لباس المصلی ب ۱۰/۲۲.

كما فی حدیث الأربعمائه

«لا یقومن أحدکم بین الرب جل جلاله وعلیه ثوب یشف»(۱) أو

«لا تصل فیما شف أو وصف»(۲) أو

«تصلی المرأه فی ثلاثه أثواب:

إزار ودرع وخمار»(۳) و

«أدنی ما تصلی فیه المراه درع وملحفه»(۴) و

«لا ینبغی للمرأه أن تصلی إلّافی ثوبین»(۵)، و

«إذا حاضت الجاریه فلا تصلی إلّابخمار»(۶)فإن هذا اللسان مقید للصلاه باللباس و أن اللبس للصلاه فی نفسها لا بالإضافه إلی الناظر کما هو الحال فی باب النظر، ومنه یظهر أن الستر فی باب الصلاه الغایه منه الهیئه الخاصه کآداب فی الحضور بین یدیه تعالی فی الصلاه ومن ثم اختلف متعلق الحکم والواجب فیه عن باب النظر.

ثانیاً: ما فی حال الاضطرار من جعل التستر بغیر اللباس من باب الاضطرار ولفقد اللباس، بل قد رتب فی الساتر غیر اللباس بالأقرب فالأقرب إلی اللباس، کما فی صحیح علی بن جعفر عن أخیه موسی علیه السلام قال: سألته عن الرجل قطع علیه أو غرق متاعه فبقی عریاناً وحضرت الصلاه، کیف یصلی؟ قال:

«إن أصاب حشیشاً یستر به عورته أتم صلاته بالرکوع والسجود، وإن لم یصب شیئاً یستر به عورته أومأ وهو قائم»(۷)، وهی ظاهره فی تقریر ما عند السائل من تأخر التستر بالحشیش عن اللباس بل تعرض علیه السلام فی الجواب لغیر الحشیش مما یستر العوره قرر کساتر اضطراری.

۱- (۱) أبواب لباس المصلی ب ۵/۲۲.

۲- (۲) أبواب لباس المصلی ب ۴/۲۲.

۳- (۳) أبواب لباس المصلی ب ۸/۲۸.

۴- (۴) أبواب لباس المصلی ب ۹/۲۸.

۵- (۵) أبواب لباس المصلی ب ۱۰/۲۸.

۶- (۶) أبواب لباس المصلی ب ۱۳/۲۸.

۷- (۷) أبواب لباس المصلی ب ۱/۵۰.

هذا، وأما القطن والصوف غير المنسوج كالملبد ونحوه فإن فصّل بهيئه اللباس فهو مندرج فی اللباس.

ثم إن جمله روايات(۱) الباب جعلت المدار فی الساتر علی الثياب وأنه بالعجز عنها يصلی عرياناً مما يدل علی عدم كفايه مطلق الساتر - من غير الثياب - فی حال الاختيار وكذا روايه أبی البختری عن جعفر بن محمد عن أبيه عليهم السلام أنه قال:

«من غرقت ثيابه فلا ينبغی له أن يصلی حتی يخاف ذهاب الوقت يبتغی ثياباً، فإن لم يجد صلی عرياناً جالساً يومیء إيماءاً يجعل سجوده أخفض من ركوعه، فإن كانوا جماعه تباعدوا فی المجالس ثم صلّوا كذلك فرادی»(۲)، بل من التقييد فی كثير من الروايات الوقوف بعدم الناظر والجلوس بوجوده وتعليل عدم السجود والركوع لئلّا تبدو السوأه من خلف وبلزوم وضع اليد علی القبل، يتبين أن فی حال الاضطرار يلزم التستر بالحشيش ونحوه.

۱- (۱) أبواب لباس المصلی ب ۴۹-۵۰.

۲- (۲) أبواب لباس المصلی ب ۱/۵۲.

فصل فی شرائط لباس المصلی

اشاره

وهی أمور: الأول: الطهاره فی جمیع لباسه، عدا ما لا تتم فیه الصلاه منفرداً، بل وکذا فی محموله علی ما عرفت تفصیله فی باب الطهاره (۱).

الثانی: الإباحه، وهی أیضاً شرط فی جمیع لباسه (۲) من فرق بین الساتر وغیره،

(۱) قد تقدم البحث فی ذلک و أن النهی عن الصلاه فی النجس شامل للمحمول.

(۲) هو المحکی فی الساتر عن ابن زهره والسید فی الناصریات والعلاّمه والشهید وغیرهم من المتأخرین ومتأخریهم وحکی عن الفضل بن شاذان الصحه فیه وفی المکان المغصوب وکذا جماعه من متأخری المتأخرین، واستدل أولاً: بالروایات کمصحح إسماعیل بن جابر عن أبی عبد اللّه علیه السلام.

«لو أن الناس أخذوا ما أمرهم اللّه به فأنفقوه فیما نهاهم عنه ما قبله منهم، ولو أخذوا ما نهاهم اللّه عنه فأنفقوه فیما أمرهم ا للّه به ما قبله منهم، حتی یأخذوه من حق، وینفقوه فی حق»(۱). بتقریب انطباق أن الصلاه فی المغصوب أخذ ما نهاهم عنه وهو المغصوب، وإنفاقه فیما أمرهم به وهو الصلاه. وقد یشکل علی الاستدلال بضعف السند و أن عدم القبول أعم من الفساد.

۱- (۱) أبواب مکان المصلی ب ۱/۲.

وفيه: أن الأقوى اعتبار حال محمد بن سنان فى طريق الحديث، وأما القبول فهو إنما يكون أعم فيما كان بلحاظ أمر أجنبى عن العمل وعن مركب أجزائه وشرائطه، فيكون من قبيل الإحباط وأما إذا كان بلحاظ أمر فى العمل من جزئه وشرطه كالذى ورد فى الرياء فى العباده، فالصحيح دلالته على الفساد كما بسطنا الكلام فى ذلك فى مبحث النيابه فى الحج وشرطيه إيمان النائب، وأن الصحه تقتضى أدنى درجات القبول ونفى كل درجاته يستلزم نفى الصحه، نعم مفاد الحديث لا يزيد على ما سيأتى من حكم العقل من عدم صحه التقرب بما هو معصيه والمفروض فى المقام هو خصوص الشرط وهو توصلى غير عبادى وسيأتى تتمه الكلام.

ومرسل تحف العقول عن أمير المؤمنين عليه السلام فى وصيته لكميل قال:

«يا كميل انظر فى ما تصلى؟ وعلى ما تصلى؟ إن لم يكن من وجهه وحلّه فلا قبول»(۱) ورواه الطبرى فى بشاره المصطفى بإسناد متصل(۲) ومفاده كما تقدم إلّا أن دلالته تصريحيه تفصيليه على المقام وإن كان سنداً أضعف مما تقدم.

الثانى: أنه من اجتماع الأمر والنهى وتاره يقرب بلحاظ الشرط نفسه واللبس والتستر باللباس وأخرى بلحاظ تسبيب حركات أفعال أجزاء الصلاه من الركوع والسجود والقيام للتصرف فى اللباس.

أما ذات الشرط فأشكل عليه أن الملابسه بالمعنى المحرم هو الكون على البدن بينما المعنى الواجب هو الكون (فى) فلا اتحاد فى البين، و أن غايه الأمر هو فساد الشرط وهو لا يضر بصحه الصلاه بعد كون الشرط توصلياً لا عبادياً.

۱- (۱) أبواب مكان المصلى ب ۲/۲.

۲- (۲) أبواب مكان المصلى ب ۲/۲.

ویرده: أن المحرم هو کل الملابسات للباس والانتفاعات به ومنه التستر به والکون فیه أیضاً، وأما کونه توصلیاً فهو وإن تحقق فی ضمن الحرام إلّاأن کونه شرطاً یعنی أنه مأخوذ ضمنیاً فی المرکب بنحو التقیید و أن الأمر به ضمنی فی مجموع الأمر العبادی ولا یتصور تقید العبادی – سواء عملاً وهو المأمور أو أمر – بما هو حرام وإن کان ذات القید توصلیاً، فالمحذور لیس من ناحیه ذات الشرط بعد فرض توصلیته کما هو الحال فی کل موارد الأمور التوصلیه، ولا لدعوی کون الشرط فی المقام یکتسب العبادیه من الأمر بالمرکب العبادی، بل هو من ناحیه تقید الأمر العبادی بالأمر الضمنی التوصلی والمأمور العبادی متقید بالشرط التوصلی فالأمر العبادی له تعلق حرفی ضمنی بذات ا لشرط وإن کان بنحو توصلی ولا یعقل تعلق الأمر العبادی ولو بنحو حرفی بالحرام کما أن المأمور العبادی متقید بذات الشرط ولا یمکن فرض تقیده بالحرام و ذلک لما هو الصحیح من أنّ الأمر بالکل المرکب یتعلق بالأجزاء بالأسر بنحو الأمر الضمنی النفسی ویتعلق بالشرائط بنحو الأمر الحرفی الضمنی فالأمر بالکل له نحو تعلق بالشرائط الشرعیه.

و هذا هو ما یرومه کاشف اللثام من لزوم اتصاف الشرط فی المقام بکونه مأموراً به وهو لا یشمل الحرام فلا یرد علیه ما فی الجواهر من عدم دلیل علی لزوم هذا الوصف وإنما اللازم تحقق ذات الشرط بعد کونه توصلیاً، وبذلک اتضح الفرق بین التوصلی الضمنی فی ضمن مرکب عبادی وبین التوصلی المستقل حیث یتحقق ولو بالحرام.

هذا بعد البناء علی ما هو الصحیح من أن الشرط الشرعی یتعلق به الأمر بالمرکب بنحو ضمنی حرفی بخلاف الجزء فإن الأمر یتعلق به بنحو ضمنی نفسی.

وكذا فى محموله (١)، فلو صلى فى المغصوب و لو كان خيطاً منه عالماً بالحرمه عامداً بطلت (٢)،

ولعل هذا هو المراد من القول بأن الأمر بالشرط مختص بغير المنهى عنه عرفاً.

أما تسبيب حركات أفعال الصلاه للتصرف فهو مبنى على كون الهوى وهو الأخذ فى الانحناء إلى الحد اللازم فى الركوع والسجود هو من الأجزاء وأن الحركات سبب للتصرف، لكنه لا يخلو من نظر فى كلا الأمرين بعد ظهور عناوين الأجزاء فى نفس الهيئات المخصوصه للبدن، و أن السبب للتصرف هو الارتداء لا الهوى.

ومن ذلك يظهر أن الأقوى شرطيه الإباحه أو مانعيه المغصوب فى خصوص الساتر الفعلى لأنه المحقق لأداء الشرط بل أن هذا المقدار من المانع هو مقدار مفاد الوجه الروائى كما مرت الإشاره إليه.

(١) بناء على تسبيب الحركات للتصرف فى اللباس دون المختار من عدم شمول التقيد لخصوص الساتر، وأما المحمول فإطلاق الوجوه السابقه له ضعيف جداً.

(٢) بناءاً على عدم تلفه وعدم انتفاء أولويه الاستحقاق فى مثل الخيط، وبناءاً على تسبيب حركات أفعال الصلاه للتصرف فى المغصوب، وقد تقدم ضعفه. وأما اتحاد الشرط بالمغصوب فلا مجال له فى مثل الخيط.

وإن كان جاهلاً بكونه مفسداً (۱)، بل الأحوط البطلان مع الجهل بالحرمه أيضاً، وإن كان الحكم بالصحه لا يخلو عن قوّه (۲)، وأما مع النسيان أو الجهل بالغصبيه فصحيحه (۳)،

(۱) المدار فی إفساد الحرمه التكليفيه فی اجتماع الأمر والنهی الالتفات إليها ذاتها أو كونه مقصراً، وإن لم يلتفت إلی أثرها الوضعی.

(۲) قد فصل المشهور فی الجهل بين القصور والتفصيلی فی مسأله اجتماع الأمر والنهی، و ذلك لعدم المعذوريه فی التفصيلی فالمبغوضيه علی حالها من التنجيز مما يوجب الإفساد، لا لأجل اختصاص لا تعاد بالقاصر دون المقصر بل الصحيح هو عمومها للمقصر وإن أثم لتقصيره بل الخارج هو الجاهل البسيط الشاك. ومع ذلك فلا تصحح لا تعاد الصلاه فی المقام كما سيأتی توضيحه.

وأما صحه صلاه الجاهل القاصر فهو لأجل عدم تنجيز الحرمه فلا يكون صدور الفعل مبغوضاً أی فی الجهه الفاعليه من الفعل مفسداً لصلاحيه الفعل للتقرب، لا لأجل لا تعاد.

(۳) أما الجهل بالغصب فهو وإن لم يرفع أصل التكليف لما هو الصحيح فی حديث الرفع من رفعه خصوص التنجيز، لكن قد تقدم أن المفسد فی مسأله اجتماع الأمر والنهی هو منجزيه النهی والحرمه واتصاف الفعل بالمبغوضيه صدوراً، لا وجود النهی والحرمه الفعليه لعدم وصول النوبه إلی التعارض مع الاتحاد، بل التزاحم الملاكی فمع عدم التنجيز لا يزاحم الأمر العبادی.

وأما النسيان فالصحيح التفصيل فيه أيضاً بين القاصر والمقصر كالغاصب

والظاهر عدم الفرق بين كون المصلى الناسى هو الغاصب أو غيره، لكن الأحوط الإعاده بالنسبه إلى الغاصب، خصوصاً إذا كان بحيث لا يبالى على فرض تذكره أيضاً.

(مسأله ١): لا فرق فى الغصب بين أن يكون من جهه كون عينه للغير أو كون منفعته له، بل وكذا لو تعلّق به حق الغير بأن يكون مرهوناً (١).

لما تقدم الوجه فى الجاهل بالحرمه.

وقد يقال بأن لا تعاد تصحح المقصر الناسى لأن غايته أن تكون صلاته من دون ساتر كالعارى وهى صحيحه مع النسيان، وعلى ذلك فلو قيل بعموم لا تعاد للجاهل المقصر كما بنينا عليه فتصح صلاته أيضاً.

وفيه: أنّ هذا يتم بناءاً على أن مفاد لا تعاد هو تخصيص الأدله الأوليه للأجزاء والشرائط غير الركنيه بغير النسيان أو الجهل، وأما على الصحيح من أن لا تعاد لا تخصص الأدله وإنما تدل على الاكتفاء والاجتزاء بالناقص عن التام نظير البدل الاضطرارى، فلا يمكن تصحيح صلاه المقصر و ذلك لفرض تقيد كل من الأمر العبادى بالمركب بالأمر الضمنى الحرفى بالشرط وتقيد المأمور به بالشرط والفرض كونه حراماً مبغوضاً صدوره من المقصر، فلا يتعلق الأمر العبادى بالكل بالشرط الحرام بنحو حرفى ضمنى.

(١) لكون التصرف محرماً حينئذ يمكن التنظر فى ذلك أن فى ملك المنفعه أو تعلق حق الغير به قد يفرض فى جمله من أنحاء ملك المنفعه والحقوق عدم التصادق مع اللبس والتستر ومن ثم كان التصرف فى تلك الملابس وإن كان إثماً إلّا أنه غير مشمول لملك الغير ولا لحقه، فالمدار على التفصيل وتحرى نمط

(مسأله ۲): إذا صبغ ثوب بصبغ مغصوب فالظاهر أنّه لا يجرى عليه حكم المغصوب، لأن الصبغ يعد تألفاً، فلا يكون اللون لمالكه، لكن لا يخلو عن إشكال أيضاً، نعم لو كان الصبغ أيضاً مباحاً لكن أجبر شخصاً على عمله ولم يعط أجرته لا إشكال فيه، بل وكذا لو أجبر على خياطه ثوب أو استأجر ولم يعط أجرته إذا كان الخيط له أيضاً، وأما إذا كان للغير فمشكل، وإن كان يمكن أن يقال: إنّه يعدّ تألفاً فيستحق مالكه قيمته، خصوصاً إذا لم يمكن ردّه بفتقه، لكن الأحوط ترك الصلاه فيه قبل إرضاء مالك الخيط، خصوصاً إذا أمكن ردّه بالفتق صحيحاً، بل لا يترك فى هذه الصوره (۱).

(مسأله ۳): إذا غسل الثوب الوسخ أو النجس بماء مغصوب فلا إشكال فى جواز الصلاه فيه بعد الجفاف، غايه الأمر أنّ ذمّته تشتغل بعوض الماء، وأما مع رطوبته فالظاهر أنه كذلك أيضاً، وإن كان الأولى تركها حتى يجف (۲).

الموارد، وقد استظهر فى الجواهر تخصيصهم فى الكلمات الحرمه بالغصب دون بقيه الحرمات كحرمه لبس ما يتشبه الجنس بالآخر.

(۱) أما صبغ الثوب فالظاهر أنه يعد عرفاً تلف ويعد عرض وليس بجوهر لا سيما فى أصباغ الثوب ونحوه مما ليس له جرم. هذا فضلاً عن غصب منفعه فعل الأجير فى صباغه الثوب أو خياطته، وأما الخيط فقد تقدم الكلام فيه.

(۲) غسل الثوب بماء مغصوب نظير الإجبار على خياطه الثوب، الغصب فى مقدمات تحصيل الشرط وليس فى الشرط نفسه، وأما لو كان الماء باقياً فى الثوب الرطب فكذلك فإن غصبيه الماء لا اتحاد لها بالشرط ولا الحركات الصلاتيه سبب للتصرف فى الماء المغصوب كما مر فى اللباس المغصوب فضلاً

(مسأله ۴): إذا أذن المالک للغاصب أو لغیره فی الصلاه فیه مع بقاء الغصبیه صحت، خصوصاً بالنسبه إلی غیر الغاصب، وإن أطلق الأذن ففی جوازه بالنسبه إلی الغاصب إشکال، لانصراف الإذن إلی غیره، نعم مع الظهور فی العموم لا إشکال (۱).

(مسأله ۵): المحمول المغصوب إذا تحرک بحرکات الصلاه یوجب البطلان وإن کان شیئاً یسیراً (۲).

عن المحمول العارض علی اللباس.

(۱) لخروج هذه الحصه من التصرف أثناء الصلاه عن الغصب موضوعاً مع الإذن وتبقی بقیه الحصص وقد یفرق بین الاستیلاء والتصرف و أن الإذن متعلق بالثانی وإن بقی الأول علی الحرمه والتفکیک المزبور یتصور فی مثل المناصب والتدبیر إلّاأنه فی المقام لیس کذلک بحسب المثال فإن الانتفاع به فی الصلاه متوقف علی الاستیلاء علی رقبه اللباس، نعم یتصور الاستیلاء علی اللباس بلحاظ تصرفات أخری فیکون محرماً بلحاظها وإن کان محللاً بلحاظ اللبس فی الصلاه.

وأما عموم الإذن ففی شموله إلی الغاصب - مع علم المالک بالغصب - تأمل ومحتاج إلی مؤونه قرینه.

(۲) تقدم فی اللباس الملبوس أن حرکات أفعال الصلاه لیست سبباً للتصرف فی اللباس فضلاً عن اللباس المحمول.

(مسأله ۶): إذا اضطر إلى لبس المغصوب لحفظ نفسه أو لحفظ المغصوب من التلف صحت صلاته فيه (۱).

(مسأله ۷): إذا جهل أو نسى الغصبيه وعلم أو تذكر فى أثناء الصلاه فإن أمكن نزعه فوراً وكان له ساتر غيره صحت الصلاه، وإلّا ففى سعه الوقت ولو بإدراك ركعه يقطع الصلاه، وإلّا فيشتغل بها فى حال النزع (۲).

(۱) أما غير الغاصب إذا اضطر إلى ذلك أو قام بحفظه بذلك فالترخيص الشرعى بمنزله الإذن من المالك فى الحليه، وأما الغاصب ففيه منع و ذلك لما فى قوله تعالى: فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ باغٍ وَ لا عادٍ دال على أن الاضطرار من الغاصب غير معفو عنه وإن حكم العقل بلزوم ارتكابه من باب أقل القبيحين - وظاهر الاستثناء فى الآيه أعم مما كان منشأ الاضطرار غير الغصب أو هو الغصب بل ظاهرها الأول إذ الثانى مندرج فى نفس الغصب.

(۲) الجهل والنسيان رافع للتنجيز وللعصيان فلا يكون صدور الفعل قبيحاً مانعاً للتقرب، نعم لو كان الناسى هو الغاصب فلا يشمله حديث الرفع فلا يصح تقربه، ثم عند الالتفات يعذر أيضاً فى المده التى يستغرقها النزع لأنه المقدار المقدور له على امتثال حرمه الغصب، و هذا مع حصول الستر بغيره بل مع حصول الستر بغيره فقد تقدم عدم إخلاله بالشرط ولا بصحه أفعال الصلاه وأما مع كونه الساتر فلا محاله يقطع الصلاه مع سعه الوقت لتحصيل الشرط الصحيح، وأما مع ضيق الوقت فيدور الأمر بالتزاحم بين الشرط والوقت مراعاه الوقت أهم فينزعه ويتمها عارياً مع عدم الناظر.

(مسأله ۸): إذا استقرض ثوباً وكان من نيته عدم أداء عوضه، أو كان من نيته الأداء من الحرام فعن بعض العلماء أنه يكون من المغصوب، بل عن بعضهم أنّه لو لم ينو الأداء أصلاً لا من الحلال ولا من الحرام أيضاً كذلك ولا يبعد ما ذكراه، ولا يختص بالقرض ولا بالثوب، بل لو اشترى أو استأجر أو نحو ذلك وكان من نيّته عدم أداء العوض أيضاً كذلك (۱).

(۱) مع تزامن نيه الأداء من الحرام أو عدم الأداء مطلقاً مع إنشاء الالتزام بالعقد قد يصور عرفاً عدم التزامه الجدى بمعنى الإنشاء، فيخل بصحه العقد لا سيما و أن الإنشاء يتضمن إخبار أيضاً وهو صدوره عن إراده جديه والمفروض تخلفه أو قد يقال بأنه قصد كون العوض هو الحرام لا- الكلى فى الذمه، نعم لو بنى فى العقود وباب الإنشاء على الإراده والرضا المبزره الإنشائيه لا- على الإراده الباطنه غير المبرزه، لما كانت تلك النيه مخله بصحه العقد بعد كونها باطنه غير مبرزه، نعم قد وردت جمله من الروايات:

منها: ما ورد فى نيه أداء المهر كصحيح الفضيل بن يسار عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى الرجل يتزوج المرأه ولا يجعل فى نفسه أن يعطيها مهرها فهو زنا(۱) ومثله موثق حماد(۲) وفى مرسل ابن فضال عن بعض أصحابنا عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال:

«من أمهر مهراً ثم لا ينوى قضاءه كان بمنزله السارق»(۳) وفى روايه إسماعيل بن كثير بن بسام قال: قال أبو عبد اللّه عليه السلام.

«السراق ثلاثه: مانع

۱- (۱) أبواب المهور ب ۱/۱۱.

۲- (۲) أبواب المهور ب ۳/۱۱.

۳- (۳) أبواب المهور ب ۲/۱۱.

الزكاه ومستحل مهور النساء وكذلك من استدان ديناً ولم ينو قضاءه»(۱).

ومنها: ما ورد فی ما یشتری بالمال الحرام مکاتبه محمد بن الحسن الصفار إلی أبی عبد اللّه علیه السلام رجل اشتری من رجل ضیعه أو خادماً بمال أخذه من قطع طریق أو من سرقه هل یحل له ما یدخل علیه من ثمره هذه الضیعه، أو یحل له أن یطأ هذا الفرج الذی اشتراه من سرقه أو من قطع طریق؟ فوقّع علیه السلام:

«لا خیر فی شیء أصله حرام ولا یحل استعماله»(۲).

ولکن فی موثقه السکونی عن جعفر عن أبیه عن آبائه علیهم السلام قال:

«لو أن رجلاً سرق ألف درهم فاشتری بها جاریه أو أصدقها المرأه فإنّ الفرج له حلال علیه تبعه المال»(۳) وجمع بینهما بحمل الأولی علی الشراء بعین المال والثانی علی الکلی فی الذمه.

ومنها: ما ورد(۴) من عدم قبول جمله من الطاعات کالحج والجهاد والصدقه أو عدم طیب النکاح والولد مع کون المال حراماً.

ومنها: ما ورد من لزوم نیه القضاء من المدیون والمستقرض کصحیح زراره بن أعین قال: سألت أبا جعفر علیه السلام عن الرجل یکون علیه الدین لا یقدر علی صاحبه ولا علی ولیّ له ولا یدری بأی أرض هو؟ قال:

«لا جناح علیه بعد أن یعلم اللّه منه أن نیّته الأداء»(۵) وهی وإن کانت فی مورد البقاء لکن قد یستظهر منها وما ماثلها مضموناً أن لزوم النیه فی الابتداء أولی إلزاماً لا سیما

۱- (۱) أبواب المهور ب ۱۱/۱۱.

۲- (۲) أبواب ما یکتسب به ب ۱/۳.

۳- (۳) أبواب ما یکتسب به ب ۲/۳.

۴- (۴) أبواب ما یکتسب به ب ۴.

۵- (۵) أبواب الدین والقرض ب ۱/۲۲.

و أن فی بعضها فهو بمنزله السارق(۱) ومعتبره أبی خدیجه عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال:

«أیما رجل أتی رجلاً ـ فاستقرض منه مالاً ـ وفی نیته أن لا ـ یؤدی فذلک اللص العادی»(۲) ومثلها مرسل ابن فضال عن بعض أصحابنا عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال:

«من استدان ديناً فلم ینو قضاءه کان بمنزله السارق»(۳) وأشکل علی الاستدلال بها أولاً: بأن المشهور أعرض عن مفادها کما حکاه الجواهر فی کتاب القرض. نعم أوجبوا نیه الأداء بقاءاً. ثانیاً: ضعف السند. ثالثاً: أنه خاص بالقرض ولعله لکونه تملیک مال بالضمان لا مبادله مال بمال فلا یتعدی منه إلی المعاوضات کالبیع.

وفیه: أما الأول: أن ما ذکره من کون العقود تابعه للقصود صالح لکونه عملاً بمفاد هذه الروایات. نعم وقع النزاع بینهم أن المدار علی الإراده المبرزه أو علی الباطنه ولکل من القولین وجه وشواهد فعلی الثانی فمفاد هذه الروایات علی مقتضی ا لقاعده. بخلافه علی الأول. أما الثانی: فقد عرفت استفاضه الروایات مضموناً.

وأما الثالث: فلأنه إذا کانت نیه عدم الأداء منافیه مع القرض مع کونه تملیک بالضمان فمنافاته مع المعاوضه أولی قطعاً لأن التملیک بالضمان لا ـ یحتاج إلی قصد الآخذ بل یتقوم بقصد المعطی إذ هو کالإیقاع، ولو بنی علی کونه مبادله مال بعوضه الواقعی فکذلک فلأنّ العوض الواقعی بمنزله التضمین بموجب وضع الید، فکیف بما یحتاج إلی قصد خاص ومؤونه زائده کما فی بقیه المعاوضات.

۱- (۱) - أبواب الدیون والقرض ب ۱/۵.

۲- (۲) أبواب الدیون والقرض ب ۵/۵.

۳- (۳) أبواب الدیون والقرض ب ۲/۵.

(مسأله ۹): إذا اشترى ثوباً بعين مال تعلّق به الخمس أو الزكاه - مع عدم أدائهما من مال آخر - حكمه حكم المغصوب (۱).

التصرف فى المال وفيه الخمس:

اشاره

(۱) فى مقابل الشراء بكلى فى الذمه ثم يدفع بما تعلق به الخمس أو الزكاه فإنه بمنزله إتلاف متعلق الخمس والزكاه وتملك الثوب محضاً له إلّاعلى الإشكال فى المسأله المتقدمه إذا كان نيته ذلك من الأول.

ثم فى فرض الشراء بعين متعلق الخمس والزكاه فيندرج فى البحث المعروف وسواء بنى على كونهما ملكيه إشاعيه لأصحابها مع مالك العين والمال أو حق متعلق بماليه العين أو كلى فى المعين، أو غيرها، فإن التصرف فى مجموع العين لا يصح بمقتضى القاعده بل ينفذ بمقدار ما يملك.

وأما بحسب الروايات الوارده ففى الزكاه صحيح عبد الرحمن بن أبى عبد اللّه قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام. رجل لم يزك إبله أو شاته عامين فباعها على من اشتراها أن يزكيها لما مضى؟ قال:

«نعم، تؤخذ منها زكاتها ويتبع بها البائع أو يؤده زكاتها البائع»(۱) والأخذ من المشترى هو مقتضى الشراكه فى ملكيه العين أن تتعلق الزكاه بالعين وإن انتقلت إلى المشترى وقد يبنى على ذلك وإن كانت حقاً فى العين وأنه نمط من الحق لا- يسقط بالانتقال.

ومقتضى الصحيحه عدم صحه البيع فى مقدار الزكاه، ويبقى ذلك المقدار متعلقاً لها نعم لو أدى البائع من مال آخر تحرر وانفك المال من الزكاه فيصح

۱- (۱) أبواب زكاه الأنعام ب ۱/۱۲.

البيع فی الجمیع.

وأما الخمس فقد وردت - فیه طوائف الأولی: - نصوص التحلیل واستظهر منها إمضاء التعامل ثم إما یتعلق الخمس بالبدل أو بذمه من وجب علیه، أما إمضاء التعامل فکما فی جمله من الروایات، الأولی: معتبره أبی خدیجه عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: قال رجل و أنا حاضر حلّل لی الفروج؟ ففزع أبو عبد اللّه علیه السلام فقال له رجل: لیس یسألک أن یعترض الطریق إنما یسألک خادماً یشتریها أو امرأه یتزوجها أو میراثاً یصیبه أو تجاره أو شیئاً أعطیه فقال:

«هذا لشیعتنا حلال، الشاهد منهم والغائب، والمیت منهم والحیّ، وما یولد منهم إلی یوم القیامه فهو لهم حلال أما و اللّه لا یحل إلّالمن أحللنا له، ولا و اللّه ما أعطینا أحداً ذمه وما عندنا لأحد عهد ولا لأحد عندنا میثاق»(۱).

الثانیه: مصحح یونس بن یعقوب قال: کنت عند أبی عبد اللّه علیه السلام فدخل علیه رجل من القماطین فقال: جعلت فداک، تقع فی أیدینا الأرباح والأموال وتجارات نعلم أن حقک فیها ثابت وأنّا عن ذلک مقصرون، فقال أبو عبد اللّه علیه السلام.

«ما أنصفناکم إن کلفناکم ذلک الیوم»(۲).

الثالثه: روایه الحارث بن ا لمغیره النصری عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: قلت له: إن لنا أموالاً من غلات وتجارات ونحو ذلک، وقد علمت أن لک فیها حقاً؟ قال:

«فلم أحللنا إذا لشیعتنا إلّالتطیب ولادتهم، وکل من والی آبائی فهو فی حل مما فی أیدیهم من حقنا فلیبلغ الشاهد الغائب»(۳) ومثلها مصحح یونس بن

۱- (۱) أبواب الأنفال ب ۴/۴.

۲- (۲) أبواب الأنفال ب ۶/۴.

۳- (۳) أبواب الأنفال ب ۹/۴.

يعقوب عن عبد العزيز بن نافع(۱) وروايه تفسير العسكرى(۲).

– الثانيه: – وأما ما دلّ(۳) على حرمه شراء ما فيه الخمس فهو معلق على الإذن منهم وقد أذنوا فى تلك الموارد المتقدمه.

– الثالثه: – وكذا ما ورد(۴) من حرمه التصرف فى الخمس فإنه بلحاظ تعلق الخمس بذمه المكلف الموالى لهم ووظيفه نفسه لا بلحاظ الخمس الذى تعلق بذمه غيره والتعليل مطلق سواء كان ممن لا يعتقد الخمس أو لا يلتزم بأداءه وإن كان معتقداً لوجوبه، لإطلاق الأدله وإن اختص بعضها فى مقابل الناس، ولكن المقابله فى التحليل ومن جعلت له الحليه لا بلحاظ من انتقل منه المال المتعلق للخمس بل التخصيص فى من انتقل إليه بل إن الروايه الأولى ظاهره بقوه فى الشمول لما لو انتقل المال من الموالى العاصى كما هو الحال فى فرض الإرث وكذا الشراء والتجاره فإنها غير خاصه بالتعامل مع العامه ولا مع الخاصه الملتزمين، وكذا الحال فى إطلاق بقيه الروايات.

محتملات أخرى:

نعم هناك محتملات أخرى استظهرت لمفاد روايات التحليل الثانى: ما ذهب إليه المجلسى من قصر التحليل على التصرف فى مال الخمس قبل إخراجه مع ضمان الخمس فى الذمه، فالتصرف قبل التخميس المال حلال

۱– (۱) أبواب الأنفال ب ۱۸/۴.

۲– (۲) أبواب الأنفال ب ۲۰/۴.

۳– (۳) أبواب الأنفال ب ۳.

۴– (۴) أبواب الأنفال ب ۳.

لشيعتهم لتطيب ولادتهم والخمس فى ذمتهم حتى يؤدونه لا سقوط الخمس عنهم وبراءه ذمتهم، لكنه خلاف ظاهر تعبير الراوى تقع فى أيدينا أى من الأموال التى تنتقل إليهم ممن لا يخمس، نعم قد يستظهر من المطلقات الوارده فى الباب وروايه الحارث ثم بالجمع مع الأدله الناهيه عن التصرف فى الخمس و أن الآكل له يأكل فى بطنه ناراً. يصار إلى الضمان، لكنه خلاف ظاهر ألسنه النهى المؤكد عن التصرف وأنه لا يحل.

الثالث: أنه إذن فى التصرف فى المال المتعلق للخمس فى ما هو مؤونه وضروره أى استثناءهما تحليلاً للشيعه و هذا الاحتمال متين بلحاظ بعض ما ورد فى ألسنه التحليل.

الرابع: أن التحليل ليس للمعامله على الخمس بل هو لنفس الخمس الذى يقع فى أيدى الشيعه من جهه دلالته إعطاءاً وأخذاً على التحليل من جهه عدم وصوله للمستحقين فى المصرف و أن المحلل هو ذات متعلق الحق، وعلى ذلك فلا يكون التحليل إذناً فى المعامله لأن الحل مسند إلى التصرف فى الخمس الواقع فى أيديهم لا إسناده إلى نفس المعامله، وكون التحليل مالكياً لا شرعياً كحكم تكليفى متعلق بالمعامله لا يقتضى ظهوره فى الإذن وتصحيح المعامله قال فى مجمع الفائده: «و إن المشترى من المخالفين مما يختص به عليه السلام لا يكون شراء حقيقه بل نحو استنقاذ وكذا الخمس فى المال الغير المخمس.

هذا ولا يخفى أنه بناءاً على كون التحليل إذناً فى المعامله فإن الخمس ينتقل إلى البدل لو كانت المعامله على شخص ما تعلق به كما لو كان مبيعاً ومقتضاه تصاعد نسبه الخمس فى نسبه الشراكه لو ترامت المعامله على أبداله مع تصاعد الربح، وكذا الحال لو بنى على عدم الإذن فى المعامله وإنما هو

تحليل لنفس الخمس الواقع بيد الشيعه ممن لا يخمس أو لا يعتقد بوجوبه، فإن ما قابل الخمس كبدل يبقى على ملك المحلل الخمس له ويلزم على ذلك تصاعد شراكه مجهول المالك مع ترامى التعامل على شخص ما يتعلق به الخمس.

نعم لو بنى على استظهار انتقال الخمس إلى ذمه من اشتغلت عهدته بتكليف الخمس وإنه كالتلف لكان التعامل على شخص متعلق الخمس نظير التعامل على الكلى وأداءه بمتعلق الخمس الذى هو إتلاف لما تعلق به الخمس وينتقل إلى ذمه المكلف.

- الرابعه: وهناك جمله أخرى من الأحاديث استظهر منها إمضاء التعامل وانتقاله للبدل لكنها وارده من جانب من يكلف بالخمس.

الأولى: روايه الحارث بن حصيره [الحارث] الأزدى قال: وجد رجل ركازاً على عهد أمير المؤمنين عليه السلام فابتاعه أبى منه بثلاثمائه درهم ومائه شاه متبع، فلامته أمّى وقالت: أخذت هذه بثلاثمائه شاه أولادها مائه وأنفسها مائه وما فى بطنها مائه قال: فندم أبى فانطلق ليستقيله فأبى عليه الرجل فقال له: خذ منى عشر شياه، خذ منى عشرين شاه، فأعياه، فأخذ أبى الركاز و أخرج منه قيمه ألف شاه فأتاه الآخر فقال: خذ غنمك وآتنى ما شئت فأبى فعالجه فأعياه فقال: لأضرن بك، فاستعدى أمير المؤمنين عليه السلام على أبى فلما قص أبى على أمير المؤمنين عليه السلام أمره قال لصاحب الركاز:

«أدّ خمس ما أخذت فإن الخمس عليك فإنك أنت الذى وجدت الركاز وليس على الآخر شيء لأنه إنما أخذ ثمن غنمه»(1).

والطريق وإن كان مشتملاً على إرسال إلّاأن الدلاله تامه فإن الركاز

۱- (۱) أبواب ما يجب فيه الخمس ب ۱/۶.

يتعلق به الخمس ولزوم أداءه بمجرد الاستيلاء عليه فصحه البيع بعد ذلك وانتقال الخمس إلى الثمن دال على المطلوب بل قد يقال إن قوله عليه السلام.

«أدّ خمس ما أخذت» هو انتقاله إلى الذمه وإلّا لكان الأولى تعبيره: أدّ الخمس من ما أخذت، فتأمل فإن إسناد الأداء والخمس إلى ما أخذ دال على تعلق الخمس بما أخذ من بدل.

الثانى: صحيح الريان بن الصلت، قال: كتبت إلى أبى محمد عليه السلام. ما الذى يجب علىّ يا مولاى فى غله رحى أرض فى قطيعه لى وفى ثمن سمك وبردى وقصب أبيعه من أجمه هذه القطيعه؟ فكتب:

«يجب عليك فيه الخمس، إن شاء اللّه تعالى»(۱) وهى وإن كانت صحيحه الطريق إلّاأنه لا نصوصيه فى وقوع البيع بعد حول المؤونه نعم يمكن استظهاره من جعل تقييد الفرض بكونه غله أرض هى سنويه لا موسميه و أن البيع بعد ذلك.

الثالثه: ما رواه ابن إدريس فى المستطرفات نقلاً من كتاب محمد بن على بن محبوب عن أحمد بن هلال عن ابن أبى عمير عن أبان بن عثمان عن أبى بصير عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: كتبت إليه فى الرجل يهدى إليه مولاه والمنقطع إليه هديه تبلغ ألفى درهم أو أقل أو أكثر، هل عليه فيها الخمس؟ فكتب عليه السلام:

«الخمس فى ذلك»، وعن الرجل يكون فى داره البستان فيه الفاكهه يأكله العيال إنما يبيع منه الشىء بمائه درهم أو خمسين درهماً، هل عليه الخمس؟ فكتب:

«أما ما أكل فلا وأما البيع فنعم، هو كسائر الضياع»(۲).

والطريق قابل للاعتبار لكون كتاب ابن محبوب بخط الشيخ لدى ابن

۱- (۱) أبواب ما يجب فيه الخمس ب ۹/۸.

۲- (۲) أبواب ما يجب فيه الخمس ب ۱۰/۹.

إدريس مضافاً إلى ما ذكرناه من وقوع ابن إدريس فى طرق الإجازه لكتب الأصحاب المشهوره والروايه عن ابن هلال الظاهر وقوعها أيام استقامته لمقاطعه الطائفه له بعد انحرافه فالطريق معتبر، إنما الكلام فى الدلاله حيث إنّ المورد ليس صريحاً فى وقوع البيع بعد الحول، بعد احتمال اختلاف حكم التصرف قبله عما بعده، نعم قد يستفاد من ما دل على جواز الاتجار بالربح قبل مضى حول المؤونه ثم إخراج خمس الأرباح لا الزائد على ذلك أن تعلق الخمس بالعين ليس على حذو الشراكه بل هو متعلق بماليه العين.

حقيقه تعلق الزكاه والخمس:

كما هو الحال فى ما مر من صحيح عبد الرحمن من قوله عليه السلام.

«أو يؤدى البائع زكاتها» فأسند الأداء من مال آخر أنه أداء للزكاه نفسها و هذا إنما يتم بناء على كونه طبيعى حق مالى وليس شراكه ملكيه كما هو الشأن فى الضرائب العرفيه. ومن ثم إذا وقع التعارض على العين وإن انتقل إلى البدل من الثمن ولكن لا يتصاعد كما هو الحال فى الشريك فى الملكيه بضميمه تجدد تعلق الخمس بالربح الجديد فتتصاعد نسبه الشراكه فى المال - مع ترامى المعامله الربحيه عليه - إلى الزائد على الخمس، بل تظل نسبه الخمس ثابته فى طبيعى الربح أى أن تعلق الخمس وانتقاله من العين المباعه إلى الثمن لا- بمعنى حصه الشريك مع مالك العين بل إن الخمس حيث كان متعلقاً بماليه العين والفرض أن الماليه أبقيت واستبدل موضوعها فى ضمن البدل نظير بعض الحقوق التى تنتقل إلى البدل من المبدل، وعلى ذلك فلا تظهر ثمره بين ا لقول بانتقال الخمس إلى الذمه وبين القول بانتقاله إلى البدل فى نسبه الخمس عند ترامى المعاملات

الربحيه، نعم تظهر الثمره فيما نحن فيه من عدم جواز التصرف فى البدل، ومما دل على جواز التصرف فى متعلق الخمس قبل حول سنه المؤونه بالاتجار وأنه يبقى متعلقاً بالبدل فى ماليته كما كان فى المبدل، يظهر منه أن طبيعى الخمس هو حق مالى على نحو الضريبه الماليه العرفيه الموضوعه على رقبه المال بلحاظ مقدار ماليته وأنه ليس على حذو الملكيه المشاعه بل ولا الكلى فى المعين ولا الحق المرتبط بالعين ذاتها وبعباره أخرى إنّ الملكيه على درجات الشخصيه والكليه المشاعه والكلى فى المعين والحق المتعلق بالعين أو بالمنفعه أو بالانتفاع أو بماليتها وهذه درجات مختلفه للسلطنه تختلف آثارها بنحو متفاوت جداً فى الموارد والأبواب فالحق المالى بطبيعته ينتقل إلى البدل وليس كالملكيه تبقى فى العين أينما دارت وانتقلت كما أن هناك فرقاً بين الملك الشخصى المتعين والمشاع فإن فى الأول المنع مطلق للغير من دون إذن المالك بخلاف الثانى فى الجمله وهما بخلاف فى المعين فإنه يمكن التصرف فيما عدا مقدار الكلى وهى بخلاف الحق فإن غايته سلطه لذى الحق فى جهه وحيثيه ما فضلاً عما تعلق بالماليه كما فى دلاله بقاء النسبه من الخمس على حالها فى الاتجار أثناء السنه ويتضح الحال فيما بعد الحول أيضاً لوا ستظهر من الأدله السابقه إمضاء المعامله وبأنه يتعلق بالبدل، وما عن كتاب الخمس للشيخ الأنصارى من التفصيل فى محله من أن ذلك مع بناء المتصرف على الأداء من البدل وإلّا فيبقى الخمس متعلقاً بالمبدل نفسه وكأنه لأجل ذلك أسند التحليل فى النصوص الوارده إلى نفس الخمس الواقع فى أيدى شيعتهم ممن لا يخمس، ووجه التفصيل هو أن مقتضى القاعده ما مر فى الزكاه من بقاء تعلقها بالمال المنتقل إلى المشترى إلّاأن يؤديها البائع من مال آخر، وخرجنا عنه بالمقدار الذى دلت عليه الأدله وهو ما إذا نوى الأداء من مال آخر أو وقع فى يد الشيعه ممن لا

الثالث: أن لا يكون من أجزاء الميته (١) سواء كان حيوانه محلل اللحم أو محرمه، بل لا فرق بين أن يكون ممّا ميتته نجسه أو لا، كميته السمك ونحوه ممّا ليس له نفس سائله على الأحوط،

يخمس، كما هو مفاد نصوص التحليل، ومنه يظهر تماميه ما أفاده الماتن من أن الثوب المشترى بعين ما تعلق به الخمس مع عدم أدائه من مال آخر فإنه تصرف فى ماتعلق به حق الغير من دون إذنه، وأما الزكاه فلأن الزكاه وإن بقيت متعلقه بالمال المنتقل فلازمه بقاء ما يحاذيه من قيمه الثوب على ملك مالكه السابق.

(١) لا خلاف فى مانعيه الميته للصلاه وإنما الكلام فى هل هو عنوان الميته بغض النظر عن عنوان النجاسه ومن ثم فيكون شاملاً لما لا نفس سائله له كما فى عنوان ما لا يؤكل لحمه كما استظهر ذلك من ذكر النصوص والأصحاب له بالخصوص ولم يكتف بعنوان النجاسه وقد حكى مانعيه جلدها ممن قال منا بطهارته بالدبغ، لكن قد مرّ فى مبحث النجاسات أن المانعيه فى روايات المدبوغ هو لجهه النجاسه فى مفتاح الكرامه عن جامع المقاصد عن المعتبر الإجماع على جواز الصلاه فيما لا نفس له وإن كان ميته لطهارته وحكى ذلك عن الذكرى وفى الروض أن ذلك فى الوبر لا فى الجلد.

ولابد أولاً من البحث عن الإطلاق ثم بيان ما يصلح أن يكون مقيداً ثانياً.

فما ورد(١) أولاً كصحيح محمد بن مسلم قال: سألته عن الجلد الميت أيلبس فى الصلاه إذا دبغ؟ قال: لا، ولو دبغ سبعين مره. ومصحح ابن أبى عمير

١- (١) أبواب لباس المصلى ب ١.

عن غير واحد عن أبی عبد اللّه علیه السلام فی المیته قال:

«لا تصل فی شیء منه ولا شسع».

وموثق ابن بکیر الوارد فی ما یؤکل لحمه

«و کل شیء منه جائز إذا علمت أنه ذکی قد ذکاه الذبح، وإن کان غیر ذلک مما قد نهیت عن أکله وحرم علیک أکله فالصلاه فی کل شیء منه فاسد، ذکاه الذبح أم لم یذکه»(۱) وحدیث شرائع الدین عن الأعمش عن جعفر بن محمد علیه السلام قال:

«و لا یصلی فی جلود المیته وإن دبغت سبعین مره ولا فی جلود السباع»(۲) ونحوها(۳) مما یستفاد منه المنع عن الصلاه فی المیته.

هذا، وتمامیه الإطلاق فیها محلّ نظر أولاً: إذ أنها فی مقابل المذکی أی هی فی ما یقع علیه التذکیه من ماله نفس سائله وتصریح مثل صحیح ابن مسلم أن الدبغ غیر مؤثر فی طهاره الثوب، والدبغ إنما یعالج به الجلد لتحصیل الطهاره، ومثله روایه الأعمش و أن وجه المنع عن الصلاه فیه هو النجاسه، وکذلک التفصیل فی موثق ابن بکیر، من تقابل المیته مع المذکی هو فی الطهاره لا عنوان الموتان من حیث هو، ومنه یشکل التمسک بإطلاق مصحح ابن أبی عمیر إن لم یدعی انصرافه إلی الجلود ونحوها مما یلبس من المیته مما له نفس سائله.

ثانیاً: ما ورد فی جمله من الروایات من استثناء ما لا تحله الروح من المیته کالصوف والوبر والعظام والریش والشعر وتعلیله بأنه ذکی ولیس بمیته مما یدل بوضوح أن وجه المنع عن المیته هو النجاسه وإن استثناءها لطهارتها

۱- (۱) أبواب لباس المصلی ب ۱/۲.

۲- (۲) أبواب لباس المصلی ب ۴/۶.

۳- (۳) أبواب النجاسات ب ۶۸-۶۱.

وإنه كما يستعمل الذكى فى معنى الطاهر فاستعمال الميته فى معنى النجس لا الموتان من حيث هو فعن مصحح الحسين بن زراره عن أبى عبد اللّه عليه السلام

«العظم والشعر والصوف والريش كل ذلك نابت لا يكون ميتاً»(۱) أى أنها من الأجزاء النباتيه فى الحيوان لا تحله الروح الحيوانيه كى تكون ميته، والتعليل فى صحيح زراره ومحمد بن مسلم لاستثنائها بقوله عليه السلام.

«و كل شىء يفصل من الشاه والدابه فهو ذكى»(۲) الذى هو بمعنى الطاهر وإلّا فهو من أجزاء الميته كما هو الحال فى ما لا يؤكل لحمه كالسباع أو نجس العين كالخنزير والكلب.

فما حكى عن الشيخ البهائى ووالده من الإطلاق لما لا نفس له كالسمك محل نظر، وإن كان أحوط لأن الذكى فيه بمعنى الحلّ أكله لا الطاهر.

ثالثاً: ما ورد(۳) من أن ما لا نفس له ذكى حيه وميته، وهو بمعنى الطاهر بل قد ورد(۴) جواز الصلاه فى دمه مثل دم البراغيث والسمك والبق لا سيما وأن الأصحاب علّلوا صحه الصلاه فيه بطهارته فى كلماتهم فى استثنائه من نجاسه الدم مما يعطى أن المدار عندهم على ذلك فى الحىّ والميت من أجزاء الحيوان كما سيأتى من الماتن استثناؤه مما لا يؤكل لحمه بعنوان فضلات ما لا نفس له لا سيما ما فى موثق السكونى عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال:

«إنّ علياً عليه السلام كان لا يرى بأساً بدم ما لم يذك يكون فى الثوب، فيصلى فيه الرجل يعنى دم السمك» فرتب جواز الصلاه على طهاره ما لم يذك مما لا نفس، إن لم تخصص مفاده بالدم أو بفضلاته.

۱- (۱) أبواب الأطعمه المحرمه ب ۱۲/۳۳.

۲- (۲) أبواب الأطعمه المحرمه.

۳- (۳) أبواب الذبائح ب ۳۷-۳۲-۳۱.

۴- (۴) أبواب النجاسات ب ۲۳.

نعم ورد فی روایه أنس بن عیاض - إطلاق الذکی علیه بمعنی حلیته بصیده ومقابله المیت - عن جعفر بن محمد عن أبیه: أنّ علیاً علیه السلام کان یقول:

«الجراد ذکی، والحیتان ذکی، فما مات فی البحر فهو میت»(۱).

وکذا فی روایه ابن أبی یعفور قال: کنت عند أبی عبد اللّه علیه السلام إذ دخل علیه رجل من الخزازین فقال له: جعلت فداک ما تقول فی الصلاه فی الخز؟ فقال:

«لا بأس بالصلاه فیه» فقال له الرجل: جعلت فداک إنه میت وهو علاجی و أنا أعرفه. فإنک تقول: إنه دابه تمشی علی أربع ولیس هو فی حد الحیتان فتکون ذکاته خروجه من الماء، فقال الرجل: إی و اللّه هکذا أقول، فقال له أبو عبد اللّه علیه السلام. فإن اللّه تعالی أحله و جعل ذکاته موته کما أحل الحیتان وجعل ذکاتها موتها(۲) بتقریب أنه علق حل الصلاه فیه علی التذکیه بالموت بإخراجه أو خروجه من الماء کما أن الحلیه فی الحیتان معلقه علی التذکیه بالموت بإخراجه، وظاهره أن الحلیه والتذکیه هی بلحاظ الصلاه أیضاً.

ویمکن دفع القرائن السابقه علی اختصاص الإطلاق بماله نفس بأن ما لا تحله الحیاه من ما لا نفس لیس بمرتبه ما تحله الحیاه من ما لا نفس له فإنه یطرأ علیه الموتان بخلاف مثل الشعر والصوف مما له نفس فمن ثم یطلق علیه المیته ویظهر بذلک أنّ المیته مراتب وما لا تحله الحیاه منها أضعف درجه مما تحله الحیاه وهو ما لا نفس له أضعف مما له نفس کما أن دم ما لا نفس له هو مما لا تحله الحیاه ویعضد الإطلاق أیضاً ما سیأتی فیما لا یؤکل من شمول المسوخ فیه والسبع لما لا نفس له لا سیما بناء علی أن المانعیه فیه لدرجه من النجاسه

۱- (۱) أبواب الذبائح ب ۶/۳۱.

۲- (۲) أبواب لباس المصلی ب ۴/۸.

الممانعه للصلاه وإن لم تكن بلحاظ باب التطهير والمياه كما يؤيد الإطلاق ما فی روايه ابن أبی يعفور المتقدمه من تعليق الحل فی الصلاه علی تذكيه ما لا نفس له وأما ما فی وسط الروايه من موته بخروجه فی نفسه فالظاهر أنه لأجل تعريف الحيوان لا لأجل بيان حصول التذكيه فالأظهر شمول إطلاق العنوان لما لا نفس له.

ثم إنه قد مر فی كتاب الطهاره(۱) مبحث النجاسات أن عنوان الميته المستعمل فی الأدله الآخذه له موضوعاً للأحكام هو الأعم مما مات حتف أنفه أو قتل أو ذبح علی غير الوجه الشرعی أی كل ما لم يذك، وعلی ذلك فلا ثمره فی البحث عن أن المأخوذ هو مانعيه عنوان الميته أو شرطيه عنوان المذكی عند الشك فی الشبهه الموضوعيه لأن أصاله العدم تحرز عنوان المانع، بل وكذلك فی الشبهه الحكميه لو وصلت النوبه للأصل العملی، وإن كان الأظهر هو أخذ عنوان الميته كمانع أولاً لكثره الروايات فی الأبواب(۲) الآخذه له مانعاً، ثانياً: التكلّف فی مفاد شرطيه التذكيه حيث تنطوی علی التعليق المقدر علی كون اللباس أو ما معه حيواناً و هذا بخلاف الحال فی المانعيه.

ثالثاً: أن عمده ما دل علی الشرطيه هو موثق بن بكير ومفاده كما سيأتی مانعيه ما لا يؤكل لحمه لا شرطيه مأكول اللحم فی اللباس المتخذ من الحيوان فضلاً عن شرطيه التذكيه المتفرعه علی ذلك، هذا فضلاً عما لو بنينا علی رجوع مانعيه الميته إلی النجاسه فإن المانيعه حينئذ ظاهره بوضوح بعد شمولها لما مع المصلی وإن لم يكن ملبوساً أو لباساً.

۱- (۱) سند العروه ۴۷۶/۲.

۲- (۲) أبواب النجاسات ب ۳۳-۳۴-۴۹-۵۰-۶۸ وأبواب لباس المصلی ب ۱-۵۶، وأبواب الأطعمه المحرمه ب ۳۳ وأبواب الذبائح ب ۳۰.

وكـذا لا فرق بين أن يكون مدبوغاً أو لا (١)، والمأخوذ من يد المسـلم وما عليه أثر استعماله بحكم المذكى، بل وكذا المطروح فى أرضهم وسوقهم وكان عليه أثر الاستعمال، وإن كان الأحوط اجتنابه (٢)، كما أن الأحوط اجتناب ما فى يد المسلم المستحل للميته بالدبغ،

(١) كما مرّ فى صـحيح محمد بن مسـلم وغيره(١) الـدال على أن تخطئه العامه فى القول بطهاره جلـد الميته بالـدبغ لتوهمهم فى معنى الحديث النبوى الوارد فى الشاه المهزوله.

(٢) الأمارات المثبته للتـذكيه المخرجه عن أصاله عـدمها المثبته لعنوان الميته قـد ورد فى الروايات يد المسـلم وسوق المسـلمين وأرضـهم، وقد ذهب صاحب ا لمدارك والحدائق وجماعه إلى أنّ الأصل عند الشك هو الحل وجواز الاسـتعمال حتى يعلم أنه ميته تمسـكاً ببعض الروايات وللخـدشه فى استصـحاب العـدم وذهب الشـيخ والعلامه والكركى إلى التقييد بغير المسـتحل للميته بالدباغ وذهب الشهيد إلى لزوم إخباره. وقد تقدم مبسوط الكلام فى كتاب(٢) الطهاره، والروايات الوارده على طوائف:

الأولى: ما دل على أن الأصل هو التـذكيه ما لم يعلم أنه ميته، كموثق سـماعه أنه سأل أبا عبد اللّه عليه السـلام عن تقليد السـيف فى الصلاه وفيه الفراء والكيمخت؟ فقال:

«لا بأس ما لم تعلم أنه ميته»(٣) والكيمخت جلده الفرس أو

١- (١) أبواب لباس المصلى ب ١.

٢- (٢) سند العروه ۴۹۹/۲.

٣- (٣) أبواب النجاسات ب ۱۲/۵۰.

الحمار المدبوغ مقابل الفراء ونظيرها روايه ابن أبی حمزه وفيه أنّ الكيمخت جلود دواب منه ما يكون ذكياً ومنه ما يكون ميته(۱) وصحيح جعفر بن محمد بن يونس(۲) ومعتبره السكونی عن أبی عبد اللّه عليه السلام أن أمير المؤمنين عليه السلام سئل عن سفره وجدت فی الطريق مطروحه كثير لحمها وخبزها وجبنها وبيضها وفيها سكين فقال أمير المؤمنين عليه السلام.

«يقوم ما فيها ثم يؤكل، لأنه يفسد وليس له بقاء، فإذا جاء طالبها غرموا له الثمن» قيل له: يا أمير المؤمنين عليه السلام، لا يدری سفره مسلم أم سفره مجوسی؟ فقال:

«هم فی سعه ما لم يعلموا»(۳) وهذه وإن عدت مع غيرها من المطلقات إلّاأن الأقرب كما يأتی أن غير آبيه عن الحمل علی مورد اليد أو الاستعمال من المسلمين أو أرضهم.

الثانيه: أن الأصل عند الشك عدم التذكيه كموثق بن بكير قال عليه السلام.

«فإن كان مما يؤكل لحمه فالصلاه فی وبره و. وكل شیء منه جائز إذا علمت أنه ذكی قد ذكّاه الذبح»(۴) ومثلها ما(۵) دل علی اشتراط العلم باستناد الموت فی الحيوان إلی سبب التذكيه من توفر شرائط الذبح أو الصيد والحرمه الظاهريه عند التردد.

الثالثه: ما دل علی اشتراط البناء علی التذكيه بإخبار ذی اليد وضمانته وعدم استحلاله الميته، كصحيح الحلبی عن أبی عبد اللّه عليه السلام قال:

«تكره الصلاه

۱- (۱) أبواب النجاسات ب ۴/۵۰.

۲- (۲) أبواب لباس المصلی ب ۴/۵۰.

۳- (۳) أبواب النجاسات ب ۱۱/۵۰.

۴- (۴) أبواب لباس المصلی ب ۱/۲۷.

۵- (۵) أبواب الصيد ب ۵-۱۴-۱۶-۱۸-۱۹ أبواب الذبح ب ۳.

فی الفراء إلّاما صنع فی أرض الحجاز أو ما علمت منه ذکاه»(۱).

ومصحح محمد بن الحسین الأشعری قال: کتب بعض أصحابنا إلی أبی جعفر الثانی علیه السلام. ما تقول فی الفرو یشتری من السوق؟ فقال:

«إذا کان مضموناً فلا بأس»(۲).

وروایه أبی بصیر قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن الصلاه فی الفراء؟ فقال:

«کان علی بن الحسین رجلاً صرداً، لا یدفئه فراء الحجاز، لأن بداغها بالقرظ فکان یبعث إلی العراق فیؤتی مما قبلکم بالفرو فیلبسه، فإذا حضرت الصلاه ألقاه وألقی القمیص الذی یلیه فکان یسأل عن ذلک؟ فقال: إن أهل العراق یستحلون لباس الجلود المیته ویزعمون أن دباغه ذکاته»(۳).

الرابعه: ما دل علی البناء علی التذکیه من ید المسلم أو سوق المسلمین أو أرضهم، کمعتبر أبی الجارود قال: سألت أبا جعفر عن الجبن فقلت له: أخبرنی من رأی أنه یجعل فیه المیته؟ فقال:

«. إذا علمت أنه میته فلا تأکله وإن لم تعلم فاشتر وبع وکل، و اللّه أنی لأعترض السوق فأشتری بها اللحم والسمن والجبن و اللّه ما أظن کلهم یسمّون هذه البربر وهذه السودان»(۴).

وموثق إسحاق بن عمار عن العبد الصالح علیه السلام أنه قال:

«لا بأس بالصلاه فی الفراء الیمانی وفیما صنع فی أرض الإسلام» قلت: فإن کان فیها غیر أهل الإسلام؟ قال:

«إذا کان الغالب علیها المسلمین فلا بأس»(۵).

۱- (۱) أبواب لباس المصلی ب ۱/۶۱.

۲- (۲) أبواب النجاسات ب ۵۰.

۳- (۳) أبواب لباس المصلی ب ۲/۶۱.

۴- (۴) أبواب الأطعمه المباحه ب ۵/۶۱.

۵- (۵) أبواب النجاسات ب ۵۰.

وصحيح ابن أبى نصر قال: سألته عن الرجل يأتى السوق فيشترى جبه فرا لا يدرى أذكيه هى أم غير ذكيه أيصلى فيها؟ فقال:

«نعم ليس عليكم المسأله، إنّ أبا جعفر عليه السلام كان يقول: إن الخوارج ضيقوا على أنفسهم بجهالتهم أن الدين أوسع من ذلك»(۱) ومثله صحيحه الآخر فى شراء الخف(۲) وروايه ابن جهم(۳) وصحيح الحلبى فى الخفاف التى فى السوق(۴) وصحيح الفضلاء(۵).

حاصل الطوائف:

أولاً: صراحه هذه الطائفه الأخيره موجب لحمل الطائفه الثانيه على الوظيفه الأوليه من لزوم إحراز التذكيه ولو بالأمارات الشرعيه وأما ما ورد من البناء على الحرمه عند التردد فى تحقق شرائط التذكيه عند الذبح أو الصيد مباشره فلانتفاء الأمارات المفروضه ثمه.

ثانياً: حمل الطائفه الثالثه على التنزه والأولويه بعد صراحه ما تقدم فى التعامل مع ما فى السوق أو ما صنع فى أرض الإسلام بأنه مذكى من دون سؤال وأنه ليس عليكم المسأله مع أنّ أكثر من يتعامل معهم حين صدور النصوص هم من العامه ممن يستحل الميته بالدباغ أو بالخلل فى جمله من شروط التذكيه ومما يشهد على ذلك أيضاً ما فى الصحيح إلى إسماعيل بن عيسى قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن الجلود الفرا يشتريها الرجل فى سوق من أسواق الجبل

۱- (۱) أبواب النجاسات ب ۳/۵۰.

۲- (۲) أبواب النجاسات ب ۹/۵۰.

۳- (۳) أبواب النجاسات ب ۵۰.

۴- (۴) أبواب النجاسات ب ۲/۵۰.

۵- (۵) أبواب الذبائح ب ۲۹.

أیسأل عن ذکاته إذا کان البائع مسلماً غیر عارف؟ قال:

«علیکم أنتم أن تسألوا عنه إذا رأیتم المشرکین یبیعون ذلک، وإذا رأیتم یصلون فیه تسألوا عنه»(۱)حیث خص لزوم السؤال عندما تکون السوق مشترکه مع المشرکین فحینئذ فلا تکفی الید بل لابد من السؤال أو التصرف الکاشف عن التذکیه لیکون أماره أقوی من أماریه سوق المشرکین لأن ید المسلم حینئذ غایه دلالتها هو علی الملکیه.

وفی روایه عبد الرحمن بن الحجاج قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام. إنی أدخل سوق المسلمین. أعنی هذا الخلق الذین یدّعون الإسلام، فأشتری منهم الفرا للتجاره فأقول لصاحبها: أ لیس هی ذکیه؟ فیقول: بلی، فهل یصلح لی أن أبیعها علی أنّها ذکیه؟ فقال:

«لا، ولکن لا بأس أن تبیعها وتقول قد شرط لی الذی اشتریتها منه أنها ذکیه» قلت: وما أفسد ذلک؟ قال:

«استحلال أهل العراق للمیته وزعموا أن دباغ جلد المیته ذکاته، ثم لم یرضوا أن یکذبوا فی ذلک إلّا علی رسول اللّه صلی الله علیه و آله»(۲) والتفصیل محمول علی عدم الشهاده علی تذکیته وأن الأماره من الأصل الوظیفی البنائی نظیر أصاله الحل والطهاره بخلاف ما لو کانت من الأصل المحرز کالاستصحاب أو الید علی الملکیه ونحوهما فإنه یسوغ الاستناد إلیه فی الشهاده علی الواقع.

ثالثاً: یستفاد من معتبره السکونی فی السفره أنه یکتفی بأرض المسلمین فی الأماریه کما هو مفاد موثق إسحاق المتقدم و أن المدار علی الغلبه للمسلمین بمعنی الکثره أو سیطره حکم المسلمین، لکاشفیه ذلک حینئذ علی أنه صنع منهم

۱- (۱) أبواب النجاسات ب ۵۰.

۲- (۲) أبواب النجاسات ب ۱/۶۱.

ویستثنی من المیته صوفها وشعرها ووبرها وغیر ذلک (۱) مما مر فی بحث النجاسات.

واتخذ من ذبائحهم بخلاف ما إذا کانت مشترکه فإنه لابد من أماره داله علی ذلک کأخبار المسلم أو فعله به فیما یتوقف علی الطهاره ومن ثم لم تکف ید المسلم فی السوق أو الأرض المشترکه لأنها یقتصر کشفها بمجردها علی الملکیه بخلاف فعله المتصل بالطهاره وبعباره أخری أن الید و الأرض مع الاستعمال وإن کانت أماره إلّاأنها فی صوره غلبه المسلمین وإلّا ففی صوره الاشتراک لابد من الإخبار أو الفعل المتوقف علی الطهاره أی کی یحصل دلاله علی الاختصاص بالمسلمین.

(۱) مما لا تحلّه الحیاه ولم یحک خلاف فیه عدا العظم ففی صحیح حریز قال: قال أبو عبد اللّه علیه السلام لزراره ومحمد بن مسلم:

«اللبن واللباء والبیضه والشعر والصوف والقرن والناب والحافر وکل شیء یفصل من الشاه والدابه فهو ذکی، وإن أخذته منه بعد أن یموت فاغسله، وصلّ فیه»(۱) وهی وإن کانت فی بعض الطرق مضمره إلّاأنه من قبل زراره ومحمد بن مسلم مع اتفاقهما فی اللفظ والتصریح بإسناده إلیه علیه السلام فی طرق أخری، کما فی موثق(۲) ابن زراره أیضاً وقد تقدم أن التعلیل فی الصحیحه کاشف عن کون جهه المانعیه فی المیته هی النجاسه ومن ثم فإنّ استثناء ما لا تحله الحیاه یکون منقطعاً تخصصاً لا تخصیصاً. ومثلها فی الدلاله صحیح الحلبی عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال:

«لا بأس

۱- (۱) أبواب الأطعمه المحرمه ب ۳/۳۳.

۲- (۲) أبواب النجاسات ب ۲/۶۸.

(مسأله ۱۰): اللحم أو الشحم أو الجلد المأخوذ (۱) من يد الكافر أو المطروح فی بلاد الكفار أو المأخوذ من يد مجهول الحال فی غير سوق المسلمين أو المطروح فی أرض المسلمين إذا لم يكن عليه أثر الاستعمال محكوم بعدم التذكيه، ولا تجوز الصلاه فيه، بل وكذا المأخوذ من يد المسلم إذا علم أنّه أخذه من يد الكافر مع عدم مبالاته بكونه من ميته أو مذكی.

بالصلاه فيما كان من صوف الميته، إن الصوف ليس فيه روح»(۱) وغيرها مما تقدمت الإشاره إليه فی مبحث النجاسات(۲).

ومن ثم لا دلاله لموثق ابن بكير على المنع من قوله عليه السلام.

«فإن كان مما يؤكل لحمه فالصلاه فی وبره وبوله وشعره وروثه وألبانه وكل شیء منه جائز إذا علمت أنه ذكی قد ذكاه الذبح»(۳) فإن التذكيه إنما تؤثر لما تحل فيه الروح.

(۱) قد تقدم فی مبحث النجاسات أن الأقوى أماريه يد الكافر وأرض الكفار على الميته لكون أماريه اليد بمعنى الاستعمال ليست مخترعه شرعيه وإنما هی موجوده لدى العقلاء والأعراف وإنما أمضاءها من قبل الشرع، وهو يستظهر أيضاً من مفاد موثق إسحاق والصحيح إلى إسماعيل بن عيسى المتقدم حيث أسقطت أماريه يد المسلم المجرده إذا كانت السوق مشتركه فإنه لو كان الحكم بعدم التذكيه فيما كان من سوقهم أو يد الكافر مستنداً إلى أصاله عدم التذكيه لكانت يد المسلم مقدمه على أصاله العدم، فمن ثم احتاج إلى أماره

۱- (۱) أبواب النجاسات ب ۱/۶۸.

۲- (۲) سند العروه ۴۴۳/۲.

۳- (۳) أبواب لباس المصلی ب ۱/۲.

(مسأله ۱۱): استصحاب جزء من أجزاء المیته فی الصلاه موجب لبطلانها، وإن لم یکن ملبوساً (۱).

أخری أقوی داله علی استعمال واتخاذ المسلم. هذا مضافاً إلی ما مرّ من أن الأصل المزبور یثبت عنوان المیته أو غیر المذکی المأخوذ مانعاً، ومنه یظهر أن تعاقب الأیدی المختلفه علی الشیء إنما المدار فیه علی الأول الأصل لا ما تعاقبت بعد ذلک، وأما المطروح فی أرض المسلمین من دون أثر لید استعمال المسلم علیه کاحتمال عطب الحیوان ونحوه فلا دلاله فیما تقدم من الطائفه الثالثه والرابعه علی اعتبار الأماره فی ذلک فإن فی السفره دلاله علی الید بعد کون الغالب المسلمین فیها وکذا البیع ونحو الصنع ویعضد ذلک ما ورد(۱) من إعلام المحرم هدیه الذی امتنع علیه إیصاله إلی الحرم بعد ذبحه بکتاب ونحوه للدلاله علی التذکیه، أی أنه بدونه لا یحکم بتذکیته. وأما عدم اعتبار قول وفعل غیر المبالی فیدل علیه ما ورد من عدم الاعتداد بإخبار ذی الید الذی یشرب العصیر علی النصف وإن کان عارفاً غیر مستحلاً(۲).

(۱) قد تقدم فی مبحث النجاسات(۳) أن (فی) فی لسان الأدله الناهیه عن الصلاه فی النجس بل مطلق المانع کما فی المیته هی أعم فی الملبوس وشامله للمحمول أیضاً للتوسع فی معنی الظرفیه کما یفیده صحیح علی بن جعفر(۴) عن الصلاه فی الثوب الذی أصابته عذره یابسه أنه ینفضه وغیرها

۱- (۱) أبواب الذبح ب ۶/۲۱.

۲- (۲) أبواب الأشربه المحرمه ب ۷.

۳- (۳) سند العروه ۳۰۵/۳.

۴- (۴) أبواب النجاسات ب ۱۲/۲۶.

(مسأله ۱۲): إذا صلی فی المیته جهلاً لم تجب الإعاده، نعم مع الالتفات والشک لا تجوز ولا تجری، وأما إذا صلّی فیها نسیاناً فإن کانت میته ذی النفس أعاد فی الوقت وخارجه، وإن کان من میته ما لا نفس له فلا تجب الإعاده (۱).

(مسأله ۱۳): المشکوک فی کونه من جلد الحیوان أو من غیره لا مانع من الصلاه فیه (۲).

وخصوص صحیح عبد اللّه بن جعفر فی المقام - قال: کتبت إلیه یعنی أبا محمد علیه السلام. یجوز للرجل أن یصلی ومعه فاره المسک؟ فکتب:

«لا بأس به إذا کان ذکیاً»(۱) فلا فرق بین المیته والنجاسات لا سیما علی القول بأن مانعیتها من جهه النجاسه.

(۱) تفصیل الماتن بمقتضی کل من لا تعاد وما ورد فی خصوص ناسی النجاسه باعتبار اشتمال المیته علی جهتین من المانعیه فیما کان ذو نفس سائله علی القول بأن عنوان المیته فی نفسه مانع ولکن سیأتی أن الأقوی إعاده الناسی للصلاه فیما لا یصلی فیه مطلقاً.

(۲) لأصاله عدم المیته بمعنی عدم الحیوانیه لأن المیته وإن کان موضوعها عدم التذکیه بمعنی السبب إلّاأن الجزء الآخر من موضوعها هو الحیوان، ولو لم یبن علیه لکونه من العدم الأزلی فتصل النوبه إلی أصاله البراءه.

۱- (۱) أبواب لباس المصلی ب ۲/۴۱.

الرابع: أن لا يكون من أجزاء ما لا يؤكل لحمه، وإن كان مذكى أو حيّاً، جلدا (۱) كان أو غيره، فلا تجوز الصلاه فى جلد المأكول، ولا شعره وصوفه، وريشه، ووبره، ولا فى شيء من فضلاته،

(۱) الإجماع محكى على جلد ما لا يؤكل لحمه كما أن الاتفاق على السباع، وحكى فى مفتاح الكرامه عن المعتبر أنه جوز العمل على صحيح الحلبى - الوارد فى جواز الصلاه فى الفرا والسمور والسنجاب وأشباهه - فى غير السباع للإجماع على المنع منها وعن مجمع البرهان أنه ورد المنع فى أربعه عشر حديثاً وإن حملها على الكراهه جيد والمنع غير ظاهر لكنه أحوط، ومثله عن المفاتيح وعن المدارك أنه استشكل فى الحكم، وأما الشعر والصوف والريش لما لا يؤكل لحمه فحكى الإجماع أو الشهره على المنع إلّاما استثنى وأما ما لا تتم فيه الصلاه من ذلك فعمم المنع عنه فى جمله من كلماتهم المحكيه وذكر ما يكون من الأرنب والثعلب فى جمله أخرى وعن الوسيله نفى المنع عن غيرهما فيما لا تتم فيه وعن الروض والمدارك والمفاتيح الجواز فى وبر ما لا يؤكل لحمه.

وأما الشعرات الملقاه على الثوب فأطلق فى الكلمات المحكيه المنع وعن الروض والمسالك والمدارك والمفاتيح الجواز، فالبحث فى ثلاث أقسام:

الأول الجلود، والثانى: الوبر ونحوه مما لا تحل فيه الحياه، والثالث: الشعر ونحوها مما ليس ملبوساً.

أما الروايات الوارده فى المنع بنحو الإطلاق:

الأولى: كموثق ابن بكير قال: سأل زراره أبا عبد اللّه عليه السلام عن الصلاه فى

الثعالب والفنک والسنجاب وغیره من الوبر؟ فأخرج کتاباً زعم أنه إملاء رسول اللّه صلی الله علیه و آله. أن الصلاه فی وبر کل شیء حرام أکله فالصلاه فی وبره وشعره وجلده وبوله وروثه وکل شیء منه فاسد، لا تقبل تلک الصلاه حتی یصلی فی غیره مما أحل اللّه أکله، ثم قال: یا زراره هذا عن رسول اللّه صلی الله علیه و آله فاحفظ ذلک یا زراره، فإن کان مما یؤکل لحمه فالصلاه فی وبره وبوله وشعره وروثه وألبانه وکل شیء منه جائز إذا علمت أنه ذکی قد ذکاه الذبح وإن کان غیر ذلک مما قد نهیت عن أکله وحرم علیک أکله فالصلاه فی کل شیء منه فاسد، ذکاه الذبح أو لم یذکه»(۱) و هذا الموثق من عمده روایات الباب فی الإطلاق مع کونها متضمنه للحدیث النبوی الذی هو کالأصل فی الباب هذا مع أن ظاهر السؤال هو عن الوبر المجرد عن الجلد وهو القسم الثانی، وبقرینه البول والروث عمم الشعر إلی نحو القسم الثالث من الشعر ونحوها بعد صدق لفظه (فی) أی الصلاه فی شعره وبوله وألبانه لا سیما و أن المنع فی بوله وروثه إن احتمل أن یکون لنجاسته فإن ألبانه متمحضه فی مانعیه ما لا یؤکل والمنع فیه أعم من إصابته للثوب أو لبدن المصلی، ثم إن اشتراط التذکیه فی ما یؤکل إنما هو بلحاظ ما تحل فیه الحیاه دون ما لا تحل فیه الحیاه، ونظیر هذا الموثق روایه حماد بن عمرو وأنس بن محمد عن أبیه عن جعفر بن محمد عن آبائه علیهما السلام فی وصیه النبی صلی الله علیه و آله لعلی علیه السلام قال: یا علی لا- تصل فی جلد ما لا- یشرب لبنه ولا- یؤکل لحمه(۲) وکذاروایه أبی تمامه(۳) فی القسم الثانی.

۱- (۱) أبواب لباس المصلی ب ۱/۲.

۲- (۲) أبواب لباس المصلی ب ۶/۲.

۳- (۳) أبواب لباس المصلی ب ۳/۲.

الثانيه: الروايات(۱) الصحاح والمعتبره الوارده فى منع الصلاه فى جلود السباع بضميمه ما دل على منع الصلاه فى وبر وشعر وجلود المسوخ بنحو العموم كمرفوعه محمد بن إسماعيل بإسناده يرفعه إلى أبى عبد اللّه عليه السلام قال:

«لا تجوز الصلاه فى شعر ووبر ما لا يؤكل لحمه لأن أكثرها مسوخ»(۲) والتعليل ظاهر فى حكمه التشريع من أن سبب المنع أكثريه المسوخ فيما لا يؤكل مما عمم الحكم فى كل ما لا يؤكل لحمه لا خصوص المسوخ نعم مورد دلالته القسمين الأولين وإطلاقه للثالث يحتاج إلى مؤونه ثم إن هذه الطائفه داله على أشديه المنع فى الجلود وهى مما تحله الحياه من الأجزاء الأخرى من الحيوان مما لا تحله الحياه كما أن تخصيص السباع بالذكر كذلك و أن المانعيه على مراتب مع اتحادها فى طبيعه المانعيه فيما لا يؤكل لحمه.

الثالثه: الروايات الداله على أن لبس ما لا يؤكل للتقيه الدال على مفروغيه المنع كصحيحه على بن مهزيار قال: كتب إليه إبراهيم بن عقبه: عندنا جوراب وتكك تعمل من وبر الأرانب، فهل تجوز الصلاه فى وبر الأرانب، من غير ضروره ولا تقيه؟ فكتب عليه السلام.

«لا تجوز الصلاه فيها»(۳) ومثله الصحيح إليه عن أحمد بن إسحاق الأبهرى(۴).

ومعتبره إبراهيم بن محمد الهمدانى، قال: كتبت إليه: يسقط على ثوبى الوبر والشعر مما لا يؤكل لحمه من غير تقيه ولا ضروره، فكتب:

«لا تجوز

۱- (۱) أبواب لباس المصلى ب ۵-۶.

۲- (۲) أبواب لباس المصلى ب ۷/۲.

۳- (۳) أبواب لباس المصلى ب ۳/۷.

۴- (۴) أبواب لباس المصلى ب ۵/۷.

الصلاه فيه»(۱).

والأقوى وثاقه الراوى من تنسكه وكونه من وكلاء الناحيه المقدسه وما رواه الكشى من التوقيع بوثاقته بعد كون التوقيعات يتشدد الأصحاب فى طريقها أكثر من سائر الروايات. وأما عمر بن على بن عمر بن يزيد فمضافاً إلى البيتوته فإن القميين لم يستثنوه من نوادر الأشعرى.

ودلالته نص فى مورد القسم ا لثالث.

ومكاتبه محمد بن على بن عيسى(۲) وكذا روايه يحيى بن أبى عمران وإن كان مفادها الترخيص فى السنجاب والفنك والخز(۳).

الرابعه: الروايات الوارده فى خصوص القسم الثالث وقد تقدم بعضها أيضاً.

كصحيح أبى على بن راشد - فى حديث - قال: قلت لأبى جعفر عليه السلام:

الثعالب فيها؟ قال:

«لا، ولكن تلبس بعد الصلاه» قلت: أصلى فى الثوب الذى يليه؟ قال:

«لا»(۴) حيث إن وجه المنع عن الثوب الذى يلى جلد أو فرو الثعالب هو باعتبار علوق شعر أو وبره فيه.

وصحيح إلى على بن مهزيار عن رجل سأل الماضى [الرضا] عليه السلام عن الصلاه فى جلود الثعالب؟ فنهى عن الصلاه فيها وفى الثوب الذى يليه، فلم أدر أى الثوبين الذى يلصق بالوبر أو الذى يلصق بالجلد؟ فوقع بخطه:

«الثوب الذى

۱- (۱) أبواب لباس المصلى ب ۴/۲.

۲- (۲) أبواب لباس المصلى ب ۳/۴.

۳- (۳) أبواب لباس المصلى ب ۶/۳.

۴- (۴) أبواب لباس المصلى ب ۴/۷.

يلصق بالجلد» قال: وذكر أبو الحسن يعنى على بن مهزيار أنه سأل عن هذه المسأله فقال:

«لا تصل فى الذى فوقه ولا فى الذى تحته»(۱) وطريق الذيل صحيح لا- إرسال فيه وهو دال على مانعيه بعض الوبر الذى يعلق بالثوب وكذا بعض ما يعلق من فتات الجلد بالثوب.

أما الروايات المعارضه فمنها: صحيح الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال:

سألته عن الفرا والسمور والسنجاب والثعالب وأشباهه؟ قال:

«لا بأس بالصلاه فيه»(۲) ومثله صحيح على بن يقطين إلّاأن فى السؤال وجميع الجلود(۳) ونظيرهما صحيح الريان بن الصلت(۴) ولكنها معارضه صريحاً بما تقدم مما دل على المنع وقد مر مستفيضاً التصريح بأن ذلك للتقيه.

ومنها: روايه على بن أبى حمزه قال: سألت أبا عبد اللّه وأبا الحسن عليهما السلام عن لباس الفراء والصلاه فيها؟ فقال:

«لا تصل فيها إلّافى ما كان ذكياً» قال:

قلت: أوليس الذكى مما ذكى بالحديد؟ قال:

«بلى إذا كان مما يؤكل لحمه»، قلت: وما لا يؤكل لحمه من غير الغنم؟ قال:

«لا- بأس بالسنجاب فإنه دابه لا- تأكل اللحم وليس هو مما نهى عنه رسول اللّه صلى الله عليه و آله إذ نهى عن كل ذى ناب ومخلب»(۵).

فإن صدر الروايه وإن كان يفيد العموم المستفاد من الأدله المثبته لعموم المانعيه، إلّاأن ذيلها مفسر لما لا يؤكل لحمه المأخوذ مانعاً هو خصوص السباع

۱- (۱) المصدر ب ۸/۷.

۲- (۲) أبواب لباس المصلى ب ۳/۴.

۳- (۳) أبواب لباس المصلى ب ۱/۵.

۴- (۴) أبواب لباس المصلى ب ۲/۵.

۵- (۵) أبواب لباس المصلى ب ۳/۳.

فيعارض العموم السابق ويمكن الإجابه عنه أن تعليله للجواز فى السنجاب بلحاظ أن عنوان المانع كما تقدم على درجات وإن كان الجامع هو ما لا يؤكل لحمه لكن عنوان السبع ثم المسوخ ثم ما لا يؤكل لحمه درجات من المانعيه للمانع الواحد فلا ينافى التعميم.

ومنها: صحيح هاشم الحناط أنه قال: سمعت موسى بن جعفر عليه السلام يقول:

«ما أكل الورق والشجر فلا بأس بأن يصلى فيه، وما أكل الميته فلا تصل فيه»(۱)واسم الراوى قد صحف فى أكثر النسخ والوسائل بقاسم الخياط.

ومفادها أن المانيعه مدارها عنوان السباع لا كل ما لا يؤكل لحمه.

ومنها: صحيح محمد بن عبد الجبار قال: كتبت إلى أبى محمد عليه السلام أسأله هل يصلى فى قلنسوه عليها وبر ما لا يؤكل لحمه أو تكه حرير محض أو تكه حرير محض أو تكه من وبر الأرانب؟ فكتب:

«لا تحل الصلاه فى الحرير المحض وإن كان الوبر ذكياً حلت الصلاه فيه إن شاء اللّه»(۲) وتقييد الوبر بالذكى إن كان بمعنى المأخوذ من ذكى مقابل الميته فهو ليس بقيد لطهاره أو عدم مانعيه الوبر وإن كان بمعنى مما يؤكل لحمه فهو تعريض بالجواب تقيه بعد كون السؤال مكاتبه.

ومنها: روايه الاحتجاج عن محمد بن عبد اللّه الحميرى عن صاحب الزمان عليه السلام أنه كتب إليه: روى لنا عن صاحب العسكر عليه السلام أنه سئل عن الصلاه فى الخز الذى يغش بوبر الأرانب؟ فوقع:

«يجوز» وروى عنه أيضاً أنه لا يجوز فبأى الخبرين نعمل؟ فأجاب عليه السلام.

«إنما حرم فى هذه الأوبار والجلود، فأما

۱- (۱) أبواب لباس المصلى ب ۲/۶.

۲- (۲) المصدر ب ۴/۱۴.

سواء كان ملبوساً أو مخلوطاً به أو محمولاً حتّى شعره واقعه على لباسه، بل حتّى عرقه وريقه - وإن كان طاهراً - ما دام رطباً بل ويابساً إذا كان له عين (١)، ولا فرق فى الحيوان بين كونه ذا نفس أو لا كالسمك الحرام أكله (٢).

الأوبار وحدها فكل حلال»(١).

(١) كما تقدم دلاله الروايات على القسم الثالث كما فى الشعرات أو الوبر المتساقطه وكذلك الحال فى اللبن الوارد فى موثق ابن بكير الذى يبين عموم أجزاء ما لا يؤكل لحمه إلى فضلاته وإن كانت طاهره فى نفسها كالعرق والريق مع عدم جفافها أو بقاء أثرها.

(٢) قد يستدل بإطلاق الحديث النبوى الوارد فى موثق ابن بكير فى عنوان ما لا يؤكل لما لا نفس له بتعدد المتن مع حديث الصادق عليه السلام الذى قيد التذكيه بالذبح، لكن يخدشه أن حديثه عليه السلام هو بيان للحديث النبوى مع أن ذكر الألبان ونحوه فى الحديث النبوى صارف لماله نفس، لكن يمكن الإطلاق رغم ذلك بأن القيد ليس احترازياً بلحاظ الذبح بل بيان لأبرز الأقسام وهو ما له نفس، ويعضده أن التعليل المتقدم فى روايات المنع بالمسخ شامل لما لا نفس له كما نص عليه فى روايات الأطعمه كبعض الأسماك كالجرى والمارماهى وكالعقرب وبعض أنواع الجراد والوطواط والوزغ، وكذا عنوان السباع فإنه شامل عرفاً للتمساح ونحوه.

١- (١) أبواب لباس المصلى ب ١٥/١٠.

(مسأله ۱۴): لا بأس بالشمع والعسل والحرير الممتزج ودم البق والقمل والبرغوث (۱) ونحوها من فضلات أمثال هذه الحيوانات ممّا لا لحم لها. وكذا الصدف لعدم معلوميه كونه جزءاً من الحيوان، وعلى تقديره لم يعلم كونه ذا لحم، وأما اللؤلؤ فلا إشكال فيه أصلًا، لعدم كونه جزءاً من الحيوان.

(۱) على تقدير العموم والإطلاق فإنما هو فيما له لحم أو صدق المسخ، وأما دم البق والبرغوث و القمل فقد نص عليه(۱) كما فى موثق السكونى عن أبى عبد اللّه عليه السلام المتقدم فى بحث الميته الوارد فى دم ما لم يذك من السمك ومصحح الحلبى قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن دم البراغيث يكون فى الثوب هل يمنعه ذلك من الصلاه؟ قال: لا وإن كثر الحديث وكذا مصحح محمد بن الريان فى دم البق والبراغيث.

وأما الصدف فالمنقول عن أهل الاختصاص أنه ظرف يتخذه الحيوان البحرى.

وأما ما فى صحيح على بن جعفر عن أخيه أبى الحسن عليه السلام. سألته عن اللحم الذى يكون فى أصداف البحر والفرات أيؤكل؟ قال عليه السلام.

«ذلك لحم الضفادع لا يحل أكله»(۲) فلا دلاله فيه على جزئيه الصدف لذلك الحيوان الذى هو نوع من الضفادع لأنه إنما يدخل فى الصدف للاحتماء لا أنه من أعضاءه، بل إن الحال فى الصدف أوضح من اللؤلؤ والخرز الآتى عدم الإشكال فيهما.

أما اللؤلؤ ففى صحيح على بن جعفر قال: وسألته عليه السلام عن الرجل هل

۱- (۱) أبواب النجاسات ب ۲۳.

۲- (۲) أبواب الأطعمه المحرمه ب ۱/۱۶.

(مسأله ۱۵): لا بأس بفضلات الإنسان (۱)، ولو لغیره کعرقه ووسخه وشعره، وریقه ولبنه، فعلی هذا لا مانع فی الشعر الموصول بالشعر، سواء کان من الرجل أو المرأه، نعم لو اتّخذ لباساً من شعر الإنسان ففیه إشکال، سواء کان ساتراً أو غیره، بل المنع قوی خصوصاً الساتر.

(مسأله ۱۶): لا فرق فی المنع بین أن یکون ملبوساً أو جزءاً منه أو واقعاً علیه أو کان فی جیبه، بل ولو فی حقه هی فی جیبه (۲).

یصلح أن یصلی وفی فیه الخرز واللؤلؤ؟ قال:

«إن کان یمنعه من قرائته فلا، وإن کان لا یمنعه فلا بأس»(۱).

وما فی کشف اللثام من احتمال اختصاص ذلک بالباطن دون الظاهر مبنی علی بناءه أنه جزء من الحیوان.

(۱) کما فی صحیح علی بن الریان الوارد(۲) فی الثوب الذی علیه من الشعر والأظفار وما ورد(۳) من حمل المرأه صبیها وهی تصلی أو ترضعه وهی تتشهد وما ورد(۴) من وصل المرأه شعرها بالقرامل وإن لم یکن فی خصوص الصلاه.

(۱) کما مرّ فی دلاله جمله من الروایات کموثق ابن بکیر وغیره الوارد فی نزع الثوب الذی یلی الجلد وفوقه وإطلاقه شامل لما لو کان ظاهراً علی

۱- (۱) أبواب لباس المصلی ب ۳/۶۰.
۲- (۲) أبواب لباس المصلی ب ۲/۱۸.
۳- (۳) أبواب قواطع الصلاه ب ۲۴.
۴- (۴) أبواب مقدمات النکاح ب ۱۰۱.

(مسأله ۱۷): یستثنی ممّا لا یؤکل الخزّ الخالص (۱) غیر المغشوش بوبر الأرانب والثعالب،

الثوب أو مستبطناً کما فی الثوب الذی تحت الجلد.

(۱) أما الخز(۱) فأما وبره فحکی الإجماع المستفیض علی جوازه فی وبره الخالص عن وبر الأرانب والثعالب وما لا یؤکل لحمه وحکی عن بعض المتقدمین عدم استثنائه من المنع.

وأما جلده فقد یستظهر من الأکثر المنع لتقییدهم الخز بالخالص المفهم أنه وبره وعن ابن إدریس المنع وعن جماعه من المتأخرین التردد والاحتیاط فیه وصرح بالجواز فیه جمله من المتأخرین.

وأما تذکیته فعن الذکری والروض اشتراط ذکاته لروایه ابن یعفور واستجوده فی المقاصد العلیه واستظهر من المعتبر العدم لبنائه علی کون ما لا نفس له.

وأما تعریفه: فحکی فی جمله من کتب الأصحاب أنه القندس کلب الماء وحکی عن السرائر عن بعض أنه دابه صغیره تطلع من البحر تشبه الثعالب ترعی فی البر وتنزل البحر لها وبر یعمل منه ثیاب تحل فیها الصلاه وصیدها ذکاتها مثل السمک، وقریب من ذلک ما عن مجمع البحرین وقد تقدم روایه ابن أبی یعفور وفی الروایات کما سیأتی أنها کلاب الماء أو سبع یرعی فی البر ویأوی

۱- (۱) حیوان من القواضم أکبر من ابن عرس وبحجم السنور الأهلی وفراؤه أثمن الفراء.

إلى الماء(۱). وعن شرح المجمع إضافه أن الخز أيضاً ثياب تنسج من الإبريسم، وفى النهايه روايه أشراط الساعه (يستحلون الخز) بالخاء المعجمه والزاى - مع أنه حكى فى نسخه (يستحل الحر والحرير) - وهو ضرب من ثياب الإبريسم معروف، وقال أيضاً فى حديث على «إنه نهى عن ركوب الخز والجلوس عليه» الخز المعروف أولاً: ثياب تنسج من صوف وإبريسم، وإن أريد بالخز النوع الآخر، وهو المعروف الآن فهو حرام لأن جميعه من الإبريسم، وفى تاج العروس الخز من الثياب ما ينسج من صوف وإبريسم ثم ذكر المعنى الثانى وهو المعمول كله بالإبريسم وقال هو وغيره من اللغويين: إن الخز ولد الأرنب أو ذكر الأرنب جمعه خزان بالكسر يقال أرض مخزه أى كثيره الخزان قيل ومنه اشتق الخز وهو الثياب المعروفه».

هذا والظاهر أن تسميه الحيوان المزبور والأرنب بذلك هى فى الأصل وصفيه لأن الخز هو الطعن بالرمح والانتظام بالسهم كالوخز فلعله لأجل خاصيه وبر كل منهما ومنه سمى الحرير المخلوط بالصوف لخروجه من الملابسه إلى الوخز والخز أو قد يراد من المعنى الوصفى النعومه فمن ثم خلط الصوف بالحرير كما يقولون الحر مسه مس الخز.

هذا والروايات مستفيضه(۲) فى جواز الصلاه فيه، إلّاأنه وقع الكلام فى المراد من الخز الوارد فيها فى جهتين:

الأولى: هل هو الوبر خاصه أم الجلد أيضاً.

الثانيه: هل هو الصوف أو الوبر المخلوط بالحرير أو بوبر الأرانب؟

۱- (۱) أبواب الأطعمه المحرمه ب ۲/۳۹.

۲- (۲) أبواب لباس المصلى ب ۸-۹-۱۰.

وههنا عده منها:

الأولى: ما فى الصحيح إلى عيص بن القاسم عن أبى داود يوسف بن إبراهيم قال: دخلت على أبى عبد اللّه وعلىّ قباء خزّ وبطانته خز وطيلسان خز مرتفع، فقلت: إن علىّ ثوباً أكره لبسه فقال: وما هو؟ قلت: طليسا فى هذا، فقال:

وما بال الطليسان؟ قلت: هو خز؟ قال: وما بال الخز؟ قلت: سداه أبريسم، قال:

وما بال الأبريسم؟ قال: لا نكره أن يكون سدا الثوب أبريسم ولا زره ولا علمه إنما يكره المصمت من الأبريسم للرجال ولا يكره للنساء»(۱) وقد رواها عنه صفوان أيضاً مع اختلاف فى الذيل. وتعبير الراوى أن بطانته خز ظاهر فى كونه من وبر الخز لا مع جلده لا سيما مع وصفه له بالمرتفع وهو خلاف الغليظ، كما أن منشأ تسائله هو كون سداه أبريسم وكان ذلك متعارف فى ألبسه الخز فأجابه أن ذلك جائز ما دام أنه ليس من الحرير الخالص. لكن ذلك لا يدل على اختلاط نفس وبر الخز بالحرير بل وصله به بأن تكون سدا الثوب وهو ذيوله وأطرافه من الأبريسم غير الخالص ويشير إلى ذلك أن الطيلسان كما فى مجمع البحرين ثوب يحيط بالبدن ينسج للبّس خال عن التفصيل والخياطه، والنسج هو من الوبر الخال عن الجلد ويشير أيضاً ما مر من الإشاره فى كتب اللغه من الاستعمال الخز للثوب الذى مسه ليّن وناعم لا سيما وأنه يصنع منه المطرف وهو الرداء المعلم.

الثانيه: ويشير إلى هذا النمط فى الخز ما فى روايه أبى عيينه قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام ما يحل للمرأه أن تلبس وهى محرمه قال:

«الثياب كلها ما خلا القفازين والبرقع والحرير» قلت: تلبس الخز؟ قال:

«نعم» قلت: فإن سداه

۱- (۱) أبواب لباس المصلى ب ۲/۱۰.

الأبريسم وهو حرير؟ قال:

«ما لم يكن حريراً خالصاً فلا بأس»(۱).

الثالثه: فی معتبره جعفر بن عیسی قال: کتبت إلی أبی الحسن الرضا علیه السلام أسأله عن الدواب التی یعمل الخز من وبرها أسباع هی؟ فکتب:

«لبس الخز الحسین بن علی ومن بعده جدی صلوات اللّه علیهم»(۲) وتعبیر السائل وصف للخز و أن إطلاقه علی الوبر دون الجلود.

الرابعه: صحیحه سعد بن سعد عن الرضا علیه السلام قال: سألته عن جلود الخز؟ فقال:

«هو ذا نحن نلبس» فقلت: ذاک الوبر جعلت فداک قال:

«إذا حلّ وبره حلّ جلده»(۳)، والصحیحه أیضاً کالصریحه فی أن ثیاب الخز تطلق علی الوبر دون الجلود، فما ورد بلفظ الخز کله فی الثیاب المنسوجه من الوبر مع رفع إشکال الأبریسم الموصول به فی سداه من کونه حریراً غیر خالص.

وأما التلازم بین حلّ الوبر وحلّ الجلد فهو مقتضی عموم مانعیه ما لا یؤکل لحمه لما تحله الحیاه ولما لا تحل فیه، وإن کان الاعتبار أن المانعیه فیهما علی تفاوت فی الدرجه کما مر دلاله اختلاف ألسن المانعیه علی ذلک، وسواء کان السؤال عن النجاسه الذاتیه لشبهه کونه کلباً أو العرضیه لموتانه ولیس بسمک أو کونه ما لا یؤکل لحمه لوجود القرینه علی کل منها ولو بلحاظ ما فرض فی الروایات الأخری فإن الحل فعلی بلحاظ الفعل الخارجی الملابس للصلاه أیضاً.

الخامسه: مرسل الاحتجاج عن محمد بن عبد اللّه الحمیری عن صاحب

۱- (۱) الکافی ۳۴۵/۴، ح ۶.

۲- (۲) أبواب لباس المصلی ب ۴/۱۰.

۳- (۳) أبواب لباس المصلی ب ۱۴/۱۱.

الزمان علیه السلام أنه کتب إلیه: روی لنا عن صاحب العسکر علیه السلام أنه سئل عن الصلاه فی الخز الذی یغش بوبر الأرانب؟ فوقع: یجوز»، وروی عنه أیضاً أنه لا یجوز، فبأی الخبرین نعمل؟ فأجاب علیه السلام.

«إنما حرم فی هذه الأوبار والجلود، فأما الأوبار وحدها فکل حلال»(۱) وظاهر المرسل أیضاً أن الخز یطلق علی المنسوج من الوبر و أن من مناشیء أسئله الرواه عنه هو خلطه بوبر الأوانب، وجوابه علیه السلام وإن ظهر منه جوازه لحلیه وبر الأرانب وإنما المانعیه لجلده وهو معارض بروایات عدیده إلّاأنه تقدم أن جمله من ألسنه روایات الباب داله علی تفاوت المانعیه وقد تقدم أن المانعیه شامله لما لا تحله الحیاه مما لا یؤکل لحمه و أن الجواز فیها والمنع فی الجلود هو للتقیه، ومن ثم ما ورد من تجویز المغشوش کما فی روایه بشر بن بشار وروایه داود الصرمی(۲) محموله علی ذلک مع معارضتها بمرفوعه ابن نوح وأحمد بن محمد(۳).

التذکیه فی الخز:

السادسه: صحیح عبد الرحمن بن الحجاج قال: سأل أبا عبد اللّه علیه السلام رجل و أنا عنده عن جلود الخز؟ فقال:

«لیس بها بأس» فقال الرجل: جعلت فداک إنها علاجی وإنما هی کلاب تخرج من الماء، فقال أبو عبد اللّه علیه السلام.

«إذا خرجت من الماء تعیش خارجه من الماء؟» فقال الرجل: لا قال:

«لیس به بأس»(۴) وهی متطابقه مع روایه ابن أبی یعفور المتقدمه(۵) ولعل السائل له علیه السلام

۱- (۱) أبواب لباس المصلی ب ۱۵/۱۱.

۲- (۲) أبواب لباس المصلی ب ۲/۹.

۳- (۳) أبواب لباس المصلی ب ۱/۹.

۴- (۴) - أبواب لباس المصلی ب ۱/۱۰.

۵- (۵) أبواب لباس المصلی ب ۴/۸.

فی الروایتین واحد.

ومنه یعتضد دلالته مع صحیح سعد بن سعد السابق، لا سیما و أن السائل وصفها بالکلاب وأنها برمائیه مغایره للسمک، والظاهر من الروایتین أنّ الذی یلبس منه هو مع الجلد وقول السائل أنه میته أی سؤاله عن الجلد الذی تحله الحیاه وکذا جوابه علیه السلام عن أن موته ذکاته والظاهر من الروایه مع الصحیحه أن تذکیه الحیوانات البرمانیه هی بمجرد خروجها أو إخراجها من الماء کالسمک والحیتان کما مرّ فی بحث المیته واستظهر جماعه من المتأخرین أن التشبیه بالسمک فی أصل حصول التذکیه بموته خارج الماء وإن اختلف بالاکتفاء فیها بالخروج بخلاف السمک فإنها بالإخراج وقد یشهد لهذا الاستظهار قوله فی روایه ابن أبی یعفور «إنه دابه تخرج من الماء أو تصاد من الماء فتخرج فإذا فقد الماء مات» حیث إنّه علیه السلام بحسب السیاق حکم علی کلا الصورتین بحلیه الخز وتذکیه الدابه مع أنه فی الأولی لیس موتها بالإخراج بل بالخروج سواء وضع الید علیها بعد ذلک بالصید أم لم یوضع فلیس کالسمک وکذلک التقریب فی صحیح عبد الرحمن بن الحجاج حیث فرض السائل أنها تخرج من الماء وکذلک جوابه علیه السلام حیث رتّب نفی البأس علی خروجها لا التقید بإخراجها.

ومنه یظهر قوه مفاد صحیح سعد بن سعد أنه فی حلیتها من ناحیه کل من مانعیه النجاسه الذاتیه أو العرضیه وهی الموتان أو من ناحیه کونها مما لا یؤکل لحمه الذی هو نحو من القذاره من نمط معین.

وكذا السنجاب (۱)،

(۱) حكى الجواز عن نهايه الشيخ وابن حمزه والديلمى والفاضلين والشهيدين والكركى وجماعه وحكى المنع عن ابنى بابويه والفقيه والمفيد والمرتضى والكاتب والحلبى وابن إدريس والخلاف وأطعمه النهايه وتذكره العلامه وابن فهد والأردبيلى وجماعه وتوقف آخرون فيه وهو ظاهر فى الاحتياط. والسنجاب حيوان أكبر من الفأر شعره فى غايه النعومه يتخذ من جلده فراء جيد وأحسن جلوده الأزرق الأملس كما عن مجمع البحرين.

أما الروايات الوارده: فالداله على الجواز:

منها: صحيح الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السلام أنه سأله عن أشياء منها الفراء والسنجاب؟ فقال:

«لا بأس بالصلاه فيه»(۱) والظاهر اتحادها مع صحيحه الآخر عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: سألته عن الفرا والسمور والسنجاب والثعالب وأشباهه؟ قال:

«لا بأس بالصلاه فيه»(۲) فالسياق يقتضى أنه للتقيه، لكن قد يدفع وحده السياق أنه قد ورد الخز مع بعضها فى معتبره يحيى بن أبى عمران أنه قال:

كتبت إلى أبى جعفر الثانى عليه السلام فى السنجاب والفنك والخز وقلت: جعلت فداك أحب أن لا تجيبنى بالتقيه فى ذلك، فكتب بخطه إلىّ:

«صلّ فيها»(۳) مع أن الخز متفق على استثنائه من المنع.

ومنها: صحيحه أبى على بن راشد قال: قلت لأبى جعفر عليه السلام ما تقول فى

۱- (۱) أبواب لباس المصلى ب ۱/۳.

۲- (۲) أبواب لباس المصلى ب ۲/۴.

۳- (۳) أبواب لباس المصلى ب ۶/۳.

الفراء أی شیء یصلی فیه؟ قال: أی الفراء؟ قلت: الفنک والسنجاب والسمور قال:

«فصل فی الفنک والسنجاب فأما السمور فلا تصل فیه» الحدیث(۱) لکن سیأتی فی روایه(۲) بشیر ما یفید أنه للتقیه.

ومنها: معتبره علی بن جعفر عن أخیه موسی بن جعفر علیهما السلام قال: سألته عن لبس السمور والسنجاب والفنک؟ فقال:

«لا یلبس ولا یصلی فیه إلّاأن یکون ذکیاً»(۳) لکن قد تجعل المعتبره من روایات المنع لدلالته علی وحده الحکم فی الثلاث وسیأتی أن المنع هو الأظهر فی السمور والفنک.

وأما الروایات الداله علی المنع:

فمنها: موثق ابن بکیر المتقدم قال: سأل زراره أبا عبد اللّه علیه السلام عن الصلاه فی الثعالب والفنک والسنجاب وغیره من الوبر؟. الحدیث.

ومنها: جمله من الروایات المتقدمه وغیرها المدرجه له مع الفنک والسمور والثعالب فی الحکم لا سیما وقد مرّ أن الجواز الوارد فی جمله ما لا یؤکل لحمه هو للتقیه کما تقدمت القرائن فی صدر البحث عما لا یؤکل لحمه، وإن المانعیه علی درجات بحسب قذاره الحیوان مما لا یؤکل لحمه فالسبع باعتباره آکل المیته کما أشیر إلیه فی بعض الروایات کما فی صحیح هاشم الحناط المتقدم وروایه ابن حمزه(۴) أشد مانعیه ثم المسوخ کما فی روایه العلل المتقدمه(۵) ثم سائر ما لا یؤکل لحمه کما أن الجلد أشد من الوبر مما لا تحله

۱- (۱) أبواب لباس المصلی ب ۵/۳.

۲- (۲) أبواب لباس المصلی ب ۴/۳.

۳- (۳) أبواب لباس المصلی ب ۶/۴.

۴- (۴) أبواب لباس المصلی ب ۲/۶.

۵- (۵) أبواب لباس المصلی ب ۷/۲.

الحياه كما أشير إليه فى روايه التوقيع المبارك(۱) ولا يبعد أن يكون الترخيص الوارد فى بعضها دون الآخر هو بلحاظ درجات المانعيه واندفاع الاضطرار للتقيه بالأقل مانعيه فالأقل بحسب المراتب. ففى معتبره محمد بن على بن عيسى قال: كتبت إلى الشيخ يعنى الهادى عليه السلام أسأله عن الصلاه فى الوبر أى أصنافه أصلح؟ فأجاب:

«لا أحب الصلاه فى شيء منه» قال: فرددت الجواب:

إنا مع قوم فى تقيه وبلادنا لا يمكن أحد أن يسافر فيها بلا وبر ولا يأمن على نفسه إن هو نزع وبره، وليس يمكن للناس ما يمكن للأئمه فما الذى ترى أن نعمل به فى هذا الباب؟ قال: فرجع الجواب إلىّ:

«تلبس الفنك والسمور»(۲) وفى روايه سفيان(۳) بن السمط التفرقه بين الجواز فى الفنك والكراهه بمعنى الحرمه فى الأرانب. والتفصيل محتمل أن يكون بلحاظ مراتب المانعيه والاقتصار فى الاضطرار على الأقل فالأقل، وقد يقرب الجواز بأن ما فى موثق ابن بكير بمنزله العموم لا الدليل الخاص لكون ذكره بمنزله تعداد مصاديق الكلى فيخصص بما دل على الجواز، وفيه: إن ما ورد بالجواز لم يقتصر فيه على السنجاب وحده بل بمعيه الفنك والفراء ونحوهما فإن عدّ هذا اللسان خاصاً فكذلك موثق ابن بكير، مع أن التعداد بالعنوان الخاص هو من اللسان الخاص أيضاً وإن لم يكن بقوه الخاص المنفرد، فالأظهر فى الترخيص أنه للتقيه المراعى فيها الأخف مانعيه رتبه على الأشد كالسنجاب والفنك على السمور وهو على الأرانب والثعالب، لا سيما مع ما تقدم من قرائن على التقيه وإن مما ورد فى الجواز هو مكاتبه أو مقرون بغيره مما فيه المنع أظهر.

۱- (۱) أبواب لباس المصلى ب ۳/۳.

۲- (۲) أبواب لباس المصلى ب ۳/۴.

۳- (۳) أبواب لباس المصلى ب ۴/۴.

وأما السمور والقاقم والفنك والحواصل فلا تجوز (١) الصلاه فى أجزاءها على الأقوى.

وأما روايه على بن حمزه فهى وإن اقتصرت عليه لكن بقرينه تخصيص النهى بذى ناب ومخلب فهو ظاهر فى تفاوت درجات المانعيه وروايه مقاتل ضعيفه مع إرسال.

(١) قد اقتصر عده من الأصحاب على التعبير بأنه قد وردت رخصه فيها إلّا أنه بعضهم عقبه بأن الأحوط المنع وأطلق المنع الأكثر ونسب إلى المشهور المنع فيها واستظهر من المحقق الميل إلى الجواز فى الفنك والسمور، والسمور كما فى مجمع البحرين كسَوْر، دابه معروفه يتخذ من جلدها فراء مثمنه تكون ببلاد الترك تشبه النمر وقيل يشبه السنور، وفيه أيضاً الفنك كعسل دويبه بريه غير مأكوله اللحم يؤخذ منها الفرو وقيل ضرب من الثعالب فروته أجود أنواع الفراء ويقال إن فروها أطيب من جميع أنواع الفراء، يجلب كثيراً من بلاد الصقالبه وهو أبرد من السمور وأعدل وأحر من السنجاب، صالح لجميع الأمزجه المعتدله ويقال إنه نوع من جراء الثعلب الرومى وأنه يطلق على فرخ ابن آوى فى بلاد الترك. وقيل السمور حيوان من الثديات يعمل من جلده فرو ثمين.

والقاقم دويبد تشبه السنجاب وهو أبيض شديد البياض وفروه أغلى من فرو السنجاب كما عن الدميرى فى حياه الحيوان.

وفيه أيضاً الحواصل الخوارزميه طيور كبيره لها حواصل عظيمه يتخذ منها الفرو.

هذا، و مما مر فی السنجاب ظهر الحال فی السمور والفنک مضافاً إلی صحیح سعد بن سعد الأشعری عن الرضا علیه السلام قال: سألته عن جلود السمور؟ فقال:

«أی شیء هو ذاک الأدبس» فقلت: هو الأسود؟ فقال:

«یصید؟» قلت: نعم یأخذ الدجاج والحمام، فقال:

«لا»(۱) وقد مر صحیح أبو علی بن راشد وفیه التفصیل بین التجویز فی الفنک والمنع عن السمور.

وفی روایه بشیر بن بشار قال: سألته عن الصلاه فی الفنک والفرا والسنجاب والسمور والحواصل التی تصاد ببلاد الشرک أو بلاد الإسلام أن أصلی فیه لغیر تقیه؟ قال: فقال:

«صل فی السنجاب والحواصل الخوارزمیه ولا تصل فی الثعالب ولا السمور»(۲) وظاهر مفادها فی نفسه لا یخلو من إشکال لفرض الراوی وقوع الصید فی بلاد الشرک فی أحد تردیده.

وما رواه فی الخرائج عن أحمد بن أبی روح عن أبی جعفر محمد بن أحمد عن النائب الثانی من التوقیع المبارک - عن سؤاله عن لبس الوبر - وسألت ما یحل أن یصلی فیه من الوبر والسمور والسنجاب والفنک والدلق والحواصل فأما السمور والثعالب: فحرام علیک وعلی غیرک الصلاه فیه. ویحل لک جلود المأکول من اللحم إذا لم یکن فیه غیره، وإن لم یکن لک ما تصلی فیه فالحواصل جائز لک أن تصلی فیه. الخبر(۳) وهذه الروایه نصّ فیما ذکرنا مراراً من أن المانعیه هی ذات مراتب و أن الرخصه فی الأقل درجه فی المانعیه وارد مورد الاضطرار واندفاعه بذلک.

۱- (۱) أبواب لباس المصلی ب ۱/۴.

۲- (۲) أبواب لباس المصلی ب ۴/۳.

۳- (۳) مستدرک الوسائل ب ۱/۳، أبواب لباس المصلی.

وروى فى المستدرک عن کتاب مسائل على بن جعفر عن أخيه موسى عليه السلام قال: سألته عن لبس السمور والسنجاب والفنک والقاقم؟ قال:

«لا يلبس ولا يصلى فيه إلّاأن يکون ذکياً»(۱) ولفظ القاقم موجود فى کتاب المسائل لعلى بن جعفر النسخه الحاليه وکذا رواه فى الدعائم(۲) لکن رواه فى الوسائل(۳) عن قرب الاسناد عن عبد اللّه بن الحسن عن جده على بن جعفر بدون لفظ القاقم.

والتقييد بالتذکيه تخفيف للمانعيه من جهه الميته وإن بقيت مانعيه ما لا يؤکل لحمه إذ قد مرّ جمله القرائن على عموميه مانعيته و أن الرخصه لبعض أفراده للاضطرار بعد کون مانعيته ذات مراتب لا سيما مع وحده السياق مع السمور الذى اتضح الحال فيه.

وفى مصحح عبد الرحمن بن الحجاج قال: سألته عن اللحاف (الخفاف) من الثعالب أو الجرز (الخوارزميه) منه أيصلى فيها أم لا؟ قال:

«إن کان ذکياً فلا بأس به»(۴).

ولا تعارض هذه النسخه من الاستبصار مع نسخه التهذيب بدون لفظ الخوارزميه فإن کون الجرز لباس النساء من الوبر لا يتنافى مع کونه من وبر الحواصل الخوارزميه لکنه قد مر أن اشتراط التذکيه لتخفيف المانعيه لا سيما مع وحده السياق مع الثعالب.

۱- (۱) مستدرک الوسائل، أبواب لباس المصلى ب ۲/۳.

۲- (۲) مستدرک الوسائل، أبواب لباس المصلى ب ۱/۴.

۳- (۳) أبواب لباس المصلى ب ۶/۴.

۴- (۴) أبواب لباس المصلى ب ۱۱/۷.

(مسأله ۱۸): الأقوی جواز الصلاه فی المشکوک کونه من المأکول أو من غیره، فعلی هذا لا بأس بالصلاه فی الماهوت، وأما إذا شک فی کون شیء من أجزاء الحیوان أو من غیر الحیوان فلا إشکال فیه (۱).

(۱) قال فی المدارک فی شرح عباره الشرایع: «إذا لم یعلم أنه من جنس ما یصلی فیه وصلی أعاد» هذا الحکم مقطوع به فی کلام الأصحاب واستدل علیه فی المنتهی بأن الصلاه مشروطه بستر العوره بما یصلی فیه والشک فی الشرط یقتضی الشک فی المشروط، ویمکن المناقشه فیه بالمنع من ذلک، لاحتمال أن یکون الشرط ستر العوره بما لا یعلم تعلق النهی به، ولو کان الملبوس غیر سائر کالخاتم ونحوه فأولی بالجواز(۱).

ومحصل کلامه التفصیل بالبطلان علی الشرطیه والصحه علی المانعیه وأن المانعیه أظهر فی غیر الساتر، ونظیر عباره الشرایع ما فی التذکره.

وعن الأردبیلی وجمله المتأخرین الجواز، وعن البعض التفصیل بین ما یکون من ابتداء الصلاه فتبطل وما یقع فی الأثناء فیجوز وعن نجاه العباد والحواشی علیها التفصیل بین الملبوس والمحمول وعن ثالث بین الساتر وغیره وعن رابع بین ما یعلم کونه من حیوان وما لا یعلم، وحکی عن بعض الجمع بین المانعیه فی ما لا یؤکل لحمه والشرطیه فی ما یؤکل لاختلاف الموضوع.

ولتنقیح الحال لابد من التعرض إلی أمور:

الأول: قد یستدل للمانعیه بأنه مقتضی ظاهر أکثر الأدله کما هو مفاد صدر

۱- (۱) أبواب المدارک ۲۱۴/۴.

موثق ابن بكير و أن المأكوليه ليست دخيله فى الصحه إلّابمعنى الطهاره وهى غير خاصه بالحيوان كما أنه على مانعيه النجاسه القول بمانعيه ما لا يؤكل لحمه متعين لكون منشأ حرمه الأكل درجه من قذاره الحيوان كما هو الحال فى الميته كذلك يظهر من ذيل الموثق بعد تضمنه كل من المانعيه والشرطيه فيكون قرينه على مداريه المانعيه. وكذا اشتمال الموثق والروايات على البول والروث واللبن والشعره ونحوها لكونها مانعاً سواء على البدن أو الثوب، و مما يؤكد المانعيه أن اللازم على القول بالشرطيه هو كون الشرط بنحو صرف الوجود كما هو طبيعه الشرائط الوجوديه ولازمه عدم المحذوريه لو ضم إليه فرد آخر مما لا يؤكل لحمه مع أنه فساد الصلاه من الوضوح بمكانه.

وأما إرجاع الشرط إلى عنوان بسيط وجودى متحصل من مجموع الأعدام فهو مع تكلفه يرجع فى الحقيقه إلى الاعتراف بالمانعيه وعلى ضوء ذلك حكم الأصحاب عند الاضطرار بالاقتصار على مقدار الضروره فى لبس ما لا يؤكل أو النجس أو الحرير بخلافه على الشرطيه.

الثانى: أنه يمتنع شرطيه أحد الضدين ومانعيه الآخر تكويناً ولغويته اعتباراً.

الثالث: قد يستدل للشرطيه باستفاده لزوم إحراز التذكيه والعلم بها من الأدله مع تفرعه على ما يؤكل وهو يقتضى لزوم معلوميه المأكوليه عند العلم بالحيوانيه بخلاف ما لو شك فى أصل الحيوانيه، فالشرطيه مترتبه على العلم بالحيوانيه لا سيما و أن مفروض السؤال هو كون اللباس حيوانياً ساتراً كان أم غيره وإلّا فالمقرر هو المانعيه. ويمكن الخدشه فيه: بأن لزوم إحراز التذكيه وجهه هو لكون الشك حينئذ مجرى الأصل العدمى.

وقد يستدل للشرطيه أيضاً بأن الشرط لابد أن يكون اختيارياً وكون الحيوان مأكول اللحم ليس كذلك لكن لما كان الساتر شرطاً فما يؤخذ فيه يؤول إلى الشرطيه و هذا بخلاف غيره فلا محاله تقرر المانعيه فى غير الساتر.

ويخدش فيه: بأنه يكفى فى الاختياريه كون تقيّد العمل به اختيارياً، كما أن الساتر وإن كان شرطاً إلّاأن ما يؤخذ فيه يمكن أن يكون بنحو المانعيه لا الشرطيه.

وقد يقرب التفصيل بما التزم به المشهور من الجمع بين مانعيه النجاسه وشرطيه الطهاره الخبثيه أو الحدثيه بحمل كل على مورد.

واستدل أيضاً بكون لسان الدليل فى موثق ابن بكير وروايه ابن أبى حمزه وروايه تحف العقول ذلك.

ويخدش: بأن أكثر الأدله بلسان المانعيه و أن ما لا يؤكل لحمه مانع عن قبول الصلاه لا أن صحه الصلاه مشروطه بوقوعها فيما يؤكل.

وقد يستدل - كما يستظهر من نجاه العباد وحواشيها - أن لزوم إحراز التذكيه وهى فرع مأكول اللحم يستلزم إحراز الحليه للحم أيضاً وإلّا لزاد الفرع على الأصل والقدر المتيقن من هذه الملازمه هى فى الساتر أو الملبوس.

وفيه: أولاً أن اللازم ذلك حتى فى المحمول مع أن الأدله واضحه فى المانعيه بالإضافه إليه. ثانياً: أن وجه أخذ العلم فى التذكيه دون المأكوليه هو كون مقتضى الأصل العملى عند الشك التذكيه العدم أى الاشتغال بخلاف المأكوليه أو الحيوانيه. ثالثاً: أن الموثقه قد فرقت فى إسناد العلم للتذكيه دون المأكوليه وهو بنفسه يدل اقتضاءاً على اختلاف وظيفه الشك ولا أقل من الإشعار.

ومن ذلك يظهر أن بناء على المانعيه كما هو الأظهر بحسب الأدله فإن اللازم أيضاً هو عدم جريان أصل يحرز به عدم المأكوليه، وإلّا لكان مقتضى الأصل المنع عن المشكوك.

الرابع: لو شك فى المجعول أنه المانعيه أو الشرطيه فهل مقتضى الأصل هو البراءه عن الشرطيه لزياده الكلفه والمؤونه أم تتعارض البراءه فى كل من الطرفين، كما أن القاعده مع الدوران بين الشك فى التكليف أو فى الامتثال هى الاشتغال، وليس المقام من الأقل والأكثر لأن الزياده هى فى الأثر العقلى لا فى الحكم الشرعى وعلى ذلك فالمقتضى الاشتغال للعلم الإجمالى.

الخامس: الظاهر إراده الحرمه الطبعيه لا الفعليه من ما لا يؤكل لحمه بعد كون عنوانه منطبقاً على السباع والمسوخ، كما أن الظاهر هو شمولها للحرمه الطارئه كموطوء الإنسان والجدى الشارب لبن الخنزيره لصدق عنوان ما لا يؤكل عليه وإسناد الحرمه لذات الحيوان ولو بسبب الحيثيات التعليليه كما هو الحال فى عموم قوله عليه السلام.

«اغسل ثوبك من أبوال ما لا يؤكل لحمه»(۱) ومنه يظهر العموم لمثل الجلّال أيضاً وإن كانت الحرمه قابله للزوال.

السادس: ذكر غير واحد أن إجراء الأصول العمليه يختلف بحسب اعتبار القيد مضافاً إلى الصلاه أو إلى اللباس أو المصلى حيث إن المانعيه مثلاً إذا اعتبرت فى الصلاه فإن أصاله العدم لا تجرى مع مصاحبه المشكوك للصلاه من الابتداء بخلاف ما لو حصلت ملابسته فى الأثناء فإنه يستصحب العدم، وأما إذا اعتبرت فى اللباس فلا تجرى أصاله العدم لعدم الحاله السابقه، وأما إذا اعتبرت فى المصلى فإنها تجرى مطلقاً.

۱- (۱) أبواب النجاسات ب ۲/۸.

أقول يمكن تصوير جريانها مطلقاً على الاعتبارات بناء على أصاله العدم الأزلى كما أن الصحيح أن القيد بطبيعته له تعلقات ثلاثه بالأطراف الثلاثه وقد مر أنه لا يضر باعتبار القيد كونه غير اختيارى بعد كون تضيق الفعل به اختيارياً.

ثم إن ظاهر المستفيض من لسان الروايات اعتبار القيد فى الصلاه و (استبعاد) كون لبس ما لا يؤكل ظرفاً للصلاه لأنهما فعلان لا ربط لهما إلّا المصلى، (ممنوع) بأن الظرفيه بمعنى الملابسه يكفى فيها أدنى الارتباط ولو بواسطه أو وسائط.

السابع: إن مطلق الارتباط والتقييد والقيد راجع إلى الترابط فى ا لملاك وهو أعم من الشرطيه والجزئيه، كما أن التقسيم إلى الشرطيه والجزئيه أعم من الانضمام والنعتيه فى تركب الموضوعات والمتعلقات فكل من الشرط والجزء قد يكون ارتباطه انضمامياً أو نعتياً فليس كل ارتباط وتقييد يعنى الشرطيه ولا كل شرطيه تعنى النعتيه كما أن النعتيه متصوره فى الجزء كما فى الإخفات فى القراءه فإنه نعت للقراءه ولكنه داخلى فى الصلاه كمركب.

والحاصل أن القيديه أعم من الشرطيه والشرطيه أعم من النعتيه والانضمام أعم من الجزئيه وليس عدم النعتيه يعنى الإطلاق و رفع الإطلاق لا ينحصر بالنعتيه ولا بالشرطيه وبعباره جامعه أن القيديه والارتباط تعنى عموم المشاركه فى الدخاله فى مركب وأمر ما وهى أعم من أنحاء ا لأقسام المتقدمه كما أن ملاك القيديه ليس هو على حد مناط ا لشرطيه وهى لا على حد ملاك النعتيه.

الثامن: استدل للجواز فى اللباس المشكوك:

أولاً: بما حكى عن الميرزا القمى من أن المانعيه هى المعلوم مما لا يؤكل

و ذلک لأنها مستفاده من النهی التکلیفی وهو لا یتنجز إلّابالعلم مع انصراف أدله المانعیه للمعلوم.

وفیه: أن النهی المستفاد منه المانعیه هو الفعلی وإن لم یتنجز بالعلم فضلًا عما لو کان إرشادیاً لمعنی المانعیه الوضعی، وأما الانصراف فلا شاهد لها.

ثانیاً: أن تخصیص عمومات جواز الصلاه فی کل لباس إنما هو فیما هو حجه من المخصص.

وفیه: أن التخصیص حاصل عنواناً بلحاظ تقریر قالب الموضوع علی صعید الحکم فی مرحله الإنشاء المسمی بالشبهه الحکمیه وإنما قصور الحجیه المخصص علی صعید الموضوع الخارجی، وکل من العام بما هو حجه قد قید وکذلک الخاص مردد الصدق.

ثالثاً: ما ورد من الترخیص فی الوبر الخالص غیر المغشوش فإنه شامل لمحتمل الغش.

وفیه: أن تقیید الجواز بالخالص مع إقرانه بالنهی عن المغشوش، یوجب ظهوره فی لزوم إحراز وصف الخلوص وهو عکس دعوی الحل عند الشک.

خامساً: بأصاله الحل فی الحیوان المشکوک وأشکل علی التمسک بها:

أ - بأن الموضوع قد انتفی وهو الحیوان.

ب - أنها لا تجری فی المعلوم المردد بین الحلال والحرام لأن العنوان انتزاعی وهو ما أخذ منه الوبر وهو لیس بعنوان حقیقی.

ج - أن الموضوع لیس حلال أو حرام الأکل بل مشیر إلی العناوین الذاتیه من أصناف الحیوان ولا أصل یحرز عدمها.

د – أن الموضوع للشرط هو الحليه الطبعيه لا الفعليه.

ودفعها:

أ – أنه لا حاجه لبقاء الموضوع مع تحقق الأثر الفعلى له.

ب – أن الإشكال أخص من المنع المطلق عن إجراء الأصل فى بقيه الصور، مع أنه يمكن الإشاره إلى الحيوان الذى أخذ منه ويصدق الشك الفعلى فيه من هذا الوجه وإن لم يكن مشكوكاً من جهه العين الخارجيه.

ج – أن الأظهر كما مر هو موضوعيه حليه الأكل وحرمته للشرطيه وأنها تشير إلى درجه من الطهاره والقذاره تختلف عن نجس العين كالكلب والخنزير وعن الميته.

د – أن الأقوى هو عموم أصاله الحل كأصاله الطهاره للحل والطهر الطبعى والفعلى معاً بأقسامهما المختلفه.

ويقرب العموم بما فى صحيح عبد اللّه بن سنان قال: قال أبو عبد اللّه عليه السلام:

«كل شىء يكون فيه حرام وحلال فهو لك حلال أبداً حتى تعرف الحرام بعينه فتدعه»(۱) بتقريب شموله للمردد بين الصنفين بحسب الطبيعه.

وصحيح ضريس الكناسى قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن السمن والجبن نجده فى أرض المشركين بالروم أنأكله؟ فقال:

«أما ما علمت أنه قد خلطه الحرام فلا تأكله، وأما ما لم تعلم فكله حتى تعلم أنه حرام»(۲) بناء على حمل الشك فى السمن على المتخذ من زبده الحليب وتعميم الشك إلى المردد من غير

۱- (۱) تهذيب الأحكام ۷۹/۹ أبواب الأطعمه المحرمه ب ۲/۶.

۲- (۲) تهذيب الأحكام ۷۹/۹، ح ۷۱ أبواب الأطعمه ب ۱/۶.

مأكول اللحم.

وموثقه مسعده بن صدقه عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: سمعته يقول:

«كل شىء هو لك حلال حتى تعلم أنه حرام بعينه فتدعه من قبل نفسك وذلك مثل الثوب يكون عليك قد اشتريته وهو سرقه والمملوك عندك لعله حر قد باع نفسه أو خدع فبيع قهراً أو امرأه تحتك وهى أختك أو رضيعتك والأشياء كلها على هذا حتى تستبين لك غير ذلك أو تقوم به البينه»(۱) والأمثله صريحه فى الحليه الطبعيه والعارضه فى المثالين الأخيرين بخلاف الأول فإنه فى الفعليه وسواء جعلنا التمثيل لقواعد أخرى أم لنفس أصل الحل.

وقد تمسك فى المسالك فى كتاب الأطعمه فى تأسيس مقتضى ا لقاعده وأنها إباحه الطعام عند الشك فى الشبهه الحكميه بجمله من الأدله منها صحيح ابن سنان المتقدم فى أصاله الحل وكذلك استدل الأردبيلى فى المسأله نفسها وفى التمسك بهذه القاعده المستنده إلى هذا الأصل فى جمله من مسائل الأطعمه كالمايع الممزوج بالمحرمات عند الشك فى الاستهلاك مفهوماً، وكذا النراقى فى المستند فى اللباس المشكوك، واستدل فى كشف الرموز على حليه ما يصطاد بالشبكه بالصحيح المزبور فى أصاله الحل أيضاً، وكذلك استدل فى المهذب البارع فى المسأله نفسها للحليه التى هى قول الشيخ وكذلك أشار إليه الأردبيلى فى المسأله نفسها.

واستدل فى التذكره(۲) بروايه أصاله الحل لكون الأصل فى الأشياء الإباحه فى بحث المكاسب المحرمه وهى أعم من الشبهه الحكميه للمكاسب

۱- (۱) أبواب ما يكتسب به ب ۴/۳.

۲- (۲) تذكره الفقهاء ۱۹۱/۱۲ - مسأله ۶۹۹.

والمعامله أو الموضوعيه بلحاظ الأموال والأعواض، لا سيما و أن جلّ مسائل ذلك المبحث هى فى الشبهه الحكميه، واستدل فى الذكرى فى مقدمات الكتاب التى هى عباره عن مسائل من أصول الفقه على استصحاب حال العقل والتمسك بأصل البراءه عند عدم دليل كنفى الغسله الثالثه فى الوضوء ونفى وجوب الوتر قال: وقد نبه عليه فى الحديث بقولهم عليهم السلام. ثم ذكر الحديث. ومن الظاهر أنه من موارد الشبهه الحكميه.

واستدل فى الذخيره بالأصل فى ما تعارضت فيه الروايات من بعض أصناف ما لا يؤكل لحمه نعم منع فى الحدائق جريانه فى الشبهه التحريميه الحكميه وخصّه بالموضوعيه وأشكل على الأصحاب تمسكهم به فيها، ولو سلم اختصاصه بالموضوعيه لجمله من الشواهد فى لسان الروايات، فإن ذلك لا يقيد إطلاقه وعمومه لأقسام الحل الطبعى والذاتى والاقتضائى دون الاختصاص بالفعلى فيما كان الشك فى الشبهه الموضوعيه كما هو الحال فى المقام ويشهد له أنواع الأمثله المذكوره فى موثقه مسعده وكذا صحيح ضريس وابن سنان الوارد فى الجبن والسمن حيث إن الحليه المشكوكه ليست خصوص الفعليه بل الطبعيه كما فى السمن على اختلاف احتمالات الشك فيه. وإن كان التشبيه هو لقواعد أخرى. ويعضد الإطلاق أيضاً إطلاق أصاله الطهاره الوارد بنفس اللسان حيث إنّ ظاهر موثق عمار الساباطى الذى رواه الشيخ فى التهذيب(۱) هو عموم كل شىء نظيف حتى تعلم أنه قذر فإذا علمت فقد قذر وما لم تعلم فليس عليك، حيث إن قوله عليه السلام بذلك جاء فى آخر الروايه بعد العديد من الأسئله فى الشبهه الحكميه والموضوعيه وعن الطهاره الذاتيه والعرضيه، والطبعيه والفعليه الأوليه

۱- (۱) التهذيب ۲۸۴/۱.

والطاريه كما يظهر ذلك بالتدبر فى شقوق الأسئله وأنه طبق الشىء الذى هو موضوع القاعده فى كل هذه الموارد ومنه يظهر إطلاق الشىء فى لسان أصاله الحل وإن من إطلاقه وإسناد الحل إليه يتنوع سنخ الحل كما فى اسناد الطهاره وأنه لا مانع من هذا الاستعمال كما أن التركيب وإن كان المنسبق منه الشبهه الموضوعيه إلّاأنه أعم كما فى لسان قاعده الطهاره.

ويؤيد أيضاً بما رواه الشيخ فى الأمالى بسنده عن الحسين بن أبى غندر عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: الأشياء مطلقه ما لم يرد عليك أمر ونهى، وكل شىء فيه حلال وحرام فهو لك حلال أبداً، ما لم تعرف الحرام منه فتدعه(۱).

هذا، وأما التمسك بأصاله الطهاره فإنما يتم بناء على نجاسه كل ما لا يؤكل كما ذهب إليه جمله من القدماء وهى نجاسه ندبيه على التحقيق وقذارته لم يترتب عليها أثر إلزامى إلّاالمنع من الصلاه، ثم إن أصاله الحل أصل حكمى يتقدم عليه الأصول الموضوعيه سواء كانت محرزه لموضوع الحرمه أم الحليه.

التاسع: استصحاب الإباحه بمعنى عدم جعل الحرمه للحيوان المشكوك وهو أصل حكمى.

وأشكل عليه:

أ - بأن العدم السابق للحكم من السالبه بانتفاء الموضوع والمطلوب إثبات السالبه بانتفاء المحمول نظير الفرق بين عدم الحكم بالحرمه والحكم بعدم الحرمه.

ب - أنه معارض باستصحاب عدم الإباحه.

۱- (۱) الأمالى، للطوسى/ ۶۶۹.

ج - أنه مثبت بلحاظ المجعول المترتب عليه الأثر.

ويدفع:

أ - أن المقرر فى محله عدم اختلاف العدمين ولو سلم فإن السالبه بانتفاء المحمول يفرض لها حاله سابقه أيضاً بلحاظ أوائل الشريعه.

ب - أن المعارضه تتم على تقدير أخذ الشرطيه دون أخذ المانعيه، وإلّا فإنه لا أثر للإباحه وعدمها إلّاعلى المثبت. مع أن الإباحه بمعنى عدم الجعل لا يقين بعدمها بل بتقررها سابقاً.

ج - أن المراد بالجعل المستصحب عدمه هو المجعول الكلى ولا يكون بلحاظ مقام الفعليه مثبتاً لأنه عينه. هذا والأصل المزبور نافع بناء على المانعيه وقد يقرّب نفعه على الشرطيه أيضاً بناءاً على أنّ الحليه المطلوبه فى المقام هو مطلق عدم الحرمه.

العاشر: استصحاب العدم الأزلى أى عدم كون اللباس متخذاً من حرام الأكل فإن المانع فى الصلاه كون الشىء أو اللباس من حرام الأكل وهو ما لا يؤكل لحمه وهو أصل موضوعى بتقريب أن عموم عنوان الصلاه المأمور به قد خصص بأن لا تكون فى شىء من حرام الأكل، والشىء سواء لباساً أم غيره، إذ ارتباط الموانع مع المتعلق هو بأخذ عدمها فى المتعلق بنحو الانضمام لا النعتيه، كيف و أن الشروط الوجوديه جلّها انضماميه كاعتبار الطهاره فى الصلاه والاستقبال ونحوها، واعتبار النعتيه يحتاج إلى مؤونه دلاله فى الشروط الوجوديه فضلاً عن العدميه وهو فى الوجوديه إنما يتأتى بين العرض والمعروض أو ما يؤول إلى ذلك، فكيف بالعدميات وقد حرر فى باب العام والخاص أن التخصيص والتقييد غايه ما يوجب تضييق العام والمطلق بأن

يكسبه عنواناً نقيضاً لعنوان الخاص يكون قيداً لموضوع العام، وقد تقدم أن القيد أعم من الشرطيه وأعم من النعتيه ومجرد التقييد بقيد إنما يوجب أدنى الارتباط والتضييق الحاصل بالانضمام كما فى الأجزاء وأما الشرطيه فضلاً عن النعتيه فمرتبتان ذات مؤونه زائده فى شده الارتباط.

ثم إنه لا يخفى أنه فى المقام جمله من الأصول الموضوعيه منها: هذا الاستصحاب كأصل موضوعيه يقرر الجواز وإن فرض المانعيه معتبره فى الصلاه وأما أصاله الحل فقد تقدم أنه أصل حكمى مؤخر عن الأصول الموضوعيه.

ومنها: أصاله عدم كون المصلى لابساً لغير المأكول وهو إن يتم بناءاً على أخذ المانعيه فى المصلى لا فى الصلاه، وقد مرّ أن الأظهر أخذها فى الصلاه.

ومنها: أصاله عدم اقتران الصلاه بما لا يؤكل لحمه لكنه يخص جريانها بصوره طروّ لبس المشكوك أو وقوعه فى الأثناء.

ومنها: الاستصحاب التعليقى فى الصلاه فإن يقرر بأن الصلاه لو وقعت بدون وقبل لبس هذا المشكوك لكانت صحيحه والآن تستصحب هذه الصحه التى كانت بنحو التعليق.

ويرد عليه:

أولاً: أنّ التعليقى كما حرر فى محله لا يجرى إلّافى كان التعليق فى المجعول الشرعى فى القضيه المأخوذه إما فى ترتبه على الموضوع أو أخذ التعليق فى ذات المتعلق للحكم الشرعى أو ماهيه الحكم نفسه كما فى الضمان.

ثانياً: أن الصحه تؤول إلى عدم القاطع أو عدم المانع وإن كان الأظهر أخذ الاتصال فى الهيئه أو الأجزاء.

وأما الأصول الحكميه فمنها: ما تقدم من أصاله الحل فى الحيوان المشكوك ومرّ أن الأظهر جريانها فى الحل الطبعى.

ومنها: استصحاب عدم جعل الحرمه ومرّ تقريبه.

ومنها: أصاله الحل فى الصلاه كما حكى عن صاحب الحدائق، والأظهر وإن كان تقرر الحل التكليفى مقابل الحرمه التكليفيه فى الدخول والتلبس بالصلاه إلّاأنه يرجع فى المقام إلى الشك من جهه المانعيه والحل فى الحيوان.

ومنها: جريان البراءه وقد حرر فى محله من مباحث الأصول أن مجراها هو فى الشك فى التكليف بخلاف مجرى الاشتغال فإنه فى الامتثال بعد اليقين بالاشتغال، إلّاأنه يقع الكلام فى موارد تعلق المتعلق للحكم بأمور خارجيه أى أن منشأ الشك من جهه متعلق المتعلق وقد يسميه البعض بالانطباق فى مقابل الشك فى الحكم وفى المتعلق.

فهل يؤول إلى الشك فى الحكم الذى هو مجرى البراءه أم إلى الشك فى أداء وإتيان المتعلق الذى هو مجرى الاشتغال، وتنقيح الصور فى موارد تولد الشك من متعلق المتعلق يفضى إلى التفصيل و ذلك لأنّ متعلق الحكم إما أن لا يتعلق بشىء كما فى الكذب المحرم أو يتعلق بشىء إما بنحو الشمول البدلى أو السريان الاستغراقى أو المجموعى أو الجزئى الشخصى.

فههنا صور:

الأولى: ما لا يتعلق بشىء كما فى حرمه قراءه العزائم حال الجنابه ونحو ذلك أو وجوب ذكر كالتشهد بالشهادتين أو بالثلاث للدخول فى الإسلام أو فى الإيمان وهو تاره يفرض بنحو الاستغراق أو المجموع فهو مجرى للبراءه لرجوع الشك إلى أصل التكليف غايته أن المتيقن فى الوجوب الأقل وفى

التحريم هو الأكثر كما فى حرمه قراءه الحائض سبعين آيه عند القائل بذلك لا سبع آيات. وأما لو كان بنحو صرف الوجود وهو إنما يتصور فى الوجوب فاللازم الاحتياط للعلم بالاشتغال فلابد من العلم بالفراغ.

الثانيه: ما يتعلق بشىء كلى بنحو السريان البدلى وهو أيضاً إنما يتصور فى الوجوب دون الحرمه - حسب ما هو واقع لا مجرد الفرض - والصحيح جريان الاشتغال سواء كان ذلك الموضوع معلوماً وجوده أم مشكوكاً لما حررناه فى محله من مقدمه الواجب من أن متعلق المتعلق ليس قيداً شرعياً فى الوجوب وإن كانت القدره عليه قيداً عقلياً فى تنجيزه وعلى ضوء ذلك كان الفحص عن الماء فى الوضوء على مقتضى القاعده.

الثالثه: ما يتعلق بشىء كلى بنحو الاستغراق سواء كان الحكم وجوبياً أو تحريمياً فهو مجرى البراءه فى الفرد المشكوك نعم لو علم بتحقق الشىء وشك فى الفعل لكان مجرى للاشتغال كما لو علم خمريه المائع وشك فى اجتنابه عن الشرب لو وقع فى ظرف معين لزم حينئذ الاحتياط، وكذلك فى الوجوب كما لو علم كونه عالماً وشك فى تحقق الإكرام.

الرابعه: ما يتعلق بشىء كلى بنحو مجموعى وهو مجرى البراءه فى الزائد المشكوك غايه الأمر افتراق الوجوب عن الحرمه كما مرّ فى الصوره الأولى.

أما المقام فبناءاً على المانعيه فهو بنحو الاستغراق فالمشكوك خارج عن القدر المتيقن فهو مجرى البراءه كما تقدم فى الصوره الثالثه سواء كان الحكم وجوبياً أو تحريمياً وأما لو بنى على الشرطيه فهو من الصوره الثانيه فيلزم الاشتغال.

ثم إن مثال الاخبار بشىء مشكوك صدقه قد يقال إنه من الصوره الأولى

فتجرى البراءه لكنه ضعيف و ذلك لأن الاخبار يتضمن أمرين آخرين الأول:

الإخبار التزاماً بأنه عالم بصدق المضمون المطابقى فيكون فى مورد الشك كذباً.

الثانى: إنشاء الالتزام بصدق مضمون المدلول المطابقى و هذا المفاد الإنشائى بنينا على وجوده كما هو التحقيق فى عموم الاخبار وأنه استعمال يتضمن الإنشاء كما أن فى الاستعمال الإنشائى معنى التزامى إخبارى فيكون استعمال يتضمن الإخبار. وعلى ذلك فيكون التزاماً بغير المقدور ويعضد كل ذلك تقريب العلم الإجمالى بحرمه الإخبار بالمشكوك أو نقيضه لعدم مطابقه أحدهما للواقع وقوله تعالى: وَ تَقُولُونَ بِأَفْواهِكُمْ ما لَيْسَ لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ (۱) ومفاده يشير إلى الأمرين المتقدمين.

كما إن مثال الفعل المشكوك إيجابه الاستمناء المحرم كالملاعبه فى شهر رمضان من موارد الاشتغال لكون الشك ليس فى متعلق المتعلق بل فى الفعل، ومثله الفعل المشكوك أنه موجب للنوم المحرم حيث يفوت أداء الصلاه كالاضطجاع.

ثم إنه من كل ما تقدم تبين جريان بعض الأصول الحكميه كأصاله الحل سواء بنى على الشطريه أم المانعيه وأصاله عدم جعل الحرمه بناءاً على كلا القولين وأصاله البراءه بناء على المانعيه وبعض الأصول الموضوعيه كأصاله العدم الأزلى بناء على المانعيه.

۱- (۱) النور/ ۱۵.

(مسأله ۱۹): إذا صلّی فی المأکول جاهلاً أو ناسیاً فالأقوی صحّه صلاته (۱).

(۱) نسب المیرزا النائینی للمشهور التفصیل بین الجهل فتصح الصلاه والنسیان فتبطل ویعید ولعله یستظهر ذلک منهم من تفصیلهم فی الصلاه فی النجس بناء من المتقدمین علی نجاسه المسوخ وعده منهم ضم السباع أیضاً، فیندرج فی مسأله نسیان النجاسه أو الجهل بها، وقد مرّ أن المیته مقابل المذکی درجه من القذاره بعد کون التذکیه نمط من الطهاره، کما أن حرمه الأکل فی الحیوان درجه أخری من القذاره فی مقابل حلال الأکل، فیقرب حینئذ اندراجها فی أدله الإعاده لنسیان النجاسه لکنه مجرد احتمال لا یعوّل علیه بعد عدم إطلاق عنوان النجس علیه فی الأدله والتشریع وإن کان ضرباً من النجاسه والطهاره ملاکاً.

وقد یقرّب التفصیل ثانیاً بمعالجه النسبه بین حدیث لا تعاد وصحیح عبد الرحمن بن أبی عبد اللّه وموثق ابن بکیر، فأما الصحیح قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن الرجل یصلی وفی ثوبه عذره من إنسان أو سنور أو کلب، أیعید صلاته؟ قال:

«إن کان لم یعلم فلا یعید»(۱).

وأما الموثق: أن الصلاه فی وبر کل شیء حرام أکله فالصلاه. فاسد، لا تقبل تلک الصلاه حتی یصلی فی غیره مما أحل اللّه أکله(۲) بأن الصحیح مختص بالجاهل فیخصص الموثق بغیر الجاهل فیختص بالناسی فیکون أخص مطلقاً

۱- (۱) أبواب النجاسات ب ۵/۴.

۲- (۲) أبواب لباس المصلی ب ۱/۲.

من حديث لا تعاد سواء بنينا على أن مورده الناسى أو يعم الجاهل فإنه لعموم الخلل فى الشرائط والأجزاء غير الركنيه.

ويرد على هـذا التقريب: أولاً: أن الموثق ليس ناظراً لمقام الخلل ابتداءاً وإنما فى صدد الجعل الأولى ولا ريب أنه ناظر لمقتضى الطبع الأولى للجعل ولو فى العامد الملتفت.

ثانياً: أن الصحيح ليس وارداً فى مانعيه ما لا يؤكل من حيث هى بل من جهه النجاسه للعذره سواء كانت من إنسان أو من حيوان لا يؤكل لحمه أو نجس العين فهى بمفهومها من أدله إعاده ناسى النجاسه نعم لو استظهر منها أنها فى ناسى مانعيه حرام الأكل لكانت خير شاهد لتماميه التقريب الأول، ولكن ظهورها من جهه نجاسه العذره.

ثالثاً: أن النسبه بين الموثق ولا تعاد لا تنقلب إلى الخصوص المطلق بل تبقى من وجه لعموم الموثق للعامد ولناسى النجاسه.

هذا، ويمكن تشييد التقريب الأول بموثق ثان لابن بكير قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن رجل أعار رجلاً ثوباً فصلى فيه وهو لا يصلّى فيه، قال:

«لا يعلمه» قال: قلت: فإن أعلمه؟ قال:

«يعيد»(۱) والتعبير فى وصف حاله الثوب بأنه لا يصلى فيه عام لمانعيه كل من النجاسه والميته وحرام الأكل بل لبقيه موانع الساتر كالحرير والذهب ونحوهما ولا يعارضه صحيح العيص بن القاسم عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى رجل صلى فى ثوب رجل أياماً، ثم إن صاحب الثوب أخبره أنه لا يصلى فيه قال:

«لا يعيد شيئاً من صلاته»(۲) بل هو قرينه على

۱- (۱) أبواب النجاسات ب ۳/۴۷.

۲- (۲) أبواب النجاسات ب ۴/۴۷.

(مسأله ۲۰): الظاهر عدم الفرق بين ما يحرم أكله بالأصاله أو بالعرض كالموطوء والجلّال، وإن كان لا يخلو عن إشكال (۱).

المراد فی الموثق الثانی بأن الإعلام فيه قبل الصلاه بل لو استظهر أن الإعلام فيه بعد الصلاه فيدل بالأولويه على لزوم الإعاده إذا كان الإعلام قبلها غايه الأمر يحمل الأمر بالإعاده فيما كان الإعلام بعد على الندب و ذلك لا يستلزم ندبيه الإعاده فيما كان الإعلام قبل، كما أن صحيح العيص أيضاً دال على عموم حكم موانع اللباس والساتر لكل من النجاسه وغيرها لعموم نعت الثوب بلا يصلى فيه كما أنه من ذلك يظهر اعتضاد الاستظهار من صحيح عبد الرحمن السابق أن المانعيه ليست من جهه النجاسه فقط بل شامله لحرمه الأكل كما هو لسان أدله مانعيه ما لا يؤكل من حيث شمولها للروث من أنه مشتمل على مانعيه أخرى وهى النجاسه. هذا ويمكن تقريب معاضده موثق ابن بكير الأول أيضاً بعموم المانعيه المذكوره فيه حيث صرح فيه بالروث مع أنه مجمع لمانعيتين. فتحصل أن الأظهر ما نسب إلى المشهور.

(۱) ويقرب العموم كما مرّ بأن عنوان ما لا يؤكل لحمه لا يشاربه إلى خصوص السباع والمسوخ من الحيوانات لما ورد(۱) من التعليل بأنه أكثرها مسوخ أى أنه من قبيل ا لحكمه غير المطرده فی عنوان الموضوع فهو أوسع من عنوان المسوخ والسباع وبعض عنوان ما ورد باسمه الخاص كالسنجاب ونحوه لا تندرج فی العنوانين مع اندراجه فيما لا يؤكل، ويعضده ما فی صحيح هاشم الحناط أنه قال: سمعت موسى بن جعفر عليه السلام يقول:

«ما أكل الورق والشجر فلا

۱- (۱) أبواب لباس المصلى ب ۷/۲.

الخامس: أن لا يكون من الذهب للرجال (۱)، ولا يجوز لبسه لهم فی الصلاه أيضاً، ولا فرق بين أن يكون خالصاً أو ممزوجاً بل الأقوی اجتناب الملحم والمذهب بالتمويه والطلی إذا صدق عليه لبس الذهب، ولا فرق بين ما تتم فيه الصلاه وما لا تتم، كالخاتم والزر ونحوهما، نعم لا بأس بالمحمول منه مسكوكاً أو غيره، كما لا بأس بشدّ الأسنان به بل الأقوی أنه لا بأس بالصلاه فيما جاز فعله فيه من السلاح كالسيف والخنجر ونحوهما وإن أطلق عليهما اسم اللبس، لكن الأحوط اجتنابه. وأما النساء فلا إشكال فی جواز لبسهن وصلاتهن فيه، وأما الصبی المميز فلا يحرم عليه لبسه، ولكن الأحوط له عدم الصلاه فيه.

بأس بأن يصلی فيه، وما أكل الميته فلا تصل فيه»(۱) لإشعاره بأن منشأ المانعيه أكله للميته النجسه وهی من قبيل الحكمه ويعضد اندراج الجلال ما ورد(۲) من الأمر بغسل ما يصيب من عرقها والنهی عن شرب ألبانها مع أنه ورد فی عنوان المانعيه «لا تصل فی جلد ما لا يشرب لبنه ولا يؤكل لحمه»(۳) ويعضد التعميم أيضاً شمول العنوان لما لا نفس له مما له لحم كما مرّ.

(۱) أما الحرمه التكليفيه للبس فإجماعيه أو ضروريه، وأما الوضعيه فی الصلاه فلم يحك خلاف إلّاعن المعتبر وكشف اللثام نعم الاتفاق فی الساتر واختلف فی غيره وفی المذهب والملحم والمموه والمطرز، فالمنع عن الإصباح والتذكره ونهايه الأحكام والمنتهی والتحرير والدروس والبيان والذكری

۱- (۱) أبواب لباس المصلی ب ۲/۶.

۲- (۲) أبواب النجاسات ب ۱۵.

۳- (۳) أبواب لباس المصلی ب ۶/۲.

والمقاصد العليه والموجز وكشف الالتباس والكراهه عن الغنيه وإشاره السبق والوسيله والكافى وكذلك الاختلاف فى استصحابه فى الصلاه فضلاً عن المحمول المحض، لكن استظهر أن الخلاف فى غير الساتر إنما هو فى غير الملبوس من الذهب كالخاتم وظاهر العلامه ومن تأخر الاستدلال على المانعيه بالحرمه التكليفيه ولعله لاستشكال المحقق فى المعتبر على الاستدلال لذلك بخبر موسى بن أكيل، هذا والروايات الوارده فى المقام والعناوين فيها:

منها: موثق(۱) روح بن عبد الرحيم عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: قال رسول اللّه صلى الله عليه و آله لأمير المؤمنين عليه السلام.

«لا تختم بالذهب، فإنه زينتك فى الآخره»(۲).

ومفادها فى حرمه لبس الذهب إلّاأنه يقع البحث فى دلالتها على المنع عن مطلق التزين بالذهب فى اللباس أم خصوص مثل لبس الخاتم والقلاده من الذهب أم يشمل مثل الملحم والمذهب بالطلى والتمويه من الثياب أم ما يعم مثل الزر وكفه الثوب.

ومثلها معتبره جراح المدائنى عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال:

«لا تجعل فى يدك خاتماً من ذهب»(۳) والمنسبق عرفاً من التختم وماده الذهب هو التزيين والحليه أنه المنهى، غايته أن الحليه فى الرجل هى الخاتم.

ومنها: موثق عمار بن موسى عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى الرجل يصلى وعليه خاتم حديد؟ قال:

«لا، ولا يتختم به لأنه من لباس أهل النار»، وقال:

«لا يلبس الرجل الذهب ولا يصلى فيه لأنه من لباس أهل الجنه»، وعن الثوب يكون

۱- (۱) وغالب بن عثمان فى الطريق صاحب كتاب يرويه عنه ابن فضال الأب وروى عنه الثقات و رواياته عديده.

۲- (۲) أبواب لباس المصلى ب ۱/۳۰.

۳- (۳) أبواب لباس المصلى ب ۲/۳۰.

علمه دیباجاً قال:

«لا یصلی فیه» الحدیث(۱) وقد اشتمل علی کلا الحرمتین نعم متعلقهما مختلفاً لفظاً فإنه فی التکلیفیه اللبس وفی الوضعیه الصلاه فیه وهو یستعمل للاستصحاب کما مرّ فی الصلاه فی النجس، وفی ما لا یؤکل لحمه، وکذلک فی المقام حیث استعمل الصلاه فی الحدید فی مطلق الاستصحاب کما یأتی فی روایه النمیری وکذا ورد النهی(۲) عن عقد الدراهم التی فیها الصور فی ثوبه وهو یصلی. والموثق نصّ فی کلا الحرمتین لا سیما بعد کون السؤال فی الحدید عن المانعیه ثم أضاف علیه السلام النهی عن مطلق اللبس فی کل الأحوال. ثم إن الموثق ظاهر فی کونه موضوع المانعیه هو موضوع الحرمه وهو لا یختص باللبس فقط بل التزیین به وإن لم یصدق اللبس بمقتضی موثق روح بن عبد الرحیم وما یأتی من روایات داله علی حرمه التزیین به.

ومنها: ما رواه فی الخصال عن جابر الجعفی قال سمعت أبا جعفر علیه السلام یقول:. فی أحکام المرأه - ویجوز أن تتختم بالذهب وتصلی فیه، وحرّم ذلک علی الرجال [إلّا فی الجهاد] قال النبی صلی الله علیه و آله.

«یا علی لا تتختم بالذهب فإنه زینتک فی الجنه ولا تلبس الحریر فإنه لباسک فی الجنه» الحدیث(۳) وظاهره رجوع الإشاره إلی کل من التختم والصلاه فیه.

ومنها: روایه موسی بن أکیل النمیری عن أبی عبد اللّه علیه السلام فی الحدید أنه حلیه أهل النار والذهب حلیه أهل الجنه، و جعل اللّه الذهب فی الدنیا زینه النساء فحرم علی الرجال لبسه والصلاه فیه و جعل اللّه الحدید فی الدنیا زینه الجن والشیاطین فحرم علی الرجل المسلم أن یلبسه فی الصلاه إلّاأن یکون قبال

۱- (۱) أبواب لباس المصلی ب ۴/۳۰.

۲- (۲) أبواب لباس المصلی ب ۵/۴۵.

۳- (۳) أبواب لباس المصلی ب ۶/۱۶.

عـدو فلاـ بأس به قال: قلت له: فالرجل فی السـفر یکون معه السـکین فی حقّه لا یسـتغنی عنه أو فی سـراویله مشـدود أو المفتاح یخشـی إن وضـعه ضـاع أو یکـون فی وسـطه المنطقه من حدیـد قـال: لاـ بـأس بالسـکین والمنطقه للمسـافر أو فی وقت ضـروره وکذلک المفتاح إذا خاف الضیعه والنسیان. الحدیث(۱).

والطریق وإن کان مرسـلاً صاحب النوادر عن رجل عن بنی فضال عن علی بن عقبه لکن الطریق فی الکافی عن محمـد بن یحیی عن بعض أصـحابنا عن علی بن عقبه لکنه قـد ترک صـدره فی الذهب واقتصـر علی السؤال الثانی فالروایه یعتضد بها بقوه مع ما تقدم، کما أن ظاهر الروایه أنّ موضوع المانعیه هو اللبس بما هو زینه وحلیه.

ومنها: معتبره أبی الجارود عن أبی جعفر علیه السلام. أن النبی صلی الله علیه و آله قال لعلی علیه السلام.

«إنی أحب لک ما أحب لنفسی، وأکره لک ما أکره لنفسی، لا تتختم بخاتم ذهب، فإنه زینتک فی الآخره، ولا تلبس القرمز فإنه من أردیه إبلیس، ولا ترکب بمیثره حمراء فإنها من مراکب إبلیس»(۲) هکذا صوره اللفظ فی الوسائل لکن فی العلل للصدوق

«فإنه زینتنا فی الآخره ولا تلبسوا القرمز فإنه. ولا ترکبوا مثیره.، ولا تلبس الحریر فیحرق اللّه عزوجل جلدک یوم القیامه»(۳).

ومفادهـا متطـابق مع موثق روح بن عبـد الرحیم المتقـدم الظـاهر فی کون الحرمه للبس الخاتم بما هی زینه وحلی، ثم إن الحکم غیر خاص به علیه السلام وإن خصّ خطاب النهی به فی حسنه الحلبی

«. ولا أقول نهاکم عن التختم بالذهب

۱- (۱) أبواب لباس المصلی ب ۵/۳۰.

۲- (۲) أبواب لباس المصلی ب ۶/۳۰.

۳- (۳) العلل/ ۳۴۹ ب ۳/۵۷.

وعن ثياب القسى وعن مياثر الأرجوان وعن الملاحف المفدمه وعن القراءه وأنا راكع»(۱) فإن أخبار أمير المؤمنين عليه السلام هذا النهى للآخرين هو بيان لتعميم النهى ولعله من قبله عليه السلام فيما فوّض إليه من الحكم تبعاً لما سنّه النبى صلى الله عليه و آله، فالتسليم بعموم النهى عن لبس الذهب وبقيه النواهى فى الموثق وفى الحسنه وفى موثق حنان بن سدير عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: سمعته يقول:

«قال النبى صلى الله عليه و آله لعلى عليه السلام. إياك أن تتختم بالذهب، فإنه حليتك فى الجنه، وإياك أن تلبس القسى»(۲) كعموم النهى عن لبس القسى وهو الحرير والمياثر الحمراء والملاحف الحمراء المشبّعه، مع تخصيص حرمه التزيين تفكيك ما هو متحد فى الاستعمال وتحكم بارد، والظاهر كما مرّ أن التحريرم تدريجى كما يؤمىء إليه حسنه حاتم، ومعتبره ابن القداح عن أبى عبد اللّه عليه السلام

«أن النبى صلى الله عليه و آله تختم فى يساره بخاتم من ذهب ثم خرج على الناس فطفق الناس ينظرون إليه، فوضع يده اليمنى على خنصره اليسرى حتى رجع إلى البيت فرمى به فما لبسه»(۳) فلا يبعد كون الحكم على الإباحه فى البدء ثم نسخ بالتحريم تدريجياً منه صلى الله عليه و آله كما يشير إليه قوله عليه السلام.

«فما لبسه» ثم لعلى عليه السلام ثم لبقيه الناس، وأما ما فى بعض الروايات كروايه البراء(۴) وروايات العامه بطرقهم من تعميم نهيه صلى الله عليه و آله للجميع فلا ينافى التدريجيه للحمل على التعميم بعد ذلك.

ومنها: مصحح على بن جعفر(۵) وموثق مسعده بن صدقه(۶) المتضمنان

۱- (۱) أبواب لباس المصلى ب ۷/۳۰.

۲- (۲) أبواب لباس المصلى ب ۱۱/۳۰.

۳- (۳) أبواب لباس المصلى ب ۳/۳۰.

۴- (۴) أبواب لباس المصلى ب ۸/۳۰.

۵- (۵) أبواب لباس المصلى ب ۱۰/۳۰-۹.

۶- (۶) أبواب لباس المصلى ب ۱۰/۳۰-۹.

للنهی عن التختم بالذهب.

ومنها: تخصیص(۱) جواز لبس الحلی من الذهب بالنساء والصبیان کما فی صحیح أبی الصباح الکنانی قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن الذهب یحلی به الصبیان؟ فقال:

«کان علی علیه السلام یحلی ولده ونساءه بالذهب والفضه» ومثله صحیح داود بن سرحان وصحیح محمد بن مسلم وموثقه وفی المستطرفات لابن إدریس عن ابن قولویه عن أبی بصیر عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: سألته عن الرجل یحلی أهله بالذهب؟ قال: نعم، النساء والجواری فأما الغلمان فلا.

وظاهر عنوان الغلام فی المراهق والبالغ، ومفهوم هذه الطائفه المنع عن استعمال الحلی من الذهب للرجال والتزیین بها، وأما الفضه فقد خصص جوازها کمثل الخاتم ونحوه لا ما یشبه حلیّ النساء.

ویستخلص من ما مر أمور:

الأول: أن کلاً من اللبس للذهب والتزین بها حرام.

الثانی: أن موضوع المانعیه هو موضوع الحرمه فلا یشمل المحمول وإن استظهرنا مطلق الاستصحاب لکن وحده السیاق فی موثق عمار مضافاً إلی التعلیل بماده اللباس وکذلک التقریب فی روایه النمیری هذا مضافاً إلی السیره فی حمل الدنانیر والدراهم کما یشیر إلیه ورود السؤال(۲) عن ذلک فی الصلاه وفیها التماثیل.

نعم لا یختص باللبس بل یعم الزینه وإن لم یصدق اللبس کما هو الحال

۱- (۱) أبواب أحکام الملابس ب ۶۳.

۲- (۲) أبواب لباس المصلی ب ۴۵.

فی الزر للثوب والکفه له، والملحم والمموه والمطلی مع بقاء ماده الذهب وتلوینه.

الثالث: لا فرق بین الخالص والممزوج ما دام عنوان الماده صادقاً علیه.

الرابع: لا فرق بین ما تتم فیه الصلاه وما لا تتم کالخاتم المنصوص علیه والزر ونحوهما ما دام یصدق عنوان اللبس أو التزین به، وأما توهم التفصیل بمقتضی موثق زراره عن أحدهما علیهما السلام قال:

«کل ما کان لا تجوز فیه الصلاه وحده فلا بأس بأن یکون علیه الشیء مثل القلنسوه والتکه والجورب»(۱) ففیه أنه لا إطلاق فی عنوان الشیء بعد کونه فی ترکیب قضیه وجمله موجبه مضافاً إلی تنصیص روایات الباب بإراده القذر.

الخامس: شد الأسنان بالذهب لا یصدق علیه لبس الذهب کما لا یحصل به التزیین إذا لم یکن بارزاً وأما لُبس السن بالذهب فصدق اللبس علیه لا یخلو من وجه قریب وکذا التزیین إذا کان فی الأسنان الأمامیه.

وأما صحیح محمد بن مسلم عن أبی جعفر علیه السلام - فی حدیث - أن أسنانه استرخت فشدها بالذهب(۲) ومرسل الطبری عن الحلبی عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: سألته عن الثنیه تنفصم، أیصلح أن تشبّک بالذهب؟ وإن سقطت یجعل مکانها ثنیه شاه؟ قال:

«نعم، إن شاء فلیضع مکانها ثنیه شاه، بعد أن تکون ذکیه»(۳).

۱- (۱) أبواب النجاسات ب ۱/۳۱.

۲- (۲) - أبواب لباس المصلی ب ۱/۳۱.

۳- (۳) أبواب لباس المصلی ب ۲/۳۱-۳.

ومثله مرسله الآخر عن عبد اللّه بن سنان(۱).

فالشدّ كما مرّ ليس لبساً ومثله التشبيك إذا كان من نمط السلك والخيط.

السادس: قد وردت جمله من النصوص فى تحليه السيف والمصحف.

كصحيح عبد اللّه بن سنان عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال:

«ليس بتحليه السيف بأس بالذهب والفضه»(۲) وموثق السكونى عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال:

«كان نعل سيف رسول اللّه صلى الله عليه و آله وقائمته فضه، وكان بين ذلك حلق من فضه، ولبست درع رسول اللّه صلى الله عليه و آله.»(۳).

ومعتبره داود بن سرحان عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال:

«ليس بتحليه المصاحف والسيوف بالذهب والفضه بأس»(۴).

لكن فى مصحح الفضيل بن يسار عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: سألت أبا عبد اللّه عن السرير فيه الذهب أيصلح إمساكه فى البيت؟ فقال:

«إن كان ذهباً فلا، وإن كان ماء الذهب فلا بأس»(۵).

ويعتضد بما فى قوله تعالى: وَ لَوْ لا أَنْ يَكُونَ النّاسُ أُمَّهً واحِدَهً لَجَعَلْنا لِمَنْ يَكْفُرُ بِالرَّحْمنِ لِبُيُوتِهِمْ سُقُفاً مِنْ فِضَّهٍ وَ مَعارِجَ عَلَيْها يَظْهَرُونَ وَ لِبُيُوتِهِمْ أَبْواباً وَ سُرُراً عَلَيْها يَتَّكِؤُنَ وَ زُخْرُفاً وَ إِنْ كُلُّ ذلِكَ لَمّا مَتاعُ الْحَياهِ الدُّنْيا وَ الْآخِرَهُ

۱- (۱) أبواب لباس المصلى ب ۲/۳۱-۳.

۲- (۲) أبواب أحكام الملابس ب ۱/۶۴-۲-۳.

۳- (۳) أبواب أحكام الملابس ب ۱/۶۴-۲-۳.

۴- (۴) أبواب أحكام الملابس ب ۱/۶۴-۲-۳.

۵- (۵) أبواب النجاسات ب ۱/۶۷.

عِنْدَ رَبِّکَ لِلْمُتَّقِینَ (۱) فعمم المتاع لکل المرافق من سقف البیت والسلالم والأبواب والسریر من الفضه أو الذهب.

وفی صحیح محمد بن إسماعیل بن بزیع قال: سألت أبا الحسن الرضا علیه السلام عن آنیه الذهب والفضه فکرهها فقلت: قد روی بعض أصحابنا أنه کان لأبی الحسن علیه السلام مرآه ملبسه فضه فقال:

«لا - والحمد للّه - إنما کانت لها حلقه من فضه وهی عندی» ثم قال:

«إن العباس حین عذر عمل له قضیب ملبس من فضه من نحو ما یعمل للصبیان تکون فضه نحواً من عشره دراهم، فأمر به أبو الحسن علیه السلام فکسر»(۲).

وفی موثق موسی بن بکر عن أبی الحسن موسی علیه السلام قال:

«آنیه الذهب والفضه متاع الذین لا یوقنون»(۳) وهی مرویه بطریقین عن موسی بن بکر وهی وإن رمی بالوقف لکنه ثقه علی الأقوی والمتاع یطلق علی مطلق الأداه فی مرافق المعیشه، ومثله مرسل(۴) الصدوق عن النبی صلی الله علیه و آله وفی موثق برید عن أبی عبد اللّه علیه السلام أنه کره الشرب فی الفضه وفی القدح المفضض وکذلک أن یدهن فی مدهن مفضض والمشطه کذلک(۵) حیث اشتمل علی المشطه مع أنها من غیر الأوانی وفی روایه عمرو بن جمیع قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن الصلاه فی المساجد المصوره؟ فقال:

«أکره ذلک، ولکن لا یضرکم ذلک الیوم، ولو قد قام

۱- (۱) الزخرف/ ۳۳-۳۵.

۲- (۲) أبواب النجاسات ب ۱/۶۵.

۳- (۳) النجاسات ب ۴/۶۵.

۴- (۴) أبواب النجاسات ب ۸/۶۵.

۵- (۵) أبواب النجاسات ب ۲/۶۶.

العدل لرأيتم كيف يصنع فی ذلک»(۱) بناءاً علی إراده التذهیب والتزیین من التصویر فیها وفی موثق سماعه قال: سألته عن رجل یعشر المصاحف بالذهب فقال:

«لا یصلح» الحدیث(۲) لکن فی الموثق إلی محمد بن الوراق قال: عرضت علی أبی عبد اللّه علیه السلام کتاباً فیه قرآن مختم معشر بالذهب وکتب فی آخره سوره بالذهب فأریته إیاه فلم یعب فیه شیئاً إلّاکتابه القرآن بالذهب فإنه قال:

«لا یعجبنی أن یکتب القرآن إلّابالسواد کما کتب أو مره»(۳)، ورواه الکلینی فی الصحیح إلیه، وقد مر مصحح(۴) داود بن سرحان أنه لیس بتحلیه المصاحف والسیوف بأس، وقد روی فی الجعفریات والراوندی فی نوادره عن ابن الأشعث بسنده عن الصادق علیه السلام عن آبائه عن علی بن أبی طالب علیهم السلام قال: قال رسول اللّه صلی الله علیه و آله.

«آنیه الذهب والفضه متاع الذین لا یوقنون»(۵) وروی فی مجمع البیان فی ذیل الآیه المتقدمه: أنه صلی الله علیه و آله لم یدخل الکعبه حتی أمر بالزخرف فنحی.

نعم فی صحیح علی بن جعفر عن أخیه موسی بن جعفر علیه السلام قال: سألته عن المرآه هل یصلح إمساکها إذا کان لها حلقه فضه؟ قال: نعم، إنما کره استعمال ما یشربه به(۶) وروی بثلاث طرق فرواه البرقی والحمیری وعلی بن جعفر فی کتابه، وقد تکرر فی الروایات(۷) الناهیه عن أوانی الذهب والفضه توصیفها بأنها

۱- (۱) أبواب أحکام المساجد ب ۱/۱۵.

۲- (۲) أبواب ما یکتسب به ب ۱/۳۲.

۳- (۳) أبواب ما یکتسب به ب ۲/۳۲.

۴- (۴) أبواب أحکام الملابس ب ۳/۶۴.

۵- (۵) مستدرک الوسائل، أبواب النجاسات ب ۱/۴۲.

۶- (۶) أبواب النجاسات ب ۶۷-۵-۶.

۷- (۷) أبواب النجاسات ب ۶۵-۶۶.

متاع الذين لا يوقنون. نعم فى ذيلها قال: وسألته عن السرج واللجام فيه الفضه، أيركب به؟ قال:

«إن كان مموهاً لا يقدر على نزعه فلا بأس، وإلّا فلا يركب به».

وقال فى المعتبر: «وفيما عدا ذلك مما ليس بإناء تردد، أشبهه الكراهيه إذا كان فيه غرض صحيح، كالصفائح فى قائم السيف، والميل لما يختص به من الانتفاع وما روى أن العباس عزر فعمل له قضيب ملبس بفضه نحو ما يعمل للصبيان تكون فضته عشره دراهم، وأمر به أبو الحسن فكسر محمول على الكراهيه لأنه حكايه حال فى واقعه».

وفى التذكره بعد نفيه البأس فى ما ليس بإناء ذكر أنّ الخبر المزبور يفيد المنع وحكى عن الخلاف قوله فى زخرفه السقوف والحيطان بالذهب أنه لا نص فى تحريمها والأصل الإباحه وعن ابن إدريس المنع وحكى عن المعتبر موافقته على المنع.

وفى المختصر ذكر فى المحرم فى المكاسب - زخرفه المساجد والمصاحف ولكن فى الرياض تضعيفه وفى جامع المدارك نسبه الحرمه إلى المشهور والحرمه مصرح بها فى المراسم ونهايه الأحكام ولكنه صرح بتعليل تحريم تذهيب حيطان الدور للإسراف والتضييع للمال وحكى على الشيخ المنع من اتخاذ الآلات من الذهب والفضه كالأوانى مثل المرآه والمقلمه والمقراض وقال: هو الأقوى، وحكى فى الذكرى عن الجعفى كراهه زخرفتها وفى المنتهى استثنى الكعبه والمساجد من الحرمه.

وفى الجواهر بعدما حكى من جمع صاحب الحدائق بين الروايات بالكراهه فى الآلات وإن تفاوتت شده وضعفاً فى مواردها قال: «إلّا أنه يمكن مناقشته بعدم مساعده النصوص والفتاوى له على هذا الإطلاق، فاحتمال

الاقتصار على مضمونها أو التعدى منها إلى مطلق الملبس أو ما عدا السيف منه ولو بضبه دون غيره إذا كان يسيراً كالحلقه ونحوها» وهذه العباره منه رغم أنه - فى صدر كلامه عند استعراضه للأقوال - نفى البأس عن التزيين فى غير الأوانى وحكى أيضاً عن المدارك واللوامع تحريم زخرفه الحيطان والسقوف بهما وفاقاً للحلى الذى مرّ عنه ذلك واستظهر فى الجواهر وغيرها أن تحريمهم مستند إلى دعوى تضييع المال والإسراف فمنعوا عليهم ذلك لاندراجه فى التعظيم للشعائر فى المساجد ونحوها وتعلق الأغراض الصحيحه فى غيرها.

هذا، والمحصل من مفاد الروايات هو تخصيص الحرمه بأوانى الذهب والفضه بمقتضى صحيح على بن جعفر المتقدم المعتضد بالترخيص الوارد فى بعض الموارد مع ورود النهى فيها المحمول على الكراهه كتذهيب المصحف وبالروايات المستفيضه الوارده فى الأوانى وأنها المتاع للذين لا يوقنون مضافاً إلى الترخيص الوارد فى الموارد العديده من الآلات غير الأوانى نعم الكراهه الشديده لا سيما فى المبهم منه مستفاده من الروايات بوضوح بل الاحتياط لا ينبغى تركه لا سيما فيما ذهب جمله من المتقدمين إلى الحرمه فيها استناداً إلى النهى الوارد فيه.

ثم إنّ جواز تحليه الأدوات كالسيف ونحوه أو اتخاذ أدوات مصنوعه من الذهب لا يلازم جواز الصلاه فيه كما ذهب إلى ذلك الماتن و ذلك لأنه قد يصدق على حملها فى الصلاه أنه لبس أو تزين بالذهب كما هو الحال فى السيف مع تعليق حمائله أنه لابس لسلاحه أو كان محمولاً ظاهراً يعطى طابعاً من الزينه.

السابع: تحليه النساء والصبيان بالذهب جائزه كما مرت الإشاره إلى الروايات الوارده، إنما الكلام فى جواز صلاه الصبى به مع وضوح جوازه

(مسأله ۲۱): لا بأس بالمشكوك كونه ذهباً فی الصلاه وغیرها (۱).

(مسأله ۲۲): إذا صلی فی الذهب جاهلاً أو ناسیاً فالظاهر صحتها (۲).

للنساء، والظاهر جوازه لما یظهر من السیاق الوارد فی موثق عمار فی الرجال وروایه جابر فی النساء أن المنع والجواز تابع للحظر تکلیفاً وجوازاً، ویؤیده ما استظهره المشهور من ارتفاع مانعیه الحریر بارتفاع حرمه لبسه فی الحرب والضروره کما یأتی.

نعم لو بنی الجواز تکلیفاً لأجل حدیث الرفع للقلم عن الصبی لکان المتجه عموم المانعیه لأن الرفع غایته عدم المؤاخذه تکلیفاً أو رفع التکلیف مع وجود المقتضی من دون تقیید عموم أدله الأحکام الوضعیه.

(۱) للأصل العدمی موضوعاً أو البراءه حکماً مع عدم ارتفاع الشبه إلّا مؤونه وجهد.

(۲) کما مرّ فی الصلاه فیما لا یؤکل لحمه أن عموم لا تعاد شامل لما عدا المتردد الملتفت، لکن تقدم أنه یظهر عموم وارد فی اللباس وشرائطه وموانعه بالتفصیل بین النسیان والجهل.

(مسأله ۲۳): لا بأس بكون قاب الساعه من الذهب، إذ لا يصدق عليه الآنيه، ولا بأس باستصحابها أيضاً فى الصلاه إذا كان فى جيبه، حيث إنه يعدّ من المحمول (۱)، نعم إذا كان زنجير الساعه من الذهب وعلقه على رقبته أو وضعه فى جيبه، لكن علّق رأس الزنجير يحرم، لأنه تزيين بالذهب ولا تصح الصلاه فيه أيضاً.

(مسأله ۲۴): لا فرق فى حرمه لبس الذهب بين أن يكون ظاهراً مرئياً أو لم يكن ظاهراً (۲).

(مسأله ۲۵): لا بأس بافتراش الذهب ويشكل التدثر به (۳).

(۱) قد مرّ فى مباحث الطهاره أنه على بعض التعاريف للآنيه أنها مطلق الوعاء لكن قد مرّ أن صحيح على بن جعفر قد حصر الحرمه فيما يشرب به، فلا يشمله عنوان الآنيه المأخوذ للحرمه، نعم هذا بناء على عدم تعميم الحرمه لمطلق عنوان المتاع والآلات والبناء على الكراهه فيها، وأما حمله فى الصلاه فلا إشكال بعد كون الممنوع فيها هو المحرم من اللبس أو التزيين به دون مطلق المحمول والمستصحب ومنه يظهر الحال فى الصورتين المذكورتين فى المتن أنهما مندرجتان فى المحرم الممنوع كما هو الحال فى الزرّ أو القلم المعلق فوق الثياب.

(۲) لإطلاق عنوان اللبس المحرم وبه يفترق عن التزيين بنسبه من وجه.

(۳) أما الافتراش فقد مرّ أنه مبتن على القول بالكراهه فى مطلق المتاع والآلات وأما التدثر بنحو الاتزار فصدق اللبس عليه حينئذ واضح وأما بمجرد الغطاء فلا يخلو عن إشكال لأنه نحو التحاف به وتستر.

السادس: أن لا يكون حريراً محضاً للرجال، سواء كان ساتراً للعوره أو كان (١) الساتر غيره، وسواء كان ممّا تتم فيه الصلاه أو لا على الأقوى، كالتكه والقلنسوه ونحوهما.

(١) أما الحرمه التكليفيه فقد قيدت بالمحض فى كلماتهم وخصصت بالرجال، وأما الوضعيه فظاهر المتأخرين تعميم البطلان سواء الساتر وغيره وأما ما لا تتم الصلاه فيه كالتكه والقلنسوه والخف والمنطقه فعن أكثر المتقدمين وبعض المتأخرين وجمله متأخرى المتأخرين تعميم البطلان له بل منع الصدوق من التكه لو كان رأسها إبريسم لكن ذهب الشيخ وبعض المتقدمين وأكثر المتأخرين إلى الجواز فيما لا تتم الصلاه وقيل إنه أشهر وحملوا النهى على الكراهه فيهما.

وأما الجمهور فذهبوا إلى عدم البطلان مطلقاً عدا ابن حنبل ونسب إليه كل من القولين. وأما الممتزج فالجواز سواء فى النزج كالسراء واللحمه أو غيره بل وإن كان الحرير أكثر ما لم يستهلك الآخر كما عند المشهور ولم يحك خلاف وإن كان مكروهاً نعم مثل البطانه أو الظهاره أو الخيط بغيره لا يجعله من الممتزج كما نص عليه جماعه من المتقدمين والمتأخرين وأما المحشو به فعن جماعه المنع وعن عده الجواز كما وقع الاختلاف فى مثل العلم فى الثوب وكذا الكف به حيث ذهب المشهور إلى الجواز ومنعه القاضى لكن حدوه بأربع أصابع استناداً للحديث النبوى المروى عند العامه.

أما روايات الباب فعلى ألسن:

الأولى: ما دل على الحرمه الوضعيه كصحيح إسماعيل بن سعد بن

الأحوص قال: سألت أبا الحسن الرضا عليه السلام عن الصلاه فی جلود السباع؟ فقال:

«لا تصل فيها» قال: وسألته هل يصلی الرجل فی ثوب ابريسم؟ فقال:

«لا»(۱).

وصحيح محمد بن عبد الجبار قال: كتبت إلی أبی محمد عليه السلام أسأله هل يصلی فی قلنسوه حرير محض أو قلنسوه ديباج؟ فكتب عليه السلام.

«لا تحل الصلاه فی الحرير محض»(۲).

وموثق عمار بن موسی عن أبی عبد اللّه عليه السلام قال:

«لا يلبس الرجل الذهب ولا يصلی فيه لأنه من لباس أهل الجنه» وعن الثوب يكون علمه ديباجاً قال:

«لا يصلی فيه» وعن الثوب يكون فی علمه مثال طير أو غير ذلك أيصلی فيه؟ قال:

«لا» الحديث(۳).

ومرسل الاحتجاج عن الحميری عن صاحب الزمان عليه السلام أنه كتب إليه:

يتخذ باصفهان ثياب فيها عتابيه علی عمل الوشی من قزّ وأبريسم، هل تجوز الصلاه فيه أم لا؟ فأجاب عليه السلام.

«لا تجوز الصلاه إلّافی ثوب سداه أو لحمته قطن أو كتان»(۴).

وصحيح أبی الحارث - بناء علی أنه يونس بن عبد الرحمن (۵)- قال:

سألت الرضا عليه السلام هل يصلی الرجل فی ثوب أبريسم؟ قال:

«لا»(۶).

الثانيه: ما دل علی الحرمه التكليفيه كصحيح محمد بن مسلم عن أبی

۱- (۱) أبواب لباس المصلی ب ۱/۱۱.

۲- (۲) أبواب لباس المصلی ب ۲/۱۱.

۳- (۳) أبواب لباس المصلی ب ۸/۱۱.

۴- (۴) أبواب لباس المصلی ب ۸/۱۳.

۵- (۵) لا سیما وقد صرح فی بعض الطرق بذلک فی هذه الطبقه.

۶- (۶) أبواب لباس المصلی ب ۷/۱۱.

جعفر عليه السلام قال:

«لا يصلح لباس الحرير والديباج، فأما بيعهما فلا بأس»(۱).

ومعتبره أبى الجارود عن أبى جعفر عليه السلام.

«أن رسول اللّه صلى الله عليه و آله قال لعلى عليه السلام. إنى أحب لك ما أحب لنفسى، وأكره لك ما أكره لنفسى، فلا تتختم بخاتم ذهب - إلى أن قال: - ولا تلبس الحرير فيحرق اللّه جلدك يوم تلقاه»(۲).

وموثق مسعده بن صدقه عن جعفر بن محمد عن أبيه أن رسول اللّه صلى الله عليه و آله نهاهم عن سبع: منها لباس الاستبرق والحرير والقزّ والارجوان(۳).

ومصحح على بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليهما السلام قال: سألته عن الرجل هل يصلح له لبس الطيلسان فيه الديباج والبركان عليه حرير؟ قال:

«لا»(۴).

والطيلسان من الثياب الشامل للبدن والبركان الكساء الأسود.

وصحيح إسماعيل بن الفضل عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال:

«لا يصلح للرجل أن يلبس الحرير إلّافى الحرب»(۵) ومثله موثق سماعه والموثق إلى ابن بكير عن بعض أصحابنا(۶).

ومعتبره جراح المدائنى عن أبى عبد اللّه عليه السلام أنه كان يكره أن يلبس القميص المكفوف بالديباج ويكره لباس الحرير و لباس الوشى ويكره الميثره

۱- (۱) أبواب لباس المصلى ب ۳/۱۱.

۲- (۲) أبواب لباس المصلى ب ۵/۱۱.

۳- (۳) أبواب لباس المصلى ب ۱۱/۱۱-۱۲.

۴- (۴) أبواب لباس المصلى ب ۱۱/۱۱-۱۲.

۵- (۵) أبواب لباس المصلى ب ۱/۱۲.

۶- (۶) أبواب لباس المصلى ب ۳/۱۲-۲.

الحمراء فإنها میثره إبلیس(۱).

ومفهوم الطائفه الآتیه فی جواز لبس المخلوط من الحریر وغیره الداله علی نفیه مع کونه من الحریر المبهم بل جمله منها مصرحه ب «وإنما یکره الحریر المحض للرجال» کموثق زراره.

ثم إن ما تقدم من الطائفه الأولی فی الحرمه الوضعیه والثانیه فی التکلیفیه شامل لما یکون ثوباً أو غیره من أجزاء اللباس مما لا تتم الصلاه فیه وحده حیث ورد عنوان اللباس فی کل أدله الحرمه التکلیفیه نعم فی معتبره المدائنی التعمیم للمکفوف وأما لسان الحرمه الوضعیه فهو وإن اشتمل بعضه علی الثوب إلّا أن صحیح محمد بن عبد الجبار مطلق لغیر الثوب بل لغیر الملبوس کالمکفوف لصدق الظرفیه ولا یقیده اختصاص السؤال بالملبوس، وکذا موثق عمار فإنه نص علی الثوب الذی علمه دیباجاً.

وعلم الثوب رسمه ورقمه وثوب مرسم کمعظم مخطط ورقم الثوب خططه کما عن القاموس، کما أن کفه القمیص بالضم کما عن الصحاح ما استدار حول الذیل، وصرح جماعه بأن المراد به جعله فی رؤوس الأکمام والذیل وحول الزیق واللبنه أی الجیب.

والدیباج احتمل الشیخ فی التهذیب أن لا یکون حریراً محضاً ولکن عن بعض اللغویین أنه الثوب الذی سداه ولحمته أبریسم وعندهم اسم للمنقش، وفی التاج الدبج النقش والتزیین فارسی معرب ضرب من الثیاب مشتق من دبج المتخذه من الأبریسم من المنسوج ملون ألواناً وفی المجمع الاستبرق من الثیاب المتخذه من الأبریسم.

۱- (۱) أبواب لباس المصلی ب ۹/۱۱.

الثالثه: ما دل على جواز الصلاه فيه كصحيح ابن بزيع قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن الصلاه فى ثوب ديباج؟ فقال:

«ما لم يكن فيه التماثيل فلا بأس»(۱) وحمله الشيخ تاره على حال الحرب وأخرى على المخلوط لكن قد عرفت تعريفه لغه وهو الحرير المنقش بالألوان ويشير إليه تقييده فى هذا الصحيح بعدم نقش التماثيل فيه، والحمل الأول ليس ببعيد كما قد يجعل قرينه عليه موثق سماعه قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن لباس الحرير والديباج فقال:

«أما فى الحرب فلا بأس به، وإن كان فيه تماثيل»(۲) حيث إن السؤال مصبّه مطلق اللبس إلّاأنه عليه السلام ذكر مورد الجواز الاستثنائى وأشار إلى الحرمه الأوليه بالفحوى.

ومعتبره الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال:

«كل ما لا تجوز الصلاه فيه وحده فلا بأس بالصلاه فيه، مثل التكه والأبريسم والقلنسوه والخف والزنار يكون فى السراويل يصلى فيه»(۳).

وفى صحيح على بن مهزيار قال: كتب إليه إبراهيم بن عقبه: عندنا جوارب وتكك تعمل من وبر فهل تجوز الصلاه فى وبر الأرانب من غير ضروره ولا تقيه؟ فكتب:

«لا تجوز الصلاه فيها»(۴).

لكن فى صحيح محمد بن عبد الجبار قال: كتبت إلى أبى محمد عليه السلام أسأله هل يصلى فى قلنسوه عليها وبر ما لا يؤكل لحمه أو تكه حرير محض أو تكه من وبر الأرانب؟ فكتب:

«لا تحل الصلاه فى الحرير المحض وإن كان الوبر

۱- (۱) أبواب لباس المصلى ب ۱۰/۱۱.

۲- (۲) أبواب لباس المصلى ب ۳/۱۲.

۳- (۳) أبواب لباس المصلى ب ۲/۱۴.

۴- (۴) أبواب لباس المصلى ب ۳/۱۴-۴.

ذكياً حلّت الصلاه فيه إن شاء اللّه»(۱)، حيث يظهر منهما أن الصلاه فى ما لا تتم الصلاه فيه مما فيه مانع من قبيل ما لا يؤكل والحرير أو الميته مورد لاضطرار التقيه مع العامه كما مرّ فى العديد من روايات ما لا يؤكل لحمه والميته.

الرابعه: ما دل على جواز لبس الممزوج والمخلط والصلاه فيه كصحيح ابن أبى نصر قال: سأل الحسين بن قياما أبا الحسن عليه السلام عن الثوب الملحم بالقز والقطن والقز أكثر من النصف، أيصلى فيه؟ قال:

«لا بأس، قد كان لأبى الحسن عليه السلام منه جبات»(۲).

وصحيح عبيد بن زراره عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال:

«لا بأس بلباس القز، إذا كان سداه أو لحمته من قطن أو كتان»(۳).

وموثق إسماعيل بن الفضل عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى الثوب يكون فيه الحرير فقال:

«إن كان فيه خلط فلا بأس»(۴).

وموثق زراره قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام ينهى عن لباس الحرير للرجال والنساء إلّاما كان من حرير مخلوط بخز لحمته أو سداه خزّ أو كتان أو قطن، وإنما يكون الحرير المحض للرجال والنساء(۵).

ويتحصل أن المبهم والمحض من الحرير فسر فى الموثق بغير المخلوط والخلط ههنا فى النسيج لا فى الماده كلها.

۱- (۱) أبواب لباس المصلى ب ۳/۱۴-۴.

۲- (۲) أبواب لباس المصلى ب ۱/۱۳.

۳- (۳) أبواب لباس المصلى ب ۲/۱۳.

۴- (۴) أبواب لباس المصلى ب ۴/۱۳.

۵- (۵) أبواب لباس المصلى ب ۵/۱۳.

وفی الصحیح إلی صفوان بن یحیی عن یوسف بن إبراهیم عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال:

«لا بأس بالثوب أن یکون سداه وزرّه وعلمه حریراً وإنما کره الحریر المبهم للرجال»(۱).

وفی الروایه تفسیر المبهم بغیر المعلّم وبغیر المزیّن بالحریر وهذه الدلاله حاکمه علی روایات المنع، إلّاأن علم الثوب کما مر هو الخطوط فی الثوب وترقیمه کالأقلام، وهو لا یشمل مثل الکفه فإن مقدارها عرضاً أکبر من ذلک إلّا أن یبنی علی تحکیم معتبره الحلبی فی الطائفه الثالثه، وهو لا یخلو من إشکال من ناحیتین:

الأولی: ظهور صحیح محمد بن عبد الجبار ونحوه من الطائفه الأولی فی کون الإبهام والمحض صادق علی مثل القلنسوه وغایه ما دل علی الجواز من الطائفه الرابعه هو ما کان بمقدار اللحمه أو السداه أو العلم فیبقی الباقی.

الثانیه: موافقه العامه لا سیما و أن ما ورد من روایات فی جواز الصلاه فیما لا تتم فیه الصلاه قد اشتمل علی ما لا یؤکل لحمه والتعمیم لنحوه کالمیته کما مرت الإشاره إلیه.

الثالثه: الحصر فی جمله من روایات الجواز أن السائغ فیما لم یکن خلطاً بنحو المواد فالجائز منه بمقدار النسیج کاللحمه أو السداه أو بمقدار العلم والأخیر فی الصحیح إلی صفوان عن یوسف بن إبراهیم و هذا الحصر فی مقابل ما زاد علی ذلک من المزج بالقطع.

۱- (۱) أبواب لباس المصلی ب ۶/۱۳.

بل يحرم لبسه فی غير حال الصلاه أيضاً إلّامع الضروره لبرد أو مرض، وفی حال الحرب (۱)، وحينئذ تجوز الصلاه فيه أيضاً (۲) وإن كان الأحوط أن يجعل ساتره من غير الحرير ولا بأس به للنساء،

(۱) قد مرت الإشاره إلی الروايات المستثنيه لحال الحرب وهو عنوان للضروره عرفاً أو أنه منبه لدرجه ملاك الحكم القابل للرفع عندها، والحكم اتفاقی بين الأصحاب.

(۲) وقد مرّ أن الأظهر أن المانعيه من الشرائط العدميه فی مقام الأداء لا فی أصل الطبيعه بشهاده اختلافه بين المرأه والرجل كما فی الإخفات فی الصلاه وكيفيه الساتر ومن ثم لا إطلاق له بلحاظ الطبيعه مضافاً إلی ظهور تلازم الحل فی المقامين فی المرأه وجمله من القرائن:

منها: ما فی روايه الحسين بن علوان عن جعفر عن أبيه عليهما السلام أن علياً كان لا يری بلباس الحرير والديباج فی الحرب إذا لم يكن فيه التماثيل بأساً(۱) فمع أن الحل متعلقه مطلق اللبس لا الصلاه إلّاأنه قيّد بعدم التماثيل مع أن هذا القيد هو بلحاظ كراهه الصلاه فيه، كما مر فی صحيح ابن بزيع المتقدم(۲).

ومنها: اقتران النهی عن الحرير بالنهی عن الذهب وهو بلحاظ كل من اللبس والصلاه فليس النهی مختصاً بأحدهما، كما فی معتبره أبی الجارود(۳).

ومنها: وحده موضوع ومتعلق الحكم فی المقامين وهو الحرير المبهم

۱- (۱) أبواب لباس المصلی ب ۵/۱۲.

۲- (۲) أبواب لباس المصلی ب ۱۰/۱۱.

۳- (۳) أبواب لباس المصلی ب ۵/۱۱.

بل تجوز صلاتهن فيه أيضاً على الأقوى (۱)،

المحض الخالص دون غيره ومن ثم استظهر حدوده من كلا اللسانين لكلا الحكمين فى المقامين.

ومنها: اشتمال لسان الحرمه التكليفيه على لفظ «لا يصلح» وهو يفيد الوضع أيضاً مع إطلاقه للصلاه كما فى موثق محمد بن مسلم(۱) وورد اللفظ نفسه فى لسان الاستثناء كصحيح إسماعيل بن الفضل(۲).

ومنها: ارتكاز التلازم بين الحكمين فى المقامين عند الرواه سؤالاً وتقريراً كصحيح ابن أبى نصر(۳) وغيرها مما يقف عليها بالتتبع.

نعم قد ينقض صغروياً فى المقام بأن الأقوى كما سيأتى مانعيه الحرير فى الصلاه للنساء مما يؤكد أنه من موانع الطبيعه لا مقام الأداء ومن ثم كان الأقوى اعتباره مانعاً فى صلاه الصبى المميز.

وأما احتياط الماتن فى خصوص الساتر فلاجتماع شرطيتين فيه، وإن كان الحال من ناحيه المانعيه سواء الساتر وغيره.

(۱) لا خلاف فى جوازه لهن فى غير الصلاه، وأما فيها فهو مذهب الكل عدا الصدوق وكذا عن أبى الصلاح وعن الوسيله أنه مكروه وعن المبسوط والسرائر تفضيل تنزههن وعن المنتهى التوقف وعن الحدائق اختيار المنع. وعن مجمع البرهان التمايل إليه وكذا عن الحبل المتين وعن المدارك التردد لكنه

۱- (۱) أبواب لباس المصلى ب ۳/۱۱.

۲- (۲) أبواب لباس المصلى ب ۱/۱۲.

۳- (۳) أبواب لباس المصلى ب ۱/۱۳.

جوزه.

والروايات الوارده على طوائف:

الأولى: ما دل على جواز لبسهن له بنحو الإطلاق كموثق ابن بكير عن بعض أصحابنا عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: النساء يلبسن الحرير والديباج إلّافى الإحرام(۱) واستظهر منها الجواز فى الصلاه لدخولها فى المستثنى لا سيما مع أهميه وكثره الابتلاء بالصلاه.

ومعتبره ليث المرادى - على الأصح - فى حله الحرير قوله صلى الله عليه و آله:

«فاقسمها بين نسائك»(۲).

والصحيح إلى عيص بن القاسم عن أبى داود بن يوسف بن إبراهيم

«إنما يكره المصمت من الأبريسم للرجال ولا يكره للنساء»(۳) ومثله مصحح على بن جعفر(۴) وروايه الحسين بن زيد(۵).

الثانيه: ما دل على النهى عن لبسهن مطلقاً كموثق زراره قال: سمعت أبا جعفر ينهى عن لباس الحرير للرجال والنساء إلّاما كان من حرير مخلوط بخز لحمته أو سداه خز أو كتاب أو قطن وإنما يكره الحرير المحض للرجال والنساء(۶).

۱- (۱) أبواب لباس المصلى ب ۳/۱۶.

۲- (۲) أبواب لباس المصلى ب ۴/۱۶.

۳- (۳) أبواب لباس المصلى ب ۱/۱۶-۹-۵.

۴- (۴) أبواب لباس المصلى ب ۱/۱۶-۹-۵.

۵- (۵) أبواب لباس المصلى ب ۱/۱۶-۹-۵.

۶- (۶) أبواب لباس المصلى ب ۵/۱۳.

الثالثه: ما دل على النهى عن لبسهن فى الصلاه كروايه جابر الجعفى قال:

سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول:

«ويجوز للمرأه لبس الديباج والحرير فى غير صلاه وإحرام» الحديث(۱).

وما دل على جواز الإحرام فى كل ما يجوز الصلاه فيه كصحيح حريز عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال:

«كل ثوب يصلى فيه فلا بأس أن تحرم فيه»(۲)بضميمه موثق سماعه عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال:

«لا ينبغى للمرأه أن تلبس الحرير المحض وهى محرمه فأما فى الحر والبرد فلا بأس»(۳) فمما لا يجوز الإحرام فيه لا يجوز الصلاه فيه وعلى هذا التقريب يكون موثق ابن بكير هو مما يدل على المنع لا الجواز.

الرابعه: ما دل على إطلاق الحرمه الوضعيه للحرير فى الصلاه مطلقاً كصحيح محمد بن عبد الجبار قال: كتبت إلى أبى محمد عليه السلام أسأله هل يصلى فى قلنسوه عليها وبر ما لا يؤكل لحمه أو تكه حرير محض أو تكه من وبر الأرانب؟ فكتب:

«لا تحل الصلاه فى الحرير المحض وإن كان الوبر ذكياً حلّت الصلاه فيه إن شاء اللّه»(۴).

ومثله موثق عمار المتقدم عن الثوب يكون علمه ديباجاً؟ قال عليه السلام.

«لا يصلى فيه»(۵).

۱- (۱) أبواب لباس المصلى ب ۶/۱۶.

۲- (۲) أبواب الإحرام ب ۱/۲۷.

۳- (۳) أبواب لباس المصلى ب ۴/۱۶.

۴- (۴) أبواب لباس المصلى ب ۴/۱۶.

۵- (۵) أبواب لباس المصلى ب ۸/۱۱.

ومرسل الاحتجاج فی التوقیع عن الناحیه المقدسه(۱).

وظاهر الصدوق الاعتماد علی هذا اللسان من الأخبار و أن ما ورد من الرخصه لهن إنما هو فی اللبس لا الصلاه فیه، وأشکل علی الإطلاق فی هذه الطائفه بأن صحیح محمد بن عبد الجبار وارد فی الرجال بقرینه القلنسوه وأنه فی صدد التعمیم بین ما تتم فیه الصلاه وما لا تتم فی المانعیه کما أن الإطلاق فیها معارض بالإطلاق فی الطائفه الأولی من وجه.

کما أشکل علی الطائفه الثالثه المفصله الخاصه بضعف روایه جابر وعدم تمامیه عکس النقیض فی الظهور بأن کل ما لا یحرم فیه فلا تجوز الصلاه فیه أو أن الملازمه فی الأصل هو بلحاظ الغالب فی عکس النقیض وهم الرجال أی أن القضیه فی صحیح حریز طبعیه لا حقیقیه فی العموم الاستغراقی.

وعلی الطائفه الثانیه بضعف السند بموسی بن بکیر وبأن لفظ الکراهه مشعر بعدم الحرمه. وعلی عموم ما دل علی المانعیه بأنه خلاف السیره مع عموم الابتلاء الذی هو فی النساء أکثر منه فی الرجال مع أن ارتکاز واهتمام الرواه بمورد الرجال.

والجواب:

أولاً: أما عن الطائفه الرابعه فإن ذکر التکه عام للجنسین مع أن اختصاص السؤال لا یوجب اختصاص الجواب بعد عمومیه ألفاظه لا سیما و أن الحکم منصباً علی طبیعه الصلاه ولا معارضه لإطلاق الطائفه الأولی لأنها ظاهره فی حکم الحریر فی اللبس بخلاف الطائفه الرابعه فإنها فی حکمه فی طبیعه الصلاه

۱- (۱) أبواب لباس المصلی ب ۸/۱۳.

بل وكذا الخنثى المشكل (۱)

فظهورها أقوى ولو سلم التكافؤ فإن الحال حينئذ كنسبه الطائفه الثانيه مع الأولى تنقلب النسبه بتوسط الثالثه المفصله.

ثانياً: الخدشه فى موسى بن بكر مدفوعه بأنه صاحب أصل معتمد عند الأصحاب فقد رواه كل من ابن أبى عمير وصفوان وغيرهما من أجلاء الأصحاب فضلاً عن روايه الأكابر عنه و كفى بذلك وثاقه له مضافاً إلى كثره روايته وصحه مضامينها.

ثالثاً: أما الطائفه الثالثه فظاهر الملازمه وإن كان قد يشكل عليها بأن المخيط يصلى فيه ولكنه لا يحرم فيه فلا عموم لهذه الملازمه فليس كل ما لا يحرم فيه لا يصلى فيه ولكنه مدفوع بأن هذا غايته تخصيص العموم فى الأصل بغير المخيط فيخرج من الملازمه فى الأصل والعكس وأما كونها طبعيه لا استغراقيه فهو خلاف ظهور القضايا الوارده فى التشريع عدا ما كان لبيان أصل التشريع ومبدأه و هذا بخلاف المتعرضه لتفاصيل التشريع.

رابعاً: أن السيره المتصله بعصرهم عليهم السلام غير محرزه مع فتوى جماعه من المتقدمين إما بالمنع أو الاحتياط أو الكراهه، مع أنّ النهى صادر لا سيما مع تدريجيه البيان وعدم كون مثل هذا المانع من أركان الصلاه، فكم من مانع مبتلى به بكثره قد بيّن فى روايات الأئمه اللاحقين كالعسكريين أو توقيعات الناحيه المقدسه.

(۱) أما بناء على عموم أدله المانعيه فى الصلاه فكما يشمل المرأه يشمل الخنثى أيضاً سواء بنى على أنها جنس ثالث أم لا، وأما على اختصاص المانعيه

وكـذا لا بأس بالممتزج بغيره من قطن أو غيره ممّا يخرجه عن صدق الخلوص والمحوضه (١)، وكذا لا بأس بالكف به وإن زاد على أربع أصابع، وإن كان الأحوط ترك ما زاد عليها (٢)،

بالرجل دون المرأه مع الالتزام بعموم أدله المانعيه وكون الخنثى جنساً ثالثاً فيشـملها أيضاً من دون مخصص، وأما بناء على كونها أحـد الجنسـين فتنقيح موضوع العموم بأصاله العدم الأزلى فيها بلحاظ عنوان المرأه وإن كان جارياً فى نفسه إلّاأن الصـحيح فيما كـان المخصـص منوعاً هو أخـذ عنوان الضـد الوجودى فى العام لا سـيما فيما كان العام محصوراً بـذى نوعين. مضافاً إلى تنجيز العلم الإجمالى بين وظائف المرأه والرجل فى الصلاه نفسها والأصل متعارض بلحاظها.

(١) قد مر اسـتعراض الروايات الوارده فى المخلوط فى الطائفه الرابعه وحصر الحرمه فى المبهم والمحض وما يستظهر من بعضها من حصـر المخلوط بمـا إذا كـان سـداه أو لحمته من غيره فـإنه إضافى فى مقابل ما يزيـد على ذلك بنحو القطع الكبيره ومن ثم حـدد فى بعضـها بالسـداه فقـط وفى أخرى بكـل من السـداه أو اللحمه وفى ثـالثه زيـاده العلم، وفى بعضـها على الكتاب والقطن وبعضـها بزياده الخز، فلا ينحصـر الخلط بالمزج فى النسـيج بل يشمل ما كان من المخلوط فى مادته الأصليه أيضاً أو غير ما ذكر من مواد مما يجوز الصلاه فيها، نعم الحصر المزبور يفيد المنع عن المزج بالكف فيما كان يزيد على مثل العلم.

(٢) قـد مرّ المحصـل من طوائف الروايـات الوارده أن الجائز من الخلط والمزج فى غير ما كان فى الماده هو بالنسـيج بالسـداه أو اللحمه أو كالعلم كما

فی روایه یوسف بن إبراهیم وعلیه فتقییـد جماعه بل نسب إلی المشـهور للکف بما لا یزید علی الأربع أصابع یقرب من التحدید بالعلم الـذی هو کما مر خطوط مرسومه مرقومه فی الثوب فهو مخطط، نعم فی معتبره جراح المـدائنی وموثق عمار(۱) النهی عن الثوب المکفوف بالدیباج أو علمه من الدیباج وأشـکل علی دلالتهما علی المنع أولاً: بضـعف روایه المدائنی بالقاسم بن سلیمان وبالمدائنی.

ثانیاً: أن لفظ الکراهه ظاهر فی غیر الحرمه. ثالثاً: أن الدیباج ما کان فیه نقش صور وتماثیل مما یکره فی الصـلاه. رابعاً: بإعراض المشهور عن موثق عمار وظهور خبر المدائنی فی الکراهه.

وفیه: أنّ الأقوی اعتبار حال جراح المـدائنی لکونه صاحب کتاب من الأصول الأربعمائه ولـذلک ذکره ابن عقـده أبو العباس فی رجال الصادق علیه السـلام ویرویه عنه جماعه منهم النضـر بن السوید الثقه الجلیل وهو کثیر الروایه واعتمده الصدوق فی مشیخه الفقیه، نعم الظاهر روایه النضـر عنه بواسـطه القاسم بن سلیمان وأما القاسم فالأصح اعتبار حاله أیضاً وهو صاحب کتاب رواه عنه النضر أیضاً وهو کثیر الروایه جداً وقد روی کتابه القمیون عن النضر.

وأمـا لفظ الکراهه فی الروایات فالغالب اسـتعماله فی الحرمه الاصـطلاحیه وإنما هو نمط تقسـیم فی الحرمه وأما الـدیباج فالظاهر استعماله فی الحریر الملون المنقوش کما مرّ نقله عن اللغویین، بقرینه أولاً استثناءه فی الروایات(۲) فی الحرب علی حذو الحریر، وعطفه علیه فی الروایات یتجه من باب عطف الخاص علی العام لا سیما بعد انصراف العام إلی ذی اللون الواحد الساذج کما

۱- (۱) أبواب لباس المصلی ب ۸/۱۱-۹.

۲- (۲) صحیح مسلم ج ۳.

هو الحال فی عطف الأبریسم علی القز أو الاستبرق مما هو أصناف جنس واحد، بل فی غیر واحد منها التقیید بوجود التماثیل أو بعدمها مما یدل بوضوح علی صدق اسم الدیباج من دون تماثیل، وبقرینه العطف فی موثق عمار بعد السؤال والجواب بالسؤال عن الثوب الذی یکون فی علمه مثال الطیر وغیره مما یشیر إلی استعمال الدیباج فی ما هو حریر منقوش وإلّا لکان من التکرار فلاحظ.

وأما دعوی إعراض المشهور عن موثق عمار فمحل تأمل وإنما قیدوه بما زاد علی الأربع أصابع وأما ظهور خبر المدائنی فقد اشتمل علی لباس الحریر وهو بمعنی الحرمه وکذا لباس القسی نعم ذیله اشتمل علی المیثره الحمراء وهو لا یضر لإمکان التفکیک فی السیاق الواحد.

فالصحیح أن مفادهما فی المکفوف قابل للتقیید - بعد کون الکف قابل للانطباق علی الإصبعین والثلاثه والأربع وما زاد فإنه من مقادیر الکف - بمادل علی جواز المخلوط بنحو العلم وقد تقدم أنها داله علی المنع عما یزید علی نحو العلم فیتطابق مع ما نسب إلی المشهور أو الأکثر من التقیید للکف بالأربع أصابع ویؤیده ما روی عند العامه من التحدید بذلک من أنه صلی الله علیه و آله نهی عن الحریر إلّافی موضع إصبعین أو ثلاث أو أربع(۱).

وأما الاستدلال علی الجواز بعدم صدق لبس الحریر فی موردالثوب المکفوف بملاحظه نفس قطعه الکف، بل لبس لما علیه الحریر، فلا یخلو من ضعف فإن قطعات الثوب من مکوناته و هذا المقدار مصحح لصدق اللبس لها مضافاً إلی ورود النهی عن مطلق الظرفیه للحریر بمعنی مطلق الملابسه کما فی

۱- (۱) صحیح مسلم ۱۵/۱۶۴۳/۳.

ولا بأس بالمحمول منه أيضاً، وإن كان مما تتمّ فيه الصلاه (۱).

(مسأله ۲۶): لا بأس بغير الملبوس من الحرير كالافتراش والركوب عليه والتدثّر به ونحو ذلك فى حال الصلاه وغيرها، ولا بزرّ الثياب وأعلامها والسفائف والقياطين الموضوعه عليها وإن تعددت وكثرت (۲).

صحيح محمد بن عبد الجبار وغيره نعم الملابسه فى لبس الملبوس لا المحمول.

(۱) لاختصاص النواهى الوارده باللبس وما مرت الإشاره إليه فى جمله منها من النهى عن مطلق الظرفيه كما فى صحيح محمد بن عبد الجبار

«لا تحل الصلاه فى حرير محض»(۱) ونحوه مفهوم معتبره الحلبى

«كل ما لا تجوز الصلاه فيه وحده فلا بأس بالصلاه فيه»(۲) فموروده اللبس لا سيما و أن موضوع الحرمه الوضعيه هو موضوع التكليفيه ولسان الثانى اللبس كما هو مصرح به فى الروايات، كما هو الحال فى الذهب والذى قد ورد فيه نفس اللسان فيهما.

(۲) وتردد فى الشرايع فى كتاب الشهادات فى التكأه عليه والافتراش له والنهى عن الجلوس عليه مروى(۳) بطرق العامه كما مرّ قصور الأدله عن الشمول المحمول فضلاً عن الملابسات البعيده كالافتراش والركوب عليه مضافاً إلى صحيح على بن جعفر قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن الفراش الحرير ومثله من الديباج والمصلى الحرير، هل يصلح للرجل النوم عليه والتكأه

۱- (۱) أبواب لباس المصلى ب ۱/۱۴-۲.

۲- (۲) أبواب لباس المصلى ب ۱/۱۴-۲.

۳- (۳) صحيح مسلم ۱۶۴۱/۳ ح ۱۱.

(مسأله ۲۷): لا یجوز جعل البطانه من الحریر للقمیص وغیره وإن کان إلی نصفه، وکذا لا یجوز لبس الثوب الذی أحد نصفیه حریر، وکذا إذا کان طرف العمامه منه، إذا کان زائداً علی مقدار الکف، بل علی أربعه أصابع علی الأحوط (۱).

والصلاه؟ قال:

«یفترشه ویقوم علیه ولا یسجد علیه»(۱) وحسنه مسمع بن عبد الملک عن أبی عبد اللّه علیه السلام أنه قال:

«لا بأس أن یأخذ من دیباج الکعبه فیجعله غلاف مصحف، أو یجعله مصلی یصلی علیه»(۲) نعم التدثر لا یخلو من إشکال لحصول الاشتمال به فضلاً عما إذا أداره علی بدنه لا سیما فی حال الجلوس أو الوقوف.

وأما توابع اللباس کأمثله المتن أو أبعاضه کالعلم ونحوه فقد تقدم فی روایات المخلوط وروایه یوسف بن إبراهیم حیث نص فیها علی العلم وسدا الثوب وزرّه.

(۱) لما تقدم من عموم الملابسه للبس له و لو کان بلحاظ بعض الثوب والمقدار المرخص ما کان نسیجه سداه او لحمته أو بمقدار علم الثوب. ومنه یظهر الحال فی المسأله اللاحقه.

۱- (۱) أبواب لباس المصلی ب ۱/۱۵-۲.

۲- (۲) أبواب لباس المصلی ب ۱/۱۵-۲.

(مسأله ۲۸): لا بأس بما یرقع به الثوب من الحریر إذا لم یزد علی مقدار الکف، وکذا الثوب المنسوج طرائق بعضها حریر وبعضها غیر حریر إذا لم یزد عرض الطرائق من الحریر علی مقدار الکف، وکذا لا بأس بالثوب الملفق من قطع بعضها حریر وبعضها غیره بالشرط المذکور.

(مسأله ۲۹): لا بأس بثوب جعل الأبریسم بین ظهارته وبطانته عوض القطن ونحوه وأما إذا جعل وصله من الحریر بینهما فلا یجوز لبسه ولا الصلاه فیه (۱).

(۱) صرح فی الانتصار والصدوق بالمنع لتأویله الروایات الآتیه والمعتبر والمنتهی وعن التذکره والدروس وجامع المقاصد والمسالک وغیرهم المنع وعن الذکری وجماعه من متأخری المتأخرین الجواز وعن الشافعی جوازه لانتفاء الخیلاء.

والروایات(۱) وارده بالجواز فی القز کما فی صحیح الریان بن الصلت أنه سأل الرضا علیه السلام عن أشیاء منها المحشو بالقز؟ فقال:

«لا بأس بهذا کله»(۲)وصحیح الحسین بن سعید قال: قرأت فی کتاب محمد بن إبراهیم إلی الرضا علیه السلام یسأله عن الصلاه فی ثوب حشوه قز؟ فکتب إلیه قرأته:

«لا بأس بالصلاه فیه»(۳) ومثله روایه سفیان بن السمط(۴) ومکاتبه إبراهیم بن مهزیار

۱- (۱) أبواب لباس المصلی ب ۲/۴۷، وب ۲/۵.

۲- (۲) أبواب لباس المصلی ب ۲/۴۷ وب ۲/۵.

۳- (۳) أبواب لباس المصلی ب ۱/۴۷-۳-۴.

۴- (۴) أبواب لباس المصلی ب ۱/۴۷-۳-۴.

وأنه كتب إلى أبى محمد عليه السلام. الرجل يجعل فى جبته بدل القطن قزاً هل يصلى فيه؟ فكتب:

«نعم لا بأس به»(۱) وربما يشكل الاستدلال بها بحملها على قزّ الماعز كما عن الصدوق، وعلى الأول بأنه فى غير الصلاه والثانى وجاده لا- روايه والثالثه بعدم توثيق إبراهيم بن مهزيار، وعلى الجميع بأنها وارده فى القز لا- فى الحرير والإبريسم. وبإعراض المشهور عنها.

والقز كما فى التاج هو الذى يسوى منه الأبريسم وهو معرب وهو قريب مما قاله بعض الأعلام من أنه الذى تقذفه الدوده قبل أن يصفى ويغزل منه الحرير والأبريسم. هذا وله تناسب مع أصل معنى ماده لفظ قزز حيث تدل على انقباض وحركه مما يحصل للدوده حين قذف تلك الماده الخام.

وربما يستدل على الجواز بمقتضى القاعده بعدم صدق الحرير على غير المنسوج أو بعدم صدق اللباس على غير المنسوج، أو بعدم مانعيه الحرير فيما لا تتم فيه الصلاه وغير المنسوج مما لا تصح فيه الصلاه لكونه ليس لباساً.

ويدفع ما ذكر من تقرير مقتضى القاعده بصدق الحرير على الماده الخام وإن لم تصف ويغزل منها وبصدق اللباس على الثوب المحشو وإن لم يصدق على الحشو نفسه وهو القز، وما دام الحشو من أبعاض الثوب الملبوس فتشمله أدله المنع وقد تقدم أنها شامله لما لا تتم فيه الصلاه ما دام مبهماً محضاً، نعم المخلوط بنحو الماده أو النسيج كالسدى أو اللحمه أو الترقيع كالعلم مستثنى ومنه يظهر أن الحشو بحسب مفاد هذه الروايات مورد رابع لأنحاء الخلط الجائز المستثنى.

وأما ما أشكل على الروايات فالصدوق علّل واستشهد لتأويله بورود

۱- (۱) أبواب لباس المصلى ب ۱/۴۷-۳-۴.

النهی عن لبس الحریر، وعموم النهی لا یصلح شاهداً للتأویل بعد کون النسبه بینه وبین هذه الروایات هو الخصوص المطلق مضافاً إلی اندراج هذه الروایات فی روایات الاستثناء بعنوان الخلط ومنه یظهر وجه قوّه العمل بها وقد صرّح المحقق والعلّامه بأن وجه إعراضهما عنها هو تأویل الصدوق.

وأما السید فی الانتصار فاستدلاله فی مقام الرد علی الشافعی بکون العمومات شامله له بعد صدق لبس الحریر و أن الخفاء لا ینفی ذلک ولا الظهور دخیل فیه ولم یتعرض لهذه الروایات مع أنه فی مقام الاستدلال بجواز المخلوط.

وأما ورودها فی القز فهو لا یختلف عرفاً عن الحریر والأبریسم إلّابکونه ماده خام ومن ثم ارتکب الصدوق تأویلها لعموم النهی عن الحریر، نعم هذا إذا لم یکن الأبریسم منسوجاً وإلّا فلو کان کقطعه قماش فالظاهر الفرق لکونه لبساً وغیر مندرج فی مثال الحشو بالقز.

وأما اختصاص الصحیح بالحکم التکلیفی فقد مرّ مراراً أن موضوع الحکمین واحد بلسان واحد نعم قد افترقا کما هو الحال فی النساء بناءاً علی الأقوی من المانعیه لهن فی الصلاه، ولکن ذلک مع ثبوت مخصص ومقید وإلّا فعموم نفی الحل شامل للموردین هذا مع أن المتن الأصلی للصحیح والذی اختصره وقطّعه صاحب الوسائل، هو فی سیاق السؤال عن لبس فراء السمور والسنجاب والحواصل والجلود، أی عن الحکم الوضعی فی الصلاه، ومنه یظهر شاهد آخر علی ضعف تأویل الصدوق.

أما إشکال المحقق علی روایه الحسین بن سعید بأنها وجاده فقد روی ذلک سفیان بن السمط وکلیهما یروی المکاتبه بنحو الجزم هذا مع عدم وجود

(مسأله ۳۰): لا بأس بعصابه الجروح والقروح وخرق الجبيره وحفيظه المسلوس والمبطون إذا كانت من الحرير (۱).

(مسأله ۳۱): يجوز لبس الحرير لمن كان قملا على خلاف العاده لدفعه، والظاهر جواز الصلاه فيه حينئذ (۲).

(مسأله ۳۲): إذا صلى فى الحرير جهلاً أو نسياناً فالأقوى عدم وجوب الإعاده وإن كان أحوط (۳).

شاهد على كونها وجاده فإن غالب الرواه لمكاتبات غيرهم يعبرون بهذا النمط.

وأما إبراهيم بن مهزيار فالأظهر وثاقته وجلالته لجمله من القرائن المذكوره فى ترجمته.

(۱) لاندراجه فى الضروره مع الانحصار أو لعدم صدق اللباس واللبس عليه.

(۲) لاندراجه فى الضروره وعلى مقتضى القاعده ما أرسله الصدوق قال لم يطلق النبى صلى الله عليه و آله لبس الحرير لأحد من الرجال إلّالعبد الرحمن بن عوف و ذلك أنه كان رجلاً قملاً(۱) وهو مروى عند العامه.

(۳) لشمول لا تعاد للجاهل وإن كان مقصراً، نعم تقدم فى الناسى لما لا يؤكل لحمه أن الأظهر أن حكم الخلل فى سائر شرائط اللباس حكم ناسى النجاسه لعموم «لا يصلى فيه» المتقدم فى موثق ابن بكير(۲).

۱- (۱) أبواب لباس المصلى ب ۴/۱۲.

۲- (۲) أبواب النجاسات ب ۳/۴۷.

(مسأله ۳۳): يشترط فى الخليط أن يكون مما تصح فيه الصلاه، كالقطن والصوف مما يؤكل لحمه، فلو كان من صوف أو وبر ما لا يؤكل لحمه لم يكف فى صحه الصلاه، وإن كان كافياً فى رفع الحرمه، ويشترط أن يكون بمقدار يخرجه عن صدق المحوضه، فإذا كان يسيراً مستهلكاً بحيث يصدق عليه الحرير المحض لم يجز لبسه ولا الصلاه فيه، ولا يبعد كفايه العشر فى الإخراج عن الصدق (۱).

(مسأله ۳۴): الثوب الممتزج إذا ذهب جميع ما فيه من غير الأبريسم من القطن أو الصوف لكثره الاستعمال وبقى الأبريسم محضاً لا يجوز لبسه بعد ذلك (۲).

(مسأله ۳۵): إذا شكّ فى ثوب أن خليطه من صوف ما يؤكل لحمه أو ممّا لا يؤكل فالأقوى جواز الصلاه فيه، وإن كان الأحوط الاجتناب عنه (۳).

(۱) المانعيه من جهه الحرير تزول بصدق الخلط بأحد الأنماط الأربعه أما فى الماده أو فى النسج أو فى الترقيع اليسير بالحرير أو بالحشو به ولكن الصحه فى الصلاه تدور مدار انتفاء جميع الموانع.

(۲) لتجدد المانعيه بقاءاً وإن لم تكن حدوثاً وإن لم يذهب جميع ما فيه مما هو غيره لأن المدار على النسبه المعتد بها الموجبه لعنوان الخليط وزوال المحوضه.

(۳) وتتمحض حيثيه الشك من ناحيه ما لا يؤكل لحمه وقد مرّ فى مسأله اللباس المشكوك من ناحيته جريان جمله من الأصول المفرغه للذمه عن لزوم الاحتياط.

(مسأله ۳۶): إذا شک فی ثوب أنّه حریر محض أو مخلوط جاز لبسه والصلاه فیه علی الأقوی (۱).

(مسأله ۳۷): الثوب من الأبریسم المفتول بالذهب لا یجوز لبسه ولا الصلاه فیه (۲).

(۱) إذ المانعیه تدور مدار المحض والمبهم فی لسان الأدله وهو لا یمکن إحرازه بالأصل العملی فضلاً عن کون مفاد الأصل عدم عنوان الحریر فی المقدار المشکوک، لا- سیما و أن فی لسان عده من الروایات جواز لبس الحریر إلّا ما کان مبهماً، أی جعل المانع مخصصاً بعنوان وجودی لعموم الجواز فی الحریر فی موارد المخلوط.

(۲) قد تقدم فی (المسأله ۳۳) أن المزیج لابد أن یکون بما تصح فیه الصلاه وکأن ذکرها مستدرک. نعم المزج بالذهب سواء قلیلاً- أم کثیراً یحرم لبسه والصلاه فیه سواء صدق اللبس له بحسبه أو التزین به، فهناک فرق بین زوال المانعیه فی الحریر وفی الذهب فإن المانعیه فی الثانی بمجرد أی نسبه ومقدار بخلاف الأول.

(مسأله ۳۸): إذا انحصر ثوبه فی الحریر فإن کان مضطراً إلی لبسه لبرد أو غیره فلا بأس بالصلاه فیه، وإلّا لزم نزعه، وإن لم یکن له ساتر غیره فیصلی حینئذ عاریاً، وکذا إذا انحصر فی المیته أو المغصوب أو الذهب، وکذا إذا انحصر فی غیر المأکول، وأما إذا انحصر فی النجس فالأقوی جواز الصلاه فیه، وإن لم یکن مضطرّاً إلی لبسه، والأحوط تکرار الصلاه بل وکذا فی صوره الانحصار فی غیر المأکول، فیصلی فیه ثم یصلی عاریاً (۱).

(۱) صور المسأله مع الانحصار فی الثوب الحرام تکلیفاً لبسه بتکلیف مستقل تاره مع الحرمه الوضعیه کالحریر والذهب والمغصوب وأخری انفراد الحرمه الوضعیه دون التکلیفیه کالمیته علی الأقوی من جواز الانتفاع بها فیما هو محلل، وما لا یؤکل لحمه والنجس. وکل منهما قد یفرض فیه الاضطرار إلی لبسه لبرد أو لوجود ناظر محترم، فیسوغ الصلاه فیه مع فرض شمول الاضطرار لحال الصلاه، فیرفع الاضطرار کلا من الحرمه التکلیفیه والوضعیه.

وقد یفرض عدم الاضطرار إلی لبسه ففی مورد الحرمه التکلیفیه للبس یتعین علیه الصلاه عاریاً و ذلک لکون الحرمه التکلیفیه تعینیه لا بدل لها، بخلاف الصلاه فإن لها بدلاً عن مرتبه مع الساتر، الصلاه عاریاً هذا مضافاً إلی أن الصلاه فی نفسها مردده بین الصلاه مع الستر والمانع وبینها مع عدمهما أی بین شرطیه الساتر ومانعیه المذکورات وقد یقال بتعین مراعاه المانع لتقیید أدلته إطلاقات شرطیه الساتر، وعن مفتاح الکرامه ترجیح الساتر علی المانع لمراعاه الرکوع والسجود معه بخلاف صلاه العاری والرکن مقدم علی غیره، ولکنه مدفوع بما

دل(۱) على جواز الصلاه عارياً مع انحصار الساتر فى النجس سواء بنى على تعين ذلك أو التخيير مع الصلاه متستراً بالنجس كما هو الأقوى، فإنه دال على عدم تقديم مرتبه الركوع والسجود التام على مانعيه نجاسه اللباس، بل تساوى المراعاه و هذا نظير ما استظهرناه من الأدله الوارده(۲) فى صلاه العارى - كما ستأتى - مع الأمن من الناظر المطلع أنها تخير بين الإيماء للركوع والسجود مراعاه لستر الدبر والقبل أيضاً - بناء على لزوم وضع اليد عليه - وبين الركوع والسجود. ثم إن ما يقال فى وجه تقديم الحرمه التكليفيه من أن القدره فيها عقليه على شرطيه الساتر حيث إن الوجوب مقيد بالقدره الشرعيه وهى تزول فى مورد التزاحم ضعيف لأن أبدال مراتب الصلاه وكانت مقيده بالعجز عن الكامل كما فى التيمم إلّاأن ذلك لا يقتضى تقيد المرتبه الكامله بالقدره كما هو الحال فى الوضوء على الأصح، مع أن القدره لو سلم أخذها فهى بسعه العقليه فلا ترتفع بمجرد التزاحم.

وأما فى مورد عدم حرمه اللباس مع عدم الاضطرار للبسه كما فى ما لا يؤكل لحمه والميته - على الأظهر من عدم حرمه الانتفاع بها المحلل - والنجس، فالأقوى كما مرّ فى الطهاره التخيير فى مورد النجس بين التستر به والصلاه بركوع وسجود وبين الصلاه عارياً من دون ساتر وهو أيضاً بتخيير بين الإيماء والإتيان بهما على حالهما الأولى، ولا يبعد ذلك فى ما لا يؤكل لحمه لا سيما مع طهارته وكذا الميته لا سيما مع الطهاره.

ووجه الإلحاق بالنجس تمسكاً بعموم ذيل صحيح على بن جعفر - الوارد

۱- (۱) أبواب النجاسات ب ۵۰.

۲- (۲) أبواب لباس المصلى ب ۵۰-۵۱.

فی صلاه العاری - عن أخیه موسی علیه السلام قال: سألته عن الرجل قطع علیه أو غرق متاعه فبقی عریاناً وحضرت الصلاه کیف یصلی؟ قال:

«إن أصاب حشیشاً ستر به عورته أتم صلاته بالرکوع والسجود، وإن لم یصب شیئاً یستر به عورته أومأ وهو قائم»(۱) بعموم الشیء لکل سائر وإن لم یکن واجداً لشرائط الساتر الأولیه کما هو الحال فی الحشیش حیث لا یصدق علیه عنوان الثوب المأخوذ فی الساتر الصلاتی، معتضداً هذا العموم أیضاً بما ورد(۲) من جواز الصلاه فی النجس، نعم الفرق بین الحشیش ونحوه والثوب النجس وما لا یؤکل لحمه والمیته أن الأول فاقد لتمامیه شرائط اللباس الساتر بخلاف الثانی فإنه وإن کان واجداً للشرائط الوجودیه إلّاأنه ممنو بالمانع وهو الموجب للتخییر للصلاه فیه أو بدونه عاریاً بعد کون کل من العدلین یوفی ببعض الشرائط الوجودیه أو العدمیه أو مراتب الأجزاء بعد فرض التزاحم بین الأجزاء فیما بینهما وکذا الشرائط بعد کون الواجب ذی مراتب فلا معنی لفرض التعارض بین أدلتها بل غایه أدلتها هو فعلیه دخالتها ارتباطاً بالمرکب لا التنافی فیما بینها هذا والاحتیاط ضم الصلاه عاریاً.

۱- (۱) أبواب لباس المصلی ب ۱/۵۰.

۲- (۲) أبواب النجاسات ب ۵۰.

(مسأله ۳۹): إذا اضطرّ إلى لبس أحد الممنوعات من النجس وغير المأكول والحرير، والذهب، والميته، والمغصوب، قدّم النجس على الجميع، ثم غير المأكول، ثم الذهب والحرير ويتخير بينهما، ثم الميته فيتأخر المغصوب عن الجميع (۱).

(۱) وفى المحرر لابن فهد تقديم النجس ثم الحرير ثم غير المأكول. وقد تقدم أن الحرير والذهب والمغصوب يزداد على الثلاثه الأخرى بالحرمه التكليفيه المستقله عن المانعيه نعم المانعيه فى المغصوب متولده من الحرمه التكليفيه وعلى ذلك فمقتضى تقدير الضرورات بقدرها تقديم الثلاثه لخلوها عن الحرمه التكليفيه فلا تتأخر الميته عن الحرير والذهب كما فى المتن بعد خلوها من الحرمه التكليفيه كما اختاره الماتن فى مبحث الطهاره، ومن ذلك يظهر تقدم ما لا يؤكل لحمه الطاهر على ما لا يؤكل النجس والميته الطاهره على النجسه لتعدد أو اشتداد المانعيه فى الثانى من الشقين كما أن المتنجس متقدم على نجس العين كما لا يبعد تقدم ما لا يؤكل من غير السباع على السباع حسب مفاد الأدله فى بابه وكذا غير المسوخ وغير السباع عليهما، كما أن المتنجس يتفاوت فى درجاته كماً وكيفاً بحسب أنواع النجاسه التى تأثر بها، كما هو الحال فى درجات غير المأكول والميته، وعلى ذلك لا يبعد التخيير بين غير المأكول مما لا نفس له وكذا الميته مما لا نفس له مع المتنجس بل لا يبعد تقدمهما على المتنجس بالبول.

(مسأله ۴۰): لا بأس بلبس الصبی الحریر فلا یحرم علی الولی إلباسه إیّاه، وتصحّ صلاته فیه بناء علی المختار من کون عباداته شرعیه (۱).

(۱) قال فی المعتبر یحرم علی الولی تمکین الصغیر من لبس الحریر لقوله علیه السلام.

«حرام علی ذکور أمتی» ثم قال فالأشبه عندی الکراهیه. وقد تقدم فی لبسه للنساء فی الصلاه أنّ الأظهر إطلاق الأدله لهما من دون مخصص مما یدلل علی أخذه مانعاً فی طبیعه الصلاه کصحیح محمد بن عبد الجبار وموثق عمار(۱) وغیرهما مما تقدمت الإشاره إلیه لا فی شرائط الأداء، وعلی ذلک فیشمل الصبی الممیز بعد کون الأقوی هو شرعیه عباداته بالعمومات الأولیه، وأما إلباس الولی له فی غیر الصلاه فلا یخلو عن إشکال لورود المطلقات فی الحکم التکلیفی کموثق زراره(۲) وموثق إسماعیل بن الفضل(۳) وما ورد من تخصیصه بالرجال فی قبال النساء وغایه مایرفعه رفع القلم عن الصبی هی المؤاخذه وکتابه السیئات علیه أو الفعلیه التامه لا أصل الفعلیه للحکم کما أوضحناه فی محله. وحینئذ فلا یسوغ للولی التسبیب إلی إیقاعه فی ما هو مبغوض شرعاً.

۱- (۱) أبواب لباس المصلی ب ۲/۱۱-۸.

۲- (۲) أبواب لباس المصلی ب ۵/۱۳-۴.

۳- (۳) أبواب لباس المصلی ب ۵/۱۳-۴.

(مسأله ۴۱): یجب تحصیل (۱) الساتر للصلاه ولو بإجاره أو شراء ولو کان بأزید من عوض المثل ما لم یجحف بماله ولم یضر بحاله، ویجب قبول الهبه أو العاریه ما لم یکن فیه حرج، بل یجب الاستعاره والاستیهاب کذلک.

(مسأله ۴۳): یحرم لبس لباس الشهره بأن یلبس خلاف زیّه من حیث جنس اللباس، أو من حیث لونه، أو من حیث وضعه وتفصیله وخیاطته کأن یلبس العالم لباس الجندی أو بالعکس مثلاً (۲)،

(۱) قد مرّت الإشاره إلی أن القدره لم تؤخذ فی أجزاء وشرائط الواجب فی الصلاه وإن کانت المراتب الأبدال الناقصه فی الصلاه قد أخذ فیها العجز عن المراتب الکامله التامه ولکن ذلک لا یستلزم أخذ القدره شرعاً فی المرتبه التامه، کما هو الحال فی الوضوء والتیمم عند المشهور خلافاً لجمله متأخری العصر، وعلی ضوء ذلک فتهیئه وإیجاد مقدمات الواجب لازمه عقلاً ما لم یصل إلی حد الحرج أو الضرر المتناسب مع أهمیه المرتبه الکامله للصلاه، والمذکورات فی المتن أمثله لتحصیلها، ومنها الاستیهاب فضلاً عن قبول الهبه بل قد قررنا فی بحث استطاعه الحج أن القبول لیس تحصیلاً للقدره عرفاً بل إمساکاً لها.

(۲) قال فی النهایه «ویکره الإحرام فی الثیاب المصبغه بالعصفر وما أشبهه لأجل الشهره وإن لم یکن ذلک محظوراً» وقریب منه عباره ابن حمزه فی الوسیله وابن إدریس فی السرائر. وقال فی الدروس فی کتاب الشهادات وأما المروه فهی تنزیه النفس عن الدناءه التی لا تلیق بأمثاله، کالسخریه، وکشف العوره التی یتأکد استحباب سترها فی الصلاه والأکل فی الأسواق غالباً، ولبس

الفقیه لباس الجندی بحیث یسخر منه وبالعکس، وذکر مثله فی شرح اللمعه والمسالک وعرف بعضهم الشهره ظهور الشیء فی شنعه حتی یشهره الناس، وزاد فی الروضه «ویختلف الأمر باختلاف الأحوال والأشخاص والأماکن ولا یقدح فعل السنن وإن استهجنها العامه وهجرها الناس وإنما العبره بغیر الراجح شرعاً».

وفی الحدائق التأمل فی حرمه لبس أحد الجنسین لباس الآخر. وفی کشف الغطاء فی مکروهات اللباس ما فیه شهره من لباس أو زینه أو دابه أو کان مستصحب الأصل کالعصی والحنک من غیر من به القدوه وقد تبلغ الشهره مبلغاً یبحث علی التحریم. وذهب إلی التحریم فی الریاض، ویتحصل من کلماتهم أن الشهره علی درجات متفاوته بحسب طبیعتها فالخفیفه والمتوسطه منها مکروهه والبالغه منها محرمه کما أن فی موارد السنن لا سیما مع کون الشخص ممن یقتدی به فشنعه العرف لا یعبأ بها، کما أنه یظهر من کلمات الشهیدین وغیرهما أن حرمه الدرجات الشدیده من الشهره هو علی مقتضی قواعد أولیه أخری من مقتضی المروه وهو قریب مما ذکره جمله المتأخرین فیما أوجبت الهتک والإذلال والشنعه والقباحه وهو بلحاظ صفه المروه وزوالها.

أما الروایات الوارده:

الأولی: فصحیح أبی ایوب الخزاز عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال:

«إن اللّه یبغض شهره اللباس»(۱) والمبغوضیه وإن کانت أعم من الحرمه ثبوتاً إلّاأنه بقرینه تفاوتها بموجب تفاوت طبیعه الشهره واقتضائها تنطبق الدلاله علی المتحصل من کلمات المشهور.

۱- (۱) أبواب أحکام الملابس ب ۱/۱۲.

الثانيه: مرسله ابن مسكان عن رجل عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: كفى بالمرء خزياً أن يلبس ثوباً يشهره أو يركب دابه تشهره(۱) وفيها تعميم سبب الشهره لغير الثوب كما مر فى بعض الكلمات ويقتضى التعميم الاستناد إلى مقتضى القاعده كما مر الإشاره إليها.

والمعتبر إلى عثمان بن عيسى عمن ذكره عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال:

«الشهره خيرها وشرها فى النار»(۲)، ومفادها يلائم الكراهه بلحاظ تأديتها إلى ما فيه محذور.

والمعتبره إلى أبى الجارود عن أبى سعيد عن الحسين عليه السلام قال:

«من لبس ثوباً يشهره كساه اللّه يوم القيامه ثوباً من النار»(۳) وأبو سعيد هو دينار الملقب عقيصا التميمى من بنى تيم اللّه بن ثعلبه الذى عدّ من أصحاب الأمير عليه السلام والحسين عليه السلام.

وصحيح حماد بن عثمان قال: كنت حاضراً عند أبى عبد اللّه عليه السلام إذ قال له رجل: أصلحك اللّه ذكرت أن على بن أبى طالب كان يلبس الخشن، يلبس القميص بأربعه دراهم وما أشبه ذلك، ونرى عليك اللباس الجيد؟ قال: فقال له:

«إن على بن أبى طالب صلوات اللّه عليه كان يلبس ذلك فى زمان لا ينكر، ولو لبس مثل ذلك اليوم لشهر به، فخير لباس كل زمان لباس أهله، غير أن قائمنا إذا قام لبس لباس على وسار بسيرته»(۴) ومفادها أن الشهره قد تكون بدرجه تزاحم مفسدتها مصلحه سنه من السنن، و أن المراد بالشهره استنكار العرف

۱- (۱) أبواب أحكام الملابس ب ۲/۱۲.

۲- (۲) أبواب أحكام الملابس ب ۳/۱۲-۴.

۳- (۳) أبواب أحكام الملابس ب ۳/۱۲-۴.

۴- (۴) أبواب أحكام الملابس ب ۷/۷.

وكذا يحرم على الأحوط لبس الرجال ما يختصّ بالنساء أو بالعكس (١)

العام.

ومعتبره ابن القداح عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال:

«قال أمير المؤمنين عليه السلام:

نهانى رسول اللّه صلى الله عليه و آله عن لبس ثياب الشهره، ولا أقول: نهاكم عن لبس المعصفر المفدم» وتطبيقه عليه السلام للعنوان على المعصفر والمفدم مع أن حكمه الكراهه لا الحرمه كما ورد فى نصوص الباب ولو بلحاظ عصر صدورها شاهد على إراده الكراهه أيضاً منها وإن اشتدت إلى الحرمه باشتداد الشهره، ولك أن تقول إن الحكم بالكراهه على الدرجات الخفيفه من الطبيعه ذات التفاوت الشديد فى مصاديقها هو بنفسه يقضى بالدلاله على الحرمه فى الدرجات الشديده منها لا سيما مع الشده فى نبره ولحن لسان الدليل الدال على الكراهه.

ويستدل أيضاً بما يأتى من الروايات الآتيه فى النهى عن المتشبهين من الرجال بالنساء والمتشبهات منهن بالرجال فإن أحد وجوه ذلك النهى هو الشهره أيضاً وكذلك كونه خلاف المروه والذى هو المحذور فى الشهره، وإن كان فى النهى عن التشبه المزبور وجوها أخرى من المفسده من التأنث والتخنّث أو ترجل المرأه.

(١) تقدم أن جمله من الكلمات أشكلوا دلاله الروايات - الوارده فى التشبه - على حرمه اللبس والتزيى وحملوها على التأنث والتخنث، إلّاأن الصحيح هو عموم المعنى وعدم اختصاصه بذلك كما يأتى وتطبيقه على مصاديق متفاوته من التشبه مما يدلل على سعه الطبيعه و أن بعض مصاديقها الخفيفه مكروهه بخلاف ما إذا اشتدت فتصبح محرمه بل فى بعضها أكبر الكبائر.

والروايات الوارده:

معتبره جابر عن أبی جعفر علیه السلام قال:

«قال رسول اللّه صلی الله علیه و آله - فی حدیث - لعن اللّه المحلل والمحلل له. والمتشبهین من الرجال بالنساء والمتشبهات من النساء بالرجال»(۱) واللعن وإن کان أعم من الحرمه لا- سیما و أن فی السیاق المحلل والمحلل له وهو المطلق ثلاثاً والمحلل له التزویج رابعاً، إلّاأن جمله الموارد المعدوده الأخری هی من الکبائر، ومثلها روایه أخری لجابر واشتمال الطریق علی عمرو بن شمر غیر قادح بعد اعتبار حاله بعد کونه إمامیاً ومن خواص جابر ویظهر جلالته مما ذکره العامه فی ترجمته رغم کونه إمامیاً وقدح النجاسی غیر قادح بعد وضوح منهجه مع رواه أسرار المعارف، ومثلها روایه أخری(۲) لجابر بطریق آخر اشتملت علی جمله من أحکام النساء ونهی عن أن تعطل بدنها عن الزینه وأنه تشبه بالرجال.

نعم فی روایه(۳) زید بن علی عن آبائه علیهم السلام تطبیق المتشبهین علی من به تأنیث لا یدل علی حصر معنی التشبه بذلک بل هو أوسع لغه ومن ثم ورد(۴) تطبیقه علی المساحقه.

وروی(۵) الطبرسی فی مکارم الأخلاق مرسله سماعه فی جر الثیاب للرجل أنه تشبه بالنساء، ومرسل آخر عن أبی عبد اللّه علیه السلام کان صلی الله علیه و آله یزجر الرجل أن یتشبه بالنساء وینهی المرأه أن تتشبه بالرجال فی لباسها، وروی

۱- (۱) أبواب ما یکتسب به ب ۱/۸۷-۲ و ۳ و ۴.

۲- (۲) أبواب مقدمات النکاح ب ۱/۱۲۳.

۳- (۳) أبواب ما یکتسب به ب ۱/۸۷ - و ۲ و ۳ و ۴.

۴- (۴) أبواب السحاق ب ۵/۲۴.

۵- (۵) أبواب أحکام الملابس ب ۱۳.

مرسل آخر فی النهی عن تشبه الشباب بالکهول أو الکهول بالشباب، لکن قد ورد(۱) الترخیص بلبس غیر زیّه وعدم کراهته لبعض الجهات الراجحه.

وفی روایه یعقوب بن جعفر قال: سأل رجل أبا عبد اللّه علیه السلام أو أبا إبراهیم علیه السلام عن المرأه تساحق المرأه وکان متکئاً فجلس وقال:

«ملعونه ملعونه الراکبه والمرکوبه وملعونه حتی تخرج من أثوابها فإن اللّه وملائکته وأولیاءه یلعنونها، و أنا ومن بقی فی أصلاب الرجال وأرحام النساء فهو و اللّه الزنا الأکبر ولا و اللّه ما لهن توبه قاتل اللّه لاقیس بنت إبلیس ماذا جاءت به» فقال الرجل:

هذا ما جاء به أهل العراق فقال:

«و اللّه لقد کان علی عهد رسول اللّه صلی الله علیه و آله قبل أن یکون العراق وفیهن قال رسول اللّه صلی الله علیه و آله. لعن اللّه المتشبهات بالرجال من النساء ولعن اللّه المتشبهین من الرجال بالنساء»(۲).

وقوله علیه السلام.

«وفیهن قال رسول اللّه صلی الله علیه و آله» لا یدل علی الحصر بل إنهن من مصادیق التشبه حیث إن الراکبه فی السحاق تتشبه بفعل الرجل کما أن فی اللواط الملوط به یتشبه بفعل النساء، و هذا المفاد مما یدلل علی کون طبیعه التشبه ذات درجات شدیده وأشد ودرجات متوسطه وخفیفه.

ومعتبره أبی خدیجه عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال:

«لعن رسول اللّه صلی الله علیه و آله المتشبهین من الرجال بالنساء والمتشبهات من النساء بالرجال وهم المخنثون واللاتی ینکحن بعضهن بعضاً»(۳).

۱- (۱) أبواب أحکام الملابس ب ۱۰/۱۷-۱۳.

۲- (۲) أبواب السحاق ب ۵/۲۴-۶.

۳- (۳) أبواب السحاق ب ۵/۲۴-۶.

والأحوط ترک الصلاه فیهما وإن کان الأقوی عدم البطلان (۱).

(مسأله ۴۳): إذا لم یجد المصلی ساتراً حتی ورق الأشجار والحشیش فإن وجد الطین أو الوحل أو الماء الکدر أو حفره یلج فیها ویتستّر بها أو نحو ذلک ممّا یحصل به ستر العوره صلّی صلاه المختار قائماً مع الرکوع والسجود (۲)، وإن لم یجد ما یستر به العوره أصلاً،

(۱) إذ قد مرّ فی اللباس المغصوب أن حیثیه ومتعلق الحرمه فی الثوب قد تختلف عن حیثیه التستر بالثوب فلا یتصادق فعل الحرمه مع فعل الواجب وإنما یتقارنان فالتشبه أو التأنث ونحوهما فعل یغایر نفس التستر.

(۲) قد تقدمت الإشاره - فی صدر الفصل - إلی أن اللازم فی الساتر الصلاتی هو صدق عنوان الثوب ومن ثم اختلف مع الستر فی باب النظر وعلی ذلک فالتستر بالحشیش أو الورق أو القطن غیر المغزول وغیر المنسوج ونحو ذلک مما لا یصدق علیه الثوب لیس من الوظیفه الأولیه للساتر و هذا هو ظاهر صحیح علی بن جعفر عن أخیه موسی علیه السلام قال: سألته عن الرجل قطع علیه أو غرق متاعه فبقی عریاناً وحضرت الصلاه، کیف یصلی؟ قال:

«إن أصاب حشیشاً یستر به عورته أتم صلاته بالرکوع والسجود، وإن لم یصب شیئاً یستر به عورته أومأ وهو قائم»(۱) حیث إنّ سیاق فرضه علیه السلام لإصابه الحشیش هو فی فرض الاضطرار والعریان الفاقد للثیاب، نعم الحشیش ونحوه مقدم درجه علی الطین والحناء ونحوهما مما یخفی البشره واللون دون الحجم کما أن الطین ونحوه مقدم علی مثل الساتر غیر الملاصق کالحفره والجدار ونحوهما کالماء

۱- (۱) أبواب لباس المصلی ب ۱/۵۰.

فإن أمن من الناظر بأن لم يكن هناك ناظر أصلاً، أو كان وكان أعمى، أو فى ظلمه، أو علم بعدم نظره أصلاً، أو كان ممن لا يحرم نظره إليه كزوجته أو أمته، فالأحوط تكرار الصلاه (١) بأن يصلى صلاه المختار تاره، ومؤمئاً للركوع والسجود أخرى قائماً، وإن لم يأمن من الناظر المحترم صلى جالساً، وينحنى للركوع والسجود بمقدار لا تبدو عورته، وإن لم يمكن فيؤمىء برأسه، وإلّا فبعينيه، ويجعل الانحناء أو الإيماء للسجود أزيد من الركوع ويرفع ما يسجد عليه ويضع جبهته عليه، وفى صوره القيام يجعل يده على قبله على الأحوط.

والوحل، كل ذلك لاختلاف مراتب طبيعه الستر بحسب الأفراد وتحقق ما هو الأقرب فالأقرب من الوظيفه الأوليه، هذا ومقتضى الصحيح أن الساتر من النمطين الأولين وظيفتهما إتمام الركوع والسجود وأما النمط الثالث فسيأتى أنه كذلك بحسب الروايه، نعم النمط الثانى يمكن أن يوقع على نحوين فتاره يستر مقداراً من الحجم والأظهر أن حكمه مندرج فى عموم الشىء فى ذيل الصحيح، وأخرى يستر مجرد الطلى لستر البشره فيندرج فى ذيل الصحيح وإن أمكن التأمل فيه إلّاأنه بمعونه ما ورد فى النمط الثالث كما يأتى فحكمه إتمام الركوع والسجود أيضاً.

(١) نسب إلى المشهور الصلاه قائماً مع الإيماء للركوع والسجود مع أمن المطلع وإن لم يأمن فيصلى من جلوس مع الإيماء لهما وعن السيد عميد الدين أنه مع الأمن يؤمى للركوع قائماً ويؤمى للسجود جالساً وحكى ذلك عن ابن فهد وميل كاشف اللثام وفى الكافى للحلبى والغنيه لابن زهره أن العارى يركع ويسجد مع الأمن من المطلع وفى السرائر أنه يصلى قائماً مطلقاً أمن المطلع أم

لا.

وعن المرتضى فى المصباح والجمل أنه يصلى قاعداً مطلقاً ونسب للصدوق والمفيد. وفى المعتبر أنه يتخير مطلقاً بين القيام والجلوس مطلقاً وإن كان الأولى الجلوس مع المطلع وإذا وجد حظيره صلى قائماً وركع وسجد وحكى عن الشيخ تعين القيام فى الحظيره.

أما الروايات الوارده:

الأولى: ما دل على القيام مطلقاً كصحيح على بن جعفر(۱) المتقدم.

وموثق سماعه قال: سألته عن رجل يكون فى فلاه من الأرض وليس عليه إلّاثوب واحد وأجنب فيه وليس عنده ماء، كيف يصنع؟ قال:

«يتيمم ويصلى عرياناً قائماً يؤمى إيماءاً»(۲).

كما رواه الشيخ فى التهذيب والاستبصار(۳) ولكن رواه فى الكافى(۴)(قاعداً) ورواه عنه أيضاً فى التهذيب وكذا رواه فى الخلاف.

وصحيح عبد اللّه بن سنان عن أبى عبد اللّه عليه السلام - فى حديث - وإن كان معه سيف وليس معه ثوب فليتقلد السيف ويصلى قائماً(۵) إلّاأن الكلام فى المراد من القيام هل فى مقابل الجلوس أى أن وظيفته هى الواجب الأولى وعليه فيجلس للسجود كما ذهب إليه السيد العميد ويدعمه ما ورد فى أبواب القيام من

۱- (۱) أبواب لباس المصلى ب ۱/۵۰.

۲- (۲) أبواب النجاسات ب ۳/۴۶.

۳- (۳) الاستبصار ۱۶۸/۱.

۴- (۴) الكافى ۳۹۶/۳ ح ۱۵.

۵- (۵) أبواب لباس المصلى ب ۴/۵۰.

كون صلاه القائم التى فى مقابل صلاه الجالس هو بلحاظ حال القراءه والركوع فقط أم أن إطلاق يؤمى إيماءاً كقيد ل (قائماً) هو بدليه الإيماء عن الركوع كى لا يكون على الهيئه المستنكره من بدو الدبر وكذلك بدليه الإيماء عن السجود ولا محاله فإن الجلوس والقيام يستلزم بدو الدبر مع أن السجود والركوع سقطا لذلك فيه أن الجلوس من دون هوى إلى السجود لا يزيد على هيئه الجلوس مع وجود الناظر، نعم الإيماء مطلق وعن كل من الركوع والسجود.

الثانيه: ما دل على الجلوس مطلقاً: كصحيح الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى رجل أصابته جنابه وهو بالفلاه وليس عليه إلّاثوب واحد وأصاب ثوبه منى؟ قال:

«يتيمم ويطرح ثوبه ويجلس مجتمعاً فيصلى ويومىء إيماءاً»(۱) وذكر الفلاه وإن ظهر منه عدم الناظر لكن مسير القوافل معرض لذلك والأمر بالإيماء مع الجلوس دال على تعدد الأمر بكل منهما و أن الجلوس والقيام لبيان هيئه المصلى فيما وظيفته القيام من أجزاء الصلاه.

وصحيح زراره قال: قلت لأبى جعفر عليه السلام. رجل خرج من سفينه عرياناً أو سلب ثيابه ولم يجد شيئاً يصلى فيه، قال:

«يصلّى إيماء، وإن كانت امرأه جعلت يدها على فرجها، وإن كان رجلاً ـ وضع يده على سوأته ثم يجلسان فيومئان إيماء ولا يسجدان ولا يركعان فيبدو ما خلفهما تكون صلاتهما إيماءاً برؤوسهما»(۲)وهو ظاهر بقوه فى تفصيل السيد العميد فيقوم فى موضعه ويجلس فى موضعه لقوله عليه السلام فى صدر الجواب (يصلى) وعقّب ذلك (ثم يجلسان) و أن الإيماء كى لا يبدو الدبر سواء فيهما.

۱- (۱) أبواب النجاسات ب ۴/۴۶.

۲- (۲) أبواب لباس المصلى ب ۶/۵۰.

وروایه البختری عن جعفر بن محمد عن أبیه علیهما السلام فیمن غرقت ثیابه.

فإن لم یجد صلی عریاناً جالساً یومیء إیماءاً یجعل سجوده أخفض من رکوعه. الحدیث(۱).

الثالثه: ما دل علی التفصیل بین وجود الناظر وعدمه کصحیح عبد اللّه بن مسکان عن أبی جعفر علیه السلام فی رجل عریان لیس معه ثوب، قال:

«إذا کان حیث لا یراه أحد فلیصل قائماً»(۲) و (حیث) تفید معرضیه المکان.

ومثله الصحیح إلی ابن مسکان عن بعض أصحابه عن أبی عبد اللّه علیه السلام فی الرجل یخرج عریاناً فتدرکه الصلاه، قال:

«یصلی عریاناً قائماً إن لم یره أحد، فإن رآه أحد صلی جالساً»(۳).

وصحیح عبد اللّه بن سنان(۴) عن أبی عبد اللّه علیه السلام الوارد فی صلاه جماعه العراه أن یصلوا جلوساً.

ومثله ذیل روایه البختری فی الجماعه(۵) وقد تقدم فی الطائفه الثانیه الجلوس مجتمعاً تحفظاً للستر والتفصیل بمعرضیه الناظر إنما هو بلحاظ وظیفه القیام المقرره الأولیه وهی قرینه علی اختصاص القیام فی العاری بمورد وظیفه القیام الأولیه فی الصلاه هذا مضافاً إلی ما تقدم من قرائن ولا یبعد الجمع بحسب الحالات من التکشف والتعرض لبدو العوره.

۱- (۱) أبواب لباس المصلی ب ۱۵۲.

۲- (۲) أبواب لباس المصلی ب ۷/۵۰.

۳- (۳) أبواب لباس المصلی ب ۳/۵۰.

۴- (۴) أبواب لباس المصلی ب ۱/۵۱.

۵- (۵) أبواب لباس المصلی ب ۱/۵۲.

الرابعه: ما دلت على إتمام الركوع والسجود للعارى سواء كان قائماً أو جالساً مع أمن المطلع كالصحيح إلى أبى أيوب بن نوح عن بعض أصحابه عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: العارى الذى ليس له ثوب إذا وجد حفيره دخلها ويسجد فيها ويركع(۱) والتقييد بالحفره بيان للأمن من الناظر أو لكيفيه الصلاه للأدنى من الساتر، والدلاله على ذلك إنما تتم على الأول.

وموثق إسحاق الوارد فى جماعه العراقه فى المأمومين عنه عليه السلام.

فيومىء إيماء بالركوع والسجود وهم يركعون ويسجدون خلفه على وجوههم»(۲)و ذلك باعتبار أن المأمومين فى الصف الواحد يأمن كل منهم من اطلاع الآخر عليه، واحتمل البعض تفسير على وجوههم أى إيماءاً وانحناءاً أكثر من إمام الجماعه ولكن يدفعه المقابله والمخالفه بين التعبيرين نعم احتمل آخر الإخفاض بالوجه والإيماء به وهو فى الركوع موجب لحصول أول درجات طبيعته لكن بنحو لا يبدو ما خلفهم ولكن سيأتى أن الأصل فى الإيماء هو بالوجه والرأس بل وشىء من البدن وإلّا فبالأدنى من ذلك، و أن جلوسهم لفرض وجود الناظر وما تقدم من الطائفه الثالثه إنما تصلح وجه جمع بين الأولى والثانيه بلحاظ وظيفه القيام والجلوس وإشكال الشهيد على التفصيل فى وظيفه القيام بغير حال السجود باستلزامه للتعرض لكشف العوره قد مر دفعه وإشكاله بأن يلزم قيام من وظيفته الجلوس ليومى للركوع فيدفعه أن الجلوس استتاراً من الناظر وهو شامل لكل من القراءه والركوع وقد مرّ أن التفصيل ليس تقييداً لإطلاق الأمر بالقيام لأن الأمر به من الأصل بلحاظ الوظيفه الأوليه لا أنه تعبد جديد يلحظ فيه الإطلاق. وأما بلحاظ الإيماء فالتدافع بين الطوائف

۱- (۱) أبواب لباس المصلى ب ۲/۵۰.

۲- (۲) أبواب لباس المصلى ب ۲/۵۱.

الثلاث والرابعه على حاله وقد ذكر فى المعتبر فى مسأله جماعه العراه أن فيها قولين بالإيماء ولكل من الإمام والمأمومين اختاره علم الهدى والمفيد والتفصيل بما فى الموثق اختاره فى النهايه ثم فنّد دعوى الإجماع على خلافها التى ادعاها ابن إدريس على قول المرتضى ففى صحيح عبد اللّه بن سنان عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: سألته عن قوم صلوا جماعه وهم عراه قال:

«يتقدمهم إمامهم بركبتيه ويصلى بهم جلوساً وهو جالس»(۱) حيث أطلق من دون تفرقه بينهم وإطلاقها لا ينافى التقييد فى الموثق، فإنها متعرضه للجلوس لا للركوع والسجود وظاهر المبسوط العمل بكل من مرسله أيوب بن نوح وموثق إسحاق، وأشكل الشهيد دلاله الموثق من التفرقه بين المأموم والإمام أما باختصاص الحكم بالمأمومين أو الالتزام بكونه حكم كل عار والثانى لا سبيل إليه والأول بعيد.

وفيه: أن الثانى ظاهر عباره المبسوط لأنه لم يشر إلى الإيماء وكذا جمله من المتقدمين حيث إن إطلاقهم الأمر بالقيام من دون التقييد بالإيماء هو ذلك، وصرح بركوع وسجود المأمومين فى النهايه وابن براج وابن حمزه.

هذا مع أن عباره ابن إدريس «فإن كانوا جماعه صلوا صفاً واحداً من جلوس بلا خلاف ويتقدمهم إمامهم بركبتيه» وهى لا تفيد دعوى الإجماع على الإيماء بل على الجلوس.

نعم بقى منافاه هذا الظهور مع التعليل فى صحيح زراره «و لا يسجدان ولا يركعان فيبدو ما خلفهما» وأجيب بأنه على استظهار مشهور المتأخرين فإنه فى مورد وجود الناظر واللازم الاحتراز عن اطلاع الناظر فالتعليل ليس مطلقاً فى

۱- (۱) التهذيب ۳۶۵/۲ - ح ۱۵۱۳.

مورد الأمن من الناظر ویعضد ذلک فرض خروج العاری من السفینه أو سلب ثیابه وهو فی مورد معرض الناظر وأیضاً قد اشتمل علی وضع الید علی القبل مع عدم لزومه عندهم للصلاه مما یشیر إلی أنه من الستر عن الناظر لا الستر الصلاتی فکذا بدو ما خلفهما.

الطائفه الرابعه: ما دل علی الرکوع والسجود مطلقاً مع الأمن من المطلع أو فیما کان حاجب قریب کالساتر.

کموثق إسحاق بن عمار قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام. قوم قطع علیهم الطریق و أخذت ثیابهم فبقوا عراه وحضرت الصلاه، کیف یصنعون؟ فقال:

«یتقدمهم إمامهم فیجلس ویجلسون خلفه فیومیء إیماء بالرکوع والسجود، وهم یرکعون ویسجدون خلفه علی وجوههم»(۱) وقد أفتی جماعه من المتقدمین بمضمونها کما سیأتی وقد تقدم حکایه قول ابن زهره وتقریبه أن التعبیر ب «علی وجوههم» أی بخفض الوجه الحاصل فی السجود والرکوع واحتمل أن المراد هو إیمائهم بوجوههم أی بنحو إماله الوجه وهو مقدار زائد علی إیماء إمام الجماعه، و هذا خلاف الظاهر من وجوه:

منها: التعبیر ب «یرکعون ویسجدون» فی مقابل إیماء الإمام.

ومنها: أن الإیماء الذی یأتی به إمام الجماعه هو علی درجات کما سیأتی. واللازم فیه الإماله بالوجه والبدن فإن لم یتمکن فبالوجه وحده فإن لم یتمکن فبالعین ونحوها، فمقتضی المقابله بین وظیفته ووظیفه المأمومین هو إتیانهم بالرکوع والسجود الذی هو الوظیفه الأولیه وظاهر الشیخ فی المبسوط الحکم برکوعهم من خلفه وإیمائهم للسجود، و جعل «علی وجوههم» بناءاً علی

۱- (۱) أبواب لباس المصلی ب ۲/۵۱.

تأویله بالإیماء بالوجه قیداً للسجود دون الرکوع و هذا الاحتمال أقرب من سابقه لا سیما ومقتضی أن الضرورات تقدر بقدرها فسوأه العوره أفحش فی البدو فی السجود من الرکوع وفی الرکوع یقارب حاله الإیماء.

ثم إن ظاهر مورد الموثق هو الأمن من الناظر لفرض قطع الطریق علیهم أی بلحاظ ما عداهم ثم إن هذا المفاد للموثق لا یتنافی مع صحیح عبد اللّه بن سنان المشار إلیه فی الطائفه السابقه الوارد فی جماعه العراه أیضاً حیث إنه اقتصر مضمونه علی جلوسهم وإمام الجماعه جالس من غیر تقیید بالإیماء، وکذلک الحال بالنسبه إلی ذیل روایه أبی البختری(۱) والصحیح إلی أیوب بن نوح عن بعض أصحابه عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال:

«العاری الذی لیس له ثوب إذا وجد حفیره دخلها ویسجد فیها ویرکع»(۲).

ومفاده یطابق ما استظهرناه کحصیله جمع فی الطائفه السابقه من اختلاف الوظیفه بحسب تکشف وبدو العوره فی حالات المصلی فمع الحفیره ونحوها مما یحجب یتعین الوظیفه الأولیه ولا یشمله التعلیل فی صحیح زراره للإیماء بأنه یبدو ما خلفهما.

والحاصل أنه قد یستظهر من موثق إسحاق السابق - معتضداً بروایه أیوب - من رکوع وسجود المأمومین علی وجوههم هو الإتیان بأدنی مسمی الرکوع فیحافظ علی عدم بدو الدبر وکذلک الحال فی السجود وإلّا فیومیء عن

۱- (۱) أبواب لباس المصلی ب ۱/۵۲.

۲- (۲) أبواب لباس المصلی ب ۲/۵۰.

(مسأله ۴۴): إذا وجد ساتراً لإحدى عورتيه ففى وجوب تقديم القبل أو الدبر أو التخيير بينهما وجوه، أوجهها الوسط (۱).

السجود كل منهما فى حاله المقرر من القيام أو الجلوس مع الأمن من الناظر وإمكان التحفظ عن زياده بدو العوره وإلّا فيجلس ويؤمىء كما أن الإيماء على درجات يراعى فيه ما يتحفظ فيه على العوره ويعضد ما ورد فى أبواب القيام فى الصلاه فى المريض من مراعاه الميسور من الوظيفه الأوليه والأقرب.

و (إشكال) صاحب الجواهر بأنه مع انكشاف القبل لا مجال لمراعاه ستر الدبر.

(مدفوع): بأن الستر وبقيه الشرائط والموانع يتحفظ فيها بالمقدار الميسور ولا يسقط بالمعسور بعد كون الطبيعه المأخوذه فيها امتداديه منبسطه كالعموم الاستغراقى كما أشار إلى ذلك المحقق الهمدانى و ذلك بمقتضى نفس العمومات الأوليه من دون حاجه إلى قاعده الميسور معتضداً ذلك بطبيعه الملاك المستظهره بحسب مناسبات الحكم والموضوع.

ولا يخفى أن الإيماء حيث إنه على درجات فأقصى درجات يتصادق مع أدنى درجات حدّ الركوع والسجود. وأما (الإشكال) بأن الركوع والسجود ركنان بخلاف الستر فيقدمان عليه (فمدفوع): بأن التزاحم بين مراتب الركوع والسجود مع مراتب الستر، فإن الإيماء مرتبه منهما مضافاً إلى أنه لا مجال له مع النص.

(۱) ورجّح ستر الدبر الشهيد الأول لحصول التمكن من الركوع والسجود، كما هو مقتضى تعليل النهى فى صحيح زراره عنهما ببدو سوأه الدبر، و هذا بناءاً

(مسأله ۴۵): یجوز للعراه الصلاه متفرقین، ویجوز بل یستحب لهم الجماعه وإن استلزمت للصلاه جلوساً وأمکنهم الصلاه مع الانفراد قیاماً، فیجلسون ویجلس الإمام (۱) وسط الصف ویتقدمهم برکبتیه ویومئون للرکوع والسجود، إلّا إذا کانوا فی ظلمه آمنین من نظر بعضهم إلی بعض، فیصلّون قائمین صلاه المختار تاره، ومع الإیماء أخری علی الأحوط.

علی التعلیل وأما علی الحکمه وأنهما یوجبان مزید تکشف وانکشاف للعوره فلا یکون وجهاً مرجحاً، ورجح ستر القبل فی المعتبر لبروزه بخلاف الدبر فإنه مستتر بین الإلیتین مضافاً إلی الاستقبال به، هذا ومقتضی الأخذ بکلا المرجحین ستر القبل به فی غیر حال الرکوع والسجود وستر الدبر به حالهما وإلّا أخذ بالمرجح الأول لستر الدبر.

(۱) أما جلوسه وجلوسهم معه فی الصف وتقدمه برکبتیه فهو موضع وفاق فی الکلمات وإن حکی استثناء جماعه من متأخری المتأخرین فرض الظلمه ونحوها فیصلون من قیام، وکذلک إیماء إمام الجماعه للرکوع والسجود وأما المأمومون فصرح فی المقنعه والسید فی رسائله بإیمائهم عن الرکوع والسجود وفی النهایه لم یتعرّض لذلک وإن صرح بجلوسهم وفی الاقتصاد فصّل فصرّح برکوعهم وإیمائهم للسجود وصرح ابن براج وابن حمزه بأنهم یرکعون ویسجدون خلفه وفی السرائر ذکر أنهم یومئون مدعیاً علی الإجماع بحسب القاعده فی العریان وحکی عن الشیخ ذهابه إلی رکوعهم وسجودهم وحکی فی المعتبر ذلک عن نهایه الشیخ واختاره ومثله فی جامع الشرائع.

وفی التذکره اختار الأول.

وقد تقدم موثق إسحاق بن عمار(۱) وتقريب احتمالات متنه على اختلاف الحالات وأنه معتضد بخبر أيوب بن نوح(۲) الوارد فى العارى المنفرد إذا وجد حفيره.

وأما صحيح عبد اللّه بن سنان عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: سألته عن قوم صلّوا جماعه وهم عراه؟ قال:

«يتقدمهم الإمام بركبتيه ويصلى بهم جلوساً وهو جالس»(۳) فلا تعرض فيه لنفس الركوع والسجود وإنما مضمونه فى صدد هيئه الجلوس مقابل وظيفه القيام، وأما الإشكال على الموثق بأن مفاده مخالف لروايات الباب لأن حكمهم إما بمنزله الأمن من المطّلع فهو القيام و إما بمنزله عدمه فهو الجلوس والإيماء فالجلوس مع الركوع والسجود جمع وتلفيق بين وظيفتين لحالتين.

فمدفوع:

أولاً: بأن جماعتهم من موارد وجود المطلع ولكن اصطفافهم وحركتهم المتوحده هى بمثابه عدم المطلع من ناحيه أخرى فمن الجهه الأولى كان الجلوس أستر لهم من القيام ومن الجهه الثانيه تركبت وظيفتهم من بعض وظيفه المنفرد الآمن من المطلع.

ثانياً: أنه تقدم أن المحصل من روايات الباب هو مراتب من الحالات يراعى فيها عدم تكشف العوره بحسب المستطاع كما يراعى فيها الإتيان بالوظيفه الأوليه من السجود والركوع لا سيما الثانى منهما بحسب الإمكان لمن

۱- (۱) أبواب لباس المصلى ب ۲/۵۱.

۲- (۲) أبواب لباس المصلى ب ۲/۵۰.

۳- (۳) أبواب لباس المصلى ب ۱/۵۱.

(مسأله ۴۶): الأحوط بل الأقوى تأخير الصلاه عن أول الوقت إذا لم يكن عنده ساتر واحتمل وجوده فى آخر الوقت (۱).

يراعى ستر العوره ومن ثم كان الإيماء أيضاً على مراتب بحسب اختلاف الحالات، ومفاد الموثق هو شاهد آخر على تعدد وتنوع الوظيفه بحسب اختلاف الحالات.

ثم إن جواز بل رجحان الجماعه وفاقى فى الكلمات وإن أمكن الانفراد والصلاه قائماً عملاً بإطلاق النصوص المفسر برجحان الجماعه على القيام نعم فى روايه البخترى عنه عليه السلام

«. فإن كانوا جماعه تباعدوا فى المجالس، ثم صلوا كذلك فرادى»(۱) وهى محموله على التخيير بعد كون فرضها عدم التمكن من الانفراد بموضع لا يطلع فيه والجماعه لا تزيد حالاً عن صلاتهم فرادى، أو تحمل على مراعاه زياده التستر ولو بالابتعاد أكثر.

(۱) كما هو مقتضى القاعده فى موارد الاضطرار وذوى الأعذار من لزوم استيعاب العجز لتمام الوقت كى يتحقق العجز عن جميع أفراد الطبيعه التامه، هذا بحسب الأدله العامه للاضطرار وما هو بمنزلتها من الأدله الخاصه، نعم اليأس أو خوف الفوات طريق محرز لذلك عرفاً وموجب لصدق العنوان العذرى الاضطرارى، وأما مع وجود الاحتمال بدرجه يعتنى به فلا يثمر استصحاب العجز لإحراز عنوان الاضطرار لكونه مثبتاً، فما فى مفاد روايه البخترى فى المقام مطابق للقاعده عن جعفر بن محمد عن أبيه عليهما السلام أنه قال:

«من غرقت

۱- (۱) أبواب لباس المصلى ب ۱/۵۲.

(مسأله ۴۷): إذا كان عنده ثوبان يعلم (۱) بأن أحدهما حرير أو ذهب أو مغصوب، والآخر مما تصح فيه الصلاه لا تجوز الصلاه فی واحد منهما بل يصلی عارياً. وإن علم أن أحدهما من غير المأكول والآخر من المأكول، أو أن أحدهما نجس والآخر طاهر صلی صلاتين. وإذا ضاق الوقت ولم يكن إلّامقدار صلاه واحده يصلی عارياً فی الصوره الأولی، ويتخيّر بينهما فی الثانيه.

ثيابه فلا ينبغی له أن يصلی حتی يخاف ذهاب الوقت يبتغی ثياباً» الحديث(۱).

(۱) أما الصوره الأولی فی المتن فالعجز لوجوب اجتناب أطراف العلم الإجمالی لحرمه لبس أحد الثوبين نعم معارضته بالعلم بوجوب لبس الثوب الآخر يوجب التزاحم بين الحكمين المعلومين بالإجمال فی مرحله إحراز الامتثال ولا مرجح بعد كون القدره عقليه فی كل من الطرفين و جعل البدل للساتر فی الصلاه عند العجز عنه لا يستلزم أخذ القدره شرعاً فی وجوب الساتر، نعم وجه رجحان مراعاه العلم الأول هو ما أشرنا إليه سابقاً من دوران الاحتمال فی الحكم الوضعی بين المانعيه الموجبه لفساد الصلاه واللازم مراعاه تركها والشرطيه اللازمه لصحه الصلاه فيندرج بين المحذورين وضعاً فيبقی الترجيح للمانعيه للعلم الإجمالی الأول بالتكليف الفعلی.

وأما الصوره الثانيه: فالإحراز للصلاه بالساتر ذی الشرائط يتوقف علی التكرار.

وأما الصوره الثالثه: مع ضيق الوقت فلا يختلف الحال بين شقی الصوره

۱- (۱) أبواب لباس المصلی ب ۱/۵۲.

(مسأله ۴۸): المصلی مستلقیاً أو مضطجعاً، لا بأس بکون فراشه أو لحافه نجساً أو حریراً أو من غیر المأکول إذا کان له ساتر غیرهما. وإن کان یتستر بهما أو باللحاف فقط فالأحوط کونهما مما تصح فیه الصلاه (۱).

الثانیه وإن فرّق الماتن وغیره بینهما بالصلاه عاریاً فی الأول والتخییر فی الثانی، ولعل الوجه فیه أن المانعیه لا بدل لها مع عدم الاضطرار لها بخلاف الشرطیه فإنها ذات بدل وبعباره أخری لو کان الساتر من جنس المانع سقطت شرطیه الستر دون المانعیه فی ما لا یؤکل ونحوه مما یدلل علی أهمیه المانعیه علی الشرطیه، بخلاف الحال فی النجس، و هذا المقدار کاف فی الترجیح، وهذا بخلاف الحال فی سعه الوقت فإن الموافقه القطعیه ممکنه لکل من المانعیه والشرطیه.

(۱) أما الافتراش فلانتفاء عنوان اللبس أو الحمل أو الصلاه فیه مع التوسع فی الظرفیه لمطلق الملابسه، وقد ورد:

۱ - صحیح علی بن جعفر قال: سألت أبا الحسن علیه السلام عن الفراش الحریر ومثله من الدیباج والمصلی الحریر، هل یصلح للرجل النوم علیه والتکأه والصلاه؟ قال:

«یفترشه ویقوم علیه ولا یسجد علیه»(۱) وهی ظاهره فی ذلک حال الصلاه مع استثناء المسجد.

۲ - مسمع بن عبد الملک البصری عن أبی عبد اللّه علیه السلام أنه قال:

«لا بأس أن یأخذ من دیباج الکعبه فیجعله غلاف مصحف أو یجعله مصلی یصلّی

۱- (۱) أبواب لباس المصلی ب ۱/۱۵-۲.

(مسأله ۴۹): إذا لبس ثوباً طويلًا جدّاً وكان طرفه الواقع على الأرض غير المتحرك بحركات الصلاه نجساً أو حريراً أو مغصوباً أو ممّا لا يؤكل، فالظاهر عدم صحه الصلاه ما دام يصدق أنّه لابس ثوباً كذائياً. نعم لو كان بحيث لا يصدق لبسه، بل يقال: لبس هذا الطرف منه - كما إذا كان طوله عشرين ذراعاً، ولبس بمقدار ذراعين منه أو ثلاثه وكان الطرف الآخر ممّا لا تجوز الصلاه فيه - فلا بأس به (۱).

عليه»(۱).

۳ - وصحيح آخر لعلى بن جعفر عن أخيه عليه السلام قال: سألته عن ركوب جلود السباع؟ فقال:

«لا بأس ما لم يسجد عليها»(۲) وهى ظاهره بقوه فى حال الصلاه مع اجتنابها فى موضع السجود.

۴ - موثق سماعه قال: سئل أبو عبد اللّه عليه السلام عن جلود السباع فقال:

«اركبوها ولا تلبسوا شيئاً منها تصلّون فيه»(۳) فبين المدار فى المانعيه على اللبس وعنوان الصلاه فيه لا الافتراش والركوب.

وأما الالتحاف فى صلاه المستلقى والمضطجع فلا يخلو عن إشكال ومنع لا سيما مع الاستداره عليه أو التستر الفعلى به أو فيما لا يؤكل لحمه فإن المانعيه فيه لمطلق الملابسه كالمحمول من شعره ونحوها وإن لم يصدق اللبس.

(۱) أما فى الغصب فالمدار كما نبه عليه عده من المحشين هو التصرف

۱- (۱) أبواب لباس المصلى ب ۱/۱۵-۲.

۲- (۲) أبواب لباس المصلى ب ۵/۵.

۳- (۳) أبواب لباس المصلى ب ۳/۵-۴-۶.

(مسأله ۵۰): الأقوى جواز الصلاه فيما يستر ظهر القدم ولا يغطى الساق، كالجورب ونحوه (۱).

فإذا لم يتحقق فلا يضر وإن صدق أنه لابس للثوب الذى بعضه مغصوب.

وأما فى الذهب فقد تقدم أن المانعيه لا تنحصر باللبس بل الزينه كذلك كما هو الحال فى الحرمه أيضاً. وأما فى النجس فموضوع المانعيه مطلق الظرفيه وإن لم يصدق اللبس بلحاظ تلك القطعه نعم مع الاستطاله المفرطه كالمثال فى المتن فغير مشمول للأدله، وأما ما لا يؤكل لحمه فهو كذلك تدور المانعيه فيه مدار صدق مطلق الظرفيه عدا الاستطاله بالحد المزبور، وأما الحرير فالمدار كما ذكره فى المتن.

(۱) ذهب أكثر المتقدمين إلى المنع كما فى المقنعه وإن خصه بالنعل السنديه والشمشك لكن فى النهايه إضافه ويصلى فى الخف والجرموق إذا كان له ساق وكذا فى المهذب والجامع واستثنوا الصلاه على الموتى وحكى عن الديلمى والسرائر والشرايع والنافع والمعتبر والتذكره وكذا فى نهايه الأحكام و القواعد وكذا عن اللمعه والألفيه والذكرى.

وذهب إلى الكراهه والجواز فى المبسوط والوسيله وكذا عن المختلف والمنتهى والتحرير وجامع المقاصد وفوائد الشرايع والمسالك والمدارك والمفاتيح وأكثر المتأخرين.

واحتمل فى كشف اللثام أنه لأجل عدم القدره على الاعتماد على الرجلين فى القيام أو على الإبهام عند السجود، لكنه خلاف ظاهر كلام الشيخ وغيره فى استثنائهم ما له ساق من الخف والجرموق.

ولا يبعد إراده المفيد فی المقنعه والشيخ فی النهايه الكراهه بقرينه ذكرهم له فی سياق جمله من مكروهات الصلاه وإن ذكرا ذلك فی سياق جمله من الممنوعات أيضاً لا سيما و أن الشيخ نفسه صرح بالكراهه فی المبسوط كما صرح ابن حمزه فی الوسيله بالكراهه مع تصريحه بأنه روی حظره، وكأنه حمله علی ذلك.

١ - قال: وروی أن الصلاه محظوره فی النعل السندی والشمشمك(١).

٢ - ولكن فی قباله روی الطبرسی فی الاحتجاج عن محمد بن عبد اللّه الحميری أنه كتب إلی صاحب الزمان عليه السلام يسأله هل يجوز للرجل أن يصلی وفی رجليه بطيط لا يغطی الكعبين، أم لا يجوز؟ فكتب فی الجواب:

«جائز» الحديث(٢) ومن سؤال السائل يظهر أن المسأله مثاره عند الرواه علی شبهه المنع. والبطيط رأس الخف بلا ساق كما عن القاموس والتوقيع صحيح سنداً علی الأقوی لروايه الشيخ له فی الغيبه(٣) فی توقيعات أجوبه مسائل الحميری بإسناد صحيح قد فصل ذكره ثمه.

٣ - وفی مصحح إبراهيم بن مهزيار قال: سألته عن الصلاه فی جرموق؟ وأتيته بجرموق بعث به إليه فقال:

«يصلّی فيه»(٤) وهو وإن احتمل أن يكون السؤال عن شبهه التذكيه كما ورد نظيره فی روايات(٥) أخری عن الخفاف والنعال و لباس الجلود والصلاه فيها إلّاأن فی هذه الروايه لم يردف بغيره مما

١- (١) أبواب لباس المصلی ب ٧/٣٨.

٢- (٢) أبواب لباس المصلی ب ٤/٣٨.

٣- (٣) الغيبه للطوسی فصل صوره بعض توقيعات الحجه (عج).

٤- (٤) أبواب لباس المصلی ب ١/٣٨.

٥- (٥) أبواب لباس المصلی ب ٣/٣٨.

يشترك معه فی جهه السؤال مما يفيد جهه اختصاص به فی السؤال وهی هيئته الخاصه فعن المعتبر الجرموق خف قصير يلبس فوق الخف، ونظيره عن القاموس. وعلی هذا فيكون المصحح دال علی الجواز و مما يعضد ظهور السؤال عن هيئه الجرموق فی ذلك تقييد الأصحاب استثناء الحكم سواء الحرمه أو الكراهه فی الجرموق والخف بما إذا كان له ساق، وفی مجمع البحرين جرموق كعصفور خف واسع قصير يلبس فوق الخف. وفی السرائر «ويجوز الصلاه فی الخف والنعل العربيه، يعنی كل نعل لا يغطی ظاهر القدم، مما يجوز المسح عليها، ولا بأس بالصلاه فی الجرموق، بضم الجيم وهو الخف الواسع الذی يلبس فوق الخف أقصر منه» وتقييده للنعل الجائز بما يمكن المسح علی ظاهر القدم معه - يشعر بأن البحث فی المسأله يرتبط بالوضوء وهكذا يظهر من عنونه الشيخ فی الخلاف مسأله الجرموق والتذكره، وقيل فی معنی الجرموق إنه ما يلبس فوق الخف لحفظه من الماء وغيره، حذاء يلبس فوق الحذاء العادی وهی لفظه فارسيه معربه ويسمی فی الدارج (الكالوش). وفی المنتهی ذكر الجرموق فی سياق المسح علی الخف عند الضروره للنص الوارد(۱) وكذا فی الذكری.

۱- (۱) أبواب الوضوء ب ۵/۳۸.

فصل فيما يكره من اللباس حال الصلاه

وهى أمور:

أحدها: الثوب الأسود حتى للنساء، عدا الخف والعمامه والكساء، ومنه العباء والمشبع منه أشد كراهه، وكذا المصبوغ بالزعفران أو العصفر، بل الأولى اجتناب مطلق المصبوغ.

الثانى: الساتر الواحد الرقيق.

الثالث: الصلاه فى السروال وحده، وإن لم يكن رقيقاً، كما أنه يكره للنساء الصلاه فى ثوب واحد وإن لم يكن رقيقاً.

الرابع: الاتزار فوق القميص.

الخامس: التوشح، وتتأكد كراهته للإمام وهو إدخال الثوب تحت اليد اليمنى، وإلقاؤه على المنكب الأيسر، بل أو الأيمن.

السادس: فى العمامه المجرده عن السدل وعن التحنك، أى التلحى، ويكفى فى حصوله ميل المسدول إلى جهه الذقن، ولا يعتبر إدارته تحت الذقن وغرزه فى الطرف الآخر، وإن كان هذا أيضاً أحد الكيفيات له.

السابع: اشتمال الصماء، بأن يجعل الرداء على كتفه، وإداره طرفه تحت ابطه وإلقاؤه على الكتف.

الثامن: التحزم للرجل.

التاسع: النقاب للمرأه إذا لم يمنع من القراءه وإلّا أبطل.

العاشر: اللثام للرجل إذا لم يمنع من القراءه (۱).

الحادی عشر: الخاتم الذی علیه صوره (۲).

الثانی عشر: استصحاب الحدید البارز (۳).

(۱) وفی صحیح محمد بن مسلم(۱) المفصل بین کون المصلی علی الأرض أو علی الدابه بالمنع فی الأول کما هو المحکی عن المفید، ولکن جمله من الروایات(۲) التی فیها الصحیح والموثق دال علی نفی البأس بل فی موثق سماعه(۳) التصریح بأن الکشف أفضل.

(۲) وحکمه کما یأتی فی التماثیل التی فی الثوب.

(۳) وذهب جماعه من المتقدمین إلی الحرمه کالصدوق وابن البراج والشیخ فی النهایه، وجوّز فی المقنعه لبس خاتم حدید فی الصلاه وفی الخلاف قال بالکراهه وهو ظاهر جمله من الروایات:

۱ - کموثق السکونی عن أبی عبد اللّه قال: قال رسول اللّه صلی الله علیه و آله.

«لا یصلی الرجل وفی یده خاتم حدید»(۴).

۲ - وموثق عمار بن موسی عن أبی عبد اللّه علیه السلام فی الرجل یصلی وعلیه خاتم حدید قال:

«لا، ولا یتختم به الرجل، فإنه من لباس أهل النار»

۱- (۱) أبواب لباس المصلی ب ۱/۳۵.

۲- (۲) أبواب لباس المصلی ب ۳۵.

۳- (۳) أبواب لباس المصلی ب ۶/۳۵.

۴- (۴) أبواب لباس المصلی ب ۱/۳۵.

الحدیث(۱).

۳ - ومعتبره موسی بن أکیل النمیری عن أبی عبد اللّه علیه السلام فی الحدید إنه حلیه أهل النار - إلی أن قال: - و جعل اللّه الحدید فی الدنیا زینه الجن والشیاطین، فحرّم علی الرجل المسلم أن یلبسه فی الصلاه، إلّاأن یکون قبال عدوّ فلا بأس به، قال: قلت: فالرجل یکون فی السفر معه السکین فی خفّه لا یستغنی عنها أو فی سراویله مشدوداً، والمفتاح یخشی إن وضعه ضاع، أو یکون فی وسطه المنطقه من حدید؟ قال:

«لا بأس بالسکین والمنطقه للمسافر فی وقت ضروره، وکذلک المفتاح إذا خاف الضیعه والنسیان، ولا بأس بالسیف وکل آله السلاح فی الحرب، وفی غیر ذلک لا تجوز الصلاه فی شیء من الحدید، فإنه نجس ممسوخ»(۲) واعتبار السند لروایه الکلینی النصف الثانی من متن الروایه عن محمد بن یحیی شیخه الجلیل عن بعض أصحابه عن علی بن عقبه.

۴ - وغیرها من الروایات الضعیفه والمرسله.

وأشکل علی الاستدلال بها:

أولاً: بضعف السند.

وفیه: أن الأولتین موثقتان والثالثه قابله للاعتبار لما مرّ من طریق الکلینی والتعبیر عن بعض أصحابه أقل ما یدل علی الحسن.

ثانیاً: تعلیلها بنجاسه الحدید مع أنه لا قائل بنجاسته فلا محاله یناسب الکراهیه.

۱- (۱) أبواب لباس المصلی ب ۳۵.

۲- (۲) أبواب لباس المصلی ب ۶/۳۲.

وفيه: أن نجاسته وإن لم تكن لزوميه على حذو بقيه النجاسات لكونها بدرجه الكراهه ولا يلازم ذلك كون حكمها فى الصلاه الكراهه كما هو الحال فى الميته مما لا نفس له وما لا يؤكل لحمه فإنهما رغم طهارتهما إلّاأن النجاسه بدرجه مخففه ترتب عليهما المانعيه كما ورد ذلك التعليل فى النصوص.

ثالثاً: المعارضه بما دل على صحه الصلاه بالسيف كما فى صحيح عبد اللّه بن سنان قال: سئل أبو عبد اللّه عليه السلام عن رجل ليس معه إلّاسراويل؟ وقال: يحلّ التكه منه فيطرحها على عاتقه ويصلى قال:

«و إن كان معه سيف وليس معه ثوب فليتقلد السيف ويصلى قائماً»(۱).

وفيه: أن الاستثناء فى العارى وهو يسوغ له الصلاه فى النجس كما هو الأقوى وتقلد السيف يعد كالرداء كما فى التكه على العاتق.

وكما فى مصحح الحميرى أنه كتب إلى صاحب الزمان عليه السلام يسأله عن الفص الخماهن هل تجوز فيه الصلاه إذا كان فى إصبعه؟ فكتب الجواب:

«فيه كراهيه أن تصلى فيه»، وفيه أيضاً إطلاق والعمل على الكراهيه. وسأله عن الرجل يصلى وفى كمّه أو سراويله سكين أو مفتاح حديد، هل يجوز ذلك؟ فكتب فى الجواب:

«جائز» والسند مصحح بطريق الشيخ فى الغيبه(۲).

والخماهن: حجر أسود يضرب إلى الحمره وهو نوع من الحديد وقيل

۱- (۱) أبواب لباس المصلى ب ۳/۵۳.

۲- (۲) وروى جميع مسائل محمد بن عبد اللّه بن جعفر الحميرى عن صاحب الزمان عليه السلام عن جماعه عن أبى الحسن محمد بن أحمد بن داود قال: وجدت بخط أحمد بن إبراهيم النوبختى وإملاء أبى القاسم الحسين بن روح وذكر المسائل، وقد ذكر صاحب الوسائل فى الخاتمه الفائده الثانيه تحت رقم (۴۸)، ولاحظ الغيبه للطوسى ذكر فى فصل (صوره بعض توقيعات الحجه (عج) وذكر تفصيل الطريق.

الثالث عشر: لبس النساء الخلخال الذى له صوت.

الرابع عشر: القباء المشدود بالزرور الكثيره أو بالحزام (۱).

حجر صلب فى غايه الصلابه يضرب إلى الحمره(۱) وقيل إنه نوع من الحديد يسمى بالعربيه الحجر الحديدى والصندل الحديدى وقيل إنه حجر أبلق يصنع منه الفصوص(۲) وفى البحار بالضم كلمه فارسيه قالوا حجر أسود يميل إلى الحمره فالظاهر أنه الحديد الصينى وقيل فيه سواد وبياض.

وفيه: إنّ ظاهر التوقيع الشريف أن الروايه متعارضه فى الخاتم والترجيح لما دل على الكراهيه المستعمل فى الروايه بمعنى الحرمه، وأما السكين والمفتاح المستور فقد تقدم فى معتبره النميرى استثناؤه للضروره والحاجه مع كونه مستوراً.

ورابعاً: أن التعليل فى الروايات لا يختص بالحديد البارز لأن كونه من لباس أهل النار شامل لمطلق اللباس وكذلك كونه نجساً ممسوخاً، وعموم مانعيه الحديد للمستور لم يذهب إليه أحد حتى القائلين بالكراهه مما ينبه أن التعليل للكراهه.

وفيه: أن المعلل فى الروايات هو الحديد البارز وقد اشتملت على استثناء المستور للستر وللحاجه فالتعليل بمنزله الحكمه.

(۱) قال فى التذكره تكره الصلاه فى القباء المشدود فى غير الحرب قال

۱- (۱) عن معجم بالفارسيه (آنندراج).

۲- (۲) عن البرهان القاطع.

الخامس عشر: الصلاه محلول الأزرار (۱).

الشیخ ذکره علی بن الحسین بن بابویه، وسمعناه من الشیوخ مذاکره، ولم أجد به خبراً مسنداً.

وقد أفتی بالکراهه فی السرائر، وحکی فی المختلف تحریم المفید وابن حمزه له، وعلله العلامه لمنافاته هیئه الخشوع وحکی فی البیان عن الشیخ کراهه شد الوسط، ووجّه فی الذکری الحکم بالنبوی من العامه «لا یصلی أحدکم وهو محزم» واستبعده فی جامع المقاصد لا- سیما مع ما حکاه الشیخ أنه لما ذکره ابن بابویه وفتاواه متون روایات وهو کاف فی الحکم بالکراهه لعموم قاعده من بلغ للکراهه لرجوعه للثواب.

(۱) ظاهر العلاّمه فی التذکره والنهایه والشهید فی الذکری أنه ما ورد حیطه لستر العوره بخلاف یحیی بن سعید وجماعه. ویدل علی الکراهه صحیح زیاد بن سوقه عن أبی جعفر علیه السلام قال:

«لا بأس أن یصلی أحدکم فی الثوب الواحد وأزراره محلله [محلوله] إن دین محمد حنیف»(۱).

ومثله روایه ابن فضال وفی حسنه إبراهیم الأحمری لا ینبغی ذلک، وفی صحیح زیاد بن المنذر عن أبی جعفر علیه السلام - فی حدیث -.

«إنّ حلّ الأزار فی الصلاه من عمل قوم لوط»(۲).

وفی موثقه غیاث بن إبراهیم عن جعفر عن أبیه علیهم السلام قال:

«لا یصلی

۱- (۱) أبواب لباس المصلی ب ۱/۲۳.

۲- (۲) أبواب لباس المصلی ب ۶/۲۳.

السادس عشر: لباس الشهره إذا لم يصل إلى حد الحرمه، أو قلنا بعدم حرمته.

السابع عشر: ثوب من لا يتوقى من النجاسه خصوصاً شارب الخمر، وكذا المتهم بالغصب.

الثامن عشر: ثوب ذو تماثيل (۱).

الرجل محلول الأزرار إذا لم يكن عليه إزار»(۱) والشرط فيها قريب مما استظهر العلامه والشهيد وجماعه.

(۱) الشيخ فى النهايه والمبسوط المنع وعن ابن براج فى الخاتم والصدوق فى المقنع.

وعن المشهور الكراهه وهو الأوفق بعد حمل ما تضمن الكراهه كما فى صحيحى عبد اللّه بن سنان(۲) وابن بزيع(۳) الكراهه وما تضمن النهى عن الجواز منطوقاً أو مفهوماً كصحيح ابن مسلم(۴) وموثق عمار(۵) وموثق سماعه(۶).

وفى المحاسن صحيح على بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر - فى حديث - قال: سألته عن الثوب يكون فيه التماثيل أو فى علمه، أيصلى فيه؟ قال:

۱- (۱) أبواب لباس المصلى ب ۳/۲۳.

۲- (۲) أبواب لباس المصلى ب ۲/۴۵.

۳- (۳) أبواب لباس المصلى ب ۴/۴۵.

۴- (۴) أبواب لباس المصلى ب ۱۳/۴۵.

۵- (۵) أبواب لباس المصلى ب ۱۵/۴۵.

۶- (۶) المصدر ب ۲۴/۴۵.

التاسع عشر: الثوب الممتزج بالابريسم.

العشرون: ألبسه الكافر وأعداء الدين.

الحادى والعشرون: الثوب الوسخ.

الثانى والعشرون: السنجاب.

الثالث والعشرون: ما يستر ظهر القدم من أن يغطى الساق.

الرابع والعشرون: الثوب الذى يوجب التكبر.

الخامس والعشرون: لبس الشائب ما يلبسه الشبان.

السادس والعشرون: الجلد المأخوذ ممن يستحل الميته بالدباغ.

«لا يصلى فيه»(۱).

وفى قرب الإسناد مصحح على بن جعفر قال: وسألته عن الخاتم يكون فيه نقش تماثيل سبع أو طير أيصلى فيه؟ قال:

«لا بأس»(۲) والطعن فى سنده بعبد اللّه بن الحسن قد ذكرنا مراراً حسن حاله واعتباره ومقتضى الجمع مع ما تقدم شده الكراهه لا سيما مع كراهه التماثيل على ما يصلى عليه أو ما لو كانت أمامه مما يفيد اشتداد الحكم ودعوى التعارض بين روايتى على بن جعفر مدفوع بأن إحداهما فى الثوب والأخرى فى الخاتم وإن لم يكن المورد مخصصاً لمفادهما بل لو فرض أن الموضوع فيهما واحد لما كان تعارضا لإمكان تكرر السؤال منه تحرياً عن كون الحكم لزومياً أو كراهه شديده.

۱- (۱) أبواب لباس المصلى ب ۱۶/۴۵.

۲- (۲) المصدر ب ۲۳/۴۵.

السابع والعشرون: الصلاه فى النعل من جلد الحمار.

الثامن والعشرون: الثوب الضيق الملاصق بالجلد.

التاسع والعشرون: الصلاه مع الخضاب قبل أن يغسل.

الثلاثون: استصحاب الدرهم الذى عليه صوره.

الواحد والثلاثون: إدخال اليد تحت الثوب إذا لاصقت البدن.

الثانى والثلاثون: الصلاه مع نجاسه ما لا تتم فيه الصلاه كالخاتم والتكه والقلنسوه ونحوها.

الثالث والثلاثون: الصلاه فى ثوب لاصق وبر الأرانب أو جلده مع احتمال لصوق الوبر به.

ص:٥٣٨

فصل فيما يستحب من اللباس

وهى أيضاً أمور:

أحدها: العمامه مع التحنك.

الثانى: الرداء خصوصاً للإمام بل يكره له تركه.

الثالث: تعدد الثياب، بل يكره فى الثوب الواحد للمرأه كما مرّ.

الرابع: لبس السراويل.

الخامس: أن يكون اللباس من القطن أو الكتان.

السادس: أن يكون أبيض.

السابع: لبس الخاتم من العقيق.

الثامن: لبس النعل العربيه.

التاسع: ستر القدمين للمرأه.

العاشر: ستر الرأس فى الأمه والصبيه، وأما غيرهما من الإناث فيجب كما مرّ.

الحادى عشر: لبس أنظف ثيابه.

الثانى عشر: استعمال الطيب، ففى الخبر ما مضمونه: الصلاه مع الطيب تعادل سبعين صلاه.

الثالث عشر: ستر ما بين السره والركبه.

الرابع عشر: لبس المرأه قلادتها.

فصل فی مکان المصلی

والمراد به (۱) ما استقر علیه ولو بوسائط وما شغله من الفضاء فی قیامه وقعوده ورکوعه وسجوده ونحوها، ویشترط فیه أمور:

أحدها: إباحته (۲) فالصلوه فی المکان المغصوب باطله،

(۱) جمع المـاتن بین تعریفین للمکان یلحظان لحکمی الطهاره والإباحه المأخوذین فی الصـلاه، وإن کان الجامع موضوعاً للثانی علی بعض الأقوال، ثم إن توسعه التعریف لما اسـتقر علیه ب «و لو بوسائط» مبنی علی صدق التصـرف وهو محل تأمل فی جمله من الموارد والأمثله.

(۲) حکی علیه الإجماع عدا ما عن الفضل بن شاذان وحکی عنه أن القول بالصـحه کان مشـهوراً بین الشـیعه، والمحکی البطلان عن بعض العـامه، ویقع الکلام فی وجه البطلان فی المکـان المغصوب تاره بمقتضـی القاعـده بحسب ماهیه الصـلاه بما لها من أجزاء وشرائط وأخری بحسب نصوص خاصه.

فأما الأول فتاره بلحاظ اجتماع الأمر والنهی أو تزاحم الضـدین لو لم یتم الاجتماع ولکن قاعده التزاحم لا تقتضـی بطلان الصـلاه ولا تقیـد الأمر الفعلی بهـا کمـا نقحناه فی تلک المسأله، وأما الاجتماع مع النهی فهو إما بلحاظ أقوال الصـلاه أو هیئاتها، ثم إن حکم الاجتماع علی الامتناع لا یسـتلزم التعارض کما هو الأصـح فی تلک المسأله، وإنما التزاحم الملاکی من دون ارتفاع أصـل الفعلیه

الناقصه للحكم الكافيه لصحه العمل، بل البطلان حينئذٍ من جهه عدم صحه التقرب بما هو مبغوض ولو من جهه وحيثيه القبح الفاعلى فى صدور الفعل فمن ثم لا يقتضى البطلان إلّامع تنجز الحرمه.

هذا، فأما موضوع الاجتماع مع النهى بلحاظ الأقوال والكيفيات الصوتيه فهو ليس بتصرف عرفاً فى فضاء المكان المغصوب، وإنما التصرف هو التواجد والحضور والكون فيه، وليس الهواء مملوك لمالك المكان فى الاعتبار العرفى.

وأما بلحاظ الهيئات فالصحيح وإن كان تقدّم الركوع والسجود كهيئتين بالهوى إليهما من قيام أو إقامه صلب الظهر كما يأتى إلّاأن حركه الهوى المأخوذه ليست بما هى فى الفضاء كى تكون عين التصرف فى فضاء المكان وهو الذى يصطلح عليه فى علم المعقول بالحركه فى تمام المقوله للوضع أى نسبه أجزاء الجسم المتحرك إلى الخارج كما فى الحركه بين نقطتين جغرافيتين.

بل بما هى حركه أعضاء البدن فى النسبه فيما بينها وهو الذى يصطلح عليه بالحركه فى نصف المقوله للوضع، نعم يسبب ذلك التصرف فى أحيزه جديده للفضاء فيشكل ذلك من جهه الحسن الفاعلى بعد كون الحركه علّه فى شغل الحيز الفضائى الجديد على تأمل فى ذلك.

فالعمده الكلام فى وضع الجبهه وأعضاء السجود على الأرض المغصوبه أنه يعدّ تصرفاً فأما التماس فلا ريب فى كونه تصرفاً وأما الاستقرار عليه ولو من دون تماس فيبتنى على أخذ الاعتماد بإلقاء الثقل فى مفهوم السجود من وضع الجبهه وأعضاء السجود ويعضد أخذه قرائن:

منها: ما ورد فى السجود(۱) ما يظهر منه مفروغيه تمكين الجبهه

۱- (۱) أبواب السجود ب ۲۱.

والأعضاء كما فی معتبره السکونی عنه علیه السلام من استحباب أثر السجود فی الجبهه وبقیه روایات الباب.

ومنها: ما ورد(۱) من لصوق التراب والحصی بالجبهه الدال علی أخذ الاعتماد بالثقل الموجب لذلک.

ومنها: ما ورد(۲) من کراهه الصلاه فی الأرض التی لا تتمکن الجبهه علیها وفی الباب جمله من الروایات.

ومنها: ما ورد(۳) من لزوم استثبات الجبهه علی الأرض کموثق عمار.

ومنها: ما ورد من المعتبره إلی حماد بن عثمان عن محمد بن موسی الهذلی عن علی بن الحسین علیه السلام قال:

«. فقال صلی الله علیه و آله – للثقفی – فإذا سجدت فمکن جبهتک من الأرض ولا تنقره کنقره الدیک»(۴).

ومنها: ما فی صحیحه حماد بن عیسی الطویله قال:

«و کان علیه السلام مجنحاً.

ولم یضع شیئاً من بدنه علی شیء منه»(۵) مما یقضی بالاعتماد.

ومنها: الفرق بین التعبیر بالسجود علی الشیء والسجود فی الدار مما یفید الاعتماد فی الاستعلاء السجودی، نعم السجود فی اللغه والشرایع السابقه مطلق الانحناء الزائد علی الرکوع.

وقد یستدل بما فی تحف العقول فی وصیته علیه السلام لکمیل:

«یا کمیل انظر فیم تصلی وعلی تصلی، إن لم یکن من وجهه وحله فلا قبول».

۱- (۱) أبواب السجود ب ۱۸.

۲- (۲) أبواب مکان المصلی ب ۲۰.

۳- (۳) أبواب مکان المصلی ب ۹/۱۵.

۴- (۴) أبواب أفعال الصلاه ب ۱۸/۱.

۵- (۵) أبواب أفعال الصلاه ب ۱/۱.

سواء تعلق الغصب بعينه أو بمنافعه (۱)، كما إذا كان مستأجراً وصلّى فيه شخص من غير إذن المستأجر وإن كان مأذوناً من قبل المالك، أو تعلق به حق كحق الرهن (۲)،

(۱) إذ التصرف هو بلحاظ المنافع لا- بلحاظ رقبه العين وإن كان الغصب فى الاستيلاء إنما هو بلحاظ رقبه العين لا بغض النظر عن استيفاء أو إتلاف المنافع فكل منهما نمط من الغصب، لا سيما على القول بأن ملكيه المنافع راجع إلى نحو من ملكيه العين ونحو من الشراكه فى رقبه العين كما هو الصحيح، فيمكن تصور غصب المنافع بمجرد الاستيلاء على الرقبه ولكن المتحد مع الواجب الصلاتى إنما هو غصب المنافع لا الاستيلاء والسلطنه على رقبه العين.

(۲) حكى عن بعض المتقدمين الإجماع على عدم جواز تصرف الراهن فى العين المرهونه وعن الأردبيلى والسبزوارى الخراسانى جواز ما لا- يضر بالرهن، هذا والملاحظ فى المهذب لابن براج تعليل عدم جواز وطى الراهن للجاريه المرتهنه لكونه معرضاً لتفويت الاستيثاق المالى من العين المرهونه و هذا يفيد عدم إطلاقهم للمنع، كما أن عباره التذكره فى كتاب الحجر من أن حجر الراهن على نفسه فى العين المرهونه لا- يتعدى إلى غيرها، مقتضاه تقييد المنع بما يتنافى مع أصل الاستيثاق بالعين بما لها من ماليه لدفع الدين.

نعم ظاهر عباره المقنعه منع كلا من الراهن والمرتهن عن مطلق التصرف إلّا أن يصطلحا.

وصرح فى المبسوط أن منفعه الرهن للراهن مثل سكنى الدار وخدمه العبد وركوب الدابه وزراعه الأرض، وكذلك نماء الرهن المنفصل عنه للراهن

ولا يدخل فى الرهن ولا خلاف أنه لا يكون ذلك للمرتهن ثبت أنه للراهن. وأما الانتفاع باللبس ووطء الجاريه فلا خلاف أنه لا يجوز للراهن. ثم نقل الخلاف فى وطى الأمه التى لا تحبل، وعلل جواز الانتفاع من رهن الحيوان أنه مصلحه للراهن ولا ضرر على المرتهن.

وقد يستدل:

١ - كما فى المختلف للمنع بقوله عليه السلام.

«الراهن والمرتهن ممنوعان من التصرف»(١)، وهو مع غض النظر عن إرساله إن أريد عدم جواز تصرف الراهن بدون إذن المرتهن فيعارضه صحيح محمد بن مسلم عن أبى جعفر عليه السلام

«فى رجل رهن جاريته قوماً أيحل له أن يطأها؟ قال: فقال: إن الذين ارتهنوها يحولون بينه وبينها قلت: أرأيت إن قدر عليها خالياً؟ قال: نعم لا أرى به بأساً»(٢). ومثله صحيح الحلبى.

هذا فى التصرفات التى لا تنافى الرهن ولو أريد منع التصرف مع التراضى فيعارضه صحيح أبى ولاد قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الرجل يأخذ الدابه والبعير رهناً بماله أله أن يركبه؟ قال: فقال:

«إن كان يعلفه فله أن يركبه وإن كان الذى رهنه عنده يعلفه فليس له أن يركبه»(٣).

وفى موثق السكونى عن جعفر عن أبيه عن آبائه عن على عليهم السلام قال:

«قال رسول اللّه صلى الله عليه و آله. الظهر يركب إذا كان مرهوناً، وعلى الذى يركب نفقته،

١- (١) درر اللآلىء ٣٦٨/١، المستدرك للوسائل أبواب الرهن ب ١٧ /ح ۶.
٢- (٢) أبواب أحكام الرهن ب ١/١١-٢.
٣- (٣) أبواب أحكام الرهن ب ١/١٢.

والدر يشرب إذا كان مرهوناً، وعلى الذى يشرب نفقته»(۱).

وكـذا ورد جواز اسـتعاره الراهن للرهن من المرتهن(۲) وكـذا جواز انتفـاع المرتهن من الرهن بـإذن الراهن(۳) ومن ثم قيّـد فى المراسم المنع واستثنى منه ما إذا تراضيا، وكذا فى المهذب ونهايه الأحكام وغيرها.

والظـاهر أن منعهم عن وطى الأمه الجاريه مع ورود النص به هو لأجل احتمال صـيرورتها حاملًا، ومن ثم أم ولـد المانع من بيعها لاستيفاء الدين.

كمـا أنهم علّلوا المنع فى جمله من الموارد بنقص قيمه العين المرهونه أو الضـرر على المرتهن، و هـذا إنمـا يتـأتى فيمـا لو كانت قيمه العين معادله للـدين لا فيما كانت أكثر أو أوجب التصـرف قله الرغبه فى شـرائها عند إراده بيعها لاستيفاء الدين وقد مال فى المختلف إلى صحه تزويج الجاريه دون التسليم والتمكين من الوطء، وهو أحد قولى الشيخ فى الخلاف والمبسوط.

۲ - بـأن المنع هو مقتضـى شـرطيه القبض كما فى قوله تعالى: فَرِهانٌ مَقْبُوضَةٌ (۴) ، ومـا فى موثق محمـد بن قيس عن أبى جعفر عليه السلام.

«لا رهن إلّا مقبوضاً»(۵) بتقريب أن مقتضـاه حجر الراهن والحيلوله عن تصـرفاته فى العين وإبقاءهـا وثيقه إلى الأجـل، وهو مفاد عنوان الرهن لغه من الثبات والحبس عن تقلبه بها.

۱- (۱) أبواب أحكام الرهن ب ۲/۱۲.

۲- (۲) أبواب أحكام الرهن ب ۱۵.

۳- (۳) أبواب أحكام الرهن ب ۸.

۴- (۴) - البقره/ ۲۸۳.

۵- (۵) أبواب الرهن ب ۱/۳.

وحق غرماء الميت (۱)،

هذا وغايه هذا الوجه هو ما لو أوجب ضرراً على استيثاق المرتهن.

(۱) اختلف فى مالك المال من التركه فى المقدار الذى يقابل دين الغرماء أو وصيه الميت على أقوال، أولها: أن المال للميت، الثانى: أنه للورثه، الثالث: أنه لا مالك له ولكنه فى حكم مال الميت، والثانى بيانه أنه للورثه غايه الأمر أنه متعلق لحق الغرماء ليستوفى منه دينهم و هذا بخلاف ما يقابل الوصيه فإنه إبقاء على ملك الميت.

واستدل للأول: بظاهر قوله تعالى: يُوصِيكُمُ اللّهُ فِى أَوْلادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ . مِنْ بَعْدِ وَصِيَّهٍ يُوصِى بِها أَوْ دَيْنٍ (۱) بظاهر البعديه.

وبالروايات الوارده كصحيح محمد بن قيس عن أبى جعفر عليه السلام قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام.

«إن الدين قبل الوصيه ثم الوصيه على أثر الدين ثم الميراث بعد الوصيه فإن أول القضاء كتاب اللّه»(۲) ومثلها صحيح سليمان بن خالد(۳) فى إرث الديه «يرثها الورثه. إذا لم يكن على المقتول دين»، وموثق عباد بن صهيب الوارد فى الميت الذى عليه زكاه فى تركته

«هو بمنزله الدين لو كان عليه ليس للورثه حتى يؤدى»(۴).

ولكن الأظهر هو الثانى فإن مفاد الأدله السابقه هو ارتهان التركه بالديون

۱- (۱) النساء/ ۱۱-۱۲.

۲- (۲) أبواب الوصايا ب ۲/۲۸.

۳- (۳) أبواب موانع الإرث ب ۱/۱۰.

۴- (۴) أبواب الوصايا ب ۱/۴۰.

وأنها تقدم فی الاستیفاء علی القسمه والتوزیع علی الورثه لا أنها تقدم علی أصل ملکهم وتخصص عموم «ما ترکه المیت فهو لوارثه» أی أن (من بعد وصیه أو دین) البعدیه لأداء الدین لا ملکیه الدیان فی الترکه فالجمله لابد فیها من تقدیر کلمه. ولیس مفادها أن ملک الورثه معلق علی أداء الدین ولو من خارج الترکه أو أن ملک الورثه غیر مستقر إلّابعد أداء الدین أو أن ملکهم مشروط بشرط متأخر وهو أداء الدین أو أن ملک الورثه وحق الدیان متزاحمان وحق الدیان هو المقدم، أو أن للورثه حق تملک الترکه بعد فراغ ذمه المیت فإن هذه الوجوه وإن کانت ممکنه متجهه إلّاأنها تکلفات لا- موجب ولا- شاهد لها، کما أن من المتسالم علیه عدم ملکیه الغرماء للترکه و أن للورثه أداء الدین من خارجها، فلا- محاله یکون حقهم فی الترکه من قبیل حق الرهانه ونحوه، نعم نماء الترکه کالأصل فی استیفاء الدیون ومنه اختلف المقام مع حق الرهانه ونحوه. نعم الوجه الأخیر قریب التقریر من الثانی بعد تقییده بارتهانها للدیون و أن أداء حق للمیت کما هو حق للدیان فیقرب من کون الترکه علی ملک المیت مع استحقاق الورثه للتملک بأداء الدین وتخلیص الترکه.

ومنه یظهر أن التصرف بالانتفاع الیسیر لا یضر بحق الغرماء وهو فی ملک الورثه.

ثم لو التزمنا بالملکیه للغرماء فالأظهر أنه کحق الرهانه الذی اخترنا أنه من قبیل الکلی فی المعین فلا ینافی التصرف فی الباقی ما دام لا یفوّت مقدار ما للغرماء، کما یدل علیه صحیح أبی نصر وصحیح عبد الرحمن بن الحجاج(۱) أنه ینفق علی الورثه الصغار من وسط المال إذا لم یحط الدین بالترکه.

۱- (۱) أبواب الوصایا ب ۱/۲۹-۲.

وحق الميت (۱) إذا أوصى بثلثه ولم يفرز بعد ولم يخرج بعد، وحق السبق (۲) كمن سبق إلى مكان من المسجد أو غيره فغصبه منه غاصب على الأقوى، ونحو ذلك،

(۱) ما قابل الوصيه الأظهر فيه البقاء على ملكيه الميت سواء كانت بنحو الإشاعه أو الكلى فى المعين أو المعين الشخصى، فإن ظاهر الروايات أن الوصيه إبقاء ملكيته وسلطانه كما فى صحيحه أبى بصير(۱) وصحيحه ابن سنان(۲) وصحيحه على بن يقطين(۳) أن الثلث من التركه للرجل من ماله عند موته، وفى روايه أبى بصير عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى الرجل الولد أيسعه أن يجعل ماله لقرابته؟ فقال:

«هو ماله يصنع به ما شاء إلى أن يأتيه الموت إن لصاحب المال أن يعمل بماله ما شاءه ما دام حياً إن شاء وهبه وإن شاء تصدق به وإن شاء تركه إلى أن يأتيه الموت، فإن أوصى به فليس له إلّاالثلث إلّاأن الفضل فى أن لا يضيع من يموّله ولا يضرّ بورثته»(۴).

(۲) كما ورد فى مرفوعه ابن بزيع إلى أبى عبد اللّه عليه السلام قال: قلت له:

نكون بمكه أو بالمدينه أو الحيره أو المواضع التى يرجى فيها الفضل فربما خرج الرجل يتوضأ فيجىء آخر فيصير مكانه فقال:

«من سبق إلى موضع فهو أحق به يومه وليلته»(۵). وفى موثق طلحه بن زيد عنه عليه السلام.

«قال: قال أمير

۱- (۱) أبواب الوصايا ب ۲/۱۰.

۲- (۲) أبواب الوصايا ب ۷/۱۰.

۳- (۳) أبواب الوصايا ب ۸/۱۰.

۴- (۴) أبواب الوصايا ب ۳/۱۰.

۵- (۵) كامل الزيارات ص ۵۴۵. وتهذيب الأحكام ۱۱۰/۶، والوسائل - أبواب أحكام المساجد ب ۵۶.

وإنما تبطل الصلاه إذا كان عالماً عامداً (۱)، وأما إذا كان غافلاً أو جاهلاً أو ناسياً فلا تبطل، نعم لا يعتبر العلم بالفساد، فلو كان جاهلاً بالفساد مع علمه بالحرمه والغصبيه كفى فى البطلان،

المؤمنين عليه السلام. سوق المسلمين كمسجدهم فمن سبق إلى مكان فهو أحق به إلى الليل وكان لا يأخذ على بيوت السوق كراء»(۱). وفى روايه وهب عنه عليه السلام عن آبائه عن على عليه السلام أنه كره أن يأخذ من سوق المسلمين أجراً(۲) وفى النبوى

«من سبق إلى ما لا يسبق إليه مسلم فهو أحق به» فهل هو من قبيل حق الانتفاع أو ملك المنفعه ثم هل يسقط بالدفع و رفع يد السابق لا سيما بلحاظ غير الدافع وغير الغاصب، ظاهر جمله من الكلمات أن حق السبق من قبيل ملك المنفعه ولكن الالتزام به يشكل وليس ظاهر الروايات يفيده بل أقصاه حق الانتفاع وهو إن كان نحواً من الملك لكنه ليس ملك منفعه كى يترتب عليه آثاره، نعم الأقوى عدم سقوطه بمجرد دفعه وإزاله الغير ليده كما هو مفاد ظاهر الروايه، نعم لو أعرض بإزاله يده من نفسه فلا يشمله ولا سيره قائمه على بقائه.

(۱) أما فى صوره الغفله والجهل والنسيان فالصحه لا لما يقال من عدم الحرمه واقعاً لأن الرفع فى النسيان واقعياً لا ظاهرياً، بل الرفع فى كل الفقرات فى حديثه على نسق واحد وهو رفع المؤاخذه والتنجيز لا- رفع الحكم، غايه الأمر إنما يسمى ظاهرياً فى الجهل البسيط باعتبار انكشاف وجود الحكم، فهو واقعى فى كل الفقرات بلحاظ المؤاخذه وغير واقعى بلحاظ الحكم، ورغم ذلك

۱- (۱) - أبواب المزار ب ۱۰۲.

۲- (۲) أبواب آداب التجار ب ۳/۱۷.

لا يخل ذلك بالصحه لأن المبغوضيه فى الفعل لا تتعارض مع المحبوبيه الذاتيه ولا توجب القبح الفاعلى بعد عدم كونها منجزه كما أن الحسن الفعلى وصلاحيته للتقرب لا ينعدم مع اقترانه مع المبغوضيه الاقتضائيه فى ذات الفعل، ومن ثم يقال عن الفعل إنه حلال إشاره إلى عدم كون المبغوضيه بدرجه مانعه عن الحسن الفعلى والفاعلى، وقد يقرّر أيضاً بأن الفعل ليس مبعداً لمعذوريته فلا ينافى التقرب بالفعل وإن كان يتأمل فيه بأنه وإن لم يوجب الإبعاد إلّاأنه يمانع التقرب لمبغوضيته الذاتيه نعم مما يقرب عدم ممانعه المبغوضيه الاقتضائيه للتقرب بجهه المحبوبيه فى الفعل وضوح الصحه حال الاضطرار كالمحبوس ومن يخاف على نفسه التلف بخروجه ومن ثم روعى الجمع بين الحقين مع الالتفات والعلم مع ضيق الوقت، هذا مضافاً إلى ما قررناه فى محله من قرب كون هذه العناوين الثانويه فى فقرات حديث الرفع أنها وإن لم ترفع أصل الحكم إلّا أن الأقرب كونها قيوداً شرعيه ليس للتنجيز فحسب بل للفعليه التامه أيضاً وإن لم تكن قيوداً لأصل الفعليه والملاك، ويشهد لذلك ما ورد «ما من شىء حرمه اللّه إلّاوقد أحله لمن اضطر له» فإن التعبير بأحلّه رغم بقاء المبغوضيه الذاتيه يفيد الإذن والترخيص فى الارتكاب، وبذلك يتبين الحال فى الغفله والجهل القصورى أما التقصير فى مورد النسيان ونحوه كما لو كان هو الغاصب فلا يشمله حديث الرفع ويكون صدور الفعل منه قبيحاً من دون حسن فاعلى مضافاً إلى فعليه المبغوضيه فى الفعل وإن لم تكن لها باعثيه فى الخطاب لمانع الجهل ونحوه.

ويتبين مما تقدم أنه لا فرق بين الجهل والنسيان والغفله وأنه على الامتناع فى مورد اتحاد وجود متعلق النهى والأمر لا يكون من التعارض بل من التزاحم الملاكى وإن لم يكن من التزاحم الامتثالى وهو الموجب للفرق بين العلم والجهل بخلافه فى التزاحم الامتثالى.

ولا فرق بين النافله والفريضه فى ذلك على الأصح (١).

(مسأله ١): إذا كان المكان مباحاً ولكن فرش عليه فرش مغصوب فصلى على ذلك الفرش بطلت صلاته، و كذا العكس (٢).

(مسأله ٢): إذا صلى على سقف مباح وكان ما تحته من الأرض مغصوباً فإن كان السقف معتمداً على تلك الأرض تبطل الصلاه عليه، وإلّا فلا. لكن إذا كان الفضاء الواقع فيه السقف مغصوباً أو كان الفضاء الفوقانى الذى يقع فيه بدن المصلى مغصوباً بطلت فى الصورتين (٣).

(١) خلافاً للمحكى عن المحقق وحمل على إرادته للنافله إيماءً وأشكل أن ظاهره فيما كان أداءها بالسجود، وعلى أى تقدير فوحده الحكم ظاهره بينه بعد وحده الطبيعه، نعم يقع الكلام فى الاجتزاء بالإيماء والانحناء الضمنى فى السجود بدلاً عنه لا سيما مع أخذه فى ماهيه السجود وغايه الأمر هو فساد المرتبه التامه دون الناقصه.

(٢) أما الصوره الأولى فالتصرف فى المغصوب ظاهر فى اتحاده مع الاعتماد فى أعضاء السجود، وأما الثانيه فلأن الفرش وإن كان مباحاً لكن الاعتماد إنما يؤدى بالتصرف بالأرض التى تحت الفراش.

(٣) أما الصوره الأولى فى المتن فصدق التصرف فى الأرض ممنوع وإنما بناء السقف عليها تصرف والتصرف فيه ليس عين التصرف فيها إلّاأن يكون شغلاً لها فهو من جهه الحيز لا من جهه الاعتماد والتماس وقد مرّ أن الاتحاد مع أجزاء الصلاه إنما هو فى الأخيرين لا الأول، ومنه يظهر الحال فى بقيه صور المسأله.

(مسأله ۳): إذا كان المكان مباحاً وكان عليه سقف مغصوب فإن كان التصرف فی ذلك المكان يعدّ تصرّفاً فی السقف بطلت الصلاه فيه (۱)، وإلّا فلا، فلو صلّی فی قبه سقفها أو جدرانها مغصوب وكان بحيث لا يمكنه الصلاه فيها إن لم يكن سقف أو جدار أو كان عسراً وحرجاً كما فی شده الحر أو شده البرد بطلت الصلاه، وإن لم يعد تصرفاً فيه فلا، وممّا ذكرنا ظهر حال الصلاه تحت الخيمه المغصوبه فإنّها تبطل إذا عدّت تصرّفاً فی الخيمه، بل تبطل علی هذا إذا كانت أطنابها أو مساميرها غصباً كما فی الغالب، إذ فی الغالب يعد تصرفاً فيها وإلّا فلا.

(مسأله ۴): تبطل الصلاه علی الدابه المغصوبه، بل وكذا إذا كان رحلها أو سرجها أو وطاؤها غصباً، بل و لو كان المغصوب نعلها (۲).

(۱) قد ظهر مما مرّ أن المدار علی الاعتماد والتماس لا شغل الحيز فضلاً عن مثل الاستظلال فإنه خارج مباين للأجزاء بنحو ظاهر وهو من قبيل الانتفاع لا التصرف فی المنفعه أی ليس من توظيف واستعمال المنفعه بل من الاستفاده من توظيف استعمال الغير للمنفعه من دون تماس بالعين ولو بوساطه.

وبعباره أخری إن حدود الملكيه للأفراد هی منافع العين بحسب الرغبات المعيشيه وحاجياتها وهی لا تشمل الفوائد المبدده القهريه المتولده من التصرف فی المنافع فلا يكون الانتفاع بها من التصرف فی ملك الغير كی يقبح عقلاً ويحرم شرعاً.

(۲) هذا مع السجود عليها فتقريبه بلحاظ الالتماس أو الاعتماد ولو بالواسطه. وقيل بتقريبه بلحاظ الجلوس أيضاً باعتبار الاعتماد والنقل فيكون

(مسأله ۵): قد يقال ببطلان الصلاه على الأرض التى تحتها تراب مغصوب ولو بفصل عشرين ذراعاً، وعدم بطلانها، إذا كان شىء آخر مدفوناً فيها، والفرق بين الصورتين مشكل، وكذا الحكم بالبطلان لعدم صدق التصرف فى ذلك التراب أو الشىء المدفون، نعم لو توقف الاستقرار والوقوف فى ذلك المكان على ذلك التراب أو غيره يصدق التصرف ويوجب البطلان (۱).

(مسأله ۶): إذا صلى فى سفينه مغصوبه بطلت وقد يقال بالبطلان إذا كان لوح منها غصباً وهو مشكل على إطلاقه، بل يختص البطلان بما إذا توقف الانتفاع بالسفينه على ذلك اللوح (۲).

تصرفاً وفيه لو بنى على ذلك فى الجلوس لتم مثله فى القيام والوقوف أيضاً وقد مر فيه وفى الركوع ونحوها من هيئات الصلاه أنها من مقوله الوضع نصف المقوله والتى هى هيئات وأزياء من تناسب أجزاء جسم المصلى لبعضها البعض لا ربط لها بالمكان الذى عليه جسمه.

(۱) استشكال الماتن متجه لما مرّ من توقف التصرف على الاستعمال للمنفعه ولو بالواسطه، لا الانتفاع من المنفعه المستعمله.

(۲) فيما لو سجد كما مرّ فى أمثله المسائل السابقه وأما اللوح فإنه ولو توقف الانتفاع بالسفينه عليه فإنه لا يحقق اتحاد الصلاه مع ذلك الانتفاع بها فضلاً عن التصرف فى اللوح فلو اتحد السجود مع الانتفاع بها فلا يوجب كون الصلاه تصرفاً فى اللوح بل انتفاع به كما مرّ فى ضابطته.

(مسأله ۷): ربما يقال ببطلان الصلاه على دابه خيط جرحها بخيط مغصوب، و هذا أيضاً مشكل لأنّ الخيط يعد تالفاً، ويشتغل ذمه الغاصب بالعوض، إلّاإذا أمكن ردّ الخيط إلى مالكه مع بقاء ماليته (۱).

(مسأله ۸): المحبوس فى المكان المغصوب يصلى فيه قائماً مع الركوع والسجود إذا لم يستلزم تصرفاً زائداً على الكون فيه على الوجه المتعارف، كما هو الغالب، وأما إذا استلزم تصرفاً زائداً فيترك ذلك الزائد بما أمكن من غير استلزام، وأما المضطر إلى الصلاه فى المكان المغصوب فلا إشكال فى صحه صلاته (۲).

(۱) سواء عدّ الخيط تالفاً أو بقى ذا ماليه فإنه كما مر ليس تصرفاً بل انتفاعاً.

(۲) المحبوس سواء فى حركاته وسكونه فى شغل حيز فى المكان المغصوب وزياده التماس مع الأرض فى الجلوس والسجود لا يوجب الفرق فى زياده التصرف لأن المقدار المتماس من الجسم مع الأرض كان شاغلًا لحيز الفضاء أيضاً نعم لو فرض وجود فرش مغصوب كان الجلوس والسجود زياده فى التصرف على الوقوف لكن مع الحرج الشديد من الوقوف وقله المقدار المتصرف فيه فى حاله السجود عن حاله الجلوس العادى لا سيما مع مدّ الرجلين أو الاضطجاع للجسم فإن حاله السجود ستكون أقل تماساً للفرش.

ومن ثم يقرب وحده حكم المحبوس مع المضطر للصلاه بأن فرض إلجائه على نفس الصلاه كما فى حاله التقيه، نعم هو أبعد إشكالاً من المحبوس.

(مسأله ۹): إذا اعتقد الغصبيه وصلى فتبين الخلاف فإن لم يحصل منه قصد القربه بطلت، وإلّا صحت (۱)، وأما إذا اعتقد الإباحه فتبين الغصبيه فهى صحيحه من غير إشكال.

(مسأله ۱۰): الأقوى صحه صلاه الجاهل بالحكم الشرعى وهى الحرمه، وإن كان الأحوط البطلان خصوصاً فى الجاهل المقصر (۲).

(مسأله ۱۱): الأرض المغصوبه المجهول مالكها لا يجوز التصرف فيها ولو بالصلاه، ويرجع أمرها إلى الحاكم الشرعى (۳). وكذا إذا غصب آلات وأدوات من الآجر ونحوه وعمّر بها داراً أو غيرها ثمّ جهل المالك فإنه لا يجوز التصرف، ويجب الرجوع إلى الحاكم الشرعى.

(۱) بل تشكل الصحه مطلقاً لتحقق التجرى ولو بنى على عدم حرمته شرعاً إذ هو قبيح ومحرم عقلاً فينافى الحسن اللازم فى الجهه الفاعليه وهى النيه وإصدار الفعل، واللازم فى العباده الحسن الفاعلى مضافاً إلى الحسن الفعلى، وأما الصحه فى العكس فلما مرّ من عدم مبطليه الحرمه غير المنجزه المعذره فى ارتكابها.

(۲) لا فرق فى الجهل بين كونه بالموضوع أو بالحكم بعد كونه معذراً عن ارتكاب الحرمه و هذا بخلافه مع التقصير حيث لا يكون معذراً فلا تصح العباده مع تنجز الحرمه.

(۳) لما ورد فى صحيح داود بن أبى يزيد - فى طريق الصدوق فى الفقيه - عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: قال رجل: إنى قد أصبت مالاً وإنى قد خفت فيه على نفسى ولو أصبت صاحبه دفعته إليه وتخلصت منه قال: فقال له أبو عبد اللّه عليه السلام.

(مسأله ۱۲): الدار المشترکه لا یجوز لواحد من الشرکاء التصرف فیها إلّا بإذن الباقین (۱).

«و اللّه أن لو أصبته کنت تدفعه إلیه؟» قال: إی و اللّه قال:

«فأنا و اللّه ما له صاحب غیری» قال: فاستحلفه أن یدفعه إلی من یأمره قال: فحلف، فقال:

«فاذهب فاقسمه فی إخوانک ولک الأمن مما خفت منه» قال: فقسمته بین إخوانی(۱) بتقریب حمل «ما له صاحب غیری» علی الولایه علی مجهول المالک ومن ثم حدّد علیه السلام له مصرف المال نظیر ما ورد فی زکاه الفطره(۲) وغیرها أنها له أی ولایتها. ویعضده ما ورد(۳) من أن الإمام وارث من لا وارث له و أن مصرفه علی فقراء بلد المیت، بتقریب الولایه علی الترکه المجهول مالکها الوارث للمیت لشمول العموم لهذه الصوره، وبضمیمه جعله علیه السلام من نظر فی حلالهم وعرف أحکامهم حاکماً نیابه عنهم فیما لابد من التصدی لإقامته من الحسبیات ونحوها.

(۱) بمقتضی الإشاعه فی الملک لا یسوغ التصرف إلّابطیبه من المالک الشریک.

۱- (۱) أبواب اللقطه ب ۱/۷.

۲- (۲) أبواب زکاه الفطره ب ۲/۹.

۳- (۳) أبواب ولاء ضمان الجریره والإمامه ب ۴.

(مسأله ۱۳): إذا اشترى داراً من المال غير المزكى أو غير المخمس يكون بالنسبه إلى مقدار الزكاه أو الخمس فضولياً (۱) فإن أمضاه الحاكم ولايه على الطائفتين من الفقراء والساده يكون لهم فيجب عليه أن يشترى هذا المقدار من الحاكم، وإذا لم يمض بطل، وتكون باقيه على ملك المالك الأول.

(۱) والأقوال فى المقام، الأول ما فى المتن من عدم صحه المعاوضه فى مقدار الزكاه والخمس لكونهما مال الغير ولا يصح من دون إذن صاحبه، والثانى بالتفصيل ففضولى فى الزكاه وتصح فى الخمس وينتقل حق الخمس إلى البدل الذى انتقل إلى من عليه الخمس، والثالث صحه المعاوضه ويبقى كل من حق الزكاه والخمس متعلقاً بالعين وإن انتقلت إلى الغير باعتبار أنهما حقان فى ماليه العين لاستيفائهما منها كما فى الضرائب العرفيه الموضوعه على الأعيان.

أما القول الأول فاستدل له بظاهر لسان الأدله الدال على الشركه فى الملكيه نظير

«فى كل أربعين شاه شاه»(۱) ونظير فَأَنَّ لِلّهِ خُمُسَهُ العائد الضمير على الشىء من الغنيمه والفائده ونظير

«الخمس فى كل ما أفاد الناس من قليل أو كثير»(۲).

هذا وغايه التقريب المزبور الظهور الانسباقى إلى ذلك.

أما القول الثانى فاستدل له بما ورد(۳) عنهم عليهم السلام من التصرف فى تحليل ما يصل إلى شيعتهم مما فيه حقوقهم وإباحته لهم كى يطهروا وتطيب ولادتهم،

۱- (۱) أبواب زكاه الأنعام ب ۱/۶.

۲- (۲) أبواب ما يجب فيه الخمس ب ۷/۸.

۳- (۳) أبواب الأنفال ب ۴.

ومقتضاه صحه المعامله وانتقاله إلى العوض لو كان فيها عوض وإلّا فإلى ذمه من عليه الخمس، ويؤيد هذا المفاد ما فى روايه الحارث بن حصيره الأزدى قال: وجد رجل ركازاً على عهد أمير المؤمنين عليه السلام فابتاعه أبى منه بثلاثمائه درهم ومائه شاه متبع. فلما قص أبى على أمير المؤمنين عليه السلام أمره قال لصاحب الركاز:

«أدّ خمس ما أخذت، فإن الخمس عليك، فإنك أنت الذى وجدت الركاز وليس على الآخر شىء لأنه إنما أخذ ثمن غنمه»(۱).

هذا وغايه هذا التقريب أيضاً أن مفاد أدله التحليل هو صحه المعامله وهو كما ينسجم مع الشركه فى الملكيه فإنه ينسجم مع الشركه فى الماليه والشركه فى الماليه لا تقتضى بطلان المعامله غايه الأمر بل هى حق واستحقاق فى ماليه العين نظير حق الديان، وأما التحليل والإباحه منهم عليهم السلام فهو بحسب الإذن الخاص منهم لشيعتهم وهو لا ينفى كون مقتضى القاعده ما هو مفاد القول الثالث لولا الدليل الخاص فى الخمس فى موارد الإباحه والتحليل، كما أن ظاهر الروايه أن صحه المعامله على القاعده وهو ينطبق على القول الثالث.

أما القول الثالث فيستدل له:

أولاً: بصحيح عبد الرحمن بن أبى عبد اللّه قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام:

رجل لم يزك إبله أو شاءه عامين فباعها على من اشتراها أن يزكيها لما مضى؟ قال:

«نعم تؤخذ منه زكاتها ويتبع بها البائع أو يؤدى زكاتها البائع»(۲) وهو ظاهر بقوه فى صحه المعاوضه على ما فيه الزكاه غايه الأمر أن الزكاه حق يؤخذ من العين يتبعها إلّاأن يدفع من غيرها سواء من مال المشترى فيرجع إلى

۱- (۱) أبواب ما يجب فيه الخمس ب ۱/۶.

۲- (۲) أبواب زكاه الأنعام ب ۱/۱۲.

البائع أو من مال البائع، و أن المديون الأصلی وقرار الضمان فی الزکاه هو علی من تعلقت الزکاه فی ملکه وهذه الأحکام تنطبق علی ما هو متعارف فی الضرائب العرفیه کما هو وضع الخراج علی هذا النحو أیضاً، و مما یشهد بکونه حقاً فی ماله العین هو جواز أداء الزکاه والخمس من غیر العین الذی تعلقا بها وهو یوافق کونهما حقاً مالیاً یستوفی ماله العین کحق غرماء المیت فی ترکته وکذلک قوله علیه السلام.

«فی خمس من الإبل شاه» فإنه وإن احتمل انطباقها علی الشرکه فی الملک تعدد شاه فی الإبل إلّاأن المنسبق أن ذلک فی ماليتها بعد تخالف الجنس.

والصحیح المزبور وإن کان وارداً فی الزکاه ولکنه والخمس من باب واحد بعد إطلاق الصدقه بالمعنی الأعم علی الخمس فی جمله وافره من الروایات والآیات نعم لیس هو من الصدقه بالمعنی الأخص التی هی من أوساخ أموال الناس.

ثانیاً: ما دل علی جواز التصرف ولو بالاستثمار فی الربح بعد ظهوره إلی عام من المؤونه مع بقاء نسبه الخمس فی مجموع أصل المال والأرباح المتوالده من بعضها البعض مع أن الخمس لو کان بنحو الشرکه فی العین لم تبق النسبه فی المجموع هی الخمس بل لتصاعدت باعتبار أن الربح المتوالد لاحقاً بعد الربح الأول وکل لاحق من سابقه هو من العین المشترکه فالأربع أخماس ربحها الجدید فیه الخمس والخمس فی الأصل ربحه صاف للخمس الأول فمجموع الخمس فی الربح المتولد یزید علی نسبه الخمس فی مجموع الربح المتولد وهلم جرا تصاعدیاً، والحال أن الأدله دلت علی بقاء نفس النسبه، وهذا الحکم کذلک فی الأرباح المتولده فی نفس المال لعام واحد فیما لو عصی ولم یخمس شیئاً غایه الأمر لا یستثنی من أرباح العام الأول مؤونه السنین اللاحقه

ولا العكس إلّاأن تكون سداد دين، وبعد اتضاح الحال بأن الخمس من قبيل الحق فى ماليه العين لا الشركه فى ملكيه رقبتها يتضح أن مقتضى القاعده صحه المعاوضه إلّاأن العين تظل متعلقه لحق الخمس كحق الزكاه إلى أن يؤدى الحق.

ثالثاً: ما فى جمله من الروايات: كصحيح بريد بن معاويه قال: سمعت أبا عبد اللّه عليه السلام يقول: بعث أمير المؤمنين عليه السلام مصدقاً من الكوفه إلى باديتها فقال له:

«. أرسلنى إليكم ولى اللّه لآخذ منكم حق اللّه فى أموالكم فهل للّه فى أموالكم من حق فتؤدوه إلى وليه. فإذا أتيت ماله فلا تدخله إلّابإذنه فإن أكثره له فقل: يا عبد اللّه أتأذن لى فى دخول مالك؟. فاصدع المال صدعين ثم خيره» الحديث(۱) والتعبير بأن أكثره له وإن ظهر منه الشركه فى العين لكن التعبير فى أوله بحق اللّه فى المال يظهر منه الشركه فى الماليه لا الملكيه والفرق بين التعبير بالملك والتعبير بالحق هو فى تعلق الملكيه برقبه العين بخلاف الحق فإنه يتعلق بحيثيه من منافع أو ماليه وصفات العين.

والصحيح إلى عبد الرحمن بن الحجاج عن محمد بن خالد والظاهر أنه القسرى البجلى من أصحاب الصادق عليه السلام الذى ولى المدينه، أنه سأل أبا عبد اللّه عليه السلام عن الصدقه؟ فقال له أبو عبد اللّه عليه السلام.

«مرّ مصدقك. فإذا قامت على ثمن فإن أرادها صاحبها فهو أحق بها، وإن لم يردها فليبعها»(۲) وأحقيه المالك وأنه صاحبها يفيد ملكيته لها والحق متعلق بالماليه.

وفى النهج فى وصيته عليه السلام للمصدق:

«و لا تأخذن منه أكثر من حق اللّه فى

۱- (۱) أبواب زكاه الأنعام ب ۱/۱۴.

۲- (۲) أبواب زكاه الأنعام ب ۱۳/۱۴.

ماله»(۱) والتقريب كما تقدم.

وكذا يدل عليه ما ورد من جواز دفع القيمه عن الحق فإنه بمثابه حق الغرماء فى تركه الميت وحق الرهانه فى المال. وفى روايات التحليل روايه تفسير العسكرى

«. فيستولى على خمسى من السبى والغنائم فلا يحل لمشتريه لأن نصيبى فيه فقد وهبت نصيبى منه لكل من ملك شيئاً من ذلك من شيعتى لتحل لهم منافعهم من مأكل ومشرب ولتطيب مواليدهم»(۲)وغيرها من ذلك الباب بنفس اللسان الظاهر فى تحليل نفس النصيب والحق لا الإذن فى نفس المعامله، أى المقدار الذى وقع بيد الشيعه.

وعلى ضوء ما تقدم فيظهر صحه البيع والمعاوضه بالمال غير المخمس وغير المزكى غايه الأمر يبقى الحق متعلقاً بنفس المال بحسب مقتضى القاعده، وأما ما دل فى الخمس على إباحته فلا دلاله له على انتقاله إلى البدل وإن كان ممكناً بتقريب إذن صاحب الحق والولايه بتبديل متعلق الحق، إلّاأن ما دل على التحليل لا يستفاد منه ذلك، بل غايه ما يستفاد اشتغال ذمه صاحب المال كما فى روايه الحارث المتقدمه لا الانتقال إلى العوض وهى الغنم فى فرض الروايه، نعم لو كان المراد «ما فى خمس ما أخذت» هو الغنم لتم ذلك ولكنه يحتمل أن يكون المراد به الكنز لا سيما مع التعليل بوجدان الركاز من قبله فالأخذ بمعنى الاستيلاء على الركاز، وظاهر أدله التحليل هى إذنهم فى الحق الذى وقع فى أيدى شيعتهم فى التصرف فيه لا تعلق الإذن بالمعامله كى يحصل تعاوض وانتقال لحق الخمس مما فى أيدى الشيعه إلى أعواضهم الذى أخذها غيرهم، وعلى هذا فأدله التحليل هى الأخرى داله على بقاء الحق فى العين، هذا كله فى

۱- (۱) أبواب زكاه الأنعام ب ۷/۱۴.

۲- (۲) أبواب الأنفال ب ۲۰/۴.

صوره المنع عن تصرف المكلف عن المال غير المزكى أو غير المخمس وإلّا فمع الجواز كما سيأتى فى متعلق الزكاه فى حاله جواز تأخيرها، هذا وعن العلامه فى التذكره والمنتهى أنه صحح بيع المعدن قبل إخراج خمسه مع نيته ضمانه وذهب إليه فى الجواهر وتقريبه بما ورد من جواز دفع القيمه عن ما فى العين من زكاه وخمس أنه دال على تعلقهما بماليه العين من حيثيه الكليه غير المختصه بشخص العين بل القابله للانتقال إلى أعيان أخرى باختيار من المالك المكلف، ويعضده ما ورد من جواز التصرف فى ربح المكاسب أثناء سنه المؤونه وبقاء نسبه الخمس على ما هى عليه من دون تصاعد النسبه فإنه دال على كل من كون تعلقه بماليه العين لا الملكيه وأيضاً دال على تسلط مالك العين على نقل العين وإن متعلق الخمس هى الماليه الكليه القائم بالعين وإبدالها فى صفه الماليه نعم يبقى معنى تعلقهما فى شخص العين بمعنى كونها ضمانه ووثيقه لتسديد هذا الدين كما هى سبب للحق.

أما رجوع ولايه الحق إلى المعصوم عليه السلام كما هو مفاد قوله تعالى: خُذْ مِنْ أَمْوالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ ففى صحيح بريد بن معاويه قال: سمعت أبا عبد اللّه عليه السلام يقول:

«بعث أمير المؤمنين عليه السلام مصدقاً من الكوفه إلى باديتها. قل لهم:

أرسلنى إليكم ولى اللّه لآخذ منكم حق اللّه فى أموالكم، فهل للّه فى أموالكم حق فتؤدوه إلى وليه»(۱). ومرّ صحيح عبد الرحمن بن الحجاج عن محمد بن خالد القسرى البجلى وفيه قوله عليه السلام للمصدّق من قبله:

«فإذا قامت على ثمن.

فليبعها»(۲) وفى موثق غياث عنه عليه السلام

«لا تباع الصدقه حتى تعقل»(۳).

۱- (۱) أبواب زكاه الأنعام ب ۱/۱۴.

۲- (۲) أبواب زكاه الأنعام ب ۳/۱۴.

۳- (۳) أبواب زكاه الأنعام ب ۴/۱۴.

(مسأله ۱۴): من مات وعليه من حقوق الناس كالمظالم أو الزكاه أو الخمس لا يجوز لورثته التصرف فى تركته ولو بالصلاه فى داره قبل أداء ما عليه من الحقوق (۱).

(۱) تاره تعلق الزكاه والخمس يفرض فى الذمه فحاله حال الديون الآتيه فى المسأله اللاحقه، وأخرى متعلقه بالعين فعن التذكره جواز تصرف المالك فى نصاب الزكاه بالبيع وغيره وعدم جواز فسخ الساعى - إلى الصدقه - لأن تعلقها بالعين لا يمنع التصرف كإرش الجنايه ولعدم استقرار ملك المساكين لجواز دفع القيمه. هذا وقد تقدم حكم التصرف الناقل وضعاً وأنه صحيح لكن يتبع حق الزكاه العين فى ماليتها بخلاف الخمس كما تقدم. وفى المقام حكم التصرف تكليفاً.

أما الروايات: الأولى: موثقه سماعه قال: سألته عن الرجل يكون معه المال مضاربه، هل عليه فى ذلك المال زكاه إذا كان يتجر به؟ فقال:

«ينبغى له أن يقول لأصحاب المال زكوه. وإن هم قالوا: إنا لا نزكيه فلا ينبغى له أن يقبل ذلك المال ولا يعمل به حتى يزكيه»(۱).

الثانيه: روايه أبى بصير عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال:

«لا تأخذن مالاً مضاربه إلّا ما تزكيه أو يزكيه صاحبه» الحديث(۲) والراوى عنه وإن كان البطائنى إلّاأنه فى أيام استقامته بقرينه روايه الإمامى عنه.

الثالثه: صحيح عباد بن صهيب عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى رجل فرط فى

۱- (۱) أبواب وجوب الزكاه ب ۱/۱۵.

۲- (۲) أبواب وجوب الزكاه ب ۳/۱۵.

إخراج زكاته فی حیاته فلما حضرته الوفاه حسب جمیع ما کان فرط فیه مما لزمه من الزکاه ثم أوصی به أن یخرج ذلک فیدفع إلی من یجب له قال:

«جائز ذلک من جمیع المال، إنما هو بمنزله دین لو کان علیه، لیس للورثه شیء حتی یؤدوا ما أوصی به من الزکاه»(۱).

الرابعه: موثقه یونس بن یعقوب قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام. زکاتی تحل علیّ فی شهر، أیصلح لی أن أحبس منها شیئاً مخافه أن یجیئنی من یسألنی فقال:

«إذا حال الحول فأخرجها من مالک، لا تخلطها بشیء، ثم أعطها کیف شئت» قال:

قلت: فإن أنا کتبتها وأثبتها یستقیم لی؟ قال:

«لا یضرک»(۲).

الخامسه: روایه أبی حمزه - الثمالی - عن أبی جعفر علیه السلام قال: سألته عن الزکاه تجب علیّ فی مواضع لا تمکننی أن أؤدیها قال:

«اعزلها فإن اتجرت بها فأنت لها ضامن ولها الربح، وإن نویت فی حال ما عزلتها من غیر أن تشغلها فی تجاره فلیس علیک، فإن لم تعزلها فاتجرت بها فی جمله مالک فلها بقسطها من الربح ولا وضیعه علیها»(۳).

السادسه: صحیح سعد بن سعد الأشعری قال: سألت أبا الحسن الرضا علیه السلام عن الرجل یحل علیه الزکاه فی السنه ثلاثه أوقات أیؤخرها حتی یدفعها فی وقت واحد؟ فقال:

«متی حلت أخرجها»(۴).

السابعه: خبر أبی بصیر قال: قال الصادق علیه السلام.

«إذا أردت أن تعطی

۱- (۱) أبواب المستحقین للزکاه ب ۱/۲۱.

۲- (۲) أبواب مستحقی الزکاه ب ۲/۵۲.

۳- (۳) أبواب مستحقی الزکاه ب ۳/۵۲.

۴- (۴) أبواب مستحقی الزکاه ب ۱/۵۲.

زکاتک قبل حلها بشهر أو شهرین فلا بأس، ولیس لک أن تؤخرها بعد حلها»(۱).

وهذه الروایات وإن استدل بها علی المنع من التصرف فی المال المتعلق به الزکاه وعدم تأخیر إخراجها منه أو قیمتها من غیره إلّاأن فی قبالها روایات عدیده وردت دلت علی جواز التأخیر شهر أو شهرین ونحو ذلک لغرض بسطها علی المستحقین أو توقع مجیء من اعتاد إعطاءه منهم أو انتظار من هو أولی ونحو ذلک من الأغراض وإن ضمنها لو تلفت فی غیر صوره عدم المستحق ففی صحیح حماد بن عثمان عنه علیه السلام.

«لا بأس بتعجیل الزکاه شهرین وتأخیرها شهرین.»(۲)، وصحیح ابن سنان عنه علیه السلام فی الرجل یخرج زکاته فیقسم بعضها ویبقی بعض یلتمس لها المواضع فیکون بین أوّله وآخره ثلاثه أشهر قال:

«لا بأس»(۳) وکذلک الروایه الرابعه المتقدمه فی روایات المنع موثقه یونس بن یعقوب فإن ظهورها بدواً وإن کان المنع إلّاأن التدبر فی متنها یظهر أنه الجواز وأولویه العزل. والمشهور أنه لا یجوز التأخیر إلّالمانع کعدم المال أو خوف أو لانتظار المستحق والبسط علیه لا سیما إذا عزلها أو التماساً لمواضع وخصصوا الضمان لو تلفت لموارد التأخیر من غیر عذر وإن کان جائزاً، نعم صحیح عباد بن صهیب المتقدم وارد فی المقام ولکن موردها فی غیر صور جواز التأخیر.

۱- (۱) أبواب المستحقین للزکاه ب ۴/۵۲.

۲- (۲) أبواب مستحقی الزکاه ب ۱۱/۴۹-۹.

۳- (۳) أبواب المستحقین للزکاه ب ۱/۵۳.

(مسأله ۱۵): إذا مات وعليه دين مستغرق للتركه لا يجوز للورثه (۱) ولا لغيرهم التصرف فی ترکته قبل أداء الدين، بل وكذا فی الدين غير المستغرق إلّا إذا علم رضا الديان بأن كان الدين قليلاً والتركه كثيره، والورثه بانين على أداء الدين غير متسامحين، وإلّا فيشكل حتى الصلاه فی داره، ولا فرق فی ذلك بين الورثه وغيرهم، وكذا إذا لم يكن عليه دين ولكن كان بعض الورثه قاصراً أو غائباً أو نحو ذلك.

(۱) قد تقدم أن الأقوى فی التركه بقاء استحقاق الميت لأداء ديونه واستحقاق الورثه التملك بتخليص التركه بأداء الديون كما يستحق الديان الاستيثاق بأداء ديونهم من تركته. ومقتضى ذلك التفصيل فی حكم التصرف بين الدين المستغرق وغيره، وهو مفاد موثق عبد الرحمن بن الحجاج عن أبی الحسن عليه السلام، عن رجل يموت ويترك عيالاً وعليه دين أينفق عليهم من ماله؟ قال:

«إن كان يستيقن أن الذی ترك يحيط بجميع دينه فلا ينفق وإن لم يكن يستيقن فلينفق عليهم من وسط المال»(۱)، وقريب منه صحيح ابن أبی نصر بإسناده عنه عليه السلام(۲).

وقد تقدم صحيح عباد بن صهيب(۳) أنه ليس للورثه شیء حتى يؤدوا الزكاه، ومنه يظهر أن التصرفات التی لا تتلف المال ولا تكون ناقله من الاستعمالات المجرده اليسيره غير داخله فی النهی حتى فی الدين المستغرق، ومثله الحال فيما لو كان أحد الورثه قاصراً أو غائباً، بل هو أولى لكون الفرض

۱- (۱) أبواب الوصايا ب ۲/۲۹.

۲- (۲) أبواب الوصايا ب ۱/۲۹.

۳- (۳) أبواب وجوب الزكاه ب ۳/۱۵.

(مسأله ۱۶): لا یجوز التصرف حتی الصلاه فی ملک الغیر إلّابإذنه الصریح (۱) أو الفحوی أو شاهد الحال، والأول کأن یقول: أذنت لک بالتصرف فی داری بالصلاه فقط، أو بالصلاه وغیرها، والظاهر عدم اشتراط حصول العلم برضاه، بل یکفی الظن الحاصل بالقول المزبور، لأنّ ظواهر الألفاظ معتبره عند العقلاء، والثانی کأن یأذن فی التصرف بالقیام والقعود والنوم والأکل من ماله، ففی الصلاه بالأولی یکون راضیاً، و هذا أیضاً یکفی فیه الظن علی الظاهر، لأنّه مستند إلی ظاهر اللفظ إذا استفید منه عرفاً وإلّا فلابد من العلم بالرضا، بل الأحوط اعتبار العلم مطلقاً، والثالث کأن یکون هناک قرائن وشواهد تدل علی رضاه، کالمضائف المفتوحه الأبواب والحمامات والخانات ونحو ذلک، ولابد فی هذا القسم من حصول القطع بالرضا لعدم استناد الإذن فی هذا القسم إلی اللفظ، ولا دلیل علی حجیه الظن الغیر حاصل منه.

حینئذٍ أن الترکه ملکاً للورثه بلا حق مزاحم، غایه الأمر لابد أن یراعی حق وسهم بعض الورثه الآخرین من القصر أو الغائبین.

(۱) حرمه التصرف فی مال الغیر بغیر إذن أو طیب نفسه دل علیه ضروره الکتاب والسنه والعقل نظیر قوله تعالی: لا تَأْکُلُوا أَمْوالَکُمْ بَیْنَکُمْ بِالْباطِلِ إِلاّ أَنْ تَکُونَ تِجارَهً عَنْ تَراضٍ وموثق سماعه عن أبی عبد اللّه علیه السلام - فی حدیث - أن رسول اللّه صلی الله علیه و آله قال:

«. فإنه لا یحل دم امرىء مسلم ولا ماله إلّابطیبه نفس منه»(۱) ومثله صحیح زید الشحام(۲) ومرسل تحف العقول

«لا یحل لمؤمن مال

۱- (۱) کمال الدین ص ۵۲۱، أبواب مکان المصلی ب ۱/۳.

۲- (۲) أبواب مکان المصلی ب ۱/۳.

أخيه إلّاعن طيب نفس منه»(۱) ومصحح الصدوق بسنده عن العمرى

«فلا يحل لأحد أن يتصرف من مال غيره بغير إذنه» ولا تضارب بين تعليق الحل على الطيب النفسى تاره وعلى الإذن أخرى بعد كون الإذن الإنشائى طريقاً للطيب والمدار مع ضمّ المفادين معاً هو الطيب فى الاستعمالات الخارجيه فى الانتفاعات بالعين بخلاف التصرفات الناقله المعاوضيه فإن اللازم فيها للإنشاء الصادر عن رضا فيكون الإذن لا محاله إنشائياً ولا يكفى الرضا الباطنى القلبى، وأما الكاشف عن الرضا والطيب القلبى فقد مرّ فى أبحاث الطهاره عده مواضع أنه تاره بالقول وظهور الكلام حجه كما أن الحال كذلك فى ظهور الأفعال أو ما يسمى بشاهد وظاهر الحال وقد ورد فى الأبواب المتفرقه الاعتداد به فى موارد كثيره جداً يجدها المتتبع وهو إمضاء لما عليه العقلاء نعم موارد النزاع والخصومه وما هو فى معرض ذلك مستثنى منه كما هو مستثنى من حجيه خبر الواحد أيضاً فى الموضوعات كما ذكرنا، ولا يشترط فيها الظن الشخصى بالوفاق ولا عدم الظن بالخلاف ما لم يرجع إلى النوعى، وأما الفحوى فتطلق تاره على موارد الأولويه وأخرى مطلق الدلاله الالتزاميه الموافقه فى قبال المفهوم المخالف وعلى كلا المعنيين هى حجه أيضاً فى ظهور الألفاظ وأما فى ظهور الأفعال فمحل تأمل فى غير ما يحرز بناء السيره عليه أو كان موجباً للاطمئنان هذا كله فى استكشاف الرضا الفعلى وأما التقديرى فتاره يراد منه الارتكاز الإجمالى الموجود بالفعل وإن لم يكن متعلقاً للالتفات التفصيلى أى الإجمال فى صفه الطيب أو الإجمال فى المتعلق العام الإجمالى الشامل لتفاصيل مورديه كثيره و هذا طيب فعلى موجود وإن أطلق عليه تقديرى بلحاظ الإجمال والإبهام، وأخرى يطلق على التقدير على عدم وجود الرضا الباطنى

۱- (۱) أبواب مكان المصلى ب ۳/۳.

(مسأله ۱۷): یجوز الصلاه فی الأراضی المتسعه اتساعاً عظیماً، بحیث یتعذر أو یتعسر علی الناس اجتنابها، وإن لم یکن إذن من ملاکها، بل وإن کان فیهم الصغار والمجانین، بل لا یبعد ذلک وإن علم کراهه الملاک، وإن کان الأحوط التجنب حینئذ مع الإمکان (۱).

وإنما یفرض تحققه معلقاً علی مقدمات غیر متحققه ولعل المراد بالإذن هو الإنشاء التکوینی لوجود الرضا فی روایه کمال الدین والاحتجاج.

(۱) تقدم فی أبحاث الطهاره أن الأراضی المتسعه الشاسعه لا تعد التصرفات الجزئیه تصرفاً عرفاً فی منافعها المالیه وانتفاعها إما لضآلتها بالقیاس إلی نمط مالیتها وملکیتها أو لما ذهب إلیه الشیخ فی موضع من المبسوط من أن ما ورد عنه صلی الله علیه و آله

«الناس شرکاء فی ثلاث الماء والنار والکلاء»(۱) مفاده استحقاق عام للعموم من الناس فی الأراضی الکبیره بلحاظ الانتفاعات الضروریه الأولیه التی تمثله - کما ذهب إلیه الشیخ فی کتبه(۲) أن ما یفضل فی الثلاثه عن حاجه المالک یجب علیه بذله لغیره لحاجته الضروریه دون الاستثماریه - هذه الأمور الثلاثه فلا یحق للملّاک المنع عن الفاضل منها، وعلی کلا الوجهین لا توجب الکراهه وقصور المالک إشکالاً.

۱- (۱) عوالی اللئالی ۹۶/۲.

۲- (۲) الخلاف ۵۳۳/۳، المبسوط کتاب إحیاء الموات.

(مسأله ۱۸): یجوز الصلاه فی بیوت من تضمنت الآیه جواز الأکل فیها بلا إذن مع عدم العلم بالکراهه، کالأب والأم والأخ والعم والخال والعمه والخاله، ومن ملک الشخص مفتاح بیته، والصدیق، وأمّا مع العلم بالکراهه فلا یجوز بل یشکل مع ظنها أیضاً (۱).

(مسأله ۱۹): یجب علی الغاصب الخروج من المکان المغصوب، وإن اشتغل بالصلاه فی سعه الوقت یجب قطعها، وإن کان فی ضیق الوقت یجب الاشتغال بها حال الخروج مع الإیماء للرکوع والسجود، ولکن یجب علیه قضاؤها أیضاً، إذا لم یکن الخروج عن توبه وندم، بل الأحوط القضاء وإن کان من ندم وبقصد التفریغ للمالک (۲).

(۱) ظاهر ما ورد من الروایات فی ذیل الآیه(۱) المبینه لظهورها هو اختصاص الجواز بالطعام المبذول فی تلک البیوت لا الخاص النفسی ونحوه نظیر موثق زراره عن أبی عبد اللّه علیه السلام فی قول اللّه عزوجل: أَوْ صَدِیقِکُمْ فقال:

«هؤلاء الذین سمی اللّه عزوجل فی هذه الآیه تأکل بغیر إذنهم من التمر والمأدوم وکذلک تأکل المرأه بغیر إذن زوجها وأما ما خلا ذلک من الطعام فلا»(۲) وغیرها من الروایات وفی بعضها ما لم تفسد وظاهرها أن ذلک لوجود الرضا فی هذه الموارد واستکشافه عند نوع الناس لا سیما مع ذکر الصدیق والوکیل حیث یبعد کون حکم استثنائی خاص.

(۲) وههنا أمور:

۱- (۱) النور/ ۶۱.

۲- (۲) أبواب آداب المائده ب ۲/۲۴.

نازک

وجوب الخروج من الـدار الغصبیه حکم العقـل للتوصـل إلی إزاله الغصب، لاـ أن الحرکه فی الخروج لیس تصـرفاً غصبیاً محرماً ومعصیه إذ الامتناع بالاختیار لا ینافی الاختیار.

الثانی: قطع الصـلاه لعـدم القدره علی صـحه الصـلاه الاختیاریه فی المغصوب مع سـعه الوقت بلحاظ السـجده المتحد فیها الفعل الصـلاتی مع التصـرف الغصبی، وأمـا مع الضـیق فیراعی الإتیـان بهـا متحرکـاً مع الاسـتقبال ما أمکن مؤمیاً للسـجود وأما الرکوع فالظاهر لزومه ولو متحرکاً فاقداً للطمأنینه لا سیما مع الحرکه المعتدله.

الثالث: حکم الماتن بالتفصـیل بین الندم والتوبه وعدمه فلبنائه تبعاً للمشهور من اتحاد حرکات المصلی مع کل من أجزاء الصلاه والتصـرف فی فضـاء المغصوب وعلیه فمع النـدم والتوبه یسـقط اسـتحقاق العقوبه ویکون بمثـابه ارتفـاع تنجیز الحرمه بخلافه مع عـدمه، ولکنه لاـ یخلو من منع فـإن التوبه رافعه للعقوبه تفضـلاً منه تعـالی، ولیست رافعه لاسـتحقاقها فـالتنجیز للحرمه علی حـاله فالمبغوضیه علی حالها غایه الأمر یتنزل الإیماء إلی الإیماء بالعین ونحوه مما لا یعدّ تصرفاً فی المغصوب.

الرابع: لا یستبعد وجوب القضاء جمعاً بین ملاک الأداء من جهه الوقت وملاک القضاء من جهه تمامیه بقیه الأجزاء، والجمع بین الأـمر بالأـداء الاضـطراری والقضاء لا تـدافع فیه کما قرّر فی المحتملات الثبوتیه فی اجزاء الأمر الاضـطراری ولا تنافی بین تحقق الامتثـال للأمر الأدائی الاضـطراری وصـدق الفوت بلحاظ الأمر الاختیاری الأولی. نعم لا یفترق فی هـذا الوجه بین کون خروجه مع الندم والتوبه وعدمهما لاسیما مع ما ذکرنا من أن التوبه لا ترفع استحقاق العقوبه.

الخامس: قد یقال بجواز الصلاه الاختیاریه له بمقدار وقت الخروج لأنه

(مسأله ۲۰): إذا دخل فی المکان المغصوب جهلاً أو نسیاناً أو بتخیل الإذن ثم التفت وبان الخلاف فإن کان فی سعه الوقت لا یجوز له التشاغل بالصلاه، وإن کان مشتغلاً بها وجب القطع والخروج، وإن کان فی ضیق الوقت اشتغل بها حال الخروج سالکاً أقرب الطرق، مراعیاً للاستقبال بقدر الإمکان، ولا یجب قضاؤها وإن کان أحوط، لکن هذا إذا لم یعلم برضا المالک بالبقاء بمقدار الصلاه، وإلّا فیصلی ثم یخرج، وکذا الحال إذا کان مأذوناً من المالک فی الدخول، ثم ارتفع الإذن برجوعه عن إذنه أو بموته والانتقال إلی غیره (۱).

مضطر إلیه فیتمکن من أداء الصلاه ولو مستقراً، وزیاده التصرف لیست فی أثناء الصلاه بل بعد الفراغ من الصلاه حال الخروج بعدها.

وفیه: أنّ الاضطرار إنما هو المقدار الموصل للخروج لا مطلق ما یعادله.

(۱) جمله شقوق المسأله مطابقه لسابقتها، إلّاما مضی من صلاته فی حاله الجهل والنسیان فإنها تصح علی المشهور المختار، وفی الشق الأخیر منها وقد یقرب الصحه لاستمرار الصلاه بأن الإذن فی الشیء إذن فی لوازمه ومن لوازم الصلاه حرمه قطعها، نظیر إذن السید لعبده بالإحرام للحج ویخدش فیه بأن الرجوع عن الإذن رافع للقدره علی السجده فیرتفع موضوع حرمه القطع، نعم قد یقرّب دخول المقام فی عموم الحرمه أَ رَأَیْتَ الَّذِی یَنْهی عَبْداً إِذا صَلّی (۱) فهو وإن کان رجوعه فی إذنه من تصرف المالک فی سلطانه إلّاأنه یستلزم قطعه الصلاه علیه، فإن قد ینظّر بإیجاد ماحی الصوره، والإیجاد إسناده إلی رجوعه فی إذنه لا سیما و أن إذنه فی الابتداء هو کالسبب فی وقوع الصلاه

۱- (۱) العلق/ ۹-۱۰.

(مسأله ۲۱): إذا أذن المالک بالصلاه خصوصاً أو عموماً ثم رجع عن إذنه قبل الشروع فیها وجب الخروج فی سعه الوقت (۱)، وفی الضیق یصلی حال الخروج علی ما مر، وإن کان ذلک بعد الشروع فیها فقد یقال بوجوب إتمامها مستقراً، وعدم الالتفات إلی نهیه وإن کان فی سعه الوقت إلّاإذا کان موجباً لضرر عظیم علی المالک لکنه مشکل، بل الأقوی وجوب القطع فی السعه والتشاغل بها خارجاً فی الضیق خصوصاً فی فرض الضرر علی المالک.

(مسأله ۲۲): إذا أذن المالک فی الصلاه ولکن هناک قرائن تدل علی عدم رضاه و أن إذنه من باب الخوف أو غیره لا یجوز أن یصلی، کما أن العکس بالعکس (۲).

فارتفاعها وقطعها إسناده آکد للرجوع فی الإذن، ویتأکد أکثر فی ضیق الوقت کما هو الحال فی المسأله اللاحقه.

ثم إن فرق هذا الشق وهو الرجوع عن الإذن مع الشقوق السابقه فی المتن هو أن حکم الخروج ههنا لیس محرماً مغصوباً فی فرض الرجوع عن الإذن، وکذا الحال فی المسأله اللاحقه.

(۱) مع سعه الوقت لا تصح منه الصلاه الاختیاریه فی المغصوب، ولا الإیمائیه حال حرکه الخروج لعدم الاضطرار إلیها، فیتعین علیه الاختیاریه خارج المکان.

(۲) إذ المدار فی التصرف الخارجی والانتفاع بمال الغیر هو علی الرضا الباطنی لا الإذن الإنشائی بما هو هو فلا یعتد بصورته ما دام کشفه غیر معتد به مع وجود قرائن أقوی معاکسه، بل الحال کذلک فی المعاوضات والتصرفات

(مسأله ۲۳): إذا دار الأمر بين الصلاه حال الخروج من المكان الغصبى بتمامها فى الوقت أو الصلاه بعد الخروج وإدراك ركعه أو أزيد فالظاهر وجوب الصلاه فى حال الخروج (۱)، لأن مراعاه الوقت أولى من مراعاه الاستقرار والاستقبال والركوع والسجود الاختياريين.

الاعتباريه لأن الإذن الإنشائى معتبر فيها بما هو كاشف عن الباطن، كما أن العكس لو نهى عن التصرف وعلم بقرائن برضاه فالحال والمدار على الباطن، نعم قد يقع الخلاف فى بعض الأمثله كما لو نهى أحد أرحامه القريبين بتوهم عدوه بخلاف ما لو نهى أجنبياً بتوهم اتصافه بنعوت غير موجوده فى ذلك الشخص.

(۱) أما تقديم الصلاه حال الخروج مع المحافظه على الوقت فلأن الوقت الراهن لا يسوغ تفويته مما يؤشر أن عموم «من أدرك ركعه من الوقت فقد أدرك الوقت» وارد فى من فاته وتحقق الفوت منه وليس لتسويغ التفويت، فيقدم إحراز الوقت على المرتبه التامه من الركوع والسجود والاستقرار، وقد يعارض بأن ما دل على إدراك الوقت بركعه يدل على تقديم الصلاه الاختياريه بركعه داخل الوقت على الصلاه الاضطراريه الإيمائيه فى الوقت الممكن إتيانها فى مقدار وقت الركعه الواحده المستقره حيث أولاً: أن الروايات الوارده فى صلاه الغداه لا سيما و أن مع العجز تسقط القراءه والتشهد والأذكار فيبقى الإيماء بالركوع والسجود وهو لا يستغرق عن الركعتين أكثر من وقت الركعه الاختياريه وكذلك الحال فى ما ورد فى ضيق الوقت فى الظهرين من تقديم العصر لئلّا يخرج الوقت بتقديم الظهر فتكون قد فاتتاه كلا الصلاتين، مع أن

وقت الأربع الاختياريه يكفى لثمان ركعات اضطراريه إيمائيه، فهذان الموردان مما ينبهان على أهميه الأجزاء الاختياريه مع درک الوقت بمقدار رکعه على درک تمامه مع اضطرارى الأجزاء، ثانياً: أن الركوع بالإيماء والسجود به ليس من ماهيه عنوان الركوع والسجود بل بدل مباين فليس الحال فى الأجزاء أن الطبيعه موسعه والوقت من المضيق، وثالثاً: أن القدره على الركعات المأخوذه فى وجوبها انحلاليه فمع توفر القدره على الركعه الأولى الاختياريه يتعين وجوبها ولا يلاحظ العجز عن الوقت بلحاظ الركعات اللاحقه مع تقدم الأولى زماناً.

ويتأمل فى هذه الوجوه، أما الأول: بالفرق بين المقام وهو سعه الوقت والمانع عن المرتبه الاختياريه من الأجزاء هو حرمه التصرف بخلاف مورد فوت الوقت مع بقاء ركعه فإن الدوران بين الأجزاء التامه مع بعض الوقت والأجزاء الاضطراريه وتمام الوقت ويمكن المعارضه بموردين آخرين ما لو ضاق آخر الوقت عن الطهاره المائيه بالانتقال إلى الترابيه مع الأربع ركعات فى الوقت دون المائيه مع درک ثلاث ركعات من الوقت وخروج الرابعه، و مثل ما لو بقى وقت خمس ركعات من وقت الظهرين فإنه لا يقدم الظهر ويؤخر العصر بدرک ركعه من الوقت بل يقدم العصر ويأتى بعد ذلک بالظهر و هذا منصوص بخصوصه.

وأما الثانى: فقد مرّ أن الركوع يأتى به ولو مع عدم الاستقرار والاطمئنان مع أن البدل وهو الإيماء ينزّل منزله الركن فى بحث الخلل.

وأما الثالث: فإن القدره وإن كانت من جهه انحلاليه إلّاأن الأجزاء ارتباطيه أيضاً ومن ثم يقدم الركن و لو كان متأخراً على غير الركن وإن كان

الثانی: من شروط المکان کونه قاراً (۱)،

متقدماً.

(۱) قال فی القواعد: ولا یجوز الفریضه علی الراحله اختیاراً وإن تمکن من استیفاء الأفعال علی إشکال، ونقل فی الإیضاح الإجماع علی ذلک وأنهم أطلقوا الاستقرار فی الصلاه علی معان تاره علی إقامه الصلب مقابل الإنحناء وأخری الطمأنینه مقابل الاهتزاز والاضطراب وثالثه علی السکون مقابل الحرکه ثم الحرکه تاره حرکه المصلی نفسه بمشی بدنه بنفسه، ورابعه حرکه المصلی تبعاً للمرکوب الذی هو واقف فیه أو علیه، واشتراط قرار المکان یلحظ فیه عدم الإخلال بالمعانی الثلاثه الأولی لما هو مقرر فی القیام فی الصلاه والقراءه وغیرهما من أجزاء الصلاه من اعتبار المعانی الثلاثه وتأتی الإشاره إجمالاً إلی روایاتها وأما الرابع فیظهر من الروایات الوارده عدم اعتباره.

أما الروایات الوارده فی اعتبار قرار المکان بلحاظ المعانی الثلاث الأولی وعدم اعتبار الرابع:

۱ – صحیحه الحلبی أنه سأل أبا عبد اللّه علیه السلام عن الصلاه فی السفینه؟ فقال:

«یستقبل القبله ویصفّ رجلیه، فإذا دارت واستطاع أن یتوجه إلی القبله وإلّا فلیصل حیث توجّهت به، وإن أمکنه القیام فلیصل قائماً، وإلّا فلیقعد ثم یصلی»(۱) ومفادها واضح فی اعتبار عدم إخلال المکان المتحرک بالاستقبال والانتصاب.

۱- (۱) أبواب القبله ب ۱/۱۳.

۲ – صحیحه جمیل بن دراج أنه قال لأبی عبد اللّه علیه السلام. تکون السفینه قریبه من الُجدّ [الجدد] فأخرج وأصلی؟ فقال:

«صل فیها، أما ترضی بصلاه نوح علیه السلام»(۱) وهی صریحه فی عدم اعتبار استقرار المکان بالمعنی الرابع مما یستلزم حرکه المصلی بحرکه تبعیه لحرکه المرکوب واستشهاده علیه السلام بصلاه نوح علیه السلام لبیان شرعیتها الأولیه وأنها واجده للشرائط الأولیه المعتبره فی الصلاه لا لبیان رجحان الصلاه فی السفینه فی مقابل الجدد بل استدل له بما یرفع ترددید السائل.

۳ – صحیح یونس بن یعقوب أنه سأل أبا عبد اللّه علیه السلام عن الصلاه فی الفرات وما هو أصغر منه من الأنهار، فی السفینه؟ فقال:

«إن صلیت فحسن، وإن خرجت فحسن»(۲) ومفادها کالثانیه، وسأله عن الصلاه فی السفینه وهی تأخذ شرقاً وغرباً فقال:

«استقبل القبله، ثم کبر، ثم در مع السفینه حیث دارت بک»(۳)ومفاد هذا الذیل کالروایه الأولی.

۴ – صحیح حماد بن عیسی قال: سمعت أبا عبد اللّه علیه السلام یسأل عن الصلاه فی السفینه؟ فیقول:

«إن استطعتم أن تخرجوا إلی الجدد فاخرجوا، فإن لم تقدروا فصلّوا قیاماً، فإن لم تستطیعوا فصلّوا قعوداً وتحرّوا القبله»(۴) والنهی عن الصلاه فیها ظاهر أنه لکونها مخله بالقیام واستقراره والاستقبال.

۵ – صحیحه عبد الرحمن بن أبی عبد اللّه عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال:

«لا یصلی علی الدابه الفریضه إلّامریض یستقبل به القبله، وتجزیه فاتحه الکتاب،

۱– (۱) أبواب القبله ب ۳/۱۳.

۲– (۲) أبواب القبله ب ۵/۱۳.

۳– (۳) أبواب القبله ب ۵/۱۳.

۴– (۴) أبواب القبله ب ۱۴/۱۳.

فلا تجوز الصلاه على الدابه أو الأرجوحه (۱) أو فی السفینه ونحوها مما یفوت معه استقرار المصلی، نعم مع الاضطرار ولو لضیق الوقت عن الخروج من السفینه مثلاً لا مانع، ویجب علیه حینئذ مراعاه الاستقبال والاستقرار بقدر

ویضع بوجهه فی الفریضه علی ما أمکنه من شیء، ویومیء فی النافله إیماء»(۱) والنهی فیها أیضاً کالروایه الرابعه بقرینه الذیل أنه لأجل عدم القیام وعدم هیئه الرکوع والسجود علی المساجد ومعرضیه عدم استقبال القبله.

ففی معتبره عذافر عنه علیه السلام – فی الصلاه علی الدابر اضطراراً – قال علیه السلام:

«نعم هو بمنزله السفینه إن أمکنه قائماً وإلّا قاعداً، وکل ما کان من ذلک فاللّه أولی بالعذر یقول اللّه عزوجل : بَلِ الْإِنْسانُ عَلی نَفْسِهِ بَصِیرَهٌ »(۲).

وغیرها من روایات الباب المصرحه بأن وجه النهی هو الإخلال بالمعانی الثلاثه الأولی للاستقرار ونحوها من الاستقبال أو هیئه الرکوع والسجود، بخلاف ما دل علی الجواز فإنه لعدم مانعیه المعنی الرابع وهی الحرکه التبعیه للمصلی، نعم جمله أخری من الروایات(۳) داله علی اعتبار الاستقرار بالمعانی الثلاثه الأولی یأتی ذکرها فی محالها من أفعال الصلاه.

(۱) قال فی القواعد وفی صحه الفریضه علی بعیر معقول أو أرجوحه معلقه بالحبال نظر ویأتی کلام الإیضاح وقد تقدم فی الروایات السابقه اعتبار

۱- (۱) أبواب القبله ب ۱/۱۴.

۲- (۲) أبواب القبله ب ۲/۱۴.

۳- (۳) أبواب مکان المصلی ب ۳۹-۴۰ و ۴۴ وأبواب الجماعه ب ۴۶، وأبواب القیام ب ۲-۱۴، وأبواب الأذان والإقامه ب ۱۲/۱۳ وأبواب القراءه ب ۱/۳۴.

المعانی الثلاث للاستقرار إجمالاً و مما یدل علیها أیضاً بوضوح:

۱ - صحیحه هارون بن حمزه الغنوی أنه سأل أبا عبد اللّه علیه السلام عن الصلاه فی السفینه فقال:

«إن کانت محمله ثقیله إذا قمت فیها لم تتحرک فصل قائماً، وإن کانت خفیفه تکفأ فصل قاعداً»(۱) وهی ظاهره کالصریحه فی إخلال الاهتزاز والاضطراب لا أن المحذور من جهه الانکفاء فقط کما قد توهمه المقابله.

۲ - صحیح زراره عن أبی جعفر علیه السلام

«من لم یقم صلبه فلا صلاه له»(۲)والاضطراب یستلزم انحناء الظهر کما یشیر إلیه صحیح علی بن یقطین الوارد فی الصلاه فی السفینه قال:

«یقوم وإن حنی ظهره»(۳) المحموله علی الاضطرار کما مر تصریح معتبره عذافر.

۳ - صحیح سلیمان بن صالح - الجصاص کما هو المعروف صاحب الکتاب فی هذه الطبقه - عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال:

«لا یقیم أحدکم الصلاه وهو ماش ولا راکب ولا مضطجع إلّاأن یکون مریضاً، ولیتمکن فی الإقامه کما یتمکن فی الصلاه، فإنه إذا أخذ فی الإقامه فهو فی صلاه»(۴) وهی داله علی اعتبار التمکین من القرار والاستقرار مقابل الحرکه والاهتزاز فی الصلاه بل وکذا اعتبار إقامه الصلب.

۴ - یطابق هذا المفاد ما فی موثق السکونی عن أبی عبد اللّه علیه السلام أنه قال فی الرجل یصلی فی موضع ثم یرید أن یتقدم قال:

«یکفّ عن القراءه فی مشیه

۱- (۱) أبواب القیام ب ۱/۱۴.

۲- (۲) أبواب القیام ب ۱/۲.

۳- (۳) أبواب القیام ب ۵/۱۴.

۴- (۴) أبواب الأذان والإقامه ب ۱۲/۱۳.

حتی یتقدم إلی الموضع الذی یرید ثم یقرأ»(۱) ومفاده دال علی ما ذکره الماتن من لزوم الاستقرار حال القراءه والأذکار وإن تحرک خلال الأکوان الصلاتیه.

۵ - صحیح علی بن جعفر عن أخیه موسی بن جعفر علیه السلام قال: سألته عن الرجل هل یصلح له أن یصلی علی الرفّ المعلّق بین نخلتین؟ فقال:

«إن کان مستویاً یقدر علی الصلاه فیه فلا بأس»(۲) واستظهر فی الإیضاح أن المراد به المثبت بالمسامیر لأن الرف لا یطلق إلّاعلیه، أی لا المتأرجح بالحبال، وهو متین وقال فی الإیضاح: «هل یشترط إیقاع الصلاه فی مکان أعدّ للقرار عاده؟ الأقوی ذلک لقوله تعالی: حافِظُوا عَلَی الصَّلَواتِ ومن المحافظه حفظها عن المفسدات والمبطلات ولقوله صلی الله علیه و آله.

«جعلت لی الأرض مسجداً» أی مصلی فلا تصح إلّافیما معناها وإنما عدیناه بالإجماع وفی غیره لم یثبت، ومال فی الذکری إلی البطلان والمنع علی الدابه والأرجوحه ولکن نقل تجویز الأصحاب صلاه الفریضه فی السفینه و أنهم لم یصرحوا بالاختیار وعن أبی الصلاح وابن إدریس المنع لا لضروره، والصحیح ما تقدم من لزوم مراعاه الاستقرار بالمعانی الثلاث المتقدمه دون الرابع وأما الاستدلال بالآیه فعلی تقدیر الدلاله فنطاقها ذلک لا البطلان ومانعیه الرکوب من حیث هو، وأما الحدیث النبوی فالدلاله محتمله لعده وجوه أخری منها اشتراط صدق اسم الأرض علی ما یسجد علیه کما هو الحال فی التیمم المعطوف فی الحدیث بإشاره لفظ (وطهوراً) وهو الأقرب من ما ذکره فی الإیضاح. ومنها إجزاء مطلق بقاع الأرض لا خصوص الأماکن المقدسه من بعض المساجد الحرم وکذا التیمم لا خصوص الصعید وهو

۱- (۱) أبواب القراءه فی الصلاه ب ۱/۳۴.

۲- (۲) أبواب مکان المصلی ب ۱/۳۵.

الإمكان فيدور حيثما دارت الدابه أو السفينه، وإن أمكنه الاستقرار فى حال القراءه والأذكار والسكوت خلالها حين الاضطراب وجب ذلك (١) مع عدم الفصل الطويل الماحى للصوره وإلّا فهو مشكل.

(مسأله ٢۴): يجوز فى حال الاختيار الصلاه فى السفينه أو على الدابه الواقفتين، مع إمكان مراعاه جميع الشروط من الاستقرار والاستقبال ونحوهما، بل الأقوى جوازها مع كونهما سائرتين إذا أمكن مراعاه الشروط، ولو بأن يسكت حين الاضطراب عن القراءه والذكر مع الشرط المتقدم ويدور إلى القبله إذا انحرفتا عنها، ولا تضر الحركه التبعيه بتحركهما، وإن كان الأحوط

الصاعد العالى من الأرض وهو التراب.

(١) مع الاضطرار لصلاه الفريضه فى مثل ما يفوت معه الاستقرار أو الاستقبال ونحو ذلك فاللازم مراعاه ما يمكن كما دلت عليه الروايات ففى الاستقبال يراعى الاستقبال فى تكبيره الإحرام والركوع والسجود، وما بين اليمين واليسار عن اتجاه القبله فى باقى حالات الصلاه كما يقتضيه الأمر بتحرى القبله ما أمكن مما مر كما دلت عليه جمله أخرى من الروايات وإلّا فما أمكن مما هو أقرب وكذلك الحال فى الاستقرار فيراعيه فى القراءه والذكر ويسكت عند الاضطراب ما لم يكن السكوت طويلاً ماحياً لصوره الصلاه وإلّا فيأتى بذكر ندبى يوجب اتصال الأجزاء الواجبه، إذ اعتبار الاستقرار فى الذكر الندبى محل كلام والخلل فيه شرطه أخف خطباً من الواجب.

القصر على حال الضيق والاضطرار (۱).

(مسأله ۲۵): لا تجوز الصلاه على صبره الحنطه وبيدر التبن وكومه الرمل مع عدم الاستقرار، وكذا ما كان مثلها (۲).

(۱) تقدم الكلام مبسوطاً فى شقوق المسأله.

(۲) لعدم الاستقرار اللازم فى صحه الصلاه لكن فى خصوص صبره الحنطه ونحوها مما يؤكل ورد:

۱ - مصحح عمر بن حنظله قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام. يكون الكرسى من الطعام مطيناً مثل السطح؟ قال:

«صل عليه»(۱) لكن فى حسنه محمد بن مضارب

«لا تصل عليه»(۲) وهو محمول على الكراهه حرمه للطعام كنعمه إلهيه.

۲ - صحيح على بن جعفر أنه سأل أخاه موسى بن جعفر عليه السلام عن الرجل يكون فى السفينه، هل يجوز له أن يضع الحصير على المتاع أو القت والتبن والحنطه والشعير، وغير ذلك، ثم يصلى عليه؟ قال:

«لا بأس»(۳).

۳ - مصحح على بن جعفر عن أخيه عن الرجل هل يجزيه أن يضع الحصير أو البوريا على الفراش وغيره من المتاع ثم يصلى عليه؟ قال عليه السلام.

«إن كان يضطر إلى ذلك فلا بأس» والتقييد بالاضطرار ومفهومه النهى محمول على الكراهه إما لما تقدم أو لعدم التمكين بالدرجه الكامله. وفى مصححه الآخر ذكر فى السؤال الحنطه والشعير وفيه لا يصلح له إلّاأن يكون مضطراً.

۱- (۱) أبواب مكان المصلى ب ۱/۳۹.

۲- (۲) أبواب مكان المصلى ب ۲/۳۹.

۳- (۳) أبواب مكان المصلى ب ۱/۴۰.

الثالث: أن لا يكون معرضاً لعدم إمكان الإتمام والتزلزل فى البقاء إلى آخر الصلاه، كالصلاه فى الزحام المعرض لإبطال صلاته، وكذا فى معرض الريح أو المطر الشديد أو نحوها، فمع عدم الاطمينان بإمكان الإتمام لا يجوز الشروع فيها على الأحوط، نعم لا يضر مجرد احتمال عروض المبطل (١).

الرابع: أن لا يكون مما يحرم البقاء فيه كما بين الصفين من القتال، أو تحت السقف أو الحائط المنهدم، أو فى المسبعه، أو نحو ذلك مما هو محل للخطر على النفس (٢).

الخامس: أن لا يكون مما يحرم الوقوف والقيام والقعود عليه، كما إذا كتب عليه القرآن، وكذا على قبر المعصوم عليه السلام أو غيره ممن يكون الوقوف عليه هتكاً لحرمته (٣).

(١) المقام ليس التردد من ناحيه الأمر فإنه معلوم فالانبعاث عنه جزمى وإنما التردد من ناحيه مطابقه المأتى به للمأمور به، فالشبهه ههنا موضوعيه لا حكميه، فما ذكر من وجوه ثمه لا تشمل المقام.

(٢) حرمه الكون فى أمثله المتن لا ارتباط لها بالتصرف بالاعتماد على الأرض ومماستها فى السجود بعدما تقدم من عدم اتحاد ظرفيه الجسم واللبث فى الفضاء مع أجزاء الصلاه، مع أن اللبث فى الأمثله سبب للحرام.

(٣) قد تكرر عدم أخذ التصرف والاعتماد على الأرض فى الوقوف عليها فى شىء من أجزاء الصلاه سواء القيام أو الجلوس أو الركوع سوى السجود وقد ورد فى صحيح الحميرى قال: كتبت إلى الفقيه عليه السلام أسأله عن الرجل يزور قبور الأئمه، هل يجوز أن يسجد على القبر أم لا؟. فأجاب

السادس: أن يكون مما يمكن أداء الأفعال (۱) فيه بحسب حال المصلى، فلا يجوز الصلاه فى بيت سقفه نازل بحيث لا يقدر فيه على الانتصاب، أو بيت يكون ضيقاً لا يمكن فيه الركوع والسجود على الوجه المعتبر، نعم فى الضيق والاضطرار يجوز، ويجب مراعاتها بقدر الإمكان، ولو دار الأمر بين مكانين فى أحدهما قادر على القيام لكن لا يقدر على الركوع والسجود إلّامومياً، وفى الآخر لا يقدر عليه ويقدر عليهما جالساً فالأحوط الجمع بتكرار الصلاه، وفى الضيق لا يبعد التخيير (۲).

وقرأت التوقيع ومنه نسخت:

«أما السجود على القبر فلا يجوز فى نافله، ولا فريضه» الحديث(۱)

(۱) ليس هو شرطاً فى مقابل باقى الشرائط والأجزاء الأوليه بحسب النصوص الخاصه ولا من شرائط الأداء بحسب القواعد العامه الأخرى كإباحه المكان وإن كان منشأ أخذ الإباحه هو مراعاه صحه وأداء السجود أو بقيه الأجزاء.

(۲) الصحيح كما يأتى أن الصلاه من القيام والإيماء للركوع والسجود تقدم على الصلاه من جلوس مع إتيانهما و ذلك لكون الصلاه من قيام مقدمه على الصلاه من جلوس، والركوع والسجود عن قيام مقدمان عليهما من جلوس فليس الدوران بينهما كركنين وبين القيام كما توهمه كلمات المتأخرين بل الصحيح هو الدوران بين صدورهما عن قيام وصدورهما عن جلوس والأول مقدم ولو إيماء.

۱- (۱) أبواب مكان المصلى ب ۱/۲۶.

السابع: أن لا يكون مقدماً على قبر معصوم، ولا مساوياً له مع عدم الحائل المانع الرافع لسوء الأدب على الأحوط، ولا يكفى فى الحائل الشبابيک والصندوق الشريف وثوبه.

الثامن: أن لا يكون نجساً نجاسه متعديه إلى الثوب أو البدن (۱)، وأما إذا لم تكن متعديه فلا مانع إلّامكان الجبهه، فإنه يجب طهارته، وإن لم تكن نجاسته متعديه، لكن الأحوط طهاره ما عدا مكان الجبهه أيضاً مطلقاً، خصوصاً إذا كانت عليه النجاسه (۲).

التاسع: أن لا يكون محل السجده أعلى أو أسفل من موضع القدم بأزيد من أربع أصابع مضمومات على ما سيجىء (۳) فى باب السجده.

العاشر: أن لا يصلى الرجل والمرأه فى مكان واحد، بحيث تكون المرأه مقدمه على الرجل أو مساويه له (۴)، إلّامع الحائل أو البعد عشره أذرع بذراع اليد على الأحوط، وإن كان الأقوى كراهته إلّامع أحد الأمرين، والمدار على الصلاه الصحيحه لولا المحاذاه أو التقدم دون الفاسده لفقد شرط أو وجود مانع،

(۱) والشرط غير راجع إلى المكان بل إلى الثوب والبدن بأن يكونا طاهرين نعم هو طرف تكوينى كسبب للخلل فى شرطهما.

(۲) كما يأتى فى محل السجود.

(۳) وسيأتى التعرض له ثمه إن شاء اللّه تعالى.

(۴) أبطل صلاتهما مع المحاذاه فى النهايه والمبسوط ومنع فى المقنعه من المحاذاه وفى المعتبر عن النهايه والمقنعه البطلان لكل منهما مطلقاً وعن السيد

فی المصباح الکراهه سواء بجانبه أو أمامه تصلی بصلاته أو منفرده وسواء محرماً کانت أو أجنبیه وفی الوسیله منع من المحاذاه وإن کان کلامه فی مطلق الموانع اللزومیه والندبیه ومال فی المعتبر إلی الکراهه، والعلامه فی المختلف وحکاه عن ابن إدریس.

وأما أقوال العامه فالمحکی عن الشافعی الکراهه وقال فی بدایع الصنائع الحنفی: ومرور المرأه والحمار والکلب بین یدی المصلی لا یقطع الصلاه عند عامه العلماء وقال أصحاب الظواهر: یقطع واحتجوا بما زعموا روایته عن الرسول صلی الله علیه و آله، ویظهر من روایتهم أن غالب العامه من أهل العراق قائلون بالقطع وحکاه الشیخ فی الخلاف عن الحسن البصری أیضاً ویظهر منه أن أبا حنیفه وأتباعه قائلون - کما حکاه الشیخ فی الخلاف عنهم - ببطلان صلاه الرجل إذا حاذته امرأه اشترکت معه فی الصلاه سواء کان إمام هو وهی مأمومه أو کانا مأمومین، فإن وقفت إلی جانب الإمام بطلت صلاه الإمام فتبطل صلاه الجمیع ویظهر من کلماتهم أنه قال بالبطلان لحزازه محاذاتها استحساناً من مرجوحیه مرورها.

وأما الروایات فعلی طائفتین: الأولی مانعه وهی علی ألسن:

۱ - نظیر صحیح إدریس بن عبد اللّه القمی قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن الرجل یصلّی وبحیاله امرأه قائمه [نائمه] علی فراشها جنبه [جنبته، جنبا]؟ فقال:

«إن کانت قاعده فلا یضرک، وإن کانت تصلی فلا»(۱) ومثلها صحیح عبد الرحمن بن أبی عبد اللّه(۲) وموثق عمار(۳) وغیرها مما ظاهره المنع مطلقاً کصحیح

۱- (۱) أبواب مکان المصلی ب ۱/۴.

۲- (۲) أبواب مکان المصلی ب ۲/۴.

۳- (۳) أبواب مکان المصلی ب ۶/۴.

محمد بن مسلم(۱) مع صلاتها.

۲ - نظیر صحیح محمد بن مسلم - مما یحدد المنع بما دون قدر معین شبر أو ذراع أو قدر ما لا یتخطی أو عشره أذرع أو یکون بینهما ستر.

کموثق عمار عن أبی عبد اللّه علیه السلام أنه سئل عن الرجل یستقیم له أن یصلی وبین یدیه امرأه تصلی؟ قال:

«لا یصلی حتی یجعل بینه وبینها أکثر من عشره أذرع، وإن کانت عن یمینه وعن یساره جعل بینه وبینها مثل ذلک، فإن کانت تصلی خلفه فلا بأس وإن کانت تصیب ثوبه» الحدیث(۲) ومثلها مصحح علی بن جعفر، وکصحیح محمد بن مسلم عن أبی جعفر علیه السلام فی المرأه تصلی عند الرجل قال:

«إذا کان بینهما حاجز فلا بأس»(۳) وغیرها مما علّق الجواز علی الستر الحاجز.

وکصحیح حریز عن أبی عبد اللّه علیه السلام فی المرأه تصلی إلی جنب الرجل قریباً منه فقال:

«إذا کان بینهما موضع رحل فلا بأس»(۴). وصحیح محمد بن مسلم عن أحدهما علیهما السلام قال: سألته عن الرجل یصلی فی زاویه الحجره وامرأته أو ابنته تصلی بحذاه فی الزاویه الأخری؟ قال:

«لا ینبغی ذلک، فإن کان بینهما شبر أجزأه، یعنی إذا کان الرجل متقدماً للمرأه بشبر»(۵).

وهاتان الطائفتان وإن أمکن الجمع بینهما وفیما بین روایات اللسان الثانی مما اختلف التحدید بشبر وذراع ورحل وعشره أذرع بجعل الأدنی

۱- (۱) أبواب مکان المصلی ب ۱/۱۰.

۲- (۲) أبواب مکان المصلی ب ۱/۷.

۳- (۳) أبواب مکان المصلی ب ۲/۸.

۴- (۴) أبواب مکان المصلی ب ۱۱/۵.

۵- (۵) أبواب مکان المصلی ب ۱/۵.

لزومیاً وما زاد ندبیاً إلّاأن فی الروایات المجوزه مفاد آخر.

الثانیه المجوزه وهی ألسن أیضاً:

۱ - ما دل علی نـدبیه الحکم حیث تعلل الفصل بین الرجل والمرأه من باب اسـتحباب السـتره والـذی هو عند العامه مبطل أی أن المرور دون السـتره عند جمله منهم یقطع الصلاه.

کمعتبره أبی بصیر هو لیث المرادی قال: سألته عن الرجل والمرأه یصلّیان فی بیت واحد، المرأه عن یمین الرجل بحذاه؟ قال:

«لا، إلّاأن یکون بینهما شبر أو ذراع» ثم قال:

«کان طول رحل رسول اللّه صـلی الله علیه و آله ذراعاً، وکان یضـعه بین یـدیه إذا صـلی، یستره ممن یمرّ بین یـدیه»(۱) والروایه حسـنه ومعتبره لحسن حـال الصـیقل لروایه الثقـاه الکبار عنه وهو صاحب کتاب وهی حاکمه مفسـره لروایات الباب داله علی أن منشأ الحکم ومنشأ خطأ العامه فی حکمهم بالبطلان و هذا المفاد عام فی قرب المرأه من الرجل یصلی سواء صلت هی منفرده أم اشـترکت معـه فی صـلاه جمـاعه إلّاأن تتـأخر عنـه أم لم تصـل، حیث إنه جرت بین أبی حنیفه وسـفیان الثـوری وغیرهمـا عـده تساؤلات مع أئمه أهل البیت عن مرور المار علی المصلی و أنهم علیهم السلام لا یبدون ممانعه للمار فأجابوا بأن المرور لا یقطع الصلاه لأن الذی یصلی له أقرب للإنسان من حبل الورید فلاحظ تلک الروایات(۲).

ومثلها فی الدلاله صحیحه حریز(۳) المتقدمه المحدده الفصل بالرحل

۱- (۱) أبواب مکان المصلی ب ۳/۵.

۲- (۲) أبواب مکان المصلی ب ۱۱/۱۱-۳.

۳- (۳) أبواب مکان المصلی ب ۱۱/۵.

المهمله إشاره إلى منشأ الحكم.

وصحيح جميل عن أبى عبد اللّه عليه السلام أنه قال:

«لا بأس أن تصلى المرأه بحذاء الرجل وهو يصلى، فإن النبى صلى الله عليه و آله كان يصلى وعائشه مضطجعه بين يديه وهى حائض، وكان إذا أراد أن يسجد غمز رجليها فرفعت رجليها حتى يسجد»(۱)واستشهاده صلى الله عليه و آله رداً على حكم جمله منهم بالبطلان لو كانت المرأه بحذاء الرجل ولو لم تصل ويظهر من الروايات أن القول بالبطلان كان قول جلّهم إلّاأن الصادق عليه السلام لما احتج عليهم بذلك رجع عن القول المزبور أبو حنيفه وبعضهم وبقى البعض منهم عليه. وتوافق استدلال من قال منهم بالصحه بما استدل الصادق عليه السلام به من فعل رسول اللّه صلى الله عليه و آله متكرر فى كثير من الأبواب الفقهيه فى مسائل وأحكام أخرى كما يشاهده المتتبع فإنهم يرجعون عن أقوالهم إلى قوله عليه السلام ويستندون إلى ما استدل به.

والموثق إلى ابن فضال عمن أخبره عن جميل بن دراج عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى الرجل يصلى والمرأه تصلى بحذاه قال:

«لا بأس»(۲).

۲ - ما دل على الجواز فى مكه إشعاراً بندبيه الحكم فى غيرها كصحيح الفضيل عن أبى جعفر عليه السلام، قال:

«إنما سميت مكه بكه لأنه يبتك فيها الرجال والنساء والمرأه تصلى بين يديك وعن يمينك وعن يسارك ومعك ولا بأس بذلك، وإنما يكره فى سائر البلدان»(۳)، وقريب منها صحيح معاويه - ومفادها قرينه على الإشعار المزبور - قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام. أقوم أصلى والمرأه

۱- (۱) أبواب مكان المصلى ب ۴/۴.

۲- (۲) أبواب مكان المصلى ب ۶/۵.

۳- (۳) أبواب مكان المصلى ب ۱۰/۵.

جالسه بین یدی أو مارّه؟ قال:

«لا بأس بذلک، إنما سمیت بکه لأنه یبک فیها الرجال والنساء»(۱) واستثناء الحکم فی مکه فی صحیح معاویه إنما هو استثناء من الکراهه الاصطلاحیه لا الحرمه الوضعیه إذ التعلیل للاستثناء متحد من الحکمین فی الصورتین أی صوره صلاه المرأه مع کون الرجل یصلی أو عدم صلاتها وکونها بحذاء الرجل وهو یصلی.

۳ - ما ورد فی الجماعه وهی علی ألسن أیضاً منها مصحح علی بن جعفر عن أخیه موسی بن جعفر علیه السلام قال: سألته عن إمام کان فی الظهر فقامت امرأته [امرأه] بحیاله تصلی وهی تحسب أنها العصر، هل یفسد ذلک علی القوم؟ وما حال المرأه فی صلاتها معهم وقد کانت صلّت الظهر؟ قال:

«لا یفسد ذلک علی القوم وتعید المرأه»(۲) وقد حکی فی الجواهر فی باب الجماعه عن الفاضل والشهیدین وغیرهما اتحاد الحکم فی الجماعه والفرادی وإن فرّق فی المنتهی والمعتبر بین البابین ولکنه استظهر منهما الرجوع عن الکراهه إلی الحرمه لا التفرقه بین الموردین واحتمل أن التأخر فی الجماعه لا للمحاذاه بل لهیئه الجماعه کما فی المأموم الرجل الواحد عن یمین الإمام وجماعه الرجال خلفه.

ثم إن هناک طائفه عدیده من الروایات فی باب الجماعه(۳) داله علی تأخرهن فی صفوف الجماعه عن صفوف الرجال وکذا لو أمّت المرأه الواحده برجل نعم ورد ما یدل علی أنها تقوم بجنبه کما فی صحیح الفضیل بن یسار قال:

قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام. أصلی المکتوبه بأم علی؟ قال:

«نعم تکون عن یمینک

۱- (۱) أبواب مکان المصلی ب ۷/۴.

۲- (۲) أبواب مکان المصلی ب ۱/۹.

۳- (۳) أبواب الجماعه ب ۱۹-۲۳.

یکون سجودها بحذاء قدمیک»(۱) وقریب منها صحیح هشام بن سالم(۲) مع أن فی جمله من الروایات الأمر بوقوفها وراءه وخلفه وذکر فی الریاض أن المشهور ذهبوا إلی اتحاد الحکم فی المسألتین. وبنوا الجواز والکراهه فی الجماعه علی کراهه المحاذاه فی المقام لکن ورد ما یدل علی التفرقه بین المسألتین:

کصحیح معاویه بن وهب عن أبی عبد اللّه علیه السلام أنه سأله عن الرجل والمرأه یصلیان فی بیت واحد؟ قال:

«إذا کان بینهما قدر شبر صلّت بحذاه وحدها وهو وحده، لا بأس»(۳) وقد فسّروا الشبر فی صحیح محمد بن مسلم فی ذیله

«یعنی إذا کان الرجل متقدماً للمرأه بشبر»(۴) و هذا یقید البعد المزبور بالتقدم والتأخر لا البعد الأفقی المحاذی، و هذا بخلاف ما إذا کان بینهما ائتمام فإن أخذ تأخرها عن الإمام بما یقرب من الخلف.

کما ورد ما یدل علی اتحاد الحکم فی المسألتین أیضاً.

منها: ما مرّ فی حکم مکه من الروایتین، ومنها صحیح الفضیل عن أبی جعفر علیه السلام أنه قال:

«المرأه تصلی خلف زوجها الفریضه والتطوع وتأتم به فی الصلاه»(۵) حیث إن الظاهر منها اتحاد حکم صلاتهما فرادی وجماعه وأن الملاک واحد والظاهر حمل الطائفه السابقه علی افتراق حکم المسألتین شده وضعفاً لا فی أصل تشریع الحکم لا سیما و أن فی صلاه الجماعه لزوم تقدم

۱- (۱) أبواب الجماعه ب ۲/۱۹.

۲- (۲) أبواب مکان المصلی ب ۹/۵.

۳- (۳) أبواب مکان المصلی ب ۷/۵.

۴- (۴) أبواب مکان المصلی ب ۱/۵.

۵- (۵) أبواب مکان المصلی ب ۱/۶.

والأولى فی الحائل کونه مانعاً عن المشاهده، وإن کان لا یبعد کفایته مطلقاً (۱)،

الإمـام علی المأموم مطلقاً وأنه قـد مرّ ورود هیئه ائتمام المرأه بالرجل نظیر ائتمام الرجل بالرجل أی علی یمینه مع أنه ورد(۱) فی المرأه أفضـلیه وقوفها وراءه وخلفه و أن المرأه الواحده صفاً بخلاف الرجل الواحد فیکون علی الیمین، مما یدلل علی أن الحکم نـدبی کمـا ذهب إلیه المشـهور ههنـا وفی هیئه الجمـاعه وأنه آکـد فی الجمـاعه وتفترق به المرأه عن الرجـل فی الائتمام بالإمام الرجل وإن کان الفرق ندبیاً والکراهه ترتفع أیضاً بوجود الحاجز أو التأخر ومما یشهد للندبیه فی الجماعه أیضاً و أن منشأ الحکم فی الحالات الثلاث واحد وأن الستره والحاجز للمصلی ما فی مصحح علی بن جعفر عنه علیه السلام

«إن کـان بینهما حائط طویل أو قصـیر فلا بأس»(۲) فإن قصـر الجدار یتحقق به الحجزه وقریب منه صـحیحه الآخر فی الجدار فیه کوی بل فی صحیحه الآخر فی الجماعه فی السفینه

«لا بأس أن یکون النساء بحیالهم»(۳).

(۱) کما فی صـحیح علی بن جعفر عن أخیه موسـی بن جعفر علیه السلام - فی حدیث - قال: سألته عن الرجل یصلی فی مسجد حیطانه کوی کله قبلته وجانباه، و امرأته تصلی حیاله یراها ولا تراه قال:

«لا بأس»(۴) وإطلاق الحاجز فی صحیح محمد بن مسلم(۵) وفی مصحح علی بن جعفر عنه علیه السلام

«إن

۱- (۱) أبواب مکان المصلی ب ۱/۸.

۲- (۲) أبواب مکان المصلی ب ۴/۸.

۳- (۳) أبواب صلاه الجماعه ب ۳/۷۳.

۴- (۴) أبواب مکان المصلی ب ۱/۸.

۵- (۵) أبواب مکان المصلی ب ۲/۸.

كما أن الكراهه أو الحرمه مختصه بمن شرع فی الصلاه لاحقاً (۱) إذا كانا مختلفين فی الشروع، مع تقارنهما تعمهما، وترتفع أيضاً بتأخر المرأه مكاناً بمجرد الصدق (۲)، وإن كان الأولی تأخرها عنه فی جميع حالات الصلاه بأن يكون مسجدها وراء موقفه، كما أن الظاهر ارتفاعها أيضاً بكون أحدهما فی

كان بينهما حائط طويل أو قصير فلا بأس»(۱).

(۱) كما قد يستدل له بمصحح علی بن جعفر المتقدم(۲) فی المرأه التی قامت بحيال إمام الجماعه، أنها تعيد ولا يفسد ذلك علی القوم صلاتهم، ولكن فساد صلاتها محتمل قريباً أنه لمحاذاتها للإمام فلا تنعقد لها جماعه، هذا مع أن ما تقدم من شواهد علی أن منشأ الحكم متحد مع حكم رجحان اتخاذ الستره كمعتبره أبی بصير(۳) وصحيح حريز(۴) وجميل(۵) يقتضی عموم الحكم لكل من السابق واللاحق، هذا مع ندره حمل الإطلاقات علی التقارن مع أن لسانها توجه المحذور لكل منهما.

(۲) تقدم دلاله جمله روايات علی كفايه مطلق التأخر ولو شبراً كما فی صحيح محمد بن مسلم(۶) وصحيح الفضيل(۷).

۱- (۱) أبواب مكان المصلی ب ۴/۸.

۲- (۲) أبواب مكان المصلی ب ۱/۹.

۳- (۳) أبواب مكان المصلی ب ۳/۵.

۴- (۴) أبواب مكان المصلی ب ۱۱/۵.

۵- (۵) أبواب مكان المصلی ب ۴/۸-۱.

۶- (۶) أبواب مكان المصلی ب ۱/۵.

۷- (۷) أبواب الجماعه ب ۲/۱۹.

موضع عال على وجه لا يصدق معه التقدم أو المحاذاه (۱)، وإن لم يبلغ عشره أذرع.

(مسأله ۲۶): لا فرق فى الحكم المذكور كراهه أو حرمه بين المحارم وغيرهم، والزوج والزوجه وغيرهما، وكونهما بالغين أو غير بالغين، أو مختلفين بناء على المختار من صحه عبادات الصبى والصبيه (۲).

(مسأله ۲۷): الظاهر عدم الفرق أيضاً بين النافله والفريضه (۳).

(مسأله ۲۸): الحكم المذكور مختص بحال الاختيار ففى الضيق والاضطرار لا مانع ولا كراهه، نعم إذا كان الوقت واسعاً يؤخر أحدهما صلاته والأولى تأخير المرأه صلاتها (۴).

(۱) لتعدد المكان حينئذ بمعنى الموضع.

(۲) لإطلاق النصوص بل التصريح فى بعضها بشمولها لبعض شقوق المتن.

(۳) مضافاً إلى الإطلاق، قد صرح به فى صحيح الفضيل المتقدم(۱).

(۴) مضافاً إلى قاعده سقوط الشرط بالاضطرار بعد كون الصلاه ذات مراتب لكونها لا تترك بحال، يمكن أن يفهم مما ورد(۲) تسويغه فى مكه وأنها سميت بكه لازدحام الناس فيها، و هذا بخلاف حال السعه فيندب تأخير المرأه

۱- (۱) أبواب الجماعه ب ۱/۶.

۲- (۲) أبواب مكان المصلى ب ۱۰/۵ وب ۷/۴.

(مسأله ۲۹): إذا كان الرجل يصلى وبحذائه أو قدامه امرأه من غير أن تكون مشغوله بالصلاه لا- كراهه ولا- إشكال، وكذا العكس، فالاحتياط أو الكراهه مختص بصوره اشتغالها بالصلاه (۱).

(مسأله ۳۰): الأحوط ترك الفريضه على سطح الكعبه وفى جوفها اختياراً (۲)،

صلاتها كما فى جمله من النصوص(۱).

(۱) كما صرح بنفى البأس مع عدم كونها تصلى لكن قد مرّ ما يدل على أن منشأ الحكم هو الستره وعدم المرور على المصلى بين يديه، فيحمل على تخفف الكراهه وما ورد من صلاته صلى الله عليه و آله وعائشه بين يديه محمول على الاضطرار فى مورد خفه الكراهه.

(۲) فى صلاه النهايه يكره صلاه الفريضه فى جوفها وكذا المبسوط والاقتصاد ومصباح المتهجد والمحقق فى الرسائل العشر والشرايع، وابن حمزه والسرائر وإن احتمل إرادتهم الحرمه وكذا التذكره وفى المختلف المشهور الكراهيه.

وفى حج النهايه لا- يجوز أن يصلى الفرائض فى جوفها مع الاختيار وكذا موضع آخر فى المبسوط والخلاف والتهذيب فى الصلاه والحج وابن سعيد فى الأشباه والنظائر وابن براج.

ووجّه المنع فى المختلف أن فيه الاستدبار وهو مانع و هذا بخلاف

۱- (۱) أبواب مكان المصلى ب ۲/۵.

استقبالها من الخارج فإنه يتم استقبال كلها، ولذلك نهى عن الانحراف والاستدبار.

ويقرب منه ما ذكره فى الذكرى فى تفسير مرسل الكلينى، وروى فى حديث آخر

«يصلى فى أربع جوانبها إذا اضطر إلى ذلك»(۱) قال هذا إشاره إلى أن القبله إنما هى جميع الكعبه فإذا صلى فى الأربع عند الضروره فكأنه استقبل جميع الكعبه.

ويدعم هذا الوجه لتفسير الصحاح المانعه للصلاه فى الكعبه كصحيح(۲) محمد بن مسلم وغيره.

ما فى الصحيح إلى ابن مهزيار عن محمد بن عبد اللّه بن مروان قال:

رأيت يونس بمنى يسأل أبا الحسن عليه السلام عن الرجل إذا حضرته صلاه الفريضه وهو فى الكعبه فلم يمكنه الخروج من الكعبه استلقى على قفاه وصلّى إيماءً، وذكر قول اللّه عزوجل: فَأَيْنَما تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللّهِ (۳). ومعتبره عبد السلام بن صالح عن الرضا عليه السلام مثله وفيه

«ويعقد بقلبه القبله التى فى السماء البيت المعمور»(۴) وعن الشيخ الإجماع على مضمونه، حيث إن ظاهرها أن وجه المنع لعدم استقبال القبله فى الجوف وعلى السطح هو لأنه يواجه غيرها كما فى الخبر الثانى قوله عليه السلام.

«إن قام لم يكن له قبله، ولكن يستلقى على قفاه ويفتح عينيه إلى السماء ويعقد قلبه.» فكأن مجموع الكعبه كالعمود الممتد من الأرض إلى البيت المعمور وهو الذى يواجه ويستقبل وهو وإن لم يدرك حساً

۱- (۱) أبواب القبله ب ۲/۱۷.

۲- (۲) أبواب القبله ب ۱/۱۷.

۳- (۳) أبواب القبله ب ۷/۱۷.

۴- (۴) أبواب القبله ب ۲/۱۹.

ولكنها تعبداً لجهه العمود، فمن ثم يكون الذى فى جوفها وعلى سطحها قبلته البيت المعمور، و هذا بخلاف النافله فلا يشترط فيها الاستقبال، ومن ذلك يظهر أن تقريب المتأخرين للاستقبال فى الجوف وعلى السطح بكفايه استقبال جزء من الكعبه يبرز أمام المصلى هو تقدير للقبله بحسب مطلق المحسوس المقابل، ومن ثم لا يكون الصحه على مقتضى القاعده بحسب الاستقبال الذى هو ركن، وأما تقريبهم الآخر بأن مفاد الروايتين ينافى وجوب القيام والركوع والسجود واستقبال الكعبه فيدفعه بأن الركوع والسجود لهما بدل وهو الإيماء بخلاف الاستقبال فى الفرض.

وفى صحيح معاويه بن عمار عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال:

«لا تصل المكتوبه فى الكعبه فإن النبى صلى الله عليه و آله لم يدخل الكعبه فى حج ولا عمره ولكنه دخلها فى الفتح فتح مكه، وصلّى ركعتين بين العمودين ومعه أسامه بن زيد»(۱).

وأما الروايات المجوزه فموثقه محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام قال:

«تصلح الصلاه المكتوبه فى جوف الكعبه»(۲) لكن الأظهر أنها الصحيحه عن محمد بن مسلم فى طريق الشيخ الآخر مع لفظه «لا» وهى مثبته فى بعض النسخ كما أشار إليها الحر فى الوسائل وموثق يونس بن يعقوب قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام. حضرت الصلاه المكتوبه و أنا فى الكعبه، أفأصلى فيها؟ قال:

«صلّ»(۳)وهو وإن كان ظاهراً فى إطلاق الجواز لكنه قابل للحمل على الاضطرار بقرينه

۱- (۱) أبواب القبله ب ۳/۱۷.

۲- (۲) أبواب القبله ب ۵/۱۷.

۳- (۳) أبواب القبله ب ۶/۱۷.

ظاهر الروايتين السابقتين فی المضطر، ویدعم بالنهی الوارد(۱) عن الصلاه علی سطح الکعبه أیضاً.

ص:۵۹۸

۱- (۱) أبواب القبله ب ۱/۱۹.

المحتويات

كتاب الصلاه

مقدمه فى فضل الصلاه اليوميه وأنها أفضل الأعمال الدينيه.. ٧

فصل فى أعداد الفرائض ونوافلها.. ١٠

الوتر:.. ١٣

الجمعه:.. ١٥

سقوط النوافل النهاريه:.. ٣٩

فصل فى أوقات اليوميه ونوافلها.. ٥٩

الغروب:.. ١١١

القول الأول:.. ١١١

القول الثانى:.. ١١٢

فرضيه القول الأول:.. ١١٣

فرضيه القول الثانى:.. ١١٤

مقدمات البحث:.. ١١٧

الدليل العقلى «موضوع المسأله»:.. ١٢٢

الوجه الأول:.. ١٢٢

الوجه الثانى:.. ١٢٤

الوجه الثالث:.. ١٢٥

الوجه الرابع:.. ١٢٦

الوجه الخامس:.. ١٢٧

الدليل النقلى:.. ١٢٨

حدّ اليوم:.. ١٦٩

الفجر فى الليالى القمريه:.. ١٧٣

حقيقه الفجر التكوينيه:.. ١٧٤

الوجه الأول:.. ١٧٦

الوجه الثانى:.. ١٧٧

فصل فى أوقات الرواتب.. ٢١٢

فصل فى أحكام الأوقات.. ٢٦٠

فصل فى القبله.. ٢٨٧

فصل فيما يستقبل له.. ٣٢١

فصل فى أحكام الخلل فى القبله.. ٣٣٧

فصل فى الستر والساتر.. ٣٤٦

فصل فى شرائط لباس المصلى.. ٣٨٩

التصرف فى المال وفيه الخمس:.. ٤٠١

حقيقه تعلق الزكاه والخمس:.. ٤٠٧

التذكيه فى الخز:.. ٤٣٦

فصل فيما يكره من اللباس حال الصلاه.. ٥٣٠

فصل فيما يستحب من اللباس.. ۵۳۹

فصل فی مکان المصلی.. ۵۴۰

ص:۶۰۰

تعريف مركز

بسم الله الرحمن الرحيم

هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

الزمر: ۹

المقدمة:

تأسّس مركز القائمية للدراسات الكمبيوترية في أصفهان بإشراف آية الله الحاج السيد حسن فقيه الإمامي عام ۱۴۲۶ الهجرى في المجالات الدينية والثقافية والعلمية معتمداً على النشاطات الخالصة والدؤوبة لجمع من الإخصائيين والمثقفين في الجامعات والحوزات العلمية.

إجراءات المؤسسة:

نظراً لقلة المراكز القائمة بتوفير المصادر في العلوم الإسلامية وتبعثرها 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 وتقدم المؤسسة مجاناً مجموعة الكترونية من الكتب والمقالات العلمية والدراسات المفيدة وهي منظمة في برامج إلكترونية وجاهزة في مختلف اللغات عرضاً للباحثين والمثقفين والراغبين فيها.

وتحاول المؤسسة تقديم الخدمة معتمدة 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 النبيّ عليهم السلام

تحفيز الناس خصوصا الشباب على دراسة أدقّ في المسائل الدينية

تنزيل البرامج المفيدة في الهواتف والحاسوبات واللابتوب

الخدمة للباحثين والمحققين في الحوازت العلمية والجامعات

توسيع عام لفكرة المطالعة

تهميد الأرضية لتحريض المنشورات والكتّاب على تقديم آثارهم لتنظيمها في ملفات الكترونية

السياسات:

مراعاة القوانين والعمل حسب المعايير القانونية

إنشاء العلاقات المترابطة مع المراكز المرتبطة

الاجتنباب عن الروتينية وتكرار المحاولات السابقة

العرض العلمي البحت للمصادر والمعلومات

الالتزام بذكر المصادر والمآخذ فى نشر المعلومات

من الواضح أن يتحمل المؤلف مسؤولية العمل.

نشاطات المؤسسة:

طبع الكتب والملزمات والدوريات

إقامة المسابقات فى مطالعة الكتب

إقامة المعارض الالكترونية: المعارض الثلاثية الأبعاد، أفلام بانوراما فى الأمكنة الدينية والسياحية

إنتاج الأفلام الكرتونية والألعاب الكمبيوترية

افتتاح موقع القائمية الانترنتى بعنوان : www.ghaemiyeh.com

إنتاج الأفلام الثقافية وأقراص المحاضرات و...

الإطلاق والدعم العلمى لنظام استلام الأسئلة والاستفسارات الدينية والأخلاقية والاعتقادية والردّ عليها

تصميم الأجهزة الخاصة بالمحاسبة، الجوال، بلوتوث Bluetooth، ويب كيوسک 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؛

١.JAVA

٢.ANDROID

٣.EPUB

٤.CHM

٥.PDF

٦.HTML

٧.CHM

٨.GHB

إعداد ۴ الأسواق الإلكترونية للكتاب على موقع القائمية ويمكن تحميلها على الأنظمة التالية

١.ANDROID

٢.IOS

٣.WINDOWS PHONE

٤.WINDOWS

وتقدّم مجاناً فى الموقع بثلاث اللغات منها العربية والانجليزية والفارسية

الكلمة الأخيرة

نتقدم بكلمة الشكر والتقدير إلى مكاتب مراجع التقليد منظمات والمراكز، المنشورات، المؤسسات، الكتّاب وكل من قدّم لنا المساعدة فی تحقيق أهدافنا وعرض المعلومات علينا.

عنوان المكتب المركزی

أصفهان، شارع عبد الرزاق، سوق حاج محمد جعفر آباده ای، زقاق الشهيد محمد حسن التوكلی، الرقم ۱۲۹، الطبقة الأولی.

عنوان الموقع : : www.ghbook.ir

البريد الالكترونی : Info@ghbook.ir

هاتف المكتب المركزی ۰۳۱۳۴۴۹۰۱۲۵

هاتف المكتب فی طهران ۸۸۳۱۸۷۲۲ ـ ۰۲۱

قسم البيع ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹شؤون المستخدمين ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹.

مركز القائمية للبحوث والتحريات الكمبيوترية
اصبهان
www
للحصول على المكتبات الخاصه الاخرى
ارجعوا الى عنوان المـركز من فضلـكم
www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.ir
و للايصاءِ من فضلكم
۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹