



مركز
للبحوث والتحريات الكمبيوترية

اصبهان

العلماء



عمر
عليه السلام

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

مُسَمَّكَ

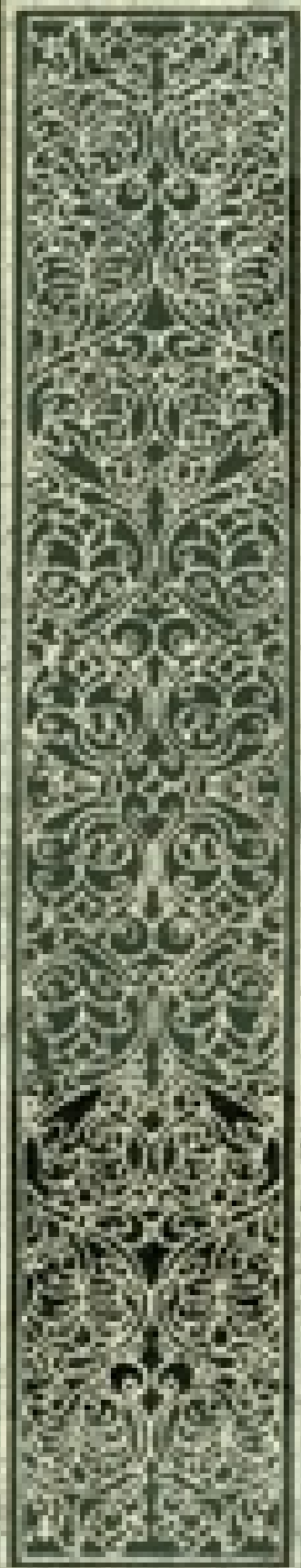
الْحُرُوفُ الْوَقِيَّةُ

تأليف

السيد محمد بن الطباطبائي الحكيم

موسسة دار الفکر

قم تلخس ١٤١٦٦١



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مستمسك العروة الوثقى

كاتب:

محسن الحكيم

نشرت في الطباعة:

دارالتفسير

رقمى الناشر:

مركز القائمية باصفهان للتحريات الكمبيوترية

الفهرس

- ٥ الفهرس
- ٢٠ مستمسك العروة الوثقى المجلد ٥
- ٢٠ اشارة
- ٢٠ [كتاب الصلاة]
- ٢٠ اشارة
- ٢٢ فصل فى أعداد الفرائض و نوافلها الصلوات الواجبة ست (١): اليومية- و منها الجمعة-
- ٢٢ اشارة
- ٢٧ [مسألة ١] يجب الإتيان بالنوافل ركعتين ركعتين
- ٣٠ [مسألة ٢] الأقوى استحباب الغفيلة
- ٣٣ [مسألة ٣] الظاهر أن الصلاة الوسطى التى تتأكد المحافظة عليها هى الظهر
- ٣٣ [مسألة ٤] النوافل المرتبة و غيرها يجوز إتيانها جالساً
- ٣٥ فصل فى أوقات اليومية و نوافلها
- ٣٥ اشارة
- ٦٤ [مسألة ١] يعرف الزوال بحدوث ظل الشاخص المنصوب معتدلاً فى أرض مسطحة بعد انعدامه
- ٧٩ [مسألة ٢] المراد باختصاص أول الوقت بالظهر و آخره بالعصر
- ٨٠ [مسألة ٣] يجب تأخير العصر عن الظهر، و العشاء عن المغرب
- ٨٣ [مسألة ٤] إذا بقى مقدار خمس ركعات إلى الغروب قدم الظهر
- ٨٤ [مسألة ٥] لا يجوز العدول من السابقة إلى اللاحقة
- ٨٤ [مسألة ٦] إذا كان مسافراً و قد بقى من الوقت أربع ركعات
- ٨٤ [مسألة ٧] يستحب التفريق بين الصلاتين المشتركتين فى الوقت
- ٨٦ [مسألة ٨] قد عرفت أن للعشاء وقت فضيلة
- ٨٦ [مسألة ٩] يستحب التعجيل فى الصلاة فى وقت الفضيلة و فى وقت الاجزاء
- ٨٧ [مسألة ١٠] يستحب الغلس بصلاة الصبح

- ٨٧ [(مسألة ١١): كل صلاة أدرك من وقتها في آخره مقدار ركعة فهو أداء]
- ٨٨ [فصل في أوقات الرواتب]
- ٨٨ اشارة
- ٨٨ [(مسألة ١): وقت نافلة الظهر من الزوال إلى الذراع]
- ٩١ [(مسألة ٢): المشهور عدم جواز تقديم نافلتى الظهر و العصر]
- ٩٣ [(مسألة ٣): نافلة يوم الجمعة عشرون ركعة]
- ٩٣ [(مسألة ٤): وقت نافلة المغرب من حين الفراغ من الفريضة إلى زوال الحمرة المغربية]
- ٩٣ [(مسألة ٥): وقت نافلة العشاء و هى الوتيرة - يمتد بامتداد وقتها]
- ٩٤ [(مسألة ٦): وقت نافلة الصبح بين الفجر الأول و طلوع الحمرة المشرقية]
- ٩٦ [(مسألة ٧): إذا صلى نافلة الفجر فى وقتها أو قبله و نام بعدها يستحب إعادتها]
- ٩٦ [(مسألة ٨): وقت نافلة الليل ما بين نصفه و الفجر الثانى]
- ٩٩ [(مسألة ٩): يجوز للمسافر و الشاب الذى يصعب عليه نافلة الليل فى وقتها تقديمها على النصف]
- ١٠١ [(مسألة ١٠): إذا دار الأمر بين تقديم صلاة الليل على وقتها أو قضائها فالأرجح القضاء]
- ١٠٢ [(مسألة ١١): إذا قدمها ثم انتبه فى وقتها ليس عليه الإعادة]
- ١٠٢ [(مسألة ١٢): إذا طلع الفجر و قد صلى من صلاة الليل أربع ركعات أو أزيد أتمها مخففة]
- ١٠٤ [(مسألة ١٣): قد مر أن الأفضل فى كل صلاة تعجيلها فنقول: يستثنى من ذلك موارد]
- ١٠٨ [(مسألة ١٤): يستحب التعجيل فى قضاء الفرائض]
- ١٠٨ [(مسألة ١٥): يجب تأخير الصلاة عن أول وقتها لذوى الأعذار]
- ١٠٩ [(مسألة ١٦): يجوز الإتيان بالنافلة و لو المبتدأ فى وقت الفريضة]
- ١١٦ [(مسألة ١٧): إذا نذر النافلة لا مانع من إتيانها فى وقت الفريضة]
- ١١٦ [(مسألة ١٨): النافلة تنقسم إلى مرتبة و غيرها]
- ١٢١ [فصل فى أحكام الأوقات]
- ١٢١ اشارة
- ١٢١ [(مسألة ١): لا يجوز الصلاة قبل دخول الوقت، فلو صلى بطلت]

- [(مسألة ٢): إذا كان غافلاً عن وجوب تحصيل اليقين أو ما بحكمه فصلى ثم تبين وقوعها في الوقت بتمامها صحت] ١٢٦
- [(مسألة ٣): إذا تيقن دخول الوقت فصلى أو عمل بالظن المعتبر كشهادة العدلين و أذان العدل العارف] ١٢٦
- [(مسألة ٤): إذا لم يتمكن من تحصيل العلم أو ما بحكمه لمانع في السماء من غيم أو غبار] ١٢٨
- [(مسألة ٥): إذا اعتقد دخول الوقت فشرع، و في أثناء الصلاة تبدل يقينه بالشك] ١٢٩
- [(مسألة ٦): إذا شك بعد الدخول في الصلاة في أنه راعى الوقت و أحرز دخوله أم لا؟] ١٢٩
- [(مسألة ٧): إذا شك بعد الفراغ من الصلاة في أنها وقعت في الوقت أو لا] ١٣٠
- [(مسألة ٨): يجب الترتيب بين الظهرين بتقديم الظهر، و بين العشاءين بتقديم المغرب] ١٣٠
- [(مسألة ٩): إذا ترك المغرب و دخل في العشاء غفلةً أو نسياناً أو معتقداً لاتيانها فتذكر في الأثناء عدل] ١٣١
- [(مسألة ١٠): يجوز العدول في قضاء الفوائت أيضاً من اللاحقة إلى السابقة] ١٣٢
- [(مسألة ١١): لا يجوز العدول من السابقة إلى اللاحقة] ١٣٣
- [(مسألة ١٢): إذا اعتقد في أثناء العصر أنه ترك الظهر فعدل إليها ثم تبين أنه كان آتياً بها] ١٣٣
- [(مسألة ١٣): المراد بالعدول، أن ينوى كون ما بيده هي الصلاة السابقة] ١٣٤
- [(مسألة ١٤): إذا مضى من أول الوقت مقدار أداء الصلاة بحسب حاله في ذلك الوقت] ١٣٤
- [(مسألة ١٥): إذا ارتفع العذر المانع من التكليف في آخر الوقت] ١٣٥
- [(مسألة ١٦): إذا ارتفع العذر في أثناء الوقت المشترك بمقدار صلاة واحدة] ١٣٦
- [(مسألة ١٧): إذا بلغ الصبي في أثناء الوقت وجب عليه الصلاة إذا أدرك مقدار ركعة أو أزيد] ١٣٦
- [(مسألة ١٨): يجب في ضيق الوقت الاقتصار على أقل الواجب] ١٣٦
- [(مسألة ١٩): إذا أدرك من الوقت ركعة أو أزيد يجب ترك المستحبات] ١٣٧
- [(مسألة ٢٠): إذا شك في أثناء العصر في أنه أتى بالظهر أم لا] ١٣٧
- [فصل في القبلة] ١٣٨
- اشارة ١٣٨
- [(مسألة ١): الامارات المحصلة للظن التي يجب الرجوع إليها عند عدم إمكان العلم] ١٤٥
- اشارة ١٤٥
- [(منها): الجدى] ١٤٦

- ١٤٩ [(و منها): سهيل]
- ١٤٩ [(و منها): الشمس لأهل العراق]
- ١٥٠ [(و منها): جعل المغرب على اليمين و المشرق على الشمال]
- ١٥٠ [(و منها): الثريا و العيوق لأهل المغرب]
- ١٥٠ [(و منها): محراب صلى فيه معصوم]
- ١٥٠ [(و منها): قبر المعصوم]
- ١٥٠ [(و منها): قبلة بلد المسلمين]
- ١٥١ [(مسألة ٢): عند عدم إمكان تحصيل العلم بالقبلة يجب الاجتهاد فى تحصيل الظن]
- ١٥١ [(مسألة ٣): لا فرق فى وجوب الاجتهاد بين الاعمى و البصير]
- ١٥٢ [(مسألة ٤): لا يعتبر إخبار صاحب المنزل إذا لم يفد الظن]
- ١٥٢ [(مسألة ٥): إذا كان اجتهاده مخالفاً لقبلة بلد المسلمين]
- ١٥٢ [(مسألة ٦): إذا حصر القبلة فى جهتين]
- ١٥٣ [(مسألة ٧): إذا اجتهد لصلاة و حصل له الظن لا يجب تجديد الاجتهاد لصلاة أخرى ما دام الظن باقياً]
- ١٥٤ [(مسألة ٨): إذا ظن بعد الاجتهاد أنها فى جهة فصلى الظهر - مثلاً - إليها ثم تبدل ظنه إلى جهة أخرى وحب عليه إتيان العصر الى الجهة الثانية]
- ١٥٤ [(مسألة ٩): إذا انقلب ظنه فى أثناء الصلاة إلى جهة أخرى]
- ١٥٤ [(مسألة ١٠): يجوز لأحد المجتهدين المختلفين فى الاجتهاد الاقتداء بالآخر إذا كان اختلافهما يسيراً]
- ١٥٤ [(مسألة ١١): إذا لم يقدر على الاجتهاد]
- ١٥٧ [(مسألة ١٢): لو كان عليه صلاتان فالأحوط أن تكون الثانية إلى جهات الأولى]
- ١٥٧ [(مسألة ١٣): من كان وظيفته تكرار الصلاة الى أربع جهات]
- ١٥٨ [(مسألة ١٤): من عليه صلاتان]
- ١٥٩ [(مسألة ١٥): من وظيفته التكرار الى الجهات]
- ١٥٩ [(مسألة ١٦): الظاهر جريان حكم العمل بالظن مع عدم إمكان العلم]
- ١٦٠ [(مسألة ١٧): إذا صلى من دون الفحص عن القبلة إلى جهة غفلة أو مسامحة يجب إعادتها]
- ١٦٠ [فصل فيما يستقبل له]

- اشارة ١٦٠
- [أحدها: الصلوات اليومية] ١٦٠
- اشارة ١٦٠
- [(مسألة ١): كيفية الاستقبال في الصلاة] ١٦٨
- [(الثاني): في حال الاحتضار] ١٦٩
- [(الثالث): حال الصلاة على الميت يجب أن يجعل على وجهه يكون رأسه إلى المغرب و رجلاه إلى المشرق] ١٦٩
- [(الرابع): وضعه حال الدفن على كيفية مرت] ١٦٩
- [(الخامس): الذبح و النحر] ١٦٩
- اشارة ١٦٩
- [(مسألة ٢): يحرم الاستقبال حال التخلي بالبول أو الغائط] ١٧٠
- [(مسألة ٣): يستحب الاستقبال في مواضع] ١٧٠
- [(مسألة ٤): يكره الاستقبال حال الجماع] ١٧٠
- [فصل في أحكام الخلل] ١٧٠
- اشارة ١٧٠
- [(مسألة ١) لو أخل بالاستقبال عالماً عامداً بطلت صلاته مطلقاً] ١٧١
- [(مسألة ٢): إذا ذبح أو نحر الى غير القبلة عالماً عامداً حرم المذبوح و المنحور] ١٧٧
- [(مسألة ٣): لو ترك استقبال الميت و جب نبشه] ١٧٨
- [فصل في الستر و الساتر] ١٧٨
- اشارة ١٧٨
- [اعلم أن الستر قسمان: ستر يلزم في نفسه، و ستر مخصوص بحالة الصلاة] ١٧٩
- اشارة ١٧٩
- [فالأول: يجب ستر العورتين القبل و الدبر] ١٧٩
- اشارة ١٧٩
- [(مسألة ١): الظاهر وجوب ستر الشعر الموصول بالشعر] ١٨٥

- [(مسألة ٢): الظاهر حرمة النظر الى ما يحرم النظر إليه في المرأة و الماء الصافي مع عدم التلذذ] ١٨٦
- [(مسألة ٣): لا يشترط في الستر الواجب في نفسه ساتر مخصوص] ١٨٦
- [(و أما الثاني):- أي الستر حال الصلاة] ١٨٧
- اشارة ١٨٧
- [(مسألة ٤): لا يجب على المرأة (١) حال الصلاة ستر ما في باطن الفم] ١٩٣
- [(مسألة ٥): إذا كان هناك ناظر ينظر بريئة إلى وجهها أو كفيها أو قدميها يجب عليها سترها] ١٩٣
- [(مسألة ٦): يجب على المرأة ستر رقبتها حال الصلاة] ١٩٣
- [(مسألة ٧): الأمة كالحره في جميع ما ذكر من المستثنى و المستثنى منه] ١٩٤
- [(مسألة ٨): الصبية غير البالغة حكمها حكم الأمة في عدم وجوب ستر رأسها و رقبتها] ١٩٨
- [(مسألة ٩): لا فرق في وجوب الستر و شرطيته بين أنواع الصلوات] ١٩٨
- [(مسألة ١٠): يشترط ستر العورة في الطواف أيضاً] ١٩٩
- [(مسألة ١١): إذا بدت العورة كلا أو بعضاً لريح أو غفلة لم تبطل الصلاة] ١٩٩
- [(مسألة ١٢): إذا نسي ستر العورة ابتداء أو بعد التكشف في الأثناء فالأقوى صحة الصلاة] ٢٠٠
- [(مسألة ١٣): يجب الستر من جميع الجوانب] ٢٠٠
- [(مسألة ١٤): هل يجب الستر عن نفسه بمعنى أن يكون بحيث لا يرى نفسه أيضاً أم المدار على الغير؟] ٢٠٢
- [(مسألة ١٥): هل اللازم أن يكون ساتريته في جميع الأحوال حاصلًا من أول الصلاة الى آخرها] ٢٠٢
- [(مسألة ١٦): الستر الواجب في نفسه من حيث حرمة النظر يحصل بكل ما يمنع عن النظر] ٢٠٢
- افصل في شرائط لباس المصلى] ٢٠٤
- اشارة ٢٠٤
- [(الأول): الطهارة في جميع لباسه] ٢٠٤
- [(الثاني): الإباحة] ٢٠٤
- اشارة ٢٠٥
- [(مسألة ١): لا فرق في الغضب بين أن يكون من جهة كون عينه للغير أو كون منفعة له] ٢٠٩
- [(مسألة ٢): إذا صبغ ثوب مصبوب، فالظاهر أنه لا يجري عليه حكم المغصوب] ٢٠٩

- ٢١٢ [(مسألة ٣): إذا غسل الثوب الوسخ أو النجس بماء مغصوب]
- ٢١٣ [(مسألة ٤): إذا أذن المالك للغاصب أو لغيره في الصلاة فيه مع بقاء الغصيبة صحت]
- ٢١٣ [(مسألة ٥): المحمول المغصوب إذا تحرك بحركات الصلاة يوجب البطلان]
- ٢١٣ [(مسألة ٦): إذا اضطر الى لبس المغصوب لحفظ نفسه]
- ٢١٣ [(مسألة ٧): إذا جهل أو نسي الغصيبة و علم أو تذكر في أثناء الصلاة]
- ٢١٤ [(مسألة ٨): إذا استقرض ثوباً و كان من نيته عدم أداء عوضه]
- ٢١٤ [(مسألة ٩): إذا اشترى ثوباً بعين مال تعلق به الخمس]
- ٢١٤ [(الثالث): أن لا يكون من أجزاء الميتة]
- ٢١٤ اشارة
- ٢٢١ [(مسألة ١٠): اللحم أو الشحم أو الجلد المأخوذ من يد الكافر]
- ٢٢٢ [(مسألة ١١): استحباب جزء من أجزاء الميتة في الصلاة موجب لبطلانها]
- ٢٢٢ [(مسألة ١٢): إذا صلى في الميتة جهلاً لم يجب الإعادة]
- ٢٢٣ [(مسألة ١٣): المشكوك في كونه من جلد الحيوان أو من غيره لا مانع من الصلاة فيه]
- ٢٢٣ [(الرابع): أن لا يكون من أجزاء ما لا يؤكل لحمه]
- ٢٢٣ اشارة
- ٢٢٥ [(مسألة ١٤): لا بأس بالشمع، و العسل، و الحرير الممتزج]
- ٢٢٦ [(مسألة ١٥): لا بأس بفضلات الإنسان]
- ٢٢٨ [(مسألة ١٦): لا فرق في المنع بين أن يكون ملبوساً أو جزءاً منه]
- ٢٢٨ [(مسألة ١٧): يستثنى مما لا يؤكل الخز الخالص]
- ٢٣٦ [(مسألة ١٨): الأقوى جواز الصلاة في المشكوك كونه من المأكول أو من غيره]
- ٢٤٩ [(مسألة ١٩): إذا صلى في غير المأكول جاهلاً أو ناسياً فالأقوى صحة صلاته]
- ٢٥١ [(مسألة ٢٠): الظاهر عدم الفرق بين ما يحرم أكله بالأصالة أو بالعرض]
- ٢٥١ [(الخامس): أن لا يكون من الذهب للرجال]
- ٢٥١ اشارة

- (مسألة ٢١): لا بأس بالمشكوك كونه ذهباً ٢٥٧
- [(مسألة ٢٢): إذا صلى في الذهب جاهلاً أو ناسياً فالظاهر صحتها] ٢٥٧
- [(مسألة ٢٣): لا بأس بكون قاب الساعة من الذهب] ٢٥٧
- [(مسألة ٢٤): لا فرق في حرمة لبس الذهب بين أن يكون ظاهراً مرئياً أو لم يكن ظاهراً] ٢٥٨
- [(مسألة ٢٥): لا بأس بافتراش الذهب] ٢٥٨
- [(السادس): أن لا يكون حريراً محضاً للرجال] ٢٥٨
- إشارة ٢٥٨
- [(مسألة ٢٦): لا بأس بغير الملبوس من الحرير كالافتراش] ٢٦٩
- [(مسألة ٢٧): لا يجوز جعل البطانة من الحرير للقميص وغيره وإن كان إلى نصفه] ٢٧٠
- [(مسألة ٢٨): لا بأس بما يرفع به الثوب من الحرير إذا لم يزد على مقدار الكف] ٢٧٠
- [(مسألة ٢٩): لا بأس بثوب جعل الإبريسم بين ظهارته و بطانته] ٢٧١
- [(مسألة ٣٠): لا بأس بعصابة الجروح و القروح] ٢٧٢
- [(مسألة ٣١): يجوز لبس الحرير لمن كان قملاً] ٢٧٢
- [(مسألة ٣٢): إذا صلى في الحرير جهلاً أو نسياناً فالأقوى عدم وجوب الإعادة] ٢٧٣
- [(مسألة ٣٣): يشترط في الخليط أن يكون مما تصح فيه الصلاة] ٢٧٣
- [(مسألة ٣٤): الثوب الممتزج إذا ذهب جميع ما فيه من غير الإبريسم] ٢٧٣
- [(مسألة ٣٥): إذا شك في ثوب أن خليطه من صوف ما يؤكل لحمه أو مما لا يؤكل فالأقوى جواز الصلاة] ٢٧٤
- [(مسألة ٣٦): إذا شك في ثوب أنه حرير محض أو مخلوط جاز لبسه] ٢٧٤
- [(مسألة ٣٧): الثوب من الإبريسم المفتول بالذهب لا يجوز لبسه و لا الصلاة فيه] ٢٧٤
- [(مسألة ٣٨): إذا انحصر ثوبه في الحرير] ٢٧٤
- [(مسألة ٣٩): إذا اضطر إلى لبس أحد الممنوعات من النجس، و غير المأكول، و الحرير، و الذهب، و الميتة، و المغصوب، قدم النجس على الجم] ٢٧٧
- [(مسألة ٤٠): لا بأس بلبس الصبي الحرير] ٢٧٧
- [(مسألة ٤١): يجب تحصيل الساتر للصلاة] ٢٧٧
- [(مسألة ٤٢): يحرم لبس لباس الشهرة] ٢٧٨

- [(مسألة ٤٣): إذا لم يجد المصلى ساتراً حتى ورق الأشجار و الحشيش] ٢٧٩
- [(مسألة ٤٤): إذا وجد ساتراً لإحدى عورتيه ففى وجوب تقديم القبل، أو الدبر] ٢٨٤
- [(مسألة ٤٥): يجوز للعرء الصلاة متفرقين] ٢٨٥
- [(مسألة ٤٦): الأحوط بل الأقوى تأخير الصلاة عن أول الوقت إذا لم يكن عنده ساتر] ٢٨٧
- [(مسألة ٤٧): إذا كان عنده ثوبان يعلم أن أحدهما حرير أو ذهب أو مغصوب] ٢٨٧
- [(مسألة ٤٨): المصلى مستلقياً أو مضطجعا، لا بأس بكون فراشه أو لحافه نجساً أو حريراً] ٢٨٨
- [(مسألة ٤٩): إذا لبس ثوباً طويلاً جداً] ٢٨٨
- [(مسألة ٥٠): الأقوى جواز الصلاة فيما يستر ظهر القدم] ٢٨٩
- [فصل فيما يكره من اللباس حال الصلاة] ٢٩٠
- [فصل فيما يستحب من اللباس] ٢٩١
- [فصل فى مكان المصلى] ٢٩١
- اشارة ٢٩١
- [(أحدها): إباحته] ٢٩٢
- اشارة ٢٩٢
- [(مسألة ١): إذا كان المكان مباحاً و لكن فرش عليه فرش مغصوب فصلى على ذلك الفرش بطلت صلاته] ٢٩٧
- [(مسألة ٢): إذا صلى على سقف مباح و كان ما تحته من الأرض مغصوباً] ٢٩٧
- [(مسألة ٣): إذا كان المكان مباحاً و كان عليه سقف مغصوب] ٢٩٨
- [(مسألة ٤): تبطل الصلاة على الدابة المغصوبة] ٢٩٨
- [(مسألة ٥): قد يقال ببطان الصلاة على الأرض التى تحتها تراب مغصوب] ٢٩٩
- [(مسألة ٦): إذا صلى فى سفينة مغصوبة بطلت] ٢٩٩
- [(مسألة ٧): ربما يقال ببطان الصلاة على دابة خيط جرحها بخيط مغصوب] ٢٩٩
- [(مسألة ٨): المحبوس فى المكان المغصوب يصلى فيه قائماً] ٣٠٠
- [(مسألة ٩): إذا اعتقد الغصبية و صلى فتبين الخلاف] ٣٠٠
- [(مسألة ١٠): الأقوى صحة صلاة الجاهل بالحكم] ٣٠٠

- [(مسألة ١١): الأرض المغصوبة المجهول مالكة لا يجوز التصرف فيها و لو بالصلاة] ٣٠١
- [(مسألة ١٢): الدار المشتركة لا يجوز لواحد من الشركاء التصرف فيها إلا بإذن الباقيين] ٣٠١
- [(مسألة ١٣): إذا اشترى داراً من المال غير المزكى أو غير الخمس] ٣٠١
- [(مسألة ١٤): من مات و عليه من حقوق الناس كالمظالم أو الزكاة أو الخمس - لا يجوز لورثته التصرف] ٣٠٢
- [(مسألة ١٥): إذا مات و عليه دين مستغرق للتركة] ٣٠٥
- [(مسألة ١٦): لا يجوز التصرف - حتى الصلاة في ملك الغير إلا بإذنه الصريح] ٣٠٥
- [(مسألة ١٧): يجوز الصلاة في الأراضى المتسعة] ٣٠٧
- [(مسألة ١٨): تجوز الصلاة في بيوت من تضمنت الآية جواز الأكل فيها بلا إذن] ٣٠٩
- [(مسألة ١٩): يجب على الغاصب الخروج من المكان المغصوب] ٣٠٩
- [(مسألة ٢٠): إذا دخل في المكان المغصوب جهلاً أو نسياناً أو بتخيل الإذن ثم التفت] ٣١١
- [(مسألة ٢١): إذا أذن المالك بالصلاة خصوصاً أو عموماً ثم رجع عن إذنه قبل الشروع فيها وجب الخروج في سعة الوقت] ٣١١
- [(مسألة ٢٢): إذا أذن المالك في الصلاة، و لكن هناك قرائن تدل على عدم رضاه] ٣١٣
- [(مسألة ٢٣): إذا دار الأمر بين الصلاة حال الخروج من المكان الغصبى] ٣١٣
- [(الثاني): من شروط المكان: كونه فاراً] ٣١٤
- اشارة ٣١٤
- [(مسألة ٢٤): يجوز في حال الاختيار الصلاة في السفينة] ٣١٧
- [(مسألة ٢٥): لا تجوز الصلاة على صبرة الحنطة و بيدر التبن و كومة الرمل مع عدم الاستقرار] ٣١٨
- [(الثالث): أن لا يكون معرضاً لعدم إتمام] ٣١٩
- [(الرابع): أن لا يكون مما يحرم البقاء فيه] ٣١٩
- [(الخامس): أن لا يكون مما يحرم الوقوف و القيام و القعود عليه] ٣١٩
- [(السادس): أن يكون مما يمكن أداء الأفعال فيه بحسب حال المصلى] ٣١٩
- [(السابع): أن لا يكون متقدماً على قبر معصوم] ٣٢٠
- [(الثامن): أن لا يكون نجساً نجاسة متعدية الى الثوب أو البدن] ٣٢٣
- [(التاسع): أن لا يكون محل السجدة أعلى أو أسفل من موضع القدم] ٣٢٤

- ٣٢٤ [(العاشر): أن لا يصلى الرجل و المرأة فى مكان واحد]
- ٣٢٤ اشارة
- ٣٣٢ [(مسألة ٢٦): لا فرق فى الحكم المذكور كراهة أو حرمة- بين المحارم و غيرهم]
- ٣٣٣ [(مسألة ٢٧): الظاهر عدم الفرق أيضاً بين النافلة و الفريضة]
- ٣٣٣ [(مسألة ٢٨): الحكم المذكور مختص بحال الاختيار]
- ٣٣٤ [(مسألة ٢٩): إذا كان الرجل يصلى و بذائه أو قدامه امرأة]
- ٣٣٤ [(مسألة ٣٠): الأحوط ترك الفريضة على سطح الكعبة و فى جوفها اختياراً]
- ٣٣٧ [فصل فى مسجد الجبهة من مكان المصلى]
- ٣٣٧ اشارة
- ٣٤٠ [(مسألة ١): لا يجوز السجود فى حال الاختيار على الخزف و الآجر]
- ٣٤٠ [(مسألة ٢): لا يجوز السجود على البلور و الزجاج]
- ٣٤١ [(مسألة ٣): يجوز على الطين الأرمنى و المختوم]
- ٣٤١ [(مسألة ٤): فى جواز السجدة على العقاقير و الأدوية]
- ٣٤٣ [(مسألة ٥): لا بأس بالسجود على مأكولات الحيوانات كالتبن و العلف]
- ٣٤٣ [(مسألة ٦): لا يجوز السجود على ورق الشاى]
- ٣٤٣ [(مسألة ٧): لا يجوز على الجوز و اللوز]
- ٣٤٤ [(مسألة ٨): يجوز على نخالة الحنطة و الشعير و قشر الأرز]
- ٣٤٤ [(مسألة ٩): لا بأس بالسجدة على نوى التمر]
- ٣٤٤ [(مسألة ١٠): لا بأس بالسجدة على ورق العنب بعد اليبس و قبله مشكل]
- ٣٤٤ [(مسألة ١١): الذى يؤكل فى بعض الأوقات دون بعض لا يجوز السجود عليه مطلقاً]
- ٣٤٥ [(مسألة ١٢): يجوز السجود على الأوراد غير المأكولة]
- ٣٤٥ [(مسألة ١٣): لا يجوز السجود على الثمرة قبل أوان أكلها]
- ٣٤٥ [(مسألة ١٤): يجوز السجود على الثمار غير المأكولة أصلاً كالحنظل و نحوه]
- ٣٤٥ [(مسألة ١٥): لا بأس بالسجود على التباك]

- ٣٤٦ [مسألة ١٦]: لا يجوز على النبات الذى ينبت على وجه الماء]
- ٣٤٦ [مسألة ١٧]: يجوز السجود على القبقاب]
- ٣٤٦ [مسألة ١٨]: الأحوط ترك السجود على القنب]
- ٣٤٦ [مسألة ١٩]: لا يجوز السجود على القطن]
- ٣٤٨ [مسألة ٢٠]: لا بأس بالسجود على قراب السيف]
- ٣٤٨ [مسألة ٢١]: يجوز السجود على قشر البطيخ و الرقى و الرمان بعد الانفصال على إشكال]
- ٣٤٨ [مسألة ٢٢]: يجوز السجود على القرطاس]
- ٣٤٩ [مسألة ٢٣]: إذا لم يكن عنده ما يصح السجود عليه]
- ٣٥١ [مسألة ٢٤]: يشترط أن يكون ما يسجد عليه مما يمكن تمكين الجبهة عليه]
- ٣٥٢ [مسألة ٢٥]: إذا كان فى الأرض ذات الطين]
- ٣٥٣ [مسألة ٢٦]: السجود على الأرض أفضل من النبات]
- ٣٥٥ [مسألة ٢٧]: إذا اشتغل بالصلاة و فى أثنائها فقد ما يصح السجود عليه قطعها فى سعة الوقت]
- ٣٥٦ [مسألة ٢٨]: إذا سجد على ما لا يجوز باعتقاد أنه مما يجوز]
- ٣٥٦ [فصل فى الأمكنة المكروهة]
- ٣٥٦ [إشارة]
- ٣٥٨ [مسألة ١]: لا بأس بالصلاة فى البيع و الكنائس]
- ٣٥٨ [مسألة ٢]: لا بأس بالصلاة خلف قبور الأئمة (ع) و لا على يمينها و شمالها]
- ٣٥٨ [مسألة ٣]: يستحب أن يجعل المصلى بين يديه سترة]
- ٣٥٩ [مسألة ٤]: يستحب الصلاة فى المساجد و أفضلها المسجد الحرام، فالصلاة فيه تعدل ألف ألف صلاة]
- ٣٥٩ [مسألة ٥]: يستحب الصلاة فى مشاهد الأئمة (ع)]
- ٣٥٩ [مسألة ٦]: يستحب تفريق الصلاة فى أماكن متعددة]
- ٣٥٩ [مسألة ٧]: يكره لجار المسجد أن يصلى فى غيره لغيره لغيره كالمطر]
- ٣٥٩ [مسألة ٨]: يستحب الصلاة فى المسجد الذى لا يصلى فيه و يكره تعطيله]
- ٣٦٠ [مسألة ٩]: يستحب كثرة التردد الى المساجد]

- [(مسألة ١٠): يستحب بناء المسجد] ٣٦٠
- [(مسألة ١١): الأحوط إجراء صيغة الوقف بقصد القرية في صيرورته مسجداً] ٣٦٠
- [(مسألة ١٢): الظاهر أنه يجوز أن يجعل الأرض فقط مسجداً دون البناء و السطح] ٣٦٠
- [(مسألة ١٣): يستحب ترمير المسجد إذا أشرف على الخراب] ٣٦٠
- [فصل في بعض أحكام المسجد] ٣٦١
- إشارة ٣٦١
- [(مسألة ١): يجوز أن يتخذ الكنيف و نحوه من الأمكنة التي عليها البول و العذرة و نحوهما مسجداً] ٣٦١
- [(مسألة ٢): صلاة المرأة في بيتها أفضل] ٣٦٢
- [(مسألة ٣): الأفضل للرجال إتيان النوافل في المنازل] ٣٦٢
- [فصل في الأذان و الإقامة] ٣٦٢
- إشارة ٣٦٢
- [لا إشكال في تأكد رجحانهما في الفرائض اليومية] ٣٦٢
- [ثم إن الأذان قسمان] ٣٧٢
- [أو فصول الأذان ثمانية عشر] ٣٧٣
- [أو فصول الإقامة سبعة عشر] ٣٧٥
- [(مسألة ١): يسقط الأذان في موارد] ٣٨٠
- [(مسألة ٢): لا يتأكد الأذان لمن أراد إتيان فوائت في دور واحد] ٣٨٧
- [(مسألة ٣): يسقط الأذان و الإقامة في موارد] ٣٨٨
- [(مسألة ٤): يستحب حكاية الأذان عند سماعه] ٣٩٦
- [(مسألة ٥): يجوز حكاية الأذان و هو في الصلاة] ٣٩٨
- [(مسألة ٦): يعتبر في السقوط بالسمع عدم الفصل الطويل بينه و بين الصلاة] ٣٩٩
- [(مسألة ٧): الظاهر عدم الفرق بين السماع و الاستماع] ٣٩٩
- [(مسألة ٨): القدر المتيقن من الأذان الأذان المتعلق بالصلاة] ٣٩٩
- [(مسألة ٩): الظاهر عدم الفرق بين أذان الرجل و المرأة] ٣٩٩

- ٤٠٠ [(مسألة ١٠): قد يقال: يشترط في السقوط بالسماع أن يكون السامع من الأول قاصداً للصلاة] -
- ٤٠٠ [فصل يشترط في الأذان و الإقامة أمور] -
- ٤٠٠ اشارة
- ٤٠٠ [الأول: النية] -
- ٤٠١ [الثاني: العقل] -
- ٤٠٣ [الثالث: الترتيب بينهما] -
- ٤٠٥ [الرابع: الموالاة بين الفصول] -
- ٤٠٥ [الخامس: الإتيان بهما على الوجه الصحيح بالعربية] -
- ٤٠٥ [السادس: دخول الوقت] -
- ٤٠٧ [السابع: الطهارة من الحدث في الإقامة على الأحوط] -
- ٤٠٧ اشارة
- ٤٠٨ [(مسألة ١): إذا شك في الإتيان بالأذان بعد الدخول في الإقامة] -
- ٤٠٩ [فصل يستحب فيهما أمور] -
- ٤٠٩ اشارة
- ٤١٥ [(مسألة ١): لو اختار السجدة يستحب أن يقول في سجوده] -
- ٤١٦ [(مسألة ٢): يستحب لمن سمع المؤذن] -
- ٤١٦ [(مسألة ٣): يستحب في المنصوب للأذان أن يكون عدلاً، رفيع الصوت] -
- ٤١٧ [(مسألة ٤): من ترك الأذان أو الإقامة أو كليهما عمدًا حتى أحرم للصلاة لم يجز له قطعها لتداركهما] -
- ٤٢٠ [(مسألة ٥): يجوز للمصلي فيما إذا جاز له ترك الإقامة تعمد الاكتفاء بأحدهما] -
- ٤٢٠ [(مسألة ٦): لو نام في خلال أحدهما أو جن أو أغمى عليه أو سكر ثم أفلق جاز له البناء] -
- ٤٢١ [(مسألة ٧): لو أذن منفرداً و أقام ثم بدا له الإمامة يستحب له إعادتهما] -
- ٤٢١ [(مسألة ٨): لو أحدث في أثناء الإقامة أعادها بعد الطهارة بخلاف الأذان] -
- ٤٢٢ [(مسألة ٩): لا يجوز أخذ الأجرة على أذان الصلاة] -
- ٤٢٣ [(مسألة ١٠): قد يقال إن اللحن في أذان الإعلام لا يضر] -

٤٢٤ [فصل ينبغى للمصلى]

٤٢٥ تعريف مركز القائمية باصفهان للتحريات الكمبيوترية

مستمسك العروة الوثقى المجلد ٥

إشارة

سرشناسه : حكيم، محسن، ١٣٤٨ - ١٢٦٧. شارح
 عنوان و نام پديد آور : مستمسك العروة الوثقى / تاليف محسن الطباطبائي الحكيم
 مشخصات نشر : قم: موسسه دار التفسير، ١٤١٦ق = - ١٣٧٤.
 مشخصات ظاهري : ج ١٤
 شابك : ٩٠٠٠٠ريال (دوره ١٤جلدي)
 يادداشت : اين كتاب در سالهاي مختلف توسط ناشرين مختلف منتشر شده است
 يادداشت : كتابنامه به صورت زيرنويس
 عنوان ديگر : العروة الوثقى. شرح
 موضوع : يزدي، محمد كاظم بن عبدالعظيم، ١٢٤٧؟ - ١٣٣٧ق. العروة الوثقى -- نقد و تفسير
 موضوع : فقه جعفري -- قرن ١٤
 شناسه افزوده : يزدي، محمد كاظم بن عبدالعظيم، ١٢٤٧؟ - ١٣٣٧ق. العروة الوثقى. شرح
 رده بندي كنگره : BP١٨٣/٥ ي ٤٠٢١٣٥٤٤٠٢١٣٧٤
 رده بندي ديويي : ٢٩٧/٣٤٢
 شماره كتابشناسي ملي : م ٧٤-٦٦٨١

[كتاب الصلاة]

إشارة

كتاب الصلاة مقدمة في فضل الصلاة اليومية و أنها أفضل الأعمال الدينية:
 اعلم أن الصلاة أحب الأعمال إلى الله تعالى و هي آخر وصايا الأنبياء (ع)

«١». و هي عمود الدين، إذا قُبلت قُبل ما سواها، و إن ردّت ردّ ما سواها

«٢». و هي أول ما ينظر فيه من عمل ابن آدم فان صحت نظر في عمله، و إن لم تصح لم ينظر في بقية عمله

«٣» و مثلها كمثل النهر الجاري

«٤» فكما أن من اغتسل فيه في كل يوم خمس مرات لم يبق في بدنه شيء من الدرن، كذلك كلما صلى صلاة كفر ما بينهما من

الذنوب و ليس ما بين المسلم و بين أن يكفر إلا أن يترك الصلاة

«٥» و إذا كان يوم القيامة يدعى بالعبء فأول شيء يسأل عنه الصلاة فإذا جاء بها تامة و إلا زُخَّ في النار

«٦» و

في الصحيح: قال

(١) الوسائل باب: ١٠ من أبواب أعداد الفرائض و نوافلها حديث: ٢.

(٢) وردت بهذا المضمون أحاديث كثيرة منها حديث: ١٠ من باب ٨: من أبواب أعداد الفرائض و نوافلها.

(٣) الوسائل باب: ٨ من أبواب أعداد الفرائض و نوافلها حديث: ١٣.

(٤) الوسائل باب: ٢ من أبواب أعداد الفرائض و نوافلها حديث: ٣ و الحديث في المتن منقول بالمعنى.

(٥) الوسائل باب: ١١ من أبواب أعداد الفرائض و نوافلها حديث: ٦ و ٧.

(٦) الوسائل باب: ٧ من أبواب أعداد الفرائض و نوافلها حديث: ٦

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٤

مولانا الصادق (عليه السلام): «ما أعلم شيئاً بعد المعرفة أفضل من هذه الصلاة ألا ترى إلى العبد الصالح عيسى بن مريم (عليه السلام) قال: وَ أَوْصَانِي بِالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ مَا دُمْتُ حَيًّا» (١)

و

روى الشيخ في حديث عنه (ع) قال: «و صلاة فريضة تعدل عند الله ألف حجته و ألف عمره مبرورات متقبلات» (٢).

و قد استفاضت الروايات في الحث على المحافظة عليها في أوائل الأوقات

«٣»، و أن من استخف بها كان في حكم التارك لها

، قال رسول الله صلى الله عليه و آله: «ليس منى من استخف بصلاته» (٤).

و

قال: «لا ينال شفاعتي من استخف بصلاته» (٥).

و

قال: «لا تضيعوا صلاتكم، فان من ضيع صلاته حشر مع قارون و هامان و كان حقاً على الله أن يدخله النار مع المنافقين» (٦).

و

ورد: «بيننا رسول الله (صلى الله عليه و آله) جالس في المسجد إذ دخل رجل فقام فصلى فلم يتم ركوعه و لا سجوده فقال (ع): نقر

كنقر الغراب لئن مات هذا و هكذا صلاته ليموتن على غير ديني» (٧).

و عن أبي بصير

(١) الوسائل باب: ١٠ من أبواب أعداد الفرائض و نوافلها حديث: ١.

(٢) الوسائل باب: ١ من أبواب مقدمة العبادات حديث: ٣٤.

(٣) راجع الوسائل و المستدرک في أوائل أبواب أعداد الفرائض و أبواب المواقيت.

(٤) الوسائل باب: ٦ من أبواب أعداد الفرائض و نوافلها حديث: ١ و ٥ و ٧ و ٨.

(٥) الوسائل باب: ٦ من أبواب أعداد الفرائض و نوافلها حديث: ١٠.

(٦) الوسائل باب: ٧ من أبواب أعداد الفرائض و نوافلها حديث: ٧.

(٧) الوسائل باب: ٨ من أبواب أعداد الفرائض و نوافلها حديث: ٢.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٥

قال: «دخلت على أم حميدة أعزبها بأبي عبد الله (عليه السلام) فبكت و بكيت لبكائها، ثم قالت: يا أبا محمد لو رأيت أبا عبد الله عند الموت لرأيت عجباً، ففتح عينيه ثم قال: اجمعوا كل من بيني وبينه قرابة قالت: فما تركنا أحداً إلا- جمعناه، فنظر إليهم ثم قال: إن شفاعتنا لا تنال مستخفاً بالصلاة» (١)

و بالجملة ما ورد من النصوص في فضلها أكثر من أن يحصى. و لله در صاحب الدرّة حيث قال:

تنهى عن المنكر و الفحشاء أقصر فهذا منتهى الثناء

[فصل في أعداد الفرائض و نوافلها]

فصل في أعداد الفرائض و نوافلها الصلوات الواجبة ست (١): اليومية- و منها الجمعة-

إشارة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، و الصلاة و السلام على سيد النبيين محمد و آله الطاهرين.
كتاب الصلاة فصل في أعداد الفرائض و نوافلها

(١) و عدها بعضهم سبعا، كالشاهد- في كتبه الثلاثة- و غيره، و هي:

(١) الوسائل باب: ٦ من أبواب أعداد الفرائض و نوافلها حديث: ١١.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٦

و الآيات، و الطواف الواجب، و الملتزم بنذر أو عهد أو يمين

اليومية، و الجمعة، و العیدان، و الآيات، و الطواف، و الجنائز، و ما يوجه الإنسان على نفسه بنذر و شبهه. و بعضهم عدها تسعاً، قال في المعبر:

«فالواجب تسع: الصلوات الخمس، و صلاة الجمعة، و العیدين، و الكسوف، و الأموات، و الزلزلة، و الآيات، و الطواف، و ما يلتزمه الإنسان بنذر و شبهه». و نحوه ما في القواعد. و في كشف اللثام: «انها تسع: الفرائض اليومية- و منها الجمعة- و السادسة العیدان، و السابعة صلاة الكسوف و الزلزلة و الآيات، و الثامنة صلاة الطواف، و التاسعة المنذور و شبهه». و الاختلاف في ذلك ناشئ من اختلاف أنظارهم في دخول بعض و خروجه، و إدخال بعضها في بعض و إخراجها، و لا يهم التعرض لذلك. نعم لم يعترض المصنف (ره) لذكر العیدين، و لعله لبنائه على دخولها في اليومية كالجمعة.

لكن- مع أنه غير ظاهر الوجه- كان اللازم التنصيص على ذلك، فإنه أخفى من دخول الجمعة فيها. و يحتمل أن يكون نظره إلى تعداد ما هو واجب في زمان الغيبة، و العیدان ليس منه، بخلاف الجمعة على مذهبه، و الأمر سهل.

ثم إن الدليل على وجوب كل واحدة من المذكورات موكول إلى محله في بابه. و أما عدم وجوب ما عداها فهو إجماع، حكاة جماعة كثيرة، منهم الشيخ و المحقق و العلامة و الشهيد و صاحب المدارك. و في المعبر: «هو مذهب أهل العلم. و قال أبو حنيفة: الوتر واجب. و هو عنده ثلاث ركعات بتسليمه واحدة لا- يزداد عنها و لا ينقص. و أول وقته بعد المغرب، و العشاء مقدمه، و آخره الفجر». و يشهد له

خير زرارة عن أبي جعفر (ع): «الوتر في كتاب على واجب، و هو وتر الليل، و المغرب وتر النهار» (١).

(١) الوسائل باب: ٢٥ من أبواب أعداد الفرائض و نوافلها حديث: ٤.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٧

أو إجاره، و صلاة الوالدين على الولد الأكبر (١)، و صلاة الأموات.

أما اليومية: فخمسة فرائض (٢): الظهر أربع ركعات و العصر كذلك، و المغرب ثلاث ركعات، و العشاء أربع ركعات و الصبح ركعتان. و تسقط في السفر من الرباعيات ركعتان (٣) كما أن صلاة الجمعة أيضاً ركعتان. و أما النوافل: فكثيرة، أكدها الرواتب اليومية (٤)، و هي - في غير يوم الجمعة -

لكنه لا يصلح لمعارضه الإجماع و النصوص التي منها

صحيح الحلبي، قال أبو عبد الله (ع) في الوتر: «إنما كتب الله الخمس و ليست الوتر مكتوبة، إن شئت صليتها، و تركها قبيح» (١).

(١) يعني: صلاة القضاء عن الوالدين التي تجب على الولد الأكبر، على ما سيأتي - إن شاء الله تعالى - في مبحث صلاة القضاء.

(٢) إجماعاً، بل ضرورة من الدين. و النصوص بذلك متواترة.

(٣) إجماعاً، بل ضرورة عندنا كما سيأتي. و كذا ما بعده.

(٤) و عن جماعة كثيرة: التصريح به. و في الجواهر: أنه لا ريب فيه. و في كلام بعض: أنه من المسلمات بين الأصحاب. و لم أقف على ما يدل عليه صريحاً. نعم قد يستفاد مما ورد من كثرة الحث على فعلها و مزيد الاهتمام بها، و أنها من علامات المؤمن، و أنها مكملات للفرائض و ما ورد في بعضها - كصلاة الليل و الوتر و ركعتي الفجر - أنها واجبة، بل في الصحيح الآتي: «إن ترك الست و العشرين منها معصية»

. لكن في ثبوت الأفضلية بهذا المقدار - لو لا ظهور الإجماع عليه تأملاً ظاهراً،

(١) الوسائل باب: ١٦ من أبواب أعداد الفرائض و نوافلها حديث: ١.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٨

أربع و ثلاثون ركعة (١):

و لذلك احتمل كون مثل صلاة جعفر (ع) أفضل منها. و أما ما

رواه محمد ابن أبي عمير عن أبي عبد الله (ع): «عن أفضل ما جرت به السنة من الصلاة. قال (ع): تمام الخمسين» (١)

فالمراد به أفضلية التمام لا كل صلاة منها. و نحوه ما

رواه يحيى بن حبيب: «سألت الرضا (ع) عن أفضل ما يتقرب به العباد إلى الله تعالى من الصلاة، قال (ع): ست و أربعون ركعة فرائضه و نوافله. قلت: هذه رواية زرارة. قال: أ و ترى أحداً كان أصدع بالحق منه؟» (٢).

(١) إجماعاً صريحاً و ظاهراً ادعاه جماعة كثيرة، و الأخبار الدالة عليه مستفيضة. نعم في بعضها: أنها ثلاث. و ثلاثون، بإسقاط الوتيرة، كموثق حنان: «سأل عمرو بن حريث أبا عبد الله (ع) و أنا جالس، فقال له جعلت فداك أخبرني عن صلاة رسول الله (ص). فقال (ع): كان النبي (ص) يصلي ثمان ركعات الزوال، و أربعاً الأولى، و ثمانياً بعدها، و أربعاً العصر، و ثلاثاً المغرب، و أربعاً بعد المغرب، و العشاء الآخرة أربعاً، و ثمانى صلاة الليل، و ثلاثاً الوتر، و ركعتي الفجر، و صلاة الغداة ركعتين.

قلت: جعلت فداك و إن كنت أقوى على أكثر من هذا أيعذبنى الله تعالى على كثرة الصلاة؟ قال (ع): لا. و لكن يعذب على ترك

السنة» (٣).

و يوافقه خبر محمد بن أبي عمير المتقدم
. و فى بعضها: أنها تسع و عشرون، ياسقاط أربع من نافله العصر مع الوتيرة،
كخبر أبي بصير: «سألت

- (١) الوسائل باب: ١٣ من أبواب أعداد الفرائض و نوافلها حديث: ٥.
(٢) الوسائل باب: ١٤ من أبواب أعداد الفرائض و نوافلها حديث: ٥.
(٣) الوسائل باب: ١٣ من أبواب أعداد الفرائض و نوافلها حديث: ٦.
مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٩

.....

أبا عبد الله (ع) عن التطوع بالليل و النهار. فقال (ع): الذى يستحب أن لا يقصر عنه ثمان ركعات عند الزوال، و بعد الظهر ركعتان، و قبل العصر ركعتان، و بعد المغرب ركعتان، و قبل العتمة ركعتان، و فى السحر ثمان ..» (١)
و يطابقه خبر يحيى بن حبيب المتقدم
و غيره، و فى بعضها:

أنها سبع و عشرون، ياسقاط ركعتين من نافله المغرب مع ذلك،

كصحيح زرارة: «قلت لأبي جعفر (ع): إني رجل تاجر أختلف و أتجر فكيف لى بالزوال و المحافظة على صلاة الزوال؟ و كم نصلى؟
قال (ع): تصلى ثمان ركعات إذا زالت الشمس، و ركعتين بعد الظهر، و ركعتين قبل العصر فهذه اثنتا عشرة ركعة، و تصلى بعد المغرب ركعتين، و بعد ما ينتصف الليل ثلاث عشرة ركعة- منها الوتر و منها ركعتا الفجر- و ذلك سبع و عشرون ركعة سوى الفريضة، و إنما هذا كله تطوع و ليس بمفروض، إن تارك الفريضة كافر، و إن تارك هذه ليس بكافر، و لكنها معصية، لأنه يستحب إذا عمل الرجل عملاً من الخير أن يدوم عليه» (٢).

هذا و لكنه لا- مجال للعمل بهذه النصوص فى قبال ما عرفت من الإجماع و النصوص. فلا بد إما من حملها على اختلاف مراتب الفضل- كما عن جماعة- أو على الجعل الأولى و الثانوى- كما يشير اليه موثق سليمان الآتى
بالنسبة إلى سقوط الوتر-، أو على اختلاف الجهات المزاحمة العرضية- كما يشير إليه
خير عبد الله بن زرارة عن أبي عبد الله (ع). قال فى حديث طويل: «و عليك بالصلاة الست و الأربعين، و عليك بالحج أن تهل بالإفراد و تنوى الفسخ إذا قدمت مكة ثم قال: و الذى أتاك به أبو بصير من صلاة

- (١) الوسائل باب: ١٤ من أبواب أعداد الفرائض و نوافلها حديث: ٢.
(٢) الوسائل باب: ١٤ من أبواب أعداد الفرائض و نوافلها حديث: ١.
مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ١٠

ثمان ركعات (١) قبل الظهر، و ثمان ركعات قبل العصر، و أربع ركعات بعد المغرب و ركعتان بعد العشاء من جلوس تُعدان بركة (٢)، و يجوز فيهما القيام (٣) بل هو الأفضل (٤)

الإحدى و خمسين، و الإهلال بالتمتع إلى الحج، و ما أمرناه به من أن يهل بالتمتع، فلذلك عندنا معان و تصارييف لذلك، ما يسعنا و

يسعكم ولا يخالف شيء منه الحق ولا يضاده» (١)

أو على غير ذلك. والله سبحانه أعلم.

(١) بهذا الترتيب استفاضت النصوص لو لم تكن قد تواترت.

(٢)

ففى مصحح الفضيل عن أبى عبد الله (ع): «قال: الفريضة و النافلة إحدى و خمسون ركعة منها ركعتان بعد العتمة جالساً تعدان بركعة»

(٢)

و ،

فى حسن البنزطى عن أبى الحسن (ع): «و ركعتين بعد العشاء من قعود تعدان بركعة من قيام» (٣).

و نحوهما غيرهما.

(٣) كما عن جماعة التصريح به، منهم الشهيدان و المحقق الثانى و الأردبيلى

لموثق سليمان بن خالد عن أبى عبد الله (ع): «و ركعتان بعد العشاء الآخرة يقرأ فيهما مائة آية، قائماً أو قاعداً و القيام أفضل، و لا

تعدهما من الخمسين» (٤).

و

فى خبر الحرث بن المغيرة: «و ركعتان بعد العشاء الآخرة كان أبى يصليهما و هو قاعد و أنا أصليهما و أنا قائم» (٥).

(٤) كما عن الروض و يقتضيه موثق سليمان

، بل ظاهر خبر الحرث

(١) الوسائل باب: ١٤ من أبواب أعداد الفرائض و نوافلها حديث: ٧.

(٢) الوسائل باب: ١٣ من أبواب أعداد الفرائض و نوافلها حديث: ٣.

(٣) الوسائل باب: ١٣ من أبواب أعداد الفرائض و نوافلها حديث: ٧.

(٤) الوسائل باب: ١٣ من أبواب أعداد الفرائض و نوافلها حديث: ١٦.

(٥) الوسائل باب: ١٣ من أبواب أعداد الفرائض و نوافلها حديث: ٩.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ١١

و إن كان الجلوس أحوط (١)، و تسمى بالوتيرة، و ركعتان قبل صلاة الفجر، و إحدى عشرة ركعة صلاة الليل، و هى ثمان ركعات، و

الشفع ركعتان، و الوتر ركعة واحدة. و أما فى يوم الجمعة: فيزاد على الست عشرة أربع ركعات (٢)،

و لا ينافيه ما فيه من مواظبة أبيه (ع) على الجلوس فيهما، لقرب حملته على العذر، كما يشير إليه

خبر سدير: «قلت لأبى جعفر (ع): أتصلى النوافل و أنت قاعد؟ فقال (ع): ما أصليهما إلا و أنا قاعد منذ حملت هذا اللحم و بلغت هذا

السن» (١).

نعم قد ينافى ذلك ما دل على أنهما تعدان بركعة فإن ذلك إنما يكون مع الجلوس فيهما. اللهم إلا أن يقال: إنهما فى حال القيام

أيضاً تعدان بركعة مع غض النظر عن فضل القيام، فإن القيام له فضل فى نفسه لا يرتبط بالركعتين، لأنه مستحب نفسى، و ليس كالقيام

المشروع فى غيرهما من النوافل، فإنه مستحب غيرى. أو يراد أن ذلك.

إنما هو فى أصل التشريع، فلا ينافى أفضلية القيام بدلا عن الجلوس، و إن عدت بالقيام ركعتين، و تكون النوافل حينئذ خمساً و

ثلاثين، فان ذلك العدد بالعرض لا- بالأصل، كما أن جواز الجلوس في عامة النوافل يوجب رجوع النوافل إلى سبع عشرة ركعة بالعرض. فلاحظ.

(١) لما قد يظهر من كلام جماعة- حيث اقتصروا على فعلها جالساً- من تعيين الجلوس فيهما. و مثله ظاهر بعض النصوص.

(٢) على المشهور شهرة عظيمة و يشهد به النصوص، فقد روى ذلك الفضل بن شاذان

«٢» و البرنطى

«٣» و يعقوب بن يقطين

«٤» و مراد بن

(١) الوسائل باب: ٤ من أبواب القيام حديث: ١.

(٢) الوسائل باب: ١١ من أبواب صلاة الجمعة حديث: ١.

(٣) الوسائل باب: ١١ من أبواب صلاة الجمعة حديث: ٦.

(٤) الوسائل باب: ١١ من أبواب صلاة الجمعة حديث: ١٠.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ١٢

فعدد الفرائض سبع عشرة ركعة، و عدد النوافل ضعفها بعد عدّ الوتيرة بركعة، و عدد مجموع الفرائض و النوافل إحدى و خمسون. هذا و يسقط في السفر نوافل الظهرين (١) و الوتيرة على الأقوى (٢).

خارجة

«١» و غيرهم. و عن الإسكافي: إنها تزيد ست ركعات. و يشهد له

صحيح سعد بن سعد الأشعري عن أبي الحسن الرضا (ع): «سألته عن الصلاة يوم الجمعة كم ركعة هي قبل الزوال؟ قال (ع): ست ركعات بكرة، و ست بعد ذلك اثنتي عشرة ركعة، و ست ركعات بعد ذلك ثمانى عشرة ركعة، و ركعتان بعد الزوال فهذه عشرون ركعة، و ركعتان بعد العصر فهذه ثنتان و عشرون ركعة» «٢».

و عن الصدوقين: أنه كسائر الأيام، و يشهد له

صحيح الأعرج: «عن صلاة النافلة يوم الجمعة. فقال (ع):

ست عشرة ركعة قبل العصر ثم قال (ع): و كان على (ع) يقول:

ما زاد فهو خير» «٣».

و قريب منه صحيح سليمان بن خالد

«٤». لكن الأول مهجور، فلا مجال للعمل به إلا أن يبنى على قاعدة التسامح.

و الأخيرين لا ينافيان دليل زيادة، كما لعله ظاهر.

(١) إجماعاً صريحاً و ظاهراً حكاه جماعة كثيرة. و تشهد به النصوص المتجاوزة حد الاستفاضة،

كصحيح محمد بن مسلم عن أحدهما (ع): «عن الصلاة تطوعاً في السفر. قال (ع): لا تصل قبل الركعتين و لا بعدهما شيئاً نهراً».

(٢) كما هو المشهور، و عن المنتهى: نسبتته إلى ظاهر علمائنا (رض)

(١) الوسائل باب: ١١ من أبواب صلاة الجمعة حديث: ١٢.

- (٢) الوسائل باب: ١١ من أبواب صلاة الجمعة حديث: ٥.
 (٣) الوسائل باب: ١١ من أبواب صلاة الجمعة حديث: ٧.
 (٤) الوسائل باب: ١١ من أبواب صلاة الجمعة حديث: ٩.
 مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ١٣

.....

بل عن السرائر: الإجماع عليه، لإطلاق مثل

صحيح عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله (ع): «الصلاة في السفر ركعتان ليس قبلهما ولا بعدهما شيء إلا المغرب ثلاث» (١).
 ونحوه

صحيح أبي بصير، إلا أنه قال: «إلا المغرب فإن بعدها أربع ركعات لا تدعهن في سفر ولا حضر» (٢).
 و

في خبر أبي يحيى الحنات: «سألت أبا عبد الله (ع) عن صلاة النافلة بالنهار في السفر. فقال: يا بني لو صلحت النافلة في السفر تمت
 الفريضة» (٣).

وعن النهاية والمهذب البارع: جواز فعلهما. ونسب إلى ظاهر الفقيه والعلل والعيون، والروضة: أنه قوى. وعن الذكرى: أنه قوى إلا
 أن ينعقد الإجماع على خلافه. وعن مجمع البرهان: أنه جيد لو لا الإجماع
 لرواية الفضل عن الرضا (ع): «وإنما صارت العتمة مقصورة وليست تترك ركعتها لأن الركعتين ليستا من الخمسين وإنما هي زيادة
 في الخمسين تطوعاً لئتم بهما بدل كل ركعة من الفريضة ركعتين من التطوع» (٤).

وطريق الفقيه إلى الفضل عبد الواحد بن محمد بن عبدوس، وعلی بن محمد ابن قتيبة، والأول: من مشايخ الصدوق المعتبرين الذين
 أخذ عنهم الحديث كما في المدارك. والثاني: من مشايخ الكشي وعليه اعتمد في رجاله، كما في النجاشي والخلاصة. وفي
 الثاني- في ترجمة يونس بن عبد الرحمن- روى الكشي حديثاً صحيحاً عن علي بن محمد القتيبي .. إلى أن قال:
 «و في حديث صحيح عن علي بن محمد القتيبي ..» وقد ذكره في الخلاصة في قسم الموثقين، فالرواية معتبرة يمكن الخروج بها عما
 عرفت، كما تقدم

- (١) الوسائل باب: ٢١ من أبواب أعداد الفرائض و نوافلها حديث: ٣.
 (٢) الوسائل باب: ٢١ من أبواب أعداد الفرائض و نوافلها حديث: ٧.
 (٣) الوسائل باب: ٢١ من أبواب أعداد الفرائض و نوافلها حديث: ٤.
 (٤) الوسائل باب: ٢٩ من أبواب أعداد الفرائض و نوافلها حديث: ٣.
 مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ١٤

[مسألة ١] يجب الإتيان بالنوافل ركعتين ركعتين

(مسألة ١) يجب الإتيان بالنوافل ركعتين ركعتين (١)

عن الشهيد وغيره. و أما نقل الإجماع فموهون بمخالفة من عرفت. و عن كشف الرموز: أنه ممنوع. و إعراض المشهور عنها لا يقدر

بعد احتمال بنائهم على كون المقام من التعارض بين الرواية وغيرها، وأن الترجيح مع الثاني لصحة السند و كثرة العدد.

فالتأمل يقضى بعدم سقوط الرواية عن الحجية، لا سيما مع تأييدها أو اعتضاها

بصحيح ابن مسلم عن أحدهما (ع): «عن الصلاة تطوعاً في السفر. قال (ع): لا تصل قبل الركعتين ولا بعدهما شيئاً نهاراً» (١)

و بقاعدة التسامح. ولا يعارضها ما دل على السقوط، إذ به لا يخرج المورد عن صدق كونه مما بلغ عليه الثواب. نعم لو كان مفاد أدلة السقوط الحرمة الذاتية اقتضت خروجه عن ذلك، لاختصاصها بما بلغ المكلف عليه الثواب محضاً. لكن أدلة السقوط لا تفيد ذلك. و

بما

في رواية رجاء بن أبي الضحاك المروية عن العيون: «ان الرضا (ع) كان يصلي الوتيرة في السفر» [١].

و في مفتاح الكرامة: «الرواية معتمد عليها، مقبولة مشتهرة، مشتملة على أحكام معلومة مفتى بها عند الفقهاء». و بإمكان دعوى انصراف نصوص السقوط عن الوتيرة، لعدم كونها من الرواتب بل إنما زيدت ليتم بها عدد النوافل، كما في بعض النصوص فلاحظ.

(١) كما هو المشهور، و عن ظاهر الغنية و صريح إرشاد الجعفرية:

الإجماع عليه. و يشهد له

خير علي بن جعفر (ع) عن أخيه موسى بن

[١] لم أعر عليه في مظان وجوده في الوسائل، نعم يذكره صاحب الجواهر في هذه المسألة ولكنه ذكر انه لم يعثر عليه في نسخته من العيون فلاحظ ص ٤٧ و ٥٠ من ج ٧ ط نجف.

(١) الوسائل باب: ٢١ من أبواب أعداد الفرائض و نوافلها حديث: ١.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ١٥

.....

جعفر (ع) قال: «سألته عن الرجل يصلي النافلة أ يصلح له أن يصلي أربع ركعات لا يسلم بينهما؟ قال (ع): لا إلا أن يسلم بين كل ركعتين» (١)

و

رواية أبي بصير المروية عن مستطرفات السرائر عن كتاب حرير: «قال أبو جعفر (ع) - في حديث - و افضل بين كل ركعتين من نوافلك بالتسليم» (٢).

لكنهما لا يدلان على عدم مشروعية صلاة ركعة، بل في عمومهما لما عدا الرواتب تأمل. و لذلك قال في محكي مجمع البرهان: «الدليل على عدم الزيادة و النقيضة غير ظاهر، و ما رأيت دليلاً صريحاً صحيحاً على ذلك، نعم ذلك مذكور في كلام الأصحاب، و الحكم به مشكل، لعموم مشروعية الصلاة. و صدق التعريف المشهور على الواحدة و الأربع ..». لكن عموم المشروعية ليس وارداً لبيان الكيفية، فلا مجال للتمسك بإطلاقه و إن صدق التعريف على الواحدة و الأكثر. و حينئذ لا بد في إثبات الكيفية من الرجوع إلى دليل آخر، و الأصل عدم المشروعية.

فإن قلت: لا إشكال في أصل مشروعية الركعة، و إنما الشك في مشروعيتها مفصولة بالتشهد و التسليم و موصولة بركعة أخرى، فيرجع الشك إلى الشك في جزئية الركعة الثانية، و الشك في مانعية التشهد و التسليم، و الأصل البراءة.

قلت: لا مجال للرجوع إلى البراءة في هذه المقامات، لا العقلية، للعلم بعدم العقاب. و لا مثل حديث الرفع الامتناني، لعدم الامتنان في

الرفع المذكور، بل هو خلاف الامتتان، نظير رفع الاستحباب الحرجي مع أنهما لا يثبتان مشروعياً المقدار المعلوم. ولأجل ذلك أيضاً لا يجرى استصحاب

(١) الوسائل باب: ١٥ من أبواب أعداد الفرائض و نوافلها حديث: ٢.

(٢) الوسائل باب: ١٥ من أبواب أعداد الفرائض و نوافلها حديث: ٣.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ١٦

إلا الوتر فإنها ركعة (١) و يستحب في جميعها القنوت، حتى

العدم، فلا يمكن التعبد بالمقدار المعلوم مع التشهد و التسليم.

فان قلت: أدلة المشروعية و إن لم تكن واردة في مقام بيان الكيفية، لكن عدم بيان الكيفية فيها يقتضى الاعتماد على بيان الكيفية في غيرها، و حيث أن الكيفية في غيرها مختلفة، لكونها بعضها وترأ، كصلاة الوتر و صلاة الاحتياط، و بعضها ثنائية كالصبح، و بعضها ثلاثية كالمغرب، و بعضها رباعية كالظهيرين و العشاء، كان الظاهر هو التخيير بين الكيفيات المذكورة.

قلت: هذا الظهور ممنوع، إذ من الجائز قريباً أن يكون قد اعتمد على خصوص الثنائية، لأنها الغالب الشائع، لكون النوافل الرواتب كذلك، و كذا الفرائض في أصل التشريع، و الصبح، و الجمعة، و العیدان، و الآيات، و لا سيما بملاحظة أن محل الكلام النوافل غير الرواتب، و حملها على خصوص الرواتب أولى من حملها على غيرها، فالإطلاق المقامى يوجب البناء على كون النوافل غير الرواتب ثنائية كالرواتب. هذا كله مضافاً إلى رواية الفضل عن الرضا (ع) بالسند المتقدم في المسألة السابقة الذى قد عرفت اعتباره قال (ع) «الصلاة ركعتان ركعتان فلذلك جعل الأذان مثني مثني» (١).

(١) يعنى: مفصولة عن الشفع بالتسليم. إجماعاً صريحاً و ظاهراً، كما عن الخلاف و المنتهى و التذكرة و غيرها. و تدل عليه النصوص، كصحيح معاوية بن عمار: «قال لى: اقرأ فى الوتر فى ثلاثتهن ب (قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ)، و سلم فى الركعتين، توقظ الراقد، و تأمر بالصلاة» (٢)

و ،

مصحيح سليمان بن خالد عن أبى عبد الله (ع): «الوتر ثلاث ركعات و تفصل

(١) الوسائل باب: ١٥ من أبواب أعداد الفرائض و نوافلها حديث: ٥.

(٢) الوسائل باب: ١٥ من أبواب أعداد الفرائض و نوافلها حديث: ٧.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ١٧

الشفع على الأقوى (١) فى الركعة الثانية. و كذا يستحب فى مفردة الوتر.

بينهن» (١)

و ،

مصحيح أبى بصير عن أبى عبد الله (ع): «الوتر ثلاث ركعات ثنتان مفصولة و واحدة» (٢).

و نحوها غيرها. لكن

فى خبر كردويه الهمداني: «سألت العبد الصالح عن الوتر. فقال (ع): صله» (٣)

و

في صحيح يعقوب بن شعيب قال: «سألت أبا عبد الله (ع) عن التسليم في ركعتي الوتر. فقال (ع): إن شئت سلمت و إن شئت لم تسلم»
 (٤)

و نحوه صحيح معاوية بن عمار

(٥). و لأجلها قال في محكى مجمع البرهان:

«الجمع بالتخيير حسن كما هو مذهب العامة». و في المدارك: «لو قيل بالتخيير بين الفصل و الوصل و استحباب الفصل كان وجهاً قوياً». إلا أنه لا مجال للعمل بهذه النصوص بعد حكاية الإجماع على خلافها، فيتعين حملها على التقيّة، أو غيرها.

(١) كما عن جماعة التصريح به، بل عن بعض: نفى الخلاف فيه إلا من شيخنا البهائي - في حواشي مفتاح الفلاح - و بعض من تبعه. لعموم ما دل على مشروعيتها في كل صلاة فرضاً و نفلاً، و خصوص

خبر رجاء بن أبي الضحاك في حكاية فعل الرضا (ع) في طريقه إلى خراسان قال: «ثمَّ يقوم فيصلى ركعتي الشفع .. إلى أن قال: و يقنت في الثانية قبل

(١) الوسائل باب: ١٥ من أبواب أعداد الفرائض و نوافلها حديث: ٩.

(٢) الوسائل باب: ١٥ من أبواب أعداد الفرائض و نوافلها حديث: ١٠.

(٣) الوسائل باب: ١٥ من أبواب أعداد الفرائض و نوافلها حديث: ١٨.

(٤) الوسائل باب: ١٥ من أبواب أعداد الفرائض و نوافلها حديث: ١٦.

(٥) الوسائل باب: ١٥ من أبواب أعداد الفرائض و نوافلها حديث: ١٧.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ١٨

[مسألة ٢) الأقوى استحباب الغفيلة]

(مسألة ٢) الأقوى استحباب الغفيلة (١) و هي: ركعتان

الركوع» (١).

لكن شيخنا البهائي قال في محكى حواشيه: «القنوت في الوتر إنما هو في الثالثة، و أما الأوليان المسماتان بالشفع فلا قنوت فيهما». و استدل على ذلك

بصحيح ابن سنان عن أبي عبد الله (ع): «القنوت في المغرب في الركعة الثانية، و في الغداة و العشاء مثل ذلك، و في الوتر في الركعة الثالثة» (٢).

و ناقشه جماعة ممن تأخر عنه بحمل الصحيح على محامل كلها خلاف الظاهر، مثل الحمل على التقيّة. أو على كون:

«في المغرب»

خبر المبتدأ و قوله (ع):

«في الركعة الثانية»

بدل بعض من كل، و كذا ما بعده، فلا يدل على حصر قنوت الصلوات المذكورة في الركعات المزبورة و إنما يدل على حصر مواضع القنوت في الصلوات المذكورة، الذي لا- إشكال في وجوب الخروج عنه، بالحمل على مزيد الاهتمام بها و الأفضلية. أو على كون

المراد بالوتر الموصولة للتقية لا المفصولة. أو نحو ذلك. و الذي دعاهم إلى هذه المحامل ظهور التسالم على ثبوت القنوت في الشفع. و في كفاية ذلك في جواز رفع اليد عن ظاهر الصحيح تأمل. نعم لو بنى على قاعدة التسامح و الاكتفاء بها بفتوى الفقيه أمكن الفتوى بالاستحباب. لكن ثبوت القاعدة محل إشكال أو منع كما سبق. و أما عموم مشروعية القنوت في كل صلاة فلا يكفي في تطبيق قاعدة التسامح لو بنى عليها، إذ بعد التقييد بالصحيح يكون المراد من العام ما عدا الشفع، فلا يتحقق البلوغ، نظير التخصيص بالمتصل. فتأمل جيداً.

(١) التي تدل عليها رواية هشام بن سالم المروية في محكى مصباح

(١) الوسائل باب: ١٣ من أبواب أعداد الفرائض و نوافلها حديث: ٢٤.

(٢) الوسائل باب: ٣ من أبواب القنوت حديث: ٢.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ١٩

بين المغرب و العشاء- و لكنها ليست من الرواتب- يقرأ فيها في الركعة الأولى بعد الحمد (وَ ذَا النُّونِ إِذْ ذَهَبَ مُغَاضِبًا فَظَنَّ أَنْ لَنْ نَقْدِرَ عَلَيْهِ فَنَادَى فِي الظُّلُمَاتِ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ سُبْحَانَكَ إِنِّي كُنْتُ مِنَ الظَّالِمِينَ فَاسْتَجَبْنَا لَهُ وَ نَجَّيْنَاهُ مِنَ الْغَمِّ وَ كَذَلِكَ نُنْجِي الْمُؤْمِنِينَ)، و في الثانية بعد الحمد: (وَ عِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ وَ يَعْلَمُ مَا فِي الْبُرِّ وَ الْبَحْرِ وَ مَا تَسْقُطُ

الشيخ

«١»، و

في محكى فلاح السائل عن الصادق (ع): «من صلى بين العشاءين ركعتين قرأ في الأولى الحمد و قوله تعالى (وَ ذَا النُّونِ .. إلى قوله وَ كَذَلِكَ نُنْجِي الْمُؤْمِنِينَ)، و في الثانية الحمد و قوله تعالى:

(وَ عِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ .. إلى قوله تعالى إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ)، فإذا فرغ من القراءة رفع يديه و قال: (اللهم إني أسألك بمفاتح الغيب التي لا يعلمها إلا أنت أن تصلى على محمد و آل محمد و أن تفعل بي كذا و كذا) ثم تقول: (اللهم أنت ولي نعمتي و القادر على طلبتي تعلم حاجتي فأسألك بحق محمد و آل محمد إلا (لما قضيتها لي) و يسأل الله جل جلاله حاجته أعطاه الله تعالى ما سأل» [١].

و ظاهر الأكثر ما في المتن من كونها غير نافلة المغرب، و يشهد له- كما في الجواهر- «عدم رجحان قراءة الآيتين في نافلة المغرب لخلو النصوص و الفتاوى عنها، بل الموجود فيها قراءة غير ذلك من السور كما لا يخفى على من لاحظها». و عن بعض: إنكار ذلك، لقاعدة توقيفية العبادة، و لحرمة التطوع في وقت الفريضة، و لما ورد من أنهم (ع)

[١] مستدرک الوسائل باب: ١٥ من أبواب بقیة الصلوات المندوبة حديث: ٣ و المنقول في المتن فيه نقصان عما هو في المصدر.

(١) الوسائل باب: ٢٠ من أبواب بقیة الصلوات المندوبة حديث: ٢.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٢٠

مِنْ وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٌ فِي ظُلُمَاتِ الْأَرْضِ وَلَا رَطْبٌ وَلَا يَابِسٌ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ) و يستحب أيضاً بين المغرب و العشاء

ما كانوا يصلون غير نافلة المغرب

. و الجميع كما ترى، إذ الأولان لا مجال لهما مع الدليل، فان طريق الشيخ إلى هشام صحيح كما يظهر من ملاحظة الفهرست. و الثالث

يمكن أن يكون وارداً لبيان عدد النوافل المتعلقة بالفرائض لا غير، وإلا فقد ورد أنهم (ع) يصلون في اليوم و الليل ألف ركعة . فالعمدة ملاحظة الرواية المذكورة، و أنها ظاهرة في صلاة أخرى مباينة لها خارجاً، أو مفهوماً- مع إمكان اتحادهما خارجاً- أو واردة لتشريع خصوصية في نافلة المغرب لا غير. و لازم الأول جواز فعلهما معاً قدم الغفيلة أو النافلة. و لازم الأخير عدم جواز فعلهما معاً مطلقاً، إذ مع تقديم الغفيلة يكون قد جاء بالنافلة فلا مجال لفعلها ثانياً لسقوط الأمر بها، و مع تقديم النافلة لا مجال لفعل الغفيلة، لسقوط مشروعيتها بخصوصية بسقوط الأمر بذات النافلة، و المفروض أن دليل الغفيلة لا يشرع أصل الصلاة، و إنما يشرع الخصوصية في صلاة مشروعته، فتسقط الخصوصية بسقوط الأمر بالصلاة. و لازم الوسط جواز احتسابها من نافلة المغرب و عدمه، إذ المفروض عليه إمكان اتحادهما خارجاً، فمع قصد الأمرين بفعل الغفيلة يكون امتثالاً لأمرها و لأمر نافلة المغرب، و مع قصد أمرها لا غير يشرع الإتيان بالنافلة بعدها. و أظهر الوجوه أوسطها، لإطلاق كل من دليلي النافلة و الغفيلة، الموجب لجواز اتحادهما خارجاً، فيسقط الوجه الأول. و لأن ظاهر دليل الغفيلة تشريع الصلاة المقيدة بالخصوصية لا تشريع الخصوصية فقط في ظرف مشروعيتها الصلاة، فيسقط الوجه الأخير.

هذا و

قد أرسل الصدوق في الفقيه عن النبي (ص) أنه قال:

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٢١

.....

□

«تفولوا في ساعة الغفلة و لو بركتين خفيفتين فإنهما تورثان دار الكرامة قيل: يا رسول الله و ما معنى الخفيفتين؟ قال (ص): الحمد وحده.

قيل: و ما ساعة الغفلة؟ قال (ص): بين المغرب و العشاء» [١].

و رواه مسنداً في العلل، و ثواب الأعمال، و معاني الأخبار. و رواه الشيخ و غيره بتفاوت يسير.

و في الذكرى قال: «تستحب ركعتان ساعة الغفلة و قد رواه الشيخ» [١]، ثم نقل الرواية المذكورة ثمى قال: «و يستحب أيضاً بين المغرب و العشاء ركعتان»، و روى رواية هشام السابقة

، و ظاهره أن هذه هي صلاة الغفيلة، و ما سبق صلاة أخرى غيرها. و كأنه لاختلافهما ذاتاً بالاشتغال على الآيتين و عدمه، و أثراً بكون الأولى لقضاء الحاجة و الثانية لزيادة الثواب. لكن من المحتمل أن يكون الاختلاف بينهما من قبيل الاختلاف بين المطلق و المقيد، لعدم اعتبار الخفة في هذه كما تشهد به (لو) الوصلية، و من الجائز أن يكون للمقيد خصوصية موجبة لقضاء الحاجة زائداً على الأثر الأخرى، و حينئذ فمقتضى إطلاق دليل هذه أنها عين الأولى منطبقاً عليها قهراً انطباق المطلق على المقيد. و يشهد بذلك أنه زاد في محكي فلاح السائل على رواية هشام المتقدمة قوله: «فإن النبي (ص) قال: لا تتركوا ركعتي الغفيلة و هما ما بين العشاءين». بناء على أنه من تنمة الحديث لا من كلام ابن طاوس.

ثم إن الظاهر من قولهم (ع):

«ما بين العشاءين»

ما بين الفرضين

□

[١] الوسائل باب: ٢٠ من أبواب بقیة الصلوات المندوبة حديث: ١، و ليس في الفقيه و لا- الوسائل قوله: (قيل يا رسول الله ..) و إنما المذكور فيهما: (و ساعة الغفلة بين المغرب و العشاء الآخرة) و نقل المؤلف- دام ظلّه- في نسخته من الوسائل ان هذه الجملة ذكرها

المؤلف في العلل منه لا جزء من الحديث. وقد نقل صاحب الحقائق قوله (قيل يا رسول الله .. الى قوله: وحده) عن فلاح السائل، و نقل قوله (و ما ساعة الغفلة ..) عن التهذيب.

(١) راجع الذكرى- التنبيه- السادس عشر من فصل أعداد الصلاة.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٢٢

صلاة الوصية (١)، و هي أيضاً ركعتان يقرأ في أولاهما- بعد الحمد- ثلاث عشرة مرة سورة: (إِذْ قَالَ زُلْزِلَتِ الْأَرْضُ) و في الثانية- بعد الحمد- سورة التوحيد خمس عشرة مرة.

[مسألة ٣) الظاهر أن الصلاة الوسطى التي تتأكد المحافظة عليها هي الظهر]

(مسألة ٣) الظاهر أن الصلاة الوسطى التي تتأكد المحافظة عليها هي الظهر (١)، فلو نذر أن يأتي بالصلاة الوسطى في المسجد، أو في أول وقتها- مثلاً- أتى بالظهر.

فإنه المتعارف في إطلاق اللفظ المذكور في النصوص و الفتاوى، لا ما بين الوقتين، كما يشير إليه أيضاً ما في بعض أخبار الباب من قوله (ع): «ما بين المغرب و العشاء الآخرة».

لكن في جواز الإتيان بها و لو مع تأخير العشاء عن وقتها الفضيلي تأملاً، لإمكان دعوى انصراف النصوص إلى المتعارف في ذلك الزمان من إيقاع المغرب عند غروب الشمس و العشاء وقت الشفق، و لا سيما بملاحظة أن في بعض النصوص توقيتها بما بين المغرب و العشاء، و من المحتمل قريباً إرادة ما بين الوقتين، فالأحوط عند تأخير العشاء عن وقتها المذكور الإتيان بالغفيلة برجاء المطلوبة.

(١)

روى ذلك الشيخ في المصباح مرسلًا عن الصادق (ع) كما في المتن، و زاد: «فان من فعل ذلك في كل شهر كان من الموقنين، فان فعل ذلك في كل سنة كان من المحسنين، فان فعل ذلك في كل جمعة كان من المخلصين فان فعل ذلك في كل ليلة زاحمني في الجنة و لم يحص ثوابه إلا الله تعالى» (١).

و الكلام في أنها نافلة مستقلة غير نافلة المغرب. أو أنها يمكن احتسابها منها، هو الكلام في صلاة الغفيلة، بل يمكن الإتيان بالآيتين السابقتين فتحسب صلاة الغفيلة. فلاحظ.

(٢) كما هو المشهور، بل عن الخلاف: إجماع الطائفة عليه. و يشهد

(١) الوسائل باب: ١٧ من أبواب بقیة الصلوات المندوبة حديث: ١.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٢٣

[مسألة ٤) النوافل المرتبة و غيرها يجوز إتيانها جالساً]

(مسألة ٤) النوافل المرتبة و غيرها يجوز إتيانها جالساً (١)

به جملة من النصوص، منها

صحيح زرارة عن أبي جعفر (ع)- في حديث- «قال (ع): و قال تعالى (ح) افْطُوا عَلَي الصَّلَاةِ وَ الصَّلَاةِ الْوُسْطَى (١) و هي صلاة

الظهر» (٢).

و نحوه صحيحه الآخر

«٣»، و مصحح أبي بصير

«٤» و غيرهما، و عن السيد: أنها العصر مدعياً إجماع الشيعة أيضاً. و يشهد له ما

رواه الصدوق عن الحسن بن علي (عليهما السلام)، قال (ع): «و أما صلاة العصر فهي الساعة التي أكل آدم

.. إلى أن قال:

و أوصاني أن أحفظها من بين الصلوات» (٥).

و نحوه مرسل على بن إبراهيم. لكن الإجماع ممنوع جداً، كيف؟! و لم يعرف القول بذلك لغيره. و الخبران ضعيفان في نفسيهما لا

يقاومان ما سبق. و عن العامة أقوال كثيرة، فعن بعض: أنها الظهر، و عن آخر: أنها المغرب، و عن ثالث: أنها العشاء، و عن رابع، أنها

الصبح، و عن خامس: أنها مجموع الصلوات. و مستند الجميع اعتبارات لا تستحق ذكراً و لا رداً، فراجع المطولات.

(١) على المشهور شهرة عظيمة كادت تكون إجماعاً، بل عن الخلاف و المعتبر و التذكرة و المنتهى و غيرها دعوى الإجماع عليه، و

يشهد به النصوص الكثيرة

كمصحح سهل بن اليسع: «سأل أبا الحسن الأول (ع) عن الرجل يصلى النافلة قاعداً و ليست به علة في سفر أو حضر. فقال (ع):

(١) البقرة: ٢٣٨.

(٢) الوسائل باب: ٥ من أبواب أعداد الفرائض و نوافلها حديث: ١.

(٣) لعل المراد منه ما في المستدرک باب: ٥ من أبواب أعداد الفرائض و نوافلها الحديث الأول أو غيره مما يرويه عن زرارة.

(٤) الوسائل باب: ٥ من أبواب أعداد الفرائض و نوافلها حديث: ٢.

(٥) الوسائل باب: ٢ من أبواب أعداد الفرائض و نوافلها حديث: ٧.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٢٤

و لو في حال الاختيار، و الأولى حينئذ عدّ كل ركعتين بركعة (١)، فيأتي بنافلة الظهر مثلاً ست عشرة ركعة، و هكذا في نافلة العصر. و

على هذا يأتي بالوتر مرتين، كل مرة ركعة.

لا بأس به» (١)، و

خبر أبي بصير عن أبي جعفر (ع): «إنا نتحدث نقول: من صلى و هو جالس من غير علة كانت صلاته ركعتين بركعة و سجدين

بسجدة. فقال (ع): ليس هو هكذا هي تامة لكم» (٢).

و نحوه غيرهما. و عن الحلبي (ره): منع ذلك إلا- في الوتيرة و على الراحلة مدعياً خروجهما بالإجماع، للأصل مع شذوذ الرواية

المجوزة. لكن في الذكرى قال: «دعوى الشذوذ هنا مع الاشتهار بيننا عجيبة» و هو كما ذكر لاستفاضه النصوص المعتمدة بذلك، مع

تكثر دعوى الإجماع على العمل بها.

(١)

□

ففي خبر محمد بن مسلم: «سألت أبا عبد الله (ع) عن الرجل يكسل أو يضعف فيصلى التطوع جالساً. قال (ع): يضعف كل ركعتين

بركعة» (٣)

و ،

في صحيح ابن جعفر عن أخيه (ع) قال: «سألته عن المريض إذ كان لا يستطيع القيام كيف يصلى؟ قال (ع): يصلى النافلة و هو جالس و يحسب كل ركعتين بركعة. و أما الفريضة فيحسب كل ركعة بركعة و هو جالس إذا كان لا يستطيع القيام» «٤»
و ،

في خبره عنه (ع): «عن رجل صلى نافلة و هو جالس من غير عله كيف يحسب صلاته؟
قال (ع): ركعتين بركعة» «٥».
و قريب منها غيرها.

(١) الوسائل باب: ٤ من أبواب القيام حديث: ٢.

(٢) الوسائل باب: ٥ من أبواب القيام حديث: ١.

(٣) الوسائل باب: ٥ من أبواب القيام حديث: ٣.

(٤) الوسائل باب: ٥ من أبواب القيام حديث: ٥.

(٥) الوسائل باب: ٥ من أبواب القيام حديث: ٦.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٢٥

[فصل فى أوقات اليومية و نوافلها]

إشارة

فصل فى أوقات اليومية و نوافلها وقت الظهرين ما بين الزوال (١)

فصل فى أوقات اليومية و نوافلها

(١) بإجماع المسلمين، كما عن الخلاف. و المعتبر و التذكرة و نهاية الأحكام. و بلا خلاف بين أهل العلم، كما عن المسائل الناصرية و المنتهى و مجمع البرهان و شرح رسالة صاحب المعالم. و إجماعاً، كما عن الغنية و الذكري. نعم عن ابن عباس و الحسن و الشعبي: أجزاء صلاة المسافر لو صلى قبل الزوال. و خلافهم - لو ثبت - لا يعول عليه، لمخالفته لقوله تعالى: (أَقِمِ الصَّلَاةَ لِتَدْخُلَوكَ الشَّمْسُ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ ..) «١»

و الدلوک هو الزوال، كما عن جماعة من أهل اللغة. و لو ثبت أن معناه غير ذلك فلا ينطبق على ما ذكروه. و يدل على ذلك أيضاً جملة من النصوص

كصحيح زرارة عن أبى جعفر (ع): «إذا زالت الشمس دخل الوقتان الظهر و العصر» «٢»

و ،

مصحيح عبيد بن زرارة: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن وقت الظهر و العصر. فقال (ع): إذا زالت الشمس دخل وقت الظهر و العصر جميعاً، إلا أن هذه قبل هذه، ثم أنت فى وقت منهما جميعاً حتى تغيب الشمس» «٣»

و ،

خير مالک الجهنى: «سألت

(١) الاسراء - ٧٨.

(٢) الوسائل باب: ٤ من أبواب المواقيت حديث: ١.

(٣) الوسائل باب: ٤ من أبواب المواقيت حديث: ٥.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٢٦

.....

□
 أبا عبد الله (ع) عن وقت الظهر، فقال (ع): إذا زالت الشمس فقد دخل وقت الصلاتين «١»
 .. إلى غير ذلك.

نعم قد يظهر من جملة من النصوص خلاف ذلك،
 □
 كمصحح إسماعيل ابن عبد الخالق: «سألت أبا عبد الله (ع) عن وقت الظهر فقال (ع):
 بعد الزوال بقدم أو نحو ذلك، إلا في يوم الجمعة أو في السفر فان وقتها حين تزول الشمس» «٢»
 - ونحوه موثق سعيد الأعرج

«٣» - و

خير زرارة: «وقت الظهر على ذراع» «٤».

و نحوها غيرها. وقد سرد في الجواهر جملة كثيرة استظهر منها المنافاة لما سبق. لكن بعضها ظاهر في تحديد الآخر،
 كصحيح الفضلاء عن أبي جعفر (ع) و أبي عبد الله (ع): «أنهما قالا: وقت الظهر بعد الزوال قدامان و وقت العصر بعد ذلك قدامان»
 «٥».

و نحوه في ذلك

صحيح زرارة عن أبي جعفر (ع) قال: «سألته عن وقت الظهر. فقال: ذراع من زوال الشمس، و وقت العصر ذراعان من وقت الظهر،
 فذلك أربعة أقدام من زوال الشمس ..» «٦»

و نحوهما مضمرا بن أبي نصر
 □
 «٧» و خبر أبي بصير عن أبي عبد الله (ع)

[١]

[١] الوسائل باب: ٨ من أبواب المواقيت حديث: ٤ و يحتمل ان يريد به الحديث ٢٣ من الباب المزبور لكن الظاهر إرادة الأول و ان
 ذكر الثاني في الجواهر، لأن الثاني لا يتكفل تحديد الآخر.

(١) الوسائل باب: ٤ من أبواب المواقيت حديث: ١١.

(٢) الوسائل باب: ٨ من أبواب المواقيت حديث: ١١.

(٣) الوسائل باب: ٨ من أبواب المواقيت حديث: ١٧.

(٤) الوسائل باب: ٨ من أبواب المواقيت حديث: ١٩.

(٥) الوسائل باب: ٨ من أبواب المواقيت حديث: ١.

(٦) الوسائل باب: ٨ من أبواب المواقيت حديث: ٣.

(٧) الوسائل باب: ٨ من أبواب المواقيت حديث: ١٢.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٢٧

و المغرب (١)

و بعضها محتمل لذلك كمصحح عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله (ع)

«١» و إسماعيل الجعفي عن أبي جعفر (ع)

«٢»، و موثق زرارة الحاكي رواية عمر بن سعيد

«٣». و بعضها ظاهر في أفضلية الصلاة على القدم و القدمين من الصلاة على القدمين و الأربعة أقدام، كصحيح ذريح المحاربي عن أبي عبد الله (ع)

«٤». و بعضها ظاهر في نهاية وقت الفضيلة، كصحيح عبيد بن زرارة عن أبي عبد الله (ع)

«٥». و بعضها محتمل لأول وقت الفضيلة، كخبر ابن بكير الحاكي قصة دخول عمه زرارة على الصادق (ع) و خروجه عنه من غير أن يجيبه

«٦»، إذ لم يعلم أن الذراع و الذراعين اللذين سبق ذكرهما لزرارة كانا تحديداً لأول وقت الفضيلة أو الاجزاء.

و بالجملة: أكثر النصوص المذكورة في الجواهر غير ظاهرة المنافاة لما سبق، أو ظاهرة فيما هو أجنبي عنه. و كيف كان يجب حمل النصوص المنافية على وجه لا ينافي ما عرفت، لما عرفت من دعوى الإجماع على التوقيت بالزوال، بل ادعى عليه ضرورة المذهب أو الدين.

(١) على المشهور شهرة عظيمة. بل في الجواهر: نفى الخلاف المعتد به عندنا. و يشهد له جملة من النصوص،

كمصحح عبيد بن زرارة عن أبي عبد الله (ع): «إذا غربت الشمس فقد دخل وقت الصلاتين

(١) الوسائل باب: ٨ من أبواب المواقيت حديث: ٧.

(٢) الوسائل باب: ٨ من أبواب المواقيت حديث: ١٠.

(٣) الوسائل باب: ٨ من أبواب المواقيت حديث: ١٣.

(٤) الوسائل باب: ٨ من أبواب المواقيت حديث: ٢٢.

(٥) الوسائل باب: ٨ من أبواب المواقيت حديث: ٢٥.

(٦) الوسائل باب: ٨ من أبواب المواقيت حديث: ٣٣.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٢٨

.....

إلى نصف الليل إلا أن هذه قبل هذه» (١)

و

خبره: «لا تفوت صلاة النهار حتى تغيب الشمس. و لا تفوت صلاة الليل حتى يطلع الفجر، و لا صلاة الفجر حتى تطلع الشمس» (٢)

و

خبر زرارة عن أبي جعفر (ع): «أحب الوقت إلى الله عز و جل أوله حين يدخل وقت الصلاة فصَلِّ الفريضة فان لم تفعل فإنك في

وقت منهما حتى تغيب الشمس» (٣) و مرسل داود بن فرقد الآتي

«٤». و عن المبسوط: انتهاء وقت الظهر للمختار بصيرورة الظل مثل الشاخص.

و عن القاضي: ذلك أيضاً حتى للمضطر. و عن ابن أبي عقيل: انتهاء وقت المختار بالذراع. و نحوه عن المقنعة. و عن أبي الصلاح: انتهاء وقته بأربعة أسباع. و نحوه ما عن نهاية الشيخ و عمل يوم و ليلة. و عن التهذيب: ذلك مطلقاً. كما أنه عن المقنعة: انتهاء وقت العصر للمختار باصفرار الشمس.

و عن أكثر كتب الشيخ و القاضي و الحلبي و الطوسي: انتهاء وقته إلى أن يصير ظل كل شيء مثليه. و عن ابن أبي عقيل: انتهاء وقته بالذراعين.

و مستند هذه الأقوال أخبار غير ظاهرة، أو ظاهرة لكنها محمولة على وقت الفضيلة جمعاً - كما يشير اليه بعضها - و غيره، ففي صحيح ابن سنان عن الصادق (ع): «لكل صلاة وقتان و أول الوقتين أفضلهما، و لا ينبغي تأخير ذلك عمداً، و لكنه وقت من شغل أو نسي أو أسها أو نام، و ليس لأحد أن يجعل آخر الوقتين وقتاً إلا من عذر أو علة» (٥) ، و مرسل

(١) الوسائل باب: ١٦ من أبواب المواقيت حديث: ٢٤.

(٢) الوسائل باب: ١٠ من أبواب المواقيت حديث: ٩.

(٣) الوسائل باب: ٩ من أبواب المواقيت حديث: ١٢.

(٤) يأتي ذكره في التعليقة اللاحقة.

(٥) الوسائل باب: ٣ من أبواب المواقيت حديث: ٤.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٢٩

و يختص الظهر بأوله مقدار أدائها (١) بحسب حاله، و يختص

الفقيه: «أوله رضوان الله و آخره عفو الله و العفو لا يكون إلا عن ذنب» (١)

و

مصحيح الحلبي: «ان رسول الله (ص) قال: الموتور أهله و ماله من ضيع صلاة العصر. قلت: و ما الموتور أهله و ماله؟ قال (ص): لا يكون له في الجنة أهل و لا مال يضيعها فيدعها متعمداً حتى تصفر الشمس و تغيب» (٢)

و

خبر ربي: «إننا لنقدم و نؤخر و ليس كما يقال: من أخطأ وقت الصلاة فقد هلك، و إنما الرخصة للناسي و المريض و المدنف و المسافر و النائم في تأخيرها» (٣).

فان ملاحظة مجموع النصوص المذكورة و نحوها توجب الجزم بامتداد الوقت إلى الغروب غير أن الأفضل التقديم على ما سيأتي إن شاء الله في الوقت الفضيلي. فلاحظ و تأمل.

(١) على المشهور شهرة عظيمة كادت تكون إجماعاً، بل عن المنتهى:

نسبته إلى علمائنا، و عن نجيب الدين: أنه نقل الإجماع عليه جماعة، و عن العلامة و الشهيد: نسبة الخلاف إلى الصدوق، و عن جامع المقاصد و المدارك:

نسبته إلى الصدوقين. و نوقش في النسبة المذكورة. و كيف كان فيدل على المشهور
مرسل داود بن فرقد عن بعض أصحابنا عن أبي عبد الله (ع): «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 بقي
مقدار ذلك فقد خرج وقت الظهر و بقي وقت العصر حتى تغيب الشمس» (٤)
، و صحيح الحلبي - في

(١) الوسائل باب: ٣ من أبواب المواقيت حديث: ١٦.

(٢) الوسائل باب: ٩ من أبواب المواقيت حديث: ١٠.

(٣) الوسائل باب: ٧ من أبواب المواقيت حديث: ٧.

(٤) الوسائل باب: ٤ من أبواب المواقيت حديث: ٧.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٣٠

.....

حديث -

قال: «سألته عن رجل نسي الأولى و العصر جميعاً ثم ذكر عند غروب الشمس. فقال (ع): إن كان في وقت لا يخاف فوت إحداهما
فليصل الظهر ثم يصل العصر، و إن هو خاف أن تفوته فليبدأ بالعصر و لا يؤخرها فتفوته فيكون قد فاتاه جميعاً، و لكن يصل العصر
فيما قد بقي من وقتها ثم ليصل الأولى بعد ذلك على أثرها» (١)
، فإن الظاهر من تأخير العصر المنهى عنه هو فعل الظهر أولاً ثم فعلها و حينئذ فالحكم بفوتها حينئذ معاً لا بد أن يكون لبطان الظهر
من جهة وقوعها في غير الوقت.

و هذان الحديثان هما العمدة في أدلة الاختصاص. أما

صحيح ابن مسكان عن أبي عبد الله (ع): «إن نام رجل أو نسي أن يصل المغرب و العشاء الآخرة فإن استيقظ قبل الفجر قدر ما
يصليهما كليهما فليصليهما و إن خشى أن تفوته إحداهما فليبدأ بالعشاء الآخرة» (٢)
، و نحوه موثق أبي بصير عن أبي عبد الله (ع)

«٣». فالأمر بفعل العشاء فيهما أعم من خروج وقت المغرب، لجواز أن يكون لأهمية العشاء حينئذ. و نحوه الأمر بفعل العصر في جملة
من النصوص الواردة في الحائض إذا طهرت في وقت العصر

«٤» و لعل هذا الوجه في نسبة الوقت إلى العصر فيها و في غيرها. و من ذلك يظهر حال

صحيحه إسماعيل بن أبي همام عن أبي الحسن الرضا (ع): «في الرجل يؤخر الظهر حتى يدخل وقت العصر: أنه يبدأ بالعصر ثم يصلى
الظهر» (٥)

هذا و يعارض هذه النصوص

مصحح عبيد المتقدم: «إذا زالت الشمس

(١) الوسائل باب: ٤ من أبواب المواقيت حديث: ١٨.

(٢) الوسائل باب: ٦٢ من أبواب المواقيت حديث: ٤.

(٣) الوسائل باب: ٦٢ من أبواب المواقيت حديث: ٣.

(٤) راجع الوسائل باب: ٤٩ من أبواب الحيض.

(٥) الوسائل باب: ٤ من أبواب المواقيت: حديث: ١٧.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٣١

.....

فقد دخل وقت الظهر و العصر جميعاً إلا أن هذه قبل هذه ثم أنت في وقت منهما جميعاً حتى تغيب الشمس» (١) و دلالتها على الاشتراك ظاهرة، بل متكررة و متأكدة، فإنه ظاهر الجزاء مؤكداً بقوله (ع): «جميعاً»

، و بالاستثناء أيضاً، فإن الاستثناء مما يؤكد العموم، و لا سيما إذا كان منقطعاً كما في الرواية، فإن الظاهر من قوله (ع): «إلا أن هذه ..»

مجرد الترتيب، فلا يكون الاستثناء متصلاً لعدم منافاة ما قبله حينئذ له بوجه و قوله (ع):

«ثم أنت ..»

ظاهر في أنه إذا دخل وقتها جميعاً تكون في وقت منهما جميعاً إلى الغروب، فتكون نسبة جميع أجزاء الوقت المذكور إلى كل واحدة من الصلاتين نسبة واحدة بلا فرق بين الصلاتين أصلاً و

صحيح زرارة المتقدم: «إذا زالت الشمس دخل الوقتان الظهر و العصر فاذا غابت الشمس دخل الوقتان المغرب و العشاء» (٢) و

،

رواية سفيان ابن السمط عن أبي عبد الله (ع): «إذا زالت الشمس فقد دخل وقت الصلاتين» (٣).

و نحوها رواية منصور بن يونس عن العبد الصالح (ع)

«٤» و مالك الجهني عن أبي عبد الله (ع)

«٥»، و إسماعيل بن مهران عن الرضا (ع)

«٦». و الجمع بين رواية ابن فرقد

و بينها كما يكون بحمل دخول الوقتين على دخول مجموعهما على الترتيب فلا ينافي الاختصاص، نظير

رواية عبيد في قوله تعالى (أَقِمِ الصَّلَاةَ لِذُلُوكِ الشَّمْسِ): قال (ع): إن الله تعالى

(١) الوسائل باب: ٤ من أبواب المواقيت حديث: ٥.

(٢) الوسائل باب: ٤ من أبواب المواقيت حديث: ١.

(٣) الوسائل باب: ٤ من أبواب المواقيت حديث: ٩.

(٤) الوسائل باب: ٤ من أبواب المواقيت حديث: ١٠.

(٥) الوسائل باب: ٤ من أبواب المواقيت حديث: ١١.

(٦) الوسائل باب: ٤ من أبواب المواقيت حديث: ٢٠.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٣٢

.....

افترض أربع صلوات أول وقتها من زوال الشمس إلى انتصاف الليل» (١)

يكون أيضاً بحمل رواية ابن فرقد

على دخول الوقت الفعلى بملاحظة اعتبار الترتيب بين الصلاتين، نظير

خبر زرارة: «وإذا صليت المغرب فقد دخل وقت العشاء الآخرة إلى انتصاف الليل» (٢)

و

رواية ابن أبي منصور «إذا زالت الشمس فصليت سبحتك فقد دخل وقت الظهر» (٣)

و

خبر مسمع: «إذا صليت الظهر فقد دخل وقت العصر» (٤)

و

رواية ذريح: «متى أصلى الظهر؟ فقال (ع): صل الزوال ثمانية ثم صل الظهر» (٥).

و استضعاف هذا الحمل في الجواهر من أجل أنه لا يختص بمقدار الأربع، بل هو مطرد في عامة الوقت. ضعيف من أجل أن مقدار أداء الظهر بعد الزوال لا يمكن فيه فعل العصر أصلاً، بخلاف ما بعده، فإنه يمكن فعلها فيه و لو من جهة فعل الظهر في أول الوقت. و لا تبعد دعوى كون الحمل الثانى أقرب، بل لعله مراد جماعة من القائلين بالاختصاص كما يظهر من أدلتهم عليه، مثل ما فى المختلف: «لأن الإجماع واقع على

أن النبى (ص) صلى الظهر أولاً و قال: صلوا كما رأيتمونى أصلى» (٦)

و ما عنه أيضاً من أن القول بالاشتراك حين الزوال مستلزم إما للتكليف بما لا يطاق أو خرق الإجماع. و ما عن الروض من أن ضرورة الترتيب تقتضى الاختصاص. و ما عن المدارك من أنه لا معنى لوقت الفريضة إلا

(١) الوسائل باب: ١٠ من أبواب المواقيت حديث: ٤.

(٢) الوسائل باب: ١٧ من أبواب المواقيت حديث: ٢.

(٣) الوسائل باب: ٥ من أبواب المواقيت حديث: ٨.

(٤) الوسائل باب: ٥ من أبواب المواقيت حديث: ٤.

(٥) الوسائل باب: ٥ من أبواب المواقيت حديث: ٣.

(٦) المختلف المسألة الثالثة من فصل الأوقات.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٣٣

.....

ما جاز إيقاعها فيه، و لا يجوز إيقاع العصر عند الزوال لا عمداً و لا مع النسيان، لعدم الإتيان بالمأمور به على وجهه، و عدم ما يدل على الصحة.

و نحو ذلك. فإن ملاحظة أمثال هذه الأدلة تقتضى بأن مراد القائلين بالاختصاص ما يكون ملازماً لاعتبار الترتيب لا ما يكون بالمعنى الملازم للتوقيت. و لعله إلى هذا يشير الحلّى فى محكى كلامه، من أن الاختصاص قول المحصلين من أصحابنا الذين يلزمون الأدلة و المعانى لا العبارات و الألفاظ يعنى: أن الاشتراك غير معقول مع البناء على اعتبار الترتيب.

نعم يبقى الإشكال في صحيح الحلبي المتقدم

«١»، لظهوره في فوت الظهر إذا لم يبق من الوقت إلا مقدار أداء العصر و إن صليت الظهر فيه الذي لا يكون ذلك إلا لوقوعها في غير وقتها. و حملها على كون تطبيق الفوت على الظهر من جهة سقوط الأمر بها و لو من جهة مزاحمتها بالعصر التي هي أهم منها، لا من جهة خروج وقتها بعيد، لكنه لا يدل على بطلان الظهر الذي جعلوه من ثمرات الاختصاص. و أيضاً يتوقف الاستدلال به على الاختصاص على القول بعدم الفصل، و إلا- أمكن الاقتصار على مورده لا غير، لكن ظاهر الجماعة عدم الفصل للاستدلال به على الاختصاص مطلقاً و عليه فلا بد من التصرف في روايته عبيد و غيرها بالحمل على دخول مجموع الوقتين و لو بنحو الترتيب و يكون المراد من قوله (ع): «إلا أن هذه ..»

أن وقت هذه قبل وقت هذه، و يكون الاستثناء متصلاً- كما هو الأصل في الاستثناء- لا منقطعاً، كما لو حمل على الترتيب لا غير حسب ما عرفت و هذا مؤيد آخر للحمل المذكور. و على هذا فالجمع العرفي بين مجموع الأدلة يساعد الاختصاص، و إن كان في النفس منه شيء، و الله سبحانه أعلم.

(١) تقدم في صدر التعليقة.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٣٤

.....

ثم إن المذكور في رواية ابن فرقد

: تحديد وقت الاختصاص بمقدار أربع ركعات. و مثله ما عن المبسوط و الخلاف و الجمل و الناصريات و غيرها. قال العلامة في التحرير: «يدخل وقت الظهر بزوال الشمس .. (إلى أن قال): إلى أن يمضي مقدار أربع ركعات ثم يشترك الوقت بينها و بين العصر إلى أن يبقى لغروب الشمس مقدار أربع ركعات فيختص بالعصر. روى ذلك داود بن فرقد». و المحكى عن جماعة كثيرة: التعبير بمقدار الأداء. قال العلامة في الإرشاد: «وقت الظهر إذا زالت الشمس ..»

(إلى أن قال): إلى أن يمضي مقدار أدائها ثم تشترك مع العصر إلى أن يبقى للمغرب مقدار أداء العصر». بل هو المحكى عن معقد إجماع الغنية و جملة من معاهد الشهرة. و لا ينبغي التأمل في أن مراد الجميع واحد، لعدم تحرير الخلاف المذكور من أحد، و لم يتعرض لإثبات أحد الوجهين و رد الآخر، و الظاهر أن المراد هو الثاني، بل ربما قيل: إنه مقطوع به. حملاً للمرسل

[١] على الغالب، و يشهد له التعبير في صحيح الحلبي المتقدم

[٢] بالفوت، فان الظاهر منه أن وقت الاختصاص عبارة عن المقدار المحتاج إليه في أداء الصلاة.

فلا بد حينئذ من ملاحظة أحوال المكلف التي يختلف مقدار الصلاة باختلافها، سواء أ كانت مأخوذة موضوعات للأحكام المختلفة في لسان الشارع- مثل السفر و الحضر و الخوف و نحوها- أم لا، كطلاقة اللسان و عيّه، و الإبطاء في الحركات، و الاستعجال، و غير ذلك، فيقدر الوقت بقدر الصلاة الذي يختلف بلحاظها. كما لا فرق أيضاً بين أن تكون حاصله قبل الصلاة و طارئه

[١] يريد به مرسل ابن فرقد.

[٢] تقدم في صدر التعليقة.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٣٥

.....

فى أثنائها، فلو صلى الظهر فى أول الوقت فنسى بعض الأجزاء غير الركنية فقد دخل الوقت المشترك بالفراغ، و كذا لو طرأ له فى الأثناء ما يوجب خفة اللسان أو الحركات الصلواتية، و لو عرض له ما يوجب الإبطاء- كالعنى فى اللسان، أو الثقل فى الحركات الصلواتية، أو نسى فقرأ بعض السور الطوال، أو نحو ذلك- كان التقدير بتلك الصلاة. و لو كان التطويل مستنداً إلى الاختيار- كما لو اختار قراءة السور الطوال، أو القنوت ببعض الأدعية كذلك. أو نحو ذلك- كان ذلك خارجاً عن التقدير، لأن الظاهر من رواية الحلبي

التقدير بأداء صرف الطبيعة الحاصل بأداء أقل المقدار الواجب. و لو لم يصل الظهر لكن علم بأنه لو صلى طراً عليه ما يوجب له الإبطاء أو السرعة- كنسيان بعض الأجزاء أو نحوه- لم يعد دخول ذلك فى التقدير، لأن تقدير النسيان مثلاً أو نحوه لا بد أن يكون راجعاً إلى حالة فعلية للمكلف لا فرق بينها وبين سائر الحالات الفعلية من السفر و الحضر و نحوهما، كما لعله ظاهر بالتأمل. و لو صلى قبل الوقت فدخل الوقت قبل التسليم فدخل وقت الاشتراك بمجرد الفراغ مبنى على ما سيأتى فى نظيره من وقوع العصر قبل الظهر. (و دعوى): دخول الوقت المشترك من جهة الضابط المتقدم، لأن نسيان الوقت أو الجهل به من قبيل الحالات التى يختلف مقدار الصلاة باختلافها- كما فى الجواهر- (غير ظاهرة) إذ لا يرتبط ذلك باختلاف الصلاة بالمرّة، و إنما يرتبط بعدم اعتبار الوقت فى تمام الصلاة لا غير.

و أيضاً الظاهر من المرسله أن التقدير بلحاظ نفس الفعل دون مقدماته، فاعتبار المقدمات فى التقدير- كما عن المحقق و الشهيد الثانيين و غيرهما، بل عن بعض: أنه مفروغ عنه- غير ظاهر الوجه، و الفوت فى رواية الحلبي و إن كان يتحقق بترك بعض الشرائط إلا أن الشرائط فى آخر الوقت لازمة

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٣٦

.....

التحصيل على كل حال لكل واحدة من الفريضتين، فلم يثبت كون زمانها ملحوظاً زماناً للعصر فقط. فتأمل جيداً. كما أن دخول الأجزاء المنسية و ركعات الاحتياط و سجود السهو فى التقدير مبنى على اعتبارها جزءاً فى الصلاة، و لو بنى على خروجها عنها كان اللازم البناء على خروجها عن مورد التقدير.

هذا و ثمره الخلاف: أنه لو صلى العصر غفلة فى أول الزوال، فعلى الاشتراك تصح، إذ لم تفقد إلا الترتيب، و هو غير معتبر فى حال النسيان

لحديث: «لا تعاد الصلاة» (١).

و على الاختصاص تبطل، لفوات الوقت المستثنى فى حديث:

«لا تعاد»

. و لو دخل الوقت المشترك فى الأثناء لحقه حكم الصلاة فى الوقت على الاختصاص، فتصح كما تصح على الاشتراك لما سبق. و لو ذكر فى الأثناء أنه لم يصل الظهر عدل على الاشتراك، و أشكل ذلك على الاختصاص، لاختصاص العدول بصورة وقوع الصلاة صحيحة لو لا الترتيب، فالتعدى إلى غيرها محتاج إلى دليل، و هو مفقود.

و لو صلى العصر قبل الظهر لاعتقاد فعل الظهر أو لاعتقاد ضيق الوقت عنهما، فانكشف سعة الوقت لهما، فلا ينبغي التأمل فى صحته

العصر بناء على عموم:

«لا تعاد»

لمثل الفرض كما هو الظاهر، وحينئذ فهل يجب عليه فعل الظهر فوراً أداء، أو يجوز فعلها قضاء في الوقت و خارجه، أو لا يصح فعلها إلا في خارج الوقت؟ وجوه. إذ على الاشتراك يتعين الأول كما هو ظاهر. أما على الاختصاص، فقد قيل أيضاً بالأول، لاختصاص أدلة الاختصاص بصورة اشتغال ذمة المكلف بالعصر، فمع فراغها عنه يكون المرجح أدلة الاشتراك. وفيه: أن النسبة بين أدلة الاختصاص

(١) الوسائل باب: ٣ من أبواب الوضوء حديث: ٨.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٣٧

.....

و أدلة الاشتراك ليست من قبيل النسبة بين الخاص و العام- كى يرجع إلى أدلة الاشتراك عند عدم صلاحية أدلة الاختصاص للمرجعية- بل هما متباينان، لورودهما معاً فى مقام التحديد للوقت، فإذا جمع بينهما بحمل أدلة الاشتراك على ما يوافق الاختصاص فإذا فرض قصور أدلة الاختصاص عن شمول المورد كانت أدلة الاشتراك كذلك، و كان المرجح الأصل. فإن قلت: مقتضى أدلة الاشتراك أن كل حصة من الزمان بين الزوال و الغروب مشتركة بين الفرضين، و أدلة الاختصاص إنما تنافىها فى الجزء الأول و الأخير لا غير، فنسبتها إليها نسبة الخاص إلى العام، فإذا أجمل الخاص فى بعض الأحوال كان المرجح العام، و كذا فى المقام.

قلت: قد عرفت أن أدلة الاشتراك واردة فى مقام تحديد الوقت للفرضين، و أن مقتضى الجمع بينها و بين أدلة الاختصاص حملها على معنى لا ينافى الاختصاص، لا تخصيصها بأدلتها، كما يظهر ذلك بملاحظة ما سبق فى وجه الجمع، فلو اختصت أدلة الاختصاص بغير الفرض كانت أدلة الاشتراك كذلك، فلا بد من الرجوع إلى الأصل، و ليس هو استصحاب بقاء الوقت المشترك، لأنه من الاستصحاب الجارى فى المفهوم المردد الذى تكرر فى هذا الشرح التنبيه على عدم حجيته.

مع أنه يتوقف على البناء على أنه يكفى فى صحة الصلاة أداء بقاء الوقت بنحو مفاد كان التامة، أما لو اعتبر وقوعها فى وقت هو وقتها بنحو مفاد كان الناقصة فلا يجدى الأصل المذكور، إلا بناء على الأصل المثبت. و منه يظهر الإشكال فى استصحاب بقاء الاشتراك. أما إثبات كون الوقت المعين وقتاً لها بالأصل فغير ممكن، لعدم الحالة السابقة له، اللهم إلا- أن يلحظ بعضاً مما سبق فيقال: كان مشتركاً فهو على ما كان. فتأمل جيداً. و أما

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٣٨

.....

استصحاب وجوب الأداء فلا يثبت القدرة على الأداء و صحتها أداء، و لو فرض سقوط الاستصحاب عن المرجعية كان المرجح أصل البراءة من وجوب الفعل فى الوقت المعين. هذا إذا جوزنا فعلها قضاء على تقدير القول بالاختصاص و إلا- كان من الدوران بين المتباينين، للعلم بوجوب فعلها فى باقى الوقت أداء أو فى خارجه قضاء، فيجب الاحتياط.

ثم إنه لو بنى على الاختصاص حتى فى الفرض، لم يبعد جواز إيقاع الظهر قضاء. و دعوى: أن الظاهر من الاختصاص عدم صحة الشريكة مطلقاً و لو قضاء- كما فى الجواهر- غير مجدية و إن سلمت، إذ لم يقع لفظ الاختصاص فى لسان الأدلة، ليرجع إلى ظهوره، و إنما المرجح أدلة القول به، و ليس مقتضاها إلا خروج وقت الظهر إذا بقى من الوقت مقدار أداء العصر، و هذا المقدار لا يقتضى

بطلانها قضاء. وقد عرفت أن مضمرة الحلبي المتقدم

في أدلة الاختصاص لا يقتضى ذلك أيضاً «١»، فإطلاق ما دل على جواز القضاء محكم.

و مما ذكرنا تعرف حكم الفرع السابق و هو: ما لو صلى الظهر قبل الوقت و قد دخل و هو فى الصلاة، و أنه لو صلى العصر بعدها لم يكن دليل على صحتها، للشك فى وقوعها فى وقتها مع العلم بأنها موقته بوقت، فقاعدة الاشتغال تقتضى وجوب الإعادة. و لو بقى من الوقت مقدار خمس ركعات و جب فعل الظهر أولاً لعموم:

«من أدرك»

. و لا- يزاحمه وجوب فعل العصر فى وقتها، لاعتبار الترتيب فى العصر الموجب لفعل الظهر قبلها ليحصل الترتيب، فضلاً عن اقتضاء وجوب فعل الظهر ذلك. و مما ذكرنا يظهر أنه لا حاجة إلى إثبات

(١) راجع صدر التعليقة.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٣٩

.....

أهمية صلاة الظهر، لكونها الصلاة الوسطى. كما أنه لا يختلف القول بالاختصاص و القول بالاشتراك فى ذلك. نعم يختلفان- بناء على التفكيك- فى تطبيق:

«من أدرك»

بين العصر و الظهر، فيطبق فى الأول للنص و لا يطبق فى الثانى لعدمه، إذ على الاختصاص، لا وجه حينئذ لفعل الظهر، لعدم صحتها، لعدم وقوعها فى وقتها، فلا يعتبر الترتيب بينها و بين العصر. نعم أو بقى من وقت العشاء بين مقدار أربع ركعات يختلف القولان إذ على الاختصاص يتعين فعل العشاء و لا يجوز فعل المغرب، لخروج وقتها.

حكيم، سيد محسن طباطبائي، مستمسك العروة الوثقى، ١٤ جلد، مؤسسه دار التفسير، قم - ايران، اول، ١٤١٦ هـ ق

مستمسك العروة الوثقى؛ ج ٥، ص: ٣٩

و على الاشتراك يتعين فعل المغرب، لما سبق من اعتبار الترتيب فى العشاء بعد تطبيق:

«من أدرك»

بالنسبة إليها. كما يختلفان أيضاً لو حاضت المرأة بعد مضى مقدار إحدى الفريضتين، فعلى الاختصاص، لا تقتضى إلا الظهر. و على الاشتراك يكون قضاؤها بعينها موقوفاً على بقاء شرطية الترتيب فى العصر. و لو بنى على سقوطه بقاعدة الميسور و نحوها، أو دعوى انصراف دليله عن مثل الفرض- كما يشير إليه بناؤهم على الاقتصار على العشاء إذا لم يبق من الوقت إلا أربع ركعات- كان اللازم قضاء واحدة من الفريضتين تخييراً. و لو طهرت الحائض فى آخر الوقت لزم فعل العصر لا غير، للنصوص الخاصة المتقدمة فى مبحث الحيض

«١»، و لا يرجع إلى ما ذكرنا.

كما أنه مما ذكرنا تعرف- بعد التأمل- حكم ما لو أفاق المجنون الأدوارى فى أول الوقت، أو فى آخره، أو فى وسطه بمقدار أداء إحدى الفريضتين. فتأمل جيداً.

(١) راجع الوسائل باب: ٤٩ من أبواب الحيض.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٤٠

العصر بآخره كذلك و ما بين المغرب و نصف الليل وقت المغرب (١)

(١) أما دخول وقت صلاة المغرب بالغروب في الجملة فمما لا-خلاف فيه كما عن جماعة، أو لا-ريب فيه كما عن آخرين، أو

إجماعى كما عن غيرهم و فى الجواهر: «هو من ضروريات الدين». و يدل عليه النصوص المتواترة التى منها

صحيح زرارة عن أبى جعفر (ع) «و إذا غابت الشمس دخل الوقتان المغرب و العشاء الآخرة» (١).

و أما انتهاء وقتها بانتصاف الليل مطلقاً فهو المشهور كما عن جماعة و يشهد له جملة من النصوص

كرواية عبيد بن زرارة عن أبى عبد الله (ع)- فى قوله تعالى: (أَقِمِ الصَّلَاةَ لِذُلُوكِ ..)-: «و منها صلاتان أول وقتها من غروب الشمس

إلى انتصاف الليل إلا أن هذه قبل هذه» (٢)

و

روايته الأخرى: «إذا غربت الشمس دخل وقت الصلاتين إلى نصف الليل إلا أن هذه قبل هذه» (٣)

و ،

صحيح زرارة: «سألت أبا جعفر عليه السلام عما فرض الله عز و جل من الصلوات. فقال (ع): خمس صلوات فى الليل و النهار

.. إلى أن قال (ع):

و فيما بين دلوك الشمس إلى غسق الليل أربع صلوات، سماهن الله و بينهن و وقتهن، و غسق الليل هو انتصافه» (٤)

و ،

مرسل ابن فرقد: «إذا غابت الشمس فقد دخل وقت المغرب حتى يمضى مقدار ما يصلى المصلى ثلاث ركعات، فاذا مضى ذلك فقد

دخل وقت المغرب و العشاء الآخرة حتى يبقى من انتصاف الليل

(١) الوسائل باب: ١٧ من أبواب المواقيت حديث: ١.

(٢) الوسائل باب: ١٠ من أبواب المواقيت حديث: ٤.

(٣) الوسائل باب: ١٧ من أبواب المواقيت حديث: ١١.

(٤) الوسائل باب: ٢ من أبواب أعداد الفرائض و نوافلها حديث ١.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٤١

.....

مقدار ما يصلى المصلى أربع ركعات، و إذا بقى مقدار ذلك فقد خرج وقت المغرب و بقى وقت العشاء إلى انتصاف الليل» (١).

و عن الخلاف: انتهاء وقتها مطلقاً بذهاب الشفق، و كأنه لإطلاق مثل

صحيح زرارة و الفضيل قالان: «قال أبو جعفر (ع): إن لكل صلاة وقتين غير المغرب فان وقتها واحد و وقتها وجوبها، و وقت فوتها

سقوط الشفق» (٢).

و نحوه غيره. و عن المقنعة و النهاية: ذلك للحاضر، و يجوز تأخيرها للمسافر إلى ربع الليل، لمثل

مصحيح عمر بن يزيد: «وقت المغرب في السفر إلى ربيع الليل» (٣).

و عن جماعة من أساطين القدماء - منهم الشيخ في المبسوط وغيره و السيد في المصباح و الإصباح - ذلك للمختار، و أما للمعذور فيجوز تأخيرها إلى ربيع الليل. و كأنه لمثل

خبر عمر بن يزيد: «أكون مع هؤلاء و انصرف من عندهم عند المغرب فأمر بالمساجد فأقيمت الصلاة فإن أنا نزلت أصلى معهم لم أستمكن من الأذان و الإقامة و افتتاح الصلاة.

فقال (ع): ائت منزلك و انزع ثيابك و إن أردت أن تتوضأ فتوضأ و صل فإنك في وقت إلى ربيع الليل» (٤).

و في جميع الأقوال الثلاثة طرح لنصوص النصف، لأنها نص في جواز التأخير في الجملة إلى النصف. كما أن في أولها طرحاً أيضاً لنصوص الأخيرين و في كل من الأخيرين أيضاً طرح لنصوص الآخر. و الجميع غير ظاهر.

مضافاً إلى منافاتها لنصوص أخرى

كمصحيح عمر بن يزيد قال: «قال أبو عبد الله (ع): وقت المغرب في السفر إلى ثلث الليل» (٥)

، و صحيح

(١) الوسائل باب: ١٧ من أبواب المواقيت حديث: ٤.

(٢) الوسائل باب: ١٨ من أبواب المواقيت حديث: ٢.

(٣) الوسائل باب: ١٩ من أبواب المواقيت حديث: ٢.

(٤) الوسائل باب: ١٩ من أبواب المواقيت حديث: ١١.

(٥) الوسائل باب: ١٩ من أبواب المواقيت حديث: ١.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٤٢

و العشاء (١) و يختص المغرب بأوله بمقدار أدائه.

أبي همام إسماعيل بن همام: «رأيت الرضا (ع) - و كنا عنده - لم يصل المغرب حتى ظهرت النجوم ثم قام فصلى بنا على باب دار ابن أبي محمود» (١)

، و

خير داود الصرمي: «كنت عند أبي الحسن الثالث (ع) يوماً فجلس يحدث حتى غابت الشمس ثم دعا بشمع و هو جالس يتحدث فلما خرجت من البيت نظرت و قد غاب الشفق قبل أن يصل المغرب ثم دعا بالماء فتوضأ و صلى» (٢).

و دعوى كون الأخيرين حكاية فعل مجمل يمكن لذلك حملهما على العذر. مما لا يصغى إليها، فإن عدم إبدائه للعذر في التأخير و عدم أمره للحاضرين بالمبادرة إلى الصلاة، مانع عن الحمل المذكور.

و احتمال اطراد العذر في الحاضرين أيضاً مما لا مجال له، و إلا كان على الراوى بيانه. (و بالجملة): ظهور النصوص المذكورة في جواز التأخير اختياراً مما لا ينبغي التأمّل فيه. مع أن في ظهور نصوص الأخير في العذر الذي هو ظاهر القائل تأملاً ظاهراً. و لأجل ذلك كله يتعين حمل نصوص ذهاب الشفق على وقت الفضيلة أو كراهة التأخير عنه، و نصوص الربيع و الثلث على نفى الكراهة في التأخير في السفر أو العذر، فان ذلك مقتضى الجمع العرفي بين جميع النصوص المذكورة. فلاحظ.

(١) أما أن أول وقت العشاء المغرب في الجملة - على الخلاف الآتي في الاختصاص و الاشتراك - فهو المشهور و المنسوب إلى السيد و التقى و القاضي و ابني زهرة و حمزة و سائر المتأخرين. و يشهد له كثير من النصوص، منها ما تقدم في وقت المغرب من

روايات زرارة

و ابنه

و ابن فرقد

، و نحوها غيرها.

(١) الوسائل باب: ١٩ من أبواب المواقيت حديث: ٩.

(٢) الوسائل باب: ١٩ من أبواب المواقيت حديث: ١٠.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٤٣

.....

و بعضه و إن لم يكن ظاهراً فى دخول الوقت بالغروب أو بعده بمقدار أداء المغرب، لكنه صريح فى دخوله قبل ذهاب الشفق، كموثق زرارة عن أبى عبد الله (ع): «صلى رسول الله (ص) بالناس المغرب و العشاء الآخرة قبل الشفق من غير علة فى جماعة، و إنما فعل ذلك ليتسع الوقت على أمته» (١)

و ،

رواية إسحاق بن عمار: «سألت أبا عبد الله (ع):

يجمع بين المغرب و العشاء فى الحضر قبل أن يغيب الشفق من غير علة؟

قال (ع): لا بأس» (٢)

و ،

خير زرارة: «سألت أبا جعفر (ع) و أبا عبد الله عن الرجل يصلى العشاء الآخرة قبل سقوط الشفق. فقال (ع): لا بأس به» (٣).

و عن المقنعة و المبسوط و الخلاف و غيرها: أول وقتها غروب الشفق، لظاهر جملة من النصوص،

كصحيح بكر بن محمد عن أبى عبد الله (ع):

«قال و أول وقت العشاء ذهاب الحمرة و آخر وقتها إلى غَسَقِ اللَّيْلِ» (٤)

و ،

خير: «ثم سألته عن وقت العشاء فقال (ع): إذا غاب الشفق» (٥)

و

صحيح الحلبي: «سألت أبا عبد الله (ع) متى تجب العتمة؟ قال (ع):

إذا غاب الشفق و الشفق الحمرة» (٦)

و نحوها غيرها- الواجب حمل الجميع على الفضل جمعاً عرفياً بينه و بين ما سبق.

هذا، و من موثق زرارة

و رواية إسحاق

يظهر ضعف ما عن النهاية من

- (١) الوسائل باب: ٢٢ من أبواب المواقيت حديث: ٢.
 (٢) الوسائل باب: ٢٢ من أبواب المواقيت حديث: ٨.
 (٣) الوسائل باب: ٢٢ من أبواب المواقيت حديث: ٥.
 (٤) الوسائل باب: ١٦ من أبواب المواقيت حديث: ٦.
 (٥) الوسائل باب: ٢٣ من أبواب المواقيت حديث: ٣.
 (٦) الوسائل باب: ٢٣ من أبواب المواقيت حديث: ١.
 مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٤٤

.....

أنه يجوز للمسافر والمعدور تقديمها على ذهاب الشفق ولا يجوز لغيرهما. ومثله ما عن التهذيب من أنه يجوز تقديمها إذا علم أو ظن بعدم التمكن منها لو أخرها. وأما أن آخر وقتها مطلقاً نصف الليل فهو المشهور. ويشهد له النصوص المتقدمة في المغرب وغيرها. وعن المقنعة وجملة من كتب الشيخ وغيره: أن آخره ثلث الليل مطلقاً، ويشهد له جملة من النصوص كرواية زرارة: «وآخر وقت العشاء ثلث الليل» (١) و

خبر معاوية بن عمار: «وقت العشاء الآخرة إلى ثلث الليل» (٢).

ونحوهما غيرهما. لكن لا مجال للأخذ بظاهرها، لما سبق، فلا بد من الجمع بينها بالحمل على اختلاف مراتب الفضل، لصراحة تلك في جواز التأخير إلى النصف.

وأما ما عن التهذيب والاستبصار والمبسوط والوسيلة من التفصيل بين المختار فإلى الثلث، وبين غيره فإلى النصف، جمعاً بين النصوص، فغير ظاهر، لعدم الشاهد للجمع. والمتعين ما ذكرنا، كما يشير إليه موثق الحلبي «العتمة إلى ثلث الليل أو إلى نصف الليل وذلك التضييع» (٣) و

خبر أبي بصير عن أبي جعفر (ع): «قال رسول الله (ص): لو لا أني أخاف أن أشق على أمتي لأخرت العتمة إلى ثلث الليل. وأنت في رخصة إلى نصف الليل» (٤).

نعم يبقى الإشكال في ظاهر مثل هذا الخبر، حيث أنه يقتضى استحباب إيقاع العشاء بعد الثلث، وهو مما لا يمكن الالتزام به. ويمكن

- (١) الوسائل باب: ١٠ من أبواب المواقيت حديث: ٣.
 (٢) الوسائل باب: ٢١ من أبواب المواقيت حديث: ٤.
 (٣) الوسائل باب: ١٧ من أبواب المواقيت حديث: ٩.
 (٤) الوسائل باب: ٢١ من أبواب المواقيت حديث: ٢.
 مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٤٥

والعشاء بآخره كذلك (١). هذا للمختار. وأما المضطر- لنوم أو نسيان أو حيض أو نحو ذلك من أحوال الاضطرار- فيمتد وقتها إلى طلوع الفجر (٢). ويختص العشاء من آخره بمقدار أدائها دون المغرب من أوله أي: ما بعد نصف الليل. والأقوى

حملة على إرادة جعل آخر وقتها ثلث الليل لا أكثر فيطبق ما سبق، أو على إرادة أن ذلك - أعنى: استحباب التأخير - بحسب العناوين الأولية لا الثانوية، وإلا فمقتضاها عدم الفضل في التأخير إليه - كما يقتضيه الشرط - بل الفضل في التقديم، كما يشهد به. مواظبته (ص) على ذلك. و

مرسله الكليني - بعد أن روى عن أبي بصير أنه إلى ثلث الليل - قال: «و روى الى ربع الليل» (١)

المحمول على الفضل جزماً، فيكون للعشاء ثلاثة أوقات ربع الليل، و ثلثه، و نصفه. و الله سبحانه أعلم.

(١) الكلام هنا هو الكلام في الظهرين قولاً، و قائلًا، و دليلًا، فقد ورد في مرسله ابن فرقد نحو ما ورد هناك، كما ورد في رواية عبيد

و غيرها مثل ما ورد و الجمع في المقامين بنحو واحد، فلاحظ.

(٢) كما عن المعتمد. و في المدارك: انه المعتمد. و يشهد له جملة من النصوص

كموثق أبي بصير عن أبي عبد الله (ع): «إن نام رجل و لم يصل صلاة المغرب و العشاء الآخرة أو نسي فإن استيقظ قبل الفجر قدر ما يصلهما كليهما فليصلهما، و إن خشى أن تفوته إحداهما فليبدأ بالعشاء الآخرة، و إن استيقظ بعد الفجر فليصل الفجر ثم المغرب ثم العشاء الآخرة قبل طلوع الشمس ..» (٢)

، و نحوه صحيح ابن سنان المروى في التهذيب

(٣)

(١) الوسائل باب: ٢١ من أبواب المواقيت حديث: ٣.

(٢) الوسائل باب: ٦٢ من أبواب المواقيت حديث: ٣.

(٣) الوسائل باب: ٦٢ من أبواب المواقيت ملحق الحديث الرابع.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٤٦

أن العامد في التأخير الى نصف الليل أيضاً كذلك - أى: يمتد وقته الى الفجر - و إن كان آثماً بالتأخير لكن الأحوط أن

أو ابن مسكان المروى في الاستبصار

«١»، و

صحيح عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله (ع) - في الحائض - : «و إن طهرت في آخر الليل فلتصل المغرب و العشاء» (٢)

، و نحوه خبر داود الدجاجي عن أبي جعفر (ع)

«٣» و

خبر عمر بن حنظلة عن الشيخ (ع) قال: «إذا طهرت المرأة قبل طلوع الفجر صلت المغرب و العشاء» (٤).

و المناقشة في دلالتها على امتداد الوقت في غير محلها، و لا سيما ما ورد في الحائض.

و الاشكال عليها بأنها خلاف ما ورد

«٥» في تفسير قوله تعالى:

(أَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِ الشَّمْسِ ..) «٦»، و أنها موافقة للعامه، و مخالفة لما دل على ذم النائم عن الصلاة

«٧»، و أمره بالقضاء بعد الانتصاف و صوم اليوم الذي بعده عقوبة، و أن مضمونها مما لم يتعرض له في غيرها من النصوص. (سهل

الاندفاع) فان المخالفة بين الأدلة اللفظية لا تقدر مع إمكان الجمع العرفي. وكذا الموافقة للعامه. و ذم النائم إنما يقتضى الإثم فلا ينافى ما دل على بقاء الوقت، ولا سيما لو خص الثاني بالعدر، إذ لا ذم حينئذ ولا إثم. و التعبير بالقضاء فى مرفوعة ابن مسكان عن أبى عبد الله (ع):

(١) الوسائل باب: ٦٢ من أبواب المواقيت حديث: ٤.

(٢) الوسائل باب: ٤٩ من أبواب الحيض حديث: ١٠.

(٣) الوسائل باب: ٤٩ من أبواب الحيض حديث: ١١.

(٤) الوسائل باب: ٤٩ من أبواب الحيض حديث: ١٢.

(٥) الوسائل باب: ١٠ من أبواب المواقيت حديث: ٤.

(٦) الاسراء - ٧٨.

(٧) راجع الوسائل باب: ٢٩ من أبواب المواقيت.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٤٧

لا ينوى الأداء و القضاء، بل الأولى ذلك فى المضطر أيضاً.

و ما بين طلوع الفجر الصادق إلى طلوع الشمس وقت الصبح (١)

«من نام قبل أن يصلى العتمه فلم يستيقظ حتى يمضى نصف الليل فليقض صلاته و ليستغفر الله» (١)

و ،

فى مرسل الفقيه: «يقضى و يصح صائماً عقوبة» (٢).

غير ظاهر فى القضاء بالمعنى المصطلح. مع أن الخبرين ضعيفان و مختصان بغير المعذور. و ليس من شرط حجية الحجة تعرض غيرها لمضمونها.

نعم قد يخدش فى الأخبار المذكورة إعراض المشهور عنها. لكنه لم يثبت كونه بنحو يوهن الحجية، لجواز أن يكون وجه بعض ما سبق مما عرفت اندفاعه.

نعم فى التعدى عن موردها إلى مطلق المعذور تأمل، و إن كان غير بعيد، إذ بعد إلغاء خصوصية مورد كل منها يكون الانتقال الى جامع الاضطرار أولى من الانتقال الى الجامع بين موردها. و أشكل منه التعدى إلى غير المعذور مع الالتزام بالإثم كما يقتضيه الأمر بالاستغفار و بالصوم عقوبة. و إن كان يساعده إطلاق

رواية عبيد عن أبى عبد الله (ع): «لا تفوت الصلاة من أراد الصلاة، لا تفوت صلاة النهار حتى تغيب الشمس، و لا صلاة الليل حتى يطلع الفجر، و لا صلاة الفجر حتى تطلع الشمس» (٣).

فالاحتياط فيه متعين. و الله سبحانه أعلم.

(١) أما أن أول وقت الصبح طلوع الفجر: فلا خلاف فيه - كما عن

(١) الوسائل باب: ٢٩ من أبواب المواقيت حديث: ٦.

(٢) الوسائل باب: ٢٩ من أبواب المواقيت حديث: ٣.

(٣) الوسائل باب: ١٠ من أبواب المواقيت حديث: ٩.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٤٨

.....

جماعة- و إجماع- كما عن آخرين- و إجماع أهل العلم أو العلماء كما عن غيرهم. و يشهد له كثير من النصوص المعتمدة.
ففى مصحح زرارة عن أبى جعفر (ع)- فى حديث:- «إذا طلع الفجر فقد دخل وقت الغداة» (١)
، و خبره عنه (ع). وقت صلاة الغداة ما بين طلوع الفجر الى طلوع الشمس»
(٢). و نحوهما غيرهما.

و أما انتهاؤه بطلوع الشمس فهو مذهب الأكثر- كما عن جماعة- و الأشهر- كما عن آخرين- و المشهور بين الأصحاب كما عن غيرهم، بل فى الجواهر وصف الشهرة بالعظمة. و عن السرائر و الغنية: الإجماع عليه.
و يشهد له خبرا زرارة
و عبيد
المتقدمان (٣).

و عن الشيخ فى كثير من كتبه: أن ذلك للمضطر، أما المختار فوقته الى أن يسفر الصبح،
لمصحح الحلبي عن أبى عبد الله (ع): «وقت الفجر حين ينشق الفجر الى أن يتجلل الصبح السماء و لا ينبغى تأخير ذلك عمداً و لكنه
وقت لمن شغل أو نسي أو نام» (٤)
و ،

صحيح عبد الله بن سنان عن أبى عبد الله (ع): «لكل صلاة وقتان و أول الوقتين أفضلهما و وقت صلاة الفجر حين ينشق الفجر إلى أن
يتجلل الصبح السماء و لا ينبغى تأخير ذلك عمداً و لكنه وقت من شغل أو نسي أو سها أو نام» (٥).
وفيه: أن الظاهر من الصحيح كون قوله (ع): «و وقت الفجر..»
من قبيل الصغرى للكبرى التى تضمنها الصدر كما يشهد به قوله (ع) فى

(١) الوسائل باب: ٢٦ من أبواب المواقيت حديث: ٢.

(٢) الوسائل باب: ٢٦ من أبواب المواقيت حديث: ٦.

(٣) تقدم ذكرهما فى البحث عن وقت المغرب.

(٤) الوسائل باب: ٢٦ من أبواب المواقيت حديث: ١.

(٥) الوسائل باب: ٢٦ من أبواب المواقيت حديث: ٥.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٤٩

و وقت الجمعة من الزوال إلى أن يصير الظل مثل الشاخص (١)

ذيله:

«و وقت المغرب حين تجب الشمس إلى أن تشتبك النجوم و ليس لأحد أن يجعل آخر الوقتين وقتاً إلا من عذر أو علة»
إذ لا ريب فى كونه من قبيل الصغرى لا من قبيل الاستثناء، و حينئذ يتعين حمل:
«لا ينبغى»

فيه على الكراهة. و كذا قوله (ع) في ذيله

«و ليس لأحد ..»

فيكون الصحيح المذكور قرينه على إرادة بيان الوقت الأول الأفضل في المصحح. و كذا

موثق عمار عن أبي عبد الله (ع): «في الرجل إذا غلبت عينه أو عاقه أمر أن يصلى المكتوبة من الفجر ما بين أن يطلع الفجر إلى أن تطلع الشمس» (١)

، لا أقل من وجوب الحمل على ذلك، و لو بقرينه إطلاق رواية زرارة و عبيد

، و بقرينه وجود مثل هذا التعبير في بقية الصلوات. فتأمل جيداً.

ثم إن الظاهر أنه لا إشكال و لا خلاف ظاهر في أن الفجر الذي هو أول وقت الصبح هو الفجر الصادق، كما تدل عليه النصوص الآتية إن شاء الله في التمييز بينه و بين الكاذب.

(١) كما عن الأ-كثر، أو أكثر أهل العلم، أو المشهور، أو عليه المعظم على اختلاف عبارات النسبة. و عن المنتهى: الإجماع عليه. و مستنده غير واضح كما عن المسالك و الروض و الذخيرة. و عن الروضة: «لا شاهد له».

بل قد يقال: إن النصوص الدالة على أن وقتها حين تزول الشمس تشهد بخلافه،

كصحيح الفضلاء عن أبي جعفر (ع): «قال: إن من الأشياء أشياء موسعة و أشياء مضيقه، فالصلاة مما وسع فيه تقدم مرة و تؤخر أخرى، و الجمعة مما ضيق فيها فان وقتها يوم الجمعة ساعة تزول، و وقت العصر فيها وقت الظهر في غيرها» (٢).

و نحوه صحيح زرارة

«٣»، و صحيح ابن مسكان

(١) الوسائل باب: ٢٦ من أبواب المواقيت حديث: ٧.

(٢) الوسائل باب: ٨ من أبواب صلاة الجمعة و آدابها حديث: ١.

(٣) الوسائل باب: ٨ من أبواب صلاة الجمعة و آدابها حديث: ٣.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٥٠

فإن آخرها عن ذلك مضى وقته و وجب عليه الإتيان بالظهر.

أو ابن سنان

«١»، و غيرهما. و لذلك اختار الحلبيان أن وقتها أول الزوال.

لكن فيه أن أكثر النصوص الواردة بهذا اللسان موردها صلاة الظهر يوم الجمعة أو ما يعمها و الجمعة،

ففى خبر أبي سيار قال: «سألت أبا عبد الله (ع) عن وقت الظهر في يوم الجمعة في السفر. فقال (ع): عند زوال الشمس و ذلك وقتها يوم الجمعة في غير السفر» (٢)

و ،

صحيح الحلبي عن أبي عبد الله (ع) أنه قال: «وقت الجمعة زوال الشمس و وقت صلاة الظهر في السفر زوال الشمس، و وقت العصر

يوم الجمعة في الحضر نحو من وقت الظهر في غير يوم الجمعة» (٣)

و ،

مصصح ابن سنان: «إذا زالت الشمس يوم الجمعة فابدأ بالمكتوبة» (٤)

و ،

خبر إسماعيل بن عبد الخالق: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن وقت الصلاة فجعل لكل صلاة وقتين إلا الجمعة في السفر والحضر فإنه قال: وقتها إذا زالت الشمس» (٥).

و نحوها غيرها.

و المتعين حمل الجميع على استحباب المبادرة إلى الصلاة من جهة عدم المزاحمة بالنافلة لتقدمها على الزوال. مع أن التضييق الحقيقي - كما هو ظاهرها - مما لا يمكن الالتزام به، و التضييق العرفي - مع أنه خلاف ظاهرها، و أنه مما يصعب جداً الالتزام به أيضاً - مناف لبعض النصوص،

ففي رواية زرارة عن أبي جعفر (ع) - المحكية عن المصباح - : «قال: أول وقت الجمعة ساعة تزول الشمس إلى أن تمضي ساعة فحافظ عليها، فان رسول الله (ص) قال: لا يسأل الله عز و جل عبد فيها خيراً إلا

(١) الوسائل باب: ٨ من أبواب صلاة الجمعة و آدابها حديث: ٥.

(٢) الوسائل باب: ٨ من أبواب صلاة الجمعة و آدابها حديث: ٢.

(٣) الوسائل باب: ٨ من أبواب صلاة الجمعة و آدابها حديث: ١١.

(٤) الوسائل باب: ٨ من أبواب صلاة الجمعة و آدابها حديث: ١٥.

(٥) الوسائل باب: ٨ من أبواب صلاة الجمعة حديث: ١٨.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٥١

.....

أعطاه الله» (١).

و نحوها غيرها. فان التحديد بالساعة فيها ظاهر في كون الوقت أوسع من الفعل بنحو معتد به. مع أن ظاهر التعليل فيها استحباب إيقاعها في الساعة لا وجوبه. و من ذلك يشكل أيضاً جعلها سنداً لفتوى المشهور. مضافاً إلى عدم ظهور كون المراد بالساعة المثل.

و ربما توجه فتوى المشهور بأن النصوص المشار إليها آنفاً قد تضمنت أن الجمعة لها وقت واحد، و أنها من الأمر المضيق، و تضييقها كما يحتمل أن يكون من جهة تحديدها بالزوال يحتمل أن يكون من جهة أن ليس لها إلا الوقت الأول من الوقتين المجعولين لغيرها، و الأول مما لا - يمكن الالتزام به لأنه حرج غالباً فيتعين الثاني، و هو المثل. و فيه: أن هذه النصوص لم تهمل تحديد ذلك الوقت الواحد ليردد الأمر بين الاحتمالين، و إنما حددته بالزوال، فاذا امتنع البناء عليه كان اللازم حمله على الاستحباب، و لا سيما بملاحظة ما عرفت من كون مورد تلك النصوص الظهر، و لا سيما مع صراحة بعضها بلزوم المبادرة إليها بمجرد الزوال و المنع من فصلها عنه بركعتين.

فلاحظها.

و لأجل ذلك كله اختار الحلّى و الشهيد في الدروس و البيان أن وقتها وقت الظهر فضيلةً و أجزاء. قال في الدروس: «و وقت الجمعة وقت الظهر بأسره»، لعدم دليل على توقيتها بعينها، فيرجع في توقيتها إلى ما دل على توقيت الظهر، لأنها عين الظهر جعل فيها الخطبتان بدل الركعتين. و هذا و إن كان الأوفق بالقواعد الأولية، لكنه بعيد جداً، لعدم الإشارة إلى ذلك في السنة قولاً و لا فعلاً، بل هو خلاف المرتكز بين المسلمين من توقيتها بوقت دون ذلك. و لذلك لم يعهد وقوعها من النبي (ص) و لا من غيره

(١) الوسائل باب: ٨ من أبواب صلاة الجمعة و آدابها حديث: ١٩.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٥٢

و وقت فضيلة الظهر (١) من الزوال الى بلوغ الظل الحادث بعد

من أئمة المسلمين (ع) في آخر وقت الظهر مع كثرة الطوارئ و العوارض التي تكون عذراً في تأخير الظهر كالسفر و المرض و غيرهما.

بل الإنصاف يقتضى القطع بأن لها وقتاً معيناً أقل من ذلك. و حينئذ نقول: حيث أجمل كان المرجع في غير المتيقن من وقتها عموم العام، أو استصحاب حكم المخصص، فان المقام من صغريات تلك المسألة. (و بالجمله):

عموم ما دل على وجوب الظهر قد خصص في يوم الجمعة بما دل على بدلية الجمعة، و الفعل في أول الزوال متيقن البدلية، و فيما بعده من الأوقات المشكوكة يشك في بدلية الجمعة إذا وقعت فيها، فيحتمل الرجوع الى استصحاب البدلية، و يحتمل الرجوع الى عموم وجوب الظهر. لكن المختار في مسألة استصحاب حكم المخصص هو الرجوع الى عموم العام. و الله سبحانه أعلم.

(١) قد اختلفت الأخبار الدالة على وقت الفضيلة اختلافاً كثيراً.

فبعضها: دال على انتهائه بالقدمين و الأربعة أقدام،

كصحيح الفضلاء: «وقت الظهر بعد الزوال قدما، و وقت العصر بعد ذلك قدما» «١»

و

رواية عبيد بن زرارة قال: «سألت أبا عبد الله (ع) عن أفضل وقت الظهر. قال (ع): ذراع بعد الزوال. قلت: في الشتاء و الصيف سواء؟

قال (ع): نعم» «٢»

و،

مكاتبة محمد بن الفرغ: «إذا زالت الشمس فصل سبحتك و أحب أن يكون فراغك من الفريضة و الشمس على قدمين، ثم صل سبحتك و أحب أن يكون فراغك من العصر و الشمس على أربعة

(١) الوسائل باب: ٨ من أبواب المواقيت حديث: ١.

(٢) الوسائل باب: ٨ من أبواب المواقيت حديث: ٢٥.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٥٣

.....

أقدام» «١».

و بعضها: ظاهر في دخوله بعد القدمين و الأربعة،

كصحيح زرارة عن أبي جعفر (ع) قال: «سألته عن وقت الظهر. فقال (ع): ذراع من زوال الشمس. و وقت العصر ذراع من وقت الظهر فذلك أربعة أقدام من زوال الشمس. ثم قال (ع): إن حائط مسجد رسول الله (ص) كان قائم و كان إذا مضى منه ذراع صلى الظهر و إذا مضى منه ذراعان صلى العصر. ثم قال (ع): أ تدرى لم جعل الذراع و الذراعين؟ قلت: لم جعل ذلك؟ قال (ع): لمكان النافلة، لك أن تتنفل من زوال الشمس إلى أن يمضى ذراع، فاذا بلغ فيؤك ذراعاً بدأت بالفريضة و تركت النافلة، و إذا بلغ فيؤك ذراعين

بدأت بالفريضة و تركت النافلة» (٢)

فإن الصدر و إن كان ظاهراً فى كونه من القسم الأول لكن الذيل يوجب حمله على القسم الثانى
كرواية إسماعيل الجعفى عن أبى جعفر (ع): «كان رسول الله (ص) إذا كان ألقى فى الجدار ذراعاً صلى الظهر و إذا كان ذراعين
صلى العصر.

قلت: الجدران تختلف منها قصير و منها طويل قال (ع): إن جدار مسجد رسول الله (ص) كان يومئذ قامه، و إنما جعل الذراع و
الذراعان لئلا يكون تطوع فى وقت فريضة» (٣).

و نحوها غيرها.

و بعضها: ظاهر فى انتهائه بالقامة،

كصحيح البزنطى: «سألته عن وقت الظهر و العصر. فكتب: قامه للظهر و قامه للعصر» (٤)

، و

خبر محمد بن حكيم: «سمعت العبد الصالح يقول: إن أول وقت الظهر زوال

(١) الوسائل باب: ٨ من أبواب المواقيت حديث: ٣١.

(٢) الوسائل باب: ٨ من أبواب المواقيت حديث: ٣.

(٣) الوسائل باب: ٨ من أبواب المواقيت حديث: ٢٨.

(٤) الوسائل باب: ٨ من أبواب المواقيت حديث: ١٢.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٥٤

.....

الشمس و آخر وقتها قامه من الزوال، و أول وقت العصر قامه و آخر وقتها قامتان. قلت: فى الشتاء و الصيف سواء؟ قال (ع): نعم» (١)

، و

حسنه أحمد بن عمر عن أبى الحسن (ع): «قال: سألته عن وقت الظهر و العصر. فقال (ع): وقت الظهر إذا زاغت الشمس إلى أن يذهب
الظل قامه، و وقت العصر قامه و نصف الى قامتين» (٢).

و بعضها: ظاهر فى دخوله بعد المثل،

كموثق زرارة: «سألت أبا عبد الله (ع) عن وقت صلاة الظهر فى القيظ فلم يجبنى، فلما ان كان بعد ذلك قال لعمر بن سعيد بن هلال:
إن زرارة سألتنى عن وقت صلاة الظهر فى القيظ فلم أخبره فخرجت من ذلك فقرأه منى السلام و قل له: إذا كان ظلك مثلك فصل
الظهر و إذا كان ظلك مثلك فصل العصر» (٣).

و نحوها رواية ابن بكير

(٤)، غير أنها صريحة فى الفرق بين الصيف و غيره، و أن فى غيره تكون الصلاة على ذراع و ذراعين.

و بعضها: ظاهر فى دخول وقت الظهر بعد القدم أو نحوه،

كخبر إسماعيل بن عبد الخالق قال: «سألت أبا عبد الله (ع) عن وقت الظهر فقال (ع): بعد الزوال بقدم أو نحو ذلك إلا فى يوم الجمعة
أو فى السفر فان وقتها حين تزول» (٥).

و نحوه موثق سعيد الأعرج

«٦». و بعضها: ظاهر في أن وقت الظهر إلى أربعة أقدام. كخبر إبراهيم

(١) الوسائل باب: ٨ من أبواب المواقيت حديث: ٢٩.

(٢) الوسائل باب: ٨ من أبواب المواقيت حديث: ٩.

(٣) الوسائل باب: ٨ من أبواب المواقيت حديث: ١٣.

(٤) الوسائل باب: ٨ من أبواب المواقيت حديث: ٣٣.

(٥) الوسائل باب: ٨ من أبواب المواقيت حديث: ١١.

(٦) الوسائل باب: ٨ من أبواب المواقيت حديث: ١٧.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٥٥

.....

الكرخي

قال: «سألت أبا الحسن موسى (ع): متى يدخل وقت الظهر؟

قال (ع): إذا زالت الشمس. فقلت: متى يخرج وقتها؟ فقال (ع):

من بعد ما يمضى من زوالها أربعة أقدام، إن وقت الظهر ضيق ليس كغيره قلت: فمتى يدخل وقت العصر؟ فقال (ع): إن آخر وقت

الظهر هو أول وقت العصر. فقلت: فمتى يخرج وقت العصر؟ فقال (ع): وقت العصر إلى أن تغرب الشمس ..» «١»

و هناك نوع أو أنواع أخرى نشير إليها إن شاء الله تعالى.

و الاختلاف فيما بين هذه الأنواع يرجع إلى جهتين: أولاهما:

الاختلاف في المقدار من القدم و القدمين و الأربعة، و الذراع و الذراعين في الصيف و الشتاء، أو في خصوص الشتاء، و المثل و

المثلين في الصيف و الشتاء، أو في خصوص الصيف. و ثانيتهما: اختلافها من حيث أن وقت الفضيلة يدخل بعد القدم أو القدمين أو

المثل، أو يدخل بالزوال إلى نهاية القدم أو القدمين أو المثل، أو مع زيادة مقدار أداء الفعل.

أما الكلام في الثانية: فهو أن الظاهر من رواية القدم نفسها دخول الوقت بعدها لا كونها وقتاً، بقريته دخول الباء، كما تقول: بعد الزوال

بساعة. و أما روايات القدمين و الذراع: فبعضها ظاهر - في نفسه - في ذلك، مثل

صحيح زرارة: «وقت الظهر على ذراع» «٢».

و

في مكاتبة عبد الله بن محمد: «وقت الظهر على قدمين من الزوال و وقت العصر على أربعة أقدام من الزوال» «٣».

و نحوهما غيرهما. و بعضها محمول على ذلك

(١) الوسائل باب: ٨ من أبواب المواقيت حديث: ٣٢.

(٢) الوسائل باب: ٨ من أبواب المواقيت حديث: ١٩.

(٣) الوسائل باب: ٨ من أبواب المواقيت حديث: ٣٠.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٥٦

.....

و إن كان ظاهراً في أن الذراع نفسه وقت. و المقتضى لهذا الحمل التعليل بقوله (ع)-

في رواية إسماعيل الجعفي:- «لثلا يكون تطوع في وقت فريضة» (١)

، و الاستدلال على ذلك بفعل النبي (ص) في صحيح زرارة عن أبي جعفر (ع) و أنه كان إذا صار فيء مسجده ذراعاً صلى الظهر
«٢» فان ذلك قرينه على أن المراد من قوله (ع):

«ذراع»

أو

«قدمان»

: أنه على ذراع و على قدمين، أو بذراع و بقدمين. و كأن إرادة هذا المعنى من هذه العبارة كان شائعاً رائجاً، و لذلك عبر في صدر
صحيح زرارة بالذراع ثم استشهد بفعل النبي (ص)

. و من ذلك ربما يسهل الجمع بين روايتي المثل و القامة فتحمل رواية القامة على إرادة أنه على قامة. إلا أنه لا مجال للالتزام به،
لمخالفته لصريح حسنة أحمد بن عمر

و رواية محمد بن حكيم

المتقدمتين، المعتضدتين بخبر إبراهيم الكرخي المتقدم الذي يرويه عنه ابن محبوب

، فإنه صريح أيضاً في دخول وقت الفضيلة بالزوال. فلا بد من حمل جميع ما دل على تأخر وقت الفضيلة بذراع أو بقامة أو نحو ذلك
على إرادة الوقت الذي يجوز الانتظار فيه و التأخير اليه، و يكون المراد من

قوله (ع) في التعليل: «لثلا يكون تطوع في وقت فريضة»

: لثلا يكون تراحم بين النافلة و الفريضة. فالمراد من وقت الفريضة وقتها الذي لا يمكن أن تتأخر عنه.

و أما الكلام في الجهة الأولى: فيمكن أن يكون الوجه اختلاف مراتب الفضيلة، فيكون غاية الوقت الفضيلي المثل، و أفضل منه ثلثا
القامة عدا وقت الفعل.

ففي رواية أبي بصير عن أبي عبد الله (ع): «الصلاة»

(١) الوسائل باب: ٨ من أبواب المواقيت حديث: ٢٨.

(٢) الوسائل باب: ٨ من أبواب المواقيت حديث: ٣ و هو منقول بالمعنى.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٥٧

.....

في الحضر ثمان ركعات إذا زالت الشمس ما بينك و بين أن يذهب ثلثا القامة، فإذا ذهب ثلثا القامة بدأت بالفريضة» (١)

، و أفضل منه أربعة أقدام كما في رواية الكرخي

، و أفضل منه القدمان عدا وقت الفعل، و أفضل منه أن يكون الفراغ من الفريضة و الشمس على قدمين كما في مكاتبه محمد ابن

الفرج

. و أفضل منه القدم عدا وقت الصلاة.

ففي رواية ذريح المحاربي: «سأل أبا عبد الله (ع) أناس و أنا حاضر

.. (الى أن قال):

فقال بعض القوم: إنا نصلى الأولى إذا كانت على قدمين و العصر على أربعة أقدام. فقال أبو عبد الله (ع): النصف من ذلك أحب إلى» (٢).

و نحوها روايتنا سعيد الأعرج عن أبي عبد الله (ع)

و إسماعيل بن عبد الخالق عنه (ع)

«٣». و أفضل منه ما قبل ذلك بمجرد الفراغ من النافلة، كما يقتضيه

مرسل الفقيه: «قال الصادق (ع): أوله رضوان الله» (٤)

، و ما دل على حسن المسارعة و الاستباق الى الخيرات «٥»، و

صحيح زرارة قال: «قال أبو جعفر (ع): اعلم أن أول الوقت أبداً أفضل، فعجل الخير ما استطعت» (٦)

و

رواية أبي بصير: «ذكر أبو عبد الله (ع) أول الوقت و فضله، فقلت: كيف أصنع بالثمان ركعات؟ فقال (ع):

خفف ما استطعت» (٧)

، و نحوها.

(١) الوسائل باب: ٨ من أبواب المواقيت حديث: ٢٣.

(٢) الوسائل باب: ٨ من أبواب المواقيت حديث: ٢٢.

(٣) تقدم ذكرهما في هذه التعليقة.

(٤) الوسائل باب: ٣ من أبواب المواقيت حديث: ١٦.

(٥) كما هو مفاد الآية: ١٤٨ من سورة البقرة، و: ١٣٣ من سورة آل عمران و: ٢١ من سورة الحديد.

(٦) الوسائل باب: ٣ من أبواب المواقيت حديث: ١٠.

(٧) الوسائل باب: ٣ من أبواب المواقيت حديث: ٩.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٥٨

.....

و أما مواظبة النبي (ص) على الصلاة على الذراع- كما في كثير من النصوص

«١»- و انتظاره الوقت المذكور، فيمكن أن يكون الوجه فيه انتظار فراغ المسلمين من نوافلهم، و لعله لا يتيسر لهم أجمع فعلها في أول

الوقت. و لعله على ذلك أيضاً يحمل ما

في «نهج البلاغة» في كتاب أمير المؤمنين (ع) إلى الأمراء: «أما بعد فصلوا بالناس الظهر حين تفيء الشمس مثل مريض العنز» [١].

و أما

رواية زرارة: «قلت لأبي عبد الله (ع) أصوم فلا أقبل حتى تزول الشمس فإذا زالت الشمس صليت نوافلي ثم صليت الظهر ثم صليت

نوافلي ثم صليت العصر ثم نمت و ذلك قبل أن يصلى الناس. فقال (ع):

يا زرارة إذا زالت الشمس فقد دخل الوقت و لكنى أكره لك أن تتخذه وقتاً دائماً» (٢)

فيمكن أن يكون الوجه فيه جهة راجعة إلى زرارة خوفاً عليه.

و أما موثق زرارة عن أبي عبد الله (ع) الدال على الأمر بإيقاع الصلاة بعد المثل و المثليين ، و نحوه خبر ابن بكير

. فهو مختص بالصيف فيمكن الأخذ به فيه و لو من جهة استحباب الإبراد في الصلاة، لحفظ الإقبال عليها، أو لغير ذلك لا من جهة خصوصية الوقت. و لكنه خلاف المشهور بين الفقهاء (رض)، بل في رواية القاسم بن عروة: «و لم أسمع أحداً من أصحابنا يفعل ذلك غيره (يعنى: غير زرارة) و غير ابن بكير».

و حينئذ لا يخلو الأخذ به عن إشكال. و قد تقدم في خبر محمد بن حكيم

[١] الوسائل باب: ١٠ من أبواب المواقيت حديث: ١٣ و في نهج البلاغة (حتى) بدل (حين) و لكن في نسخة المؤلف المصححة تصحيحها ب (حين) بدل (حتى).

(١) راجع الوسائل باب: ٨ من أبواب المواقيت.

(٢) الوسائل باب: ٥ من أبواب المواقيت حديث: ١٠.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٥٩

.....

التصريح بعدم الفرق بين الصيف و الشتاء. و يدل على عموم الحكم موثق معاوية بن وهب عن أبي عبد الله (ع) الوارد في إتيان جبرئيل بمواقيت الصلاة. إذ

فيه: «فأتاه (ص) حين زالت الشمس فأمره فصلى الظهر ..

(إلى أن قال):

ثم أتاه من الغد حين زاد في الظل قامه فأمره فصلى الظهر

.. (إلى أن قال)

ثم قال: ما بينهما وقت» (١)

، فهو غير مختص بالصيف. لكن في بعض أسانيد الرواية المذكورة. و في بعض الروايات: التعبير بالذراع و الذراعين

«٢»، و القدمين و الأربعة أقدام

«٣» و هذا مما يهون الأمر.

ثم إنه ورد

في روايتي علي بن حنظلة «٤» و علي بن أبي حمزة «٥» عن أبي عبد الله (عليه السلام): «كم القامة؟ فقال (ع): ذراع»

، و لعل مثلهما

مرسل يونس عن بعض رجاله عن أبي عبد الله (ع): «سألته عما جاء في الحديث: أن صل الظهر إذا كانت الشمس قامه و قامتين و

ذراعاً و ذراعين و قدماً و قدمين من هذا و من هذا فمتى هذا و كيف هذا؟

و قد يكون الظل في بعض الأوقات نصف قدم. قال (ع): إنما قال:

ظل القامة، و لم يقل قامه الظل، و ذلك أن ظل القامة يختلف، مرة يكثر و مرة يقل، و القامة قامه أبداً لا تختلف. ثم قال: ذراع و

ذراعان و قدم و قدمان، فصار ذراع و ذراعان تفسيراً للقامة و قامتين في الزمان الذي يكون فيه ظل القامة ذراعاً، و ظل قامتين

ذراعين، فيكون ظل القامة

(١) الوسائل باب: ١٠ من أبواب المواقيت حديث: ٥.

(٢) الوسائل باب: ١٠ من أبواب المواقيت حديث: ٦.

(٣) الوسائل باب: ١٠ من أبواب المواقيت حديث: ٧.

(٤) الوسائل باب: ٨ من أبواب المواقيت حديث: ٢٦.

(٥) الوسائل باب: ٨ من أبواب المواقيت حديث: ١٦.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٦٠

الانعدام أو بعد الانتهاء مثل الشاخص. و وقت فضيلة العصر من المثل إلى المثليين على المشهور (١)،

و القامتين و الذراع و الذراعين متفقين في كل زمان، معروفين مفسراً أحدهما بالآخر، مسدداً به، فإذا كان الزمان يكون فيه ظل القامة ذراعاً، كان الوقت ذراعاً من ظل القامة، و كانت القامة ذراعاً من الظل، و إذا كان ظل القامة أقل أو أكثر كان الوقت محصوراً بالذراع و الذراعين، فهذا تفسير القامة و القامتين و الذراع و الذراعين» (١).

لكن الجميع مخالف لصريح النصوص المتقدمة و غيرها، فلا بد من طرح الجميع، و لا سيما مع ما عليه الأخير من الاشكال من جهات أخرى تظهر بالتأمل. و من العجيب أنه اعتمد عليه جماعة في قولهم بأن المماثلة بين الظل الباقي و الفيء الزائد، لا بين الشاخص و الفيء كما نسب إلى المشهور، و عن الخلاف: نفى الخلاف فيه، و هو ظاهر النصوص.

(١) و نسبه في مفتاح الكرامة إلى جمع منهم المحقق في المعبر، و العلامة في المنتهى و التذكرة، و الشهيدان في الدروس و اللعة و حواشي القواعد و الروضة و المسالك و غيرها، و المحقق الثاني في جامع المقاصد، و غيرهم.

و في الحدائق: «و المشهور في كلام المتأخرين أفضلية تأخير العصر الى أول المثل الثاني». و يشهد له جملة من النصوص، كخبر يزيد بن خليفة: «قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): إن عمر بن حنظلة أتانا عنك، فقال عليه السلام: إذن لا يكذب علينا. قلت ذكر أنك قلت: إن أول صلاة .. إلى أن قال:

فإذا صار الظل قامة دخل وقت العصر، فلم تزل في وقت حتى يصير الظل قامتين» (٢)

، و صحيح البنظي

و خبر محمد بن حكيم

(١) الوسائل باب: ٨ من أبواب المواقيت حديث: ٣٤.

(٢) الوسائل باب: ٥ من أبواب المواقيت حديث: ٦.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٦١

و لكن لا يبعد أن يكون من الزوال إليهما (١) و وقت فضيلة

المتقدمان في المسألة السابقة، و

موثق معاوية بن وهب عن أبي عبد الله (ع) المشار إليه آنفاً «١»: «أتى جبرئيل رسول الله (ص) بمواقيت الصلاة فأتاه حين زالت

الشمس فأمره فصلى الظهر ثم أتاه حين زاد الظل قامه فأمره فصلى العصر .. إلى أن قال:

ثم أتاه من الغد حين زاد في الظل قامه فأمره فصلى الظهر ثم أتاه حين زاد في الظل قامتان فأمره فصلى العصر .. إلى أن قال:

فقال: ما بينهما وقت»

، و ما

في رواية المجالس لعهد أمير المؤمنين (ع) الى محمد بن أبي بكر من قول النبي (ص): «ثم أراني وقت العصر و كان ظل كل شيء مثله» «٢»

، و ما ورد في المستحاضة: انها تؤخر الظهر و تعجل العصر

«٣». و قريب منه ما ورد في الحائض

«٤». (١) لمعارضه تلك النصوص بما دل على دخول وقتها بالذراع، و

موثق سليمان بن خالد عن أبي عبد الله (ع): «قال (ع): العصر على ذراعين فمن تركها حتى يصير ستة أقدام فذلك المضيع» «٥»

و ،

خير منصور عن أبي عبد الله (ع) «صل العصر على أربعة أقدام» «٦»

و ،

في خبر سليمان بن جعفر: «قال الفقيه (ع): آخر وقت العصر ستة أقدام و نصف» «٧»

و ،

رواية يعقوب بن شعيب عن أبي عبد الله (ع)

(١) أشير إليه في أواخر التعليقة السابقة.

(٢) الوسائل باب: ١٠ من أبواب المواقيت حديث: ١٢.

(٣) الوسائل باب: ١ من أبواب المستحاضة حديث: ١ و ٨ و ١٥.

(٤) الوسائل باب: ٨ من أبواب الحيض حديث: ٣.

(٥) الوسائل باب: ٩ من أبواب المواقيت حديث: ٢.

(٦) الوسائل باب: ٩ من أبواب المواقيت حديث: ٣.

(٧) الوسائل باب: ٩ من أبواب المواقيت حديث: ٦.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٦٢

.....

قال: «سألته عن صلاة الظهر. فقال (ع): إذا كان الفىء ذراعاً.

قلت: ذراعاً من أى شيء؟ قال (ع): ذراعاً من فيئك. قلت:

فالعصر. قال (ع) الشطر من ذلك. قلت: هذا شبر. قال (ع):

و ليس شبر كثيراً» «١»

، و رواية ذريح عن أبي عبد الله (ع) المتقدمة المتضمنة لكون فعل صلاة الظهر و العصر على القدم و القدمين أحب إليه (ع) من فعلها على القدمين و الأربعة أقدام
«٢»، و

روايته الأخرى: «متى أصلى الظهر؟ فقال (ع): صل الزوال ثمانية ثم صل الظهر ثم صل سبحتك طالت أو قصرت ثم صل العصر» «٣». و نحوها جملة أخرى ذكرها في الوسائل - في باب استحباب الصلاة في أول وقتها
«٤» و ما بعده من الأبواب - بضميمة ما دل على فضل المبادرة إلى الصلاة في أول وقتها «٥»، و المسارعة إلى المغفرة، و المسابقة إلى الخيرات، مما هو آب عن التخصيص. و لذا قال في المدارك: «و يستفاد من رواية ذريح و غيرها أنه لا يستحب تأخير العصر عن الظهر إلا - بمقدار ما يصلى النافلة، و يؤيده الروايات المستفيضة الدالة على أفضلية أول الوقت .. إلى أن قال: و ذهب جمع من الأصحاب إلى استحباب تأخير العصر إلى أن يخرج وقت فضيلة الظهر و هو المثل أو الأقدام، و ممن صرح بذلك المفيد في المقنعة .. إلى أن قال: إن أكثر الروايات يقتضى استحباب المبادرة بالعصر عقب نافتها من غير اعتبار للإقدام و الأذرع». و في البحار استظهر حمل أخبار المثل

- (١) الوسائل باب: ٨ من أبواب المواقيت حديث: ١٨.
(٢) الوسائل باب: ٨ من أبواب المواقيت حديث: ٢٢.
(٣) الوسائل باب: ٥ من أبواب المواقيت حديث: ٣.
(٤) باب: ٣ من أبواب المواقيت.
(٥) تقدم ذكرها في البحث عن وقت فضيلة الظهر.
مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٦٣

.....

و المثليين على التقيّة. و في الحدائق: أنها أظهر ظاهر في المقام، و كأنه من جهة بناء المخالفين في عملهم على ذلك. لكن لو تمّ يبقى الإشكال في وجه الجمع بين نصوص دخول وقت العصر بالذراع و غيرها مما دل على دخوله بالزوال. و مثله في ذلك حمل القامة في النصوص الأول على الذراع، كما في جملة من النصوص المتقدمة آنفاً، فإنه يأباه ما في ذيل رواية يزيد بن خليفة عن عمر بن حنظلة من قوله (ع): «فلم تزل في وقت العصر حتى يصير الظل قاتمين و ذلك المساء» «١». و كذلك غيرها كما أشرنا إلى ذلك آنفاً.
و يحتمل الجمع بينها بحمل التأخير في نصوص المشهور على كونه مبنياً على فعل الظهر في آخر وقت فضيلتها، و إلا فوقت الفضيلة للعصر لا من حيث الترتيب قامتان من الزوال. و لكن يأباه جداً ما ورد في المستحاضة من أنها تؤخر الظهر و تعجل العصر
«٢»، و غيره مما ورد فيها و في الحائض إذا نقت بعد الزوال
«٣»، إلا أن يحمل على ما يتعارف من التفريق بين الصلاتين. و أما التعيين في كتبه (ع) إلى الأمراء
«٤» فيجوز أن يكون لمصلحة اقتضت ذلك، إذ لا - ريب في أن التعيين في جزء معين من وقت الفضيلة لا - بد أن يكون لذلك. فان التصرف بنحو ذلك أهون من التصرف فيما هو صريح في رجحان التعجيل.
و يحتمل أن يكون استحباب التعجيل في النصوص الثانية لا لخصوصية راجعة للوقت - كما يقتضيه ظاهر التوقيت - بل لجهات ثانوية مثل خوف.

(١) الوسائل باب: ١٠ من أبواب المواقيت حديث: ١.

(٢) الوسائل باب: ١ من أبواب المستحاضة حديث: ١ و ٨ و ١٥.

(٣) راجع الوسائل باب: ٤٩ من أبواب الحيض.

(٤) من ذكر النص الذي يتضمنه في البحث عن وقت فضيلة الظهر.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٦٤

المغرب من المغرب إلى ذهاب الشفق أى: الحمرة المغربية (١) و وقت فضيلة العشاء من ذهاب الشفق إلى ثلث الليل (٢)، فيكون لها وقتاً إجزاء، قبل ذهاب الشفق، و بعد الثلث إلى النصف. و وقت فضيلة الصبح من طلوع الفجر إلى حدوث الحمرة في المشرق (٣).

الفوت، و حصول الشواغل المانعة عن فعلها في وقت الفضيلة، أو نحو ذلك، فيكون المقام من باب التراحم و ترجيح الأهم، أو نحو ذلك مما لا ينافي استحباب التأخير عن القامة لخصوصية الوقت الذي قد عرفت أنه مفاد النصوص السابقة، كما يشير الى ذلك صحيح سعد بن سعد عن الرضا (ع): «قال يا فلان إذا دخل الوقت عليك فصلها فإنك لا تدري ما يكون» (١).

و بالجملة: الجمع بين النصوص في المقام بنحو تظمن به النفس من أشكال المشكلات. لكن الذي تقتضيه قواعد العلم حمل أخبار المثل على التقيّة، لمعارضتها بأخبار الذراع، و كلاهما في مقام التقدير المانع من الجمع العرفي و الأولى موافقة للعامّة. أما أخبار التقدير بالذراع فالجمع بينها و بين أخبار التعجيل هو حمل الأول على العنوان الأولى و الثانية على العنوان الثانوى، كما هو المشار إليه أخيراً في وجوه الجمع. لكن الإنصاف أن رفع اليد عن أخبار التأخير على القدمين على كثرتها و رواية الأجلاء و الأعيان لها في غاية الإشكال، فالعمل عليها متعين، و حمل أخبار التعجيل على الطوارئ الاتفاقية لا غير. و الله سبحانه و لى التوفيق.

(١) كما سبق بيانه في وقت المغرب. فراجع.

(٢) كما سبق أيضاً

(٣) كما سبق، إلا أن التحديد بالحمرة لم يعثر على نص فيه، و إنما

(١) الوسائل باب: ٣ من أبواب المواقيت حديث: ٣.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٦٥

[مسألة ١: يعرف الزوال بحدوث ظل الشاخص المنصوب معتدلاً في أرض مسطحة بعد انعدامه]

(مسألة ١): يعرف الزوال بحدوث ظل الشاخص المنصوب معتدلاً في أرض مسطحة بعد انعدامه (١)، كما في

المذكور في النصوص أن يتخلل الصبح السماء، كما في مصحح الحلبي

و صحيح عبد الله بن سنان

المتقدمين «١» و

في موثق معاوية بن وهب: «ثمّ أتاه حين نور الصبح» (٢).

و

في رواية معاوية بن ميسرة: «فقال: أسفر بالفجر فأسفر» (٣).

و هذه العناوين لا تخلو من إجمال في نفسها، فضلاً عن ملازمتها لحدوث الحمرة المشرقية، و لذلك خلت جملة من العبارات عنها، و اشتملت على التعبير بالأسفار و التنوير. و مع ذلك فقد صرح جماعة- كما في مفتاح الكرامة- بأن المراد بالأسفار في الكتاب و الأخبار ظهور الحمرة. و يشهد لهم في الأول عدم تحرير الخلاف في ذلك مع اختلاف تعبيرهم كما عرفت، و لكن في استفادة ذلك من الأخبار تأملاً ظاهراً بل قد يظهر من

صحيح ابن يقطين:- «عن الرجل لا يصلى الغداة حتى يسفر و تظهر الحمرة ..» (٤)

- عدمه. و حمل العطف على التأكيد خلاف الأصل. إلا أن يقال: الاستعمال أعم من الحقيقة. فالعمدة في ذلك ظهور الإجماع عليه. (١) من الواضح أنه إذا طلعت الشمس حدث لكل شاخص على سطح الأفق- أى: على وجه الأرض- ظل طويل إلى جهة المغرب، ثم لا يزال ينقص ذلك الظل كلما ارتفعت الشمس حتى تبلغ وسط السماء و تصل إلى دائرة نصف النهار و هي: دائرة عظيمة موهومة، مارة بقطبي

(١) تقدم ذكرهما في ص ٤٨.

(٢) الوسائل باب: ١٠ من أبواب المواقيت حديث: ٥.

(٣) الوسائل باب: ١٠ من أبواب المواقيت حديث: ٦.

(٤) الوسائل باب: ٥١ من أبواب المواقيت حديث: ١.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٦٦

البلدان التي تمر الشمس على سمت الرأس

الشمال و الجنوب، قاطعة لدائرة الأفق، قاسمة للعالم نصفين متساويين شرقي و غربى، فإذا وصلت الشمس إلى الدائرة المذكورة، فإن كانت مسامتة لذلك الشاخص واقعة فوق رأسه انعدم الظل بالمرّة، و إن لم تكن مسامتة له بل مائلة عنه جنوباً أو شمالاً بقي له ظل شمالي في الأول و جنوبي في الثانى.

و المسامتة إنما تكون في الأماكن الواقعة فيما بين الميل الجنوبي إلى الميل الشمالي في زمان يكون مدار الشمس مساوياً لذلك المكان في البعد عن خط الاستواء و الى جهته، فان لم يكن مدار الشمس مساوياً لذلك المكان في البعد عن خط الاستواء أو لم يكن الى جهته لم ينعلم الظل، بل كان له ظل جنوبي إن كان المدار شمالياً لذلك المكان، و شمالي إن كان جنوبياً له. و أما الأماكن الخارجة عما بين الميلين فالظل لا- ينعلم فيها أصلاً، بل يكون للشاخص ظل شمالي إن كان المكان في شمال الميل الشمالي، و جنوبي إن كان في جنوب الميل الجنوبي. فإذا زالت الشمس عن دائرة نصف النهار، و صارت في قوس المدار الغربي، فإن كان الظل منعدماً حدث إلى جهة المشرق، و إن كان باقياً قد انتهى نقصه زاد إليها، ثم لا يزال يزيد كلما قربت الشمس الى المغرب حتى يرجع الظل في المقدار الى ما كان عليه حين الطلوع الى أن تغيب.

هذا و لأجل أن صورة انعدام الظل عند الزوال نادرة لم يتعرض في النصوص و لا في كلمات الأكثر لذكر حدوث الظل بعد عدمه علامة للزوال، بل ذكر زيادة الظل بعد نقصه.

ففى مرفوع أحمد بن محمد بن عيسى عن سماعة: «قلت لأبى عبد الله (ع): جعلت فداك متى وقت الصلاة؟

فأقبل يلتفت يمينا و شمالاً كأنه يطلب شيئاً، فلما رأيت ذلك تناولت عوداً

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٦٧

ك (مكة) في بعض الأوقات (١)، أو زيادته بعد انتهاء نقصانه كما في غالب البلدان، و (مكة) في غالب الأوقات.

و يعرف أيضاً بميل الشمس إلى الحجاب الأيمن لمن واجه نقطة الجنوب (٢)،

فقلت: هذا تطلب؟ قال (ع): نعم، فأخذ العود و نصبه بحيال الشمس، ثم قال: إن الشمس إذا طلعت كان الفء طويلاً ثم لا يزال ينقص حتى تزول، فإذا زالت زاد، فإذا استبنت الزيادة فصل الظهر، ثم تمهل قدر ذراع و صل العصر» (١) و

في رواية علي بن أبي حمزة: «تأخذون عوداً طوله ثلاثة أشبار و إن زاد فهو أبين فيقام، فما دام ترى الظل ينقص فلم تزل، فإذا زاد الظل بعد النقصان فقد زالت» (٢) و

في مرسل الفقيه: «فإذا نقص الظل حتى يبلغ غايته ثم زاد فقد زالت الشمس و تفتح أبواب السماء و تهب الرياح و تقضى الحوائج العظام» (٣).

(١) و هو- كما عن المقاصد العلية حاكياً له عن أهل الفن- يكون عند الصعود إذا كانت الشمس في الدرجة الثامنة من الجوزاء، و عند الهبوط إذا كانت في الدرجة الثالثة و العشرين من السرطان، لمساواة الميل في الموضعين لعرض (مكة).

(٢) كما عن جماعة من الأصحاب، و عن جامع المقاصد نسبه إليهم مع التقييد بقولهم: «لمن يستقبل القبلة»، و قيده بعض بقبله العراق، و آخر بما إذا كانت القبلة نقطة الجنوب. و كأنه مراد من أطلق، و إلا ففساده

(١) الوسائل باب: ١١ من أبواب المواقيت حديث: ١.

(٢) الوسائل باب: ١١ من أبواب المواقيت حديث: ٢.

(٣) الوسائل باب: ١١ من أبواب المواقيت حديث: ٤.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٦٨

و هذا التحديد تقريبي (١)، كما لا يخفى. و يعرف أيضاً بالدائرة الهندية (٢)،

أظهر من أن يحتاج إلى بيان. لكن التقييد بالأول لا يخلو من مساهلة، لاختلاف القبلة في العراق باختلاف البلدان، فيمتنع أن يكون الجميع بنحو واحد، كما هو ظاهر- و لذلك قيده في المتن بالثاني- كظهور الوجه في كونه علامة على الزوال حينئذ، إذ المواجهة لنقطة الجنوب توجب كون دائرة نصف النهار مسامتة لما بين الحاجبين، فإذا مالت الشمس عن دائرة نصف النهار إلى المغرب فقد مالت إلى الحجاب الأيمن، فيكون أحدهما عين الآخر.

(١) كونه تقريبياً إنما هو بلحاظ مقام الإثبات، لأن ظهور ميل الشمس للمستعلم لا يكون بمجرد تحققه، بل يحتاج إلى مضي زمان، فان الحس لا يقوى على إدراك أول مراتبه، فلا يدرك منه إلا المرتبة المعتد بها، و هي إنما تكون بعد الزوال لا معه. و أما في مقام الثبوت: فهو تحقيقي، لما عرفت من ملازمة الميل للزوال. نعم بناء على الاكتفاء بتقييده بمن يستقبل القبلة في العراق يكون تقريبياً حتى في مقام الثبوت بالنسبة إلى أكثر بلاد العراق الذي تكون قبلته منحرفة عن نقطة الجنوب إلى المغرب، إذ تحقق الميل إلى الحجاب الأيمن لمن يستقبل نقطة القبلة يدل على تحقق الزوال قبله مدة قليلة تارة و كثيرة أخرى. و يمكن أن يقال بكونه تقريبياً مع التقييد بما في المتن حتى بلحاظ مقام الثبوت، من جهة أن قوس المواجهة الحقيقية غير منضبط كقوس الاستقبال على ما يأتي في محله إن شاء الله تعالى.

(٢) و كیفيتها: أن تساوى موضعاً من الأرض بحيث لا يكون فيه انخفاض و ارتفاع، و تدير عليه دائرة بأى بعد، و تنصب على مركزها

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٦٩

.....

مقياساً مخروطاً محدد الرأس يكون طوله قدر ربع قطر الدائرة تقريباً نصباً مستقيماً، بحيث يحدث عن جوانبه أربع زوايا قوائم متساوية، و علامة استقامته أن يقدر ما بين رأس المقياس و محيط الدائرة من ثلاثة مواضع، فان تساوت الأبعاد فهو عمود، فاذا طلعت الشمس و حدث لذلك المقياس ظل إلى جهة المغرب، تنتظر حتى ينقص الظل و يصل طرفه إلى محيط الدائرة للدخول فيها فتعلم عليه علامة، ثم تنتظر خروجه بعد الزوال، فاذا وصل طرفه إلى محيط الدائرة من جهة المشرق تعلم عليه علامة أخرى، ثم تصل ما بين العلامتين بخط مستقيم. ثم تنصف ذلك الخط، ثم تصل ما بين مركز الدائرة و منتصف ذلك الخط بخط آخر فهو خط نصف النهار. فاذا أردت معرفة الزوال في غير يوم العمل تنظر إلى ظل المقياس، فمتى وصل إلى هذا الخط كانت الشمس في وسط السماء، فاذا مال رأس الظل إلى جهة المشرق فقد زالت.

و أسهل من هذا الطريق طريق آخر: و هو أن ينصب مقياساً في الأرض بعد تسويتها فاذا طلعت الشمس و حدث له ظل رسم خطاً على ذلك الظل إلى جهة المغرب مبدؤه من قاعدة المقياس، ثم ينتظر إلى حين الغروب فيرسم خطاً على ظله إلى جهة المشرق مبدؤه من قاعدته أيضاً. فإن كان الخطان خطاً واحداً مستقيماً - كما في يومى الاعتدالين - نصف ذلك الخط بخط مستقيم على نحو تحدث من تنصيفه زوايا، و إن كان الخطان خطين متقاطعين - كما في غير اليومين المذكورين - فلا بد من أن يحدث من تقاطعهما زاوية، فلينصفها بخط آخر نصفين متساويين، و هذا الخط المنصف في صورتين هو خط نصف النهار، فاذا مال ظل الشاخص عنه إلى المشرق فقد زالت الشمس. و لا يعتبر في صحته أن يكون رسم الخط المنطبق على

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٧٠

و هي أضبط و أمتن (١).

الظل عند الطلوع و الغروب، بل يكفى فيه أن يكون الرسم في زمانين متساويين النسبة إلى الطلوع و الغروب في البعد و القرب. (١) لكونه أقرب إلى الإحساس مما سبق، و مع ذلك ربما لا يستقيم هذا الطريق في بعض الأحيان، بل يحتاج إلى تعديل حتى يستقيم - كما عن الوافى - لاختلاف مدارى الشمس حال مدخل الظل الغربى و مخرج الظل الشرقى. نعم يستقيم لو اتفق الميل حال الزوال فيتحد المداران حينئذ في الوقتين، لكن الأمر سهل. لأن اختلاف المدار كذلك يوجب الاختلاف بزمان يسير جداً. هذا و فى الجواهر: «إنما الكلام فى اعتبار مثل هذا الميل فى دخول الوقت بعد أن علقه الشارع على الزوال الذى يراد منه ظهوره لغالب الأفراد حتى أنه أخذ فيه استبانته - كما سمعته فى الخبر السابق - و إناطته بتلك الزيادة التى لا تخفى على أحد على ما هى عادته فى إناطة أكثر الأحكام المترتبة على بعض الأمور الخفية بالأمور الجلية كى لا يوقع عباده فى شبهة ..».

وفيه: أن مفهوم الزوال كسائر المفاهيم المأخوذة موضوعاً للأحكام الشرعية يترتب عليه حكمه واقعاً بمجرد وجوده كذلك، و لا يعتبر فيه ظهوره لأحد، فضلاً عن ظهوره لغالب الأفراد، و الاستبانة لم تؤخذ فى موضوعيته للحكم، و إنما أخذت طريقاً إليه جمعاً بين الخبر المتقدم و ما دل على كون الوقت هو الزوال الواقعى، و إناطته بالزيادة لا تنافى ذلك بل تثبتته لأن الزيادة الواقعية ملازمة للزوال واقعاً و إن كان المحسوس منها يكون بعد الزوال بقليل. فلاحظ.

هذا و

فى صحيح عبد الله بن سنان المروى عن الفقيه عن أبى عبد الله (ع):

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٧١

و يعرف المغرب بذهاب الحمرة المشرقية (١)

«تزل الشمس في النصف من (حزيران) على نصف قدم، و في النصف من (تموز) على قدم و نصف، و في النصف من (آب) على قدمين و نصف، و في النصف من (أيلول) على ثلاثة أقدام و نصف، و في النصف من (تشرين الأول) على خمسة أقدام و نصف، و في النصف من (تشرين الآخر) على سبعة و نصف، و في النصف من (كانون الأول) على تسعة و نصف، و في النصف من (كانون الآخر) على سبعة و نصف، و في النصف من (شباط) على خمسة و نصف، و في النصف من (آذار) على ثلاثة و نصف، و في النصف من (نيسان) على قدمين و نصف، و في النصف من (أيار) على قدم و نصف و في النصف من (حزيران) على نصف قدم» (١).

و عن الخصال و التهذيب روايته أيضاً. و إطلاقه ليس مراداً قطعاً، لاختلاف الأمكنة في ذلك اختلافاً فاحشاً، و لذا قال في محكي التذكرة و المنتقى: «إن النظر و الاعتبار يدلان على أن هذا مخصوص بالمدينة». و عن المنتهى و شيخنا البهائي: «أنه مختص بالعراق و ما قاربها لأن عرض البلاد العراقية يناسب ذلك، و لأن الراوي لهذا الحديث - و هو عبد الله ابن سنان - عراقي».

هذا و قد يشكل الحديث لما فيه من اختلاف الشهور الثلاثة الأول بزيادة القدم و الثلاثة التي بعدها بزيادة القدمين، و كذا نقصان الثلاثة الأخيرة عن التي قبلها، مع أن الاختلاف بالزيادة و النقصان إنما يكون تدريجياً. و حمله على كونه تقريباً فلا ينافيه ذلك، كما ترى خلاف الظاهر. و الله سبحانه أعلم.

(١) إجماعاً كما عن السرائر، و عليه عمل الأصحاب كما في المعبر، و نسبة جماعة إلى المشهور، و آخرون إلى الأكثر و منهم السيد في المدارك.

و مقتضى الجمود على ما يفهم من العبارة و ملاحظة سياقه مساق علامات

(١) الوسائل باب: ١١ من أبواب المواقيت حديث: ٣.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٧٢

.....

الزوال الاتفاق على كون المراد من غروب الشمس غروبها عن أفق المصلى فتكون العلامة المذكورة مرجعاً عند الشك في غروبها عن الأفق، لاحتمال حجبها بضباب أو سحب أو جبل أو غير ذلك، فاذا علم بغروبها عن الأفق جاز ترتيب الأثر و إن لم تذهب الحمرة، فيكون مراد المخالف الاكتفاء في ترتيب الأثر بمجرد الغياب عن النظر و إن احتمل ذلك. لكن ليس مرادهم ذلك، بل تحديد الغروب بذهاب الحمرة، فيكون المراد من غروب الشمس وصولها تحت الأفق إلى درجة تقارن ذهاب الحمرة، كما يظهر بأدنى تأمل في كلماتهم. و في المدارك عن المبسوط و الاستبصار و علل الشرائع و الاحكام و ابن الجنيدي و المرتضى في بعض مسائله: «انه يعلم باستتار القرص و غيبته عن العين مع انتفاء الحائل بينهما». و حكى عن المنتقى و الاثنا عشرية و شرحها.

و في المدارك: انه لا يخلو من قوة. و عن ظاهر حاشيتها و الوافي و البحار و الكفاية و المفاتيح و المستند و عن الحبل المتين: نفى البعد عنه. و نسب الى معتمد النراقى أيضاً، بل عنه نسبه الى أكثر الطبقة الثالثة، و ربما نسب الى غيرهم أيضاً.

و استدلل للأول بأخبار كثيرة:

منها:

مصصح بريد بن معاوية عن أبي جعفر (ع): «إذا غابت الحمرة من هذا الجانب - يعني من المشرق - فقد غابت من شرق الأرض و

غربها» (١).

وفيه: أن الترتيب في القضية ليس بلحاظ الوجود الخارجي، إذ لا ترتب للجزاء على الشرط، بل بلحاظ الوجود العلمي، و ترتب العلم بالجزاء على العلم بالشرط لا- يقتضى اقترانهما حدوثاً، بل يجوز أن يتقدم حدوث الجزء على حدوث الشرط كما تقول: «إذا استطعمك

(١) الوسائل باب: ١٦ من أبواب المواقيت حديث: ١.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٧٣

.....

زيد فهو جائع».

ومنها:

مرسل على بن أحمد بن أشيم عن بعض أصحابنا عن أبي عبد الله (عليه السلام): «وقت المغرب إذا ذهب الحمرة من المشرق، و تدرى كيف ذلك قلت: لا. قال (ع): لأن المشرق مطل على المغرب هكذا- و رفع يمينه فوق يساره- فإذا غابت هاهنا ذهب الحمرة من هاهنا» (١)

فان ظهور صدره في إرادة الغروب بالمرتبة المقارنة لذهاب الحمرة مما لا مجال لإنكاره. و كذا التعليل، إذ الذى يصح أن يكون علة لذهاب الحمرة ليس إلا الغروب بتلك المرتبة لا غير. و مثله مرسل ابن أبي عمير عن ذكره عن أبي عبد الله (ع): «وقت سقوط القرص و وجوب الإفطار من الصيام أن تقوم بحذاء القبلة و تفقد الحمرة التى ترتفع من المشرق فإذا جازت قمة الرأس إلى ناحية المغرب فقد وجب الإفطار و سقط القرص» (٢).

حكيم، سيد محسن طباطبائي، مستمسك العروة الوثقى، ١٤ جلد، مؤسسة دار التفسير، قم - ايران، اول، ١٤١٦ هـ ق

مستمسك العروة الوثقى؛ ج ٥، ص: ٧٣

ومنها:

خير أبان: «قلت لأبي عبد الله (ع): أى ساعة كان رسول الله (ص) يوتر؟ فقال (ع): على مثل مغيب الشمس إلى صلاة المغرب» (٣). وفيه: أن ذكر نفس الصلاة لا وقتها يمكن أن يكون من جهة فصل الصلاة عن المغيب غالباً بالسعى الى المسجد و الأذان و الإقامة و لا يدل على تأخر وقتها عن المغيب.

ومنها:

مصحيح بكر بن محمد عن أبي عبد الله (ع): «سأله سائل عن وقت المغرب. فقال (ع): إن الله تعالى يقول ﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَىٰ كَوْكَبًا قَالَ هَٰذَا رَبِّي﴾ و هذا أول الوقت، و آخر ذلك غيبوبة الشفق

(١) الوسائل باب: ١٦ من أبواب المواقيت حديث: ٣.

(٢) الوسائل باب: ١٦ من أبواب المواقيت حديث: ٤.

(٣) الوسائل باب: ١٦ من أبواب المواقيت حديث: ٥.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٧٤

.....

و أول وقت العشاء الآخرة ذهاب الحمرة، و آخر وقتها إلى غسق الليل.

يعنى: نصف الليل «١»

وفيه: أن رؤية الكوكب قد تكون قبل الغروب، و قد تكون معه، و قد تكون بعده، و قد تكون بعد ذهاب الحمرة و الغالب رؤية الكوكب قبل ذهاب الحمرة بكثير، و البناء عليه أو على إطلاق الرواية مخالف للقولين. مضافاً إلى أن سوق الأول مساق الآخر يقتضى عدم ظهورها فى الوجوب،

كرواية شهاب بن عبد ربه: «قال أبو عبد الله (ع): يا شهاب إنى أحب إذا صليت المغرب أن أرى فى السماء كوكباً» «٢».

مع معارضتهما بما

رواه الصباح و أبو أسامة قالوا: «سألوا الشيخ (ع) عن المغرب، فقال بعضهم: جعلنى الله فداك ننتظر حتى يطلع كوكب؟ فقال (ع): خطايه إن جبرائيل نزل بها على محمد حين سقط القرص» «٣».

ومنها:

خير محمد بن على: «صحبته الرضا (ع) فى السفر فرأيته يصلى المغرب إذا أقبلت الفحمة من المشرق. يعنى: السواد» «٤»

وفيه:

أن العمل مجمل لا يدل على التوقيت الوجوبى، و حكايته ليست من المعصوم لتدل عليه، كما لا يخفى.

ومنها:

خير عمار عن أبى عبد الله (ع): «إنما أمرت أبا الخطاب أن يصلى المغرب حين زالت الحمرة من مطلع الشمس فجعل هو الحمرة التى من قبل المغرب و كان يصلى حين يغيب الشفق» «٥».

وفيه: أنه لا يظهر منها كون أمره (ع) لأبى الخطاب بالصلاة حين

(١) الوسائل باب: ١٦ من أبواب المواقيت حديث: ٦.

(٢) الوسائل باب: ١٦ من أبواب المواقيت حديث: ٩.

(٣) الوسائل باب: ١٨ من أبواب المواقيت حديث: ١٦.

(٤) الوسائل باب: ١٦ من أبواب المواقيت حديث: ٨.

(٥) الوسائل باب: ١٦ من أبواب المواقيت حديث: ١٠.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٧٥

.....

زوال الحمرة كان للوجوب أو للاستحباب أو للاحتياط، كما قد يشهد للأخير خبر عبد الله بن وضاح الآتى، و للثانى

مرسل الفقيه: «ملعون ملعون من آخر المغرب طلباً لفضلها» «١».

و نحوه مرسل محمد بن أبى حمزة

«٢». فافهم.

و منها:

مكاتبة عبد الله بن وضاح الى العبد الصالح (ع): «يتوارى القرص و يقبل الليل، ثم يزيد الليل ارتفاعاً، و تستتر عنا الشمس، و ترتفع فوق الجبل حمرة، و يؤذن عندنا المؤذن، فأصلى و أفطر إن كنت صائماً أو انتظر حتى تذهب الحمرة التي فوق الجبل؟ فكتب الى: أرى لك أن تنتظر حتى تذهب الحمرة و تأخذ بالحائطة لدينك» (٣).

وفيه: أن التعبير بالاحتياط شاهد بأن التأخير إنما هو لاحتمال عدم سقوط القرص لا لوجوبه تعبداً، فهي على خلاف المشهور أدل. و دعوى أن اختياره (ع) للتعبير عن وجوب التأخير واقعاً تعبداً بقوله (ع):

«أرى»

و قوله (ع):

«بالحائطة»

لأجل التقيّة، لا داعى إليها، و لا شاهد عليها. مضافاً الى عدم ظهور الحمرة التي ترتفع فوق الجبل في الحمرة المشرقية. بل ظاهر قوله: «و يقبل الليل ثم يزيد الليل ارتفاعاً»

تبدل الحمرة المشرقية بالسواد و زوالها عن الأفق الشرقي، فتكون الرواية مناسبة لمذهب الخطائية.

و منها

خير جارود: «قال لى أبو عبد الله (ع): يا جارود ينصحون فلا يقبلون، و إذا سمعوا بشيء نادوا به أو حدثوا بشيء أذاعوه. قلت لهم: مسوا بالمغرب قليلاً فتركوها حتى اشتبكت النجوم فأنا الآن أصلها إذا سقط

(١) الوسائل باب: ١٨ من أبواب المواقيت: حديث: ٦.

(٢) الوسائل باب: ١٨ من أبواب المواقيت حديث: ٢٠.

(٣) الوسائل باب: ١٦ من أبواب المواقيت حديث: ١٤.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٧٦

.....

القرص» (١).

و فيه: أن الظاهر أن قوله (ع):

«مسوا ..»

بيان لصغرى قوله (ع):

«ينصحون فلا يقبلون»

. و حينئذ تكون صلاته (ع) عند سقوط القرص ردعاً لما قد يختلج فى أذهان الشيعة من رجحان الانتظار الى أن تشتبك النجوم. و حينئذ تكون على خلاف المشهور أدل، لامتناع ردعهم عن ذلك التوهم بفعل الصلاة قبل وقتها، فان ذلك إيقاع لهم بخلاف الواقع على وجه أعظم، إذ ليس فى التأخير إلا- فوات الفضل و فى التقديم على الوقت فوات الصحة كما لا- يخفى. و حمله على كونه من صغريات الإذاعة لتكون الصلاة عند سقوط القرص من باب التقيّة من العامة و الفرار من خطر الإذاعة فتدل على المشهور- كما فى الوسائل- لا وجه له، لاختصاص ذلك بصورة إذاعة الحق الذى سمعوه لا الباطل الذى شرعوه كما هو ظاهر الرواية. فقوله (ع):

«قلت ..»

راجع الى قوله (ع):

«ينصحون فلا يقبلون»

و صغرى له، لا صغرى لما بعده. و ليس فى قوله (ع):

«قلت ..»

إشارة إلى الإذاعة بوجه.

و منها

صحيحة يعقوب بن شعيب عن أبى عبد الله (ع): «قال لى:

مسوا بالمغرب قليلا، فان الشمس تغيب من عندكم قبل أن تغيب من عندنا» «٢».

و فيه: أنه إن كان المراد من التعليل أنها تغيب عن الأفق حقيقة قبل أن تغيب من عندهم، فهو كاف فى جواز الصلاة و لا يعتبر غيابها عن جميع الآفاق بالضرورة،

ففى رواية عبيد الله بن زرارة عن أبى عبد الله (ع) قال: «سمعتة يقول: صحبنى رجل كان يمسى بالمغرب و يغلس بالفجر و كنت أنا أصلى المغرب إذا غربت الشمس و أصلى الفجر

(١) الوسائل باب: ١٦ من أبواب المواقيت حديث: ١٥.

(٢) الوسائل باب: ١٦ من أبواب المواقيت حديث: ١٣.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٧٧

.....

إذا استبان لى الفجر. فقال لى الرجل: ما يمنعك أن تصنع مثل ما أصنع؟

فإن الشمس تطلع على قوم قبلنا و تغرب عنا و هى طالعة على قوم آخرين بعد. قال (ع): فقلت: إنما علينا أن نصلى إذا وجبت الشمس عنا و إذا طلع الفجر عندنا و ليس علينا إلا ذلك، و على أولئك أن يصلوا إذا غربت عنهم» «١».

و إن كان المراد أنها تغيب بحسب النظر الخطئى لوجود حائل و نحوه عنها، فوجوب الانتظار لا- يدل على المشهور بوجه كما لا يخفى.

و منها

خبر محمد بن شريح عن أبى عبد الله (ع): «سألته عن وقت المغرب فقال (ع): إذا تغيرت الحمرة فى الأفق و ذهب الصفرة و قبل أن تشتبك النجوم» «٢».

و فيه: أن تغير الحمرة غير زوالها، و مدعى المشهور هو الثانى دون الأول. فلم يبق ما يصلح دليلا للمشهور غير المرسلتين لا بنى أشيم و أبى عمير

. مع أن التعليل فى أولتهما ظاهر فى كون الحكم جارياً على المعنى العرفى فى الغياب أعنى: الغياب عن دائرة الأفق لا الغياب عن دائرة أخرى تحتها، و زوال الحمرة إنما يقارن وصول الشمس تقريباً إلى الدرجة الرابعة تحت الأرض، فلا يعد الحمل على إرادة أن زوال الحمرة طريق قطعى إلى غياب الشمس عن دائرة الأفق، بحيث لا يبقى احتمال كونها طالعة و أنها محجوبة بحائل من جبل أو غيره، و لا سيما و أن تصرف الشارع الأقدس فى الغروب و فى الليل و نحوه مما جعل مبدأ الوقت لو كان ثابتاً لاشتبه النقل عنه، لتوفر الدواعى اليه، للابتلاء به فى كل يوم، فحمل لزوم الانتظار على كونه حكماً ظاهرياً عند الشك أولى من حمله على كونه

(١) الوسائل باب: ١٦ من أبواب المواقيت حديث: ٢٢.

(٢) الوسائل باب: ١٦ من أبواب المواقيت حديث: ١٢.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٧٨

.....

حكماً واقعياً لتصرف الشارع الأقدس في مفهوم الغروب.

ولا سيما مع معارضة تلك النصوص بنصوص أخرى مضافاً إلى ما تقدم منها:

صحيح عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله (ع): «وقت المغرب إذا غربت الشمس فغاب قرصها» (١).

و

صحيح زرارة: «قال أبو جعفر عليه السلام: «وقت المغرب إذا غاب القرص، فإن رأيت بعد ذلك وقد صليت أعدت الصلاة و مضى

صومك و تكف عن الطعام إن كنت أصبت منه شيئاً» (٢)

و،

خير جابر عن أبي جعفر (ع) قال: «قال رسول الله (ص): إذا غاب القرص أفطر الصائم و دخل وقت الصلاة» (٣)

و

صحيح داود بن فرقد: «سمعت أبي يسأل أبا عبد الله (ع) متى يدخل وقت المغرب؟ فقال (ع): إذا غاب كرسيتها. قلت: و ما كرسيتها؟

قال (ع): قرصها. قلت: متى يغيب؟ قال (ع) إذا نظرت إليه فلم تره» (٤)

- و نحوه صحيح علي بن الحكم عن حدثه عن أحدهما عليه السلام

«٥»- و

رواية إسماعيل بن الفضل: «كان رسول الله (ص) يصلي المغرب حين تغيب الشمس حين يغيب حاجبها» (٦)

و،

خبر عمرو ابن أبي نصر: «سمعت أبا عبد الله (ع) يقول في المغرب: إذا توارى القرص كان وقت الصلاة و أفطر» (٧)

و،

خير الربيع بن سليمان و أبان

(١) الوسائل باب: ١٦ من أبواب المواقيت حديث: ١٦.

(٢) الوسائل باب: ١٦ من أبواب المواقيت حديث: ١٧.

(٣) الوسائل باب: ١٦ من أبواب المواقيت حديث: ٢٠.

(٤) الوسائل باب: ١٦ من أبواب المواقيت ملحق حديث: ٢٥.

(٥) الوسائل باب: ١٦ من أبواب المواقيت حديث: ٢٥.

(٦) الوسائل باب: ١٦ من أبواب المواقيت حديث: ٢٧.

(٧) الوسائل باب: ١٦ من أبواب المواقيت حديث: ٣٠.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٧٩

.....

ابن أرقم وغيرهم: «قالوا: أقبلنا من مكة حتى إذا كنا بوادي الأخضر إذا نحن برجل يصلى ونحن ننظر الى شعاع الشمس فوجدنا فى أنفسنا، فجعل يصلى ونحن ندعو عليه حتى صلى ركعةً ونحن ندعو عليه ونقول: هذا من شباب أهل المدينة. فلما أتيناها إذا هو أبو عبد الله جعفر بن محمد (عليهما السلام)، فنزلنا فصلينا معه وقد فاتتنا ركعةً فلما قضينا الصلاة قمنا اليه فقلنا: جعلنا فداك هذه الساعة تصلى؟ فقال (ع): إذا غابت الشمس فقد دخل الوقت» (١).

وحمله على التقيّة - مع أنه لا داعى إليه - بعيد جداً، ولا سيما بالنسبة إلى الجماعة الذين اقتدوا به مع عدم ظهور ذلك لهم بوجه. نعم صدرها ظاهر فى اعتقادهم عدم دخول الوقت بغياب القرص، ولعله لأنهم من أهل الكوفة الذين دخلت عليهم الشبهة من أبى الخطاب لعنه الله. و

مصحيح محمد بن يحيى الخنعمى عن أبى عبد الله عليه السلام انه قال: «كان رسول الله (ص) يصلى المغرب، و يصلى معه حتى من الأنصار يقال لهم: (بنو سلمة)، منازلهم على نصف ميل فيصلون معه، ثمَّ ينصرفون الى منازلهم وهم يرون موضع سهامهم» (٢).

فان الظاهر أنه لا ينطبق على ما هو المشهور. و

رواية صفوان بن مهران: «قلت لأبى عبد الله (ع): إن معى شبه الكرش فأؤخر صلاة المغرب حتى غيبوبة الشفق ثمَّ أصليهما جميعاً يكون ذلك أرفق بى. فقال (ع):

إذا غاب القرص فصل المغرب فإنما أنت و مالك لله سبحانه» (٣)

، و

رواية الشحام: «قال رجل لأبى عبد الله (ع): أؤخر المغرب حتى

(١) الوسائل باب: ١٦ من أبواب المواقيت حديث: ٢٣.

(٢) الوسائل باب: ١٨ من أبواب المواقيت حديث: ٥.

(٣) الوسائل باب: ١٨ من أبواب المواقيت حديث: ٢٤.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٨٠

.....

تستين النجوم. فقال (ع): خطابية، إن جبرئيل نزل بها على محمد (ص) حين سقط القرص» (١)

، و

صحيح ابن سنان عن أبى عبد الله (ع) - فى حديث - : «قال: وقت المغرب حين تجب الشمس الى أن تشتبك النجوم» (٢)

و

رواية أبى بصير: «وقت المغرب حين تغيب الشمس» (٣)

، و

رواية الفضل: «إنما جعلت الصلاة فى هذه الأوقات و لم تقدم و لم تؤخر لأن الأوقات المشهورة المعلومة التى تعم أهل الأرض فيعرفها الجاهل و العالم أربعة غروب الشمس مشهور معروف تجب عنده المغرب» .. (٤)

الى غير ذلك مما هو كثير.

(و ترجيح) الأولى على الأخيرة بأنها أقرب إلى الاحتياط، و أن فيه جمعاً بين الأدلة، و أنه من حمل المجمل على المبين، و المطلق على المقيد، و لاحتمال الثانية للتقية لموافققتها للعامه، و للنسخ، و لأن الأولى أشهر فتوى بين الأصحاب و لكونها أوضح دلالة إذ لم يصرح في الثانية بعدم اشتراط ذهاب الحمرة، فما دل على اعتباره أوضح دلالة و أبعد عن التأويل - كما في الوسائل - (كما ترى). إذ الترجيح بالأحوطية - لو سلم - إنما يكون بعد تعذر الجمع العرفي. و الأخبار الثانية ليست من قبيل المجمل أو المطلق، لأن قولهم (ع): حين تغيب الشمس، أو قرصها، أو نحو ذلك، لما كان وارداً في مقام التوقيت فهو ظاهر في أول وجود الغياب لا غير، و بعضها نص في ذلك.

و احتمال الثانية للتقية أو للنسخ لا يكفي في رفع اليد عنها، و لا سيما مع بعد الثاني جداً، بل لعله ممتنع، لصدورها من المعصوم في مقام البيان للحكم

(١) الوسائل باب: ١٨ من أبواب المواقيت حديث: ١٨.

(٢) الوسائل باب: ١٨ من أبواب المواقيت حديث: ١٠.

(٣) الوسائل باب: ١٦ من أبواب المواقيت حديث: ٢٨.

(٤) الوسائل باب: ١٠ من أبواب المواقيت حديث: ١١.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٨١

عن سمت الرأس (١)،

الأولى. و الأولى و إن كانت أشهر فتوى، لكن الثانية أشهر رواية و أصح سنداً. و كون الثانية لم يصرح فيها بعدم اشتراط ذهاب الحمرة مع أنه لا يسلم بالنسبة إلى بعضها، فالأولى لم يصرح فيها بكون الانتظار على نحو الوجوب، فيمكن الحمل على الاستحباب، كما جرى عليه العمل في كثير من تحديدات الأوقات المتقدمة التي استفيد منها وقت الفضيلة، لكونه أوفق بالاحتياط، لاحتمال عدم الغياب و وجود الحائل، كما يشير إليه اختلافها في التعبير عنه، تارة بزوال الحمرة، و أخرى بتغيرها، و ثالثة بالتأخير قليلاً كما في رواية يعقوب بن شعيب المتقدمة

«١» و ملاحظة التعليقات الواردة فيها.

و عليه فتجوز الصلاة بمجرد عدم رؤية القرص إذا لم يعلم أنه خلف جبل أو نحوه. و يدل عليه

صحيح حريز عن أبي أسامة أو غيره قال: «صعدت مرة جبل أبي قبيس أو غيره و الناس يصلون المغرب، فرأيت الشمس لم تغب إنما توارت خلف الجبل عن الناس، فلقيت أبا عبد الله (ع) فأخبرته بذلك. فقال لي: و لم فعلت ذلك؟ بس ما صنعت، إنما تصلبها إذا لم ترها خلف جبل غابت أو غارت ما لم يتجللها سحاب أو ظلمة تظلمها، و إنما عليك مشرقك و مغربك، و ليس على الناس أن يبحثوا»

«٢».

لكن هجره مانع عن العمل به، فيتعين طرحه. و عليه فيجب الانتظار إلى أن يعلم بغيوبة القرص. و الظاهر حصوله بمجرد تغير الحمرة و ميلها إلى السواد، فلاحظ. و الله سبحانه أعلم،

(١) كما في مرسل بن أبي عمير

«٣».

(١) تقدمت في اخبار اعتبار ذهاب الحمرة المشرقية.

(٢) الوسائل باب: ٢٠ من أبواب المواقيت حديث: ٢.

(٣) المتقدم في اخبار اعتبار ذهاب الحمرة المشرقية.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٨٢

و الأحوط زوالها من تمام ربع الفلك (١) من طرف المشرق و يعرف نصف الليل بالنجوم الطالعة أول الغروب إذا مالت عن دائرة نصف النهار إلى طرف المغرب، و على هذا فيكون المناط نصف ما بين غروب الشمس و طلوعها (٢). لكنه لا يخلو عن إشكال لاحتمال أن يكون نصف ما بين الغروب و طلوع الفجر، كما عليه جماعة (٣)،

(١) لاحتمال أن يكون المراد من جانب المشرق النصف الشرقي المقابل للنصف الغربي. بل في الجواهر ادعى أن ارادته ضرورية. و لا يخلو من تأمل.

(٢) كما نسب إلى شردمه، منهم الأعمش، و ظاهر محكى الكفاية اختياره، و نسب أيضاً إلى ظاهر الذكرى و المفاتيح و شرحها. و استدلل له بما عن بعض أهل اللغة من تفسير النهار بما بين الطلوع و الغروب، و الليل بما بين الغروب و الطلوع. و بما ورد في جملة من النصوص من استعمال النهار بذلك، فيدل على أن ما عده ليل لانتفاء الواسطة، مثل ما ورد: «كان رسول الله (ص) لا يصلى من النهار شيئاً حتى تزول الشمس» (١).

و بما

رواه الصدوق عن عمر بن حنظلة: «سأل أبا عبد الله (ع) فقال له: زوال الشمس نعرفه بالنهار فكيف لنا بالليل؟ فقال (ع). ليل زوال كزوال الشمس. قال: فبأي شيء نعرفه؟ قال (ع): بالنجوم إذا انحدرت» (٢).

و

بخبر أبي بصير عن أبي جعفر (ع): «دلوك الشمس زوالها، و غسق الليل بمنزلة الزوال من النهار» (٣).

(٣) إما بناء منهم على أن ما بين طلوع الفجر و طلوع الشمس لا من

(١) الوسائل باب: ٣٦ من أبواب المواقيت حديث: ٧.

(٢) الوسائل باب: ٥٥ من أبواب المواقيت حديث: ١.

(٣) الوسائل باب: ٥٥ من أبواب المواقيت حديث: ٢.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٨٣

.....

الليل و لا من النهار، كما يشهد به جملة من النصوص، مثل

خبر أبي هاشم الخادم: «قلت لأبي الحسن الماضي (ع): لم جعلت صلاة الفريضة و السنة خمسين ركعة لا يزداد فيها و لا ينقص منها؟ قال (ع): إن ساعات الليل اثنتا عشرة ساعة، و فيما بين طلوع الفجر إلى طلوع الشمس ساعة، و ساعات النهار اثنتا عشرة ساعة، فجعل لكل ساعة ركعتين، و ما بين غروب الشمس إلى سقوط الشفق غسق» (١)

و

خبر أبان الثقفي: «عن الساعة التي ليست من الليل و لا من النهار. فقال (ع): ساعة الفجر» (٢).

أو بناء منهم على أنها من النهار كما هو المنسوب إلى أكثر أهل اللغة، و المفسرين، و الفقهاء، و المحدثين، و الحكماء الإلهيين، و

الرياضيين.

و في الجواهر: «لا- ينبغي أن يستريب عارف بلسان الشرع و العرف و اللغوة أن المنساق من إطلاق اليوم و النهار و الليل في الصوم و الصلاة و مواقف الحج و القسم بين الزوجات و أيام الاعتكاف و جميع الأبواب أن المراد بالأولين من طلوع الفجر الثاني إلى الغروب و منه إلى طلوعه بالثالث، كما قد نص عليه غير واحد من الفقهاء و المفسرين و اللغويين فيما حكى عن بعضهم .. إلى أن قال- بعد نقل كلام جماعة من الفقهاء و المفسرين و اللغويين و الاستدلال عليه بجملة و افرء من الآيات و النصوص-: و تفصيل الكلام فيها بل و فيما ذكرنا من الآيات يفضى إلى إطناب تام لا يناسب وضع الكتاب، كما أنه لا يناسب أيضاً ذكر جميع ما يدل على ذلك، أو يشعر به من النصوص، و لا سيما و هي أكثر من أن تحصى، و أوسع من أن تستقصى، و قد جمع

(١) الوسائل باب: ١٣ من أبواب أعداد الفرائض و نوافلها حديث: ٢٠.

(٢) مستدرک الوسائل باب النواذر من أبواب المواقيت حديث: ٥. و هو منقول هاهنا بالمعنى، كما ان الراوى عمر بن أبان. و لكن ما هاهنا يتفق مع ما فى الجواهر سنداً و متناً.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٨٤

.....

المجلسى فى البحار شرطاً منها يقرب إلى المائة من كتب متفرقة، كالكافى و التهذيب، و الفقيه، و فقه الرضا، و قرب الاسناد، و دعائم الإسلام، و الاحتجاج، و العلل، و الخصال، و تفسير على بن إبراهيم، و العياشى، و معانى الاخبار، و تحف العقول، و إرشاد القلوب، و ثواب الاعمال، و عدة الداعى، و مجالس، الصدوق، و التوحيد، و العيون، و المصباح للشيخ، و مسارّ الشيعة للمفيد، و الإقبال، و المقنعة، و مجالس الشيخ، و الخلاف له و المعبر، و الذكري، و غياث سلطان الورى، و مصباح الكفعمى، و دعوات الراوندى، و السرائر فى مقامات متشعبة، كالصلاة الوسطى، و الصوم، و صلاة الليل، و الحج، و تفسير بعض الآيات، و الأذان، و القسم بين الزوجات، و الأغسال للجمعة و العيدين و غير ذلك، و إن كان فى جملة مما تخيل دلالة على المطلوب مناقشة، لكن فى الجملة الأخرى و وضوح الأمر مغناة ..).

هذا و مرجع الاستدلال بأكثر الآيات و الروايات إلى الاستدلال باستعمال الليل فيما بين الغروب و طلوع الفجر، و النهار و اليوم فيما بين طلوع الفجر و الغروب. و المحقق فى محله عدم دلالة الاستعمال على الحقيقة، خلافاً للسيد المرتضى (ره). نعم لا تبعد دعوى كون الاستعمال فى المقامات المذكورة بلا ملاحظة علاقة و مناسبة، بل جريباً على حقيقة اللفظ.

نعم بعضها تام الدلالة مثل المروى عن الفقيه من

جواب أبى الحسن الأول (ع) ليحيى بن أكثم القاضى حين سأله عن صلاة الفجر لِمَ يجهر فيها بالقراءة و هى من صلاة النهار، و إنما يجهر فى صلاة الليل؟ فقال (ع):

«لأن النبى (ص) كان يغلس بها لقربها لليل» «١».

و نحوه ما عن العلل

(١) الوسائل باب: ٢٥ من أبواب القراءة فى الصلاة حديث: ٣ و لكن فيها و فى الفقيه (قربها) لا- (لقربها). نعم أشار المؤلف فى نسخته المصححة من الوسائل الى ان الموجود فى العلل (لقربها).

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٨٥

.....

ناسباً الجواب إلى علي بن محمد (ع)

«١». إذ لو لا- كون ما بين طلوعى الفجر و الشمس من النهار لم يكن للسؤال المذكور معنى و لتعين الجواب عنه بالنفى لا بما ذكر. و مثل ما ورد فى الصلاة الوسطى أنها وسطى بين صلاتين بالنهار. لكن وضوح المعنى أغنى عن الاستدلال له بما ذكر و غيره. و منه يظهر ضعف القول بالواسطة تمسكاً بالنصوص السابقة، إذ هى - مع عدم صلاحيتها لمعارضه ما ذكر- لا تصلح للإثبات، إلا بناء على إثبات الاستعمال للحقيقة.

كما أنه لذلك يظهر ضعف القول الأول. و أما نقل بعض أهل اللغة فمعارض بنقل أكثرهم المعتضد بما عرفت، بل لا مجال للرجوع إلى النقل بعد وضوح المعنى. و أما خبر ابن حنظلة: فإن كان الاستدلال بقوله (ع):

فيه: «الليل زوال كزوال الشمس»

فهو لا يدل على أكثر من أن الليل دائرة كدائرة نصف النهار تنصفه نصفين، فإذا مال الكوكب عنها إلى الغروب تحقق الزوال، فإذا كان آخر الليل الفجر - كما هو المفهوم منه عرفاً و لغة - فالدائرة الموهومة لا بد أن تكون مفروضة بنحو يتحقق تنصيف المقدار المذكور عند وصول الكوكب إليها، و لا يدل على أن الآخر هو الفجر. و من ذلك تعرف الخدش فى الاستدلال برواية أبى بصير . و إن كان

بقوله (ع): «بالنجوم إذا انحدرت»

فاجماله مانع عن الاستدلال به، إذ لا ريب فى أنه لا يراد مطلق النجوم، لاختلافها بالطلوع و الغروب. و إرادة خصوص النجوم التى تطلع عند الغروب بعيد جداً، لتعسر تعيينها غالباً، و لا سيما بملاحظة عدم ظهور النجوم حول الأفق غالباً، و إنما تظهر مرتفعة مقدار قامه أو أكثر، و الأولى الحمل على إرادة الإشارة إلى ما

(١) الوسائل باب: ٢٥ من أبواب القراءة فى الصلاة ملحق الحديث الثالث.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٨٦

و الأحوط مراعاة الاحتياط هنا فى صلاة الليل التى أول وقتها بعد نصف الليل. و يعرف طلوع الفجر باعتراض البياض (١)

يعرف به النصف فى الجملة و لو بعد تحققه بمقدار ساعة أو أكثر، فلا ينافى كون الآخر الفجر، كما لا يخفى. و الله سبحانه أعلم.

(١) إجماعاً كما عن جماعة كثيرة. و يشهد له

صحيح ليث المرادى قال: «سألت أبا عبد الله (ع) فقلت: متى يحرم الطعام و الشراب على الصائم و تحل الصلاة صلاة الفجر؟ فقال

(ع): إذا اعتراض الفجر فكان كالقبطية البيضاء، فثم يحرم الطعام على الصائم و تحل الصلاة صلاة الفجر ..» (١)

و ،

خير على بن عطية عن أبى عبد الله (ع): «الصبح هو الذى إذا رأيتك كان معترضاً كأنه بياض نهر سورا» (٢)

و ،

خير هشام بن الهذيل عن أبى الحسن الماضى (ع) قال: «سألته عن وقت صلاة الفجر. فقال عليه السلام: حين يعترض الفجر فتراه مثل

نهر سورا» (٣)

و ،

خير على بن مهزيار: «كتب أبو الحسن بن الحصين إلى أبي جعفر الثاني (ع):

جعلت فداك، قد اختلف موالوك في صلاة الفجر، فمنهم من يصلي إذا طلع الفجر الأول المستطيل في السماء، ومنهم من يصلي إذا اعترض في أسفل الأفق واستبان، ولست أعرف أفضل الوقتين فأصلي فيه، فإن رأيت أن تعلمني أفضل الوقتين، وتحدّه لي وكيف أصنع مع القمر، والفجر لا يتبين معه حتى يحمر ويصبح؟ وكيف أصنع مع الغيم؟ وما حد ذلك في السفر والحضر؟ فعلت إن شاء الله. فكتب (ع) بخطه - وقرأته -:

(١) الوسائل باب: ٢٧ من أبواب المواقيت حديث: ١.

(٢) الوسائل باب: ٢٧ من أبواب المواقيت حديث: ٢.

(٣) الوسائل باب: ٢٧ من أبواب المواقيت حديث: ٦.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٨٧

الحادث في الأفق المتصاعد في السماء، الذي يشابه ذنب السرحان، و يسمى بالفجر الكاذب (١)، وانتشاره على الأفق و صيرورته كالبطيئة البيضاء، و كنهه سوراء بحيث كلما زدته نظراً أصدقك بزيادة حسنه و بعبارة أخرى: انتشار البياض على الأفق بعد كونه متصاعداً في السماء.

[مسألة ٢): المراد باختصاص أول الوقت بالظهر و آخره بالعصر]

(مسألة ٢): المراد باختصاص أول الوقت بالظهر و آخره بالعصر و هكذا في المغرب و العشاء - عدم صحة الشريكة في ذلك الوقت مع عدم أداء صاحبه (٢)، فلا مانع من إتيان

الفجر - يرحمك الله تعالى - هو الخيط الأبيض المعترض و ليس هو الأبيض صعدا، فلا تصل في سفر و لا حضر حتى تتبينه، فان الله تبارك و تعالى لم يجعل خلقه في شبهة من هذا، فقال تعالى (كُلُوا وَ اشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ)، فالخيط الأبيض هو المعترض الذي يحرم به الأكل و الشرب في الصوم، و كذلك هو الذي يوجب به الصلاة «١».

(١)

ففي مرسله الكليني: «و أما الفجر الذي يشبه ذنب السرحان فذلك الفجر الكاذب، و الفجر الصادق هو المعترض كالباطي» «٢». هذا و الضمير في قوله: (و يسمى) راجع إلى (المتصاعد) الذي هو صفة للبياض، فالبياض المعترض المتصاعد هو الفجر الصادق، و خصوص المقدار المتصاعد هو الكاذب. و قوله: (و انتشاره) معطوف على (اعتراض).

(٢) تقدم الكلام في هذه المسألة في ثمره الاختصاص و الاشتراك. فراجع.

(١) الوسائل باب: ٢٧ من أبواب المواقيت حديث: ٤.

(٢) الوسائل باب: ٢٧ من أبواب المواقيت حديث: ٣. لكن نسب الرواية للصدوق.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٨٨

غير الشريكة فيه، كما إذا أتى بقضاء الصبح أو غيره من الفوائت في أول الزوال، أو في آخر الوقت. و كذا لا مانع من إتيان الشريكة إذا أدى صاحبه الوقت، فلو صلى الظهر قبل الزوال بظن دخول الوقت فدخل الوقت في أثناءها - و لو قبل السلام حيث أن صلاته

صحيحة- لا مانع من إتيان العصر أول الزوال و كذا إذا قدم العصر على الظهر سهواً و بقي من الوقت مقدار أربع ركعات، لا مانع من إتيان الظهر في ذلك الوقت و لا- تكون قضاء، و إن كان الأحوط عدم التعرض للأداء و القضاء، بل عدم التعرض لكون ما يأتي به ظهراً أو عصرًا، لاحتمال احتساب العصر المقدم ظهراً (١) و كون هذه الصلاة عصرًا.

[مسألة ٣: يجب تأخير العصر عن الظهر، و العشاء عن المغرب]

(مسألة ٣): يجب تأخير العصر عن الظهر (٢)، و العشاء عن المغرب، فلو قدم إحداهما على سابقتها عمداً بطلت، سواء كان في الوقت المختص أو المشترك. و لو قدم سهواً: فالمشهور على أنه إن كان في الوقت المختص بطلت (٣)، و إن كان في

(١) كما سيأتي في المسألة اللاحقة.

(٢) بلا خلاف، لما يستفاد من

قولهم (ع) في النصوص المتقدمة: «إلا أن هذه قبل هذه» (١)

الظاهر في اعتبار الترتيب بينهما، فلو تركه عمداً بطلت الصلاة، لفوات المشروط لفوات شرطه.

(٣) لفوات الوقت الذي هو شرط مطلقاً، كما تقتضيه الأدلة الأولية، و

روايه أبي بصير عن أبي عبد الله (ع): «قال: من صلى في غير وقت فلا صلاة له» (٢)

و،

حديث: «لا تعاد الصلاة..»

(١) تقدمت في البحث عن وقت الظهرين و العشاءين.

(٢) الوسائل باب: ١ من أبواب المواقيت حديث: ٦.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٨٩

الوقت المشترك، فان كان التذکر بعد الفراغ صحت (١)، و إن كان في الأثناء عدل بنيته إلى السابقة (٢) إذا بقي محل

(١) إذ ليس الفأنت إلا الترتيب و ليس هو بشرط مع السهو، لإطلاق

حديث: «لا تعاد الصلاة».

و عن كشف اللثام: الإجماع على عدم قرح مخالفة الترتيب نسياناً.

(٢) وجوباً إجماعاً كما عن حاشية الإرشاد للمحقق الثاني و غيرها، و يشهد له جملة من النصوص،

كصحيح زرارة عن أبي جعفر (ع)- في حديث:- «و إن ذكرت أنك لم تصل الأولى و أنت في صلاة العصر و قد صليت منها ركعتين

فانوها الأولى، ثم صل الركعتين الباقيتين و قم فصل العصر

.. إلى أن قال:

و إن كنت ذكرتها- يعني: المغرب- و قد صليت من العشاء الآخرة ركعتين، أو قمت في الثالثة فانوها المغرب ثم سلم ثم قم فصل

العشاء الآخرة» (١)

و،

حسن الحلبي قال: «سألت أبا عبد الله (ع) عن رجل أمّ قوماً في العصر فذكر و هو يصلي بهم أنه لم يكن صلى الأولى. قال (ع): فليجعلها الأولى التي فاتته و يستأنف العصر، و قد قضى القوم صلاتهم» (٢)

و ،

خبر الحسن بن زياد الصيقل قال: «سألت أبا عبد الله (ع) عن رجل نسي الأولى حتى صلى ركعتين من العصر. قال (ع): فليجعلها الأولى و ليستأنف العصر. قلت: فإنه نسي المغرب حتى صلى ركعتين من العشاء ثم ذكر. قال (ع) فليتم صلاته ثم ليقض بعد المغرب. قال: قلت له: جعلت فداك قلت حين نسي الظهر ثم ذكر و هو في العصر: يجعلها الأولى ثم يستأنف، و قلت لهذا: يتم

(١) الوسائل باب: ٦٣ من أبواب المواقيت حديث: ١.

(٢) الوسائل باب: ٦٣ من أبواب المواقيت حديث: ٣.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٩٠

العدول، و إلا- كما إذا دخل في ركوع الركعة الرابعة من العشاء- بطلت (١) و إن كان الأحوط الإتمام و الإعادة بعد الإتيان بالمغرب. و عندي فيما ذكره إشكال، بل الأظهر في العصر المقدم على الظهر سهواً صحتها و احتسابها ظهراً إن كان التذكر بعد الفراغ

لقوله (ع): «إنما هي أربع مكان أربع»

في النص الصحيح (٢)، لكن الأحوط الإتيان بأربع ركعات بقصد ما في الذمة من دون تعيين أنها ظهر أو عصر، و إن كان صلاته بعد المغرب. فقال (ع): ليس هذا مثل هذا إن العصر ليس بعدها صلاة، و العشاء بعدها صلاة» (١).

و ما فيه من حكم نسيان المغرب مطروح، لضعفه في نفسه، و معارضته لما سبق، و هجره عند الأصحاب فلا بد من تأويله إن أمكن، أو إيكال معرفة المراد منه إلى قائله (ع) كما أمرنا بذلك (٢).

(١) كما هو ظاهر الجواهر- في مبحث قضاء الصلوات- لاختصاص اغتفار فوات الترتيب بما بعد الفراغ. و فيه: أن النصوص المتقدمة و إن كانت مختصة بما ذكر، لكن حديث: «لا تعاد الصلاة»

شامل لصورة الذكر في الأثناء، و لا مانع من التعويل عليه. و يأتي في المسألة السادسة من ختام خلل الصلاة ما له نفع في المقام. فما في محكي كشف اللثام من الجزم بالصحة في محله، و إن كان في بعض أدلته عليها نظر.

(٢) و هو بعض ما اشتمل عليه

صحيح زرارة السابق عن أبي جعفر عليه السلام: «قال: إذا نسيت الظهر حتى صليت العصر فذكرتها و أنت في الصلاة أو بعد فراغك فانوها الأولى ثم صل العصر فإنما هي أربع مكان

(١) الوسائل باب: ٦٣ من أبواب المواقيت حديث: ٥.

(٢) راجع الوسائل باب: ١٢ من أبواب أحكام القضاء.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٩١

في الأثناء عدل، من غير فرق في صورتين بين كونه في الوقت المشترك أو المختص (١). و كذا في العشاء إن كان بعد الفراغ صحت، و إن كان في الأثناء عدل مع بقاء محل العدول- على ما ذكره- لكن من غير فرق بين الوقت المختص و المشترك أيضاً. و على ما ذكرنا يظهر فائدة الاختصاص فيما إذا

أربع» (١).

و نسب في الجواهر القول به إلى نادر لا يقدر خلافه، و في غيرها إلى المفاتيح. و عن الأردبيلي: «انه حسن لو كان به قائل»، و يظهر منه عدم العثور على قائل به. بل عن بعض دعوى الاتفاق على خلافه. و عليه يشكل الاعتماد عليه، بل لو بنى على العمل بما أعرض عنه الأصحاب لحصل لنا فقه جديد، فالمتعين تأويله أو طرحه، و إن كان يعضده

مضمهر الحلبي قال: «سألته عن رجل نسي أن يصلي الأولى حتى صلى العصر، قال (ع): فليجعل صلاته التي صلى الأولى ثم ليستأنف العصر» (٢).

و ربما يتوهم معارضته

بصحيح صفوان بن يحيى عن أبي الحسن (ع) قال: «سألته عن رجل نسي الظهر حتى غربت الشمس و قد كان صلى العصر. قال: كان أبو جعفر (ع)، أو كان أبي يقول:

إن أمكنه أن يصلها قبل أن تفوته المغرب بدأ بها و إلا صلى المغرب ثم صلاها» (٣).

و فيه: أن مورده الذكر خارج الوقت.

(١) لإطلاق الأدلة. مضافاً- في الصورة الثانية- إلى أن نية العدول في الأثناء تكشف عن كونها السابقة في وقت اختصاصها، فلا

(١) الوسائل باب: ٦٣ من أبواب المواقيت حديث: ١.

(٢) الوسائل باب: ٦٣ من أبواب المواقيت حديث: ٤.

(٣) الوسائل باب: ٦٢ من أبواب المواقيت حديث: ٧.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٩٢

مضى من أول الوقت مقدار أربع ركعات فحاضت المرأة، فإن اللازم حينئذ قضاء خصوص الظهر (١). و كذا إذا طهرت من الحيض و لم يبق من الوقت إلا مقدار أربع ركعات، فإن

فوات للوقت على تقدير القول بالاختصاص. و فيه: أن موضوع الأدلة المتقدمة هو الصلاة الصحيحة من جميع الجهات عدا حيثية الترتيب، فإذا كانت باطله لفقد شرط الوقت- و لو بوقوعها بتمامها في الوقت المختص بصاحبها- لا تكون مشمولة للأدلة، كما لو كانت باطله لفقد جزء أو شرط ركني غير الترتيب، أو وجود مانع، فالتمسك بالإطلاق في غير محله، كدعوى كون نية العدول تكشف عن كونها المعدول إليها من أول الأمر، لعدم الدليل عليها، بل ظاهر الأدلة خلافها، و أنها بالنية تنقلب إلى المعدول إليها كما لا يخفى. و من ذلك يظهر ضعف ما في الشرائع من التفصيل بين صورتين، حيث بنى على بطلان اللاحقة لو أتى بها في الوقت المختص بالسابقة، و إطلاق جواز العدول لو ذكره في الأثناء.

(١) المرأة إما أن تعلم حين الزوال بطرود الحيض عليها بعد مضى مقدار أربع ركعات، و إما أن تجهل ذلك فيفاجئها الحيض في الوقت المذكور فإن علمت ذلك فلا إشكال في وجوب أداء خصوص الظهر بناء على الاختصاص، لدخول وقتها، و عدم دخول وقت العصر إلا في حال الحيض.

و كذا على الاشتراك لو بنى على اعتبار الترتيب في العصر، فإنه حينئذ لا يجب فعل العصر لعدم صحتها لفقد الشرط. أما بناء على سقوط اعتباره فيها لقصور أدلة اعتباره عن شمول الفرض، أو لقاعدة الميسور، فيقع التزاحم بين الفريضتين فيحتمل التخيير بينهما، و يحتمل تعين الظهر لاحتمال أهميتها، و لا سيما لو كان المستند في عدم اعتبار الترتيب قاعدة الميسور،

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٩٣

اللازم حينئذ إتيان العصر فقط (١). وكذا إذا بلغ الصبي ولم يبق إلا مقدار أربع ركعات، فإن الواجب عليه خصوص العصر فقط. و أما إذا فرضنا عدم زيادة الوقت المشترك عن أربع ركعات فلا يختص بإحدهما، بل يمكن أن يقال بالتخيير

إذ يبعد أن تكون العصر الناقصة مساوية في الأهمية للظهر التامة كما لا يخفى.

و على كل حال فإذا أدت الظهر لم يبعد وجوب قضاء العصر حينئذ، لأن وجوبها في أول الوقت يوجب صدق الفوت على تركها، وإن كان المكلف معذوراً في تركها من جهة المزاحمة بالظهر. نعم لو قلنا ببقاء اعتبار الترتيب في هذه الحال لم يجب القضاء، لاستناد فوت العصر حينئذ إلى وجود الحيض، ومثله لا يوجب القضاء كما تقدم. ومن ذلك تعرف حكم ما لو فاجأها الحيض بعد مضي مقدار أداء الظهر، ولم تكن قد صلّتها، وأنه على تقدير اعتبار الترتيب في العصر تقضى الظهر لا غير سواء أ قلنا بالاختصاص أم الاشتراك. وكذا على تقدير عدم اعتباره بناء على الاختصاص.

أما بناء على الاشتراك فلا يبعد وجوب قضائهما معاً، لصدق الفوت بالنسبة إلى كل منهما في عرض الأخرى، ومجرد عدم إمكان فعلهما معاً لا يوجب كون الصدق عليهما على البدل، كي يلزم قضاء إحدهما تخييراً. وكذا الحكم فيما لو علمت قبل الوقت بالحيض في الوقت المذكور ولم تؤد عصباناً.

(١) هذا على الاختصاص، وأما على الاشتراك: فيجرب في الكلام السابق في أول المسألة، إلا أن يستفاد من النصوص الواردة في الحائض لو طهرت في آخر الوقت «١»، فيكون عليها أداء العصر، وقضاؤها على تقدير تركها، وليس عليها قضاء الظهر.

(١) راجع الوسائل باب: ٤٩ من أبواب الحيض.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٩٤

بينهما (١)، كما إذا أفاق المجنون الأدوارى في الوقت المشترك مقدار أربع ركعات (٢)، أو بلغ الصبي في الوقت المشترك ثم جنّ أو مات بعد مضي مقدار أربع ركعات، ونحو ذلك.

[مسألة (٤): إذا بقي مقدار خمس ركعات إلى الغروب قدم الظهر]

(مسألة ٤): إذا بقي مقدار خمس ركعات إلى الغروب قدم الظهر (٣)، وإذا بقي أربع ركعات أو أقل قدم العصر (٤) وفي السفر إذا بقي ثلاث ركعات قدم الظهر، وإذا بقي ركعتان قدم العصر. وإذا بقي إلى نصف الليل خمس ركعات قدم المغرب، وإذا بقي أربع أو أقل قدم العشاء (٥). وفي السفر

(١) قد عرفت وجهه، كما عرفت وجه تعيين الظهر.

(٢) يعرف حكم ما لو أفاق المجنون بمقدار أربع ركعات أول الزوال أو قبل الغروب، أو فيما بينهما مما سبق. وكذا حكم ما لو بلغ الصبي أول الوقت أو في الأثناء ثم جنّ أو مات. فلاحظ وتأمل.

(٣) قد عرفت سابقاً أنه يكفي في إثبات ما ذكر كون أداء الظهر من قبيل سائر الشرائط المعبرة في العصر التي يجب مزاحمتها بها عند إمكان ركعة منها. لكنه لا يخلو من تأمل، لاحتمال سقوط الشرطية في الضيق.

فالعمدة في ذلك وقوع المزاحمة بين فعل الظهر مع إدراك ركعة من العصر، وبين فعل العصر بتمامها في الوقت، والأول أهم فيجب.

(٤) ولو قلنا بالاشتراك، لاستفادة ذلك من نصوص الاختصاص بعد حملها على الاشتراك.

(٥) لأنه بخروج الوقت المشترك صارت المغرب قضاء، و فعلها قضاء ليس شرطاً في صحة العشاء، فلا وجه لمزاحمتها بالمغرب، فدليل وجوب إيقاع تمام العشاء في وقتها لا معارض له.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٩٥

إذا بقي أربع ركعات قدم المغرب (١)، و إذا بقي أقل قدم العشاء (٢). و يجب المبادرة إلى المغرب بعد تقديم العشاء إذا بقي بعدها ركعة أو أزيد، و الظاهر أنها حينئذ أداء (٣)، و إن كان الأحوط عدم نية الأداء و القضاء.

[مسألة ٥: لا يجوز العدول من السابقة إلى اللاحقة]

(مسألة ٥): لا يجوز العدول من السابقة إلى اللاحقة (٤).

و يجوز العكس، فلو دخل في الصلاة بنية الظهر ثم تبين له في الأثناء أنه صلاها، لا يجوز له العدول إلى العصر. بل يقطع و يشرع في العصر. بخلاف ما إذا تخيل أنه صلى الظهر فدخل في العصر، ثم تذكر أنه ما صلى الظهر، فإنه يعدل إليها.

(١) لما تقدم في أول المسألة.

(٢) لأن فعل المغرب يوجب تفويت العشاء بالمرّة، و لا يكون مقدمة لها، كي يجرى فيه ما سبق.

(٣) هذا مبنى على ما سبق من أن اختصاص الآخر باللاحقة يختص بصورة عدم أدائها، و مع أدائها بوجه صحيح يكون الوقت مشتركاً بينهما فمع أداء العشاء في الفرض، يكون مقدار الركعة وقتاً للمغرب، فتجب المبادرة إلى فعلها فيه أداء. و منه يظهر أنه لم يتضح الوجه فيما قد يظهر من العبارة من جزمه بوجود المبادرة إلى المغرب في الفرض و عدم جزمه بكونها أداء.

(٤) لأن صحة العدول مطلقاً على خلاف القاعدة، لأن في انقلاب الصلاة المأتي بها لأمرها إلى صلاة أخرى غير منوية، و لا نوى أمرها، مخالفة لما دل على اعتبار نية الفعل عن أمره في العبادات، فاذا دل عليه دليل في مورد وجب الاقتصار عليه، و الرجوع في غيره إلى القاعدة المقتضية

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٩٦

[مسألة ٦: إذا كان مسافراً و قد بقي من الوقت أربع ركعات]

(مسألة ٦): إذا كان مسافراً و قد بقي من الوقت أربع ركعات، فدخل في الظهر بنية القصر ثم بدا له الإقامة فنوى الإقامة بطلت صلاته، و لا يجوز له العدول إلى العصر فيقطعها و يصلّى العصر.

و إذا كان في الفرض نواياً للإقامة فشرع بنية العصر لوجوب تقديمها حينئذ ثم بدا له فعزم على عدم الإقامة، فالظاهر أنه يعدل بها إلى الظهر قصرًا (١).

[مسألة ٧: يستحب التفريق بين الصلاتين المشتركتين في الوقت]

(مسألة ٧): يستحب التفريق بين الصلاتين المشتركتين في الوقت (٢) كالظهرين و العشاءين. و يكفي مسماه. و في الاكتفاء به بمجرد فعل النافلة وجه، إلا أنه لا يخلو عن إشكال.

للمنع. و مورد نصوص جواز العدول هو العدول من اللاحقة إلى السابقة، فلا يجوز العدول من السابقة إلى اللاحقة. و من ذلك يظهر وجه الحكم في المسألة اللاحقة.

(١) هذا لا يخلو عن إشكال، لقصور الدليل عن شموله و اختصاصه بغيره، مما كان المعدول اليه مكلفا به قبل الشروع في المعدول منه. اللهم إلا أن يستفاد العموم بإلغاء خصوصيته عرفاً. فلاحظ.

(٢) كما نسب الى المشهور، بل في الذكرى: «انه كما علم من مذهب الإمامية جواز الجمع بين الصلاتين مطلقاً، علم منه استحباب التفريق بينهما بشهادة النصوص و المصنفات بذلك». و يدل عليه ما في الذكرى نقلاً عن كتاب عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله (ع): «إن رسول الله (ص) كان في السفر يجمع بين المغرب و العشاء، و الظهر و العصر و إنما يفعل ذلك إذا كان مستعجلاً. قال: و قال (ع): و تفريقهما أفضل» (١)

(١) الوسائل باب: ٣١ من أبواب المواقيت حديث: ٧.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٩٧

.....

و

رواية معاوية بن ميسرة: «قلت لأبي عبد الله (ع): إذا زالت الشمس في طول النهار للرجل أن يصلي الظهر و العصر؟ قال (ع): نعم، و ما أحب أن يفعل ذلك في كل يوم» (١)

،

رواية زرارة: «أصوم فلا أقيل حتى تزول الشمس، فإذا زالت صليت نوافلي ثم صليت الظهر، ثم صليت نوافلي، ثم صليت العصر، ثم نمت، و ذلك قبل أن يصلي الناس فقال (ع): يا زرارة إذا زالت الشمس فقد دخل الوقت، و لكني أكره لك أن تتخذه وقتاً دائماً» (٢).

لكن ظاهر الروايتين الأخيرتين كراهة المداومة على ذلك لا فضل التفريق في كل يوم، و حينئذ فمن القريب أن تكون تلك الكراهة لجهة راجعة إلى معاوية و زرارة خوفاً عليهما،

ففي رواية سالم أبي خديجة عن أبي عبد الله (ع) قال: «سأله إنسان و أنا حاضر- فقال: ربما دخلت المسجد و بعض أصحابنا يصلون العصر و بعضهم يصلي الظهر. فقال (ع): أنا أمرتهم بهذا، لو صلوا على وقت واحد عرفوا فأخذوا برقابهم» (٣).

و لو سلمت دلالتهما كانت مع الأول معارضة لما دل على استحباب التعجيل و المسارعة، مما تقدمت الإشارة إليه في مسألة وقت فضيلة الظهرين، فرفع اليد به عنها لا يخلو من إشكال لو لا الشهرة المحكية على العمل بها. إلا أن يقال: إن نسبتها الى ذلك نسبة الخاص الى العام فيخصص بها، بل قد يقال: بحكومتها عليه لأنها تجعل الخير هو الصلاة المفارقة لا الموصولة. فتأمل. و عليه فلا بأس بالاكْتفاء في حصول التفريق بمجرد فعل النافلة، لما دل على أن الجمع بين

(١) الوسائل باب: ٤ من أبواب المواقيت حديث: ١٥.

(٢) الوسائل باب: ٥ من أبواب المواقيت حديث: ١٠.

(٣) الوسائل باب: ٧ من أبواب المواقيت حديث: ٣.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٩٨

.....

الصلاتين إذا لم يكن بينهما تطوع، فإذا كان بينهما تطوع فلا جمع (١).

نعم لو كان المستند في استحباب التفريق رواية زرارة

كان اللازم عدم الاكتفاء به.

و التحقيق: أن نصوص التفريق المذكورة- عدا رواية ابن سنان المتقدمة عن الذكرى

- وكذلك النصوص الكثيرة التي عقد لها في الوسائل بابين: باب جواز الجمع بين الصلاتين في وقت واحد جماعة و فرادى لعذر «٢»، و باب جواز الجمع بين الصلاتين بغير عذر أيضاً «٣»، فإنها بأجمعها تدل على أن الجمع خلاف الوظيفة الأولى جاز لعذر و لغير عذر، بل لمجرد التوسيع على الأمة، لكن لا- من حيث كونه جمعاً يقابل التفريق، بل من حيث كونه إيقاعاً للصلاة الثانية قبل وقت فضيلتها. (و بالجملة):

مفهوم الجمع مقابل التفريق، غير مفهوم التعجيل مقابل انتظار وقت الفضيلة و النصوص إنما تدل على مرجوحية الثاني لا الأول، فمن شرع في الصلاة الأولى في أول وقتها و جاء بها على الوجه الأكمل حتى دخل وقت الفضيلة للثانية فشرع فيها، كان مؤدياً للأفضل، و إن كان قد جمع بين الصلاتين و لم يفرق بينهما، فالجمع المفضول هو التعجيل بالثانية قبل وقت فضيلتها لا- مجرد الوصل بين الصلاتين.

و من ذلك تعرف أنه بناء على دخول وقت فضيلة العصر بالزوال- كما اختاره المصنف (ره)- لا مجال للحكم باستحباب التفريق في الظهريين بهذا المعنى، و لا بد له من حمل النصوص المذكورة على المعنى الأول.

(١) الوسائل باب: ٣٣ من أبواب المواقيت حديث: ٣.

(٢) الوسائل باب: ٣١ من أبواب المواقيت.

(٣) الوسائل باب: ٣٢ من أبواب المواقيت.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٩٩

[مسألة ٨: قد عرفت أن للعشاء وقت فضيلة]

(مسألة ٨): قد عرفت أن للعشاء (١) وقت فضيلة، و هو من ذهاب الشفق إلى ثلث الليل، و وقتاً أجزاء من الطرفين و ذكروا: أن العصر أيضاً كذلك فله وقت فضيلة و هو من المثل إلى المثليين، و وقتاً أجزاء من الطرفين، لكن عرفت نفى البعد في كون ابتداء وقت فضيلته هو الزوال. نعم الأحوط في إدراك الفضيلة الصبر إلى المثل (٢).

[مسألة ٩: يستحب التعجيل في الصلاة في وقت الفضيلة و في وقت الاجزاء]

(مسألة ٩): يستحب التعجيل في الصلاة (٣) في وقت الفضيلة و في وقت الاجزاء، بل كلما هو أقرب إلى الأول يكون أفضل إلا إذا كان هناك معارض كانتظار الجماعة (٤) أو نحوه.

كما أنه بناء على تأخر فضيلة العصر يمكن حمل رواية ابن سنان المتقدمة

على المعنى الثاني. لكنه بعيد. فيكون استحباب التفريق غير استحباب المحافظة على وقت الفضيلة.

(١) قد تقدم الكلام في هذه المسألة و المسألة اللاحقة. فراجع.

(٢) كون الأحوط ذلك غير ظاهر، لما عرفت من القول بالتقدير بالذراع و الذراعين الذي سبق أنه أقرب في مقام الجمع بين النصوص، فان انتظار المثل يوجب خروج وقت الفضيلة.

(٣) قد تقدم ما يدل على ذلك في مبحث وقت الفضيلة للعصر. وقد عقد في الوسائل، باب استحباب الصلاة في أول الوقت «١»، و ذكر فيه روايات كثيرة دالة على استحباب التعجيل، ذكرنا بعضها في المبحث المتقدم.
(٤) كما سيأتي وجهه في المسألة الثالثة عشرة من الفصل الآتي.

(١) و هو باب: ٣ من أبواب المواقيت.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ١٠٠

[مسألة ١٠: يستحب الغسل بصلاة الصبح]

(مسألة ١٠): يستحب الغسل بصلاة الصبح (١)، أى:

الإتيان بها قبل الاسفار في حال الظلمة.

[مسألة ١١: كل صلاة أدرك من وقتها في آخره مقدار ركعة فهو أداء]

(مسألة ١١): كل صلاة أدرك من وقتها في آخره مقدار ركعة فهو أداء، و يجب الإتيان به (٢)، فان من أدرك ركعة من الوقت فقد أدرك الوقت، لكن لا يجوز التعمد في التأخير إلى ذلك.

(١) كما يقتضيه ظاهر النصوص،

ففى مصحح إسحاق بن عمار قال: «قلت لأبى عبد الله (ع): أخبرنى عن أفضل المواقيت فى صلاة الفجر.

فقال (ع): مع طلوع الفجر ..» «١»

و ،

رواية زريق عن أبى عبد الله عليه السلام: «أنه كان يصلى الغداة بغسل عند طلوع الفجر الصادق أول ما يبدو قبل أن يستعرض ..» «٢».

و نحوهما غيرهما.

(٢) كما هو المعروف، و عن التذكرة و المدارك: أنه إجماعى.

و عن المنتهى: لا خلاف فيه بين أهل العلم. و قد يستشعر الخلاف فى ذلك أو يستظهر من الحلى فى السرائر أو غيره. لكنه - لو سلم -

لا يقدر فى دعوى الإجماع، و لا سيما مع شهادة النصوص به،

ففى خبر الأصعب بن نباتة: «قال أمير المؤمنين (ع): من أدرك من الغداة ركعة قبل طلوع الشمس فقد أدرك الغداة تامة» «٣»

و ،

موثق عمار: «فان صلى ركعة من الغداة ثم طلعت الشمس فليتم و قد جازت صلاته» «٤».

و نحوه حديثه الآخر «٥» مع زيادة قوله (ع):

(١) الوسائل باب: ٢٨ من أبواب المواقيت حديث: ١.

(٢) الوسائل باب: ٢٨ من أبواب المواقيت حديث: ٣.

(٣) الوسائل باب: ٣٠ من أبواب المواقيت حديث: ٢.

(٤) الوسائل باب: ٣٠ من أبواب المواقيت حديث: ١.

(٥) الوسائل باب: ٣٠ من أبواب المواقيت حديث: ٣.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ١٠١

.....

«و إن طلعت الشمس قبل أن يصلى ركعة فليقطع الصلاة، و لا يصلى حتى تطلع الشمس و يذهب شعاعها»

و ،

النبوى المرسل فى الذكرى: «من أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس فقد أدرك العصر» (١)

و

الآخر: «من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة» (٢).

نعم قد يستشكل فى دلالة النصوص المذكورة. أما فى الأخير:

فلأن الظاهر منه إدراك المأموم ركعة من صلاة الإمام، فلاحظ آخر الباب المعقود فى الوسائل لهذا العنوان فى كتاب الجماعة [١]. و أما ما قبله- و لا سيما الموثق-: فظاهر فى من صلى ركعة بقصد الإتيان بالصلاة تامة ثم خرج الوقت، لا من لم يصل و قد بقى من وقت صلاته مقدار ركعة، لأن الظاهر من إدراك الصلاة فعلها. مضافاً الى اختصاصها بالغداة و العصر نعم لو كانت العبارة: «من أدرك من الوقت ركعة فقد أدرك الوقت» كان المراد مقدار ركعة منه، فيصدق قبل تحقق الركعة. لكن الروايات التى ذكرناها لفظها الأول لا غير. نعم روى العبارة الثانية فى المدارك (٣) و لم تثبت.

اللهم إلا- أن يقال: المراد من الإدراك ما يقابل الفوت، و مع بقاء مقدار ركعة من الوقت يصدق الفوت بالإضافة الى ما زاد على الركعة، و لا يصدق بالإضافة إليها. و إذ لم يصدق لا بد أن يصدق الإدراك فيكفى فى تحقق الإدراك القدرة على المدرك لا غير. فتأمل. فإذا ثبت الحكم

[١] لم تعثر فى الوسائل فى أبواب صلاة الجماعة على باب بهذا العنوان. نعم فى آخر باب:

٤٩ من أبواب صلاة الجماعة حديث يتضمن ذلك إذ فيه: (إذا جئتم إلى الصلاة و نحن فى السجود فاسجدوا و لا تعدوها شيئاً، و من إدراك الركعة فقد أدرك الصلاة).

(١) الوسائل باب: ٣٠ من أبواب المواقيت حديث: ٥.

(٢) الوسائل باب: ٣٠ من أبواب المواقيت حديث: ٤.

(٣) راجع المدارك فى البحث عن هذه المسألة.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ١٠٢

[فصل فى أوقات الرواتب]

إشارة

فصل فى أوقات الرواتب

[مسألة ١]: وقت نافلة الظهر من الزوال إلى الذراع]

(مسألة ١): وقت نافلة الظهر من الزوال إلى الذراع، والعصر إلى الذراعين (١)

في الغداة ثبت في غيرها، لعدم القول بالفصل، ولا يهم حينئذ دفع المناقشات الباقية. ثم إن الظاهر من النص و الفتوى تنزيل الصلاة الواقع منها في الوقت ركعة منزلة الصلاة الواقع تمامها فيه، ومقتضاه ترتيب أحكامها عليها، لا تنزيل خارج الوقت المساوي لثلاث ركعات مثلاً منزلة نفس الوقت، ليكون مفاده ترتيب أحكامه عليه. فلاحظ.

فصل في أوقات الرواتب

(١) كما هو المشهور. لما

في رواية إسماعيل الجعفي عن أبي جعفر (ع): «أ تدرى لم جعل الذراع و الذراعان؟ قال: قلت: لم؟ قال (ع): لمكان الفريضة، لثلاث يؤخذ من وقت هذه و يدخل في وقت هذه» (١).

و قريب منها روايته الأخرى

«٢» و صحاح زرارة

«٣». و

موثق عمار: «فان مضى قدما قبل أن يصلى ركعة بدأ بالأولى و لم يصل الزوال إلا بعد ذلك

(١) الوسائل باب: ٨ من أبواب المواقيت حديث: ٢١.

(٢) الوسائل باب: ٨ من أبواب المواقيت حديث: ٢٨.

(٣) الوسائل باب: ٨ من أبواب المواقيت حديث: ٣ و ٢٠ و ٢٧ و ٣٥.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ١٠٣

.....

و للرجل أن يصلى من نوافل العصر ما بين الأولى الى أن يمضى أربعة أقدام فإذا مضت الأربعة أقدام و لم يصل من النوافل شيئاً فلا يصل النوافل» (١)

الى غير ذلك.

و عن جماعة من الأساطين - منهم الشيخ في الخلاف، و الفاضلان في المعبر و التبصرة، و المحقق و الشهيد الثانيان في جامع المقاصد و الروض و الروضة: الامتداد الى المثل و المثليين. و استدلل لهم بإطلاق أدلة النوافل و بما استفاض من: أنه

إذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر، إلا أن بين يديها سبحة، و ذلك إليك إن شئت طولت و إن شئت قصرت «٢».

بل في بعضها التصريح بنفى القدم و القدمين

«٣». و بما دل على أن حائط مسجد النبي (ص) قائمه، فإذا مضى من فيئه ذراع صلى الظهر، و إذا مضى من فيئه ذراعان صلى العصر

«٤». بناء على أن المراد من القائمة الذراع، كما في جملة من النصوص

«٥». و بالمنقول عن المعصومين (ع) من فعل نافلة العصر متصله بها

«٦». بناء على أن وقت الفضيلة بعد المثل و بأنه الحكمة في توسعه وقت الفضيلة إلى المثل و المثليين.

و الجميع لا يخلو من إشكال. إذ الإطلاق - مع أنه مقيد بأخبار الذراع - يقتضى الامتداد إلى الأكثر من المثل و المثليين. و كذا حال

المستفيض مع أن التأمل فيه يقتضى أن يكون مساقاً لنفى الانتظار الى القدم و القدمين

- (١) الوسائل باب: ٤٠ من أبواب المواقيت حديث: ١.
 (٢) راجع الوسائل باب: ٥ من أبواب المواقيت.
 (٣) الوسائل باب: ٥ من أبواب المواقيت حديث: ١٣.
 (٤) الوسائل باب: ٨ من أبواب المواقيت حديث: ٣ و ٧ و ١٠ و ٢٧ و ٢٨.
 (٥) الوسائل باب: ٨ من أبواب المواقيت حديث: ١٤ و ١٥ و ٢٦ و ٣٤.
 (٦) الوسائل باب: ١٣ من أبواب أعداد الفرائض و نوافلها حديث: ٢٤.
 مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ١٠٤

.....

لا امتداد وقت النافلة. فلاحظ

ما في رواية ابن مسكان: «كنا نقيس الشمس في المدينة..» (١)

، بل قد يشعر به

قوله (ع): «إن شئت طولت و إن شئت قصرت»

، و لم يعبر بقوله: «إن شئت قدمت و إن شئت أخرت». و قد عرفت الإشكال في حمل القامة على الذراع، و أنه مما تشهد القرائن القطعية بخلافه. فلاحظ ما

في رواية يعقوب بن شعيب من قوله (ع): «ذراعاً من فيئك» (٢)

و ،

قوله (ع) في رواية زرارة «إذا بلغ فيؤك ذراعاً» (٣)

، و غيرهما. و ما أبعد ما بين هذا و بين إرجاع أخبار القامة و القامين الى الذراع و الذراعين من ظل قامة الإنسان، كما هو ظاهر خبر علي بن حنظلة: «القامة و القامتان: الذراع و الذراعان» (٤)

و نحوها رواية علي بن أبي حمزة

«٥». و إن كان هو أيضاً لا يتم في جملة من النصوص التي جمعت بين التعبير بالقامة و الذراع، مثل

صحيح زرارة و غيره: «إن حائط مسجد رسول الله (ص) كان قامة فإذا مضى منه ذراع ..» (٦).

و فعل المعصوم- مع أنه لا يثبت الامتداد إلى نهاية المثل- قد عرفت ضعف مبنى الاستدلال به، بل الثابت من فعل النبي (ص) خلافه.

و منه يظهر الإشكال في الأخير كما سبق في مسألة تعيين وقت الفضيلة للعصر. فالقول المذكور غير ظاهر.

و أما القول الأول المشهور: فالظاهر من نصوصه أن المنع من فعل

(١) الوسائل باب: ٥ من أبواب المواقيت حديث: ١.

(٢) الوسائل باب: ٨ من أبواب المواقيت حديث: ١٨.

(٣) الوسائل باب: ٨ من أبواب المواقيت حديث: ٣.

(٤) الوسائل باب: ٨ من أبواب المواقيت حديث: ١٤.

(٥) الوسائل باب: ٨ من أبواب المواقيت حديث: ١٥.

(٦) الوسائل باب: ٨ من أبواب المواقيت حديث: ٣.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ١٠٥

.....

النافلة عند انتهاء الذراع والذراعين عرضي من جهة المزاحمة بفضيلة الفريضة لا انتهاء وقت النافلة، و من المعلوم أن التعليل بذلك لا يقتضى انتفاء المشروعية بانتفاء الوقت، فليس في فعل النافلة عند انتهاء القدر المعين إلا تفويت فضيلته، وذلك لا يقتضى المنع عن فعل النافلة، ولا عدم صحتها أداء.

ولعل هذا هو المراد من القول الثالث المنسوب إلى الحلبي - وإن قال في المدارك: «انه مجهول القائل» - من امتداد وقت النافلة بامتداد وقت أجزاء الفريضة. وحيث لا حاجة إلى التمسك لإثباته بما دل على أن النافلة بمنزلة الهدية متى ما أتى بها قبلت «١». مع أنه لا يصلح لإثبات كونها أداء، وإنما يصلح لإثبات صحتها لا غير، وهو مما لا يحتاج في إثباته إلى التمسك بهذا ونحوه، بل هو من الوضوح بمكان بناء على جواز التطوع في وقت الفريضة. مع أن في تلك النصوص ما يظهر منه كون الصحة لا بعنوان الأداء، مثل رواية القاسم بن الوليد الغساني عن أبي عبد الله عليه السلام: «قلت له: جعلت فداك صلاة النهار صلاة النوافل في كم هي؟ قال عليه السلام: ست عشرة ركعة في أي ساعات النهار شئت أن تصليها صليتها، إلا أنك إذا صليتها في مواقيتها أفضل» «٢».

وبالجملة: إن كان الكلام في تعيين الوقت الذي يفضل فيه فعل النافلة على الفريضة، فلا ينبغي التأمل في تعيين أخبار الذراع والذراعين للمرجعية. وإن كان الكلام في تعيين الوقت الذي يجوز فيه فعل النافلة عما لا يجوز، فالمرجع فيه أيضاً تلك الأخبار، بضميمة ما دل على جواز التطوع في وقت الفريضة وعدم جوازه. وإن كان الكلام في تعيين ما تكون

(١) الوسائل باب: ٣٧ من أبواب المواقيت حديث: ٣ و ٧ و ٨.

(٢) الوسائل باب: ٣٧ من أبواب المواقيت حديث: ٥.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ١٠٦

أي: سبعي الشاخص وأربعة أسباعه، بل إلى آخر وقت أجزاء الفريضتين على الأقوى، وإن كان الأولى بعد للذراع تقديم الظهر، و بعد الذراعين تقديم العصر، والإتيان بالنافلتين بعد الفريضتين. فالحدان الأولان للأفضلية، ومع ذلك الأحوط بعد الذراع والذراعين عدم التعرض لنية الأداء والقضاء في النافلتين.

[مسألة ٢: المشهور عدم جواز تقديم نافلتى الظهر والعصر]

(مسألة ٢): المشهور عدم جواز تقديم نافلتى الظهر والعصر (١)

فيه أداء عما تكون فيه قضاء، فالمرجع إطلاق أدلتها أو استحباب بقاء الوقت. نعم في إحدى روايتى إسماعيل الجعفى التعليل

بقوله (ع): «الثلا يؤخذ من وقت هذه ويدخل في وقت هذه» «١»

، و الظاهر منه خروج وقت النافلة في الذراع. لكن لا بد من حمله على غيره، فيراد من الوقت:

الوقت الذي يرجح فيه فعل النافلة على الفريضة. فتأمل جيداً.

(١) كما يقتضيه ظاهر كثير من النصوص،

كصحيح ابن أذينة عن عدة أنهم سمعوا أبا جعفر (ع) يقول: «كان أمير المؤمنين (ع) لا يصلى من النهار شيئاً حتى تزول الشمس، ولا

من الليل بعد ما يصلى العشاء حتى ينتصف الليل» (٢)

و ،

صحيح زرارة عنه (ع): «كان رسول الله (ص) لا يصلى من الليل شيئاً إذا صلى العتمه حتى ينتصف الليل، ولا يصلى من النهار حتى تزول الشمس» [١]

، بل دلالة النصوص عليه في غاية من

[١] الوسائل باب: ٣٦ من أبواب المواقيت حديث: ٦. لكن فيه: (كان على (ع) ..) و كأن ما هنا مأخوذ من الجواهر حيث روى فيها هكذا.

(١) تقدمتا في صدر هذه التعليقة.

(٢) الوسائل باب: ٣٦ من أبواب المواقيت حديث: ٥.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ١٠٧

.....

الوضوح، حتى عبر عنها فيها بالزوال و صلاة الزوال.

و عن جماعة: جوازه مطلقاً، منهم الشهيد في الذكرى و الأردبيلي و السيد في المدارك، لجملة من النصوص،

كرواية محمد بن عذافر: «قال أبو عبد الله (ع): صلاة التطوع بمنزلة الهدية متى ما أتى بها قبلت فقدم منها ما شئت و آخر منها ما شئت» (١)

و ،

رواية عمر بن يزيد عن أبي عبد الله (ع): «قال: اعلم أن النافلة بمنزلة الهدية متى ما أتى بها قبلت» (٢) و نحوهما غيرهما.

و عن التهذيب: الجواز لمن خاف الفوت،

لرواية محمد بن مسلم قال: «سألت أبا جعفر (ع) عن الرجل يشتغل عن الزوال أ يعجل من أول النهار؟ قال (ع): نعم إذا علم أنه يشتغل فيعجلها في صدر النهار كلها» (٣)

و ،

رواية إسماعيل بن جابر: «قلت لأبي عبد الله (ع):

إني أشغل. قال (ع): فاصنع كما نصح صلّ ست ركعات إذا كانت الشمس في مثل موضعها من صلاة العصر، يعني: ارتفاع الضحى الأكبر، و اعتد بها من الزوال» (٤).

هذا و لو لا إعراض المشهور عن النصوص الأول تعين العمل بها، و لا مجال للبناء على تقييدها بالنصوص الأخيرة، لإبائها عن ذلك. اللهم إلا أن يحتمل كون الاعراض للبناء على معارضتها لما سبق، فلا يكون قادحاً في الحجية. هذا و لو بنى على العمل بها كان اللازم البناء على كون التقديم من باب التعجيل لا أداء و قضاء، فلاحظها و تأمل.

(١) الوسائل باب: ٣٧ من أبواب المواقيت حديث: ٨.

(٢) الوسائل باب: ٣٧ من أبواب المواقيت حديث: ٣.

(٣) الوسائل باب: ٣٧ من أبواب المواقيت حديث: ١.

(٤) الوسائل باب: ٣٧ من أبواب المواقيت حديث: ٤.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ١٠٨

فى غير يوم الجمعة (١) على الزوال و إن علم بعدم التمكن من إتيانها بعده. لكن الأقوى جوازه فيهما، خصوصاً فى الصورة المذكورة.

[مسألة ٣: نافلة يوم الجمعة عشرون ركعة]

(مسألة ٣): نافلة يوم الجمعة عشرون ركعة (٢)، و الأولى تفريقها بأن يأتى ستاً عند انبساط الشمس، و ستاً عند ارتفاعها، و ستاً قبل الزوال و ركعتين عنده (٣).

[مسألة ٤: وقت نافلة المغرب من حين الفراغ من الفريضة إلى زوال الحمرة الغربية]

(مسألة ٤): وقت نافلة المغرب من حين الفراغ من الفريضة إلى زوال الحمرة الغربية (٤).

(١) فإنه يجوز فيه التقديم، للنصوص المصرحة به.

(٢) كما تقدم.

(٣) هذا ذكره المشهور، و ليس عليه دليل ظاهر، بل ظاهر النصوص خلافه،

ففى صحيح البيهقي عن أبي الحسن (ع): «قال: النوافل فى يوم الجمعة ست ركعات بكرة، و ست ركعات ضحوه، و ركعتين إذا زالت الشمس، و ست ركعات بعد الجمعة» (١)

، و نحوه غيره. نعم

فى رواية سعد بن سعد الأشعري عن أبي الحسن الرضا (ع): «ست ركعات بكرة، و ست بعد ذلك اثنتا عشرة ركعة، و ست ركعات بعد ذلك ثمان عشرة ركعة، و ركعتان بعد الزوال فهذه عشرون ركعة» (٢)

و فى دلالتها على ما ذكر خفاء.

(٤) كما هو المشهور عن جماعة، و عن المعتمد: نسبتبه إلى علمائنا، و فى المدارك: «انه مذهب الأصحاب لا نعلم فيه مخالفاً». و ليس عليه

(١) الوسائل باب: ١١ من أبواب صلاة الجمعة حديث: ١٩.

(٢) الوسائل باب: ١١ من أبواب صلاة الجمعة حديث: ٥.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ١٠٩

[مسألة ٥: وقت نافلة العشاء و هى الوتيرة - يمتد بامتداد وقتها]

(مسألة ٥): وقت نافلة العشاء و هى الوتيرة - يمتد بامتداد وقتها (١).

دليل ظاهر. نعم استدل له بالأخبار المتضمنة أن المفيض من عرفات إذا صلى العشاء بالمزدلفة يؤخر النافلة إلى ما بعد العشاء «١». و بما ورد من أن النبي (ص) كان يصلي المغرب ثلاثاً و بعدها أربعاً، ثم لا يصلي شيئاً حتى يسقط الشفق، فإذا سقط صلى العشاء الآخرة

«٢»، و بأن سائر النوافل لا يمتد وقتها بامتداد وقت الفريضة، فمن المستبعد أن لا تكون نافلة المغرب كذلك، و الجميع كما ترى. إذ الأول لعله لاستحباب الجمع بين الصلاتين في خصوص المورد. و فعل النبي (ص) لو تمّ دليلاً لدل على أن وقتها بعد المغرب بلا فصل قبل ذهاب الشفق. و الاستبعاد - مع أنه ليس بحجة - لا يقتضى التحديد بذلك. و الاعتماد على تحديد الأصحاب لو صح لم يحتج إلى التمسك بالاستبعاد. و لذلك اختار أو مال إلى امتداد وقتها بامتداد وقت الفريضة فيما عن الذكرى، و الدروس، و الحبل المتين، و كشف اللثام، و الذخيرة، و غيرها. و فى المدارك: «انه متجه، تمسكاً بإطلاق أدلة المشروعية». اللهم إلا أن يتمسك للأول بما دل على النهى عن التطوع فى وقت الفريضة «٣»، بناء على أن المراد من وقت الفريضة وقت الفضيلة كما هو غير بعد، لكنه لا يدل على التوقيت، بل على مجرد المنع من النافلة، أو ترجيح الفريضة لا غير على الخلاف الآتى.

(١) و هو مذهب علمائنا كما عن المعتمد. و فى المنتهى بزيادة «أجمع» و عن الحدائق: ان ظاهرهم الإجماع عليه لإطلاق دليلها.

(١) الوسائل باب: ٦ من أبواب الوقوف بالمشعر حديث: ٢ و ٤.

(٢) الوسائل باب: ١٤ من أبواب أعداد الفرائض و نوافلها حديث: ٦.

(٣) راجع الوسائل باب: ٣٥ من أبواب المواقيت.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ١١٠

و الأولى كونها عقيبها من غير فصل معتد به (١). و إذا أراد فعل بعض الصلوات الموظفة فى بعض الليالى بعد العشاء جعل الوتيرة خاتمتها (٢).

[مسألة ٦: وقت نافلة الصبح بين الفجر الأول و طلوع الحمرة المشرقية]

(مسألة ٦): وقت نافلة الصبح بين الفجر الأول و طلوع الحمرة المشرقية (٣).

(١) فى الجواهر: «قد يقال بالبعديّة العرفية فى الوتيرة بالنسبة إلى صلاة العشاء، لأنه المنساق بل المعهود، فلا يجوز صلاة العشاء مثلاً فى أول الوقت و تأخير الوتيرة من غير اشتغال بنافلة إلى قريب النصف أو طلوع الفجر بناء على امتداد الوقت إليه...». و حيث لم يتضح ما ذكر كان الأولى العمل على الإطلاق. نعم قد يستفاد من

قولهم (ع): «من كان يؤمن بالله و اليوم الآخر فلا يبيتن إلا بوتر» «١»

أفضلية المبادرة إليها قبل صدق البيوتة، و استفادة التوقيت منه بذلك لا يخلو من إشكال.

(٢) كما عن الشيخين و أتباعهما. و عن جماعة: أنه المشهور. و ليس له دليل ظاهر. نعم استدل له - كما عن الحدائق -

برواية زرارة: «و ليكن آخر صلاتك و تر ليلتك» «٢».

وفيه: أن الظاهر من الوتر صلاة الوتر لا الوتيرة. كما أنه قد يستدل له

بصحيح زرارة و غيره: «من كان يؤمن بالله و اليوم الآخر فلا يبيتن إلا بوتر» «٣».

وفيه: أن الظاهر منه مجرد فعل الوتر سواء أ كان المراد من البيات النوم أم الأعم.

(٣) أما أن المبدأ الفجر الأول: فهو المحكى عن جماعة منهم السيد

(١) الوسائل باب: ٢٩ من أبواب أعداد الفرائض و نوافلها حديث: ٢.

حكيم، سيد محسن طباطبائي، مستمسك العروة الوثقى، ١٤ جلد، مؤسسۀ دار التفسير، قم - ايران، اول، ١٤١٦ هـ ق

مستمسك العروة الوثقى؛ ج ٥، ص: ١١٠

(٢) الوسائل باب: ٤٢ من أبواب بقیة الصلوات المندوبة حديث: ٥.

(٣) الوسائل باب ٢٩ من أبواب أعداد الفرائض و نوافلها حديث: ١.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ١١١

.....

والشيخ و المحقق. و ليس له دليل ظاهر إلا

خير ابن مسلم: «سألت أبا جعفر (ع) عن أول وقت ركعتي الفجر. فقال (ع): سدس الليل الباقي» (١)

بناء على أن أول السدس هو الفجر الأول، و

صحيح عبد الرحمن ابن الحجاج: «قال أبو عبد الله (ع): صلها بعد ما يطلع الفجر» (٢)

و ،

صحيح يعقوب بن سالم البزاز: «قال أبو عبد الله (ع): صلها بعد الفجر» (٣)

بناء على رجوع الضمير إلى ركعتي الفجر، و كون المراد من الفجر: الأول، لثلا- يلزم حمل الأمر على الرخصة أو التقيۀ و كلاهما

خلاف الأصل. لكن البناء الأول لا دليل عليه. و حمل الأمر على الرخصة قد يقتضيه الجمع العرفي بين الأمر المذكور و بين مثل

مصحح زرارة قال: «قلت لأبي جعفر (ع): الركعتان اللتان قبل الغداة أين موضعهما؟ فقال عليه السلام: قبل طلوع الفجر فاذا طلع الفجر

فقد دخل وقت الغداة» (٤).

كما أن الحمل على التقيۀ قد يقتضيه ما

في رواية أبي بصير: «قلت لأبي عبد الله (ع): متى أصلي ركعتي الفجر؟ فقال لي: بعد طلوع الفجر، قلت له: إن أبا جعفر (ع) أمرني أن

أصليهما قبل طلوع الفجر. فقال لي:

يا أبا محمد إن الشيعة أتوا أبي مسترشدين فأتاهم بمر الحق و أتوني شكاً فأفتيتهم بالتقيۀ» (٥).

و أما انتهاء وقتها بطلوع الحمرة المشرقية- كما هو المشهور، و عن ظاهر الغنية و السرائر: الإجماع عليه- فقد يستدل عليه بصحيح على

بن

(١) الوسائل باب: ٥٠ من أبواب المواقيت حديث: ٥.

(٢) الوسائل باب: ٥١ من أبواب المواقيت حديث: ٥.

(٣) الوسائل باب: ٥١ من أبواب المواقيت حديث: ٦.

(٤) الوسائل باب: ٥٠ من أبواب المواقيت حديث: ٧.

(٥) الوسائل باب: ٥٠ من أبواب المواقيت حديث: ٢.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ١١٢

و يجوز دسها في صلاة الليل (١) قبل الفجر، و لو عند النصف (٢)، بل و لو قبله إذا قدم صلاة الليل عليه (٣)

يقطين

قال: «سألت أبا الحسن (ع) عن الرجل لا يصلى الغداة حتى يسفر و تظهر الحمرة و لم يركع ركعتى الفجر أ يركعهما أو يؤخرهما؟ قال عليه السلام: يؤخرهما» (١).

و فى دلالتة على التوقيت تأمل ظاهر. نعم هو ظاهر فى المنع عنهما، أو رجحان الفريضة على ما يأتى من الخلاف فى التطوع فى وقت الفريضة.

(١) كما هو المشهور. و يدل عليه النصوص،

كصحيح البزنطى: «سألت الرضا (ع) عن ركعتى الفجر. فقال (ع): احش بهما صلاة الليل» (٢).

و نحوه المكاتبه التى رواها على بن مهزيار إلى أبى جعفر عليه السلام

«٣»، و

فى صحيح زرارة عن أبى جعفر (ع): «انهما من صلاة الليل» (٤).

(٢)

ففى رواية زرارة: «إنما على أحدكم إذا انتصف الليل أن يقوم فيصلى صلاته جملة واحدة ثلاث عشرة ركعة. ثم إن شاء جلس فدعا، و إن شاء نام، و إن شاء ذهب حيث شاء» (٥).

و يقتضيه إطلاق ما دل على أنهما من صلاة الليل و جواز دسهما فيها (٦).

(٣) للإطلاق المذكور، و

لخبر أبى حريز بن إدريس القمى عن أبى الحسن موسى (ع): «صل صلاة الليل فى السفر من أول الليل فى المحمل

(١) الوسائل باب: ٥١ من أبواب المواقيت حديث: ١.

(٢) الوسائل باب: ٥٠ من أبواب المواقيت حديث: ١.

(٣) الوسائل باب: ٥٠ من أبواب المواقيت حديث: ٨.

(٤) الوسائل باب: ٥٠ من أبواب المواقيت حديث: ٣.

(٥) الوسائل باب: ٣٥ من أبواب التعقيب حديث: ٢.

(٦) تقدم ذكر بعض هذه النصوص فى التعليقة السابقة.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ١١٣

إلا أن الأفضل إعادتها فى وقتها (١).

[مسألة ٧: إذا صلى نافله الفجر فى وقتها أو قبله و نام بعدها يستحب إعادتها]

(مسألة ٧): إذا صلى نافله الفجر فى وقتها أو قبله و نام بعدها يستحب إعادتها.

[مسألة ٨: وقت نافله الليل ما بين نصفه و الفجر الثانى]

(مسألة ٨): وقت نافله الليل ما بين نصفه و الفجر الثاني (٢).

و الوتر و ركعتي الفجر» (١).

هذا و لا- إطلاق في النصوص يقتضى جواز تقديمهما على النصف و إن لم يقدم صلاة الليل. كما أن إطلاق ما دل على جواز تقديمهما و حدهما على الفجر مقيد برواية ابن مسلم المتقدمة الدالة على أن أول وقتها السدس الأول (٢). فلاحظ.

(١) كما عن الشيخ و جماعة،

لصحيح حماد بن عثمان: «قال لى أبو عبد الله (ع): ربما صليتهما و على ليل فان قمت و لم يطلع الفجر أعدتهما» (٣)

و ،

موثق زرارة: «سمعت أبا جعفر (ع) يقول: إنى لأصلى صلاة الليل و أفرغ من صلاتى و أصلى الركعتين و أنام ما شاء الله قبل أن يطلع الفجر فان استيقظت عند الفجر أعدتهما» (٤).

لكن مورد الروايتين النوم، فاستحباب الإعادة مطلقاً لا يخلو من إشكال. إلا أن يعتمد فيه على الفتوى، و تكون الروايتان هما الوجه فى المسألة الآتية، فإن إطلاقهما يقتضى عدم الفرق بين أن يصليهما بعد الفجر و قبله.

(٢) إجماعاً كما عن الخلاف و المعتبر و المنتهى. و عن جماعة: نسبتها إلى الأصحاب. و عن غيرهم: نفي الخلاف فيه. و يشهد له مرسل الفقيه:

(١) الوسائل باب: ٤٤ من أبواب المواقيت حديث: ٦.

(٢) تقدمت فى أول هذه المسألة.

(٣) الوسائل باب: ٥١ من أبواب المواقيت حديث: ٨.

(٤) الوسائل باب: ٥١ من أبواب المواقيت حديث: ٩.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ١١٤

و الأفضل إتيانها فى وقت السحر (١)، و هو الثلث

«قال أبو جعفر (ع): وقت صلاة الليل ما بين نصف الليل إلى آخره» (١).

و أما ما تضمن حكاية فعل النبى (ص) و أنه كان يصلى بعد ما ينتصف الليل ثلاث عشرة ركعة

(٢)، أو أنه كان لا يصلى من الليل شيئاً حتى ينتصف الليل

(٣)، فلا يدل على أن ما قبل النصف ليس وقتاً، لجواز كون الحكاية فى مقام بيان الأفضل.

و أما

رواية سماعة: «لا بأس بصلاة الليل فيما بين أوله إلى آخره إلا أن أفضل ذلك بعد انتصاف الليل» (٤)

و ،

مكاتبة الحسين بن على ابن بلال: «كتبت إليه فى وقت صلاة الليل. فكتب: عند زوال الليل و هو نصفه أفضل» (٥)

و ،

مكاتبة محمد بن عيسى: «روى عن جدك (ع):

أنه قال: لا بأس بأن يصلى الرجل صلاة الليل فى أول الليل. فكتب (ع) فى أى وقت صلى فهو جائز» (٦) فهى ما بين مطروح أو محمول على العذر لما عرفت من الاتفاق على خلافها.

(١) كما هو المستفاد من النصوص الموقته به،

كرواية الأعمش المروية فى الخصال عن جعفر بن محمد (ع) قال (ع) فيها. «و ثمان ركعات فى السحر و هى صلاة الليل» (٧). وفى رواية الفضل عن الرضا (ع)

(١) الوسائل باب: ٤٣ من أبواب المواقيت حديث: ٢.

(٢) الوسائل باب: ٤٣ من أبواب المواقيت حديث: ٣.

(٣) الوسائل باب: ٤٣ من أبواب المواقيت حديث: ١ و ٤.

(٤) الوسائل باب: ٤٤ من أبواب المواقيت حديث: ٩.

(٥) الوسائل باب: ٤٤ من أبواب المواقيت حديث: ١٣.

(٦) الوسائل باب: ٤٤ من أبواب المواقيت حديث: ١٤.

(٧) الوسائل باب: ١٣ من أبواب أعداد الفرائض و نوافلها حديث: ٢٥.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ١١٥

الأخير من الليل (١). و أفضله القريب من الفجر (٢).

المروية عن العيون: «و ثمان ركعات فى السحر» (١).

و قريب منها ما فى المروية عن العلل عن عبد الله بن سنان عن أبى عبد الله (ع)

«٢». (١) كما عن بعض و كأنه لأنه مقتضى الجمع بين النصوص المذكورة و بين ما دل على أن وقت صلاة الليل الثلث الأخير،

كرواية المروزي: «فإذا بقى ثلث من آخر الليل و ظهر بياض

.. الى أن قال (ع):

و هو وقت صلاة الليل» (٣).

و قد يستفاد أيضاً من

صحيح إسماعيل: «و سألته عن أفضل ساعات الليل. فقال (ع): الثلث الباقي» (٤).

لكن - مع أن الأخير قاصر الدلالة، و الأول قاصر السند - لا موجب للجمع بذلك، بل من الجائز أن يكون السحر أقل من الثلث، و يكون أفضل الثلث.

فالعمدة الرجوع الى كلمات اللغويين و غيرهم فى معناه، و كلماتهم لا- تخلو من إجمال، ففى بعضها: أنه آخر الليل، و فى آخر: أنه قبيل الصبح، و فى آخر: أنه قبل الصبح. نعم المحكى عن جماعة من الأكابر:

أنه السدس الأخير، بل عن بعض: نسبه الى ظاهر الأكثر، و أنه لم يوجد أحد من المعبرين من حدده بأكثر من ذلك. انتهى. فاذن العمل على ذلك متعين.

(٢) إجماعاً كما عن الخلاف و المعبر و ظاهر التذكرة و حاشية المدارك و غيرها. و يدل عليه ما

فى رواية مرازم عن أبى عبد الله (ع) قال:

- (١) الوسائل باب: ١٣ من أبواب أعداد الفرائض و نوافلها حديث: ٢٣.
 (٢) الوسائل باب: ١٣ من أبواب أعداد الفرائض و نوافلها حديث: ٢١.
 (٣) الوسائل باب: ٤٣ من أبواب المواقيت حديث: ٥.
 (٤) الوسائل باب: ٥٤ من أبواب المواقيت حديث: ٤.
 مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ١١٦

.....

«قلت له: متى أصلى صلاة الليل؟ قال (ع): صلها آخر الليل» (١)

و ما

في موثق سليمان بن خالد عن أبي عبد الله (ع): «و ثمان ركعات في آخر الليل» (٢)
 المحمولة كلها على الفضل. كما تشهد به

رواية أبي بصير: «و أحب صلاة الليل إليهم آخر الليل» (٣).

نعم. ما ذكره الأصحاب (رض) من اختلاف مراتب الفضل باختلاف القرب من الفجر - كما يقتضيه ظاهر قولهم: «كلما قرب من الفجر كان أفضل» - ليس عليه دليل ظاهر، إلا ما قد يستشعر من الأخبار المذكورة. و كأنه لذلك عدل المصنف الى ما في المتن.
 نعم ينافيهما جميعاً ما تقدمت الإشارة إليه مما تضمن أن النبي (ص) كان يصلى بعد ما ينتصف الليل، أو أنه كان لا يصلى من الليل شيئاً حتى ينتصف الليل

«٤»، لظهوره في أنه (ص) يصلى عند النصف. و مثله ما في صحيح الحلبى و معاوية بن وهب عن أبي عبد الله (ع): من أنه (ص) كان يصلى أربعاً ثم ينام ما شاء، ثم يقوم فيصلى أربعاً ثم ينام ما شاء، ثم يقوم فيوتر، ثم يصلى الركعتين «٥». و احتمال كون ذلك من خصائصه - مع أنه ينافيه ظاهر الحكاية من الامام (ع) - مخالف لما في صحيح الحلبى من قوله (ع): «لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ». فلعل الأولى في الجمع: ما ذكره غير واحد من كون الأفضل التفریق

(١) الوسائل باب: ٥٤ من أبواب المواقيت حديث: ٣.

(٢) الوسائل باب: ١٣ من أبواب أعداد الفرائض و نوافلها حديث: ١٦.

(٣) الوسائل باب: ١٤ من أبواب أعداد الفرائض و نوافلها حديث: ٢.

(٤) راجع البحث عن تقديم نافلتى الظهر و العصر فى المسألة الثانية.

(٥) الوسائل باب: ٥٣ من أبواب المواقيت حديث: ١ و ٢.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ١١٧

[مسألة: ٩: يجوز للمسافر و الشاب الذى يصعب عليه نافلة الليل فى وقتها تقديمها على النصف]

(مسألة: ٩): يجوز للمسافر و الشاب الذى يصعب عليه نافلة الليل فى وقتها تقديمها على النصف (١).

على النحو الذى يصنعه النبى (ص)، و لو أريد الجمع فالأفضل أن يكون فى آخر الليل. و الله سبحانه أعلم.

(١) كما نسب إلى الأشهر و الأكثر و المشهور. و عن الخلاف: الإجماع عليه. و يشهد له كثير من النصوص، كموثق سماعة بن مهران: «أنه سأل أبا الحسن الأول (ع) عن وقت صلاة الليل في السفر. فقال (ع): من حين تصلى العتمة الى أن ينفجر الصبح» (١)

و ،

رواية أبي حريز بن إدريس عن أبي الحسن موسى بن جعفر (ع) قال: «قال: صل صلاة الليل في السفر أول الليل في المحمل و الوتر و ركعتي الفجر» (٢)

و ،

رواية محمد بن حمران عن أبي عبد الله (ع): «عن صلاة الليل أصليها أول الليل؟ قال (ع): نعم إنى لأفعل ذلك، فإذا أعجلني الجمال صليتها في المحمل» (٣)

و ،

صحيح ليث قال: «سألت أبا عبد الله (ع) عن صلاة الليل في الصيف في الليالي القصار، صلاة الليل في أول الليل؟ فقال (ع): نعم نعم ما رأيت و نعم ما صنعت يعني: في السفر..» (٤).

و نحوه

صحيح يعقوب الأحمر بزيادة قوله: «ثم قال (ع): إن الشاب يكثر النوم فأنا أمرك به» (٥).

(١) الوسائل باب: ٤٤ من أبواب المواقيت حديث: ٥.

(٢) الوسائل باب: ٤٤ من أبواب المواقيت حديث: ٦.

(٣) الوسائل باب: ٤٤ من أبواب المواقيت حديث: ١١.

(٤) الوسائل باب: ٤٤ من أبواب المواقيت حديث: ١١.

(٥) الوسائل باب: ٤٤ من أبواب المواقيت حديث: ١٧.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ١١٨

و كذا كل ذي عذر (١) كالشيخ، و خائف البرد أو الاحتلام، و المريض. و ينبغي لهم نية التعجيل لا الأداء (٢).

نعم في جملة من النصوص التقييد بخوف الفوت، أو خوف البرد أو كانت به علة (١). و مقتضى الجمع التقييد بذلك، لا- بما في المتن من الصعوبة، إلا- أن يكون سبباً في خوف الفوت. أو حمل التقييد على غير المسافر و الشاب و حينئذ لا وجه للتقييد بالصعوبة. فلاحظ.

(١) كما هو المشهور كما عن الذكري و جامع المقاصد. و يشهد له ما

في صحيح ليث عن أبي عبد الله (ع) قال: «و سألته عن الرجل يخاف الجنابة في السفر أو في البرد فيعجل صلاة الليل و الوتر في أول الليل؟

فقال (ع): نعم» (٢)

و ،

صحيح الحلبي عن أبي عبد الله (ع): «إن خشيت أن لا تقوم في آخر الليل، أو كانت بك علة، أو أصابك برد، فصل و أوتر من أول الليل في السفر» (٣).

- و نحوه صحيح أبي بصير عن أبي عبد الله (ع) «٤» .. الى غير ذلك. فما عن الحل في السرائر من المنع ضعيف.
- (٢) كما هو الظاهر من النصوص، كرواية ليث
- (٥)، و يعقوب بن سالم
- (٦)، و غيرهما، المعبر فيها بالتعجيل، فتكون الصلاة فاقدة لمصلحة

- (١) الوسائل باب: ٤٤ من أبواب المواقيت حديث: ١ و ٢ و ٣ و ملحق الحديث الخامس.
- (٢) الوسائل باب: ٤٤ من أبواب المواقيت حديث: ١.
- (٣) الوسائل باب: ٤٤ من أبواب المواقيت حديث: ٢.
- (٤) الوسائل باب: ٤٤ من أبواب المواقيت حديث: ١٢.
- (٥) تقدم ذكرها في التعليقة السابقة.
- (٦) الوسائل باب: ٤٤ من أبواب المواقيت حديث: ١٠.
- مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ١١٩

[مسألة ١٠: إذا دار الأمر بين تقديم صلاة الليل على وقتها أو قضائها فالأرجح القضاء]

(مسألة ١٠): إذا دار الأمر بين تقديم صلاة الليل على وقتها أو قضائها فالأرجح القضاء (١).

وقتها، شرعت كذلك لمصلحة أخرى، لا أنها واقعة في وقتها، و واجدة لمصلحته، لتكون أداء، كما يظهر من رواية سماعه المتقدمة «١»، فالمراد من الوقت فيها مجرد الزمان الذي يصح فيه الفعل لا غير، إذ حملها على بقية النصوص أولى من العكس. فلاحظ.

(١) اتفاقاً كما عن كشف اللثام، و الرياض، و ظاهر المدارك، و المفاتيح و يشهد له جملة وافرة من النصوص، كصحيح معاوية بن وهب عن أبي عبد الله عليه السلام: أنه قال: «قلت له: إن رجلاً من مواليك من صلحائهم شكى إلى ما يلقي من النوم. و قال: إنى أريد القيام بالليل فيغلبني النوم حتى أصبح فربما قضيت صلاتي في الشهر المتتابع و الشهرين أصبر على ثقله. فقال (ع): قرء عين و الله قرء عين و الله، و لم يرخص في النوافل أول الليل. و قال (ع): القضاء بالنهار أفضل» «٢».

و زاد

في رواية الشيخ: «قلت: فان من نساننا أبقاراً

.. الى أن قال:

فرخص لهن في الصلاة أول الليل إذا ضعفن و ضيعن القضاء» «٣».

و

في صحيح محمد بن أحمد عن أحدهما: «الرجل من أمره القيام بالليل تمضي عليه الليلة و الليلتان و الثلاث لا يقوم فيقضى أحب إليك أم يعجل الوتر أول الليل؟ قال (ع):

لا بل يقضى و إن كان ثلاثين ليلة» «٤».

و

في روايته الأخرى: «عن الرجل لا يستيقظ من آخر الليل حتى يمضي لذلك العشر و الخمس عشرة فيصلى

(١) تقدم ذكرها في صدر هذه المسألة.

(٢) الوسائل باب: ٤٥ من أبواب المواقيت حديث: ١.

(٣) الوسائل باب: ٤٥ من أبواب المواقيت حديث: ٢.

(٤) الوسائل باب: ٤٥ من أبواب المواقيت حديث: ٥.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ١٢٠

[مسألة ١١]: إذا قدمها ثم انتبه في وقتها ليس عليه الإعادة

(مسألة ١١): إذا قدمها ثم انتبه في وقتها ليس عليه الإعادة (١).

[مسألة ١٢]: إذا طلع الفجر وقد صلى من صلاة الليل أربع ركعات أو أزيد أتمها مخففة

(مسألة ١٢): إذا طلع الفجر وقد صلى من صلاة الليل أربع ركعات أو أزيد أتمها مخففة (٢).

أول الليل أحب إليك؟ قال (ع): بل يقضى أحب إلي، إنى أكره أن يتخذ ذلك خلقاً، وكان زرارة يقول: كيف يقضى صلاة لم يدخل وقتها إنما وقتها بعد نصف الليل «(١)».

(١) لظهور النصوص في كون المعجل أداء للمأمور به، و امتثالاً لأمره فلا مجال للإعادة. و دعوى انصراف النصوص عن هذه الصورة ممنوعة.

(٢) كما هو المشهور. و عن المدارك: أنه مذهب الأصحاب. و عن المصابيح: الإجماع عليه. و يشهد له

خبر أبي جعفر الأ-حول محمد بن النعمان: «قال أبو عبد الله (ع): إذا كنت أنت صليت أربع ركعات من صلاة الليل قبل طلوع الفجر فأتم الصلاة طلع أو لم يطلع» (٢).

و ضعفه - لو تم - مجبور بالعمل.

هذا و ظاهر النص و الفتوى الإتمام على الترتيب الموظف، لكن

في خبر يعقوب البزاز قال: «قلت له: أقوم قبل الفجر بقليل فأصلي أربع ركعات ثم أتحوف أن ينفجر الفجر أبدأ بالوتر أو أتم الركعات؟ فقال (ع):

لا بل أوتر و آخر الركعات حتى تقضيها في صدر النهار» (٣).

و لعل الأمر بفعل الوتر لأن يدر كها في وقتها، فلا يكون منافياً لما قبله. نعم

(١) الوسائل باب: ٤٥ من أبواب المواقيت حديث: ٧.

(٢) الوسائل باب: ٤٧ من أبواب المواقيت حديث: ١.

(٣) الوسائل باب: ٤٧ من أبواب المواقيت حديث: ٢.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ١٢١

و إن لم يتلبس بها قدم ركعتي الفجر (١) ثم فريضته، و قضاها

ما في ذيله من تأخير قضاء الباقي الى صدر النهار مناف له. و مقتضى الجمع تقييد الأول بغير الصورة المفروضة. ثم إن اعتبار التخفيف محكى عن الأكثر، بل مقتضى تقييد معقد الإجماع أو نفي الخلاف به عدم الخلاف فيه. و النص المتقدم خال عن التقييد به. نعم استدلل له

برواية إسماعيل بن جابر أو عبد الله بن سنان: «قلت لأبي عبد الله (ع): «إني أقوم آخر الليل و أخاف الصبح. قال (ع): اقرأ الحمد و اعجل و اعجل» (١)»

و لذلك فسر التخفيف- كما عن الدروس و غيره- بالاختصار على الحمد. و فيه: أن مورد الرواية غير ما نحن فيه.

(١) كما هو المشهور. و في المعتبر: «هو مذهب علمائنا». و يقتضيه مفهوم الشرط في خبر الأحوال المتقدم

«٢»- بناء على ظهوره في المنع- المعترض بغيره

كصحيح إسماعيل بن جابر «قلت لأبي عبد الله (ع):

أوتر بعد ما يطلع الفجر؟ قال (ع) لا» (٣).

و نحوه صحيح سعد بن سعد

«٤». نعم صريح جملة من النصوص خلاف ذلك

كصحيح عمر بن يزيد عن أبي عبد الله (ع) قال: «سألته عن صلاة الليل و الوتر بعد طلوع الفجر. فقال (ع): صلها بعد الفجر حتى تكون

في وقت تصلى الغداة في آخر وقتها و لا تعتمد ذلك في كل ليلة. و قال (ع): أوتر أيضاً بعد

(١) الوسائل باب: ٤٦ من أبواب المواقيت حديث: ١.

(٢) تقدم ذكره في التعليقة السابقة.

(٣) الوسائل باب: ٤٦ من أبواب المواقيت حديث: ٦.

(٤) الوسائل باب: ٤٦ من أبواب المواقيت حديث: ٧.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ١٢٢

و لو اشتغل بها أتم ما في يده (١)، ثم أتى بركعتي الفجر و فريضته، و قضى البقية بعد ذلك.

فراغك منها» (١).

و نحوه روايته الأخرى عن أبي عبد الله (ع)

«٢» و صحيح سليمان بن خالد عنه (ع)

«٣»، و خبر إسحاق بن عمار عنه (ع)

«٤». و عن الشيخ في الخلاف و المحقق في المعتبر: العمل بها.

و الجمع بينها و بين ما سبق بالحمل على التخير. قال في المعتبر- بعد ذكر الروايتين-: «و اختلاف الفتوى دليل التخير». و عن جماعة

من متأخري المتأخرين متابعتهم في ذلك.

و الحمل على الرخصة قريب جداً، بل لعل سياقها لا يقتضى أكثر من ذلك، لورودها مورد توهم المنع. و صحيح إسماعيل

و نحوه محمول على كون المنع لإدراك الأفضل، نظير أخبار المنع عن التطوع في وقت الفريضة على ما سيأتي إن شاء الله. و حملها

على الفجر الأول بعيد جداً، كحملها على صورة التلبس بأربع ركعات. و كثرة النصوص المعارضة لها- لو سلمت- لا تقدر في

حجيتها بعد إمكان الجمع العرفي، و كذا الشهرة العظيمة على خلافها، لإمكان أن يكون الوجه فيها اعتقاد التعارض و تعذر الجمع

العرفى و من ذلك أيضاً تعرف عدم قدح الموافقة للعامة و المخالفة للاحتياط. و مما ذكرنا تعرف مواقع التأمل فى كلام شيخنا فى الجواهر. فلاحظ.

(١) هذا ظاهر إذا كان قد صلى ركعة، لعموم: «من أدرك».

أما لو لم يصل ركعة فينبغى أن يكون حكمه حكم ما لو لم يتلبس أصلاً.

(١) الوسائل باب: ٤٨ من أبواب المواقيت حديث: ١.

(٢) الوسائل باب: ٤٨ من أبواب المواقيت: حديث: ٥.

(٣) الوسائل باب: ٤٨ من أبواب المواقيت حديث: ٣.

(٤) الوسائل باب: ٤٨ من أبواب المواقيت حديث: ٦.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ١٢٣

[مسألة ١٣: قد مر أن الأفضل فى كل صلاة تعجيلها فنقول: يستثنى من ذلك موارد]

(مسألة ١٣): قد مر أن الأفضل فى كل صلاة تعجيلها (١) فنقول: يستثنى من ذلك موارد: (الأول): الظهر و العصر لمن أراد الإتيان بنافلتهما (٢) و كذا الفجر إذا لم يقدم نافلتها قبل دخول الوقت (٣). (الثانى): مطلق الحاضرة لمن عليه فائتة (٤)

(١) قد مر «١» الاستدلال له بما دل على حسن المسارعة و الاستباق إلى المغفرة و الخير، و بصحيح زرارة: «أول الوقت أبداً أفضل، فعجل الخير ما استطعت» ، و غير ذلك.

(٢) إجماعاً، و لما دل على الأمر بنافلتهما قبلهما.

(٣) أما لو قدمها، أو كانت الفريضة ليست بذات نافلة- كالظهرين فى السفر- أو قدمها على الوقت- كالظهرين يوم الجمعة- فالأفضل أول الوقت، كما يقتضيه العموم المتقدم، و النصوص الخاصة بيوم الجمعة المعللة بذلك «٢».

(٤) للنصوص التى لأجلها قيل بالمضايقه فى القضاء، مثل

صحيح زرارة عن أبى جعفر (ع): «إذا دخل وقت صلاة و لم يتم ما قد فاته فليقض ما لم يتخوف أن يذهب وقت هذه الصلاة التى قد حضرت» «٣»

و نحوه غيره. و يعارضها

صحيح ابن مسكان عن أبى عبد الله (ع): «قال إن نام رجل أو نسي أن يصلى المغرب و العشاء الآخرة .. الى أن قال عليه السلام:

و إن استيقظ بعد الفجر فليصل الصبح ثمَّ المغرب ثمَّ العشاء

(١) مر ذلك فى البحث عن وقت فضيلة الظهر فى هذا الجزء من الكتاب.

(٢) راجع الوسائل باب: ٨ و ١١ و ١٣ من أبواب صلاة الجمعة و آدابها و حديث: ١١ و ١٧

(٣) الوسائل باب: ٦٢ من أبواب المواقيت حديث: ١.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ١٢٤

و أراد إتيانها (١) (الثالث): في المتيمم مع احتمال زوال العذر أو رجائه (٢)، و أما في غيره من الأعذار فالأقوى وجوب

الآخرة قبل طلوع الشمس» (١)

و نحوه صحيح ابن سنان

«٢»، و صحيح أبي بصير عنه (ع)

«٣». و ما في المتن مبنى على حمل الأول على الفضل و الثانية على الجواز. و هو غير ظاهر. و سيأتي الكلام فيه في مبحث القضاء إن شاء الله تعالى.

(١) لأن المستحب البدء بالفائتة لا مجرد تأخير الحاضرة، فإذا لم يرد فعل الفائتة استحب له المبادرة إلى الحاضرة.

(٢) تقدم وجهه في مبحث التيمم في مسألة جواز التيمم في السعة، كما تقدم فيها و في غيرها أيضاً الوجه في أصالة عدم جواز البدار لأولى الأعذار.

و محصله: أن المفهوم عرفاً من أدلة الأحكام الاضطرارية- و لو بمناسبة الحكم و الموضوع- هو كون الحكم الاضطراري ثابتاً في ظرف عذر المكلف عقلاً عن الحكم الاختياري، و سقوطه عن مقام الفعلية أصلاً، و هو إنما يكون كذلك في ظرف استمرار العجز، و لا يكفي في سقوطه مجرد العجز آنأماً. و لأجل ذلك لا يكون حال دليل الحكم الاضطراري بالإضافة إلى دليل الحكم الاختياري حال سائر الأدلة المخصصة للعمومات، كى يكون في عرضه، و لأجل منافاته يجمع بينهما بالتخصيص أو التقييد، نظير دليل حكم المسافر بالإضافة إلى عمومات الأحكام بل المفهوم عرفاً أنه في طوله فلا يكون منافياً له أصلاً، بل يكون مثبتاً لبدله في ظرف العجز عنه و سقوطه عن الفعلية. و لأجل ذلك لا يجوز

(١) الوسائل باب: ٦٢ من أبواب المواقيت حديث: ٤.

(٢) الوسائل باب: ٦٢ من أبواب المواقيت: ملحق الحديث الرابع.

(٣) الوسائل باب: ٦٢ من أبواب المواقيت حديث: ٣.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ١٢٥

التأخير و عدم جواز البدار. (الرابع): لمدافعة الأخبثين و نحوهما فيؤخر لدفعهما (١) (الخامس): إذا لم يكن له إقبال فيؤخر إلى حصوله (٢)

للمكلف تعجيز نفسه عن الواجب الأولى، لأن فيه تفويت الواجب و هو محرم عقلاً.

و بالجملة: حرمة التعجيز و اعتبار استمرار العذر في مشروعية البدل كلاهما ناشئان عما ذكرنا من أن المفهوم عرفاً من دليل البدلية ثبوتها في ظرف سقوط المبدل منه عن الفعلية بالمرء، و وجود العذر عقلاً عنه، و ذلك إنما يكون في ظرف استمرار العجز، فلو بادر المكلف إلى فعل البدل في أول آتات العجز كان الاكتفاء به مراعى باستمرار العجز، فان كان مستمراً صح البدل من أول الأمر، و إلا بطل كذلك، و لا فرق بين صورتى رجاء زوال العذر و عدمه. و قد تكرر بيان ذلك في مواضع من كتاب الطهارة.

(١) لما

في صحيح هشام بن الحكم عن أبي عبد الله (ع): «لا صلاة لحاقن و لا لحاقنة و هو بمنزلة من هو في ثوبه» (١)

المحمول على الكراهة لدلالة غيره على الجواز كما يأتي إن شاء الله في محله.

(٢) لما

في رواية عمر بن يزيد: «قلت لأبي عبد الله (ع): أكون في جانب المصر فتحضر المغرب و أنا أريد المنزل، فإن أخرت الصلاة حتى أصلي في المنزل كان أمكن لي و أدركني المساء، أفأصلي في بعض المساجد؟ قال (ع): صل في منزلك» (٢).

(١) الوسائل باب: ٨ من أبواب قواطع الصلاة حديث: ٢.

(٢) الوسائل باب: ١٩ من أبواب المواقيت حديث: ١٤.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ١٢٦

(السادس) لا انتظار الجماعة (١) إذا لم يفيض إلى الإفراط في التأخير (٢). و كذا لتحصيل كمال آخر كحضور المسجد (٣)، أو كثرة المقتدين، أو نحو ذلك (٤) (السابع): تأخير الفجر عند مزاحمة صلاة الليل إذا صلى منها أربع ركعات (٥) (الثامن): المسافر المستعجل (٦)

(١) لما

في رواية جميل بن صالح: «أنه سأل أبا عبد الله (ع):

أيهما أفضل أ يصلي الرجل لنفسه في أول الوقت أو يؤخر قليلا و يصلي بأهل مسجده إذا كان هو الامام» (١)

و موردها الامام و التأخر قليلا، و لا يبعد التعدي منه الى المأموم، و الى التأخير كثيرا، لما ورد في فضل الجماعة من الحث عليها مما يدل على زيادة فضلها على مثل الصلاة في أول الوقت.

(٢) كأنه لخروجه عن مورد النص. لكن عرفت أن ما ورد في فضل الجماعة يصلح للتعدي به الى المقام.

(٣) لم نقف على ما يدل عليه بالخصوص. نعم قد يستفاد مما دل على أن الصلاة في المسجد وحده أفضل من الصلاة في المنزل جماعة

(٢)، بضميمة رواية جميل السابقة

(٤) هذا لم أقف على دليله. نعم يتم لو يتم لو استفيد من دليل المكمل أهميته من التعجيل. فلاحظ.

(٥) للأمر بإتمام صلاة الليل في خبر الأحوال المتقدم

(٣). (٦) كما يظهر من جملة من النصوص «٤» الموقته للمغرب في السفر

(١) الوسائل باب: ٧٤ من أبواب صلاة الجماعة حديث: ١.

(٢) راجع الوسائل باب: ٣٣ من أبواب أحكام المساجد.

(٣) تقدم في المسألة السابقة المتكفلة لحكم ما إذا طلع الفجر قبل إكمال صلاة الليل.

(٤) راجع الوسائل باب: ١٩ من أبواب المواقيت.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ١٢٧

(التاسع): المريية للصبى تؤخر الظهرين لتجمعهما مع العشاءين بغسل واحد لثوبها (١) (العاشر): المستحاضة الكبرى تؤخر الظهر و المغرب إلى آخر وقت فضيلتهما لتجمع بين الاولى و العصر، و بين الثانية و العشاء بغسل واحد (٢) (الحادى عشر):

العشاء تؤخر إلى وقت فضيلتها (٣) و هو بعد ذهاب الشفق بل الأولى تأخير العصر إلى المثل (٤)، و إن كان ابتداء وقت فضيلتها من الزوال. (الثاني عشر): المغرب و العشاء لمن أفاض من عرفات إلى المشعر (٥)،

برج الليل

أو ثلثه

، أو إلى أن يغيب الشفق

، أو إلى خمسة أميال من بعد غروب الشمس

، أو نحو ذلك. و لا يبعد أن يكون منصرفها المستعجل الذي لا يسهل عليه النزول. بل قد يظهر مما

في رواية عمر بن يزيد المتقدمة من قوله (ع): «إذا كان أرقق بك و أمكن لك في صلاتك و كنت في حوائجك فلك أن تؤخرها إلى ربع الليل» (١)

استثناء مطلق المستعجل في حاجته.

(١) ليس عليه دليل. نعم ذكر جماعة أن الأولى لها ذلك. و احتمال بعض وجوبه. و إطلاق الدليل الوارد في المريبه ينفيه كما تقدم في محله.

(٢) كما تقدم في حكم المستحاضة.

(٣) كما تقدم.

(٤) كأنه للخروج عن شبهة الخلاف كما سبق. فتأمل.

(٥)

ففي صحيح ابن مسلم: «لا تصل المغرب حتى تأتي (جمعاً) و إن ذهب ثلث الليل» (٢)

و

في موطئ سماعة: «عن الجمع بين المغرب

(١) الوسائل باب: ١٩ من أبواب المواقيت حديث: ٨.

(٢) الوسائل باب: ٥ من أبواب الوقوف بالمشعر حديث: ١.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ١٢٨

فإنه يؤخرهما و لو إلى ربع الليل (١)، بل و لو إلى ثلثه.

(الثالث عشر): من خشى الحر يؤخر الظهر إلى المثل ليبرد بها (٢) (الرابع عشر): صلاة المغرب في حق من تتوق نفسه إلى الإفطار (٣)، أو ينتظره أحد (٤).

و العشاء الآخرة ب (جمع) فقال (ع): لا تصلهما حتى تنتهي إلى (جمع) و إن مضى من الليل ما مضى ..» (١).

(١) كما في الخبر المروي عن مقنع الصدوق

«٢». (٢) قال في الذكري: «يستحب تأخير صلاة الظهر إذا اشتد الحر»، و استدل عليه من طريق الأصحاب بما

رواه معاوية بن وهب عن أبي عبد الله (ع) قال: كان المؤذن يأتي النبي في الحر في صلاة الظهر فيقول له رسول الله صلى الله عليه و

آله أبرد أبرد ..» (٣)

و مقتضى الرواية التأخير بمقدار ما يحصل الإبراد. و فى المبسوط عبر بالتأخير قليلاً، و خصه بالجماعة و المسجد. و التخصيص غير ظاهر. و لعل المراد بالقليل ما يحصل به الإبراد.

(٣)

ففى رواية الفضل و زرارة: «و إن كنت ممن تنازعك نفسك للإفطار و تشغلك شهوتك عن الصلاة. فابدأ بالإفطار ليذهب عنك و سواس النفس اللوامة» (٤)

غير أن ذلك مشروط بأن لا يشتغل بالإفطار قبل الصلاة إلى أن يخرج وقت الصلاة.

(٤)

ففى صحيح الحلبي: «سئل عن الإفطار أ قبل الصلاة أو بعدها؟ قال (ع): إن كان معه قوم يخشى أن يجسهم عن عشائهم فليفطر معهم،

-
- (١) الوسائل باب: ٥ من أبواب الوقوف بالمشعر حديث: ٢.
- (٢) مستدرک الوسائل باب: ٤ من أبواب الوقوف بالمشعر حديث: ٣.
- (٣) الوسائل باب: ٨ من أبواب المواقيت حديث: ٥ و أيضاً باب: ٤٢ من أبواب المواقيت حديث: ١.
- (٤) الوسائل باب: ٧ من أبواب آداب الصائم حديث: ٥.
- مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ١٢٩

[مسألة ١٤]: يستحب التعجيل فى قضاء الفرائض]

(مسألة ١٤): يستحب التعجيل فى قضاء الفرائض (١)، و تقديمها على الحواضر. و كذا يستحب التعجيل فى قضاء النوافل (٢) إذا فاتت فى أوقاتها الموظفة. و الأفضل قضاء الليلية فى الليل و النهارية فى النهار (٣).

[مسألة ١٥]: يجب تأخير الصلاة عن أول وقتها لذوى الأعذار]

(مسألة ١٥): يجب تأخير الصلاة عن أول وقتها لذوى الأعذار مع رجاء زوالها أو احتمالها فى آخر الوقت ما عدا التيمم (٤)

و إن كان غير ذلك فليصل ثم ليفطر» (١).

(١) لما أشرنا إليه من النصوص التى اعتمد عليها أهل القول بالمضايقة.

و

فى صحيح زرارة عن أبى جعفر (ع): «يقضيها إذا ذكرها فى أى ساعة ذكرها من ليل أو نهار» (٢).

مضافاً إلى ما دل على حسن المسارعة و الاستباق إلى المغفرة و الخير» (٣).

(٢) لبعض ما سبق.

(٣)

ففى موثق إسماعيل الجعفى قال: «قال أبو جعفر (ع): أفضل قضاء النوافل قضاء صلاة الليل بالليل و قضاء صلاة النهار بالنهار» (٤)

(٤) قد عرفت الإشارة إلى أنه لو بادر إلى فعل الصلاة الناقصة برجاء استمرار العذر صحت إذا انكشف استمرار العذر و لو ظن بارتفاعه إذا أمكنت نية القربة كما هو الظاهر.

(١) الوسائل باب: ٧ من أبواب آداب الصائم حديث: ١.

(٢) الوسائل باب: ٥٧ من أبواب المواقيت حديث: ١.

(٣) تقدم ذكره مفصلاً في البحث عن وقت فضيلة الظهر.

(٤) الوسائل باب: ٥٧ من أبواب المواقيت حديث: ٧.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ١٣٠

كما مر هنا و في بابه. و كذا يجب التأخير لتحصيل المقدمات غير الحاصلة (١) كالطهارة و الستر و غيرهما. و كذا لتعلم أجزاء الصلاة و شرائطها (٢)، بل و كذا لتعلم أحكام الطوارئ من الشك و السهو و نحوهما مع غلبة الاتفاق، بل قد يقال مطلقاً لكن لا وجه له. و إذا دخل في الصلاة مع عدم تعلمها بطلت إذا كان متزلزلاً (٣) و إن لم يتفق. و أما مع عدم التزلزل بحيث تحقق منه قصد الصلاة و قصد امتثال أمر الله فالأقوى الصحة.

نعم إذا اتفق شك أو سهو لا يعلم حكمه بطلت صلاته (٤)، لكن له أن يبني على أحد الوجهين أو الوجوه بقصد السؤال بعد الفراغ و الإعادة إذا خالف الواقع. و أيضاً يجب التأخير إذا زاحمها واجب آخر مضيق كإزالة النجاسة عن المسجد أو أداء الدين المطالب به مع القدرة على أدائه، أو حفظ النفس المحترمة أو نحو ذلك. و إذا خالف و اشتغل بالصلاة عصي في ترك ذلك

(١) كما يقتضيه وجوب الصلاة التامة.

(٢) ليس تعلم الأجزاء من قبيل المقدمات الوجودية، بل إنما هو مقدمة للجزم بالنية، فإذا لم نعتبره في صحة العبادة - كما هو الظاهر - لم يكن واجباً. نعم يجب عقلاً - العلم بالفراغ، و هو يحصل بالتعلم و لو بعد الصلاة، كما يحصل بالاحتياط. و كذا حال تعلم أحكام السهو و الشك.

(٣) قد عرفت الاشكال فيه، و أنه لا - يعتبر في صحة العبادة الجزم بالنية مع إمكان تحصيله، بل إنما يجب عقلاً العلم بالفراغ و لو بالسؤال بعد الصلاة.

(٤) قد عرفت إشكاله، بل لا يناسب قوله: «لكن له أن يبني ..»

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ١٣١

الواجب لكن صلاته صحيحة على الأقوى (١) و إن كان الأحوط الإعادة.

[مسألة ١٦: يجوز الإتيان بالنافلة و لو المبتدأ في وقت الفريضة]

(مسألة ١٦): يجوز الإتيان بالنافلة و لو المبتدأ في وقت الفريضة (٢)

(١) لعدم الدليل على أن الأمر بالشىء يقتضى النهى عن ضده، و لا - على بطلان الترتب. مع أنه يكفي في صحة العبادة التقرب بالملاك، و قد تقدم الكلام في ذلك في أحكام النجاسات، و قد عرفت في نية الوضوء أن المصحح لباً لجميع العبادات هو ذلك. فراجع. و من هنا يظهر أن وجوب التأخير المذكور في المتن عرضي لا حقيقي، بل ليس الواجب إلا فعل الضد الأهم لا غير. فلاحظ.

(٢) كما عن الذكرى، و الدروس، و جامع المقاصد، و حاشية الإرشاد و المسالك، و الروض، و مجمع الفائدة، و المدارك، و الذخيرة، و المفاتيح، و غيرها. و في الدروس: «ان الأشهر انعقاد النافلة في وقت الفريضة أداءً كانت أو قضاءً». و نسب المنع الى الشيخين و أتباعهما. و عن جامع المقاصد و الروض: أنه المشهور. بل عن الوحيد: وصف الشهرة بالعظيمة. و في الذكرى: «اشتهر بين

متأخرى الأصحاب منع صلاة النافلة لمن عليه فريضة». و في ظاهر المعبر: «أن المنع مذهب علمائنا». و استدلل له - مضافاً الى أصالة عدم مشروعية العبادة لأنها توقيفية - بجملة من النصوص كصحيح زرارة عن أبي جعفر (ع) - في حديث: «أ تدرى لم جعل الذراع و الذراعان؟ قلت: لا. قال (ع): من أجل الفريضة إذا دخل وقت الذراع و الذراعين بدأت بالفريضة و تركت النافلة» (١) ، و رواية

(١) الوسائل باب: ٨ من أبواب المواقيت حديث: ٢٧.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ١٣٢

.....

إسماعيل الجعفي عن أبي جعفر (ع): «و إنما جعل الذراع و الذراعان لئلا يكون تطوع في وقت فريضة» (١). و نحوه روايته الأخرى

«٢». و

في موثقه عن أبي جعفر (ع): «لئلا يؤخذ من وقت هذه و يدخل في وقت هذه» (٣)

، و

صحيح زرارة الثاني عن أبي جعفر (ع) قال: «سألته عن ركعتي الفجر قبل الفجر أو بعد الفجر؟ فقال (ع): قبل الفجر إنهما من صلاة الليل ثلاث عشرة ركعة صلاة الليل، أ تريد أن تقايس؟

لو كان عليك من شهر رمضان أ كنت تطوع؟ إذا دخل عليك وقت الفريضة فابدأ بالفريضة» (٤)

، و

صحيحه الثالث «٥» المروى عن الروض و في المدارك و غيرهما: «قلت لأبي جعفر (ع): أصلي النافلة و عليّ فريضة أو في وقت فريضة؟ قال (ع): لا، لأنه لا تصلي نافلة في وقت فريضة أ رأيت لو كان عليك من شهر رمضان أ كان لك أن تتطوع حتى تقضيه؟

قال: قلت: لا قال (ع): فكذلك الصلاة» (٦)

، و

صحيحه الرابع المحكى عن السرائر عن كتاب حريز عن زرارة عن أبي جعفر (ع): «لا تصل من النافلة شيئاً في وقت الفريضة فإنه لا تقضى نافلة في وقت فريضة، فإذا دخل وقت الفريضة فابدأ بالفريضة» (٧)

، و موثق ابن مسلم

(١) الوسائل باب: ٨ من أبواب المواقيت حديث: ٢٨.

(٢) الوسائل باب: ٣٥ من أبواب المواقيت حديث: ١١.

(٣) الوسائل باب: ٨ من أبواب المواقيت حديث: ٢١.

(٤) الوسائل باب: ٥٠ من أبواب المواقيت حديث: ٣.

(٥) مستدرک الوسائل باب: ٤٦ من أبواب المواقيت حديث: ٣.

(٦) نقله في المدارك في هذا المبحث و نقله في الذكرى في آخر تنمة مسألة: ٢ من الفصل الرابع في مواقيت القضاء.

(٧) الوسائل باب: ٣٥ من أبواب المواقيت حديث: ٨.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ١٣٣

.....

عن أبي جعفر (ع): «قال: قال لى رجل من أهل المدينة: يا أبا جعفر ما لى لا أراك تتطوع بين الأذان والإقامة كما يصنع الناس؟ فقلت: إنا إذا أردنا أن نتطوع كان تطوعنا فى غير وقت فريضه، فإذا دخلت الفريضة فلا تطوع» (١)

و،

خبر أبى بكر الحضرمى عن جعفر بن محمد (ع):

«قال: إذا دخل وقت صلاة فريضة فلا تطوع» (٢)

و،

خبر أديم بن الحر: «سمعت أبا عبد الله (ع) يقول: لا يتنفل الرجل إذا دخل وقت فريضة. و قال (ع): إذا دخل وقت فريضة فابدأ بها»

(٣)

و،

خبر زياد بن أبى غياث عن أبى عبد الله (ع) قال: «سمعتة يقول: إذا حضرت المكتوبة فابدأ بها فلا يضرك أن تترك ما قبلها من

النافلة» (٤)

و

خبر نجية: «قلت لأبى جعفر (ع): تدركنى الصلاة و يدخل وقتها فابدأ بالنافلة؟ فقال أبو جعفر (ع): لا، و لكن ابدأ بالمكتوبة و اقض

النافلة» (٥).

هذا و الجميع لا يخلو الاستدلال به من إشكال:

أما أصله عدم مشروعية العبادة. فإنيها إطلاق دليل المشروعية.

و أما صحيح زرارة الأول

و نحوه: فلا يدل على المنع، إذ يكفى فى مصلحة التشريع مرجوحية التطوع فى وقت الفريضة و إن كان بنحو الكراهة.

مضافاً الى أن ما تقدم من دخول وقت الفضيلة بالزوال - كما يقتضيه الجمع

(١) الوسائل باب: ٣٥ من أبواب المواقيت حديث: ٣.

(٢) الوسائل باب: ٣٥ من أبواب المواقيت حديث: ٧.

(٣) الوسائل باب: ٣٥ من أبواب المواقيت حديث: ٦.

(٤) الوسائل باب: ٣٥ من أبواب المواقيت حديث: ٤.

(٥) الوسائل باب: ٣٥ من أبواب المواقيت حديث: ٥.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ١٣٤

.....

بين النصوص - يوجب حملها على إرادة المنع عن التطوع فى آخر وقت الفضيلة، لا- وقت الاجزاء، و لا- مطلق وقت الفضيلة، فيكون

المراد من وقت الفريضة الوقت الذي يتعين إيقاعها فيه لتحصيل الفضيلة و أين هذا من دعوى المشهور؟! و أما صحيح زرارة الثاني : فلاجل أنك قد عرفت جواز إيقاع نافله الفجر بعده في وقت فريضته، فلا بد أن يحمل الأمر بإيقاع النافلة قبله على الرخصة أو الرجحان، و يكون الغرض من المقايسة تعليم زرارة كيفية المناظرة مع المخالفين الذين يرون أن نافله الفجر بعده، تنبيهاً لهم إما على فساد القياس الذي جعلوه من أصولهم، أو على فساد مذهبهم في وقت ركعتي الفجر. و من ذلك يظهر الإشكال في صحيحه الثالث، لقرب دعوى كونه عين الثاني، و لذا لم يعثر عليه في كتب الحديث، كما اعترف به بعض. مضافاً الى إمكان حمله على وقت فوات الفضيلة بقريته ما سبق.

و منه يظهر الإشكال في الرابع و لا سيما بقريته

قوله (ع): «فابدأ بالفريضة»

المناسب جداً للرواتب اليومية و إن كان لا يناسبه التعبير بالقضاء.

و أما موثق ابن مسلم

: فمع إمكان دعوى منافاته لما دل على استحباب الفصل بين الأذان و الإقامة بركعتين. فتأمل. ليس ظاهراً في المنع ظهوراً يعتد به. أما

قوله (ع): «إنا إذا أردنا أن ..»

فعدم ظهوره ظاهراً. و أما قوله (ع):

«فلا تطوع»

فمن القريب جداً أن يكون المراد منه: فلا تطوع منا، الذي هو أعم من الحرمة و الكراهة. و مما ذكرنا بتمامه يظهر إمكان حمل الباقي من النصوص على خصوص فوت الفضيلة. و يكون ذلك حكماً أدبياً محافظةً على فضل الوقت للفريضة التي هي أهم في نظر الشارع الأقدس. مضافاً الى موثق سماعة الذي رواه المشايخ الثلاثة «قدس

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ١٣٥

.....

سرهم)

قال: «سألته (و في التهذيب سألت أبا عبد الله) عن الرجل يأتي المسجد و قد صلى أهله أبيتدئ بالمكتوبة أو يتطوع؟ فقال (ع):

إن كان في وقت حسن فلا بأس بالتطوع قبل الفريضة، و إن كان خاف الفوت من أجل ما مضى من الوقت فليبدأ بالفريضة، و هو حق

الله، ثم ليتطوع ما شاء» (١)

و ،

زاد في الكافي و التهذيب: «الأمر موسع أن يصلى في أول دخول وقت الفريضة النوافل إلا أن يخاف فوت الفريضة، و الفضل إذا صلى الإنسان وحده أن يبدأ بالفريضة إذا دخل وقتها، ليكون فضل أول الوقت للفريضة، و ليس بمحظور عليه أن يصلى النوافل من أول الوقت الى قريب من آخر الوقت».

و دعوى اختصاصه بالرواتب فلا يعم غيرها، مندفعه بقوله (ع):

«و الفضل ..»

، لعدم إمكان حمله على الرواتب. كما أن دعوى أن قوله:

«الأمر موسع ..»

من كلام الكليني بقريته عدم روايته في الفقيه مندفعه بروايته في التهذيب عن كتاب محمد بن يحيى العطار الذي هو في طريق

الكلينى (ره) أيضاً. مع أن فتح هذا الباب يوجب سد باب الاستنباط.

كما لا يخفى. و عدم روايته فى الفقيه أعم من ذلك، كما هو ظاهر، فهذه الرواية الشريفة توجب حمل النواهي المذكورة على كونها عرضية للاهتمام بفضيلة الفريضة، لصراحتها فى ذلك.

و مثلها فى الاشكال فى دعوى المشهور

صحيحه عمر بن يزيد: «أنه سأل أبا عبد الله (ع) عن الرواية التى يروون أنه لا يتطوع فى وقت فريضة ما حد هذا الوقت؟ قال (ع): إذا أخذ المقيم فى الإقامة. فقال: إن الناس يختلفون فى الإقامة. فقال (ع): المقيم الذى يصلى معه» (٢)

،

(١) الوسائل باب: ٣٥ من أبواب المواقيت حديث: ١.

(٢) الوسائل باب: ٣٥ من أبواب المواقيت حديث: ٩.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ١٣٦

.....

فهى و إن كانت غير صالحة للحكومة على جميع نصوص النهى لصراحة جملة منها فى عموم الحكم للمنفرد، لكنه لا بد من حمل الحكم فيها على من يريد الصلاة جماعة. فتدل على جواز تطوعه فى وقت الفريضة ما لم يأخذ المقيم فى الإقامة. و لعل مناسبة الحكم و الموضوع تساعد على حمل النهى على كونه عرضياً من جهة فضيلة الجماعة فى أول الصلاة لا- ذاتياً، و لا- إرشادياً إلى نفى المشروعية، و لا الى نقص فى الماهية. و يؤيد ذلك أو يعضده

صحيح سليمان بن خالد: «عن رجل دخل المسجد و افتتح الصلاة بينما هو قائم يصلى إذ أذن المؤذن و أقام الصلاة. قال (ع): فليصل ركعتين ثم ليستأنف الصلاة مع الامام» (١).

و قد يدل على الجواز فى الجملة جملة من النصوص الواردة فى قضاء النوافل

كموثق أبى بصير: «قال أبو عبد الله (ع): إن فاتك شىء من تطوع الليل و النهار فاقضه عند زوال الشمس و بعد الظهر و عند العصر و بعد المغرب و بعد العتمة و من آخر السحر» (٢)

،

خير على بن جعفر (ع) عن أخيه موسى بن جعفر (ع) «عن رجل نسى صلاة الليل و الوتر فيذكر إذا قام فى صلاة الزوال. فقال (ع): يبدأ بالنوافل فإذا صلى الظهر صلى صلاة الليل و أوتر ما بينه و بين العصر أو متى أحب» (٣)

و ،

مصصح الحلبي: «سئل أبو عبد الله عليه السلام عن رجل فاتته صلاة النهار متى يقضيها؟ قال (ع): متى شاء إن شاء بعد المغرب و إن شاء بعد العشاء» (٤).

و نحوه صحيح ابن

(١) الوسائل باب: ٥٦ من أبواب صلاة الجماعة حديث: ١.

(٢) الوسائل باب: ٥٧ من أبواب المواقيت حديث: ١٠.

(٣) الوسائل باب: ٤٩ من أبواب المواقيت حديث: ١.

(٤) الوسائل باب: ٣٩ من أبواب المواقيت حديث: ٧.
مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ١٣٧
ما لم تتضيق، و لمن عليه فائته (١) على الأقوى. و الأحوط

مسلم

«١» بناء على أن المراد من صلاة النهار نوافله كما يظهر من ملاحظة غيرها من النصوص. فلاحظ.
(١) كما عن الصدوق، و الإسكافي، و الشهيدين، و الأردبيلي، و تلميذه في المدارك، و الكاشاني، و غيرهم، خلافاً للفاضلين و جماعة، و قد تقدم عن الذكرى: أنه المشهور بين المتأخرين. و عن الرياض: أنه الأشهر الأقوى. بل عن المختلف و غيره: أنه المشهور. للمرسل المروي عن المبسوط و الخلاف: «لا صلاة لمن عليه صلاة» [١] و في الذكرى قال:

(للمروى عنهم (ع): «لا صلاة لمن عليه صلاة» [٢])

و

صحيح زرارة عن أبي عبد الله (ع): «عن رجل صلى بغير طهور أو نسي صلاة لم يصلها أو نام عنها. فقال (ع): يقضيها إذا ذكرها .. إلى أن قال (ع):

و لا يتطوع بركعة حتى يقضى الفريضة» [٢]

و

صحيح يعقوب بن شعيب عن أبي عبد الله (ع): «سألته عن الرجل ينام عن الغداة حتى تبرز الشمس أو يصلى حين يستيقظ أو ينتظر حتى تنبسط الشمس؟ فقال (ع): يصلى حين يستيقظ. قلت: يوتر أو يصلى الركعتين؟ قال (ع): بل يبدأ بالفريضة» [٣].
و صحيح زرارة الثالث المتقدم في التفعل في وقت الفريضة

.

[١] رواه في المبسوط في أواسط فصل قضاء الصلاة و رواه في الخلاف عن النبي (ص) في مسألة: ١٣٩ من قضاء الصلاة.
[١] لاحظ الذكرى مسألة: ١١ من الفصل الثالث في أحكام الرواتب و رواه عن النبي (ص) في الفصل الرابع في مواقيت القضاء
المسألة: ٢.

(١) الوسائل باب: ٣٩ من أبواب المواقيت حديث: ٦.

(٢) الوسائل باب: ٦١ من أبواب المواقيت حديث: ٣.

(٣) الوسائل باب: ٦١ من أبواب المواقيت حديث: ٤.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ١٣٨

.....

و الجميع لا يخلو من خدش: أما الأخير: فقد عرفت الاشكال عليه. و التفكيك بين مورد السؤال فيه غير ممكن عرفاً. و أما صحيح يعقوب: فيعارضه في مورد

موتق أبي بصير عن أبي عبد الله (ع): «عن رجل نام عن الغداة حتى طلعت الشمس. فقال (ع) يصلي ركعتين ثم يصلي الغداة» (١) ، و ما دل على قضاء النبي (ص) ركعتي الفجر قبل صلاته

«٢» الذى ذكر فى الذكرى: أنه لم يقف على راد لهذا الخبر من حيث توهم القدح فى العصمة» (٣). لكن التحقيق وجوب قبولها فى الدلالة على جواز التنفل لمن عليه فريضة و إن لم يجز قبولها فى الدلالة على نومه (ص) عن الصلاة، المخالف لأصول المذهب، و أن نومه من الشيطان الذى دل على فساده العقل و الكتاب و الأخبار كما عن الوحيد (ره)، فيحمل الأمر بالبداء فى الفريضة على الرخصة. و أما صحيح زرارة الأول
: فيعارضه

صحيحه عن أبي جعفر (ع) المروى عن ابن طاوس فى كتاب (غياث سلطان الورى) قال: «قلت له: رجل عليه دين من صلاة قام يقضيه فخاف أن يدركه الصبح و لم يصل صلاة ليلته تلك. قال (ع): يؤخر القضاء و يصلى صلاة ليلته تلك» (٤) ، المؤيد بوحدة سياق النهى المذكور فى الصحيح الأول مع النهى عن التطوع فى وقت الفريضة الذى قد عرفت المراد منه. مضافاً إلى ما فى الذكرى من قوله: »

روى زرارة فى الصحيح عن أبي جعفر (ع) قال: قال رسول الله (ص): إذا دخل وقت صلاة

(١) الوسائل باب: ٦١ من أبواب المواقيت حديث: ٢.

(٢) الوسائل باب: ٦١ من أبواب المواقيت حديث: ١.

(٣) ذكر ذلك فى تنمئة المسألة: ٢ من الفصل الرابع فى مواقيت القضاء.

(٤) الوسائل باب: ٦١ من أبواب المواقيت حديث: ٩.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ١٣٩

.....

المكتوبة فلا صلاة نافله حتى يبدأ بالمكتوبة، قال: فقدمت الكوفة فأخبرت الحكم بن عتيبة و أصحابه فقبلوا ذلك منى، فلما كان فى القابل لقيت أبا جعفر عليه السلام فحدثنى أن رسول الله (ص) عرّس فى بعض أسفاره و قال:

من يكلؤنا؟ فقال بلال: أنا، فنام بلال و ناموا حتى طلعت الشمس فقال:

يا بلال ما أرقدك؟ فقال: يا رسول الله أخذ بنفسى الذى أخذ بأنفاسكم.

فقال رسول الله (ص): قم (قوموا) فتحولوا عن مكانكم الذى أصابكم فيه الغفلة، و قال: يا بلال أذن، فأذن، فصلى رسول الله (ص) ركعتي الفجر و أمر أصحابه فصلوا ركعتي الفجر ثم قام فصلى بهم الصبح، ثم قال: من نسى شيئاً من الصلاة فليصلها إذا ذكرها فان الله عز و جل يقول (وَ أَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي). قال زرارة: فحملت الحديث الى الحكم و أصحابه فقال: نقضت حديثك الأول، فقدمت على أبي جعفر (ع) فأخبرته بما قال القوم. فقال: يا زرارة إلا أخبرتهم أنه قد فات الوقتان جميعاً و أن ذلك كان قضاء من رسول الله (ص)» (١).

هذا و مقتضى الصحيح المذكور الفرق بين الأداء و القضاء، و إذ قد بنينا على جواز التطوع فى الأداء فلا بد أن يحمل وجه الفرق على كون التفويت فى الأول أعظم منه فى الثانى، و لعله لأن خصوصية وقت الفضيلة فى الفضل للأداء أكثر من خصوصية المبادرة فى القضاء.

و أما المرسل: ففيه - مع إرساله - أنه غير ظاهر فى التنفل، و حمله عليه ليس بأولى من حمله على غيره، فاجماله مانع من الاستدلال به.

هذا و المتحصل من ملاحظة مجموع النصوص في المسألتين: أن خصوصية وقت الفضيلة في الأداء و المبادرة في القضاء أهم من التنفل، فملاحظتها

(١) الوسائل باب: ٦١ من أبواب المواقيت حديث: ٦.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ١٤٠

الترك بمعنى: تقديم الفريضة و قضائها.

[مسألة ١٧: إذا نذر النافلة لا مانع من إتيانها في وقت الفريضة]

(مسألة ١٧): إذا نذر النافلة لا مانع من إتيانها في وقت الفريضة و لو على القول بالمنع. هذا إذا أطلق في نذره (١). و أما إذا قيده بوقت الفريضة فأشكال على القول بالمنع و إن أمكن القول بالصحة، لأن المانع إنما هو وصف النفل، و بالنذر يخرج عن هذا الوصف، و يرتفع المانع. و لا يرد أن متعلق النذر لا بد أن يكون راجحاً، و على القول بالمنع لا رجحان فيه، فلا ينعقد نذره. و ذلك لأن الصلاة من حيث هي راجح، و مرجوحيتها مقيدة بقيد يرتفع بنفس النذر، و لا يعتبر في متعلق النذر الرجحان قبله (٢)، و مع قطع النظر عنه حتى يقال بعدم تحققه في المقام.

أولى، إلا- أن يؤدي إلى فوات النافلة بالمرّة كصلاة الليل كما في رواية (غياث سلطان الوري)، أو كون النافلة من شؤون الفريضة المقضية كركعتي الفجر بالنسبة إلى قضاء صلاته. و الله سبحانه أعلم.

(١) لا فرق بين صورتى الإطلاق و التقييد في ورود الاشكال و عدمه، لأنه إذا امتنع نذر المقيد من جهة عدم الرجحان فلا بد أن يمتنع نذر المطلق أيضاً لعدم الرجحان، لأن الجامع بين ما يكون راجحاً و ما يكون غير راجح يمتنع أن يكون راجحاً. و بعبارة أخرى: الجامع بين الراجح و المرجوح لا راجح و لا مرجوح، فالمطلق الراجح لا بد أن يكون جميع أفراده كذلك، كما لعله ظاهر.

(٢) فيه- مع أنه خلاف ظاهر الأدلة- أنه خلاف مضمون صيغة النذر فان الظاهر من اللام في قول الناذر: (لله على أن أفعل كذا) انها مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ١٤١

[مسألة ١٨: النافلة تنقسم إلى مرتبة و غيرها]

(مسألة ١٨): النافلة تنقسم إلى مرتبة و غيرها، و الأولى:

هي النوافل اليومية التي مرّ بيان أوقاتها.

الثانية: إما ذات السبب كصلاة الزيارة، و الاستخارة، و الصلوات المستحبة في الأيام و الليالي المخصوصة. و إما غير ذات السبب، و تسمى بالمبتدأة.

لام الملك، و الظرف مستقر، فيكون الناذر قد جعل الفعل لله سبحانه، و ملكاً له تعالى، نظير قول المخبر: (لزبد على أن أفعل كذا)، لما تحقق في محله من أن معنى الكلام الإنشائي عين معنى الكلام الاخباري، و إنما يختلفان في قصد الحكاية عن ذلك المعنى في الخبر و قصد إنشائه و جعله في الإنشاء، فإذا كان معنى اللام التمليك و جب أن يكون متعلقها محبوباً للمجعول له الملك، و لا يجوز أن يكون مرجوحاً أو مباحاً. و لذا لا يصح أن يقول:

(لزبد على أن أهتك عرضي، أو أن اشتمه، أو أن أغضب ماله) إذا كانت هذه الأمور المذكورة مبعوضة لزبد، كما لا يصح أن تقول:

(لزید علی أن أتفسس فی کل یوم مائة ألف نفس) إذا لم يتعلق غرض لزید بذلك یوجب کونه محبوباً له، فإذا لم یکن المنذور راجحاً امتنع إنشاء معنی صیغۃ النذر، بل لو سلم کون اللام لام الصلۃ و الطرف لغواً، فتکون اللام متعلقه ب (التزمت) یعنی: (التزمت لله سبحانه أن أفعل کذا) فالواجب فی الملتزم به أن یكون محبوباً للملتزم له، فلو لم یکن كذلك لا معنی لجعل الالتزام له، فلا یصح أن تقول: (التزمت لزید أن أتفسس مائة ألف نفس) فضلاً عن أن یصح قولک: (التزمت لزید أن أھتک عرضه) و بالجملة: لازم مفاد صیغۃ النذر أن یكون المنذور راجحاً، سواء أ کان الطرف مستقراً أم لغواً، و اللام للملک أو الصلۃ. نعم یختلفان من مستمسک العروة الوثقی، ج ٥، ص: ١٤٢

لا إشکال فی عدم کراهۃ المرتبه فی أوقاتها (١)

جھۃ أخرى و هی قصر سلطنته النادر علی الأول و عدمه علی الثانی، لكنها لو تمت لا ترتبط بما نحن فیہ. هذا و قد یقال فی دفع الإشکال. بأن الصلۃ فی نفسها راجحه یصح نذرها، و إنما المنهی عنه هو التطوع فی وقت الفریضۃ، و هو أمر آخر زائد علی نفس الصلۃ، بل هو متأخر رتبه عن الأمر بها کعنوان الإطاعۃ، بل هو هو، و النذر لم يتعلق بالتطوع، و إنما تعلق بنفس الصلۃ التی هی موضوع الأمر، فإذا تعلق بها النذر كانت إطاعۃ الأمر النذری لیست من التطوع، لاختصاصه بالنفل و لا یشمل الواجب. و فیہ: أن التطوع کالطاعۃ یمتنع تعلق النهی به حتی لو قلنا بکون أوامر الإطاعۃ مولویۃ شرعیۃ لا إرشادیۃ عقلیۃ، لأن حکم العقل بحسن الإطاعۃ من المستقلات العقلیۃ التی لا یمکن تعلق النهی علی خلافها، و یلزم منه التناقض مع أن التحقیق أن أوامر الإطاعۃ إرشادیۃ إلى حکم العقل بحسنها و لا یجوز أن تكون مولویۃ، كما أشرنا إلى وجهه فی ما علقناه علی مباحث الانسداد من الکفایۃ. فراجع. فالنهی عن التطوع لا بد أن یكون راجعاً إلى النهی عن الصلۃ، إما لمفسده فیها لو قلنا بالحرمة الذاتیۃ، أو لعدم المصلحه لو قلنا بمجرد الحرمة التشریعیۃ. فتأمل جيداً. و الله سبحانه أعلم.

(١) كما قد یتستفاد- فی الجملة- من محکی ظاهر الإجماع عن الناصریات علی نفی الکراهۃ فی مطلق ما له سبب من النوافل. و من محکی الخلاف من الإجماع علی عدم البأس و الکراهۃ فی ذوات الأسباب من قضاء نافله، أو تحیه مسجد، أو صلۃ زیارة، أو صلۃ إحرام، أو طواف فی ما کره لأجل الفعل، یعنی بعد صلۃ الصبح و بعد العصر. و مما فی مستمسک العروة الوثقی، ج ٥، ص: ١٤٣

و إن کان بعد صلۃ العصر أو الصبح (١). و کذا لا إشکال فی عدم کراهۃ قضائها فی وقت من الأوقات (٢).

المنتهی من قوله: «لا بأس بقضاء السنن الراتبۃ بعد العصر ذهب إليه علمائنا أجمع».

لکن نصوص الکراهۃ شاملۃ للرواتب فی أوقاتها،

کموثق الحلبي عن أبي عبد الله (ع): «قال: لا- صلۃ بعد الفجر حتی تطلع الشمس، فان رسول الله (ص) قال: إن الشمس تطلع بین قرنی الشیطان، و تغرب بین قرنی الشیطان. و قال (ع): لا صلۃ بعد العصر حتی المغرب» «١» و نحوه غیره. و توقيتها بالوقت المعین لا ینافی الکراهۃ بلحاظ الوقوع بعد الصبح و العصر كما لا یخفی. نعم یتستفاد نفی الکراهۃ مما یأتی فی عدم کراهۃ قضائها فی أي وقت.

(١) الأمر منحصر بالصورتین المذكورتین، و لیس هناك صورۃ ثالثۃ، إذ لا تنطبق أوقات الرواتب علی المشهور مع الأوقات الثلاثۃ الأخر.

نعم بناء علی امتداد وقت نافله الظهرین بامتداد وقت إجزائهما تكون لهما صورۃ ثالثۃ.

(٢) كما یتستفاد مما سبق من دعوی الإجماع صریحاً و ظاهراً. لکن فی محکی المقننۃ: «و لا یجوز ابتداء النوافل، و لا قضاء شیء منها

عند طلوع الشمس و لا عند غروبها». و عن النهاية: كراهة صلاة النوافل و قضائها في هذين الوقتين. و لا ينبغي التأمل في عموم مستند الكراهة مما مضى و يأتي لما نحن فيه.
نعم يدل على نفي الكراهة مثل

حكيم، سيد محسن طباطبائي، مستمسك العروة الوثقى، ١٤ جلد، مؤسسه دار التفسير، قم - ايران، اول، ١٤١٦ هـ ق

مستمسك العروة الوثقى؛ ج ٥، ص: ١٤٣
رواية عبد الله بن أبي يعفور عن أبي

(١) الوسائل باب: ٣٨ من أبواب المواقيت حديث: ١.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ١٤٤

.....

عبد الله (ع): «في قضاء صلاة الليل و الوتر تفوت الرجل أ يقضيها بعد صلاة الفجر و بعد العصر؟ فقال (ع): لا بأس بذلك» (١).
و نحوها

رواية جميل بن دراج: «سألت أبا الحسن الأول (ع) عن قضاء صلاة الليل بعد طلوع الفجر إلى طلوع الشمس. فقال: نعم و بعد العصر إلى الليل فهو من سر آل محمد (ص) المخزون» (٢).
و مثلها غيرهما.

نعم هذه الطائفة - مع أنها معارضة بمثل

مكاتبة علي بن بلال: «في قضاء النافلة من طلوع الفجر إلى طلوع الشمس، و من بعد العصر إلى أن تغيب الشمس. فكتب: لا يجوز ذلك إلا للمقتضى فأما لغيره فلا» (٣).

- مختصة بنفي الكراهة بعد الصبح و العصر. و ليس ما يدل على نفيها في بقية الموارد سوى

رواية حسان بن مهران قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قضاء النوافل قال (ع): ما بين طلوع الشمس إلى غروبها» (٤).
و نحوها غيرها. لكن في دلالتها على نفي الكراهة تأمل، و إن اشتمل بعضها على التعبير بقوله (ع): «كل ذلك سواء» (٥).

، لقرب دعوى كون الجميع وارداً مورد الاجزاء في مقابل تعيين وقت للقضاء نعم يمكن أن يستفاد نفي الكراهة عند غروب الشمس مما

في رواية جميل الواردة في قضاء صلاة الليل قال (ع): «و بعد العصر إلى الليل»

كما أنه يمكن أيضاً استفادة نفي الكراهة عند قيام الشمس في وسط السماء من رواية

(١) الوسائل باب: ٣٩ من أبواب المواقيت حديث: ١٠.

(٢) الوسائل باب: ٣٩ من أبواب المواقيت حديث: ١٤.

(٣) الوسائل باب: ٣٨ من أبواب المواقيت حديث: ٣.

(٤) الوسائل باب: ٣٩ من أبواب المواقيت حديث: ٩.

(٥) الوسائل باب: ٣٩ من أبواب المواقيت حديث: ١٣.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ١٤٥

و كذا في الصلوات ذوات الأسباب (١).

و أما النوافل المبتدأة التي لم يرد فيها نص بالخصوص، و إنما يستحب الإتيان بها لأن الصلاة

خير موضوع

، و

قربان كل تقى

، و

معراج المؤمن

، فذكر جماعة: أنه يكره الشروع فيها في خمسة أوقات (٢).

أبى بصير: «إن فاتك شىء من تطوع النهار و الليل فاقضه عند زوال الشمس» (١).

(١) كما يستفاد من إجماع الناصريات و الخلاف. لكن عن الخلاف:

ثبوت الكراهة لأجل الوقت. و قد تقدم ما عن المقنعة و النهاية. و دليل نفى الكراهة فيها الذى يخرج به عن عموم ما دل على ثبوتها

غير ظاهر. مع أن فى بعض أخبار الاستخارة بالرقاع ما يظهر منه كراهة إيقاع صلاتها بعد الفجر إلى أن تنبسط الشمس و بعد العصر

«٢». (٢) إجماعاً صريحاً و ظاهراً محكياً عن الناصريات و الخلاف و الغنية و التذكرة و المنتهى و جامع المقاصد و غيرها. و يدل عليه-

مضافاً إلى ما سبق-

خير معاوية بن عمار عن أبى عبد الله (ع): «لا صلاة بعد العصر حتى تصلى المغرب و لا صلاة بعد الفجر حتى تطلع الشمس» (٣)

، و مكاتبه على بن بلال المتقدمة

«٤» و ما

فى حديث المناهى: «نهى رسول الله صلى الله عليه و آله عن الصلاة عند طلوع الشمس و عند غروبها و عند استوائها» (٥)

و

خير سليمان بن جعفر الجعفرى قال: «سمعت الرضا (ع) يقول: لا

(١) الوسائل باب: ٥٧ من أبواب المواقيت حديث: ١٠.

(٢) الوسائل باب: ٢ من أبواب الاستخارة بالرقاع حديث: ٣.

(٣) الوسائل باب: ٣٨ من أبواب المواقيت حديث: ٣.

(٤) تقدمت فى صفحة: ١٤٤.

(٥) الوسائل باب: ٣٨ من أبواب المواقيت حديث: ٦.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ١٤٦

.....

ينبغي لأحد أن يصلي إذا طلعت الشمس لأنها تطلع بقرني شيطان فإذا ارتفعت وصفت فارقتها، فتستحب الصلاة ذلك الوقت و القضاء وغير ذلك، فإذا انتصفت النهار قارنها، فلا ينبغي لأحد أن يصلي في ذلك الوقت لأن أبواب السماء قد غلقت، فإذا زالت الشمس وهبت الريح فارقتها» (١).

و نحوها أو قريب منها غيرها. و ظاهر النفي في بعضها و إن كان هو التحريم - كما عن السيد (ره) - لكنه محمول على الكراهة كما يظهر من التعبير «لا- ينبغي» و «يكره» (٢)، و من التعليل في بعضها الآخر، فلا مجال لاحتمال الحرمة، و لا سيما بملاحظة دعوى مخالفته للإجماع، كما عن المختلف أو الاتفاق، كما عن كشف الرموز.

نعم يعارض النصوص المذكورة

التوقيع المروي عن الحجّة (عجل الله تعالى فرجه) كما عن إكمال الدين، و في غيره عن محمد بن عثمان العمري (قده): «و أما ما سألت عن الصلاة عند طلوع الشمس و عند غروبها فلئن كان كما يقول الناس: إن الشمس تطلع بين قرني شيطان و تغرب بين قرني شيطان فما أرغم أنف الشيطان بشيء أفضل من الصلاة فصلهما و أرغم أنف الشيطان» (٣).

و عن الصدوق: العمل به و طرح ما سبق (٤)، و في الوسائل: «أنه الأقرب» (٥). لكن رفع اليد عن تلك النصوص الكثيرة التي هي ما بين صريح، و ظاهر، و ملوح إلى الكراهة، المتفرقة في أبواب كثيرة، كقضاء الفرائض، و النوافل (٦)،

(١) الوسائل باب: ٣٨ من أبواب المواقيت حديث: ٩.

(٢) الوسائل باب: ٧٦ من أبواب الطواف حديث: ٧ و ١٢.

(٣) الوسائل باب: ٣٨ من أبواب المواقيت حديث: ٨.

(٤) يحكيه في الوسائل عنه في ذيل الحديث السابق.

(٥) الوسائل آخر باب: ٣٨ من أبواب المواقيت.

(٦) تقدم ذكرها في صفحة: ١٤٤.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ١٤٧

أحدها: بعد صلاة الصبح حتى تطلع الشمس.

الثاني: بعد صلاة العصر حتى تغرب الشمس.

الثالث: عند طلوع الشمس حتى تنبسط (١).

و صلاة الطواف

«١»، و الاستخارة

«٢»، و صلاة الجنائز

«٣»، و تعداد الصلوات

«٤»، و غير ذلك، مع اعتماد أساطين الفرقه عليها، و دعوى الإجماع المتكررة على العمل بها صعب جداً، بل الأولى التصرف في التوقيع إما بحمله على إرادة مجرد إبطال المنع، أو الكراهة من جهة التعليل المذكور كما هو غير بعيد. و لذا حكى عن المفيد (ره) في كتاب (افعل و لا تفعل) ما يوافق التوقيع، و مع ذلك بنى على العمل بالنصوص كما عرفت. و إما بحمله على إرادة إبطال الأخذ بظاهر التعليل، و أن المراد منه معنى آخر كنى بظاهر التعليل عنه. أو نحو ذلك مما يظهر بالتأمل.

- (١) و في رواية الجعفرى المتقدمة
 «٥» التحديد بالصفاء، و في روايتى أبى بصير
 «٦» و زرارة
 «٧» الواردتين في قضاء الفريضة التحديد بذهاب الشعاع، و نحوهما رواية عمار الواردة في سجود السهو
 «٨». و الجميع متقارب المفاد.

(١) الوسائل باب: ٧٦ من أبواب الطواف حديث: ٧ و ٨.

(٢) تقدمت الإشارة إلى مواضعها في التعليقة السابقة.

(٣) الوسائل باب: ٢٠ من أبواب صلاة الجنابة.

(٤) الوسائل باب: ٢ من أبواب أعداد الفرائض و نوافلها حديث: ٧.

(٥) تقدم ذكرها في التعليقة السابقة.

(٦) الوسائل باب: ٦٢ من أبواب المواقيت حديث: ٣.

(٧) الوسائل باب: ٦٣ من أبواب المواقيت حديث: ١.

(٨) الوسائل باب: ٣٢ من أبواب الخلل في الصلاة: ٢.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ١٤٨

الرابع: عند قيام الشمس حتى تزول (١).

الخامس: عند غروب الشمس (٢) أى: قبيل الغروب.

و أما إذا شرع فيها قبل ذلك فدخل أحد هذه الأوقات و هو فيها فلا يكره إتمامها (٣). و عندى في ثبوت الكراهة في المذكورات إشكال.

[فصل فى أحكام الأوقات]

إشارة

فصل فى أحكام الأوقات

[مسألة ١: لا يجوز الصلاة قبل دخول الوقت، فلو صلى بطلت]

(مسألة ١): لا يجوز الصلاة قبل دخول الوقت، فلو صلى بطلت (٤)

(١) كما يقتضيه التعبير عنه بالاستواء فى رواية المناهى

«١»، و عبر عنه فى رواية الجعفرى

بانتصاف النهار، و بقرينة قوله (ع):

«فاذا زالت ..»

لا يراد منه انتصاف ما بين الطلوع و الغروب، فلا يبعد أن يكون المراد نصف ما بين الفجر و الغروب.

(٢) المعبر عنه بالاصفرار والاحمرار في روايات صلاة الطواف «٢»

(٣) كما صرح به في الجواهر و حكاه عن بعض، لأن المنساق من الأدلة كراهة الشروع في النافلة في هذه الأوقات. وفيه: أن مقتضى الإطلاق- ولا سيما بملاحظة التعليل في بعضها- كراهة صرف وجود الصلاة فيها لا مجرد الشروع. نعم قد يزاحم ذلك كراهة قطع النافلة.

فتأمل جيداً.

فصل في أحكام الأوقات

(٤) بلا خلاف ولا إشكال، و يقتضيه- مضافاً الى ما دل على اعتبار

(١) تقدم ذكرها في صفحة: ١٤٥.

(٢) الوسائل باب: ٧٤ من أبواب الطواف حديث: ٧ و ٨.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ١٤٩

و إن كان جزء منها قبل الوقت. و يجب العلم بدخوله حين الشروع فيها (١) و لا يكفي الظن (٢)

الوقت-

رواية أبي بصير عن أبي عبد الله (ع): «من صلى في غير وقت فلا صلاة له» (١)

و ،

حديث: «لا تعاد الصلاة إلا من خمسة» (٢)

التي هو أحدها. و إطلاق الجميع يقتضى عدم الفرق بين الكل و الجزء.

(١) لقاعدة الاشتغال العقلية الموجبة لتحصيل العلم بالفراغ. مضافاً الى

رواية عبد الله بن عجلان: «قال أبو جعفر (ع): إذا كنت شاكاً في الزوال فصل ركعتين فإذا استيقنت أنها قد زالت بدأت الفريضة» (٣)

و ما

في رواية علي بن مهزيار عن أبي جعفر (ع) الواردة في الفجر: «فلا تصل في سفر و لا حضر حتى تتبينه ..» (٤)

و ،

رواية علي ابن جعفر (ع) عن أخيه موسى (ع): «في الرجل يسمع الأذان فيصلى الفجر و لا يدرى طلع أم لا غير أنه يظن لمكان الأذان

أنه قد طلع.

قال (ع): لا يجزؤه حتى يعلم أنه قد طلع» (٥).

(٢) كما هو المشهور شهرة عظيمة، بل عن مجمع الفوائد و المفاتيح و كشف اللثام: الإجماع عليه. و يقتضيه ما تقدم من القاعدة و

النصوص.

نعم حكى عن ظاهر الشيخين في المقنعة و النهاية: الاكتفاء به. و محكى عبارة الأولى غير ظاهر قطعاً، و محكى عبارة الثانية لا يبعد فيه

ذلك. نعم عن الحدائق اختياره

للصحيح عن إسماعيل بن رباح عن أبي عبد الله (ع):

(١) الوسائل باب: ١٣ من أبواب المواقيت حديث: ٧ و ١٠.

(٢) الوسائل باب: ٣ من أبواب الوضوء حديث: ٨.

(٣) الوسائل باب: ٥٨ من أبواب المواقيت حديث: ١.

(٤) الوسائل باب: ٥٨ من أبواب المواقيت حديث: ٣.

(٥) الوسائل باب: ٥٨ من أبواب المواقيت حديث: ٤.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ١٥٠

لغير ذوى الأعذار. نعم يجوز الاعتماد على شهادة العدلين على الأقوى (١)

«إذا صليت و أنت ترى أنك في وقت و لم يدخل الوقت فدخل الوقت و أنت في الصلاة فقد أجزأت عنك» (١)

، و للأخبار المستفيضة الدالة على جواز الاعتماد على أذان المؤذنين و إن كانوا من المخالفين

«٢»، إذ غاية ما يفيد الأذان هو الظن، و إن تفاوتت شدة و ضعفاً باعتبار اختلاف المؤذنين و ما هم عليه من زيادة الوثاقة و الضبط في معرفة الأوقات و عدمه. و فيه:

أن الرؤية في الصحيح غير ظاهرة في الظن، و لو سلم فلا إطلاق لها، لورود الكلام مورد بيان حكم آخر، و لو سلم فهو مقيد بالظن الخاص جمعاً بينه و بين ما تقدم مما دل على اعتبار العلم. اللهم إلا أن يدعى أنه حاكم عليه فيقدم و يؤخذ بإطلاقه، لكنه لا يتم بالإضافة إلى خبر ابن جعفر (ع)

و أما أخبار الأذان فلو وجب العمل بها لم يمكن أن يستفاد منها جواز العمل بالظن مطلقاً.

(١) كما عن جماعة، بل عن الذخيرة: عليه الأكثر. و كأنه لما عن الأكثر من عموم حجية البيئته في الموضوعات الذي يمكن استفادته من النصوص الخاصة بالدالة على حجيتها في موارد كثيرة جداً. مضافاً إلى رواية مسعدة بن صدقة

«٣» التي قد تقدم في المياه تقرب استفادة عموم الحجية منها «٤». فراجع. و إلى ما دل على حجية خبر الثقة حتى في الموضوعات من

(١) الوسائل باب: ٢٥ من أبواب المواقيت حديث: ١.

(٢) راجع الوسائل باب: ٣ من أبواب الأذان.

(٣) الوسائل باب: ٤ من أبواب ما يكتسب به حديث: ٤.

(٤) راجع مسألة: ٦ في ذيل ماء البئر في الجزء الأول.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ١٥١

و كذا على أذان العارف (١)

بناء العقلاء. نعم لو تم الاستدلال على العموم برواية مسعدة

كان- بمقتضى الاستثناء الموجب للحصر- رادعاً عن البناء المذكور، كما تقدمت الإشارة إلى ذلك في المباحث السابقة. و عليه فحجية البيئته لا بد من الالتزام بها إما لرواية مسعدة

أو لبناء العقلاء. نعم على الثاني لا تكون خصوصية للبيئته بما هي بل بما أنها خبر ثقة.

(١) قال في المعبر: «لو سمع الأذان من ثقة يعلم منه الاستظهار قلده

لقوله (ع): (المؤذن مؤتمن) «١»

، و لأن الأذان مشروع للإعلام بالوقت فلو لم يجز تقليده لما حصل الغرض به». و عن الذخيرة: الميل إليه. و يشهد له

صحيح ذريح المحاربي قال: «قال لي أبو عبد الله (ع): صل الجمعة بأذان هؤلاء فإنهم أشد شيء مواظبة على الوقت» (٢)»

و

صحيح معاوية بن وهب عن أبي عبد الله (ع) - في حديث - قال: «فقال النبي (ص) إن ابن أم مكتوم يؤذن بليل فإذا سمعتم أذانه فكلوا و اشربوا حتى تسمعوا أذان بلال» (٣)»

، فإنه وإن كان وارداً في الصوم إلا - أن الظاهر منه أن أذان (بلال) حجة على دخول الوقت مطلقاً، ولا سيما بملاحظة أنه وارد في مقام الردع عن أذان ابن أم مكتوم. ونحوه غيره و

صحيح حماد بن عثمان عن محمد بن خالد القسري: «قلت لأبي عبد الله (ع):

أخاف أن نصلي يوم الجمعة قبل أن تزول الشمس. فقال (ع): إنما ذلك على المؤذنين» (٤)»

و

خبر سعيد الأعرج المحكي عن تفسير العياشي:

(١) اشتملت عليه رواية الهاشمي الآتية في نفس هذه التعليقة.

(٢) الوسائل باب: ٣ من أبواب الأذان حديث: ١.

(٣) الوسائل باب: ٨ من أبواب الأذان حديث: ٢.

(٤) الوسائل باب: ٣ من أبواب الأذان حديث: ٣.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ١٥٢

.....

«دخلت على أبي عبد الله (ع) و هو مغضب و عنده جماعة من أصحابنا و هو يقول: يصلون قبل أن تزول الشمس، قال: و هم سكوت. قال: فقلت:

أصلحك الله ما نصلي حتى يؤذن مؤذن مكة قال (ع): فلا بأس، أما إنه إذا أذن فقد زالت الشمس» (١)»

و

رواية الهاشمي عن علي (ع): «المؤذن مؤتمن و الامام ضامن» (٢)»

و

مرسل الفقيه في المؤذنين: «إنهم الأمناء» (٣)»

و

رواية عبد الله بن علي عن بلال - في حديث -:

«سمعت رسول الله (ص) يقول: المؤذنون أمناء المؤمنين على صلاتهم و صومهم و لحومهم و دمائمهم لا يسألون الله عز و جل شيئاً إلا أعطاهم ..» (٤)»

و دلالتها على حجية أذان المواظب على الوقت مما لا - ينبغى إنكاره. و إطلاق بعضها محمول عليه جمعاً بينه و بين رواية ابن جعفر المتقدمة في مسألة اعتبار العلم

«٥». و الظاهر من التعليل بالمواظبة على الوقت هو الموثوق به في معرفة الوقت، و كون أذانه فيه لا قبله.

و الخدش في النصوص من جهة إعراض المشهور عنها لا يهم، لا مكان كون المنشأ فيه بناءهم على معارضتها برواية ابن جعفر (ع)

المتقدمة

المعتزدة بما دل على اعتبار العلم مما تقدمت الإشارة إليه الموجب لحملها على التيقية أو على صورة العذر، أو على صورة حصول العلم. وقد عرفت أن الجمع العرفي يقتضى ما ذكرنا من اعتبار أذان الثقة ولا تنتهى النوبة الى ما ذكر.

و أما

خبر على بن جعفر (ع) عن أخيه: «عن رجل صلى الفجر

(١) الوسائل باب: ٣ من أبواب الأذان حديث: ٩.

(٢) الوسائل باب: ٣ من أبواب الأذان حديث: ٢.

(٣) الوسائل باب: ٣ من أبواب الأذان حديث: ٦.

(٤) الوسائل باب: ٣ من أبواب الأذان حديث: ٧.

(٥) راجع أول هذا الفصل.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ١٥٣

العدل (١). و أما كفاية شهادة العدل الواحد فمحل إشكال (٢)

فى يوم غيم أو بيت و أذن المؤذن و قعد و أطال الجلوس حتى شك فلم يدر هل طلع الفجر أم لا؟ فظن أن المؤذن لا يؤذن حتى يطلع الفجر قال (ع):

أجزأه أذانهم» (١)

فلا يبعد ظهوره فى حصول اليقين بدخول الوقت من الأذان و طرؤ الشك بعد ذلك، فلا يكون مما نحن فيه من الاعتماد على الأذان، و إلا كان مورده مورد روايته السابقة.

(١) لم يظهر وجه لاعتبار العدالة لإطلاق النصوص المتقدمة، بل ظاهر صحيح المحاربي

العدم، لأن الظاهر أن المراد من «هؤلاء» المخالفون.

و فى الجواهر: «إن المصنف (ره) و صاحب الذخيرة يريدان من الثقة الموثوق به لا العدل الشرعى لعدم نصبه للأذان فى تلك الأزمان غالباً فتأمل» نعم

فى موثق عمار: «عن الأذان هل يجوز أن يكون من غير عارف؟

قال عليه السلام: لا- يستقيم الأذان و لا- يجوز أن يؤذن به إلا رجل مسلم عارف فان علم الأذان و أذن به و لم يكن عارفاً لم يجزئ أذانه و لا إقامته و لا يقتدى به» (٢).

لكن الظاهر من العارف المؤمن لا خصوص العادل.

و لو سلم فمن المحتمل أن يكون المراد بعدم أجزاء أذانه عدم الاكتفاء به فى سقوط الأذان، لا عدم الاعتماد عليه.

(٢) للإشكال فى تمامية دلالة آية النبأ و غيرها على عموم حجية خبر العادل. نعم قد عرفت الإشارة إلى استقرار سيرة العقلاء على

العمل بخبر الثقة، فلا بأس بالبناء عليه، إلا أن يتم الاستدلال على عموم حجية البيئه برواية مسعدة

فتكون رادعة عنه.

(١) الوسائل باب: ٣ من أبواب الأذان حديث: ٤.

(٢) الوسائل باب: ٢٦ من أبواب الأذان حديث: ١.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ١٥٤

و إذا صلى مع عدم اليقين بدخوله، و لا شهادة العدلين، أو أذان العدل بطلت (١)، إلا إذا تبين بعد ذلك كونها بتمامها فى الوقت مع فرض حصول قصد القربة منه.

[(مسألة ٢): إذا كان غافلاً عن وجوب تحصيل اليقين أو ما بحكمه فصلى ثم تبين وقوعها فى الوقت بتمامها صحت]

(مسألة ٢): إذا كان غافلاً عن وجوب تحصيل اليقين أو ما بحكمه فصلى ثم تبين وقوعها فى الوقت بتمامها صحت (٢) كما أنه لو تبين وقوعها قبل الوقت بتمامها بطلت. و كذا لو لم تتبين الحال (٣). و أما لو تبين دخول الوقت فى أثنائها ففى الصحة إشكال (٤)، فلا يترك الاحتياط بالإعادة.

و أما دعوى استفادة حجية خبر الثقة من أخبار الأذان، لأن الأذان خبر فعلى، و الخبر القولى أولى بالحجية منه. فهى و إن كنا قد بنينا عليها فى شرح التبصرة، لكن فى النفس منها شىء، لأن الأذان عبادة مبنية على الإعلان غالباً، و يتحقق الاستظهار فيه بنحو لا يحصل فى الأخبار بالوقت.

(١) يعنى: ظاهراً، لقاعدة الاشتغال، أو استصحاب عدم دخول الوقت. و هو المراد من النصوص المتقدمة المتضمنة لاعتبار العلم، جمعاً بينها و بين ما دل على كون شرط الصلاة واقعاً هو الوقت لا غير.

(٢) لمطابقتها للواقع. و قد عرفت أن العلم بالوقت ليس شرطاً لها واقعاً شرعاً بل ظاهراً عقلاً.

(٣) لكن البطلان هنا ظاهرى عقلى لا واقعى كما فى الصورة السابقة.

(٤) ينشأ من أن مقتضى اعتبار الوقت فى تمام أجزاء الصلاة هو البطلان، و ليس ما يوجب الخروج عنها إلا-رواية ابن رباح، و الموضوع فيها من يرى أنه فى وقت، و هو غير حاصل، إذ المفروض كون الصلاة فى حال عدم اليقين بالوقت، غاية الأمر أنه صلى غافلاً عن وجوب تحصيل

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ١٥٥

[(مسألة ٣): إذا تبين دخول الوقت فصلى أو عمل بالظن المعبر كشهادة العدلين و أذان العدل العارف]

(مسألة ٣): إذا تبين دخول الوقت فصلى أو عمل بالظن المعبر كشهادة العدلين و أذان العدل العارف، فإن تبين وقوع الصلاة بتمامها قبل الوقت بطلت (١) و وجب الإعادة.

و إن تبين دخول الوقت فى أثنائها و لو قبل السلام صحت (٢)

اليقين، فإذا لم يدخل الفرض فى الرواية بقى داخلاً تحت القاعدة الموجبة للبطلان. و من احتمال كون المراد من

قوله (ع): «و أنت ترى ..»

مجرد الإتيان بالصلاة بقصد الامتثال و تفرغ الذم، و لو لأجل الغفلة عن وجوب تحصيل اليقين، بلا خصوصية لرؤية أنه فى وقت، لكن الاحتمال المذكور خلاف الظاهر، فلا مجال للاعتماد عليه.

(١) إجماعاً محصلاً و منقولاً، كما فى الجواهر. و يقتضيه- مضافاً الى ما دل على اعتبار الوقت، و

حديث: «لا تعاد» (١)

صحيح زرارة عن أبي جعفر (ع): «في رجل صلى الغداة بليل غره من ذلك القمر و نام حتى طلعت الشمس فأخبر أنه صلى بليل. قال (ع): يعيد صلاته» (٢)

و ،

صحيحه الآخر: «قال أبو جعفر (ع): وقت المغرب إذا غاب القرص فإن رأيت بعد ذلك و قد صليت أعدت الصلاة و مضى صومك» (٣).

و من ذلك يظهر أنه لا- مجال في المقام للاعتماد على قاعدة الاجزاء في الامثال الظاهري لو تمت في نفسها. مع أنها في نفسها غير تامة.

(٢) على الأشهر بل المشهور كما في الجواهر،

لصحيح ابن أبي عمير عن إسماعيل بن رباح المتقدم: «إذا صليت و أنت ترى أنك في وقت

(١) تقدم ذكره أول هذا الفصل.

(٢) الوسائل باب: ٥٩ من أبواب المواقيت حديث: ١.

(٣) الوسائل باب: ١٦ من أبواب المواقيت حديث: ١٧.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ١٥٦

و أما إذا عمل بالظن غير المعبر فلا تصح و إن دخل الوقت في أثنائها. و كذا إذا كان غافلاً على الأحوط، كما مر (١). و لا فرق في الصحة في الصورة الأولى بين أن يتبين دخول الوقت في الأثناء بعد الفراغ أو في الأثناء (٢)، لكن بشرط أن يكون الوقت داخلاً حين التبين. و أما إذا تبين أن

و لم يدخل الوقت فدخل الوقت و أنت في الصلاة فقد أجزأت عنك» (١).

و عن المرتضى، و الإسكافي، و العماني، و العلامة في أول كلامه في المختلف، و ابن فهد في موجزه، و الصيمري في كشفه، و الأردبيلي، و تلميذه و غيرهم: البطلان، بل عن المرتضى: نسبته إلى محقق أصحابنا و محصلهم للقاعدة المتقدمة، و ضعف النص، لجهالة إسماعيل. و فيه: أن عمل الأصحاب و كون الراوي عن إسماعيل ابن أبي عمير الذي قيل: «إنه لا يروى إلا عن ثقة»، و كون الخبر مروياً في الكتب الثلاثة، و في بعض أسانيد أحمد بن محمد بن عيسى المعروف بكثرة الثبوت، و جميع أسانيد مشتملة على الأعيان و الأجلاء، كاف في إدخال الخبر تحت القسم المعبر. و ظاهر قوله (ع) «و أنت ترى»

و إن كان هو العلم، إلا أن دليل حجية الظن و تنزيه منزلة العلم يوجب إلحاقه به حكماً، كما في سائر أحكام العلم الموضوع على نحو الطريقة حسبما حرر في محله. أما الظن غير المعبر فحيث لا دليل على تنزيه منزلة العلم لا وجه لا إلحاقه بالعلم في الحكم المذكور. (١) و مر وجهه.

(٢) لإطلاق النص الشامل للصورتين.

(١) الوسائل باب: ٢٥ من أبواب المواقيت حديث: ١. و قد تقدم ذكره في المسألة الأولى من هذا الفصل.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ١٥٧

الوقت سيدخل قبل تمام الصلاة فلا ينفع شيئاً (١).

[(مسألة ٤): إذا لم يتمكن من تحصيل العلم أو ما بحكمه لمانع في السماء من غيم أو غبار]

(مسألة ٤): إذا لم يتمكن من تحصيل العلم أو ما بحكمه لمانع في السماء من غيم أو غبار، أو لمانع في نفسه من عمى أو حبس أو نحو ذلك، فلا يبعد كفاية الظن (٢). لكن الأحوط التأخير حتى يحصل اليقين، بل لا يترك هذا الاحتياط.

(١) إذ في الفرض المذكور يكون بعض الصلاة واقعاً منه ولا يرى أنه في وقت، و ظاهر النص كون موضوع الحكم خصوص ما إذا كانت الصلاة بقصد الامتثال لاعتقاد كونها في الوقت.

(٢) كما هو المشهور، بل في المدارك و عن غيرها: «قيل: إنه إجماع» بل عن التنقيح: أنه إجماع. و استدلل له بالأصل الذي لا أصل له و بنفى الحرج الذي لا مجال له في المقام، لا مكان الصبر الى أن يعلم الوقت كما هو محل الكلام. و بتعذر اليقين الذي لا يوجب الانتقال الى الظن إلا بعد تمامية مقدمات الانسداد، لكنها غير تامة، لأن الشك في الوقت يوجب الشك في أصل التكليف بناء على أنه شرط الوجوب، و من جملة المقدمات أن يكون التكليف معلوماً. و لو كان شرطاً للواجب فالاحتياط ممكن بالصبر و الانتظار، و من جملة المقدمات عدم التمكن من الاحتياط. و بالإجماع المحكى عن التنقيح الممنوع حصوله لتحقيق الخلاف. و بقبح التكليف بما لا يطاق الذي لا موضوع له في المقام، لما سبق من الشك في التكليف و إمكان الاحتياط. و بنصوص الأذان المتقدمة التي لا طريق للتعدى عن موردها. و بالمرسل في بعض الكتب: «المرء متعبد بظنه» الذي لا دليل على حجيته، و لا سيما مع عدم العمل به في أكثر موارد، و كون لسانه شاهداً بأنه عبارة فقيه لا معصوم. و بنصوص الديكة التي لو وجب العمل

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ١٥٨

.....

بها كانت كنصوص الأذان يقتصر على موردها. مع أن اعتبار ارتفاع أصواتها و تجاوزها أو الصياح ثلاثة أصوات و لاء يأبى عن استفادة الكلية المذكورة منها، لظهورها في الطريقة التعبدية. و

بموثق سماعة: «سألته عن الصلاة بالليل و النهار إذا لم تر الشمس و لا القمر و لا النجوم. فقال عليه السلام: تجتهد رأيك و تعمد القبلة جهداً» (١)

الظاهر في وروده في القبلة كما قد يظهر من السؤال أيضاً، لا أقل من عدم ظهوره في المقام و

بخبر إسماعيل بن جابر عن الصادق (ع) عن آبائه عن أمير المؤمنين (ع) - في حديث: «إن الله تعالى إذا حجب عن عباده عين

الشمس التي جعلها دليلاً على أوقات الصلاة فموسع عليهم تأخير الصلاة ليتبين لهم الوقت ..» (٢)

الذي هو - مع ضعفه لجهالة سنده - غير ظاهر في حجية الظن، و قوله (ع):

«فموسع عليهم ..»

لو سلمت دلالاته على جواز التقديم و ليس هو حثاً على التأخير، فلا إطلاق له يدل على جواز العمل بالظن. و

بموثق ابن بكير: «ربما صليت الظهر في يوم غيم فأنجلت فوجدتني صليت حين زوال النهار. فقال (ع): لا تُعَد و لا تُعَد» (٣)

الذي هو على خلاف المطلوب أدل، فإن النهي عن العود و إن كان يدل على أن ابن بكير كان قد عمل بالظن يدل على عدم جواز ذلك منه لا جوازه و أما نفي الإعادة فهو لوقوعها في الوقت. نعم يدل على الاكتفاء بالموافقة الظنية مع المطابقة للواقع و إن أمكنت

الموافقة الجزئية. و

بصحيح زرارة:

«قال أبو جعفر (ع): وقت المغرب إذا غاب القرص فإن رأيته بعد

(١) الوسائل باب ٦ من أبواب القبلة: حديث: ٢.

(٢) الوسائل باب: ٥٨ من أبواب المواقيت حديث: ٢.

(٣) الوسائل باب: ٤ من أبواب المواقيت حديث: ١٦.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ١٥٩

[مسألة ٥: إذا اعتقد دخول الوقت فشرع، و في أثناء الصلاة تبدل يقينه بالشك]

(مسألة ٥): إذا اعتقد دخول الوقت فشرع، و في أثناء الصلاة تبدل يقينه بالشك لا يكفي في الحكم بالصحة (١)

ذلك و قد صليت أعدت الصلاة و مضى صومك» (١)

، الذى لا- يظهر منه كون الصلاة كانت بظن الغياب إلا من جهة بُعد الخطأ مع العلم به، و هو كما ترى. و لو سُئِلَ فهو غير ظاهر فى جواز العمل. و

بخبر الكنانى: «عن رجل صام ثم ظن أن الشمس قد غابت و فى السماء علة فأفطر ثم إن السحاب انجلى فإذا الشمس لم تغب. قال (ع): قد تمّ صومه و لا يقضيه» (٢)

الذى- مع أن الاستدلال به مبنى على عدم الفصل بين الصوم و الصلاة و هو غير ظاهر، للاتفاق على حجية الظن فى الأول و الاختلاف فى الثانى- لا إطلاق له يشمل كل ظن، لجواز أن يكون المراد من الظن فيه ظناً خاصاً تثبت حجيته عند السائل، بشهادة ترتب الإفطار عليه بقريته فاء الترتيب الظاهر فى الترتيب الطبيعى لا الزمانى. فلاحظ. و بخبر القروى الحاكى عن الامام موسى بن جعفر (ع): «أنه كان فى حبس الفضل بن الربيع يقوم للصلاة إذا أخبره الغلام بالوقت»

«٣» الذى فيه- مع ضعف السند- أنه لم يعلم كون الحاصل من قول الغلام هو الظن، كما لا يظهر منه (ع) أنه كان عاجزاً عن العلم بالوقت، بل الظاهر خلافه، لأنه كان تحت السماء فى صحن السجن.

(١) لعدم الدليل على كفاية الاعتقاد الزائل بالشك.

(١) الوسائل باب: ١٦ من أبواب المواقيت حديث: ١٧.

(٢) الوسائل باب: ٥١ من أبواب ما يمسك عنه الصائم حديث: ٣.

(٣) الوسائل باب: ٥٩ من أبواب المواقيت حديث: ٢.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ١٦٠

إلا- إذا كان حين الشك عالماً بدخول الوقت (١)، إذ لا أقل من أنه يدخل تحت المسألة المتقدمة من الصحة مع دخول الوقت فى الأثناء (٢).

[مسألة ٦: إذا شك بعد الدخول فى الصلاة فى أنه راعى الوقت و أحرز دخوله أم لا؟]

(مسألة ٦): إذا شك بعد الدخول فى الصلاة فى أنه راعى الوقت و أحرز دخوله أم لا؟ فان كان حين شكه عالماً بالدخول فلا يبعد

الحكم بالصحة (٣) وإلا وجبت الإعادة بعد الإحراز (٤).

- (١) يعنى: بكونه فى الوقت. أما لو كان عالماً بأنه يكون فى الوقت قبل الفراغ فالظاهر البطلان كما تبين فى آخر المسألة الثالثة.
- (٢) إذ هنا يحتمل دخول الوقت حين الشروع، و هناك يعلم بعدمه حينه.
- (٣) لقاعدة الصحة التى استقر عليها بناء العقلاء فى كل ما يحتمل فيه الصحة و الفساد، عبادة كان أو معاملته، بعضاً كان أو كلاً. مضافاً الى دخوله تحت قوله (ع) فى رواية ابن مسلم: «كل ما مضى من صلاتك و طهورك فذكرته تذكراً فامضه و لا إعادة عليك فيه» (١) بناء على عمومته للبعض و الكل، كما هو الظاهر.
- (٤) لقاعدة الاشتغال الموجبة لتحصيل اليقين بالامتثال. نعم له المضى على الشك برجاء دخول الوقت، و بعد الفراغ لا تجب الإعادة إن أحرز دخوله و لو فى أثناء الصلاة قبل حدوث الشك، و تجب إن لم يحرز ذلك. نظيره ما لو شك فى الوقت قبل الشروع فى الصلاة فشرع فيها برجاء دخوله، و بعد الفراغ تبين دخوله، فإنه لا حاجة الى الإعادة.

(١) الوسائل باب: ٤٢ من أبواب الوضوء حديث: ٦.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ١٦١

[مسألة ٧: إذا شك بعد الفراغ من الصلاة فى أنها وقعت فى الوقت أو لا]

- (مسألة ٧): إذا شك بعد الفراغ من الصلاة فى أنها وقعت فى الوقت أو لا، فان علم عدم الالتفات الى الوقت حين الشروع وجبت الإعادة (١)، و إن علم أنه كان ملتفتاً و مراعيها له و مع ذلك شك فى أنه كان داخلاً أم لا بنى على الصحة (٢). و كذا إن كان شاكاً فى أنه كان ملتفتاً أم لا.
- هذا كله إذا كان حين الشك عالماً بالدخول و إلا لا يحكم بالصحة مطلقاً، و لا تجرى قاعدة الفراغ، لأنه لا يجوز له حين الشك الشروع فى الصلاة (٣) فكيف يحكم بصحة ما مضى مع هذه الحالة؟

- (١) لقاعدة الاشتغال، و لا تجرى قاعدة الصحة أو قاعدة الفراغ، لعدم جريانها مع إحراز الغفلة و عدم الالتفات. لكن عرفت فى الوضوء الإشكال فى ذلك (١) و إمكان دعوى عموم الدليل لصورة الغفلة. و لخصوص حسن الحسين بن أبى العلاء (٢). (٢) لقاعدة الفراغ. و كذا فى الفرض الآتى، لعموم دليلها له أيضاً.
- (٣) هذا غير كاف فى المنع عن القاعدة بعد عموم دليلها، كما لو شك فى الطهارة بعد الفراغ من الصلاة، فإنه يبنى على صحة الصلاة و لا يجوز له الدخول فى صلاة أخرى.
- نعم هنا شىء و هو أنه بناء على كون الوقت شرطاً للوجوب لا للوجود

(١) تقدم فى المسألة الخمسين من فصل شرائط الوضوء و تعرض له مفصلاً فى المسألة الحادية عشرة من فصل الماء المشكوك.

(٢) الوسائل باب: ٤١ من أبواب الوضوء حديث: ٢.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ١٦٢

[مسألة ٨: يجب الترتيب بين الظهرين بتقديم الظهر، و بين العشاءين بتقديم المغرب]

(مسألة ٨): يجب الترتيب بين الظهرين (١) بتقديم الظهر، وبين العشاءين بتقديم المغرب، فلو عكس عمداً بطل. وكذا لو كان جاهلاً بالحكم (٢). و أما لو شرع في الثانية قبل الأولى غافلاً أو معتقداً لايتانها، عدل بعد التذکر إن كان محل العدول باقياً، وإن كان في الوقت المختص بالأولى على الأقوى كما مر (٣)، لكن الأحوط الإعادة في هذه الصورة. وإن تذكر بعد الفراغ صح و بنى على أنها الأولى في متساوى

يمكن أن يستشكل في جريان قاعدة الفراغ، لاختصاص دليلها بالشك في تمامية الوجود في ظرف الفراغ عن تعلق الأمر به، و كونه في عهدة المكلف فلا تشمل صورة ما لو كان الشك في الصحة من جهة تعلق الأمر به، و كونه موضوعاً للغرض مع إحراز تماميته في نفسه، لكن لو تم لم تجر القاعدة في جميع الفروض المذكورة في هذه المسألة. فلاحظ.

(١) تقدم الكلام فيه في المسألة الثالثة من فصل الأوقات فراجع.

(٢) هذا مبنى على إلحاق الجاهل بالحكم بالعامد في عدم شمول حديث: «لا تعاد»

كما هو ظاهر المشهور، إذ حينئذ لا بد من البناء على البطلان فيه، لعموم ما دل على اعتبار الترتيب، لكن في المبنى المذكور إشكال، لعموم الحديث، و تخصيصه بالناسي مما لا قرينة عليه، كما أشرنا الى ذلك في مبحث الخل. نعم يختص بمقتضى الانصراف بمن صلى بانياً على صحة صلاته و أنه في مقام الامتثال، فلا يشمل العامد و لا المتردد سواء أ كان تردده للجهل بالحكم أم الموضوع.

(٣) في المسألة الثالثة من فصل أوقات اليوميه، و قد مر الاشكال فيه.

(١) تقدمت الإشارة إلى موضعه في أول هذا الفصل.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ١٦٣

العدد- كالظهرين تماماً أو قصراً- و إن كان في الوقت المختص على الأقوى، و قد مر أن الأحوط أن يأتي بأربع ركعات أو ركعتين بقصد ما في الذمة. و أما في غير التساوى- كما إذا أتى بالعشاء قبل المغرب و تذكر بعد الفراغ- فيحكم بالصحة و يأتي بالأولى، و إن وقع العشاء في الوقت المختص بالمغرب (١) لكن الأحوط في هذه الصورة الإعادة.

[مسألة ٩: إذا ترك المغرب و دخل في العشاء غفلةً أو نسياناً أو معتقداً لايتانها فتذكر في الأثناء عدل]

(مسألة ٩): إذا ترك المغرب و دخل في العشاء غفلةً أو نسياناً أو معتقداً لايتانها فتذكر في الأثناء عدل، إلا إذا دخل في ركوع الركعة الرابعة (٢)،

و كذا ما بعده.

(١) لا بأس بهذا التعميم هنا، لدخول الوقت قبل الفراغ، فتصح معه الصلاة.

(٢) أما جواز العدول قبل الركوع- و إن قام إلى الرابعة و جاء بالتسيح الواجب- فنسبه في الجواهر الى ظاهرهم. و العمدة فيه إطلاق خير عبد الرحمن بن أبي عبد الله قال: «سألت أبا عبد الله (ع) عن رجل نسي صلاة حتى دخل وقت صلاة أخرى. فقال (ع): إذا نسي الصلاة أو نام عنها صلى حين يذكرها، فإن ذكرها و هو في الصلاة بدأ بالتي نسي و إن ذكرها مع إمام في صلاة المغرب أتمها بركعة ثم صلى المغرب ..» (١)

بناء على ظهور قوله (ع):

«بدأ ..»

في العدول.

و إطلاقه شامل لصورتى تجاوز القدر المشترك و عدمه كإطلاق، قوله (ع):

«أتمها بركعة»

الشامل لصورة كونه في التشهد.

(١) الوسائل باب: ٦٣ من أبواب المواقيت حديث: ٢.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ١٦٤

فإن الأحوط حينئذ إتمامها عشاء ثم إعادتها بعد الإتيان بالمغرب (١).

[مسألة ١٠: يجوز العدول في قضاء الفوائت أيضاً من اللاحقة إلى السابقة]

(مسألة ١٠): يجوز العدول في قضاء الفوائت أيضاً من اللاحقة إلى السابقة (٢) بشرط أن يكون فوت المعدول

نعم قد يمنع من العمل به ضعف سنده، أو ظهور الفقرة الأولى - بقرينة السؤال - في إرادة وقت الصلاة لا فيها نفسها. وفيه: أن المعلى ابن محمد معتبر الحديث. و الفقرة الأولى ظاهرة في إرادة نفس الصلاة. و السؤال لا يصلح قرينه كما يظهر من ملاحظة الفقرة الثانية. مع أن فيها كفاية في إثبات المطلوب. و ظاهر الحديث العدول بتمام ما هو موضوع المعدول اليه فلا عدول بالزيادة، بل تبقى زيادة غير قادمة.

و بذلك يندفع الإشكال بأنه إن أريد منه العدول بتمام المأتي به حتى الزيادة فهو مما لا يلتزم به، و إن أريد العدول ببعض ما أتى به، لزم أيضاً مالا يمكن الالتزام به، فلا بد أن يكون المراد العدول بتمام المأتي به في ظرف الإمكان، فيختص بصورة عدم تجاوز القدر المشترك، إذ مع التجاوز لا يمكن العدول بالجميع. فلاحظ.

(١) قد تقدم منه في المسألة الثالثة من فصل أوقات اليومية الجزم بالبطلان في الفرض، و تقدم وجهه و ضعفه، و أن الأوجه صحتها عشاء

لحديث: «لا تعاد الصلاة» (١).

و يمكن القول بجواز العدول أيضاً، لأن الركوع حين ما وقع وقع صحيحاً للإتيان به بقصد العشاء، و بالعدول لا دليل على قدح مثله. و الإجماع - لو تم - إنما قام على قدح زيادة الركوع بقصد الصلاة الخارج هو عنها لا مطلقاً.

(٢) بلا خلاف أجده فيه كما في الجواهر، بل عن حاشية الإرشاد

(١) تقدمت الإشارة إلى موضعه في أول هذا الفصل.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ١٦٥

عنه معلوماً. و أما إذا كان احتياطياً فلا يكفي العدول في البراءة من السابقة و إن كانت احتياطية أيضاً، لاحتمال اشتغال الذمة واقعاً بالسابقة دون اللاحقة، فلم يتحقق العدول من صلاة إلى أخرى. و كذا الكلام في العدول من حاضرة إلى سابقها فإن اللازم أن لا يكون الإتيان باللاحقة من باب الاحتياط، و إلا لم يحصل اليقين بالبراءة من السابقة بالعدول، لما مر.

[مسألة ١١]: لا يجوز العدول من السابقة إلى اللاحقة

(مسألة ١١): لا يجوز العدول من السابقة إلى اللاحقة (١) في الحواضر و لا في الفوائت، و لا يجوز من الفائتة إلى الحاضرة. و كذا من النافلة إلى الفريضة و لا من الفريضة إلى النافلة، إلا في مسألة إدراك الجماعة (٢). و كذا من فريضة

للمحقق الثاني: الإجماع عليه. و النصوص غير وافية به، و إنما تضمنت العدول من الحاضرة إلى الحاضرة أو إلى الفائتة. نعم ربما استفيد المقام بالأولوية، أو بإلغاء خصوصية موردها، أو لأن القضاء عين الأداء فيجوز عليه حكمه. و لكن الجميع غير ظاهر، و لا سيما الأخير، فإن إطلاق دليل القضاء إنما يقتضى مماثلته للأداء موضوعاً لا حكماً، فيجوز أن يكون الشيء الواحد باختلاف كونه في الوقت و في خارجه مختلف الحكم. فالعمدة فيه ظهور الإجماع عليه المؤيد بما ذكر، فافهم. (١) لما عرفت من أنه خلاف الأصل، و لا دليل عليه في الموارد المذكورة لما تقدم من اختصاص نصوصه بالعدول من الحاضرة إلى السابقة الحاضرة أو الفائتة لا غير. و التعدى منهما إلى هذه الموارد المذكورة في المتن يحتاج إلى إلغاء خصوصيتهما عرفاً، و هو غير ثابت.

(٢)

ففي صحيح سليمان بن خالد قال: «سألت أبا عبد الله (ع)

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ١٦٦

إلى أخرى إذا لم يكن بينهما ترتيب. و يجوز من الحاضرة إلى الفائتة (١)، بل يستحب في سعة وقت الحاضرة.

[مسألة ١٢]: إذا اعتقد في أثناء العصر أنه ترك الظهر فعدل إليها ثم تبين أنه كان آتياً بها

(مسألة ١٢): إذا اعتقد في أثناء العصر أنه ترك الظهر فعدل إليها ثم تبين أنه كان آتياً بها فالظاهر جواز العدول منها إلى العصر ثانياً، لكن لا يخلو عن إشكال (٢)، فالأحوط بعد الإتمام إعادة أيضاً.

عن رجل دخل المسجد فافتتح الصلاة فبينما هو قائم يصلى إذ أذن المؤذن و أقام الصلاة. قال (ع): فليصل ركعتين ثم ليستأنف الصلاة مع الامام و ليكن الركعتان تطوعاً «١»

و نحوه موثق سماعاً

«٢». (١) بلا خلاف، لخبر عبد الرحمن المتقدم

«٣» و صحيح زرارة عن أبي جعفر (ع)

«٤». (٢) أما إذا تبين له ذلك قبل الإتيان ببعض الأفعال بقصد الظهر:

فلا ينبغي الإشكال في الصحة، إذ لا دليل على قبح هذه النيّة المحضّة في بطلان العصر و عدم إمكان إتمامها. و أما إذا تبين ذلك بعد الإتيان ببعض الأفعال بقصد الظهر: فلا ينبغي الإشكال في الفساد، بناء على ما عرفت من عدم إمكان التعدى عن مورد نصوص العدول إلى غيره. إلا أن يقال بعد بطلان العدول إلى الأولى لم يكن ما يوجب القبح في الصلاة المعدول عنها إلا وقوع بعض الأجزاء بنية الأولى فيها، و في بطلان الصلاة بذلك إذا وقع سهواً إشكال كما يأتي في مبحث القواطع.

(١) الوسائل باب: ٥٦ من أبواب صلاة الجماعة حديث: ١.

(٢) الوسائل باب: ٥٦ من أبواب صلاة الجماعة حديث: ٢.

(٣) الوسائل باب: ٦٣ من أبواب المواقيت حديث: ٢.

(٤) الوسائل باب: ٦٣ من أبواب المواقيت حديث: ١.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ١٦٧

[مسألة (١٣): المراد بالعدول، أن ينوى كون ما بيده هي الصلاة السابقة]

(مسألة ١٣): المراد بالعدول، أن ينوى كون ما بيده هي الصلاة السابقة بالنسبة إلى ما مضى منها وما سيأتي (١).

[مسألة (١٤): إذا مضى من أول الوقت مقدار أداء الصلاة بحسب حاله في ذلك الوقت]

(مسألة ١٤): إذا مضى من أول الوقت مقدار أداء الصلاة بحسب حاله في ذلك الوقت من السفر والحضر، والتيمم والوضوء، والمرض والصحة، ونحو ذلك، ثم حصل أحد الأعذار المانعة من التكليف بالصلاة - كالجنون، والحيض والاعتماد - وجب عليه القضاء، وإلا لم يجب. وإن علم بحدوث العذر قبله وكان له هذا المقدار وجبت المبادرة إلى الصلاة.

وعلى ما ذكرنا فإن كان تمام المقدمات حاصله في أول الوقت يكفي مضى مقدار أربع ركعات للظهر، وثمانية للظهرين، وفي السفر يكفي مضى مقدار ركعتين للظهر وأربعة للظهرين، وهكذا بالنسبة إلى المغرب والعشاء. وإن لم تكن المقدمات أو بعضها حاصله لا بد من مضى مقدار الصلاة وتحصيل تلك المقدمات (٢). وذهب بعضهم إلى كفاية مضى مقدار الطهارة

(١) كما هو الظاهر من قوله (ع) في قوله (ع)

في صحيح زرارة عن أبي جعفر عليه السلام: «فانوها الأولى»

، وقوله (ع):

«فانوها العصر»

وقوله عليه السلام:

«فانوها المغرب»

، وقوله (ع):

«فانوها العشاء» (١)

و

في صحيح الحلبي عن أبي عبد الله (ع) «فليجعلها الأولى» (٢)

، وغير ذلك.

(٢) قد عرفت في مبحث الحيض الإشكال في اعتبار مضى مقدار

(١) الوسائل باب: ٦٣ من أبواب المواقيت حديث: ١.

(٢) الوسائل باب: ٦٣ من أبواب المواقيت حديث: ٣.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ١٦٨

والصلاة في الوجوب وإن لم يكن سائر المقدمات حاصله.

و الأقوى الأول. و إن كان هذا القول أحوط.

من الوقت يسع المقدمات في وجوب القضاء، و أن الظاهر وجوبه بمجرد سعة الوقت لنفس الفعل، لأن الظاهر من دليل نفي القضاء على الحائض و المجنون و المغمى عليه اختصاصه بصورة استناد الفوت إلى الأعذار المذكورة فلو استند إلى أمور أخرى لم يكن مجال لتحكيمه، بل كان المرجح فيه عموم وجوب قضاء الفائت، و إذا مضى من الوقت مقدار أداء الصلاة التامة الأجزاء، ثم طرأ أحد الأعذار المذكورة فقد تحقق الفوت مستنداً إلى غيرها لا إليها، و لذا لو هيا المقدمات قبل الوقت فصلى عند دخوله لم تفته ففواتها عند عدم فعل المقدمات قبل الوقت لم يكن مستنداً إلى العذر، و المحكم حينئذ دليل وجوب قضاء الفائت، لا دليل نفي القضاء عن المعذورين.

و هذا ظاهر بناء على كون دليل نفي القضاء عنهم مخصصاً لدليل وجوب قضاء ما فات، بأن يكون الفوت متحققاً بالنسبة إليهم و غير موجب للقضاء. أما إذا كان مخصصاً لدليل التكليف بالصلاة- بأن كان كاشفاً عن عدم المصلحة في صلاتهم، و مانعاً عن صدق الفوت بالإضافة إليهم، فيكون وارداً على دليل قضاء الفائت، رافعاً لموضوعه- فقد يشكل وجوب القضاء، لعدم إحراز الفوت في الفرض المذكور.

و يندفع الإشكال بأنه إذا كان دليل نفي القضاء مختصاً بصورة استناد الترك إلى أحد الأعذار المذكورة، و لم يكن مجال لتطبيقه في الفرض المذكور فلا بد أن يكون المرجح عموم التكليف، و مقتضاه ثبوت المصلحة فيه حينئذ فلا بد من صدق الفوت، لأنه منوط وجوداً و عدماً بوجود المصلحة و عدمها فإذا صدق وجب القضاء، لصوم وجوب قضاء الفائت.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ١٦٩

[مسألة ١٥: إذا ارتفع العذر المانع من التكليف في آخر الوقت]

(مسألة ١٥): إذا ارتفع العذر المانع (١) من التكليف في آخر الوقت، فإن وسع للصلايتين وجبتا، و إن وسع لصلاة واحدة أتى بها، و إن لم يبق إلا مقدار ركعة وجبت الثانية فقط، و إن زاد على الثانية بمقدار ركعة وجبتا معاً، كما إذا بقى إلى الغروب في الحضر مقدار خمس ركعات، و في السفر مقدار ثلاث ركعات، أو إلى نصف الليل مقدار خمس ركعات في الحضر، و أربع ركعات في السفر. و منتهى الركعة تمام الذكر الواجب من السجدة الثانية (٢). و إذا كان ذات الوقت واحدة- كما في الفجر- يكفي بقاء مقدار ركعة.

و لا فرق فيما ذكرنا بين المقدمات المطلقة كالطهارة، و المختصة بحال الاختيار، لجريان ما ذكرنا في الجميع بنحو واحد. كما لا فرق أيضاً فيه بين القول بوجود تحصيل المقدمات شرعاً أو عقلاً- قبل الوقت إذا علم بعدم التمكن منها بعده للبناء على الوجوب المعلق أو للبناء على حرمة التفويت عقلاً، و بين القول بعدمه، إذ عدم حرمة التفويت لا يلازم عدم صدق الفوت الذي موضوع القضاء. نعم لو ثبت توقيت المقدمات بالوقت كأصل الواجب، كان اللازم الحكم بنفي القضاء، لاستناد العدم إلى العذر لا غير، فيرتفع موضوع القضاء أعني: الفوت أو حكمه.

لكنه يختص حينئذ بالمقدمات المعبرة مطلقاً كالطهارة، لا غيرها مما يسقط في حال الاضطرار، فإن اعتبار سعة الوقت له مما ليس له وجه ظاهر. و من ذلك تعرف وجه القول باعتبار سعة الوقت للطهارة. فلاحظ و تأمل.

(١) تقدم الكلام في هذه المسألة في فصل الأوقات. فراجع.

(٢) لأن الظاهر من الركعة في لسان الشارع مجموع الأفعال حتى

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ١٧٠

[مسألة ١٦: إذا ارتفع العذر في أثناء الوقت المشترك بمقدار صلاة واحدة]

(مسألة ١٦): إذا ارتفع العذر في أثناء الوقت المشترك بمقدار صلاة واحدة. ثم حدث ثانياً - كما في الإغماء و الجنون الأدوارى - فهل يجب الإتيان بالأولى، أو الثانية، أو يتخير وجوه (١).

[مسألة ١٧: إذا بلغ الصبي في أثناء الوقت وجب عليه الصلاة إذا أدرك مقدار ركعة أو أزيد]

(مسألة ١٧): إذا بلغ الصبي في أثناء الوقت وجب عليه الصلاة إذا أدرك مقدار ركعة أو أزيد (٢).

السجدتين، لا واحدة الركوع، كما قد يتوهم من الهيئة، و لا ما ينتهي بمسمى السجود، لأن الذكر و إن كان خارجاً عن السجود غير خارج عن الركعة. و لا يدخل فيها رفع الرأس من السجود، لكونه من المقدمات العقلية لما بعده من الأفعال، لا من الواجبات الصلواتية. و لا- تتوقف على إتمام السجود و إن قلنا بالوجوب التخيري بين السجود القصير و الطويل لأن الظاهر من إدراك الوقت بإدراك الركعة إدراك أقل الواجب منها لا غير. و قد تعرضنا في الخلل لتحديد الركعة فراجعها فان له نفعاً في المقام.

(١) قد تقدم في فصل الأوقات ترجيحه للأخير. كما تقدم أيضاً بيان وجهه و وجه الأول. و لم يتضح لى وجه الثانى إلا ما ربما يمكن أن يقال:

بأن وقت الاختصاص بالعصر يراد به آخر وقت بعد الوقت الأول يمكن فيه فعل العصر، فيكون الوقت المذكور وقت اختصاص العصر يتعين فعلها فيه.

(٢) لعموم دليل التكليف بالصلاة من غير مخصص. مع عموم: «من أدرك ركعة ..» (١).

(١) راجع مسألة: ١١ من فصل أوقات اليوميه في هذا الجزء.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ١٧١

و لو صلى قبل البلوغ، ثم بلغ في أثناء الوقت فالأقوى كفايتها (١)، و عدم وجوب إعادتها و إن كان أحوط. و كذا الحال لو بلغ في أثناء الصلاة.

[مسألة ١٨: يجب في ضيق الوقت الاقتصار على أقل الواجب]

(مسألة ١٨): يجب في ضيق الوقت الاقتصار على أقل الواجب إذا استلزم الإتيان بالمستحبات وقوع بعض الصلاة خارج الوقت، فلو أتى بالمستحبات مع العلم بذلك يشكل صحة صلاته، بل تبطل على الأقوى (٢).

(١) لما عرفت غير مرة من أن عموم حديث: «رفع القلم عن الصبي حتى يحتلم» (١) بمناسبة وروده في مقام الامتنان، إنما يرفع التكليف و الإلزام لأنه الذى فى رفعه الامتنان لا غير، فيكون فعل الصبي كفعل البالغ من جميع الجهات إلا من حيث الإلزام، فإنه غير ملزم به و إن كان واجداً لملا-ك الإلزام كفعل البالغ، فاذا جاء به الصبي فى حال صباه فقد حصل الغرض و سقط الأمر، فلا مجال للامتثال ثانياً. و كذا الحال فيما لو بلغ فى أثناء الصلاة.

(٢) إن كان البطلان من جهة النهى فهو- مع أنه مبنى على أن الأمر بالشىء يقتضى النهى عن ضده- إنما يقتضى بطلان ذلك

المستحب لا أصل الصلاة. وإن كان من جهة الزيادة فهو مبنى على أن الاجزاء الاستحبابية تأتي بها بقصد الجزئية، وقد أشرنا في مبحث الخلل إلى أن التحقيق خلافه، وإلا لم تكن مستحبة، بل كانت واجبة، فإن جزء الشيء عينه فلا بد أن يكون له حكمه. وإن كان من جهة التشريع لعدم استحباب ما يفوت به الوقت فالإتيان به بقصد العبادة تشريع محرم، فهو مبنى على إبطال التشريع، و التحقيق خلافه، لعدم الدليل عليه، ولا

(١) الوسائل باب: ٤ من أبواب مقدمة العبادات حديث: ١١.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ١٧٢

[(مسألة ١٩): إذا أدرك من الوقت ركعة أو أزيد يجب ترك المستحبات]

(مسألة ١٩): إذا أدرك من الوقت ركعة أو أزيد يجب ترك المستحبات (١) محافظة على الوقت بقدر الإمكان. نعم في المقدار الذي لا بد من وقوعه خارج الوقت لا بأس بإتيان المستحبات.

[(مسألة ٢٠): إذا شك في أثناء العصر في أنه أتى بالظهر أم لا]

(مسألة ٢٠): إذا شك في أثناء العصر في أنه أتى بالظهر أم لا، بنى على عدم الإتيان و عدل إليها إن كان في الوقت المشترك، ولا تجرى قاعدة التجاوز (٢). نعم لو كان

ينافي التعبد بالصلاة. وإن كان من جهة كونه من الكلام المبطل عمداً، فهو- مع أنه مختص بالمستحب الكلامي، ولا يجرى في الفعل المستحب كجلسة الاستراحة ونحوها- لا يتم، لأن المستحبات الكلامية كلها من قبيل الذكر والدعاء، ومثله غير مبطل، وقد عرفت أن تحريمه غير ثابت كي تمكن دعوى الإبطال به بناء على إبطال الدعاء والذكر المحرمين.

(١) قد عرفت أن هذا الوجوب عرضي جاء من وجوب إيقاع الركعة في الوقت.

(٢) إما لأن الترتيب شرط ذكري لا واقعي، والمفروض في الشك أن الظهر على تقدير تركها متروكة نسياناً فلا ترتيب ولا تجاوز. وإما لأن الترتيب كما يعتبر في الأجزاء السابقة على الشك يعتبر في الأجزاء اللاحقة له أيضاً فاجراؤها لإثبات صحة الأجزاء السابقة لا يجدي في إحراز صحة الأجزاء اللاحقة.

وفيه: أنه يكفي في جريان قاعدة التجاوز شرطية الترتيب بلحاظ الجعل الأولى وإن انتفت بلحاظ الجعل الثانوي الثابت من جهة النسيان وقد صرح في صحيح زرارة بجريانها إذا شك في القراءة وهو في الركوع «١»

(١) الوسائل باب: ٢٣ من أبواب خلل صلاة حديث: ١.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ١٧٣

في الوقت المختص بالعصر يمكن البناء على الإتيان باعتبار كونه من الشك بعد الوقت.

مع أن القراءة ليست جزءاً في حال النسيان. وأن الترتيب منتزع من فعل العصر بعد الظهر، والبعدي للظهر وإن كانت معتبرة في جميع أجزاء العصر، ولا تختص بجزء دون جزء، إلا أن الظهر لما كان لها موضع معين ومحل مخصوص يصدق التجاوز عنها بالإضافة إلى جميع الأجزاء بمجرد التعدي عن موضعها والشروع في العصر، ولا يحتاج إلى الدخول في جميع الأجزاء والفراغ من العصر بتمامها.

فالأقوى إذن صحة جريان قاعدة التجاوز، وإتمام الصلاة بعنوان العصر، ولا يجوز العدول منها الى الظهر. بل لا تبعد دعوى عدم الحاجة الى فعل الظهر بعد إتمام العصر، لأن الظاهر من دليل القاعدة إثبات الوجود المشكوك فيه بلحاظ جميع الآثار العملية، لا خصوص صحة ما بعد المشكوك كما قد يظهر ذلك من إجرائها في صحيح زرارة في الشك في القراءة وهو في الركوع، فإن إثبات القراءة إنما يكون بلحاظ وجوب سجود السهو الذي هو أثر عملي خارج عن الصلاة، وإلا فالركوع صحيح في ظرف ترك القراءة نسياناً. بل يمكن أن يكون إجرائها في صحيح زرارة في الشك في الأذان والإقامة إذا كبر من ذلك القبيل، بأن يكون المقصود إثباتهما بلحاظ سقوط الأمر بهما، لا بلحاظ تصحيح الصلاة، لصحتها ولو علم ترك الأذان والإقامة. ولا بلحاظ كمالها، لإمكان دعوى كون استحبابهما لذاتهما لا لتكميل الصلاة. فتأمل.

فإن قلت: لا يزم ذلك أنه لو شك بعد الفراغ من الصلاة وهو في التعقيب في كون الصلاة في حال الطهارة تجرى قاعدة التجاوز لإثبات

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ١٧٤

[فصل في القبلة]

إشارة

فصل في القبلة وهي المكان الذي وقع فيه البيت - شرفه الله تعالى - من تخوم الأرض إلى عنان السماء (١)، للناس كافة، القريب و البعيد، لا خصوص البنية.

الطهارة، ولا يحتاج الى تجديدها بالإضافة إلى صلاة أخرى.

قلت: الدخول في صلاة أخرى ليس من الآثار العملية لثبوت الطهارة حال الصلاة التي فرغ منها، وإنما هو أثر عملي لكونه على طهارة في حال الدخول في الصلاة الثانية، وكونه على طهارة في تلك الحال ملازم لكونه على طهارة في حال الصلاة الأولى، فإثباتها بقاعدة التجاوز موقوف على القول بالأصل المثبت. هذا ولا بأس بمراجعة ما كتبناه في مبحث الخلل فإن له نفعاً في المقام.

فصل في القبلة

(١) بلا خلاف، كما عن المفاتيح. وعن المنتهى: «لا نعرف فيه خلافاً بين أهل الحل». وفي كشف اللثام: «إنه إجماع من المسلمين».

و يشهد له

مرسل الفقيه: «قال الصادق (ع): أساس البيت من الأرض السابعة السفلى إلى الأرض السابعة العليا» (١)

، و

خير عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله (ع): «سأله رجل قال: صليت فوق أبي قبيس العصر

(١) الوسائل باب: ١٨ من أبواب القبلة حديث: ٣.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ١٧٥

ولا يدخل فيه شيء من حجر إسماعيل (١) وإن وجب إدخاله

فهل يجزى ذلك والكعبة تحتي؟ قال (ع): نعم إنها قبلة من موضعها الى السماء» (١)

و ،

خير خالد بن أبي إسماعيل: «قلت لأبي عبد الله (ع) الرجل يصلى فوق أبي قبيس مستقبل القبلة. فقال (ع): لا بأس» (٢)»
(١) كما عن الأكثر،

لصحيح معاوية بن عمار: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الحجر أ من البيت هو أم فيه شيء من البيت؟ قال (ع): لا ولا قلامه ظفر، ولكن إسماعيل دفن فيه أمه فكره أن يوطأ فجعل عليه حجراً، وفيه قبور أنبياء» (٣).

و مثله في الدلالة على أن فيه قبر إسماعيل

أو عذارى بناته

، أو قبور أنبياء

جملة وافرة من النصوص المذكورة في أبواب الطواف من الوسائل (٤). و منه يظهر ضعف ما عن نهاية الأحكام و التذكرة: من جواز استقباله لأنه عندنا من الكعبة. و ما في الذكرى: من أن ظاهر الأصحاب أن الحجر من الكعبة بأسره، و أنه قد دل النقل على أنه كان منها في زمن إبراهيم و إسماعيل الى أن بنت قريش الكعبة، فأعوزتهم الآلات فاختصروها بحذفه، و كذلك كان في عهد النبي (ص) و نقل عنه (ص) الاهتمام بإدخاله في بناء الكعبة، و بذلك احتج ابن الزبير حيث أدخله فيها ثم أخرجه الحجاج بعده و رده الى ما كان. و لأن الطواف يجب خارجه، و للعامه خلاف في كونه من الكعبة بأجمعه أو بعضه أو ليس منها و في الطواف خارجه. و بعض الأصحاب له فيه كلام أيضاً مع إجماعنا على وجوب إدخاله في الطواف انتهى. و عن جماعة من علمائنا الاعتراف بعدم الوقوف

(١) الوسائل باب: ١٨ من أبواب القبلة حديث: ١.

(٢) الوسائل باب: ١٨ من أبواب القبلة حديث: ٢.

(٣) الوسائل باب: ٣٠ من أبواب الطواف حديث: ١.

(٤) راجع الوسائل باب: ٣٠ من أبواب الطواف.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ١٧٦

في الطواف (١). و يجب استقبال عينها (٢)، لا المسجد أو الحرم و لو للبعيد.

على النقل الذي ادعاه من طريق الأصحاب. قال في المدارك: «و ما ادعاه من النقل لم أقف عليه من طرق الأصحاب». و في كشف اللثام قال: «و ما حكاه إنما رأيناه في كتب العامة و تخالفه أخبارنا»، ثم ذكر صحيح معاوية بن عمار المتقدم وغيره.

(١) لعدم الملازمة بين الطواف و ما نحن فيه.

(٢) كما عن السيد، و ابن الجنيد، و أبي الصلاح، و ابن إدريس، و المحقق في النافع. و نسب إلى المتأخرين بل إلى الأ-كثر و المشهور. و كلام أكثرهم و إن كان: «الكعبة قبله القريب و جهتها قبله البعيد»، لكن مرادهم من الجهة ما سيأتي، فيرجع الى أنها قبله مطلقاً. و يشهد له النصوص المستفيضة بل المتواترة التي عقد لها في الوسائل باباً و إن لم يستوفها فيه (١). فراجع. و في حاشية المدارك: «إن كون الكعبة قبله من ضروريات الدين و المذهب حتى أن الإقرار به يلحق الأموات فضلاً عن الأحياء كالأقرار بالله تعالى». و نحوها غيرها. و في الجواهر: «يعرفه الخارج عن الإسلام فضلاً عن أهله».

و مع ذلك حكى عن الشيخين و جماعة من القدماء و بعض المتأخرين:

أن الكعبة قبله لمن في المسجد، و هو قبله لمن في الحرم، و هو قبله لمن خرج عنه. و في الشرائع: انه الأظهر. و في الذكرى: نسبه الى

أكثر الأصحاب. و عن الخلاف: الإجماع عليه. و استدل له - مضافاً الى الإجماع المذكور، و ما عن مجمع البيان من نسبه إلى أصحابنا - بمرسل

(١) الوسائل باب: ٢ من أبواب القبلة حديث: ١.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ١٧٧

.....

عبد الله بن محمد الحجال عن بعض رجاله عن أبي عبد الله (ع): «إن الله تعالى جعل الكعبة قبله لأهل المسجد، و جعل المسجد قبله لأهل الحرم و جعل الحرم قبله لأهل الدنيا» (١).

و نحوه مرسل الفقيه عن الصادق (ع)

(٢) و خبر بشر بن جعفر الجعفي عن جعفر بن محمد (ع)

(٣)، بل لا يبعد اتحاد الأولين. و يعضدهما

خير أبي عزة: «قال لي أبو عبد الله (ع): البيت قبله المسجد، و المسجد قبله مكة، و مكة قبله الحرم، و الحرم قبله الدنيا» (٤).

و يشير إليهما ما ورد في استحباب التياسر لأهل العراق

(٥). و لكن الجميع كما ترى، إذ الإجماع لا مجال للاعتماد عليه مع ظهور الخلاف.

و لذا قال في المعبر - في الجواب عن احتجاج الشيخ (ره) في الخلاف بإجماع الفرق - : «أما الإجماع فلم نتحققه لوجود الخلاف من جماعة من أعيان فضلائنا». و أما الأخبار فمع ما هي عليه من الضعف بالإرسال و غيره و اختلافها فيما بينها، بل قيل بعدم القائل بمضمون الأخير منها، لا تصلح لمعارضه ما سبق، لكثرة العدد، و صحة السند، و الاعتضاد بما عرفت، فلا يبعد حملها على إرادة بيان اتساع جهة المحاذاة للبعيد - كما يشير اليه بعض القائلين بمضمونها. فعن المقنعة: «القبلة هي الكعبة، ثم المسجد قبله لمن نأى عنها، لأن التوجه اليه توجه إليها» - أو على إرادة المواجهة من الاستقبال، فمن كان خارج المسجد إنما يواجه المسجد، و من كان خارج مكة إنما يواجه مكة، و من كان خارج الحرم إنما يواجه الحرم. و لعل

(١) الوسائل باب: ٣ من أبواب القبلة حديث: ١.

(٢) الوسائل باب: ٣ من أبواب القبلة حديث: ٣.

(٣) الوسائل باب: ٣ من أبواب القبلة حديث: ٢.

(٤) الوسائل باب: ٣ من أبواب القبلة حديث: ٤.

(٥) الوسائل باب: ٤ من أبواب القبلة.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ١٧٨

و لا - يعتبر اتصال الخط من موقف كل متصل بها (١)، بل المحاذاة العرفية كافية غاية الأمر أن المحاذاة تتسع مع البعد، و كلما ازداد بعداً ازدادت سعة المحاذاة، كما يعلم ذلك بملاحظة الأجرام البعيدة كالنجوم و نحوها، فلا يقدح زيادة عرض صف المستطيل عن الكعبة في صدق محاذاتها كما نشاهد ذلك بالنسبة إلى الأجرام البعيدة. و القول بأن القبلة للبعيد سمت الكعبة و جهتها راجع في الحقيقة إلى ما ذكرناه. و إن كان مرادهم الجهة العرفية المسامحية فلا وجه له.

ترك مكة في الخبرين الأولين لا مكان مواجهة المسجد لمن بعد عن البلد، لارتفاع جدرانها، وإلا فالالتزام بظاهرها من جواز استقبال أى طرف من المسجد وإن لزم الانحراف عن الكعبة كثيراً- وكذا فى استقبال طرف الحرم- غريب فى مذاق المتشعبة، ولا يظن من أهل القول المذكور التزامهم به، وإن كان هو المحكى عن ظاهر جملة من كتبهم. فالبناء على أن الكعبة قبله مطلقاً هو المتعين.

(١) قد عرفت الإشارة الى أن الموجود فى كلام المتأخرين و المنسوب إليهم القول بأن الكعبة هى القبلة أن جهتها قبله البعيد. قال فى المعبر:

«القبلة هى الكعبة مع الإمكان و إلا جهتها». وقد اختلفت عباراتهم فى تفسير الجهة، ففى المعبر: «أنها سمت الذى فيه الكعبة»، و عن التذكرة و النهاية: «أنها ما يظن أنها الكعبة»، و فى الذكري و عن الجعفرية «أنها سمت الذى يظن كون الكعبة فيه»، و عن المقداد: «أنها خط مستقيم يخرج من المشرق الى المغرب الاعتداليين و يمر بسطح الكعبة، فالمصلى يفرض من نظره خطأ يخرج الى ذلك الخط، فان وقع على زاوية قائمة

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ١٧٩

.....

فذلك هو الاستقبال، و إن كان على حادة أو منفرجة فهو الى ما بين المشرق و المغرب». و نحوه ما عن شرح الألفية للمحقق الثانى. و عن المسالك و الروضة و الروض و غيرها: «أنها القدر الذى يجوز على كل جزء منه كون الكعبة فيه، و يقطع بعدم خروجها عنه لأماره شرعية»، و مثله- بإسقاط القيد الأخير- ما عن جامع المقاصد و فوائد الشرائع .. الى غير ذلك من العبارات التى لا يخلو ظاهرها عن الإشكال، فإن الظن و الاحتمال مما لا دخل لهما فى مفهوم الجهة أصلاً، بل ما هو جهة الكعبة جهتها سواء أظن أو احتمل كون الكعبة فيه أم لا، و ما لا يكون جهة الكعبة ليس جهتها سواء أظن أو احتمل كون الكعبة فيه أم لا، فان الظن و الاحتمال- على تقدير دخلهما- دخيلان فى الجهة الظاهرية التى تجوز الصلاة إليها ظاهراً لا فى ما هو جهة الكعبة واقعاً.

و أما ما ذكره المقداد فهو غريب (أولاً) من جهة أن الخط الخارج ما بين المشرق و المغرب الاعتداليين يمتنع أن يكون ماراً بسطح الكعبة، لانحرافها عنه الى الشمال. (و ثانياً) بأن لازم ما ذكره أن يكون جميع البلاد الشمالية بالإضافة إلى مكة قبلتها نقطة الجنوب، فان الخط الخارج من موقف المصلى إلى الخط المذكور المقاطع له على زوايا قوائم هو خط نصف النهار المفروض ما بين نقطتى الجنوب و الشمال، و هذا إن لم يكن خلاف الضرورة من الدين فلا- أقل من كونه خلاف ضرورة الفقه، و منافياً لجعل العلامات المختلفة باختلاف الأقاليم المخالفة طولاً و عرضاً لمكة. (و ثالثاً) بأنه خال عن التعرض للجهة بالإضافة إلى البلاد الشرقية بالإضافة إلى مكة أو الغربية الواقعة فى ذلك الخط المفروض بين المشرق و المغرب الاعتداليين.

نعم تعريف المعبر لا بأس به بناء على أن يكون المراد من سمت

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ١٨٠

.....

خصوص نقطة من الأفق يكون الخط الخارج من موقف المصلى إليها مسامتاً للكعبة.

و السبب فى عدول الأصحاب عن التعبير بما فى النصوص من كون الكعبة الشريفة قبله مطلقاً الى التعبير بأن قبله البعيد الجهة، هو امتناع مقابلة البعيد للكعبة بناء على كروية الأرض، بل الخط الخارج من موقف البعيد إلى الكعبة إنما هو شبه القوس المختلف كبراً و صغراً باختلاف بعد المصلى عنها و قربه، لا ما قد يظهر من المصنف (ره) من أن الوجه فى العدول الإشارة منهم إلى اتساع المحاذاة مع البعد، إذ الاتساع المذكور لا يختص بالبعد بل يكون مع القرب و المشاهدة للبيت الشريف، كما أشرنا إليه فى محمل نصوص

المسجد و الحرم. نعم الاتساع المذكور ليس برهانياً واقعياً بل هو حسى وجدانى، و لا ينبغي التأمل فى كون موضوع أدلته و جوب الاستقبال هو الاستقبال على النحو المذكور- أعنى: الاستقبال الحسى الوجدانى- لا العقلى البرهانى. و نظيره تغير لون الماء و ريحه و طعمه الذى أخذ موضوعاً لأدلة الانفعال. و منه يظهر كون الصف المستطيل المنعقد بعيداً عن الكعبة- و لو مع مشاهدتها- كله مستقبل الكعبة حساً و وجداناً و إن كان بعضه منحرفاً عنها واقعاً و برهاناً. نعم يختلف ذلك باختلاف مراتب البعد، فان كان بعيداً عن الكعبة بمقدار ميل أمكن أن يكون تمام الصف مستقبلاً لها، و إن كان يزيد طوله على طولها بمقدار نصفه أو مثله و إن كان عشرة أميال يكون كذلك و إن كان يزيد بأمثاله .. و هكذا.

و معيار الاستقبال على النحو المذكور أن ينظر المصلى إلى قوس من دائرة الأفق يكون بحسب حسه و نظره- بعد التأمل و التدقيق- مستقبلاً لجميع أجزائه، ثم يفرض خطين يخرجان من جانبيه إلى طرفى القوس، مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ١٨١

.....

فكل ما يكون فى هذا الانفراج فهو مستقبل- بالفتح- و لما كان هذا الانفراج يضيق من جانب المصلى و يتسع من جانب القوس، فكلما يكون المستقبل- بالفتح- من جانب المصلى أقرب تكون المحاذاة أضيق، و كلما كان أبعد كانت المحاذاة أوسع. و لعل مراد المصنف (ره) من المحاذاة العرفية هذا المعنى. يعنى: المحاذاة الحسية لا المحاذاة المسامحية.

هذا و قد ذكر بعض مشايخنا- دام تأييده- فى درسه: «إن قوس الاستقبال من دائرة الأفق نسبتبه إليها نسبة قوس الجبهة إلى مجموع دائرة الرأس، و لما كان الغالب أن قوس الجبهة خمس من دائرة الرأس تقريباً، فقوس الاستقبال من دائرة الأفق خمس تقريباً الذى يبلغ اثنتين و سبعين درجةً و عليه فلا يضر الانحراف ثلاثين درجةً تقريباً». و ما ذكره مما لا يشهد به عرف و لا لغة، و لا تساعده كلماتهم، فاستظهاره من الأدلة غير ظاهر الوجه.

و مثله فى الاشكال ما عن المحقق الأردبيلي من عدم اعتبار التدقيق فى أمر القبلة، و ما حاله إلا كحال أمر السيد عبده باستقبال بلد من البلدان النائية الذى لا ريب فى امتثاله بمجرد التوجه الى تلك البلد من غير حاجة الى رصد و علامات و غيرها، مما يختص بمعرفته أهل الهيئة، المستبعد و الممتنع تكليف عامه الناس من النساء و الرجال- خصوصاً السواد منهم- بما عند أهل الهيئة الذى لا يعرفه إلا الأوحى منهم، و اختلاف العلامات التى نصبوها، و خلو النصوص عن التصريح بشىء من ذلك سؤالاً و جواباً، عدا ما ستعرفه مما ورد فى الجدى من الأمر تارةً بجعله بين الكتفين، و أخرى بجعله على اليمين، مما هو- مع اختلافه، و ضعف سنده، و إرساله- خاص بالعراقى، مع شدة الحاجة لمعرفة القبلة فى أمور كثيرة، خصوصاً

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ١٨٢

و يعتبر العلم بالمحاذاة (١) مع الإمكان. و مع عدمه يرجع الى العلامات و الأمارات المفيدة للظن (٢).

فى مثل الصلاة التى هى عمود الأعمال و تركها كفر، و لعل فسادها و لو بترك الاستقبال كذلك أيضاً، و توجه أهل مسجد قبا فى أثناء الصلاة لما بلغهم انحراف النبى (ص)، و غير ذلك مما لا يخفى على العارف بأحكام هذه الملة السهلة السمحة، أكبر شاهد على شدة التوسعة فى أمر القبلة و عدم جوب شىء مما ذكره هؤلاء المدققون انتهى. و نحوه ما فى المدارك و عن غيرها. إذ فيه: ما عرفت من أن ظاهر أدلة الاستقبال و جوب الاستقبال بالمعنى المتقدم، و الخروج عنه مما لا موجب له. و كذا الحال فى المثال الذى ذكره، و الاكتفاء فيه بمجرد التوجه فى الجملة ممنوع، إلا أن تقوم قرينة عليه. نعم تعذر العلم بها غالباً أو صعوبته يجوز الرجوع الى الظن- كما سيأتى- لا أنه يكون دليلاً على التوسع فى معنى الاستقبال. فلاحظ.

و الله سبحانه أعلم.

(١) لأن شغل الذمة اليقيني يستدعى الفراغ كذلك.

(٢) استظهر في الجواهر جواز العمل بالأمارات الشرعية و لو مع التمكن من العلم، لإطلاق دليل العمل بها، و ظهور اتفاق الأصحاب على إرادتها من العلم بالمأمور به للقبلة. و فيه: أنه إن كان المراد من الأمارات الشرعية ما ورد به النص مثل وضع الجدى على المنكب أو بين الكتفين، ففيه: أن ظاهر السؤال في المرسل الآتي صورة العجز، و كذا ظاهر المسند. مع أن فى جعل الجدى من الأمارات الشرعية- بناء على استفادته من النص- إشكالا، لأنه إذا كان علامة فى صقع معين يمتنع أن يكون مخالفاً، لأنه يلزم من الأمر بالعمل به الأمر بمخالفة الواقع دائماً. مع

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ١٨٣

و فى كفاية شهادة العدلين مع إمكان تحصيل العلم إشكال (١) و مع عدمه لا بأس بالتعويل عليها (٢) إن لم يكن اجتهاده على خلافها (٣)

أنه خلاف كونه علامة على القبلة، فيتعين كونه مصيباً لها دائماً و يكون من الامارات المفيدة للعلم. نعم لو بنى على عدم استفادة كونه علامة من النص من جهة قصور دلالته، و أن ذلك مأخوذ من قول أهل الخبرة، خرج عن كونه من الأمارات الشرعية و يكون حاله حال غيره مما يفيد الظن. و إن كان المراد مثل قبله البلد و محاريب المسلمين و إخبار ذى اليد بالحكم بإطلاق أدلتها غير ظاهر، إذ هى استفادة من السيرة و الإجماع.

و دعوى شمولها لصورة التمكن من العلم محتاجة إلى تأمل. و سيأتى التعرض لذلك إن شاء الله.

(١) وجهه: أن دليل حجية البيئنة و إن كان شاملاً للمقام- على ما عرفت من إمكان استفادة عموم الحجية من رواية مسعدة بن صدقة

«١- إلا أن فى شمولها للأخبار عن حدس تأملاً، لقرب دعوى انصرافها الى الاخبار عن حسن أو ظهورها فيه.

و أما ما فى الجواهر من أنه بين دليل اعتبارها و ما دل على وجوب الاجتهاد عموم من وجه. ففيه: أن دليل اعتبارها حاكم على ما دل على وجوب الاجتهاد عند تعذر العلم، لأن دليل اعتبارها يجعلها علماً تنزيلاً فلا مجال للاجتهاد معه. و منه يظهر أن الأقوى التفصيل بين إخبارها عن حس فتكون حجة، و عن حدس فلا تكون حجة.

(٢) لدخولها حينئذ فى التحرى الواجب عند عدم إمكان العلم بالقبلة.

(٣) إذ حينئذ يكون العمل على اجتهاده، لأنه أقرب إلى مطابقتها

(١) الوسائل باب: ٤ من أبواب ما يكتسب به حديث: ٤.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ١٨٤

و إلا فالأحوط تكرار الصلاة (١)، و مع عدم إمكان تحصيل الظن يصلح الى أربع جهات (٢) إن وسع الوقت، و إلا فيتخير بينها

الواقع فيدخل فى التحرى دونها. هذا إذا كان أخبار البيئنة عن حدس.

أما إذا كان عن حس فالبيئنة مقدمة على اجتهاده كما عرفت.

(١) فيصلى مرة على طبق اجتهاده، و أخرى على طبقها. و ظاهره التوقف. لكن عرفت الاجتزاء بالعمل باجتهاده.

(٢) الترتيب المذكور هو المشهور. و عن ظاهر الشيخين فى المقنعة و النهاية و المبسوط و غيرهما: أنه مع فقد الأمارات السماوية لا

يجوز العمل بالظن، بل يصلح الى أربع جهات مع الإمكان، و مع عدمه يصلح الى جهة واحدة. و فيه: أنه مخالف

لصحيح زرارة عن أبي جعفر (ع): «يجزئ التحرى أبداً إذا لم يعلم أين وجه القبلة؟» «١»

و ،

موثق سماعة: «سألته عن الصلاة بالليل والنهار إذا لم ير الشمس والقمر ولا النجوم. قال (ع): اجتهد رأيك وتمد القبلة جهداً»

«٢»

بناء على ظهورها في الاجتهاد في القبلة لا في الوقت، ضرورة صدق التحرى والاجتهاد على مطلق الظن. نعم يعارضهما مرسل خراش عن بعض أصحابنا عن أبي عبد الله (ع): «إن هؤلاء المخالفين علينا يقولون: إذا أطبقت علينا أو أظلمت فلم نعرف السماء كنا و أنتم سواء في الاجتهاد. فقال (ع) ليس كما يقولون، إذا كان كذلك فليصل لأربع وجوه» «٣» إلا أنه لا مجال للعمل به لإرساله وإعراض المشهور عنه.

(١) الوسائل باب: ٦ من أبواب القبلة حديث: ١.

(٢) الوسائل باب: ٦ من أبواب القبلة حديث: ٢.

(٣) الوسائل باب: ٨ من أبواب القبلة حديث: ٥.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ١٨٥

.....

و كيف كان فالمشهور شهرة عظيمة أنه مع فقد العلم والظن يصلى الى أربع جهات، بل في المعبر و عن المنتهى و التذكرة: نسبته إلى علمائنا و عن صريح الغنية: الإجماع عليه. و يشهد له مرسل خراش المتقدم

و ،

مرسل الكافي: «روى أيضاً أن المتحير يصلى الى أربعة جوانب» «١»

و

مرسل الفقيه: «روى في من لا يهتدى إلى القبلة في مفازة أن يصلى الى أربعة جوانب» «٢».

و ضعفها منجر بما عرفت.

نعم يعارضها

صحيح زرارة و محمد عن أبي جعفر (ع): «يجزئ المتحير أبداً أينما توجه إذا لم يعلم أين وجه القبلة» «٣»

و ،

مرسل ابن أبي عمير عن بعض أصحابنا عن زرارة قال: «سألت أبا جعفر (ع) عن قبلة المتحير. فقال (ع): يصلى حيث يشاء» «٤»

و ،

صحيح معاوية بن عمار: «أنه سأل الصادق (ع): عن الرجل يقوم في الصلاة ثم ينظر بعد ما فرغ فيرى أنه قد انحرف يمينا أو شمالا.

فقال (ع):

قد مضت صلاته و ما بين المشرق و المغرب قبله. و نزلت هذه الآية في قبلة المتحير (وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيُّمَا تُلَّوْا فَنَّمَّ وَجْهَ اللَّهِ) «٥» «٦».

و المناقشة في الأول سنداً بجهالة طريق الصدوق إلى زرارة و محمد مجتمعين، و متناً من جهة أن في بعض النسخ ذكر «التحري» بدل

(١) الوسائل باب: ٨ من أبواب القبلة حديث: ٤ و في الوسائل عن الكافي (انه) بدل (ان المتحير).

(٢) الوسائل باب: ٨ من أبواب القبلة حديث: ١.

(٣) الوسائل باب: ٨ من أبواب القبلة حديث: ٢.

حكيم، سيد محسن طباطبائي، مستمسك العروة الوثقى، ١٤ جلد، مؤسسۀ دار التفسير، قم - ايران، اول، ١٤١٦ هـ ق

مستمسك العروة الوثقى؛ ج ٥، ص: ١٨٥

(٤) الوسائل باب: ٨ من أبواب القبلة حديث: ٣.

(٥) البقرة- ١١٥.

(٦) الوسائل باب: ١٠ من أبواب القبلة حديث: ١.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ١٨٦

.....

«المتحير». مع أنه مناف لما دل على وجوب التحرى عند عدم العلم.

و في الثاني بالإرسال. و في الثالث بأنه قد احتمل جماعة من المحققين كون قوله: «نزلت ..»، من كلام الصدوق لا من الرواية. مندفعاً بأن نص الصدوق على طريقه الى زرارة و الى محمد مع عدم تعرضه لطريقه إليهما مجتمعين يقتضى أن طريقه إليهما مجتمعين هو طريقه الى كل منهما منفرداً. و ما في بعض النسخ لا يعول عليه بعد كون النسخة الشائعة ما ذكرنا و لا سيما مع عدم مناسبة المتن لما في بعض النسخ. و الجمع بينه و بين ما دل على وجوب التحرى ممكن بالتقيد، بل لعل ما دل على وجوب التحرى يدل على حجية الظن، و يكون بمنزلة العلم، فيكون حاكماً على الرواية المذكورة و مرسل ابن أبي عمير كمسندة حجة عند المشهور، فإنه لا يرسل إلا عن ثقة. فتأمل. و احتمال جملة من المحققين لا مجال للاعتماد عليه في رفع اليد عن الظاهر. و كأن الوجه في مناسبه لصدور الرواية هو التنظير، و أنه كما لا يضر الانحراف عن القبلة خطأ كذلك لا يضر مع التحير.

و ورود جملة من النصوص في نزول الآية الشريفة المذكورة في النافلة

«١» لا ينافي نزولها أيضاً في المتحير.

و كأنه لذلك اختار جماعة من المتأخرين الاكتفاء بالصلاة لجهة واحدة منهم المحقق الأردبيلي. و عن المختلف و الذكري: الميل اليه. و نسب أيضاً الى العماني و الصدوق. و هو في محله لو لا شبهة إعراض الأصحاب عن النصوص المذكورة و إن لم يكن متحققاً، لاحتمال كون الوجه في بنائهم على الصلاة للجهات الأربع كونه أوفق بقاعدة الاحتياط. و أما ما عن

(١) راجع الوسائل باب: ١٥ من أبواب القبلة حديث: ١٨ و ١٩ و ٢٣ و باب: ١٣ من أبواب القبلة حديث: ٧ و راجع المستدرک باب:

١١ من أبواب القبلة حديث: ٥ و ٦.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ١٨٧

[مسألة ١]: الامارات المحصلة للظن التي يجب الرجوع إليها عند عدم إمكان العلم]

(مسألة ١): الامارات المحصلة للظن التي يجب الرجوع إليها عند عدم إمكان العلم كما هو الغالب بالنسبة إلى البعيد - كثيرة:

[منها: الجدى]

(منها): الجدى (١) الذى هو المنصوص فى الجملة (٢) بجعله فى أواسط العراق - كالكوفة و النجف و بغداد و نحوها -

السيد ابن طاوس (ره) فى (أمان الأخطار) من الرجوع الى القرعة ففيه: أنه طرح لنصوص الطرفين من غير وجه ظاهر. (١) بفتح الجيم و سكون الدال المهملة كما ضبطه جماعة، منهم الحلى فى السرائر، و حكاه عن إمام اللغة ببغداد ابن العطار، و استشهد له بقول مهلهل:

كأن الجدى جدى بنات نعش يكب على اليمين فيستدير
و عن المغرب: «أن المنجمين يصغرونه فرقاً بينه و بين البرج».
و فى القاموس: «أن الجدى بمعنى البرج لا تعرفه العرب». و عليه يكون مختصاً بالكوكب عندهم.
(٢)

ففى موطى محمد بن مسلم عن أحدهما (ع): «سألته عن القبلة فقال (ع): ضع الجدى فى قفاك و صل» «١»
و

مرسل الفقيه: «قال رجل للصادق (عليه السلام): أنى أكون فى السفر و لا أهدى الى القبلة بالليل. فقال (ع): أ تعرف الكوكب الذى يقال له جدى؟

قلت: نعم. قال (ع): اجعله على يمينك، و إذا كنت فى طريق الحج فاجعله بين كتفيك» «٢».
و ما

عن تفسير العياشى عن إسماعيل بن أبى

(١) الوسائل باب: ٥ من أبواب القبلة حديث: ١.

(٢) الوسائل باب: ٥ من أبواب القبلة حديث: ٢.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ١٨٨

.....

زيد السكونى عن جعفر (ع): «قال رسول الله (ص) (وَبِالنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ) «١» قال (ص): هو الجدى لأنه نجم لا يزول، و عليه بناء القبلة، و به يهتدى أهل البر و البحر» «٢».

و نحوه خبره الآخر

«٣». و لا يخفى أنه لا يمكن الأخذ بإطلاق النصوص المذكورة. و حملها على صقع معين تناسبه مما لا قرينة عليه. و مجرد كون السائل فى الأول من أهل الكوفة غير كاف فى القرينية على إرادتها بالخصوص، و لا سيما لو ثبت مخالفتها لبلد السؤال. مع أن ذلك مناف لما ذكره المحققون من انحراف قبلة الكوفة عن نقطة الجنوب الى المغرب، و أنه مما يبعد السؤال عن قبلة الكوفة التى هى من أعظم الأمصار الإسلامية المشتملة على كثير من المساجد، و منها المسجد الأعظم، فإنه مما يبعد جداً جهل محمد بن مسلم بقبلتها الى

زمان السؤال. فتأمل جيداً. فالبناء على إجمال النصوص المذكورة متعين. نعم يستفاد منها و من غيرها- كموثق سماعه المتقدم في وجوب التحرى و الاجتهاد

- جواز الاعتماد على الكواكب فى معرفة القبلة و ليس هو محلاً للإشكال. فلا بد فى معرفة قبلة كل بلد بعينه من الرجوع الى قواعد الهيئة و غيرها.

و لا بأس بالإشارة إلى شىء مما ذكره مهرة الفن- على ما حكاها جماعة- فنقول: إن تساوى البلد و مكة- شرفها الله تعالى- طولاً- بأن يكون الخط الواقع بين الشمال و الجنوب المار بأحدهما ماراً بالآخر- فان زاد عليها عرضاً فقبلته نقطة الجنوب، و إن نقص عنها عرضاً فقبلته

(١) النحل - ١٦

(٢) الوسائل باب: ٥ من أبواب القبلة حديث: ٣.

(٣) الوسائل باب: ٥ من أبواب القبلة حديث: ٤.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ١٨٩

.....

نقطة الشمال. و إن تساوى معها عرضاً- بأن يكون خط المشرق و المغرب المار بأحدهما ماراً بالآخر- فان نقص طولاً فقبلته نقطة المشرق، و إن زاد طولاً فقبلته نقطة المغرب. و إن اختلف معها طولاً و عرضاً، فبعد تسوية الأرض و رسمه دائرة عليها و تقسيم الدائرة أقواساً أربعة متساوية، بإخراج خطين متقاطعين على زوايا قوائم أربع، أحدهما من نقطة المشرق إلى نقطة المغرب، و الآخر من نقطة الجنوب إلى نقطة الشمال، يسمى الأول خط المشرق و المغرب و الآخر خط نصف النهار، ثم تقسيم كل من تلك الأقواس الأربعة إلى تسعين قسماً متساوية يسمى كل منها درجة، ليكون مجموع الدائرة ثلاثمائة و ستين درجة، ثم ينظر فان زاد البلد على مكة المشرفة طولاً و عرضاً يحسب من نقطتى الجنوب و الشمال الى المغرب بقدر التفاوت بين الطولين و يوصل بين النھائيتين بخط، و من نقطتى المشرق و المغرب الى الجنوب بقدر التفاوت بين العرضين و يوصل بين النھائيتين بخط، ثم يخرج خط مستقيم من مركز الدائرة الى محيطها ماراً بنقطة التقاطع بين الخطين، فما بين نقطة تقاطع الخط المذكور و المحيط و بين نقطة الجنوب هو مقدار انحراف قبلة البلد عن نقطة الجنوب الى المغرب. و إن نقص طولاً و عرضاً يحسب من نقطتى الجنوب و الشمال الى المشرق و من نقطتى المشرق و المغرب الى الشمال .. الى تمام العمل السابق. فمقدار انحراف قبلة البلد عن نقطة الشمال هو مقدار ما بين نقطة التقاطع و نقطة الشمال. و إن نقص طولاً و زاد عرضاً، يحسب من نقطتى الجنوب و الشمال الى المشرق و من نقطتى المشرق و المغرب الى الجنوب .. الى آخر العمل. و إن زاد طولاً و نقص عرضاً يحسب من نقطتى الشمال و الجنوب الى المغرب، و من نقطتى المشرق و المغرب الى الشمال الى آخر العمل.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ١٩٠

.....

و لعل الأولى من ذلك أن ترسم الدائرة المذكورة و تفرض مكة المشرفة فى مركزها، ثم يوضع البلد فى موضعها من الدائرة من حيث الطول و العرض ثم يرسم خط مستقيم من البلد، إلى مكة، إلى المحيط، ثم ينظر مقدار ما بين موضع تقاطع الخط مع المحيط، و بين إحدى النقاط الأربع فذلك المقدار هو مقدار الانحراف.

و هناك طريق آخر و محصله: استقبال قرص الشمس عند زوالها في مكة في اليوم الذي تكون فيه فوق رؤوس أهلها، فخط الاستقبال المذكور هو خط القبلة. و هو يتوقف على معرفة أمرين: أحدهما: الوقت الذي تكون فيه الشمس فوق رؤوس أهل مكة، و ثانيهما: وقت زوال مكة.

و طريق الأول: أن تحسب درجات العرض للمكان الذي يكون فيه الميل الشمالي فتوزع عليه درجات الميل الشمالي التي هي تسعون. فإذا كان عرض المكان اثنتين و عشرين درجة و ثلاثين دقيقة، كان لكل درجة أربع درجات من دائرة معدل النهار التي فيها مدارات الشمس، ثم يعرف عرض مكة، فإذا كان خمس عشرة درجة كانت الشمس مسامتة لرؤوس أهلها عند ما تبعد من نقطة الاعتدال الى الميل الشمالي ستين درجة، و يكون ذلك عند ما تكون في نهاية برج الثور صاعده، و نهاية برج السرطان هابطة. و المذكور في كلامهم أن الشمس تسامت رؤوس أهل مكة عند ما تكون في الدرجة الثامنة من الجوزاء صاعده، و في الثالثة و العشرين من السرطان هابطة.

و طريق الثاني: هو أنه لما كانت الشمس تدور في كل يوم- الذي هو أربع و عشرون ساعة- ثلاث مائة و ستين درجة كان لكل ساعة خمس عشرة درجة، فإذا كان المكان أكثر من مكة طولاً بخمس عشرة درجة كان زواله قبل زوال مكة بساعة، و زوال مكة بعد زواله بساعة، فقبلته

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ١٩١

خلف المنكب الأيمن (١). و الأحوط أن يكون ذلك في غاية ارتفاعه و انخفاضه (٢). و المنكب ما بين الكتف و العنق (٣). و الأولى وضعه خلف الاذن.

على خط مواجهة قرص الشمس بعد ساعة من زواله. و إذا كان المكان أنقص من مكة طولاً بخمس عشرة درجة كان زوال مكة قبل زواله بساعة فقبلته خط مواجهة قرص الشمس قبل ساعة من زواله. و إذا كان طول المكان أكثر من طول مكة بعشر درجات فقبلته خط مواجهة قرص الشمس بعد زواله بأربعين دقيقة. و إذا كان أنقص من طول مكة بعشر درجات فقبلته خط مواجهة قرص الشمس قبل زواله بأربعين دقيقة. و على هذا القياس. و ما ذكره الأصحاب في المقام مبنى على الرجوع الى الطريقتين المذكورين و غيرهما. (١) لزيادتها على مكة طولاً الموجب لانحراف قبلتها عن نقطة الجنوب الى المغرب. و المذكور في كلام جماعة- اعتماداً على بعض المحققين من علماء الهيئة- أن انحراف قبلة الكوفة عن نقطة الجنوب الى المغرب يساوي اثنتي عشرة درجة و إحدى و ثلاثين دقيقة، و انحراف قبلة بغداد يساوي اثنتي عشرة درجة و خمساً و أربعين دقيقة. و الذي يقتضيه الاختبار أن انحرافهما يكون عشرين درجة تقريباً.

(٢) هذا الاحتياط غير ظاهر، إذ لا يوجب ذلك قوة الظن بالقبلة الدقيقة الحقيقية حينئذ، و الاحتمالات كلها متساوية. نعم يمكن أن يكون الوجه التسالم على صحة كونه علامة حينئذ، لتقيده أماريته بالحال المذكورة في كلام بعض.

(٣) كما عن نسخة من مختصر النهاية الأثيرية و صريح جامع المقاصد

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ١٩٢

و في البصرة و غيرها من البلاد الشرقية في الاذن اليمنى (١).

و ربما نسب الى ظاهر نهاية الأحكام و التنقيح و إرشاد الجعفرية. و في القاموس و مجمع البحرين و عن الصحاح: أنه مجمع عظمى العضد و الكتف. و عن جماعة من الفقهاء الجزم به، بل نسب الى أكثر من تعرض لتفسيره من الفقهاء. و يشهد له ما في كلام جماعة من جعل العلامة لأهل العراق جعل الفجر أو المشرق على المنكب الأيسر، و المغرب أو الشفق على المنكب الأيمن. إذ لا يتأتى ذلك

إلا على التفسير الثاني. و يناسبه جداً ملاحظة مادة الاشتقاق. و لعل مراد من فسرهِ بالأول أنه المراد منه في خصوص المقام بملاحظة القواعد التي أعملها في تعيين القبلة، لا أنه معناه لغة أو عرفاً و إلا فمعناه الثاني لا غير.

و كيف كان فلا مجال لحمله في المقام على الأول، إذ عليه يكون الانحراف خمس درجات تقريباً، و هو خلاف ما عرفت الذي ذكره المحققون في كتب الهيئة على ما حكاه عنهم في البحار و غيره. و منه يظهر الإشكال في جعله خلف الاذن اليمنى. إلا أن الشأن في صحة الاعتماد على ما ذكره المحققون، مع أن فيه من الغرائب ما لا يخفى على من له أدنى خبرة بالبلاد فقد ذكر فيه أن انحراف البحرين من الجنوب الى المغرب بسبع و خمسين درجة و ثلاث و عشرين دقيقة، مع أن الاختبار يقضى بأن منامة عاصمته البحرين تنحرف عن الجنوب الى المغرب ست و ستين درجة تقريباً. و أن التفاوت بين المدائن و بغداد يكون بأربع درجات تقريباً، فان ذلك أمر غريب، لأن المدائن تبعد عن بغداد بفراخ لا تزيد على العشرة فلاحظه.

(١) يعنى في ثقب الاذن اليمنى. و المذكور في الجدول: أن انحراف البصرة من الجنوب الى المغرب ثمان و ثلاثون درجة، و هما متقاربان.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ١٩٣

و في الموصل و نحوها من البلاد الغربية بين الكتفين (١). و في الشام خلف الكتف الأيسر (٢). و في عدن بين العينين (٣). و في صنعاء على الاذن اليمنى. و في الحبشة و النوبة صفحة الخد الأيسر (٤).

[(و منها): سهيل]

(و منها): سهيل و هو عكس الجدى.

(١) و مقتضاه أن قبلته نقطة الجنوب، و الاختبار يقضى بأن انحراف الموصل عن الجنوب الى المغرب باثنتى عشرة درجة. و منه يظهر الإشكال أيضاً فيما ذكر في الجدول: من أن انحراف الموصل من الجنوب الى المشرق أربع درجات و اثنتان و خمسون دقيقة. (٢) المذكور في الجدول: أن انحراف دمشق من الجنوب الى المشرق ثلاثون درجة و إحدى و ثلاثون دقيقة. و هو مخالف لما في المتن. و الاختبار يقتضى أن انحرافه من الجنوب الى المشرق خمس عشرة درجة. (٣) مقتضاه أن القبلة في عدن نقطة الشمال. و المذكور في الجدول:

أن انحراف عدن من الشمال الى المشرق خمس درجات و خمس و خمسون دقيقة و هو مخالف لما ذكر. و كلاهما مخالف للاختبار، فان انحراف عدن عن الشمال الى المغرب بتسع و عشرين درجة. و أن انحراف صنعاء أقل من ذلك أعنى: درجة و خمس عشرة دقيقة. و في المتن جعل الانحراف فيها من الشمال الى المغرب بقدر انحراف الكوفة. و الذى يقتضيه الاختبار أن الانحراف فيها من الشمال الى المغرب ثلاث و ثلاثون درجة.

(٤) المذكور في الجدول: أن جرم دار ملك الحبشة تنحرف من الشمال الى المشرق سبعاً و أربعين درجة و خمساً و عشرين دقيقة. و الذى يقتضيه الاختبار أن انحراف (أديس أبابا) عاصمة الحبشة أربع درجات من الشمال

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ١٩٤

[(و منها): الشمس لأهل العراق]

(و منها): الشمس لأهل العراق إذا زالت عن الأنف إلى الحاجب الأيمن (١) عند مواجهتهم نقطة الجنوب.

[(و منها): جعل المغرب على اليمين و المشرق على الشمال]

(و منها): جعل المغرب على اليمين و المشرق على الشمال لأهل العراق أيضاً في مواضع يوضع الجدى بين الكتفين كالموصل.

[(و منها): الثريا و العيوق لأهل المغرب]

(و منها): الثريا و العيوق لأهل المغرب يضعون الأولى عند طلوعها على الأيمن و الثانى على الأيسر (٢).

[(و منها): محراب صلى فيه معصوم]

(و منها): محراب صلى فيه معصوم، فان علم أنه صلى فيه من غير تيامن و لا تياسر كان مفيداً للعلم، و إلا فيفيد الظن (٣).

[(و منها): قبر المعصوم]

(و منها): قبر المعصوم فاذا علم عدم تغيره و أن ظاهره مطابق لوضع الجسد أفاد العلم، و إلا فيفيد الظن (٤).

[(و منها): قبلة بلد المسلمين]

(و منها): قبلة بلد المسلمين (٥) فى صلاتهم و قبورهم و محاريبهم إذا لم يعلم بناؤها على الغلط .. الى غير ذلك كقواعد

الى المشرق. و لعله يخالف ما ذكر.

(١) مقتضى ما سبق أن تجعل الشمس مقابل الاذن اليمنى فتخرج عن مقابلة الحاجب الأيمن بالمرء.

(٢) ذكر ذلك أبو الفضل شاذان بن جبرئيل القمى (ره) فى رسالته (إزاحة العلة فى معرفة القبلة)، و كأن المراد أن يكون موقف المصلى بينهما.

(٣) حملاً للفعل على الصحة.

(٤) و ذلك لأجل أن بناء المسلمين على الاستقبال فى شق القبر و بنائه.

(٥) إجماعاً كما عن التذكرة و كشف الالتباس. و تقتضيه السيرة القطعية

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ١٩٥

الهيئة، و قول أهل خبرتها.

و هو فى الجملة مما لا إشكال فيه. إنما الإشكال فى اختصاصه بحال عدم التمكن من تحصيل العلم بالقبلة- كما هو ظاهر المنتهى، بل ظاهر قولهم:

«فان جهلها عول على الأمارات المفيدة للظن»، و اختاره فى المدارك- أو يعم صورة التمكن منه- كما اختاره فى الجواهر- قولان، أولهما أقوى، لعدم الدليل على الثانى بعد عدم ثبوت إطلاق الإجماع و السيرة، بل لا يبعد الاختصاص بصورة عدم التمكن من تحصيل الظن الأقوى، و إن كان عموم الحكم لذلك لا يخلو من قوة، لأن الظاهر ثبوت السيرة فيهما معاً كإطلاق معقد الإجماع. نعم لو اتفق حصول الظن الأقوى على الخلاف تعين العمل به دونها، لإطلاق ما دل على وجوب التحرى من دون مقيد.

و ما فى الذكرى و جامع المقاصد من أنه لا- يجوز الاجتهاد فى الجهة قطعاً. غير ظاهر بعد ما عن المسوط و المهذب من وجوب الرجوع الى الإمارات إذا ظن بعدم صحة قبله البلد. و لا فرق بين أن يكون الظن على خلافها بالجهة أو بمجرد التيامن و التياسر. و الفرق بينهما بالعمل بالظن المخالف فى الثانى- كما فى الذكرى و جامع المقاصد و غيرهما- دون الأول غير ظاهر. قال فى الذكرى: «و لا يجوز الاجتهاد فى الجهة قطعاً، و هل يجوز فى التيامن و التياسر؟ الأقرب جوازه، لأن الخطأ فى الجهة مع استمرار الخلق و اتفاقهم ممتنع، أما الخطأ فى التيامن و التياسر فغير بعيد». و نحوه ما فى جامع المقاصد. و قال فى المدارك: «قد قطع الأصحاب بعدم جواز الاجتهاد فى الجهة- و الحال هذه- لأن استمرار الخلق و اتفاقهم ممتنع أما فى التيامن و التياسر فالأظهر جوازه لعموم الأمر بالتحرى. و ربما قيل

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ١٩٦

[مسألة ٢): عند عدم إمكان تحصيل العلم بالقبلة يجب الاجتهاد فى تحصيل الظن]

(مسألة ٢): عند عدم إمكان تحصيل العلم بالقبلة يجب الاجتهاد فى تحصيل الظن، و لا يجوز الاكتفاء بالظن الضعيف مع إمكان القوى (١)، كما لا- يجوز الاكتفاء به مع إمكان الأقوى. و لا فرق بين أسباب حصول الظن، فالمدار على الأقوى فالأقوى، سواء حصل من الامارات المذكورة أو من غيرها، و لو من قول فاسق، بل و لو كافر، فلو أخبر عدل و لم يحصل الظن بقوله، و أخبر فاسق أو كافر بخلافه و حصل منه الظن من جهة كونه من أهل الخبرة يعمل به.

[مسألة ٣): لا فرق فى وجوب الاجتهاد بين الاعمى و البصير]

(مسألة ٣): لا فرق فى وجوب الاجتهاد بين الاعمى و البصير (٢).

بالمعنى منه، لأن احتمال إصابة الخلق الكثير أقرب من احتمال إصابة الواحد و منعه ظاهر». لكن ظاهر الكلمات المذكورة أن نزاعهم فى الموضوع، و هو إمكان حصول الظن الأقوى من الظن الحاصل من استقرار سيرة المسلمين. و عليه فلا يبعد اختلاف ذلك باختلاف الموارد، و لا نزاع فى الحكم حينئذ. هذا كله فى قبله بلد المسلمين. أما غيرها من الامارات فسيأتى الكلام فيه فى المسألة الآتية.

(١) لمنافاته لما

فى صحيح زرارة عن أبى جعفر (ع): «يجزئ التحرى أبداً إذا لم يعلم أين وجه القبلة» (١) ، و لما

فى موثق سماعة: «اجتهد رأيك و تعمد القبلة جهدك» (٢).

(٢) لإطلاق أدلته الشامل للأعمى و البصير. و ما فى كلامهم من أن

(١) الوسائل باب: ٦ من أبواب القبلة حديث: ١.

(٢) الوسائل باب: ٦ من أبواب القبلة حديث: ٢.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ١٩٧

غاية الأمر أن اجتهاد الاعمى هو الرجوع الى الغير فى بيان الإمارات (١)، أو فى تعيين القبلة.

[مسألة ٤: لا يعتبر إخبار صاحب المنزل إذا لم يفد الظن]

(مسألة ٤): لا يعتبر إخبار صاحب المنزل إذا لم يفد الظن (٢)، ولا يكتفى بالظن الحاصل من قوله إذا أمكن تحصيل الأقوى.

الأعمى يعول على غيره، إن أريد منه التعويل الذي هو نوع من الاجتهاد والتحرى ففى محله، وإن أريد منه التعويل الذى هو من باب التقليد نظير رجوع الجاهل الى العالم فى الأحكام تعبدًا وإن لم يحصل منه ظن أو كان الظن على خلافه، فهو مما لا دليل عليه، ولا وجه للمصير اليه. وما دل على جواز الائتمام بالأعمى إذا كان له من يوجهه، أجنبى عن إثباته، لوروده مورد حكم آخر. مع أن الظاهر منه التوجيه على سبيل اليقين بالاستقبال، لا مجرد التوجيه تعبدًا ولو مع الظن بالخلاف. وبذلك يظهر سقوط البحث عن وجوب كونه مؤمنًا، عادلًا، ذكرًا، بالغًا، حرًا، طاهر المولد. غير مفضول لغيره.. الى غير ذلك من شرائط التقليد.

كما يظهر منه أيضاً ضعف ما عن الخلاف من وجوب الصلاة على الأعمى إلى أربع جهات. وربما استظهر من غيره أيضاً، فإن ذلك أيضاً خلاف إطلاق صحيح زرارة

(١) . يعنى: فإذا عرفها من الغير توصل إلى القبلة بنفسه.

(٢) لعدم صدق التحرى حينئذ. وكذا الوجه فيما بعده. وأما ما دل على حجية إخبار ذى اليد من النصوص «١» المعتضدة بالسيرة فهو مختص بصورة عدم ما يوجب اتهامه: مع أنه مختص بأحكام ما فى اليد مثل الطهارة

(١) تقدم ذكرها فى الجزء الأول من هذا الكتاب.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ١٩٨

[مسألة ٥: إذا كان اجتهاده مخالفاً لقبله بلد المسلمين]

(مسألة ٥): إذا كان اجتهاده مخالفاً لقبله بلد المسلمين فى محاريبهم و مذابحهم و قبورهم، فالأحوط تكرار الصلاة (١) إلا إذا علم بكونها مبنية على الغلط.

[مسألة ٦: إذا حصر القبلة فى جهتين]

(مسألة ٦): إذا حصر القبلة فى جهتين بأن علم أنها لا تخرج عن إحداها و جب عليه تكرار الصلاة (٢) إلا إذا كانت إحداها مذنونة و الأخرى موهومة فيكتفى بالأولى. و إذا حصر فيهما ظناً فكذلك يكرر فيهما (٣). لكن الأحوط إجراء

و النجاسة و الملكية و نحوها، و فى شموله للمقام منع، إذ الحكم فى المقام راجع الى أن القبلة فى النقطة الكذائية من الأفق، و ليس هو حكماً للدار أو البيت فتأمل جيداً.

(١) لما تقدم من دعوى الجماعة القطع بعدم جواز العمل بالاجتهاد و لكن قد عرفت لزوم العمل على اجتهاده إذا كان الظن الحاصل منه أقوى، عملاً بما دل على وجوب التحرى و الاجتهاد.

(٢) عملاً بالعلم الإجمالى. هذا إذا ترددت القبلة بين نقطتين معينتين بحيث يعلم بأن الصلاة إليهما صلاة إلى القبلة. و أما إذا ترددت القبلة بين تمام نقاط الجهتين فقد يشكل الاكتفاء بالصلاة مرتين، بل لا بد من تكرار الصلاة مرات كثيرة الى أن يعلم بالصلاة إلى القبلة ما لم يلزم الحرج. اللهم إلا أن يستفاد الاكتفاء بالصلاة إلى أربع جهات عند الجهل بالقبلة كما

هو غير بعيد. لكن في المستند: «لو اشتبهت القبلة في نصف الدائرة أو أقل من النصف وجبت الصلاة الى أربع لشمول دليل الأربع لذلك». و هو كما ترى، لمنع الشمول.

(٣) هذا إنما يتم لو ثبتت حجية الظن مطلقاً كالعلم، إذ حينئذ يكون

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ١٩٩

حكم المتحير فيه بتكرارها إلى أربع جهات.

[مسألة ٧: إذا اجتهد لصلاة و حصل له الظن لا يجب تجديد الاجتهاد لصلاة أخرى ما دام الظن باقياً]

(مسألة ٧): إذا اجتهد لصلاة و حصل له الظن لا يجب تجديد الاجتهاد لصلاة أخرى ما دام الظن باقياً (١).

الفرض كالفرض السابق في الحكم، لكن الثابت حجية الظن التفصيلي الذي به يحصل التحرى، فغيره يرجع فيه الى ما دل على وجوب الصلاة الى أربع جهات، كما هو ظاهر الجواهر. و لذلك جعل الأحوط إجراء حكم التحير.

(١) كما لعله المشهور، لأن المقصود من الاجتهاد هو الظن، و هو حاصل. و فيه: أنه يتم لو لم يعلم أو يحتمل تجدد الاجتهاد المخالف، إذ مع ذلك لا يحرز تحقق التحرى و تعمد القبلة حسب الجهد كما في الصحيح و الموثق

المتقدمين (١). و من هنا قال في محكى المبسوط: «يجب على الإنسان أن يتبع أمارات القبلة كلما أراد الصلاة عند كل صلاة. اللهم إلا أن يكون قد علم أن القبلة في جهة بعينها أو ظن ذلك بأمارات صحيحة ثم علم أنها لم تتغير جاز حينئذ التوجه إليها من غير أن يجدد الاجتهاد».

بل مقتضى ذلك أنه لو طرأ في الأثناء ما يوجب احتمال تغير الاجتهاد احتمالاً معتداً به وجب التجديد، فاذا لم يمكن إلا بإبطال الصلاة أبطلها، و لا مانع من هذا الإبطال مع الشك في كون الفعل موضوعاً للامتنان بلا محرز حقيقى و لا تعبدى. و كذا لو طرأ قبل الدخول فلا يدخل فيها إلا بعد تجديد الاجتهاد. و لا مجال لاستصحاب حكم الاجتهاد الأول، لمنافاته لدليل وجوب التحرى. و لا لدعوى صدق الصلاة بالاجتهاد، لقيام الدليل على خلافها، إذ الظاهر من

قوله (ع): «و تعمد القبلة جهداً»

حال الصلاة لا أنا ما كما لا يخفى.

(١) تقدماً في المسألة الثانية من هذا الفصل في البحث عن الاكتفاء بالظن الضعيف مع إمكان القوى.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٢٠٠

[مسألة ٨: إذا ظن بعد الاجتهاد أنها في جهة فصلى الظهر - مثلاً - إليها ثم تبدل ظنه إلى جهة أخرى وجب عليه إتيان العصر الى الجهة الثانية]

(مسألة ٨): إذا ظن بعد الاجتهاد أنها في جهة فصلى الظهر - مثلاً - إليها ثم تبدل ظنه إلى جهة أخرى وجب عليه إتيان العصر الى الجهة الثانية (١). و هل يجب إعادة الظهر أو لا؟ الأقوى وجوبها (٢) إذا كان مقتضى ظنه الثانى وقوع الاولى مستدبراً، أو الى اليمين، أو اليسار. و إذا كان مقتضاه وقوعها ما بين اليمين و اليسار. و إذا كان مقتضاه وقوعها ما بين اليمين و اليسار لا يجب الإعادة (٣).

- (١) بلا خلاف ظاهر، فإنه مقتضى التحرى، و تعدد القبلة بحسب الجهد. و الاجتهاد الأول بعد زواله زال حكمه.
- (٢) لا لحجية الظن حتى بالنسبة إلى إثبات صحة الأولى و عدمها، ليكون الظن الثانى بمنزلة العلم بالاستدبار فى الأولى، أو كونها الى اليمين أو اليسار، فإنه يتوقف على إطلاق يقتضى حجيته كذلك، و هو مفقود إذ لا تعرض فى الموثق و الصحيح السابقين لذلك. بل لأن المكلف لما لم يجز له إلا العمل بالاجتهاد الثانى صار عالمًا إجمالاً ببطلان إحدى الصلاتين فلا بد له من إعادة الأولى فراراً عن مخالفة العلم المذكور. و عليه فوجوب الإعادة مدلول التزامى لما دل على وجوب الاجتهاد لا لنفس الاجتهاد.
- و لو كانت الصلاتان مترتبتين كان الحال أوضح، لأنه يعلم ببطلان الثانية على كل حال، إما لفوات الترتيب، أو لفوات الاستقبال. نعم يتوقف ذلك على البناء على طريقتة الاجتهاد، إذ لو بنى على موضوعيته فلا علم، لصحة كل من الصلاتين واقعاً. لكنه خلاف ظاهر الأدلة، بل لعله خلاف ما دل على الإعادة لو تبين الخطأ.
- (٣) لصحتها واقعاً كما يقتضيه الاجتزاء بها لو تبين ذلك على ما يأتى إن شاء الله تعالى.
- مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٢٠١

[مسألة ٩: إذا انقلب ظنه فى أثناء الصلاة إلى جهة أخرى]

- (مسألة ٩): إذا انقلب ظنه فى أثناء الصلاة إلى جهة أخرى انقلب الى ما ظنه إلا- إذا كان الأول إلى الاستدبار، أو اليمين و اليسار بمقتضى ظنه الثانى، فيعيد (١).

[مسألة ١٠: يجوز لأحد المجتهدين المختلفين فى الاجتهاد الاقتداء بالآخر إذا كان اختلافهما يسيراً]

- (مسألة ١٠): يجوز لأحد المجتهدين المختلفين فى الاجتهاد الاقتداء بالآخر إذا كان اختلافهما يسيراً (٢) بحيث لا يضر بهيئة الجماعة (٣)، و لا يكون بحد الاستدبار (٤)، أو اليمين و اليسار.

[مسألة ١١: إذا لم يقدر على الاجتهاد]

- (مسألة ١١): إذا لم يقدر على الاجتهاد أو لم يحصل له الظن بكونها فى جهة و كانت الجهات متساوية صلى إلى أربع جهات إن وسع الوقت (٥)،

- (١) لما تقدم فى المسألة السابقة، بل الإعادة فى الفرض الثانى أولى، للعلم بفساد الثانية هنا على كل حال.
- (٢) لصحة صلاة الإمام واقعاً بحسب نظره و نظر المأموم، فلا مانع من صحة الاقتداء. اللهم إلا أن يشكك فى صحة الاقتداء حينئذ، و لا- إطلاق فى باب الجماعة يرجع إليه لئفى الشك فى الشرطية و المانع، و مقتضى الأصل الفساد. لكن الشك من هذه الجهة بالخصوص منفى بالنص الدال على صحة الاقتداء، كما سيأتى إن شاء الله تعالى فى مبحث الجماعة فى مسألة حكم الاقتداء مع اختلاف الامام و المأموم اجتهاداً أو تقليداً.
- (٣) و إلا فسدت الجماعة، لفوات الهيئة المعبرة فيها.
- (٤) لبطلان صلاة الإمام بنظر المأموم، بل لبطلان إحدى الصلاتين الموجب لبطلان الجماعة.
- (٥) تقدم وجهه.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٢٠٢

و الا فبقدر ما وسع (١)، و يشترط أن يكون التكرار على وجه يحصل معه

(١) قد أشرنا في تعليقتنا على الكفاية الى أن العمدة في وجوب الاحتياط في الشبهة المحصورة عند الاضطرار الى ارتكاب بعض غير معين من الأطراف- كما إذا علم بنجاسة أحد إناءين و اضطر الى ارتكاب أحدهما لا بعينه- هو أن دليل نفى الاضطرار يقتصر في تقييده لإطلاق الأحكام على القدر اللازم في رفع الاضطرار، و لا يجوز التعدى عن المقدار اللازم الى ما هو أوسع منه، و حيث أنه يكفى في رفع الاضطرار تقييد وجوب الاجتناب عن النجس بحال ارتكاب الآخر المشتبه به، يكون التكليف في حال الاضطرار إلى أحدهما باقياً بحاله، غاية أنه لا يجب الاجتناب عنه مطلقاً، بل في خصوص حال ارتكاب الآخر، فان مثل هذا التكليف المقيد على النحو المذكور لا- يوجب الوقوع في الضرر، فيبقى بحاله، و إنما الموجب له بقاءه على إطلاقه، فيرفع إطلاقه، و حينئذ فلا- يجوز ارتكابهما معاً، إذ في ذلك مخالفة للتكليف المعلوم بالإجمال، إذ المفروض ثبوت التكليف في ظرف ارتكاب الآخر، و قد ارتكبه، فيكون معصية قطعياً.

هذا و قد أشرنا في التعليقة الى أن الارتكاب المأخوذ شرطاً لثبوت التكليف ليس مطلق الارتكاب، بل خصوص الارتكاب الرافع للاضطرار و لذا لو ارتكب أحدهما ثم ارتفع الاجمال فتبين ارتكاب النجس و بقاء الطاهر لم يحرم الطاهر حينئذ لئلا يلزم مخالفة التكليف المشروط بشرط حاصل بل يجوز ارتكابه، لأن ارتكابه حينئذ ليس ارتكاباً رافعاً للاضطرار، لارتفاع الاضطرار بارتكاب الأول النجس، فلا يكون ارتكاب الطاهر الشرط في ثبوت التكليف بالنجس.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٢٠٣

.....

و العمدة في ذلك: أن الارتكاب إنما أخذ شرطاً للتكليف من جهة أنه رافع للاضطرار، فلا مانع من ثبوت التكليف معه، بخلاف الارتكاب غير الرافع للاضطرار، فإنه إذا فرض غير رافع للاضطرار لا يجدى التقييد به في كون التكليف غير اضطرارى، بل هو على حاله اضطرارى فلا يمكن ثبوته.

و عليه فالتقريب المذكور إنما يقتضى المنع من ارتكابهما دفعةً لتحقيق الارتكاب الرافع للاضطرار فيتحقق معه التكليف كما عرفت، و لا يمنع من ارتكابهما تدريجاً، فإنه إذا ارتكب أحدهما ارتفع اضطراره حينئذ فلا يكون ارتكاب الثانى ارتكاباً رافعاً للاضطرار، فتكون المخالفة فيه احتمالية، من أجل احتمال كونه النجس، لا- قطعياً، لاحتمال كون النجس هو الذى ارتكبه أولاً و التكليف باجتنابه منتف، لعدم تحقق شرطه و هو ارتكاب غيره الرافع للاضطرار كما لا يخفى بالتأمل.

و لازم ذلك وجوب الاحتياط في الشبهة الوجوبية إذا اضطر المكلّف الى ترك الاحتياط فى واحد منها، لأن رفع اليد عن العمل فى غير المقدار المضطر الى ترك العمل فيه مخالفة للتكليف المعلوم، لتحقق شرطه و هو الارتكاب الرافع للاضطرار، فلو وجب عليه إعطاء درهم لزيد و تردد زيد بين أربعة أشخاص، و كان عنده ثلاثة دراهم و جب عليه أن يدفعها إلى ثلاثة منهم من باب الاحتياط، و يقتصر على المقدار المضطر اليه، و هو ترك إعطاء واحد منهم فقط، و لا يجوز له أن يعطى اثنين منهم درهمين و يترك اثنين منهم، لأن ترك إعطاء أحد الاثنين ارتكاب يندفع به الاضطرار فيثبت التكليف لثبوت شرطه، فترك إعطاء ثانى الاثنين يحتمل أنه مخالفة للتكليف المنجز فيحرم عقلاً، فلا بد حينئذ من الاحتياط التام فى أطراف

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٢٠٤

.....

الشبهة الوجوبية إلا بالمقدار المضطر الى تركه.

و مما ذكرنا يظهر ضعف ما عن المقنعة، و جمل السيد، و المبسوط، و الوسيلة، و السرائر من الاكتفاء بواحدة لقولهم: «فان لم يقدر على الأربع فيصل الى أى جهة شاء» أو ما يقرب منه. اللهم الا أن يكون مرادهم ما إذا لم يقدر إلا على واحدة، أو أنهم اعتمدوا على الصحاح المتقدمة الدالة على الاكتفاء بواحدة مطلقاً «١» مع الاقتصار فى الخروج عنها على خصوص صورة التمكّن من الأربع. و فيه: أن ظاهر المرسل و جوب الصلاة الى القبلة مع الاشتباه الذى لا فرق فيه بين التمكّن من الأربع و عدمه كسائر أدلة الأحكام.

هذا و ظاهر الأصحاب الاكتفاء بالممكن من غير حاجة الى القضاء بلا فرق بين وجود العذر فى التأخير و عدمه، بل فى الجواهر عدم وجدان الخلاف الصريح فى الأول. نعم عن المقاصد العلية: النظر فى الاجتزاء فى الثانى. و عن نهاية الأحكام: احتمالاً مطلقاً، أو فى صورة ظهور الخطأ فيقضى الفائت. و استشكله فى الجواهر بعدم شمول أدلة القضاء للمقام، و لقاعدة الاجزاء. و يمكن الخدش فيه بأن دليل قضاء الفائت لا- قصور فى عمومه إلا- من جهة الشبهة الموضوعية للشك فى الفوت، لكن يمكن إثباته بأصالة عدم الإتيان بالواجب. و قاعدة الشك بعد الوقت لا تشمل المقام قطعاً. و بأن قاعدة الاجزاء لا مجال لها لا بالنسبة إلى دليل جوب الصلاة الى القبلة الواقعية للشك فى الامتثال، و لا بالنسبة إلى دليل المقام الدال على جوب الأربع للعلم بعدمه. نعم لو فرض الاستناد فى جوب المقدار الممكن الى نص بالخصوص كان ظاهراً فى الاجتزاء به، كظهور دليل الأربع

(١) تقدمت فى البحث عن الصلاة الى أربع جهات مع عدم إمكان الظن بالقبلة.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٢٠٥

.....

فى الاجتزاء بها، لكنه مفقود، بل المستند ما عرفت من حكم العقل بوجوب الاحتياط مهما أمكن، و لا حكم للعقل بالأجزاء. إلا أن يقال: أصالة عدم الإتيان بالصلاة الى القبلة من قبيل الأصل الجارى فى الفرد المردد بين معلوم الثبوت و معلوم الانتفاء، لأن الواجب إن انطبق على المتروك كان معلوم الانتفاء، و إن انطبق على المأتى به كان معلوم الثبوت.

و الفرق بين المقام و بين سائر موارد الشك فى الاجزاء و الشرائط- حيث يجرى فيها أصالة عدم الإتيان بالواجب بلا تأمل:- هو أن القبلة التى يجب استقبالها فى الصلاة جهة معينة فى الخارج، و ليست من قبيل الكليات التى تنطبق على الخارجيات كسائر الشرائط و الاجزاء، فالشك فى الصلاة إليها لا يمكن أن يتعلق بها بما أنها خارجية معينة، لأن المفروض كون بعض الجهات المعينة علم بتحقيق الصلاة إليها، و بعضها علم بعدم تحققها إليها، و إنما يصح تعلق الشك فيها بلحاظ انتزاع عنوان مردد بين الجهتين الخارجيتين أو الجهات كذلك، و ذلك المفهوم المردد لا- يجرى الأصل فيه، و لا- فى كل فعل مفروض التعلق به، لعدم كونه موضوعاً للأحكام الشرعية، إذ المفاهيم إنما تكون موضوعاً لها بما هى منطبقة على الخارج و المفهوم المردد غير صالح لذلك.

و بالجملة: إن أخذنا ذلك المفهوم عنواناً لإحدى الجهتين الخارجيتين تعييناً لم يكن مشكوكاً، بل هو إما معلوم الثبوت أو معلوم الانتفاء. و ان أخذناه عنواناً لإحدهما على التردد كان مشكوكاً، إلا أنه غير موضوع لحكم شرعى.

و لأجل ذلك لو صلى المكلف الى الجهات الأربع ثم علم بفساد إحدى الصلوات تعييناً لا تجرى قاعدة الفراغ فى الصلاة الى القبلة المرددة، لا من

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٢٠٦

اليقين بالاستقبال (١) فى إحداها، أو على وجه لا- يبلغ الانحراف الى حد اليمين و اليسار. و الأولى أن يكون على خطوط متقابلات (٢).

جهة العلم التفصيلي بفساد إحداها، إذ لا أثر للعلم مع الجهل بكون متعلقه الصلاة إلى القبلة، بل لما ذكرنا من أن الصلاة إلى القبلة التي تجعل موضوعاً لقاعدة الفراغ مرددة بين معلوم الصحة و معلوم الفساد، و لو علم بفساد إحداها إجمالاً من دون تعيين للفاسدة جرت قاعدة الفراغ في كل واحدة منها تعييناً على تقدير كونها إلى القبلة، و لا يقدح العلم الإجمالي بفساد إحداها لخروج بعض أطرافه عن محل الابتلاء. و لا تجرى أيضاً قاعدة الفراغ في الصلاة إلى القبلة المرددة، لما سبق. فلا مجال للبناء على القضاء من جهة أصالة عدم الإتيان. نعم لو بنى على كون الأمر بالقضاء عين الأمر الأول بالأداء أمكن القول بوجوبه للاستصحاب، أو لقاعدة الاشتغال، إلا أن ينعقد إجماع على خلافه كما هو غير بعيد فلاحظ.

(١) كما لو علم بأن القبلة في إحدى نقاط أربع في الجهات.

(٢) كما يقتضيه منصرف النص و الفتوى. و لأجله صرح فيما عن حاشيتي الميسى و الروضة و الروض و المسالك و غيرها بأن الجهات تكون متقاطعة على زوايا قوائم. قال في المدارك: و على المشهور فيعتبر في الجهات الأربع كونها على خطين مستقيمين وقع أحدهما على الآخر بحيث يحدث عنهما زوايا قائمة، لأنه المتبادر من النص، و ربما قيل بالاجتزاء بالأربع كيف اتفق، و هو بعيد جداً، لكن لما كان الغرض من التكرار هو اليقين بالامتثال لم يعتبر في المتن - تبعاً لما في نجاه العباد و غيرها - ذلك، بل اكتفى بمجرد حصول اليقين بالصلاة إلى القبلة أو الانحراف بنحو لا يبلغ

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٢٠٧

[مسألة (١٢): لو كان عليه صلاتان فالأحوط أن تكون الثانية إلى جهات الأولى]

(مسألة ١٢): لو كان عليه صلاتان فالأحوط أن تكون الثانية إلى جهات الأولى (١).

[مسألة (١٣): من كان وظيفته تكرار الصلاة إلى أربع جهات]

(مسألة ١٣): من كان وظيفته تكرار الصلاة إلى أربع جهات أو أقل و كان عليه صلاتان يجوز له أن يتم جهات الأولى ثم يشرع في الثانية، و يجوز أن يأتي بالثانية في

اليمين و اليسار. و فيه:- مع أنه يتوقف على عموم دليل جواز الانحراف إلى ما لا يبلغ الحد المذكور للمقام، إذ مورده غيره كما سيأتي في أحكام الخلل - أنه لو كفى الانحراف المذكور لم يحتج إلى أربع صلوات، بل اكتفى بالثلاث إلى زوايا مثلث مفروض في دائرة الأفق، إذ القوس الذي يكون بين كل زاويتين مائة و عشرين درجة يكون الانحراف معه ستين درجة تقريباً، و هو أقل من الانحراف الذي لا يبلغ اليمين و اليسار، لأنه تسعون درجة تقريباً. نعم لو كان المراد باليمين و اليسار ربع المحيط تسعين درجة كان غاية الانحراف إليهما خمساً و أربعين درجة تقريباً، و لا يمكن اليقين بالامتثال حينئذ إلا بالأربع، إلا أنه لا بد أن تكون على نقاط متقابلة و إلا تعذر العلم بالاستقبال أو بالانحراف إلى ما لا يبلغ اليمين و اليسار كما هو ظاهر.

(١) بناء على ما سبق لا ينبغي التأمل في جواز إيقاع الثانية إلى غير جهات الأولى، لتحقق اليقين بالاستقبال في كل منهما على كل حال. نعم لو كان مفاد الدليل الاكتفاء بالموافقة الاحتمالية بالأربع الذي لازمه جواز إيقاعها أجمع إلى نصف المحيط تعين إيقاع الثانية إلى جهات الأولى، إذ لو لا ذلك يعلم إجمالاً ببطلان إحدى الصلاتين، بل لو كانتا مرتبتين يعلم تفصيلاً ببطلان الثانية كما سبق في المسألة الثامنة.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٢٠٨

كل جهة صلى إليها الأولى إلى أن تتم. و الأحوط اختيار الأول (١). و لا يجوز أن يصلى الثانية إلى غير الجهة التي صلى إليها الأولى

(٢). نعم إذا اختار الوجه الأول لا يجب أن يأتي بالثانية على ترتيب الأولى (٣).

[مسألة (١٤): من عليه صلاتان]

(مسألة ١٤): من عليه صلاتان كالظهرين مثلاً- مع كون وظيفته التكرار إلى أربع إذا لم يكن له من الوقت

(١) فقد عينه ابن فهد و الشهيد الثاني و الصيمرى- على ما حكى عنهم- و نسب الى ظاهر بعض الإجماعات. و جعله فى الجواهر أقوى، لتوقف الجزم الذى هو من مقومات النية عليه، و سقوط اعتبار الجزم من جهة اشتباه القبلة لا يوجب سقوطه من حيث شرطية الترتيب. و فيه: ما عرفت غير مرة من عدم الدليل على اعتبار الجزم فى النية، و الرجوع الى العقلاء يقضى بعدم اعتباره، إذ هم لا يفرقون فى تحقق الإطاعة و العبادة بين صورتى الجزم و عدمه، بل ربما تكون الإطاعة فى الثانى أعلى و أعظم، و لو سلم فلا دليل على اعتباره من حيثية إذا تعذر من حيثية أخرى مع تلازم الحثيتين فى الخارج كما فى المقام، حيث أنه لو صلى إحدى صلوات الظهر إلى جهة ثم صلى أولى العصر إليها، فإن كانت الظهر إلى القبلة فالعصر إليها أيضاً و الترتيب حاصل، و إن كانت الظهر الى غير القبلة فالعصر باطله من جهتى القبلة و الترتيب معاً، و قد أشرنا الى ذلك فى مباحث التقليد.

(٢) للعلم بفساد الثانية حينئذ إما لفقد الترتيب أو لفقد الاستقبال.

(٣) لأن الإتيان بها أربعاً على كل حال يوجب اليقين بالفراغ منها فيجوز له أن يجعل أولى الثانية إلى جهة رابعة الأولى، كما له أن يجعلها إلى جهة الأولى منها.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٢٠٩

مقدار ثمان صلوات، بل كان مقدار خمسة، أو ستة، أو سبعة، فهل يجب إتمام جهات الأولى (١) و صرف بقية الوقت فى الثانية، أو يجب إتمام جهات الثانية و إيراد النقص على الأولى؟

الأظهر الوجه الأول. و يحتمل وجه ثالث و هو التخيير. و إن لم يكن له إلا مقدار أربعة أو ثلاثة

(١) كما عن الموجز و الحاوى و كشف الالتباس، لأن الأولى متقدمة فى الرتبة على الثانية، فلا- وجه لرفع اليد عن محتملاتها و الاشتغال بالثانية بلا ضرورة تدعو الى ذلك، فرفع اليد عنها مخالفة للتكليف بها من غير عذر، و لا مجال لمعارضة ذلك بمثله فى العصر، لأنه إذا تم محتملات الظهر- مثلاً- فاشتغل بمحتملات العصر فعدم إتمامها يكون لعذر و هو ضرورة ضيق الوقت.

فان قلت: إذا فعل بعض محتملات الظهر- مثلاً- حتى لم يبق إلا مقدار أربع صلوات يكون قد اجتمع على المكلف وجوبان، و جوب الظهر و جوب العصر، فمع تزامهما و عدم الأهمية لإحداهما من الأخرى يحكم العقل بالتخيير. و تقدم الظهر رتبة لا أثر له فى ترجيح امتثال وجوبها على امتثال وجوب العصر، بل ترجيح إحداهما على الأخرى يتوقف على تقدم وجوبها رتبة على وجوب الأخرى، و حيث لا تقدم لأحد الوجوبين رتبة على الآخر و كونهما فى رتبة واحدة لا بد من البناء على التخيير بين امتثالهما. و حينئذ فإن اختار الظهر صلاحها الى غير الجهات السابقة، و إن اختار العصر صلاحها إلى إحدى الجهات السابقة، فلو صلاحها الى غيرها علم بطلانها إما لانتفاء القبلة أو لانتفاء الترتيب.

قلت و إن لم تحرز أهمية إحدى الصلاتين من الأخرى، إلا أن الظهر

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٢١٠

فقد يقال يتعين الإتيان بجهات الثانية (١) و تكون الأولى قضاء لكن الأظهر وجوب الإتيان بالصلاتين، و إيراد النقص على الثانية، كما فى الفرض الأول. و كذا الحال فى العشاءين، و لكن فى الظهرين يمكن الاحتياط (٢) بأن يأتي بما يتمكن من الصلوات بقصد ما فى

الذمة فعلاً، بخلاف العشاءين،

لما كانت شرطاً في صحته العصر فوجب العصر يدعو الى فعلها كما يدعو الى فعل العصر، ففعل الظهر امتثال لأمرها ولأمر العصر معاً، فكيف مع ذلك يجوز العقل فعل العصر و ترك الظهر و ليس في فعلها إلا امتثال وجوبها لا غير؟! فهذه الجهة كافية في ترجح فعل الظهر على فعل العصر في نظر العقل.

و أما دعوى كون وقت الاختصاص يراد منه الوقت الذي تفعل فيه الفريضة بمقدماتها العلمية. فساقطة جداً و ان احتملها بعض الأساطين أو جعلها الأقرب، لظهور أدلته في غير ذلك قطعاً. و مما ذكرنا يظهر لك وجه ما استظهره في المتن و ضعف الوجهين الآخرين.

(١) و قد عرفت مبناه و ضعفه، و أن اللازم البناء على بقاء الاشتراك الى أن يبقى مقدار أداء إحدى الصلاتين، فيختص بالعصر، و عليه فلا- ينبغي التأمل في فساد الأولى من الأربع أو ما دونها لو جىء بها بعنوان العصر، للعلم بفوات الترتيب، فيتعين عليه إتيانها بعنوان الظهر، و حينئذ يجرى ما تقدم فيما يمكنه من غير الأخيرة من الصلوات من ترجيح فعله بعنوان الظهر، لما فيه من جهتي الامتثال، و يتعين في الأخيرة فعلها بعنوان العصر و كأن هذا هو ما جعله في المتن أظهر، و إن كانت العبارة غير ظاهرة فيه.

(٢) يعنى: الاحتياط في موافقة القولين المذكورين، فيصلى الأربع

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٢١١

لاختلافهما في عدد الركعات.

[مسألة ١٥: من وظيفته التكرار الى الجهات]

(مسألة ١٥): من وظيفته التكرار الى الجهات إذا علم أو ظن بعد الصلاة الى جهة أنها القبلة لا يجب عليه الإعادة (١). و لا إتيان البقية (٢). و لو علم أو ظن بعد الصلاة الى جهتين أو ثلاث أن كلها الى غير القبلة، فإن كان فيها ما هو ما بين اليمين و اليسار كفى (٣)، و إلا وجبت الإعادة.

[مسألة ١٦: الظاهر جريان حكم العمل بالظن مع عدم إمكان العلم]

(مسألة ١٦): الظاهر جريان حكم العمل بالظن مع عدم إمكان العلم و التكرار إلى الجهات مع عدم إمكان الظن في سائر الصلوات غير اليومية (٤)

- مثلاً- إلى أربع جهات و يقصد ما في ذمته المردد عنده- لأجل القولين المذكورين- بين الظهر و العصر. و كذا في الفرض الأول، يأتي بما هو مكمل للأولى أربعاً مردداً بين الصلاتين، خروجاً عن شبهة الخلاف.

(١) لموافقتهما للتحري المأمور به الجاهل. مع أنه لو أعاد لا عاد إليها بلا فائدة.

(٢) لقصور الدليل حينئذ عن اقتضاء ذلك.

(٣) قد عرفت اختصاص دليل الاجزاء مع الانحراف الى ما دون اليمين و اليسار بغير المقام، فالتعدى منه الى المقام- مع أنه غير ظاهر- مناف لما دل على وجوب الصلاة الى أربع جهات مع عدم إمكان الاجتهاد كما تقدم في المسألة الحادية عشرة.

(٤) لإطلاق دليل الحكمين الشامل لليومية و غيرها من الصلوات التي منها صلاة الأموات. و المناقشة في ذلك ضعيفة، فان الظاهر أن تطبيق الصلاة عليها كتطبيقها على غيرها أيضاً. نعم قد يستشكل في عموم الحكم

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٢١٢

بل غيرها مما يمكن فيه التكرار كصلاة الآيات (١) و صلاة الأموات، و قضاء الأجزاء المنسية، و سجدتى السهو، و إن قيل فى صلاة الأموات بكفاية الواحدة عند عدم الظن (٢) مخيراً بين الجهات أو التعيين بالقرعة. و أما فيما لا يمكن فيه التكرار - كحال الاحتضار، و الدفن، و الذبح، و النحر - فمع عدم الظن يتخير (٣)، و الأحوط القرعة.

لها، و للأجزاء المنسية، و سجدتى السهو، من جهة قصور الدليل عن الشمول لها، لكن

قوله (ع): «يجزئ التحرى أبدأ إذا لم يعلم أين وجه القبلة» (١)

شامل للصلاة و غيرها، فالبناء على حجية الاجتهاد فى الجميع فى محله. و أما رواية خراش

«٢» فدعوى القصور فيها بالنسبة الى غير الصلاة ظاهرة، إلا أن استفاد الحكم فيها منها بإلغاء خصوصية المورد، بأن يكون المراد بيان كيفية تحصيل العلم بالاستقبال المعتبر فى أى مقام كان، و ذكر الصلاة لأنها الفرد الغالب. و لا يخلو من تأمل. و لو بنى على عدم ثبوت ذلك، فالمرجع قاعدة الاحتياط.

(١) تمثيل لسائر الصلوات.

(٢) ضعفه ظاهر لما عرفت من كونها داخله فى إطلاق الصلاة فى رواية خراش

. اللهم إلا أن يمنع أصل الإطلاق فيها لورودها مورد حكم آخر، و حينئذ فلا وجه لرفع اليد عن قاعدة الاحتياط.

(٣) كما هو الأصل فى الأولين للدوران مع عدم المرجح لو لا أدلة

(١) الوسائل باب: ٦ من أبواب القبلة حديث: ١.

(٢) الوسائل باب: ٨ من أبواب القبلة حديث: ٥.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٢١٣

[مسألة (١٧): إذا صلى من دون الفحص عن القبلة إلى جهة غفلة أو مسامحة يجب إعادتها]

(مسألة ١٧): إذا صلى من دون الفحص عن القبلة إلى جهة غفلة أو مسامحة يجب إعادتها إلا إذا تبين كونها القبلة (١) مع حصول قصد القرية منه.

[فصل فيما يستقبل له]

إشارة

فصل فيما يستقبل له يجب الاستقبال فى مواضع:

[أحدها: الصلوات اليومية]

إشارة

أحدها: الصلوات اليومية (٢)،

القرعة «١». لكن وجوب العمل بها في المقام - كغيره مما لم يتعرض له الأصحاب - مشكل، لإعراض الأصحاب عنها في غالب الموارد، الكاشف عن اقترانها بما يمنع عن العمل بإطلاقها. و أما في الأخيرين فالأصل المنع لكن الظاهر من دليل اعتبار الاستقبال فيهما غير الفرض، كما يظهر من ملاحظة ذلك المقام. فلاحظ.

(١) سيأتي في أحكام الخلل الصحة في الغفلة مع تبين الانحراف الى ما دون اليمين و اليسار. و أما في المسامحة فالظاهر عدم دخوله في ذلك الدليل و المرجع فيه القواعد الأولية المقتضية للبطلان إلا إذا انكشفت المطابقة للواقع.

فصل فيما يستقبل له

(٢) إجماعاً من المسلمين - كما قيل - بل لعله من ضروريات الدين

(١) راجع الوسائل باب: ١٣ من أبواب كيفية الحكم، و باب: ٣٤ من أبواب العتق و باب: ١٠ من أبواب ميراث ولد الملاعنة، و باب: ٤ من أبواب ميراث الخنثى و المستدرک باب: ١١ من أبواب كيفية الحكم.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٢١٤

أداء و قضاء (١)، و توابعها من صلاة الاحتياط للشكوك (٢) و قضاء الأجزاء المنسية (٣)، بل و سجدتي السهو (٤)

و يشهد له - بعد الكتاب العزيز كقوله تعالى (قَوْلٌ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ* ..) «١» بضميمة ما ورد في تفسيره من النصوص الكثيرة المتجاوزة حد التواتر

«٢» كما قيل -

صحيح زرارة: «لا صلاة الا الى القبلة» «٣»

و

صحيح: «لا تعاد الصلاة» «٤»

، و غيرهما مما سيمر عليك بعضه.

(١) بلا شبهة للإطلاق.

(٢) للإطلاق المتقدم. و لا ينافيه احتمال كونها نفلا - بناء على عدم وجوب ذلك فيه - لأن الظاهر من

قوله (ع) في بعض أخبارها: «و إن ذكرت أنك نقصت كان ما صليت تمام ما نقصت» «٥»

أنها لا بد أن تقع على نحو يجوز أن تكون واجبة، فيجب فيها ما يجب في الصلاة الواجبة.

(٣) لأن الظاهر من دليل قضائها وجوب الإتيان بها بما أنها جزء صلاتي، و مقتضى ذلك مطابقتها لما فات في جميع الخصوصيات التي يكون عليها حال امتثال أمره، سواء أ كان جزءاً له، أم شرطاً، أم واجباً مقارناً له، و من ذلك الاستقبال، فإنه و إن لم يكن شرطاً للسجود، بل هو شرط للصلاة، لكنه واجب مقارن للسجود، فيجب كما في الأداء.

(٤) لما في بعض الأخبار المتضمنة لسهو النبي (ص) قال (ع):

(١) البقرة - ١٤٤، ١٤٩، ١٥٠.

(٢) راجع الوسائل باب: ١ و ٢ و ٦ و ٩ من أبواب القبلة و المستدرک باب: ٢ و ٦ من أبواب القبلة.

(٣) الوسائل باب: ٢ من أبواب القبلة حديث: ٩.

(٤) الوسائل باب: ٩ من أبواب القبلة حديث: ١.

(٥) الوسائل باب: ٨ من أبواب خلل الصلاة حديث: ٣.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٢١٥

و كذا فيما لو صارت مستحبة بالعارض كالمعادة جماعة (١) أو احتياطاً (٢). و كذا في سائر الصلوات الواجبة (٣) كآيات بل و كذا في صلاة الأموات. و يشترط في صلاة النافلة في حال الاستقرار (٤).

«فاستقبل القبلة و كبر و هو جالس ثم سجد سجدة» (١).

و قد تنظر المصنف (ره) في مبحث الخلل في وجوب ذلك و غيره، و يأتي إن شاء الله تعالى الكلام فيه. فانتظر.

(١) لأن إعادة الشيء فعله ثانياً كفعله أولاً.

(٢) إذ لا معنى للاحتياط إلا رفع احتمال عدم الإتيان بالواقع، و لا يكون ذلك إلا بالإتيان بالفعل واجداً لجميع ما يعتبر فيه.

(٣) لإطلاق الأدلة المتقدمة في اليومية.

(٤) كما عن غاية المراد نسبتته إلى الأكثر. و في كشف اللثام: أنه المشهور. و في مفتاح الكرامة: «و به صرح في جميع كتب الأصحاب إلا ما قل».

و العمدة فيه أمران: أحدهما: ارتكاز المتشرعة، فإنهم يقطعون ببطان صلاة من يستدبر القبلة و يصلى جالساً أو قائماً مستقراً بنحو لا يمكن ردعهم عن ذلك. و بذلك يفترق عن سائر المرتكزات المستندة إلى السماع من أهل الفتوى التي لا مجال للاعتماد عليهم في إثباتها. و ثانيهما:

صحيح زرارة عن أبي جعفر (ع) قال: «لا صلاة إلا إلى القبلة» (٢) الشامل للفريضة و النافلة.

(١) الوسائل باب: ١٩ من أبواب خلل الصلاة حديث: ٩.

(٢) الوسائل باب: ٢ من أبواب القبلة حديث: ٩.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٢١٦

.....

(و دعوى) اختصاص ذيله بالفريضة:

«قلت: أين حد القبلة؟»

قال (ع): ما بين المشرق و المغرب قبله كله. قلت: فمن صلى لغير القبلة أو في يوم غيم في غير الوقت. قال (ع): يعيد».

(ضعيفة) لتوقفها على كون:

«يعيد»

. للوجوب المولوى كى يختص بالفريضة، و الظاهر أنه إرشادى إلى فساد الصلاة، فلا يختص بالفريضة. مع أن تخصيص الذيل بدليل منفصل لا يقتضى تخصيص الصدر به.

و مثلها دعوى أن قيام الأدلة الآتية على عدم وجوب الاستقبال في النافلة في حالى الركوب و المشى يقتضى خروج النافلة عن عموم الصحيح المذكور بالمرء، لأن بقاءها في غير الحالى المذكورتين تحته يقتضى حمله على العموم الأفرادى، حتى يكون له إطلاق

أحوالى مضافاً الى العموم الأفرادى، فيكون ما دل على عدم اعتبار الاستقبال فى الحالتين المذكورتين مقيداً لذلك الإطلاق فقط، بلا تصرف فى العموم، لوجوب الاستقبال فى النافلة فى الجملة. و لو حمل على الجنس كان موضوعه صرف طبيعة الصلاة بلا تكثر فيه و لا عموم، فاذا خرج الحالان المذكوران أدى ذلك الى خروجهما فى الفريضة أيضاً، و حيث أنه لا يمكن الالتزام به فلا بد أن يخص موضوع النفى بخصوص الفريضة لا- مطلق الصلاة. و الحمل على العموم الأفرادى خلاف الأصل فى أسماء الأجناس، لا يرتكب إلا عند قيام القرينة و هى مفقودة.

و وجه الضعف أن ثبوت خلاف حكم المطلق لفرد فى بعض الأحوال يصلح أن يكون قرينة على ملاحظة المطلق بنحو الطبيعة السارية لا صرف الماهية، فلا يكفى التقريب المذكور لرفع اليد عن حكم العام للفرد فى غير

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٢١٧

.....

حال التقييد. فالعمل بالصحيح متعين، و لا سيما مع اعتضاده بقاعدة إلحاق النوافل بالفرائض التى استقر بناء الأصحاب على العمل بها فى أكثر المقامات. و قد أشرنا إلى وجهها غير مرة. و ربما تشير اليه النصوص الواردة فى جواز ترك الاستقبال فى النوافل فى السفر أو المشى

«١»، لسوقها مساق الاستثناء من حكم وجوب الاستقبال فى الصلاة فلاحظها.

و أما

حديث: «لا تعاد الصلاة..» «٢»

: فلا يصلح دليلاً على الاعتبار فى النافلة، لأنه ليس وارداً فى مقام تشريع الاعتبار، ليكون له إطلاق يقتضى عموم الاعتبار للنافلة، بل فى مقام سقوطه المتفرع على ثبوته على إجماله من عموم و خصوص. و مثله خير زرارة: «عن الفرض فى الصلاة فقال (ع): الوقت، و الطهور، و القبلة» «٣» ، إذ الظاهر منه الفرض فى قبال السنة بعد الفراغ عن موضوع الاعتبار، فلا إطلاق له فى موضوعه.

و قد يستدل على القول بعدم الوجوب بالأصل. و بما

فى صحيح زرارة عن أبى جعفر (ع) أنه قال: «استقبل القبلة بوجهك، و لا تقلب بوجهك عن القبلة فتفسد صلاتك، فان الله عز و جل يقول لنبيه فى الفريضة:

﴿قَوْلٌ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ «٤» «٥»

لظهوره فى اختصاص الحكم بالفريضة. و بما

عن قرب الاسناد عن على (ع): «عن الرجل يلتفت فى صلاته هل يقطع ذلك صلاته؟ فقال (ع): إذا كانت الفريضة

(١) سيأتى ذكرها عن قريب.

(٢) الوسائل باب: ٩ من أبواب القبلة حديث: ١.

(٣) الوسائل باب: ١ من أبواب القبلة حديث: ١.

(٤) البقرة- ١٤٤، ١٤٩، ١٥٠.

(٥) الوسائل باب: ٩ من أبواب القبلة حديث: ٣.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٢١٨

.....

و التفت الى خلفه فقد قطع صلاته، فيعيد ما صلى و لا يعتد به، و إن كانت نافله لم يقطع ذلك صلاته و لكن لا يعود» «١».
و نحوه ما عن جامع البنظي عن الرضا (ع)
«٢». و

مصحيح الحلبي عن أبي عبد الله (ع): «إذا التفت في صلاة مكتوبة من غير فراغ فأعد الصلاة إذا كانت الالتفات فاحشاً» «٣».
و ما

عن تفسير العياشي: «الصلاة في السفر في السفينة و المحمل سواء
.. الى أن قال:

فأتوجه نحوها في كل تكبيره. فقال (ع):

أما في النافلة فلا، إنما تكبر على غير القبلة: الله أكبر، ثم قال (ع):
كل ذلك قبله للمتفل (فَأَيْتَمَا تَوَلَّوْا فَتَمَّ وَجْهُ اللَّهِ) «٤» «٥».

و الجميع لا يخلو من اشكال، إذ الأصل لا مجال له مع الدليل.

و أن مقتضى صحيح زرارة

اختصاص الآية بالفريضة لا اختصاص الحكم بها.

و ما عن قرب الاسناد

- مع ضعفه - إنما يدل على عدم قبح الالتفات في الأثناء، و هو أعم من جواز الصلاة الى غير القبلة، كما ورد في جواز الالتفات الى
أحد الجانبين في الفريضة، كما يشير اليه التقييد بالخلف فيه.

و منه يظهر الحال فيما بعده. و أما ما عن تفسير العياشي

، فمع ضعفه في نفسه، لا إطلاق له، لاختصاص مورده بالسفينة. و الاستشهاد بالآية بعد عدم إمكان الأخذ بإطلاقها لا بد من الاقتصار
فيه على مورده، و لا يبعد أن يكون المراد من قوله تعالى (تَوَلَّوْا): تذهبوا، فتختص بحال السعي سواء أ كان في سفينة، أم على دابة، أم
ماشياً، كقوله تعالى:

(١) الوسائل باب: ٣ من أبواب قواطع الصلاة ملحق الحديث الثامن.

(٢) الوسائل باب: ٣ من أبواب قواطع الصلاة حديث: ٨.

(٣) الوسائل باب: ٣ من أبواب قواطع الصلاة حديث: ٢.

(٤) البقرة - ١١٥.

(٥) الوسائل باب: ١٣ من أبواب القبلة حديث: ١٧.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٢١٩

لا في حال المشي أو الركوب (١)

(وَلَوْ أَلِ إِلَى قَوْمِهِمْ مُنْذِرِينَ) «١». و ليس المراد: تولوا وجوهكم. و منه يظهر عدم صحة الاستدلال بما

عن تفسير العياشي أيضاً عن حريز قال أبو جعفر عليه السلام: «أنزل الله تعالى هذه الآية في التطوع خاصة» «٢».

مضافاً الى ظهور وروده لنفى عمومها للفريضة فلا إطلاق له أيضاً. و ما قبل من استفاضة النقل فى تفسير الآية الشريفة بأنها نزلت فى النافلة مطلقاً غير ثابت سوى ما ذكر مما عرفت إشكاله. مع معارضته بما فى الوسائل عن نهاية الشيخ «٣» و مجمع البيان «٤»، و ما فى الجواهر عن تفسير القمى «٥» من أنها نزلت فى النافلة فى السفر. و الجمع بينهما يقتضى حمل الأول على الأخير، و الله سبحانه أعلم.

(١) بلا خلاف فيه ظاهر فى السفر، بل عن المعبر و المنتهى:

الإجماع عليه فى الثانى، و عن الثانى: نفى الخلاف فى الأول. و يشهد له

صحيح الحلبي: «سأل أبا عبد الله (ع) عن صلاة النافلة على البعير و الدابة فقال (ع): نعم، حيث كان متوجهاً، و كذلك فعل رسول الله (ص)» «٦»

و

الصحيح عن إبراهيم الكرخي عن أبي عبد الله (ع): «أنه قال له:

إني أقدر أن أتوجه نحو القبلة فى المحمل فقال (ع): هذا الضيق، أما لكم فى رسول الله أسوء؟» «٧»

و ،

صحيح معاوية بن عمار عن أبي عبد الله (ع)

(١) الأحقاف - ٢٩.

(٢) الوسائل باب: ١٥ من أبواب القبلة حديث: ٢٣.

(٣) الوسائل باب: ١٥ من أبواب القبلة حديث: ١٩.

(٤) الوسائل باب: ١٥ من أبواب القبلة حديث: ١٨.

(٥) الجواهر ج ٨ ص ٦ طبع النجف الحديث.

(٦) الوسائل باب: ١٥ من أبواب القبلة حديث: ٦.

(٧) الوسائل باب: ١٥ من أبواب القبلة حديث: ٢ و فى التهذيب (ما هذا الضيق).

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٢٢٠

.....

قال: «لا بأس بأن يصلى الرجل صلاة الليل فى السفر و هو يمشى، و لا بأس إن فاتته صلاة الليل أن يقضيها بالنهار و هو يمشى، يتوجه إلى القبلة ثم يمشى و يقرأ، فإذا أراد أن يركع حول وجهه إلى القبلة و ركع و سجد ثم مشى» «١»

و ،

صحيح يعقوب بن شعيب قال: «سألت أبا عبد الله (ع)

. الى أن قال:

قلت: يصلى و هو يمشى؟ قال (ع): نعم يومئ إيماء و ليجعل السجود أخفض من الركوع» «٢».

و نحوها غيرها مما هو متجاوز حد التواتر، و إن كان أكثرها غير ظاهر فى وروده لتشريع عدم الاستقبال فى النافلة، بل فى مجرد عدم مانعية المشى و الركوب فراجعها. لكن قد يستفاد ذلك من غلبه كون طرق المسير على غير القبلة، بل الغالب انحراف ما يكون منها على القبلة عنها يميناً و شمالاً و لو فى الأثناء، بل تمكن دعوى عدم وجود ما يكون منها على القبلة مستقيماً من أوله الى آخره، فيكون عدم التعرض لذكر الاستقبال فيها دليلاً على عدم اعتباره. مع أن فى التصريح فى بعضها كفاية.

و إطلاق جملة منها يقتضى إلحاق الحضر بالسفر كما هو المشهور.

مضافاً الى تصريح بعضها،

كصحيح عبد الرحمن بن الحجاج عن أبي الحسن عليه السلام: «فى الرجل - أو أنه سأل أبا عبد الله عن الرجل - يصلى النوافل فى الأمصار و هو على دابته حيث ما توجهت به؟ قال (ع): نعم لا بأس» (٣)

و ،

صحيح حماد بن عثمان عن أبي الحسن الأول (ع): «فى الرجل يصلى النافلة و هو على دابته فى الأمصار؟ قال (ع):

(١) الوسائل باب: ١٦ من أبواب القبلة حديث: ١.

(٢) الوسائل باب: ١٦ من أبواب القبلة حديث: ٤.

(٣) الوسائل باب: ١٥ من أبواب القبلة حديث: ١.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٢٢١

.....

لا بأس» (١)

و ،

الصحيح الآخر لابن الحجاج عن أبي الحسن (ع) قال: «سألته عن صلاة النافلة فى الحضر على ظهر الدابة .. الى أن قال (ع):

فان صلاتك على الأرض أحب الى» (٢).

نعم ليس فيها ما يدل صريحاً على سقوط الاستقبال فى حال المشى فى الحضر بالخصوص بل فيها ما هو مطلق فى جواز الصلاة ماشياً، لكنه يمكن أن يستفاد ذلك منه كما عرفت، أو يستفاد مما ورد فى الركوب فى الحضر بالأولوية.

و كيف كان فما عن ابن أبي عقيل و غيره من اعتبار الاستقبال مطلقاً فى الحضر غير ظاهر، إلا من جهة ذكر السفر فى جملة من نصوص الجواز و ما فى بعض الأخبار الواردة فى تفسير قوله تعالى (فَأَيْنَمَا تُوَلُّواْ ..)

فى النافلة فى السفر

«٣». لكن الأول لا يصلح لتقييد غيره، لعدم التنافى فضلاً عن أن يصلح لمعارضه الصريح كصحيح ابن الحجاج

و غيره. و من ذلك يظهر اندفاع الثانى، فيكون ذكر السفر لأجل كونه الغالب فى موارد الابتلاء، أو أنه مورد النزول لا مورد اختصاص الحكم. فلاحظ.

ثم إن المحكى عن الشيخ: الإجماع على عدم اعتبار الاستقبال فى الركوع و السجود، و ما فى صحيح معاوية المتقدم

«٤» من تحويل الوجه إلى القبلة فيهما محمول على الاستحباب، كما قد يشهد به صحيح يعقوب المتقدم

«٥» و صحيح عبد الرحمن بن أبي نجران الآتى

، و غيرهما مما أهمل فيه ذلك.

فتأمل. و كذا ما دل على عدم لزومه فى التكبير، كما هو ظاهر المشهور

(١) الوسائل باب: ١٥ من أبواب القبلة حديث: ١٠.

(٢) الوسائل باب: ١٥ من أبواب القبلة حديث: ١٢.

(٣) تقدمت الإشارة إليها في آخر التعليقة السابقة.

(٤) تقدم في صدر هذه التعليقة.

(٥) تقدم في صدر هذه التعليقة.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٢٢٢

.....

أيضاً. و يقتضيه إطلاق النصوص و خصوص

خبر الحلبي المتقدم المروى عن الكافي بزيادة: «قلت: على البعير و الدابة؟ قال (ع): نعم حيث ما كان متوجهاً، قلت: استقبل القبلة إذا أردت التكبير؟ قال (ع): لا، و لكن تكبر حيث ما كنت متوجهاً، و كذلك فعل رسول الله (ص)» «١» .
و منها يظهر ضعف ما عن جماعة من وجوبه فيه لما في صحيح معاوية المتقدم ، و ما

في صحيح عبد الرحمن بن أبي نجران قال: «سألت أبا الحسن عليه السلام عن الصلاة بالليل في السفر في المحمل. قال (ع): إذا كنت على غير القبلة فاستقبل القبلة ثم كبر و صل حيث ذهب بعيرك ..» «٢»
إذ يجب - بقرينة ما ذكر - حملهما على الاستجاب مضافاً الى كون المورد من المندوبات التي اشتهر فيها عدم وجوب حمل المطلق على المقيد. فتأمل.

ثم إن المحكى عن صريح الصيمري، و ظاهر العلامة في جملة من كتبه و جماعة: أن قبلة الراكب طريقه و مقصده. و صريح البيان و غيره: أن قبلته رأس دابته. و الظاهر أن المراد واحد و هو وجوب استقبال الجهة التي يمشى إليها، سواء أ كان فيها المقصد أم لا، و كأنهم فهموا مما في النصوص من قولهم (ع):
«حيث ذهب بعيرك»

و

«حيث ما كان متوجهاً»

و ،

«حيث ما توجهت به»

، و نحوها: أنه يجب استقبال الجهة التي توجه إليها الدابة، و لا يجوز الانحراف عنها. و لا يخفى بعد التأمل أن المراد أنه لا يحتاج الى أن يوجه دابته إلى القبلة، بل يصلى مطلقاً أينما توجهت الدابة و لو أريد بيان المعنى المدعى كان اللازم التعبير بقولهم (ع):
«يصلى الى حيث توجهت»، لتدل كلمة (الى) على أن مدخولها مستقبل - بالفتح -

(١) الوسائل باب: ١٥ من أبواب القبلة حديث: ٧.

(٢) الوسائل باب: ١٥ من أبواب القبلة حديث: ١٣.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٢٢٣

و لا يجب فيها الاستقرار (١) و الاستقبال و إن صارت واجبة بالعرض (٢) بنذر و نحوه.

و يشهد بذلك ما

فى خبر الكرخى المتقدم: «هذا الضيق ..» (١)

إذ أو كان يجب استقبال رأس الدابة كان أيضاً ضيقاً. فتأمل. لا- أقل من الاجمال الموجب للرجوع إلى أصالة البراءة من وجوب استقبال الجهة التى توجهت إليها الدابة. و أما قوله تعالى: (فَأَيُّهَا تَوَلُّوا ..) (٢) - بناء على أن معناها: أينما تذهبوا فالمراد منه بيان أن وجه الله تعالى يكون فى كل جهة، لا أنه مختص بخصوص الجهة التى تتوجهون إليها لا غير. و على هذا فلا بأس بالصلاة إلى أحد جانبي الدابة أو خلفها، كما قواه فى الجواهر و النجاة، و أمضاه المحققون من أهل الحواشى عليها.

(١) لوفاء النصوص المتقدمة.

(٢) لأن النذر و الإجارة و نحوهما لا يصلحان لتشريع أحكام فى النافلة غير أحكامها الثابتة لها لولاها، فإذا كان من أحكامها جواز إيقاعها اختياراً ماشياً أو ركباً فهى على ذلك بعد النذر.

لكن عن بعض: التصريح بثبوت حكم الفريضة بعد النذر، بل فى الجواهر: «لا خلاف أجده فيه». و كأنه لإطلاق ما دل على المنع من ذلك فى الفريضة، و لا يعارضه إطلاق ما دل على الجواز فى صلاة الليل و الوتر الشامل لحال النذر، للانصراف إلى حال كونها نفلاً كما هو الغالب و لو سلم فالمرجع عموم وجوب الاستقبال.

وفيه - مضافاً الى ما قيل من أن عنوانى الفريضة و النافلة قد غلب

(١) تقدم فى صدر هذه التعليقة.

(٢) البقرة - ١١٥.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٢٢٤

[مسألة (١): كيفية الاستقبال فى الصلاة]

(مسألة ١): كيفية الاستقبال فى الصلاة قائماً أن يكون وجهه و مقاديم بدنه الى القبلة حتى أصابع رجليه (١) على الأحوط، و المدار على الصدق العرفى. و فى الصلاة جالسا

عليهما المعنى الاسمى فيتبادر منهما ذوات الصلوات المخصوصة لا بقيد و صفى النفل و الفرض -

خبر على بن جعفر (ع) عن أخيه موسى (ع): «سألته عن رجل جعل لله عليه أن يصلى كذا و كذا هل يجزئه أن يصلى ذلك على دابته و هو مسافر؟ قال (ع): نعم» (١).

و التوقف فيه لأن فى سنده محمد بن أحمد العلوى غير ظاهر، لتصحيح العلامة حديثه فيما عن المختلف و المنتهى، و عدم استثناء القميين حديثه من كتاب نواتر الحكمة، و وصف الصدوق له - فيما عن إكمال الدين - بالدين و الصدق، و رواية جملة من الأجلاء عنه، و كفى بهذا المقدار دليلاً على الوثاقة. مضافاً الى ما فى الجواهر (٢) من رواية الشيخ الحديث أيضاً من كتاب ابن جعفر (ع) و طريقه اليه صحيح. و يؤيده ما روى من صلاة النبى (ص).

صلاة الليل و هو على راحلته

(٣) مع ما اشتهر من وجوبها عليه (ص) هذا لو نذر الصلاة الصحيحة. أما لو نذر فعلها على الأرض اتبع قصد الناذر، و هو غير محل الكلام.

(١) بل الظاهر عدم توقف الاستقبال على ذلك، و ليس الرجلان إلا كالدينين، و كذا الركبتان فى استقبال الجالس، و القيام و الجلوس

لا- يختلفان في هذه الجهة و لا- في غيرها، و لا فرق بين أن يكون الجلوس على الرجلين و على الأرض، فقلوه: (لا بد أن يكون ..) محل تأمل.

(١) الوسائل باب: ١٤ من أبواب القبلة حديث: ٦.

(٢) الجواهر ج ٧ ص ٤٢٢ طبع النجف الحديث. و لم أعر عليه في مظان وجوده في التهذيب.

(٣) الوسائل باب: ١٥ من أبواب القبلة حديث: ٢٠ و ٢١ و ٢٢.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٢٢٥

أن يكون رأس ركبته إليها مع وجهه و صدره و بطنه. و إن جلس على قدميه لا بد أن يكون وضعهما على وجه يعد مقابلا لها. و إن صلى مضطجعا يجب أن يكون كهيئته المدفون (١).
و إن صلى مستلقيا فكهيئته المحتضر.

[(الثاني): في حال الاحتضار]

(الثاني): في حال الاحتضار (٢)، و قد مر كيفيته.

[(الثالث): حال الصلاة على الميت يجب أن يجعل على وجه يكون رأسه إلى المغرب و رجلاه إلى المشرق]

(الثالث): حال الصلاة على الميت يجب أن يجعل على وجه يكون رأسه إلى المغرب و رجلاه إلى المشرق (٣).

[(الرابع): وضعه حال الدفن على كيفية مرت]

(الرابع): وضعه حال الدفن على كيفية مرت.

[(الخامس): الذبح و النحر]

إشارة

(الخامس): الذبح و النحر (٤) بأن يكون المذبح

(١) العرف يقصر عن إثبات هذه الحدود للاستقبال، و إنما تستفاد من النصوص، و الكلام في ذلك كله يأتي إن شاء الله في مبحث القيام.

(٢) قد تقدم دليل وجوبه في أحكام الاحتضار. و كذا الثالث و الرابع فان محلها مبحث الصلاة و الدفن. و المراد وجوب الاستقبال بالميت حال الاحتضار، و حال الصلاة عليه، و حال الدفن.

(٣) يعني: إذا كانت القبلة في ذلك المكان في الجنوب. أما إذا كانت في الشمال- كما في المكان الذي يكون في جنوب مكة- فيجب الاستقبال بالميت بأن يكون رأسه إلى المشرق و رجلاه إلى المغرب. و المدار في استقباله أن يكون رأسه إلى يمين المصلي حينما يستقبل القبلة و رجلاه إلى يساره. فراجع.

(٤) إجماعاً بقسميه، كما في الجواهر، للنصوص المستفيضة

كحسن ابن مسلم: «استقبل بذبيحتك القبلة» (١).
و نحوه غيره.

(١) الوسائل باب: ١٤ من أبواب الذبائح حديث: ١ و يشتمل على غيره و لكن موضوعه المتعمد خاصة.
مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٢٢٦
و المنحر و مقادير بدن الحيوان إلى القبلة (١). و الأحوط كون الذابح أيضا مستقبلا (٢)، و إن كان الأقوى عدم وجوبه.

[مسألة ٢: يحرم الاستقبال حال التخلي بالبول أو الغائط]

(مسألة ٢): يحرم الاستقبال حال التخلي بالبول أو الغائط. و الأحوط تركه حال الاستبراء و الاستنجاء كما مر.

[مسألة ٣: يستحب الاستقبال في مواضع]

(مسألة ٣): يستحب الاستقبال في مواضع: حال الدعاء، و حال قراءة القرآن، و حال الذكر، و حال التعقيب و حال المرافعة عند الحاكم، و حال سجدة الشكر و سجدة التلاوة، بل حال الجلوس مطلقا.

[مسألة ٤: يكره الاستقبال حال الجماع]

(مسألة ٤): يكره الاستقبال حال الجماع، و حال لبس السراويل، بل كل حالة تنافي التعظيم.

(١) لأنه الظاهر من الاستقبال بها.

(٢) لما عن جماعة من وجوب استقبال الذابح، بدعوى كون الباء في الحسن للمصاحبة، أى: استقبال مع ذبيحتك القبلة. و لما عن دعائم الإسلام: «إذا أردت أن تذيب ذبيحة فلا تعذب البهيمة أحد الشفرة و استقبال القبلة» (١)
بناء على كون المراد استقبال الذابح. لكن الدعوى ممنوعة مع أن مصاحبة المستقبل لا تقتضى استقبال الصاحب: و إنما اقتضته في مثل:

□
ذهبت بزید) لخصوصية المادة. و الظاهر أن الباء هنا للتعدي، مثل قوله تعالى (ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ) (٢). و حديث الدعائم
- مع ضعفه في نفسه و لا جابر له - يلزم حمله على الاستقبال بالبهيمة لئلا يلزم عدم التعرض له مع وجوبه، و تعرضه لما ليس بواجب.
و الله سبحانه أعلم.

(١) مستدرک الوسائل باب: ١٢ من أبواب الذبائح حديث: ١.

(٢) البقرة - ١٧.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٢٢٧

[فصل في أحكام الخلل]

فصل فى أحكام الخلل

[مسألة ١) لو أخل بالاستقبال عالماً عامداً بطلت صلاته مطلقاً]

(مسألة ١) لو أخل بالاستقبال عالماً عامداً بطلت صلاته مطلقاً (١). وإن أخل بها جاهلاً (٢) أو ناسياً أو غافلاً (٣) أو مخطئاً فى اعتقاده أو فى ضيق الوقت، فإن كان منحرفاً عنها الى ما بين اليمين واليسار صحت صلاته (٤)، فصل فى أحكام الخلل

(١) إجماعاً محققاً ومستفيضاً، كما فى المستند، لفوات المشروط بفوات شرطه، و

لحديث: «لا تعاد الصلاة إلا من خمسة: الطهور و الوقت و القبلة و الركوع و السجود» (١).

و نحوه غيره، و مقتضى إطلاقها عدم الفرق بين الاستدبار و غيره.

(٢) يعنى: بالحكم قاصراً أو مقصراً.

(٣) متعلقهما أعم من الحكم و الموضوع. و سيجىء التعرض لحكهما إن شاء الله.

(٤) كما هو المشهور، بل عن جماعة الإجماع عليه،

لصحيح معاوية ابن عمار: «أنه سأل الصادق (ع) عن الرجل يقوم فى الصلاة ثم ينظر بعد ما فرغ فيرى أنه قد انحرف عن القبلة يميناً أو شمالاً. فقال (ع) له:

قد مضت صلاته، و ما بين المشرق و المغرب قبله» (٢)

، و

خبر الحسين

(١) الوسائل باب: ٩ من أبواب القبلة حديث: ١.

(٢) الوسائل باب: ١٠ من أبواب القبلة حديث: ١.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٢٢٨

.....

ابن علوان عن جعفر بن محمد عن أبيه عن على (ع): «أنه كان يقول: من صلى على غير القبلة و هو يرى أنه على القبلة ثم عرف بعد ذلك فلا إعادة عليه إذا كان فيما بين المشرق و المغرب» (١)

، المعتضدين

بصحيح زرارة عن أبي جعفر (ع) قال: «لا صلاة إلا الى القبلة. قال: قلت أين حد القبلة؟ قال (ع): ما بين المشرق و المغرب قبله كله» (٢).

لكن عن الناصريات و المقنعة و المبسوط و الخلاف و النهاية و المراسم و الوسيلة و الغنية و السرائر: إطلاق وجوب الإعادة فى الوقت إذا صلى لغير القبلة باجتهاده. بل عن الخلاف: الإجماع عليه. و عن السرائر: نفى الخلاف فيه. و يشهد لهم إطلاق جملة من النصوص

كصحيح عبد الرحمن بن أبى عبد الله البصرى عن أبى عبد الله (ع): «إذا صليت و أنت على غير القبلة و استبان لك أنك صليت و أنت على غير القبلة و أنت فى وقت فأعد، و إن فاتك الوقت فلا تعد» (٣)

، و

صحيح يعقوب بن يقطين: «سألت عبداً صالحاً (ع) عن رجل صلى في يوم سحاب على غير القبلة ثم طلعت الشمس و هو في وقت أ يعيد الصلاة إذا كان قد صلى على غير القبلة و إن كان قد تحرى القبلة بجهده أ تجزؤه صلاته؟ فقال (ع): يعيد ما كان في وقت، فإذا ذهب الوقت فلا إعادة عليه» (٤).

و نحوهما غيرهما. و الجمع بين هذه النصوص و ما قبلها كما يمكن بحمل هذه النصوص على غير ما بين المشرق و المغرب، يمكن بحمل تلك على نفي الإعادة في خارج الوقت، و مع تعارض وجوه الجمع يرجع الى عموم ما دل على اعتبار القبلة و وجوب الإعادة بتركها

(١) الوسائل باب: ١٠ من أبواب القبلة حديث: ٥.

(٢) الوسائل باب: ١٠ من أبواب القبلة حديث: ٢.

(٣) الوسائل باب: ١١ من أبواب القبلة حديث: ١.

(٤) الوسائل باب: ١١ من أبواب القبلة حديث: ٢.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٢٢٩

.....

و لذلك استشكل في الحدائق في نفي الإعادة مطلقاً.

هذا و التأمل يقضى بأنه لا وقع لهذا الاشكال لا لحكومة قوله (ع):

«ما بين المشرق ..»

على هذه النصوص، لأن لفظ القبلة مستعمل في أكثر هذه النصوص في كلام السائل لا في كلام الامام (ع)، و إرادة للسائل عن القبلة تمام ما بين المشرق و المغرب بعيد جداً. و لا لكون المرجع بعد التعارض قاعدة الاجزاء، أو إطلاق الصلاة، أو أصالة البراءة، لمنع ذلك، بل المتعين للمرجعية لإطلاقات الشرطية و وجوب الإعادة. بل لأن الجمع الأول بالتصرف في الموضوع أظهر من الثانى بالتصرف في متعلق الحكم، لظهور النصوص الأول في كون ما بين المشرق و المغرب ذا خصوصية يمتاز بها عن غيره، و لا- يتم ذلك على الجمع الآخر، و قد مر لذلك نظائره.

و كيف كان فالنصوص المتقدمة بنوعها متفقة على نفي القضاء. و مع ذلك فقد حكى عن بعض وجوبه، و يشهد له

خير معمر (عمرو خ ل) ابن يحيى قال: «سألت أبا عبد الله (ع) عن رجل صلى على غير القبلة ثم تبينت القبلة و قد دخل وقت صلاة أخرى. قال (ع): يعيدها قبل أن يصلى هذه التي قد دخل وقتها» (١).

وفيه- مع الغض عن إشكال سنده و إعراض الأصحاب عنه- أنه لا يصلح لمعارضه ما هو صريح في نفيه إذ مقتضى الجمع العرفى الحمل على الاستحباب. مضافاً الى قرب دعوى إرادة وقت الفضيلة من وقت الأخرى، كما يشير اليه عدم تصريح السائل بخروج وقت الأولى، أو دعوى كون الغرض مشروعياً القضاء قبل ذات الوقت لا وجوب القضاء في نفسه. فتأمل جيداً.

ثم إن ظاهر قول السائل في الصحيح:

«ثم ينظر فيرى ..» (٢)

(١) الوسائل باب: ٩ من أبواب القبلة حديث: ٥.

(٢) انظر صدر هذه التعليقة.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٢٣٠

و لو كان في الأثناء مضي ما تقدم واستقام في الباقي (١) من

أن العلم بكون الصلاة الى غير القبلة لم يكن حال الصلاة، وإنما حدث بعد ذلك، فلا يدخل في عموم الصحيح الناشئ عن ترك الاستفصال الجاهل بالحكم قاصراً كان أو مقصراً، وكذا الناسى له مع علمهما بجهة القبلة، كما لا يدخل العالم العامد. وأما الجاهل بالقبلة إذا كان متردداً- كما إذا بنى على الصلاة الى جهة ثم يسأل بعد ذلك- ففي دخوله في الصحيح إشكال لانصرافه الى من صلى بناياً على كون صلاته فرداً للمأمور به، ومثله ما لو صلى إلى إحدى الجهات الأربع عند اشتباه القبلة و بعد الفراغ انكشف له الانحراف كذلك، فيمكن دعوى وجوب الإعادة على الأول عملاً- بمقتضى الشرطية، وكذا في الثاني إذا تبين كون الانحراف أكثر من ثمن الدائرة، أما إذا لم يكن انحرافه كذلك فيمكن الاجتزاء بصلاته عملاً بدليل الاجتزاء بالأربع، بناء على ما عرفت من ظهوره في حصول اليقين بالاستقبال لو اقتصر عليها، فان ذلك لازم لاغتفار الانحراف المذكور واقعاً. وكذا حكم من صلى إلى واحدة في ضيق الوقت بناء على وجوب إيقاع الثلاث بعد الوقت أما بناء على الاجتزاء بها فليس مما نحن فيه، لأن حكمه الواقعي ذلك في اعتقاده في الدخول تحت عموم الصحيح. وأما ناسى القبلة والغافل فلا ينبغي التأمل في دخولهما تحت عموم الصحيح أيضاً كالمخطئ. والله سبحانه أعلم.

(١) بلا خلاف كما صرح به جماعة، بل عليه الإجماع في جملة من كلماتهم، كما في المستند. ويشهد له

موثق عمار عن أبي عبد الله (ع): «في رجل صلى على غير القبلة فيعلم وهو في الصلاة قبل أن يفرغ من صلاته. قال (ع): إن كان متوجهاً فيما بين المشرق والمغرب فليحول وجهه إلى القبلة ساعة يعلم، وإن كان متوجهاً الى دبر القبلة فليقطع الصلاة

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٢٣١

غير فرق بين بقاء الوقت وعدمه، لكن الأحوط الإعادة في غير المخطئ في اجتهاده مطلقاً (١). وإن كان منحرفاً الى اليمين واليسار، أو الى الاستدبار، فان كان مجتهداً مخطئاً أعاد في الوقت دون خارجه (٢)

ثم يحول وجهه إلى القبلة ثم يفتح الصلاة» (١).

و

خبر القاسم بن الوليد قال: «سألته عن رجل تبين له وهو في الصلاة أنه على غير القبلة.

قال (ع): يستقبلها إذا ثبت ذلك، وإن كان فرغ منها فلا يعيدها» (٢)

بناء على أن المراد: يستقبل القبلة- كما هو الظاهر- لا الصلاة. مضافاً الى إمكان استفادته من ذيل صحيح معاوية بناء على ظهوره في عدم الخصوصية للفراغ. إلا أن يشكل من جهة فوات الاستقبال حين الالتفات في الأثناء إلى حين الاستقامة. فتأمل.

(١) لاقتصار جماعة كثيرة على المجتهد، بل في كلام بعض نسبه إلى الأصحاب. و لكونه القدر المتيقن من النصوص.

(٢) أما الإعادة في الوقت: فمما لا إشكال فيه ولا خلاف، إذ يقتضيها- مضافاً الى أدلة الشرطية، والى

حديث: «لا تعاد الصلاة»

و نحوه- الأخبار الكثيرة المتقدم بعضها.

و أما عدم وجوب القضاء في الأولين: فهو المشهور، ويشهد له النصوص المتقدم بعضها، الصريحة في نفي الإعادة بعد خروج الوقت. وحكى عن بعض أصحابنا أو قوم منهم: إطلاق وجوب الإعادة. وليس صريحاً في المخالفة لذلك، ولا دليل عليه ظاهراً إلا خبر

معمر بن يحيى

(١) الوسائل باب: ١٠ من أبواب القبلة حديث: ٤.

(٢) الوسائل باب: ١٠ من أبواب القبلة حديث: ٣.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٢٣٢

.....

الذى قد تقدم الكلام فيه.

و أما عدم وجوبه فى الاستدبار: فهو المحكى عن كثير- منهم السيد والحلى، و ابن سعيد، و العلامة و الشهيد فى جملة من كتبهما، و ابن فهد، و الميسى، و الشهيد الثانى، و ولده، و سبطه، و الخراسانى، و الأصبهانى، و غيرهم- أخذاً بإطلاق النصوص النافية للإعادة فى خارج الوقت. و عن الشيخين و سلار و ابن زهرة، و العلامة فى جملة أخرى من كتبه، و اللمعة و التنقيح و جامع المقاصد و غيرهم، بل عن الروضة نسبتة الى المشهور وجوب القضاء. و ليس لهم شاهد ظاهر. نعم استدلل له بخبر معمر بن يحيى و ذيل موثق عمار

المتقدمين، بناء على إطلاق الثانى الشامل لما بعد الوقت، و عدم الفصل بين الأثناء و ما بعد الفراغ، و

مرسل الشيخ فى النهاية: «رويت رواية انه إذا كان صلى الى استدبار القبلة ثم علم بعد خروج الوقت وجب عليه إعادة الصلاة» (١).

و نحوه ما عن الناصريات و الجمل و السرائر.

و قد عرفت الإشكال فى الأول. مع أن حملة على الاستدبار مما لا قرينة عليه. و أما الثانى فعلى تقدير عدم ظهوره فى الوقت فلا أقل من إمكان حملة عليه بقرينة تلك النصوص لقرب حملة عليه جداً، لا أنه يرجع الى أدلة الشرطية من جهة كون التعارض بالعموم من وجه. مع أن الظاهر من الاستدبار فيه- بقرينة المقابلة- ما يعلم اليمين و اليسار، فلو كان له إطلاق يشمل ما بعد الوقت كانت تلك النصوص السابقة- بعد حملها على غير ما بين اليمين و اليسار- أخص فيتعين التصرف فيه بالحمل على الوقت، لئلا يلزم طرح تلك النصوص بالمرّة. فتأمل جيداً. مع أن

(١) الوسائل باب: ١١ من أبواب القبلة حديث: ١٠.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٢٣٣

و إن كان الأحوط لإعادة مطلقاً (١)، لا- سيما فى صورة الاستدبار، بل لا ينبغي أن يترك فى هذه الصورة (٢). و كذا إن كان فى

الأثناء (٣). و إن كان جاهلاً

عدم الفصل بين الأثناء و بعد الفراغ محل تأمل. و أما الثالث: فضعيف جداً حيث أنه نقل بالمضمون لرواية مجهولة العين لم يعتمد نقلها عليها، إذ ما عدا النهاية من كتب الشيخ محكى عنه العدم. و أما هى فالمحكى عنها قوله: «و هذا هو الأحوط و عليه العمل»، و هو غير ظاهر فى الاعتماد.

إلا من جهة الاحتياط، كما أنه قد يظهر من استدلاله فى التهذيب و الاستبصار و الخلاف برواية عمار

أنها المراد بالمرسل فى النهاية

، كما أن استدلال بعض أهل هذا القول بخبر معمر

و آخر بأدلة الشرطية عدم الاعتماد على المرسل بنحو يكون جابراً لضعفه. فلاحظ.

(١) خروجاً عن شبهة الخلاف الأول المحكى عن بعض أصحابنا أو قوم منهم.

حكيم، سيد محسن طباطبائي، مستمسك العروة الوثقى، ١٤ جلد، مؤسسه دار التفسير، قم - ايران، اول، ١٤١٦ هـ ق

مستمسك العروة الوثقى؛ ج ٥، ص: ٢٣٣

(٢) لقوة شبهة الخلاف المحكى عن المشهور.

(٣) يعنى: إذ التفت فى الوقت أعاد إذا كان الانحراف الى اليمين أو اليسار أو الاستدبار كما هو المعروف. و تقتضيه أدلة الشرطية، و حديث: «لا تعاد»

، و موثق عمار

، و النصوص المتقدمة بناء على الأولوية أو عدم الفصل. و أما خبر القاسم بن الوليد المتقدم فلا- بد أن يكون محمولاً على غير الفرض، بقرينه ما فيه من نفى الإعادة بعد الفراغ، و لعله أيضاً هو المراد من إطلاق ابن سعيد الانحراف إن تبين الخطأ فى الأثناء، و كذا ما عن المبسوط من قوله: «فان كان فى حال الصلاة ثم ظن أن القبلة عن يمينه أو شماله بنى عليه و استقبل القبلة و يتمها، و إن كان مستدبراً للقبلة أعادها من أولها

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٢٣٤

أو ناسياً أو غافلاً فالظاهر وجوب الإعادة فى الوقت و خارجه (١)

بلا خلاف»، و يشير الى الحمل المذكور نفيه الخلاف بناء على رجوعه إلى الأول أيضاً، فيكون ذلك منه فتوى بمضمون موثق عمار . و إلا فهو محجوج بما عرفت.

نعم يشكل حال الالتفات فى الأثناء إذا كان فى آخر الوقت بحيث لو استأنف كان قضاء فهل يستقيم و يتم صلاته؟- كما عن المدارك و الذخيرة و الرياض و اختاره فى الجواهر، بل عن الأول حكايته عن الشهيدين- إما لاستفادته من النصوص النافية للقضاء المتقدمة فيما لو تبين الخطأ بعد الفراغ، إما لإطلاق بعضها الشامل لصورة التبين فى الأثناء، أو للأولوية، لأن فوات الاستقبال فى بعض الصلاة أولى بنفى القضاء من فواته فى جميعها. إما لأن فوات الوقت أولى من مراعاة الاستقبال. أو يقطع صلاته و يستأنف؟

إما لمنع الإطلاق فى النصوص المتقدمة، و كذا الأولوية، فيكون المرجع إما إطلاق موثق عمار

على تقدير تماميته، أو إطلاق أدلة الشرطية، و

حديث: «لا تعاد»

، و إما لتسليم الإطلاق فى النصوص المتقدمة مع البناء على معارضته.

بإطلاق موثق عمار

، فيكون المرجع الأدلة الأولية. و عن الشهيد فى الذكرى: التردد فى الحكم، لعدم ظهور المباني المذكورة. و الأقرب الى الذهن عاجلاً هو الأول كما يظهر بعد التأمل فى وجهه. و لا يعارضه إطلاق الموثق، فإنه لو سلم يسهل حمله على خصوص صورة إمكان الإعادة فى الوقت. و المسألة محل تأمل.

(١) لاختصاص نصوص نفى القضاء بالمجتهد المخطئ فى اجتهاده كما يظهر من ملاحظة ما فيها من ذكر الغيم

«١» و السحاب

«٢»

(١) الوسائل باب: ١١ من أبواب القبلة حديث: ٤ و ٦ و ٨.

(٢) الوسائل باب: ١١ من أبواب القبلة حديث: ٢.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٢٣٥

.....

و العمى

«١»، و

قوله (ع): «فحسبه اجتهاده» «٢».

وفيه: أن بعضها مطلق كصحيح عبد الرحمن المتقدم

«٣»، و

صحيح زرارة: «إذا صليت على غير القبلة فاستبان لك قبل أن تصبح أنك صليت على غير القبلة فأعد صلاتك» «٤»

، إذ لا فرق بينهما و بين صحيح معاوية المتقدم في المسألة السابقة

«٥»، فالبناء على إطلاقه الشامل لجميع الأحوال دون إطلاقهما غير ظاهر. و حينئذ لا بد من الرجوع الى ما ذكرناه من عدم الشمول

للجاهل بالحكم، و الناسى له، و الغافل عنه، و الشمول لناسى الموضوع و الغافل عنه حسبما سبق.

تنبيه المذكور في النصوص لفظ المشرق و المغرب كما سبق في صحيح معاوية

و موثق عمار

و غيرهما، و قد عبر غير واحد- منهم الفاضلان في جملة من كتبهما- بهما، و الأكثر عبروا باليمين و اليسار، بل في كشف اللثام: «لم

أر ممن قبل الفاضلين اعتبار المشرق و المغرب». و الأخير هو المتعين، لاختصاص الأول بمن قبلته نقطة الجنوب أو الشمال، أما من

كانت قبلته نقطة المشرق فقوس الاجزاء في حقه يكون ما بين الشمال و الجنوب من جانب المشرق، و من كانت قبلته نقطة المغرب

فقوس الاجزاء

(١) الوسائل باب: ١١ من أبواب القبلة حديث: ٨.

(٢) الوسائل باب: ١١ من أبواب القبلة حديث: ٦.

(٣) تقدم في أوائل هذا الفصل.

(٤) الوسائل باب: ١١ من أبواب القبلة حديث: ٢٣.

(٥) راجع أوائل هذا الفصل.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٢٣٦

.....

في حقه يكون ما بين الشمال و الجنوب من جانب المغرب، و قد يكون غير ذلك في البلدان الأخر على اختلافها في الطول و العرض.

و كأن التعبير بالمشرق و المغرب في كلام الجماعة اتباعاً للنصوص، و التعبير فيها كان لأن الراوى قبلته في جهة الجنوب، لكن متابعه

النصوص مع لزوم الإبهام المحل ليس كما ينبغي.

و كيف كان فالظاهر من المشرق و المغرب فى النصوص و الفتاوى- و كذا اليمين و اليسار- النقطتان المتقابلتان من دائرة الأفق القاسمتان لها قسمين متساويين، فالقوس الذى يكون من جانب القبلة هو قوس الاجزاء.

و أما الاستدبار فالبحث عن المراد منه غير مهم، إذ لا حكم له بالخصوص، و ليس له تعرض فى النصوص سوى موثق عمار «١» و مرسل النهاية

«٢»، و الأول قد عرفت أن الظاهر منه- بقرينه المقابلة- إرادة ما يعم اليمين و اليسار، لئلا يلزم إهمال الجواب، و هو خلاف الظاهر جداً و الثانى لا ينبغى التأمل فى ظهوره فيما يقابل القبلة. و لو بنى على متابعة الأصحاب الذين خصوه بحكم الإعادة و القضاء فالظاهر منهم أنهم يريدون به ما يقابل القبلة، كما عن الشهيد الثانى فى الروض و المسالك و الروضة و فوائد القواعد، كالمرسل الذى ذكر مستنداً لهم. و ما بينه و بين اليمين و الشمال ملحق بهما، لا- به، لأنهم إنما ذكروا اليمين و اليسار تحديداً لقوس الاجزاء، و لم يذكرهما موضوعاً لحكم التفصيل، كى يشكل إلحاق ما بينهما و بين الاستدبار بهما، و إنما ذكروا الاستدبار فقط، فخصوه بوجوب القضاء و جعلوا ما عداه و ما عدا الانحراف فيما بين اليمين و اليسار موضوعاً للتفصيل

(١) تقدم فى البحث عما لو التفت الى انحرافه عن القبلة فى الأثناء.

(٢) تقدم فى البحث عما لو استدبر القبلة عن اجتهاد مخطئ.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٢٣٧

[مسألة ٢: إذا ذبح أو نحر الى غير القبلة عالماً عامداً حرم المذبوح و المنحور]

(مسألة ٢): إذا ذبح أو نحر الى غير القبلة عالماً عامداً حرم المذبوح (١) و المنحور. و إن كان ناسياً أو جاهلاً أو لم يعرف جهة القبلة لا يكون حراماً (٢). و كذا لو تعذر

بينه و بين الإعادة، فراجع كلماتهم و تأمل تجد فى تحرير الخلاف فى معنى الاستدبار ما لا ينبغى. و الله سبحانه الموفق.

(١) بلا خلاف و لا إشكال، و تقتضيه نصوص الشرطية،

كمصحح الحلبي: «عن الذبيحة تذبح لغير القبلة. فقال (ع): لا بأس إذا لم يتعمد» «١».

و نحوه صحيح ابن مسلم

و ابن جعفر (ع)

«٢». (٢) أما فى الأول: فموضع وفاق، و فى الجواهر: «بلا خلاف أجده فيه بل حكى الإجماع عليه غير واحد». و يقتضيه نفي البأس فى الصحاح المشار إليها آنفاً، و أما فى الأخيرين: فهو المحكى عن تصريح كثير من الأصحاب، و عن الأردبيلي نسبتة إلى الأصحاب. و هو فى الأخير ظاهر، لصدق عدم العمد الذى أخذ فى النصوص موضوعاً للحل، و لذا قال فى كشف اللثام: «لا نعرف خلافاً فى أن من أخل بالاستقبال بها ناسياً أو جاهلاً بالجهة حلت ذبيحته». لكنه يشكل فى الأول، لعدم ظهور صدقه فيه.

و

رواية الدعائم فى من ذبح لغير القبلة: «إن كان خطأ أو نسي أو جهل فلا شىء عليه و تؤكل ذبيحته..» «٣»

ضعيفة غير مجبورة. و مجرد الموافقة لفتوى الجماعة غير كاف فى الجبر ما لم يظهر الاعتماد عليها، و هو غير ثابت أو معلوم العدم.

نعم استدلل له

بصحيح ابن مسلم: «عن رجل

(١) الوسائل باب: ١٤ من أبواب الذبائح حديث: ٣.

(٢) الوسائل باب: ١٤ من أبواب الذبائح حديث: ٤ و ٥.

(٣) الوسائل باب: ١٢ من أبواب الذبائح حديث: ٢.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٢٣٨

استقباله كأن يكون عاصياً أو واقعاً في بئر أو نحو ذلك مما لا يمكن استقباله (١)، فإنه يذبحه و إن كان الى غير القبلة.

[مسألة ٣: لو ترك استقبال الميت وجب نبشه]

(مسألة ٣): لو ترك استقبال الميت وجب نبشه (٢) ما لم يتلاش و لم يوجب هتك حرمة، سواء كان عن عمد أو جهل أو نسيان كما مر سابقاً.

ذبح ذبيحة فجعل أن يوجهها إلى القبلة. فقال (ع): كل منها. فقلت له: فإنه لم يوجهها. فقال (ع) فلا تأكل منها» (١) بناء على ظهوره في أن المقابلة بين السؤالين مع اشتراكهما في عدم الاستقبال هو فرض الجهل في الأول و العلم في الثاني، كما هو غير بعيد، لا هو الاستقبال في الأول و العدم في الثاني مع الاشتراك في الجهل.

(١) بلا خلاف فيه ظاهر، بل عن غير واحد دعوى الإجماع عليه لكثير من النصوص،

كصحيح الحلبي: «في ثور تعاصى فابتدره قوم بأسياهم و سموا فأتوا علياً (ع). فقال: هذه ذكاه و حية، و لحمه حلال» (٢) و

خبر زرارة: «عن بعير تردى في بئر ذبح من قبل ذنبه. فقال (ع): لا بأس إذا ذكر اسم الله تعالى عليه» (٣) و

حسن الحلبي: «في رجل ضرب بسيفه جزوراً أو شاة في غير مذبحها و قد سمى حين ضرب .. فأما إذا اضطر اليه و استصعب عليه ما يريد أن يذبح فلا بأس بذلك» (٤).

و نحوها غيرها.

(٢) يعني: مقدمة للاستقبال الواجب، و حرمة النباش ليس لدليلها

(١) الوسائل باب: ١٤ من أبواب الذبائح حديث: ٢.

(٢) الوسائل باب: ١٠ من أبواب الذبائح حديث: ١.

(٣) الوسائل باب: ١٠ من أبواب الذبائح حديث: ٦.

(٤) الوسائل باب: ٤ من أبواب الذبائح حديث: ٣.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٢٣٩

[فصل في الستر و الساتر]

فصل فى الستر و الساتر

[اعلم أن الستر قسمان: ستر يلزم فى نفسه، و ستر مخصوص بحالة الصلاة]

إشارة

اعلم أن الستر قسمان: ستر يلزم فى نفسه، و ستر مخصوص بحالة الصلاة.

[فالأول: يجب ستر العورتين القبل و الدبر]

إشارة

فالأول: يجب ستر العورتين (١) القبل و الدبر، عن كل مكلف من الرجل و المرأة، عن كل أحد من ذكر أو أنثى، و لو كان مماثلاً محرماً أو غير محرّم. و يحرم على كل منهما أيضاً النظر إلى عورة الآخر. و لا يستثنى من الحكمين إلا الزوج و الزوجة و السيد و الأمة إذا لم تكن مزوجة و لا محللة بل يجب الستر عن الطفل المميز، خصوصاً المراهق. كما أنه يحرم النظر إلى عورة المراهق، بل الأحوط ترك النظر إلى عورة المميز.

و يجب ستر المرأة تمام بدنها (٢)

إطلاق يشمل المقام، فإطلاق دليل وجوب الاستقبال بالميت محكم. نعم لو تلاشى انتفى موضوع الاستقبال، كما أنه لو لزم هتكه حرم النيش، لأن حرمة الهتك أهم من وجوب الاستقبال به و أعظم. و الله سبحانه أعلم.

فصل فى الستر و الساتر

(١) تقدم الكلام فى وجوب ستر العورتين و حرمة النظر إليهما فى أحكام التخلّى. فراجع.

(٢) إجماعاً، بل ضرورة من الدين، و يشير إليه قوله تعالى:

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٢٤٠

.....

وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ .. (١)، و قوله تعالى (وَالْقَوَاعِدُ مِنَ النِّسَاءِ اللَّاتِي لَا يَرْجُونَ نِكَاحًا فَلَيْسَ عَلَيْهِنَّ جُنَاحٌ أَنْ يَضَعْنَ لِيَابَهُنَّ غَيْرَ مُتَّبِعَاتٍ بِزِينَةٍ) (٢)، و

صحيح الفضيل: «عن الذراعين من المرأة هما من الزينة التى قال الله تعالى (وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ)؟ قال (ع): نعم» (٣)

، و

صحيح البنظى: «لا تغطى المرأة رأسها من الغلام حتى يبلغ الغلام» (٤).

و نحوهما غيرهما مما ورد فى هذه الأبواب. و ما ورد فى حرمة النظر إلى الأجنبية

(٥) بناء على الملازمة بين حرمة النظر و وجوب الستر، المفروغ عنها فى ظاهر النص و الفتوى و لأجل وضوح الحكم فى وجوب التستر

و حرمة النظر لم يتعرض أكثر النصوص لهما إلا عرضاً بملاحظة حكم موارد الاستثناء أو توهمه، كالقواعد

(٦)، و المملوك

- «٧»، و الخصى
 «٨»، و الأعمى
 «٩»، و عند العلاج
 «١٠»، و الصبي و الصبية
 «١١»، و الوجه و الكفين
 «١٢»، و من يريد تزويجها
 «١٣»

(١) النور: ٢٤.

(٢) النور: ٦٠.

- (٣) راجع الوسائل باب: ١٠٩ من أبواب مقدمة النكاح حديث: ١.
 (٤) راجع الوسائل باب: ١٢٦ من أبواب مقدمة النكاح حديث: ٤.
 (٥) راجع الوسائل باب: ١٠٤ من أبواب مقدمة النكاح.
 (٦) راجع الوسائل باب: ١١٠ من أبواب مقدمة النكاح.
 (٧) راجع الوسائل باب: ١٢٤ من أبواب مقدمة النكاح.
 (٨) راجع الوسائل باب: ١٢٥ من أبواب مقدمة النكاح.
 (٩) راجع الوسائل باب: ١٢٩ من أبواب مقدمة النكاح.
 (١٠) راجع الوسائل باب: ١٣٠ من أبواب مقدمة النكاح.
 (١١) راجع الوسائل باب: ١٢٦-١٢٧ من أبواب مقدمة النكاح.
 (١٢) راجع الوسائل باب: ١٠٩ من أبواب مقدمة النكاح.
 (١٣) راجع الوسائل باب: ٣٦ من أبواب مقدمة النكاح.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٢٤١

عمن عدا الزوج و المحارم (١)، إلا الوجه و الكفين (٢) مع عدم التلذذ و الرية

و نساء أهل تهامة و نحوهن ممن لا ينتهين إذا نهين

«١»، و المرأة التي تموت ليس معها محرم

«٢»، و غير ذلك من الموارد المتفرقة التي يعثر المتتبع على مقدار وافر منها جداً. فلاحظ.

(١) أما استثناء الأول فواضح. و أما الثاني: فسياًتى الكلام فيه.

(٢) كما عن الشيخ فى النهاية و التبيان و التهذيب و الاستبصار، و اختاره جماعة ممن تأخر عنه، و منهم شيخنا الأعظم (ره) فى شرح

كتاب النكاح من الإرشاد. و يشهد له

خبر على بن جعفر (ع) المروى فى قرب الاسناد: «عن الرجل ما يصلح له أن ينظر من المرأة التى لا تحل له؟ قال (ع):

الوجه و الكفان و موضع السوار» «٣»

خير مسعدة بن زياد «سمعت جعفرًا (ع) - و سئل عما تظهر المرأة من زينتها - قال (ع): الوجه و الكفين» (٤)

و ،

مرسل مروك بن عبيد عن بعض أصحابنا عن أبي عبد الله (ع): «قلت له: ما يحل للرجل أن يرى من المرأة إذا لم يكن محرماً؟ قال (ع): الوجه و الكفان و القدمان» (٥)

و ،

خير زارة عن أبي عبد الله (ع): «في قول الله عز و جل (إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا). قال (ع): الزينة الظاهرة الكحل و الخاتم» (٦).
و نحوه

(١) راجع الوسائل باب: ١١٣ من أبواب مقدمة النكاح.

(٢) راجع الوسائل باب: ٢١ من أبواب غسل الميت.

(٣) قرب الاسناد ج: ١ باب ما يجب على النساء في الصلاة.

(٤) الوسائل باب: ١٠٩ من أبواب مقدمة النكاح حديث: ٥.

(٥) الوسائل باب: ١٠٩ من أبواب مقدمة النكاح حديث: ٢.

(٦) الوسائل: باب ١٠٩ من أبواب مقدمة النكاح حديث: ٣.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٢٤٢

.....

خير أبي بصير

«١»، إلا أن فيه الخاتم و المسكة و هي القلب (و القلب بالضم السوار). و

خير المفضل بن عمر: «في المرأة تموت في السفر مع رجال ليس فيهم ذو محرم. قال (ع): و لا يكشف لها شيء من محاسنها التي أمر الله سبحانه بسترها. قلت: فكيف يصنع بها؟ قال (ع): يغسل بطن كفيها، ثم يغسل وجهها، ثم يغسل ظهر كفيها» (٢).

و

في صحيح داود بن فرقد: «يغسلون كفيها» (٣).

و قريب منه خير جابر

«٤»، و

خير أبي سعيد: «في الرجل يموت مع نسوة ليس فيهن له محرم. فقال أبو عبد الله (ع): بل يحل لهن أن يمسن منه ما كان يحل لهن أن ينظرن منه اليه و هو حي» (٥)

بناء على عدم الفصل بين الرجل و المرأة، المؤيد ذلك كله أو المعتضد بما ورد من نظر سلمان (ره) لكف الزهراء (ع) دامية [١]، و نظر جابر (رض) و وجهها أصفر تارة و أحمر أخرى

«٦»، و تعرض جملة من النصوص «٧» الواردة في باب حكم النظر في جملة من الموارد التي هي مظنة الاستثناء للذراعين و الشعر و الرأس دون الوجه و الكفين مع أنهما أولى بالتعرض، لغلبة الابتلاء، فالكسوت

[١] في البحار ج: ٤٣ ص: ٢٨ الطبعة الحديثة هكذا: (روى أن سلمان قال: كانت فاطمة (ع) جالسة قدامها رحي تطحن بها الشعير و

على عمود الرحي دم سائل و الحسين (ع) في ناحية الدار يتضور من الجوع فقلت: يا بنت رسول الله دبرت كفاك ..).

(١) الوسائل باب: ١٠٩ من أبواب مقدمة النكاح حديث: ٤.

(٢) الوسائل باب: ٢٢ من أبواب غسل الميت حديث: ١.

(٣) الوسائل باب: ٢٢ من أبواب غسل الميت حديث: ٢.

(٤) الوسائل باب: ٢٢ من أبواب غسل الميت حديث: ٨.

(٥) الوسائل باب: ٢٢ من أبواب غسل الميت حديث: ١٠.

(٦) الوسائل باب: ١٢٠ من أبواب مقدمة النكاح حديث: ٣.

(٧) تقدمت الإشارة إلى مواضعها عن قريب.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٢٤٣

.....

عنه يوجب الاطمئنان بوضوح حكمه و هو الجواز. و مثلها ما تضمن كشف المرأة وجهها في الإحرام

«١». و بذلك كله يمكن الخروج عن عموم أدلة التحريم لو تمَّ. كيف لا؟

و قوله تعالى (وَلْيُضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ) مشعر باختصاص الحكم بالجيوب فلا يعم الوجوه. و قوله تعالى: (وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ ..)

مخصص بغير الظاهرة، و إجماله مانع عن العموم. و الأمر بالغض «٢» لا عموم في متعلقه، و حذفه لا يقتضيه، إذ حمله على العموم لكل شيء ممتنع، و لا سيما بملاحظة التعبير بقوله تعالى (مِنْ أَبْصَارِهِمْ) أو بقوله تعالى: (أَبْصَارِهِمْ)، فان كلمة (من) ظاهرة في التبويض، و الظاهر كونه بلحاظ المتعلق. و تقدير كل شيء من بدن المرأة لا قرينة عليه، بل المناسب جداً بقرينة ما بعده أن يكون متعلقه الفروج. مع أن كون المراد من الغض الغمض غير ظاهر. و ما دل على أن المرأة عى و عورة

«٣» ظاهر في كونها عورة و لو كانت مستترة، و لذا أمر بسترهن في البيوت. و عموم غير ما ذكر مما هو ضعيف السند غير مجد. نعم يحتمل في خبر ابن جعفر عليه السلام كون المراد من المرأة التي لا تحل له المحرم لا الأجنبية، إلا أنه لو تمَّ كفى غيره في الإثبات. و الاشتمال على السوار و القدمين التي لا قائل بالجواز فيها لا يقدح في حجيتها في غيرها.

و من ذلك يظهر ضعف ما عن التذكرة و غيرها من المنع، و قواه في الجواهر، لإطلاق آية الغض، و معلومية كون المرأة عورة. و عن كثر

(١) الوسائل باب: ٤٨ و ٥٩ من أبواب تروك الإحرام.

(٢) النور: ٣٠-٣١.

(٣) الوسائل باب: ٢٤ من أبواب مقدمة النكاح حديث: ٤.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٢٤٤

.....

العرفان: دعوى إطباق الفقهاء عليه. و لسيرة المتدينين على التستر. و لما ورد من أنه ما من أحد إلا يصيب حظاً من الزنا فزنا العين النظر

«١». و لما

ورد في مكاتبة الصفار الى أبي محمد (ع): «في الشهادة على المرأة هل تجوز أن يشهد عليها من وراء الستر و هو يسمع كلامها إذا شهد عدلان بأنها فلانة بنت فلان أو لا تجوز له الشهادة حتى تبرز من بيتها بعينها؟
فوقع (ع): تنتقب و تظهر للشهود» «٢»

، و لما ورد من أن النظر سهم من سهام إبليس مسموم
«٣». و لخبر سعد الإسكاف عن أبي جعفر (ع) المتضمن أن شاباً من الأنصار استقبل امرأة بالمدينة و كان النساء يتقنعن خلف آذانهن، فنظر إليها و هي مقبله، فلما جازت نظر إليها فدخل في زقاق و جعل ينظر خلفها و اعترض وجهه عظم في الحائط أو زجاجة فشق وجهه فلما مضت المرأة رأى الدماء تسيل على صدره و ثوبه، فجاى إلى النبي (ص) فأخبره، فهبط جبرئيل (ع) بالآية
«٤». و لأن الستر أبعد عن الوقوع في الزنا و الافتتان و نحوهما. المعلوم من الشارع الأقدس إرادة عدمها، و لذا حرم ما يحتمل من النظر إيصاله إليها. و تقييد المجوز بعدم خوف الفتنة و الريبة قاض بعدم الجواز غالباً. و دليله قاض بالإطلاق على وجه لو حمل على الأفراد غير الغالبة كان من المؤل الذى لا حجية فيه. و تفسير (مَا ظَهَرَ مِنْهَا) بما عرفت كاف في عدم الوثوق به، لاختلافه اختلافاً لا يرجى جمعه. مع ضعف السند فى جملة منها. و لما ورد من صرف النبي (ص) وجه الفضل بن العباس عن الخثعمية
«٥».

(١) الوسائل باب: ١٠٤ من أبواب مقدمة النكاح حديث: ٢.

(٢) الفقيه باب: ٢٩ من أبواب القضاء (باب الشهادة على المرأة) حديث: ٢.

(٣) الوسائل باب: ١٠٤ من أبواب مقدمة النكاح حديث: ١.

(٤) الوسائل باب: ١٠٤ من أبواب مقدمة النكاح حديث: ٤.

(٥) المستدرک باب: ٨٠ من أبواب مقدمة النكاح حديث: ٧.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٢٤٥

.....

هذا و بالتأمل فيما ذكرنا يظهر لك وجه المناقشة فى جميع ما ذكر.

إذ إطلاق آية الغض غير معلوم. و كذا كون جميع بدن المرأة عورة بالمعنى الذى هو محل الكلام. و الإطباق عليه ممنوع. و سيرة المتدينين أعم من وجوب الستر. و زنا العين النظر مجمل المتعلق. مع أن من القريب إرادة النظر بالتلذذ. و مثله ما ورد من أنه سهم من سهام إبليس لعنه الله. و كذا ما هو مورد خبر سعد الإسكاف

. مع أن النظر فيه كان الى ما يزيد على الوجه. و مكاتبة الصفار غير ظاهرة فى وجوب التستر شرعاً. فلعله لدفع الحزاة العرفية. مع أن النقاب لا يستر تمام الوجه. فجواز النظر الى بعض الوجه مع إمكان العلم بها بطريق غير النظر شاهد بالجواز. و يكفى فى البعد عن الزنا حرمة النظر مع التلذذ و الريبة لا مطلقاً. و كونه الغالب ممنوع جداً و لو سلم فحمل دليل الجواز على غيره لا يجعله من المؤل، لوروده من حيث النظر ذاته لا من حيث آخر من تلذذ أو ريبة. و اختلاف الأخبار فى بيان الزينة لأجل ورودها مورد بيان التمثيل و لو ببعض الأفراد. و ضعف السند ممنوع، إذ الأول صحيح كما فى المستند، لكن الذى وجدته فيه روايته بتوسط عبد الله بن الحسن عن جده على بن جعفر (ع) (و عبد الله) مهممل لم يذكره إلا بعض المتأخرين. و لم يعرف بقدرح و لا مدح غير اعتماد الحميرى عليه فى رواية كتاب جده، و لعل هذا المقدار كاف فى اعتباره فى المقام عندهم. و الثانى فيه هارون بن مسلم و مسعدة و كلاهما ثقة كما عن

النجاشى و الخلاصة. و الثالث فيه (مروك) الذى قيل فيه: إنه شيخ صدوق. و إرساله ربما لا يهم، لأن فى سنده أحمد بن محمد بن عيسى الذى أخرج البرقى من (قم) لأنه يعتمد الضعفاء و يروى المراسيل. و الرابع ليس فيه من يחדش فيه إلا القاسم بن عروة و قد صحح حديثه فى المواقيت

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٢٤٦

.....

المعدود من أدلة الاشتراك. و الخامس ليس فيه من يتوقف فى روايته إلا سعدان بن مسلم. و رواية كثير من الأجلاء عنه توجب اعتبار حديثه.

و خبر المفضل فيه عبد الرحمن بن سالم. إلا أن فى السند أحمد بن محمد بن عيسى الذى عرفت حاله، و البنظى الذى هو من أصحاب الإجماع و ممن قيل فى حقه: إنه لا يروى إلا عن ثقة. و لعل الاعتبار بهذا المقدار من الأخبار فى المسألة كاف فى الحكم عندهم. و صرف النبى (ص) وجه الفضل لكون نظره مما يخاف منه الفتنة، كما يظهر من تعليقه (ص) بخوف دخول الشيطان بينهما، فهو من أدلة الجواز لا المنع.

و قد يستدل على الجواز أيضاً

بصحيح على بن سويد: «قلت لأبى الحسن الرضا (ع): إنى مبتلى بالنظر الى المرأة الجميلة فيعجبني النظر إليها فقال (ع): يا على لا بأس إذا عرف الله سبحانه من نيتك الصدق، و إياك و الزنا» (١)

و فيه: أن ظاهر التعبير بالابتلاء هو الاضطرار، و كأن الوجه فى السؤال ما يدخله بعد النظر المعبر عنه بقوله:

«فيعجبني ..»

. و فى الشرائع و عن العلامة فى أكثر كتبه: التفصيل بين النظرة الأولى فيجوز، و الثانية فتحرم. و كأنه للجمع بين ما دل على المنع و الجواز، و للنبوى: «لا تتبع النظرة بالنظرة فإن الأولى لك و الثانية عليك»

«٢» و قريب منه مرسلنا الفقيه

«٣»، و

خبر الكاهلى: «النظرة بعد النظرة تزرع فى القلب الشهوة و كفى بها لصاحبها فتنة» «٤».

و فيه: أنك

(١) الوسائل باب: ١ من أبواب النكاح المحرم حديث: ٣.

(٢) الوسائل باب: ١٠٤ من أبواب مقدمة النكاح حديث: ١٤. لكن فيه: (فان لك الأولى و ليس لك الأخيرة) و لم نعثر على ما فى المتن.

(٣) الوسائل باب: ١٠٤ من أبواب مقدمة النكاح حديثا: ٨ و ٩.

(٤) الوسائل باب: ١٠٤ من أبواب مقدمة النكاح حديث: ٦.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٢٤٧

و أما معهما فيجب الستر (١). و يحرم النظر حتى بالنسبة إلى

عرفت ما يقتضيه التأمل فى الجمع بين أدلتى المنع و الجواز. و النظر فى النبوى و ما بعده مجمل المتعلق. و لا يبعد أن يكون المراد من

النظرة الأولى النظرة غير العمدية.

و ما ذكرناه من تقريب القول بالجواز و المناقشة في دليل المنع و إن كان أكثره مذكوراً في كلام شيخنا الأعظم في كتاب النكاح- و لأجله اختار القول بالجواز- لكن الخروج به عن مرتكزات المتدينين، بل مرتكزات المشرعة في غير النساء المتبدلات لا يخلو من إشكال. فلاحظ و تأمل. و الله سبحانه أعلم.

(١) إجماعاً محققاً ادعاه جماعة كثيرة على ما حكى عن بعضهم. و يشير إليه ما تقدم من خبر سعد الإسكاف

، و خبر الكاهلي

، و ما تضمنه صرف النبي (ص) وجه الفضل عن الخثعية

بملاحظة التعليل بخوف أن يدخل الشيطان بينهما، و غيرهما، و

فيما عن العلل و العيون: «و حرم النظر الى شعور النساء المحجوبات بالأزواج و الى غيرهن من النساء لما فيه من تهيج الرجال و ما يدعو اليه التهيج من الفساد و الدخول فيما لا يحل و لا يجمل و كذلك ما أشبه الشعور إلا الذي ..» (١).

هذا و فسرت الريبة- كما في المسالك- بخوف الوقوع في الحرام، و جعل خوف الفتنة عبارة عن ذلك. و حكى عن التذكرة ما استظهر منه أن الريبة غير خوف الافتتان. و في كشف اللثام: فسر الريبة بما يخطر بالبال عند النظر. و جعل الفرق بينها و بين خوف الافتتان ظاهراً. و التعليل في خبر الفضل مع الخثعية

كاف في إثبات الجميع، إذ في جميعها يخاف

(١) الوسائل باب: ١٠٤ من أبواب مقدمة النكاح حديث: ١٢.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٢٤٨

المحارم و بالنسبة إلى الوجه و الكفين. و الأحوط سترها عن المحارم (١) من السرة إلى الركبة مطلقاً، كما أن الأحوط ستر الوجه و الكفين عن غير المحارم مطلقاً.

[مسألة ١: الظاهر وجوب ستر الشعر الموصول بالشعر]

(مسألة ١): الظاهر وجوب ستر الشعر الموصول بالشعر (٢)

من الشيطان، و العمدة التسالم على التحريم المعتضد بارتكازات المشرعة على وجه لا يقبل الشك و الارتياب.

(١) لما عن التحريم من أنه ليس للمحرم التطلع في العورة و الجسد عارياً. و عن ظاهر التنقيح: المنع عنه إلا الثدى حال الإرضاع. و عن بعض: المنع في غير المحاسن و هو مواضع الزينة. و دليل الجميع غير ظاهر بعد ما دل الكتاب الشريف على جواز إبداء الزينة غير الظاهرة، و رواية السكوني الدالة على جواز النظر الى شعر الأم و الأخت و البنت (١). و الجواز في غير ذلك مقتضى الأصل. مضافاً الى التسالم عليه فيما بينهم.

هذا و لا يظهر الوجه في تخصيص الاحتياط بما بين السرة و الركبة حيث لا ينقل قول بذلك في المقام. نعم عن بعض: تحديد العورة بذلك مطلقاً حتى بالنسبة الى الرجل، و عن بعض: تحريم نظر المرأة الى الرجل في خصوص ما بين السرة و الركبة، و عليه فالأحوط وجوب ستره مطلقاً.

هذا و مما سبق يظهر لك وجه الاحتياط الآتي. و الله سبحانه أعلم.

(٢) لا يخلو من إشكال، لأن ما ورد من النهى عن النظر الى الشعر و الأمر بستره «٢» ظاهر فى الشعر الأصلى فلا يعم الموصول. نعم إذا كان

(١) الوسائل باب: ١٠٤ من أبواب مقدمه النكاح حديث: ٧.

(٢) راجع الوسائل باب: ١٠٤ من أبواب مقدمه النكاح.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٢٤٩

سواء كان من الرجل أو المرأة، و حرمة النظر اليه. و أما القرامل من غير الشعر و كذا الحلى ففى وجوب سترهما و حرمة النظر إليهما مع مستورية البشرة إشكال (١) و إن كان أحوط.

[مسألة ٢: الظاهر حرمة النظر الى ما يحرم النظر إليه فى المرأة و الماء الصافى مع عدم التلذذ]

(مسألة ٢): الظاهر حرمة النظر الى ما يحرم النظر إليه فى المرأة و الماء الصافى (٢) مع عدم التلذذ. و أما معه فلا إشكال فى حرمة.

من المرأة و كانت أجنبية أمكن القول بحرمة النظر اليه، لاستصحاب حرمة النظر الثابتة قبل الانفصال. لكن فى وجوب ستره على المرأة الواصلة له بشعرها إشكال، لاختصاص وجوب الستر بالمرأة ذات الشعر لا غيرها.

و وجوبه عليها من باب الأمر بالمعروف لا- يختص بها، بل يعم كل مكلف كما لا يخفى. لكن فى محكى كشف الغطاء: «و الزينة المتعلقة بما لا يجب ستره فى النظر- على الأصح- و الصلاة- من خضاب، أو كحل، أو حمرة، أو سوار، أو حلى، أو شعر خارج وصل بشعرها و لو كان من شعر الرجال و قرامل من صوف، و نحوه- يجب ستره عن الناظر دون الصلاة على الأقوى». و ظاهره تحريم إبداء مطلق الزينة حتى الظاهرة و لكنه غير ظاهر.

(١) يظهر عدم البأس من النظر الى القرامل مما سبق فى الشعر الموصول و أما الحلى: فقد يقتضى ظهور الآية «١» وجوب سترها، لأنها من الزينة المحرم إبدؤها. و ما يظهر من النصوص «٢» من تفسيرها بمواضع الزينة

لا ينافى ذلك لجواز أن يكون المراد من الزينة ما يعم الذاتية و العرضية، و ما ورد من ذكر المواضع غير ظاهر فى الحصر فيها بالتأمل.

(٢) خلافاً لما فى المستند حيث استظهر الجواز فيهما، لانصراف النظر

(١) النور- ٢٤.

(٢) راجع الوسائل باب: ١٠٩ من أبواب مقدمه النكاح و قد تقدم ذكر بعضها فى أوائل هذا الفصل.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٢٥٠

[مسألة ٣: لا يشترط فى الستر الواجب فى نفسه ساتر مخصوص]

(مسألة ٣): لا يشترط فى الستر الواجب فى نفسه ساتر مخصوص، و لا كيفية خاصة (١)، بل المناط مجرد الستر و لو كان باليد و طلى الطين و نحوهما.

[(و أما الثانى): - أى الستر حال الصلاة]

إشارة

(و أما الثانى): - أى الستر حال الصلاة فله كيفية خاصة (٢). و يشترط فيه ساتر خاص. و يجب مطلقاً سواء كان هناك ناظر محترم أو غيره أم لا (٣).

إلى الشائع المتعارف، و لعدم العلم بكونه نظراً الى المرء و المرأة، لجواز كون الرؤية فيهما بالانطباع. و فيه: أنه لو سلم فالظاهر من الأدلة عدم الخصوصية لغير الفرض، و أن موضوع الحكم هو الإحساس الخاص، و إلا جاز النظر بالآلة النظارة، و لا يمكن الالتزام به. نعم قد يشكل الحكم فى الماء الصافى من جهة عدم تمامية حكايته. فتأمل.

(١) لإطلاق الأدلة.

(٢) كما سيأتى إن شاء الله تعالى.

(٣) إجماعاً كما عن المنتهى و التذكرة و الذكري و ظاهر المعبر و التحرير و غيرها. و فى الجواهر: «الإجماع بقسميه منا و من أكثر العامة على اشتراط الصحة معه». و قد يستدل له

بصحيح محمد بن مسلم - فى حديث - قال: «قلت لأبى جعفر (ع): الرجل يصلى فى قميص واحد؟ فقال (ع):

إذا كان كثيفاً فلا بأس به» (١)

، و بنصوص العارى

«٢» المشتملة على إبدال الركوع و السجود بالإيماء، و القيام فى بعض الأحوال بالجلوس، فلو لا شرطية التستر لما جاز ذلك عند فقده. و بالنهى عن الصلاة فيما شف أو

(١) الوسائل باب: ٢١ من أبواب لباس المصلى حديث: ١.

(٢) راجع الوسائل باب: ٥٠ من أبواب لباس المصلى.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٢٥١

.....

وصف

«١» و بالأمر بغسل الثوب من النجاسة و الصلاة فيه مع الإمكان و بالصلاة فيه معها مع عدم الإمكان

«٢». و بما ورد من أمر المرأة بالتستر و بيان ما تستتر به

«٣». لكن الأول ليس وارداً فى مقام تشريع شرطية التستر، بل فى مقام الاجتزاء بالواحد فى مقابل اعتبار التعدد - كما يظهر من

رواية أبى مريم: «صلى بنا أبو جعفر (ع) فى قميص بلا إزار و لا رداء فقال (ع): إن قميصى كثيف فهو يجزئ أن لا يكون على إزار و

لا رداء» (٤)

فلا- يقتضى إطلاق الشرطية حتى مع عدم الناظر. و نصوص العارى مضطربة و سيأتى القول من بعض بجواز الصلاة تامة مع أمن المطلع. و النهى عن الصلاة فيما شف أو وصف مقتضى إطلاقه الشامل لصورة التعدد أن يكون محمولا على الكراهة، كما يشهد به

خير الخصال عن علي (ع): «عليكم بالصفيق من الثياب فإن من رق ثوبه رق دينه، ولا يقوم أحدكم بين يدي الرب (جل جلاله) و عليه ثوب يشف» (٥).

و الأمر بغسل النجاسة إرشادي الى مانعتها، والأمر بالصلاة فيه مع إمكان تطهيره لم يثبت البناء عليه منهم كما تقدم في أحكام النجاسات، فالاستدلال به يتوقف على القول بذلك، ولا يتم بناء على القول بالآخر. والأمر للمرأة بالتستر مختص بمورده، فإثبات عموم الحكم لصورتى وجود الناظر و عدمه بالنصوص غير ظاهر. و العمدة فيه الإجماع المحقق.

(١) الوسائل باب: ٢١ من أبواب لباس المصلى حديث: ٤.

(٢) راجع الوسائل باب: ٤٥ من أبواب النجاسات.

(٣) راجع الوسائل باب: ٢١ و ٢٨ من أبواب لباس المصلى.

(٤) راجع الوسائل باب: ٢٢ من أبواب لباس المصلى حديث: ٧.

(٥) الوسائل باب: ٢١ من أبواب لباس المصلى حديث: ٥.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٢٥٢

و يتفاوت بالنسبة الى الرجل و المرأة.

أما الرجل: فيجب عليه ستر العورتين أى: القبل من القضيب و البيضتين و حلقة الدبر لا غير (١)، و إن كان الأحوط ستر العجان (٢) أى: ما بين حلقة الدبر إلى أصل القضيب، و أحوط من ذلك ستر ما بين السرة و الركبة (٣).

(١) هذا هو المتيقن من الأدلة إجماعاً و غيره.

(٢) لما عن حاشية الإرشاد للكركي: «من أن الأولى إلحاق العجان بذلك فى وجوب الستة». و أصل البراءة يقتضى عدمه بعد عدم الدليل عليه أو على كونه عورة، بل صريح النصوص الآتية خروجه من العورة كما هو كذلك عرفاً.

(٣) لما عن القاضى و التقى من أن العورة من السرة إلى الركبة. و كأنه لما

عن الخصال عن علي (ع): «ليس للرجل أن يكشف ثيابه عن فخذه و يجلس بين قوم» (١)

و ،

خبر الحسين بن علوان عن أبى جعفر (ع): «إذا زوج الرجل أمتة فلا ينظر الى عورتها، و العورة ما بين السرة و الركبة» (٢).

و الأول ضعيف الدلالة. مضافاً الى قصور السند كالثانى.

مضافاً الى معارضته بغيره

كمرسل أبى يحيى الواسطى: «العورة عورتان القبل و الدبر، و الدبر مستور بالأيتين، فإذا سترت القضيب و البيضتين فقد سترت العورة»

(٣)

و ،

خبر محمد بن حكيم عن الصادق (ع): «الفخذ ليست من العورة» (٤).

و نحوه مرسل الصدوق

(٥)، و

فى خبر محمد بن حكيم

- (١) الوسائل باب: ١٠ من أبواب أحكام الملابس حديث: ٣.
 (٢) الوسائل باب: ٤٤ من أبواب نكاح العييد و الإماء حديث: ٧.
 (٣) الوسائل باب: ٤ من أبواب آداب الحمام حديث: ٢.
 (٤) الوسائل باب: ٤ من أبواب آداب الحمام حديث: ١.
 (٥) الوسائل باب: ٤ من أبواب آداب الحمام حديث: ٤.
 مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٢٥٣
 و الواجب ستر لون البشرة (١)، و الأحوط ستر الشبح (٢) الذى يرى من خلف الثوب من غير تميز لونه، و أما الحجم - أى: الشكل - فلا يجب ستره.

الآخر: «ان الركبة ليست من العورة» (١)

مما هو معول عندهم دونه.

(١) إجماعاً.

(٢) لم يتعرض الجماعة لذكر الشبح بخصوصه، و إنما تعرضوا لذكر الحجم فى مقابل لون البشرة، فعن المعتمر و التذكرة و المهذب البارع و كشف الالتباس و المدارك و غيرها: عدم وجوب ستره. و فى الذكري: «لو كان الثوب رقيقاً يبدو منه الحجم لا- اللون فالاحتفاء به أقوى لأنه يعد ساتراً».

و عن البحار أنه أظهر. و فى جامع المقاصد و فوائد الشرائع و فوائد القواعد:

الوجوب، لقاعدة الاحتياط، و تبادره من الستر الواجب، و

لمرفوع أحمد ابن حماد الى أبى عبد الله (ع): «لا تصل فيما شف أو وصف» (٢)

بناء على ضبطه بواوين كما هو المعروف، مأخوذ من الوصف كما عن الذكري، و معنى (وصف) حكى الحجم. و فصل فى المستند بين صورة رؤية الشبح بنفسه كما يرى الشىء من وراء الزجاج الكثيف أو من وراء ثوب قريب من العين و ان لم يتميز لونه، و بين عدم رؤيته و إنما يرى الحائل لا غير و إن حكى حجم الشىء، ففى الأول يجب الستر و فى الثانى لا يجب. و مرجعه الى التفصيل بين الشبح فيجب ستره و الحجم فلا يجب.

و هو كلام متين. و قاعدة الاحتياط غير جارية فى أمثال المقام. و تبادر

(١) لم أعثر فى مظان وجوده فى الوسائل و مستدرکها و الحدائق نعم هو مذکور فى الجواهر و يظهر منها تعدد خبر محمد بن حكيم

كما فى المتن فراجع ج: ٨ ص ١٨٣ طبع النجف الحديث.

(٢) الوسائل باب: ٢١ من أبواب لباس المصلى حديث: ٤.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٢٥٤

و أما المرأة: فيجب عليها ستر جميع بدنها (١)

ستر الحجم من أدلة وجوب الستر ممنوع. و مرفوع أحمد بن حماد

- مع ضعفه و إمكان حمله على الكراهة كما عرفت- لا يقتضى وجوب ستر الحجم، كيف؟! و الحجم يرى مع التستر بالجلد الذى لا ريب فى كفايته. نعم إذا كانت رؤية الشبح ناشئة من حيلولة ذى الشبح بين الناظر و النور المرتسم بالساتر فلا بأس بعدم ستره، إذ لا

رؤية له في الحقيقة، و إنما هو يمنع من ارتسام النور المحجوب به.

هذا و المصنف (ره) في المقام توقف في وجوب ستر الشبح، و في باب التخلي جزم بوجوبه، لأنه يرجع في الحقيقة إلى ستر اللون. و لا يخلو من تدافع. اللهم الا أن يقال: لا دليل في المقام يدل على وجوب هذه المرتبة من ستر اللون، إذ هو إما إطلاق معقد الإجماع على وجوب التستر أو ما دل على وجوب كون الثوب كثيفاً. و الأول لا يجدى بعد تحقق الخلاف منهم في وجوب ستر الشبح. و كذا الثاني، لأن الكثافة الغلظ و هو قد لا ينافي حكاية الشبح، فأصالة البراءة عن وجوب ستره محكمة. فافهم.

(١) فعن المنتهى: «بدن المرأة البالغة الحرة عورة بلا خلاف بين كل من يحفظ عنه العلم». و عن المعبر و المختلف و التذكرة: «عورة المرأة الحرة جميع بدنها الا الوجه بإجماع علماء الإسلام». و كأن عدم استثناء الوجه في الأول اعتماداً على ما ذكره بعد ذلك من عدم وجوب ستره الدال بالالتزام على أنه ليس بعورة، إذ احتمال كونه عورة و لا- يجب ستره ساقط و إن استظهره في مفتاح الكرامة، للاتفاق القطعي على وجوب ستر العورة في الصلاة.

و كيف كان فلا خلاف و لا إشكال في وجوب ستر بدن المرأة

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٢٥٥

.....

في الجملة، و تشهد له جملة من النصوص،

كصحيح علي بن جعفر (ع): «انه سأل أخاه موسى بن جعفر (ع) عن المرأة ليس لها إلا ملحفة واحدة كيف تصلى؟ قال (ع): تلتف فيها و تغطي رأسها و تصلى فإن خرجت رجلها و ليس تقدر على غير ذلك فلا بأس» (١). و قريب منه غيره. و ما عن ابن الجنيد من اتحاد الرجل و المرأة في العورة ضعيف جداً لو ثبت. إنما الإشكال في مواضع:

(منها): الشعر، فعن القاضي: عدم وجوب ستره، و عن الكفاية التأمل فيه، و عن ألفية الشهيد: ما ظاهره التوقف فيه، و في المدارك و عن البحار: «ليس في كلام الأكثر تعرض لذكره»، بل في المدارك: «ربما ظهر منها- يعنى: من عبارات أكثر الأصحاب- أنه غير واجب». و استدل على وجوب ستره

بمصحح الفضيل عن أبي جعفر (ع): «صلت فاطمة (ع) في درع و خمارها على رأسها ليس عليها أكثر مما وارت به شعرها و أذنيها» (٢)

بناء على ظهوره في تحديد الواجب لا مجرد نفى وجوب الزائد على ما ذكر. فتأمل. و

صحيح زرارة: «سألت أبا جعفر عليه السلام عن أدنى ما تصلى فيه المرأة. فقال (ع): درع و ملحفة تنشرها على رأسها و تجلل بها» (٣)، و نحوه غيره مما دل على وجوب تغطية الرأس، بناء على شموله للشعر و لو للتبعية، بل ظاهر التجلل في الصحيح ذلك. اللهم إلا أن يكون الأمر محمولاً على الاستحباب، لعدم

(١) الوسائل باب: ٢٨ من أبواب لباس المصلى حديث: ٢.

(٢) الوسائل باب: ٢٨ من أبواب لباس المصلى حديث: ١.

(٣) الوسائل باب: ٢٨ من أبواب لباس المصلى حديث: ٩.

اعتبار تجليل الجسد، و التبعية في أطراف الشعر الطويل النازل عن الرأس ممنوعه. وربما استدل عليه أيضاً بما دل على وجوب الصلاة في الخمار، بناء على ظهور الخمار فيما يستر جميع الشعر. وفيه تأمل ظاهر. و أما

خبر عبد الله بن بكير عن أبي عبد الله (ع): «لا بأس بالمرأة المسلمة الحرة أن تصلى و هي مكشوفة الرأس» (١) فهجره مانع عن العمل به. و عدم تقييد المقنعة بالكثيفة

في صحيح محمد بن مسلم عن أبي جعفر (ع): «المرأة تصلى في الدرع و المقنعة إذا كان كثيفاً (يعنى: ستيراً)» (٢) من جهة أن المتعارف طى المقنعة بحيث تكون ستيرة و إن كانت رقيقة.

(و منها): الرأس فعن ابن الجنيد عدم وجوب ستره. و يشهد له خبر ابن بكير المتقدم ، و إطلاق خبره الآخر الذى لم يقيد بالحرة

«٣». لكن الأول قد عرفت أنه مهجور، و الثانى يمكن حمله على غير الحرة جمعاً.

فما دل على لزوم تغطية الرأس و الاختمار كاف فى وجوب ستره.

(و منها): العنق، فعن الألفية: ما ظاهره التوقف فى وجوب ستره لجعله الأولى، و لعله غير مراد منه الخلاف، ففى الذكري: «أما العنق فلا شك فى وجوب ستره من الحرة». و يشهد له صحيح زرارة الأمر بالتجلل بالملحفة

«٤». فتأمل. و ما دل على لزوم الخمار بناء على أن المتعارف فى استعماله ستر العنق كالرأس. و لا ينافيه مصحح الفضيل السابق

«٥» من جهة الاقتصار فيه على الشعر و الأذنين، لقرب حمله على إرادة نفي وجوب ستر الوجه، لغلبة ستر العنق بالخمار.

(١) الوسائل باب: ٢٩ من أبواب لباس المصلى حديث: ٥.

(٢) الوسائل باب: ٢٨ من أبواب لباس المصلى حديث: ٣.

(٣) الوسائل باب: ٢٩ من أبواب لباس المصلى حديث: ٦.

(٤) تقدم قبل قليل فى البحث عن ستر الشعر.

(٥) تقدم قبل قليل فى البحث عن ستر الشعر.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٢٥٧

حتى الرأس و الشعر، إلا الوجه (١)، المقدار الذى يغسل فى الوضوء (٢)،

(١) فقد استثنى فى معاهد جملة من الإجماعات. و عن المنتهى و الروض و التنقيح: الإجماع على عدم وجوب ستره. و فى الذكري:

«أجمع العلماء على عدم وجوب ستر وجهها إلا أبا بكر بن هشام». و يشهد له - مضافاً الى مصحح الفضيل السابق

و نحوه مما دل على الاكتفاء فى الساتر بالدرع و الخمار أو المقنعة اللذين لا يستران الوجه بحسب المتعارف -

موثق سماعه قال: «سألته عن المرأة تصلى متنقبة. قال (ع): إذا كشفت عن موضع السجود فلا بأس به و إن أسفرت فهو أفضل» (١).

فما عن الغنية و الجمل و العقود من وجوب ستر جميع البدن من غير استثنائه، و عن الوسيلة من الاقتصار فى الاستثناء على موضع السجود. ضعيف، أو غير مراد الظاهر.

(٢) إذ الظاهر من دليل التحديد فى الوضوء هو التحديد للموضوع العرفى، لا لبيان المراد الشرعى ليقصر فيه على مورد لا غير. و فى

الذكري: «و فى الصدغين و ما لم يجب غسله من الوجه نظر لتعارض العرف اللغوى و الشرعى».

و مرجعه الى مخالفة الموضوع العرفي للتحديد الشرعي، و عليه فلا وجه للتعدى عن مورده، لعدم إطلاق دليل التحديد بحيث يشمل المقام. مضافاً إلى أن الوجه لم يذكر إلا- في معاهد الإجماع، و النصوص خالية عن ذكره، و إنما تضمنت الاكتفاء بستر الشعر و الأذنين، أو بما يكون تحت الخمار أو المقنعة إذا استعملنا على النحو المتعارف، و ما يستفاد منهما عدم وجوب ستره غير مطابق للوجه الواجب الغسل في الوضوء، فاللازم الرجوع في غير ما قام الإجماع على وجوب ستره إلى أصالة البراءة.

(١) الوسائل باب ٣٣ من أبواب لباس المصلي حديث: ١.
مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٢٥٨
و إلا اليمين الى الزندين (١)، و القدمين الى الساقين (٢)

(١) فلا- يجب سترهما عندنا- كما عن المختلف- أو عند علمائنا- كما عن المعتمد و المنتهى- أو إجماعاً- كما عن التذكرة و جامع المقاصد و الروض- بل في الذكرى: «إجماع العلماء إلا أحمد و داود». و كفى بهذا دليلاً على العدم. أما نصوص الاكتفاء بالدرع و الخمار فإثبات العدم بها موقوف على عدم ستر الدرع للكفين و هو غير ثابت، بل في الحدائق:
«إن من الجائز كون دروعهن في تلك الأزمنة واسعة الأكمام طويلة الذيل كما هو المشاهد الآن في نساء أهل الحجاز بل أكثر بلدان العرب، فإنهم يجعلون القمص واسعة الأكمام مع طول زائد بحيث يجر على الأرض، ففي مثله يحصل ستر الكفين و القدمين». و لو شك كفى في البناء على العدم أصالة البراءة. أما صحيح زرارة المتقدم الأمر بالتجمل فلا يصلح لمعارضته ما دل على الاكتفاء بالدرع في ستر الجسد و لا- يقتضى وجوب ستر ما يزيد على ما يستره الدرع، فالأمر به إما لستر الرأس و الشعر و العنق، أو محمول على الاستحباب. و أصالة وجوب التستر غير ثابتة كما أشرنا إليه آنفاً.

(٢) كما نص عليه جماعة كثيرة على ما حكى عنهم. و في الذكرى و عن جامع المقاصد و الروض و غيرها: انه المشهور. و العمدة فيه أصل البراءة بعد عدم ما يدل على وجوب سترها. و نصوص الدرع غير صالحة لإثباته، لعدم ثبوت كون المتعارف منه ما يكون ساتراً لهما، و لا سيما ما كان مستعملاً في البيوت لا عند الخروج. و صحيح زرارة الأمر بالتجمل
«١» قد عرفت إشكاله كأصالة وجوب الستر. نعم

في صحيح ابن جعفر (ع): «عن المرأة ليس لها إلا ملحفه واحدة كيف تصلى؟ قال (ع): تلتف

(١) الوسائل باب: ٢٨ من أبواب لباس المصلي حديث: ٩.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٢٥٩

ظاهرهما و باطنهما (١)، و يجب ستر شيء من أطراف هذه المستثنيات من باب المقدمة (٢).

فيها و تغطي رأسها و تصلى، فإن خرجت رجلها و ليس تقدر على غير ذلك فلا بأس» (١)
، و مقتضى مفهوم ذيله وجوب ستر الرجل. و كأنه لذلك تردد في الشرائع. اللهم (٢) إلا- أن يكون الاعراض موجبا لسقوطه عن الحجية، فيتعين العمل على المشهور.

و أما دعوى عدم الفصل بين الكفين و القدمين، فغير ثابتة، و لا سيما بملاحظة دعوى الإجماع من جماعة على العدم في الأولين و عدم دعواه من أحد فيما أعلم عليه في الأخيرين، بل ظاهر نسبة العدم الى المشهور في الثاني وجود الخلاف فيه، بل في الذكرى: نسبه الى الشيخ فيه، و إن كان قد نسب الخلاف إليه في الكفين أيضاً. لكن في صدر كلامه دعوى إجماع العلماء في الكفين كما

تقدم، و التردد من المحقق في العدم فيه دون الكفين شاهد بذلك أيضاً.

(١) كما نص على ذلك في الدروس. و عن السرائر و التذكرة و التبصرة و الإرشاد و التلخيص و نهاية الأحكام: استثناء القدمين. و ظاهره العموم للباطن. و في القواعد، و عن المبسوط و المعبر و الإصباح و الجامع: التخصيص بظهر القدمين. و مقتضى الأصل عموم الحكم، و لا دليل يقتضى التفصيل.

نعم لو كان المستند في عدم وجوب الستر الإجماع لا غير كان التخصيص بالأول في محله، لعدم انعقاده في الثاني كما هو ظاهر. (٢) تقدم الكلام فيه في نظائر المقام.

(١) الوسائل باب: ٢٨ من أبواب لباس المصلي حديث: ٢.

(٢) أو يحمل على غير القدم، العدم الإطلاق فيه، لعدم روده في مقام وجوب ستر الرجل، كما يظهر بالتأمل. (منه مد ظله) مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٢٦٠

[مسألة (٤): لا يجب على المرأة (١) حال الصلاة ستر ما في باطن الفم]

(مسألة ٤): لا يجب على المرأة (١) حال الصلاة ستر ما في باطن الفم من الأسنان و اللسان، و لا ما على الوجه من الزينة - كالكحل و الحمرة و السواد و الحلي - و لا الشعر الموصول بشعرها و القرامل و غير ذلك و إن قلنا بوجوب سترها عن الناظر (٢)

[مسألة (٥): إذا كان هناك ناظر ينظر بريبة إلى وجهها أو كفيها أو قدميها يجب عليها سترها]

(مسألة ٥): إذا كان هناك ناظر ينظر بريبة إلى وجهها أو كفيها أو قدميها يجب عليها سترها، لكن لا من حيث الصلاة، فإن أتمت و لم تسترها لم تبطل الصلاة. و كذا بالنسبة إلى حليها و ما على وجهها من الزينة. و كذا بالنسبة إلى الشعر الموصول و القرامل في صورة حرمة النظر إليها.

[مسألة (٦): يجب على المرأة ستر رقبتها حال الصلاة]

(مسألة ٦): يجب على المرأة ستر رقبتها حال الصلاة (٣). و كذا تحت ذقنها، حتى المقدار الذي يرى منه عند اختمارها على الأحوط. (٤).

(١) للأصل، بل عدم التعرض في النصوص له دليل على عدمه. و ما في كشف الغطاء من احتمال إلحاق ما في باطن الفم من اللسان و الأسنان و نحوهما بعورة الصلاة للمرأة في وجه قوى. ضعيف.

(٢) لعدم الملازمة بين المقامين. و كم من واجب نفسى لا يكون شرطاً في الصلاة أو غيرها، و ما يظهر من كشف الغطاء من قوله: «و مع كشفها للناظر في غير محل الرخصة عمداً لا يبعد البطلان» غير ظاهر. و منه يظهر الحال في المسألة الآتية. (٣) تقدم الكلام فيه.

(٤) لإطلاق كلماتهم وجوب الستر لما عدا الوجه و الكفين و القدمين المقتضية لوجوب ستر الذقن من دون فرق بين ما يظهر عند

الاختمار و عدمه

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٢٦١

[مسألة (٧): الأمة كالحره في جميع ما ذكر من المستثنى والمستثنى منه]

(مسألة ٧): الأمة كالحره في جميع ما ذكر (١) من المستثنى والمستثنى منه، لكن لا يجب عليها ستر رأسها (٢) ولا شعرها ولا عنقها (٣)

لكن إقامة الدليل عليه لا تخلو من صعوبة كما سبق.

(١) لإطلاق أدلة المستثنى والمستثنى منه الشاملة للحره والأمة. فما في محكى المبسوط من وجوب ستر الأمة ما عدا رأسها ضعيف، أو غير مراد الظاهر. ولعله في قبال بعض الشافعية وأحمد من أنها بمنزلة الرجل في جواز كشف ما عدا العورة كما احتمله في الجواهر وعن كشف اللثام.

(٢) إجماعاً محصلاً، ومنقولاً - مستفيضاً، عنا وعن غيرنا من علماء الإسلام، عدا الحسن البصرى فأوجبه على الأمة إذا تزوجت أو اتخذها لنفسه وقد سبقه الإجماع ولحقه. كذا في الجواهر. ويشهد له كثير من النصوص

كصحيح ابن مسلم عن أبي جعفر (ع) - في حديث - قال: «قلت له:

الأمة تغطي رأسها إذا صلت؟ فقال (ع): ليس على الأمة قناع» (١)

و

صحيح عبد الرحمن بن الحجاج عن أبي الحسن (ع) - في حديث - قال: «ليس على الإمام أن يتقنع في الصلاة» (٢).

ونحوهما غيرهما.

(٣) كما يقتضيه سقوط التقنع عنها نصاً وفتوى، إذ قد عرفت أن استفادة وجوب سترهما إنما كانت بما دل على وجوب الصلاة بالقناع أو الخمار، ولم يعرف في ذلك خلاف. نعم عن الروض: احتمال عدم دخول الرقبه في الرأس ووجوب سترها. ولكنه ضعيف جداً، ولا سيما بملاحظة ما دل على أنه لا بأس أن تصلى في قميص واحد (٣).

(١) الوسائل باب: ٢٩ من أبواب لباس المصلى حديث: ١.

(٢) الوسائل باب: ٢٩ من أبواب لباس المصلى حديث: ٢.

(٣) الوسائل باب: ٢٩ من أبواب لباس المصلى حديث: ١٠.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٢٦٢

من غير فرق بين أقسامها (١) من القننه، والمدبره، والمكاتبه، والمستولده.

(١) كما يقتضيه إطلاق النص والفتوى، بل استثناء الحسن البصرى في الزوجه والسريه كالصريح في عموم الإجماع للجميع، و في صحيح محمد ابن مسلم عن أبي جعفر (ع): «قال: ليس على الأمة قناع في الصلاة ولا على المدبره قناع في الصلاة، ولا على المكاتبه إذا اشترط عليها مولاها قناع في الصلاة وهي مملوكه حتى تؤدي جميع مكاتبها

.. (إلى أن قال):

و سألته عن الأمة إذا ولدت عليها الخمار؟ فقال (ع): لو كان عليها لكان عليها إذا حاضت و ليس عليها التتبع في الصلاة» (١).

نعم

في صحيحه عن أبي عبد الله (ع) قال: «قلت له: الأمة تغطي رأسها؟ فقال (ع): لا و لا على أم الولد أن تغطي رأسها إذا لم يكن لها ولد» (٢)

، و مفهومه يقتضى إلحاق أم الولد إذا كان لها ولد بالحرّة و معارضته بخبره السابق بالعموم من وجه، المقتضية لترجيح حمله على غير الصلاة على تقييد الخبر به بحمل الخبر على صورة فقد الولد موقوفة على كون المراد من قوله (ع)- في الخبر:- «إذا ولدت»

أنها ولدت من مولاها، و هو غير ظاهر، بل قيل: ذيله يشهد بأن المراد مجرد الولادة في مقابل عدمها، لتوهم السائل أن الولادة دخيلة في إجراء أحكام الحرّة، لأنها من أمارات البلوغ، و لذا أجاب (ع) بأنه لو كان عليها الخمار إذا ولدت لكان عليها إذا حاضت. فالعمدة في رفع اليد عن ظاهر الصحيح ظهور الإجماع الذي هو كالصريح في عدم الفرق بين أنواع الأمة

(١) الوسائل باب: ٢٩ من أبواب لباس المصلى حديث: ٧.

(٢) الوسائل باب: ٢٩ من أبواب لباس المصلى حديث: ٤.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٢٦٣

و أما المبعضة: فكالحرّة (١) مطلقاً. و لو أعتقت في أثناء الصلاة و علمت به و لم يتخلل بين عتقها و ستر رأسها زمان صحت صلاتها (٢)، بل و إن تخلل زمان إذا بادرت الى ستر رأسها للباقي من صلاتها بلا فعل مناف (٣).

بل عن الخلاف: الإجماع على أن أم الولد كغيرها. إذ مع ذلك كيف يمكن الاعتماد على الصحيح؟!

(١) اتفاقاً ظاهراً، لاختصاص الأمة في النص و الفتوى بغير المبعضة فتبقى هي داخله تحت إطلاق وجوب التستر على المرأة. و ما في بعض النصوص «١» من التقييد بالحرّة لا يوجب تقييد غيره بها، كي يرجع في المبعضة الى الأصل، بل إنما يوجب سقوط إطلاق ذلك النص بالخصوص.

هذا مضافاً الى

مصحيح حمزة بن حمران عن أحدهما (ع): «قلت: فتغطي رأسها منه حين أعتقت نصفها؟ قال (ع): نعم، و تصلى و هي مخمرة الرأس» (٢).

و قد يظهر أيضاً من صحيح ابن مسلم السابق

(٣). فلاحظ.

(٢) بلا إشكال، لوقوعها على وجهها بلا خلل فيها.

(٣) بلا- خلاف يعرف كما اعترف به في الجواهر. نعم في كشف اللثام عن ابن إدريس: البطلان، لكن في محكي السرائر: «إن بلغت الصبية بغير الحيض و جب عليها ستر رأسها و تغطيته مع قدرتها على ذلك. و كذلك حكم الأمة إذا أعتقت في أثناء الصلاة». و هو ظاهر في المشهور.

(١) الوسائل باب: ٢٨ من أبواب لباس المصلى حديث: ٤ و ١٤.

(٢) الوسائل باب: ٢٨ من أبواب لباس المصلى حديث: ١٢.

(٣) تقدم ذكره فى التعليقة السابقة.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٢٦٤

.....

و العمدة فيه: إما أصالة البراءة عن شرطية التستر فى الآن المتخلل إذ الأدلة اللفظية الدالة عليها إنما تدل على شرطية للأفعال الصلواتية، لا مطلق الأكوان الصلواتية حتى ما يكون بين الأفعال، و الإجماع و إن قام على قدح التكشف فى أثناء الصلاة، إلا أنه لا يشمل المقام، لما عرفت من انعقاد الشهرة على الصحة فيه. و إما

حديث: «لا تعاد الصلاة» (١)

بناء على شموله لمطلق الخلل و إن كان عن غير سهو ما لم يكن عن عمد و اختيار، و على جواز تطبيقه و لو فى أثناء الصلاة، فلا يقدح فوات التستر فى الزمان المتخلل بين عتقها و بين وقوعه. و إما

صحيح ابن جعفر (ع) عن أخيه (ع) قال: «سألته عن الرجل صلى و فرجه خارج لا يعلم به هل عليه إعادة أو ما حاله؟ قال (ع): لا إعادة عليه و قد تمت صلاته» (٢)

بناء على إطلاقه الشامل لصورة الالتفات فى الأثناء، الدال بالملازمة العرفية على عدم قدح التكشف من زمان العلم الى زمان وقوع التستر منه، فيتعدى منه الى المقام.

و يمكن المناقشة فى جميع ما ذكر بأن الظاهر من النصوص الناهية عن الصلاة بغير خمار قدح ترك الاحتمار حال الصلاة أعنى: ما بين المبدأ و المنتهى لا خصوص حال الأفعال. فتأمل. و بأن منصرف حديث:

«لا تعاد»

خصوص الفعل المأتى به بعنوان الامتثال، فلا يشمل صورة ما لو كان الفعل فى نظر المكلف ليس مصداقاً للمأمور به، فلو علم فى أثناء الصلاة أنه مضطر إلى ترك جزء أو شرط لا يجوز له إتمام الصلاة اعتماداً على حديث:

«لا تعاد»

و الملازمة العرفية بين الصحة من حيث فوات التستر حال الجهل به و بينها من حيث فواته من حين العلم به الى زمان التستر إنما تسلم لو كان

(١) الوسائل باب: ٩ من أبواب القبلة حديث: ١.

(٢) الوسائل باب: ٢٧ من أبواب لباس المصلى حديث: ١.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٢٦٥

و أما إذا تركت سترها حينئذ بطلت (١). و كذا إذا لم تتمكن من الستر إلا بفعل المنافى (٢)، و لكن الأحوط الإتمام ثم إعادة.

مورد الصحيح خصوص صورة الالتفات فى الأثناء، أما لو كان مورده مطلقاً فإطلاقه إنما يقتضى الصحة من حيث فوات التستر حال الجهل و لو كان فى الأثناء، و لا يقتضى الصحة من حيث فواته حال العلم.

(١) لتفويت التستر عمداً، و هو قادح نصاً و فتوى. لكن عن الخلاف:

«إذا أعتقت فأتمت صلاتها لم تبطل صلاتها»، ثم نسب التفصيل بين التستر فتصح و تركه فتبطل إلى الشافعى. و ظاهره الصحة مطلقاً. و

هو غير ظاهر، بل مناف لما دل على اعتبار التستر في غير الأمة. ولأجله لا مجال لجريان استصحاب الحكم الأول قبل العتق، لأن الدليل المذكور حاكم على الاستصحاب. وفي المدارك: «التستر إنما ثبت وجوبه إذا توجه التكليف قبل الشروع في الصلاة». وهو كما ترى.

(٢) كما في الشرائع والقواعد وغيرهما، إذ حينئذ يدور الأمر بين فوات التستر وفعل المنافي، وكلاهما قادح بمقتضى الإطلاق، ولا دليل على الصحة حينئذ. وعن جامع المقاصد والمنتهى: التردد، من ذلك، ومن تساوى المانع الشرعى والعقلى مع انعقاد الصلاة صحيحة، وعموم:

(وَلَا تُبْطَلُوا أَعْمَالَكُمْ) (١)، وأصالة البراءة. وفيه ما لا يخفى، إذ المراد من المانع العقلى إن كان ما كان في تمام الوقت فلا وجه لإلحاق المانع الشرعى به، لكون المفروض إمكان التدارك بلا فعل مناف، وإن كان ما كان في خصوص تلك الصلاة فالحكم فيه ممنوع، ولو ثبت دليل فلا وجه للتعدى منه إلى المقام. وعموم (لَا تُبْطَلُوا) غير منطبق للانبطال.

(١) محمد- ٣٣.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٢٦٦

نعم لو لم تعلم بالعتق حتى فرغت صحت صلاتها على الأقوى (١) بل وكذا لو علمت لكن لم يكن عندها ساتر (٢)، أو كان الوقت ضيقاً (٣). وأما إذا علمت عتقها لكن كانت جاهلة بالحكم- وهو وجوب الستر- فالأحوط إعادتها (٤).

وأصالة البراءة لا مجال لها مع الدليل. ومنه يظهر ما عن المبسوط والمعتبر من أنها تستمر على صلاتها وتصح. ولأجل ذلك تعرف وجه الاحتياط الآتى.

(١) كما عن المعتبر والمنتهى والبيان وغيرها. وعن شرح الوحيد:

أنه لا تأمل فيها. واستدل له بامتناع تكليف الغافل. وهو- كما ترى- لا يقتضى صحة الناقص وإجزائه. فالأولى الاستدلال له بحديث: «لا تعاد الصلاة»

الحاكم على إطلاق دليل وجوب التستر، وبه ترتفع مناقشة الجواهر في الصحة بأنها خلاف الأخذ بالإطلاق.

(٢) بأن كان يشرع لها الصلاة ابتداء، فإنها تستمر على صلاتها بإجماع علماء الأعصار كما في المنتهى. أما لو كان الساتر مفقوداً في ذلك الآن لا غير أشكال الحال بناء على عدم جواز البدار لذوى الأعدار.

(٣) فعن التذكرة والتحرير ونهاية الأحكام: الاستمرار، لسقوط الشرطية مع الضيق. واختاره في كشف اللثام لسقوط الساتر مع ضيق الوقت.

(٤) لما يظهر من محكى التذكرة والمنتهى من المفروغية عن البطالين حينئذ، فإنهم ذكروه من دون ذكر خلاف فيه، وتوقف المصنف لذلك ولدخوله في حديث:

«لا تعاد»

الذى لا مانع من شموله للجاهل بالحكم.

والإجماع على عدم معذوريته إذا كان عن تقصير ممنوع الشمول لما نحن فيه، والمتيقن منه حيثية العقاب لا غير. وسيأتى في مبحث الخلل إن شاء الله ما له نفع في المقام.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٢٦٧

[مسألة ٨: الصبية غير البالغة حكمها حكم الأمة في عدم وجوب ستر رأسها و رقبتها]

(مسألة ٨): الصبية غير البالغة حكمها حكم الأمة في عدم وجوب ستر رأسها و رقبتها (١) بناء على المختار من صحة صلاتها و شرعيتها (٢).

(١) إجماعاً محققاً. و تشير اليه

مصحة يونس بن يعقوب: «أنه سأل أبا عبد الله (ع) عن الرجل يصلى في ثوب واحد؟ قال (ع):

نعم. قلت: فالمرأة؟ قال (ع): لا، و لا يصلح للحره إذا حاضت إلا الخمار» (١)

و ،

خير أبي البختری عن جعفر بن محمد عن أبيه عن علي (ع): «إذا حاضت الجارية فلا تصلى إلا بخمار» (٢)

و ،

خير أبي بصير عن أبي عبد الله (ع): «و على الجارية إذا حاضت الصيام و الخمار» (٣)

بناء على إرادة شرطيته للصلاة بقريته تخصيص الخمار بالذكر كما أن الاستدلال بها جميعاً يتوقف على إرادة البلوغ من الحيض، كما يشير اليه تعليق وجوب الصيام عليه في الخبر الثاني، و بذلك كله يخرج عن عموم شرطية التستر. و إنكار العموم من جهة أن أدلة الشرطية موضوعها المرأة غير الصادقة على الصبية ليس على ما ينبغي، إذ يكفي في عموم الحكم للصبية قاعدة الإلحاق التي يعول عليها في أمثال المقام. و مثله في الضعف الاستدلال على الحكم المذكور بحديث: «رفع القلم عن الصبي»

«٤». و وجه الضعف ظهور الحديث في رفع الإلزام، لا رفع الشرطية و الجزئية للعبادة المشروعة و لو ندباً. فتأمل.

(٢) إلحاق الصبية بالأمة لا يتوقف على شرعية عبادة الصبي، بل

(١) الوسائل باب: ٢٨ من أبواب لباس المصلى حديث: ٤.

(٢) الوسائل باب: ٢٨ من أبواب لباس المصلى حديث: ١٣.

(٣) الوسائل باب: ٢٩ من أبواب لباس المصلى حديث: ٣.

(٤) الوسائل باب: ٤ من أبواب مقدمة العبادات حديث: ١١.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٢٦٨

و إذا بلغت في أثناء الصلاة فحالها حال الأمة المعتقدة في الأثناء (١) في وجوب المبادرة إلى الستر، و البطلان مع عدمها إذا كانت عالمة بالبلوغ.

[مسألة ٩: لا فرق في وجوب الستر و شرطيته بين أنواع الصلوات]

(مسألة ٩): لا-فرق في وجوب الستر و شرطيته بين أنواع الصلوات (٢) الواجبة و المستحبة. و يجب أيضاً في توابع الصلاة من قضاء الأجزاء المنسية (٣)، بل سجدة السهو على الأحوط (٤). نعم لا يجب في صلاة الجنابة (٥) و إن كان هو الأحوط فيها أيضاً. و كذا لا يجب في سجدة التلاوة و سجدة الشكر.

[مسألة ١٠: يشترط ستر العورة في الطواف أيضاً]

(مسألة ١٠): يشترط ستر العورة في الطواف أيضاً (٦)

يتم ولو بناء على كونها تمرينية، لإطلاق النص و الفتوى. هذا وقد تقدمت الإشارة إلى وجه كونها شرعية لا تمرينية مراراً.

(١) لاتحاد الأدلة بأنواعها في البابين. فراجع.

(٢) بلا خلاف ظاهر، بل حكى عليه الإجماع، و يقتضيه إطلاق الأدلة.

(٣) لاعتبار المطابقة بين القضاء و المقضى في جميع الخصوصيات، فإذا كان التستر شرطاً في سجود الصلاة كان شرطاً في قضائه.

(٤) يأتي في الخلل - إن شاء الله - الإشارة إلى وجهه، و قد سبق مكرراً أيضاً في القبلة و غيرها.

(٥) لعدم ثبوت شمول الأدلة لها، و الأصل يقتضى البراءة فيها، كما يقتضيه أيضاً في سجدة التلاوة، كما يقتضيه الإطلاق فيها و في سجدة الشكر.

(٦) كما عن جماعة،

للنبي: «لا يطوف بالبيت عريان» «١»

(١) الوسائل باب: ٥٣ من أبواب الطواف.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٢٦٩

[مسألة ١١: إذا بدت العورة كلا أو بعضاً لريح أو غفلة لم تبطل الصلاة]

(مسألة ١١): إذا بدت العورة كلا أو بعضاً لريح أو غفلة لم تبطل الصلاة (١)، لكن إن علم به في أثناء الصلاة وجبت المبادرة إلى سترها و صحت (٢) أيضاً، و إن كان الأحوط الإعادة بعد الإتمام، خصوصاً إذا احتاج سترها إلى زمان معتد به.

و عن المختلف: «للمانع أن يمنعه، و الرواية بالاشتراط غير مسندة من طرفنا». لكن عن كشف اللثام: «إن الخبر يقرب من التواتر من طريقنا و طريق العامة». و في الجواهر: «قد تمنع دلالة ذلك على اعتبار الستر فيه للرجل و المرأة على حسب اعتباره في الصلاة، ضرورة أعمية النهي عن العراء منه .. اللهم إلا- أن يقال: إن المراد من العراء ستر العورة للإجماع- في الظاهر- على صحة طواف الرجل عارياً مع ستر العورة». و تمام الكلام فيه موكول إلى محله.

(١) يعنى: مع الجهل الى الفراغ أو الى حصول التستر له من باب الاتفاق، و الظاهر أنه لا إشكال فيه و لا خلاف، إلا ما يحكى عن ابن الجنيدي (ره) حيث قال: «لو صلى و عورتاه مكشوفتان غير عامد أعاد في الوقت فقط». و يدل عليه

صحيح ابن جعفر (ع): «عن الرجل صلى و فرجه خارج لا يعلم به هل عليه إعادة؟ أو ما حاله؟ قال (ع):

لا إعادة عليه و قد تمت صلاته» «١».

(٢) أما وجوب المبادرة: فالظاهر أنه من القطعيات، و إن كانت استفادته من الأدلة موقوفة على شرطية التستر في جميع الأ-كوان الصلاة، التي لا يخلو إثباتها بالأدلة اللفظية من تأمل - كما أشرنا إليه فيما لو أعتقت

(١) الوسائل باب: ٢٧ من أبواب لباس المصلى حديث: ١.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٢٧٠

[مسألة (١٢): إذا نسي ستر العورة ابتداء أو بعد التكشف في الأثناء فالأقوى صحة الصلاة]

مسألة (١٢): إذا نسي ستر العورة ابتداء أو بعد التكشف في الأثناء فالأقوى صحة الصلاة (١)، وإن كان الأحوط العادة. وكذا لو تركه

الأمة في أثناء الصلاة- وإن كان غير بعيد. وأما صحة الصلاة حينئذ:

فالظاهر أنه المشهور. وفي الجواهر نفى وجدان مخالف صريح فيه. نعم ظاهر التحرير: احتمال البطلان، لإطلاق صحيح ابن جعفر (ع) السابق

لكن عرفت الإشارة إلى أن الصحيح وإن كان شاملاً لصورة الالتفات في الأثناء إلا أنه غير متعرض إلا لحكم التكشف حال الجهل، فلا يمكن استفادة حكمه من حال الالتفات إلى زمان التستر، والملازمة العرفية بين الحكمين إنما تسلم لو كان وارداً في خصوص صورة الالتفات في الأثناء، لا ما لو كان شاملاً لها بإطلاقه. كما عرفت أيضاً الإشكال في التمسك بحديث: «لا تعاد الصلاة»

. فلا بد في البناء على الصحة من عدم ثبوت إطلاق لفظي لأدلة وجوب التستر، كي يكون المرجع عند الشك أصالة البراءة من الشرطية.

وقد عرفت المناقشة في ثبوت الإطلاق المذكور في صدر المبحث. نعم في النصوص ما يدل بإطلاقه على وجوب الاختمار ولم يثبت في غيره. فلاحظ.

(١) كما عن المدارك والرياض وشرح الوحيد. وعن الشهيد وغيره:

البطلان. وعن ظاهر التذكرة والمنتهى والمحكى عن المعتبر: الإجماع عليه ظهراً كالصريح. كذا في الجواهر. ولم يتضح وجهه بعد عموم

حديث: «لا تعاد الصلاة»

. ومن الغريب عدم التعرض للاستدلال على الصحة به والاستدلال عليها بصحيح ابن جعفر (ع) المتقدم

، إما بدعوى شموله للناسي، أو بتنقيح المناط المشترك بينه وبين مورده، مع وضوح منع الوجهين

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٢٧١

من أول الصلاة أو في الأثناء غفلة (١). والجاهل بالحكم كالعامة على الأحوط (٢).

[مسألة (١٣): يجب الستر من جميع الجوانب]

(مسألة ١٣): يجب الستر من جميع الجوانب بحيث لو كان هناك ناظر لم يرها، إلا من جهة التحت فلا يجب (٣).

نعم إذا كان واقفاً على طرف سطح أو على شباك بحيث ترى عورته لو كان هناك ناظر فالأقوى والأحوط وجوب الستر من تحت أيضاً (٤)، بخلاف ما إذا كان واقفاً على طرف بئر

جميعاً أو خفائهما. و أضعف من القول بالطلان ما يظهر من عبارة ابن الجنيّد المتقدمة من التفصيل بين الوقت و خارجه.

(١) لكونه حينئذ من الجاهل الذي هو مورد صحيح ابن جعفر (ع)

، و مشمول

لحديث: «لا تعاد الصلاة»

. أيضاً.

(٢) كما هو المشهور بناء منهم على عدم عموم حديث:

«لا تعاد»

له. فتشمله أدلة الشرطية. و قد ذكرنا في مبحث الخلل ما يمكن اقتضاؤه لمنع الشمول له. فراجع.

(٣) إجماعاً أو ضرورة، و يقتضيه ما دل على الاكتفاء بالدرع و القميص اللذين لا يستران العورة من جهة التحت، و خلو النصوص عن الأمر بلبس السراويل أو الاستتار و نحوه.

(٤) فان مقتضى الجمود على ما تحت عبارة النصوص و إن كان عدم الوجوب، لخلوها عن التعرض لذلك، إلا أن مناسبة الحكم و الموضوع تساعد على أن موضوع الشرطية أن لا يكون المكلف على حالة ذميماً مهتوكاً ستره و حجابها، و مقتضى ذلك أنه لا فرق في اعتبار الستر بين الجهات، و الاكتفاء في النصوص بالقميص إنما هو لكون الصلاة على الأرض غالباً الذي لا يكون

حكيم، سيد محسن طباطبائي، مستمسك العروة الوثقى، ١٤ جلد، مؤسسه دار التفسير، قم - ايران، اول، ١٤١٦ هـ ق

مستمسك العروة الوثقى؛ ج ٥، ص: ٢٧٢

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٢٧٢

و الفرق من حيث عدم تعارف وجود الناظر في البئر فيصدق الستر عرفاً، و أما الواقف على طرف السطح لا يصدق عليه الستر إذا كان بحيث يرى، فلو لم يستر من جهة التحت بطلت صلاته و إن لم يكن هناك ناظر، فالمدار على الصدق العرفي، و مقتضاه ما ذكرنا.

معه المصلى في معرض النظر من تحت، فلو كان في معرض النظر كالإمام و الخلف - بأن وقف على مخرم أو على طرف سطح - فلا بد من التستر من تحت بالسراويل أو الاستتار مثلاً و إلا بطلت الصلاة، كما عن غير واحد منهم العلامة في التذكرة و النهاية، و الوحيد في حاشية المدارك. فما في الذكرى من التردد في الحكم فيما لو وقف على طرف سطح، و الجزم بالصحة فيما لو قام على مخرم، غير ظاهر. و المراد من كونه في معرض النظر صلاحيته لأن ينظر اليه بلحاظ خصوصية المكان و إن علم بعدم وجود الناظر أو امتناع النظر عقلاً، فلا تجوز الصلاة بلا ساتر لمن كان في سجن قد بنيت أبوابه بحيث يمتنع عقلاً دخول الناظر فيه، فالمدار في صدق التستر الواجب عرفاً كونه غير مكشوف في مكان من شأنه أن يكون فيه ناظر و إن امتنع وجوده فيه من جهة أنه لا باب له، و لا فرق بين التحت و غيره من الجهات.

و بذلك يظهر الفرق بين طرف السطح و شفير البئر، فإن خصوصية البئر مانعة من وجود الناظر. نعم إذا كانت البئر قريبة القعر و من شأنها أن يكون فيها ناظر كان شفيرها كطرف السطح.

لكن يشكل ذلك بأن مقتضاه جواز الصلاة عارياً في الحفيرة التي يساوي فراغها بدن المصلى، و جواز الصلاة عارياً في المكان إذا كان فيه

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٢٧٣

[مسألة ١٤): هل يجب الستر عن نفسه بمعنى أن يكون بحيث لا يرى نفسه أيضاً، أم المدار على الغير؟]

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

[مسألة ١٥): هل اللازم أن يكون ساترته في جميع الأحوال حاصلًا من أول الصلاة إلى آخرها]

(مسألة ١٥): هل اللازم أن يكون ساترته في جميع الأحوال حاصلًا من أول الصلاة إلى آخرها، أو يكفي الستر بالنسبة إلى كل حالة عند تحققها؟ مثلاً إذا كان ثوبه مما يستر حال القيام لا حال الركوع فهل تبطل الصلاة فيه وإن كان في حال الركوع يجعله على وجه يكون ساتراً، أو يتستر عنده بساتر آخر، أو لا تبطل؟ وجهان، أفواهما الثاني (٢)، وأحوطهما الأول. وعلى ما ذكرنا فلو كان ثوبه مخرقاً بحيث تنكشف عورته في بعض الأحوال لم يضر إذا سد ذلك الخرق

جدار و كان المصلى متصلاً بالجدار حال القيام و مكشوف القبل، و هكذا، و ذلك كله مما لا يمكن الالتزام به. و لعل ذلك يقوى ما تقدم عن الذكرى من صحة الصلاة على المحرم. و ينبغي إلحاق طرف السطح به. فلاحظ.

(١) لعدم الدليل على اعتبار التستر بلحاظ نفسه، و منصرف النص و الفتوى التستر بلحاظ الغير.

(٢) لصدق الصلاة متسترًا في جميع الأحوال، و عدم التستر على تقدير مفقود لا دليل على قدحه.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٢٧٤

في تلك الحالة بجمعه أو بنحو آخر و لو بيده على اشكال في الستر بها (١).

[مسألة ١٦): الستر الواجب في نفسه من حيث حرمة النظر يحصل بكل ما يمنع عن النظر]

(مسألة ١٦): الستر الواجب في نفسه من حيث حرمة النظر يحصل بكل ما يمنع عن النظر (٢)، و لو كان بيده، أو يد زوجته، أو أمته. كما أنه يكفي ستر الدبر بالألتيين (٣) و أما الستر الصلواتي: فلا يكفي فيه ذلك (٤) و لو حال الاضطرار بل لا يجزئ الستر بالطلبي بالطين أيضاً حال الاختيار. نعم يجزئ حال الاضطرار على الأقوى و إن كان الأحوط خلافه و أما الستر بالورق و الحشيش: فالأقوى جوازه حتى حال الاختيار، لكن الأحوط الاقتصار على حال الاضطرار.

و كذا يجزئ مثل القطن و الصوف غير المنسوجين، و إن كان الأولى المنسوج منهما أو من غيرهما مما يكون من الألبسة المتعارفة.

(١) ينشأ من ظهور النص و الفتوى في اعتبار التستر بما هو خارج عن المصلى. و من أن المتيقن اعتبار التستر بالخارج في الجملة، أما وجوب استقلاله في الستر به فمما لا دليل عليه، و الأصل البراءة. و استتقرب في محكى الذكرى البطلان. و ظاهر محكى نهاية الأحكام: الصحة. و هو الأقوى. و لذا لا يظن الأشكال من أحد في الاكتفاء بوضع خرقة فوق القبل إذا كان مستوراً من الجانبين بالفخذين، و لا يتوقف حصول التستر الواجب على لفه بالخرقة.

(٢) هذا مما لا إشكال فيه بأقل تأمل في أدلته.

(٣) كما في النص.

(٤) بلا خلاف و لا إشكال، لما يظهر من النصوص من اعتبار

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٢٧٥

.....

التستر بشيء من ثوب أو نحوه. وقد اختلفت كلماتهم في تعيينه اختياراً و اضطراراً، ففي محكى المبسوط: «إن لم يجد ثوباً يستر العورة و وجد جلدًا طاهرًا أو قرطاسًا أو شيئًا يمكنه أن يستر به عورته و جب عليه ذلك».

فان وجد طيناً و جب أن يطين به عورته». و نحوه ما عن السرائر و المنتهى و التحرير و النهاية و البيان. و ظاهرها- كما عن المحقق الثاني و جماعة الاعتراف به- أنه لا يجوز التستر بالحشيش و الطين إلا عند الضرورة و فقد الثوب.

لكن عن البحار: «ذهب الأكثر- و منهم الشيخ و الفاضلان و الشهيد في البيان- إلى أنه مخير بين الثوب و الورق و الطين»، فاستظهر من العبارات المذكورة التخيير و عدم الترتيب. و تبعه عليه في مفتاح الكرامة و الجواهر، بقرينه ذكر الجلد و الخرق في جملة منها. و عن الدروس و غاية المرام و حاشية الإرشاد و حاشية الميسى و الروض و المسالك: التصريح بأنه لا يجوز التستر بالحشيش و الورق إلا عند تعذر الثوب، و أنه إذا تعذر الحشيش تعين الطين. و نحوه ما عن المدارك إلا أنه ذكر أنه إذا تعذر الحشيش انتقل إلى الإيماء، فلم يجعل الطين ساتراً صلاتياً في جميع المراتب. و عن المهذب البارع و الموجز: أن الحفيرة مقدمة على الماء الكدر، و هو مقدم على الطين و عن المسالك و غيرها: تقدم الماء الكدر على الماء الحفيرة. و عن جامع المقاصد:

احتمال التخيير، و احتمال تقدم كل على الآخر. و في غيرها غير ذلك.

و ملخص ما ينبغي أن يقال في المقام: إن نصوص اعتبار الساتر المشتملة على الثوب و القميص و الدرع و الملحفة و القناع و الخمار و نحوها مما لا مجال لأن يستفاد منها جواز التستر بمثل الحشيش و الورق اختياراً، بل لا يستفاد منها كونها ساتراً صلاتياً و لو في بعض الأحوال، لخروجها عن العناوين المذكورة فيها، و التعدي منها إليهما محتاج إلى قرينة مفقودة. كما لا يستفاد منها عدم

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٢٧٦

.....

الجواز أيضاً، لعدم ظهورها في التقييد بغيرهما، لقرب احتمال كون العناوين المذكورة فيها مثالا لمطلق الساتر، فلا تصلح دليلاً لنفي ساتريتهما. و مثلها

صحيح ابن جعفر (ع): «عن رجل قطع عليه أو غرق متاعه فبقى عرياناً و حضرت الصلاة كيف يصلى؟ قال (ع): إن أصاب حشيشاً يستر به عورته أتم صلاته بالركوع و السجود، و إن لم يصب شيئاً يستر به عورته أو مأ و هو قائم» «١»

، فإن فقد الثوب و نحوه فيه لم يؤخذ قيداً لجواز التستر بالحشيش في كلام الامام (ع)، و إنما ذكر في مفروض السؤال، و ذلك إنما يقتضى الإجمال. و حينئذ فالمرجع في جواز التستر بالحشيش و الورق الأصل و لأجل أن الظاهر أن منشأ الشك هو الشك في اعتبار هيئة مخصوصة للساتر منهما، لا الشك في جواز التستر بمادتهما- إذ لا يظن الاشكال من أحد في جواز التستر بالثوب المصنوع من الحشيش أو الورق كالمسوج من سعف النخل و نحوه- يكون المقام من الشك في الشرطية الذي يكون المرجع فيه أصل البراءة، و مقتضاه جواز التستر بهما اختياراً، لا من الشك في التعيين و التخيير ليكون المرجع فيه أصله الاحتياط، بناء على ما هو المشهور من أنها المرجع فيه.

و أما الطين و الوحل و نحوهما: فلا دليل على كونهما ساتراً صلاتياً فضلاً عن كونهما ساتراً في حال الاختيار. و لأجل أن الشك هنا في تعيين ما عداهما من أنواع الساتر يكون المقام من الشك في التعيين و التخير، لا في اعتبار خصوصية فيهما ليكون من الشك في الشرطية كما في الحشيش و الورق فالمرجع فيه أصالة الاحتياط لا أصالة البراءة، فلا يجوز التستر بهما في حال الاختيار. و أما في حال الاضطرار فمقتضى أصالة البراءة عدم وجوب التستر

(١) الوسائل باب: ٥٠ من أبواب لباس المصلي حديث: ١.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٢٧٧

.....

بهما لأجل الصلاة. نعم لما كان التستر بهما موجبا للأمن من المطلع الموجب للصلاة قائماً مؤمناً أو راعياً و ساجداً، فلا بأس بدعوى وجوبه مقدمة للقيام الواجب وحده، أو مع الركوع و السجود. و هو واضح بناء على وجوب إتمام الركوع و السجود على العارى إذا أمن المطلع، أما بناء على أنه يومئ لهما و إن أمن المطلع، فقد يقال بوجوب الجمع عليه، للعلم الإجمالى بوجوب أحد الأمرين من إتمامهما و الإيماء لهما، إذ على تقدير كونهما ساتراً صلاتياً يتعين الأول، و على تقدير عدمه يتعين الثانى، و حيث لا دليل على أحد الأمرين يجب الجمع بينهما. و لا فرق بين أمن المطلع من جهة التستر بهما، و أمنه من غير جهته، كما إذا كان فى بيت وحده. نعم على الأول يعلم بوجوب التستر بهما تفصيلاً، إما لأنه ستر صلاتى، أو لأنه مقدمة للقيام و فى الثانى، لا يعلم بذلك، بل يتردد بين لزوم التستر بهما و إتمام الصلاة، و بين الصلاة مؤمناً و لو بدون تستر بهما. لكن فرض إمكان إتمام الصلاة فى الوحل و نحوه بعيد جداً، بل من جهة ذكر الركوع و السجود ممتنع.

هذا و قد يدعى انحلال العلم الإجمالى بأن الإيماء فى صلاة العارى على تقدير القول به يمكن إثباته بإثبات موضوعه، سواء أ كان موضوعه عدم وجود الساتر الشرعى أم عدم ساتريه الموجود شرعاً، فان كلا من العدمين مما يمكن إثباته بالأصل، فإذا ثبت وجوب الإيماء انحل العلم الإجمالى على ما تقرر فى محله من أنه إذا ثبت التكليف فى أحد أطراف العلم الإجمالى يسقط العلم الإجمالى عن المنجزية، فيرجع فى الطرف الآخر إلى أصالة البراءة، فلا يجب التستر به، و لا إتمام الركوع و السجود. (و فيه):

أن حكم العارى ليس موضوعه عدم ساتريه الموجود، بل موضوعه عدم وجوده، و أصالة عدم وجوده لا تجرى لأنها من قبيل الأصل الجارى فى

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٢٧٨

[فصل فى شرائط لباس المصلي]

إشارة

فصل فى شرائط لباس المصلي و هى أمور:

[الأول: الطهارة فى جميع لباسه]

(الأول): الطهارة فى جميع لباسه، عدا ما لا تتم فيه الصلاة منفرداً، بل و كذا فى محموله على ما عرفت تفصيله فى باب الطهارة (١).

[الثانى: الإباحة]

إشارة

(الثاني): الإباحة، وهي أيضاً شرط (١) في جميع لباسه من غير فرق بين الساتر وغيره.

الفرد المردد بين معلوم البقاء و معلوم الانتفاء.

نعم قد يقال إن مقتضى إطلاق

قول الكاظم (ع) في صحيح ابن جعفر (ع): «و إن لم يصب شيئاً يستر به عورته ..»

كون الطين ساتراً صلاتياً، لأنه مما يستر به العورة، فيكون موضوعاً لإتمام الركوع و السجود، و لا- مجال للرجوع إلى أصالة عدم ساتريته شرعاً. اللهم إلا أن يدعى انصرافه إلى مثل الحشيش، و لو بقريته غلبه وجود الطين لمن غرق متاعه، لكنها غير ظاهرة، فدعوى ساترية الطين في حال الاضطرار غير بعيدة. لكن في ثبوت ذلك في الوحل و الماء الكدر تأملاً، لانصراف الصحيح عنهما جداً. و الله سبحانه أعلم.

فصل في شرائط لباس المصلي

(١) و عرفت أيضاً الاستدلال له. فراجع.

(٢) إجماعاً في الجملة، كما عن الناصريات و الغنية و نهاية الاحكام

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٢٧٩

.....

و التذكرة و الذكرى و كشف الالتباس و غيرها. و استدلل له (تارة):

بعدم الدليل على الصحة بدونها- كما عن السيد (ره)- (و أخرى):

بأن التصرف في الثوب المغصوب قبيح، و لا تصح نية القربة فيما هو قبيح- كما عن الخلاف- (و ثالثة): بأنه مأمور بإبائه المغصوب و رده إلى مالكة فاذا افتقر الى فعل كثير كان مضاداً للصلاة، و الأمر بالشئ يقتضى النهي عن ضده، و النهي يقتضى الفساد- كما حكاه في المدارك عنهم- (و رابعة):

برواية إسماعيل بن جابر الجعفي عن أبي عبد الله (ع): «لو أن الناس أخذوا ما أمرهم الله به فأنفقوه فيما نهاهم عنه ما قبله منهم، و لو أخذوا ما نهاهم الله تعالى عنه فأنفقوه فيما أمرهم الله تعالى به ما قبله منهم» (١)

و بما

عن تحف العقول المحكى عن بعض نسخ النهج عن أمير المؤمنين (ع) في وصيته لكميل: «يا كميل انظر فيم تصلي و على م تصلي، إن لم يكن من وجهه و حله فلا قبول» (٢).

(و خامسة): بأن النهي عن المغصوب نهى عن وجوه الانتفاع به، و الحركات فيه انتفاع فتكون محرمةً منهيّاً عنها و من الحركات القيام و القعود و الركوع و السجود، و هي أجزاء الصلاة، فتكون منهيّاً عنها، فتفسد. كذا ذكر في المعبر.

و هذه الوجوه لا تخلو بظاها من الإشكال، إذ يكفي في الحكم بالصحة الظاهرية أصالة البراءة عن الشرطية. و نية القربة المعتبرة في الصلاة إنما هي في أفعال الصلاة لا في التصرف في الثوب. و التستر بالثوب و إن كان تصرفاً فيه، إلا أنه ليس من أفعال الصلاة، بل من شرائطها، و لذا لا إشكال ظاهر في صحة الصلاة مع الغفلة عن التستر أصلاً، و القصد شرط

(١) الوسائل باب: ٢ من أبواب مكان المصلي حديث: ١.

(٢) الوسائل باب: ٢ من أبواب مكان المصلي حديث: ٢.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٢٨٠

.....

في صحة العبادة. وقد تحقق في محله أن الأمر بالشىء لا يقتضى النهى عن ضده. مع أن النهى على تقديره غيرى، و في اقتضاء النهى الغيرى للفساد إشكال معروف. مع أن الرد قد لا يجب، لتعذره (فتأمل). أو يجب ولا يكون ضدًا منافيًا للصلاة، لحضور المالك أو الواسطة في الإيصال إليه مع أنه لا يختص هذا الحكم بالسائر ولا بالملبوس، بل كل مغصوب يمكن رده إلى مالكه لا تجوز الصلاة به مع الابتلاء به. و الإنفاق في رواية إسماعيل

ظاهر في غير ما نحن فيه. مع أنها لا تدل على أكثر من كون الإباحة شرطاً في القبول. و كذا رواية تحف العقول. مع أنها ضعيفة غير مجبورة بالعمل. و مجرد موافقة المشهور غير جابرة. و كون القيام والعود والركوع والسجود من قبيل الحركات لا يخلو عن تأمل أو منع، فان المفهوم منها عرفاً أنها من قبيل الهيئة القائمة بالجسم، فتكون من مقولة الوضع، لا من قبيل الحركة لتكون من مقولة الفعل. نعم الحركة من قبيل المقدمة لوجودها، و حرمة المقدمة لا- توجب النهى عن ذيها ولا-فساده، و ما ذكرنا هو المطابق للمرتكز العقلاني، فان التذلل والخضوع واستشعار مشاعر العبودية إنما يكون بالهيئة الخاصة التي يكون عليها العبد في مقام عبادة مولاه، لا بالحركة المحصلة لها، كما لا يخفى.

فان قلت: الظاهر من أدلة وجوب الركوع والسجود ونحوهما كون الحدوث بخصوصه واجباً لا- ما يعم الحدوث والبقاء، و من المعلوم أن الحدوث لا يكون دفعياً بل تدريجياً، فلو هوى من القيام الى الركوع لا بقصد الصلاة لم يجزئ، و إذا كان الهوى صلاة جاء ما سبق من امتناع كونه محرماً مبعداً.

قلت: لو سلم ذلك فإنما يقتضى كون أول مراتب الانحناء جزءاً

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٢٨١

.....

صلاتياً، و كذا ما هو أقوى منه من مراتب الانحناء إلى المرتبة الخاصة التي هي حد الركوع الواجب، و لا- يقتضى كون الحركة المحصلة لجميع المراتب المذكورة صلاة ليגיע الاشكال، فالانحناء من أوله المتصل بالانتصاب الى آخره المنتهى إلى حد الركوع أجزاء صلاتية، إلا أنه ليس عين الحركة المحصلة له في الخارج بل غيرها، فلا مانع من التعبد به، و التقرب بفعله مع العصيان بالحركة و البعد بها.

ثم إنه لو تنزلنا عن ذلك و قلنا: إن الواجب الصلاتي نفس الحركة من أول الانحناء عن القيام الى أن ينتهي إلى حد الركوع، و هكذا في غير الركوع، فلا وجه للالتزام بأن المقام من صغريات مسألة الاجتماع، ضرورة أن الحركة الصلاتية الواجبة قائمة بالبدن، و الحركة الغصبية المحرمة قائمة بالمغصوب، فتكون إحداها غير الأخرى في الخارج، ضرورة أن تباين المغصوب و بدن المكلف يستلزم تباين الحركة القائمة بأحدهما و الحركة القائمة بالآخر، فيمتنع أن تكون الحركة الصلاتية عين التصرف في المغصوب في الخارج كي يكون المقام من صغريات مسألة الاجتماع. نعم حركة البدن الصلاتية علة لحركة المغصوب و التصرف فيه، نظير حركة اليد التي هي علة لحركة المفتاح. فاذا قلنا بأن علة الحرام حرام، تكون الحركة الصلاتية محرمة بالتحريم الغيرى. لكن في كون مخالفة التكليف الغيرى موجبة للبعد و العقاب إشكال، بل هو الذي منعه جماعة من المحققين، و إن كان التحقيق أنه يوجب العقاب، لأنه تلمذ على

المولى، نظير التجروء الذى ذكرنا أنه يوجب العقاب أيضاً، بل لعله أولى منه. و عليه: فهذا هو العمدة فى البناء على بطلان الصلاة فى المغصوب.

لكن عرفت أنه لا تنتهى التوبة إليه، إذ لا ملزم به. و كأنه لذلك

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٢٨٢

.....

قال فى المعبر: «و الأقرب إن كان ستر به العورة أو سجد عليه أو قام فوقه كانت الصلاة باطلة، لأن جزء الصلاة يكون منهياً عنه و تبطل الصلاة بفواته. أما إذا لم يكن كذلك لم تبطل و كان كلبس خاتم مغصوب».

و فى المدارك: أنه المعتمد. و عن الذكرى و جامع المقاصد و إرشاد الجعفرية و المقاصد العلية و الروض و كشف اللثام: أنه قوى. و ظاهر عبارة المحقق بناؤه على الجزئية فى الموارد الثلاثة المذكورة. و لأجل ذلك تفسد الصلاة إذا كانت محرمة. و هو فى الثانى فى محله، و فى الأول و الأخير لا. يخلو من إشكال، فإن مجرد وجوب التستر فى الصلاة فى الجملة لا. يقتضى جزئيته، بل ظاهر بعض المفروغية عن عدم اعتبار النية فيه، و مقتضاه عدم جزئيته كما سبق، و إذا كان التستر شرطاً لم يكن تحريمه مانعاً من التقرب بالصلاة كسائر شرائط العبادة، إذ التعبد اللازم فيها إنما يكون فى أجزائها الداخلة فيها لا الشرائط الخارجة عنها. بل لو شك فى كونه جزءاً يجب التقرب به أو شرطاً لا. يجب التقرب به، فالأصل البراءة من وجوب التقرب، بناء على ما هو التحقيق من أصالة التوصل فى الواجبات الشرعية. و كذا الكلام فى الأخير، فإن الظاهر أن وجوب القيام على شىء و إن كان مما لا إشكال فيه، إلا أن فى اعتبار هذه الخصوصية على وجه الجزئية منعاً ظاهراً.

ثم إنه قد يدعى فساد الصلاة فى الساتر المغصوب من جهة انصراف أدلته وجوب الساتر الى المباح. أو عدم إطلاقها الموجب للرجوع إلى أصالة الاحتياط. أو لأن فعلية الحرمة تمنع من الأمر بالصلاة المقيدة به، فلا أمر بالصلاة المقيدة بالمغصوب، بل الأمر يختص بالصلاة بالفرد المقيد بالمباح.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٢٨٣

و كذا فى محموله (١)، فلو صلى فى المغصوب و لو كان خيطاً منه (٢) عالماً بالحرمة عامداً بطلت و إن كان جاهلاً بكونه مفسداً (٣)، بل الأحوط البطلان مع الجهل بالحرمة أيضاً، و إن كان الحكم بالصحة لا يخلو عن قوة (٤).

و فيه: أن دعوى الانصراف ممنوعة كدعوى الاجمال، و لو سلمت فأصالة البراءة من اشتراط الساتر بالإباحة جارية كسائر موارد الشك فى الشرطية. و انتفاء الأمر الفعلى بالمقيد بالمغصوب لا يقدح فى إمكان التقرب لجواز التقرب بالملاك، فيسقط الأمر بالمقيد بالمباح قهراً، لحصول الغرض.

فالبناء على عدم الفرق بين الساتر و غيره فى الحكم بالصحة فى محله، لو لا. ظهور الإجماع على البطلان فيه، و إن كان فى الاعتماد على مثل هذا الإجماع تأمل للعلم بالمستند الذى قد عرفت حاله.

(١) قد ألحق جماعة من المتأخرين - أو لهم العلامة كما يظهر من الجواهر - المحمول بالملبوس فى البطلان، و استدلوا له بما تقدم فى الملبوس مما عرفت إشكاله.

(٢) كما نص عليه بعض لإطلاق دليل حرمة التصرف فى المغصوب.

(٣) لأن الجهل بالمفسدية لا يرفع المبعدية الحاصلة من العلم بالغصب و الحرمة.

(٤) كما هو ظاهر جامع المقاصد و إرشاد الجعفرية و الروض و المقاصد العلية و مجمع البرهان و المدارك على ما حكى، لامتناع

تكليف الغافل. و في القواعد، و عن المنتهى و التحرير: البطلان مع جهل الحكم، لأن التكليف لا يتوقف على العلم، و إلا لزم الدور المحال. و مقتضى إطلاقهم الصحة و البطلان عدم الفرق بين القاصر و المقصر. و التحقيق: أن الالتفات و الغفلة و العلم و الجهل مما لا دخل لها في مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٢٨٤ و أما مع النسيان أو الجهل بالغصبيّة فصحيحة (١).

التكليف، لتأخرها عنه رتبة، بل التكليف مشترك بين الملتفت و الغافل و العالم و الجاهل، فإنه يغفل عنه مرة و يلتفت إليه أخرى، و يعلم به تارة و يجهل أخرى. و انما العناوين المذكورة دخيلة في تنجز التكليف و عدمه، و استحقاق العقاب على مخالفته و عدمه، و لكن لما كان الوجه في بطلان العبادة المحرمة هو المبعديّة المنافية للمقربيّة لاختصاص الحكم بصحة صلاة الجاهل بالقاصر، لعدم مبعديّة فعله، و الحكم بالبطلان بالمقصر، لمبعديّة فعله، و لا وجه للإطلاق صحة و فساداً. و دعوى أن عقاب الجاهل إنما هو على ترك التعلم لا على نفس الفعل، إذ ليس فعله مبعداً. قد تحقق في محله بطلانها و إن كان هو مذهب بعض من نسب اليه القول بالصحة مطلقاً. و مثلها دعوى عدم اعتبار صلاحية الفعل للمقربيّة في صحة العبادة، و أن المعبر صدوره عن داعي القربة، و هو حاصل في الجاهل و لو كان مقصراً، إذ هي مخالفة لبناء العقلاء في العباديّة، و أنه لا بد أن تكون العبادة واقعة على وجه غير مبعد. فلاحظ.

(١) أما ناسى الغضب. فمقتضى حكم العقل إلحاقه بجاهل الحكم، فتصح صلاته مع القصور و تفسد مع التقصير. لكن مقتضى إطلاق حديث الرفع

«١» الصحة مطلقاً. و تقييد الحديث بالقاصر بالنسبة إلى الجهل لقيام الأدلة القطعية على عدم معذورية الجاهل المقصر، لا يقتضى تقييده بالنسبة إلى الناسى، لأنه قياس محرم. فالبناء على الصحة مطلقاً - و لو كان مقصراً - عملاً بالحديث الشريف في محله، خلافاً لإطلاق جماعة كالعلامة في جملة من كتبه، و ولده

(١) راجع الوسائل باب: ٣٠ من أبواب خلل الصلاة و باب: ٥٦ من أبواب جهاد النفس.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٢٨٥

.....

و الشهيد الثاني في الروض، و غيرهم على ما حكى عنهم من الحكم بالبطلان مطلقاً، لأن هذا الستر كالعري، و كالتستر بالظلمة و باليد. و لأنه مفطر بالنسيان، لأنه قادر على التكرار الموجب للتذكار. و لأنه لما علم كان حكمه المنع و الأصل بقاؤه، و لم يعلم زواله بالنسيان. و فيه: المنع من الأول، لأنه خلاف إطلاق الدليل، و مجرد الحرمة الواقعية لا يقتضى تقييده.

و التفريط بالنسيان - مع أنه ممنوع في بعض الأحوال - لا - يقدر في حصول العذر به بعد دلالة حديث الرفع عليه، كما في جهل الموضوع. و الاستصحاب لا مجال له، للعذر بملاحظة حكم العقل، و حديث الرفع، و إن علم بعدم العذر حال العلم قبل النسيان. مع أن استصحاب حكم العقل قد تحقق في محله بطلانه.

و عن الدروس و ظاهر الذكري و غيرهما: الإعادة في الوقت، لعدم الإتيان بالمأمور به على وجهه، لا في خارجه، لأن القضاء محتاج إلى أمر جديد، و هو غير ثابت. و فيه: أنه لا نقص في المأتي به لا في موضوع الأمر، لعدم اعتبار الإباحة شرطاً في الصلاة، و لا في نية القربة، لحصول التقرب به بلا مانع، و على تقديره يكفي في وجوب القضاء إطلاق ما دل على وجوب قضاء الفائت.

و مما ذكرنا تعرف ما فى كلمات الجماعة من الاضطراب، و لا سيما ما يظهر منهم من أن المقصود من تطبيق حديث الرفع رفع شرطية الإباحة فإن المقصود منه رفع الحرمة، ليصح وقوع الفعل عبادة، و لو كان المقصود ما ذكره لكان التمسك بحديث: «لا تعاد الصلاة» (١) متعيناً فراجع و تأمل.

(١) الوسائل باب: ٩ من أبواب القبلة حديث: ١.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٢٨٦

و الظاهر عدم الفرق بين كون المصلى الناسى هو الغاصب أو غيره (١)، لكن الأحوط الإعادة بالنسبة إلى الغاصب (٢) خصوصاً إذا كان بحيث لا يبالي على فرض تذكرة أيضاً (٣).

[مسألة ١: لا فرق فى الغصب بين أن يكون من جهة كون عينه للغير أو كون منفعتة له]

(مسألة ١): لا فرق فى الغصب بين أن يكون من جهة كون عينه للغير أو كون منفعتة له (٤)، بل و كذا لو تعلق به حق الغير (٥) بأن يكون مرهوناً.

و مما ذكرنا تعرف حكم نسيان الحرمة فإنه يجرى ما سبق بعينه فيه.

و أما الجاهل بالغصب: فالظاهر أنه لا إشكال فى صحة صلاته مطلقاً.

(١) لاشترائك المناط المصحح فى القسمين معاً.

(٢) خروجاً عن شبهة الخلاف المتقدم، فان مورده خصوص الغاصب على ما يظهر من الجواهر، و إن كان ما ذكر من وجه البطلان مشتركاً بينه و بين غيره كما لا يخفى.

(٣) إذ يشكل الحال فى كونه معذوراً بالمخالفة، لعدم جريان حديث الرفع فى حقه، لاختصاصه بما إذا كانت المخالفة ناشئة من النسيان، و المفروض خلافه، و أنه مقدم عليها على كل حال. و كذا الحال فى حكم العقل بل حكمه بعدم معذورية المقصر - كما هو الغالب - قطعى.

(٤) لإطلاق دليل حرمة التصرف فى مال الغير، و كون المناط الحرمة الموجودة فى الجميع.

(٥) يعنى: إذا كان ذلك الحق يستتبع حرمة التصرف و لو كان بالمقدار الذى يحصل بالصلاة فيه، مثل حق الرهانة، لا ما لا يقتضى الحرمة لعدم منافاة التصرف حق، كما لو شرط عليه أن يبيعه الثوب يوم الجمعة، فإن الشرط استتبع حقاً للشارط فى الثوب، فملك عليه أن يبيعه، لكن

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٢٨٧

[مسألة ٢: إذا صبغ ثوب بصبغ مغصوب، فالظاهر أنه لا يجرى عليه حكم المغصوب]

(مسألة ٢): إذا صبغ ثوب بصبغ مغصوب، فالظاهر أنه لا يجرى عليه حكم المغصوب (١)، لأن الصبغ يعد تالفاً، فلا يكون اللون لمالكه، لكن لا يخلو عن إشكال أيضاً.

الصلاة فيه يوم الخميس لما لم تكن منافية للحق المذكور لم تكن محرمة، بل لعل الصلاة فيه يوم الجمعة كذلك، لعدم كونها تصرفاً في الحق، وإن كان ترك البيع حينئذ حراماً. فلا بد من التأمل في مقتضى الحق، و أن التصرف في الثوب بالصلاة فيه تصرف في الحق الثابت فيه أم لا؟

(١) من الظاهر وضوح كون المرتكز العرفي العقلاني أن تولد شيء من شيء يوجب إلحاقه به في الإضافة إلى مالكة، فثمره الشجرة لمالكها و ولد الحيوان لمالكه، و الحصيد لمالك البذر، و لا فرق في ذلك بين العين و الأثر، عيناً خارجياً كان- مثل اللون كالبياض و السواد- أو واقعياً خارجياً مثل طحن الحنطة، و غزل الصوف، و نسج الغزل، و صياغة النقرة، و نحو ذلك. و مقتضى ذلك أن يكون اللون الحاصل في الثوب ملكاً لمالك الصبغ، و الهيئة الحاصلة للحنطة بالطحن، و للصوف بالغزل، و للثوب بالنسج، و للنقرة بالصياغة، ملكاً للطاحن و الغازل و الناسج و الصانع.

لكن يمنع من العمل بالارتكاز المذكور ظهور الاتفاق على عدم الاستحقاق مع عدم زيادة قيمة العين، كما يظهر من ملاحظة كلماتهم في كتابي الغصب و الفلس، فقد ذكروا: أن الغاصب إذا أحدث في العين صفة محضة كانت- كالصياغة- أو عينية- كاللون- فليس له مطالبة المالك بشيء. و كذا المفلس إذا اشترى عيناً فأحدث فيها صفة محضة أو عينية ثم فلس، جاز للبائع أخذها، و ليس للغرماء فيها شيء. بل عدم الاستحقاق بمجرد إحداث صفة لا تزيد مالمية العين ينبغي أن يعد من

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٢٨٨

.....

الضروريات، و ليس فرض عدم زيادة المالمية خارجاً عن محل الكلام. لأن صحة الإضافة لا تتوقف على المالمية، فإن جبه الحنطة مملوكة لمالك البذر و إن لم تكن ذات مالمية، فالاتفاق على عدم صحة الإضافة عند عدم زيادة مالمية المحل بالصفة مانع عن العمل بالارتكاز المذكور.

بل الذي يظهر من الجواهر الإنفاق على عدم استحقاق الغاصب شيئاً و إن زادت المالمية، من دون فرق بين الصفة المحضة- كالصياغة- و العينية- كاللون- و يختص استحقاقه بصورة كون الزيادة عيناً محضة، كالزرع و الشجر و الصبغ الذي يكون عيناً لا مجرد تمويه و نحو ذلك. بل قيل بعدم استحقاق المفلس في مثل الصفة المحضة- مثل النسج و الغزل- و إن زادت المالمية. و قد اختاره في الجواهر حاكياً له عن العلامة في القواعد خلافاً لما في الشرائع و التذكرة من الاستحقاق، معللاً له في الثاني بأنها زيادة حصلت بفعل متقوم محترم، فوجب أن لا- يضيع عليه. و لعل هذا الخلاف جار في اللون أيضاً، و إطلاقهم استحقاق المفلس للزيادة في الصبغ الموجب لزيادة المالمية لا يبعد أن يكون المراد من الصبغ فيه الصبغ الذي هو من قبيل العين لا مثل اللون. فلاحظ كلماتهم.

مع أنه لو بنى على ملك هذه الصفات لأشكل التخلص عنه إلا بالمصالحة عليه، إذ البناء على الشركة في العين غير ظاهر الوجه. إذ لا دليل على مثل هذه الشركة. و مثلها الشركة في القيمة، لأن القيمة مجعولة في مقابل العين لا في مقابل الذات و الصفة معاً كما في بيع الصفقة. و أشكل منه الشركة في المالمية، إذ مالمية الشيء من الاعتبار القائمة بالعين المنتزعة من حدوث الرغبة الموجبة لبذل المال بإزاء العين، فليست مملوكة لمالك العين فضلاً عن صلاحيتها لوقوع الاشتراك فيها، و الاشتراك إنما يكون في

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٢٨٩

نعم لو كان الصبغ أيضاً مباحاً لكن أجبر شخصاً على عمله

المال لا في المالمية. مع أن تعليل الاستحقاق الذي ذكره في التذكرة إنما يقتضى ضمان العمل لا استحقاق ما يتولد منه، كما يشير إليه أيضاً بناؤهم على الفرق بين الغاصب و المفلس، لبنائهم على احترام عمل الثاني دون الأول فلو بنى على استحقاق العامل شيئاً فالبناء

على كون المضمون هو العمل أولى من البناء على استحقاق نفس الصفة.

مع أن في البناء على استحقاق العامل لقاعدة الاحترام إشكالا، لظهور أدلة احترامه في حرمة اغتصابه، لا وجوب تدارك ماله في ظرف تلفه.

و لو سلم فقد تختلف قيمة العمل مع المقدار الزائد من المالية الذي ذكر أنه راجع الى العامل، فاذا كان أقل لم تقتضى القاعدة ضمان الزائد، وإذا كان أكثر كان مقتضاها ضمان الزيادة. فتأمل. ولازم ما ذكرنا أنه لو أجبر غاصب العين صائغاً على صياغتها جاز للمالك التصرف فيها، لأن عمل الصائغ متدارك بضمان الغاصب. كما أن الغاصب لو صبغ العين بصيغ مغصوب جاز للمالك التصرف فيها، لضمان الغاصب لقيمة الصيغ، و لو صبغ الثوب مالكة بصيغ مغصوب جاز أيضاً له التصرف فيه لضمانه للصيغ.

و بالجملة: قاعدة احترام مال المسلم و عمله لو اقتضت الضمان في المقام فإنما تقتضى ضمانهما لا غير، كان هناك ضامن لهما غير المالك - كما إذا اغتصب غاصب الثوب صبغاً فصبغه به أو أجبر شخصاً على خياطته فليس على المالك ضمان أصلاً، و جاز له التصرف فيه - أو كان الضمان على المالك، كما لو أجبر المالك شخصاً على خياطته ثوبه أو غصب صبغاً فصبغ به ثوبه كان هو ضامناً لقيمة الخياطة و الصيغ، و لا مانع من تصرفه في الثوب أيضاً و كذا الحال في الجبر على مثل الصياغة.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٢٩٠

و لم يعطى أجرته لا إشكال فيه. بل و كذا لو أجبر على خياطة ثوب أو استأجر و لم يعط أجرته إذا كان الخيط له أيضاً، و أما إذا كان للغير فمشكل، و إن كان يمكن أن يقال:

أنه يعد تالفاً فيستحق مالكة قيمته (١)، خصوصاً إذا لم يمكن رده بفتقه. لكن الأحوط ترك الصلاة فيه قبل إرضاء مالك الخيط، خصوصاً إذا أمكن

(١) يعنى: و إن استحق القيمة كان الخيط ملكاً للضامن، كما استجوده في الجواهر في هذه المسألة من كتاب الغصب، و حكاه عن مجمع البرهان معللاً له باقتضاء ملك المالك القيمة خروج المغصوب عن ملكه، لكونها عوضاً شرعياً عنه، و حكى ذلك عن ظاهر الدروس فيما لو غصب ساجه فأدخلها في بنائه أو لوحاً فأثبتته في سفينة بنحو لا ينتفع بإخراجهما، و كذا عن صريح المبسوط، بل عن المسالك نسبتته إلى ظاهرهم و أن العين تنزل منزلة المعدومة. لكن عن المسالك: «و لو قيل بوجوب إعطائها كان حسناً و إن جمع بين القيمة و العين». قال في الجواهر: «لكنه مناف لقاعدة:

«لا ضرر و لا ضرار»، و مناف أيضاً لملك القيمة التي هي عوض شرعى يقتضى ملك معوضه للدافع، اللهم إلا أن يقال: إنها عوض ماله و إن بقى هو مملوكاً، لكنه كما ترى».

و قال في مسألة الخيط المغصوب: «و قد تقدم سابقاً في و طء حيوان الغير الموجب لدفع القيمة ما يؤكد ذلك في الجملة، بل قد تقدم أيضاً أن من كان في يده المغصوب لو رجع المالك عليه و غرمه كان له الرجوع على من استقر التلف في يده على وجه يملك ما كان في ذمته للمالك عوض ما أدها، بل ستمسك ملك الغاصب المغصوب إذا أدى قيمته للحيلولة و إن

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٢٩١

.....

كان مترزلاً، بل كأن ذلك مفروغ عنه عند التأمل في كلماتهم في مقامات متعددة ظاهرة أو صريحة في أن المؤدى عن المضمون عوض شرعى عنه على وجه يقتضى الملك للطرفين من غير فرق بين الموجود من العين مما لا قيمة له و بينها إذا كانت كذلك لو انتزعت، كما في الفرض الذي يتعذر فيه الرد لنفس العين المغصوبة، بل لعل قول المصنف (ره) و غيره:

«و كذا لو خاط بها جرح حيوان له حرمة لم تنزع إلا- مع الأمن عليه تلفاً و شيئاً و إلا ضمنها» مؤيد لذلك، ضرورة اقتضائه جواز التصرف للآدمى بما خيط به جرحه، و ليس ذلك إلا للخروج عن ملكه بضمان القيمة له بتعذر الرد لاحترام الحيوان».

و حكى فى المقام عن جامع المقاصد و المسالك عدم الخروج عن ملك المالك بضمان القيمة. و ربما ينافيه ما ذكره فى مسألة ضمان الحيولة. قال أولهما: «اعلم أن هنا إشكالا فإنه كيف تجب القيمة و يملكها بالأخذ و يبقى العبد على ملكه؟ و جعلها فى مقابل الحيولة لا يكاد يتضح معناه». و قال ثانيهما- بعد أن ذكر بقاء العين المغصوبة على ملك المالك و أن ملك القيمة للحيولة:- «و لا يخلو من إشكال من حيث اجتماع العوض و المعوض على ملك المالك من غير دليل واضح». بل ربما ينافى ما تقدم من الجواهر فى مسألتى وضع الساجدة المغصوبة فى البناء و الخيط المغصوب ما ذكره فى مسألة ضمان الحيولة حيث قال- بعد حكاية الإشكال المتقدم عن جامع المقاصد و المسالك:- «لكنه مخالف لما عرفته من الاتفاق المؤيد بمعلومية عدم اعتبار توقف ملكية المالك القيمة على الغاصب على خروج المغصوب عن قابلية التملك .. إلى أن قال: فالقيمة المدفوعة حينئذ مملوكة و العين باقية على الملك، للأصل، و لأنها مغصوبة و كل مغصوب مردود، و أخذ

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٢٩٢

.....

القيمة غرامة للدليل الشرعى لا ينافى ذلك .. إلى أن قال فى الاستدلال على ذلك: مضافاً الى أصالة بقائه على ملكه، و الى ما عرفته من الاتفاق عليه، و لذا لم يذكروا خلافاً بل و لا إشكال فى ملك نمائه المنفصل له.

و دعوى أنه من الجمع بين العوض و المعوض عنه الممنوع عنه شرعاً و اوضحه الفساد».

و كيف كان فمقتضى الأصل بقاء الخيط على ملك مالكة، و القاطع لهذا الأصل إن كان أدلة نفي الضرر فيه: أنها لا تقتضى الخروج عن الملك أو جواز التصرف فيه بغير إذن المالك. و إن كان أدلة الضمان بالقيمة من جهة ظهورها فى أنها عوض عن العين شرعاً ففيه: أن الملحوظ فى الضمان عوضية القيمة عن العين من حيث المالية، فهى جبر للخسارة المالية الواردة على المالك، لا عوض عن العين فى إضافة الملكية ليقضى خروج العين عن ملك المالك، و لا معاوضة من الطرفين فيها ليقضى دخول كل من الطرفين فى ملك مالك الآخر، إذ العين قد تخرج عن صلاحية التملك بالتلف و الاستهلاك. و إن كان الإجماع فيه: أنه لا مجال لدعواه مع مخالفة الأساطين.

لكن الإنصاف أن دعوى كون المرتكز العرفى فى باب الضمان ذلك قريباً جداً. و ما ذكر فى كلام الجماعة- و منهم شيخنا الأعظم- من أن وجوب البدل من باب الغرامة يقصد به تدارك التالف لا ينافى ذلك، لأن تدارك التالف كما يكون بنحو المعاوضة يكون بنحو العوضيه، و لا يتعين أن يكون على النحو الثانى.

فإن قلت: العين التالفة لا تقبل الملك و لا غيره من العناوين التى يقصد قيام البدل مقامها فيه، فكيف يمكن اعتبار البدلية فيها؟ و كيف

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٢٩٣

رده بالفتق صحيحاً، بل لا يترك فى هذه الصورة (١).

[مسألة (٣): إذا غسل الثوب الوسخ أو النجس بماء مغصوب]

(مسألة ٣): إذا غسل الثوب الوسخ أو النجس بماء مغصوب فلا إشكال فى جواز الصلاة فيه بعد الجفاف، غاية الأمر أن ذمته تشتغل بعوض الماء. و أما مع رطوبته فالظاهر أنه كذلك (٢) أيضاً، و إن كان الأولى تركها حتى يجف.

[مسألة ٤: إذا أذن المالك للغاصب أو لغيره في الصلاة فيه مع بقاء الغصيبة صحت]

(مسألة ٤): إذا أذن المالك للغاصب أو لغيره في الصلاة فيه مع بقاء الغصيبة صحت (٣)، خصوصاً بالنسبة إلى غير الغاصب (٤). وإن أطلق الإذن ففي جوازه بالنسبة

تمكن دعوى كون ذلك مقتضى الارتكاز العرفي؟

قلت: المدعى هو المعاوضة من الطرفين على نحو الاقتضاء لا على نحو الفعلية، نظير شراء من ينعق على المشتري، فإنه لا يستوجب معاوضة فعلية من الطرفين. مع أن البيع من أظهر المعاوضات كما ذكرنا ذلك في حاشيتنا على مكاسب شيخنا الأعظم (ره) في مبحث بدل الحيلولة. فراجع

(١) بل الظاهر أنه لا خلاف بيننا في وجوب الرد حينئذ. وإن تعسر ولا يلزم المالك بالقيمة. نعم عن أبي حنيفة و الشيباني القول بملك الغاصب للعين فلا يجب عليه ردها، و لكن يلزمه قيمتها، و في الجواهر: «لا ريب في مخالفة ذلك قواعد الإسلام».

(٢) إذا كانت الرطوبة معدودة عرفاً من قبيل العين فالكلام فيها هو الكلام في الخيط، و إن كانت من قبيل العرض و اللون فالكلام فيها هو الكلام في الصبغ. فتأمل جيداً.

(٣) بلا إشكال، لارتفاع الحرمة الموجبة للبعد.

(٤) هذه الخصوصية غير ظاهرة.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٢٩٤

إلى الغاصب إشكال، لانصراف الإذن إلى غيره (١). نعم مع الظهور في العموم لا إشكال.

[مسألة ٥: المحمول المغصوب إذا تحرك بحركات الصلاة يوجب البطلان]

(مسألة ٥): المحمول المغصوب إذا تحرك بحركات (٢) الصلاة يوجب البطلان و إن كان شيئاً يسيراً.

[مسألة ٦: إذا اضطر إلى لبس المغصوب لحفظ نفسه]

(مسألة ٦): إذا اضطر إلى لبس المغصوب لحفظ نفسه أو لحفظ المغصوب عن التلف صحت صلاته فيه (٣).

[مسألة ٧: إذا جهل أو نسي الغصيبة و علم أو تذكر في أثناء الصلاة]

(مسألة ٧): إذا جهل أو نسي الغصيبة و علم أو تذكر في أثناء الصلاة، فإن أمكن نزع فوراً (٤) و كان له

(١) في دعوى الانصراف كليه منع، بل يختلف الحال باختلاف المقامات من حيث اقترانها بما يوجب صرف الإذن إلى غير الغاصب، بل قد يكون فيها ما يوجب انصراف الإذن عن خصمه أو عدوه أو غيرهما.

(٢) لا يبعد عدم الفرق بين السكون و الحركة، فإذا حمله في حال القيام و ألقاه قبل الركوع بطلت صلاته أيضاً، لأن كونه في النقطة الخاصة من الفضاء في حال القيام مستند أيضاً إلى قيام المصلي، فيكون منهياً عنه و لا يصح قياسه بما لو وضعه في الصندوق، فإن الكون في الصندوق في الآن الثاني مستند إلى استعداد ذات المغصوب لا إلى المكلف، فلا يكون متصرفاً إلا بالوضع و الأخذ لا غير،

و ليس كذلك فى المقام.

(٣) لارتفاع الحرمة.

(٤) بناء على أن القادح خصوص حركة المغصوب بحركة المصلى لا يعتبر نزع فوراً فى صحة الصلاة، فلو بقى عليه و لم يتحرك بحركته - كما لو التفت إليه فى حال القيام ثم نزع قبل أن يهوى الى الركوع - لم يكن

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٢٩٥

ساتر غيره صحت الصلاة، و إلا ففى سعة الوقت و لو بإدراك ركعة يقطع الصلاة (١)، و إلا فيشتغل بها فى حال النزاع.

[مسألة ٨: إذا استقرض ثوباً و كان من نيته عدم أداء عوضه]

(مسألة ٨): إذا استقرض ثوباً و كان من نيته عدم أداء عوضه أو كان من نيته الأداء من الحرام، فعن بعض العلماء: أنه يكون من المغصوب (٢)، بل عن بعضهم: أنه لو لم ينو الأداء أصلاً لا من الحلال و لا من الحرام أيضاً كذلك. و لا يبعد ما ذكرناه. و لا يختص بالقرض و لا بالثوب بل لو اشترى أو استأجر أو نحو ذلك و كان من نيته عدم أداء العوض أيضاً كذلك.

وجه لبطلان صلاته، لأنه يكون كالمحمول الذى لا يتحرك بحركة المصلى.

(١) لبطلان الصلاة بامتناع إتمامها صحيحة.

(٢) كأنه لما

فى خبر أبى خديجة عن أبى عبد الله (ع): «أىما رجل أتى رجلاً فاستقرض منه مالا و فى نيته أن لا يؤديه فذلك اللص العادى» (١) و

فى مرسل ابن فضال عن بعض أصحابه عن أبى عبد الله (ع) قال: «من استدان ديناً فلم ينو قضاءه كان بمنزلة السارق» (٢) و، و ظاهرهما بطلان القرض. قال فى الجواهر - فى المسألة الثالثة من أحكام القرض -:

«قد يستفاد من نصوص السرقة أن عدم نية القضاء حال القرض مفسدة لعقده فيحرم على المقرض التصرف بالمال حينئذ .. (الى أن قال): لكن لم أجده محرراً فى كلامهم، بل ربما كان ما ينافيه، كعدم ذكرهم له فى الشرائط، و جعلهم وجوب العزم هنا كالواجب الموسع، و غير ذلك،

(١) الوسائل باب: ٥ من أبواب الدين و القرض حديث: ٥.

(٢) الوسائل باب: ٥ من أبواب الدين و القرض حديث: ٢.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٢٩٦

[مسألة ٩: إذا اشترى ثوباً بعين مال تعلق به الخمس]

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

[الثالث: أن لا يكون من أجزاء الميتة]

(الثالث): أن لا يكون من أجزاء الميتة (٢)، سواء كان حيوانه محلل اللحم أو محرمة،

و عليه فينبغي الاقتصار فيه على خصوص القرض، أما الابتياح مع عدم نية الوفاء فلا يقتضى فساد البيع.

أقول: قد تقدم فى غسل الجنابة أن نية الأداء من قبيل نية الوفاء بالعقد ليست من مقومات العقد بحيث ينتفى بانتفائها، فاعتبارها فى صحته موقوف على دليل، و الأخبار المذكورة لا تخلو من إشكال فى السند، و لا يظهر لها جابر، بل قد يظهر من عدم تعرض الفقهاء (رض) لذلك فى شروط القرض إعراضهم عنها فىكون موهناً لها، كما أشار إليه فى الجواهر، فالاعتماد عليها فى القرض لا يخلو من إشكال فضلاً عن التعدى منه الى غيره من أنواع المعاملات. نعم نية الوفاء فى القرض واجبة عندهم كما صرح به جماعة، و فى الجواهر: «إجماعاً محكياً إن لم يكن محصلاً».

و استدل عليه فى الجواهر بالنصوص الدالة على أن من استدان ديناً فلم ينو قضاءه فهو سارق. و لم أعر على هذا المضمون إلا فى المرسل المتقدم الذى عرفت الإشكال فى سنده، فلا يبعد كون نية الوفاء كنية أداء سائر الواجبات من الواجبات الأخلاقية. فتأمل.

(١) يأتى التعرض لذلك فى المسألة الثالثة عشرة من مبحث مكان المصلى. و الله سبحانه أعلم.

(٢) بلا خلاف فيه ظاهر، بل و لا إشكال، فقد حكى الإجماع عن الخلاف، و الغيبة، و المعتبر، و المنتهى، و التذكرة، و الذكرى، و

كشف

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٢٩٧

.....

الالتباس، و جامع المقاصد، و الروض، و مجمع البرهان، و المدارك، و المفاتيح و غيرها على عدم جواز الصلاة فى جلدها، و الظاهر بل المعلوم منهم عدم الفرق بينه و بين غيره من أجزاء الميتة. و ما عن الذكرى من استثناء من شذ منا لم يعلم المراد منه، بل عن

المجمع: الإجماع على المنع حتى ممن قال بالطهارة. و هو الذى تشهد به النصوص المدعى تواترها،

كصحيح محمد ابن مسلم قال: «سألته عن الجلد الميت أ يلبس فى الصلاة إذا دبح؟

قال (ع): لا و لو دبح سبعين مرة» «١»

و ،

فى صحيح ابن أبى عمير عن غير واحد عن أبى عبد الله (ع) فى الميتة: «لا تصل فى شىء منه و لا شسع» «٢»

، و ظاهرهما - كغيرهما - كون الميتة مانعاً من صحة الصلاة، كما أن ظاهر ما

فى موثق ابن بكير عن أبى عبد الله (ع) الوارد فى عدم جواز الصلاة فيما لا يؤكل لحمه من قوله (ع): «إذا علمت أنه ذكى و قد ذكاه

الذبح» «٣»

و ،

رواية على بن أبى حمزة عن أبى عبد الله و أبى الحسن (ع): «عن لباس الفراء و الصلاة فيها. قال (ع):

لا تصل فيها إلا ما كان منه ذكياً. قال: قلت: أو ليس الذكى ما ذكى بالحديد؟ قال (ع): بلى إذا كان مما يؤكل لحمه» «٤»

اشتراط التذكية و حيث ان الظاهر من النصوص الواردة فى استعمال الجلود و فى بعض شرائط التذكية كون التقابل بين الميتة و

المدكى تقابل العدم و الملكة، فما دل على بطلان الصلاة فى الميتة يراد منه البطلان لفقد الشرط.

نعم لو كان التقابل بينهما تقابل الضدين أشكل الأمر فى المراد من

(١) الوسائل باب: ١ من أبواب لباس المصلى حديث: ١.

(٢) الوسائل باب: ١ من أبواب لباس المصلى حديث: ٢.

(٣) الوسائل باب: ٢ من أبواب لباس المصلى حديث: ١.

(٤) الوسائل باب: ٢ من أبواب لباس المصلى حديث: ٢.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٢٩٨

بل لا فرق بين أن يكون مما ميته نجسه أولاً (١)، كميته السمك

مجموع النصوص، و هل هو كون التذكية شرطاً حينئذ؟ و يكون النهى عن الصلاة فى الميتة عرضياً، فيتصرف فى ظاهر الطائفة الأولى، أو أن الموت مانع؟ و يكون الأمر بالصلاة فى المذكى عرضياً، فيتصرف فى الثانية أو تكون التذكية شرطاً و الموت مانعاً؟ فيؤخذ بظاهر كل من الطائفتين.

فعلى الثانى: يكون مقتضى الأصل الصحة، لأصالة عدم الموت. و على الأول: يكون مقتضى الأصل الفساد، لأصالة عدم التذكية. و كذا على الأخير، و لا يعارضها أصالة عدم الموت، لعدم التنافى بينهما، إذ لا علم إجمالى منجز بكذب إحداهما كى ينافيانه معاً فيسقطان بالمعارضة، و لو سلم التساقط. فلا أصل يحرز التذكية التى هى الشرط الذى لا بد من إحرازه. و يشهد بجريان أصالة الصحة

موثق سماعة: «عن تقليد السيف فى الصلاة و فيه الفراء و الكيمخت؟ فقال (ع): لا بأس ما لم تعلم أنه ميتة» (١).

و نحوه غيره. و يشهد لأصالة الفساد ما تقدم من رواية ابن بكير

. لكن لما عرفت من أن التقابل تقابل العدم و الملكة فلا بد من حمل الموثق و نحوه على صورة وجود أماره على التذكية من سوق و غيره، كما يشير اليه بعض النصوص الآتية.

(١) كما عن البهائى و والده، لإطلاق النصوص. و طهارة ميتة ما لا نفس له سائلة لا تمنع من العمل بها، لأن ظاهر النصوص اعتبار التذكية من حيث هى لا من حيث النجاسة، و لذا قال باعتبارها من قال بطهارة الجلد بالدبغ. كما أن ما فى بعض النصوص من ذكر الدبغ الذى يعتاد فى خصوص ذى النفس لا يوجب انصراف غيره إلى ذى النفس، و ما فى

(١) الوسائل باب: ٥٠ من أبواب النجاسات حديث: ١٢.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٢٩٩

.....

مكاتبة على بن مهزيار الى أبى محمد (ع): من جواز الصلاة فى القرمز

«١»- و هو صبغ أرمنى من عصارة دود يكون فى آجامهم- ليس مما نحن فيه لجواز كون الصبغ من قبيل اللون لا العين، و إلا فهو مما لا يؤكل لحمه.

و السيرة على جواز الصلاة فى القمل و البق و البرغوث تختص بموردها.

و ما عن المعتمر من دعوى الإجماع على الجواز غير ثابت النسبة، بل قيل:

إنه توهم، و لو سلم فالاعتماد عليه مع إطلاق الفتوى بالمنع، و عدم تعرض الأساطين لاستثناء غير ذى النفس غير ممكن.

نعم الأشكال كله فى ثبوت هذا الإطلاق الشامل لغير ذى النفس، فإن أكثر النصوص وارد فى مقام الحكم الظاهرى فى الشبهة

الموضوعية من دون نظر فيه الى موضوع الحكم الواقعي، و الوارد منها لبيان الحكم الواقعي لم نعر على شيء منه إلا على ما سبق من صحيحى ابن مسلم و ابن أبى عمير و رواية ابن أبى حمزة

، و إطلاقها غير ظاهر، إذ الصحيح الأول إنما ورد للسؤال عن حال الدبغ. و أنه يرفع حكم الميتة أم لا؟، و الثانى وارد فى مقام تعميم الحكم لأجزاء الميتة. نعم ظاهر الرواية أن كلامه (ع) السابق على القول كان فى أمور تتعلق بالميتة، و لا يدري أن الميتة أى ميتة هى؟ فلعلة كان فى حمار ميت أو نحوه كما يشهد له الضمير المذكور، و رواية ابن أبى حمزة مشتملة على التذكية بالحديد المختص به أيضاً. و على

خبر أبى تمامة قال: «قلت لأبى جعفر الثانى (ع): إن بلادنا بلاد باردة فما تقول فى لبس هذا الوبر؟ قال (ع): البس منها ما أكل و ضمن» (٢)

، إلا أنه لو فرض كون المراد السؤال عن اللبس فى الصلاة، و أن المراد من الضمان ضمان

(١) الوسائل باب: ٤٤ من أبواب لباس المصلى حديث: ١.

(٢) الوسائل باب: ٢ من أبواب لباس المصلى حديث: ٣.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٣٠٠

و نحوه مما ليس له نفس سائلة على الأحوط. و كذا لا فرق بين أن يكون مدبوغاً أولاً (١). و المأخوذ من يد المسلم و ما عليه أثر استعماله بحكم المذكى (٢)،

التذكية، فموضوع السؤال فيه هذا الوبر، و المراد منه غير ظاهر. و لم أعر على غيرها مما هو مظنة الإطلاق. و عليه فالتخصيص بذى النفس هو الموافق لأصالة البراءة عن شرطية التذكية فى غيره.

(١) بلا خلاف ظاهر، للصحيح السابق و غيره.

(٢) قد أشرنا سابقاً، و فى كتاب الطهارة إلى أن النصوص قد اختلفت فى حلية لبس الجلد فى الصلاة مع الشك فى كونه من مذكى أو ميتة، فبعضها: يظهر منه الجواز،

كموثق سماعه: «عن تقليد السيف فى الصلاة و فيه الفرا و الكيمخت. فقال (ع): لا بأس ما لم تعلم أنه ميتة» (١)

و

مصحح على ابن أبى حمزة: «إن رجلاً سأل أبا عبد الله (ع) - و أنا عنده - عن الرجل يتقلد السيف و يصلى فيه. قال (ع): نعم. فقال الرجل: إن فيه الكيمخت. قال (ع): و ما الكيمخت؟ قال: جلود دواب منه ما يكون ذكياً و منه ما يكون ميتة. فقال (ع): ما علمت أنه ميتة فلا تصل فيه» (٢)

و

رواية جعفر بن محمد بن يونس: «إن أباه كتب الى أبى الحسن (ع) يسأله عن الفرو و الخف ألبسه و أصلى فيه و لا أعلم أنه ذكى؟ فكتب: لا بأس به» (٣).

و بعضها: يظهر منه المنع كموثق ابن بكير السابق

. و الجمع العرفى بينها يتعين بحمل الأول على ما إذا

- (١) الوسائل باب: ٥٠ من أبواب النجاسات حديث: ١٢.
- (٢) الوسائل باب: ٥٥ من أبواب لباس المصلى حديث: ٢.
- (٣) الوسائل باب: ٥٥ من أبواب لباس المصلى حديث: ٤.
- مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٣٠١

.....

كان أماره على التذكية أو أصل يحرزها. و الثانية على ما عدا ذلك، بشهادة النصوص الواردة في جواز الصلاة في الجلد إذا اشترى من سوق المسلمين

كصحيح الحلبي: «عن الخفاف التي تباع في السوق. فقال (ع):

اشتر و صل فيها حتى تعلم أنه ميتة بعينه» (١)

و ،

صحيح البنزطي: «عن الرجل يأتي السوق فيشتري جبة فراء لا يدري أ ذكية هي أم غير ذكية، أ يصلى فيها؟ قال (ع): نعم ليس عليكم المسألة، إن أبا جعفر (ع) كان يقول: إن الخوارج ضيقوا على أنفسهم بجهالتهم، إن الدين أوسع من ذلك» (٢)

و نحوه صحيح ابن جعفر (ع) [١]، و

مصحيح إسحاق: «لا بأس في الصلاة في الفراء اليماني و فيما صنع في أرض الإسلام. قلت:

فان كان فيها غير أهل الإسلام؟ قال (ع): إذا كان الغالب عليها المسلمين فلا بأس» (٣)

و ،

صحيح البنزطي الآخر: «عن الخفاف يأتي إلى السوق فيشتري الخف لا يدري أ ذكي هو أم لا، ما تقول في الصلاة فيه؟

و هو لا يدري أ يصلى فيه؟ قال (ع): نعم أنا أشتري الخف من السوق و يصنع لي و أصلى فيه و ليس عليكم المسألة» (٤)

و ،

خبر إسماعيل بن عيسى: «عن الجلود الفراء يشتريها الرجل في سوق من أسواق الجبل أ يسأل عن ذكاته إذا كان البائع مسلماً غير

عارف؟ قال (ع): عليكم أنتم أن تسألوا عنه إذا رأيتم المشركين يبيعون ذلك، و إذا رأيتم يصلون فيه فلا تسألوا

[١] لم يتضح المراد به إذ لم نجد حديثاً يناسب المقام. و انما المذكور في الوسائل في باب: ٥٥ من أبواب لباس المصلى ملحق

الحديث الأول حديث لسليمان بن جعفر الجعفرى عن موسى بن جعفر عليه السلام يناسب المقام و لعله مراد المؤلف مد ظله.

- (١) الوسائل باب: ٣٨ من أبواب لباس المصلى حديث: ٢.
- (٢) الوسائل باب: ٥٥ من أبواب لباس المصلى حديث: ١.
- (٣) الوسائل باب: ٥٥ من أبواب لباس المصلى حديث: ٣.
- (٤) الوسائل باب: ٥٠ من أبواب النجاسات حديث: ٦.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٣٠٢

.....

عنه» (١)

و ،

خبر الحسن بن الجهم: «أعترض السوق فأشترى خفلاً أدرى أ ذكى هو أم لا؟ قال (ع): صل فيه. قلت: فالنعل؟ قال (ع): مثل ذلك. قلت: إني أضيع من هذا. قال (ع): أ ترغب عنا، كان أبو الحسن (ع) يفعله» (٢)

.. الى غير ذلك.

و المتحصل من مجموع النصوص المذكورة: هو أن تصرف المسلم تصرفاً يتوقف شرعاً على التذكية - كالصلاة و البيع بناء على عدم جواز بيع الميتة - أو بحسب الدواعى النوعية - كاللبس و نحوه بناء على جواز الانتفاع بالميتة - يكفى فى الحكم بالتذكية و ترتيب آثارها و إن لم تعلم، و يشهد للأول: قوله (ع) فى رواية إسماعيل: «إذا رأيتم يصلون فيه فلا تسألوا عنه»

، و غيره من النصوص الدالة على الاكتفاء بمجرد الشراء من المسلمين. و يشهد للثانى: ما دل على الاكتفاء بصنع المسلم كما فى صحيح البنزلى و رواية إسحاق

. أما مجرد كونه تحت يد المسلم، أو استعماله له فى شىء ما و لو لم يكن مقتضى الدواعى النوعية طهارته - مثل أن يتخذ ظرفاً للنجاسة أو فراشاً لموضعها كالكنيف - أو كونه فى يد المسلم مع العلم بأنه يقصد إلقاءه فى المزبلة، أو يشك فى ذلك، فلا دليل على الحكم معه، و ليس فى النصوص إطلاق يشمل ذلك. و قوله (ع) فى رواية إسحاق: «و فيما صنع فى ..»

مورده خصوص الفراء و نحوه مما يصلى فيه. فإطلاق ما فى المتن من الاكتفاء بكونه فى يد المسلم أو كونه عليه أثر استعماله محل إشكال.

و أشكل منه ما فى كلام بعض من الاكتفاء بمجرد الأخذ من سوق المسلمين و لو أخذ من يد الكافر، فى قبال الأخذ من يد المسلم، إذ السوق

(١) الوسائل باب: ٥٠ من أبواب النجاسات حديث: ٧.

(٢) الوسائل باب: ٥٠ من أبواب النجاسات حديث: ٩.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٣٠٣

.....

الموجود فى النصوص إن بنى على الجمود على ما تحت لفظه كان اللازم إطلاق السوق و إن كان سوقاً للكافرين، و إن بنى على انصرافه الى سوق المسلمين فالظاهر منه خصوص ما لو كان البائع مسلماً، كما يشهد به

قوله (ع) «إذا رأيتم المشركين يبيعون ذلك ..»

، بل الظاهر أن الداعى لذكره كونه الموضع المعتاد لوقوع المعاملة فيه، لا لخصوصية فيه فى قبال الدار، و الصحراء، و نحوها، فالمراد من الشراء من السوق الشراء من المسلم الذى هو أحد التصرفات الدالة على التذكية، و لا خصوصية له، فهو راجع الى الاستعمال المناسب للتذكية.

ثم إن مقتضى

رواية محمد بن الحسين الأشعري: «كتب بعض أصحابنا الى أبي جعفر الثاني (ع) ما تقول في الفرو يشتري من السوق؟ فقال (ع): إذا كان مضموناً فلا بأس» (١)

اعتبار إخبار البائع بالتذكية في الحكم بها، لكنه يتعين حملها على الاستحباب بقريته ما دل على عدم وجوب السؤال من النصوص المتقدمة.

ثم إنه حكى عن بعض جواز الحكم بالتذكية بمجرد الشك فيها، اعتماداً على

قوله (ع): «كل شيء فيه حلال و حرام فهو لك حلال أبداً حتى تعرف الحرام منه بعينه فتدعه» (٢)

و فيه: أنه لو سلم كون ظاهر الحديث جعل الحل المقابل للحرمه و لو كان من جهة أنه مفاد أصل موضوعي يقتضيه من استصحاب أو تصرف المسلم - كما يساعده ذكر الأمثلة - لوجب الخروج عن عمومته بما دل على الحكم بالميتة حتى تعلم التذكية، فإنه أخص منه، و لو بنى على معارضته بما دل على الحكم بالتذكية إلا أن يعلم

(١) الوسائل باب: ٥٠ من أبواب النجاسات حديث: ١٠.

(٢) الوسائل باب: ٤ من أبواب ما يكتسب به حديث: ٤.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٣٠٤

بل و كذا المطروح في أرضهم و سوقهم (١)، و كان عليه أثر الاستعمال، و إن كان الأحوط اجتنابه، كما أن الأحوط اجتناب ما في يد المسلم المستحل للميتة بالدبغ (٢)

أنه ميتة فقد عرفت أن الجمع العرفي ما ذكرنا.

(١) قد استدلل له

برواية السكوني: «أن أمير المؤمنين (ع) سئل عن سفرة وجدت في الطريق مطروحة كثير لحمها و خبزها و جنبها و بيضها، و فيها سكين. فقال أمير المؤمنين (ع): يقوم ما فيها ثم يؤكل لأنه يفسد و ليس له بقاء، فإذا جاء طالبها غرموا له الثمن. قيل له: يا أمير المؤمنين لا يدرى سفرة مسلم أو سفرة مجوسى؟ فقال (ع): هم في سعة حتى يعلموا» (١).

لكن لا يبعد كون الرواية في مقام بيان أصالة الطهارة، للشك في نجاسة ما في السفرة من جهة ملاقاته المجوسى، و ليست مما نحن فيه. فالأولى الاستدلال له بمصحح إسحاق المتضمن جواز الصلاة في أرض يكون الغالب عليها المسلمين.

(٢) فعن العلامة (ره): التوقف في طهارة ما في يد مستحل الميتة بالدبغ، بل عنه و عن المحقق الثاني: الجزم بالنجاسة. و ربما يستفاد من

خبر أبي بصير، قال: «سألت أبا عبد الله (ع) عن الصلاة في الفراء.

فقال (ع): كان على بن الحسين (ع) رجلاً - صرداً لا تدفنه فراء الحجاز لأن دباغها بالقرظ، فكان يبعث إلى العراق فيؤتى مما قبلكم بالفرو فيلبسه فإذا حضرت الصلاة ألقاه و ألقى القميص الذى يليه، فكان يسأل عن ذلك فقال (ع): إن أهل العراق يستحلون لباس الجلود الميتة و يزعمون أن

(١) الوسائل باب: ٥٠ من أبواب النجاسات حديث: ١١.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٣٠٥

و يستثنى من الميتة صوفها و شعرها و وبرها و غير ذلك مما مر في بحث النجاسات (١).

[مسألة ١٠: اللحم أو الشحم أو الجلد المأخوذ من يد الكافر]

(مسألة ١٠): اللحم أو الشحم أو الجلد المأخوذ من يد الكافر (٢)،

دباغه ذكاته «١».

وفيه - مع أنه غير صريح في اللزوم، و أن الشراء إنما يصح مع الحكم بالتذكية و لو ظاهراً، و كذا اللبس بناء على عدم جواز الانتفاع بالميتة - أنه لا يقوى على تقييد تلك النصوص بالحمل على غير المستحل، و لا سيما مع ندرة العلم بمذهبه، و كيف يصح حمل:

«ما صنع في أرض الإسلام» (٢)

على أرض يكون أهلها لا يستحلون الميتة بالدبغ؟ و كذا خبر ابن الجهم

«٣»، فان الظاهر أن الضيق الذي حكاه السائل بقوله:

«قلت: إني أضيق من هذا»

إنما هو من مثل هذه الجهة. فلاحظ.

مع أن الخبر ضعيف لا يصلح للاعتماد عليه.

(١) مر هناك الكلام فيه.

(٢) لا- ينبغي التأمل في وجوب الحكم بعدم تذكية ما في يد الكافر، لعدم الدليل على الحكم بها، إذ لو سلم شمول أخبار السوق

للكافر فما في رواية إسماعيل بن عيسى من

قوله (ع): «عليكم أنتم أن تسألوا عنه إذا رأيتم المشركين يبيعون ذلك» (٤)

و قريب منه خبر إسحاق المتقدم

«٥»

(١) الوسائل باب: ٦١ من أبواب لباس المصلى حديث: ٢.

(٢) راجع مصحح إسحاق المتقدم في البحث عن المأخوذ من يد المسلم.

(٣) تقدم ذكره في البحث عن المأخوذ من يد المسلم.

(٤) الوسائل باب: ٥٠ من أبواب النجاسات حديث: ٧.

(٥) تقدم ذكره في البحث عن المأخوذ من يد المسلم.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٣٠٦

أو المطروح في بلاد الكفار، أو المأخوذ من يد مجهول الحال في غير سوق المسلمين (١)، أو المطروح في أرض المسلمين إذا لم

يكن عليه أثر الاستعمال (٢) محكوم بعدم التذكية، و لا يجوز الصلاة فيه، بل و كذا المأخوذ من يد المسلم إذا علم أنه أخذه من يد

الكافر مع عدم مبالاته بكونه من ميتة أو مذكى (٣)

- مقيد له. بل استظهر في الجواهر منهما كون يد الكافر أمانة على عدم التذكية، و جعل الحكم بطهارة ما في يد المسلم المسبوقه بيد

الكافرين من باب تقديم إحدى الأمارتين على الأخرى، لأقوائيتها أو أقوائية دليلها. وإن كان ما ذكره في غاية الإشكال، إذ مجرد الحكم بعدم تذكئة ما في يده لا يدل على كونه لطريقية يده، بل يجوز أن يكون لأصالة عدم التذكئة بل ظاهر الأمر بالسؤال هو عدم كونها أماره على شيء، لأن السؤال يناسب الجهل. وعدم الامارة. فلاحظ. و مما ذكرنا يظهر أن ما يشتري من الكافر مع العلم بسبق تصرف المسلم فيه محكوم بالتذكئة، وكذا المطروح في بلاد الكفار، والمأخوذ من يد مجهول الحال إذا لم تكن غلبه تلحقه بالمسلمين فإنه مع العلم بسبق تصرف المسلم فيه أيضاً محكوم بالتذكئة.

(١) أما لو كان المجهول في سوق المسلمين حكم عليه بالإسلام ظاهراً فيحكم بتذكئة الجلد المأخوذ منه، ومستنده رواية إسحاق. لكن الاستفادة منها كون المعيار أرض المسلمين ولو كان السوق الخاص لغيرهم، فمجهول الإسلام إذا وجد في سوق اليهود في بغداد مثلاً التي يغلب عليها الإسلام فهو محكوم بالإسلام ولو كان الغالب في السوق غيره. فتأمل.

(٢) لما عرفت من اختصاص دليل الحكم بالتذكئة بما كان عليه أثر استعمالهم، فيرجع في غيره إلى أصالة عدم التذكئة.

(٣) كأنه لانصراف النصوص المتقدمة عن الفرض، أو لأن عمومها

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٣٠٧

[(مسألة ١١): استصحاب جزء من أجزاء الميتة في الصلاة موجب لبطلانها]

(مسألة ١١): استصحاب جزء من أجزاء الميتة في الصلاة موجب لبطلانها (١) وإن لم يكن ملبوساً.

له بترك الاستفصال، ومن الجائز أن تكون أسواق المسلمين في عصر صدور هذه النصوص تباع فيها الجلود غير المأخوذة من أيدي الكافرين، وحينئذ لا يحسن الاستفصال، لظهور الحال، فلا مجال للعموم.

وفيه: أن الانصراف ممنوع. واحتمال ظهور ذلك بنحو يكون قرينة بحيث لا يحسن الاستفصال غير كاف في رفع اليد عن العموم الناشئ من تركه، نظير احتمال وجود القرينة الصارفة عن الحقيقة، فإنه لا يوجب رفع اليد عن أصالة الحقيقة. مع أن هذا الاحتمال ساقط، بل غير حاصل لكثرة وجود الكفار في بلاد الإسلام من اليهود والنصارى وغيرهم، ولا سيما مع البناء على كفر الخوارج والنواصب والغلاة، وتداول ذبحهم للحيوانات، وأكلهم لها، وبيع جلودها. فاحتمال عدم اتفاق العلم بسبق يد الكافر على يد المسلم ساقط جداً. مضافاً إلى أن عموم بعض النصوص ليس بترك الاستفصال، بل بالإطلاق مثل:

«ما صنع في أرض الإسلام»

ولا سيما مع فرض السائل وجود الكفار فيها، ولا ريب في أن ما صنع في أرض الإسلام يشمل ما لو أخذ من الكافر وغيره. وكذا مبالأة المسلم المأخوذ منه وعدمها، ولا يكاد يظهر الفرق بين غير المبالي وبين المستحل للميتة بالدبغ في الدخول تحت إطلاق الأدلة. (و بالجمله): البناء على التذكئة فيما هو محل تصرف المسلم نظير البناء على صحة عمل المسلم، لا يفرق فيه بين حصول الظن بالصحة، وحصول الظن بالفساد، وبين عدم حصول الظن بشيء، فالبناء على عموم الحكم لازم. وقد تقدم في مبحث نجاسة الميتة التعرض لجمله من هذه الأحكام. فراجع.

(١) تقدم الكلام في المحمول النجس في أحكام النجاسات، كما تقدم

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٣٠٨

[(مسألة ١٢): إذا صلى في الميتة جهلاً لم يجب الإعادة]

(مسألة ١٢): إذا صلى في الميتة جهلاً- لم يجب الإعادة نعم مع الالتفات و الشك لا تجوز و لا تجزئ. و أما إذا صلى فيها نسياناً فان كانت ميتة ذى النفس أعاد فى للوقت و خارجه و إن كان من ميتة ما لا نفس له فلا تجب الإعادة.

[مسألة ١٣): المشكوك فى كونه من جلد الحيوان أو من غيره لا مانع من الصلاة فيه]

(مسألة ١٣): المشكوك فى كونه من جلد الحيوان أو من غيره لا مانع من الصلاة فيه (١).

[الرابع): أن لا يكون من أجزاء ما لا يؤكل لحمه]

إشارة

(الرابع): أن لا يكون من أجزاء ما لا يؤكل لحمه (٢)

الكلام أيضاً فى المسألة الآتية. فراجع.

(١) لأصالة البراءة عن اشتراط تذكيتة، أو عن مانعته.

(٢) بلا خلاف فيه و لا إشكال، و قد استفاض فيه نقل الإجماع.

و يدل عليه

موثق عبد الله بن بكير: «سأل زرارة أبا عبد الله (ع) عن الصلاة فى الثعالب و الفنك و السنجاب و غيره من الوبر، فأخرج كتاباً زعم أنه إملاء رسول الله (ص): إن الصلاة فى وبر كل شىء حرام أكله فالصلاة فى وبره و شعره و جلده و بوله و روثه و كل شىء منه فاسد لا تقبل تلك الصلاة حتى يصلى فى غيره مما أحل الله تعالى أكله. ثم قال: يا زرارة هذا عن رسول الله (ص) فاحفظ ذلك يا زرارة، فإن كان مما يؤكل لحمه فالصلاة فى وبره و بوله و شعره و روثه و ألبانه و كل شىء منه جائز إذا علمت أنه ذكى قد ذكاه الذبح، و إن كان غير ذلك مما نهى عن أكله و حرم عليك أكله فالصلاة فى كل شىء منه فاسد ذكاه الذبح أو لم يذكه» (١) و قريب منه غيره.

و فى المدارك قال: «و الروايات لا تخلو من ضعف فى سند أو قصور

(١) الوسائل باب: ٢ من أبواب لباس المصلى حديث: ١.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٣٠٩

و إن كان مذكى أو حياً، جلدأ كان أو غيره (١)، فلا يجوز الصلاة فى جلد غير المأكول، و لا شعره و صوفه و ريشه و وبره و لا فى شىء من فضلاته، سواء كان ملبوساً أو مخلوطاً به أو محمولاً، حتى شعرة واقعة على لباسه (٢)، بل حتى عرقه

فى دلالة، و المسألة محل إشكال». و فيه: أن بالموثق حجة فى نفسه، و لا سيما مثل الموثق المذكور المشتمل سنده على عظيمين من

أصحاب الإجماع و من أعيان أصحاب الحديث، و لا سيما مع اعتضاده بغيره مما ورد فى مطلق غير المأكول

«١»، أو فى قسم منه كالسباع

«٢»، و دعوى الإجماع عن جماعة على الحكم المذكور على ما ذكره، فلا ينبغى التأمل فى المسألة.

(١) إجماعاً فى الجملة كما عن غير واحد. و يشهد له الموثق السابق.

(٢) كما نسب إلى الأكثر، والمشهور. و ظاهر الفقهاء، و إطلاق كلامهم. و يقتضيه الموثق المتقدم. و دعوى أن صدق الصلاة فيه يتوقف على تحقق اشتماله على المصلى و لو على بعضه- مثل الخاتم و القلادة- فلا صدق مع عدم الاشتمال، و إن كانت صحيحة في نفسها- كما أشرنا الى ذلك في أحكام النجاسة من كتاب الطهارة- لكنها مندفعة في المقام بذكر البول و الروث اللذين لا يتصور فيهما الاشتمال. فيراد من الصلاة فيه الملابس التي تشمل الظرفية و المعية، و التفكيك بين البول و الروث و بين الصوف و الشعر خلاف الظاهر. مضافاً إلى

خبر إبراهيم بن محمد الهمداني كتبت اليه: «يسقط على ثوبى الوبر و الشعر مما لا يؤكل لحمه من غير تقيئه و لا ضرورة». فكتب (ع): لا تجوز الصلاة فيه» (٣)

، و ليس

(١) راجع الوسائل باب: ٢ من أبواب لباس المصلى.

(٢) راجع الوسائل باب: ٦ من أبواب لباس المصلى.

(٣) الوسائل باب: ٢ من أبواب لباس المصلى حديث: ٤.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٣١٠

.....

في سنده من يتوقف منه عدا عمر بن علي بن عمر، و في رواية محمد بن أحمد بن يحيى عنه مع عدم استثناء القميين روايته من كتاب نوادر الحكمة نوع شهادة على وثاقته.

نعم يعارض ذلك

صحيح محمد بن عبد الجبار: «كتبت الى أبي محمد (ع) أسأله هل يصلى في قلنسوة عليها وبر ما لا يؤكل لحمه أو تكه حرير محض أو تكه من وبر الأرناب؟ فكتب (ع): لا تحل الصلاة في الحرير المحض، و إن كان الوبر ذكياً حلت الصلاة فيه إن شاء الله» (١).

لكن في تقييد الوبر بالذكي إشكالا، فإنه إن أريد منه ذكي الجلد فلا إشكال في عدم اعتبار ذكاه الجلد في حل الوبر، و إن أريد منه الطاهر فلا إشكال في جواز الصلاة في النجس الذي لا تتم فيه الصلاة، و إن أريد ما كان من محلل الأكل - كما يحتمله ما

في رواية علي بن أبي حمزة قلت: «أ و ليس الذكي مما ذكي بالحديد؟ فقال (ع): بلى إذا كان مما يؤكل لحمه» - (٢)

فهو يتوقف على كون الأرناب قسمين محلل الأكل و محرمة، و ليس كذلك، و حمل التقييد على كونه تقييدا لمطلق الوبر، لا لمورد السؤال خلاف الظاهر.

و حيث يدور الأمر بين هذه الاحتمالات التي لا يخلو كل واحد منها من إشكال، فلا يبعد الحمل على الأخير جمعاً بين الصحيح و موثق ابن بكير المتقدم

. (و بالجملة): رفع اليد عن الموثق بمثل هذا الصحيح لا يخلو من إشكال.

فلا يبعد إذاً وجوب العمل عليه.

نعم يقع الإشكال في دلالة الموثق على المنع عن مثل الشعرات و المحمول فان الظاهر - كما عرفت في مبحث النجاسات - من قوله: «لا تصل في

(١) الوسائل باب: ١٤ من أبواب لباس المصلى حديث: ٤.

(٢) الوسائل باب: ٢ من أبواب لباس المصلى حديث: ٢.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٣١١

وريقه و إن كان طاهراً ما دام رطباً، بل و يابساً إذا كان له عين. و لا فرق في الحيوان بين كونه ذا نفس أو لا (١)، كالسمك الحرام أكله.

كذا «المنع عن خصوص ما لو كان مدخول (في) ظرفاً للمصلى، و لولا اشتماله على بعضه كالقلنسوة و الخاتم و الجورب، و تعميمه لغيره- مثل الشعرات الواقعة على الثوب فضلاً عن مثل قبضة السكين و قاب الساعة و أمثالهما من المحمولات المحضة- يحتاج إلى قرينة، و ذكر البول و الروث لا- يصلح قرينة على إرادة معنى المصاحبة من (في)، لإمكان فرض الاشتمال فيهما على المصلى و لو بلحاظ بعضه، أو بلحاظ محلها من الثوب المشتمل عليه إذا كان ملوثاً بهما، فان المشتمل على المشتمل مشتمل، و لا ملجئ إلى حمل (في) على معنى المصاحبة. مع أن الحمل على ذلك يستلزم المنع عن الصلاة في محل أجزاء ما لا- يؤكل لحمه- مثل المخازن و السفن الحاملة له- و في المكان المفروش بها، لصدق المصاحبة قطعاً بذلك و نحوه. اللهم إلا أن يراد مصاحبة خاصة، نظير ما في بعض روايات ما لا تتم به الصلاة من

قوله (ع): «كل ما كان على الإنسان أو معه مما لا تجوز فيه الصلاة ..» (١).

لكن يبقى الإشكال من جهة عدم الملزم به، فالبناء على المنع في مطلق المحمول لا يخلو من إشكال، و الأصل يقتضى البراءة.

(١) كما هو ظاهر الفتوى. و استدلل له بإطلاق النصوص. و فيه:

أن الإطلاق الذي يصح الاعتماد عليه غير متصل، إذ العمدة في النصوص الموثق، و ما في ذيله من

قوله (ع): «ذكاه الذبيح أو لم يذكه»

يصلح قرينة على اختصاصه بما له نفس، لاختصاصه بتذكية الذبيح. و احتمال كون

(١) الوسائل باب: ٣١ من أبواب النجاسات حديث: ٥.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٣١٢

[مسألة (١٤): لا بأس بالشمع، و العسل، و الحرير الممتزج]

(مسألة ١٤): لا- بأس بالشمع، و العسل، و الحرير الممتزج، و دم البق و القمل و البرغوث، و نحوها من فضلات أمثال هذه الحيوانات مما لا لحم لها (١).

المراد التعميم لغير ذى النفس- يعنى: سواء كانت تذكيته بالذبيح أم بغيره- مندفع بأن الظاهر من مقابلة هذه الفقرة بما قبلها من قوله (ع): «إذا علمت أنه ذكى قد ذكاه الذبيح».

أن يكون المراد: ذبح أم لم يذبح، فظهور اختصاص هذه الفقرة بما يكون ذكاته بالذبيح لا ينبغى أن ينكر، فلا يصلح ما قبلها لإثبات عموم الحكم. و مثله رواية على بن أبي حمزة

و أما رواية إبراهيم الواردة في الشعر

فلا إطلاق فيها، لورودها في حكم الشعر مفروغاً عن حكم ذى الشعر. و بقیة النصوص لا يخلو من ضعف في سند أو قصور في دلالة. فالبناء على التعميم في غاية الإشكال.

(١) فإن الموثق الذي هو عمدة النصوص لا إطلاق له يشمل

لقوله عليه السلام فيه: «فإن كان مما يؤكل لحمه»

فإنه يصلح قرينه على اختصاص قوله (ع):

«حرام أكله»

وقوله (ع):

«مما قد نهيت عن أكله»

بما كان له لحم. هذا مضافاً الى ما عرفت من عدم الإطلاق فيه بنحو يشمل ما لا نفس له فضلاً عما لا لحم له. وبقية النصوص مختص

بذئ اللحم لا غير. مضافاً الى الإجماع المحقق في الحرير الممتزج ودم البق و البراغيث و القمل، و الى

صحيح الحلبي: «عن دم البراغيث يكون في الثوب هل يمنعه ذلك من الصلاة فيه؟ قال (ع): لا و إن كثر» (١)

و

صحيح ابن مهزيار: «عن الصلاة في القرمز و أن أصحابنا يتوقفون فيه. فكتب عليه السلام: لا بأس به» (٢)

و

عن نوادر الراوندي: «عن الصلاة

(١) الوسائل باب: ٢٠ من أبواب النجاسات حديث: ٧.

(٢) الوسائل باب: ٤٤ من أبواب لباس المصلي حديث: ١.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٣١٣

و كذا الصدف، لعدم معلومية كونه جزءاً من الحيوان (١)، و على تقديره لم يعلم كونه ذا لحم (٢). و أما اللؤلؤ فلا إشكال فيه (٣)

أصلاً، لعدم كونه جزءاً من الحيوان.

[مسألة ١٥: لا بأس بفضلات الإنسان]

(مسألة ١٥): لا بأس بفضلات الإنسان (٤) و لو لغيره، كعرقه، و وسخه، و شعره، و ريقه، و لبنه، فعلى هذا لا مانع في الشعر الموصول

بالشعر، سواء كان من الرجل أو المرأة. نعم لو اتخذ لباساً من شعر الإنسان فيه إشكال، سواء كان ساتراً أو غيره، بل المنع قوى،

خصوصاً الساتر.

في الثوب الذي فيه أبوال الخنافس و دماء البراغيث. فقال (ع):

لا بأس» (١).

(١) و ما

في صحيح علي بن جعفر (ع) عن أخيه أبي الحسن الأول عليه السلام قال: «و سألته عن اللحم الذي يكون في أصداف البحر و الفرات

أ يؤكل؟ قال (ع): ذلك لحم الضفادع لا يحل أكله» (٢)

لا- يدل على أنه جزء من الحيوان، بل الظاهر أنه خارج عنه ظرف لتولده فيه، و مجرد انعقاد الحيوان فيه لا يستلزم جزئيته له كما هو

ظاهر.

(٢) بل ظاهر الصحيح السابق أنه ذو لحم.

(٣) بل عن بعض الاشكال فيه لكونه جزءاً من الصدف، لكن عرفت حال الصدف. و أما اللؤلؤ فهو مخلوق في الصدف لا جزؤه. و لو سلم فصدف اللؤلؤ غير صدف الحيوان. مع أن الظاهر تحقق السيرة على لبسه، فالاشكال فيه في غاية الوهن.

(٤) هو ظاهر بناء على ما عرفت من قصور الموثق و رواية ابن أبي حمزة

(١) مستدرک الوسائل باب: ١٨ من أبواب النجاسات حديث: ٢.

(٢) الوسائل باب: ١٦ من أبواب الأطعمة المحرمة حديث: ١.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٣١٤

.....

المتقدمة

عن شمول ما لم يذك بالذبح، إذ غيرها قد عرفت عدم صلاحيته لإثبات المنع في غير الإنسان مما لا يؤكل لحمه فصلا عن الإنسان. أما بناء على عموم الموثق

لكل ما لا يؤكل لحمه و إن لم يذك بالذبح فقد يشكل خروج الإنسان إلا بدعوى الانصراف عنه. و بالسيرة على مص ريق الزوجه، و مباشرة النساء لفضلات الأطفال بالرضاع و غيره، و الصلاة في ثياب بعضهم بعضاً و إن كان فيها من العرق و غيره. و

بالصحيح: «هل تجوز الصلاة في ثوب يكون فيه شعر من شعر الإنسان و أظفاره من قبل أن ينفذه من ثوبه: فوق (ع): يجوز» «١»

و ،

بالخبر: «عن البزاق يصيب الثوب. قال (ع): لا بأس به» «٢»

و ،

بموثق الساباطي: «لا بأس أن تحمل المرأة صبيها و هي تصلى أو ترضعه و هي تشهد» «٣»

و ،

بالخبر: «عن الرجل يسقط سنه فيأخذ سن إنسان ميت فيجعله مكانه. قال (ع): لا بأس» «٤»

و

بالآخر: «عن القرامل التي تضعها النساء في رؤوسهن يصلنه بشعورهن.

فقال (ع): لا بأس على المرأة بما تزينت به لزوجها» «٥»

و ،

بالآخر: «و كره للمرأة أن تجعل القرامل من شعر غيرها» «٦»

و ،

بالآخر: «إذا كان صوفاً فلا بأس و إن كان شعراً فلا خير فيه من الواصلة و الموصولة» «٧»

لكن بعض هذا لا يخلو عن إشكال، إما لأنه ممنوع من أصله، أو غير متعرض للمقام أصلاً، أو متعرض لما لا يصدق معه الصلاة فيه. و يكفي

(١) الوسائل باب: ١٨ من أبواب لباس المصلى حديث: ٢.

- (٢) الوسائل باب: ١٧ من أبواب النجاسات حديث: ٤.
 (٣) الوسائل باب: ٢٤ من أبواب قواطع الصلاة حديث: ١.
 (٤) الوسائل باب: ٣١ من أبواب لباس المصلي حديث: ٤.
 (٥) الوسائل باب: ١٠١ من أبواب مقدمه النكاح حديث: ٢.
 (٦) الوسائل باب: ١٠١ من أبواب مقدمه النكاح حديث: ١.
 (٧) الوسائل باب: ١٩ من أبواب ما يكتسب به حديث: ٥.
 مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٣١٥

[مسألة (١٦): لا فرق في المنع بين أن يكون ملبوساً أو جزءاً منه]

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

[مسألة (١٧): يستثنى مما لا يؤكل الخبز الخالص]

(مسألة ١٧): يستثنى مما لا يؤكل الخبز الخالص (٢)،

في خروج الإنسان ما ذكرناه أولاً. ولأجله لا بأس بالقول بجواز الصلاة في لباس متخذ من شعر الإنسان ساتراً كان أم غيره.
 نعم بناء على كون المرجع قاعدة الاشتغال عند الشك في جنس الساتر الواجب للإجماع على وجوبه، ولا- إطلاق يرجع إليه عند الشك، فيكون الشك فيه من قبيل الدوران بين التعيين والتخيير، يكون مقتضى الأصل المنع في الساتر منه لا غير. والله سبحانه أعلم.
 (١) قد تقدم الكلام في هذه المسألة في حكم الشعرات الملقاة. فراجع.
 (٢) إجماعاً في الوبر- كما هو المراد من المتن- حكى عن المعتمر، ونهاية الأحكام، والتذكرة، والذكري، وجامع المقاصد، وحاشية الإرشاد، والروض، والمسالك، وغيرها. وعن التنقيح: نفى الخلاف فيه. ويشهد له النصوص الكثيرة الظاهرة أو الصريحة فيه، كصحيح البنظري عن الرضا (ع): «إن على بن الحسين (ع) كان يلبس الجبة الخبز بخمسائة درهم والمطرف الخبز بخمسين ديناراً» (١) و،

مصحح زرارة: «خرج أبو جعفر (ع) يصلي على بعض أطفالهم وعليه جبة خبز صفراء ومطرف خبز أصفر» (٢) و،

صحيح العيص عن يوسف بن إبراهيم: «دخلت على أبي عبد الله (ع) وعلى عباءة خبز وبطانته خبز وطيلسان خبز

(١) الوسائل باب: ١٠ من أبواب لباس المصلي حديث: ١٠.

(٢) الوسائل باب: ٨ من أبواب لباس المصلي حديث: ٣.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٣١٦

.....

مرتفع فقلت: إن على ثوباً أكره لبسه. فقال (ع): وما هو؟ قلت:

طيلساني هذا. فقال (ع): و ما بال الطيلسان؟ قلت: هو خز. قال:

و ما بال الخز؟ قلت: سداه إبريسم قال: و ما بال الإبريسم؟ قال:

لا تكره أن يكون سدا الثوب إبريسم» (١)

.. الى غير ذلك.

و أما الجلد: فالأكثر - كما عن جماعة - استثناءه أيضاً. و في البحار:

نسبته الى المشهور بين المتأخرين، و عن كشف الالتباس: أنه المشهور، بل لم ينقل التصريح بالمنع عنه إلا من الحلّى و المنتهى و التحرير. نعم استفيد المنع من اقتصار جماعة في الاستثناء على الخز الخالص الظاهر في خصوص الوبر. و كيف كان فيدل على الجواز فيه

خبر ابن أبي يعفور قال: «كنت عند أبي عبد الله (ع) إذ دخل عليه رجل من الخزازين فقال له: جعلت فداك ما تقول في الصلاة في الخز؟ فقال (ع): لا بأس بالصلاة فيه.

فقال له الرجل: جعلت فداك إنه ميت و هو علاجي و أنا أعرفه. فقال له أبو عبد الله (ع): أنا أعرف به منك. فقال له الرجل: إنه علاجي و ليس أحد أعرف به مني. فتبسم أبو عبد الله (ع) ثم قال له: أتقول إنه دابةٌ تخرج من الماء أو تصاد من الماء فتخرج فاذا فقد الماء مات؟

فقال الرجل: صدقت - جعلت فداك - هكذا هو. فقال أبو عبد الله عليه السلام: فإنك تقول: إنه دابةٌ تمشي على أربع و ليس هو على حد الحيتان فتكون ذكاته خروجه من الماء. فقال له الرجل: إي و الله هكذا أقول. فقال له أبو عبد الله (ع): فان الله تعالى أحله و جعل ذكاته موته كما أحل الحيتان و جعل ذكاتها موتها» (٢)

، فان تعليل الحل بتحقق

(١) الوسائل باب: ١٠ من أبواب لباس المصلى حديث: ٢.

(٢) الوسائل باب: ٨ من أبواب لباس المصلى حديث: ٤.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٣١٧

.....

التذكية فيه كالصريح في أن موضوع السؤال هو الجلد، فإنه الذي يعتبر في جواز الصلاة فيه التذكية دون الوبر.

و في الجواهر: الاستدلال عليه

بمؤثق معمر بن خلاد: «سألت أبا الحسن الرضا (ع) عن الصلاة في الخز. فقال: صلّ فيه» (١).

فان ترك الاستفصال قرينه على عموم الحكم للجلد و الوبر. و يشكل بأن ذلك إنما يتم لو كان المراد من الخز فيه الحيوان، و هو غير ظاهر، بل من المحتمل إرادة المنسوج من وبره، فإنه من معانيه أيضاً كما يظهر من

مكاتبة جعفر بن عيسى الى الرضا (ع): «أسأله عن الدواب التي يعمل الخز من وبرها ..» (٢).

و نحوه خبر يوسف بن إبراهيم

«٣». و منه يظهر الإشكال في استدلاله

بخبر يحيى بن عمران: «كتبت الى أبي جعفر الثاني عليه السلام في السنجاب و الفنك و الخز. قلت: جعلت فداك أحب أن لا تجيبني

بالتقية في ذلك، فكتب إلي بخطه: صلّ فيها» (٤).

اللهم إلا أن تكون قرينه السياق تقتضى كون المراد منه الحيوان.

و أما الاستدلال

بصحيح سعد بن سعد: «سألت الرضا (ع) عن جلود الخبز. فقال (ع): هو ذا نحن نلبس. فقلت: ذاك الوبر - جعلت فداك - فقال (ع):

إذا حل وبره حل جلده» (٥)

، بناء على أن المراد:

نحن نلبس الجلود، و «هو ذا» كلمة واحدة مفادها الاستمرار و الاتصال و أن استمرار لبسهم للجلود كالصريح فى شموله لحال الصلاة. ففيه أولاً:

(١) الوسائل باب: ٨ من أبواب لباس المصلى حديث: ٥.

(٢) الوسائل باب: ١٠ من أبواب لباس المصلى حديث: ٤.

(٣) تقدم فى صدر هذه التعليقة.

(٤) الوسائل باب: ٣ من أبواب لباس المصلى حديث: ٦.

(٥) الوسائل باب: ١٠ من أبواب لباس المصلى حديث: ١٤.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٣١٨

.....

أن قول السائل:

«ذاك الوبر»

وقوله (ع):

«إذا حل وبره ..»

صريح فى أنهم (ع) كانوا يلبسون الوبر، لا أنهم يلبسون الجلود. و ثانياً:

أن كون «هو ذا» كلمة واحدة معناها الاستمرار إن صح فى نفسه فهو غير ظاهر. و ثالثاً: أن استمرار اللبس عرفاً لا ينافيه النزاع حال الصلاة.

و الاستدلال بقوله (ع):

«إذا حل وبره ..»

بناء على إطلاقه الشامل للحل التكليفى و الوضعى يتوقف على ثبوت هذا الإطلاق، و لكنه محل تأمل أو منع، فإن السؤال عن الجلود و إن كان مجملاً من حيث الجهة المسؤول عنها، لكن قوله (ع):

«نحن نلبس»

شاهد بأن المراد السؤال عن حيثية اللبس، و عن حكمه التكليفى النفسى لا غير. و تحليل اللبس من حيث هو مطلقاً حتى حال الصلاة لا يستلزم عدم المانع. فتأمل.

و من ذلك يظهر لك ما فى دعوى كون التعارض بين الصحيح و ما دل على المنع عما لا يؤكل لحمه بالعموم من وجه و الترجيح للأول، إذ لا- أصل لهذه المعارضة، و لو سلمت فلا- وجه لترجيح الصحيح، بل إخراج حال الصلاة منه أولى من إخراج الخبز من المعارض، لظهوره فى أن عنوان ما لا- يؤكل لحمه من العناوين الاقتضائية للمنع التى يبعد عرفاً التفكيك بين أفرادها، فيكون دليلاً

أظهر في شمول مورد المعارضة، كما مر في نظائره.

مع أنه لا ملجئ الى التشبث بالترجيح بذلك أو بالشهرة لإثبات الجواز، إذ يكفي فيه أصل البراءة بعد سقوط الدليلين عن الحجية في مورد المعارضة.

و الشهرة في الفتوى ليست من مرجحات الدلالة، و استبعاد أن يكون السؤال عن اللبس من حيث هو لظهور عدم المنع من لبس ما لا يؤكل لحمه، و إنما الشك في المنع عنه من حيث الصلاة، لا يكفي في الترجيح، لخروجه

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٣١٩

.....

عن مدلول الكلام. و من ذلك يظهر ضعف الاستدلال على المقام

بصحيح ابن الحجاج: «سأل رجل أبا عبد الله (ع) عن جلود الخنزير. فقال (ع):

ليس بها بأس. فقال الرجل: إنها علاجى و إنما هى كلاب تخرج من الماء. فقال أبو عبد الله (ع): إذا خرجت من الماء تعيش خارجة من الماء؟ فقال الرجل: لا. فقال: ليس بها بأس» (١)

، بدعوى كون السؤال عن حيثية الصلاة. نعم لا يبعد كون ترك الاستفصال عن الجهة المسئول عنها يقتضى نفى البأس عن الجهتين معاً. و احتمال وجود قرينة تعين جهة اللبس لا الصلاة مدفوع بالأصل، كما أشرنا إليه آنفاً، فإذا لا يبعد إلحاق الجلد بالوبر كما هو المشهور، و لا سيما بضميمة خبر ابن أبي يعفور الذى لا تبعد دعوى انجبار ضعفه بالشهرة.

حكيم، سيد محسن طباطبائي، مستمسك العروة الوثقى، ١٤ جلد، مؤسسه دار التفسير، قم - ايران، اول، ١٤١٦ هـ ق

مستمسك العروة الوثقى؛ ج ٥، ص: ٣١٩

و أما الاستدلال على المنع

بالتوقيع المروى عن الاحتجاج: «كتبت إليه (ع): روى لنا عن صاحب العسكر (ع) أنه سئل عن الصلاة فى الخنزير الذى يغش بوبر الأرناب فوق (ع): يجوز، و روى عنه أيضاً أنه لا-يجوز، فبأى الخبرين نعمل؟ فأجاب (ع): إنما حرم فى هذه الأوبار و الجلود، و أما الأوبار وحدها فكل حلال» (٢).

ففيه: أن مقتضى تنزيل الجواب على السؤال كون الموضوع خصوص المغشوش بوبر الأرناب و هو غير محل الكلام.

ثم إن مقتضى أصالة عدم النقل هو كون ما يسمى خنزراً فى عرفنا اليوم هو موضوع الأحكام المذكورة. قال المجلسى (ره) فى البحار: «فاعلم أن فى جواز الصلاة فى الجلد المشهور فى هذا الزمان بالخنزير و شعره

(١) الوسائل باب: ١٠ من أبواب لباس المصلى حديث: ١.

(٢) الوسائل باب: ١٠ من أبواب لباس المصلى حديث: ١٥.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٣٢٠

غير المغشوش بوبر الأرناب و الثعالب (١)

و وبره إشكالا، للشك فى أنه هل هو الخنزير المحكوم عليه بالجواز فى عصر الأئمة (ع) أم لا؟ بل الظاهر أنه غيره، لأنه يظهر من الأخبار:

أنه مثل السمك يموت بخروجه من الماء و ذكاته إخراج منه، و المعروف بين التجار: أن المسمى بالخز الآن دابة تعيش في البر و لا تموت بالخروج من الماء. إلا أن يقال: إنهما صنفان برى و بحرى، و كلاهما تجوز الصلاة فيه. و هو بعيد. و يشكل التمسك بعدم النقل و اتصال العرف من زماننا إلى زمانهم (ع)، إذ اتصال العرف غير معلوم، إذ وقع الخلاف في حقيقة في أعصار علمائنا السالفين أيضاً (رض)، و كون أصل عدم النقل في مثل ذلك حجة غير معلوم. و في الجواهر: «يمكن حمل الأخبار على إرادة أنه لا يعيش خارج الماء زماناً طويلاً كما يشهد به ما في خبر حمران من أنه سبع يرعى في البر و يأوى في الماء»
 «١». ثم إن الظاهر أن الحيوان المذكور كما يسمى بالخز يسمى بـ كلب الماء، كما يشير إليه صحيح ابن الحجاج المتقدم
 «٢»، و

خير ابن أبي يعفور: «سألت أبا عبد الله (ع) عن أكل لحم الخبز. قال (ع): كلب الماء إن كان له ناب فلا تقربه و إلا فاقربه» «٣»
 . و الله سبحانه أعلم.

(١) فلا تجوز الصلاة بالمغشوش بأحد البوبرين على المشهور، بل في مفتاح الكرامة: نقل الإجماع على اشتراط الخلوص من هذين عن التذكرة و نهاية الأحكام و كشف الالتباس و جامع المقاصد و غيرها، و في المعتمد قال:

(١) الوسائل باب: ٣٩ من أبواب الأئمة المحرمة حديث: ٢.

(٢) تقدم ذكره في وسط هذه التعليقة.

(٣) الوسائل باب: ٣٩ من أبواب الأئمة المحرمة حديث: ٣.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٣٢١

و كذا السنجاب (١)

«و الوجه ترجيح الروايتين الأولتين و إن كانتا مقطوعتين، لاشتهار العمل بهما بين الأصحاب و دعوى أكثرهم الإجماع على العمل بمضمونهما». و نحوه ما عن المنتهى. و المراد بالروايتين الأولتين مرفوعاً أحمد بن محمد و أيوب بن نوح، فالأول: ما رواه الكليني (ره) عن عدة من أصحابنا عن أحمد بن محمد رفعه عن أبي عبد الله (ع): «الصلاة في الخبز الخالص لا بأس به، فأما الذى يخلط فيه و بر الأرناب و غير ذلك مما يشبه هذا فلا تصل فيه» «١»
 و مثله مرفوع أيوب بن نوح
 «٢». نعم

في خبر داود الصرمى: «أنه سأل رجل أبا الحسن الثالث (ع) عن الصلاة في الخبز يغش بوبر الأرناب فكتب: يجوز ذلك» «٣».

و

رواه الشيخ أيضاً عن داود الصرمى عن بشر بن بشر قال: «سألته ..» «٤»

الحديث بلفظه. و كذا رواه الصدوق. و لكنه لا يصلح لمعارضه الخبرين المعتضدين بعمومات المنع، لضعفه، و دعوى الإجماع على خلافه. هذا و لم يعرف القول بالجواز إلا عن الصدوق (ره) في الفقيه فإنه - بعد أن أورد الرواية المذكورة - قال: «و هذه الرخصة الآخذ بها مأجور و رادها مأثوم. و الأصل ما ذكره أبى (رحمه الله) في رسالته إلى: و صل في الخبز ما لم يكن مغشوشاً بوبر الأرناب»
 «٥».

(١) يعنى: تجوز الصلاة فيه و إن لم يكن من مأكول اللحم. و عن

- (١) الوسائل باب: ٩ من أبواب لباس المصلى ملحق الحديث الأول.
 (٢) الوسائل باب: ٩ من أبواب لباس المصلى حديث: ١.
 (٣) الوسائل باب: ٩ من أبواب لباس المصلى ملحق الحديث الثاني.
 (٤) الوسائل باب: ٩ من أبواب لباس المصلى حديث: ٢.
 (٥) الفقيه ج ١ ص ١٧١ طبع النجف الحديث.
 مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٣٢٢

جامع المقاصد: عليه جمع من كبراء الأصحاب. و نسب إلى الأ-كثر- و لا- سيما بين المتأخرين - تارة، و الى المشهور أخرى، و الى عامتهم ثالثة، بل عن أمالي الصدوق: «إن من دين الإمامية الرخصة فيه و فى الفنك و السمور، و الأولى الترك»، و فى الذكرى عن المبسوط: «لا خلاف فى جواز الصلاة فى السنجاب و الحواصل الخوارزمية». و يشهد له جملة من النصوص كصحيح أبى على الحسن بن راشد: «قلت لأبى جعفر (ع) ما تقول فى الفراء. أى شىء يصلى فيه؟ قال (ع): أى الفراء؟ قلت: الفنك و السنجاب و السمور. قال (ع): فصل فى الفنك و السنجاب، و أما السمور فلا تصل فيه» (١) و

صحيح الحلبي عن أبى عبد الله (ع): «أنه سأله عن أشياء منها الفراء و السنجاب. فقال (ع): لا بأس بالصلاة فيه» (٢) و صحيحه الآخر عنه (ع): «سألته عن الفراء و السمور و السنجاب و الثعالب و أشباهه. قال (ع): لا بأس بالصلاة فيه» (٣). و نحوها غيرها.

و مع ذلك فقد حكى المنع عن الصدوق فى الفقيه، و والده فى الرسالة و الشيخ فى الخلاف و أئمة النهاية، و الحلبي فى السرائر، و جماعة من المتأخرين و متأخريهم، بل عن الروض: نسبه إلى الأكثر، و فى الذكرى، و عن غيرها: نسبه الى ظاهر الأكثر، لضعف جملة من نصوص الجواز، و اشمال الصحيح منها على غيره مما لا تجوز الصلاة فيه، و معارضتها بموثق ابن بكير المتقدم المخالف للعامّة المعتضد بغيره مما دل على عموم المنع عما لا يؤكل لحمه. و فيه: أن اشمال الصحيح على غير السنجاب لا يقدح فى العمل به فيه. و لو

- (١) الوسائل باب: ٣ من أبواب لباس المصلى حديث: ٥.
 (٢) الوسائل باب: ٣ من أبواب لباس المصلى حديث: ١.
 (٣) الوسائل باب: ٤ من أبواب لباس المصلى حديث: ٢.
 مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٣٢٣

و أما السمور، و القاقم، و الفنك، و الحواصل: فلا يجوز الصلاة فى أجزائها (١) على الأقوى

سلم فصحيح الحلبي الأول

لم يذكر فيه معه إلا الفراء الذى هو حمار الوحش و هو مما يؤكل و تجوز الصلاة فيه. و صحيح أبى على

لم يذكر .. فيه إلا الفنك، ولا مانع من القول بجواز الصلاة فيه، كما هو مذهب جماعة.

والمعارضه بالموثق ممنوعه لا مكان الجمع العرفي. و مجرد ذكره في السؤال لا يقتضى المعارضه، لا مكان الجمع بين الكلامين بنحو الاستثناء المتصل بلا تدافع ولا تناقض، كما هو المعيار فى عدم المعارضه، و حينئذ لا تصلح مخالفة العامه للترجيح. و عمومات المنع - لو تمت حجيتها فى نفسها - صالحه للتخصيص. و عليه فالبناء على الجواز فيه أنسب بقواعد العمل بالأدلة و إن كان فى النفس منه شىء، لعدم بناء أكثر القدماء عليه، و للظن بورود الرخصه فيه مورد التقيء كغيره. فلاحظ، و الله سبحانه أعلم.

(١) السمر: كتور دابه تشبه السنور على ما قيل. و عدم الجواز فيه مشهور، بل عن المفاتيح: عليه الإجماع، و يشهد له - مضافاً الى

عموم موثق ابن بكير

- صحيح ابن راشد المتقدم

«١»، و

خبر بشر بن بشار: «و لا تصل فى الثعالب و السمر» «٢».

و

فى صحيح سعد بن سعد عن الرضا (ع): «سألته عن جلود السمر. قال (ع): أى شىء هو ذاك الأديس؟ فقلت: هو الأسود. فقال (ع):

يصيد؟ فقلت:

نعم، يأخذ الدجاج و الحمام. فقال (ع): لا» «٣»

و نحوها غيرها.

(١) تقدم ذكره فى التعليقه السابقه.

(٢) الوسائل باب: ٣ من أبواب لباس المصلى حديث: ٤.

(٣) الوسائل باب: ٤ من أبواب لباس المصلى حديث: ١.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٣٢٤

.....

و عن الصدوق فى المقنع و الأمالى و المجالس: الجواز، و يشهد له صحيح الحلبي المتقدم

«١». و أما

صحيح ابن يقطين قال: «سألت أبا الحسن (ع) عن لباس الفراء و السمر و الفنك و الثعالب و جميع الجلود.

قال (ع): لا بأس بذلك» «٢»

فليس دالا على الجواز، لظهوره فى جواز اللبس تكليفاً. و مثله

صحيح الريان بن الصلت قال: «سألت أبا الحسن الرضا (ع) عن لبس فراء السمر و السنجاب و الحواصل و ما أشبهها .. قال (ع): لا

بأس. بهذا كله إلا بالثعالب» «٣».

(اللهم) إلا أن يكون بقريئه الاستثناء. نعم

فى خبر على بن جعفر (ع) عن أخيه موسى بن جعفر قال: «سألته عن لبس السمر و السنجاب و الفنك.

فقال (ع): لا يلبس و لا يصلى فيه إلا أن يكون ذكياً» «٤».

إلا أنه لا مجال للعمل بها بعد هجرها عند الأصحاب و إعراضهم عنها مع صحه السند، و لأجله لا تصلح لمعارضه الموثق، لسقوطها

عن الحجية. و ما فى المعتبر- بعد ذكر صحيحى الحلبي

و ابن يقطين

- من قوله: «و طريق هذين الخبرين أقوى من تلك الطرق و لو عمل بها عامل جاز» ضعيف.

و القاقم- عن المصباح:- «حيوان ببلاد الترك على شكل الفأرة إلا أنه أطول و يأكل الفأرة». و الظاهر أنه لا إشكال فى كونه من غير

مأكول اللحم، كما لا إشكال فى عدم جواز الصلاة فيه و لم ينسب الى أحد القول بالجواز فيه. نعم

عن قرب الاسناد و كتاب المسائل عن على بن جعفر (ع): «عن لبس السمور و السنجاب و الفنك و القاقم. قال (ع):

(١) تقدم ذكره فى التعليقة السابقة.

(٢) الوسائل باب: ٥ من أبواب لباس المصلى حديث: ١.

(٣) الوسائل باب: ٥ من أبواب لباس المصلى حديث: ٢.

(٤) الوسائل باب: ٤ من أبواب لباس المصلى حديث: ٦.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٣٢٥

.....

لا يلبس و لا يصلى فيه إلا أن يكون ذكياً» ١.

إلا- أنى لم أجد الخبر المذكور فى كتاب مسائل الرجال، و الذى حكاه فى الوسائل عن قرب الاسناد خال عن ذكر القاقم. مع أنه لا

مجال للعمل به بعد الاعراض عنه و مخالفته لعموم المنع. اللهم إلا أن لا يثبت كونه غير مأكول اللحم.

و الفنك- بفتحيتين- قيل: نوع من الثعلب الرومى، و قيل: نوع من جراء الثعلب التركى. و عن بعض: أنه يطلق على فرخ ابن آوى.

قيل: جلده يكون أبيض و أشقر و أبلق، و حيوانه أكبر من السنجاب.

نسب المنع فيه الى المشهور، و عن المفاتيح: الإجماع عليه، و يشهد له موثق ابن بكير

. و عن مجالس الصدوق و أماليه: الجواز، و عن المنتهى:

أنه استوجهه. و هو فى محله، للتصريح به فى جملة من النصوص، كصحيحى ابن راشد

و يقطين

، و خبر ابن جعفر (ع) المتقدمه

. و فى مكاتبه يحيى بن أبى عمران الى أبى جعفر الثانى (ع)

التصريح بجواز الصلاة فيه و فى السنجاب و الخز. و

فى خبر الوليد بن أبان: «قلت للرضا (ع): أصلى فى الفنك و السنجاب؟ قال (ع): نعم» ٢.

لو لا أنها مهجورة ساقطة عن مقام الحجية، كما سبق فى السمور، و وجود المعارض المعتد به هناك- غير الموثق- و عدمه هنا، لا

يصلح فارقاً بين المقامين.

و الحواصل: قيل: طيور كبار لها حواصل عظيمة. و عن صريح النهاية و الإصباح و المبسوط و الجامع: جواز الصلاة فيها. و كذا عن

ظاهر غيرها. بل تقدم عن المبسوط: أنه لا خلاف فى جواز الصلاة فيه و فى السنجاب. و كأنه

لخبر بشر بن بشار: «صل فى السنجاب و الحواصل

(١) مستدرك الوسائل باب: ٣ من أبواب لباس المصلى حديث: ٢.

(٢) الوسائل باب: ٣ من أبواب لباس المصلى حديث: ٧.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٣٢٦

[مسألة ١٨: الأقوى جواز الصلاة في المشكوك كونه من المأكول أو من غيره]

(مسألة ١٨): الأقوى جواز الصلاة في المشكوك كونه من المأكول أو من غيره (١)،

الخوارزمية، و لا تصل في الثعالب و لا السمور» (١)

، و لصحيح الريان المتقدم في السمور

«٢»، و لما

في التوقيع المروى عن الخرائج: «و إن لم يكن لك ما تصلى فيه فالحواصل جائز لك أن تصلى فيه» (٣)

و ،

صحيح ابن الحجاج - على نسخة الاستبصار -: «عن اللحاف من الثعالب أو الخوارزمية أ يصلى فيها أم لا؟ قال (ع): إن كان ذكياً فلا

بأس به» (٤)

: لكن الأول ضعيف. و الثانى غير ظاهر فى الصلاة كما عرفت. و الثالث مرسل. مع أن الجواز فيه مشروط بفقد ما يصلى فيه. و الرابع

نسخة التهذيب «٥» (فيه الجرز منه) قيل الجرز - بكسر الجيم و تقديم المهملة على المعجمة - من لباس النساء، و كلمة (منه) ظرف

ضميره راجع الى الثعالب، و لا مجال للعمل به مع اختلاف النسخ من ناسخ واحد. مع أن فى اقتترانه بالثعالب نوعاً من التوهين. فلاحظ.

و كأنه لذلك كان المشهور المنع اعتماداً على ما دل بإطلاقه على المنع عما لا يؤكل لحمه. اللهم إلا أن يدعى كونها من مأكول

اللحم، كما يقتضيه إطلاق ما دل على حلية ما له حوصلة. فلاحظ.

(١) كما عن جماعة من المتأخرين، منهم المحقق الأردبيلي، و تلميذه فى المدارك، و المحقق الخوانسارى، و المحدثان المجلسى و

البحرانى، و النراقى

(١) الوسائل باب: ٣ من أبواب لباس المصلى حديث: ٤.

(٢) راجع صدر هذه التعليقة.

(٣) الوسائل باب: ٣ من أبواب لباس المصلى حديث: ١.

(٤) الوسائل باب: ٧ من أبواب لباس المصلى حديث: ١١ و الاستبصار ج ١ ص ٣٨٢ طبع النجف الحديث.

(٥) التهذيب ج ٢ ص ٣٦٧ طبع النجف الحديث.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٣٢٧

.....

فى المعتمد و المستند، و هو المشهور بين المعاصرين. خلافاً للمشهور، بل عن الشافية: نسبته إلى الأصحاب، و عن المدارك: نسبتته

الى قطعهم، و عن الجعفرية و شرحها: «لو جهل من صلى فى جلد أو ثوب من شعر حيوان أو كان مستصحباً فى صلاته عظم حيوان و

لم يعلم كون ذلك الجلد و ذلك الشعر و العظم من جنس ما يصلى فيه فقد صرح الأصحاب بوجوب الإعادة مطلقاً (يعنى: أن الحكم

بوجوب الإعادة إجماعياً للأصحاب» و في الجواهر- بعد قول ماتنه في مبحث الخلل: «إذا لم يعلم أنه من جنس ما يصلى فيه و صلى أعاد»- قال (ره): «بلا خلاف معتد به أجده، بل في المدارك: هذا الحكم مقطوع به بين الأصحاب».

هذا، و الذى يظهر من كلام الأكثر أن مبنى المنع و الجواز هو القول بشرطية مأكولية اللحم فى لباس المصلى و القول بمانعية محرمية الأكل فيه.

و فى المدارك عن المنتهى أنه قال: «لو شك فى كون الصوف أو الشعر أو الوبر من مأكول اللحم لم تجز الصلاة فيه. لأنها مشروطة بستر العورة بما يؤكل لحمه و الشك فى الشرط يقتضى الشك فى المشروط»، و موضوع كلامه و إن كان هو الساتر، إلا أن عموم المنع مما لا يؤكل لحمه لما كان عاماً لمطلق اللباس فاذا تأتت استفادة الشرطية منه بالنسبة إلى الساتر جرى الكلام بعينه بالنسبة إلى مطلق اللباس. فتأمل.

و كيف كان فالذى ينبغى هو التعرض فى الجملة لما يستفاد من كلام الجماعة فى المقام من نقض و إبرام، فنقول: الكلام يقع فى مقامات.

(المقام الأول)

ما هو مفاد النصوص من حيث الشرطية و المانعية، فنقول: يمكن

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٣٢٨

.....

بدائياً استفادة الشرطية المذكورة من أمور:

(الأول): قوله (ع)

فى موثق ابن بكير المتقدم: «لا تقبل تلك الصلاة حتى يصلى فى غيره مما أحل الله تعالى أكله» (١)

، فإنه ظاهر فى إناطة القبول بحلية الأكل، و ليست الشرطية إلا عين الإناطة المذكورة و المراد بالقبول فيه الاجزاء، بقريته بقيه الفقرات.

(الثانى): قوله (ع)

فى الموثق المذكور: «فان كان مما يؤكل لحمه فالصلاة فى وبره و بوله و شعره و روثه و ألبانه و كل شىء منه جائز» ، فإنه صريح فى إناطة الجواز بكونه محلل اللحم كما سبق، و المراد من الجواز فيه ما هو ملازم للصحة.

(الثالث): ما

فى رواية أبى تمامة: «ألبس منها ما أكل و ضمن؟» (٢).

(الرابع): ما

فى رواية على بن أبى حمزة: «لا- تصل إلا- فيما كان منه ذكياً قلت: أو ليس الذكى مما ذكى بالحديد؟ فقال (ع): بلى إذا كان مما يؤكل لحمه» (٣)

، فان كونه من مأكول اللحم إما داخل فى مفهوم الذكاه المقيد بها ما يصلى فيه، أو يكون قيداً آخر كالذكاه.

(الخامس): ما تضمن النهى عن الصلاة فى غير المأكول

«٤»، فإن المفهوم منه عرفاً تقييد الصلاة المأخوذة فى موضوع الأمر بكونها فى مأكول اللحم إذا صلى فى حيوان، كما ادعى ذلك فى مثل قوله: «أكرم

(١) الوسائل باب: ٢ من أبواب لباس المصلى حديث: ١ و قد تقدم ذكره فى أول البحث عن الشرط الرابع من شرائط لباس المصلى.

(٢) الوسائل باب: ٢ من أبواب لباس المصلى حديث: ٣.

(٣) الوسائل باب: ٢ من أبواب لباس المصلى حديث: ٢.

(٤) راجع الوسائل باب: ٢ من أبواب لباس المصلى.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٣٢٩

.....

العالم» و «لا تكرم الفاسق»، حيث قيل: إن المفهوم منه عرفاً كون موضوع وجوب الإكرام العالم العادل. هذا ويمكن أيضاً استفادة المانعية من أمور:

(منها): صدر موثق ابن بكير وهو

قوله (ع): «إن الصلاة في وبر كل شيء حرام أكله فالصلاة في وبره و شعره و جلده و بوله و روثه و كل شيء منه فاسد»

، فإنه ظاهر في إناطة الفساد بمحرمة الأكل التي هي عين إناطة العدم بالوجود التي هي من لوازم المانعية، فإن المانع ما يلزم من وجوده العدم.

(و منها):

قوله (ع): «و إن كان غير ذلك مما قد نهيت عن أكله و حرم عليك أكله فالصلاة في كل شيء منه فاسد» «١»

و الاستفادة منها بعين ما سبق.

(و منها): ما

في رواية إبراهيم بن محمد الهمداني الواردة فيما يسقط على الثوب من وبر و شعر ما لا يؤكل لحمه. قال (ع): «لا تجوز الصلاة فيه» «٢»

، فان الظاهر مما لا يؤكل ما يحرم أكله، فترتب عدم الصلاة على حرمة الأكل من قبيل ترتب عدم الممنوع على وجود المانع. (و دعوى) أن ما لا يؤكل هو ما لا يحل لحمه فترتب عدم الصلاة عليه من قبيل ترتب العدم على العدم الذي هو من لوازم شرطية الوجود. (فيها):

أن مقتضى تسلط النفي على نفس الأكل كون الأكل ممنوعاً محرماً، ولذا استفيد التحريم من الجمل المنفية الواردة في مقام الإنشاء مثل: (لا يقوم) (و لا يقعد) و كما لا يصح الحمل فيها على معنى: لا يحل أن يقوم، و لا يحل أن يقعد

(١) الوسائل باب: ٢ من أبواب لباس المصلى حديث: ١.

(٢) الوسائل باب: ٢ من أبواب لباس المصلى حديث: ٤.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٣٣٠

.....

لا يصح التقدير هنا أيضاً.

(و منها):

خبر حماد بن عمرو و أنس بن محمد: عن أبيه عن جعفر ابن محمد عن آبائه (ع) في وصية النبي (ص) لعلي (ع): «قال: يا علي لا

تصل في جلد ما لا يشرب لبنه و لا يؤكل لحمه» «١»

بالتقريب المتقدم. و مثله

خير محمد بن إسماعيل: «لا تجوز الصلاة في شعر و وبر ما لا يؤكل لحمه لأن أكثرها مسوخ» (٢)

، بل التعليل فيه صريح في المانعية لأنه من تعليل العدم بالوجود.

(و منها): الأخبار الخاصة الناهية عن الصلاة في الثعالب

و الأرناب

«٣» و السمور و الفنك

«٤» و السباع

«٥» و غير ذلك.

(و منها): تعليل جواز الصلاة في السنجاب بأنه دابة لا تأكل اللحم

«٦»، فان الظاهر أن المراد منه أنه ليس من السباع، فيكون من قبيل تعليل الصحة بالعدم الذي هو من لوازم المانعية، كتعليل الفساد

بالوجود.

هذا، و إثبات الشرطية من الأمور المتقدمة لا يخلو من إشكال.

أما الأول: فلأن الظاهر من

قوله (ص): «لا تقبل تلكك ..»

أنه خبر للصلاة بعد خبر، و يكون بياناً لمضمون الخبر الأول - أعني:

قوله (ص):

«فاسدة»

- بقرينة كون موضوعه اسم الإشارة، الرجوع إلى الصلاة فيما لا يؤكل لحمه، فكأنه قال (ص): «الصلاة فيما لا يؤكل

(١) الوسائل باب: ٢ من أبواب لباس المصلي حديث: ٦.

(٢) الوسائل باب: ٢ من أبواب لباس المصلي حديث: ٧.

(٣) راجع الوسائل باب: ٧ من أبواب لباس المصلي.

(٤) راجع الوسائل باب: ٤ من أبواب لباس المصلي.

(٥) راجع الوسائل باب: ٦ من أبواب لباس المصلي.

(٦) الوسائل باب: ٣ من أبواب لباس المصلي حديث: ٢ و ٣.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٣٣١

.....

لحمه فاسدة غير مقبولة» و أين هو من الدلالة على الشرطية؟! و إنما تتم الدلالة لو قيل ابتداء: «لا تقبل الصلاة إلا فيما يؤكل لحمه». و

حينئذ يكون الظاهر من قوله (ص):

«حتى تصلي في غيره»

أن الوجه في القبول انتفاء المانع.

و أما الثاني: فالظاهر أن قوله (ع):

«فان كان مما يؤكل لحمه ..»

إنما سيق تمهيداً لبيان اعتبار التذكية و إناطة الجواز بها، فيكون شرطاً لإناطة الجواز بالتذكية، لا شرطاً للجواز كالتذكية، و يكون مقيداً للإطلاق المستفاد من قوله (ع):

«حتى تصلى في غيره»

، فهو أجنبي عن الدلالة على الشرطية.

و أما الثالث: فمع أنه ضعيف السند، و أنه لا تعرض فيه للصلاة أن مفاده- بقرينه السؤال عن الجواز و عدمه- هو جواز لبس المأكول دون غيره، و أين هو من الظهور في الشرطية؟! و أما الرابع: فمع الرمي بالضعف، فيه: أن ما في ذيله من قوله:

«قلت: و ما لا يؤكل لحمه من غير الغنم؟ قال (ع): لا بأس بالسنجاب فإنه دابة لا تأكل اللحم، و ليس هو مما نهى عنه رسول الله (ص) إذ نهى عن كل ذى ناب و مخلب»

كالصريح في أن المنع إنما يكون من جهة أنه يأكل اللحم، أو كونه ذا ناب و مخلب، فالحديث- بملاحظة الذيل- مما يتمسك به على المانعية كما سبق.

و أما الخامس: ففيه أن كون الخاص مما يوجب تقييد العام بقيد و جودى ممنوع جداً، و لم يلتزم به في غير المقام أهل القول بالشرطية نعم لا بأس بدعوى تقييده بقيد سلبي و هو عدم الخاص. على أنها لا تخلو من إشكال مذكور في مبحث التمسك بالعام في الشبهات المصدقية.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٣٣٢

.....

و من ذلك يظهر أن دعوى دلالة النصوص على الشرطية ضعيفة جداً و البناء عليها في غير محله، بخلاف دعوى المانعية فإنها قوية جداً، و البناء عليها متعين.

ثمّ إنه قد يستشكل على الشرطية- بناء على تمامية دلالة النصوص عليها- بأنه لا يمكن الأخذ بإطلاق الشرطية، ضرورة جواز الصلاة في غير ما يؤكل لحمه من القطن و الكتان و غيرهما من أنواع النباتات. فلا بد إما من الالتزام بكون شرطية المأكول تخيرية- يعنى: أن الشرط إما القطن أو الكتان أو ما يؤكل لحمه من الحيوان أو غيرها عدا غير المأكول اللحم من الحيوان- أو تكون الشرطية منوطاً بكون اللباس حيوانياً.

و الأول خلاف ظاهر الأدلة. و الثانى- مع أنه خلاف ظاهر الأدلة- غير جائز، لأن اللباس الحيوانى المفروض وجوده منوطاً به الشرطية إن كان من مأكول اللحم. فالشرط حاصل، فالأمر به أمر بتحصيل الحاصل و إن كان من غير مأكول اللحم فالشرط ممتنع، و الأمر به أمر بالممتنع.

و فيه: أن المنوط به الشرطية ليس اللباس الحيوانى المتشخص بل نفس اللباس الحيوانى، و هو يمكن أن يكون على نحوين و إن كان المتشخص منه لا يكون إلا على أحد النحويين بعينه. و كونه خلاف ظاهر الأدلة ممنوع، بل هو ظاهر الموثقة التى هى عمدتها و خبرى على بن أبى حمزة

و أبى تمامة

المتقدمين.

ثمّ إنه قد يبنى على المانعية فيدعى اختصاصها بصورة العلم، (إما) لدعوى: اختصاص أدلتها بصورة العلم باللباس و قصورها عن شمول صورة الجهل به. (و إما) لدعوى: كون الظاهر من العناوين المأخوذة في موضوعات الأحكام خصوص المعلوم منها دون نفس

الطبيعة. (و إما)

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٣٣٣

.....

لدعوى أن العلم شرط في صحة التكليف كالبلوغ والعقل فلا تكليف بالمانعية بدونه (و إما) لدعوى: أن مقتضى الجمع العرفي بين إطلاقات المانعية في المقام وبين مثل

صحيح عبد الرحمن بن أبي عبد الله البصري: «سألت أبا عبد الله (ع) عن الرجل يصلى و في ثوبه عذرة من إنسان أو سنور أو كلب أ يعيد صلاته؟ قال (ع): إن كان لم يعلم فلا يعيد» «١»
تخصيص المانعية بصورة العلم فلا مانعية مع عدمه.

و في الجميع ما لا يخفى، إذ الدعوى الأولى: خلاف ظاهر الأدلة، فإن عمدتها الموثق، و السؤال إنما كان فيه عن نفس الموضوعات الواقعية التي تكون موضوعاً للعلم والشك. (و أما) الدعوى الثانية: فغريبة جداً، إذ الظهور المذكور إن كان مستنده الوضع فهو خلاف ضرورة العرف واللغة، و إن كان مستنده الانصراف فلا منشأ له. (و أما) الدعوى الثالثة: ففيها أن العلم إنما يكون شرطاً في حسن العقاب عقلاً لا في المصلحة و إلا فلا دليل عليه من عقل أو شرع. (و أما) الدعوى الرابعة: ففيها أن الصحيح إنما تضمن صحة الصلاة مع الغفلة أو اعتقاد عدمه و ليس له تعرض لما نحن فيه - أعنى: صورة الالتفات والشك - كما لا يخفى.
و قياس المقام عليه قياس مع الفارق.

(المقام الثاني)

فيما هو مقتضى الأصول العقلية، فنقول: على تقدير استفادة الشرطية

(١) الوسائل باب: ٤٠ من أبواب النجاسات حديث: ٥.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٣٣٤

.....

من النصوص يتعين الاحتياط بترك الصلاة في المشكوك كونه من محرم الأكل و محلله، و على تقدير استفادة المانعية تجوز الصلاة فيه، و يكتفى بها في مقام الامتثال كما تقدم في كلام العلامة (ره).

أما الأول: فلأنه مع الشك في حل الأكل و حرمة يشك في حصول الشرط، و معه يجب الاحتياط، للعلم باشتغال الذمة به الموجب عقلاً للعلم بحصول الامتثال، لما اشتهر من أن شغل الذمة اليقيني يستدعى الفراغ اليقيني نعم يختص ذلك بما لو أحرز كون اللباس حيوانياً لما عرفت من أن الظاهر من نصوص الشرطية على تقدير تماميتها كون الشرطية منوطه بما إذا كان اللباس حيوانياً، و عليه فإذا شك في كونه كذلك كانت الشرطية مشكوكه، و الأصل فيها البراءة. نعم لو قلنا بالشرطية التخيرية - بمعنى: أن الشرط إما القطن أو الكتان أو الحيوانى المأكول - فمع الشك في حيوانيته و كونه من مأكول اللحم يجب الاحتياط، لقاعدة الاشتغال، لكن المبني المذكور ضعيف.

و ربما يتوهم عدم وجوب الاحتياط بناء على الشرطية، بدعوى أن مقتضى تعلق الشرط بأمر خارجي هو إناطة التقييد به بوجود ذلك الخارجى قياساً على التكاليف النفسية مثل: (أكرم العالم) و نحوه، فكما أنه ظاهر في إناطة وجوب الإكرام بوجود العالم، كذلك في المقام يكون التقييد باللبس منوطاً بوجود وصف المأكول، فمع الشك فيه يكون الشك في الشرطية، و الأصل البراءة. و ضعفه ظاهر،

إذ وصف المأكول إذا أخذ منوطاً به الشرطية كيف يكون موضوعاً لها؟ و ثبوت ذلك في مثل:

(أكرم العالم) و (أهن الفاسق) ليس مقتضى التركيب اللغوي، بل هو مقتضى القرائن الخاصة، و لذا لا يلتزم به في مثل: (أعتق رقبة مؤمنة) نعم قد تقوم القرينة على ذلك في بعض الموارد، مثل: (أكرم العالم)

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٣٣٥

.....

و (أهن للفاسق) و (تصدق على الفقير)، و لا مجال لقياس غيره عليه و لا سيما مع امتناعه كما عرفت.

و أما الثاني: فلأنه مع الشك في المأكولية يكون الشك في مانعية ذلك اللباس، و الأصل البراءة.

فإن قلت: هذا يتم لو كان موضوع المانعية ملحوظاً بنحو الطبيعة السارية بحيث يكون كل ما يفرض من الحيوان الذي لا يؤكل لحمه مانعاً مستقلاً في قبال غيره من الأفراد، إذ حينئذ يرجع جعل المانعية إلى جعل مانعيات متعددة بتعدد أفراد الحيوان المذكور، فإذا علم بفردية اللباس للحيوان المذكور فقد علم بالمانعية، و إذا شك فيها فقد شك في أصل مانعيته، فيرجع إلى أصل البراءة كما يرجع إليه لو شك في المانعية للشبهة الحكمية. أما لو كان ملحوظاً بنحو صرف الوجود فلا يكون شك في المانعية، إذ يعلم بجعل مانعية واحدة لصرف الوجود الصادق على القليل و الكثير، و إنما الشك في انطباق المانع عليه، فلا مجال لأصل البراءة، لاختصاص مجراه بالشك بالتكليف، و هو مفقود. و كما يفترق اللحاظان بما ذكر - أعنى: جواز الرجوع إلى البراءة في الشك في الأول و عدمه في الثاني - يفترقان أيضاً في أنه لو اضطر إلى ارتكاب بعض الأفراد يجب الاجتناب عن بقية الأفراد على الأول، لأن ارتكاب ما عدا المقدار المضطر إليه ارتكاب للمانع بلا ضرورة مسوغه، و ليس كذلك على الثاني، إذ ليس للمقدار الزائد على المضطر إليه منع غير المنع الحاصل منه المفروض جوازه للضرورة. هذا و حيث يدور الأمر بين اللحاظين فمقتضى الإطلاق هو الثاني لأن اسم الجنس موضوع لنفس الماهية، فملاحظة خصوصيات حصص الأفراد بحيث يكون كل واحد منها ملحوظاً في قبال غيره يحتاج إلى قرينة.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٣٣٦

.....

قلت: أولاً: أنه يمكن الرجوع إلى البراءة فيما لو كان الموضوع ملحوظاً على النحو الثاني أيضاً، لأن صرف الوجود الملحوظ موضوعاً للمانعية لما كان يتحد مع تمام الأفراد، فالفرد المشكوك على تقدير فرديته يكون موضوع الانطباق، فيكون موضوع الانطباق موضوعاً للمانعية، و على تقدير عدمها لا يكون كذلك، فالشك في الفرد يستتبع الشك في اتساع المانعية بنحو شمله، فيكون الشك في التكليف به. و العلم بوحدة المانعية لوحدة موضوعها، لا يخرج المقام عن كونه من الشك في التكليف و عن كون العقاب عليه عقاباً بلا بيان، كما أشرنا إلى ذلك في تعليقتنا على الكفاية في مبحث الشبهة الموضوعية التحريمية. و ثانياً: أن مقتضى الإطلاق و إن كان هو الثاني، إلا أن الظاهر في النواهي النفسية و الغيرية هو الأول، لغلبة كون المفسدة الباعثة عليها موجودة في كل فرد لنفسه في قبال غيره، و لذا بنى عليه في عامة النواهي النفسية، مثل: (لا تشرب الخمر) و (لا تأكل النجس) و (لا تكذب) .. إلى غير ذلك من الموارد التي لا تدخل تحت الحصر، مع عدم البناء منهم على وجود قرينة خاصة، كما يظهر بأقل تأمل في الموارد.

(المقام الثالث)

فيما يقتضيه أصل الحل، فنقول: قد يقال: إن مقتضى جريان أصالة الحل في الحيوان المأخوذ منه اللباس صحة الصلاة فيه، سواء استفيد من النصوص الشرطية أم المانعية.

أما على الأول: فواضح، لأن الأصل المذكور يثبت الشرط فيترتب

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٣٣٧

.....

عليه صحة المشروط.

و أما على الثانى: فلأن الحل و إن كان ضداً للحرمة، و جعل أحد الضدين ظاهراً لا يستلزم نفي الآخر كذلك، إلا أن الظاهر من دليل الأصل - مثل

صحيح ابن سنان: «كل شيء فيه حلال و حرام فهو لك حلال أبداً حتى تعرف الحرام منه بعينه فتدعه» (١) و

خبر مسعدة بن صدقة: «كل شيء هو لك حلال حتى تعلم أنه حرام بعينه فتدعه» (٢)

- جعل الحل بلحاظ كل من أثر الحل و أثر الحرمة. و بعبارة أخرى: الظاهر منه جعل الحل بلحاظ أثره و نفي الحرمة بلحاظ أثرها، فيقتضى نفي أثر الحرمة كما يقتضى ثبوت أثر الحل، فإذا كان المنع عن الصلاة من آثار حرمة الأكل كان منفيًا بمقتضى الأصل، و إذا انتفى المنع صحت الصلاة.

فإن قلت: هذا يتم لو كان الحيوان محلاً للابتلاء بالأكل، أما إذا كان خارجاً عن الابتلاء - كما هو الغالب من كون الحيوان مفقوداً منذ دهر طويل و الابتلاء إنما هو باللباس المعمول من صوفه أو جلده مثلاً - فلا معنى لأصالة حل الأكل.

قلت: يكفي فى صحة جريان الأصل المذكور فى الحيوان الابتلاء باللباس المعمول منه، فإنه كاف فى رفع لغوية الجعل المذكور و صحته، و هذا نظير ما لو غسل الثوب بماء ثم شك فى طهارة ذلك الماء، فإنه يكفي فى صحة جريان أصالة الطهارة فى الماء الابتلاء بالثوب و إن كان الماء المغسول به معدوماً.

أقول: الشك فى الحل و الحرمة: (تارة): يكون من جهة

(١) الوسائل باب: ٤ من أبواب ما يكتسب به حديث: ١.

(٢) الوسائل باب: ٤ من أبواب ما يكتسب به حديث: ٤.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٣٣٨

.....

الشبهة الموضوعية، (و أخرى): من جهة الشبهة الحكمية، مثل أن لا يعلم كون السمور مما يحل أكله أو لا؟ و الأول: (تارة): يكون مع تعيين الحيوان خارجاً و تردده بين عنوانين، كأن لا- يعلم أن الحيوان المعين أرنب أو غزال. (و أخرى): مع تردده بين معلومين، كأن لا يدري أن هذا الوبر أخذ من هذا الأرنب أو من ذلك الغزال؟

هذا و لا يخفى أن إجراء أصالة الحل فى الأول من نوعى الشبهة الموضوعية يتوقف (أولاً): على كون الأثر الشرعى فى المقام مترتباً على نفس حلية الأكل لا على نفس موضوعاتها. (و ثانياً): على كون المراد من الحلية الحلية الفعلية بمعنى: الرخصة فعلاً فى الأكل، لا بمعنى الحلية الأولية الثابتة للموضوعات بالنظر إليها أنفسها من حيث كونها حيواناً.

أما التوقف على الأول: فلأنه لو كان الأثر فى المقام ثابتاً لنفس موضوعات الحلية بحيث يكون فى عرضها بلا دخل لها فيه، فلا مجال للأصل المذكور، لأن المقصود من إجراءاته ترتب الأثر الذى هو محل الكلام عليه، و ترتبه موقوف على كونه أثراً لمجره، فإذا فرض أنه ليس أثراً لمجره لم يمكن أن يترتب بإجراءاته إلا على القول بالأصل المثبت.

و أما التوقف على الثانى: فلأن الظاهر من الحل المجعول بالأصل المذكور هو الحلية الفعلية- أعنى: الرخصة فعلا- فان كان الأثر المقصود إثباته فى المقام أثراً لتلك الحلية ترتب بإجراء الأصل، أما إذا كان أثراً لغيرها- أعنى: الحلية الأولية الثابتة للحيوان من حيث كونه حيواناً التى لا- تنافى المنع الفعلى لأجل كون الحيوان مغصوباً أو مضرراً للاكل مثلاً- امتنع أن يترتب بإجراء الأصل المذكور، حيث أنه لا يثبت موضوعه كى يترتب بإجرائه، وإنما يثبت موضوعاً آخر غير موضوعه. مذا، و كلا

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٣٣٩

.....

الأمرين غير ثابت.

أما الأول: فلأن جملة من نصوص المقام قد جعل فيها موضوع الأثر ذوات العناوين الأولية، التى هى موضوع الحرمة مثل ما دل على المنع عن الصلاة فى الثعالب والأرانب

«١» و السمور

«٢» و السباع

«٣». و نحوها، و لم يتعرض فيها لكون الحرمة دخيلة فى موضوع الأثر. و بعضها و إن تعرض لها مثل الموثق و غيره، إلا أن التعليل فى هذا البعض بمثل:

«أن أكثرها مسوخ»

«٤» و بمثل: «إنه دابة تأكل اللحم»

«٥» يعين حمله على الطائفة الأولى بأن يكون عنوان محرم الأكل لوحظ مرآة إلى ذوات الموضوعات الأولية، لا على أن يكون بنفسه موضوعاً للأثر فى المقام.

و أما الثانى: فلأنه لو كان المراد من الحلية فى المقام الرخصة الفعلية لزم عدم جواز الصلاة فيما لا تحله الحياة من ميتة الغنم، و جواز الصلاة فيما يؤخذ من الأرنب- مثلاً- عند الاضطرار إلى أكله، لعدم الرخصة الفعلية فى الأول و ثبوتها فى الثانى، و هو مما لا يمكن الالتزام به فدل على أن المراد من الحلية و الحرمة الأوليتان الثابتتان للموضوعات الأولية من حيث كونها حيواناً، و الأصل المذكور لا يصلح لإثبات الحلية بهذا المعنى و لا لنفى الحرمة كذلك، لما عرفت من أن مفاده ليس إلا جعل الرخصة الفعلية و نفى المنع الفعلى، و لذا لا يجرى مع العلم بالحلية من جهة الاضطرار و لا مع العلم بالحرمة من جهة

(١) راجع الوسائل باب: ٧ من أبواب لباس المصلى.

(٢) راجع الوسائل باب: ٤ من أبواب لباس المصلى.

(٣) راجع الوسائل باب: ٦ من أبواب لباس المصلى.

(٤) الوسائل باب: ٢ من أبواب لباس المصلى حديث: ٧.

(٥) الوسائل باب: ٣ من أبواب لباس المصلى حديث: ٢ و ٣ و باب: ٤ حديث: ١ و باب: ٦ حديث: ٢.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٣٤٠

.....

الإضرار بالنفس لا غير. و من ذلك كله تعرف عدم صحة إجراءاته في الشبهة الحكمية لأجل ترتب الأثر المذكور، فإذا شككنا في الحواصل الخوارزمية أنها مما يؤكل لحمه أو لا، لا مجال لجريان أصالة الحل لإثبات كونه حلال الأكل ليرتب عليه جواز الصلاة في اللباس المأخوذ منه، وإن قلنا بجواز إجراءاتها لإثبات جواز أكله ظاهراً.

و أما النوع الثاني: من الشبهة الموضوعية- أعنى: ما لو كان المأخوذ منه اللباس مردداً بين فردين من معلومى الحكم- فإجراء أصالة الحل في الحيوان المردد لإثبات جواز الصلاة في المأخوذ منه يشكل- مضافاً إلى ما ذكر- بأن موضوع الأصل إن كان العنوان الذى له الأثر، فليس هو بمشكوك، لأن المفروض كون كل من الحيوانين المتعنيين معلوم الحكم، وإن كان عنواناً آخر- مثل أن نقول في المقام: (الحيوان الذى أخذ منه هذا اللباس)- فهو وإن كان مشكوكاً، إلا أنه ليس موضوعاً للأثر، كما أشرنا إلى ذلك في غير موضع من هذا الشرح مما يكون مجرى الأصل المفهوم المردد أو الفرد المردد، و توضيح ذلك موكول إلى محله من مبحث الاستصحاب. فتحصل مما ذكرنا كله: أنه لا مجال لإجراء أصالة الحل في الحيوان لإثبات صحة الصلاة في المأخوذ منه.

و هناك تقریبات أخرى لأصل الحل فى المقام أوضح إشكالا مما سبق.

منها: أن يقال: إن الحل فى دليل القاعدة يراد منه الحلية الوضعية، بمعنى: النفوذ و ترتب الأثر، مثل (وَ أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ) «١» فيقال الصلاة فى المشكوك لا يعلم أنها مما يترتب عليها الأثر المقصود من الصلاة،

(١) البقرة- ٢٧٥.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٣٤١

.....

فهى محكومة بأنها يترتب عليها الأثر إلى أن يعلم خلاف ذلك. و فيه- مع أن حمل دليل القاعدة على هذا المعنى خلاف المقطوع به منه كما يشهد به

قوله (ع) فى رواية مسعدة: «و ذلك مثل الثوب ..»

الظاهر بل الصريح فى أن موضوع تطبيق القاعدة نفس الثوب و إخوته، و ليس هو مما له أثر يشك فى ترتبه عليه و عدمه و كذا قوله (ع):

«فتدعه ..»

- أنه يلزم من ذلك البناء على صحة كل عقد أو إيقاع يشك فى ترتب الأثر عليه عند الشارع، و كذا البناء على الصحة ظاهراً مع الشك فى الشرط الذى لا إشكال فى أنه مجرى لقاعدة الاشتغال، فإذا شك فى الطهارة من الحدث يجوز له أن يصلى للشك فى ترتب الأثر على الصلاة المذكورة، و كل ذلك مما لا يمكن الالتزام به.

و منها: أن الشك فى اللباس يستلزم الشك فى مشروعية التعبد بالصلاة فيه و حليته، فإذا جرت القاعدة و ثبتت حلية التعبد بها ثبت ظاهراً أنه ليس بمانع. و فيه: (أولاً): أن الأثر المقصود فى المقام- أعنى:

إجزاء الصلاة و كونها فرداً من الأمور به- ليس من الآثار الشرعية لحلية التعبد كى يترتب بإثباتها بالأصل، بل هو من اللوازم الخارجية، فإثباته بها مبنى على القول بالأصل المثبت. (و ثانياً): أن موضوع أصالة الحل هو الشك فى الحلية و الحرمة، و كون المقام منه موقوف على كون جواز التعبد و عدمه من أحكام ثبوت المشروعية واقعاً و عدمها حتى يكون الشك فيه شكاً فيه، و ليس كذلك، لأن التحقيق عدم جواز التعبد بما لم يُعلم تشريع، فتكون الحرمة ثابتة بنفس الشك فى المشروعية، فلا مجال لأصالة الحل، لعدم الشك فى الحل و الحرمة.

و بالجملة: المستفاد من أدلة حرمة التشريع عقليها و نقلها: أن موضوعها عدم العلم بالمشروعية لا عدم المشروعية واقعا، فمع الشك في

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٣٤٢

.....

المشروعية يتحقق موضوع حرمة التشريع واقعا، فتثبت، لا أنه مع الشك في المشروعية يشك في حرمة التشريع كي يتحقق موضوع قاعدة الحل و تكون هي المرجع. و لو سلم كون موضوع حرمة التشريع هو عدم المشروعية واقعا، فالشك في المشروعية و عدمها و إن كان يستوجب الشك في الحلية و الحرمة، إلا أنه لا مجال لإجراء أصالة الحل (أولا): من جهة جريان أصالة عدم المشروعية، فإنه على هذا القول لا- مانع من إجرائها لترتب الأثر على مجراها، و هي حاكمة على أصالة الحل. (و ثانياً): من جهة أنه على هذا القول يتعين حمل ما دل على عدم جواز التعبد بما لم يعلم على كونه حكماً ظاهرياً لا واقعياً- كما هو مبني القول الأول- و إذا ثبت مثل هذا الحكم الظاهري و جب رفع اليد عن عموم أصالة الحل، لتخصيص دليلها بدليله. و بالجملة: فهذا التقريب موهون جداً.

و منها ما قيل من أن مرجع الشك في المانع إلى الشك في منع الشارع عن إيقاع الصلاة فيه و ترخيصه فيه، فإذا جرت أصالة الحل فقد ثبت ترخيص ظاهري في جواز الصلاة فيه، و لازم ذلك الترخيص الاكتفاء بالصلاة فيه. (و توهم اختصاص قاعدة الحل بالحل النفسي (مدفوع) بأنه خلاف إطلاق دليلها. و لا يجرى هذا التقريب على القول بالشرطية، لعدم انتزاعها من المنع كي يكون الشك فيها شكاً في المنع و الرخصة كي يكون من موارد قاعدة الحل.

أقول: التحقيق أن الشرطية و المانع كليهما إما منتزعتان من الأمر بالمقيد بالوجود أو العدم، أو من نفس التقييد بالوجود أو العدم في رتبة سابقة على الأمر به، و لا دخل للنهي في انتزاع المانع بوجه. و ما ورد في النصوص مثل

قولهم (ع): «لا تحل الصلاة في حرير محض» [١]

(١) الوسائل باب: ١١ من أبواب لباس المصلي حديث: ٢.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٣٤٣

.....

و

قوله (ع) في الحرير: «فحرم على الرجال لبسه و الصلاة فيه» [١]

و نحوهما مما هو كثير، محمول على النهي العرضي، لأن الأمر بالصلاة بالمقيد بالعدم يستلزم النهي عن ضده العام، و هو ترك الصلاة المقيدة بالعدم، و هذا الترك لازم للصلاة المقيدة بالوجود، كما هو الحال في الضد الوجودي فإنه ملزوم للضد العام الحرام، كما هو محرز في محله من مسألة الضد.

و من الغريب دعوى ثبوت هذا النهي، فضلا عن دعوى كونه منشأ انتزاع المانع. مع أنه لو سلم اقتضاء الأمر بالمقيد بالعدم النهي عن المقيد بالوجود لم يكن فرق بين الشرطية و المانع في ذلك، إذ يقال أيضاً: إن الأمر بالمقيد بالوجود يقتضي النهي عن المقيد بالعدم بعين الاقتضاء السابق، فيكون الشك في وجود الشرط مستتبعاً للشك في حرمة الفاقد و الترخيص فيه، فيكون مجرى لقاعدة الحل أيضاً.

نعم هنا شيء و هو أن الأمر بالمقيد بالعدم لما كان مستتبعاً للأمر الغيري بالمقيد بالعدم كان مستتبعاً للنهي الغيري عن نقيضه و هو

الوجود، لقاعدة أن الأمر بالشئ يقتضى النهى عن ضده العام، فمع الشك فى المانع يشك فى حرمة المشكوك و حليته، فيكون من هذه الجهة مورداً لقاعدة الحل. و لا يطرد ذلك على الشرطية، لأن القيد الوجودى إذا كان واجباً فمع الشك فى وجوده يكون الشك فى فعل الواجب، فيجب اليقين بالفراغ لا فى حليته و حرمة. ليرجع إلى قاعدة الحل. لكن التقريب على النهج المذكور يتوقف على كون القيد العدمى للصلاة اختيارياً للمكلف، ليتمكن تعلق الأمر الغيرى به و النهى الغيرى

[١] لم أعر عليه فى مظان وجوده فى الوسائل و مستدرکها و الحدائق و الجواهر. نعم وردت هذه العبارة فى الذهب، كما فى حديث موسى بن أكيلى الآتى فى لبس الذهب.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٣٤٤

.....

بتقيضه، بأن يكون الموضوع الواجب الصلاة المقيدة بعدم لبس ما لا يؤكل لحمه، فان اللبس مما يمكن تعلق النهى به نفسياً أو غيرياً. أما إذا لم يكن كذلك مثل عدم ما لا يؤكل لحمه، فيكون الواجب الصلاة المقيدة بعدم ما لا يؤكل لحمه، فلا مجال لتعلق الأمر الغيرى به و النهى الغيرى بتقيضه و لا لأن يكون موضوعاً للشك فى الحل و الحرمة ليكون موضوعاً للقاعدة.

و المستفاد من أدلة الباب هو الثانى، فإنها إنما تضمنت الصلاة فيما لا يؤكل لحمه، لا الصلاة لابساً ما لا يؤكل لحمه، فحرف الظرفية هو حرف التقييد و مدخوله هو القيد لا غير. هذا مضافاً إلى أن نقيض القيد العدمى للواجب و إن كان موضوعاً للنهى الغيرى، إلا أنه لا ينطبق على مطلق الوجود، بل خصوص الوجود الذى يكون علة لعدم المأمور به أعنى:

المقيد، فلو صلى فى أول الوقت فيما لا يؤكل لحمه لم يكن مثل هذا القيد حراماً و لا مبغوضاً، لا مكان أن يصلى بعد ذلك بما لا يكون مما لا يؤكل كما هو ظاهر. نعم يتم ذلك لو صلى فى آخر الوقت. فلاحظ.

(المقام الرابع) فيما يقتضيه الاستصحاب فنقول: (تارة): يقصد إجراؤه فى نفس الحيوان المأخوذ منه اللباس، فيقال: الأصل عدم كونه محرم الأكل. (و أخرى):

فى نفس اللباس، فيقال: الأصل عدم كونه مأخوذاً من محرم الأكل.

(و ثالثة): فى نفس المصلى، فيقال: الأصل عدم كونه لابساً مما يؤكل لحمه. (و رابعة): فى نفس الصلاة، إما بأن يقال: كانت الصلاة قبل لبس هذا اللباس صحيحة فهى بعد لبسه باقية على ما كانت. أو بأن يقال:

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٣٤٥

.....

الأصل عدم تحقق الصلاة فيما لا يؤكل لحمه، بنحو مفاد ليس التامة. أو بأن يقال: الأصل عدم كون الصلاة الواقعة كائنة فيما لا يؤكل لحمه.

و الأول: يجرى فيه الاشكال المتقدم فى جريان أصالة الحل فى الحيوان من التوقف على كون التحريم ملحوظاً موضوعاً لا طريقاً، إذ لو كان طريقاً إلى العناوين الأولية فأصالة عدم كون الحيوان الخاص أرنباً أو غيره لا تجرى و لو قلنا بجريان أصالة العدم الأزلى، لاختصاص ذلك بغير الذاتيات كما يأتى. و أيضاً موقوف على كون الحيوان معيناً لا مردداً بين فردين معلومى الحال حسبما عرفت.

و الثانى: يتوقف على جريان الاستصحاب فى العدم الأزلى الذى قد اشتهر الاشكال فيه.

فان قلت: لو قيل بصحته استصحاب العدم الأزلى فإنما ذلك فيما كان من عوارض الوجود، أما الذاتيات و عوارض الماهية فلا حالة لها سابقة إذ هي من الأزل إما متصفة بها أو غير متصفة، فلا يقين سابق بعدم الاتصاف كى يصح استصحابه، و كون المقام من الأول يتوقف على كون الحرمة ملحوظة موضوعاً للمانع، أما إذا كانت ملحوظة مرآة إلى الذوات الخاصة و كأنه قيل: (لا تصل فى وبر الأرنب) - مثلاً - فالوبرية ذاتية للأرنب، فلا يصح أن يقال: قبل أن يوجد هذا اللباس لم يكن وبراً للأرنب كى يستصحب هذا العدم. قلت: وبرية الوبر ذاتية، لكن وصف وبرية الأرنب الناشئ من منشأ اعتبار الإضافة إلى الأرنب ليس ذاتياً للوبر، و لا من لوازم ماهيته إذ ليس حقيقة وبر الأرنب غير حقيقة سائر أنواع الوبر، بل الحقيقة واحدة، و إنما الاختلاف فى بعض الخصوصيات الزائدة على الذات الناشئة

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٣٤٦

.....

من نبات الوبر فى جلده، و هكذا الحال فى بقية أجزاء الأرنب.

فإن قلت: موضوع الحكم يكون تارة: الصلاة لا فيما يحرم أكله، فيكون العدم قيداً للباس. و أصالة عدم كون اللباس مما يحرم أكله إنما تنفع على الثانى، لأنها تثبت قيداً للموضوع بلا واسطة، أما على الأول - كما لعله ظاهر الأدلة - فإنما تثبته بالملازمة بينه و بين مجراها، لأنه إذا ثبت كون اللباس ليس مما يحرم فقد ثبت عدم كون الصلاة فيما يحرم، فاجراؤها يتوقف على القول بالأصل المثبت.

قلت: الحرمة على الأول أخذت قيداً للصلاة، لأنها قيد للموصول الذى هو قيد للعدم، الذى هو قيد للصلاة، و إذا كانت كذلك صح جريان الأصل فيها وجوداً و عدماً، فكما أنه لو جرى استصحاب الحرمة لم يكن من الأصول المثبتة، كذلك استصحاب عدم الحرمة، و قد عرفت أنه لم يستشكل أحد فى جريان أصالة الحل فى الحيوان من هذه الجهة، و لا فرق بينها و بين أصالة عدم الحرمة كما هو ظاهر. و الماتز بين الأصل المثبت و غيره:

أن المثبت ما لا يكون مجراه قيداً فى القضية الشرعية، و غيره ما يكون مجراه قيداً فيها، بأن يكون واقعاً فى سلسلة التقييد.

و الثالث: يتوقف على كون القيد المذكور قيداً للمصلى، و هو خلاف ظاهر الأدلة كما عرفت.

و الرابع: يختص بما لو كان اللبس فى الأثناء. لكن الإشكال فى استصحاب الصحة مشهور. نعم لو كان المراد استصحاب عدم كونها فيما لا يحل أكله كان الاستصحاب فى محله.

و الخامس: ليس مجراه موضوعاً للأثر، إذ العلم بعدم تحقق الصلاة

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٣٤٧

.....

فيما لا يحل أكله لا يجدى فى حصول الفراغ عقلاً، فضلاً عن استصحابه، و إنما الذى يجدى فى ذلك إحراز كون الصلاة الواقعة فى الخارج لا فيما لا يؤكل، و إثبات ذلك بالأصل المذكور يتوقف على القول بالأصل المثبت.

و السادس: لا غبار عليه، لأنه معزز للواجب كسائر الأصول المحرزة، كاستصحاب الطهارة، و قاعدة التجاوز، و قاعدة الفراغ، و نحوها إلا أنه من قبيل الأصل الجارى فى العدم الأزلى الذى قد اشتهر الاشكال فيه، و قد تعرضنا فى كتاب الطهارة لجهات الاشكال فيه و دفعها. و عليه فلا بأس بالبناء عليه فيما كان من عوارض الوجود، و العرف لا يأباه، و إن كان لا يخلو من خفاء. و كذلك مذاق الفقه كما يظهر من كلماتهم فيما لو شك فى المرأة أنها قرشية، فراجع. فلا مانع فى المقام من الرجوع إلى أصالة عدم كون الصلاة فيما

يحرم أكله.

ثم إن الأصول المذكورة على اختلافها لو سلم جريانها في نفسها فإنما تجرى بناء على المانع، و لا مجال لجريانها بناء على الشرطية، لأن الأصل العدمي لا يحرز الشرط الوجودي. نعم استصحاب صحة الصلاة لو تمّ يجرى على البناءين، لأن الصحة تكون من حيث وجدان القيد الوجودي كما تكون من حيث وجدان القيد العدمي.

هذا وقد كنا عزمنا حين الشروع في هذه المسألة أن نخرج بها عن وضع هذا المختصر، لكثرة الاهتمام بها، غير أنه لم يساعدنا التوفيق، لكثرة الشواغل الفكرية، الداخلية والخارجية، النوعية والشخصية، ولذلك اعتمدنا في جملة مما ذكرنا على رسالة لبعض الأعيان في هذه المسألة نسأل سبحانه مزيد العناية و كامل الرعاية، و لا حول و لا قوة إلا بالله العلي

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٣٤٨

فعلى هذا لا بأس بالصلاة في الماهوت. و أما إذا شك في كون شيء من أجزاء الحيوان أو من غير الحيوان فلا إشكال فيه (١).

[مسألة ١٩: إذا صلى في غير المأكول جاهلاً أو ناسياً فالأقوى صحة صلاته]

(مسألة ١٩): إذا صلى في غير المأكول جاهلاً أو ناسياً فالأقوى صحة صلاته (٢).

العظيم، و الحمد لله رب العالمين، و الصلاة و السلام على رسوله الأكرم و آله الطاهرين.

(١) كأنه من جهة أن مبنى الاشكال هو القول بالشرطية، و على القول بها فليست شرطية مطلقة، بل منوطه باللباس الحيواني، فمع الشك فيه يشك في الشرطية، و حينئذ يكون الأصل البراءة منها، كما في سائر موارد الشك في الشرطية. لكن عرفت أنه بناء على المانع لا- يكون جواز الصلاة فيه بذلك الوضوح، لما عرفت من الإشكال في جريان كل من أصل البراءة و أصل الحل و الاستصحاب، فليس مبنى الاشكال مختصاً بالقول بالشرطية، كما عرفت أيضاً الإشارة إلى أنه على تقدير القول بالشرطية يحتمل كون الشرطية تخيرية لا منوطه، و على هذا التقدير لا يفرق الحال في وجوب الاحتياط- على تقدير القول به- بين إحراز حيوانية اللباس و الشك فيها. فراجع. و لو قال بدله: (فالإشكال حينئذ أخف) كان أولى.

هذا و الظاهر أن المراد مما في المتن صورة الشك في الحيوانية مع الشك في المأكولية على تقديرها. و لو علم بعدم المأكولية على تقديرها فالحكم فيها كما سبق أيضاً. و لو علم بالمأكولية على تقدير الحيوانية فلا إشكال أصلاً.

(٢) أما في الجاهل - يعنى: الجاهل بالموضوع - فلصحيح

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٣٤٩

.....

عبد الرحمن بن أبي عبد الله: «سألت أبا عبد الله (ع) عن الرجل يصلى في ثوبه عذرة من إنسان أو سنور أو كلب أ يعيد صلاته؟ قال (ع):

إن كان لم يعلم فلا يعيد» (١).

و أما في الناسي:

فلحديث: «لا تعاد الصلاة» (٢)

، بل بناء على عموم الحديث للجاهل يكون دليلاً على عدم الإعادة فيه أيضاً.

هذا و عن المشهور وجوب الإعادة في الناسي، و استدلل له بما في موثق ابن بكير من

قوله (ع): «لا تقبل تلك الصلاة حتى يصلى فى غيره مما أحل الله تعالى أكله» (٣) ، لظهور كونه فى بيان حكم الصلاة الواقعة من المكلف، كأنه قيل: (إذا صلى فعله الإعادة)، و بينه و بين حديث: «لا تعاد»

و إن كان هو العموم من وجه لاختصاص الحديث بالنسيان و عمومه للخلل من حيث لا يؤكل و سائر موارد الخلل، و عموم الموثق للنسيان و الجهل و اختصاصه بالخلل من حيث لا يؤكل، إلا أنه بعد خروج الجاهل عن الموثق بمقتضى الصحيح السابق يبقى مختصاً بالناسى، فتقلب النسبة بينه و بين حديث: «لا تعاد»

، و يكون أخص مطلقاً منه فيقدم عليه. و لو فرض بقاء النسبة فمقتضى أصالة تساقط العامين من وجه فى مورد المعارضة الرجوع إلى أصالة الفساد، لفوات المشروط بفوات شرطه. و توهم: أن ظاهر السؤال كونه سؤالاً عن أصل المانع، و مقتضى تنزيل الجواب على السؤال كون قوله (ع): «فاسدة لا تقبل ..» و ارداً فى مقام تشريع المانع بالجعل الأولى، كأنه قال: (لا تجوز

(١) الوسائل باب: ٤٠ من أبواب النجاسات حديث: ٥.

(٢) الوسائل باب: ٩ من أبواب القبلة حديث: ١.

(٣) الوسائل باب: ٢ من أبواب لباس المصلى حديث: ١.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٣٥٠

.....

الصلاة فيما يحرم أكله) فلا يكون منافياً

لحديث: «لا تعاد ..»

الوارد فى مقام التشريع الثانوى.

مندفع: بأن السؤال و إن كان ظاهراً فيما ذكر إلا أن بيان المانع لا ينحصر بلسان التشريع الأولى الدال بالمطابقة على المانع أو بالالتزام مثل: (صل لا فيما لا يؤكل لحمه) أو (لا تصل فيما يحرم أكله)، بل يكون أيضاً بلسان التشريع الثانوى مثل: (لو صلى فيما لا يؤكل فسدت صلاته)، و كم من مانعة استفيدت من مثل ذلك، فتتزيل الجواب على السؤال لا يقتضى صرف ظهور قوله (ع): «فاسدة لا تقبل ..»

فى التشريع الثانوى إلى كونه فى مقام التشريع الأولى، ليخرج عن صلاحية المعارضة

لحديث: «لا تعاد ..»

، بل المعارضة بينهما محكمة.

نعم يمكن أن يقال: الموثق شامل للجاهل بالموضوع و بالحكم، قاصراً و مقصراً، و للعالم بهما الناسى و الملتفت، و للغافل، و صحيح عبد الرحمن

مختص بالغافل و الجاهل بالموضوع، فإذا بنى على تخصيص الموثق به كان الباقي بعد التخصيص العالم الناسى و الملتفت، و الجاهل بالحكم بقسميه، و بينه و بين

حديث: «لا تعاد»

- بناء على اختصاصه بالناسي - أيضاً نسبة العموم من وجه، فلو بنى على العمل بالحديث في الناسي كان الموثق حجة فيما عداه، وحيث لا وجه لدعوى أنه لو عمل بالحديث في الناسي يبقى الموثق بلا مورد. بل اللازم العمل بالحديث في الناسي، لوضوح دلالاته، و تأكدها بالاستثناء و بذيله الذي هو كالتعليل، و يبقى الموثق حجة فيما عداه. نعم بناء على ما هو الظاهر من عموم الحديث لكل من هو في مقام تفرغ ذمته بالناقص، لنسيان أو غفلة أو جهل يعذر فيه بالحكم أو الموضوع - كما هو الظاهر في الموثق أيضاً - يكون الموثق أخص مطلقاً من

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٣٥١

[(مسألة ٢٠): الظاهر عدم الفرق بين ما يحرم أكله بالأصالة أو بالعرض]

(مسألة ٢٠): الظاهر عدم الفرق بين ما يحرم أكله بالأصالة أو بالعرض (١) كالموطوء و الجلال - و إن كان لا يخلو عن إشكال.

الحديث فيخصص به، و لأجل أنه أعم مطلقاً من صحيح عبد الرحمن

يخصص بالصحيح أيضاً، و نتيجة ذلك الصحة مع عدم العلم بالموضوع و البطلان فيما عداه.

ثم إنه ربما يتوهم دلالة صحيح عبد الرحمن

أيضاً على البطلان في صورة العلم بالمفهوم الشامل للناسي و الغافل و العامد، و فيه: أن المفهوم و إن دل على البطلان فيه، لكن لا يظهر منه كونه لأجل النجاسة، أو لأجل حرمة الأكل، فاجماله مسقط له عن الحجية. فلاحظ.

(١) كما يقتضيه إطلاق الأدلة، من غير فرق بين أن تكون الحرمة ملحوظة مرآة لموضوعاتها، أو ملحوظة في نفسها عنواناً و موضوعاً للحكم.

(و دعوى) أنه على الأول تكون مرآة لخصوص العناوين الأولية، و لا مجال حينئذ لدعوى المانعية فيما هو محرم بالعارض، حتى جعل ذلك مبنى للإشكال في المسألة. (غير ظاهرة) فإن المرآية لا - تلازم الاختصاص بالمحرم بالأصل، إذ يمكن جعل الحرمة عنواناً للعنوان المحرم بالعارض مثل الموطوء، كما يمكن جعلها عنواناً للمحرم بالأصل، مثل الأرنب بعينه. فالعمدة حينئذ في الإشكال في المسألة الذي أشار إليه في المتن دعوى الانصراف الآتية على الوجهين. لكنها ممنوعة، فالعمل بالإطلاق لازم.

(فان قلت): لآزم البناء على الإطلاق المذكور بطلان الصلاة فيما كان محرماً للضرر أو الغصب أو نحو ذلك، و لا يمكن الالتزام به (قلت):

الظاهر من النصوص بطلان الصلاة في الحيوانى المحرم حيوانه بما أنه

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٣٥٢

[(الخامس): أن لا يكون من الذهب للرجال]

إشارة

(الخامس): أن لا يكون من الذهب للرجال (١). و لا يجوز

حيوان، سواء أ كانت جهة التحريم عنواناً أولياً أو ثانوياً، و الحيوان المضرر أو المغصوب ليس تحريمه بما أنه حيوان، بل بما أنه مضر أو مغصوب ملغى فيه جهة حيوانيته، بخلاف الموطوء و الجلال و شارب لبن الخنزيرة. فلاحظ.

(١) كما هو المعروف، بل في الجواهر: «نفى وجدان الخلاف في الساتر منه، بل و لا فيما تتم الصلاة به منه و إن لم يقع الستر به». و يشهد له

موتق عمار عن الصادق (ع): «لا يلبس الرجل الذهب و لا يصلى فيه لأنه من لباس أهل الجنة» (١)

و ،

خير موسى بن أكيل عنه (ع): «جعل الله الذهب في الدنيا زينة للنساء فحرم على الرجال لبسه و الصلاة فيه» (٢)

و ما

في خبر جابر: «يجوز للمرأة لبس الديباج

.. الى أن قال:

و يجوز أن تتختم بالذهب و تصلى فيه، و حرم ذلك على الرجال إلا في الجهاد» (٣).

و المناقشة في سند الأول ضعيفة، لأن التحقيق حجية الموثق. و في الأخيرين لا تهم، لكفاية الأول، و لا سيما مع اعتماد الأصحاب عليه، كالمناقشة في دلالة من جهة التعليل في ذيله إذ الظاهر أن المراد من التعليل في ذيله: ان الله سبحانه خص لباس الرجال إياه في الجنة فلا يجوز لبسهم إياه في الدنيا. و هذا هو العمدة في إثبات المانعية.

أما حرمة لبس الذهب إجماعاً أو ضرورة فلا تقتضى الفساد نظير حرمة النظر إلى الأجنبية.

و ما عن المنتهى من الاستدلال على البطلان بأن الصلاة فيه استعمال

(١) الوسائل باب: ٣٠ من أبواب لباس المصلى حديث: ٤.

(٢) الوسائل باب: ٣٠ من أبواب لباس المصلى حديث: ٥.

(٣) الوسائل باب: ١٦ من أبواب لباس المصلى حديث: ٦.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٣٥٣

لبسه لهم في غير الصلاة أيضاً (١). و لا فرق بين أن يكون خالصاً أو ممزوجاً (٢)،

له فتحرم، و حرمة العبادة تقتضى الفساد. مدفوع بالمنع من حرمة استعمال الذهب كليه، و إن أريد من الاستعمال خصوص اللباس فالحرمة مسلمة، لكن اللبس ليس عين الصلاة و لا-قيدها، و لو كان قيدها- كما لو كان لبساً للساتر- فحرمة القيد لا توجب فساد العبادة، لعدم اعتبار العبادة في القيود، إذ هي إنما تعتبر في الصلاة التي تتحد مع أجزائها دون قيودها.

و مثله في الاشكال دعوى أن حرمة اللبس منافية لإطلاق الأمر بالتستر فلا بد من تقييد التستر الذي هو موضوع الأمر بغير الذهب، فالتستر به كالعراء. إذ فيها أيضاً أن المنافاة إنما تسلم بناء على الامتناع. و عليه فالساتر من الذهب إنما يكون خارجاً عن موضوع الأمر الفعلي لا عن ملاكته، و مع حصول الملاك الموجود في غيره من أنواع الساتر تصح الصلاة، و لا يكون التستر به كعدمه، و قد عرفت أن التستر الصلواتي ليس عبادة حتى يكون النهي عنه مانعاً عن عباديته. مضافاً إلى أن غاية مقتضى ما ذكر المنع من التستر به، لا مطلق اللبس في الصلاة.

(١) إجماعاً كما عن جماعة كثيرة، و في الجواهر: «إجماعاً أو ضرورة» و يدل عليه ما سبق من النصوص، و يستفاد أيضاً مما تضمن

النهي عن التختم بالذهب،

كخبر جراح المدائني عن أبي عبد الله (ع): «لا تجعل في يدك خاتماً من ذهب» (١).

و نحوه غيره.

(٢) كأنه لصدق لبس الذهب فيشملة إطلاق التحريم، لكنه يختص بما لو كان للذهب وجود ممتاز في الخارج، مثل الثوب الذي يكون سداه

(١) الوسائل باب: ٣٠ من أبواب لباس المصلي حديث: ٢.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٣٥٤

بل الأقوى اجتناب الملحم به و المذهب بالتمويه و الطلى (١) إذا صدق عليه لبس الذهب. و لا فرق بين ما تتم فيه الصلاة

أو لحمته ذهباً. أما إذا كان المزج مانعاً من امتياز الوجود- مثل ما لو ميع الذهب بالنحاس ثم عمل منهما قلادة أو سوار أو درع أو نحوها- فالمنع تابع للصدق العرفي، فقد يسمى نحاساً مذهباً، وقد يسمى ذهباً مغشوشاً، وقد يسمى شيئاً آخر. على أنه في المستند استشكل في المنع في القسم الأول، معللاً بأن ما لبسه ليس ذهباً، و ما هو ذهب لم يلبسه.

وفيه: أن عدم صدق الذهب على نفس اللباس لأنه جزؤه لا كله لا يمنع من صدق لبس الذهب، إذ يكفي في صدق اللبس تحقق الاشتمال، و كل من السدا و اللحمه مشتمل على البدن، فهو ملبوس. هذا من حيث الحكم التكليفي و أما من حيث الحكم الوضعي: فلا ينبغي التأمل في المانع حيث صدق الصلاة فيه.

(١) كما نسب إلى العلامة و الشهيدين و غيرهم، و في محكي كشف الغطاء:

«الشرط الثالث: أن لا يكون هو أو جزؤه- و لو جزئياً- أو طليه مما يعد لباساً أو لبساً و لو مجازاً بالنسبة إلى الذهب من المذهب، إذ لبسه ليس على نحو لبس الثياب، إذ لا- يعرف ثوب مصبوغ منه، فلبسه إما بالمزج أو التذهيب أو التحلى ..». و ظاهر محكي الغنية و الإشارة و الوسيلة: الجواز.

للتعبير فيها بالكراهة. و هو الأقرب، لعدم صدق لبس الذهب بمجرد ذلك و لا سيما في التمويه، لأنه معدود عرفاً من الألوان. و الوجه الذي ذكره كاشف الغطاء إنما يتم لو كان قد ورد: (لا تلبس الثوب من الذهب) أما على ما ورد في النصوص فلا يتم، لإمكان تحقق اللبس حينئذ في مثل السوار و القلادة و الخاتم و نحوها. فلاحظ. نعم لو بنى على حرمة التزيين

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٣٥٥

و ما لا تتم كالخاتم (١) و الزر و نحوهما

بالذهب- كما ادعى في الجواهر في كتاب الشهادات الإجماع بقسميه عليه و يستفاد من بعض النصوص الآتية- أمكن المنع في الملحم إذا كان ذلك تزييناً عرفاً، أما المذهب بالتمويه: ففيه إشكال، لما عرفته من عدم صدق الذهب فيه، لأنه لون عرفاً. هذا من حيث الحرمة النفسية. أما من حيث صحة الصلاة: فسيأتي الكلام فيه.

(١) أما عدم الفرق في حرمة اللبس تكليفاً فالظاهر أنه لا إشكال فيه، لصدق اللبس حقيقة على لبس ما لا تتم به الصلاة، كصدقه على ما تتم، بإطلاق دليل حرمة لبس الذهب بلا معارض. و أما بطلان الصلاة فيه: فهو المشهور. لكن في المعبر: «لو صلى و في يده خاتم من ذهب ففي فساد الصلاة تردد، و أقربه أنها لا تبطل، لما قلناه في الخاتم المغصوب و منشأ التردد رواية موسى بن أكييل النميري عن أبي عبد الله (ع) ..»

(١) و مقتضى كلامه: عدم اختصاص القول بالصحة بمثل الخاتم، بل يجري في مطلق اللباس غير الساتر، لا طراد ما ذكره من الوجه في

الجميع من أن النهى عن لبسه لا- يقتضى النهى عن الصلاة. وفيه: أنه إن بنى على الإغماض عن النصوص المتضمنة للمانع كان الوجه الصحة حتى فى الساتر كما أشرنا إليه آنفاً. و إن بنى على العمل بها لم يكن فرق بين الجميع فى البطلان، لإطلاقها. و حيث أن نص المانع لا يختص بخبر موسى بن أكيل الضعيف كى يجوز الاعراض عنه، بل فيه الموثق المتقدم الداخل تحت موضوع حجية خبر الثقة، فلا وجه للتردد فى المسألة فضلاً عن جعل الأقرب عدم البطلان.

(١) الوسائل باب: ٣٠ من أبواب لباس المصلى حديث: ٥.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٣٥٦

.....

و أما الأزرار و نحوها مما بعد جزءاً من اللباس: فالإشكال فيها هو الاشكال المتقدم فى الملحوم بالذهب. و منشأ الاشكال: أن المحرم تكليفاً هو خصوص اللبس - كما تضمنه موثق عمار «١» - أو مطلق التزين - كما هو الظاهر، و ادعى عليه الإجماع، و يستفاد من خبر حنان بن سدير عن أبى عبد الله (ع) قال: «سمعتة يقول: قال النبى (ص) لعلى (ع): إياك أن تتختم بالذهب فإنه حليتك فى الجنة» «٢»

، و

خبر أبى الجارود عن أبى جعفر (ع): «أن النبى (ص) قال لعلى (ع) .. الى أن قال: لا تتختم بخاتم ذهب فإنه زينتك فى الآخرة» «٣». و نحوه خبر روح بن عبد الرحيم عن أبى عبد الله (ع) «٤» و خبر أبى بصير الآتى فى تحلية الصبيان بالذهب «٥»، بناء على أن المراد من الغلمان البالغون - فان قيل بالثانى: فالمنع فى محله، لصدق التزين فى الموارد المذكورة، و إن قيل بالأول لضعف سند النصوص المذكورة: فلا وجه للمنع، لعدم صدق اللبس فيها، لفقد الاشتمال الذى يدور عليه صدق اللبس عرفاً. ثم نقول: إن كان موضوع المانع هو موضوع الحرمة النفسية - كما هو ظاهر الجواهر - كان الوجه صحة الصلاة أيضاً فى الموارد المذكورة، و إن كان غيره فالبطلان تابع لصدقه. و تحقيق ذلك: ما أشرنا إليه آنفاً من أن حرف الظرفية فى قولهم (ع):

(١) الوسائل باب: ٣٠ من أبواب لباس المصلى حديث: ٤ و يأتى ذكر نصه فى أواخر هذه التعليقة.

(٢) الوسائل باب: ٣٠ من أبواب لباس المصلى حديث: ١١.

(٣) الوسائل باب: ٣٠ من أبواب لباس المصلى حديث: ٦.

(٤) الوسائل باب: ٣٠ من أبواب لباس المصلى حديث: ١.

(٥) الوسائل باب: ٦٣ من أبواب أحكام الملابس حديث: ٥.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٣٥٧

نعم لا بأس بالمحمول منه (١)

(يصلى فى كذا) أو (لا يصلى فى كذا) هل يراد منه الظرفية أو المعية.

المحكى عن الوحيد (ره): الثانى، لامتناع ظرفية مدخولها للفعل و هو الصلاة، فيتعين حملها على المعية، كما قيل فى قوله تعالى (فَخَرَجَ عَلَى قَوْمِهِ فِي زِينَتِهِ) «١». و عليه فالوجه البطان حتى فى المحمول لو لم يقد الدليل على الصحة فيه. و ظاهر غيره: الأول على ما هو الأصل فى معناه تجوزاً، و لو بلحاظ الظرفية للفاعل، فلا يشمل المحمول، بل يختص بما له نحو اشتمال على المصلى و لو على بعضه و هو الملبوس عرفاً. و هذا هو الأظهر بل لو بنى على الأول، فالظاهر من

قوله (ع) فى الموثق: «لا يلبس الرجل الذهب و لا يصلى فيه لأنه من لباس أهل الجنة» «٢»

تخصيص المانع بخصوص اللباس، لا من جهة رجوع الضمير المجرور بحرف الظرفية إلى اللباس المتصيد من قوله (ع): «لا يلبس»

، فان الظاهر رجوعه الى الذهب، بل من جهة التعليل بأنه لباس أهل الجنة، الظاهر فى أن الله سبحانه خص لباسه بأهلها، فإن ذلك يوجب تقييد الضمير بخصوص اللباس فلا يعم غيره.

و المتحصل من ذلك كله: هو حرمة لبس الذهب و حرمة التزين فيه تكليفاً، و أما مانعيته عن الصلاة فتختص باللباس، و لا تعم التزين، لاختصاص الموثق باللباس، فالتزين بالذهب لا يبطل الصلاة و إن كان حراماً تكليفاً. و أما اللبس: فيختص بما له نوع اشتمال على المصلى و لو بعضه، و لا يكون فى غيره.

(١) قيل: بلا ريب و لا إشكال سوى ما عن الوحيد (ره) فى أول

(١) القصص - ٧٩.

(٢) الوسائل باب: ٣٠ من أبواب لباس المصلى حديث: ٤.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٣٥٨

مسكوكا أو غيره، كما لا بأس بشد الأسنان به (١). بل الأقوى أنه لا بأس بالصلاة فيما جاز فعله فيه من السلاح (٢) كالسيف و الخنجر و نحوهما، و إن أطلق عليهما اسم اللبس، و لكن الأحوط اجتنابه.

كلامه، لاستظهاره من (فى) معنى المعية. لكن قيل: آخر كلامه ظاهر فى الجواز. و هو الذى تقتضيه السيرة، و ما ورد من أمر الحاج بشد نفقته على بطنه، المطابقين لمقتضى الأصل، بعد قصور أدلة المنع عن شمول المحمول، بل غير الملبوس، كما عرفت.

(١) للأصل، و

فى صحيح ابن مسلم عن أبى جعفر (ع): «إن أسنانه (ع) استرخت فشدّها بالذهب» «١».

و قريب منه غيره

(٢) أما جواز التحلية: فلا خلاف فيه ظاهر، و يشهد له

مصحح ابن سنان: «ليس بتحلية السيف بأس بالذهب و الفضة» «٢»

و

خير ابن سرحان: «ليس بتحلية المصاحف و السيوف بالذهب و الفضة بأس» «٣»

و أما جواز لبس المحلى بالذهب: فهو مستفاد من النصوص المذكورة بالالتزام العرفى. و أما جواز الصلاة فيها: فهو المحكى عن المحقق الخونسارى فى حاشية الروضة، للأصل، و ضعف خبر الساباطى

و النميرى

. وفيه: أن خبر الساباطي

من الموثق الحجة، فالبناء على الجواز لا بد أن يكون إما لمنع صدق اللبس حقيقة كما هو الظاهر، وما ورد من أن السيف بمنزلة الرداء تصلى فيه ما لم تر فيه دماً
«٤»، وما ورد من عدم جواز الصلاة

(١) الوسائل باب: ٣١ من أبواب لباس المصلى حديث: ١.

(٢) الوسائل باب: ٦٤ من أبواب أحكام الملابس حديث: ١.

(٣) الوسائل باب: ٦٤ من أبواب أحكام الملابس حديث: ٣.

(٤) الوسائل باب: ٥٧ من أبواب لباس المصلى حديث: ٢.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٣٥٩

و أما النساء: فلا إشكال في جواز لبسهن و صلاتهن فيه (١).

و أما الصبي المميز فلا يحرم عليه لبسه (٢)،

في السيف إذا كان فيه (الكيمخت) الميت

«١»، محمول على المجاز، لأن الاستعمال أعم من الحقيقة. وإما لدلالة ما دل على جواز التحلية، لغلبة الابتلاء بذلك بنحو يغفل عن وجوب التزج حين الصلاة. وإما لظهور الموثق في التلازم بين المنع تكليفاً و وضعاً، لذكرهما في كلام واحد، و تعليهما بأمر واحد. و هذا هو الأظهر.

(١) إجماعاً كما عن التذكرة. و يقتضيه الأصل و بعض النصوص. و عن الصدوق: المنع من صلاتهن، لإطلاق النهي. و هو كما ترى.

(٢) بلا خلاف ظاهر. و يشهد له

صحيح أبي الصباح قال: «سألت أبا عبد الله (ع) عن الذهب يحلى به الصبيان؟ فقال (ع): كان على (ع) يحلى ولده و نساءه بالذهب و الفضة» «٢»

و ،

صحيح داود بن سرحان قال: «سألت أبا عبد الله (ع) عن الذهب و الفضة يحلى به الصبيان؟

فقال (ع): إنه كان أبي ليحلى ولده و نساءه الذهب و الفضة فلا بأس به» «٣».

و أما

خبر أبي بصير: «عن الرجل يحلى أهله بالذهب؟

قال (ع): نعم النساء و الجوارى، و أما الغلمان فلا» «٤»

فمع ضعفه غير صالح لمعارضه ما سبق، فلا بد من طرحه، أو حمله على ما لا ينافي ذلك مثل كونه مظنة الضرر و فساد الأخلاق، أو الغلمان البالغين. و أما حمله

(١) الوسائل باب: ٥٥ من أبواب لباس المصلى حديث: ٢.

(٢) الوسائل باب: ٦٣ من أبواب أحكام الملابس حديث: ١.

(٣) الوسائل باب: ٦٣ من أبواب أحكام الملابس حديث: ٢.

(٤) الوسائل باب: ٦٣ من أبواب أحكام الملابس حديث: ٥.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٣٦٠

و لكن الأحوط له عدم الصلاة فيه (١).

(مسألة ٢١): لا بأس بالمشكوك كونه ذهباً

في الصلاة (٢) و غيرها.

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

(مسألة ٢٢): إذا صلى في الذهب جاهلاً أو ناسياً فالظاهر صحتها (٣).

على الكراهة: فينفيه فعلهم (ع) له.

(١) إذ دليل تشريع عبادته إن كان هو الأدلة الخاصة به فموضوعها عبادة البالغ كأنه قيل: (فليصل الصبي صلاة البالغ) و هكذا. فإذا فرض شرطية عدم الذهب في صلاة البالغ فهو كذلك في صلاة الصبي.

و إن كان الأدلة العامة - بناء على شمولها للبالغ و غيره. و أن

حديث: «رفع القلم ..» (١)

إنما يرفع الإلزام فقط كما هو الظاهر الذي أشرنا إليه مراراً في هذا الشرح - فليل المانعية يشمل. و ذكر الرجل فيه، إنما هو في قبال المرأة، لا في قبال الصبي، كأنه قيل: (الذكر يصلى بلا ذهب). و كأنه للاستشكال في ذلك و احتمال خصوصية الرجل - مضافاً الى ما دل على جواز لبس الصبي، بضميمة ما تقدم في الصلاة في المحلى بالذهب - توقف المصنف (ره) عن الفتوى بالمانعية.

(٢) لأصالة البراءة من مانعيته.

(٣) لإطلاق

حديث: «لا تعاد الصلاة» (٢).

و الاستشكال فيه من جهة ظهور الحديث في الخلل الناشئ من فوات وجودى، فلا يشمل الموانع، في غير محله، لأنه خلاف إطلاقه، و لا قرينه عليه. و كون

(١) الوسائل باب: ٤ من أبواب مقدمة العبادات حديث: ١١.

(٢) الوسائل باب: ٩ من أبواب القبلة حديث: ١.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٣٦١

[(مسألة ٢٣): لا بأس بكون قاب الساعة من الذهب]

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

الخمسة المستثناة من الوجودى لا يصلح قرينه عليه. و مثلها دعوى الاختصاص بالنسيان فلا يشمل الجاهل بأنواعه، فإنه خلاف إطلاقه. و ما ادعى كونه قرينه عليه غير ظاهر كما سيأتى إن شاء الله تعالى فى مبحث الخلل. نعم الظاهر عدم شموله للجاهل بالحكم إذا كان شاكاً حين الدخول فى الصلاة مع عدم طريق شرعى أو عقلى يقتضى الاجزاء فى نظره، لظهور الحديث فىمن صلى بعنوان الامتثال و تفرغ الذممة، لا- مطلق من صلى و لو كان بانياً على الإعادة، أو غير مبال أصلاً، فالشاك المذكور خارج عنه كالعامد، و يدخل فيه الناسى للموضوع أو الحكم، و الغافل، و الجاهل المركب و البسيط إذا كان له طريق يقتضى الاجتراء بالفعل، قاصراً كان أو مقصراً.

(١) قد عرفت دلالة النصوص على حرمة التزيين و ضعفها منجبر بالإجماع، بل ما فى الجواهر فى كتاب الشهادات من دعوى الإجماع بقسميه على حرمة التحلى به كاف فى البناء على الحرمة. و أما عدم صحة الصلاة فيه: فلا تخلو من إشكال، لما عرفت من أن التزيين بالذهب لا دليل على مانعته من صحة الصلاة، و اختصاص المانعية باللبس. و احتمال أن تعليق الزنجير لبس له ممنوع، و إلا لزم كون الساعة الذهبية ملبوسة إذا علقت بقيطان، بل يلزم أن يكون القيطان ملبوساً، فاذا كان حريراً يحرم.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٣٦٢

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

(مسألة ٢٤): لا فرق فى حرمة لبس الذهب بين أن يكون ظاهراً مرئياً أو لم يكن ظاهراً (١).

[مسألة (٢٥): لا بأس بافتراش الذهب]

(مسألة ٢٥): لا بأس بافتراش الذهب (٢)، و يشكل التدثر به.

[(السادس): أن لا يكون حريراً محضاً للرجال]

إشارة

(السادس): أن لا يكون حريراً محضاً للرجال (٣)

نعم إذا وضعه فى رقبتة يكون ملبوساً، و هو غير الفرض.

(١) لإطلاق الأدلة. نعم الظاهر أن التزيين مختص بالظاهر و لا يكون بالمستور. فتأمل.

(٢) لعدم صدق اللبس المحرم، و الأصل يقتضى البراءة. و منه يظهر ضعف ما عن التحرير من المنع من افتراشه، و ما عن المبسوط و

الوسيلة من أن ما يحرم عليه لبسه يحرم عليه فرشه و التدثر به.

و أما التدثر به: فإن أريد منه معناه اللغوى الذى هو قريب من الالتحاف و الالتفاف- و منه قوله تعالى (يَا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ) «١»، و قال فى

القاموس «تدثر بالثوب اشتمل به» و نحوه كلام غيره- فالظاهر حرمة، لصدق اللبس عليه. و لا يحضرنى كلام لهم فى المقام. و إن

أريد معناه العرفى و هو التغطى بالغطاء الغليظ أو الكثير فصدق اللبس عليه غير ظاهر، بل ممنوع فىكون جائزاً. و لعله يأتى فى التحرير ما

له نفع فى المقام، فانتظر.

(٣) فتبطل صلاتهم به إجماعاً، كما عن الانتصار و الخلاف و التذكرة و المنتهى و غيرها. و يشهد له

مصحيح إسماعيل بن سعد الأحوص - في حديث - قال: «سألت أبا الحسن الرضا (ع): هل يصلى الرجل فى ثوب إبريسم؟ فقال (ع) له: لا» (٢) و

حكيم، سيد محسن طباطبايى، مستمسك العروة الوثقى، ١٤ جلد، مؤسسۀ دار التفسير، قم - ايران، اول، ١٤١٦ هـ ق

مستمسك العروة الوثقى؛ ج ٥، ص: ٣٦٢
مكاتبة محمد بن عبد الجبار

(١) المدثر - ١.

(٢) الوسائل باب: ١١ من أبواب لباس المصلى حديث: ١.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٣٦٣

سواء كان ساتراً للعودة أو كان الساتر غيره (١)، و سواء كان مما تتم فيه الصلاة أولاً على الأقوى (٢)، كالتكئة و القلنسوة و نحوهما.

الى أبى محمد (ع): «هل يصلى فى قلنسوة حرير محض أو قلنسوة ديباج؟

فكتب (ع): لا تحل الصلاة فى حرير محض» (١).

و نحوهما غيرهما.

نعم يعارضها

صحيح إسماعيل بن بزيع قال: «سألت أبا الحسن (ع) عن الصلاة فى الديباج. فقال (ع): ما لم يكن فيه التماثيل فلا بأس» (٢)

إلا- أنه بالاعراض ساقط عن الحجية، فليحمل على بعض المحامل الصحيحة مثل حال الحرب. أو حال الضرورة. أو لغير الرجال، أو على غير المحض، أو نحو ذلك، أو على التقية.

(١) صرح بذلك كثير من علمائنا. بل يكاد يفهم من الروض و غيره أنه مما انعقد عليه إجماعنا. كذا فى مفتاح الكرامة. و يقتضيه إطلاق الأدلة.

(٢) كما عن الفقيه و المنتهى و المختلف و البيان و الموجز. و مجمع البرهان و المدارك و الكفاية و غيرها. و يشهد له مكاتبة محمد بن عبد الجبار المتقدمة

و ،

مكاتبة الأخرى: «هل يصلى فى قلنسوة عليها وبر ما لا يؤكل لحمه أو تكئة حرير محض أو تكئة من وبر الأرناب؟ فكتب (ع): لا تحل الصلاة فى الحرير المحض، و إن كان الوبر ذكياً حلت الصلاة فيه إن شاء الله تعالى» (٣).

و ما قيل من احتمال إرادة الثوب من الحرير إن لم نقل بأنه المنساق منه - كما عن المختلف و الشهيد الاعتراف به - بل قيل: إن الحرير المحض

(١) الوسائل باب: ١١ من أبواب لباس المصلى حديث: ٢.

(٢) الوسائل باب: ١١ من أبواب لباس المصلى حديث: ١٠.

(٣) الوسائل باب: ١٤ من أبواب لباس المصلى حديث: ٤.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٣٦٤

.....

لغته هو الثوب المتخذ من الإبريسم، و عليه يكون الجواب عن السؤال متروكاً، و لعل ذلك لإشعار الحكم بالصحة فيه بالبطلان في غيره، و هو مخالف للتقية، لصحة الصلاة عندهم و إن حرم اللبس، من غير فرق بين ما تتم الصلاة فيه و غيره. فعدل الامام (ع) الى بيان حرمة الصلاة المسلمة عندهم و إن اقتضى ذلك الفساد عندنا دونهم، بل في التعبير بنفى الحل دون نفي الصحة إيماء الى ذلك (كما ترى) إذ الاحتمال مخالف للظاهر بلا- قرينه. و كونه المنساق ممنوع. و ما قيل من معناه لغته مخالف لوصف القلنسوة و التكة فيهما بالحرير المحض، لا أقل من وجوب الحمل على الجنس الشامل لما يصنع منه الثوب و غيره، بقرينه كونه جواباً عن القلنسوة و التكة و احتمال كون الجواب متروكاً لا يؤبه به. و إشعار الحكم بالصحة فيه بالبطلان في غيره و هو مخالف للتقية ليس بأقوى من ظهور قوله (ع): «لا تحل الصلاة في حرير محض»

في حرمة نفس الصلاة زائداً على اللباس، و الذى يظهر أنهم يخصون الحرمة باللباس فتأمل. مع أن الظاهر من التحريم فى المقام الإرشاد إلى المانع الذى لا يفرق فيه بين أهل المذاهب. و حمل الحل على حل اللبس غير ظاهر. و مثله حمل نفي الحل على نفي الإباحة المصطلحة فيكون أعم من الكراهة، فإنه بعيد جداً.

و عن الشيخ و الحلوى و الفاضلين و الشهيدين و الكركى و غيرهم: الجواز.

و نسب إلى الأشهر، و إلى المتأخرين، و الى أجلاء الأصحاب،

لخبر الحلبي: «كل ما لا- تجوز الصلاة فيه وحده فلا- بأس بالصلاة فيه مثل التكة الإبريسم و القلنسوة، و الخف، و الزنار يكون فى السراويل و يصلى فيه» (١)

فيقيد به إطلاق الصحيحين. و دعوى أنه من قبيل تخصيص المورد و هو مستهجن

(١) الوسائل باب: ١٤ من أبواب لباس المصلى حديث: ٢.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٣٦٥

.....

ممنوعة، فإن الاستهجان إنما يسلم لو كان بحيث لو ضم هذا المقيد الى المطلق لكان الكلام متدافعاً، و لو قيل: (لا تحل الصلاة فى حرير محض إلا فى القلنسوة و نحوها) لم يكن كذلك، فالتقييد هو مقتضى الجمع العرفى.

و ضعف سند الخبر بأحمد بن هلال العبرثانى المذموم الملعون- كما عن الكشى- الغالى المتهم فى دينه- كما عن الفهرست- الذى رجع عن التشيع الى النصب- كما عن سعد بن عبد الله الأشعري- الذى لا نعمل على ما يختص بروايته- كما عن التهذيب- أو روايته غير مقبولة- كما عن الخلاصة- (مدفوع)- كما فى الجواهر- بما عن الخلاصة من أن ابن الغضائرى لم يتوقف فى حديثه عن ابن أبى عمير و الحسن بن محبوب لأنه قد سمع كتابيهما جل أصحاب الحديث و اعتمده فيهما، و بأن التأمل فى كلام الأصحاب هنا حتى بعض المانعين يرشد الى عدم الإشكال فى حجيته ضرورة كونهم بين عامل به، و بين متوقف متردد من جهته، و بين مرجح لغيره، و الجميع فرع الحجية.

اللهم إلا- أن يقال: إن ما ذكره ابن الغضائرى يختص بما رواه عن نوادر ابن أبى عمير و مشيخة ابن محبوب، و لا- يعم كل ما رواه

عنهما، و أن المتردد من الأصحاب لم يثبت أن تردده من جهة بنائه على حجيته، بل البناء المذكور يمنع من التردد، إذ اللازم تخصيص الصحيحين به، بل المناسب للتردد هو التردد في حجيته و كذا المانع، فان الظاهر منه عدم الاعتداد به لا ترجيح الصحيحين عليه، إذ ليس المقام مقام الترجيح. و بالجملة: ما أرشد إليه بعض الأصحاب غير ظاهر.

نعم يمكن البناء على حجيه الخبر المذكور أولاً: بما عن النجاشي- في ترجمه أحمد بن هلال المذكور- من أنه صالح الرواية يعرف منها

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٣٦٦

.....

و ينكر. انتهى. فان الظاهر من كونه صالح الرواية جواز الاعتماد على روايته، و أنه ثقة في نفسه. و لا- ينافيه الطعن فيه بما سبق، إذ يكون حاله حال جماعة من العامة، و الفطحية، و الواقفية و غيرهم من المخالفين للفرقة المحقة مع بناء الأصحاب على العمل برواياتهم. و ثانياً: بأن الذي يظهر مما ذكر في ترجمته أنه كان في أول أمره مستقيماً، بل كان من أعيان هذه الطائفة و وجوهها و ثقاتها، حتى أن أصحابنا بالعراق لقوه و كتبوا عنه و لم يقبلوا ما ورد في ذمه، حتى حملوا القاسم بن العلاء على أن يراجع في أمره مرة بعد أخرى، فوردت فيه ذموم هائلة طاحنة شديدة.

و كان ذلك في أواخر عمره حتى بتر الله سبحانه عمره بدعوة الحجة عجل الله تعالى فرجه، بل المصرح به فيما روى عن أبي همام أن ذلك كان بعد وفاة عثمان بن سعيد (ره)، و من البعيد جداً أن يرجع إليه أحد من الشيعة بعد ورود تلك الذموم، و لا سيما الراوى عنه الحديث المذكور- أعني: موسى بن الحسن الأشعري- الذي قيل في ترجمته: إنه ثقة عين جليل، و أن الراوى عن موسى المذكور سعد بن عبد الله الأشعري الذي هو أحد الطاعنين فيه كما تقدم كلامه، فذلك كله قرينة على كون رواية موسى عنه كانت في حال الاستقامة، نظير ما عن إكمال الدين:

«حدثنا يعقوب بن يزيد، عن أحمد بن هلال في حال استقامته، عن ابن أبي عمير». على أن المذكور في ترجمته لا يخلو من تدافع، فان المحكى عن النجاشي: أن الذموم وردت عن العسكري (ع)، و عن الكشي:

أنها من الناحية المقدسة، و عن كتاب الغيبة: أن ذلك كان بعد وفاة عثمان ابن سعيد. و قد تقدم رمية بالغلو تارة، و بالنصب أخرى، و رمى بالرجوع عن الإمامة إلى القول بالوقف على أبي جعفر (ع). و مستند الأخير ما عن

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٣٦٧

بل يحرم لبسه في غير حال الصلاة أيضاً (١)

كتاب الغيبة من التوقف في وكالة أبي جعفر محمد بن عثمان العمري (ره)، و هو أجنبي عن النسبة المذكورة، و كأن منشأ الاشتباه تكنية محمد بن عثمان بأبي جعفر. فلاحظ.

هذا و قد خرجنا عن وضع الكتاب هنا مع أنا لم نؤد المسألة حقها من الفحص، حيث لم يحضرنا تمام كلمات المجوزين تفصيلاً، لنعرف أنهم اعتمدوا على الخبر المذكور، و كيف كان اعتمادهم عليه؟ نعم في المعتبر قال: «و في التكة و القلنسة من الحرير تردد أظهره الجواز. إلى أن قال: وجه الجواز ما رواه الحلبي» و ذكر الرواية المذكورة. و قريب منه ما في الذكرى. و في جامع المقاصد قال: «فيه- أي فيما لا تتم به الصلاة- قولان: أقربهما الكراهة، لرواية الحلبي

«ثم ذكر الرواية، ثم قال: «الثاني: العدم لمكاتبة محمد بن عبد الجبار السالف»

، و حملها على الكراهة وجه جمع بين الأخبار». و الذى يظهر من نقل وجه القول بالجواز اعتماد القائلين به على الرواية المذكورة، و عليه فلا بأس بالاعتماد عليها فى المقام، و إن كان لا يخلو من شبهة و إشكال، و الله سبحانه أعلم.

ثم إنه لا ينبغي التأمل فى عدم الفرق بين أفراد ما لا تتم به الصلاة سواء أ قيل بالمنع أم الجواز، لإطلاق الصحيحين و عموم خبر الحلبي

، فما عن بعض من الاقتصار على ذكر التكة و القلنسة، و آخر من زيادة الجورب و النعلين و الخفين لعله من باب التمثيل، و إلا فلا وجه له.

(١) إجماعاً كما عن جماعة، بل عن كثير دعوى إجماع علماء الإسلام عليه بل قيل: إنه من ضروريات الدين. و يشهد له جملة من النصوص،

كمرسل ابن بكير عن بعض أصحابنا عن أبى عبد الله (ع) قال: «لا يلبس مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٣٤٨

إلا مع الضرورة (١) لبرد أو مرض، و فى حال الحرب (٢) و حينئذ تجوز الصلاة فيه أيضاً (٣)،

الرجل الحرير و الديباج إلا فى حال الحرب» (١).

و نحوه فى المنع غيره.

(١) إجماعاً حكى عن جماعة كثيرة. و يقتضيه

قولهم (ع): «ما غلب الله عليه فالله أولى بالعدر» (٢).

و ،

قولهم (ع): «و ليس شئ مما حرم الله إلا و قد أحله لمن اضطر اليه» (٣)

، و حديث رفع التسعة المشهور و منها الاضطرار

«٤». و لو أريد من الاضطرار ما ترتفع به القدرة عقلاً كفى حكم العقل بقبح التكليف. كما هو ظاهر.

(٢) إجماعاً كما عن جماعة كثيرة أيضاً، و يشهد له مرسل ابن بكير المتقدم

و ،

موثق سماعه: «عن لباس الحرير و الديباج. فقال (ع):

أما فى الحرب فلا بأس به و إن كان فيه تماثيل» (٥).

و نحوهما غيرهما.

(٣) أما فى الضرورة: فالظاهر أنه لا إشكال فيه، لأن الصلاة لا تسقط حينئذ قطعاً، و سيأتى التعرض له فى المسألة الثامنة و الثلاثين.

و أما فى حال الحرب: فهو المعروف، بل حكى الإجماع على عدم الفصل بين الجوازين. و دليله غير ظاهر، إذ النصوص المتضمنة

لاستثناء الحرب ظاهرة فى الحكم التكليفى. (و ما فى الجواهر) من عمومها للوضعى المقدم على عموم المانعية- و إن كان بينهما

العموم من وجه- بفهم الأصحاب، و مناسبة التخفيف. (فى غير محله)، فالبناء على نفي المانعية

(١) الوسائل باب: ١٢ من أبواب لباس المصلى حديث: ٢.

(٢) الوسائل باب: ٣ من أبواب قضاء الصلوات حديث: ١٣.

(٣) الوسائل باب: ١ من أبواب القيام حديث: ٦ و ٧.

(٤) الوسائل باب: ٥٦ من أبواب جهاد النفس حديث: ١ و ٣.

(٥) الوسائل باب: ١٢ من أبواب لباس المصلى حديث: ٣.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٣٦٩

و إن كان الأحوط أن يجعل ساتره من غير الحرير (١). و لا بأس به للنساء (٢)،

حينئذ إما لدعوى عدم الفصل، أو لدعوى انصراف نصوصها الى غير حال الحرب، أو خصوص المحرم من اللبس و لا عموم فيها للمحلل منه.

و الأولان - و لا سيما الثاني - لا يخلوان من إشكال، و الأخير لا يخلو من وجه، و لا سيما مع اعتضاده بدعوى كون نصوص الرخصة و إن اقتضت بمدلولها اللفظي رفع التكليف، لكن بإطلاقها المقامي - حيث لم تتعرض لوجوب النزح حال الصلاة مع أنه مما يغفل عنه - قد دلت على رفع المانعية أيضاً فتأمل.

(١) لاحتمال كون أدلة التحريم مقيدة لإطلاق أدلة وجوب الساتر، و أدلة الرخصة لا إطلاق فيها يشمله. لكنه ضعيف، لاتحاد اللسان في المقامين. نعم ربما يتوهم من بعض تعليقات الرخصة الاختصاص بما كان بطائفة للدرع ليدفع ضرر زره عند الحركة، لكنه تخرص مخالف لإطلاق الأدلة.

(٢) إجماعاً كما عن جماعة، بل بإجماع أهل العلم كافة كما عن المعتمد و المنتهى و التحرير و جامع المقاصد. و يشهد له غير واحد من النصوص،

كخبر ليث: «قال أبو عبد الله (ع): إن رسول الله (ص) كسا أسامة ابن زيد حلة حرير فخرج فيها، فقال (ص): مهلا يا أسامة إنما يلبسها من لا خلاق له فاقسمها بين نساءك» (١)

و ،

خبر جابر الجعفي عن أبي جعفر (ع) - في حديث - «و يجوز للمرأة لبس الديباج و الحرير في غير صلاة و إحرام» (٢)

و ،

خبر علي بن جعفر عن أخيه موسى بن

(١) الوسائل باب: ١٦ من أبواب لباس المصلى حديث: ٢.

(٢) الوسائل باب: ١٦ من أبواب لباس المصلى حديث: ٦.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٣٧٠

بل تجوز صلاتهن فيه أيضاً على الأقوى (١).

جعفر (ع) قال: «سألته عن الديباج هل يصلح لبسه للنساء؟ قال (ع):

لا بأس» (١).

و نحوها غيرها.

(١) كما نسب إلى الأكثر، و الى المشهور، و إلى فتوى الأصحاب، و إلى عمل الناس في الأعصار و الأمصار. و عن الفقيه: المنع. و عن مجمع البرهان: أنه أولى. و عن البهائي في الحبل المتين: أنه أوجه. و عن جماعة: التوقف.

و استدلل للمنع بإطلاق أدلة المانعية الشامل للنساء، مثل:

«لا تحل الصلاة في حرير محض»

في صحيحى ابن عبد الجبار المتقدمين «٢»، و ذكر القلنوسة التي هي من لباس الرجل في السؤال لا- يوجب اختصاص الجواب به. و مثل

التوقيع: «لا تجوز الصلاة إلا في ثوب سداه أو لحمته قطن أو كتان» «٣»

، و خصوص خبر جابر المتقدم

«٤»، و

خير زرارة: «سمعت أبا جعفر (ع) ينهى عن لباس الحرير للرجال و النساء إلا ما كان من حرير مخلوط بخز لحمته أو سداه خز أو كتان أو قطن، و إنما يكره الحرير المحض للرجال و النساء» «٥»

، و ما دل على أنه لا يجوز للمرأة الإحرام في الحرير

«٦». بضميمة ما دل من النص و الفتوى على أن ما تجوز الصلاة فيه يجوز الإحرام فيه

«٧». بل و بما دل على أنه لا تجوز في الحرير

(١) الوسائل باب: ١٦ من أبواب لباس المصلى حديث: ٩.

(٢) تقدما في أوائل البحث عن حرمة الحرير للرجال.

(٣) الوسائل باب: ١٣ من أبواب لباس المصلى حديث: ٨.

(٤) تقدم في التعليقة السابقة.

(٥) الوسائل باب: ١٣ من أبواب لباس المصلى حديث: ٥.

(٦) يدل على ذلك مرسل ابن بكير الآتى في أواخر هذه التعليقة.

(٧) الوسائل باب: ٢٧ من أبواب الإحرام حديث: ١.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٣٧١

.....

للرجال، بضميمة ما دل على قاعدة الاشتراك.

و يمكن الإشكال في الجميع: أما في الأخير: فلأن العمدة في قاعدة الاشتراك الإجماع، و فهم عدم الخصوصية للرجل حين ما يؤخذ موضوعاً للأحكام، و الإجماع في المقام منتف. و فهم عدم الخصوصية بعد عدم مساواة الرجل و المرأة في جواز لبس الحرير تكليفاً غير حاصل، بل قد عرفت أن مناسبة الحكم و الموضوع ربما تساعد على فهم الاختصاص بالرجل و أن المانعية من جهة الحرمة النفسية و هي مفقودة في المرأة. و أما فيما قبله:

فيتوقف أولاً- على المنع من لبسها الحرير في الإحرام، و هو محل إشكال أو منع ربما يأتى في محله إن شاء الله تعالى. و ثانياً على أن القضية حجة في عكس نقيضها- أعنى: كل ما لا- يجوز الإحرام فيه لا- تجوز الصلاة فيه- و هو غير ظاهر كما حرر في محله في الأصول. و أما فيما قبله: فظاهره المنع عن اللبس تكليفاً، و حمله على المانعية عن الصلاة من المأول الذى ليس بحجة، لجواز حمله على المرجوحية للبس تكليفاً، و إن كان للرجال على نحو التحريم و للنساء على نحو الكراهة. و أما خبر جابر

: فضعيف السند و أما إطلاق أدلة المانعية: فقد يجاب عنه بمعارضته بإطلاق ما دل على جواز لبسهن للحرير الشامل للصلاة بالعموم

من وجه، و الترجيح له بفهم الأصحاب و لو فرض التساوى فالحكم التساقط و الرجوع الى أصالة عدم المانعية. و فيه:

أن إطلاق جواز اللبس إنما يتعرض لحكم اللبس تكليفاً- كما أشرنا إليه سابقاً- فشموله لحال الصلاة لا ينافي المانعية، نظير إطلاق ما دل على جواز لبس المذكى مما لا يؤكل لحمه.
فالعمدة حينئذ في رفع اليد عن الإطلاق الدال على المانعية هو التمسك
بمرسل ابن بكير عن أبي عبد الله (ع): «النساء تلبس الحرير و الديباج
مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٣٧٢
بل و كذا الخنثى المشكل (١).

الإلا فى الإحرام» (١)

، فإن استثناء الإحرام قرينه على إرادة الأعم من التكليف و الوضع فى المستثنى منه، و لا يقدر إرساله، لانجباره بالعمل، و لأن المرسل من أصحاب الإجماع، و فى السند أحمد بن محمد الظاهر فى ابن عيسى الأشعري. فتأمل. و لعله مثله موثق سماعاً: «لا ينبغى للمرأة أن تلبس الحرير المحض و هى محرمة، فأما فى الحر و البرد فلا بأس» (٢)
، فإنه لا يبعد أن يراد ما عدا حال الإحرام من سائر الأحوال. و بينها و بين إطلاق أدلة المانعية و إن كان هو العموم من وجه، لكنهما مرجحان عليهما بقرينة مناسبة الحكم و الموضوع، و بما ربما قيل من الإطلاق المقامى لأدلة جواز اللبس المشار إليها آنفاً، و لا سيما بملاحظة ما ورد فى بعض النصوص من السؤال عن خصوص الرجال. إذ الظاهر أنه لوضوح حكم النساء، و وضوح المانعية بعيد جداً، فيتعين وضوح عدمها. مع أنه لو بنى على التساقت فالمرجع أصالة عدم المانعية كما عرفت. و بالجملة: التأمل فى نصوص الباب يشرف بالفقيه على القطع بالجواز. فتأمل جيداً.

(١) يعنى: يجوز لبسها للحرير، و تصح صلاتها فيه، كما اختاره فى الجواهر، معللاً للأول بأصالة براءة الذمة، و للثانى بصدق الامتثال و عدم العلم بالفساد. و عن التذكرة: المنع تغليباً لجانب الحرمة. و فى المستند: جواز اللبس، لاختصاص المنع بالرجال إجماعاً نصاً و فتوى، و لا تصح صلاته فيه، لإطلاقات المنع خرجت النساء فيبقى الباقي.
أقول: لأجل أن المستفاد من الكتاب و السنة أن الخنثى ليست قسماً

(١) الوسائل باب: ١٦ من أبواب لباس المصلى حديث: ٣.

(٢) الوسائل باب: ١٦ من أبواب لباس المصلى حديث: ٤.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٣٧٣

و كذا لا بأس بالممتزج بغيره (١)

برأسه، بل هو إما ذكر أو أنثى، فاما مكلف بأحكام الرجال أو بأحكام النساء، و هذا العلم الإجمالى يقتضى الاحتياط بفعل كل ما يحتمل وجوبه على الرجال أو النساء، و لا- وجه للرجوع إلى أصالة البراءة، أو صدق الامتثال أو تغليب الحرمة على الحل، مع أن الأخيرين لا- أصل لهما. و أما ما ذكره فى المستند من اختصاص المنع بالرجال: فلا يجدى فى الجواز، لاحتمال كونه رجالاً. كما أن إطلاق المنع عن الصلاة فيه لا يجدى فى المنع مع احتمال كونه من النساء المعلوم خروجهن، فلا بد مع ذلك من الرجوع إلى الأصل و قد عرفت أن المورد من موارد العلم الإجمالى بالتكليف التى لا يرجع فيها إلى الأصول النافية كما حرر فى محله. و كأن كلامهم فى المقام مبنى على ملاحظة التكليف بالحرير تكليفاً أو وضعاً مع الغض عن العلم الإجمالى الحاصل من ملاحظة التكليف بغيره، لكن إطلاق الفتوى فى المتن يمتنع حملة على ذلك، للابتلاء غالباً بالعلم الإجمالى، لا أقل من العلم إما بوجود ستر الجسد أو بوجود

الاجتناب عن الحرير، و لذا قال في الذكري: «يحرم على الخثى لبسه أخذاً بالاحتياط».

(١) إجماعاً في الجملة حكاه جماعة كثيرة. و يشهد له جملة من النصوص

كصحيح البنزني: «سأل الحسين بن قياما أبا الحسن (ع) عن الثوب الملحم بالقز و القطن و القز أكثر من النصف أ يصلى فيه؟ قال (ع): لا بأس، قد كان لأبي الحسن (ع) منه جبات» (١)

و ،

خبر إسماعيل ابن الفضل عن أبي عبد الله (ع): «في الثوب يكون فيه الحرير.

فقال (ع): إن كان فيه خلط فلا بأس» (٢).

و نحوهما غيرهما.

(١) الوسائل باب: ١٣ من أبواب لباس المصلى حديث: ١.

(٢) الوسائل باب: ١٣ من أبواب لباس المصلى حديث: ٤.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٣٧٤

من قطن أو غيره (١) مما يخرج عن صدق الخلوص و المحوضة.

و إطلاق بعضها يقتضى الجواز بمطلق الممتزج و بما لم يكن حريراً محضاً و لو كان الخليط أقل من العشر. و ربما يتوهم من كلام المعبر حيث قال:

«و لو كان عشراً» اعتبار أن لا- يكون الخليط أقل من العشر. لكنه ضعيف مخالف لإطلاق الأدلة، مع أن ظاهره كون المراد عدم الاستهلاك.

(١) يعنى مطلق ما تجوز الصلاة فيه، من دون فرق بين القطن، و الكتان، و الخز، و الصوف، و الوبر مما يؤكل لحمه، و غيرها مما تجوز الصلاة فيه. و عن المعبر و التذكرة: نسبتبه إلى علمائنا. و هو الذى يقتضيه خبر إسماعيل بن الفضل المتقدم، و الاقتصار فى المنع على الحرير المحض، لا تنفاه المحوضة بالخلط فى جميع ذلك.

نعم ربما يوهم الاختصاص بالقطن و الكتان

خبر عبيد بن زرارَةَ عن أبي عبد الله (ع): «قال: لا بأس بلباس القز إذا كان سداه أو لحمته من قطن أو كتان» (١)

و ،

التوقيع الشريف عن صاحب الزمان (ع)- فى حديث:- «لا تجوز الصلاة إلا فى ثوب سداه أو لحمته قطن أو كتان» (٢).

أو الاختصاص بهما مع الخز

خبر زرارَةَ الآخر: «سمعت أبا جعفر (ع) ينهى عن لباس الحرير للرجال و النساء إلا ما كان من حرير مخلوط بخز لحمته أو سداه خز أو كتان أو قطن» (٣).

لكنه محمول- كما فى الجواهر و غيرها- على إرادة المثال، لغلبة الخلط بها، كما يشير اليه- مضافاً إلى اختلافها فى نفسها- ما فى ذيل خبر

(١) الوسائل باب: ١٣ من أبواب لباس المصلى حديث: ٢.

(٢) الوسائل باب: ١٣ من أبواب لباس المصلى حديث: ٨.

(٣) الوسائل باب: ١٣ من أبواب لباس المصلى حديث: ٥.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٣٧٥

و كذا لا بأس بالكف به (١)

زرارة الأخير من قول أبي جعفر (ع): «و إنما يكره الحرير المحض للرجال و النساء».

و نحوه ذيل خبر يوسف بن إبراهيم

«١». و على هذا يحمل اختلاف كلماتهم فى التعميم و التخصيص، فعن بعضها: الاقتصار على القطن و الكتان، كالمقنع و المراسم و النهاية و الخلاف و غيرها. و عن المقنعة و المبسوط: إضافة الخبز إليهما. و عن آخرين: زيادة الصوف بدله و فى الجواهر: «لا ريب فى إرادة المثال بشهادة ظهور دعوى الإجماع من المعتبر و التذكرة على التعميم. مع أن هذه الاقتصارات بمرأى منهم و مسمع» و ما ذكره (ره) فى محله كما يقتضيه أيضاً- مضافاً إلى ما ذكر- عدم تحرير الخلاف، و عدم الاستدلال لكل من الأقوال، و لو كان بينهم خلاف لم يكن وجه لإهمالهم ذلك كما لا يخفى.

(١) كما نسب إلى الأكثر، و الأشهر، و المشهور، و فتوى الأصحاب.

و مذهب الأصحاب، و فى المدارك: «هذا الحكم مقطوع به فى كلام الأصحاب». بل قيل: لا خلاف فيه إلا من القاضى، فقد حكى عنه أنه نص على بطلان الصلاة فى المدبج بالدباج و الحرير المحض. و لعل مراده غير ما نحن فيه.

و كيف كان فقد حكى المنع أيضاً عن السيد فى بعض رسائله، و الميل إليه عن الأردبيلي و كاشف اللثام، و التردد فيه عن المدارك و الكفاية و المفاتيح و يمكن أن يستدل له بإطلاق ما دل على المنع من لبس الحرير و الصلاة فيه

«٢». و

بموتق عمار عن أبي عبد الله (ع)- فى حديث:- «عن

(١) الوسائل باب: ١٣ من أبواب لباس المصلى حديث: ٦.

(٢) الوسائل باب: ١١ من أبواب لباس المصلى حديث: ٢ و غيره مما تقدم فى البحث عن مانعية الحرير.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٣٧٦

.....

الثوب يكون علمه دباج قال (ع): لا يصلى فيه «١»

و ،

خبر جراح المدائنى عنه (ع): «أنه كان يكره أن يلبس القميص المكفوف بالدباج و يكره لباس الحرير و لباس الوشى» «٢».

وفيه: أن عموم المنع من لبس الحرير لا- يراد منه- بقرينة اتفاق النص و الفتوى على جواز لبس المخلوط بغيره- إلا- المنع عن لبس الموضوعات التى تلبس استقلالاً إذا كانت حريراً محضاً، مثل الثوب و القبا و السروال و نحو ذلك. إذ لا يمكن دعوى أن المراد من النهى عن لبس الحرير مطلق اللبس، و يكون خروج السدا أو اللحمة إذا كان الآخر منهما غير حرير عنه من باب التخصيص، فان ذلك مما لا- يساعده المتفاهم العرفى فى مقام الجمع بين الأدلة، فلبس الثوب من القطن المكفوف بالحرير ليس لبساً لثوب حرير. نعم بالإضافة إلى الكف يصدق لبس الحرير، لكن عرفت أن المراد من عموم المنع ما لا يشمل مثل ذلك، و ليس الكف إلا كالسدا أو اللحمة، فالمرجع فيه أصل البراءة.

و أولى بالإشكال المذكور عموم المنع من الصلاة فيه، إذ قد عرفت انحصاره بما في مكاتبه محمد بن عبد الجبار من قوله (ع): «لا تحل الصلاة في حرير محض» «٣». وجه الاشكال: أن التوصيف بالمحض مانع من شموله لما نحن فيه، فإن انتفاء المحوضة كما يكون بالخلط بمثل السدا و اللحمه يكون أيضاً باشمال الثوب على القطع من الحرير و من غيره، إذ لا يكون مثل ذلك الثوب حريراً محضاً. مضافاً إلى خبر الحلبي المتقدم فيما لا تتم فيه

(١) الوسائل باب: ١١ من أبواب لباس المصلي حديث: ٨.

(٢) الوسائل باب: ١١ من أبواب لباس المصلي حديث: ٩.

(٣) الوسائل باب: ١١ من أبواب لباس المصلي حديث: ٢.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٣٧٧

.....

الصلاة

. لكنه يختص بالكف بالمقدار الذي لا تتم الصلاة فيه وحده كما هو الغالب، و احتمال التفكيك بين المستقل باللبس و التابع بعيد جداً، فإن الثاني أولى بعدم المانع، مع أنه خلاف العموم المذكور في الخبر. و مضافاً أيضاً إلى خبر يوسف بن إبراهيم: «لا بأس بالثوب أن يكون سدا و زره و علمه حريراً، و إنما كره الحرير المبهم للرجال» «١»، فإن إطلاق نفي البأس فيه يشمل الصلاة و غيرها. مع أنه لو فرض اختصاصه بغيرها فقد عرفت أن مناسبة الحكم و الموضوع تمنع من عموم المانع لما لا يحرم لبسه. و مثله

خبره الآخر: «لا يكره أن يكون سدا الثوب إبريسم و لا زره و لا علمه، إنما يكره المصمت من الإبريسم للرجال و لا يكره للنساء» «٢». فان ذيلهما دال على عدم مانعية الحرير إذا كان جزءاً. و المناقشة في سندهما بجهالة يوسف بن إبراهيم ضعيفة، لأن الراوى عنه الأول صفوان، بل و الثاني أيضاً بتوسط العيص بن القاسم، و صفوان أحد الأعلام من أصحاب الإجماع على تصحيح ما يصح عنهم. مضافاً إلى اختصاصه مع ابن أبي عمير و الحسن بن محبوب بالنص عليهم بأنهم لا يروون إلا- عن ثقة فلا- مجال لذلك التشكيك في حجيتهما بعد كون المظنون اعتماد الأصحاب عليهما في المقام في الحكم بالجواز.

و أما موثق عمار

، فكفى موهناً له إعراض المشهور عن ظاهره، بل قيل: إنه خلاف اتفاقهم على جواز كون علم الثوب حريراً. مضافاً إلى أنه ظاهر في المنع، فيمكن حمله على الكراهة بقرينه ما سبق، و الجمع بينهما بالمنع في خصوص الصلاة موجب للتفكيك بين الصلاة و مطلق اللبس و هو

(١) الوسائل باب: ١٣ من أبواب لباس المصلي حديث: ٦.

(٢) الوسائل باب: ١٦ من أبواب لباس المصلي حديث: ١.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٣٧٨

و إن زاد على أربع أصابع (١)، و إن كان الأحوط ترك ما زاد عليها. و لا بأس بالمحمول منه (٢) أيضاً و إن كان مما تتم فيه الصلاة.

بعيد جداً عن لسان المنع في الصلاة، لما أشرنا إليه من ظهوره في خصوص ما يحرم لبسه. و أما خبر جراح المدائني : فالكراهة فيه غير ظاهرة في المنع بل ادعى ظهورها في الجواز حتى جعل الخبر دليلاً عليه فيما حكى عن المعتبر والتذكرة وغيرهما. فالقول بالجواز أقوى،

(١) كما صرح به غير واحد، و يقتضيه ظاهر ما عن الأكثر من خلو كلامهم عن التقييد بالأربع، و لم نقف له على مستند في أخبارنا كما عن الروض وغيره. نعم

روى العامة عن عمر: «أن النبي (ص) نهى عن الحرير إلا في موضع إصبعين أو ثلاث أو أربع» (١).

و الاعتماد عليها مع عدم ظهور الجابر لها غير ظاهر. و فتوى الجماعة بالمنع عن الزائد لا تصلح للجبرية، لتعليل بعضهم له بالاختصار على القدر المتيقن في الخروج عن دليل المنع، لا بالاعتماد على الرواية، و التعليل أيضاً كما ترى. نعم الأحوط الاختصار عليها و لو بنى على خلافه. فالأحوط الاختصار على ما لا تتم به الصلاة. فلاحظ.

(٢) بلا خلاف ظاهر، بل جواز حمله في غير الصلاة ينبغي عده من القطعيات. نعم عن بعض: أنه بنى جواز حمله في الصلاة على جواز حمل ما لا يؤكل لحمه فيها، لأن الحرير معدود من فضلات ما لا يؤكل لحمه.

وفيه: أن المنع على تقديره مختص بما له لحم، فلا يشمل مثل دود القز

(١) كنز العمال ج ٨ حديث: ١١٥٧. و سنن البيهقي ج: ٢ ص ٤٢٣ و يروى مثله في مستدرک الوسائل باب ١٥ من أبواب لباس المصلى حديث: ١ فراجع.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٣٧٩

[مسألة (٢٦): لا بأس بغير الملبوس من الحرير كالافتراش]

(مسألة ٢٦): لا بأس بغير الملبوس من الحرير كالافتراش (١)، و الركوب عليه، و التدثر به (٢)،

و الإبريسم، و لو سلم فالنصوص الدالة على جواز لبس الحرير الممزوج بغيره و نحوه دالة على استثنائه.

(١) كما هو المشهور، و في المدارك: أنه المعروف من مذهب الأصحاب، للأصل بعد عدم الدليل على حرمة، إذ أدلة المنع مختصة باللبس صريحاً أو ظاهراً كما اعترف به غير واحد، و إطلاق بعض النصوص منزل عليه للانصراف إليه. مضافاً إلى

صحيح على بن جعفر (ع) قال: «سألت أبا الحسن (ع) عن الفراش الحرير، و مثله من الديباج، و المصلى الحرير و مثله من الديباج هل يصلح للرجل النوم عليه و التكاأة و الصلاة؟ قال (ع):

يفترشه و يقوم عليه و لا يسجد عليه» (١).

و

في خبر مسمع: «لا بأس أن يؤخذ من ديباج الكعبة فيجعله غلاف مصحف أو يجعله مصلى يصلى عليه» (٢)

فما عن المبسوط من المنع من فرشته و التدثر به و الاتكاء و أسبالة سترأ ضعيف، و من ذلك تعرف جواز الركوب عليه.

(٢) فعن غير واحد- منهم جامع المقاصد و المسالك- جوازه، و عن مجمع البرهان: «إن كان عموم يدل على تحريم اللبس حرم

التدثر به و الالتحاف». و في المدارك: «و في حكم الافتراش التوسد عليه و الالتحاف به. أما التدثر: فالأظهر تحريمه، لصديق اسم

اللبس عليه». و في حاشيتها:

«هذا لا يخلو من تأمل و لذا حكم جده بأنه مثل الافتراض. فتأمل.»
و منشأ الخلاف اختلافهم في صدق اللبس و عدمه، و في الجواهر: «الظاهر

(١) الوسائل باب: ١٥ من أبواب لباس المصلى حديث: ١.

(٢) الوسائل باب: ١٥ من أبواب لباس المصلى حديث: ٢.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٣٨٠

و نحو ذلك في حال الصلاة و غيرها، و لا يزر الثياب و أعلامها (١) و السفائف و القياطين الموضوعه عليها و إن تعددت و كثرت.

[مسألة (٢٧): لا يجوز جعل البطانة من الحرير للقميص و غيره و إن كان إلى نصفه]

(مسألة ٢٧): لا يجوز جعل البطانة من الحرير (٢) للقميص و غيره و إن كان إلى نصفه. و كذا لا يجوز لبس الثوب الذي أحد نصفيه حرير. و كذا إذا كان طرف العمامة منه إذا كان زائداً على مقدار الكف (٣)،

عدم صدقه على الالتحاف و التدرث. و هو في محله إن أريد منه التغطى بالدثار و اللحاف حال الاضطجاع، و لو أريد سائر الأحوال من جلوس و قيام و مشى فالظاهر صدق اللبس. و لعل المراد مما في المتن الأول.

(١) بلا- خلايف ظاهر عدا ما عن الكاتب من المنع من كون علم الثوب حريراً، و خلافه غير معتد به و إن كان يطابقه موثق عمار المتقدم

«١» لكن عرفت أنه لا مجال للعمل به بعد إعراض المشهور عنه، على أنه معارض بخبر يوسف بن إبراهيم المتقدم، فيتعين حمله على الكراهة، فإنه أولى من تقييد خبر يوسف بغير الصلاة. فلاحظ.

(٢) كما نص عليه في الجواهر معللاً له بأنها ملبوسة كالظهارة. و قد عرفت أن الاستفادة من العمومات حرمه ما يكون ملبوساً مستقلاً إذا كان حريراً، و حلية ما يكون ملبوساً تبعاً أو بعض الملبوس. نعم قد يشكل الحكم في الثوب الذي يكون نصفه الأعلى قطناً و الأسفل حريراً، و قد صرح في الجواهر بالمنع عنه، لكن الحل أظهر، إذ لا يصدق على النصف الأسفل إنه ملبوس تام.

(٣) يعنى: كفه الثوب، و هذا التقييد غير ظاهر، إذ ليس جواز

(١) تقدم ذكره في البحث عن الكف بالحرير في المسألة السابقة.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٣٨١

بل على أربع أصابع على الأحوط (١).

[مسألة (٢٨): لا بأس بما يرفع به الثوب من الحرير إذا لم يزد على مقدار الكف]

(مسألة ٢٨): لا بأس بما يرفع به الثوب من الحرير إذا لم يزد على مقدار الكف (٢). و كذا الثوب المنسوج طرائق بعضها حرير و بعضها غير حرير إذا لم يزد عرض الطرائق من الحرير على مقدار الكف. و كذا لا- بأس بالثوب الملقق من قطع بعضها حرير و بعضها غيره بالشرط المذكور.

[مسألة ٢٩: لا بأس بثوب جعل الإبريسم بين ظهارته و بطانته]

(مسألة ٢٩): لا بأس بثوب جعل الإبريسم بين ظهارته و بطانته (٣) عوض القطن و نحوه. و أما إذا جعل

كون كفة الثوب حريراً مستنداً إلى دليل بالخصوص عليه كى يقتصر فى الخروج عن عموم المنع عليه، و يكون الحكم بالجواز فيما يساويه فى المقدار مستفاداً من دليل جوازه، لما عرفت من مجموع ما ذكرنا أن المستفاد من الأدلة حرمة الحرير المبهم لا غير، و لأجل عدم انطباقه على كفة الثوب قلنا بالجواز فيها، و بعين ذلك نقول فى حكم أبعاض الثوب و إن كانت أكثر مقداراً من الكف، فالتقييد بمقدار الكف فى غير محله.

(١) تقدم وجهه.

(٢) قد عرفت الإشكال فى هذا التقييد.

(٣) كما عن التنقيح الجزم به، و فى الذكرى: أنه غير بعيد، و عن المجلسى الأول: الميل اليه، و نقله عن شيخه التستري. و يشهد له،

صحيح الريان: «أنه سأل الرضا (ع) عن أشياء، منها المحشو بالقز. فقال (ع):

لا بأس بهذا كله إلا بالثعالب» (١).

و عدم ظهوره فى الصلاة لا يقدح

(١) الوسائل باب: ٥ من أبواب لباس المصلى حديث: ٢ و يذكره أيضاً فى باب: ٤٧ حديث: ٢ بإسقاط كلمة (الا بالثعالب).

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٣٨٢

.....

لما عرفت من إمكان دعوى اختصاص دليل المانعية بالمحرم بالخصوص.

و

صحيح الحسين بن سعيد: «قرأت فى كتاب محمد بن إبراهيم إلى الرضا عليه السلام يسأله عن الصلاة فى ثوب حشوه قز. فكتب اليه-

و قرأته:-

لا بأس بالصلاة فيه» (١).

و قريب منه خبر سفيان ابن السمط

«٢». و

مصحيح إبراهيم بن مهزيار: «كتبت إلى أبى محمد (ع): الرجل يجعل فى جيبه بدل القطن قرأ هل يصلى فيه؟ فكتب (ع): نعم لا بأس

به» (٣)

و هذه النصوص و إن كان موردها القز، لكن بعدم الفصل، و بما دل على أنه و الإبريسم سواء ثبت الحكم فى الإبريسم. و ما فى

المعتبر عن الصدوق من حمل القز على قر الماعز لا قر الإبريسم خلاف الظاهر.

و عن الفقيه، و فى المعتبر، و عن المنتهى و التذكرة و الدروس و جامع المقاصد و الروض و المسالك و غيرها: المنع. لعموم النهى

عن لبس الحرير.

اللهم إلا أن يستشكل فى صدق الحرير على غير المنسوج. و لأنه سرف.

إلا- أنه لو تمَّ لا يقتضى حرمة اللباس بعد التحشية، و لو سلم فلا يصلح لمعارضه النصوص المذكورة. اللهم إلا أن يكون إعراض المشهور مسقطاً لها عن الحجية، بل لا يعرف القول بمضمونها إلى زمان الذكرى و إن حكى فيها عن الصدوق أنه روى مصحح إبراهيم

و أورده بصيغة الجزم، إذ لا يجدى ذلك بعد حمله القز على قز الماعز، كما تقدمت حكايته عنه فى المعتبر.

لكن هذا المقدار غير كاف فى ثبوت الوهن، فإنه لم يعرف القول بخلافها من القدماء، و المحقق فى المعتبر لم يتعرض لغير مصحح إبراهيم

، و طعن فيه

(١) الوسائل باب: ٤٧ من أبواب لباس المصلى حديث: ١.

(٢) الوسائل باب: ٤٧ من أبواب لباس المصلى حديث: ٣.

(٣) الوسائل باب: ٤٧ من أبواب لباس المصلى حديث: ٤.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٣٨٣

و صلة من الحرير بينهما فلا يجوز لبسه و لا الصلاة فيه.

[مسألة (٣٠): لا بأس بعصابة الجروح و القروح]

(مسألة ٣٠): لا بأس بعصابة الجروح و القروح، و خرق الجبيرة، و حفيظة، المسلوس و المبطن إذا كانت من الحرير (١).

[مسألة (٣١): يجوز لبس الحرير لمن كان قملاً]

(مسألة ٣١): يجوز لبس الحرير لمن كان قملاً (٢)

بالضعف، لإسناد الراوى إلى ما وجدته فى كتاب لم يسمعه من محدث.

لكن الطعن كما ترى: و بالجملة: الصحاح المذكورة لم يتحقق لنا إعراض موهن لها، فالعمل بها متعين.

نعم قد عرفت. أن موردها القز، و عدم الفصل بينه و بين الإبريسم غير ثابت، و الرواية الدالة على مساواتهما ضعيفة، فالتعدى إلى الإبريسم غير ظاهر. اللهم إلا- أن يكون الجواز فيه مقتضى الأصل بناء على اختصاص أدلة المنع بالمنسوج. أو لدعوى عدم صدق اللباس على الحشو. نظير ما فى المسألة الآتية، فتأمل.

(١) كما نص على ذلك فى الجواهر، لعدم صدق اللبس فى جميع ذلك، و قد عرفت أنه بالخصوص موضوع الحرمة.

(٢) كما عن المنتهى، و فى الذكرى و جامع المقاصد و غيرها. قال فى جامع المقاصد: «لما

روى أن النبى (ص) رخص لعبد الرحمن بن عوف و الزبير بن العوام فى لبس الحرير لما شكوا إليه القمل

». و فى الذكرى:

رواها عن صحيح مسلم عن أنس «١». و

عن الفقيه: «لم يطلق النبى (ص) لبس الحرير لأحد من الرجال إلا لعبد الرحمن بن عوف

(١) الذكرى المسألة الخامسة من الأمر الثالث من فصل الساتر. و ورد في صحيح مسلم ج: ٦ الباب الثاني من كتاب اللباس. مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٣٨٤
على خلاف العادة لدفعه، و الظاهر جواز الصلاة فيه حينئذ (١).

[مسألة (٣٢): إذا صلى في الحرير جهلاً أو نسياناً فالأقوى عدم وجوب الإعادة]

(مسألة ٣٢): إذا صلى في الحرير جهلاً أو نسياناً فالأقوى عدم وجوب الإعادة (٢) و إن كان أحوط.

و ذلك أنه كان رجلاً قملاً «١».

و نحوه ما عن الراوندى «٢» في الشرائع. قال في المعتمد بعد نقله: «و المشهور أن الترخيص لعبد الرحمن و الزبير و لم يعلم من الترخيص لهما بطريق القمل الترخيص لغيرهما بفحوى اللفظ، و يقوى عندي عدم التعديء». و يظهر منه المفروغية عن ثبوت الترخيص كما يظهر من غيره أيضاً، فالرواية و إن لم تكن من طرقنا كما اعترف به غير واحد، لكنها منجيرة بتسالم الأصحاب على ثبوت مضمونها نعم الذى ينبغى هو الإشكال فى دلالتها، لأنها من قبيل حكاية الأحوال التى يتطرق إليها الاحتمال كما أشار إليه فى المعتمد، فيجوز أن تكون الشكائية من جهة الاضطرار، لا- مجرد الزيادة على العادة، و معه لا مجال لرفع اليد عن العمومات زائداً على موارد الاضطرار التى تقدم جواز اللبس فيها فلاحظ.

(١) وجهه يظهر مما تقدم فى جواز صلاة المحارب و النساء فى الحرير، فراجع.

(٢) لعموم

حديث: «لا تعاد» «٣»

الشامل للخلل بفقد الشرط العدمى شموله للخلل بفقد الشرط الوجودى، و تخصيصه بالثانى لا قرينه عليه و منه يظهر وجه القول بالإعادة. ثم إن بنى على عموم الحديث للناسى، و الجاهل بالحكم و الموضوع، و الغافل عمّ الحكم بعدم وجوب الإعادة تمام

(١) الوسائل باب: ١٢ من أبواب لباس المصلى حديث: ٤.

(٢) المعتمد المقدمة الرابعة فى لباس المصلى صفحة: ١٥١.

(٣) الوسائل باب: ٩ من أبواب القبلة حديث: ١.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٣٨٥

[مسألة (٣٣): يشترط فى الخليط أن يكون مما تصح فيه الصلاة]

(مسألة ٣٣): يشترط فى الخليط أن يكون مما تصح فيه الصلاة، كالقطن و الصوف مما يؤكل لحمه، فلو كان من صوف أو وبر ما لا يؤكل لحمه لم يكف فى صحة الصلاة (١) و إن كان كافياً فى رفع الحرمة. و يشترط أن يكون بمقدار يخرج عن صدق المحوضة فإذا كان يسيراً مستهلكاً بحيث يصدق عليه الحرير المحض لم يجز لبسه و لا- الصلاة فيه، و لا يبعد كفاية العشر فى الإخراج عن الصدق.

[مسألة (٣٤): الثوب الممتزج إذا ذهب جميع ما فيه من غير الإبريسم]

(مسألة ٣٤): الثوب الممتزج إذا ذهب جميع ما فيه من غير الإبريسم من القطن أو الصوف - لكثرة الاستعمال وبقى الإبريسم محضاً لا يجوز لبسه بعد ذلك.

[مسألة ٣٥): إذا شك في ثوب أن خليطه من صوف ما يؤكل لحمه أو مما لا يؤكل فالأقوى جواز الصلاة]

(مسألة ٣٥): إذا شك في ثوب أن خليطه من صوف ما يؤكل لحمه أو مما لا يؤكل فالأقوى جواز الصلاة

الصور المذكورة، و إن اختص بالناسى للموضوع اختص به، و وجبت الإعادة فى غيره، عملاً بإطلاق أدلة الشرطية الموجبة لفوات المشروط بفوات شرطه، و إن اختص بما لا- يمكن ثبوت التكليف معه كالناسى للموضوع و الغافل عنه اختص بالحكم بالعدم به، و لزم الإعادة فى غيره، (و بالجملة): عموم الحكم بالإعادة و خصوصه تابع عموم الحديث و خصوصه على اختلاف الأذواق فى ذلك، فلاحظ. و لعله يأتى فى مباحث الخلل التعرض لذلك.

(١) بلا خلاف ظاهر، لإطلاق دليل مانعية الخليط. هذا و الحكم فى بقية المسألة و المسألة الآتية ظاهر.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٣٨٦

فيه (١)، و إن كان الأحوط الاجتناب عنه.

[مسألة ٣٦): إذا شك في ثوب أنه حرير محض أو مخلوط جاز لبسه]

(مسألة ٣٦): إذا شك فى ثوب أنه حرير محض أو مخلوط جاز لبسه و الصلاة فيه على الأقوى (٢).

[مسألة ٣٧): الثوب من الإبريسم المفتول بالذهب لا يجوز لبسه و لا الصلاة فيه]

(مسألة ٣٧): الثوب من الإبريسم المفتول بالذهب لا يجوز لبسه و لا الصلاة فيه (٣).

(١) الفرض من فروض الشك فى كون اللباس مما يؤكل و لا يؤكل التى تقدم أن الأقوى فيها الجواز.
(٢) للشك فى حرمة و مانعته و ذلك من موارد أصالة البراءة، و لا- فرق بين كون المانعية ملحوظة بنحو صرف الوجود أو بنحو الوجود السارى كما تقدم فى اللباس المشكوك كونه مما لا يؤكل لحمه. نعم يمكن أن يقال:
المرجع أصالة عدم الحرير ممزوجاً و مخلوطاً، لأن المزج طارئ على الحرير فيستصحب عدمه. و فيه: أنك عرفت أن الذى يظهر من الأدلة أن موضوع المانعية كون تمام الملبوس التام حريراً، و من الواضح أن الملبوس التام- أعنى: الثوب الخاص- مما ليس له حالة سابقة فى الحريرية و عدمها، بل هو من الأزل إما حرير، أو بعضه حرير و بعضه غير حرير. و بعبارة أخرى: المانع هو الحرير المبهم، و لا أصل يحرز ذلك فى الثوب، لأن الحريرية من الذاتيات التى لا يجرى الأصل فى عدمها و لو قلنا بصحة استصحاب العدم الأزلى. نعم لو كان موضوع المانعية صرف وجود الحرير غير المنضم إليه شىء جرت أصالة عدم الانضمام. لكنه ليس كذلك.

(٣) لأنه لبس للذهب و صلاة فيه. و أما الحرير: فليس من المبهم المصمت بل من الممزوج فلا يقدر لبسه فى الصلاة.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٣٨٧

[مسألة ٣٨): إذا انحصر ثوبه فى الحرير]

(مسألة ٣٨): إذا انحصر ثوبه في الحرير فان كان مضطراً إلى لبسه لبرد أو غيره فلا بأس بالصلاة فيه (١)، وإلا- لزم نزعها وإن لم يكن له ساتر غيره فيصلح حينئذ عارياً (٢). وكذا إذا انحصر في الميتة أو المغصوب أو الذهب.

(١) بلا خلاف ظاهر، بل في المستند: «لا شك فيه». ونحوه ظاهر غيره، بل ظاهر كلماتهم في المقام أنه من الواضحات. و يقتضيه ما أشرنا إليه من أن أدلة المانعية بقرينة مناسبة الحكم والموضوع منصرفه إلى اللبس المحرم، ولو لا ذلك أشكل انطباقه على القواعد، لأن إطلاق دليل المانعية يقتضى البطلان حتى مع الاضطرار،

«و ما غلب الله عليه فالله أولى بالعدر» (١)

و نحوه إنما يقتضى ارتفاع الإثم لا ارتفاع المانعية، فالعمدة ظهور الإجماع عليه.

(٢) عندنا كما في الذكرى، و بلا خلاف أجده كما في الجواهر.

و علله في الذكرى بأن وجوده كعدمه. و تنظر فيه في مفتاح الكرامة بأن الصلاة عارياً تستلزم فوات واجبات كثيرة ركن و غير ركن و ترك الواجب حرام. و فيه: أن ما دل على كفاية صلاة العارى موضوعه من لم يجد ساتراً، و عدم الوجدان كما يكون بفقد أصل الساتر يكون بوجدان الساتر المحرم اللبس كالحرير و المغصوب و الذهب. مع أن لزوم فوات الركن و غيره مبنى على أحد القولين في صلاة العارى، و على القول الآخر لا يلزم ذلك إلا مع عدم الأمن من المطع، أما مع الأمن منه فلا يلزم إلا فوات التستر. و عليه فالكلام تارة) بالنظر إلى القواعد الأولية (و أخرى) بالنظر إلى القواعد الثانوية.

(١) الوسائل باب: ٣ من أبواب قضاء الصلوات حديث: ١٣.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٣٨٨

و كذا إذا انحصر في غير المأكول (١). و أما إذا انحصر في النجس

فعلى الأول: يتعين البناء على حرمة لبس الحرير و سقوط الصلاة، أما الأول: فلا إطلاق دليله. و أما الثانى: فلتعذر الصلاة إما لفقد الشرط إن صلى عارياً، أو لوجود المانع إن صلى لابساً للحرير.

و على الثانى: فمقتضى ما دل على وجوب الصلاة الناقصة في هذه الحال يدور الأمر بين الصلاة عارياً و الصلاة متسترراً بالحرير، و المتعين الصلاة عارياً، إذ ليس في العراء إلا فوات التستر، و في الصلاة في الحرير خلل المانعية، مضافاً إلى مفسدة الحرمة التكليفية، و إلى احتمال عدم حصول التستر به فتكون الصلاة فاقدة للساتر. و الثانى إن لم يكن أهم فلا أقل من كونه محتمل الأهمية الواجب عقلاً تقديمه كمعلوم الأهمية. نعم يشكل الحال لو استلزم العراء فوات الركوع و السجود، فان أهميتهما محتملة كأهمية مفسدة الحرير الوضعية و التكليفية، و مع احتمال الأهمية في كل من المتزاحمين يجب الاحتياط بالجمع إن أمكن، و إلا فالتخير. لكن ذلك كله مبنى على الغض عما ذكرنا أولاً من أن أدلة حرمة لبس الحرير تستوجب العجز عن الساتر و إجراء حكم العارى عليه على الخلاف في حكمه، إذ عليه لا مجال للعمل بالاحتمالات المذكورة، و لا سيما بملاحظة ما عرفت من الإجماع على إجراء حكم العارى.

و هذا الكلام بعينه جار في الذهب و المغصوب و الميتة بناء على حرمة لبسها، و لو بنى على جوازها كان حكمه حكم ما لا يؤكل.

(١) ما سبق في الحرير و نحوه مما يحرم في نفسه غير آت هنا، لعدم حرمة لبس غير المأكول حتى تكون تلك الحرمة موجبة لسلب قدرة المكلف على لبسه، كى يصدق عدم وجدان الساتر. و قد عرفت أن مقتضى القواعد الأولية سقوط الصلاة لتعذرهما، لكن الظاهر الإجماع على وجوب

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٣٨٩

.....

الناقصة، قال في المعبر: «لا يسقط فرض الصلاة مع عدم الساتر، و عليه علماء الإسلام». و حينئذ يدور الأمر بين الخلل الحاصل من وجود المانع على تقدير لبس غير مأكول اللحم و بين الخلل الحاصل بفقد الساتر فقط على تقدير نزعه، أو مع فوات الركوع و السجود لو فرض أن حكم العارى الإيماء، فيرجع حينئذ إلى قواعد التزام من ترجيح الأهم المعلوم الأهمية، و كذا محتمل الأهمية، و مع التساوى يتخير، و مع احتمال الأهمية في كل منهما يحتاط بالتردد مع الإمكان، و مع عدمه يتخير في الاقتصار على أحدهما في الوقت و يؤتى بالآخر بعد خروج الوقت إن لم يمكن الفرد التام و إلا قضى بفعله على إشكال في وجوب القضاء، لعدم إحراز الفوت بفعل الناقص في الوقت، و أصالة عدم الإتيان بالواجب غير جارية، لأنها من الأصل الجارى فى المردد بين ما يعلم الإتيان به و ما يعلم عدمه. اللهم إلا- أن يقال: الواجب الأولي لم يؤت به قطعاً، و ما أتى به لم يعلم بدليلته عنه شرعاً، و يكفي في وجوب القضاء عدم الإتيان بالواجب الأولي مع عدم إحراز سقوط الأمر بفعل البدل، فتأمل جيداً.

هذا و يمكن أن يقال: حيث عرفت في المسألة السادسة عشرة من فصل الساتر أنه لا إطلاق يحرز به ساترية ما يشك في كونه ساتراً، ففي المقام يدور الأمر بين لبسه فيعلم بالخلل من حيث وجوده، و بين نزعه فلا يعلم بخلل من نزعه، لاحتمال عدم كونه ساتراً صلاتياً، فتكون الصلاة مختلة بفقد الساتر على كل حال نزعه أو لبسه، و مع الدوران بين معلوم القادحية و محتملها يترجح الأول عقلاً، و لازمه وجوب الصلاة عارياً. نعم لو فرض كون نزعه سبباً لفوات الركوع و السجود يدور الأمر بين فعل المانع و ترك الجزء، و لا ينبغي التأمل في أهمية الثاني في المقام لركنيته، و مقتضاه لبسه

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٣٩٠

فالأقوى جواز الصلاة فيه (١) و إن لم يكن مضطراً إلى لبسه و الأحوط تكرار الصلاة، بل و كذا في صورة الانحصار في غير المأكول فيصلى فيه ثم يصلى عارياً.

[مسألة ٣٩: إذا اضطر إلى لبس أحد الممنوعات من النجس، و غير المأكول، و الحرير، و الذهب، و الميتة، و المغصوب، قدم النجس على الجميع]

(مسألة ٣٩): إذا اضطر إلى لبس أحد الممنوعات من النجس، و غير المأكول، و الحرير، و الذهب، و الميتة، و المغصوب، قدم النجس على الجميع (٢) ثم غير المأكول (٣)،

و الصلاة بالركوع و السجود، إلا أن يدعى أن ظاهر دليل بدلية الإيماء عن الركوع و السجود أن موضوعه عدم وجدان الساتر الذى تصح به الصلاة فيتحقق موضوع البدلية في حال انحصار الساتر بما لا تصح به الصلاة، و يكون الحكم العراء و الصلاة عارياً مومياً. لكنه بعيد.

- (١) قد تقدم الكلام في ذلك في أحكام النجاسات. فراجع.
- (٢) هذا ظاهر بناء على جواز الصلاة في النجس عند الانحصار، فان ذلك يدل على أهونية النجاسة من غيرها من الموانع التي لا تجوز الصلاة فيها مع الانحصار. و أما بناء على وجوب الصلاة عارياً فيشكل التقديم المذكور بعدم ما يوجب الأهمية أو احتمالها. نعم علله في الجواهر- تبعاً لما في الذكري- بأن النجاسة مانع عرضي بخلاف غير المأكول. و فيه:
- أن هذا المقدار لا يوجب ذلك. مع إمكان معارضته بصحة الصلاة في غير المأكول مع النسيان بخلاف الصلاة في النجس.
- (٣) لجواز لبسه تكليفاً و حرمة لبس ما عداه، و لا- مسوغ لمخالفة الحرمة. نعم بناء على جواز لبس الميتة- كما تقدم اختياره من

المصنف (ره) في أحكام النجاسات - يشكل وجه تأخيرها عن غير المأكول. اللهم إلا أن يكون مزيد التأكيد في المنع عن لبسها في الصلاة منشأ لاحتمال

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٣٩١

ثم الذهب و الحرير، و يتخير بينهما (١)، ثم الميتة (٢)، فيتأخر المغصوب عن الجميع (٣).

[مسألة ٤٠: لا بأس بلبس الصبي الحرير]

(مسألة ٤٠): لا بأس بلبس الصبي الحرير (٤)،

أهمية مانعيتها.

(١) بناء على الترجيح باعتبار عرضية المانعية و ذاتيتها قد يُرجح الحرير، لأن مانعته من جهة الإبهام، و هي جهة عرضية، فإن المقدار الخاص من الحرير المبهم لو فرض خلطه بالقطن لم يكن مانعاً من الصلاة.

(٢) يشكل تأخيرها عن الذهب و الحرير لحرمة لبسهما تكليفاً، و مخالفتها بلا مسوغ غير جائزة.

(٣) لأنه - مضافاً إلى حرمة تكليفاً - من حقوق الناس المقدمة على حقوق الله تعالى، و هذه الكلية و إن لم تكن صحيحة بعمومها، إلا أنها في المقام غير بعيدة، لكثرة التأكيد في حرمة الغصب و الظلم و العدوان، لا أقل من اقتضاء ذلك احتمال الأهمية.

(٤) أما عدم حرمة عليه: فضروري. و أما عدم الحرمة على الولي:

فهو الذي جزم به في جامع المقاصد، و جعله الأقرب في الذكرى، و حكاه عن التذكرة. و جعله في المعتبر أشبه. و يقتضيه أصل البراءة، لعدم دليل على الحرمة، و ليس المقام من قبيل ما علم من الشارع كراهة وجوده في الخارج حتى من الصبيان ليتوجه الخطاب

إلى أوليائهم بمنعهم عنه كما أشار إلى ذلك في الجواهر. و ما

عن جابر: «كنا نترعه عن الصبيان و نتركه على الجوارى» (١)

إن صح فهو محمول على التورع.

مع أنه لا يصلح للحجية. و منه يظهر ضعف القول بالحرمة كما حكى في المدارك.

(١) المعتبر الفرع الثالث من المسألة الثامنة من المقدمة الرابعة في لباس المصلي.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٣٩٢

فلا يحرم على الولي إلباسه إياه، و تصح صلاته فيه (١) بناء على المختار من كون عباداته شرعية.

[مسألة ٤١: يجب تحصيل الساتر للصلاة]

(مسألة ٤١): يجب تحصيل الساتر للصلاة و لو بإجارة أو شراء، و لو كان بأزيد من عوض المثل (٢) ما لم يجحف بماله، و لم يضر بحاله. و يجب قبول الهبة أو العارية ما لم يكن فيه حرج. بل يجب الاستعارة و الاستيهاب كذلك.

(١) يشكل بأنه خلاف إطلاق

قوله (ع): «لا تحل الصلاة في حرير محض» (١).

نعم قد يدعى انصرافه - بقرينه مناسبة الحكم و الموضوع - إلى خصوص اللبس المحرم، فإذا حل اللبس لم يكن مانعاً من الصلاة، كما تقدم في صحة الصلاة في التحرير في الحرب و للنساء. لكن ذلك لو تمّ اختص بما إذا كان الحل لعدم مقتضى الحرمة - كما في الموردین المذكورین - لا لمزاحمتها بما يوجب الترخيص كالضرورة و للصبى، فالبناء على البطلان أوفق بإطلاق أدلة المانعية. نعم لو كان دليل بالخصوص على جواز لبسه أمكن التمسك بإطلاقه المقامى على جواز لبسه فى الصلاة، فتأمل جيداً.

(٢) فان ذلك كله مقتضى إطلاق دليل شرطيته للواجب المطلق الذى يجب تحصيل مقدماته على كل حال. نعم قد يقال: إن الشراء بأكثر من ثمن المثل ضرر مالى منفى بقاعدة الضرر فيسقط. و يشكل بأنه يتم لو لم يكن وجوب التستر فى الصلاة من الأحكام الضرورية، إذ حينئذ تكون قاعدة الضرر حاكمة على دليله، مقتضية لتخصيصه بغير صورة لزوم الضرر المالى كما فى سائر الموارد، لكنه ليس كذلك، فإنه حكم ضررى، فيكون دليله

(١) الوسائل باب: ١١ من أبواب لباس المصلى حديث: ٢.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٣٩٣

[مسألة (٤٢): يحرم لبس لباس الشهرة]

(مسألة ٤٢): يحرم لبس لباس الشهرة (١) بأن يلبس خلاف زيه من حيث جنس اللباس، أو من حيث لونه، أو من

أخص مطلقاً من أدلة القاعدة، فيقدم عليها و يؤخذ بإطلاقه من حيث مراتب الضرر، فيجب التستر بأى مرتبة كان لزوم الضرر. نعم إذا كان بحيث يجحف بحاله و يضر به يسقط لدليل نفى الحرج، فيختص وجوب التستر بما إذا لم يكن حرجياً، و يسقط إذا كان حرجياً. و من ذلك تعرف الوجه فى قوله (ره): «و يجب قبول ..». هذا و لكن الإنصاف يقتضى المنع من كون وجوب التستر من الأحكام الضرورية نوعاً، فالعمدة فى وجوب الشراء بأكثر من ثمن المثل دعوى الإجماع على وجوبه، فتأمل جيداً.

(١) للنهى عنه فى جملة من النصوص

كمصحح أبى أيوب الخزاز عن أبى عبد الله (ع): «إن الله يبغض شهرة اللباس» (١)

و ،

مرسل ابن مسكان عنه (ره): «كفى بالمرء خزيًا أن يلبس ثوبًا يشهره أو يركب دابةً تشهره» (٢)

و ،

مرسل عثمان بن عيسى عنه (ع): «الشهرة خيرها و شرها فى النار» (٣)

و ،

خير أبى الجارود عن أبى سعيد عن الحسين (ع): «من لبس ثوباً يشهره كساه الله سبحانه يوم القيامة ثوباً من النار» (٤)

و

خير ابن القداح عن أبى عبد الله (ع): «قال أمير المؤمنين (ع): نهانى رسول الله (ص) عن لبس ثياب الشهرة» (٥).

و العمدة المصحح

(١) الوسائل باب: ١٢ من أبواب أحكام الملابس حديث: ١.

(٢) الوسائل باب: ١٢ من أبواب أحكام الملابس حديث: ٢.

(٣) الوسائل باب: ١٢ من أبواب أحكام الملابس حديث: ٣.

(٤) الوسائل باب: ١٢ من أبواب أحكام الملابس حديث: ٤.

(٥) الوسائل باب: ١٧ من أبواب أحكام الملابس حديث: ٥.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٣٩٤

حيث وضعه و تفصيله و خياطته، كأن يلبس العالم لباس الجندي أو بالعكس مثلاً- و كذا يحرم- على الأحوط- لبس الرجال ما يختص بالنساء (١) و بالعكس، و الأحوط ترك الصلاة فيهما، و إن

الأول، و الظاهر منه حرمة اللباس الموجب لشهرة لابسه بين الناس، و لم أقف عاجلاً على كلماتهم في المقام. نعم ظاهر الرياض و مفتاح الكرامة في مسألة تزيين الرجل بما يحرم عليه عدم الخلاف في حرمة، لكن صريح الوسائل في أحكام الملابس الكراهة، و لا بد من مراجعة كلماتهم، فراجع.

(١) على الأشهر الأظهر المحتمل فيه الإجماع كما في الرياض. و يشهد له ما

عن الكافي عن عمر بن شمر عن جابر عن أبي جعفر (ع): «قال رسول الله (ص) في حديث: لعن الله المحلل و المحلل له، و من تولى غير مواليه، و من ادعى نسباً لا يعرف، و المتشبهين من الرجال بالنساء و المتشبهات من النساء بالرجال ..» (١)

. لكن استشكل فيه غير واحد بأن الظاهر من التشبه التذكر و التأنيث، كما يشير إليه ما

عن العلل عن زيد بن علي عن علي (ع): «أنه رأى رجلاً به تأنيث في مسجد رسول الله (ص) فقال (ع) له أخرج من مسجد رسول الله (ص) يا لعنة رسول الله (ص)، ثم قال علي (ع): سمعت رسول الله (ص) يقول: لعن الله المتشبهين من الرجال بالنساء و المتشبهات من النساء بالرجال» (٢).

لكن الاستظهار المذكور غير ظاهر، و ما عن العلل على تقدير حجته غير ظاهر في تفسير الحديث المذكور بذلك. نعم تطبيقه على مورده يدل على عمومته له، فالبناء على عمومته للتشبه باللباس في محله. نعم ظاهر التشبه

(١) الوسائل باب: ٨٧ من أبواب ما يكتسب به حديث: ١.

(٢) الوسائل باب: ٨٧ من أبواب ما يكتسب به حديث: ٢.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٣٩٥

كان الأقوى عدم البطلان (١).

[مسألة (٤٣): إذا لم يجد المصلي ساتراً حتى ورق الأشجار و الحشيش]

(مسألة ٤٣): إذا لم يجد المصلي ساتراً حتى ورق الأشجار و الحشيش (٢)، فان وجد الطين، أو الوحل، أو الماء

فعل ما به تكون المشابهة بقصد حصولها، فلبس الرجل مختصات النساء لا بقصد مشابهتهن ليس تشبهاً بهن و لا منهياً عنه، بل يحتمل انصراف النص عن التشبه اتفاقاً في مدة يسيرة لبعض المقاصد العقلانية.

(١) لعدم الملازمة بين الحرمة النفسية و المانعية، فلا يصلح دليلها لإثباتها. و ما عن كشف الغطاء من الحكم ببطلان الصلاة به ضعيف.

(٢) قد عرفت في المسألة السادسة عشرة من فصل الساتر تقريب جواز التستر بهما اختياراً، كما عرفت أن الطين ليس ساتراً حال

الاختيار و إن كان ساتراً حال الاضطرار، و أن في إلحاق الوحل و الماء الكدر به إشكالا. نعم لا يبعد إلحاق الوحل به إذا أمكن

الاطلاء به بنحو يستر البشرة و إن لم يستر الحجم، بناء على ما عرفت من الاكتفاء بذلك في صحة الصلاة، كما عرفت أن مقتضى الأصل فيما لم يثبت كونه ساتراً و لو اضطرارياً هو الاحتياط بتكرار الصلاة من جهة العلم الإجمالي، فراجع، و أن العمدة في ساترية ما ذكر

صحيح ابن جعفر (ع) عن أخيه موسى (ع): «عن الرجل قطع عليه أو غرق متاعه فبقى عرياناً و حضرت الصلاة كيف يصلى؟ قال (ع): إن أصاب حشيشاً يستر به عورته أتم صلاته بالركوع و السجود، و إن لم يصب شيئاً يستر به عورته أو مأ و هو قائم» «١»
و أما الحفيرة: فهي و إن لم يشملها عموم ذيل الصحيح المذكور يستفاد حكمها من
مرسلة أيوب بن نوح عن بعض أصحابه عن أبي عبد الله (ع): «العارى

(١) الوسائل باب: ٥٠ من أبواب لباس المصلى حديث: ١.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٣٩٦

الكدر، أو حفرة يلج فيها و يتستر بها أو نحو ذلك مما يحصل به ستر العورة (١) صلى صلاة المختار قائماً مع الركوع و السجود.
و إن لم يجد ما يستر به العورة أصلاً، فإن أمن من الناظر بأن لم يكن هناك ناظر أصلاً، أو كان و كان أعمى، أو فى ظلمة، أو علم بعدم نظره أصلاً، أو كان ممن لا يحرم نظره إليه كزوجته أو أمته فالأحوط تكرار الصلاة بأن يصلى صلاة المختار تارة و مومياً للركوع و السجود أخرى قائماً (٢) و أن لم يأمن من الناظر

الذى ليس له ثوب إذا وجد حفرة دخلها و يسجد فيها و يركع» «١».

و إرسالها غير قادح، لاعتماد جماعة من الأكابر عليها كالفاضلين و الشهيدين و المحقق الثانى و غيرهم.

(١) كل ذلك لإطلاق مفهوم ذيل الصحيح المتقدم.

(٢) المشهور- كما عن جماعة كثيرة-: أن من لا يجد ساتراً إن كان أمن من المطلع صلى قائماً مومياً و إلا صلى جالساً مومياً. و مستندهم فى ذلك الجمع بين ما دل على وجوب القيام و الإيماء مطلقاً- كصحيح ابن جعفر (ع) المتقدم

،

موثق سماعه على رواية التهذيب: «سألته عن رجل يكون فى فلاة من الأرض فأجنب و ليس عليه إلا ثوب واحد فأجنب فيه و ليس يجد الماء. قال (ع) يتيمم و يصلى عرياناً قائماً يومئ إيماء» «٢»

،

صحيح عبد الله بن سنان عن أبى عبد الله (ع) فى حديث: «و إن كان معه سيف و ليس معه ثوب فليقلد السيف و يصلى قائماً» «٣»
- و بين ما دل على وجوب الجلوس و الإيماء مطلقاً-

(١) الوسائل باب: ٥٠ من أبواب لباس المصلى حديث: ٢.

(٢) الوسائل باب: ٤٦ من أبواب النجاسات حديث: ٣.

(٣) الوسائل باب: ٥٠ من أبواب لباس المصلى حديث: ٤.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٣٩٧

.....

كموثق سماعه المتقدم على رواية الكافي

«١»، حيث رواه

(قاعدا)

بدل

(قائماً)

، و

مصصح زرارة: «قلت لأبي جعفر (ع): رجل خرج من سفينة عرياناً أو سلب ثيابه و لم يجد شيئاً يصلى فيه، فقال (ع):

يصلى إيماء، و إن كانت امرأة جعلت يدها على فرجها، و إن كان رجلاً- وضع يده على سواته، ثم يجلسان فيومئذ إيماء، و لا

يسجدان و لا يركعان فيبدو ما خلفهما، تكون صلاتهما إيماء برؤوسهما ..» «٢»

، و

خبر أبي البختری عن جعفر بن محمد (ع): «من غرقت ثيابه فلا ينبغي له أن يصلى حتى يخاف ذهاب الوقت، يتغى ثياباً فان لم يجد

صلى عرياناً جالساً يومئ إيماء، يجعل سجوده أخفض من ركوعه» «٣»

، و

خبر محمد بن علي الحلبي عن أبي عبد الله (ع) فيمن لا يجد إلا ثوباً واحداً فأجنب فيه. قال (ع): «يتيمم و يطرح ثوبه فيجلس مجتمعاً

فيصلى فيومئ إيماء» «٤»

- بحمل الأول على من أمن المطلع و الأخيرة على غيره بشهادة مرسل الفقيه

«٥» الظاهر اتحاده مع

مرسل ابن مسكان عن بعض أصحابه عن أبي عبد الله (ع): «في الرجل يخرج عرياناً فتدركه الصلاة قال (ع): يصلى عرياناً قائماً إن لم

يره أحد، فإن رآه أحد صلى جالساً» «٦»

، و مسنده الحسن أو الصحيح

عن أبي جعفر (ع): «في رجل عريان ليس معه ثوب. قال (ع): إذا كان حيث لا يراه أحد

(١) الوسائل باب: ٤٦ من أبواب النجاسات حديث: ١.

(٢) الوسائل باب: ٥٠ من أبواب لباس المصلى حديث: ٦.

(٣) الوسائل باب: ٥٢ من أبواب لباس المصلى حديث: ١.

(٤) الوسائل باب: ٤٦ من أبواب النجاسات حديث: ٤.

(٥) الوسائل باب: ٥٠ من أبواب لباس المصلى حديث: ٥.

(٦) الوسائل باب: ٥٠ من أبواب لباس المصلى حديث: ٣.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٣٩٨

.....

فليصل قائماً» «١»

، و ما

عن نوادر الراوندى: «قال على (ع) فى العارى: إن رآه الناس صلى قاعداً، و إن لم يره الناس صلى قائماً» (٢) و فى المعتمر: احتمال التخيير بين القيام مومياً و الجلوس كذلك، و حكاه عن ابن جريح، حملاً لنصوصهما على التخيير، لضعف ما يصلح لشهادة الجمع المشهور بينها، إذ ما عدا مسند ابن مسكان ظاهر الضعف، و أما هو فقد اعترف غير واحد بغرابه ما فيه من رواية ابن مسكان عن أبى جعفر عليه السلام، فان المذكور فى ترجمته أنه قليل الرواية عن أبى عبد الله (ع) و أنه من أصحاب الكاظم (ع)، بل عن يونس أنه لم يسمع عن أبى عبد الله عليه السلام إلا حديث: «من أدرك المشعر فقد أدرك الحج» ، و مرسله كان عن بعض أصحابه عن أبى عبد الله (ع). فالموثوق به أنه مرسل عن أبى جعفر (ع). و فيه: أن المراسيل حجة إذا كانت مجبورة بعمل المشهور و لذا قال فى الذكرى فى المقام: «و أما المراسيل فاذا تأيدت بالشهرة صارت فى قوة المسانيد». و مثله فى الاشكال ما عن السرائر فى بحث لباس المصلى من تعين القيام و الإيماء مطلقاً، ترجيحاً لنصوصه على نصوص الجلوس، بناء منه على تعارضها و عدم الشاهد على الجمع بينها. و كذا ما عن الصدوق فى الفقيه و المقنع، و السيد فى الجمل و المصباح، و الشيخين فى المقنعة و التهذيب من تعين الجلوس و الإيماء مطلقاً، لما ذكر. هذا و عن ابن زهرة: أن العريان إذا كان بحيث لا يراه أحد صلى قائماً و ركع و سجد و إلا صلى جالساً مومياً مدعياً عليه الإجماع. و جعله.

(١) الوسائل باب: ٥٠ من أبواب لباس المصلى حديث: ٧.

(٢) البحار كتاب الصلاة باب صلاة المرأة حديث: ١.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٣٩٩

.....

الأصح فى نجاه العباد، و قواه فى الجواهر للأصل، و خبر الحفيرة
(١) و

موثق إسحاق: «قلت لأبى عبد الله (ع): قوم قطع عليهم الطريق و أخذت ثيابهم فبقوا عراء و حضرت الصلاة كيف يصنعون؟ قال (ع): يتقدمهم إمامهم فيجلس و يجلسون خلفه فيومئ إيماء للركوع و السجود، و هم يركعون و يسجدون خلفه على وجوههم» (٢).
و للإجماع المنقول، و لأن الذى يسوغ له القيام المقترضى لانكشاف قبله الأيمن من المطع فليقتض أيضاً وجوب الركوع و السجود و إن استلزم أيضاً انكشاف العورة، و لا سيما و ظاهر نصوص التفصيل بين الأيمن من المطع و غيره جواز كشف العورة من جهة الصلاة. و بذلك يظهر و هن الصحيح و الموثق، لا سيما و كان الثانى مروياً فى الكافى
(قاعداً)

بدل

(قائماً)

كما عرفت. و الأول موهون بعدم العمل بإطلاقه من حيث الأيمن من المطع و عدمه، و باحتمال إرادة أول مراتب الركوع من الإيماء فيه، و بظهوره فى لزوم التشهد و التسليم قائماً، و لم يعرف دليل عليه و لا مصرح به، و فى المنع من الإيماء جالساً بدل السجود و لو مع عدم بدو العورة، مع أنه أقرب إلى هيئة الساجد. و لذا حكى فى الذكرى عن السيد العميدى وجوب الإيماء جالساً.
و فيه: أن الأصل لا مجال له مع الدليل حتى لو كان المراد به إطلاق دليل وجوب الركوع و السجود، فإنه مقيد بالصحيح. و خبر

الحفيرة مختص بها. و موثق إسحاق
مورده المأمومون لا المنفرد. و الإجماع لا حجية فيه مع العلم بمخالفته للواقع. و لا ملازمة بين جواز بدو القبل و جواز بدو الدبر بحيث
يرفع بها اليد عن ظاهر الدليل. و سقوط اعتبار التستر مسلم، لكن لا يقتضى رفع اليد

(١) الوسائل باب: ٥٠ من أبواب لباس المصلى حديث: ٢.

(٢) الوسائل باب: ٥١ من أبواب لباس المصلى حديث: ٢.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٤٠٠

.....

عن الصحيح، فإنه أيضاً يدل على ذلك و إن دل على عدم جواز بدو الدبر و مجرد ذلك لا يوجب وهن الصحيح. و كذا الموثق، و
رواية الكافي

(قاعداً)

لا يمنع من التمسك به و إن كان الكافي أضبط، لما حكى من نص الشيخ فى الاستبصار على رواية الكافي له

(قاعداً)

و التفاته إلى ذلك

«١» و روايته

(قائماً)

الظاهر فى اطلاعه على ما يوجب خطأ الكافي، فتأمل.

مع أن فى الصحيح كفاية، و لا- يقدح فيه عدم العمل بإطلاقه. و احتمال إرادة أول مراتب الركوع من الإيماء فيه غريب، و لا سيما
بملاحظة كونه فى مقابل ما ذكر فى صدره من إتمام الركوع و السجود إذا أصاب حشيشاً و ظهوره فى الإيماء للسجود الذى لا يمكن
حملة على السجود التام أصلاً.

و كفى به دليلاً على لزوم التشهد و التسليم قائماً، و على عدم جواز الإيماء جالساً بدل السجود. (و بالجملة): دلالة الصحيح على
وجوب الإيماء قائماً لا مدافع لها، فالعمل عليها متعين، و توهينه بعدم ثبوت شهرة العمل به موهون، فان الصحيح حجة و إن لم يعمل
به المشهور. نعم لو ثبت إعراضهم عنه كان موهوناً، لكنه غير ثابت، بل عرفت شهرة القول بالإيماء شهرة عظيمة و إن اختلف فى
القيود و القيام و التفصيل.

هذا و ربما يستشكل فى التفصيل بين الأمن و عدمه مع أن نصوصه تضمنت الفرق بين أن يراه أحد، و أن لا يراه أحد، و بين العنوانين
فرق ظاهر. و يندفع بأن الظاهر من

مسند ابن مسكان: «إذا كان حيث لا يراه..»

. أن يكون فى مكان هو فى معرض أن يراه أحد، فليحمل غيره عليه. مع قرب احتمال إرادة ذلك منه، و لا سيما بملاحظة ما دل على
وجوب التحفظ فى ستر العورة- يعنى: وجوب التستر مع عدم الأمن-

(١) الاستبصار باب: ١٠١ ذيل الحديث الثانى ج ١ صفحة ١٦٩ طبع النجف الحديث

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٤٠١

المحترم صلى جالساً و ينحنى للركوع و السجود بمقدار لا تبدو عورته (١)، و إن لم يمكن فيومئ برأسه، و إلا فبعينه (٢).
و يجعل الانحناء أو الإيماء للسجود أزيد من الركوع (٣)،

فان ذلك الارتكاز كقرينه على صرف الكلام إلى ما ذكر. كما أن مقتضى إطلاق النص و الفتوى عدم الفرق بين من يحرم نظره و من يحل كالزوجة و الأمة. و به جزم في كشف الغطاء على ما حكى، لكن لا يبعد دعوى الانصراف إلى الأجنبي، لأنه الذي يحرم نظره و يجب التستر عنه الملحوظان في وجوب الجلوس كما استوضحه في الجواهر، و حكاها عن الرياض.
(١) كما في الذكري و عن جامع المقاصد و فوائد الشرائع و غيرها، لقاعدة الميسور. و فيه: أنه خلاف إطلاق النص، بل لعله خلاف ظاهر

قوله (ع) في مصحح زرارة: «إيماء برؤوسهما» (١)
، كما لا يخفى.

(٢) كما صرح به في الذكري، و نص عليه في الجواهر و غيرها، لأنه من مراتب الإيماء كما يظهر مما ورد في المريض إذا صلى مستلقياً، قال (ع) فيه: «إذا أراد الركوع غمض عينه ثم سبح، فإذا سبح فتح عينه، فيكون فتح عينه رفع رأسه من الركوع ..» (٢)

، بناء على اتحاد كيفية الإيماء في كل مقام يجب، أو أن المقام أولى من المريض كما في الذكري.
(٣) كما في الذكري نسبتة إلى الأصحاب. و يشهد له خبر أبي البختری المتقدم
(٣). لكنه ضعيف، و اعتماد الأصحاب عليه بنحو ينجر غير ظاهر. و في الذكري علله بتحصيل الافتراق.

(١) تقدم في صدر التعليقة السابقة.

(٢) الوسائل باب: ١ من أبواب القيام حديث: ١٣.

(٣) تقدم ذكره في صفحة: ٣٩٧.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٤٠٢

و يرفع ما يسجد عليه و يضع جبهته عليه (١). و في صورة القيام يجعل يده على قلبه (٢) على الأحوط.

[مسألة (٤٤): إذا وجد ساتراً لإحدى عورتيه ففي وجوب تقديم القبل، أو الدبر]

(مسألة ٤٤): إذا وجد ساتراً لإحدى عورتيه ففي وجوب تقديم القبل، أو الدبر، أو التخيير بينهما وجوه، أوجهها: الوسط (٣).

(١) كما في الذكري و غيرها، لما ورد في المريض مما تضمن ذلك

«١» بل هنا أولى كما عن الذكري. لكن

في صحيح الحلبي في المريض: «و أن يضع جبهته على الأرض أحب إلى» (٢)
مما يظهر منه الاستحباب.

مع أن في التعدى منه إلى المقام مع خلو الأخبار عنه إشكالا.

(٢) فقد تضمن ذلك مصحح زرارة

، لكنه - مع مخالفته لإطلاق النصوص و الفتاوى - ظاهر في الستر من جهة الناظر، كما يقتضيه عطف قوله (ع):

«يجلسان عليه»

ب

«ثم»

الموجب لظهوره في كونه قبل الصلاة، إذ حمله على كون الستر باليد حال القراءة قائماً ثمَّ يجلسان بعدها للإيماء للركوع والسجود غريب لا قائل به، فأصله البراءة من وجوب الستر باليد محكمة. وبه يندفع احتمال كونه من الستر الصلاتي الواجب بعد عدم إطلاق دليل وجوب الساتر بنحو يشمله، بل ظاهر النصوص عدمه.

(٣) كما عن البيان احتمال لاستمام الركوع والسجود بستره، وزاد في الجواهر بأن الدبر لم يسقط اعتبار مستوريته في حال من الأحوال، بخلاف القبل. وعن الفاضلين والشهيدين والمحقق الثاني وغيرهم: ترجيح القبل لبروزه، وكونه إلى القبلة، ولأن الدبر مستور بالأليتين. وعن حواشي

(١) الوسائل باب: ١ من أبواب القيام حديث: ٥ و ١١.

(٢) الوسائل باب: ١ من أبواب القيام حديث: ٢.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٤٠٣

.....

الشهيد (ره): أنه احتمال كلا منهما. وما عدا الأول من وجوه الترجيح غير ظاهر. والأول إنما يقتضى وجوب ستر الدبر حال الركوع والسجود لا- غير، فالبناء عليه متعين، ويتخير في سائر الأحوال. اللهم إلا- أن يلزم من نقله من موضع إلى آخر الكشف، فيتعين حينئذ عليه الوضع على الدبر في جميع الأحوال. ومنه يظهر ضعف إطلاق التخيير كما نسب إلى قوم، وقد يظهر من محكي المبسوط. تنبيه المرأة العارية حكمها حكم الرجل في بدلية الإيماء عن الركوع والسجود مطلقاً، لأنها أولى من الرجل بالاحتفاظ على بدو العورة، مضافاً إلى مصحح زرارة المتقدم

«١». ولأجل اختصاصه بصورة عدم الأمن من المطع- بقريته ما فيه من الأمر بوضع اليد على الفرج قبل الصلاة، ووحدة سياقها مع الرجل المحمول جلوسه على خصوص الصورة المذكورة- يكون حكمها القيام مع الأمن، لقاعدة الاشتراك المعول عليها عند الأصحاب، كما يظهر من إطلاقهم حكم العاري من دون تعرض لحكم المرأة بالخصوص مما هو ظاهر في الاتفاق على إلحاقها بالرجل، بل لعل ذلك بنفسه كاف في وجوب القيام عليها مع الأمن كالرجل، وإن كان مقتضى القواعد وجوب الجلوس عليها حيث يجب- كما في التشهد والتسليم- مع التحفظ من بدو العورة. ومن ذلك يظهر أنها لو وجدت ما يستر العورتين وجبت عليها صلاة المختار، إذ لا وجه لرفع اليد عن القواعد الأولية حينئذ، والله سبحانه أعلم.

(١) تقدم ذكره في المسألة الثالثة والأربعين من هذا الفصل.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٤٠٤

[مسألة ٤٥]: يجوز للعراة الصلاة متفرقين]

(مسألة ٤٥): يجوز للعراة الصلاة متفرقين (١)، و يجوز بل يستحب لهم الجماعة (٢) وإن استلزمت للصلاة جلوساً و أمكنهم الصلاة مع الانفراد قياماً، فيجلسون و يجلس الإمام (٣)

- (١) بلا- خلاف و لا- إشكال فى أصل مشروعية الصلاة فرادى لهم بل عن ظاهر المقنع، و صلاة الخوف و المطاردة من الخلاف: وجوبها لهم و كأنه لخبر أبى البخترى المتقدم «١» إذ فى ذيله- عطفاً على ما سبق:- «فان كانوا جماعة تباعدوا فى المجالس ثم صلوا كذلك فرادى».
- لكنه- مع ضعفه و إعراض الأصحاب عنه- محمول على إرادة أنهم إذا أرادوا الصلاة فرادى فليتباعدوا ليأمنوا من المطلاع فيتأتى لهم الصلاة قياماً. فتأمل.
- (٢) إجماعاً كما عن المنتهى و المختلف و التذكرة و فى الذكرى، لإطلاق ما دل على استحباب الجماعة فى الصلاة، مضافاً إلى النصوص الآتية التى بها يخرج عما دل على وجوب القيام مع الإمكان.
- (٣) المحكى عن النهاية و الوسيلة و المعبر و المنتهى و الدروس و غيرها: أنهم يجلسون جميعاً و يتقدمهم إمامهم بركبته فيومئى للركوع و السجود و هم يركعون و يسجدون خلفه. و مقتضى إطلاقهم عدم الفرق بين الأيمن من المطلاع و عدمه، اعتماداً منهم على إطلاق صحيح ابن سنان عن أبى عبد الله عليه السلام: «عن قوم صلوا جماعة و هم عراء. قال (ع): يتقدمهم الامام بركبته و يصلى بهم جلوساً و هو جالس» «٢»
- و ،
- موتق إسحاق ابن عمار: «قلت لأبى عبد الله (ع): قوم قطع عليهم الطريق و أخذت ثيابهم فبقوا عراء و حضرت الصلاة كيف يصنعون؟ فقال (ع): يتقدمهم

(١) تقدم ذكره فى المسألة الثالثة و الأربعين من هذا الفصل.

(٢) الوسائل باب: ٥١ من أبواب لباس المصلى حديث: ١.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٤٠٥

وسط الصف (١) و يتقدمهم بركبته و يومئون للركوع و السجود (٢)، إلا إذا كانوا فى ظلمة آمنين من نظر بعضهم

حكيم، سيد محسن طباطبايى، مستمسك العروة الوثقى، ١٤ جلد، مؤسسه دار التفسير، قم - ايران، اول، ١٤١٦ هـ ق

مستمسك العروة الوثقى؛ ج ٥، ص: ٤٠٥

إمامهم فيجلس و يجلسون خلفه فيومئى إيماء بالركوع و السجود و هم يركعون و يسجدون خلفه على وجوههم» «١».

لكن لما كان بينهما و بين نصوص وجوب القيام على العارى مع أمن المطلاع عموم من وجه، دار الأمر بين التصرف فيهما بحملهما على صورة عدم الأمن من المطلاع و بين التصرف فيها بحملها على خصوص المفرد، و لأجل أن التصرف الأول أقرب، لأن الاجتماع- غالباً- ملازم لعدم الأمن من المطلاع كان التصرف فيهما أولى و كأنه لذلك اختار جماعة وجوب القيام مع الأمن لظلمة أو عمى أو نحوهما بل عن المدارك و الذخيرة: نسبتته إلى الأكثر. و هو فى محله.

(١) كما يظهر من

قوله (ع) فى الصحيح: «يتقدمهم الامام بركبته»

و منه يظهر وجه ما بعده.

(٢) كما عن الحلبي، و نسب أيضاً إلى المقنعة و غيرها. بل في محكى السرائر الإجماع عليه، و أن قول الشيخ (ره): «إن الامام يومئ فقط و المأمومين يركعون و يسجدون جلوساً» مخالف للإجماع. انتهى. و في الجواهر: نسبتته إلى القواعد و البيان و المدارك و غيرها من كتب متأخرى المتأخرين. و كأنهم اعتمدوا في ذلك على إطلاق ما دل على وجوب الإيماء على العارى المعتضد بإجماع الحلبي. و فيه: أن الإجماع لا يعول عليه مع شهرة الخلاف. و إطلاق ما دل على الإيماء مقيد بالموثق، فإنه أخص مطلقاً منه، و لذا قال في المعبر: «و هذه - يعنى: الرواية - حسنة، و لا يلتفت إلى من يدعى الإجماع على خلافها». و ما في الذكرى من استبعاد أن يكون

(١) الوسائل باب: ٥١ من أبواب لباس المصلى حديث: ٢.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٤٠٦

إلى بعض فيصلون قائمين صلاة المختار تارة و مع الإيماء أخرى (١) على الأحوط.

[مسألة ٤٦: الأحوط بل الأقوى تأخير الصلاة عن أول الوقت إذا لم يكن عنده ساتر]

(مسألة ٤٦): الأحوط بل الأقوى تأخير الصلاة عن أول الوقت إذا لم يكن عنده ساتر (٢) و احتمال وجوده في آخر الوقت.

[مسألة ٤٧: إذا كان عنده ثوبان يعلم أن أحدهما حرير أو ذهب أو مغصوب]

(مسألة ٤٧): إذا كان عنده ثوبان يعلم أن أحدهما حرير أو ذهب أو مغصوب و الآخر مما تصح فيه الصلاة لا تجوز الصلاة في واحد منهما (٣)،

للمأمومين خصوصية عن غيرهم من العراء. لا- يسوغ رفع اليد عن الموثق و لا- سيما بعد اعتماد جماعة من الأساطين عليه. و ما عن كشف اللثام من احتمال إرادة الإيماء من قوله (ع):

«و هم يركعون ..»

بعيد جداً مخالف للظاهر، فالعمل على الموثق متعين.

(١) الوجه في الجمع بين الصلاتين على النحو المذكور قد تقدم في المسألة الثالثة و الأربعين.

(٢) كما عن السيد و سلالر، و مال إليه في المعبر. و عن الشيخ في النهاية: جواز الصلاة في سعة الوقت. و قد أشرنا مكرراً إلى أن إطلاق أدلة البدلية يقتضى جواز البدار لذوى الأعذار. إلا أن مناسبة الحكم و الموضوع و كون البدلية من جهة الاضطرار قرينة على إرادة جعل البدلية حيث يتعذر الامتثال الاختيارى في تمام الوقت. و عليه فالصحة في أول الوقت أو في أثنائه تدور على استمرار الاضطرار إلى آخر الوقت، فان استمر صح الفعل الاضطرارى أول الوقت و إن احتمل حاله ارتفاع الاضطرار، و إن لم يستمر لم يصح الاضطرارى و إن علم حاله باستمرار الاضطرار.

(٣) لأن العلم الإجمالى بالتكليف بالاجتناب عن الذهب أو الحرير أو

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٤٠٧

بل يصلى عارياً. و إن علم أن أحدهما من غير المأكول و الآخر من المأكول، أو أن أحدهما نجس و الآخر طاهر صلى صلاتين (١). و إذا ضاق الوقت و لم يكن إلا مقدار صلاة واحدة يصلى عارياً في الصورة الأولى (٢) و يتخير بينهما في الثانية.

المغصوب بعد ما كان منجزاً للواقع موجب عقلاً ترك كل من احتمالات الواقع فلو صلى في واحد منها لم يجتزئ بها، لعدم العذر على تقدير الثبوت واقعاً. نعم إذا انكشف أن ما صلى فيه ليس مانعاً صحت صلاته، لأن حرمة اللبس عقلاً من جهة العلم الإجمالي و حصول التجزؤ به لا ينافي صحة العبادة و حصول التقرب بها.

(١) ليحصل له اليقين بفعل الصلاة الصحيحة

(٢) كما في نجاه العباد، و حكاية في الجواهر عن بعض، و كأنه لأن العلم الإجمالي بعد ما كان منجزاً للواقع يكون كل واحد من احتمالاته بمنزلة المعلوم بالتفصيل، فكما يصلى عارياً مع الانحصار في المعلوم كونه من غير مأكول اللحم، كذلك مع الانحصار في احتمالات المعلوم بالإجمال. لكن قد يشكل بأن وجوب الصلاة عارياً مع الانحصار بالمعلوم من جهة أنه يصدق أنه لا يجد ساتراً يستر به عورته، كما أشرنا إليه سابقاً، و لا يصدق ذلك مع العلم الإجمالي، للعلم بوجود الساتر الشرعي أيضاً في الاحتمالات، و حينئذ لو صلى في واحد منها فقد احتمل الموافقة و المخالفة، و لو تركهما و صلى عارياً قطع بالمخالفة، فيتعين الأول. و فيه: أن المنع العقلي كالمنع الشرعي في سلب القدرة، فهو لا يقدر على الصلاة في الساتر الشرعي، فقد تحقق المنع العقلي من جهة العلم الإجمالي. نعم في الصورة الثانية لما لم يكن منع عن الصلاة في واحد، بل كان علم بوجوب الصلاة في واحد

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٤٠٨

[مسألة (٤٨): المصلى مستلقياً أو مضطجعاً، لا بأس بكون فراشه أو لحافه نجساً أو حريراً]

(مسألة ٤٨): المصلى مستلقياً أو مضطجعاً، لا بأس بكون فراشه أو لحافه نجساً أو حريراً أو من غير المأكول (١) إذا كان له ساتر غيرهما. و أن كان يتستر بهما أو باللحاف فقط فالأحوط كونهما مما تصح فيه الصلاة (٢).

مردد، و جب عليه أن يصلى في واحد من باب الاحتياط. لكن في الاكتفاء به عن القضاء إشكالا، إذ لا دليل على سقوط التكليف بالصلاة التامة، و الجهل لا يوجب سلب القدرة عليها، فيجب عليه بعد الوقت إتيان الصلاة بالثوب الآخر، أو في ثوب معلوم أنه من مأكول اللحم، أو معلوم الطهارة، ليحصل له اليقين بالفراغ.

(١) لعدم صدق اللبس فيما ذكر، و لا الصلاة فيه.

(٢) كأنه لاحتمال صدق الصلاة فيه. لكنه غير ظاهر، إذ الفارق بين الصورتين لا يقتضى الفرق بينهما في ذلك. نعم يمكن أن يقال: لما لم يكن إطلاق في دليل الساتر يصلح أن يستدل به على ساتريه ما يشك في ساتريته لا يجوز التستر بالحرير، و ما لا يؤكل لحمه في هذا الحال، للشك في كونهما من الساتر، و قاعدة الاشتغال تقتضى الاحتياط بالتستر بغيرهما.

و أما النجس: فلما علم أنه ساتر في نفسه لو لا النجاسة، فالشك يرجع إلى الشك في مانعية النجاسة في هذه الحال، و الأصل البراءة، و ما دل على عدم جواز الصلاة في النجس لا مجال للتمسك به، لأن الكلام مبني على عدم صدق الصلاة في النجس. اللهم إلا أن يدعى عدم وجوب التستر على المضطجع أو المستلق مع وضع الغطاء عليه، لا أن الغطاء ساتر له، و إلا فلا يمكن دعوى كونه متسترًا من تحته بالأرض التي افترشها، فكما لا يجب عليه التستر من تحت لا يجب التستر من فوق مع التغطية، و أدلة

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٤٠٩

[مسألة (٤٩): إذا لبس ثوباً طويلاً جداً]

(مسألة ٤٩): إذا لبس ثوباً طويلاً جداً و كان طرفه الواقع على الأرض غير المتحرك بحركات الصلاة نجساً أو حريراً أو مغصوباً أو مما لا يؤكل، فالظاهر عدم صحة الصلاة ما دام يصدق أنه لا لبس ثوباً كذاً (١). نعم لو كان بحيث لا يصدق لبسه، بل يقال: لبس هذا الطرف منه - كما إذا كان طوله عشرين ذراعاً، و لبس بمقدار ذراعين منه أو ثلاثة و كان الطرف الآخر مما لا تجوز الصلاة فيه - فلا بأس به.

[مسألة ٥٠: الأوقى جواز الصلاة فيما يستر ظهر القدم]

(مسألة ٥٠): الأوقى جواز الصلاة فيما يستر ظهر القدم و لا يغطي الساق (٢) كالجورب و نحوه.

وجوب التستر غير شامله لمثله. لكنه مجال تأمل ظاهر.

(١) هذا لا يتم في المغصوب، إذ لا دليل على مانعيته بالخصوص، و إنما هي على تقدير القول بها من جهة المنافاة لقصد التقرب، و ذلك يختص بما إذا كانت الصلاة فيه تصرفاً فيه، و الواقع على الأرض الذي لا يتحرك بحركات المصلي لا يصدق على الصلاة فيه أنها تصرف فيه، فلا وجه لبطلان الصلاة فيه و إن صدق أنه لا لبس له، أو أنه صلى فيه. و أما في الذهب فقد عرفت أن موضوع المانعية هو موضوع الحرمة. فإذا كان مثله لبساً محرماً أبطل. و أما ما لا يؤكل لحمه و الحرير: فالمانعية دائرة مدار الصلاة فيه، لا مدار اللبس له، فجعل الجميع دائراً مدار اللبس غير ظاهر، إلا أن يراد ما ذكرنا.

(٢) كما عن العلامة في المنتهى و التحرير، و المحقق و الشهيد الثانيين، و الميسر و المدارك و المفاتيح، و نسب أيضاً إلى المبسوط و الوسيلة و غيرها، و عن المفاتيح: نسبه إلى أكثر المتأخرين، و عن البحار: أنه أشهر.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٤١٠

.....

للأصل، و لما

عن الاحتجاج أن محمد بن عبد الله بن جعفر الحميري كتب إلى صاحب الزمان - عجل الله تعالى فرجه -: «هل يجوز للرجل أن يصلى و في رجليه بطيط لا يغطي الكعبيين أم لا يجوز؟ فوقع (ع):
جائر» (١).

و البطيط - كما في القاموس - رأس الخف بلا ساق.

لكن الاستدلال به يتوقف إما على كون المراد بالكعبيين العظمين في جانبي الساق، أو على كون المراد مما لا يستر ظهر القدم ما لا يستر تمامه و لا بعضه.

هذا و المنسوب إلى كبراء الأصحاب، أو المشهور، أو الأشهر، أو مذهب الأكثر، أو أكثر القدماء: المنع، و إن كانت النسبة إلى جماعة لا تخلو من خدشة، لأن المنقول عنهم الاقتصار على خصوص الشمشك و النعل السندية. (و كيف كان) فاستدل للمنع

بالمرسل عن الوسيلة: «روى أن الصلاة محظورة في النعل السندية و الشمشك» (٢)

و ،

خبر سيف ابن عميرة: «لا يصلى على جنازة بحذاء» (٣).

بناء على أن صلاتها أوسع. و بما في المعبر و عن التذكرة من عدم فعل النبي (ص) و الصحابة و التابعين، و

لقوله (ص): «صلوا كما رأيتموني أصلي» (٤).

والجميع كما ترى، إذ المرسل قاصر السند، ولا سيما مع عدم عمل مرسله به، و مجرد الموافقة لفتوى المشهور غير جابرة، و اعتمادهم عليه غير ثابت. مع أنه لا يظهر منه دلالة على المقام، إذ من الجائز أن يكون وجه المنع في مورده عدم التمكن من وضع الإبهامين على الأرض. و خبر سيف بن عميرة
- مع قصوره سنداً - غير معمول بظاهره. كما في الجواهر وغيرها. و عدم

(١) الوسائل باب: ٣٨ من أبواب لباس المصلى حديث: ٤.

(٢) الوسائل باب: ٣٨ من أبواب لباس المصلى حديث: ٧ و الوسيلة صفحة: ١١.

(٣) الوسائل باب: ٢٦ من أبواب صلاة الجنازة حديث: ١.

(٤) كنز العمال ج: ٤ حديث: ١١٩٦.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٤١١

[فصل فيما يكره من اللباس حال الصلاة]

فصل فيما يكره من اللباس حال الصلاة و هي أمور: (أحدها): الثوب الأسود، حتى للنساء عدا الخف و العمامة و الكساء، و منه العباءة. و المشيع منه أشد كراهة. و كذا المصبوغ بالزعفران أو العصفر، بل الأولى اجتناب مطلق المصبوغ. (الثاني): الساتر الواحد الرقيق. (الثالث): الصلاة في السروال وحده و إن لم يكن رقيقاً. كما أنه يكره للنساء الصلاة في ثوب واحد و إن لم يكن رقيقاً. (الرابع): الاتزار فوق القميص. (الخامس): التوشح، و تتأكد كراهته للإمام، و هو إدخال الثوب تحت اليد اليمنى و إلقاءه على المنكب الأيسر، بل أو الأيمن. (السادس):

فعل النبي (ص) مع أنه لا - شاهد عليه - أعم من المنع، و النبوى يختص بما يظهر أن فعله (ص) أو تركه له بعنوان كونه دخيلاً في الصلاة، فما لم يحرز ذلك لا مجال للتمسك به، و منه ما نحن فيه لو سلم تركه (ص) له كما هو ظاهر. فالبناء على الجواز قوى. نعم لا بأس بالقول بالكراهة بناء على تمامية قاعدة التسامح، و جريانها بمجرد فتوى الفقيه و لو كان المفتى به الكراهة. و إن كان الجميع محل إشكال، و القول بالكراهة في خصوص الشمشك و النعل السندية لقاعدة التسامح يتوقف على عدم المانع من لبسهما، و هو يتوقف على تحقيق المراد منهما، و هو غير حاصل لنا فعلاً و الله سبحانه العالم بحقائق الأمور.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٤١٢

في العمامة المجردة عن السدل و عن التحنك أى: التلحي. و يكفي في حصوله ميل المسدول إلى جهة الذقن. و لا يعتبر إدارته تحت الذقن و غرزه في الطرف الآخر، و إن كان هذا أيضاً إحدى الكيفيات له. (السابع): اشتمال الصماء بأن يجعل الرداء على كتفه و إدارة طرفه تحت إبطه و إلقاءه على الكتف.

(الثامن): التحزم للرجل. (التاسع): النقاب للمرأة إذا لم يمنع من القراءة، و إلا - أبطل. (العاشر): اللثام للرجل إذا لم يمنع من القراءة.

(الحادى عشر): الخاتم الذى عليه صورة. (الثانى عشر): استصحاب الحديد البارز.

(الثالث عشر): لبس النساء الخلخال الذى له صوت.

(الرابع عشر): القباء المشدود بالزرور الكثيرة أو بالحزام.

(الخامس عشر): الصلاة محلول الأزرار. (السادس عشر):

لباس الشهرة إذا لم يصل إلى حد الحرمة، أو قلنا بعدم حرمة.

(السابع عشر): ثوب من لا يتوقى من النجاسة خصوصاً شارب الخمر. وكذا المتهم بالغصب. (الثامن عشر):

ثوب ذو تماثيل. (التاسع عشر): الثوب الممتزج بالإبريسم.

(العشرون): ألبسة الكفار و أعداء الدين. (الحادى والعشرون):

الثوب الوسخ. (الثانى والعشرون): السنجاب. (الثالث والعشرون): ما يستر ظهر القدم من غير أن يغطى الساق.

(الرابع والعشرون): الثوب الذى يوجب التكبير. (الخامس والعشرون): لبس الشائب ما يلبسه الشبان. (السادس والعشرون):

الجلد المأخوذ ممن يستحل الميتة بالدباغ. (السابع والعشرون):

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٤١٣

الصلاة فى النعل من جلد الحمار. (الثامن والعشرون): الثوب الضيق اللاصق بالجلد. (التاسع والعشرون): الصلاة مع الخضاب قبل أن

يغسل. (الثلاثون): استصحاب الدرهم الذى عليه صورة. (الواحد والثلاثون): إدخال اليد تحت الثوب إذا لاصقت البدن. (الثانى و

الثلاثون): الصلاة مع نجاسة ما لا تتم فيه الصلاة، كالأخاتم والتكئة والقلنسوة ونحوها.

(الثالث والثلاثون): الصلاة فى ثوب لاصق وبر الأرناب أو جلده مع احتمال لصوق الوبر به.

[فصل فيما يستحب من اللباس]

فصل فيما يستحب من اللباس وهى أيضاً أمور: (أحدها): العمامة مع التحنك.

(الثانى): الرداء خصوصاً للإمام، بل يكره له تركه.

(الثالث): تعدد الثياب، بل يكره فى الثوب الواحد للمرأة كما مر. (الرابع): لبس السراويل. (الخامس): أن يكون اللباس من القطن أو

الكتان. (السادس): أن يكون أبيض (السابع): لبس الخاتم من العقيق. (الثامن): لبس النعل العريضة. (التاسع): ستر القدمين للمرأة.

(العاشر): ستر الرأس فى الأمة والصبيّة، وأما غيرهما من الإناث فيجب كما مر (الحادى عشر). لبس أنظف ثيابه. (الثانى عشر):

استعمال الطيب فى الخبر ما مضمونه: الصلاة مع الطيب تعادل

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٤١٤

سبعين صلاة. (الثالث عشر): ستر ما بين السرة والسرة والركبة.

(الرابع عشر): لبس المرأة قلاذتها.

[فصل فى مكان المصلى]

إشارة

فصل فى مكان المصلى والمراد به ما استقر عليه (١) و لو بوسائط، و ما شغله فصل فى مكانه المصلى

(١) حكى عن جماعة- منهم فخر الدين و جامع المقاصد و الأردبيلى- التصريح بأن المكان فى عرف الفقهاء مشترك بين معنيين:

أحدهما باعتبار إباحته، و الآخر باعتبار طهارته. قال فى جامع المقاصد: «و من شروط الصلاة المكان المخصوص بالاتفاق، و يراد به

باعتبار إباحة الصلاة فيه و عدمها:

الفراغ الذى يشغله بدن المصلى أو يستقر عليه بوسائط، و باعتبار اشتراط طهارته و عدمه ما سنذكره بعد إن شاء الله تعالى. و الشارح

الفاضل ولد المصنف عرف المكان باعتبار الأول في نظر الفقهاء بأنه ما يستقر عليه المصلى و لو بوسائط، و ما يلاقى بدنه و ثيابه، و ما يتخلل بين مواضع الملاقاة من موضع الصلاة، كما يلاقى مساجده و يحاذى بطنه و صدره». و أورد عليه فيما عن جامع المقاصد و الروض و المدارك و غيرها بأنه يقتضى بطلان صلاة ملاصق الحائط المغصوب كما فى المدارك، و كذا واضح الثوب المغصوب مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٤١٥

.....

الذى لا هواء له بين الركبتين و الجبهة، إذ الأول مما يلاقى بدنه، و الثانى مما يتخلل بين مواضع الملاقاة. و لأجل ذلك عدل الجماعة عن تعريفه بذلك إلى تعريفه بأنه الفراغ الذى يشغله بدن المصلى أو يستقر عليه و لو بوسائط الراجع إليه تعريف المتن. و فيه: أن الاشكال الأول غير ظاهر، لأن المراد من اسم الموصول فى التعريف المكان بما له من المفهوم العرفى، و هو لا ينطبق على الجدار الملاصق لبدن المصلى. و كان الأولى إبدال الاشكال المذكور بأن لازمه صحة الصلاة فى الفضاء المغصوب إذا كان القرار مباحاً مع المقدار الذى يتخلل بين مواضع الملاقاة.

ثم إنه قد استشكل فى التعريف الثانى فى جامع المقاصد بأن لازمه صحة الصلاة تحت السقف و الخيمة المغصوبين و نحوهما. و أجاب بأن الفساد لو سلم ليس لعدم إباحة المكان، بل لأنه تصرف فى المغصوب. أقول: سيأتى إن شاء الله منع صدق التصرف فى الخيمة بالصلاة تحتها، و كذا السقف، و عدم بطلان الصلاة على سطح الجدار إذا كان فى أساسه حجر مغصوب، لعدم صدق التصرف فيه. فالتعريف المذكور أيضاً لا يخلو عن إشكال.

هذا و عن الإيضاح و فى المدارك تعريفه باعتبار الطهارة بما يلاقى بدنه و ثوبه. و ربما فسر بما يكون مسقط كل البدن، أو بما هو مسقط أعضاء السجود.

و حيث أن لفظ المكان لم يقع فى لسان دليل معتبر فى المقامين - أعنى شرطى الإباحة و الطهارة - فلا يهمل التعرض لتحقيق مفهومه و معناه، و ذكره فى معاهد الإجماعات على اشتراط الإباحة لا يقتضى ذلك أيضاً، للعلم بأن مراد المجمعين منه ما يكون التصرف فيه متحداً مع الصلاة، و لو بلحاظ بعض أجزائها، بحيث يكون تحريمه تحريماً لها. فالعمدة حينئذ تشخيص

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٤١٦

من الفضاء فى قيامه، و قعوده، و ركوعه، و سجوده، و نحوها. و يشترط فيه أمور.

[(أحدها): إباحته]

إشارة

(أحدها): إباحته، فالصلاة فى المكان المغصوب باطلة (١).

مصاديق ذلك المفهوم ليترتب عليه الحكم بالبطلان. هذا من حيث الإباحة. و أما من حيث الطهارة فالمرجع فى تحقيقه الأدلة الدالة على اعتبار الطهارة، و أن الموضوع فيها خصوص مسجد الجبهة، أو موضع المساجد، أو موضع تمام بدن المصلى، و سيأتى الكلام فى ذلك إن شاء الله.

(١) للإجماع محكيه و محصله، صريحاً و ظاهراً، مستفيضاً إن لم يكن متواتراً، كما فى الجواهر. و فى مفتاح الكرامة: حكاية الإجماع

عليه ظاهراً عن نهاية الأحكام، و الناصرية، و المنتهى، و التذكرة، و المدارك، و الدروس، و البيان، و جامع المقاصد، و الغرية. قال في جامع المقاصد: «تحرم الصلاة في المكان المغصوب بإجماع العلماء إلا من شذ، و تبطل عندنا و عند بعض العامة». و قريب منه ما في المدارك، ثم قال: «لأن الحركات و السكنات الواقعة في المكان المغصوب منهي عنها كما هو المفروض، فلا تكون مأموراً بها، ضرورة استحالة كون الشيء الواحد مأموراً به و منهياً عنه». و نحوه ما في غيرها.

أقول: امتناع اجتماع الأمر و النهى بمجرد غير كاف في بطلان العبادة، لإمكان التقرب بالملاك، إذ المصحح للعبادة لا ينحصر بالأمر. و لذا بنى على صحة الضد المهم إذا زاحمه الضد الأهم بناء على امتناع الترتب مع أنه لا يعقل الأمر بالضدين المتزاحمين، فليس الوجه في صحته إلا البناء على إمكان التقرب بالملاك، كما هو محرر في مسألة الضد من الأصول.

فالعمدة في بطلان العبادة في مسألة الاجتماع عدم إمكان التقرب بما هو

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٤١٧

.....

معصية، لأن القرب و البعد ضدان لا يجتمعان، و لأجل أن المعصية مبعده يمتنع أن تكون مقربة. و لو كان الملاك صالحاً لأن يتقرب به.

نعم يبقى الكلام في المقدمة الأولى من أن أجزاء الصلاة تتحد مع الغضب في الخارج، فتكون محرمة، فإنها لا تخلو من إشكال، إذ الأقوال منها- مثل تكبيره الافتتاح و القراءة و التسبيح و التشهد و التسليم- من قبيل الكيفيات القائمة بالصوت، تحدث بواسطة حركات اللسان، و الكيفية ليست من التصرف في المغصوب فتحرم، و لو سلم أنها عين حركات اللسان فشمول ما دل على حرمة التصرف في المغصوب لمثلها محل إشكال، بل منعه غير واحد من المحققين.

و أما القيام و الجلوس و الركوع: فقد عرفت في مبحث اللباس أنها هيئات قائمة بالبدن نظير الاستقامة و الانحناء، و ليست عبارة عن النهوض و الهوى لتكون من التصرف في المغصوب المحرم.

و أما السجود: فهو الانحناء الخاص مع مماسة الجبهة للأرض، و الانحناء من قبيل الهيئة التي قد عرفت أنها ليست متحدة مع التصرف المحرم، و أما المماسه، فإنما هي تصرف في المماسين فاذا كانا مباحين كانت مباحة.

(و دعوى): أن المأخوذ في السجود الوضع، و هو لا يصدق إلا بأن يكون رفع، فمقدار من الهوى- و هو ما يكون قبيل وصول الجبهة إلى الأرض- داخل في حقيقة السجود، فاذا كان حراماً- لأنه تصرف في المغصوب- امتنع التعبد به. (مندفعة): بمنع ذلك جداً، بل الوضع ليس إلا نفس المماسه للأرض على النحو المخصوص، و لذا يصدق على البقاء بعين صدقه على الحدوث، فلو وضع جبهته على الأرض ساعة فهو في كل آن ساجد بعين السجود الذي ينطبق في الآن الأول مع أنه في الآن الثاني

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٤١٨

.....

لا يكون الوضع عن رفع، و انسباق ذلك إنما يكون من جهة أن صرف الوجود مسبوق بالعدم.

و منه يظهر الحال في دعوى ذلك في الركوع. نعم يعتبر في الركوع الواجب في الصلاة أن يكون عن قيام، و ذلك لا يقتضى كون الهوى داخلاً في حقيقته. و من ذلك يظهر أن من سجد على أرض مغصوبة بطل سجوده و إن كان الفضاء مباحاً له، و من سجد على أرض مباحة صح سجوده و إن كان الفضاء مغصوباً، فمن صلى في الدار المغصوبة لا تفسد صلاته إلا إذا كان وضع جبهته و مساجده على مواضعها تصرفاً في المغصوب.

فان قلت: يعتبر في الصلاة القرار على شيء و لو كان مثل الطائرات الجوية الدائرة الاستعمال في هذه الأعصار، فمن صلى في الهواء بين السماء والأرض لا تصح صلاته لفقد القرار، و حينئذ فالصلاة في الدار المغصوبة باطله، لاتحاد القرار على الأرض في القيام الجلوس و الركوع مع التصرف في المغصوب.

قلت: لو سلم اعتباره فلا دليل على كونه بنحو الجزئية، و لِمَ لا يكون بنحو الشرطية؟ و شروط العباده- من حيث هي شروط عباده- لا يعتبر فيها التقرب، فكونه محرماً- لأنه تصرف في المغصوب- لا يقتضى فساد الصلاة كما هو ظاهر. فينحصر الحكم ببطان الصلاة في المغصوب بما لو كان وضع المساجد على محالها تصرفاً فيه، فلو اتفق عدم كونه كذلك لم يكن وجه للفساد، كما لو صلى على تخت مملوك مثبت في الدار المغصوبة بناء على عدم كفاية الاعتماد على المغصوب في صدق التصرف فيه. و لأجل ذلك قد يشكل إطلاق الأصحاب اعتبار إباحة المكان في صحة الصلاة. و الاعتماد على الإجماعات المنقولة أشكل، لوضوح مستند المجمعين

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٤١٩

سواء تعلق الغصب بعينه أو بمنافعه (١)، كما إذا كان مستأجراً و صلى فيه شخص من غير إذن المستأجر و إن كان مأذوناً من قبل المالك، أو تعلق به حق، كحق الرهن (٢) و حق غرماء الميت (٣)،

و لا سيما مع نقل الخلاف عن الفضل بن شاذان، بل ظاهر محكى كلامه أن القول بالصحة كان مشهوراً بين الشيعة كما اعترف به في محكى البحار.

و أشكل منه الاستدلال عليه برواية إسماعيل الجعفي

و المرسل عن تحف العقول

المتقدمين في مبحث اللباس، فراجع. و بالمرسل

عن غوالي اللثالي عن الصادق (ع) و فيه: «بل نبيح لهم المساكن لتصح عبادتهم» (١).

فان ضعف السند من غير جابر و قصور الدلالة مانع عن صلاحية الاستدلال كما لا يخفى. هذا و الانصاف أن التشكيك في الإجماع في غير محله، كيف؟

و قد اتفقوا على شرطية الإباحة مع اختلافهم في جواز اجتماع الأمر و النهي و امتناعه، فأفتى بشرطية الإباحة من لا- يقول بامتناع الاجتماع، و لا يعارض ذلك خلاف الفضل و لا نقله، فلاحظ كلماتهم في شرطية الإباحة في الصلاة و كلامهم في مبحث الاجتماع تراهم متفقين على الأول مختلفين في الثاني.

(١) لعدم الفرق في حرمة التصرف بين المذكورات.

(٢) للدليل الدال على حرمة تصرف الراهن في العين المرهونة بدون إذن المرتهن، و العمدة فيه الإجماع المستفيض النقل و النص، و إلا فحق الراهن بنفسه لا اقتضاء له في ذلك.

(٣) هذا بناء على أن المال المقابل للدين باق على ملك الميت أو

(١) مستدرك الوسائل باب: ٤ من أبواب الأنفال حديث: ٣

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٤٢٠

و حق الميت إذا أوصى (١) بثلثه و لم يفرز بعد و لم يخرج منه، و حق السبق كمن سبق إلى مكان من المسجد أو غيره فغصبه منه غاصب على الأقوى (٢)، و نحو ذلك. و إنما تبطل الصلاة

بحكم ملكه كما هو المنسوب إلى جماعة كثيرة، ولعله الظاهر الذي يقتضيه ما دل من النصوص على الترتيب بين الكفن والدين و الوصية و الميراث «١» المقدم على عموم ما دل على إرث الوارث ما ترك الميت ظاهراً، لأن التصرف فيه تصرف في مال الغير بغير إذنه. و أما بناء على أنه مملوك للوارث و يتعلق به حق الغرماء- كما هو مذهب جمع من المحققين، و اختاره في الجواهر- فلا يخلو من إشكال، لأن التصرف بمثل الصلاة ليس منافياً لحقهم، إذ ليس هو أعظم من حق المرتهن الذي قد عرفت أنه لا اقتضاء له في نفسه للمنع عن التصرف لو لا الدليل الخاص. و تمام الكلام في المسألة موكول إلى محله من كتاب الحجر.

(١) فان المال الموصى به باق على ملك الميت، فلا يجوز التصرف فيه بغير إذن وصيه. هذا لو أوصى بجزء مشاع، و لو أوصى بنحو الكلى في المعين- كعشرة دراهم من تركته- لم يكن مانع من التصرف، كما لو باع عشرة على النحو المذكور، فإنه يجوز للبائع التصرف فيما زاد على العشرة، لعدم منافاة ذلك لحق المشتري.

(٢) كما هو ظاهر جماعة، بل المشهور، و عن جامع المقاصد.

و الكفاية: أنه الوجه. و يقتضيه ظاهر النص أيضاً،

ففي مرسل محمد بن إسماعيل عن أبي عبد الله (ع) قلت له: «نكون بمكة أو بالمدينة أو الحيرة أو المواضع التي يرجى فيها الفضل فربما خرج الرجل يتوضأ فيجىء آخر

(١) يأتي ذكر بعضها في المسألة الرابعة عشرة من هذا الفصل، و تقدم ذكر بعضها في المسألة التاسعة عشرة من مبحث التكفين في الجزء الرابع.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٤٢١

.....

فيصير مكانه. قال (ع): من سبق إلى موضع فهو أحق به يومه و ليلته» «١»

و

خبر طلحة بن زيد: «قال أمير المؤمنين (ع): سوق المسلمين كمسجدهم فمن سبق إلى مكان فهو أحق به إلى الليل» «٢».

و عن التذكرة: «لو دفعه عن مكانه أثم و حل له مكته فيه و صار أحق من غيره به».

و في الجواهر: «أما حق السبق في المشتركات- كالمسجد و نحوه- ففي بطلان الصلاة بغصبه و عدمه وجهان، بل قولان، أقواهما الثاني، وفاقاً للعلامة الطباطبائي في منظومته، لأصالة عدم تعلق الحق للسابق على وجه يمنع الغير بعد فرض دفعه عنه، سواء كان هو الدافع أم غيره، و إن أثم بالدفع المزبور لأوليئته، إذ هي أعم من ذلك قطعاً. و ربما يؤيده عدم جواز نقله بعقد من عقود المعاوضة، مضافاً إلى ما دل على الاشتراك الذي لم يثبت ارتفاعه بالسبق المزبور، إذ عدم جواز المزاحمة أعم من ذلك، فتأمل».

وفيه: أن الأصل لا- مجال له مع النص. و عدم جواز النقل بعقد المعاوضة غير ثابت، و لو سلم فهو أعم من نفى الحق، إذ ليس من لوازم الحق جواز النقل إلى الغير، إذ لا- دليل عليه. نعم جواز الاسقاط من لوازمه، و هو بلا- مانع. مضافاً إلى أنه لم يتضح اقتضاء الأولوية لحرمة الدفع، و لو علل الحرمة بأن الدفع عدوان على نفسه كان أولى. و المناقشة في النص بضعف السند- لإرسال الأول و ضعف طلحة- يمكن اندفاعها أولاً: بظهور الاعتماد عليهما في الجملة. و ثانياً: بأن الظاهر من محمد بن إسماعيل أنه ابن بزيع الذي هو

أحد الأعيان، و الراوى عنه أحمد بن محمد

(١) الوسائل باب: ٥٦ من أبواب أحكام المساجد حديث: ١.

(٢) الوسائل باب: ٥٦ من أبواب أحكام المساجد حديث: ٢.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٤٢٢

.....

الظاهر عند الإطلاق في أحمد بن محمد بن عيسى الأشعري الذي أخرج أحمد ابن محمد بن خالد البرقي من (قم) لأنه يروى عن الضعفاء ويعتمد المراسيل وطلحة قيل: إن كتابه معتمد، و الراوى عنه هذا الحديث جماعة من الأعيان، و منهم ابن عيسى المتقدم، و لعل هذا المقدر كاف في إدخال الروايتين تحت خبر الثقة. و أضعف من ذلك المناقشة في الدلالة من جهة أن الأحقية في المقام يراد منها مجرد الأولوية بقريته صيغته التفضيل، لا كما في موارد الحقوق مثل ملك الانتفاع كى يكون التصرف في المكان تصرفاً في حق الغير. إذ يدفعها أيضاً: أن صيغته التفضيل تستعمل كثيراً مع عدم الاشتراك في المبدأ نظير ما ورد من أن الزوج أحق بزوجه، و الميت أحق بماله ما دام فيه الروح، و نحو ذلك. (و بالجملة): دلالة الكلام على منع الغير من التصرف ظاهرة، و منعها مكابرة، و الحمل على الاستحباب محتاج إلى قرينه صارفه، و هى مفقودة.

نعم قد يوهنهما عدم ظهور العمل بالتحديد المذكور فيهما، و تعارضهما فيه، و عدم ظهور القول بإطلاقهما من حيث وجود الرجل و عدمه، بل و إطلاق الثاني من حيث نية العود و عدمها. قال في الجواهر: «لا خلاف و لا إشكال في سقوط الحق لو قام مفارقاً رافعاً يده عنه». و قال فيها أيضاً: «لا خلاف في سقوط حقه مع عدم الرجل و إن نوى العود و كان قيامه لضرورة من تجديد طهارة و نحوها». نعم حكى بعد ذلك عن التذكرة القول بثبوتها. أما إذا كان القيام لغير ضرورة فلا ريب و لا خلاف في سقوط حقه كما في الجواهر أيضاً. (و بالجملة): مراجعة كلامهم في كتاب الاحياء تقتضى البناء على وهن الحديتين لو جمعا شرائط الحجية في أنفسهما، فراجع.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٤٢٣

إذا كان عالماً عامداً، و أما إذا كان غافلاً أو جاهلاً أو ناسياً فلا تبطل (١). نعم لا- يعتبر العلم بالفساد، فلو كان جاهلاً بالفساد مع علمه بالحرمة و الغصبية كفى في البطلان. و لا فرق بين النافلة و الفريضة في ذلك (٢) على الأصح.

نعم لا خلاف و لا إشكال في أن من سبق إلى مكان من المسجد فهو أحق به ما دام جالساً. و فى مفتاح الكرامة: «إجماعاً محصلاً بل كاد يكون ضرورياً». إلا أن كون معنى الأحقية ثبوت حق له فى المكان بحيث يكون التصرف فيه غصباً للحق لو كان قد دفعه عنه ظلماً غير ظاهر فتأمل جيداً.

(١) تقدم الكلام فى ذلك فى مبحث اعتبار إباحة اللباس، و أن المعيار فى مبطلية الغضب للعبادة عدم المعذورية فى مخالفة النهى فان كان معذوراً صحت العبادة، فراجع.

(٢) كما هو ظاهر الأصحاب حيث أطلقوا اعتبار الإباحة فى الصلاة.

و عن المحقق: صحة النافلة فى المغصوب معللاً بأن الكون ليس جزءاً منها و لا شرطاً فيها.

أقول: لو لا- تعليقه بما ذكر لأمكن توجيهه بما عرفت من أن القول بفساد الصلاة فى المكان المغصوب ليس إلا من جهة أن وضع المساجد على محلها المغصوب تصرف فيه فيبطل و تبطل الصلاة، و النافلة لا يعتبر فيها الوضع المذكور، بل يجزئ أقل مراتب الانحناء الحاصل بالإيماء الذى قد عرفت أنه ليس تصرفاً عرفياً فى المغصوب كالركوع. لكن تعليقه بذلك موجب لتوجه الاشكال عليه بأن غاية الفرق بين النافلة و الفريضة أنه لا يعتبر فيها الاستقرار، و لا الركوع و السجود، فيجزئ فعلها ماشياً مومئاً،

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٤٢٤

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

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

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

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

و الإيماء أيضاً تصرف في المغصوب كالركوع و السجود. اللهم إلا أن يمنع حرمة بخلاف الركوع و السجود كما هو ظاهر محكى كشف اللثام، حيث اختار صحة فعل النافلة في المغصوب ماشياً مومياً للركوع و السجود، و بطلانها مع الركوع و السجود. (و كيف كان) فالظاهر أن مراد المحقق من صحة النافلة في المغصوب صحتها في الجملة، بأن يأتي بها ماشياً مومياً، لا صحتها و لو ركع و سجد فيها، فان بطلان الركوع و السجود موجب لبطلانها، اللهم إلا أن يجتزئ بالإيماء الحاصل في ضمنها و إن لم يقصد منه البديلة. فتأمل.

(١) لأن السجود على الفراش تصرف فيه و في الأرض معاً، فاذا حرم أحدهما حرم السجود و بطل، فتبطل الصلاة.
(٢) كأنه لصدق التصرف في المغصوب و لو بالواسطة، نظير الصلاة على فراش مباح مفروش على أرض مغصوبة. و فيه: منع ذلك جداً، فان الكون على السقف تصرف فيه و ليس تصرفاً فيما يعتمد عليه السقف، و إنما هو انتفاع به، و الانتفاع بالمغصوب غير محرم، لعدم الدليل عليه، فان أدلة التحريم ما بين مصرح فيه بحرمة التصرف مثل التوقيع الشريف: «فلا يحل لأحد أن يتصرف في مال غيره بغير إذنه» (١) ، و بين ما هو

(١) راجع الوسائل باب: ٣ من أبواب الأنفال حديث: ٦.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٤٢٥

.....

محمول عليه مثل

موثق سماعاً: «لا يحل دم امرئ مسلم و لا ماله إلا بطيبة نفسه» (١).

إذ هو إما ظاهر في حرمة الإلتفاف، أو التصرف، أو مجمل محمول على ذلك، كيف؟ و تحليل الانتفاع الحاصل بالمجاورة- كالاصطلاء بنار الغير و الاستغلال بجداره- أو بالنظر- كالتلذذ بالنظر إلى التماثيل الجميلة و الصور الغريبة، و البساتين و الحدائق النضرة- أو بالسمع- كالتلذذ بالأصوات المفرحة- أو بالشم- كما في الطيب و الرياحين- أو بغير ذلك مما لا يحصى كثرة كاد أن يكون من الضروريات الشرعية و العقلانية. و ما دل على حرمة الظلم و العدوان غير شامل لذلك قطعاً.

و من ذلك يظهر الاشكال فيما هو ظاهر الجواهر من حرمة الانتفاع بمال الغير كحرمة التصرف فيه، و إن قوى الصحة في الفرض و نحوه بناء منه على عدم اتحاد الانتفاع بمال الغير مع الأجزاء الصلاةية بخلاف التصرف بمال الغير. قال (ره)- في مسألة الصلاة تحت الخيمة و السقف المغصوبين:-

«قد تقوى الصحة وفاقاً للشهيدين في البيان و المحكى عن الروض و المحقق الجزائري في شافيته و العلامة المجلسي في البحار، للفرق

الواضح بين الانتفاع حال الصلاة و بين كون الصلاة نفسها تصرفاً منهيّاً عنه، و المتحقق في الفرض الأول، إذ الأكوان من الحركات و السكنات في الفضاء المحلل و يقارنها حالها الانتفاع بالمحرم، و هو أمر خارج عن تلك الأكوان لا أنها من أفرادها، ضرورة عدم حلول الانتفاع فيها حلول الكلى في أفرادها كما هو واضح بأدنى تأمل». و نحوه كلامه بعد ذلك أيضاً. مضافاً إلى أن الانتفاع و إن لم يتحد مع الأفعال للصلاية فهو متحصل بها و هي محصلاته، فتحريمه تحريم لها، لأن علة الحرام حرام، فيرجع المحذور. و بذلك أيضاً يندفع إشكاله على

(١) الوسائل باب: ٣ من أبواب مكان المصلي حديث: ١.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٤٢٦

لكن إذا كان الفضاء الواقع فيه السقف مغسوباً أو كان الفضاء فوقاني الذي يقع فيه بدن المصلي مغسوباً بطلت في الصورتين (١)

[مسألة (٣): إذا كان المكان مباحاً و كان عليه سقف مغسوب]

(مسألة ٣): إذا كان المكان مباحاً و كان عليه سقف مغسوب، فان كان التصرف في ذلك المكان يُعد تصرفاً في السقف بطلت الصلاة فيه (٢)، و إلا فلا، فلو صلى في قبة سقفيها أو جدرانها مغسوب و كان بحيث لا يمكنه الصلاة فيها إن لم يكن سقف أو جدار (٣)، أو كان عسراً و حرجاً

بعض الأعيان حيث اعتبر في المكان الإباحة بحيث لا- يتوجه اليه منع التصرف أو الانتفاع بوجه من الوجوه. فالعمدة في وجه صحة الصلاة ما ذكرنا من عدم صدق التصرف المحرم، و لا يجدي صدق الانتفاع، لعدم كونه محرماً، فلاحظ. و تقدم في شرائط الوضوء ماله نفع تام في المقام، فراجع.

(١) أما في الصورة الثانية: فظاهر على ما سبق. و أما في الأولى:

فغير ظاهر إذ الأفعال الصلاية ليست تصرفاً في الفضاء و إن كانت تصرفاً في السقف، فان مماسته بالجلوس عليه أو السجود عليه أو الركوع عليه أو نحوها تصرف فيه عرفاً، و مماسة الفضاء ليست كذلك، بل لا معنى لتطبيق المماساة بالنسبة إليه. (٢) قد أشرنا سابقاً إلى أن الصلاة تحت السقف ليست تصرفاً فيه مطلقاً فالوجه الصحة مطلقاً، كما في الجواهر و حكاها عن جماعة كما سبق.

(٣) ما ذكر إنما يناط به صدق الانتفاع، فان تحقق صدق، و إلا فلا، لا صدق التصرف فإنه غير صادق مطلقاً. و كذا الحال في الخيمة المغسوبة و الأطناب و المسامير. و لأجل ما عرفت من عدم الدليل على حرمة الانتفاع بالمغسوب إذا لم يكن تصرفاً فيه لا وجه للحكم بالبطان في جميع ذلك.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٤٢٧

- كما في شدة الحر أو شدة البرد- بطلت الصلاة، و إن لم يعد تصرفاً فيه فلا و مما ذكرنا ظهر حال الصلاة تحت الخيمة المغسوبة فإنها تبطل إذا عدت تصرفاً في الخيمة، بل تبطل على هذا إذا كانت أطنابها أو مساميرها غصباً كما هو الغالب، إذ في الغالب (١) يعد تصرفاً فيها، و إلا فلا.

[مسألة (٤): تبطل الصلاة على الدابة المغسوبة]

(مسألة ٤): تبطل الصلاة على الدابة المغصوبة (٢)، بل وكذا إذا كان رحلها أو سرجها أو وطاؤها غضباً، بل ولو كان المغصوب نعلها.

[مسألة ٥): قد يقال ببطلان الصلاة على الأرض التي تحتها تراب مغصوب]

(مسألة ٥): قد يقال ببطلان الصلاة على الأرض التي تحتها تراب مغصوب ولو بفصل عشرين ذراعاً، وعدم بطلانها إذا كان شيء آخر مدفوناً فيها، والفرق بين الصورتين مشكل (٣)، وكذا الحكم بالبطلان، لعدم صدق التصرف في ذلك

(١) لا تخلو العبارة من تشويش، وكان الأولى أن يقال: إذا كان بحيث يتوقف الاستئصال بالخيمة على الطنب أو المسمار المغصوب، بأن يكون محتاجاً إليه في نصبها، ولو لم يكن كذلك بحيث لا يتوقف الاستئصال بها حال الصلاة عليه لا يقدر كونه مغصوباً في صحة الصلاة.

(٢) إذا كان السجود بالإيماء لا وجه للبطلان، إذ لا تصرف في الدابة ينطبق على أفعال الصلاة كما سبق. نعم لو قلنا بأن الجلوس الصلاة ينطبق على الكون على الدابة، وأن الاستقرار على شيء من أجزاء الصلاة التي يجب فيها التعبد كان البطلان متعيناً. وكذا الحال في السرج والوطاء، بل وكذا النعل وإن كان صدق التصرف فيه لا يخلو من خفاء.

(٣) يمكن أن يكون الفرق: أن المدفون لا اعتماد عليه ولو بالواسطة

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٤٢٨

التراب أو الشيء المدفون. نعم لو توقف الاستقرار (١) والوقوف في ذلك المكان على ذلك التراب أو غيره يصدق التصرف و يوجب البطلان.

[مسألة ٦): إذا صلى في سفينة مغصوبة بطلت]

(مسألة ٦): إذا صلى في سفينة مغصوبة بطلت (٢) وقد يقال بالبطلان إذا كان لوح منها غضباً. وهو مشكل على إطلاقه، بل يختص البطلان بما إذا توقف الانتفاع بالسفينة على ذلك اللوح (٣).

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

(مسألة ٧): ربما يقال ببطلان الصلاة على دابة خيط جرحها بخيط مغصوب. وهذا أيضاً مشكل، لأن الخيط يعد تالفاً (٤) و يشغل ذمة الغاصب بالعوض، إلا إذا أمكن رد الخيط إلى مالكه مع بقاء ماليته (٥).

بخلاف التراب المغصوب، فإذا بنى على صدق التصرف بالاعتماد ولو بالواسطة صدق في التراب دون المدفون.

(١) قد عرفت أن هذا ليس معياراً لصدق التصرف وإنما هو معيار لصدق الانتفاع.

(٢) بعين الوجه المتقدم في الأرض المغصوبة.

(٣) فيه الاشكال المتقدم من أن صدق الانتفاع لا يستلزم صدق التصرف والمحرم هو التصرف دون الانتفاع.

(٤) تقدم الكلام فيه في مبحث اللباس.

(٥) بل لو أمكن ذلك لا مقتضى للبطلان، إذ ليس الركوع على الدابة تصرفاً فيه، بل ولا انتفاعاً به، إلا إذا امتنع سير الدابة بدون الخيط، وحينئذ يتوقف البطلان على حرمة الانتفاع بالمغصوب.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٤٢٩

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

(مسألة ٨): المحبوس في المكان المغصوب يصلى فيه قائماً مع الركوع والسجود (١) إذا لم يستلزم تصرفاً زائداً على الكون فيه على الوجه المتعارف كما هو الغالب. و أما إذا استلزم تصرفاً زائداً فيترك ذلك الزائد و يصلى بما أمكن

(١) لأن المحبوس مضطر إلى شغل مقدار من الفراغ يساوى بدنه لا يمكنه أن يشغل ما يزيد عليه، كما لا يمكنه أن يقتصر على ما دون سواء أ كان قائماً، أم قاعداً، أم راکعاً، أم ساجداً، أم مضطجعاً، أم مستلقياً، أم مكبواً على وجهه، أم غير ذلك من الكيفيات، فهو في جميع الحالات المذكورة شاغل مقداراً واحداً لا يزيد عليه بتمدد الجسم و لا ينقص عنه بتقلصه، و حيث أنه لا معين لواحد من الأكوان المذكورة يتخير عقلاً بينها، فإذا أراد الصلاة وجوباً أو استحباباً لم يكن مانع من أن يصلى صلاة المختار نعم لو كان ذلك يستلزم تصرفاً زائداً- كما لو كان المكان ضيقاً يتوقف القيام فيه أو الركوع أو السجود على هدم موضع منه أو حفرة أو نحوهما- لم يجز له ذلك التصرف، و اقتصر على المقدار الممكن.

قال في الجواهر: «من الغريب ما صدر من بعض متفقهة العصر بل سمعته من بعض مشايخنا المعاصرين من أنه يجب على المحبوس الصلاة على الكيفية التي كان عليها أول الدخول إلى المكان المحبوس فيه إن قائماً فقائماً، و إن جالساً فجالساً، بل لا يجوز له الانتقال إلى حالة أخرى في غير الصلاة أيضاً، لما فيه من الحركة التي هي تصرف في مال الغير بغير إذنه. و لم يتفطن أن البقاء على السكون الأول تصرف أيضاً لا دليل على ترجيحه على ذلك التصرف».

أقول: ما ذكر إنما يتم بالإضافة إلى الفضاء، أما بالإضافة إلى

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٤٣٠

من غير استلزام. و أما المضطر إلى الصلاة في المكان المغصوب فلا إشكال في صحة صلاته (١).

[مسألة ٩): إذا اعتقد الغصيبة و صلى فتبين الخلاف]

(مسألة ٩): إذا اعتقد الغصيبة و صلى فتبين الخلاف فان لم يحصل منه قصد القرية بطلت، و إلا صحت (٢).

و أما إذا اعتقد الإباحة فتبين الغصيبة فهي صحيحة (٣) من غير إشكال.

[مسألة ١٠): الأقوى صحة صلاة الجاهل بالحكم]

(مسألة ١٠): الأقوى صحة صلاة الجاهل بالحكم

الأرض فالتصرف فيها بالجلوس أكثر من التصرف فيها بالقيام، و كذا التصرف فيها بالسجود. و كذا الحال في الاستنجاء و الوضوء و الغسل، فإن إراقة الماء في الأرض تصرف فيها غير التصرف في الفضاء بنفس الفعل، و عليه فلا يجوز له الوضوء و لا الغسل و لا الاستنجاء إذا استلزم إراقة الماء في الأرض، فتأمل جيداً. و قد تقدمت الإشارة إلى ذلك في مباحث التيمم.

(١) لم يتضح الفرق بين المضطر و المحبوس مع أن المحبوس من أفرادهم، فتخصيصه بأنه لا إشكال في صحة صلاته غير ظاهر، بل هما واحد إشكالا و وضوحاً.

(٢) حصول قصد القربة مع كون الفعل مبعداً غير كاف في صحة العبادة، ولأجل ذلك بنى على بطلان العبادة بناء على الامتناع و لو حصلت نية القربة بلحاظ الملاك، و عليه فان بنى على قبح التجرؤ و استحقاق فاعله العقاب عليه يتعين القول بالبطلان و إن حصلت نية القربة، و إن بنى على غير ذلك تعين القول بالصحة إذا حصلت نية القربة.

(٣) لأن اعتقاد الخلاف يكون عذراً في مخالفة النهي، فلا يكون الفعل مبعداً، و لا يكون مانع من صحة العبادة.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٤٣١

الشرعى و هى الحرمة، و إن كان الأحوط البطلان، خصوصاً فى الجاهل المقصر (١).

[مسألة (١١): الأرض المغصوبة المجهول مالها لا يجوز التصرف فيها و لو بالصلاة]

(مسألة ١١): الأرض المغصوبة المجهول مالها لا يجوز التصرف فيها و لو بالصلاة (٢)، و يرجع أمرها إلى الحاكم الشرعى (٣). و كذا إذا غصب آلات و أدوات من الآجر و نحوه و عمر بها داراً أو غيرها ثم جهل المالك، فإنه لا يجوز التصرف و يجب الرجوع إلى الحاكم الشرعى.

[مسألة (١٢): الدار المشتركة لا يجوز لواحد من الشركاء التصرف فيها إلا بإذن الباقين]

(مسألة ١٢): الدار المشتركة لا يجوز لواحد من الشركاء التصرف فيها إلا بإذن الباقين (٤).

(١) بل البطلان فيه متعين، لعدم كونه معذوراً في مخالفة النهي، فيكون فعله مبعداً، فلا يمكن أن يصح عبادة. و ليس الحال كذلك فى القاصر.

(٢) لإطلاق ما دل على حرمة التصرف فى مال الغير بغير إذنه.

(٣) لثبوت ولايته على مثل ذلك،

لقوله (ع): «قد جعلته قاضياً» (١)

أو

«حاكماً» (٢).

بناء على أن الولاية على مثل ذلك من وظائف القضاة و الحكام فى عصر الجعل المذكور، و

للتوقيع المشهور: «و أما الحوادث الواقعة فارجعوا فيها إلى رواه حديثنا»

، بناء على ظهوره فى أمثال ذلك من الوقائع الخارجية التى يتحير فى كيفية العمل فيها لا من حيث الحكم الكلى. لكن المبنيين غير ظاهرين. و قد تعرض لوجه الحكم المذكور فى المتن فى كتاب الخمس فى مبحث الكنز، فراجع.

(٤) لإطلاق ما دل على حرمة التصرف فى مال الغير الشامل

(١) الوسائل باب: ١١ من أبواب القضاء حديث: ٧.

(٢) الوسائل باب: ١١ من أبواب القضاء حديث: ١.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٤٣٢

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

(مسألة ١٣): إذا اشترى داراً من المال غير المزكى أو غير الممخمس يكون بالنسبة إلى مقدار الزكاة أو الخمس فضولياً (١)، فإن أمضاه الحاكم ولاية على الطائفتين من الفقراء

للمشترك وغيره.

(١) أما في الزكاة: فلظاهر الإجماع على تعلقها بالعين، وإن اختلف في كونه بنحو الشركة والإشاعة، أو الكلى في المعين، أو من قبيل حق الرهانة، أو على نحو آخر، وعلى كل فالتصرف في المال بالبيع أو غيره تصرف في مال الغير أو في موضوع حقه بغير إذنه يتوقف نفوذه على إذنه ويشهد له

مصحيح عبد الرحمن بن الحجاج: «قلت لأبي عبد الله (ع):

رجل لم يترك إبله أو شاته عامين فباعها، على من اشتراها أن يزيها لما مضى؟

قال (ع): نعم تؤخذ منه زكاتها و يتبع بها البائع، أو يؤدي زكاتها البائع» (١).

و أما في الخمس: فالمعروف أنه متعلق بالعين على سبيل الإشاعة.

و يقتضيه ظاهر أدلته. نعم قد يظهر من بعض النصوص جواز بيع المالك و يتعلق الخمس بثمنه،

ففي رواية الحرث بن حصيرة الأزدي قال (ع) لمن وجد كنزاً فباعه بغنم: «أد خمس ما أخذت، فإن الخمس عليك، فإنك أنت الذي وجدت الركاز و ليس على الآخر شيء لأنه إنما أخذ ثمن غنمه» (٢)

و ،

في مصحيح الريان بن الصلت: «ما الذي يجب على يا مولاي في غلة رحي أرض في قطعة لي، و في ثمن سمك و بردى و قصب أبيع من أجمه هذه القطيعة؟ فكتب (ع): يجب عليك فيه الخمس إن شاء الله» (٣)

(١) الوسائل باب: ١٢ من أبواب زكاة الأنعام حديث: ١.

(٢) الوسائل باب: ٦ من أبواب ما يجب فيه الخمس حديث: ١.

(٣) الوسائل باب: ٨ من أبواب ما يجب فيه الخمس حديث: ٩.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٤٣٣

و السادات يكون لهم، فيجب عليه أن يشتري هذا المقدار من الحاكم، و إذا لم يرض بطل و تكون باقية على ملك المالك الأول.

[مسألة ١٤): من مات و عليه من حقوق الناس كالمظالم أو الزكاة أو الخمس - لا يجوز لورثته التصرف]

(مسألة ١٤): من مات و عليه من حقوق الناس - كالمظالم أو الزكاة أو الخمس - لا يجوز لورثته التصرف في تركته (١) - و لو بالصلاة في داره - قبل أداء ما عليه من الحقوق.

و

في رواية أبي بصير المروية عن السرائر: «فيمن يكون في داره البستان فيها الفاكهة، منها ما يأكله العيال، و منها ما يبيعه، هل عليه الخمس؟

فكتب (ع): أما ما أكل فلا، و أما البيع فنعم، هو كسائر الضياع» (١)

لكن الأولى ضعيفه السند، والأخيران غير ظاهرتين في البيع بعد استقرار الخمس بكمال السنة، بل ولا إطلاق لهما يقتضيه، لعدم ورودهما لبيان هذه الجهة. فالخروج عن عموم ما دل على عدم جواز التصرف بغير إذن المالك، و مثل قولهم (ع): «ولا يحل لأحد أن يشتري من الخمس حتى يصل إلينا حقنا» (٢).

غير ظاهر. و تمام الكلام في كتاب الخمس و كتاب الزكاة.

(١) لوضوح أن الحقوق المذكورة من قبيل الدين كما تضمنه خبر عباد الآتي، و هو مانع عن التصرف في التركة في الجملة بلا إشكال و لا خلاف.

نعم في اقتضائه إطلاق المنع تأمل.

و محصل ما يقال في المقام: هو أنه لا خلاف و لا إشكال في انتقال التركة إلى الوارث بمجرد موت الموروث إذا لم يكن وصية و لا دين، كما لا خلاف أيضاً في انتقال ما يزيد على الدين و الوصية معهما، و لكن اختلفوا

(١) الوسائل باب: ٨ من أبواب ما يجب فيه الخمس حديث: ١٠.

(٢) الوسائل باب: ٢ من أبواب ما يجب فيه الخمس حديث: ٥.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٤٣٤

.....

في انتقالها اليه مع الدين المستوعب، و في انتقال تمامها مع الدين غير المستوعب على قولين: (أحدهما): أنها تنتقل، و هو المحكى عن كثير من كتب العلامة و جامع المقاصد و غيرها، و عن ظاهر التذكرة: الإجماع عليه، و اختاره في الجواهر. (و ثانيهما): أنها لا تنتقل، و نسب إلى الحلبي و المحقق و العلامة في الإرشاد و غيرهم، و عن المسالك و المفاتيح: نسبه إلى الأكثر. و قد استدل لكل من القولين بأدلة لا تخلو من خدش أو منع و الأظهر: الأخير.

و العمدة فيه: النصوص المتضمنة لترتيب بين الكفن، و الدين، و الوصية، و الميراث، مثل

خبر محمد بن قيس: «قال أمير المؤمنين (ع): إن الدين قبل الوصية، ثم الوصية على أثر الدين، ثم الميراث بعد الوصية، فإن أول القضاء كتاب الله» (١)

و ،

خير السكوني: «أول شيء يُبدأ به من المال الكفن، ثم الدين، ثم الوصية، ثم الميراث» (٢)

و ،

خبر عباد بن صهيب: «في رجل فرط في إخراج زكاته في حياته فلما حضرته الوفاة حسب جميع ما فرط فيه مما يلزمه من الزكاة، ثم أوصى به أن يخرج ذلك فيدفع إلى من يجب له. قال (ع): جائز يخرج ذلك من جميع المال إنما هو بمنزلة دين لو كان عليه، ليس للورثة شيء حتى يؤدوا ما أوصى به من الزكاة» (٣).

و نحوها غيرها.

و لا- ينافيها الإجماع على ملك الوارث للزائد على المقدار المساوي للوصية و الدين، بتوهم: أنها ظاهرة في نفى أصل الميراث مع أحدهما كي

(١) الوسائل باب: ٢٨ من أبواب الوصايا حديث: ٢.

(٢) الوسائل باب: ٢٨ من أبواب الوصايا حديث: ١.

(٣) الوسائل باب: ٤٠ من أبواب الوصايا حديث: ١.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٤٣٥

.....

يتصرف فيها بحملها على إرادة بيان أن سهام الوارث ليس مخرجها أصل المال، بل مخرجها المقدار الزائد على الدين و الوصية، فلا تدل على حكم، المقدار المساوي لهما، و أنه باق على ملك الميت أو موروث للوارث، فإذا خلت عن التعرض لذلك وجب الرجوع في تعيين حكمه إلى عموم: «ما ترك الميت فهو لورثته» (١) كما صنعه في الجواهر.

و وجه عدم المنافاة: أن ظاهر النصوص المذكورة ليس هو الترتيب الزمني ضرورة بطلانه، بل الترتيب بمعنى الترجيح والأهمية، فيختص بصورة التزاحم، و هو إنما يكون في خصوص المقدار المساوي للدين أو الوصية، فتدل على أن مقدار الدين لا مجال للعمل بالوصية فيه و لا- توارث فلا تنافي إرث الزائد على الدين، و لا وجوب العمل بالوصية فيه. كما أن مقدار الوصية لا توارث فيه، فلا تنافي ثبوت التوارث في الزائد عليه.

و بالجملة: لما كان مفاد النصوص هو الترجيح يختص نفى التوارث فيها بما كان فيه تزاحم، و هو خصوص ما كان مساوياً للدين، و بخصوص الثلث الذي هو مورد وجوب العمل بالوصية، و لا تعرض فيها لنفى الإرث في الزائد على الدين و الوصية كما لا يخفى. و حملها على تحديد السهام- مع أنه يختص بما ذكر فيه السهام كالأية (٢)، و لا- يجرى في غيره كالنصوص المتقدمة- أنه يقتضى اختصاص الإرث بمخرج السهام، إذ لا إرث لغيره، و ذلك مناف للبناء على موروثية الجميع. و دعوى إهمالها من هذه الجهة، و أنها متعرضة لحكم الزائد، و أن توارثه على النحو المذكور من التسهيم، فلا ينافي ثبوت الإرث في غيره- مع أنها خلاف الظاهر-

(١) الوسائل باب: ٣ من أبواب الوصايا حديث: ٤ و ١٤ و قد نقله في المتن بالمعنى.

(٢) النساء: ١١-١٢.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٤٣٦

.....

لازمها البناء على كون إرث المقدار المساوي للدين لا على نحو التسهيم، إذ لا دليل حينئذ على هذا التسهيم، و مقتضى الرجوع إلى عموم: «ما ترك الميت فهو لوارثه» في إثبات إرث المقدار المساوي للدين أن يكون ذلك على نحو الشركة، فتأمل جيداً. و بالجملة: ظاهر النصوص المذكورة عدم إرث المقدار المساوي للدين و الوصية و الكفن، فالبناء عليه متعين، و لأجل أنه لا مانع من البناء على ملك الميت عقلاً و لا عقلاً تعين البناء على كونه باقياً على ملك الميت.

و عليه فلا ينبغي التأمل في عدم جواز تصرف الورثة في التركة، لأنه تصرف بغير الملك، كما أنه على القول الأول لا إشكال في تعلق الدين بالتركة في الجملة. و في الجواهر: «الإجماع بقسميه عليه» كما لا إشكال في عدم جواز التصرف بالإتلاف و نحوه مما يوجب ذهاب موضوع الحق المذكور.

ثم إن كان الحق قائماً بالتركة بما هي مملوكة للوارث لم يجز له التصرف الناقل للعين عن الملك، لأن الحق كما يمنع عن إذهاب الموضوع يمنع عن إذهاب قيده، و إن كان قائماً بذات العين لا بالقيود المذكور جاز التصرف الناقل، و حينئذ فهل للديان حق الفسخ على تقدير تعذر الوفاء من غير العين- كما هو المشهور في حق الجنائية- أو لا؟ وجهان ينشآن من كون الحق المملوك للديان هو

أخذ العين من الورثة، أو مطلقاً، فعلى الأول:

يكون له الفسخ فيرجع المشتري بالثمن على الوارث. و على الثاني: لا يكون له الفسخ فيأخذ العين من كل من وجدها عنده. وكيف كان فلو قيل بالمنع من البيع ونحوه فلا- وجه ظاهر للمنع عن مطلق التصرف، ولا سيما إذا لم يكن له قيمة معتد بها عند العقلاء كالصلاة و الوضوء، بحيث تكون التركة كمال الغير لا يجوز مطلق التصرف فيها.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٤٣٧

[مسألة ١٥): إذا مات و عليه دين مستغرق للتركة]

(مسألة ١٥): إذا مات و عليه دين مستغرق للتركة لا يجوز للورثة و لا لغيرهم التصرف في تركته قبل أداء الدين بل و كذا في الدين غير المستغرق (١) إلا إذا علم رضا الديان (٢)

و تمام الكلام في المسألة موكول إلى محله. ثم إنه قد

ورد في صحيح ابن سنان: «في الرجل يموت و عليه دين فيضمنه ضامن للغرماء. قال (ع) إذا رضى الغرماء فقد برئت ذمة الميت» (١) ، و عليه فلا مانع من التصرف كما لو لم يكن دين من الأول.

(١) كما عن جامع الشرائع، و ميراث القواعد، و حجر الإيضاح و رهنه، و غيرها، فلم يفرق فيها بين الدين المستغرق و غيره في المنع عن التصرف، إذ لا أولوية لبعض من بعض في اختصاص التعلق به، و لأن الأداء لا يقطع بكونه بذلك البعض لجواز التلف، و لما دل على تعليق الإرث على مطلق الدين. و عن جامع المقاصد و غيره: الفرق بينهما، و يشهد له صحيح البرزطي: «عن رجل يموت و يترك عيالا- و عليه دين أ ينفق عليهم من ماله؟ قال (ع): إن استيقن أن الذى عليه يحيط بجميع المال فلا ينفق عليهم، و إن لم يستيقن فلينفق عليهم من وسط المال» (٢).

و نحوه غيره. و موردهما التصرف المتلف، فالتعدى إلى غيره أولى، و لا سيما مع إمكان المناقشة فيما ذكر دليلاً للأول بالتأمل فيما ذكرنا آنفاً. فتأمل.

(٢) إذا بنينا على بقاء التركة على ملك الميت لم يجد رضا الديان في

(١) الوسائل باب: ١٤ من أبواب الديون حديث: ١ و باب: ٩١ من أبواب الوصايا حديث: ١.

(٢) الوسائل باب: ٢٩ من أبواب الوصايا حديث: ١.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٤٣٨

بأن كان الدين قليلاً و التركة كثيرة و الورثة بانين على أداء الدين غير متسامحين، و إلا فيشكل حتى الصلاة في داره. و لا فرق في ذلك بين الورثة و غيرهم. و كذا إذا لم يكن عليه دين و لكن كان بعض الورثة قصيراً أو غائباً أو نحو ذلك (١)

[مسألة ١٦): لا يجوز التصرف - حتى الصلاة في ملك الغير إلا بإذنه الصريح]

(مسألة ١٦): لا يجوز التصرف - حتى الصلاة - في ملك الغير إلا بإذنه الصريح أو (٢) الفحوى أو شاهد

جواز تصرف الوارث، لأن المانع كونه ملكاً للميت، و هو حاصل و إن رضى الديان بالتصرف. اللهم إلا أن يرجع رضاه إلى إبراء ذمة

الميت من الدين، فيكون المال حينئذ ملكاً للوارث، كما لو لم يكن دين من الأول.

نعم بناء على انتقالها إلى الوارث يجدى رضا الديان في جواز التصرف، إذ المانع حقه لا غير فيرتفع برضاه لكن عرفت أنه على هذا المبني لا وجه للمنع عن التصرف بمثل الصلاة مما لا مجال فيه لتوهم المزاحمة مع الدين.

(١) لما تقدم من عدم جواز التصرف في المشترك إلا بإذن جميع الشركاء.

(٢) أقول: ظاهر التوقيع الشريف المروي عن الاحتجاج «١» اعتبار الاذن الظاهر في الاذن الإنشائية، و عدم الاكتفاء بالرضا النفسى. و ظاهر مثل موثق سماعه «٢» اعتبار الرضا النفسى و مقتضى الجمع العرفى اعتبارهما معاً، لكن لما كانت الاذن من قبيل الطريق العرفى إلى الرضا كان الجمع العرفى بين الدليلين حمل الأول على الحكم الظاهرى، و الثانى على الحكم الواقعى، فيكون الموضوع للحكم الواقعى هو الرضا الباطنى، و الموضوع للحكم الظاهرى هو الاذن، كما هو الحال فى كل ما كان من هذا القبيل مما علق فيه الحكم

(١) تقدمت الإشارة إلى محله فى المسألة الثانية.

(٢) تقدمت الإشارة إلى محله فى المسألة الثانية.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٤٣٩

الحال، و الأول كأن يقول: (أذنت لك بالتصرف فى دارى) بالصلاة فقط أو بالصلاة و غيرها و الظاهر عدم اشتراط حصول العلم برضاه (١)، بل يكفى الظن الحاصل بالقول المزبور، لأن ظواهر الألفاظ معتبرة عند العقلاء. و الثانى: كأن يأذن

تارة على الطريق و أخرى على ذى الطريق، فالمدار فى الرخصة واقعاً هو الرضا الباطنى، فلو أذن المالك بالتصرف مع العلم بعدم الرضا لم يجز، و لو علم الرضا مع عدم إنشاء الإذن جاز التصرف. ثم إن ظاهر النصوص اعتبار الرضا الفعلى فلا- يكتفى بالرضا التقديرى المتوقف على الالتفات.

لكن ظاهر الأصحاب التسالم على كفايته. و كأنهم فهموا من النصوص أنها مسوقة مساق الإرفاق بالمالك، و لا إرفاق فى المنع عن التصرف مع الرضا التقديرى. أو أنهم حملوها على ذلك اعتماداً على السيرة العملية على التصرف إذا أحرز الرضا التقديرى، أو السيرة الارتكازية على جوازه معه.

نعم لو كان المالك ملتفتاً إلى القضية الخارجيه فلم يأذن بالتصرف غفلة عن أن التصرف صلاح له، أو جهلا منه بذلك، أو لاعتقاده كون المتصرف عدواً، أو نحو ذلك من الأمور الزائدة على الالتفات فى الجملة إلى القضية الخارجيه، لم يجز التصرف و إن كان راضياً تقديراً، إذ لا دليل على الجواز حينئذ بحيث ترفع به اليد عن إطلاق دليل المنع.

(١) لما عرفت أن شرط جواز التصرف فى مال الغير رضاه. فلا بد فى جوازه عقلاً من إحرازه، إذ مع الشك فيه يكون المرجع أصالة عدم الرضا المترتب عليها عدم الجواز، و إحراز الرضا إما بالعلم حقيقة أو حكماً بقيام حجة عليه، كالبينه أو خبر العادل بناء على حجيته فى الموضوعات، أو نحو ذلك و لو كانت حجيته فى خصوص المورد.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٤٤٠

فى التصرف بالقيام و القعود و النوم و الأكل من ماله، ففى الصلاة بالأولى يكون راضياً (١). و هذا أيضاً يكفى فيه الظن على الظاهر، لأنه مستند إلى ظاهر اللفظ إذا استفيد منه عرفاً (٢) و إلا فلا بد من العلم بالرضا، بل الأحوط اعتبار العلم مطلقاً.

و الثالث: كأن يكون هناك قرائن و شواهد تدل على رضاه كالمضاييف المفتوحة الأبواب، و الحمامات، و الخانات، و نحو ذلك. و لا بد فى هذا القسم من حصول القطع بالرضا (٣)،

(١) يعنى رضاً تقديرياً إذ قد لا يكون ملتفتاً إلى الصلاة.

(٢) الاستفادة العرفية موقوفة على كون المستفاد إما تمام المعنى، أو بعضه، أو لازمه لزوماً بيناً بالمعنى الأخص بحيث ينتقل الذهن اليه بمجرد حضور المعنى فيه، و الصلاة بالنسبة إلى القيام و القعود و الأكل و النوم ليست من هذا القبيل، و عليه فلا تجوز الصلاة في ملك الغير بمجرد إذنه في النوم و القيام إذا كانت الاذن الإنشائية غير موجبة للعلم بالرضا بالمأذون به. نعم إذا كانت موجبة للعلم به جازت الصلاة، لاستلزام العلم المذكور العلم بالرضا بالصلاة من جهة الأولوية. (فإن قلت): إذا كانت الاذن بالنوم مثلاً موجبة للظن بالرضا به استلزم الظن المذكور الظن بالرضا بالصلاة، و كما يكفي الظن بالرضا بالنوم في جوازه لأنه مستند إلى اللفظ، فليكيف الظن بالرضا بالصلاة لأنه مستند إليه أيضاً. (قلت): حجية الدلالة اللفظية مختصة بالمدايل اللفظية - أعنى: ما يكون بإحدى الدلالات الثلاث - لا - مطلق المدلول و لو كان عقلياً، لأن حجية الدلالة اللفظية مستفادة من بناء العقلاء، و لم يثبت بناؤهم عليها في مطلق المدلول، فتأمل.

(٣) كما عن صريح المدارك و ظاهر كثير، لما في المتن من عدم

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٤٤١

لعدم استناد الإذن في هذا القسم إلى اللفظ، و لا دليل على حجية الظن غير الحاصل منه (١).

الدليل على حجية الظن الحاصل من غير اللفظ، و دلالة الأفعال ليست كدلالة الألفاظ، إذ دلالة الألفاظ من أجل أنها مجعولة طرقة إلى المعانى بخلاف الأفعال، فإن دلالتها من أجل المقارنة الغالبية بين الفعل و المدلول، و لأجل أن الاقتران الغالبى غير كاف في البناء على وجود أحد المقترنين بمجرد العلم بوجود المقارن الآخر، بل لا - بد من الملازمة بينهما في ذلك، لا يجوز البناء على وجود ما يقارن الفعل غالباً بمجرد العلم بوجود الفعل.

نعم إذا كان الفعل مجعولاً - طريقاً إلى شىء كاللفظ كان الاعتماد عليه في محله، لبناء العقلاء على الحجية فيه كالألفاظ، و يختلف ذلك باختلاف العادات كاختلاف اللغات، و لا يبعد أن يكون فتح أبواب المضائف و المسابيل من هذا القبيل، فيجوز الدخول في المضيف و الصلاة فيه بمجرد فتح بابه، كما يجوز الوضوء و الاستقاء من السبيل بمجرد فتح بابه أيضاً، و نحوهما غيرهما، و لا يصح قياسهما بسائر الأفعال الموجبة للظن بالرضا من جهة غلبة اقترانها به.

(١) قد عرفت بناء العقلاء على حجية الفعل المجعول طريقاً إلى الشىء كبنائهم على حجية اللفظ، و لو لا هذا البناء لكان الجعل لغواً كما في وضع اللفظ.

هذا و المحكى عن الذخيرة و البحار: جواز الصلاة في كل موضع لا يتضرر المالك بالكون فيه، و كان المتعارف بين الناس عدم المضايقة في أمثاله و إن فرض عدم العلم برضا المالك، إلا أن تكون أمانة على الكراهة و أيده في الحدائق بما دل على جعل الأرض مسجداً له (ص) و لأتمته

«١»، لمناسبة

(١) راجع الوسائل باب: ٧ من أبواب التيمم. و باب: ١ من أبواب مكان المصلى.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٤٤٢

[مسألة (١٧): يجوز الصلاة في الأراضى المتسعة]

(مسألة ١٧): يجوز الصلاة في الأراضى المتسعة (١)

الامتنان للاكتفاء بالظن. و استدلال في محكى المستند- بعد ما قواه- بأصالة جواز التصرف في كل شىء. و الإجماع على المنع غير ثابت في صورة الظن، و التوقيع [١] ضعيف السند، و مثله

خبر محمد بن زيد الطبرى: «لا يحل مال إلا من وجه أحله الله» [١]

، و لضعف الاستدلال بموثق سماعه المتقدم المتضمن عدم حل مال المسلم إلا بطيب نفسه «٢». و فيه: أن حرمة التصرف في مال الغير مما أجمع عليه جميع الأديان و الملل كما اعترف به، و كفى بذلك حجة عليه، و لا حاجة إلى التمسك بالتوقيع

ليورد عليه بضعف السند. مع أنه اعترف في محكى كلامه بانجباره بالشهرة، و الخلاف في المقام إنما كان في حجية الظن لا في تخصيص حرمة التصرف في مال الغير بغير رضاه بغير صورة الظن، فان الخلاف في الحكم الظاهري لا يلازم الخلاف في الحكم الواقعي، و موثق سماعه ظاهر في التصرف، و حمله على خصوص الإلتلاف غير ظاهر.

و بالجملة: بعد الاتفاق على الحكم الواقعي - يعنى: حرمة التصرف في مال الغير بغير رضاه- يكون المرجع عند الشك في الرضا أصالة العدم، إلا أن تقوم حجة عليه، و مع الشك في الحجية يبنى على عدمها.

(١) كما صرح به جماعة و العمدة في السيرة القطعية على التصرف من دون استئذان من ملاكها. و فى عموم الحكم لصورة العلم بالكراهة إشكال، للشك فى ثبوت السيرة فيها، و إن كان غير بعيد. أما أدلة نفى الحرج

[١] يريد به التوقيع المتقدم فى المسألة الثانية من هذا الفصل و هو قوله (ع): (فلا يحل لأحد أن يتصرف فى مال غيره بغير إذنه).

(١) الوسائل باب: ٣ من أبواب الأنفال حديث: ٢.

(٢) تقدم فى المسألة الثانية من هذا الفصل.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٤٤٣

اتساعاً عظيماً بحيث يتعذر أو يتعسر على الناس اجتنابها و إن لم يكن إذن من ملاكها، بل و إن كان فيهم الصغار و المجانين بل لا يبعد ذلك و إن علم كراهة الملاك، و إن كان الأحوط التجنب حينئذ مع الإمكان.

و الضرر «١»: فلا مجال للتمسك بها، لا اختصاصها بالحرج و الضرر الشخصيين و هما غير محل الكلام، و لو سلم فلا تصلح لإثبات الجواز، لأنها امتنانية، و الأدلة الامتنانية لا تجرى إذا لزم من جريانها خلاف الامتنان فى حق الغير.

و أما ما يقال من أن أدلة نفى الحرج و الضرر لا تصلح لتحليل أموال المسلمين المحرمة بالكتاب و السنة و فطرة العقل مجاناً بلا عوض، و إلا لاقتضى ذلك إباحة كثير من المحرمات، و لعله بعموم التحريم يستكشف أنه لا حرج لا يتحمل فى الحرمة المزبورة. فضعيف أولاً: بأن محل الكلام مجرد الجواز لا نفى العوض. و ثانياً: بأنه لا محذور فى تحليل المحرمات بأدلة نفى الحرج، إذ لا يتضح فرق بين الواجبات و المحرمات، فكما أنها تقتضى نفى الوجوب لو كان حرجياً كذلك تقتضى نفى التحريم لو كان حرجياً.

و ثالثاً: بأن تطبيق أدلة الحرج يتوقف على إحراز ثبوته كما هو المفروض، و معه لا مجال لأن يستكشف عدمه من عموم التحريم. فالعمدة فى عدم جواز تطبيق أدلة نفى الحرج و نحوها فى المقام ما ذكرنا من لزوم خلاف الامتنان. و لو جرت لم تصلح لإثبات كون التصرف مجاناً، إذ لا حرج فى ثبوت القيمة، فعموم ضمان مال المسلم بحاله غير محكوم عليه بها. هذا كله إذا فرض ثبوت الحرج فى

ترك التصرف، لكنه ليس محل الكلام أيضاً، بل محله ما يلزم من تركه حرج نوعاً، فإنه المراد مما فى المتن من

(١) تقدمت الإشارة إليها فى الجزء الأول صفحة: ٧٠ و ٢٠٣ فراجع.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٤٤٤

[مسألة ١٨): تجوز الصلاة فى بيوت من تضمنت الآية جواز الأكل فيها بلا إذن]

(مسألة ١٨): تجوز الصلاة فى بيوت من تضمنت الآية جواز الأكل فيها بلا إذن (١) مع عدم العلم بالكراهة (٢) كالأب و الأم و الأخ و العم و الخال و العممة و الخالة و من ملك الشخص مفتاح بيته و الصديق. و أما مع العلم بالكراهة فلا يجوز بل يشكل مع ظنها أيضاً (٣).

قوله (ره): «بحيث يتعذر أو يتعسر».

(١) لأن تجوز الشارع الأقدس للأكل مع عدم الاذن الثابت كتاباً و سنة بل و إجماعاً- كما فى الجواهر- راجع إلى حجية ظهور الحال فى الرضا من المالك بالأكل، فىكون حجة على الرضا بالصلاة، لأنها أولى، فتأمل. و الآية الكريمة هى قوله تعالى (لَيْسَ عَلَى الْأَعْمَى حَرْجٌ وَلَا عَلَى الْمَعْرُجِ حَرْجٌ وَلَا عَلَى الْمَرِيضِ حَرْجٌ وَلَا عَلَى أَنْفُسِكُمْ أَنْ تَأْكُلُوا مِنْ بُيُوتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ آبَائِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أُمَّهَاتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ إِخْوَانِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أَخَوَاتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أَعْمَامِكُمْ أَوْ بُيُوتِ عَمَّاتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ إِخْوَانِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أَخَوَاتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أَعْمَامِكُمْ أَوْ بُيُوتِ عَمَّاتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ صَدِيقِكُمْ لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَأْكُلُوا جَمِيعاً أَوْ أَشْتَاتاً) «١».

(٢) بلا خلاف أجده فيه، كما فى الجواهر.

(٣) بل ظاهر محكى كشف اللثام الإجماع على المنع معه، لانصراف الآية الشريفة عنه فيرجع إلى أصالة المنع. لكن لا- يظهر لانصراف وجه غير الغلبة، و فى اقتضاءها لانصراف المعتد به فى رفع اليد عن الإطلاق إشكال أو منع، فالإطلاق محكم، المقتصر فى الخروج عنه على خصوص العلم بالكراهة، لظهور الإجماع الكاشف عن أن الحكم المذكور ظاهرى، و الحكم الظاهرى لا مجال له مع العلم بالواقع. (فان قلت): إذا كان

(١) النور- ٦١.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٤٤٥

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

(مسألة ١٩): يجب على الغاصب الخروج من المكان المغصوب (١)، و إن اشتغل بالصلاة فى سعة الوقت يجب قطعها (٢)

الحكم المذكور ظاهرياً فملاكه جعل الظهور الحالى طريقاً إلى الرضا، فمع الظن بالكراهة لا طريق إلى الرضا ليثبت لأجله الترخيص. (قلت):

الظهور الحالى المجعول طريقاً هو الظهور النوعى الذى لا ينافيه الظن بالخلاف، و تخصيصه بالظهور الشخصى خلاف الظاهر، و لو سلم كان اللازم اعتبار الظن بالرضا، فلا يجوز الأكل مع الشك فيه، كما لا يجوز مع الظن بالكراهة، فلاحظ.

(١) الخروج: عبارة عن الحركة إلى المكان المباح، وهذه الحركة لما كانت في المغصوب كانت محرمة، وحيث أنها بالاختيار الملازم لاختيار الدخول كانت معصية كما ذهب إليه أبو هاشم. وما عن المنتهى من أن هذا القول باطل عندنا، وما عن التحرير من أنه أجمع الفضلاء على تخطئه أبي هاشم في هذا المقام غير ظاهر، كما هو موضح في الأصول. وحينئذ فوجوب الخروج لا يراد منه الوجوب النفسى، لما عرفت من أنه غصب كالدخول، ولا الوجوب الغيرى، إذ ليس هو إلا مقدمة للكون في خارج المغصوب، وليس هو بواجب، بل الواجب ترك الكون في المغصوب، لكن لما كان يلزمه الكون في المباح كان الكون المذكور واجباً بالعرض، فتكون مقدمته - أعنى: الخروج - واجباً كذلك، فوجوب الخروج ليس إلا مقدمى عرضى.

(٢) الصلاة المذكورة باطلة، فكأن المراد وجوب قطعها بالخروج، لكن الخروج قد لا يقتضى قطعها لعدم استلزامه لبعض المنافيات لها. مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٤٤٦

و إن كان فى ضيق الوقت يجب الاشتغال بها حال الخروج (١)

(١) على المشهور، بل قيل: يظهر من بعض أنه لا خلاف فيه.

و كأن ذلك منهم لبنائهم على كون التصرف بالخروج مباحاً، و حينئذ لا مانع من صحة الصلاة لا مكان التقرب بها، و لأجل أن الركوع و السجود يوجبان مزيد المكث فى المغصوب و جب الانتقال إلى الإيماء، و لا يجب حينئذ القضاء، لأنه فرع الفوت و هو غير حاصل بفعل الصلاة الناقصة، لأن المراد من الفوت فوت أصل الفريضة لا الفريضة الكاملة. لكن فى اقتضاء الركوع المكث الزائد منع ظاهر، لعدم استلزامه الاستقرار بخلاف السجود، فالبناء على إطلاق بدلية الإيماء عنه غير ظاهر. مضافاً إلى ما عرفت من فساد المبنى، و أن الخروج محرم كالدخول، فوقوعه من الغاصب مبعده، و يمتنع معه التقرب بالتصرف فى حاله. اللهم إلا - أن يمنع من شمول التحريم لمثل التصرف بالقراءة و الإيماء، لكنه فى غير محله كما سبق.

فان قلت: قد سبق أن الظاهر أن القراءة ليس تصرفاً فى المغصوب لأنها كيفية قائمة بالصوت، و كذلك الإيماء يراد منه الهيئة القائمة بالجسم، و ليست من التصرف المحرم.

قلت: هو مسلم، لكنهما موقوفان على حركة الفم و الرأس و يمتنع التكليف بما يتوقف على الحرام، إلا أن ترفع اليد عن حرمة، لكنه فى المقام ليس كذلك قطعاً. و على هذا أيضاً يشكل الوجه فى وجوب الصلاة بالكيفية المذكورة.

إلا - أن يقال: بعد اضطارره إلى الغضب - و لو بسوء الاختيار - يجب عليه عقلاً - الصلاة بالقراءة و الإيماء فراراً عن محذور المعصية بترك الصلاة، لأن المانع من وجوبها ليس عدم إمكان التقرب بها، لكون

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٤٤٧

مع الإيماء للركوع و السجود، و لكن يجب عليه قضاؤها أيضاً إذا لم يكن الخروج عن توبة و ندم، بل الأحوط القضاء و إن كان من ندم و بقصد التفريغ للمالك (١).

المفروض عدم انطباق الواجب على ما هو الحرام، بل المانع توقفها على الحرام، فإذا فرض الوقوع فى الحرام على كل حال و الاضطراب اليه و جب عقلاً - الوقوع فى خصوص الفرد المترتب عليه الواجب تحصيلاً لغرض الشارع اللهم إلا أن يكون فرضه فى مثل هذه الحال الصلاة بمحض الاضطرار، لأن كل ما عداها من المراتب يمتنع التكليف به، و الصلاة لا تترك بحال (١).

لكن لم يتحقق هذا الحديث، فيشكل الاكتفاء بالصلاة الاضطرارية، و البناء على عدم وجوب القضاء. هذا و لأجل الإشكال فى صحة الصلاة بالإيماء لم يكتف بها فى المتن، بل أُلزم بوجوب القضاء، لكن كان المناسب أن يجعل وجوب الأداء أو القضاء من باب الاحتياط، لا من باب الفتوى بالوجوب كما لعله ظاهر.

(١) ربما فصل بين كون الخروج صادراً عن توبة و ندم، و كونه لا- عن ذلك، فيحكم بوجوبه في الأول، لعدم كونه محرماً، و لا معصية بعد سبقه بالتوبة، بخلاف الثاني فيكون محرماً لا غير بناء على امتناع اجتماع الأمر و النهي. هذا بناء على كونه مقدمة للتخلص الواجب، أما بناء على بطلان ذلك- كما تقدم تحقيقه- يكون حاصل التفصيل أنه حرام في الثاني دون الأول، فتصح الصلاة فيه. و فيه: أن التوبة لا ترفع الحرمة، و لا ترفع كونه معصية، لأن كونه محرماً و معصية من قبيل الموضوع لها، فيمتنع

(١) ينقل المؤلف- دام ظلّه- هذا الحديث في الجزء السادس بلفظ (لا تسقط الصلاة بحال) و يذكر عدم وجدانه إلا في الجواهر. مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٤٤٨

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

(مسألة ٢٠): إذا دخل في المكان المغصوب جهلاً أو نسياناً أو بتخيل الإذن ثم التفت و بان الخلاف، فإن كان في سعة الوقت لا يجوز له التشاغل بالصلاة (١)،

ارتفاعها بها، و إنما ترفع حسن العقاب، و حينئذ فإن كان المانع من صحة العبادة كون الخروج محرماً و معصية فالتوبة لا تجدى في صحة العبادة، و إن كان المانع كون الفعل يحسن العقاب عليه كانت التوبة مجدية في صحة العبادة و حيث أن الأظهر الثاني بالتفصيل في الصحة و عدمها بين التوبة و عدمها في محله. هذا و قد يظهر من الجواهر أن التوبة إنما يترتب عليها الأثر إذا كانت بعد الفعل لا قبله. و لكنه غير ظاهر في مثل الفرض، أعنى: ما لو فعل ما هو علة تامه في الوقوع في المعصية.

(١) لمنافاته لوجوب التخلص عن التصرف في مال الغير بغير إذنه، فيحرم عقلاً. لكن لو تشاغل بالصلاة أمكن القول بصحتها إذا كان زمانها مساوياً لزمان الخروج أو أقل منه، لأن ذلك المقدار من التصرف مضطر إليه لا عن سوء الاختيار، فلا يكون حراماً، فلا مانع من صحته إذا كان معنوياً بعنوان الصلاة، غاية الأمر أنه لو صلى كذلك وقع في التصرف في المغصوب زائداً على المقدار المضطر إليه، لكن التشاغل بالصلاة ليس مقدمة لذلك، بل هو ملازم له، لأن الخروج مقدمة للكون في المكان المباح الملازم لترك الغصب، فترك الخروج علة لعدم الكون في المكان المباح للتصرف في المغصوب، و التشاغل بالصلاة ملازم لترك الخروج الملازم للحرام.

نعم إذا كان زمان الصلاة يزيد على زمان الخروج فبعض الصلاة يكون تصرفاً غير مضطر إليه محرماً. و كذا لو أذن له المالك بالخروج و نهاه عن التشاغل، إذ الإذن المذكورة رافعة للاضطرار إلى الحرام، فالتشاغل

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٤٤٩

.....

و إن كان مشتغلاً بها و جب القطع (١) و الخروج، و إن كان في ضيق الوقت اشتغل بها حال الخروج (٢) سالكاً أقرب الطرق، مراعيماً للاستقبال بقدر الإمكان، و لا يجب قضاؤها و إن كان أحوط (٣) لكن هذا إذا لم يعلم برضا المالك بالبقاء بمقدار الصلاة، و إلا فيصلى ثم يخرج. و كذا الحال إذا كان مأذوناً من المالك في الدخول ثم ارتفع الأذن (٤) برجوعه عن إذنه، أو بموته و الانتقال إلى غيره.

[مسألة ٢١: إذا أذن المالك بالصلاة خصوصاً أو عموماً ثم رجع عن إذنه قبل الشروع فيها و جب الخروج في سعة الوقت]

(مسألة ٢١): إذا أذن المالك بالصلاة خصوصاً أو عموماً ثم رجع عن إذنه قبل الشروع فيها وجب الخروج في سعة الوقت (٥)،
بالصلاة تصرف محرم.

(١) بناء على ما ذكرنا من إمكان دعوى صحة الصلاة فوجوب القطع للمزاحمة بين حرمة القطع و حرمة الغصب، و الثانية أهم. نعم
على تقدير البطلان تكون الصلاة باطلة منقطعة.

(٢) و يسقط وجوب الاستقرار و السجود، لمنافتهما للخروج الواجب، المقدم دليلاً على دليلهما، و يومئ حينئذ إلى السجود. و أما
الركوع فان كان مستلزماً لزيادة المكث أو ما بدلا عنه، و إلا وجب فعله.
(٣) لما سيأتي عن ابن سعيد و غيره.

(٤) فان التصرف حينئذ يكون عن عذر فيجربى عليه ما تقدم كما سيذكره في المسألة الآتية.

(٥) هذا القيد غير ظاهر، لأن الخروج واجب في السعة و الضيق، غاية الأمر أنه في السعة يصلى بعد الخروج، و في الضيق يصلى حال
الخروج

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٤٥٠

و في الضيق يصلى حال الخروج (١) على ما مر. و إن كان

فكان السعة قيداً لمقدر.

(١) كما هو المشهور، لما سبق في المسألة السابقة. و عن ابن سعيد:

أنه نسب صحة هذه الصلاة إلى القيل، و قد يظهر منه التوقف فيها. و مثله ما عن منظومة الطباطبائي. قال في الجواهر: «لعله لعدم ما
يدل على صحتها، بل قد يدعى وجود الدليل على العدم باعتبار معلومية اعتبار الاستقرار و الركوع و السجود و نحو ذلك، و لم يعلم
سقوطها هنا، و الأمر بالخروج بعد الاذن في الكون و ضيق الوقت و تحقق الخطاب بالصلاة غير مجد، فهو كما لو أذن له في الصلاة و
قد شرع فيها و كان الوقت ضيقاً مما ستعرف عدم الإشكال في إتمام صلاته، فالمتجه حينئذ عدم الالتفات إلى أمره بعد فرض كونه
عند الضيق الذي هو محل الأمر بصلاة المختار و المرجح على أمر المالك بسبق التعلق، فلا جهة للجمع بينهما بما سمعت، بل يصلى
صلاة المختار مقتصرراً فيها على الواجب مبادراً في أدائها على حسب التمكن لكن لم أجد قائلًا بذلك، بل و لا أحد احتمله». و لا
يخفى ما فيه، لأن قاعدة حرمة التصرف في مال الغير بغير إذنه تقتضى عجزه عن كل شرط و جزء للصلاة مناف للخروج، فيسقط، فان
كان له بدل- كالسجود- انتقل إلى بدله، و إلا- سقط بلا- بدل. و قياس المقام على ما لو رجع في أثناء الصلاة- مع أنه قياس مع
الفارق- لا يجدى للمنع في المقيس عليه.

و ليس ذلك من باب ترجيح أمر المالك على الأمر بصلاة المختار، ليرجح العكس للسبق، بل هو لورود دليل النهي عن التصرف بغير
إذن المالك على دليل الشرائط و الأجزاء الذي عليه العمل في جميع الموارد. مع أن السبق الزماني من حيث هو ليس من المرجحات
كما هو ظاهر، و لا فرق

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٤٥١

ذلك بعد الشروع فيها فقد يقال بوجوب إتمامها مستقراً (١) و عدم الالتفات إلى نهيه و إن كان في سعة الوقت إلا إذا كان موجباً
لضرر عظيم على المالك. لكنه مشكل، بل الأقوى وجوب القطع في السعة (٢)، و التشاغل بها خارجاً في الضيق

بين أن يكون الأمر بالخروج رجوعاً عن الأمر السابق أولاً، لجريان ما ذكرنا في المقامين. و الفرق بينهما- كما يظهر من الجواهر في
كلام له بعد ذلك- غير ظاهر.

(١) قال في الذكري: «لو نهى الآذن في القرار عن الصلاة لم يصل فان نهى في الأثناء فالإتمام قوى للاستصحاب، ولأن الصلاة على ما افتتحت عليه». و حكى ذلك عن البيان. وفي حاشية المدارك: «في شمول النهى - يعنى نهى المالك - لهذه الصورة تأمل، لأن المفروض أن المالك رخصه و أذن له بقدر الصلاة و يعلم قدر الصلاة و يعلم أنه يجب عليه إتمام الصلاة و يحرم عليه قطعها، على أنه لعله في هذا القدر يدخل في أمر لا يمكن شرعاً قطعه، كما لو كان مشغولاً بجماع أو غيره مما لا يتيسر له القطع، لأنه ربما يقتله أو يضره ضرراً عظيماً أو غير عظيم، إذ لا ضرر و لا ضرار، فيمكن أن تكون الصلاة أيضاً من قبيل الأمور المذكورة..».

(٢) كما عن كتب كثيرة - منها جامع المقاصد و الروض و المسالك و مجمع البرهان و المدارك - عملاً بما دل على حرمة التصرف في مال الغير بغير إذنه و عن الإرشاد، و نسب إلى جماعة: أنه يصلى في حال الخروج و لو في سعة الوقت. و محصل الكلام: أن المقام مورد طوائف ثلاث: إحداها: ما دل على عدم جواز التصرف في مال الغير بغير إذنه. ثانيها: ما دل على حرمة

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٤٥٢

.....

قطع الصلاة. ثالثها: ما دل على وجوب صلاة المختار. و هذه الطوائف الثلاث لما لم يمكن العمل بها أجمع، يدور الأمر بين طرح الأولى فيتعين القول الأول، و طرح الثانية فيتعين القول الثانى، و طرح الثالثة فيتعين القول الثالث. لكن الطائفة الثانية لا تصلح لمعارضة الطائفتين الأخريين، لأن موضوع حرمة القطع العمل الصحيح، و مع حرمة التصرف يمتنع التقرب فيبطل العمل. و كذا مع وجوب صلاة المختار لا تكون الصلاة في حال الخروج موضوعاً للامتناع لتصح و يحرم قطعها. و عليه يتعين القول الثانى كما عرفت. نعم لو فرض حرمة القطع في المقام يتعين سقوط القاعدة الثالثة، لأن حرمة التصرف توجب العجز عن الصلاة المختار، فيتعين القول الثالث. و أما القول الأول المبني على سقوط القاعدة الأولى فما سبق من وجهه ضعيف جداً، كما يظهر بأقل تأمل فيما ذكرنا. و أما قياس المقام على الآذن في الرهن و الدفن حيث لا يجوز الرجوع فيهما عن الآذن - بمعنى:

أن لو رجع لا يترتب أثر عليه - ففيه: أن الرهن يوجب حقاً للمرتهن في العين ثابتاً بإذن المالك، فالرجوع لما لم يكن موجباً لزوال الحق، إذ لا دليل عليه، بل هو خلاف قاعدة السلطنة على الحقوق نظير السلطنة على الأموال، لم يؤثر الرجوع أثراً. و ثبوت حق الصلاة للمأذون في الصلاة غير ظاهر، بل لا يظن التزامه من أحد. و في الدفن قام الإجماع على حرمة نبش من دفن بوجه مشروع حال الدفن، و لما لم يكن الرجوع عن الآذن رافعاً لذلك الموضوع، لامتناع انقلاب ما وقع عما وقع عليه، لم يؤثر الرجوع في جواز النبش. و ليس المقام كذلك، لاعتبار الإباحة في جميع أجزاء الصلاة، و لا يختص اعتبارها بأول الأجزاء. و أما قاعدة أن الآذن في الشيء إذن في لوازمه: فلو صحت فغاية ما تقتضيه أن لوازم الصلاة

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٤٥٣

خصوصاً في فرض الضرر على المالك.

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

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

[مسألة ٢٣: إذا دار الأمر بين الصلاة حال الخروج من المكان الغصبى]

(مسألة ٢٣): إذا دار الأمر بين الصلاة حال الخروج من المكان الغصبي بتمامها في الوقت أو الصلاة بعد الخروج وإدراك ركعة أو أزيد، فالظاهر وجوب الصلاة في حال الخروج، لأن مراعاة الوقت أولى (٢) من مراعاة الاستقرار والاستقبال والركوع والسجود الاختياريين.

تكون بالاذن اللازم للإذن في الصلاة، و أين هذا من إثبات جواز المضي في الصلاة بعد الرجوع عن الاذن فيها؟! نعم لو كان إتمام الصلاة من لوازم الشروع فيها جاز بمجرد الاذن في الشروع، لكن عرفت منع ذلك و أن إباحة المكان شرط في الإتمام على نحو شرطيتها في الشروع، فمع انتفائها يمتنع الإتمام. فلاحظ و تأمل.

(١) تقدم أن موضوع الجواز واقعاً هو الرضا الواقعي، و أن الجواز مع الاذن جواز ظاهري إنما يعمل عليه مع الشك في الرضا الباطني، لا مع العلم بالحال وجوداً أو عدماً. فراجع.

(٢) هذا في الجملة من القطعيات، و يقتضيه جميع ما دل على لزوم الانتقال إلى الأبدال الاضطرارية في الوقت عند عدم التمكن من الفرد الاختياري فيه و إن تمكن منه في خارج الوقت. نعم قد يشكل من جهة ما دل على أن من أدرك ركعة من الصلاة في الوقت فقد أدرك الصلاة فيه «١». لكن تقدم اختصاصه بصورة ما لو فات الوقت إلا مقدار ركعة

(١) راجع المسألة: ١١ من فصل أوقات اليومية و نافلتها في هذا الجزء.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٤٥٤

[(الثاني): من شروط المكان: كونه قاراً]

إشارة

(الثاني): من شروط المكان: كونه قاراً فلا تجوز الصلاة على الدابة (١)،

فلا يدل على جواز التأخير إلى أن تبقى ركعة، فعموم ما دل على وجوب إيقاع تمام الصلاة في الوقت بحاله، و مقتضى الجمع بينه و بين ما دل على الأبدال الاضطرارية وجوب البديل.

فان قلت: المراد من الركعة الركعة التامة و مقدارها يسع الصلاة الاضطرارية، و حينئذ فدليل:
«من أدرك ركعة»

يقتضى تعين إيقاع ركعة تامة في الوقت و الباقي خارج الوقت، و عدم الاكتفاء بالبديل الاضطراري و إن وقع تمامه في الوقت.

قلت: هذا مسلم، لكنه يختص بخصوص مورد:

«من أدرك»

و هو ما لو لم يبق من الوقت إلا مقدار ركعة تامة، لا- في مثل المقام مما بقي منه أكثر من ذلك. و قد تقدم نظير ذلك في بعض مسائل التيمم لضيق الوقت. فراجع.

(١) لا إشكال و لا خلاف في عدم جواز الصلاة على الدابة إذا كان يفوت بعض ما يعتبر فيها من استقبال أو قيام أو طمأنينة أو غيرها مما يعتبر في الصلاة، بل ادعى عليه إجماع المسلمين. و يقتضيه ما دل على اعتبار ذلك في صحتها، المعتضد بما دل بالخصوص على عدم جواز فعل الفريضة على الدابة،

كصحيح عبد الرحمن بن أبي عبد الله عن أبي عبد الله (ع): «لا يصلى على الدابة الفريضة إلا مريض يستقبل به القبلة، و تجزؤه فاتحة الكتاب، و يضع بوجهه فى الفريضة على ما أمكنه من شىء، و يومئ فى النافلة إيماء» «١»

، و

رواية عبد الله بن سنان: «قلت لأبى عبد الله (ع):

(١) الوسائل باب: ١٤ من أبواب القبلة حديث: ١.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٤٥٥

أو الأرجوحة (١)،

أ يصلى الرجل شيئاً من المفروض ركباً؟ قال (ع): لا، إلا من ضرورة» «١»

و نحوهما غيرهما.

هذا و ليس فى النصوص المذكورة دلالة على اعتبار الاستقرار فى الصلاة بمعنى الطمأنينة، فضلا عن اعتباره بمعنى آخر، لأنه إن بنى على الجمود على ما تحت العبارة فيها دلت على مانعية الكون على الدابة تعبداً من حيث هو، فيكون عدم الكون على الدابة شرطاً فى قبال سائر الشرائط، فلا ربط له بالاستقرار و لا بغيره. و إن بنى على ظهورها فى كون وجه النهى كون الصلاة على الدابة فاقدة لما يعتبر فيها، فالفقدان لا يختص بالاستقرار، فإن الصلاة على الدابة على النحو المتعارف فاقدة للاستقرار و القيام و الاستقبال و السجود على المساجد السبعة، و لا- قرينة على كون النهى من جهة خصوص فقد الاستقرار، كى تكون دليلاً- على شرطيته. فالعمدة فى اعتبار الاستقرار- بمعنى الطمأنينة- ما دل على اعتباره بالخصوص من الإجماع و النص، الآتى التعرض لهما فى محله من أفعال الصلاة، فانتظر.

(١) لا إشكال أيضاً فى عدم صحة الصلاة على الأرجوحة إذا كان يفوت بعض ما يعتبر فى الصلاة، لأدلة الاعتبار كما فى الدابة، و

يشير اليه

خبر ابن جعفر (ع) عن أخيه (ع): «عن الرجل هل يصلح له أن يصلى على الرف المعلق بين نخلتين؟ فقال (ع): إن كان مستويًا يقدر على الصلاة عليه فلا بأس» «٢»

، لظهوره فى اعتباره تمامية الصلاة لو وقعت فوقه.

نعم بناء على ظهوره فى المسمر بالمسامير يدل على حكم الأرجوحة بالأولوية.

(١) الوسائل باب: ١٤ من أبواب القبلة حديث: ٤.

(٢) الوسائل باب: ٣٥ من أبواب مكان المصلى حديث: ١.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٤٥٦

أو فى السفينة (١) و نحوها مما يفوت معه استقرار المصلى.

(١) المحكى عن جامع المقاصد و الجعفرية و شرحها: أنه لا تجوز الصلاة فى السفينة مع عدم التمكن من استيفاء الأفعال. و عن ظاهر

المبسوط و النهاية و الوسيلة و نهاية الأحكام و المدارك: الجواز مطلقاً. و كأنهم اعتمدوا على إطلاق بعض النصوص

كصحيح جميل: «أنه قال لأبى عبد الله (ع):

تكون السفينة قريبة من الجدد فاخرج و أصلى؟ قال (ع): صل فيها، أما ترضى بصلاة نوح (ع)؟ «١»

و ،

موتق المفضل بن صالح: «سألت أبا عبد الله (ع) عن الصلاة في الفرات و ما هو أضعف منه من الأنهار في السفينة فقال (ع): إن صليت فحسن و إن خرجت فحسن» «٢».

و نحوهما غيرهما.

و فيه: أن الظاهر منها السؤال عن حيثية الصلاة في السفينة، و أن كونها في السفينة مانع عن صحتها أم لا؟ كما يقتضيه القياس بنظائره، كما لو سئل عن الصلاة ضاحكاً أو متكتفاً أو ملتفاً أو نحو ذلك، فالجواب بنفي البأس إنما يقتضى الصحة من هذه الجهة و لا يقتضى الصحة من الجهات الأخر كما لا يخفى، فلا إطلاق فيها يقتضى الجواز و لو مع عدم استيفاء سائر الواجبات. نعم الظاهر من تخصيص السفينة بالسؤال دون سائر الأماكن التي يصلى فيها كون حيثية المنظورة بالسؤال ملازمتها دائماً للحركة التبعية، فمرجع السؤال عن الصلاة في السفينة إلى السؤال عن مانعية الحركة المذكورة، فالجواب بنفي البأس يقتضى عدم قدحها في صحة الصلاة و لا تعرض في النصوص لسائر الجهات.

هذا، مضافاً إلى معارضتها بغيرها مما دل على عدم جواز الصلاة في

(١) الوسائل باب: ١٥ من أبواب القبلة حديث: ٣.

(٢) الوسائل باب: ١٣ من أبواب القبلة حديث: ١١.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٤٥٧

نعم مع الاضطرار- و لو لضيق الوقت عن الخروج من السفينة مثلاً- لا مانع (١)، و يجب عليه حينئذ مراعاة الاستقبال

السفينة اختياراً مثل

مصحح حماد بن عيسى: «سمعت أبا عبد الله (ع) يسأل عن الصلاة في السفينة فيقول (ع): إن استطعتم أن تخرجوا إلى الجدد فاخرجوا، فإن لم تقدرُوا فصلوا قياماً، فإن لم تستطيعوا فصلوا قعوداً و تحروا القبلة» «١»

و ما ،

في خبر على بن إبراهيم: «و لا يصلى في السفينة و هو يقدر على الشط» «٢».

فان الجمع بينهما يتعين إما بحمل الأخيرة على الاستحباب، أو بالحمل على صورة عدم إمكان الصلاة تامة، و الثاني هو المتعين، لأن الأول خلاف الترغيب عليها بمثل

قوله (ع): «أما ترضى بصلاة نوح (ع)؟»

بل لعل الترغيب المذكور بنفسه قرينة على إرادة خصوص الصلاة التامة، فلاحظ. و بالجملة دعوى جواز الصلاة في السفينة و لو ناقصة ضعيفة جداً.

(١) بلا- خلاف ظاهر، كما صرح به في خبر ابن سنان السابق، و نحوه غيره مما هو مصرح بالجواز فيه، أو ظاهر فيه، مثل ما تضمنه الجواز للمريض، أو يوم الوحل، أو المطر. و أما

خبر منصور بن حازم قال: «سأله أحمد بن النعمان فقال: أصلى في محملى و أنا مريض؟ فقال (ع): أما النافلة فنعم، و أما الفريضة فلا. قال: و ذكر أحمد شدة وجعه. فقال (ع):

أنا كنت مريضاً شديد المرض فكنت أمرهم إذا حضرت الصلاة فينحوني فاحتمل بفراشي فأوضع و أصلى ثمَّ أحتمل بفراشي فأوضع

في محملي» (٣)

- (١) الوسائل باب: ١٣ من أبواب القبلة حديث: ١٤.
 (٢) الوسائل باب: ١٣ من أبواب القبلة حديث: ٨.
 (٣) الوسائل باب: ١٤ من أبواب القبلة حديث: ١٠.
 مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٤٥٨
 والاستقرار بقدر الإمكان، فيدور حيثما دارت الدابة أو السفينة (١). وإن أمكنه الاستقرار في حال القراءة. والأذكار والسكوت خلالها حين الاضطراب وجب ذلك مع عدم الفصل الطويل الماحي للصورة، وإلا فهو مشكل (٢).

[مسألة (٢٤): يجوز في حال الاختيار الصلاة في السفينة]

(مسألة ٢٤): يجوز في حال الاختيار الصلاة في السفينة (٣) أو على الدابة (٤) الواقفتين مع إمكان مراعاة جميع الشروط من الاستقرار والاستقبال ونحوهما، بل الأقوى جوازها مع

فمحمول على صورة عدم الضرورة بقريته غيره مما عرفت، ولا وجه لحمله على الاستحباب كما عن الشيخ.
 (١) لأن الضرورة تقدر بقدرها، و

- لخبر محمد بن عذافر: «قلت لأبي عبد الله (ع): رجل يكون في وقت الفريضة لا تمكنه الأرض من القيام عليها ولا السجود عليها من كثرة الثلج والماء والمطر والوحل أيجوز له أن يصلي الفريضة في المحمل؟ قال (ع): نعم هو بمنزلة السفينة إن أمكنه قائماً، وإلا قاعداً وكل ما كان من ذلك فالله أولى بالعدر، يقول الله عز وجل (بَلِ الْإِنْسَانُ عَلَىٰ نَفْسِهِ بَصِيرَةٌ) (١) «٢».
 (٢) بل الظاهر وجوب التشاغل بالذكر والقراءة، لأن مانعية السكوت الماحي للصورة أهم من شرطية الاستقرار.
 (٣) قال في جامع المقاصد: «أما السفينة الواقفة فيجوز اتفاقاً مع عدم الحركات الفاحشة». و تقتضيه النصوص المتقدمة بالإطلاق أو بالأولوية لظهور بعضها في السائرة.
 (٤) قال في القواعد: «و في صحة الفريضة على بعير معقول أو

(١) القيامة- ١٤.

(٢) الوسائل باب: ١٤ من أبواب القبلة حديث: ٢.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٤٥٩

.....

أرجوحة معلقة بالحبال نظر». وقال في مفتاح الكرامة: «منع من الصلاة عليهما في المنتهى والإيضاح والموجز الحاوي والجغرافية و شرحها وحاشية الفاضل الميسى، لكونه في الأول بمعرض الزوال كالدابة». ويظهر من التعليل المفروغية عن المنع في الدابة الواقفة. (و كيف كان) فالمنع إما لما ذكر الموجب لعدم الجزم بالنية، أو لمخالفته لقوله تعالى (لِيُفْطَرُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ) (١) «١» - كما عن الإيضاح - لأن المراد بالمحافظة عليها المداومة وحفظها عن المفسدات والمبطلات، وإنما يتحقق ذلك في مكان اتخذ للقرار وإما لقوله (ص): «جعلت لى الأرض مسجداً» (٢)

- أى: مصلى - فلا - يصح إلا - فيما معناها، وإنما عديناه إليه بالإجماع، وغيره لم يثبت كما عن الإيضاح أيضاً، أو لإطلاق النصوص النهائية عن الصلاة على الدابة. لكن الأول مبنى على اعتبار الجزم بالنية، و المبنى ممنوع، مع أنه لا يقتضى المنع مطلقاً. و الثانى: ممنوع، لأن الظاهر منه الإتيان بها على الوجه الصحيح.

و الثالث: يراد من الأرض فيه ما يقابل المسجد، فالمراد عدم اعتبار وقوع الصلاة فى المساجد. و الرابع: وإن كان مقتضى الجمود عليه هو مانعية الكون على الدابة عن صحة الصلاة كما أشرنا إليه سابقاً، إلا أن التأمل فى النصوص يشرف على القطع بأن المراد إيقاعها على الدابة على النهج المتعارف المستلزم لفوات كثير من الواجبات، فان قوله (ع) فى مصحح عبد الرحمن: «لا يصلى على الدابة الفريضة إلا مريض يستقبل به القبلة، و تجزؤه فاتحة الكتاب، و يضع بوجهه فى الفريضة على ما أمكنه من شىء، و يومئ فى النافلة إيماء» (٣) لا يراد منه عدم جواز إيقاع الفريضة تامة لغير المريض

(١) البقرة - ٢٣٨.

(٢) الوسائل باب: ١ من أبواب مكان المصلى.

(٣) الوسائل باب: ١٤ من أبواب القبلة حديث: ١.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٤٦٠

كونهما سائرتين إذا أمكن مراعاة الشروط و لو بأن يسكت حين الاضطراب عن القراءة و الذكر مع الشرط المتقدم و يدور إلى القبلة إذا انحرفتا عنها، و لا تضر الحركة التبعية بتحركهما (١) و إن كان الأحوط القصر على حال الضيق و الاضطراب.

[مسألة (٢٥): لا تجوز الصلاة على صبرة الحنطة و بيدر التبن و كومة الرمل مع عدم الاستقرار]

(مسألة ٢٥): لا تجوز الصلاة على صبرة (٢) الحنطة و بيدر التبن و كومة الرمل مع عدم الاستقرار. و كذا ما كان مثلها.

و جوازه له. و كذا ما فى

خير ابن سنان: «أ يصلى الرجل شيئاً من المفروض ركباً؟ قال (ع): لا، إلا من ضرورة» (١) ، لا يراد منه ذلك أيضاً.

و يشهد له ما ورد فى جواز النافلة على الدابة و الفريضة عند الضرورة من الثلج و الوحل و الماء و المطر و غير ذلك (٢)، فإنه صريح فى الجواز على النحو الممكن و إن كانت ناقصة، و لو لم يكن إلا غلبة وقوعها ناقصة لكفى بها قرينة على ما ذكر. و ليس ذلك من الانصراف للغلبة كى يقال: إن التحقيق عدم كون الغلبة موجبة للانصراف المعتد به فى رفع اليد عن الإطلاق بل هو من أجل أن الغلبة موجبة لتزليل السؤال و الجواب على كون الجهة المسؤول عنها هو صحة الصلاة من أجل النقص الوارد عليها من جهة الركوب على ما هو المتعارف، و صرفها عن مقتضى الجمود عليها من الحمل على مانعية الكون على الدابة من حيث هو مع استيفاء تمام الواجبات فيها سائره كانت أو واقفة.

(١) كما نص عليه غير واحد، لعدم الدليل عليه، حيث أنها لا تنافى الاطمئنان المعبر نصاً و إجماعاً.

(٢) مع عدم الاستقرار و وجهه ظاهر.

(١) الوسائل باب: ١٤ من أبواب القبلة حديث: ٤.

(٢) راجع الوسائل باب: ١٤ من أبواب القبلة.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٤٦١

[الثالث: أن لا يكون معرضاً لعدم إمكان الإتمام]

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

[الرابع: أن لا يكون مما يحرم البقاء فيه]

(الرابع): أن لا يكون مما يحرم البقاء فيه (٢) كما بين الصفيين من القتال، أو تحت السقف أو الحائط المنهدم، أو

(١) كأنه لوجوب النية الجزمية، و توضيح ذلك: أن إرادة الصلاة لما كانت متعلقة بالصلاة التامة، و الصلاة الناقصة ليست مرادة، فمع كون الصلاة في معرض النقصان تكون الإرادة لها غير فعلية، بل معلقة على تقدير عدم عروض المبطل، و يعتبر في صحة العبادة الإرادة الفعلية. نعم إذا كان احتمال النقصان غير معتد به عند العقلاء لكونه ضعيفاً لم يكن منافياً لتحقيق الإرادة الفعلية. و فيه: أولاً: أنه مع وجود التقدير المعلق عليه الإرادة واقعاً تكون فعلية و إلا كان خلفاً. و ثانياً: أنه لا دليل على اعتبار الإرادة الفعلية في حصول التعبد عند العقلاء، فكما تكفي الإرادة الفعلية في حصوله تكفي الإرادة الاحتمالية التقديرية فيه كما في جميع موارد الاحتياط. و دعوى أن الاكتفاء بها إنما يكون في ظرف امتناع الإرادة الجزمية ممنوعة جداً، و الرجوع إلى العقلاء أقوى شاهد عليه، و قد تقدم جواز الاحتياط المستلزم للتكرار و إن لم يكن عن اجتهاد أو تقليد، فالشرط المذكور غير ظاهر.

(٢) هذا الشرط مبنى على أن أفعال الصلاة و واجباتها من قبيل الأكوام لتتحد مع الكون المحرم، و يمتنع التقرب بها، و قد تقدم الكلام فيه.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٤٦٢

في المسبغة، أو نحو ذلك مما هو محل للخطر على النفس.

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

(الخامس): أن لا يكون مما يحرم الوقوف و القيام و القعود عليه (١) كما إذا كتب عليه القرآن، و كذا على قبر المعصوم (ع) أو غيره ممن يكون الوقوف عليه هتكاً لحرمة.

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

(السادس): أن يكون مما يمكن أداء الأفعال فيه بحسب حال المصلي (٢)، فلا تجوز الصلاة في بيت سقفه نازل بحيث لا يقدر فيه على الانتصاب، أو بيت يكون ضيقاً لا يمكن فيه الركوع و السجود على الوجه المعتبر. نعم في الضيق و الاضطراب يجوز، و يجب مراعاتها بقدر الإمكان، و لو دار الأمر بين مكانين في أحدهما قادر على القيام لكن لا يقدر على الركوع و السجود إلا مومئاً، و في الآخر لا يقدر عليه و يقدر عليهما جالساً، فالأحوط الجمع بتكرار الصلاة، و في الضيق لا يبعد التخيير.

[السابع): أن لا يكون متقدماً على قبر معصوم]

(السابع): أن لا يكون متقدماً على قبر معصوم (٣)

(١) هذا أيضاً مبنى على كون الوقوف على شيء من واجبات الصلاة، أما إذا كان من شرائطها فلا مقتضى لاعتبار الشرط المذكور، لعدم اعتبار التقرب في شرائط الصلاة وإنما يعتبر في أجزائها لا غير، وقد تقدمت الإشارة إلى ذلك في اللباس و المكان المغصوبين.
(٢) هذا ليس شرطاً في قبالة وجوب الأفعال كما هو ظاهر.
(٣) المحكى عن البهائي والمجلسي والكاشاني وبعض المتأخرين عنهم المنع من التقدم على قبر أحد الأئمة (ع). و مستندهم في ذلك

صحيح محمد ابن عبد الله الحميري: «كتب إلى الفقيه (ع) أسأله عن الرجل يزور قبور
مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٤٦٣

.....

الأئمة هل يجوز أن يسجد على القبر أم لا؟ و هل يجوز لمن صلى عند قبورهم (ع) أن يقوم وراء القبر و يجعل القبر قبله، و يقوم عند رأسه و رجليه؟

و هل يجوز أن يتقدم القبر و يصلى و يجعله خلفه أم لا؟ فأجاب- و قرأت التوقيع و منه نسخت:- أما السجود على القبر فلا يجوز في نافلة و لا فريضة و لا زيارة، بل يضع خده الأيمن على القبر. و أما الصلاة فإنها خلفه و يجعله الامام، و لا يجوز أن يصلى بين يديه لأن الإمام لا يتقدم، و يصلى عن يمينه و شماله» (١).

لكن المنسوب إلى المشهور: الكراهة، بل عن بعض المحققين: الظاهر اتفاقهم على ترك العمل بظاهر الصحيح، بل عن بعض عدم وجدان الخلاف فيه. و كأنه للحدش في الصحيحة من وجوه: الأول: أنها رواها الشيخ عن محمد بن أحمد بن داود، و لم يذكر طريقه إليه في مشيخته. و الثاني:

أنها مروية عن الفقيه (ع) و الظاهر منه الكاظم (ع)، و نظراً إلى أن الحميري متأخر عن زمانه (عليه السلام) فالسند فيه سقط، فتكون مقطوعة.

الثالث: أنها مضطربة المتن، لأنها مروية في الاحتجاج للطبرسي هكذا:

حكيم، سيد محسن طباطبائي، مستمسك العروة الوثقى، ١٤ جلد، مؤسسة دار التفسير، قم - ايران، اول، ١٤١٦ هـ ق

مستمسك العروة الوثقى؛ ج ٥، ص: ٤٦٣

«هذا و لا يجوز أن يصلى بين يديه و لا عن يمينه و لا عن شماله لأن الإمام لا يتقدم و لا يساوى» (٢).

الرابع: أنها مخالفة للمشهور.

و يمكن دفع الأول بأن الشيخ (ره) ذكر في محكى الفهرست في ترجمة محمد بن أحمد بن داود أنه أخبرنا بكتبه و رواياته جماعة منهم محمد بن محمد بن النعمان، و الحسين بن عبيد الله، و أحمد بن عبدون كلهم، و لذا قال الأردبيلي في رسالته تصحيح الاسناد: «إن طريقه إليه صحيح في الفهرست».

(١) الوسائل باب: ٢٦ من أبواب مكان المصلى حديث: ١.

(٢) الوسائل باب: ٢٦ من أبواب مكان المصلى ملحق الحديث الأول.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٤٦٤

.....

لكن قال فيها: «و المشيخة». و هو غير ظاهر، لما عرفت من عدم ذكر طريقه إليه في المشيخة كما اعترف به غير واحد. و يمكن أيضاً أن يستفاد طريقه اليه من ذكر طريقه إلى أبيه أحمد بن داود، و لكونه فيه، و إن تنظر فيه في نهج المقال، و كأنه لعدم الملازمة بين الطريقين. و يدفع الثاني: أن قول الحميرى: كتبت إلى الفقيه (ع) قرينة على أن الفقيه من ألقاب الحجة (عجل الله تعالى فرجه)، و سيأتي في مبحث السجود على التربة الحسينية ما يشهد به، أو أن المراد منه معناه الوصفى و لم يتم دليل على عدم صحة استعماله إلا في الكاظم (ع) ليكون ذلك قرينة على السقط في السند. و يدفع الثالث: أن رواية الاحتجاج مرسله لا تصلح لمعارضه الصحيح، مع احتمال كونهما روايتين عن واقعتين، فتأمل. و يدفع الرابع: أن إعراض المشهور إنما يقدر في الحجية لو كان كاشفاً عن اطلاعهم على عدم الصدور، أو على وجه الصدور، أو على قرينة تقتضى خلاف الظاهر بحيث لو اطلعنا عليها لكانت قرينة عندنا، و الجميع غير ثابت في المقام، لجواز كون الوجه في الاعراض عدم فهمهم منها الوجوب.

فالعمدة إذاً النظر في دلالة الصحيحة فنقول: قوله (ع):

«و لا يجوز أن يصلى بين يديه»

ظاهر ظهوراً لا ينكر في المنع، لكن قرينة مورد السؤال تعين حمل «الإمام» في قوله (ع):

«يجعله الامام»

على الامام المعصوم لا إمام الجماعة، فيكون الضمير في قوله (ع):

«يجعله»

راجعاً إلى القبر، و حينئذ يكون قوله (ع):

«لأن الإمام لا يتقدم»

مراداً منه المعصوم، و حيث أن التقدم على المعصوم في الموقف ليس حكماً إلزامياً، بل أدبياً قطعاً. يكون التعليل قرينة على الكراهة. و دعوى:

أن التقدم على المعصوم في الموقف غير الصلاة و إن كان أدبياً، لكن التقدم

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٤٦٥

و لا مساوياً له (١) مع عدم الحائل المانع الراجع لسوء الأدب

فيه في الصلاة غير ظاهر في كونه أدبياً. مندفعاً بأن الظاهر من التعليل مطلق التقدم لا في خصوص الصلاة، لعدم القرينة عليه. و بالجملة: ظهور التعليل في كونه أدبياً لا إلزامياً يوجب صرف قوله (ع):

«لا يجوز ..»

إلى الكراهة. و أضعف من ذلك الاستدلال بما ورد من الأمر بالصلاة خلف القبر كما في رواية هشام

«١»، أو خلفه و عند رأسه كما في غيرها

«٢» فان ذلك كله وارد مورد آداب الزيارة، فهو محمول على الفضل.

(١) كما عن بعض متأخري المتأخرين. ولا وجه له بناء على كراهة التقدم، أما بناء على المنع منه فوجهه إما

قوله (ع) في الصحيح: «أما الصلاة فإنها خلفه»

، لظهوره في الحصر، ولا ينافيه قوله (ع):

«و يصلى عن يمينه و يساره»

و إن بنى على كونه جملة مستأنفة لا منصوباً معطوفاً على «يصلى»، ولا مبنياً للمفعول معطوفاً على «يتقدم»، لكونهما خلاف الظاهر. و

وجه عدم المنافة: إمكان حمله على صورة عدم المحاذاة، لأن المراد من الخلف ما يقابل التقدم و المحاذاة. و إما رواية الاحتجاج

، لصراحتها في كون اليمين و اليسار كالتقدم. و في الأول: أن الاقتصار في نفي الجواز على خصوص التقدم، و الاقتصار في التعليل

على أن الامام لا يتقدم و

قوله (ع): «و يصلى عن يمينه و يساره»

بقرينة تقدم السؤال عن الصلاة عند رأسه و رجليه، قرينة على اختصاص المنع بصورة التقدم و على جواز المحاذاة، و أن الحصر

بالخلف إما إضافي في مقابل التقدم، أو للفضل في قبال التقدم و المحاذاة. و الأخير هو الأظهر.

(١) الوسائل باب: ٢٦ من أبواب مكان المصلى حديث: ٧.

(٢) يأتي ذكره في التعليقة السابقة.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٤٦٦

.....

و بالجملة: دلالة الصحيح على جواز المحاذاة مما لا ينبغي أن ينكر، و تؤيدها رواية ابن فضال التي تأتي

. و أما رواية الاحتجاج

: فمع عدم صلاحيتها في نفسها لإثبات المنع من المحاذاة، لضعفها، معارضةً بالصحيح الواجب تقديمه عليها عرفاً.

ثم إن ظاهر جماعة ممن قال بجواز المحاذاة عدم الكراهة فيها، و يقتضيه أيضاً ما

في رواية ابن فضال في وداع أبي الحسن (ع) لقبر النبي (ص) و فيها: «فقام إلى جانبه يصلى فألزم منكب الأيسر بالقبر قريباً من

الأسطوانة المخلفة التي عند رأس النبي (ص)» (١)

، و إطلاق جملة من النصوص الواردة في باب الزيارات مثل

رواية جعفر بن ناجية: «صل عند رأس الحسين (ع)» (٢)

، و

رواية الثمالي: «ثم تدور من خلفه إلى عند رأس الحسين (ع) و صل عند رأسه ركعتين، و إن شئت صليت خلف القبر و عند رأسه

أفضل» (٣)

و

رواية صفوان: «فصل ركعتين عند الرأس» (٤)

.. إلى غير ذلك. اللهم إلا أن يحمل الجميع على صورة عدم المحاذاة، لكنه لا يأتي في رواية ابن فضال

. و احتمال أن المراد من المحاذاة: المحاذاة لوسط القبر غير ظاهرة، بل هي خلاف ظاهر النص و الفتوى، اللهم إلا أن تحمل على أن

ذلك من خواص النبي (ص)، أو من خواص المعصوم كأبي الحسن (ع)، أو كون المقدار الذي ألزق منكبه الشريف به زائداً على مقدار القبر. نعم يبقى الإشكال في وجه الكراهة.

اللهم الا أن يكون رواية الاحتجاج
بناء على التسامح في أدلة السنن. و على

(١) الوسائل باب: ٢٦ من أبواب مكان المصلي حديث: ٤.

(٢) الوسائل باب: ٦٩ من أبواب المزار حديث: ٥.

(٣) مستدرک الوسائل باب: ٥٢ من أبواب المزار حديث: ٣.

(٤) تروى هذه الرواية عن مصباح المتعهد للشيخ (قده) فراجع كتب الأدعية و الزيارات.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٤٦٧

على الأحوط. و لا يكفي في الحائل الشباييك (١) و الصندوق الشريف و ثوبه.

[الثامن: أن لا يكون نجساً نجاسة متعدية الى الثوب أو البدن]

(الثامن): أن لا يكون نجساً نجاسة متعدية الى الثوب أو البدن (٢)،

هذا كله فالمراد من الخلف في صحيح الحميرى

: خط الخلف، و الصلاة الى جانب الرأس منه أفضل من الصلاة على بقيته.

و المحكى عن المشهور: كراهة استقبال القبر. و عن المفيد و الحلبي:

المنع عنه. لكن ظاهر ما عرفت من النصوص العدم، غاية الأمر أن الصلاة عند الرأس أفضل. و كذا

رواية أبي اليسع في قبر الحسين (ع): «أجعله قبله إذا صليت؟ قال (ع): تنح هكذا ناحية» (١).

و كأن منشأ المنع ما ورد من النهي عن اتخاذ القبر قبله، و

في صحيح زرارة: «فإن رسول الله (ص) نهى عن ذلك، و قال (ص): لا تتخذوا قبري قبله و لا مسجداً» (٢).

لكن الظاهر منها قصد كونه قبله كالكعبة الشريفة، لا مجرد جعل المصلي له أمامه. و أما الكراهة فلا وجه لها ظاهر إلا فتوى الجماعة

بناء على التسامح في أدلة السنن. و الله سبحانه أعلم.

(١) لكون الأمور المذكورة معدودة من توابع القبر فهي كتياب المصلي المعدودة من توابعه، و الجميع مشمولة لإطلاق النص و

الفتوى. نعم إذا كان الحائل مستقلاً- كجدار أو ستار- كان خارجاً عن النصوص، و لا سيما بملاحظة كون العلة فيه- ارتكازاً- هو

التأديب غير الحاصل منافيه مع الحائل على النحو المذكور.

(٢) هذا ليس شرطاً زائداً على شرطية طهارة البدن و اللباس كما هو ظاهر.

(١) الوسائل باب: ٦٩ من أبواب المزار حديث: ٦.

(٢) الوسائل باب: ٢٦ من أبواب مكان المصلي حديث: ٥.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٤٦٨

و أما إذا لم تكن متعدية فلا مانع إلا مكان الجبهة فإنه يجب طهارته (١) و إن لم تكن نجاسته متعدية، لكن الأحوط طهارة ما عدا

مكان الجبهة أيضاً مطلقاً، خصوصاً إذا كانت عليه عين النجاسة.

[(التاسع): أن لا يكون محل السجدة أعلى أو أسفل من موضع القدم]

(التاسع): أن لا يكون محل السجدة أعلى أو أسفل من موضع القدم بأزيد من أربع أصابع مضمومات على ما سيجيء في باب السجدة (٢).

[(العاشر): أن لا يصلى الرجل و المرأة في مكان واحد]

إشارة

(العاشر): أن لا يصلى الرجل و المرأة في مكان واحد (٣) بحيث تكون المرأة مقدمة على الرجل أو مساوية له

(١) سيجيء إن شاء الله تعالى التعرض لذلك في مبحث السجود.

(٢) و يجيء إن شاء الله تعالى التعرض لوجهه.

(٣) نسب المنع الى أكثر المتقدمين، و الى الشيخين و أتباعهما، و الى أكثر علمائنا، و الى المشهور. و عن الخلاف و الغنية: الإجماع عليه،

لصحيح إدريس بن عبد الله القمي: «سألت أبا عبد الله (ع) عن الرجل يصلى و بحiale امرأة نائمة (قائمة خ ل) على فراشها جنباً (جنبه خ ل).

فقال (ع): إن كانت قاعدة فلا يضرك و إن كانت تصلى فلا» «١»

و ،

خبر عبد الرحمن بن أبي عبد الله قال: «سألت أبا عبد الله (ع) عن الرجل يصلى و المرأة بحذاه عن يمينه و يساره. فقال (ع): لا بأس إذا كانت لا تصلى» «٢»

و ،

صحيح ابن مسلم عن أحدهما (ع): «عن المرأة تزامن الرجل في المحمل يصليان جميعاً؟ قال (ع): لا، و لكن يصلى الرجل

(١) الوسائل باب: ٤ من أبواب مكان المصلى حديث: ١.

(٢) الوسائل باب: ٤ من أبواب مكان المصلى حديث: ٢.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٤٦٩

.....

فاذا فرغ صلت المرأة» «١»

و ،

صحيح ابن جعفر (ع) عن أخيه موسى (ع): «عن إمام كان في الظهر فقامت امرأة بحiale تصلى و هى تحسب أنها العصر هل يفسد ذلك على القوم؟ و ما حال المرأة في صلاتها معهم و قد كانت صلت الظهر؟ قال (ع): لا يفسد ذلك على القوم و تعيد المرأة» «٢»

- بناء على أن الموجب للإعادة تقدمها على صفوف الرجال وقيامها بحذاء الامام.

لكنه غير ظاهر فيحتمل أن يكون لعدم تقدم الامام عليها الذى هو شرط فى صحة الائتمام، أو لعدم جواز الائتمام فى العصر بالظهر، و
يحتمل غير ذلك- و

صحيح زرارة عن أبي جعفر (ع): «عن المرأة تصلى عند الرجل.

فقال (ع): لا تصلى المرأة بحيال الرجل إلا أن يكون قدامها و لو بصدرة» «٣»

و

موثق عمار عن أبي عبد الله (ع)- فى حديث:- «أنه سئل عن الرجل يستقيم له أن يصلى و بين يديه امرأة تصلى؟ قال (ع): إن كانت
تصلى خلفه فلا بأس و إن كانت تصيب ثوبه» «٤».

و نحوها غيرها.

و قيل بالجواز مع الكراهة، كما عن السيد و الحلوى و أكثر المتأخرين، بل عن شرح نجيب الدين: أنه مذهب عامة المتأخرين، و اختاره
فى الشرائع و القواعد. أما الجواز:

فصحيح جميل عن أبي عبد الله (ع): «لا- بأس أن تصلى المرأة بحذاء الرجل و هو يصلى فإن النبى (ص) كان يصلى و عائشة
مضطجعة بين يديه و هى حائض، و كان إذا أراد أن يسجد غمز رجلها فرفعت رجلها حتى يسجد» «٥»

و ،

خبر الحسن بن فضال

(١) الوسائل باب: ٥ من أبواب مكان المصلى حديث: ٢.

(٢) الوسائل باب: ٩ من أبواب مكان المصلى حديث: ١.

(٣) الوسائل باب: ٦ من أبواب مكان المصلى حديث: ٢.

(٤) الوسائل باب: ٦ من أبواب مكان المصلى حديث: ٤.

(٥) الوسائل باب: ٤ من أبواب مكان المصلى حديث: ٤.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٤٧٠

.....

عمن أخبره عن جميل عن أبي عبد الله (ع): «فى الرجل يصلى و المرأة تصلى بحذاءه. قال (ع): لا بأس» «١»

و ،

صحيح الفضيل عن أبي جعفر: «إنما سميت مكة بكه لأنه يبتك فيها الرجال و النساء و المرأة تصلى بين يديك و عن يمينك و عن
يسارك و معك و لا بأس بذلك، و إنما يكره فى سائر البلدان» «٢»

بناء على عدم الفصل بين مكة و غيرها فى المنع و الجواز و إن فصل بينهما فى الكراهة. و أما الكراهة: فلنصوص المنع بعد حملها
عليها جمعا بينها و بين نصوص الجواز.

و قد يستشكل فى ذلك باضطراب الصحيح الأول، و احتمال التصحيف فيه بقريته التعليل لاستفاضة النصوص بالتفصيل بين كون
المرأة مصلية و عدمه فى المانعية فى الأول و عدمها فى الثانى. و ضعف المرسل بالإرسال.

و عدم ثبوت عدم الفصل ليتم الاستدلال بالثالث. مع عدم صراحتة فى كون مورده صلاة الرجل، فمن المحتمل إرادة غير حال الصلاة

فلا يكون مما نحن فيه. و بأن الجمع بالكراهة ليس بأولى من الجمع بنحو آخر، لاستفاضة النصوص بالتفصيل بين صورتى التباعد و عدمه، فلتحمل نصوص الجواز على الأولى و نصوص المنع على الثانية بشهادة تلك النصوص.
 و فيه: أن احتمال التصحيف لا يعول عليه بعد جريان أصالة عدم السهو و التعليل لا يصلح قرينة عليه، لا مكان عدم الفصل واقعاً بين حالتى الصلاة و عدمها فى المانع، و إن كان بينهما فصل فى الكراهة الذى هو المراد بنصوص التفصيل و لو بقرينة الصحيح المزبور و غيره من نصوص الجواز. و الإرسال غير قادح فى الحجية بعد الانجبار بالعمل، فتأمل. و لا سيما و كون الرواية

(١) الوسائل باب: ٥ من أبواب مكان المصلى حديث: ٦.

(٢) الوسائل باب: ٥ من أبواب مكان المصلى حديث: ١٠.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٤٧١

.....

من روايات بنى فضال الذين

قال العسكرى (ع) فى كتبهم: «خذوا ما رووا و ذروا ما رأوا» (١)

، فتأمل. و عدم الفصل يمكن أن يستفاد من إطلاق المانعين و المجوزين، و احتمال إرادة غير حال الصلاة بعيد لا يعول عليه، و لا سيما بملاحظة قوله (ع):

«أو معك»

. و نصوص التفصيل بين التباعد و عدمه لا تصلح شاهداً للجمع لاختلافها فيه، ففى بعضها الاكتفاء بالشبر

كصحيح معاوية بن وهب عن أبى عبد الله (ع): «أنه سأله عن الرجل و المرأة يصليان فى بيت واحد قال (ع): إذا كان بينهما قدر شبر صلت بحذاه وحدها و هو وحده لا بأس» (٢).

و فى بعضها شبر أو ذراع

كخبر أبى بصير عن أبى عبد الله (ع) قال: «سألته عن الرجل و المرأة يصليان فى بيت واحد المرأة عن يمين الرجل بحذاه؟ قال (ع): لا، إلا أن يكون بينهما شبر أو ذراع» (٣).

و

فى روايته الأخرى: «شبر أو ذراع أو نحوه» (٤).

و فى بعضها موضع رحل

كمصحيح حريز عن أبى عبد الله (ع): «فى المرأة تصلى إلى جنب الرجل قريباً منه. فقال (ع): إذا كان بينهما موضع رحل فلا بأس» (٥).

و نحوه صحيح زرارة المروى عن مستطرفات السرائر

(٦). و فى بعضها ما لا يتخطى، أو قدر عظم الذراع فصاعداً

كصحيح زرارة المروى عن الفقيه عن أبى جعفر (ع): «إذا كان بينها و بينه ما لا يتخطى أو قدر عظم الذراع فصاعداً فلا بأس» (٧).

و نحوه

(١) الوسائل باب: ١١ من أبواب القضاء حديث: ١٤.

- (٢) الوسائل باب: ٥ من أبواب مكان المصلي حديث: ٧.
 (٣) الوسائل باب: ٥ من أبواب مكان المصلي حديث: ٣.
 (٤) الوسائل باب: ٥ من أبواب مكان المصلي حديث: ٤.
 (٥) الوسائل باب: ٥ من أبواب مكان المصلي حديث: ١١.
 (٦) الوسائل باب: ٥ من أبواب مكان المصلي حديث: ١٢.
 (٧) الوسائل باب: ٥ من أبواب مكان المصلي حديث: ٨.
 مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٤٧٢

.....

صحيحه المروى عن المستطرفات

«١». و في بعضها أكثر من عشرة أذرع

كموثق عمار عن أبي عبد الله (ع): «أنه سئل عن الرجل يستقيم له أن يصلي و بين يديه امرأة تصلي؟ قال (ع): لا يصلي حتى يجعل بينه و بينها أكثر من عشرة أذرع، و إن كانت عن يمينه و عن يساره جعل بينه و بينها مثل ذلك، فان كانت تصلي خلفه فلا بأس..»
 «٢».

و

في خبر علي ابن جعفر (ع) عن أخيه موسى بن جعفر (ع): «عن الرجل يصلي ضحى و أمامه امرأة تصلي بينهما عشرة أذرع. قال (ع): لا بأس ليمض في صلاته» «٣».

و هذا الاختلاف قرينه الكراهة، بل لا بد من الالتزام بها في الزائد على الشبر، لصراحة نصوصه بارتفاع المانع به، فليحمل هو على الكراهة أيضاً لوحدة السياق، و لا سيما فيما عطف عليه الذراع وحده أو مع «نحوه»، بل يمكن أن تؤيد بالتعبير ب
 «لا ينبغي»

في رواية المحمدين الحلبي

«٤» و الثقفى

«٥»، و ب

«يكره»

في صحيح الفضيل

و ب

«لا يستقيم»

في موثق عمار

المتقدمين «٦».

نعم في الحدائق قرب حمل نصوص التقدير بما دون العشرة على صورة تقدم الرجل على المرأة لا المحاذاة بقريته صحيح زرارة عن أبي جعفر (ع): «عن المرأة تصلي عند الرجل. فقال (ع): لا تصلي المرأة بحيال الرجل إلا أن يكون قدامها و لو بصدرة» «٧»

و ،

موتق ابن فضال عمّن أخيره

-
- (١) الوسائل باب: ٥ من أبواب مكان المصلي حديث: ١٣.
 (٢) الوسائل باب: ٧ من أبواب مكان المصلي حديث: ١.
 (٣) الوسائل باب: ٧ من أبواب مكان المصلي حديث: ٢.
 (٤) الوسائل باب: ٨ من أبواب مكان المصلي حديث: ٣.
 (٥) الوسائل باب: ٥ من أبواب مكان المصلي حديث: ١.
 (٦) تقدماً في صدر هذه التعليقة.
 (٧) تقدم في صدر هذه التعليقة.
 مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٤٧٣

عن جميل عن أبي عبد الله (ع): «في الرجل يصلي والمرأة بحذاه أو الى جنبه. فقال (ع): إذا كان سجودها مع ركوعه فلا بأس» (١) بناء على.

أن المراد منه التقدير للتباعد في المكان لا في الزمان. ونحوه مرسل ابن بكير عن أبي عبد الله (ع)
 «٢» فان ما ذكر فيها مما يقرب من الشبر.

وفيه: أن نصوص التقدير آية عن الحمل على ما ذكر، فلتلحظ صحيحة معاوية بن وهب
 ورواية أبي بصير

المتقدمين «٣»، فان لازم ذلك التصرف في المحاذاة الظاهرة في أن يكونا على خط واحد عرفاً، و التباعد بمقدار الشبر ينافيه. مضافاً الى التصرف في البيئية الظاهرة في البيئية في جميع الأحوال، إذ على ما ذكره تكون البيئية بين الموقفين لا غير، و مع التباعد بدون العشرة تكون البيئية بين خط موقفه و خط موقفها، و كلاهما خلاف الظاهر. و أيضاً فإن المقدار المذكور في النصوص التي اتخذها قرينة على ما ذكر من التصرف أكثر من شبرين لا كما ذكر.

و أبعد من ذلك ما حكى عن بعض من حمل أخبار الشبر و نحوه على إرادة تقدير الحائل بذلك - يعني: إذا كان بينهما حائل ارتفاعه بمقدار شبر أو ذراع أو نحوهما - فان ذلك خلاف ظاهر النصوص المذكورة جداً، و لا سيما مصحح حرز و صحيح زرارة المتقدمان. فإذا لا معدل عما هو المشهور من البناء على الكراهة مع عدم التباعد، و أنها تخف به و تختلف باختلاف مراتبه زيادة و نقيصة. و أما ما عن الجعفي من المنع إلا مع الفصل بقدر عظم الذراع. ففيه: أنه عمل ببعض النصوص و طرح لما سواه من غير وجه ظاهر.

-
- (١) الوسائل باب: ٦ من أبواب مكان المصلي حديث: ٣.
 (٢) الوسائل باب: ٦ من أبواب مكان المصلي حديث: ٥.
 (٣) تقدماً في هذه التعليقة.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٤٧٤
 إلا مع الحائل (١)،

ثم إن صورة تقدم المرأة قد تعرضت لها نصوص المنع كموثق عمار

، بل و صحيح إدريس

المتقدمين، كما تعرضت لها نصوص الجواز كصحيح جميل

، فإن المحاذاة فيه و إن كان الظاهر منها المساواة إلا- أن الظاهر من جميل، فإن المحاذاة فيه و إن كان الظاهر منها المساواة إلا أن

الظاهر من التعليل فيه جواز تقدمها عليه، و كصحيح الفضيل

بناء على عدم الفصل.

و الجمع العرفي أيضاً يقتضى الحمل على الكراهة. مضافاً إلى عدم القول بالفصل بين التقدم و المحاذاة، و الظاهر انحصار ارتفاع المنع

أو الكراهة بال عشرة أذرع، كما فى موثق عمار

و صحيح ابن جعفر

، و لا تكفى المقادير المذكورة فى النصوص من الشبر و غيره، لعدم شمولها لهذه الصورة. فلاحظ.

(١) قال فى محكى المعتبر: «و لو كان بينهما حائل سقط المنع إجماعاً منا». بل الظاهر أنه لا خلاف فى زوال الكراهة على القول بها

مع الحائل لاختصاص أدلتها بصورة عدمه. و يشهد له

صحيح محمد بن مسلم عن أبى جعفر (ع): «فى المرأة تصلى عند الرجل. قال (ع): إذا كان بينهما حاجز فلا بأس» (١)

و ،

خبر محمد الحلبي: «لا ينبغي ذلك إلا أن يكون بينهما ستر فان كان بينهما ستر أجزاء» (٢)

و ،

خبر ابن جعفر: «عن الرجل هل يصلح له أن يصلى فى مسجد قصير الحائط و امرأة قائمة تصلى بحياله و هو يراها و تراه؟ قال (ع): إن

كان بينهما حائط طويل أو قصير فلا بأس» (٣)

و ،

صحيحه عن أخيه موسى بن جعفر (ع)- فى حديث- قال: «سألته عن الرجل يصلى فى مسجد حيطانه كوى كله قبلته و جانبه

(١) الوسائل باب: ٨ من أبواب مكان المصلى حديث: ٢.

(٢) الوسائل باب: ٨ من أبواب مكان المصلى حديث: ٣.

(٣) الوسائل باب: ٨ من أبواب مكان المصلى حديث: ٤.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٤٧٥

أو البعد عشرة أذرع (١) بذراع اليد على الأخط، و إن كان الأقوى كراهته إلا مع أحد الأمرين. و المدار على الصلاة الصحيحة لو لا

المحاذاة (٢) أو التقدم، دون الفاسدة لفقد شرط أو وجود مانع. و الأولى فى الحائل كونه مانعاً (٣) عن المشاهدة و إن كان لا يبعد

كفايته مطلقاً، كما أن الكراهة أو الحرمة مختصة بمن شرع فى الصلاة لا حقاً (٤) إذا كانا

و امرأته تصلى حياله يراها و لا تراه. قال (ع): لا بأس» (١).

(١) فيزول المنع معه إجماعاً، كما عن المعتبر و المنتهى، بل الكراهة على تقدير القول بها إجماعاً، كما عن جامع المقاصد و إرشاد

الجعفرية و يشهد له خبر ابن جعفر (ع) المتقدم

، بل و موثق عمار

بناء على أن المراد منه العشرة فما زاد نظير قوله تعالى (فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ) «٢»، أو كون الزيادة لأجل الإحراز.

(٢) كما عن جماعة التصريح به، بل نسب إلى الأكثر. وعن الإيضاح وجامع المقاصد و الروض: احتمال العموم للباطلة لصدق الصلاة على الفاسدة وفيه: أنه لو سلم فالانصراف إلى الصحيحة يقتضى الاختصاص بها.

(٣) كما يقتضيه إطلاق الساتر في رواية الحلبي

لكن عرفت التصريح بالاكْتفاء بما لا يكون مانعاً عن الرؤية، فالعمل عليه متعين. اللهم إلا أن يحمل الثاني على خفة الكراهة، فتأمل.

(٤) كما عن جماعة الجزم به، أو الميل إليه، منهم الشهيدان و المحقق الثاني و ابن فهد و سيد المدارك و كاشف اللثام. و ربما يستدل له (تارة):

(١) الوسائل باب: ٨ من أبواب مكان المصلى حديث: ١.

(٢) النساء - ١١.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٤٧٦

.....

باستبعاد بطلان الصلاة التي انعقدت صحيحة بفعل الغير. (و أخرى): بأن المتأخرة مختصة بالنهي المقتضى للفساد، و مع عدم انعقادها فكيف تبطل بها صلاة انعقدت؟ و لا كذلك مع الاقتران، لعدم الأولوية هنا بخلافه ثمة.

كذا ذكر في جامع المقاصد. (و ثالثة): بأن المتأخرة ليست بصلاة، لبطلانها بالمحاذاة، فلا تصلح لإبطال السابقة. (فإن قلت): الفساد الناشئ من قبل هذا الحكم لا يعقل أن يكون مانعاً من تحقق موضوعه كما في نهى الحائض عن الصلاة، إذ ليس موضوعه إلا الصلاة الصحيحة من غير جهة مانعية الحيض، و لو أريد الصلاة الصحيحة حتى من جهة المحاذاة امتنع البطلان في صورة الاقتران. (قلنا): إنما يصار إلى التأويل المذكور بالنسبة إلى الصلاة الواقعة في حيز المنع بقرينة عقلية كما في صلاة الحائض، و كذا في صورة الاقتران، لا بالنسبة إلى الصلاة اللاحقة، إذ لا مانع عقلا من أن يراد من قوله (ع): «و امرأته تصلى بحذائه»

الصحيحة المبرئة لذمتها، فيجوز أن يصرح الشارع بأنه يشترط في صحة صلاة الرجل أن لا تصلى امرأته بحذائه صلاة صحيحة مبرئة لذمتها. من جميع الجهات كما أشار إلى ذلك في مصباح الفقيه. (و رابعة): لصحيح ابن جعفر (ع) المتقدم في أدلة المنع. و فيه: أن الاستبعاد المحض لا يصلح لإثبات الحكم الشرعي. و أن النهي لا يختص بالأخيرة. و أن دليل مانعية المحاذاة إما أن يكون المراد منه المحاذاة في الصلاة الصحيحة من غير جهة المحاذاة، أو حتى من جهة المحاذاة فعلى الأول: لا فرق بين صورتى الاقتران و الترتيب في البطلان بالنسبة إليهما و على الثاني: لا فرق بينهما في عدمه كذلك، و حيث يمتنع الثاني يتعين الأول و استفادة الأول منه في صورة الاقتران و الثاني في صورة الترتيب غير ممكن.

و مثل ذلك دعوى اختصاص النصوص بصورة الاقتران، إذ فيها - مع أنها

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٤٧٧

مختلفين في الشروع، و مع تقارنهما تعمهما و ترتفع أيضاً بتأخر المرأة مكاناً بمجرد الصدق (١)، و إن كان الأولى تأخرها عنه في جميع حالات الصلاة، بأن يكون مسجدها وراء موقفه.

خلاف الإطلاق - أن صورة الاقتران نادرة جداً فكيف يدعى اختصاص النصوص بها؟ فالعمل بالإطلاق متعين. و أما صحيح ابن جعفر

(ع):

فقد عرفت إجماله و تكثر احتمالاته. و لذلك حكى عن جماعة عدم الفرق بين صورتى الاقتران و الترتيب فى المنع أو الكراهة. بالنسبة إلى الصلاتين معاً.

و عن بعض: نسبتته إلى المشهور. و فى جامع المقاصد: نسبتته إلى إطلاق كلام الأصحاب. و كذا فى الحدائق.

و الأولى أن يقال- و لعل فيه حل الاشكال:- إن المانع من صحة الصلاة أو كمالها إن كان هو المحاذاة فنسبتها إلى السابق و اللاحق نسبة واحدة نظير المنع عن الجمع بين الأختين، و إن كان هو أن يصلى الرجل و بحذائه المرأة تصلى أو تصلى المرأة و بحذائها رجل يصلى اختص المانع باللاحق، و النصوص قد اشتملت على المفادين معاً فلاحظها، و الجمع يقتضى الأخذ بالأول، و لا سيما و أنه لو بنى على الأخذ بالمفاد الثانى يلزم عدم تعرض النصوص لصورة الاقتران، و هو كما ترى. و ما فى المدارك من أنه ينبغى القطع بصحة الصلاة المتقدمة لسبق انعقادها و فساد المتأخرة خاصة، فغير ظاهر، إذ سبق الانعقاد لا يمنع من طروء الفساد إذا اقتضاه الدليل. و لذا قال فى الذكري: «و لو سبقت إحداها أمكن بطلان الثانية لا غير، لسبق انعقاد الأولى فيمتنع انعقاد الثانية، و يحتمل بطلانها معاً، لتحقق الاجتماع فى الموقف المنهى عنه».

(١) كأنه لا اختصاص نصوص المنع أو الكراهة بصورة المساواة فى

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٤٧٨

.....

الموقف، لاشتمالها على التعبير بالمحاذاة و ما يؤدي معناها فلا تشمل صورة التأخر. و فيه: أنه مناف لما

فى صحيح زرارة المتقدم من قوله (ع): «إلا أن يكون قدامها و لو بصدرة» (١)

، و ما

فى خبرى جميل و ابن بكير: «إذا كان سجودها مع ركوعه» (٢)

- بناء على إرادة تقدير التباعد بالمكان كما هو ظاهر- و ما

فى موثق عمار: «إن كانت تصلى خلفه فلا بأس و إن كانت تصيب ثوبه» (٣).

بناء على أن الظاهر منه إرادة كون موضع صلاتها بتمامه خلفه و إن كانت متصله به بحيث تصيب ثوبه- كما هو الظاهر- لا أن موقفها خلف موقفه. فالمتعين بناء على الكراهة القول بخفة الكراهة بما فى الصحيح، ثم بما فى الخبرين، و ترتفع بما فى الموثق، و بناء على المنع ارتفاعه بالأول مع الكراهة، و تخف بالثانى، و ترتفع بالثالث.

و من ذلك يظهر الاشكال فيما هو ظاهر جملة من كلمات الأصحاب، ففى الشرائع: «و لو كانت وراءه بقدر ما يكون موضع سجودها محاذياً لقدمه سقط المنع». و نحوها عبارتا المقنعة و اللمعة على ما حكى و فى القواعد:

«و لو كانت وراءه صحت صلاتهما». و نحوهما غيرهما. و فى محكى المنتهى- بعد حكاية الإجماع على صحة صلاتهما مع الحائل و الأذرع:- «و كذا لو صلت متأخرة و لو بشبر أو قدر مسقط الجسد». و فى جملة: الاقتصار على مسقط الجسد. و فى غيرها: غير ذلك. و بالتأمل فيما ذكرنا يظهر ما فيها فلاحظ. نعم بناء على المانعية يكون ما دل على ارتفاعها بالشبر

(١) الوسائل باب: ٦ من أبواب مكان المصلى حديث: ٢.

(٢) الوسائل باب: ٦ من أبواب مكان المصلى حديث: ٣ و ٥.

(٣) الوسائل باب: ٦ من أبواب مكان المصلى حديث: ٤.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٤٧٩

كما أن الظاهر ارتفاعها أيضاً بكون أحدهما في موضع عال على وجه لا يصدق معه التقدم أو المحاذاة وإن لم يبلغ عشرة أذرع (١).

في المحاذاة دالا- عليه مع التأخر حيثئذ ولو قليلا، فيكون الجمع بينه وبين ما دل على اعتبار التقدم بالصدر حمل الثاني على صورة عدم الانفصال بالشبر ومنه يعرف الحكم لو قلنا بالكراهة. فلاحظ.

(١) حيث ان النصوص الدالة على المنع أو المحتملة الدلالة عليه مشتملة على التعبير بالإمام، وبين يديه، وقدامه، وحياله، و حذاءه، و يمينه، و يساره، و نحوها، و يستفاد منه كون الموضوع للمانع هو التقدم أو المساواة، فإذا كان أحدهما في مكان مرتفع عن مكان الآخر بحيث لا يصدق معه أحد العنوانين لم يكن المورد داخلا- في النصوص المذكورة، بل يكون المرجع فيه الأصل الجارى في الشك في المانع أو الكراهة. نعم إذا كان الارتفاع قليلا بمقدار ذراع و نحوه لم يكن مانعا من صدق التقدم و المحاذاة، فيكون المورد مشمولاً للنصوص المذكورة، فيثبت المنع أو الكراهة.

نعم قد يشكل الحال فيما هو المعيار في صدق العنوانين و عدمه، فيمكن أن يقال: إن المعيار كون الارتفاع بمقدار قامه الآخر بحيث تكون الخطوط الخارجة من أحدهما مستقيمة إلى جهة الآخر غير مارة به، أو دونها بحيث تكون مارة، و يحتمل أن يكون المعيار تعدد المكان عرفاً و وحدته. و لعل الأقوى الأول. فتأمل.

و كيف كان فلو صدق أحد العنوانين فالبعد الراجع للنقص هل يراد منه البعد ما بين موقف أحدهما و ما يسامته من أساس موقف الآخر، أو مجموع ما بين الموقف و الأساس، أو ما بين الأساس و موقف الآخر، أو ضلع المثلث الخارج من موقف أحدهما و موقف الآخر؟ وجوه، أقواها: الأخير

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٤٨٠

[مسألة ٢٦: لا فرق في الحكم المذكور كراهة أو حرمة - بين المحارم و غيرهم]

(مسألة ٢٦): لا فرق في الحكم المذكور (١)- كراهة أو حرمة- بين المحارم و غيرهم، و الزوج و الزوجة و غيرهما، و كونهما بالغين أو غير بالغين (٢) أو مختلفين بناء على المختار من صحة عبادات الصبي و الصبية.

- كما في الجواهر، و قبله محكى كشف اللثام- لظهور البينية في المسافة بين الجسمين. و في محكى الروض: استظهر ذلك مع إيرائه زاوية حادة، و لو كانت قائمة ففيه الاحتمالات، و لو كانت منفرجة ضعف الاحتساب إلى الأساس لا غير. انتهى و ضعفه يظهر مما ذكرنا.

(١) بلا خلاف ظاهر، لإطلاق أكثر النصوص، و خصوص بعضها المشتمل على التعبير بالزوجة و البنت.

(٢) و عن المشهور: الاختصاص بالبالغين، لاختصاص النصوص بالرجل و المرأة المختصين بهما. و فيه: أن مقتضى الإطلاق المقامى لدليل تشريع عبادة الصبي مع عدم بيان كيفية عبادته الاعتماد على بيانها للبالغ، فالعبادة المشروعة لغيره هي العبادة المشروعة له إلا أن يقوم دليل على الخلاف، و حيث لا دليل في المقام على الخلاف يتعين البناء على العموم.

اللهم إلا أن يقال: إنما يتم ذلك بناء على استفادة مشروعية عبادة الصبي بالأدلة الخاصة مثل: «مروهم بالصلاة»

[١] و نحوه، أما لو كان دليل المشروعية منحصراً بالأدلة العامة المثبتة للتكاليف- لعدم اقتضاء حديث رفع القلم عن الصبي

«١» أكثر من رفع الإلزام، فتبقى الدلالة

[١] الوسائل باب: ٣ من أبواب أعداد الفرائض و نوافلها حديث: ٥، و قد نقله في المتن بالمعنى إذا لم أعثر على هذا النص في مظان وجوده، و المنصوص هو: (مروا صبيانكم بالصلاة). فراجع

(١) الوسائل باب: ٤ من أبواب مقدمة العبادات حديث: ١١.
مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٤٨١

[مسألة ٢٧]: الظاهر عدم الفرق أيضاً بين النافلة و الفريضة

(مسألة ٢٧): الظاهر عدم الفرق أيضاً بين النافلة و الفريضة (١).

[مسألة ٢٨]: الحكم المذكور مختص بحال الاختيار

(مسألة ٢٨): الحكم المذكور مختص بحال الاختيار، ففي الضيق و الاضطرار لا مانع و لا كراهة (٢). نعم إذا كان الوقت واسعاً

الالتزامية للأدلة العامة على ثبوت الملاك في فعل الصبي، الموجب لرجحانه و مشروعيته بحالها- فيشكل ثبوت الإطلاق المقامى المذكور، لأن الأدلة العامة حسب الفرض موضوعها الرجل و المرأة، فلا تعم الصبي لا بإطلاقها اللفظي و لا بإطلاقها المقامى، لعدم تمامية مقدمات الحكم بالنسبة إليه، كما هو ظاهر. لكن حيث أن الظاهر تمامية الأدلة الخاصة بالصبي في الدلالة على مشروعية عبادته فالتمسك بالإطلاق المقامى في محله.

نعم الإطلاق المقامى المذكور إنما يقتضى إلحاق الصبي بالرجل في قدح محاذاته للمرأة في صلاته و إلحاق الصبية بالمرأة في قدح محاذاتها للرجل في صلاتها، أما قدح محاذة الرجل للصبية في صلاتها، أو قدح محاذة المرأة للصبية في صلاتها، أو قدح محاذة كل من الصبي و الصبية للآخر في صلاته، فشىء لا يقتضيه الإطلاق المذكور، إذ مقتضاه أن الكيفية المشروعة للبالغ تثبت للصبي، فإذا كانت محاذة المرأة مانعة من صحة عبادة البالغ كانت مانعة أيضاً من صحة عبادة الصبي، أما محاذة البالغ للصبية فلم تثبت مانعتها لصلاة البالغ فكيف يحكم بثبوتها لصلاة الصبي؟ و هكذا الكلام في بقية الصور، كما أشار إليه في الجواهر.

(١) للزوم سراية حكم الفريضة إلى النافلة كما قرره في مواضع من هذا الشرح. مضافاً إلى إطلاق جملة من نصوص المقام الشامل للفريضة و النافلة معاً.

(٢) كما نسب إلى الأكثر، بل إلى الأصحاب، لقاعدة الميسور المجمع

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٤٨٢

يؤخر أحدهما صلاته (١). و الأولى تأخير المرأة صلاتها (٢).

عليها في المقام و أمثاله من موارد الاضطرار، التي بها يقيد إطلاق المانعية و بها يظهر الاشكال فيما ذكره في جامع المقاصد، فإنه بعد ما حكى عن الشارح الفاضل أن هذا البحث إنما هو في حال الاختيار، أما في الاضطرار فلا كراهة و لا تحريم، قال: «و يشكل بأن التحاذي إن كان مانعاً من الصحة منع مطلقاً، لعدم الدليل على اختصاص الإبطال بموضع دون آخر».

نعم يتم ما ذكره بناء على الكراهة، إذ لا- دليل على تقييد أدلتها، فالبناء عليها في حال الاضطرار كحال الاختيار متعين. اللهم إلا أن يستفاد نفيها من أدلة نفي الاضطرار بناء على شمولها لمثل المقام، لكن شمولها للكراهة مشكل، فضلاً عن الكراهة العبادية. فلاحظ.

(١) وجوباً أو استحباباً فراراً عن المانع أو الكراهة.

(٢)

لصحيح محمد بن مسلم: «عن المرأة تزامن الرجل في المحمل يصليان جميعاً؟ فقال (ع): لا، ولكن يصلى الرجل فإذا فرغ صلت المرأة» (١).

و نحوه خبر أبي بصير

«٢»، المحمول معه على الاستحباب حتى بناء على المانع، جمعاً بينهما وبين

صحيح بن أبي يعفور: «أصلى و المرأة إلى جنبى و هى تصلى؟ قال (ع): لا، إلا أن تتقدم هى أو أنت» (٣)

بناء على إرادة التقدم فى الزمان بقريضة المنع عن تقدمها فى المكان، فيكون ظاهراً فى التخيير و جواز كل منهما. مضافاً الى ما عن المنتهى عن الإجماع على صحة صلاتهما لو تقدمت المرأة. و من ذلك يظهر ضعف ما عن الشيخ (ره)

(١) الوسائل باب: ٥ من أبواب مكان المصلى حديث: ٢.

(٢) الوسائل باب: ١٠ من أبواب مكان المصلى حديث: ٢.

(٣) الوسائل باب: ٥ من أبواب مكان المصلى حديث: ٥.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٤٨٣

[مسألة ٢٩: إذا كان الرجل يصلى و بحدائه أو قدامه امرأة]

(مسألة ٢٩): إذا كان الرجل يصلى و بحدائه أو قدامه امرأة من غير أن تكون مشغولة بالصلاة لا كراهة و لا إشكال (١)، و كذا العكس (٢)، فالاحتياط أو الكراهة مختص بصورة اشتغالهما بالصلاة.

[مسألة ٣٠: الأحوط ترك الفريضة على سطح الكعبة و فى جوفها اختياراً]

(مسألة ٣٠): الأحوط ترك الفريضة على سطح الكعبة و فى جوفها اختياراً (٣)،

من الوجوب تعبداً أو شرطاً، إذ الأول: خلاف ظاهر الخبرين، و الثانى:

خلاف الإجماع المذكور. فتأمل.

(١) لصراحة النصوص فى جواز ذلك، منها ما تقدم فى أدلة المنع و الجواز، و منها

صحيح ابن أبي يعفور: «لا بأس أن تصلى و المرأة بحدائك جالسة أو قائمة» [١].

و غيره.

(٢) يشير اليه و الى ما قبله روايتا ابن مسلم

و أبي بصير

الواردتان فى المرأة تزامن الرجل، و ليس موردهما الضرورة، لجواز إيقاع النافلة اختياراً على الراحلة.

(٣)

لصحيح محمد بن مسلم المروى فى الكافى عن أحدهما (ع):

«قال: لا تصل المكتوبة في الكعبة» [٢]

و ،

صحيح معاوية بن عمار عن أبي عبد الله (ع): «قال: لا تصل المكتوبة في جوف الكعبة، فإن

[١] الوسائل باب: ٤ من أبواب مكان المصلي حديث: ٥ و الظاهر انه ذيل الحديث المتقدم في التعليقة السابقة و قد وردت روايته في التهذيب: (و لا بأس ان تصلي و هي ..)

[٢] الوسائل باب: ١٧ من أبواب القبلة حديث: ١ و قد رواه الشيخ (ره) - بهذا المتن أيضاً - في التهذيب في الجزء الثاني باب: ١٧ من الزيارات حديث: ٩٦ ص ٣٧٦ طبع النجف الحديث. فلاحظ.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٤٨٤

.....

النبي (ص) لم يدخل الكعبة في حج و لا عمره و لكنه دخلها في الفتح فتح مكة و صلى ركعتين بين العمودين و معه أسامة بن زيد» (١).

و لأجلهما اختار في الخلاف و التهذيب و حج النهاية و المهذب: المنع، مدعياً في الأول الإجماع عليه. و قد يقتضيه ظهور الاستقبال الواجب في الصلاة بالإجماع و الضرورة في غير ما يكون عليه المصلي في جوف الكعبة، لا أقل من الانصراف عنه.

و فيه: أن الصحيحين معارضان

بموثق يونس بن يعقوب: «قلت لأبي عبد الله (ع): حضرت الصلاة المكتوبة و أنا في الكعبة أفأصلي فيها؟

قال (ع): «صل» [٢]

، و الجمع العرفي يقتضى حمل الأولين على الكراهة.

مضافاً الى أن الصحيح الأول

رواه الشيخ: «لا تصلح صلاة المكتوبة في جوف الكعبة» [٣]

و ،

رواه أيضاً بطريق آخر: «تصلح صلاة المكتوبة في جوف الكعبة» [٤]

، و الأول لو لم يصلح دليلاً على الجواز مع الكراهة فلا يصلح دليلاً على المنع، و الثاني صريح في الجواز. و أما حمل الموثق على صورة الاضطرار فبعيد عن مساق السؤال لا شاهد له. و الإجماع المدعى غير حجة بعد شهرة الخلاف، بل عدم اعتماد ناقله عليه في المبسوط على ما حكى. و ما ذكر أخيراً لا يصلح لمعارضته الموثق. و أما دفعه بعدم الدليل على وجوب الاستقبال لمن كان في جوف الكعبة، و لا إجماع و لا ضرورة

(١) الوسائل باب: ١٧ من أبواب القبلة حديث: ٣.

(٢) الوسائل باب: ١٧ من أبواب القبلة حديث: ٦.

(٣) الوسائل باب: ١٧ من أبواب القبلة حديث: ٤.

(٤) الوسائل باب: ١٧ من أبواب القبلة حديث: ٥ و قد ورد في التهذيب. هكذا (لا تصلح ..) فراجع الجزء الثاني ص ٣٨٣ طبع النجف

الحديث و لكن نسب في الوسائل حذف كلمة (لا) الى نسخة قوبلت بخط الشيخ (ره).

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٤٨٥
و لا بأس بالنافلة (١)، بل يستحب أن يصلى فيها قبال كل ركن ركعتين (٢).

عليه. ففيه: أنه مخالف لإطلاق مثل:

«لا صلاة إلا الى القبلة» (١)

مع أن لازمه عدم وجوب استقبال جزء منها إذا صلى في جوفها، و لا يظن التزامه من أحد، فلاحظ. هذا فالجواز- كما عن الأكثر بل نسب إلى الأصحاب- أنسب بالعمل بالأدلة.

و أما الصلاة على سطح الكعبة: فلم يعرف الخلاف في جوازها اختياراً إلا من القاضى، فخص الجواز بالاضطرار. و كأن مستند الجواز أصالة البراءة من مانعية الكون على السطح. و أما

حديث المناهى: «نهى رسول الله (ص) عن الصلاة على ظهر الكعبة» (٢)

، فضعيف في نفسه، مهجور عندهم، فلا يصلح دليلاً على المنع. لكن عرفت أن ما دل على اعتبار الاستقبال في الصلاة ظاهر في غير ذلك أو منصرف عنه. اللهم إلا- أن يستفاد حكم المقام مما دل على جواز الصلاة في جوفها، لعدم إمكان التفكيك بين الفوق و التحت من حيثية الاستقبال، و احتمال مانعية الكون على السطح تعبداً منفى بأصل البراءة.

(١) بإجماع العلماء كافة، كما عن المعتمر و المنتهى و المدارك.

(٢)

ففى صحيح معاوية بن عمار: «إذا أردت دخول الكعبة

.. الى أن قال:

ثمّ تصلى ركعتين بين الأسطوانتين على الرخامة الحمراء

.. الى أن قال (ع)

و تصلى في زواياه» (٣)

، و

صحيح إسماعيل بن همام: «قال

(١) الوسائل باب: ٢ من أبواب القبلة حديث: ٩.

(٢) الوسائل باب: ١٩ من أبواب القبلة حديث: ١.

(٣) الوسائل باب: ٣٦ من أبواب مقدمات الطواف حديث: ١.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٤٨٦

و كذا لا بأس بالفريضة في حال الضرورة (١). و إذا صلى على سطحها فاللازم أن يكون قباله في جميع حالاته شيء من فضائها (٢) و يصلى قائماً. و القول بأنه يصلى مستقياً متوجهاً الى البيت المعمور (٣) أو يصلى مضطجاً ضعيف.

أبو الحسن (ع): دخل النبي (ص) الكعبة فصلى في زواياها الأربع و صلى في كل زاوية ركعتين» (١).

(١) بلا خلاف كما عن البحار، و إجماع أصحابنا كما عن الذكري، و إجماع العلماء كافة كما عن المعتمر و المنتهى و المدارك.

(٢) على المشهور، ليتحقق الاستقبال الواجب بإطلاق أدله وجوبه.

(٣) هذا القول محكى عن الفقيه والخلاف والنهاية والمهذب والجواهر، واستدل له برواية عبد السلام عن الرضا (ع): «فى الذى تدركه الصلاة و هو فوق الكعبة قال (ع): إن قام لم يكن له قبله و لكن يستلقى على قفاه و يفتح عينيه الى السماء و يعقد بقلبه القبلة التى فى السماء البيت المعمور و يقرأ، فإذا أراد أن يركع غمض عينيه، و إذا أراد أن يرفع رأسه من الركوع فتح عينيه، و السجود على نحو ذلك» (٢)

و عن الشيخ: دعوى الإجماع على العمل بمضمونه. و عن المبسوط: نسبة الحكم إلى رواية أصحابنا. و الظاهر أنها عين المسند المذكور. لكن ضعفها فى نفسها و إعراض المشهور عنها، بل إعراض الصدوق و الشيخ فى باقى كتبهما، بل عدم نسبة القول بمضمونها الى أحد فيما لو صلى فى جوفها مع كون المقامين من باب واحد. بل عن الروض الإجماع على خلافها يمنع من الاعتماد عليها فى تخصيص الأدلة القطعية

- (١) الوسائل باب: ٣٦ من أبواب مقدمات الطواف حديث: ٢.
- (٢) الوسائل باب: ١٩ من أبواب القبلة حديث: ٢.
- مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٤٨٧

[فصل فى مسجد الجبهة من مكان المصلى]

إشارة

فصل فى مسجد الجبهة من مكان المصلى يشترط فيه - مضافاً إلى طهارته (١) - أن يكون من الأرض أو ما أنبتته (٢)

على وجوب القيام و الركوع و السجود و الاستقبال. و من هنا كان الأقوى ما عليه المشهور، و أما القول بأنه يصلى مضطجعا فلم أقف على قائل به.

و كأن وجهه أن الوقوف مخالف للأدب، فيحرم. و هو كما ترى صغرى و كبرى، و الله سبحانه أعلم.

فصل فى مسجد الجبهة

- (١) يأتي إن شاء الله تعالى الكلام فيه فى السجود.
- (٢) إجماعاً مستفيض النقل أو متواتراً، و قد حكى فى مفتاح الكرامة دعواه عما يزيد على ثلاثة عشر كتاباً للقدمات و المتأخرين من أصحابنا (رض) و النصوص الدالة عليه وافر،
- كصحيح هشام بن الحكم: «أنه قال لأبى عبد الله (ع): أخبرنى عما يجوز السجود عليه و عما لا يجوز؟ قال (ع): لا يجوز السجود إلا على الأرض أو على ما أنبتت الأرض إلا ما أكل أو لبس. فقال له: جعلت فداك ما العلة فى ذلك؟ قال (ع): لأن السجود خضوع لله عز و جل فلا ينبغى أن يكون على ما يؤكل و يلبس، لأن أبناء الدنيا عبيد ما يأكلون و يلبسون و الساجد فى سجوده فى عبادة الله عز و جل فلا ينبغى أن يضع جبهته فى سجوده على معبود أبناء الدنيا الذين اغتروا بغرورها» (١).

و صحيح حماد بن عثمان عن أبى عبد الله (عليه السلام):

- (١) الوسائل باب: ١ من أبواب ما يسجد عليه حديث: ١.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٤٨٨

غير المأكول والملبوس (١). نعم يجوز على القرطاس (٢)

«أنه قال: السجود على ما أنبتت الأرض إلا ما أكل أو لبس» (١)

و ،

خير الأعمش عن جعفر بن محمد (ع): «لا تسجد إلا على الأرض أو ما أنبتت الأرض إلا المأكول والقطن والكتان» (٢)

و ،

خير الفضل بن عبد الملك: «قال أبو عبد الله (ع): لا يسجد إلا على الأرض أو ما أنبتت الأرض إلا القطن والكتان» (٣).
وقريب منها غيرها.

(١) بلا-خلاف، بل إجماعاً كما عن الخلاف والغنية والروض والمقاصد العلية وغيرها، وعن الأماشي: نسبتته إلى دين الإمامية. وتدل عليه النصوص المتقدمة وغيرها. وبالتأمل يظهر لزوم حمل ما لا يفى بالدلالة على ذلك على ما هو واف بها. نعم ورد في القطن والكتان الرخصة في السجود، ومقتضى الجمع العرفي بينه وبين ما دل على المنع عنه فيها حمل الثاني على الكراهة، وحيث أنهما الغالب فيما لبس يتعين حمل المنع فيما لبس على الكراهة. ويتردد ذلك فيما أكل، لوحدة السياق، ولا سيما مع مناسبة التعليل في صحيح هشام للكراهة جداً، لكن لا مجال لذلك كله بعد الإجماعات المتقدمة والاشكال في نصوص الرخصة كما يأتي إن شاء الله، فلاحظ.

(٢) إجماعاً كما عن الجامع والمسالك والمفاتيح، وعن التذكرة والروض والمدارك وكشف اللثام نسبتته إلى علمائنا وإلى الأصحاب. ويشهد له جملة من النصوص،

كصحيح ابن مهزيار: «سأل داود بن فرقد أبا الحسن (ع) عن القرطاس والكواغد المكتوبة عليها هل يجوز السجود عليها أم لا؟

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

(٢) الوسائل باب: ١ من أبواب ما يسجد عليه حديث: ٣.

(٣) الوسائل باب: ١ من أبواب ما يسجد عليه حديث: ٦.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٤٨٩

أيضاً، فلا يصح على ما خرج عن اسم الأرض كالمعادن مثل الذهب (١) والفضة والعقيق والفيروزج والقيبر (٢) والزفت

فكتب (ع): يجوز» (١)

و ،

صحيح صفوان الجمال: «رأيت أبا عبد الله (عليه السلام) في المحمل يسجد على القرطاس وأكثر ذلك يوماً إيماء» (٢)

و

صحيح جميل عنه (ع): «أنه كره أن يسجد على قرطاس عليه كتابة» (٣)

بناء على ظهوره في الكراهة المصطلحة، بل بناء على مفهوم الوصف يدل على جواز السجود على غير المكتوب وإن حملت الكراهة فيه على الحرمة.

وسيجيء إن شاء الله ببقية الكلام فيه.

(١) حيث عرفت اتفاق النص و الفتوى على عدم جواز السجود على ما ليس بأرض و لا ما أنبتت الأرض تعرف عدم جواز السجود على المعادن التي لا يصدق عليها الأرض و لا ما أنبتته، مثل الأمور المذكورة في المتن.
 أما ما كان من المعدن يصدق عليه اسم الأرض فلا- ينبغي التأمل في جواز السجود عليه، إذ لم يؤخذ في الدليل مفهوم المعدن موضوعاً لعدم جواز السجود كى يدور المنع مدار صدقه، أو يحسن التعرض لتحقيق مفهومه كما صنعه جماعة، فلاحظ،
 (٢) عن المدارك نسبة المنع فيه إلى قطع الأصحاب، و عن البحار:
 أنه المشهور، بل لا يظهر فيه مخالف. و يشهد له- مضافاً إلى ما دل على عدم جواز السجود على غير الأرض-
 صحيح زرارة عن أبي جعفر (عليه السلام): «قلت له: أ يسجد على الزفت يعنى: القير؟ قال (ع):»

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

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

(٣) الوسائل باب: ٧ من أبواب ما يسجد عليه حديث: ٣.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٤٩٠

و نحوها. و كذا ما خرج عن اسم النبات كالرماد (١) و الفحم (٢) و نحوهما. و لا على المأكول و الملبوس كالخبز و القطن و الكتان

لا» (١)

و ،

خبر محمد بن عمرو بن سعيد عن أبي الحسن الرضا (ع): «لا يسجد على القير و لا على القفر و لا على الصاروج» (٢).

نعم يدل على الجواز روايات معاوية بن عمار

«٣» و رواية إبراهيم بن ميمون

«٤» و فى رواية منصور بن حازم: أنه من نبات الأرض

«٥»، لكن الجميع لا مجال للعمل بها بعد وهنها بإعراض الأصحاب، فهى محمولة على التقيّة لاتفاق العامة على الجواز- كما قيل- أو

على حال الضرورة. و الكلام فى الزفت هو الكلام فى القير، لخروجه عن مفهوم الأرض، بل قيل:

إنه نوع منه. و يشهد له صحيح زرارة المتقدم

(١) كما عن غير واحد- منهم المبسوط و السرائر- التصريح بالمنع عنه، و فى كشف اللثام: «كأنه لا خلاف فى أنه لا يسجد على

النبات إذا صار رماداً». و فى مفتاح الكرامة: «يظهر من المعتبر و نهاية الأحكام و التذكرة و الذكرى و كشف الالتباس التأمل فى ذلك

حيث اقتصرنا فيها على حكايته عن الشيخ (ره).» و كيف كان فالمتعين المنع عنه، لعدم صدق الأرض عليه.

(٢) لما سبق فى الرماد، و لا- أقل من الانصراف إلى غيره. و فى الجواهر: «قد يقوى الجواز فيه، للأصل و عدم طهارة المتنجس

بالاستحالة

(١) الوسائل باب: ٦ من أبواب ما يسجد عليه حديث: ٣.

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

(٣) الوسائل باب: ٦ من أبواب ما يسجد عليه حديث: ٤، ٥، ٦.

(٤) الوسائل باب: ٦ من أبواب ما يسجد عليه حديث: ٧.

(٥) الوسائل باب: ٦ من أبواب ما يسجد عليه حديث: ٨.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٤٩١

و نحوها و يجوز السجود على جميع الأحجار إذا لم تكن من المعادن (١).

[مسألة (١): لا يجوز السجود في حال الاختيار على الخزف والآجر]

(مسألة ١): لا يجوز السجود في حال الاختيار على الخزف (٢)، والآجر (٣)،

اليه». و فيه: أنه لا- مجال للأصل بعد ما عرفت، و لا ملازمة بين ارتفاع جواز السجود بصيرورة الحطب فحماً و عدم ارتفاع النجاسة بذلك، إذ يكفي في ارتفاع الأول ارتفاع موضوعه و لو بارتفاع صفته المقومة له، و لا يكفي في الثاني ذلك، بل لا بد من صدق الاستحالة الموجبة لتعدد الموضوع ذاتاً و صفة عرفاً، مثلاً لو ثبت حكم للعجين ارتفع بمجرد صيرورته خبزاً و إن كانت نجاسته لا ترتفع بذلك.

(١) قد عرفت أن المعيار أن يصدق عليها اسم الأرض.

(٢) في المدارك: نسبة الجواز إلى قطع الأصحاب. و عن الروض:

«لا نعلم في ذلك مخالفاً من الأصحاب». و قد يظهر من محكى المعتمد و التذكرة المفروغية عنه. و ينبغي أن يكون كذلك، لصدق الأرض عليه عرفاً، كصدقها على العين، و إن اختلفا في الوضوح و عدمه، إذ الإجزاء الأرضية التي أخذت موضوعاً للسجود لم تتغير و لم تتحول، و إنما تغير بعض صفاتها- مثل التماسك و عدمه- شدة و ضعفاً، و ذلك لا يوجب اختلافاً في موضوع الأرض، بشهادة انطباعه على التراب و الصخر على نحو واحد و كون التماسك بعمل الله سبحانه أو بعمل العبد لا أثر له في الفرق. مع أن الشك كاف في الحكم بالجواز اعتماداً على استصحابه. و أما استصحاب مفهوم الأرض فلا مجال له، لأنه من قبيل استصحاب المفهوم المردد بين معلوم البقاء و معلوم الارتفاع، المحقق في محله عدم صحته.

(٣) حكى في مفتاح الكرامة عن صريح النهاية و المبسوط و ظاهر الأكثر

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٤٩٢

و النورة و الجص المطبوخين (١). و قبل الطبخ لا بأس به.

[مسألة (٢): لا يجوز السجود على البلور و الزجاجه]

(مسألة ٢): لا يجوز السجود على البلور و الزجاجه (٢)

جواز السجود عليه، و عن التنقيح. الميل اليه، و عن البحار: أنهم لم ينقلوا فيه خلافاً. و الكلام فيه هو الكلام في الخزف.

(١) المحكى عن الشيخ في النهاية و المبسوط: التصريح بجواز السجود على الجص. و عن جماعة من متأخري المتأخرين: الميل اليه. و يقتضيه

صحيح الحسن ابن محبوب: «سأل أبا الحسن (ع) عن الجص يوقد عليه بالعدرة و عظام الموتى ثم يجصص به المسجد أ يسجد عليه؟ فكتب اليه بخطه:

إن الماء و النار قد طهراه» (١)

، فإن السؤال يظهر منه المفروغية عن جواز السجود على الجص في نفسه، و إنما كان الاشكال من السائل من جهة شبهة النجاسة،

فقوله (ع):

«إن الماء..»

- مهما كانت المناقشة فيه - ظاهر في تقرير السائل على اعتقاده من جواز السجود عليه في نفسه، وفي رفع إشكاله فيه من جهة شبهة النجاسة. مع أن فيما دل على جواز السجود على الأرض كفاية، لصدقها عليه كصدقها على الخبز والآجر، بل هنا أظهر. وكذلك الكلام في النورة. نعم في خبر محمد بن عمرو بن سعيد

«٢» النهى عن السجود على الصاروج وهو - كما عن الكاشاني - النورة بإخلاطها. وفي الذكرى: أنه يستلزم المنع من النورة بطريق أولى. وفيه: أنه يتوقف على كون الأخلاط أجزاء أرضية وهو غير ثابت، بل الظاهر أن ما يسمى في زماننا بالصاروج من جملة أجزاء الرماد.

(٢) لخروجهما عن مفهوم الأرض عرفاً. مضافاً في الثاني إلى صحيح

(١) الوسائل باب: ١٠ من أبواب ما يسجد عليه حديث: ١.

(٢) تقدم في صفحة ٤٩٠.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٤٩٣

[مسألة ٣: يجوز على الطين الأرمني والمختوم]

(مسألة ٣): يجوز على الطين الأرمني (١) والمختوم.

[مسألة ٤: في جواز السجدة على العقاقير والأدوية]

(مسألة ٤): في جواز السجدة على العقاقير والأدوية مثل لسان الثور و عنب الثعلب و الخبث و أصل السوس و أصل الهندباء - إشكال، بل المنع لا يخلو عن قوة (٢). نعم لا بأس

محمد بن الحسين: «إن بعض أصحابنا كتب الى أبي الحسن الهادي (ع) يسأله عن الصلاة على الزجاج. قال: فلما نفذ كتابي إليه تفكرت و قلت:

هو مما أنبتت الأرض و ما كان لي أن أسأل عنه. قال: فكتب إلي:

لا تصل على الزجاج و إن حدثتك نفسك أنه مما أنبتت الأرض و لكنه من الملح و الرمل و هما ممسوخان» (١).

و لعل المراد أنهما ممسوخان بالمزج، لا أن الرمل في نفسه ممسوخ، إذ لا إشكال في كونه أرضاً، و لا في جواز السجود عليه، لكن

عن الصدوق و علي بن عيسى روايته: «فإنه من الرمل و الملح و الملح سيخ» (٢).

(١) هو طين أحمر لم يخرج بحمرته عن كونه أرضاً يؤتى به من (إبروان) على ما في التحفة الفارسية، و في الجواهر في مبحث الربا:

جزم بأنه الذي يؤتى به من قبر ذى القرنين. و يشهد له روايتا المصباح (٣) و مكارم الأخلاق

(٤). و الطين المختوم: طين أبيض - على ما رأيت - لم يخرج عن كونه أرضاً، و بيالى أن في التحفة ذكر أنه يؤتى به من بعض جزائر

الغرب، و ذكر وجهاً لتسميته بالمختوم - فراجع.

(٢) نسبة الأكل و اللبس في

قوله (ع): «إلا ما أكل و لبس»

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

(٢) الوسائل باب: ١٢ من أبواب ما يسجد عليه ملحق الحديث الأول.

(٣) الوسائل باب: ٦٠ من أبواب الأتعمة المحرمة ملحق الحديث الثالث.

(٤) الوسائل باب: ٦٠ من أبواب الأتعمة المحرمة حديث: ٣.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٤٩٤

بما لا يؤكل منها شائعاً و لو في حال المرض و إن كان يؤكل نادراً عند المخمصة أو مثلها.

إما أن يراد بها نسبة الأكل و اللبس فعلا، أو نسبتها استعداداً، و على الأول: لا يمكن أن يكون المراد من الموصول الشخص المتلبس بفعليته المبدأ لامتناع ذلك عقلاً- بالنسبة الى ما أكل، فيمتنع أيضاً عرفاً بالنسبة الى ما لبس لبعده التفكيك بينهما، بل المراد به إما الشخص بلحاظ قيام المبدأ بأمثاله، فالمعنى: «إلا- ما أكل أو لبس أمثاله» أو الجنس بلحاظ قيام المبدأ ببعض أفراد المعنى: «إلا الجنس الذي أكل بعض أفراد أو لبس كذلك».

و على الثاني: فالاستعداد إما أن يكون بلحاظ نفسه بأن يكون فيه من خصوصيات الطعم و الرائحة ما يحسن لأجله أن يؤكل في قبال ما لا- يكون كذلك، ضرورة اختلاف الأشياء في ذلك اختلافاً بيناً، و كذلك الحال فيما لبس، أو يكون بلحاظ إعداد الناس إياه للأكل أو اللبس سواء أ كان مستعداً في نفسه لذلك أم لا. و الظهور الأولى للجملة المذكورة إرادة الشخص المتلبس بالمبدأ. لكن- حيث عرفت امتناعه- يدور الأمر بين إرادة الفعلية بالمعنيين الأخيرين و بين إرادة الاستعداد، و الثاني منهما أيضاً أظهر، كما أن الأظهر الحمل على الاستعداد الذاتى لا العرضى، لاحتياج الثاني إلى عناية زائدة لا قرينة عليها. نعم يساعده التعليل في صحيح هشام: «لأن أهل الدنيا إنما يعبدون ما أعدوه لأكلهم و لبسهم»

«١» و لا يكفي في كون الشيء معبوداً لهم كونه مستعداً للأكل أو اللبس في نفسه. لكن التعليل لما لم يمكن الأخذ بظاهره- لاقتضائه المنع في غير المأكول و الملبوس

(١) تقدم ذكر الصحيح في البحث عن اشتراط كون مسجد الجبهة من الأرض و نباتها في أول هذا الفصل. و نص التعليل: (لأن أبناء الدنيا عبيد ما يأكلون و يلبسون) و النقل هاهنا بالمعنى.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٤٩٥

.....

من المفروش و غيره من حاجياتهم التى يعبدونها عبادة المأكول و الملبوس، و اقتضائه الجواز في المأكول و الملبوس اللذين ما أعدوهما للأكل و اللبس، و إن أكل و لبس لغيرهم من صلحاء العباد- يكون مجعلاً، و يسقط عن مقام القرينية، فتحمل الجملة على معناها الظاهر- أعنى: الاستعداد الذاتى- و لا سيما و قد وردت الجملة في صحيح حماد غير مقرونة بالتعليل

«١» المذكور. و على هذا يجوز السجود على العقاقير و الأدوية مثل المذكورة في المتن- كما قطع به في الجواهر- لخلوها عن الاستعداد المذكور. نعم بناء على إرادة ما أعدده الناس لأكلهم أو لبسهم يكون المنع في محله، لأنها معدودة للأكل و لو بلحاظ حال المرض. نعم إذا كان الاحتياج اليه نادراً لا يصدق الإعداد و الاستعداد عرفاً فلا بأس بالسجود عليه، و لذا قال في المتن: «نعم لا بأس».

ثم إن المرجع في تعيين الاستعداد الذاتي نوع الإنسان الذي لا يقدر فيه مخالفة النادر، إذ الإطلاق لا بد أن يكون منزلاً على ذلك، و لو فرض الاختلاف فالمرجع عموم جواز السجود على ما أنبت الأرض الذي تضمنه صحيح الفضيل و يريد «٢» للشك في تخصيصه. و لو شك في اختلاف النوع و اتفاقه، فلأجل أن الشبهة حينئذ مصداقية، فالمرجع فيها إما عموم الجواز بناء على الرجوع الى العام في الشبهة المصداقية، أو الأصل الجارى في الشك في التعيين و التخيير من أصالة الاحتياط أو أصالة البراءة، لكون المقام منه كما لا يخفى. لكن فرض الاختلاف غير ممكن كما نشير إليه في المسألة الحادية عشرة.

(١) بل نقل صحيح هشام في التهذيب غير مشتمل على الذيل فراجع ج: ٢ صفحة ٢٣٤ طبع النجف الحديث.

(٢) الوسائل باب: ١ من أبواب ما يسجد عليه حديث: ٥.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٤٩٦

[مسألة ٥: لا بأس بالسجود على مكولات الحيوانات كالتبن و العلف]

(مسألة ٥): لا بأس بالسجود على مكولات الحيوانات (١) كالتبن و العلف.

[مسألة ٦: لا يجوز السجود على ورق الشاي]

(مسألة ٦): لا يجوز السجود على ورق الشاي و لا على القهوة (٢). و في جوازها على الترياك إشكال.

[مسألة ٧: لا يجوز على الجوز و اللوز]

(مسألة ٧): لا يجوز على الجوز و اللوز (٣). نعم

(١) بلا إشكال ظاهر، لأن المنصرف اليه مما أكل ما كان كذلك بالنسبة إلى الإنسان، و لا سيما بقريته اقترانه بما لبس. (٢) بناء على أن المراد مما أكل ما أعدده الناس لذلك لا ينبغي التأمل في عدم جواز السجود على الشاي و على القهوة، لاعدادهم إياهما للأكل و لو بالنحو الخاص. لأن الظاهر أن المراد من الأكل في المقام ما يعم استعماله و لو بنحو يكون به مائناً. أما بناء على ما عرفت من استعداده في نفسه لذلك فغير بعيد بالنسبة إلى الشاي، أما بالنسبة إلى القهوة فمحل إشكال أو منع، لعدم كونها واجدة لذلك الاستعداد. و شيوع استعمالها إنما نشأ من جهة وجود خواص أخرى فيها، كما يشهد لذلك شدة التنفر منها في الاستعمال الأول لها مع جهل المستعمل بها. و الحال في الترياك أظهر. و لا يتضح الوجه في توقف المصنف في عدم جواز السجود عليه مع تقويته العدم في مثل العقاقير و الأدوية مع أن الترياك أشيع منها استعمالاً و أكثر اعتباراً، فعلى ما يظهر منه من اعتبار الاعتياد يكون أولى بالمنع.

(٣) لأن الجبهة و إن كانت تلاصق القشر الذي ليس بمأكول، إلا أن القشر عند اشتماله على اللب لما كان يلحظ تبعاً له عرفاً يصدق السجود على المأكول. لكن في تمامية التبعية المذكورة في مثل قشر اللوز و الجوز إشكالا ظاهراً، لاستقلال القشر في نفسه، فهو كالصندوق من الخشب المملوء

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٤٩٧

يجوز على قشرهما بعد الانفصال (١). و كذا نوى المشمش و البندق و الفستق.

[مسألة ٨: يجوز على نخالة الحنطة والشعير وقشر الأرز]

(مسألة ٨): يجوز على نخالة الحنطة (٢) والشعير وقشر الأرز.

[مسألة ٩: لا بأس بالسجدة على نوى التمر]

(مسألة ٩): لا بأس بالسجدة (٣) على نوى التمر، وكذا على ورق الأشجار وقشورها، وكذا سعف النخل.

[مسألة ١٠: لا بأس بالسجدة على ورق العنب بعد اليبس وقبله مشكل]

(مسألة ١٠): لا بأس بالسجدة على ورق العنب بعد اليبس وقبله مشكل (٤).

ذهباً. نعم يتم ذلك في مثل قشر الحنطة والشعير الذي لا استقلال له ويرى جزءاً من اللب، وإن حكى عن التذكرة والمنتهى ونهاية الأحكام والسرائر والموجز: جواز السجود على الحنطة والشعير، لأن القشر الذي ليس بمأكول حاجز بين المأكول والجهه، والسجود واقع عليه. لكنه ضعيف.

(١) لعموم جواز السجود على ما لا يؤكل، ولا مجال لاستصحاب المنع الثابت قبل الانفصال، لأن ذلك المنع ليس تخصيصاً لعموم الجواز كي يندرج المورد في مسألة استصحاب حكم المخصص، وإنما هو تخصص لأجل صدق السجود على المأكول. مع أن الرجوع إلى الاستصحاب مطلقاً في تلك المسألة غير ظاهر.

(٢) لعدم إعدادها للأكل ولا استعدادها له، ولا ينافيه أكلها مخلوطة بالدقيق كثيراً، لعدم كونها مقصودة بالأكل أصالة، فلاحظ.

(٣) وجهه ظاهر مما سبق.

(٤) بناء على ما عرفت الأظهر عدم جواز السجود عليه لتحقيق الاستعداد الأكلية فيه. بل يشكل الحكم مع اليبس، لأنه من الطوارئ

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٤٩٨

[مسألة ١١: الذي يؤكل في بعض الأوقات دون بعض لا يجوز السجود عليه مطلقاً]

(مسألة ١١): الذي يؤكل في بعض الأوقات دون بعض لا يجوز السجود عليه مطلقاً (١). وكذا إذا كان مأكولاً في بعض البلدان دون بعض (٢).

المانعة من الأكل كما فيما وجد الاستعداد.

(١) بناء على ما استظهرناه من اعتبار الاستعداد الذاتي فالمدار في جواز السجود و عدمه على فقدان الاستعداد وجدانه، فان فقد جاز وإن وجد لم يجز، سواء أ كان مأكولاً دائماً أم في وقت أم لم يكن مأكولاً أصلاً. وكذا بناء على اعتبار إعداد الناس إياه للأكل يكون المدار عليه، وحينئذ ففي الوقت الذي لا يؤكل فيه إن كان فاقداً للإعداد لبعده الوقت جداً جاز السجود عليه، وإن كان واجداً له لقرب الوقت امتنع السجود عليه، فإطلاق المنع - كما في المتن - غير ظاهر على كل حال.

(٢) بناء على اعتبار الاستعداد يمتنع فرض اختلاف البلدان فيه لامتناع اختلاف مذاق النوع الإنساني في الاستعداد المذكور. نعم يمكن اختلاف الناس في إدراك ذلك الاستعداد لأوهام تقليدية أو عادات جارية، فترى قوماً لا يرون الجراد واجداً لوصف المأكولية، وآخرين يرون الترياك واجداً له، وهذا الاختلاف لا اعتبار به، لأنه ناشئ عن أمور زائدة عن ملاحظة الذات، والعبرة بأن يعرض

الشيء على الآكل مع جهله به و عدم أكله له قبل ذلك كى لا يتأثر بتقليد غيره و لا بعادة جارية له، فان حكم بأنه مأكول أو لا مأكول جرى حكم المنع و الجواز، كما أشرنا إليه سابقاً. نعم بناء على اعتبار الاعداد يمكن فرض اختلاف البلدان. لكن فى الاكتفاء بإعداد بعض البلدان إشكالا، و إن حكى عن جماعة كثيرة أنه لو أكل شائعاً فى قطر دون غيره عم التحريم، و التمسك بإطلاق ما أكل مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٤٩٩

[مسألة ١٢): يجوز السجود على الأوراد غير المأكولة]

(مسألة ١٢): يجوز السجود على الأوراد غير المأكولة.

[مسألة ١٣): لا يجوز السجود على الثمرة قبل أوان أكلها]

(مسألة ١٣): لا يجوز السجود على الثمرة قبل أوان أكلها (١).

[مسألة ١٤): يجوز السجود على الثمار غير المأكولة أصلا كالحنظل و نحوه]

(مسألة ١٤): يجوز السجود على الثمار غير المأكولة (٢) أصلا كالحنظل و نحوه.

و إن كان يقتضيه، إلا أنه يقتضى أيضاً الاكتفاء بالواحد و الاثنين من الناس، اللهم إلا أن يدعى الانصراف عن مثله، و لا سيما مع ندرة ما لا يكون كذلك من النباتات. فتأمل جيداً.

(١) لأن الظاهر مما أكل - و لو بقرينه ما دل على النهى عن السجود على كدس الحنطة و الشعير و الطعام و نحوه - أعم مما كان يحتاج فى أكله إلى علاج بالطبخ و النضج بالنار أو بالشمس أو لا.

(٢) كما يقتضيه النص و الإجماع المتقدمان. نعم

فى صحيح زرارة عن أبى جعفر (ع): «قلت له: أسجد على الزيت - يعنى: القير -؟»

فقال (ع): لا، و لا على الثوب الكرفس، و لا على الصوف، و لا على شىء من الحيوان، و لا على طعام، و لا على شىء من ثمار الأرض، و لا على شىء من الرياش» (١)

و .

صحيح ابن مسلم: «لا بأس بالصلاة على البوريا و الخصفه و كل نبات إلا الثمرة» (٢).

و نحوهما المرسل عن تحف العقول

«٣». و إطلاق الثمرة فيها و إن كان يقتضى عموم الحكم لغير المأكول يجب تقييده بالمأكول للإجماع.

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

(٢) الوسائل باب: ١ من أبواب ما يسجد عليه حديث: ٩.

(٣) الوسائل باب: ١ من أبواب ما يسجد عليه حديث: ١١.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٥٠٠

[مسألة ١٥): لا بأس بالسجود على التباك]

(مسألة ١٥): لا بأس بالسجود على التباك (١).

[مسألة ١٦): لا يجوز على النبات الذي ينبت على وجه الماء]

(مسألة ١٦): لا يجوز على النبات الذي ينبت على وجه الماء (٢).

[مسألة ١٧): يجوز السجود على القبقاب]

(مسألة ١٧): يجوز السجود على القبقاب و النعل المتخذ من الخشب مما ليس من الملابس المتعارفة، و إن كان لا يخلو عن إشكال (٣). و كذا الثوب المتخذ من الخوص (٤).

(١) لعدم كونه من المأكول و الملبوس.

(٢) لعدم كونه من نبات الأرض و ظاهر النصوص المتقدمة اعتبار أن يكون على الأرض أو نباتها. و ما فى بعض النصوص من إطلاق النبات - كصحيح ابن مسلم المتقدم فى الثمرة و ،

خبر الحسين بن أبى العلاء عن أبى عبد الله (ع): «أن رجلاً أتى أبا جعفر (ع) و سأله عن السجود على البوريا و الخصفه و النبات. قال (ع) نعم» «١»

- مقيد بنصوص الحصر فى الأرض و نباتها، و لا سيما مع غلبه كون النبات الذى يسأل عن السجود عليه من نبات الأرض.

حكيم، سيد محسن طباطبايى، مستمسك العروة الوثقى، ١٤ جلد، مؤسسه دار التفسير، قم - ايران، اول، ١٤١٦ هـ ق

مستمسك العروة الوثقى؛ ج ٥، ص: ٥٠٠

(٣) للإشكال فى عموم اللباس الممنوع من السجود عليه لمثل القبقاب.

بل المنع أشبه و إن كان متعارفاً فى لباس الرجل، إذ هو أشبه بالموطوء لا بالملبوس. و مثل القبقاب القلادة و السوار و الخلخال من الخشب فان ذلك ليس منصرف اللبس المانع كما لا يخفى. مع أنه بناء على ما استظهرناه من اعتبار الاستعداد لا إشكال، لفقد ذلك فى الخشب.

(٤) صدق اللبس على قلنسوة الخوص و ثوبه ليس فيه الاشكال المتقدم فى القبقاب فهما أولى منه بالمنع، فعلى ما ذكرنا من اعتبار الاستعداد الذاتى

(١) الوسائل باب: ١ من أبواب ما يسجد عليه حديث. ١٠.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٥٠١

[مسألة ١٨): الأحوط ترك السجود على القنب]

(مسألة ١٨): الأحوط ترك السجود على القنب (١).

[مسألة ١٩): لا يجوز السجود على القطن]

(مسألة ١٩): لا يجوز السجود على القطن (٢)، لكن يجوز على خشبه و ورقه.

لا- منع، لانتفاء ذلك الاستعداد في الخوص. أما بناء على كفاية الاعداد في المنع فقد يشكل حينئذ وجهه. إلا أن لا يكتفى بهذا المقدار من الاعداد أو يتمسك بما ورد في جواز السجود على المروحة. وكذا الخمرة و الخصفه فإنهما يعملان من الخوص، بل و الحصر، فإنه يعمل منه غالباً.

(١) فقد حكى في الذكرى عن الفاضل جواز السجود عليه، لعدم اعتبار لبسه، و توقف فيما لو اتخذ منه ثوب، ثم قال: «و الظاهر القطع بالمنع لأنه معتاد اللبس في بعض البلدان». و ينبغي الجزم بالمنع بناء على ما ذكرنا من أن الاعتبار بالاستعداد للبس، لكونه كذلك. بل و كذا بناء على اعتبار الاعداد، حيث أن الظاهر أن ما يسمى في زماننا ب «الشعيرى» متخذ منه.

(٢) على المشهور فيه شهرة عظيمة، بل عن التذكرة و المهذب البارع و المقتصر: نسبتبه إلى علمائنا، بل عن الخلاف و المختلف و البيان: الإجماع عليه. و يشهد به- مضافاً الى النصوص المانعة من السجود على ما لبس، فإنها كالنص في القطن و الكتان، لندرة غيرهما في ذلك الزمان أو عدمه، و الى خبرى الفضل و الأعمش

المتقدمين في صدر المسألة «١»، و الى صحيح زرارة المتقدم «٢» في الثمرة المتضمن للمنع عن السجود على الثوب الكرسف و هو القطن كما في القاموس و المجمع-
خبر ابن جعفر (ع): «عن الرجل

(١) تقدما في أول الفصل.

(٢) تقدم في المسألة الرابعة عشرة من هذا الفصل.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٥٠٢

.....

يؤذيه حر الأرض و هو في الصلاة و لا يقدر على السجود هل يصلح له أن يضع ثوبه إذا كان قطناً أو كناناً؟ قال (ع): إذا كان مضطراً فليفعل «١».

و عن السيد في الموصليات و المصريات الثانية: الجواز على الثوب المعمول منهما، و ظاهر محكى كلامه المفروغية عن صحة الصلاة لو سجد عليهما. و هو غريب، إلا أن يريد الصحة في الجملة و لو عند الاضطرار.

نعم يشهد للجواز

خبر ياسر الخادم: «مرّ بي أبو الحسن (ع) و أنا أصلى على الطبرى و قد ألقيت عليه شيئاً أسجد عليه. فقال (ع) لى: ما لك لا تسجد عليه أليس هو من نبات الأرض؟» «٢»

و ،

خبر داود الصرمى: «سألت أبا الحسن الثالث (ع) هل يجوز السجود على القطن و الكتان من غير تقيه؟ فقال (ع): جائز» «٣»

و ،

خبر الحسين بن على بن كيسان الصنعانى: «كتبت الى أبى الحسن الثالث (ع) أسأله عن السجود على القطن و الكتان من غير تقيه و لا ضرورة. فكتب (ع) إلى: ذلك جائز» «٤».

لكن الطبرى فى الأول مجمل، و ظهور كلمات جماعة فى أنه من القطن و الكتان غير كاف فى حجته، و لا سيما مع ما حكى عن المولى مراد من أنه الحصر الذى يعمل به أهل طبرستان. و داود الصرمى لم يثبت اعتبار حديثه، إذ لم ينص على توثيقه، بل و لا على مدحه بنحو يعتد به. و الصنعانى مهمل، فلا يمكن التعويل على النصوص المذكورة فى رفع اليد عن ظاهر ما سبق من المنع، و لا سيما مع إعراض الأصحاب عنها، و بنائهم على التصرف فيها بالحمل على التقيء أو الضرورة. و مقتضى إطلاق المنع عدم الفرق بين كونه مغز و لا

(١) الوسائل باب: ٤ من أبواب ما يسجد عليه حديث: ٩.

(٢) الوسائل باب: ٢ من أبواب ما يسجد عليه حديث: ٥.

(٣) الوسائل باب: ٢ من أبواب ما يسجد عليه حديث: ٦.

(٤) الوسائل باب: ٢ من أبواب ما يسجد عليه حديث: ٧.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٥٠٣

[مسألة ٢٠: لا بأس بالسجود على قراب السيف]

(مسألة ٢٠): لا بأس بالسجود على قراب السيف و الخنجر إذا كان من الخشب (١) و إن كانا ملبوسين، لعدم كونهما من الملابس المتعارفة.

[مسألة ٢١: يجوز السجود على قشر البطيخ و الرقى و الرمان بعد الانفصال على إشكال]

(مسألة ٢١): يجوز السجود على قشر البطيخ و الرقى و الرمان بعد الانفصال على إشكال (٢)، و لا يجوز على قشر الخيار و التفاح (٣) و نحوهما.

[مسألة ٢٢: يجوز السجود على القرطاس]

(مسألة ٢٢): يجوز السجود على القرطاس و إن كان متخذاً من (٤) القطن أو الصوف أو الإبريسم و الحرير و كان فيه شىء من النورة، سواء كان أبيض، أو مصبوغاً بلون أحمر أو أصفر أو أزرق، أو مكتوباً عليه إن لم يكن مما له جرم حائل مما لا يجوز السجود عليه كالممداد المتخذ من الدخان و نحوه. و كذا لا بأس بالسجود على المراوح المصبوغة من غير جرم حائل.

و غيره. نعم فى مرسل تحف العقول

«١»: الجواز قبل الغزل. و عن التذكرة و النهاية: الاستشكال فيه حينئذ. لكنه غير ظاهر، لضعف المرسل.

(١) الكلام فيه مثل الكلام فى القبقاب و القلادة.

(٢) كأنه ينشأ من استصحاب المنع. لكن عرفت فى قشر الجوز و اللوز الكلام فيه. و حيث أن القشور المذكورة لا استعداد فيها للأكل و لا معدة له فلا إشكال.

(٣) حال قشر التفاح حال النحالة. و قد تقدم منه الجواز فيها.

و أما قشر الخيار فلاجل أنه مستعد للأكل يكون المنع عنه متعيناً.

(٤) كما يقتضيه إطلاق الأكثر، بدعوى إطلاق النصوص المتقدمة فى

(١) تقدم في المسألة الرابعة عشرة من هذا الفصل.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٥٠٤

.....

صدر المسألة. لكن في القواعد و عن نهاية الأحكام و اللمعة و البيان و حاشية النافع: التقييد بالمتخذ من النبات. و عن حاشية الإرشاد و الجعفرية و إرشادها و الغرية: التقييد بما إذا كان من جنس ما يسجد عليه. قيل: و كلاهما غير ظاهر، فإنه تقييد للنص و الفتوى من غير مقيد. و توهم أن المقيد ما دل على أنه لا يجوز السجود إلا على الأرض أو على ما أنبتته غير الملبوس و المأكول، فيه: أن بينه و بين نصوص المقام عموماً من وجه و الترجيح لها، لظهورها في أن للقرطاسية خصوصية لأجلها يجوز السجود عليه. مع أن تقييدها بما يصح السجود عليه حمل على النادر. نعم لو سلم عدم الترجيح بذلك كان مقتضى التساقط الرجوع الى أصالة الاحتياط بناء على جريانها عند الدوران بين التعيين و التخيير، لكون المقام منه.

هذا و لكن في ثبوت إطلاق النصوص المتقدمة «١» تأملاً، أما صحيح صفوان

: فلاجمال الواقعة المحكية فيه، فضلاً عن إجمال القرطاس، و أما صحيح ابن مهزيار

: فوارد مورد السؤال عن مانعية الكتابة عن جواز السجود على ما يصح السجود عليه من أنواع القرطاس لا- في مقام تشريع جواز السجود على القرطاس، و مثله صحيح جميل

بناء على ظهوره في الجواز، إما بحمل الكراهة فيه على الكراهة المصطلحة، أو لأن المنع عن خصوص المكتوب يدل على الجواز في غيره. و إذ لا- إطلاق في النصوص يشكل جواز السجود على القرطاس اختياراً حتى المتخذ مما يجوز السجود عليه، لعدم صدق الأرض أو ما أنبت عليه. اللهم إلا أن يكون المستند فيه الإجماع، لكن مقتضى الاقتصار على القدر المتيقن منه الاختصاص بخصوص المتخذ مما يصح السجود عليه، فإطلاق المتن غير ظاهر. و أشكال منه التقييد

(١) تقدمت في أول الفصل.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٥٠٥

[مسألة ٢٣: إذا لم يكن عنده ما يصح السجود عليه]

(مسألة ٢٣): إذا لم يكن عنده ما يصح السجود عليه- من الأرض أو نباتها أو القرطاس- أو كان و لم يتمكن من السجود عليه لحر أو برد أو تقيء أو غيرها سجد على ثوبه (١)

بالمتخذ من النبات و إن كان مما يؤكل أو يلبس، إذ لا يتم سواء أ كان لنصوص القرطاس إطلاق أم لم يكن، إذ على الثاني يتعين ما ذكرنا.

و كذا على الأول بناء على معارضته بإطلاق المنع عن السجود على ما لم يكن أرضاً و لا- نباتها على معارضته بإطلاق المنع عن السجود على ما لم يكن أرضاً و لا نباتها غير المأكول و الملبوس، و بناء على العمل به و عدم معارضته بما ذكر يتعين ما في المتن، فلاحظ.

(١) الذي ذكره غير واحد مرسلين له إرسال المسلمات من دون تعرض لخلاف فيه: وجود بدل شرعى اضطرارى لمن لم يتمكن من

المسجد الاختياري. و يشهد له

خبر أبي بصير عن أبي جعفر (ع): «قلت له:

أكون في السفر فتحضر الصلاة و أخاف الرضاء على وجهي كيف أصنع؟

قال (ع): تسجد على بعض ثوبك. فقلت: ليس على ثوب يمكنني أن أسجد على طرفه و لا- ذيله. قال (ع): أسجد على ظهر كفك فإنها أحد المساجد» (١).

و ضعف سنده- لو تم- لا يقدح في حجته بعد اعتماد الأصحاب عليه. و حمله على أن ذكر الثوب و اليد للتنبيه على ما يمكنه السجود عليه خلاف الظاهر جداً. و مثله

خبره الآخر المروى عن الفقيه: «عن رجل يصلى في حر شديد فيخاف على جبهته من الأرض. قال (ع): يضع ثوبه تحت جبهته» (٢).

و

صحيح منصور عن غير واحد من أصحابنا (رض): «قلت لأبي

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

(٢) الوسائل باب: ٤ من أبواب ما يسجد عليه حديث: ٨.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٥٠٦

.....

جعفر (ع): إنا نكون بأرض باردة يكون فيها الثلج أفسجد عليه؟

قال (ع): لا، و لكن اجعل بينك و بينه شيئاً قطناً أو كتاناً» (١).

و الحمل على أن المنع عن السجود على الثلج لعدم الاستقرار لا لعدم كونه مسجداً، و أن قوله (ع): «قطناً أو كتاناً»

وارد لبيان المثال لما يحصل به الاستقرار كأنه قال (ع): «قطناً أو كتاناً أو غيرهما» أيضاً خلاف الظاهر. و دعوى: أن ظاهر الصحيحة جواز السجود على القطن و الكتان اختياراً، لأن كون الأرض باردة يكثر فيها الثلج لا يلزم الاضطرار الى غير الأرض و نباتها، بل الحمل على ذلك حمل على النادر.

ضعيفة، لظهورها في إرادة السؤال عن جواز السجود على الثلج حيث لا يكون أرض ليسجد عليها، لكون الثلج النازل من السماء مستوعباً وجه الأرض و ما عليها من النبات كثيراً بحيث لا يمكنه نبسه و السجود على وجه الأرض، و لعله ظاهر بأقل تأمل.

و

خبر أحمد بن عمر: «سألت أبا الحسن (ع) عن الرجل يسجد على كم قميصه من أذى الحر و البرد أو على رداءه إذا كان تحته مسح أو غيره ما لا يسجد عليه. فقال (ع): لا بأس به» (٢).

فإنه ظاهر في مفروغية السائل عن عدم جواز السجود على المسح و غيره مما لا يسجد عليه، و احتمال جواز السجود على الثوب لخصوصية فيه، فقوله (ع):

«لا بأس»

- مقتصراً عليه- تقرير للسائل على ما في ذهنه من عدم جواز السجود على المسح في هذه الحال. و لعل مثله

صحيح محمد بن القاسم بن الفضيل: «كتب رجل إلى أبي الحسن (ع) هل يسجد الرجل على الثوب

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

(٢) الوسائل باب: ٤ من أبواب ما يسجد عليه حديث: ٣.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٥٠٧

القطن أو الكتان (١)، و إن لم يكن سجد

يتقى به وجهه من الحر و البرد و من الشيء يكره السجود عليه؟ فقال (ع):

نعم لا بأس به» (١).

و ما ذكرنا هو العمدة في إثبات البدل الاضطرارى أما

خبر عينه ببيع القصب: «أدخل المسجد في اليوم الشديد الحر فأكره أن أصلى على الحصى فأبسط ثوبى فأسجد عليه؟ قال (ع): نعم

ليس به بأس» (٢).

و نحوه غيره، فلا دلالة لها إلا على جواز السجود على الثوب عند الضرورة، و هو أعم من التعيين كما هو ظاهر.

(١) قد عرفت من النصوص السابقة أن الثوب هو البدل الأول.

و إطلاقها يقتضى عدم الفرق بين كونه من القطن أو الكتان أو غيرهما، لكنه مقيد بصحيح منصور

(٣) بخصوص القطن أو الكتان، و لازمه الانتقال إلى الكف الذى تضمنته رواية أبي بصير

(٤) بمجرد فقد الثوب المذكور.

و يحتمل تقييد بدلية الثوب بصورة فقد القطن و الكتان، فيكون البدل الأول القطن و الكتان، و الثانى الثوب من غيرهما، و الثالث

الكف. و فيه: أن لازمه تقييد الثوب المذكور فى النصوص بما كان من غيرهما ليصح جعله فى الرتبة الثانية، و إذا دار الأمر بين تقييد

الموضوع فقط و بين تقييده مع تقييد الحكم يكون الأول أولى، و لا سيما و أن فى جملة من النصوص ذكر الكم و القميص الغالب

كونه منهما. فما قواه بعض من كون المراتب ثلاث غير ظاهر.

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

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

(٣) تقدم فى التعليقة السابقة.

(٤) تقدم فى التعليقة السابقة.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٥٠٨

على المعادن (١) أو ظهر كفه، و الأحوط تقديم الأول.

[مسألة (٢٤): يشترط أن يكون ما يسجد عليه مما يمكن تمكين الجبهة عليه]

(مسألة ٢٤): يشترط أن يكون ما يسجد عليه مما يمكن تمكين الجبهة عليه، فلا يصح على الوحل و الطين أو التراب الذى لا تتمكن

الجبهة عليه (٢). و مع إمكان التمكين لا بأس

(١) كأنه للنصوص المشار إليها آناً الدالة على جواز السجود على القير، الواجب حملها على الضرورة، جمعاً بينها وبين ما دل على المنع عنه.

لكن لو بنى على التعدى عن مواردنا إلى مطلق المعادن فحملها على صورة تعذر السجود على الثوب لا شاهد له، بل بعيد جداً، ولا سيما بالنسبة إلى بعضها، فالأولى تقييد نصوص الثوب بها فيكون مقدماً عليه، وأولى منه عدم العمل بها في المقام، لإجمال موردها، والله سبحانه أعلم.

(٢) لا اعتبار ذلك في السجود على الشيء كما يأتي إن شاء الله. و

في موثق عمار عن أبي عبد الله (ع): «سألته عن حد الطين الذي لا يسجد عليه ما هو؟ فقال (ع): إذا غرقت الجبهة و لم تثبت على الأرض» (١).

و

موثقه الآخر: «عن الرجل يصيبه المطر و هو في موضع لا يقدر أن يسجد فيه من الطين و لا يجد موضعاً جافاً. قال (ع): يفتح الصلاة فإذا ركع فليركع كما يركع إذا صلى، فإذا رفع رأسه من الركوع فليومئ بالسجود إيماء و هو قائم، يفعل ذلك حتى يفرغ من الصلاة، و يتشهد و هو قائم» (٢).

و مثله صحيح هشام بن الحكم

(٣) المروى عن مستطرفات السرائر.

(١) الوسائل باب: ١٥ من أبواب مكان المصلى حديث: ٩.

(٢) الوسائل باب: ١٥ من أبواب مكان المصلى حديث: ٤.

(٣) الوسائل باب: ١٥ من أبواب مكان المصلى حديث: ٥.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٥٠٩

بالسجود على الطين (١)، و لكن إن لصق بجبهته يجب إزالته للسجدة الثانية. و كذا إذا سجد على التراب و لصق بجبهته يجب إزالته لها (٢). و لو لم يجد إلا الطين الذي لا يمكن الاعتماد عليه سجد عليه بالوضع من غير اعتماد (٣).

[مسألة (٢٥): إذا كان في الأرض ذات الطين]

(مسألة ٢٥): إذا كان في الأرض ذات الطين بحيث يتلطح به بدنه و ثيابه في حال الجلوس للسجود و التشهد جاز له الصلاة مومياً للسجود و لا يجب الجلوس للتشهد (٤)

(١) بلا إشكال كما في الجواهر، و يفهم من موثق عمار السابق

(٢) لكونه معدوداً من توابع الجبهة، حائلاً بينها و بين الأرض، فلا يصدق السجود على الأرض. فتأمل.

(٣) لقاعدة الميسور التي يظهر منهم التسالم على العمل بها في أمثال المقام إلا- أن يقوم دليل على البدلية، و هو في مثل الفرض مفقود، و موثق عمار السابق

و نحوه مورده المسألة الآتية و هي ما إذا كان مكان المصلى فيه الطين لا مسجده فقط. و من ذلك يظهر الاشكال فيما ذكره غير واحد في هذا المقام من قولهم: «لا يجوز السجود على الوحل لعدم تمكن الجبهة فإن اضطر أوماً». فإن إطلاقه شامل لهذه المسألة مع أنها غير مشمولة لنصوص الإيماء. نعم في محكى نهاية الأحكام: «إن أمن من التلطيخ فالوجه و جوب إلصاق الجبهة به إذا لم يتمكن من

الاعتماد عليه». و هو في محله.

(٤) كما ذكر جماعة كثيرة، لموثق عمار

و صحيح هشام

السابقين.

و مقتضى الجمود على قول السائل

«لا يقدر ..»

و إن كان هو عدم القدرة عقلا- و لو لعدم القدرة على الاعتماد على المسجد و تمكين الجبهة منه-

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٥١٠

لكن الأحوط مع عدم الحرج الجلوس لهما و إن تلتخ بدنه و ثيابه (١)، و مع الحرج أيضاً إذا تحمله صحت صلاته (٢).

[مسألة (٢٦): السجود على الأرض أفضل من النبات]

(مسألة ٢٦): السجود على الأرض أفضل من النبات (٣)

لكن الظاهر منه - بقرينه قوله:

«و لم يجد موضعاً جافاً»

، و ندره عدم وجود موضع صلب يمكن الاعتماد عليه - إرادة عدم القدرة من جهة تلتخ ثيابه و تلوثها بالطين فيكون ذلك هو موضوع الحكم ببدلية الإيماء و عدم وجوب الجلوس له و لا- للتشهد، من دون فرق بين أن يكون السجود و الجلوس له و للتشهد حرجياً و أن لا يكون. و ما في جامع المقاصد، و عن فوائد الشرائع و المسالك، و في المدارك و كشف اللثام من وجوب الانحناء إلى أن تصل الجبهة إلى الوحل، لقاعدة الميسور التي لا يخرج عنها بالخبرين المذكورين غير ظاهر إذ القاعدة لا دليل عليها ظاهر غير الإجماع، و هو مفقود، و الخبران صحيح و موثق و كلاهما حجة. و مثله ما حكى من وجوب الجلوس للإيماء و للتشهد فإنه طرح للخبرين من غير وجه، و حملهما على صورة تعذر الجلوس - مع أنه بعيد في نفسه - خلاف الظاهر كما عرفت.

(١) لاحتمال تنزيل الخبرين على خصوص صورة الحرج في السجود و الجلوس.

(٢) لأن أدلة الحرج لا- تصلح لنفي الاقتضاء، و إنما تنفي الإلزام، و مع وجود المقتضى تصح العبادة. مع أن في ظرف الأقدام على الحرجي لا مجال لتطبيق أدلة الحرج لعدم الامتنان في تشريعها حينئذ. فتأمل جيداً.

(٣) لما

في صحيح هشام بن الحكم عن أبي عبد الله (ع): «السجود على الأرض أفضل لأنه أبلغ في التواضع و الخضوع لله عز و جل» «١».

و سأل إسحاق بن الفضيل أبا عبد الله (ع) عن السجود على الحصر و البواري.

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

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٥١١

و القرطاس، و لا يبعد كون التراب أفضل من الحجر (١).

و أفضل من الجميع التربة الحسينية، فإنها تخرق الحجب السبع (٢) و تستنير إلى الأرضين السبع.

فقال (ع): «لا بأس و أن يسجد على الأرض أحب إلي ..» «١».

(١)

ففى خبر دعائم الإسلام: «ينبغى للمصلى أن يباشر بجبهته الأرض و يعفر وجهه فى التراب لأنه من التذلل لله عز و جل» «٢».

و

فى الآخر: «أفضل ما يسجد عليه المصلى الأرض النقية» «٣».

و فى التعليل فى صحيح هشام

دلالة عليه.

(٢) كما

فى رواية الشيخ فى المصباح عن معاوية بن عمار قال: «كان لأبى عبد الله (ع) خريطة ديباج صفراء فيها تربة أبى عبد الله (ع)، فكان

إذا حضرته الصلاة صبه على سجاده و سجد عليه، ثم قال (ع): إن السجود على تربة أبى عبد الله (ع) تخرق الحجب السبع» «٤».

و نحوه مرسل الطبرسى فى مكارم الأخلاق

«٥». و

فى مرسل الفقيه عن الصادق (عليه السلام): «السجود على طين قبر الحسين (ع) ينور إلى الأرضين السبع» «٦».

و فى المسالك: و يستحب التسييح بها استحباباً مؤكداً،

فروى الشيخ (ره) فى التهذيب فى الصحيح عن عبد الله بن جعفر الحميرى قال:

(١) الوسائل باب: ١٧ من أبواب ما يسجد عليه حديث: ٤.

(٢) مستدرک الوسائل باب: ١٠ من أبواب ما يسجد عليه ملحق الحديث الأول.

(٣) مستدرک الوسائل باب: ١٠ من أبواب ما يسجد عليه حديث: ١.

(٤) الوسائل باب: ١٦ من أبواب ما يسجد عليه حديث: ٣.

(٥) الوسائل باب: ١٦ من أبواب التعقيب حديث: ٤.

(٦) الوسائل باب: ١٦ من أبواب ما يسجد عليه حديث: ١.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٥١٢

.....

«كتبت إلى الفقيه أسأله هل يجوز أن يسبح الرجل بطين القبر؟ و هل فيه فضل؟ فأجاب- و قرأت التوقيع و منه نسخت:- سبح به فما

من شىء من التسييح أفضل منه، و من فضله أن المسبح ينسى التسييح و يدير السبحة فيكتب له ذلك التسييح» «١».

و

روى الشيخ فى المصباح عن عبد الله بن على الحلبي عن أبى الحسن موسى (ع): «لا- يخلو المؤمن من خمسة: سواك و مشط و

سجادة و سبحة فيها أربع و ثلاثون حبة و خاتم عقيق» «٢».

و

روى أيضاً عن الصادق (ع): «من أدار الحجر من تربة الحسين (ع) فاستغفر به مرة واحدة كتب الله له سبعين مرة، و إن أمسك السبحة

بيده و لم يسبح بها ففى كل حبة منها سبع مرات» «٣».

و المراد من طين القبر فى الخبر الأول طين قبر الحسين (ع) كما يشير إليه ما فى مكارم الأخلاق عن إبراهيم بن محمد الثقفى: «أن فاطمة (ع) بنت رسول الله (ص) كانت سبحتها من خيوط الصوف مفتل معقود عليه عدد التكبيرات فكانت تديرها بيدها تكبر و تسبح إلى أن قتل حمزة بن عبد المطلب (رضى الله عنه) سيد الشهداء فاستعملت تربته و عملت التسابيح فاستعملها الناس، فلما قتل الحسين (ع) عدل إليه بالأمر فاستعملوا تربته لما فيها من الفضل و المزية» (٤).
و منه يظهر أن المراد بالسبحة فى الخبر الثانى ما كانت من طين قبر الحسين (ع). و قريب منه فى الدلالة على ذلك ما رواه عن كتاب الحسن بن محبوب: «ان أبا عبد الله (ع) سئل عن استعمال الترتين من طين قبر حمزة (ع) و الحسين (ع) و التفاضل بينهما.

(١) الوسائل باب: ٧٥٠ من أبواب المزار حديث: ١.

(٢) الوسائل باب: ١٦ من أبواب التعقيب حديث: ٥.

(٣) الوسائل باب: ١٦ من أبواب التعقيب حديث: ٦.

(٤) الوسائل باب: ١٦ من أبواب التعقيب حديث: ١.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٥١٣

[مسألة (٢٧): إذا اشتغل بالصلاة و فى أثنائها فقد ما يصح السجود عليه قطعها فى سعة الوقت]

(مسألة ٢٧): إذا اشتغل بالصلاة و فى أثنائها فقد ما يصح السجود عليه قطعها فى سعة الوقت (١)، و فى الضيق يسجد على ثوبه القطن أو الكتان أو المعادن أو ظهر الكف على الترتيب.

فقال (ع): السبحة التى من طين قبر الحسين (ع) تسبح بيد الرجل من غير أن يسبح» (١).

ثم إن الخبر الأول رواه فى الاحتجاج عن محمد بن عبد الله بن جعفر

«٢»: أنه كتب إلى صاحب الزمان (ع).

و يظهر منه أن الفقيه من ألقابه (ع)، و إن كان المشهور أنه من ألقاب الكاظم (ع).

(١) إذا فقد ما يسجد عليه فى أثناء صلاته فتارة: يقدر عليه لو قطع صلاته لوجوده عنده فى مكان آخر، و أخرى: لا يكون كذلك فلا يقدر عليه إلا بانتظار وقت آخر. فعلى الأول: لا يجوز إتمام صلاته بالسجود على الثوب أو الكف مثلاً لقدرته على الأرض أو ما أنبتته.

و ما يترأى من النصوص من الشمول لصورة القدرة مقيد بما

فى خبر ابن جعفر (ع): «عن الرجل يؤذيه حر الأرض و هو فى الصلاة و لا يقدر على السجود هل يصلح له أن يضع ثوبه إذا كان قطناً أو كتاناً؟ قال (ع):

إذا كان مضطراً فليفعل» (٣).

و ما يقال من أن حرمة قطع الصلاة توجب سلب قدرته عليهما مندفع بأن الصلاة حينئذ باطلة فى نفسها، لعدم مشروعيتها على الحال المذكورة. و على الثانى: تكون المسألة من صغريات

(١) الوسائل باب: ١٦ من أبواب التعقيب حديث: ٢.

(٢) الوسائل باب: ٧٥ من أبواب المزار ملحق الحديث الأول.

(٣) الوسائل باب: ٤ من أبواب ما يسجد عليه حديث: ٩.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٥١٤

[مسألة ٢٨: إذا سجد على ما لا يجوز باعتقاد أنه مما يجوز]

(مسألة ٢٨): إذا سجد على ما لا يجوز باعتقاد أنه مما يجوز فإن كان بعد رفع الرأس مضى ولا شيء عليه (١)، وإن كان قبله جر جهته (٢) إن أمكن، وإلا قطع الصلاة في السعة (٣)، وفي الضيق أتم على ما تقدم (٤) إن أمكن، وإلا اكتفى به.

مسألة وجوب الانتظار لذوى الأعذار و جواز البدار، و المختار فيها الأول إلا أن يكون لدليل البدلية خصوصية يقتضى جواز البدار، و نصوص المقام من هذا القبيل، بل هي كالصريحة فيه، لأن حرارة الرمضاء إنما تكون في أوائل وقت الظهر، و حمل النصوص على آخر الوقت أو أول الوقت مع العلم ببقاء الحرارة إلى آخر الوقت بعيد جداً لا مجال لارتكابه، فلاحظ.

(١) هذا- بناء على ما يظهر منهم الإجماع عليه من كون الوضع على ما يصح السجود عليه من واجبات السجود- ظاهر، لفوات المحل بمجرد رفع الرأس، لأن محله صرف الوجود المنقطع برفع الرأس، فيدور الأمر بين رفع اليد عن الصلاة من رأس و بين البناء على صحتها، ولأجل أن

حديث: «لا تعاد الصلاة» (١)

شامل للبعض و التمام يتعين القول بالصحة. و لو قيل بأن ذلك من قيود السجود الواجب فاللازم إعادة السجود، لعدم مطابقة المأتي به للمأمور به، و يأتي لذلك تنمة في مبحث الخلل إن شاء الله تعالى،

(٢) لبقاء المحل.

(٣) لوجوب الصلاة التامة.

(٤) يعنى: من الانتقال إلى البدل الاضطرارى، و إن لم يمكن سقط

(١) الوسائل باب: ٩ من أبواب القبلة حديث: ١.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٥١٥

[فصل في الأمكنة المكروهة]

إشارة

فصل في الأمكنة المكروهة و هي مواضع: (أحدها): الحمام (١) و إن كان نظيفاً،

للاضطرار. و الله سبحانه أعلم و الحمد لله رب العالمين*. إلى هنا انتهى ما أردنا تحريره من شرح مباحث مكان المصلى من كتاب (العروة الوثقى)، و ذلك في (النجف الأشرف)، في جواز الحضرة العلوية المقدسة على مشرفها أفضل الصلاة و السلام، في شهر شعبان من السنة الرابعة و الخمسين بعد الالف و الثلاثمائة هجرية على مهاجرها أفضل الصلاة و السلام و أكمل التحية، بقلم محررة الأحقر (محسن) خلف العلامة المرحوم السيد مهدي الطباطبائي الحكيم قدس سره.

فصل في الأمكنة المكروهة

(١) على المشهور، و عن الخلاف و الغنية: الإجماع عليها،

لمرسل عبد الله بن الفضل عن أبي عبد الله (ع): «عشرة مواضع لا يصلى فيها: الطين، و الماء، و الحمام، و القبور، و مسان الطريق، و قرى النمل و معادن الإبل، و مجرى الماء، و السبخ، و الثلج» (١).

و نحوه مرسل ابن أبي عمير

«٢». و

فى خبر النوفلى: «الأرض كلها مسجد إلا الحمام و القبر» (٣).

المحمولة على الكراهة جمعاً بينها و بين

موثق عمار: «عن

(١) الوسائل باب: ١٥ من أبواب مكان المصلى الحديث: ٦.

(٢) الوسائل باب: ١٥ من أبواب مكان المصلى ملحق الحديث السادس.

(٣) الوسائل باب: ٣٤ من أبواب مكان المصلى حديث: ٤.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٥١٦

حتى المسلخ منه عند بعضهم (١). و لا بأس بالصلاة على سطحه (٢) (الثانى): المزبلة. (الثالث): المكان المتخذ للكنيف، و لو سطحاً متخذاً لذلك. (الرابع): المكان الكسيف الذى يتنفر منه الطبع. (الخامس): المكان الذى يذبح فيه الحيوانات

الصلاة فى بيت الحمام. فقال (ع): إذا كان الموضع نظيفاً فلا بأس» (١).

و نحوه صحيح على بن جعفر (ع)

«٢». و حمل البيت فىهما على المسلخ - بقرينة ما فى الفقيه من زيادة (يعنى: المسلخ) بعد روايته الصحيح - فى غير محله، لكون الظاهر أنها من كلام الصدوق كما عن جماعة. مع أنه لو ثبت أنها من كلام ابن جعفر (ع) و صح كونه صارفاً للصحيح فلا يصلح صارفاً للموثق. اللهم إلا أن يقال: ظاهر إضافة البيت إلى الحمام المغايرة، فلا يصلح الموثق و الصحيح لمعارضته ما تقدم. فالعمدة فى الحمل على الكراهة دعوى الإجماع على الجواز، لا أقل من منعها عن حجيتها و لا سيما مع ضعفه فى نفسه بالإرسال و غيره.

(١) حكى ذلك عن النهاية و الأردبيلي و ظاهر غيره، لكن عن صريح جماعة كثيرة: العدم، لاختصاص الحمام بما عدا المسلخ، و لنفى البأس فى الصحيح و الموثق المتقدمين عن الصلاة فى بيت الحمام، و هو المسلخ كما فسر به على بن جعفر (ع). لكن الأشكال على الجميع ظاهر، إذ عرفنا اليوم يقتضى شمول الحمام للمسلخ، و بيت الحمام غير ظاهر فيه، و تفسير على بن جعفر (ع) غير ثابت.

(٢) عن جماعة: التصريح به، لعدم الدليل على الكراهة.

(١) الوسائل باب: ٣٤ من أبواب مكان المصلى حديث: ٢.

(٢) الوسائل باب: ٣٤ من أبواب مكان المصلى حديث: ١.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٥١٧

أو ينحر. (السادس): بيت المسكر. (السابع): المطبخ، و بيت النار. (الثامن)، دور المجوس إلا إذا رشها ثم صلى فيها بعد الجفاف. (التاسع): الأرض السبخة. (العاشر):

كل أرض نزل فيها عذاب أو خسف. (الحادى عشر):

أعطان الإبل و إن كنت و رشت. (الثاني عشر): مرابط الخيل و البغال و الحمير و البقر، و مرابض الغنم. (الثالث عشر): على الثلج و الجمد. (الرابع عشر): قرى النمل و أوديتها و إن لم يكن فيها نمل ظاهر حال الصلاة. (الخامس عشر): مجارى المياه و إن لم يتوقع جريانها فيها فعلا- نعم لا- بأس بالصلاة على ساباط تحته نهر أو ساقية، و لا- فى محل الماء الواقف. (السادس عشر): الطرق و إن كانت فى البلاد ما لم تضر بالمارة، و إلا حرمت و بطلت. (السابع عشر): فى مكان يكون مقابلا لنار مضرمة أو سراج. (الثامن عشر): فى مكان يكون مقابله تمثال ذى الروح من غير فرق بين المجسم و غيره، و لو كان ناقصاً نقصاً لا يخرج عن صدق الصورة و التمثال. و تزول الكراهة بالتغطية. (التاسع عشر): بيت فيه تمثال و إن لم يكن مقابلا له. (العشرون): مكان قبلته حائط ينز من بالوعة يبال فيها أو كنيف. و ترتفع بستره. و كذا إذا كان قدامه عذرة. (الحادى و العشرون): إذا كان قدامه مصحف أو كتاب مفتوح أو نقش شاغل، بل كل شىء شاغل. (الثانى و العشرون): إذا كان قدامه إنسان مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٥١٨ مواجه له. (الثالث و العشرون): إذا كان مقابله باب مفتوح. (الرابع و العشرون): المقابر. (الخامس و العشرون): على القبر. (السادس و العشرون): إذا كان القبر فى قبلته و ترتفع بالحائل. (السابع و العشرون): بين القبرين من غير حائل، و يكفى حائل واحد من أحد الطرفين. و إذا كان بين قبور أربعة يكفى حائلان أحدهما فى جهة اليمين أو اليسار، و الآخر فى جهة الخلف أو الامام. و ترتفع أيضاً ببعده عشرة أذرع من كل جهة فيها القبر. (الثامن و العشرون): بيت فيه كلب غير كلب الصيد. (التاسع و العشرون): بيت فيه جنب. (الثلاثون): إذا كان قدامه حديد من أسلحة أو غيرها. (الواحد و الثلاثون): إذا كان قدامه ورد عند بعضهم. (الثانى و الثلاثون): إذا كان قدامه بيدر حنطة أو شعير.

[مسألة ١): لا بأس بالصلاة فى البيع و الكنائس]

(مسألة ١): لا بأس بالصلاة فى البيع و الكنائس و إن لم ترش، و إن كان من غير إذن من أهلها كسائر مساجد المسلمين.

[مسألة ٢): لا بأس بالصلاة خلف قبور الأئمة (ع) و لا على يمينها و شمالها]

(مسألة ٢): لا بأس بالصلاة خلف قبور الأئمة (ع) و لا على يمينها و شمالها، و إن كان الأولى الصلاة عند جهة الرأس على وجه لا يساوى الامام (ع).

[مسألة ٣): يستحب أن يجعل المصلى بين يديه سترة]

(مسألة ٣): يستحب أن يجعل المصلى بين يديه سترة إذا لم يكن قدامه حائط أو صف للحيلولة بينه و بين من يمر بين يديه إذا كان فى معرض المرور و إن علم بعدم المرور فعلا.

و كذا إذا كان هناك شخص حاضر. و يكفى فيها عود أو حبل

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٥١٩

أو كومة تراب، بل يكفى الخط. و لا يشترط فيها الحلية و الطهارة. و هى نوع تعظيم و توقير للصلاة، و فيها إشارة إلى الانقطاع عن الخلق و التوجه الى الخالق.

[مسألة ٤: يستحب الصلاة في المساجد وفضلها المسجد الحرام، فالصلاة فيه تعدل ألف ألف صلاة]

(مسألة ٤): يستحب الصلاة في المساجد وفضلها المسجد الحرام، فالصلاة فيه تعدل ألف ألف صلاة، ثمَّ مسجد النبي (ص) و الصلاة فيه تعدل عشرة آلاف، و مسجد الكوفة و فيه تعدل ألف صلاة، و المسجد الأقصى و فيه تعدل ألف صلاة أيضاً، ثمَّ مسجد الجامع و فيه تعدل مائة، و مسجد القبيلة و فيه تعدل خمساً و عشرين، و مسجد السوق و فيه تعدل اثني عشر. و يستحب أن يجعل في بيته مسجداً- أى: مكاناً معداً للصلاة فيه- و إن كان لا يجرى عليه أحكام المسجد. و الأفضل للنساء الصلاة في بيوتهن، و أفضل البيوت بيت المخدع أى: بيت الخزانة في البيت.

[مسألة ٥: يستحب الصلاة في مشاهد الأئمة (ع)]

(مسألة ٥): يستحب الصلاة في مشاهد الأئمة (ع) و هي البيوت التي أمر الله تعالى أن تُزَفَّعَ وَ يُذَكَّرَ فِيهَا اسْمُهُ، بل هي أفضل من المساجد، بل قد ورد في الخبر أن الصلاة عند علي (ع) بمائتي ألف صلاة «١». و كذا يستحب في روضات الأنبياء و مقام الأولياء و الصلحاء و العلماء و العباد، بل الأحياء منهم أيضاً.

[مسألة ٦: يستحب تفريق الصلاة في أماكن متعددة]

(مسألة ٦): يستحب تفريق الصلاة في أماكن متعددة

(١) أبواب الجنان: للشيخ خضر الشلال الفصل الثامن من الباب الثالث.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٥٢٠

لتشهد له يوم القيامة،

ففي الخبر: «سأل الراوى أبا عبد الله (ع) يصلى الرجل نوافله في موضع أو يفرقها؟ قال (ع): لا بل هاهنا و هاهنا فإنها تشهد له يوم القيامة» «١»

و ،

عنه (ع) «صلوا من المساجد في بقاع مختلفة فإن كل بقعة تشهد للمصلى عليها يوم القيامة» «٢».

[مسألة ٧: يكره لجار المسجد أن يصلى في غيره لغيره كالمطر]

(مسألة ٧): يكره لجار المسجد أن يصلى في غيره لغيره كالمطر،

قال النبي (ص): «لا صلاة لجار المسجد إلا في مسجده» «٣».

و يستحب ترك مؤاكلة من لا يحضر المسجد، و ترك مشاربته و مشاورته و مناكحته و مجاورته.

[مسألة ٨: يستحب الصلاة في المسجد الذي لا يصلى فيه و يكره تعطيله]

(مسألة ٨): يستحب الصلاة في المسجد الذي لا يصلى فيه و يكره تعطيله،

فعن أبي عبد الله (ع): ثلاثة يشكون الى الله عز و جل مسجد خراب لا يصلى فيه أهله، و عالم بين جهال، و مصحف معلق قد وقع

عليه الغبار لا يقرأ فيه» (٤).

[مسألة ٩): يستحب كثرة التردد الى المساجد]

(مسألة ٩): يستحب كثرة التردد الى المساجد
فمن النبي (ص): «من مشى الى مسجد من مساجد الله فله بكل خطوة خطاها حتى يرجع الى منزله عشر حسنات و محى عنه عشر سيئات و رفع له عشر درجات» (٥).

[مسألة ١٠): يستحب بناء المسجد]

(مسألة ١٠): يستحب بناء المسجد، و فيه أجر عظيم

-
- (١) الوسائل باب: ٤٢ من أبواب مكان المصلى حديث: ٢.
(٢) الوسائل باب: ٤٢ من أبواب مكان المصلى حديث: ٧.
(٣) الوسائل باب: ٢ من أبواب أحكام المساجد حديث: ١.
(٤) الوسائل باب: ٥ من أبواب أحكام المساجد حديث: ١.
(٥) الوسائل باب: ٤ من أبواب أحكام المساجد حديث: ٣.
مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٥٢١

قال رسول الله (ص): «من بنى مسجداً في الدنيا أعطاه الله بكل شبر منه مسيرة أربعين ألف عام مدينة من ذهب و فضة و لؤلؤ و زبرجد» (١).

و
عن الصادق (ع): «من بنى مسجداً بنى الله له بيتاً في الجنة» (٢).

[مسألة ١١): الأحوط إجراء صيغة الوقف بقصد القرية في صيرورته مسجداً]

(مسألة ١١): الأحوط إجراء صيغة الوقف بقصد القرية في صيرورته مسجداً، بأن يقول: (وقفته قرية الى الله تعالى). لكن الأقوى كفاية البناء بقصد كونه مسجداً مع صلاة شخص واحد فيه بإذن الباني، فيجوز عليه حينئذ حكم المسجديّة و إن لم تجر الصيغة.

[مسألة ١٢): الظاهر أنه يجوز أن يجعل الأرض فقط مسجداً دون البناء و السطح]

(مسألة ١٢): الظاهر أنه يجوز أن يجعل الأرض فقط مسجداً دون البناء و السطح. و كذا يجوز أن يجعل السطح فقط مسجداً، أو يجعل بعض الغرفات أو القباب أو نحو ذلك خارجاً، فالحكم تابع لجعل الواقف و الباني في التعميم و التخصيص.
كما أنه كذلك بالنسبة إلى عموم المسلمين أو طائفة دون أخرى على الأقوى.

[مسألة ١٣): يستحب ترميم المسجد إذا أشرف على الخراب]

(مسألة ١٣): يستحب ترميم المسجد إذا أشرف على الخراب، و إذا لم ينفع يجوز تخريبه و تجديد بنائه. بل الأقوى جواز تخريبه مع

استحكامه لإرادة توسيعه من جهة حاجة الناس.

(١) الوسائل باب: ٨ من أبواب أحكام المساجد حديث: ٤ و قد نقله عن عقاب الاعمال فراجعه صفحة: ٥١ و عبارة الوسائل تريد على الأصل و ما فى المتن يختلف عنهما معاً فلاحظ.

(٢) الوسائل باب: ٨ من أبواب أحكام المساجد حديث: ١.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٥٢٢

[فصل فى بعض أحكام المسجد]

إشارة

فصل فى بعض أحكام المسجد (الأول): يحرم زخرفته أى: تزيينه بالذهب، بل الأحوط ترك نقشه بالصور. (الثانى): لا يجوز بيعه و لا بيع آلاته و إن صار خراباً و لم يبق آثار مسجديته، و لا إدخاله فى الملك، و لا فى الطريق، فلا يخرج عن المسجديته أبداً، و يبقى الأحكام من حرمة تنجيسه و وجوب احترامه. و تصرف آلاته فى تعميره، و إن لم يكن معمر تصرف فى مسجد آخر و إن لم يمكن الانتفاع بها أصلاً يجوز بيعها و صرف القيمة فى تعميره أو تعمير مسجد آخر. (الثالث): يحرم تنجيسه. و إذا تنجس يجب إزالتها فوراً و إن كان فى وقت الصلاة مع سעתه. نعم مع ضيقه تقدم الصلاة. و لو صلى مع السعة أثم لكن الأقوى صحة صلاته. و لو علم بالنجاسة أو تنجس فى أثناء الصلاة لا يجب القطع للإزالة و إن كان فى سعة الوقت، بل يشكل جوازه. و لا بأس بإدخال النجاسة غير المتعدية، إلا إذا كان موجباً للتهتك كالكثيرة من العذرة اليابسة مثلاً. و إذا لم يتمكن من الإزالة بأن احتاجت الى معين و لم يكن سقط وجوبها. و الأحوط إعلام الغير إذا لم يتمكن

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٥٢٣

و إذا كان جنباً و توقفت الإزالة على المكث فيه فالظاهر عدم وجوب المبادرة إليها، بل يؤخرها الى ما بعد الغسل، و يحتمل وجوب التيمم و المبادرة إلى الإزالة.

[مسألة ١): يجوز أن يتخذ الكنيف و نحوه من الأمكنة التى عليها البول و العذرة و نحوهما مسجداً]

(مسألة ١): يجوز أن يتخذ الكنيف و نحوه من الأمكنة التى عليها البول و العذرة و نحوهما مسجداً، بان يطم و يلقي عليها التراب النظيف، و لا تضر نجاسة الباطن فى هذه الصورة و إن كان لا يجوز تنجيسه فى سائر المقامات، لكن الأحوط إزالة النجاسة أولاً، أو جعل المسجد خصوص المقدار الطاهر من الظاهر. (الرابع): لا يجوز إخراج الحصى منه، و إن فعل رده الى ذلك المسجد أو مسجد آخر، نعم لا بأس بإخراج التراب الزائد المجتمع بالكفن أو نحوه. (الخامس):

لا يجوز دفن الميت فى المسجد إذا لم يكن مأموناً من التلويث، بل مطلقاً على الأحوط. (السادس): يستحب سبق الناس فى الدخول الى المساجد، و التأخر عنهم فى الخروج منها.

(السابع): يستحب الإسراع فيه، و كنسه، و الابتداء فى دخوله بالرجل اليمنى و فى الخروج باليسرى، و أن يتعاهد نعله تحفظاً عن تنجيسه، و أن يستقبل القبلة، و يدعو، و يحمد الله، و يصلى على النبى (ص)، و أن يكون على طهارة.

(الثامن): يستحب صلاة التحية بعد الدخول، و هى ركعتان و يجزى عنها الصلوات الواجبة أو المستحبة. (التاسع):

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٥٢٤

يستحب التطيب و لبس الثياب الفاخرة عند التوجه الى المسجد (العاشر): يستحب جعل المطهرة على باب المسجد. (الحادى عشر): يكره تعليقه جدران المساجد، و رفع المنارة عن السطح، و نقشها بالصور غير ذوات الأرواح، و أن يجعل لجدرانها شرفاً، و أن يجعل لها محاريب داخله. (الثانى عشر): يكره استطراق المساجد إلا أن يصلى فيها ركعتين، و كذا إلقاء النخامة و النخاعة و النوم إلا لضرورة، و رفع الصوت إلا فى الأذان و نحوه، و إنشاد الضالة، و حذف الحصى، و قراءة الأشعار غير المواعظ و نحوها، و البيع و الشراء، و التكلم فى أمور الدنيا، و قتل القمل، و إقامة الحدود، و اتخاذها محلاً للقضاء و المرافعة، و سل السيف، و تعليقه فى القبلة، و دخول من أكل البصل و الثوم و نحوهما مما له رائحة تؤذى الناس، و تمكين الأطفال و المجانين من الدخول فيها، و عمل الصنائع و كشف العورة و السرقة و الفخذ و الركبة، و إخراج الريح.

[مسألة ٢): صلاة المرأة فى بيتها أفضل]

(مسألة ٢): صلاة المرأة فى بيتها أفضل من صلاتها فى المسجد.

[مسألة ٣): الأفضل للرجال إتيان النوافل فى المنازل]

(مسألة ٣): الأفضل للرجال إتيان النوافل فى المنازل و الفرائض فى المساجد.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٥٢٥

فصل فى الأذان و الإقامة

إشارة

فصل فى الأذان و الإقامة

[لا إشكال فى تأكد رجحانهما فى الفرائض اليومية]

لا إشكال فى تأكد رجحانهما فى الفرائض اليومية (١) أداء و قضاء، جماعة و فرادى، حضراً و سافراً. للرجال و النساء و ذهب بعض العلماء الى وجوبهما (٢)، فصل فى الأذان و الإقامة

(١) قال فى المدارك: «أجمع العلماء كافة على مشروعية الأذان و الإقامة للصلوات الخمس». و قال فى الحدائق: «لا ريب و لا إشكال فى رجحان الأذان و الإقامة فى الصلوات الخمس المفروضة أداء و قضاء، لجملة المصلين ذكوراً و إناثاً، فرادى و جماعة». و قال فى المستند:

«لا- ريب فى مشروعيتها و مطلوبيتها لكل من الفرائض الخمس اليومية و منها الجمعة إلا- فيما يأتى الكلام فيه، للرجال و النساء، فرادى و جماعة، أداء و قضاء، حضراً و سافراً، بل هى إجماع من المسلمين، بل ضرورى الدين». و يظهر ذلك كله من كلماتهم هنا فى مقام نقل الأقوال فى المسألة.

فراجع. و إطلاق النصوص الآتية كاف فيه. فانظر.

(٢) المحكى عن المشهور- كما عن جماعة كثيرة:- استحباب الأذان

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٥٢٦

و خصه بعضهم بصلاة المغرب و الصبح، و بعضهم بصلاة الجماعة و جعلهما شرطاً في صحتها، و بعضهم جعلهما شرطاً في حصول ثواب الجماعة. و الأقوى استحباب الأذان مطلقاً (١)

و الإقامة مطلقاً. و عن الجمل و شرحه و المقنعة و النهاية و المبسوط و الوسيلة و المهذب و كتاب أحكام النساء للمفيد (ره): أنهما واجبان على الرجال في الجماعة. و عن القاضي: نسبه إلى الأكثر. و عن الغنية و الكافي و الإصباح: إطلاق وجوبهما في الجماعة من دون تقييد بكونه على الرجال. و عن الشيخ (ره) ما نصه: «متى صليت جماعة بغير أذان و لا إقامة لم تحصل فضيلة الجماعة و الصلاة ماضية». و عن جمل السيد و ابن أبي عقيل و ابن الجنيد: وجوب الإقامة في الصلوات مطلقاً. أما الأذان: فعن الأولين:

اختصاص وجوبه بالصبح و المغرب. و عن الأخير: ذلك أيضاً على الرجال خاصة. هذا ما عثرت عليه من الأقوال. و أما القول بوجوبها مطلقاً- كما يظهر من المتن- فغير ظاهر، و لعل مراده الوجوب في الجملة و ما بعده تفصيل له. نعم قال في المختلف: «القول باستحباب الأذان في كل المواطن و وجوب الإقامة في بعضها خارق للإجماع و خرق الإجماع باطل». و مقتضاه عدم الفصل بين الأذان و الإقامة في الوجوب و الاستحباب، فمن قال بوجوب الإقامة لزمه القول بوجوب الأذان و إلا لزم خرق الإجماع. فلاحظ.

(١) كما هو المشهور شهرة عظيمة. و يشهد له من النصوص

«١» ما تضمن أن من صلى بأذان و إقامة صلى خلفه صفان من الملائكة، و من صلى بإقامة بلا أذان صلى خلفه صف واحد، أو ملكان عن يمينه و شماله،

(١) راجع الوسائل باب: ٤ من أبواب الأذان و الإقامة.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٥٢٧

.....

أو ملكان، أو ملك، و في بعضها

قال (ع): «اغتنم الصفيين»

، فإنها ظاهرة أو صريحة في كون فوات الأذان لا يوجب إلا فوات بعض مراتب كمال الصلاة. نعم في خبر أبي بصير عن أحدهما (ع): «أ يجزئ أذان واحد؟ قال (ع): إن صليت جماعة لم يجزئ إلا أذان و إقامة، و إن كنت وحدك تبادر أمراً تخاف أن يفوتك يجزؤك إقامة، إلا- الفجر و المغرب فإنه ينبغي أن تؤذن فيهما و تقيم من أجل أنه لا يقصر فيهما كما يقصر في سائر الصلوات» (١)

و ،

في صحيح عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله (ع) «يجزؤك إذا خلوت في بيتك إقامة واحدة بغير أذان» (٢)

و ،

في صحيح عبيد الله الحلبي عن أبي عبد الله (ع) عن أبيه (ع): «أنه كان إذا صلى وحده في البيت أقام إقامة و لم يؤذن» (٣)

و ،

في موثق عمار عن أبي عبد الله (ع): «عن الرجل يؤذن و يقيم ليصلي وحده فيجىء رجل فيقول له: تصلى جماعة؟ هل يجوز أن يصليا بذلك الأذان و الإقامة؟»

فقال (ع): لا و لكن يؤذن و يقيم» (٤).

و على هذه النصوص عول القائلون باعتباره في الجماعة مع الإقامة. مع أنه مقتضى أصالة الاحتياط في كل ما يحتمل دخله في الجماعة، لعدم الإطلاق الصالح لنفي الشك في الشرطية كما سيأتى في محله إن شاء الله تعالى. و فيه: أن ظاهر الأول السؤال عن أجزاء الإقامة عن الأذان و الإقامة و حينئذ فالجواب بعدم الاجزاء إنما يقتضى الوجوب لو كان وجوب الأذان

(١) الوسائل باب: ٧ من أبواب الأذان و الإقامة حديث: ١ و ذيله في باب: ٦ من أبواب الأذان و الإقامة حديث: ٧.

(٢) الوسائل باب: ٥ من أبواب الأذان و الإقامة حديث: ٤.

(٣) الوسائل باب: ٥ من أبواب الأذان و الإقامة حديث: ٦.

(٤) الوسائل باب: ٢٧ من أبواب الأذان و الإقامة حديث: ١.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٥٢٨

.....

و الإقامة مفروغاً عنه، و هو عين المدعى، بل لا يقول به المدعى إلا في خصوص الجماعة، فالخبر ليس في مقام جعل الوجوب تعبداً أو وضعاً لهما في الجماعة أو مطلقاً، بل في مقام بيان الاكتفاء عن المشروع ببعضه و عدمه و أين هو من المدعى؟! و من ذلك يظهر الإشكال في الاستدلال بصحيح ابن سنان

. مضافاً الى عدم وضوح دلالة على الجماعة. فتأمل. و أما صحيح الحلبي

: فهو مجمل من حيث الوجوب و الاستحباب، و إنما يدل على أصل المشروع. و أما موثق عمار

: فالإشكال المتقدم فيه أظهر، إذ هو كالصريح في السؤال عن الاجتزاء بالأذان و الإقامة المأتى بهما سابقاً عن الأذان و الإقامة الموظفين في الجماعة و لو على سبيل الاستحباب. مضافاً الى معارضته بما دل على انعقاد الجماعة بلا أذان و لا إقامة إذا كان الامام قد سمعهما،

ففى خبر أبي مريم الأنصاري: «صلى بنا أبو جعفر (ع) فى قميص بلا- إزار و لا رداء و لا أذان و لا إقامة. الى أن قال: فقال (ع): إنى مررت بجعفر (ع) و هو يؤذن و يقيم فلم أتكلم فأجزأنى ذلك» (١).

مع معارضة الجميع

بصحيح على بن رثاب: «سألت أبا عبد الله (ع) قلت: تحضر الصلاة و نحن مجتمعون فى مكان واحد أ تجزؤنا إقامة بغير أذان؟ قال (ع): نعم» (٢)

و ،

خير الحسن بن زياد: «قال أبو عبد الله (ع): إذا كان القوم لا ينتظرون أحداً اكتفوا بإقامة واحدة» (٣)

و بذلك ترفع اليد عن أصالة الاحتياط المتقدمة، و يتعين حمل النصوص المتقدمة منطوقاً و مفهوماً على تأكيد الاستحباب. و احتمال الجمع بحمل

- (١) الوسائل باب: ٣٠ من أبواب الأذان و الإقامة حديث: ٢.
 (٢) الوسائل باب: ٥ من أبواب الأذان و الإقامة حديث: ١٠.
 (٣) الوسائل باب: ٥ من أبواب الأذان و الإقامة حديث: ٨.
 مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٥٢٩

.....

الطائفة الأولى على صورة الانتظار لبعض المأمومين، بشهادة خير الحسن ابن زياد

– مع أنه لا يوافق القول المذكور – بعيد، و لا سيما في موثق عمار

، و لو سلم فظاهر الحسن كون الفائدة المقصودة منه حضور المنتظرين بلا دخل له في الصلاة، فلاحظ.

و أما القائلون باعتباره في الصبح و المغرب: فيشهد لقولهم ذيل خبر أبي بصير المتقدم

«١»، و ما

في صحيح صفوان بن مهران عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث: «و لا بد في الفجر و المغرب من أذان و إقامة في الحضر و

السفر لأنه لا يقصر فيهما في حضر و لا سفر، و تجزؤك إقامة بغير أذان في الظهر و العصر و العشاء الآخرة، و الأذان و الإقامة في

جميع الصلوات أفضل» «٢»

و ،

صحيح الصباح بن سيابة: «قال لي أبو عبد الله (ع): لا تدع الأذان في الصلوات كلها، فان تركته فلا تتركه في المغرب و الفجر فإنه

ليس فيهما تقصير» «٣»

و ،

صحيح ابن سنان عن أبي عبد الله (ع): «تجزؤك في الصلاة إقامة واحدة إلا الغداة و المغرب» «٤».

و نحوها غيرها. لكن يعارضها في المغرب

صحيح عمر بن يزيد: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الإقامة بغير الأذان في المغرب. فقال (ع): ليس به بأس و ما أحب أن يعتاد»

«٥».

فيتعين حمل ما سبق على تأكيد الاستحباب في المغرب. و لأجل اشتماله على التعليل الذي يمتنع فيه عرفاً التفكيك بين المغرب و

الصبح، إذ لا بد أن يكون المقصود منه التعليل بجهة واحدة ذات اقتضاء واحد فيهما معاً، بحمل ما سبق على تأكيد الاستحباب في

الصبح

(١) تقدم في صدر هذه التعليقة.

(٢) الوسائل باب: ٦ من أبواب الأذان و الإقامة حديث: ٢.

(٣) الوسائل باب: ٦ من أبواب الأذان و الإقامة حديث: ٣.

(٤) الوسائل باب: ٦ من أبواب الأذان و الإقامة حديث: ٤.

(٥) الوسائل باب: ٦ من أبواب الأذان و الإقامة حديث: ٦.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٥٣٠

و الأحوط عدم ترك الإقامة للرجال (١)

أيضاً. مضافاً الى اشتمالها على:

«ينبغي»

«١» و

«يجزؤك»

[١] مما لا يكون ظاهراً في الوجوب.

(١) إذ قد عرفت ذهاب السيد (ره) و ابن أبي عقيل و ابن الجنيد الى وجوبها إما مطلقاً- كما عن الثاني- أو على خصوص الرجال- كما عن الآخرين- و اختاره في الحدائق، و حكى عن الوحيد: الميل اليه، و في البحار قال: «فاعلم أن الأخبار في ذلك مختلفة جداً و مقتضى الجمع استحباب الأذان مطلقاً و أما الإقامة ففيه إشكال، إذ الأخبار الدالة على جواز الترك إنما هي في الأذان، و تمسكوا في الإقامة بخرق الإجماع المركب و فيه ما فيه. و الأحوط عدم ترك الإقامة مطلقاً، و الأذان في الغداة و المغرب و الجمعة و الجماعة و لا سيما في الحضر». و قد ادعى استفاضة النصوص الدالة على الوجوب.

منها: ما تضمن التعبير باجزاء الإقامة، إما في السفر

«٢»، أو إذا صلى وحده

«٣»، أو في الظهرين و العشاء

«٤»، أو إذا كان القوم لا ينتظرون أحداً

«٥»، أو نحو ذلك مما هو ظاهر في أن الإقامة أدنى ما يجزئ. و فيه: ما عرفت من أن هذا التعبير لما لم يكن في مقام التشريع الابتدائي بل في مقام بيان ما يجتزأ به عن المشروع و ما لا يجتزأ

[١] لم أجد هذا التعبير في أحاديث الباب و الموجود فيها: أدنى ما يجزئ: فراجع الوسائل باب: ٦ من أبواب الأذان و الإقامة حديث: ١.

(١) الوسائل باب: ٦ من أبواب الأذان و الإقامة حديث: ٧.

(٢) الوسائل باب: ٥ من أبواب الأذان و الإقامة حديث: ١.

(٣) الوسائل باب: ٥ من أبواب الأذان و الإقامة حديث: ٦.

(٤) الوسائل باب: ٦ من أبواب الأذان و الإقامة حديث: ٢.

(٥) الوسائل باب: ٥ من أبواب الأذان و الإقامة حديث: ٨.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٥٣١

.....

به عنه، لا يصلح للدلالة على الوجوب و لا على الاستحباب.

و منها: موثق عمار المتقدم

«١». و فيه: أنك عرفت ما فيه.

و منها:

موثقه الآخر قال: «سمعت أبا عبد الله (ع) يقول: لا بد للمريض أن يؤذن و يقيم إذا أراد الصلاة و لو فى نفسه إن لم يقدر على أن يتكلم به. سئل فإن كان شديد الوجع؟ قال (ع): لا بد من أن يؤذن و يقيم لأنه لا صلاة إلا بأذان و إقامة» (٢).
و فيه: أن نفى الصحة بالإضافة إلى الأذان غير ممكن لما عرفت من الأدلة على استحبابه، فاما أن يحمل على نفى الصحة بالإضافة إلى الإقامة و نفى الكمال بالإضافة إلى الأذان، أو على نفى الكمال بالإضافة إليهما، و الأول ممتنع لأنه استعمال فى معينين، و الثانى يوجب نفى دلالة على المدعى، و نحوه فى الاشكال ما فى صحيح صفوان المتقدم (٣) و نحوه.

و منها: ما دل على أن الإقامة من الصلاة

كخبر سليمان بن صالح عن أبى عبد الله (ع) - فى حديث: - «و ليتمكن فى الإقامة كما يتمكن فى الصلاة فإنه إذا أخذ فى الإقامة فهو فى الصلاة» (٤)

و ،

خبر يونس الشيبانى عن أبى عبد الله (ع) - فى حديث: - «إذا أقمت الصلاة فأقم مترسلا فإنك فى الصلاة» (٥)

و ،

خبر أبى هارون المكفوف: «قال أبو عبد الله (ع): يا أبا هارون الإقامة من الصلاة فإذا أقمت فلا تتكلم و لا تومئ بيدك» (٦).
و فيه: - مع ضعف سنده - أنه مخالف لما دل

(١) تقدم فى التعليقة السابقة.

(٢) الوسائل باب: ٣٥ من أبواب الأذان و الإقامة حديث: ٢.

(٣) تقدم فى التعليقة السابقة.

(٤) الوسائل باب: ١٣ من أبواب الأذان و الإقامة حديث: ١٢.

(٥) الوسائل باب: ١٣ من أبواب الأذان و الإقامة حديث: ٩.

(٦) الوسائل باب: ١٠ من أبواب الأذان و الإقامة حديث: ١٢.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٥٣٢

.....

على خروج الإقامة عنها مثل ما تضمن أن افتتاحها التكبير

(١) و غيره، بل هو خلاف ضرورى نصوص الإقامة نفسها - فلاحظ أبوابها، و لا سيما باب ما تضمن أحكام ناسى الأذان و الإقامة ، أو الإقامة وحدها

(٢) - فضلا عن وضوح خلاف ذلك فى نفسه، فلا بد أن يحمل على التنزيل بلحاظ الأحكام - مثل لزوم التمكن و الترسل و حرمة الكلام و الإيماء باليد التى هى مورد النص المذكور و نحوها من الأحكام - لا الوجوب، فان النص المذكور ليس فى مقام بيان ذلك، كما هو ظاهر بأقل ملاحظة.

و منها: ما دل على حرمة الكلام بعدها

(٣)، و على اعتبار الطهارة

«٤» و الاستقبال

«٥» و التمكّن و القيام و نحوها من شرائط الصلاة فيها. و فيه: أن ذلك أعم كما هو ظاهر. مع معارضة الأول بما دل على جواز الكلام بعدها كما سيأتي إن شاء الله.

و منها: ما دل على أنه لا أذان و لا إقامة على النساء

«٦»، بضميمة ما دل على مشروعيتها لها، إذ هو يقتضى حمله على نفى اللزوم، فيدل بالمفهوم على اللزوم للرجال، بل مقتضى حرف الاستعلاء كونه ظاهراً بنفسه في نفى اللزوم. و فيه: أن الاستدلال إن كان من أجل المفهوم فهو من مفهوم اللقب و ليس بحجة. و إن كان من جهة ظهوره في كونه من قبيل الاستثناء من عموم الحكم للرجال و النساء فلا ظهور فيه بنحو يعتد به في كون الحكم المستثنى منه على نحو الوجوب، كما يشهد به

(١) راجع الوسائل باب: ١ من أبواب تكبيرة الإحرام.

(٢) راجع الوسائل باب: ٢٨ و ٢٩ من أبواب الأذان و الإقامة.

(٣) راجع الوسائل باب: ١٠ من أبواب الأذان و الإقامة.

(٤) راجع الوسائل باب: ٩ من أبواب الأذان و الإقامة.

(٥) راجع الوسائل باب: ١٣ من أبواب الأذان و الإقامة.

(٦) راجع الوسائل باب: ١٤ من أبواب الأذان و الإقامة.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٥٣٣

.....

ذكر الأذان و الجماعة و غيرهما من المستحبات في سياق الإقامة بنحو واحد.

و منها: ما تضمن الأمر بقطع الصلاة عند نسيان الإقامة وحدها أو مع الأذان

«١». و فيه: أن الأمر فيها يراد منه الجواز أو الاستحباب بقريته ما دل على جواز المضى و أن جواز القطع أو استحبابه أعم من المدعى كما لا يخفى.

و بالجملة: ليس في النصوص ما هو ظاهر في وجوب الإقامة بنحو معتد به. نعم

في موثق عمار: «إذا قمت إلى صلاة فريضة فأذن و أقم، و افصل بين الأذان و الإقامة بقعود أو كلام أو تسييح» «٢»

و ظهوره في وجوب كل من الأذان و الإقامة لا مجال لإنكاره، و قيام الدليل على جواز ترك الأذان غير كاف في رفع اليد عن ظهوره في وجوب الإقامة، لإمكان التفكيك بينهما كما يظهر من ملاحظة نظائره. لكن مع أن ذكره في سياق الأمر بالفصل بينه و بين الإقامة المراد منهما الاستحباب يوجب شيئاً من الوهن أنه يمكن معارضته بما دل على أن من صلى بإقامة صلى خلفه صف واحد «٣» و نحوه مما هو ظاهر في أن الفائدة في مشروعية الإقامة ائتمام الملائكة بالمقيم، لكمال صلاته بحيث يكون تركها موجباً لفوات ائتمامهم به لا بطلان صلاته، كأنه قيل: (و من صلى بلا إقامة لم يصل خلفه أحد) بل حكى تذييله بذلك في روايات أهل الخلاف. و الانصاف أن هذا اللسان في دليل التشريع آب عن الحمل على الوجوب جداً، بل الظاهر أنه لا نظير له في الواجبات، و هذا المقدار من الظهور في الاستحباب كاف في صرف ظهور الموثق أو نحوه لو وجد.

(١) الوسائل باب: ٢٨ و ٢٩ من أبواب الأذان و الإقامة حديث: ٤.

- (٢) الوسائل باب: ١١ من أبواب الأذان و الإقامة حديث: ٤.
 (٣) الوسائل باب: ٤ من أبواب الأذان و لإقامة حديث: ١ و غيره.
 مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٥٣٤

.....

و هذا هو العمدة في نفي الوجوب لا صحيح حماد بن عيسى

«١» المشهور المتضمن لبيان كيفية الصلاة من أجل أنه لم يتعرض فيه للإقامة، إذ ليس هو وارداً إلا لبيان نفس الصلاة و ما فيها من الآداب- أعنى:

ما بين التكبير و التسليم- لا ما كان خارجاً عنها و إلا فالإشكال محكم على الصحيح على كل حال، إذ لا يظهر الوجه حينئذ في ترك الأذان و الإقامة و لو كان من المستحبات، فان حالهما حال غيرهما منها مما ذكر فيه. و لا خبر أبي بصير: «عن رجل نسي أن يقيم الصلاة حتى انصرف أ يعيد صلاته؟ قال (ع): لا يعيد و لا يعود لمثلها» (٢)

، فان حمل لنسيان على الترك عمداً- كما عن ظاهر الشيخ و الحلبي و ابن سعيد- غير ظاهر، و النهي عن العود لمثله لا يصلح قرينة عليه، لإمكان حمله على وجوب التحفظ حتى لا- يقع في النسيان. مع أن عدم وجوب إعادة الصلاة إنما ينفي الوجوب الغيري لا النفسى التعبدي الذي لا يأتي كلام بعض القائلين بالوجوب عن إرادته، و إن نص بعضهم على إرادة الأول. و لا صحيح زرارة أو حسنه عن أبي جعفر (ع): «عن رجل نسي الأذان و الإقامة حتى دخل في الصلاة. قال (ع): فليمض في صلاته فإنما الأذان سنه» (٣)

- بناء على أن المراد من الأذان ما يعم الإقامة بقرينه السؤال- إذ لا يظهر كون المراد من السنة المندوب، لاحتمال كون المراد بها مقابل الفريضة كما أطلقت على القراءة و التشهد بذلك المعنى. و لا الإجماع على عدم التفكيك بين الأذان و الإقامة في الوجوب و الاستحباب الذي ادعاه في المختلف، و حكى عن غيره ممن تأخر

(١) الوسائل باب: ١ من أبواب أفعال الصلاة حديث: ١.

(٢) الوسائل باب: ٢٨ من أبواب الأذان و الإقامة حديث: ٣.

(٣) الوسائل باب: ٢٩ من أبواب الأذان و الإقامة حديث: ١.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٥٣٥

في غير موارد السقوط (١)، و غير حال الاستعجال (٢) و السفر و ضيق الوقت. و هما مختصان بالفرائض اليومية (٣).

عنه، لعدم ثبوت ذلك، بل الثابت خلافه. و مما ذكرنا كله يظهر لك قوة القول المشهور.

(١) يأتي التعرض لها إن شاء الله تعالى.

(٢) الأدلة المستدل بها على الوجوب على تقدير تمامية دلالتها شاملة لحالي الاستعجال و السفر و غيرهما، و لا دليل على السقوط في الحالين المذكورين، فالجزم بعدم الوجوب فيهما و التوقف فيه في غيرهما غير ظاهر.

نعم سيأتي التعرض لجواز الاقتصار على فصل واحد من كل من فصول الأذان و الإقامة في السفر و في الاستعجال. لكنه لا ينفي إطلاق وجوب الإقامة بوجه. و كذا حال ضيق الوقت. مع أنه لم يرد فيه نص بالقصر، إلا أن يلحق بالاستعجال، و لا يخلو من تأمل.

(٣) إجماعاً كما في المعتمر و المنتهى، و عن التذكرة و الذكرى و جامع المقاصد و الغرية، بل في الأول. أنه إجماع علماء الإسلام. و في الثاني:

أنه قول علماء الإسلام. و بذلك يخرج عن إطلاق بعض النصوص الشامل لغير الفرائض، مثل ما تقدم

في موثق عمار: «لا صلاة إلا بأذان و إقامة» (١)

أو غير اليومية مثل

موثقه الآخر: «إذا قمت إلى صلاة فريضه فأذن و أقم..» (٢).

و يشهد له في الجملة

مصحح زرارة: «قال أبو جعفر (عليه السلام): ليس في يوم الفطر و الأضحى أذان و لا إقامة. أذانهما طلوع الشمس» (٣).

و

خبر إسماعيل الجعفي: «أرأيت صلاة العيدين

(١) تقدم صفحة ٥٣١.

(٢) تقدم صفحة ٥٣٣.

(٣) الوسائل باب: ٧ من أبواب صلاة العيد حديث: ٥.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٥٣٦

و أما في سائر الصلوات الواجبة فيقال: (الصلاة) ثلاث مرات (١). نعم يستحب الأذان في الأذان اليمنى من المولود (٢) و الإقامة في

أذنه اليسرى يوم تولده (٣)

هل فيهما أذان و إقامة؟ قال (ع): ليس فيهما أذان و لا إقامة، و لكنه ينادى: الصلاة ثلاث مرات» (١).

(١) كما عن الفاضلين و الشهيدين و المحقق الثاني. و كأنه لخبر إسماعيل المتقدم

بالغاء خصوصية مورده، و لا يخلو من إشكال، إلا بناء على قاعدة التسامح و على شمولها للفتوى، لكن مقتضى ذلك التعميم لغير

الواجبة- كما عن التذكرة و نهاية الأحكام- لاتحاد الوجه في الجميع. و كيف كان، فالقول المذكور إنما يشرع بقصد الاعلام بفعل

الصلاة، لا أذان الإعلام بالوقت، و لا لأجل الصلاة على ما يقتضيه ظاهر النص، فيختص بما يرغب فيه بالاجتماع كما لعله ظاهر.

(٢)

ففي رواية السكوني عن أبي عبد الله (ع): «قال رسول الله (ص): من ولد له مولود فليؤذن في أذنه اليمنى بأذان الصلاة و ليقم في أذنه

اليسرى فإنها عصمة من الشيطان الرجيم» (٢).

و نحوه ما في خبر أبي يحيى الرازي

(٣)، و مرسل الفقيه

(٤). و لعله المراد بما في خبر حفص الكناسي من الإقامة في أذنه اليمنى

(٥). (٣) كما

في الخبر عن الرضا (ع) و فيه: «أن رسول الله (ص)

(١) الوسائل باب: ٧ من أبواب صلاة العبد حديث: ١.

- (٢) الوسائل باب: ٣٥ من أبواب أحكام الأولاد حديث: ١.
 (٣) الوسائل باب: ٣٥ من أبواب أحكام الأولاد حديث: ٢.
 (٤) الوسائل باب: ٤٦ من أبواب الأذان و الإقامة: ٢.
 (٥) الوسائل باب: ٣٥ من أبواب أحكام الأولاد حديث: ٣.
 مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٥٣٧

أو قبل أن تسقط سرتة (١). و كذا يستحب الأذان في الفلوات عند الوحشة (٢) من الغول و سحرة الجن، و كذا يستحب الأذان في أذن من ترك اللحم أربعين يوماً (٣).

أذن في أذن الحسين (ع) بالصلاة يوم ولد» (١).

(١) كما في خبر أبي يحيى الرازي

«٢»، و الجمع بينه و بين ما قبله ظاهر.

(٢)

ففي مرسل الفقيه: «قال الصادق (ع): إذا تولعت بكم الغول فأذنوا» (٣)

و ،

في خبر جابر: «إذا تغولت بكم الغيلان فأذنوا بأذان الصلاة» (٤).

و نحوه ما عن الجعفریات

«٥» و الدعائم

«٦». و عن الهروي: «ان العرب تقول: إن الغيلان في الفلوات ترائي الناس تغول تغولا- أي: تلون تلوناً- تضلهم عن الطريق و تهلكهم و

روى في الحديث (لا غول)

. و فيه إبطال لكلام العرب» [١] فيمكن أن يكون الأذان لدفع الخيال الذي يحصل في الفلوات و إن لم يكن له حقيقة، فكأن ذكر سحرة الجن في المتن من باب التفسير.

(٣)

ففي مصحح هشام بن سالم عن أبي عبد الله (ع): «اللحم ينبت اللحم و من تركه أربعين يوماً ساء خلقه و من ساء خلقه فأذنوا في أذنه»

«٧».

و

خبر أبي حفص: «كلوا اللحم فان اللحم من اللحم و اللحم ينبت اللحم. و قال:

[١] ذكره الهروي في الغريبين المجلد الأول من المجلد الثاني ورقه: ١٠٨ مصور في مكتبة آية الله الحكيم العامة و ما في المتن منقول

بالمعنى عما هو مذكور في المصدر المزبور مع تقديم تأخير

(١) الوسائل باب: ٣٦ من أبواب أحكام الأولاد حديث: ٧.

(٢) الوسائل باب: ٣٥ من أبواب أحكام الأولاد حديث: ٢.

(٣) الوسائل باب: ٤٦ من أبواب الأذان و الإقامة حديث: ١.

(٤) الوسائل باب: ٤٦ من أبواب الأذان و الإقامة حديث: ٤.

(٥) مستدرك الوسائل باب: ٣٥ من أبواب الأذان و الإقامة حديث: ٢.

(٦) مستدرك الوسائل باب: ٣٥ من أبواب الأذان و الإقامة حديث: ٤.

(٧) الوسائل باب: ١٢ من أبواب الأذنة المباحة حديث: ١.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٥٣٨

و كذا كل من ساء خلقه (١). و الأولى أن يكون في أذنه اليمنى (٢)، و كذا الدابة إذا ساء خلقها (٣).

[ثم إن الأذان قسمان]

ثم إن الأذان قسمان أذان الاعلام و أذان الصلاة (٤).

حكيم، سيد محسن طباطبائي، مستمسك العروة الوثقى، ١٤ جلد، مؤسسه دار التفسير، قم - ايران، اول، ١٤١٦ هـ ق

مستمسك العروة الوثقى؛ ج ٥، ص: ٥٣٨

من لم يأكل اللحم أربعين يوماً ساء خلقه فإذا ساء خلق أحدكم من إنسان أو دابة فأذنوا في أذنه الأذان كله» (١).

و نحوهما غيرهما.

(١) كما يستفاد من النصوص السابقة.

(٢) كما قيد به في خبر الواسطي (٢).

(٣) كما في خبر أبي حفص المتقدم.

(٤) كما صرح به غير واحد. و يشهد للأول النصوص الكثيرة المتعرضة لأجر المؤذنين مثل

صحيح معاوية بن وهب عن أبي عبد الله (ع):

«قال: قال رسول الله (ص): من أذن في مصر من أمصار المسلمين سنة و جبت له الجنة» (٣)

و ،

خير سعد الإسكاف: «سمعت أبا جعفر (عليه السلام) يقول: من أذن سبع سنين احتساباً جاء يوم القيامة و لا ذنب له» (٤)

و ،

خير سعد بن طريف عن أبي جعفر (ع): «من أذن عشر سنين محتسباً يغفر الله مد بصره و صوته في السماء، و يصدقه كل رطب و

يابس سمعه، و له من كل من يصلى معه في مسجده سهم، و له من كل من يصلى بصوته حسنة» (٥)

و نحوها غيرها مما هو كثير.

و الجميع ظاهر في رجحان الأذان في الأوقات من حيث نفسه لا من حيث الصلاة.

(١) الوسائل باب: ١٢ من أبواب الأذنة المباحة حديث: ٨.

(٢) الوسائل باب: ١٢ من أبواب الأذنة المباحة حديث: ٧.

(٣) الوسائل باب: ٢ من أبواب الأذان و الإقامة حديث: ١.

(٤) الوسائل باب: ٢ من أبواب الأذان و الإقامة حديث: ٣.

(٥) الوسائل باب: ٢ من أبواب الأذان و الإقامة حديث: ٥.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٥٣٩

و يشترط في أذان الصلاة- كالإقامة- قصد القربة (١)، بخلاف أذان الاعلام (٢) فإنه لا يعتبر فيه،

و يشهد للثاني المستفيضة «١» المتضمنة: أن من صلى بأذان و إقامة صلى خلفه صفان من الملائكة و من صلى بإقامة بلا أذان صلى خلفه صف واحد، أو ملكان. أو غير ذلك كما تقدمت الإشارة إليها. و مثلها النصوص الكثيرة المتضمنة لحكم الصلاة بالأذان و الإقامة المتقدم بعضها في أدلة الوجوب و الاستحباب مثل: «لا صلاة إلا بأذان و إقامة» «٢».

و حينئذ فما عن جماعة من أنه إنما شرع للاعلام، و شرعه للقضاء بالنص. غير ظاهر.

و كذا ما عن ظاهر حواشى الشهيد من أنه إنما هو مشروع للصلاة خاصة و الاعلام تابع.

(١) للإجماع ظاهراً على كونه عبادة لا يصح إلا بقصد القربة، و الارتكاز المتشرعى شاهد به.

(٢) كما صرح بذلك فى الجواهر- تبعاً للعلامة الطباطبائى فى منظومته- لحصول الغرض بفعله مطلقاً، و كأنه مما لا إشكال فيه عندهم. و لولاه أشكل ذلك بأنه لا إطلاق يقتضى عدم الاعتبار، لعدم كون القربة من القيود للموضوع الشرعى. و منه يظهر عدم جريان الأصول الشرعية النافية مثل حديث الرفع و نحوه، بل الأصول العقلية، لعدم العقاب على كل حال. مع أن ما ذكر لا يناسب ما ذكره الجماعة فى تعليل اعتبار الذكورة فى أذان الاعلام من أن النهى عنه مفسد له، إذ النهى إنما يفسد العبادة لا غير.

(١) راجع الوسائل باب: ٤ من أبواب الأذان و الإقامة.

(٢) الوسائل باب: ٣٥ من أبواب الأذان و الإقامة حديث: ٢.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٥٤٠

و يعتبر أن يكون أول الوقت (١)، و أما أذان الصلاة فمتصل بها (٢) و إن كان فى آخر الوقت.

[و فصول الأذان ثمانية عشر]

□

و فصول الأذان ثمانية عشر: الله أكبر. أربع مرات (٣)

(١) لأنه شرع للاعلام بدخوله.

(٢) على ما أتى.

(٣) إجماعاً. أو مذهب علمائنا، أو مذهب الشيعة و من و الأهم، أو عليه عمل الأصحاب، أو عمل الطائفة، أو مذهب الأصحاب لا يعلم فيه مخالف، أو الأصحاب لا يختلفون فيه فى كتب فتاواهم، أو نحو ذلك من كلماتهم المحكية فى المقام. و يدل عليه من النصوص خبر الحضرمي و كليب الأسدي جميعاً عن أبي عبد الله (ع): «أنه حكى لهما الأذان فقال: الله أكبر، الله أكبر، الله أكبر، الله أكبر. أشهد أن لا إله إلا الله، أشهد أن لا إله إلا الله. أشهد أن محمداً رسول الله، أشهد أن محمداً رسول الله. حى على الصلاة، حى على الصلاة. حى على الفلاح، حى على الفلاح. حى على خير العمل، حى على خير العمل. الله أكبر، الله أكبر. لا إله إلا الله، لا إله إلا الله» «١».

و الإقامة كذلك، و

خير المعلى: «سمعت أبا عبد الله (ع) يؤذن فقال: الله أكبر..» (٢)

إلى آخر ما ذكر فيما قبله. لكنه فعل مجمل لا يمنع من احتمال أن يكون ما فعله (ع) بعض الأفراد. و في صحيح زرارة عن أبي جعفر (ع): «يا زرارة تفتح الأذان بأربع تكبيرات و تختمه بتكبيرتين و تهليلتين» (٣)

(١) الوسائل باب: ١٩ من أبواب الأذان و الإقامة حديث: ٩.

(٢) الوسائل باب: ١٩ من أبواب الأذان و الإقامة حديث: ٦.

(٣) الوسائل باب: ١٩ من أبواب الأذان و الإقامة حديث: ٢.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٥٤١

.....

و

خير إسماعيل الجعفي: «سمعت أبا جعفر (ع) يقول: الأذان و الإقامة خمسة و ثلاثون حرفاً، فعد ذلك بيده واحداً واحداً، الأذان ثمانية عشر حرفاً، و الإقامة سبعة عشر حرفاً» (١).

و هو ينطبق على ما في الخبر الأول. و

في علل الفضل عن الرضا (ع) في الأذان: «و إنما جعل مثنى مثنى ليكون

.. إلى أن قال (ع):

و جعل التكبير في أول الأذان أربعاً لأن أول الأذان ..» (٢).

نعم يعارضها

صحيح صفوان: «سمعت أبا عبد الله (ع) يقول: الأذان مثنى مثنى، و الإقامة مثنى مثنى» (٣).

و

صحيح عبد الله بن سنان: «سألت أبا عبد الله (ع) عن الأذان. فقال (ع) تقول: الله أكبر الله أكبر. أشهد ..»

إلى آخر ما ذكر في الخبر الأول من الفصول يقول (ع) كل واحد من الفصول مرتين «٤». و مثله

صحيح زرارة و الفضيل الحاكي لأذان النبي (ص) لما أسرى به إلى البيت المعمور، و في آخره قال (ع): «و الإقامة مثلها إلا أن فيها:

قد قامت الصلاة قد قامت الصلاة. بين: حتى على خير العمل، و بين: الله أكبر. فأمر بها رسول الله (ص) بلالا فلم يزل يؤذن بها حتى

قبض الله تعالى رسوله» (٥)

و

صحيح معاوية بن وهب عن أبي عبد الله (ع): «الأذان مثنى مثنى و الإقامة واحدة» (٦)

و ،

خير عبد السلام: «قال رسول الله (ص)

(١) الوسائل باب: ١٩ من أبواب الأذان و الإقامة حديث: ١.

(٢) الوسائل باب: ١٩ من أبواب الأذان و الإقامة حديث: ١٤.

- (٣) الوسائل باب: ١٩ من أبواب الأذان و الإقامة حديث: ٤.
 (٤) الوسائل باب: ١٩ من أبواب الأذان و الإقامة حديث: ٥.
 (٥) الوسائل باب: ١٩ من أبواب الأذان و الإقامة حديث: ٨.
 (٦) الوسائل باب: ١٩ من أبواب الأذان و الإقامة حديث: ٧.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٥٤٢

و أشهد أن لا إله إلا الله، و أشهد أن محمداً رسول الله، و حي على الصلاة، و حي على الفلاح، و حي على خير العمل و الله أكبر، و لا إله إلا الله، كل واحد مرتان.

[و فصول الإقامة سبعة عشر]

و فصول الإقامة سبعة عشر: الله أكبر (١) في أولها مرتان،

- في حديث:- إنه لما عرج بي إلى السماء أذن جبرئيل (ع) مثني مثني و أقام مثني مثني «(١)». و نحوها غيرها. و الجمع العرفي يقتضى حمل ما دل على الأقل على الاجزاء و ما دل على الأكثر على الفضل. بل لعل الأفضل ما روى عن النهاية

«٢» و المصباح

«٣» من أن الأذان و الإقامة اثنان و أربعون فصلاً، فيكون التكبير أربع مرات في أول الأذان و آخره و أول الإقامة و آخرها و التهليل مرتين فيهما. لكن لا مجال لذلك بعد حكاية ظاهر الإجماعات على العمل بالأول. نعم عن الخلاف عن بعض الأصحاب: أنه عشرون كلمة و أن التكبير في آخره أربع. لكنه غير معتد به. قال في مفتاح الكرامة: «إن الشيعة في الأعصار و الأمصار، في الليل و النهار، في المجامع و الجوامع و رؤوس المآذن يلهجون بالمشهور، فلا يصغى بعد ذلك كله إلى قول القائل بخلاف ذلك». (١) حكى عليه الإجماع، و أنه مذهب العلماء، و أنه لا يختلف فيه الأصحاب، و أن عليه عمل الأصحاب، و عمل الطائفة، و أنه مذهب الشيعة و أتباعهم، و نحو ذلك مما هو ظاهر في الإجماع. و ليس في النصوص ما يشهد له إلا خبر إسماعيل الجعفي المتقدم . مع أنه محتاج في تميم الدليلية

(١) الوسائل باب: ١٩ من أبواب الأذان و الإقامة حديث: ١٧.

(٢) الوسائل باب: ١٩ من أبواب الأذان و الإقامة حديث: ٢٢.

(٣) الوسائل باب: ١٩ من أبواب الأذان و الإقامة حديث: ٢٣.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٥٤٣

و يزيد بعد حي على خير العمل: (قد قامت الصلاة) مرتين و ينقص من لا إله إلا الله في آخرها مرة. و يستحب الصلاة على محمد و آله عند ذكر اسمه (١).

إلى إجماع أو نحوه كما هو ظاهر. و أما النصوص الأخرى: فمنها: ما دل على أن الإقامة مثني مثني كالأذان، مثل صحيح صفوان و خبر عبد السلام ابن صالح

. و منها: ما دل على أنها واحدة مثل صحيح معاوية بن وهب

. و منها: ما دل على أنها مرة مرة إلا قول: (الله أكبر) فإنه مرتان

«١» و منها: ما تضمن أنها كالأذان إلا في زيادة: (قد قامت الصلاة)، بعد بيان تشيئة التكبير في أوله و التهليل في آخره كصحيح زرارة و الفضيل

. و منها: ما دل على أنها كالأذان بعد بيان ترييع التكبير في أوله و تشيئة التكبير في آخره كخبر الحضرمي و الأسدي

. و كذا خبر يزيد بن الحسن الذي قد ترك فيه ذكر: (حي على خير العمل). في الأذان

«٢». و منها: ما عرفت حكايته عن النهاية و المصباح. و قد عرفت أن الجمع العرفي بين النصوص المذكورة يقتضى حمل ما دل على الأقل على أقل مراتب الفضل و ما دل على الزائد عليه على الأفضل على اختلاف مراتبه.

لكن لا مجال لذلك بعد وضح خلافه عند المتشرعة، فالعمل على المشهور لازم. نعم لا بأس بالإتيان بغيره برجاء المطلوبة، و لا سيما مع ما عن النهاية من جواز ترييع التكبير في آخر الأذان و أول الإقامة و آخرها. و الله سبحانه أعلم.

(١)

لصحيح زرارة عن أبي جعفر (ع): «و صل على النبي كلما

(١) الوسائل باب: ٢١ من أبواب الأذان و الإقامة حديث: ٣.

(٢) الوسائل باب: ١٩ من أبواب الأذان و الإقامة حديث: ١٨ و باقى النصوص المشار إليها في هذه التعليقة تقدم ذكرها و الإشارة إلى مصدرها في التعليقة السابقة.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٥٤٤

و أما الشهادة لعلى (ع) بالولاية و إمرة المؤمنين فليست جزءاً منهما (١).

ذكرته أو ذكره ذاك عندك في أذان أو غيره» «١».

مضافاً إلى عموم ما تضمن الأمر بالصلاة عليه عند ذكره.

(١) بلا خلاف و لا إشكال قال في محكى الفقيه - بعد ذكر حديث الحضرمي و الأسدي المتقدم

-: «هذا هو الأذان الصحيح لا يزداد فيه و لا ينقص منه، و المفوضة لعنهم الله قد وضعوا أخباراً زادوا بها في الأذان:

(محمد و آل محمد خير البرية) مرتين، و في بعض رواياتهم بعد أشهد أن محمداً رسول الله: (أشهد أن علياً ولي الله) مرتين، و منهم من روى بدل ذلك: (أشهد أن علياً أمير المؤمنين حقاً) مرتين، و لا شك في أن علياً ولي الله و أمير المؤمنين حقاً و أن محمداً و آلته صلى الله عليهم خير البرية، لكن ليس ذلك في أصل الأذان». قال: «و إنما ذكرت ذلك ليعرف بهذه الزيادة المتهمون بالتفويض المدلسون أنفسهم في جملتنا» «٢» و قال الشيخ (ره) في محكى النهاية: «فأما ما روى في شواذ الأخبار من قول: (ان علياً ولي الله و آل محمد خير البرية) فمما لا يعمل عليه في الأذان و الإقامة فمن عمل به كان مخطئاً». و قال في المبسوط: «و أما قول:

(أشهد أن علياً أمير المؤمنين و آل محمد خير البرية) - على ما ورد في شواذ الأخبار - فليس بمعمول عليه في الأذان، و لو فعله الإنسان لم يأنم به، غير أنه ليس من فضيلة الأذان و لا كمال فصوله». و في المنتهى: «و أما

(١) الوسائل باب: ٤٢ من أبواب الأذان و الإقامة حديث: ١.

(٢) الوسائل باب: ١٩ من أبواب الأذان و الإقامة حديث: ٢٥ - الفقيه ج ١ صفحة:

١٨٨ طبع النجف الحديث.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٥٤٥

و لا بأس بالتكرير في: (حى على الصلاة) أو: (حى على الفلاح) (١) للمبالغة في اجتماع الناس، و لكن الزائد ليس جزءاً من الأذان.

ما روى من الشاذ من قول: (إن علياً ولي الله) و (أن محمداً و آله خير البرية) فمما لا يعول عليه. و نحوه كلام غيرهم. و الظاهر من المبسوط إرادة نفى المشروعية بالخصوص، و لعله أيضاً مراد غيره.

لكن هذا المقدار لا يمنع من جريان قاعدة التسامح على تقدير تماميتها في نفسها، و مجرد الشهادة بكذب الراوى لا يمنع من احتمال الصدق الموجب لاحتمال المطوبية. كما أنه لا بأس بالإتيان به بقصد الاستحباب المطلق لما في خبر الاحتجاج: «إذا قال أحدكم: لا إله إلا الله، محمد رسول الله.

فليقل: على أمير المؤمنين» [١].

بل ذلك في هذه الأعصار معدود من شعائر الايمان و رمز إلى التشيع، فيكون من هذه الجهة راجحاً شرعاً بل قد يكون واجباً، لكن لا بعنوان الجزئية من الأذان. و من ذلك يظهر وجه ما في البحار من أنه لا يبعد كون الشهادة بالولاية من الاجزاء المستحبة للأذان، لشهادة الشيخ و العلامة و الشهيد و غيرهم بورود الأخبار بها، و أيد ذلك بخبر القاسم بن معاوية المروى عن احتجاج الطبرسى عن الصادق (ع) و ما في الجواهر من أنه كما ترى. غير ظاهر.

(١) اتفاقاً كما في المختلف و ظاهر غيره،

لموتق أبي بصير عن أبي عبد الله (ع): «لو أن مؤذناً أعاد في الشهادة، أو في حى على الصلاة أو حى على الفلاح، المرتين و الثلاث و أكثر من ذلك إذا كان إنما يريد

[١] رواه في الاحتجاج عن القاسم عن معاوية عن الصادق (ع) في طي احتجاجات على (ع) مع المهاجرين و الأنصار في ذيل تفصيل

ما كتب على العرش و غيره صفحة: ٧٨.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٥٤٦

و يجوز للمرأة الاجتزاء (١)

به جماعة القوم ليجمعهم لم يكن به بأس» [١].

و

في صحيح زرارة:

«قال لى أبو جعفر (ع) - في حديث: - «إن شئت زدت على التثويب حى على الفلاح. مكان: الصلاة خير من النوم» [٢].

و من الأول يظهر عموم الحكم للشهادة، و لا يختص بما ذكر في المتن.

(١) لا إشكال ظاهراً في مشروعية الأذان و الإقامة للنساء. و عن المدارك و في الحدائق: دعوى الإجماع عليه. و عن الذكري: نسبته

إلى علمائنا و عن كشف اللثام: الظاهر أنه اتفق. و كذا ظاهر محكى المعبر و المنتهى و التذكرة. و يشهد له

صحيح ابن سنان: «سألت أبا عبد الله (ع) عن المرأة تؤذن للصلاة. فقال (ع): حسن إن فعلت، و إن لم تفعل أجزأها أن تكبر و أن

تشهد أن لا إله إلا الله و أن محمداً رسول الله (ص)» [٣]

و

في مرسل الفقيه: «قال الصادق (عليه السلام): ليس على المرأة أذان و لا إقامة إذا سمعت أذان القبيلة، و يكفيها الشهادتان، و لكن إذا

أذنت و أقامت فهو أفضل» (٤).

و بذلك يخرج عما دل على أنه لا أذان و لا إقامة عليها، مثل

صحيح جميل بن دراج قال: «سألت أبا عبد الله (ع) عن المرأة أ عليها أذان و إقامة؟ فقال (ع): لا» (٥).

و مثله خبر جابر

«٦»، و خبر وصية النبي (ص) لعلی (ع)

«٧». و يشهد لما

(١) الوسائل باب: ٢٣ من أبواب الأذان و الإقامة حديث: ١.

(٢) الوسائل باب: ٢٢ من أبواب الأذان و الإقامة حديث: ٢.

(٣) الوسائل باب: ١٤ من أبواب الأذان و الإقامة حديث: ١.

(٤) الوسائل باب: ١٤ من أبواب الأذان و الإقامة حديث: ٥.

(٥) الوسائل باب: ١٤ من أبواب الأذان و الإقامة حديث: ٣.

(٦) مستدرک الوسائل باب: ١٣ من أبواب الأذان و الإقامة حديث: ٢.

(٧) الوسائل باب: ١٤ من أبواب الأذان و الإقامة حديث: ٧.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٥٤٧

عن الأذان بالتكبير و الشهادتين، بل بالشهادتين (١). و عن الإقامة بالتكبير و شهادة أن لا إله إلا الله و أن محمد عبده و رسوله (٢). و

يجوز للمسافر و المستعجل الإتيان بواحد من كل فصل منهما (٣)،

في المتن من اجتزائها عن الأذان بالتكبير و الشهادتين صحيح ابن سنان

المذكور.

(١) كما في مرسل الفقيه المتقدم

و.

في صحيح زرارة: «قلت لأبي جعفر (ع): النساء عليهن أذان؟ فقال (ع): إذا شهدت الشهادتين فحسبها» (١).

(٢) كما يشهد به

صحيح أبي مريم الأنصاري: «سمعت أبا عبد الله (ع) يقول: إقامة المرأة أن تكبر و تشهد أن لا إله إلا الله و أن محمداً عبده و رسوله»

«٢».

بل قد يظهر من المرسل المتقدم الاكتفاء عنها بالشهادتين فقط.

(٣) كما عن جماعة من الأصحاب التصريح به، بل عن الذخيرة نسبة الحكم في الأول إلى الأصحاب،

ففي خبر بريد بن معاوية عن أبي جعفر عليه السلام: الأذان يقصر في السفر كما تقصر الصلاة، الأذان واحداً واحداً، و الإقامة واحدة»

«٣».

و لعل ذيله قرينه على إرادة الإقامة من الأذان في أوله كما هو الظاهر من صحيح عبد الرحمن الآتي

و،

خبر نعمان الرازي: «سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: يجزؤك من الإقامة طاق طاق في السفر» (٤)

و

صحيح أبي عبيدة: «رأيت أبا جعفر (ع)

(١) الوسائل باب: ١٤ من أبواب الأذان و الإقامة حديث: ٢.

(٢) الوسائل باب: ١٤ من أبواب الأذان و الإقامة حديث: ٤.

(٣) الوسائل باب: ٢١ من أبواب الأذان و الإقامة حديث: ٢.

(٤) الوسائل باب: ٢١ من أبواب الأذان و الإقامة حديث: ٥.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٥٤٨

كما يجوز ترك الأذان و الاكتفاء بالإقامة (١). بل الاكتفاء

يكبر واحدة واحدة في الأذان. فقلت له (ع): لم تكبر واحدة واحدة؟

فقال (ع): لا بأس إذا كنت مستعجلاً» (١).

لكن لم يتعرض فيه للإقامة، بل و لا لغير التكبير، إلا أن يكون المراد من التكبير تمام الفصول بقريته قوله:

«واحدة واحدة»

، لأن التكرار في الوحدة لا يكون إلا بلحاظ الفصول غير التكبير. فتأمل.

(١)

ففي صحيح عبد الرحمن بن أبي عبد الله عن الصادق (ع): «يجزئ في السفر إقامة بغير أذان» (٢).

و

صحيحه الآخر: «يقصر الأذان في السفر كما تقصر الصلاة، تجزئ إقامة واحدة» (٣).

و

مرسل بريد مولى الحكم عن أبي عبد الله (عليه السلام): «سمعتة يقول: لأن أقيم مثني مثني أحب إلي من أن أوذن و أقيم واحداً

واحداً» (٤).

و منه يستفاد أن الاقتصار على الإقامة أفضل من فعل الأذان و الإقامة فصلاً فصلاً.

بل منه يظهر أيضاً حكم الاستعجال بناء على مشروعية أفراد الفصول منهما معاً فيه. مضافاً إلى

خير أبي بصير المتقدم: «إن كنت وحدك تبادر أمراً تخاف أن يفوتك يجزؤك إقامة إلا الفجر و المغرب فإنه ينبغي أن تؤذن فيهما و

تقيم من أجل أنه لا يقصر فيهما كما يقصر في سائر الصلوات» (٥)

لكنه مختص بغير الفجر و المغرب.

(١) الوسائل باب: ٢١ من أبواب الأذان و الإقامة حديث: ٤.

(٢) الوسائل باب: ٥ من أبواب الأذان و الإقامة حديث: ١.

(٣) الوسائل باب: ٥ من أبواب الأذان و الإقامة حديث: ٩.

(٤) الوسائل باب: ٢٠ من أبواب الأذان و الإقامة حديث: ٢.

(٥) الوسائل باب: ٦ من أبواب الأذان و الإقامة حديث: ٧. و تقدم في البحث عن استحباب الأذان في صدر هذا الفصل.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٥٤٩
بالأذان فقط. و يكره الترجيع (١) على نحو لا يكون غناء،

هذا و لعل الظاهر من عبارة المتن إرادة بيان جواز ترك الأذان و الاكتفاء بالإقامة مطلقاً، لا في خصوص حال السفر كما يقتضيه استحبابه مستقلاً. و

صحيح الحلبي: «سألت أبا عبد الله (ع) عن الرجل هل يجوز في السفر و الحضر إقامة ليس معها أذان؟ قال (ع): نعم لا بأس به» (١).
و قريب منه غيره. لكن الحمل على هذا المعنى يقتضى أيضاً حمل ما بعده من الاكتفاء بالأذان فقط على مطلق الحال لا خصوص الحالين المذكورين و هو لا- يوافق ما سبق من الاحتياط اللزومى فى فعل الإقامة. كما أن الحمل على خصوص الحالين أيضاً يوجب الاشكال عليه بعدم الدليل بالخصوص على الاكتفاء بالأذان فقط لا فى حال السفر و لا فى حال الاستعجال، كما أشرنا إليه سابقاً. فلاحظ.

(١) يعنى: ترجيع الصوت فيه. و لا يظهر عليه دليل - كما اعترف به غير واحد- إلا ما يحكى

عن الرضوى حيث قال فيه بعد ذكر فصول الأذان و عددها: «ليس فيها ترجيع و لا ترديد..» [١]

بناء على أن المراد منه ترجيع الصوت كما عن البحار احتماله. نعم ذكر الأصحاب (رض) الترجيع فى المقام، و اختلفوا فى حكمه و مفهومه، فهم بين قائل بكراهته، و آخر بحرمة و عدم جوازه، و آخر ببدعيته، و آخر بعدم كونه مسنوناً و لا مستحباً. و بين مفسر له بتكرير التكبير و الشهادتين فى أول الأذان، و آخر بأنه تكرير الشهادتين مرتين آخرين، و آخر بأنه تكرير الشهادتين برفع

[١] مستدرک الوسائل باب: ١٩ من أبواب الأذان و الإقامة حديث: ١ و لكن المذكور فيه «تردد» مكان «ترديد» و هكذا الموجود فى الحدائق.

(١) الوسائل باب: ٥ من أبواب الأذان و الإقامة حديث: ٣.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٥٥٠

و إلا فيحرم (١)، و تكرار الشهادتين جهراً بعد قولهما سراً أو جهراً (٢)، بل لا يبعد كراهة مطلق تكرار واحد من الفصول إلا للإعلام.

[مسألة ١: يسقط الأذان فى موارد]

(مسألة ١): يسقط الأذان فى موارد: (أحدها):

أذان عصر يوم الجمعة إذا جمعت مع الجمعة (٣) أو الظهر

الصوت بعد فعلهما مرتين بخفض الصوت، أو برفعين، أو بخفضين، و آخر بأنه تكرير الفصل زيادة على الموظف. و عن جماعة من أهل اللغة: أنه تكرير الشهادتين جهراً بعد إخفاتهما. و عن بعض العامة: أنه الجهر فى كلمات الأذان مرة و الإخفات أخرى من دون زيادة. و تعيين واحد من المعانى المذكورة لا يهم بعد عدم ذكر لفظ الترجيع فى النصوص. نعم خبر أبى بصير المتقدم فى مسألة تكرير: (حى على الصلاة)

«١» يدل على ثبوت البأس بإعادة ما عدا الشهادة و الحيعلتين الأولتين مطلقاً، و بإعادة الشهادة و الحيعلتين لغير الاعلام، و ذلك فى أمثال المقام من المندوبات ظاهر فى الكراهة. و أما قاعدة التسامح- على تقدير تماميتها- فهى تقتضى كراهة جميع المعانى المذكورة

بناء على صدق بلوغ الثواب بمجرد الفتوى حتى لو كانت بالحرمة أو الكراهة. هذا كله لو لم يؤت بالزائد بقصد المشروعية و إلا كان تشريعاً محرماً.

(١) هذا بناء على حرمة الغناء مطلقاً، و إلا اختص بصورة تحريمه لا غير.

(٢) مما سبق في الترجيع تعرف الكلام هنا.

(٣) بلا خلاف معتد به أجده فيه كما في الجواهر. و عن الذكرى:

نسبته إلى الأصحاب. و عن الغنية و السرائر و المنتهى: الإجماع عليه. و استدل

(١) راجع صفحة ٥٤٥.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٥٥١

.....

له

برواية حفص بن غياث عن جعفر (ع) عن أبيه (ع): «الأذان الثالث يوم الجمعة بدعة» (١)

بناء على تفسيره بأذان العصر - كما عن بعض - لأنه ثالث الأذان و الإقامة للظهر، أو ثالث الأذنين للصبح و الظهر.

و لكنه كما ترى مجمل غير ظاهر. و قد حمله بعض على الأذان الثاني للظهر الذي قيل: إنه ابتدعه عثمان. كما عن مجمع البيان رواية

ذلك عن السائب ابن زيد

. و عن بعض: أنه ابتدعه معاوية.

هذا و عن الشيخ (ره) الاستدلال له بصحيح رهط منهم

الفضيل و زرارة عن أبي جعفر (ع): «إن رسول الله (ص) جمع بين الظهر و العصر بأذان و إقامتين، و جمع بين المغرب و العشاء بأذان

واحد و إقامتين» (٢)

و في المدارك و غيرها: الاشكال عليه بأنه إنما يدل على ترك الأذان للعصر و العشاء مع الجمع بين الفرضين مطلقاً سواء أ كان يوم

الجمعة أم غيره، و هو غير المدعى. و دفعه غير واحد بأنه لم يظهر من المستدل اختصاص الدعوى بالجمعة، و لذا قال في المعبر:

«يجمع يوم الجمعة بين الظهرين بأذان و إقامتين - كذا قاله الثلاثة و أتباعهم - لأن الجمعة تجمع صلواتها و تسقط ما بينهما من النوافل».

و في محكي كشف اللثام: «يسقط الأذان بين كل صلاتين جمع بينهما - كما قطع به الشيخ و الجماعة - لأنه المأثور عنهم بل عن

الخلافاً للإجماع على أنه ينبغي لمن جمع بين الصلاتين أن يؤذن للأولى و يقيم للثانية».

قلت: إشكال المدارك مبنى على ما هو الظاهر من ذكر عصر الجمعة مورداً لسقوط الأذان بالخصوص في قبال سائر موارد من كونه

بخصوصه

(١) الوسائل باب: ٤٩ من أبواب صلاة الجمعة حديث: ١.

(٢) الوسائل باب: ٣٦ من أبواب الاذن و الإقامة حديث: ٢.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٥٥٢

.....

مورداً للسقوط، كالأذان لعصر عرفه، و عشاء المزدلفة، و غيرهما من موارد السقوط، و الصحيح المذكور خال عن الدلالة على ذلك. مع أن فهم الكلية المذكورة- أعنى: سقوط الأذان فى مورد الجمع- منه غير ظاهر، إذ مجرد وقوع ذلك من النبى (ص) لا يدل عليه، لجواز تركه للمستحب كتركه للنافلة، و حكاية الإمام (ع) له يمكن أن يكون المقصود منها التنبيه على جوازه كالجمع بين الصلاتين، كصحيح ابن سنان عن الصادق (ع): «إن رسول الله (ص) جمع بين الظهر و العصر بأذان و إقامتين، و جمع بين المغرب و العشاء فى الحضر من غير علة بأذان واحد و إقامتين» (١).

و لذا تعرضت جملة من النصوص لجمعه (ص) بين الصلاتين من دون تعرض للأذان، كموثق زرارة عن أبى عبد الله (ع): «صلى رسول الله (صلى الله عليه و آله) بالناس الظهر و العصر حين زالت الشمس فى جماعة من غير علة، و صلى بهم المغرب و العشاء الآخرة قبل سقوط الشفق من غير علة فى جماعة، و إنما فعل رسول الله (ص) ليتسع الوقت على أمته» (٢).

و خبر عبد الملك القمى عن أبى عبد الله (ع): «أجمع بين الصلاتين من غير علة؟ قال (ع): قد فعل ذلك رسول الله (صلى الله عليه و آله) أراد التخفيف عن أمته» (٣).

و نحوهما غيرهما و من التعليل المذكور فى هذه النصوص و غيرها يظهر ضعف ما ذكره بعض من استبعاد أن يكون المقصود من الترك بيان استحباب الترك و عدم وجوب الفعل، لأن الترك الذى يمكن أن يكون لجهات عديدة مجمل الدلالة

(١) الوسائل باب: ٣٢ من أبواب المواقيت حديث: ١.

(٢) الوسائل باب: ٣٢ من أبواب المواقيت حديث: ٨.

(٣) الوسائل باب: ٣٢ من أبواب المواقيت حديث: ٣.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٥٥٣

.....

لا يستكشف منه أن المتروك مستحب، و لا شبهة أن القول أبلغ فى بيان المقصود و أظهر. (انتهى). وجه الضعف: أن الاستدلال ليس بالترك، بل بالتعليل لصراحته فى كون الترك للدلالة على نفي الوجوب لا نفي المشروعية. و عليه فكلية سقوط مشروعية الأذان فى حال الجمع المستحب أو مطلقاً غير ظاهرة من النصوص و إن نسبت إلى المشهور، بل قد عرفت عن الخلاف دعوى الإجماع عليها، و كذا فى ظاهر المعتمد و كشف اللثام.

و لذلك قوى فى الجواهر عدم السقوط فيما لو صلى الظهر أربعاً فى يوم الجمعة فضلاً عن الجمع بين الظهرين فى غيره، و إن اختار السقوط فيما لو صلى الظهر جمعة اعتماداً منه على الإجماعات صريحة أو ظاهرة على السقوط فيه، المحكية عن الغنية و السرائر و المنتهى و غيرها، التى بها ترفع اليد عن إطلاقات الاستحباب أو عموماته، و لا سيما مع اعتضاد دعوى الإجماع باستمرار سيرة النبى (ص) و التابعين و تابعى التابعين على تركه، و لم يقم مثل هذه الإجماعات على السقوط فيما لو صلى الظهر أربعاً يوم الجمعة، فقد حكى العدم فيه عن المقنعة و الأركان و الكامل و المهذب و السرائر و غيرها، فضلاً عن كلية الجمع بين الصلاتين و لو فى غيره، و لم تثبت سيرة المعصومين (ع) على الترك فيها، فالعمل فيها على إطلاقات المشروعية بلا مانع، بل فى السقوط فى الصورة الأولى تأمل و إشكال حيث لم يتحقق إجماع يجب العمل به، لحكاية القول بالعدم فيها عن جماعة منهم سيد المدارك و أستاذه الأردبيلي. و من ذلك يظهر الاشكال على المصنف (ره) حيث لم يتعرض لسقوط الأذان فى مطلق الجمع، الظاهر منه بناؤه على عدمه، و مع ذلك بنى

على سقوط أذان العصر يوم الجمعة إذا جمعت مع الظهر من دون ظهور دليل عليه بالخصوص. و في الجواهر: «و أولى منه مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٥٥٤
و أما مع التفريق فلا يسقط (١). (الثاني): أذان عصر يوم عرفه إذا جمعت مع الظهر (٢) لا مع التفريق.

في عدم السقوط الجمع في غير محل استحبابه». و ما ذكره في محله. فلاحظ.

(١) لإطلاق دليل المشروعية من دون مقيد من نص أو إجماع، و يشهد له - بناء على منافاة النافلة للجمع -

خير زريق المروى في الوسائل عن مجالس الشيخ (ره) عن أبي عبد الله (ع): «قال (ع): و ربما كان يصلى يوم الجمعة ست ركعات إذا ارتفع النهار و بعد ذلك ست ركعات أخر و كان إذا ركعت الشمس في السماء قبل الزوال أذن و صلى ركعتين فما يفرغ إلا مع الزوال ثم يقيم للصلاة فيصلى الظهر و يصلى بعد الظهر أربع ركعات ثم يؤذن و يصلى ركعتين ثم يقيم و يصلى العصر» (١).
لكن الخبر ضعيف السند، و متضمن لمشروعية تقديم أذان الظهر على الزوال.

(٢) بلا خلاف ظاهر، بل عن جماعة كثيرة: دعوى الإجماع صريحاً و ظاهراً عليه. و يشهد له

صحيح ابن سنان عن أبي عبد الله (ع): «السنه في الأذان يوم عرفه أن يؤذن و يقيم للظهر ثم يصلى ثم يقوم فيقيم للعصر بغير أذان، و كذلك في المغرب و العشاء بمزدلفة» (٢)

، و

مرسل الفقيه: «إن رسول الله (ص) جمع بين الظهر و العصر بعرفة بأذان و إقامتين و جمع بين المغرب و العشاء ب (جمع) بأذان واحد و إقامتين» (٣).

و مقتضى إطلاق الصحيح عدم الفرق بين عرفه و غيرها من المواضع، لظهوره في كون موضوع السقوط هو يوم عرفه، لكن عن ظاهر السرائر

(١) الوسائل باب: ١٣ من أبواب صلاة الجمعة حديث: ٤.

(٢) الوسائل باب: ٣٦ من أبواب الأذان و الإقامة حديث: ١.

(٣) الوسائل باب: ٣٦ من أبواب الأذان و الإقامة حديث: ٣.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٥٥٥

(الثالث): أذان العشاء في ليلة المزدلفة (١) مع الجمع أيضاً لا مع التفريق (٢) (الرابع): العصر و العشاء للمستحاضة التي تجمعهما مع الظهر و المغرب (٣)

اختصاص الحكم بعرفة، و في الجواهر: «لعله المنساق من النص».

و يناسبه جداً كونه في سياق المزدلفة، فيكون المطلق من قبيل المقرون بما يصلح للقرينية، فيسقط إطلاقه.

هذا و مقتضى إطلاقه عدم الفرق في السقوط بين صورتى الجمع و التفريق. لكن لا تبعد دعوى كون المنسبق من عبارته خصوص صورة الجمع. فما قد يظهر من إطلاق جملة من العبارات من عموم الحكم للتفريق أيضاً ضعيف.

(١) بلا خلاف ظاهر. و يشهد له - مضافاً إلى ما تقدم -

صحيح منصور بن حازم عن أبي عبد الله (ع): «صلاة المغرب و العشاء ب (جمع) بأذان واحد و إقامتين و لا تصل بينهما شيئاً. و قال (ع): هكذا صلى رسول الله (ص)» (١)

و،

مصصح الحلبي عنه (ع): «لا تصل المغرب حتى تأتي (جمعاً) فصل بها المغرب و العشاء الآخرة بأذان و إقامتين» (٢).

(٢) إذ النصوص المتقدمة الدالة على السقوط ما بين مختص بصورة الجمع و بين منصرف إليها، لأن الجمع هو الوظيفة الدارجة.

(٣) ليس في النصوص الواردة في أحكام المستحاضة تعرض لسقوط الأذان في الفريضة الثانية، و إنما تضمنت الجمع بين الظهرين بغسل و بين

(١) الوسائل باب: ٦ من أبواب الوقوف بالمشعر حديث: ٣.

(٢) الوسائل باب: ٦ من أبواب الوقوف بالمشعر حديث: ١.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٥٥٦

(الخامس): المسلوس (١) و نحوه في بعض الأحوال التي يجمع بين الصلاتين (٢). كما إذا أراد أن يجمع بين الصلاتين بوضوء واحد. و يتحقق التفريق بطول الزمان بين الصلاتين (٣) لا بمجرد قراءة تسبيح الزهراء، أو التعقيب و الفصل القليل

العشاءين بغسل، فالبناء على السقوط يتوقف على تمامية كلية سقوط الأذان مع الجمع. و ما في الجواهر من ورود السقوط في المستحاضة في النصوص لم نقف عليه.

(١)

لصحيح حريز عن أبي عبد الله (ع) أنه قال: «إذا كان الرجل يقطر منه البول و الدم إذا كان في حين الصلاة أخذ كيساً و جعل فيه قطناً ثمّ علقه عليه و أدخل ذكره فيه ثمّ صلى يجمع بين صلاتين الظهر و العصر، يؤخر الظهر و يعجل العصر بأذان و إقامتين، و يؤخر المغرب و يعجل العشاء بأذان و إقامتين» (١).

(٢) إلحاق مثل المبطن و المسلوس سلس الريح بالمسلوس بالبول يتوقف إما على ثبوت كلية سقوط الأذان في الجمع بين الصلاتين، أو إلغاء خصوصية المورد. و إذ أن ظاهر المصنف (ره) عدم ثبوت الكلية المذكورة يتعين كون الوجه عنده الثاني. و لا يخلو من تأمل.

(٣) قد يظهر من غير واحد ممن علل سقوط الأذان في الجمع بأن الأذان للوقت و لا وقت للعصر، أو أن الوقت لواحدة منهما: أن الجمع عبارة عن فعل الفريضتين في وقت إحداهما، فيكون التفريق عبارة عن فعلهما في وقتها. لكن يرد ما ورد في المسلوس من تأخير الظهر و تعجيل العصر و تأخير المغرب و تعجيل العشاء، الظاهر منه حصول الجمع بفعل

(١) الوسائل باب: ١٩ من أبواب نواقض الوضوء حديث: ١.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٥٥٧

.....

الفريضتين في وقتها معاً. كما أن المنسوب لجماعة من المحققين: أن الجمع عبارة عن وصل الصلاة الثانية بالأولى على نحو يصدق عرفاً إيقاعهما في زمان واحد، اعتماداً منهم على كون ذلك هو المفهوم منه عرفاً و يقابله التفريق. و ما ذكره هؤلاء في محله. نعم المحكى عن السرائر و الروض و ظاهر غيرهما: أن الجمع عبارة عن عدم التنفل بين الفريضتين، و التفريق عبارة عن التنفل بينهما. و قد يشهد له

خير محمد بن حكيم: «سمعت أبا الحسن (ع) يقول: الجمع بين الصلاتين إذا لم يكن بينهما تطوع، فإذا كان بينهما تطوع فلا جمع» (١) و

خبره الآخر عنه (ع): «إذا جمعت بين صلاتين فلا تطوع بينهما» (٢).

و
خبر الحسين بن علوان عن جعفر (ع): «رأيت أبا جدى القاسم بن محمد يجمعان مع الأئمة المغرب والعشاء في الليلة المطيرة ولا يصليان بينهما شيئاً» (٣).

لكن لا يخفى أن الظاهر من الخبرين الأولين قدح التطوع في الجمع، لا أن المراد من الجمع عدم التطوع ولو مع الفصل الطويل، كما يقتضيه ظاهر القول المذكور، ولا بأس بالالتزام بمنافاة التطوع للجمع، فإنه مناف لمفهومه عرفاً. مضافاً إلى ظهور نصوصه في ذلك كصحيح ابن سنان المتقدم في يوم عرفه

و صحيح حرير في المسلوس

، فلاحظهما. بل هو صريح صحيح منصور الوارد في المزدلفة الناهي عن التطوع بين العشاءين، وأنه خلاف ما فعل رسول الله (ص) . نعم قد ينافى ذلك

صحيح أبان بن تغلب: «صليت خلف أبي عبد الله (ع) المغرب بالمزدلفة فلما انصرف أقم الصلاة

(١) الوسائل باب: ٣٣ من أبواب المواقيت حديث: ٣.

(٢) الوسائل باب: ٣٣ من أبواب المواقيت حديث: ٢.

(٣) الوسائل باب: ٣٣ من أبواب المواقيت حديث: ٤.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٥٥٨

.....

فصلى العشاء الآخرة لم يركع بينهما ثم صليت معه بعد ذلك بسنة فصلى المغرب ثم قام فتنفل بأربع ركعات ثم أقم فصلى العشاء الآخرة» (١).

لكن لإجماله لأنه حكاية عن واقعة لا يصلح لمعارضة ما سبق. و أما

خير عبد الله بن سنان: «شهدت صلاة المغرب ليلة مطيرة في مسجد رسول الله (ص) فحين كان قريباً من الشفق نادوا و أقاموا الصلاة فصلوا المغرب، ثم أمهلوا الناس حتى صلوا ركعتين، ثم قام المنادى في مكانه في المسجد فأقام الصلاة فصلوا العشاء، ثم انصرف الناس إلى منازلهم فسألت أبا عبد الله (ع) عن ذلك، فقال (ع): نعم قد كان رسول الله (ص) عمل بهذا» (٢).

فلا يظهر منه أن ترك الأذان كان لأجل تحقق الجمع بين الفريضتين ليدل على عدم قدح النافلة فيه، لجواز أن يكون لأجل الاستعجال أو المطر أو غيرهما مما اقتضى ترك الأذان للمغرب أيضاً. ومثله

صحيح أبي عبيدة: «سمعت أبا جعفر (ع) يقول: كان رسول الله (ص) إذا كانت ليلة مظلمة و ربح و مطر صلى المغرب ثم مكث قدر ما يتنفل الناس ثم أقم مؤذنه ثم صلى العشاء الآخرة ثم انصرفوا» (٣).

و حملة على كون المراد من الإقامة ما يعم الأذان، أو كون المراد من قوله (ع):

«قدر ما يتنفل الناس»

مقداراً من الزمان بلا تنفل، أو كونه (ص) لم يتنفل و العبرة بصلاته، بعيد. مع أن كون العبرة بصلاته أول الكلام، إذ لا نيابة في الأذان.

و أما خبر الحسين بن علوان

فاجماله ظاهر، و من ذلك تعرف الاشكال فيما ذكره المصنف بقوله: «بل لا يحصل ..».

(١) الوسائل باب: ٣٣ من أبواب المواقيت حديث: ١.

(٢) الوسائل باب: ٣١ من أبواب المواقيت حديث: ١.

(٣) الوسائل باب: ٢٢ من أبواب المواقيت حديث: ٣.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٥٥٩

بل لا يحصل بمجرد فعل النافلة (١) مع عدم طول الفصل.

و الأقوى أن السقوط في الموارد المذكورة رخصة لا عزيمة (٢) و إن كان الأحوط الترك، خصوصاً في الثلاثة الأولى.

(١) قد عرفت ظهور النصوص في منافاته للجمع.

(٢) أما في الأول: فالمحكي عن البيان و الروضة و كشف اللثام و غيرها:

أنه حرام، و عن المبسوط و العلامة في جملة من كتبه، و الذكرى، و جامع المقاصد و تعليقه النافع و غيرها: أنه مكروه، و عن الدروس: أنه مباح.

و إذ عرفت أن عمدة المستند في السقوط هو الإجماع و السيرة يتعين البناء على الأخير، لعدم ثبوت الإجماع على واحد منها بعينه، و السيرة أعم من كل منهما، و مع إجمالهما تكون إطلاقات التشريع الدالة على وجود المصلحة المصححة للتعبد به و التقرب بفعله بلا مقيد لها.

و أما ما في الجواهر من أنه لا- جهه للتمسك بإطلاق أوامر الأذان أو عموماته. ضرورة الاتفاق على عدم شمولها للمفروض، و إلا لاقتضيا بقاء ندبه، فالمرجع أصالة عدم المشروعية المقتضية للحرمة. ففيه: أن البناء على انتفاء البعث اليه بظهور السيرة في ذلك لا يقتضى البناء على عدم المصلحة المصححة للتشريع و التعبّد، لاحتمال ملازمته لعنوان مرجوح، فلا موجب لرفع اليد عن دلالة الأدلة العامة على رجحانه و وجود المصلحة فيه، لأن دلالة الأوامر العامة على البعث و الحث عليه بالمطابقة، و على وجود المصلحة المصححة للتشريع بالالتزام، و لا تلازم بين الدالّتين في الحجية، فسقوط الأولى عن الحجية لظهور السيرة في خلافها لا يقتضى سقوط الثانية عنها، كما أشرنا إلى ذلك مراراً في مطاوي هذا الشرح. و لذا بنى على أصالة التساقط في المتعارضين، و على كونهما حجة في نفى الثالث. و حصول

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٥٦٠

.....

القطع بمرجوحيته بنحو ينافي مشروعيته من الإجماع و السيرة ممنوع جداً.

نعم لو كان المستند في السقوط خبر ابن غياث كان البناء على الحرمة التشريعية- كما هو لازم كونه بدعة- في محله. لكن عرفت عدم تماميته.

و أما في الثاني: فاستظهر في الجواهر كون السقوط عزيمة ناسباً الوفاق فيه إلى صريح بعض، و إلى ظاهر التعبير بالبدعة. و عن الشهيد في بعض كتبه و المحقق: أنه مكروه، و عن الدروس: الإباحة. و ظاهر ما تضمنه صحيح ابن سنان

«١» السابق من أن السنة إيقاع الصلاة الثانية بلا أذان أنه تخصيص لعموم المشروعية، فيتعين كونه عزيمة، لانتفاء الأمر به. و كذا الكلام

بعينه في الثالث، لاتحاد لسان السقوط فيهما.

و أما الرابع: فلأنك عرفت أنه لا دليل على السقوط فيه فاطلاقات المشروعية فيه بلا معارض. نعم قد يشكل فعله من جهة ظهور ما دل على أنها تجمع بين الظهرين بغسل و بين العشاءين بغسل في البعدية على نحو ينافيها الأذان. لكنه لو تمّ لأشكال الأذان في الأولى أيضاً مع أنه في غير محله كما تقدم في غسل المستحاضة. بل عن الشهيد: أنه لا إشكال في مشروعية الأذان لها.

و أما في الخامس: فمقتضى الجمود على صحيح حرير

«٢» عدم جواز الفصل بين الوضوء و الصلاتين إلا بما ذكر في الصحيح من الأذان للأولى و الإقامة لها و للثانية، بمعنى: أنه لو فصل لم تبق طهورية الوضوء للصلاة المفصولة بالأذان. لكن لو تمّ فهو أجنبى عن عدم المشروعية، بل من جهة لزوم تحصيل الطهارة في الصلاة، فهو نظير ما لو كانت له

(١) تقدم في المورد الثاني لسقوط الأذان.

(٢) تقدم في المورد الخامس لسقوط الأذان.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٥٦١

[مسألة ٢: لا يتأكد الأذان لمن أراد إتيان فوائت في دور واحد]

(مسألة ٢): لا يتأكد الأذان لمن أراد إتيان فوائت في دور واحد (١)

فترة لا- تسع إلا- الوضوء و نفس الصلاة من دون مقدماتها، فإنه حينئذ للمزاحمة بين شرط نفس العمل و شرط الكمال، لا لأنه غير مشروع، فلو جدد وضوءه ثانياً شرع الأذان للصلاة الثانية، كما لعله ظاهر.

(١) أما أصل السقوط في الجملة: فالظاهر أنه لا خلاف فيه، و يشهد له

صحيح محمد بن مسلم قال: «سألت أبا عبد الله (ع) عن رجل صلى الصلوات و هو جنب اليوم و اليومين و الثلاثة ثم ذكر بعد ذلك. قال (ع):

يتطهر و يؤذن و يقيم في أولاهن ثم يصلى و يقيم بعد ذلك في كل صلاة فيصلى بغير أذان حتى يقضى صلاته» (١)

و ،

صحيح زرارة عن أبي جعفر (ع):

«قال: إذا نسيت صلاة أو صليتها بغير وضوء و كان عليك قضاء صلوات فابدأ بأولاهن فأذن لها و أقم ثم صل ما بعدها بإقامة لكل صلاة» (٢).

و

في صحيح محمد بن مسلم عن أبي جعفر (ع) «سألته عن الرجل يغمى عليه ثم يفيق. قال (ع): يقضى ما فاته يؤذن في الأولى و يقيم في البقية» (٣)

و أما

مكاتبة موسى بن عيسى: «رجل يجب عليه إعادة الصلاة أ يعيدها بأذان و إقامة؟ فكتب (ع): يعيدها بإقامة» (٤).

فليست مما نحن فيه لظهورها في الفعل ثانياً بعد فعله أولاً. فتأمل. مع أنها غير ظاهرة في المتعدد. و مثلها

موثق عمار عن أبي عبد الله (ع) قال: «سئل عن الرجل إذا أعاد الصلاة هل يعيد الأذان و الإقامة؟ قال (ع): نعم» (٥).

- (١) الوسائل باب: ١ من أبواب قضاء الصلوات حديث: ٣.
 (٢) الوسائل باب: ١ من أبواب قضاء الصلوات حديث: ٤.
 (٣) الوسائل باب: ٨ من أبواب قضاء الصلوات حديث: ١.
 (٤) الوسائل باب: ٣٧ من أبواب الأذان والإقامة حديث: ٢.
 (٥) الوسائل باب: ٨ من أبواب قضاء الصلوات حديث: ٢.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٥٦٢

لما عدا الصلاة الأولى، فله أن يؤذن للأولى منها، و يأتي بالبواقي بالإقامة وحدها لكل صلاة.

[مسألة ٣: يسقط الأذان والإقامة في موارد]

(مسألة ٣): يسقط الأذان والإقامة في موارد:

أحدها: الداخل في الجماعة التي أذنوا لها (١)

و هل السقوط فيما عدا الأولى عزيمة- كما عن المدارك و غيرها بدعوى ظهور الصحاح المتقدمة في عدم مشروعية الأذان لها- أو رخصة- كما نسب إلى المشهور بل حكى عليه الإجماع صريحاً و ظاهراً-؟ الأظهر الثاني عملاً بعمومات المشروعية التي لا يعارضها الصحاح المذكورة بعد إمكان الجمع بينها بحمل الصحاح على نفى التأكد تسهيلاً و تخفيفاً على المصلي، كما في نظائره من المستعجل و المسافر. و دعوى: أنه ينافيه قوله (ع):

«بغير أذان»

في الصحيح الأول. مندفعاً بأنه وارد مورد الرخصة و التخفيف، و لا ينافي المشروعية. نعم لو بنى على السقوط على نحو العزيمة في مطلق الجمع بين الفريضتين تعين البناء عليه في المقام، لأنه من صغرياته، و نصوصه من جملة نصوصه.

(١) بلا إشكال ظاهر و إن قل من تعرض له، و يشهد له- مضافاً إلى السيرة القطعية

موثق عمار عن أبي عبد الله (ع): «عن الرجل يؤذن و يقيم ليصلي وحده فيجىء آخر فيقول له: نصلي جماعة. هل يجوز أن يصليا بذلك الأذان و الإقامة؟ قال (ع): لا، و لكن يؤذن و يقيم» (١)

لظهوره في مفروغية السائل عن الاكتفاء بأذان الامام و إقامته، و خبر أبي مريم الأنصاري الآتي في المورد الثالث

و ،

خير ابن عذاقر عن أبي عبد الله (عليه السلام): «أذن خلف من قرأت خلفه» (٢)

و ،

خير معاوية

(١) الوسائل باب: ٢٧ من أبواب الأذان و الإقامة حديث: ١.

(٢) الوسائل باب: ٣٤ من أبواب الأذان و الإقامة حديث: ٢.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٥٦٣

و أقاموا و إن لم يسمعهما، و لم يكن حاضراً حينهما، أو كان مسبقاً، بل مشروعية الإتيان بهما في هذه الصورة لا تخلو عن إشكال

(١).

ابن شريح عن أبي عبد الله (ع): «و من أدرك الامام و هو في الركعة الأخيرة فقد أدرك فضل الجماعة، و من أدرك و قد رفع رأسه من السجدة الأخيرة و هو في التشهد فقد أدرك الجماعة و ليس عليه أذان و لا إقامة، و من أدركه و قد سلم فعليه الأذان و الإقامة» (١).

فإنه ظاهر في أن حكم من أدرك الجماعة أن لا أذان عليه و لا إقامة. و تدل عليه أيضا النصوص الآتية في المورد الثاني.

(١) لظهور قوله (ع)

في خبر معاوية: «ليس عليه أذان و لا إقامة».

في انتفاء الأمر بهما، بل هو ظاهر التعبير بالاجزاء في خبر أبي مريم

. تنبيه الظاهر أنه لا إشكال في سقوط الأذان و الإقامة عن الداخل في الجماعة و إن لم يسمع. و في جواز اكتفاء الإمام بأذان بعض المأمومين و إقامتهم و إن لم يسمعهما إشكال. و الذي يظهر من بعض النصوص ذلك أيضاً،

كخبر حفص بن سالم عن أبي عبد الله (ع): «إذا قال المؤذن: قد قامت الصلاة. أ يقوم الناس على أرجلهم أو يجلسون حتى يجيء إمامهم؟

قال (ع): لا بل يقومون على أرجلهم فإن جاء إمامهم، و إلا فليؤخذ بيد رجل من القوم فيقدم» (٢)

، و

خبر معاوية بن شريح عن أبي عبد الله (ع)

(١) الوسائل باب: ٤٩ من أبواب صلاة الجماعة حديث: ٦.

(٢) الوسائل باب: ٤٢ من أبواب صلاة الجماعة حديث: ١.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٥٦٤

الثاني: الداخل في المسجد للصلاة (١)

في حديث:- «إذا قال المؤذن: قد قامت الصلاة. ينبغي لمن في المسجد أن يقوموا على أرجلهم و يقدموا بعضهم و لا ينتظروا الامام» (١)

، و

خبر إسماعيل بن جابر: «إن أبا عبد الله (ع) كان يؤذن و يقيم غيره. قال:

و كان يقيم و قد أذن غيره» (٢).

و نحوه مرسل الصدوق عن علي (ع)

(٣) و

خبر السكوني عن جعفر (ع) عن أبيه (ع) عن علي: «إن النبي (ص) كان إذا دخل المسجد و بلال يقيم الصلاة جلس» (٤).

و قد يراد ذلك من النصوص المتضمنة: أنه لا بأس أن يؤذن الغلام الذي لم يحتلم

«٥». يعني: يكتفى الامام بأذانه إذا كان مأموماً لبالغ. و كذا ما تضمن أن علياً (ع) و أبا عبد الله (ع) ربما يؤذنان و يقيم غيرهما، و ربما

يقيمان و يؤذن غيرهما

«٦». فلاحظ.

(١) بلا خلاف أجده في ذلك في الجملة، بل يمكن تحصيل الإجماع عليه. كذا في الجواهر. و يشهد له جملة من النصوص، كموثق أبي بصير عن أبي عبد الله (عليه السلام): «قلت له: الرجل يدخل المسجد و قد صلى القوم أ يؤذن و يقيم؟ قال (ع): إن كان دخل و لم يتفرق الصف صلى بأذانهم و إقامتهم، و إن كان تفرق الصف أذن و أقام» «٧» و

خير زيد بن علي (ع): «دخل رجلان المسجد و قد صلى الناس، فقال لهما

(١) الوسائل باب: ٤٢ من أبواب صلاة الجماعة حديث: ٢.

(٢) الوسائل باب: ٣١ من أبواب الأذان و الإقامة حديث: ١.

(٣) الوسائل باب: ٣١ من أبواب الأذان و الإقامة حديث: ٣.

(٤) الوسائل باب: ٣١ من أبواب الأذان و الإقامة حديث: ٢.

(٥) راجع الوسائل باب: ٣٢ من أبواب الأذان و الإقامة.

(٦) الوسائل باب: ٣١ من أبواب الأذان و الإقامة حديث: ٣، ١.

(٧) الوسائل باب: ٢٥ من أبواب الأذان و الإقامة حديث: ٢.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٥٦٥

.....

علي (ع): «إن شئتما فليؤم أحدهما صاحبه و لا يؤذن و لا يقيم» «١»

و

خبر السكوني عن علي (ع): «انه كان يقول: إذا دخل رجل المسجد و قد صلى أهله فلا يؤذن و لا يقيم، و لا يتطوع حتى يبدأ بصلاة الفريضة و لا يخرج منه إلى غيره حتى يصلى فيه» «٢»

و

خير أبي علي: «كنا جلوساً عند أبي عبد الله (ع) فأتاه رجل فقال له: جعلت فداك صلينا في المسجد الفجر فانصرف بعضنا و جلس بعض في التسبيح فدخل علينا رجل المسجد فأذن فممنعناه و دفعناه عن ذلك. فقال أبو عبد الله (ع):

أحسن، ادفعه عن ذلك و امنعه أشد المنع. فقلت: فان دخلوا فأرادوا أن يصلوا فيه جماعة؟ قال (ع): يقومون في ناحية المسجد و لا يبدأ بهم إمام» «٣»

و

خير أبي بصير: «سألته عن الرجل ينتهي الى الامام حين يسلم. فقال (ع): ليس عليه أن يعيد الأذان فليدخل معهم في أذانهم، فإن وجدهم قد تفرقوا أعاد الأذان» «٤».

و

عن كتاب زيد النرسي عن عبيد بن زرارة عن أبي عبد الله (ع): «إذا أدركت الجماعة و قد انصرف القوم و وجدت الامام مكانه و أهل المسجد قبل أن يتفرقوا أجزأك أذانهم و إقامتهم فاستفتح الصلاة لنفسك، و إذا وافيتهم و قد انصرفوا من صلاتهم و هم جلوس

أجزاء إقامة بغير أذان، وإن وجدتهم قد تفرقوا و خرج بعضهم من المسجد فاذن و أقم لنفسك» (٥).
و هذه النصوص بعد اعتضاد بعضها ببعض و الاتفاق على العمل بها لا مجال للمناقشة فى حجيتها.

- (١) الوسائل باب: ٢٥ من أبواب الأذان و الإقامة حديث: ٣.
(٢) الوسائل باب: ٢٥ من أبواب الأذان و الإقامة حديث: ٤.
(٣) الوسائل باب: ٦٥ من أبواب الأذان صلاة الجماعة حديث: ٢.
(٤) الوسائل باب: ٢٥ من أبواب الأذان و الإقامة حديث: ١.
(٥) مستدرک الوسائل باب: ٢٢ من أبواب الأذان و الإقامة حديث: ١.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٥٦٦

منفرداً أو جماعة (١) و قد أقيمت الجماعة حال اشتغالهم (٢)

و ما عن المدارك من الاستدلال للحكم بروايتى أبى بصير الأولى
و أبى على

، و الاستشكال فيه لاشتراك راوى الأولى بين الثقة و الضعيف، و جهالة راوى الثانية، فى غير محله، و لا سيما و أن المحقق أن أبى بصير ثقة سواء أ كان ليثاً أم يحيى، و ابن أبى عمير الراوى عن أبى على فى طريق الصدوق (ره) لا يروى إلا عن ثقة كما عن الشيخ، فتأمل. و أما ما فى الجواهر من أن أبى على الحرانى سلام بن عمر الثقة، فلم أعرف مأخذه، إذ ليس فىمن يسمى سلاماً من ينسب الى حران. نعم سلامة بن ذكاء الحرانى يكنى أبى الخير صاحب التلعكبرى. و كذا ليس فىهم من هو ثقة عندهم سوى سلام بن أبى عمرة الخراسانى. و مثله فى الاشكال ما ذكره من أن الحسين ابن سعيد الراوى عن أبى على فى طريق الشيخ (ره) من أصحاب الإجماع. و هذا شىء ما احتمله أحد، كما يظهر من ملاحظة كلماتهم فى عددهم و اختلافهم فيه. فراجع.

(١) لإطلاق جملة من النصوص المتقدمة، و اختصاص بعضها بمن يريد الصلاة جماعة مع القوم لا ينافيه، لكونهما مثبتين فلا يحمل المطلق منهما على المقيد. كما أن دعوى انصراف المطلقات الى خصوص من يريد الائتمام بإمام الجماعة لكونه الغالب، ممنوعة، لمنع كون الغلبة- لو سلمت- صالحة لصرف المطلقات الى موردها.

(٢) يمكن استفادة حكم الفرض من خبر معاوية بن شريح المتقدم فى المورد الأول

، لكنه يختص بصورة قصد الائتمام بالإمام. و أما النصوص فى هذا المورد فلا إطلاق لها يشمله. نعم يمكن استفادته منها بالأولوية.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٥٦٧

و لم يدخل معهم، أو بعد فراغهم مع عدم تفرق الصفوف (١) فإنهما يسقطان، لكن على وجه الرخصة لا العزيمة (٢) على

(١) قد صرح باشتراط ذلك فى خبرى أبى بصير

، و إطلاق غيرهما مقيد بهما. و أما خبر زيد النرسى

فلو سلمت حجيته لا يخلو من إجمال.

نعم مقتضى إطلاق خبرى أبى بصير

السقوط بمجرد ذهاب البعض، لأن الظاهر من التفرق فىهما تفرق الجمع، و هو يحصل بتفرق كل من آحاده و لو بلحاظ بعضهم، لا

تفرق كل من آحاده عن كل منها، فان ذلك خلاف الإطلاق. نعم مقتضى خبر أبى على

عدم السقوط بذلك، فيحمل عليه الخبران. لكن في تمامية حجيته بمجرد رواية ابن أبي عمير عنه تأملاً. اللهم إلا أن يكون ذلك بملاحظة طريق الصدوق (ره) اليه المشتمل على جماعة من الأعظم و فيهم ابن الوليد، و رواية الشيخ (ره) لهذا الحديث بتوسط أحمد بن محمد بن عيسى عن الحسين بن سعيد يوجب الوثوق بالصدق، فيدخل الخبر بذلك في موضوع الحجية، و يتعين تقييد غيره به.

(٢) كما لعله المشهور، و لعله

لموثق عمار عن أبي عبد الله (ع): «في الرجل أدرك الإمام حين سلم. قال (ع): عليه أن يؤذن و يقيم و يفتتح الصلاة» (١) ، و لما

في خبر معاوية بن شريح المتقدم: «و من أدركه و قد سلم فعليه الأذان و الإقامة» (٢).

و طرحهما لمعارضته لما سبق مما هو ظاهر في عدم المشروعية غير ظاهر بعد إمكان الجمع العرفي بجملهما على الرخصة. و أما حملهما على ما بعد التفرق - كما قيل - فبعيد جداً. هذا و لكن الإنصاف أن ما في خبر أبي على من قوله (ع) - بعد قول الرجل:

(١) الوسائل باب: ٢٥ من أبواب الأذان و الإقامة حديث: ٥.

(٢) تقدم في المورد الأول لسقوط الأذان و الإقامة.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٥٦٨

الأقوى سواء صلى جماعة إماماً أو مأموماً أو منفرداً (١).

و يشترط في السقوط أمور:

أحدها: كون صلاته و صلاة الجماعة كلتاهما أدائيه، فمع كون إحداهما أو كليهما قضائية عن النفس أو عن الغير على وجه التبرع أو الإجارة لا يجرى الحكم (٢).

الثاني: اشتراكهما في الوقت (٣)، فلو كانت السابقة

«فمنعناه و دفعناه عن ذلك» - ... «أحسنست ادفعه عن ذلك و امنعه أشد المنع»

ينافي الرخصة، فالخبران إما أن يحملا - على ما لا ينافي ذلك، أو يطرحا و يرد علمهما إليهم (ع) فالبناء على العزيمة - كما قرره في الجواهر و حكى عن بعض - أنسب بقواعد العمل بالنصوص.

(١) أما في الأول: فلخبري زيد

و أبي على

. و أما في الثاني: فلما عداهما من النصوص الشاملة بإطلاقهما لهما. و ما ربما ينسب الى المشهور من تخصيص الحكم بالأول غير ظاهر الوجه. اللهم إلا أن يكون لبنائهم على عدم حجية ما عدا الخبرين، لمعارضتهما بالموثق

و خبر معاوية

. لكنه كما ترى. مع إمكان التعدي في السقوط من الأول الى الثاني بالأولوية. فتأمل.

(٢) لانصراف النصوص الى الأدائيتين. لكن استشكل فيه في الجواهر من ذلك و من إطلاق النصوص. و في الحدائق تعرض في الاشكال لخصوص صورة كون صلاة الداخل قضائية. و ليس منشأ الانصراف الغلبة ليتوجه عليه أن الغلبة لا توجب الانصراف المعتد به، بل هو التوظيف.

(٣) كما ربما نسب الى المعظم. و وجهه ما سبق في الشرط الأول.

مضافا الى عدم مشروعية الأذان قبل الوقت و عدم الاجتراء به، فإن غاية ما تفيده أدلة السقوط فى المقام أن يفرض أذان الجماعة أذانا له، فاذا كان أذانه قبل الوقت لا يجوزُه فكيف بجزؤه أذان غيره؟

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٥٦٩

عصراً و هو يريد أن يصلى المغرب لا يسقطان.

الثالث: اتحادهما فى المكان عرفاً (١)، فمع كون إحداهما داخل المسجد و الأخرى على سطحه يشكل السقوط.

و كذا مع البعد كثيراً، الرابع: أن تكون صلاة الجماعة السابقة مع الأذان و الإقامة (٢)، فلو كانوا تاركين لا يسقطان عن الداخلين و إن كان تركهم من جهة اكتفائهم بالسمع من الغير (٣).

الخامس: أن تكون صلاتهم صحيحة (٤)، فلو كان الامام فاسقاً مع علم المأمومين لا يجرى الحكم. و كذا لو كان البطلان من جهة أخرى.

السادس: أن يكون فى المسجد فجران الحكم فى الأمكنة الأخرى محل إشكال (٥).

(١) كما جزم به فى الجواهر، لكونه المنساق الى الذهن من النصوص و هو فى محله.

(٢) كما جزم به فى الجواهر لما يظهر من النصوص - خصوصاً خبرى أبى بصير

- من أن الوجه فى السقوط الاجتراء بأذان الجماعة الأولى و إقامتها، و إن كان ظهور غير الخبرين ممنوعاً.

(٣) لأن الظاهر من أذانهم و إقامتهم فى الموثق ما لا- يشمل ذلك، و ما فى كلام بعض من أنه لا ينبغى التردد فى اطراد الحكم فى الفرض غير ظاهر.

(٤) لأنها هى الظاهر من النصوص.

(٥) ينشأ من إطلاق خبر أبى بصير الثانى

«١». و من كون الغالب

(١) تقدم فى المورد الثانى لسقوط الأذان و الإقامة.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٥٧٠

و حيث أن الأقوى كون السقوط على وجه الرخصة فكل مورد شك فى شمول الحكم له الأحوط أن يأتى بهما (١)،

إقامة الجماعة فى المساجد الموجب ذلك لانصراف الإطلاق المذكور، و لا سيما و أن الحكم بالسقوط فى خبر السكونى قد عبر عنه بصورة القضية الشرطية و جعل شرطها الدخول فى المسجد، و يدل مفهومها على عدم السقوط فى غيره. اللهم إلا أن يقال: الدخول فى المسجد لم يجعل شرطاً فى خبر السكونى للسقوط فقط، بل ضم إليه أحكام آخر تخص المسجد، و من الجائز أن يكون للمسجدية دخل فى اجتماع تلك الأحكام، فمع عدمها ينتفى مجموعها لأكل واحد منها. مثلاً إذا قيل: (إن جاءك زيد راكباً فخذ ركابه و اخلع عليه، و إذا جاءك زيد فاخلع عليه) لا يقيد إطلاق الجزاء فى الثانية بمفهوم الشرطية الأولى ليختص وجوب الخلعة بصورة المجيء راكباً و أما الغلبة: فقد عرفت عدم اقتضاها الانصراف المعتد به. فالبناء على عموم الحكم لغير المسجد - كما عن الذكري و فوائد الشرائع و حاشية الإرشاد و حاشية الميسى و مجمع البرهان و المدارك و ظاهر جملة أخرى - فى محله.

نعم لا يبعد اختصاص الخبر بمن قصد الائتمام بإمام الجماعة، فالتعدى عنه فى غير المسجد الى غيره لا يخلو من إشكال.

(١) إذا شك فى ثبوت الحكم فى مورد من الموارد، فان كان الشك بنحو الشبهة الحكمية فالمرجع عموم المشروعية، و إن كان بنحو

الشبهة الموضوعية فالمرجع الأصول الموضوعية أو الحكمية، و لو انتفت و أريد الاحتياط في استحباب الأذان و الإقامة جىء بهما بقصد الموضوعية بناء على الرخصة، و برجاء الموضوعية بناء على العزيمة، و لا يختص كون الاحتياط بالإتيان بهما بمعنى دون آخر، و إنما يختلف المبنيان في كيفية الاحتياط من مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٥٧١

كما لو شك في صدق التفرق (١) و عدمه، أو صدق اتحاد المكان و عدمه، أو كون صلاة الجماعة أدائية أو لا، أو أنهم أذنوا و أقاموا لصلاتهم أم لا. نعم لو شك (٢) في صحة صلاتهم حمل على الصحة، الثالث:- من موارد سقوطهما:- إذا سمع الشخص أذان غيره أو إقامته (٣)

حيث قصد الموضوعية أو رجائها، و كذلك لو كان الشك بنحو الشبهة الحكمية و لم يسع الفقيه الفحص و استقصاء النظر الذي هو شرط صحة الفتوى فلو أراد هو أو مقلدوه الاحتياط كان بالإتيان بهما على أحد النحويين. (١) الظاهر أن مراده الشك من حيث الشبهة المفهومية، فالشبهة حكمية، و قد عرفت الرجوع فيها إلى عموم التشريع. لكن لو أريد الاحتياط كان على أحد النحويين. و يحتمل أن يكون مراده الشبهة الموضوعية، و المرجع فيها أصالة عدم التفرق المثبتة للسقوط، و لو أريد الاحتياط كان على أحد النحويين أيضاً. و كذا الحال في الشك في اتحاد المكان، لكن لو كانت الشبهة موضوعية فالأصل يقتضى الموضوعية، لأصالة عدم الاتحاد. و كذا لو شك في كون الصلاة أدائية أم لا، أو أنهم أذنوا لها و أقاموا أم لا، اللذان هما من الشبهة الموضوعية.

(٢) لا يظهر الفرق بين الفرض و ما قبله في جريان الأصول المسقطه أو المثبتة، فلا يتضح وجه الاستدراك.

(٣) بلا خلاف فيه في الجملة، و يشهد له

خير أبي مریم: «صلى بنا أبو جعفر (ع) في قميص بلا إزار و لا رداء و لا أذان و لا إقامة .. إلى أن قال:

و إنى مررت بجعفر (ع) و هو يؤذن و يقيم فلم أتكلم فأجزأنى

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٥٧٢

فإنه يسقط عنه سقوطاً على وجه الرخصة (١)، بمعنى: أنه

ذلك» (١)

و ،

خير عمر بن خالد عن أبي جعفر (ع): «كنا معه فسمع إقامة جار له بالصلاة فقال (عليه السلام): قوموا فقمنا فصلينا معه بغير أذان و لا إقامة، و قال (ع): يجزؤكم أذان جاركم» (٢)

و ،

صحيح ابن سنان عن أبي عبد الله (ع): «إذا أذن مؤذن فنقص الأذان و أنت تريد أن تصلى بأذانه فأتهم ما نقص هو من أذانه» (٣).

و قد تشير إليه النصوص المتضمنة: أنه لا بأس أن يؤذن الغلام قبل أن يحتلم

«٤»، و ما تضمن صلاة النبي (ص) بأذان جبرئيل و إقامته

«٥»، و ما تضمن أن أبا عبد الله (ع) كان يؤذن و يقيم غيره، و كان يقيم و يؤذن غيره

«٦»، و كان على (ع) كذلك

«٧». لكن يقرب إرادة الاكتفاء بنفس الأذان و الإقامة للجماعة و لو مع عدم السماع أو مع قطع النظر عنه، كما أشرنا إليه في المورد الأول. ثم إن ظاهر صحيح ابن سنان و خبر ابن خالد

بدلية أذان الغير في حال السماع، فالسقوط بالأذان و السماع شرطه، لا بالسماع، و خبر أبي مريم محتمل لذلك بل لعله ظاهر فيه، فكان الأولى التعبير بالسقوط بأذان الغير عند سماعه، لا بالسماع. و الأمر سهل. (١) كما عن جماعة من المتأخرين، لقصوص النصوص عن المنع، فعموم المشروعية بحاله. بل صحيح ابن سنان ظاهر في أن ذلك موكول إلى إرادة

(١) الوسائل باب: ٣٠ من أبواب الأذان و الإقامة حديث: ٢.

(٢) الوسائل باب: ٣٠ من أبواب الأذان و الإقامة حديث: ٣.

(٣) الوسائل باب: ٣٠ من أبواب الأذان و الإقامة حديث: ١.

(٤) راجع الوسائل باب: ٣٢ من أبواب الأذان و الإقامة.

(٥) الوسائل باب: ٣١ من أبواب الأذان و الإقامة حديث: ٤، ٥، ٦.

(٦) الوسائل باب: ٣١ من أبواب الأذان و الإقامة حديث: ١.

(٧) الوسائل باب: ٣١ من أبواب الأذان و الإقامة حديث: ٣.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٥٧٣

يجوز له أن يكتفى بما سمع إماماً كان الآتى بهما أو مأموماً أو منفرداً (١). و كذا في السامع (٢). لكن بشرط أن لا يكون

المصلى، و عن المبسوط: المنع عنه. و اختاره في المستند، لأنه مقتضى التعبير بالاجزاء، فإن الظاهر منه الاجزاء عن المأمور به في سقوط الأمر.

نعم ربما يفهم منه الرخصة بقريته و روده مورد التسهيل، أو يكون هناك ما يدل على المشروعية، فيجمع بينهما بالحمل على الرخصة، و ليس منه المقام.

فان قلت: عموم دليل التشريع يقتضى المشروعية، فيجمع بينهما بذلك.

قلت: الجمع العرفي يقتضى بدلية الأذان المسموع عن الأذان الموظف، و مقتضاها سقوط الأمر. و أما صحيح ابن سنان: فالمراد به ما يقابل عدم إرادة الصلاة بعد السماع، إما لأنه صلاها، أو لأنه عازم على التأخير، لا ما يقابل إرادة الصلاة بالأذان، إذ لا إطلاق فيه من هذه الجهة. و لو سلم اختصاص الجواز بمورده - أعنى: خصوص الناقص - و لا يشمل التام.

(١) لإطلاق الخبرين الأولين.

(٢) أما الامام: فلا خلاف فيه - كما قيل - لأنه مورد الخبرين.

و أما المأموم: فالظاهر من النصوص المشار إليها في المورد الأول - و منها الخبران المذكوران هنا - كون صلاته تبعاً لصلاة الإمام فإذا اكتفى الامام بالسماع كفى ذلك للمأموم، بل هو صريح الخبرين المذكورين. و أما إذا لم يسمع الامام و لم يؤذن فالمأموم كالمنفرد، و المشهور أن سماعه أيضاً كاف قيل: لإطلاق الصحيح. و فيه: أن الصحيح لا إطلاق له، لأنه وارد مورد حكم آخر، و لما

في خبر عمر بن خالد من قوله (ع): «يكفيكم»

لكنه غير ثابت الحجية. نعم يمكن أن يستفاد بالأولوية من ثبوت الحكم في الإمام. فتأمل.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٥٧٤

ناقصاً (١)، و أن يسمع تمام الفصول (٢). و مع فرض النقصان يجوز له أن يتم ما نقصه القائل (٣)، و يكتفى به. و كذا إذا لم يسمع التمام يجوز له أن يأتي بالبقية (٤) و يكتفى به، لكن بشرط مراعاة الترتيب (٥). و لو سمع أحدهما لم يجزئ للآخر (٦) و الظاهر أنه لو سمع الإقامة فقط فأتى بالأذان لا يكتفى بسماع الإقامة، لفوات الترتيب حيثنذ بين الأذان و الإقامة. الرابع: إذا حكى أذان الغير أو إقامته، فان له أن يكتفى بحكايتهما (٧).

(١) لعدم شمول الأدلة له.

(٢) فإنه الظاهر من سماع الأذان و الإقامة، و لا ينافيه ما في خبر أبي مریم

من جهة استبعاد سماع تمام فصول الأذان و الإقامة بمجرد المرور.

إذ مجرد الاستبعاد لا يصحح رفع اليد عن الظاهر. مع أن أصل الاستبعاد ممنوع في بعض أنحاء المرور كما لا يخفى.

(٣) لصحيح ابن سنان السابق

(٤) يفهم من صحيح ابن سنان

أيضاً.

(٥) لإطلاق أدلة الترتيب التي لا يعارضها نصوص المقام، لعدم تعرضها لهذه الجهة:

(٦) لعدم الدليل على الاجزاء.

(٧) كما ذكر في نجاه العباد. و لم أفق على ما يدل عليه. نعم ما دل على الاكتفاء بالسماع يدل على الاكتفاء بالحكاية، لأنها إنما

تشرع بعد السماع لا مطلقاً. لكنه لا ينبغي عدها قسماً برأسه في مقابل السماع.

و يحتمل أن يكون الوجه فيه: أن الحكاية أذان بقصد المتابعة نظير صلاة

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٥٧٥

[مسألة ٤: يستحب حكاية الأذان عند سماعه]

(مسألة ٤): يستحب حكاية الأذان عند سماعه (١)

المأموم، فلو لم يدل على الاكتفاء بالسماع دليل أمكن الاكتفاء بها، لأنها مصداق حقيقي للأذان. و دعوى: أن الحكاية ليست من الأذان، لأن المؤذن يقصد معنى الفصول و الحاكي يقصد لفظ الفصول. فيها: أن التعبير بالحكاية إنما كان في كلمات الأصحاب، و أما النصوص فإنما اشتملت على أن يقول مثل ما يقول المؤذن، و فسرها بذلك الأصحاب، و الظاهر إرادتهم قصد معنى الفصول كما يظهر ذلك مما ورد أنه ذكر الله تعالى

«١». لكن في ظهور نصوص الحكاية في كونها أذاناً بقصد المتابعة نظير صلاة المأموم تأملاً أو منعاً. بل الظاهر منها أن استحبابها من

باب الذكر. فلاحظ و لو سلم لم يناسب قوله (ره): «له أن يكتفى ..». الظاهر في الرخصة. مضافاً إلى أنه ينبغي تخصيص الاكتفاء

بصورة حكاية جميع الفصول من دون تبديل بالحوالفة. فلاحظ.

(١) إجماعاً حكاها جماعة كثيرة. و يشهد له جملة من النصوص

مستمسك العروة الوثقى؛ ج ٥، ص: ٥٧٥

كصحيح ابن مسلم عن أبي جعفر (ع): «كان رسول الله (ص) إذا سمع المؤذن يؤذن قال مثل ما يقول في كل شيء» «٢»
و ،

صحيحه الآخر عنه (عليه السلام): «يا محمد بن مسلم لا تدعن ذكر الله عز وجل على كل حال، ولو سمعت المنادى ينادى بالأذان و أنت على الخلاء فاذا ذكر الله عز وجل و قل كما يقول المؤذن» «٣».

و نحوهما غيرهما. و في بعضها:

أنه يزيد في الرزق

«٤».

(١) يأتي في التعليق الآتية.

(٢) الوسائل باب: ٤٥ من أبواب الأذان و الإقامة حديث: ١.

(٣) الوسائل باب: ٤٥ من أبواب الأذان و الإقامة حديث: ٢.

(٤) الوسائل باب: ٨ من أبواب أحكام الخلوة حديث: ٣.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٥٧٦

سواء كان أذان الإعلام أو أذان الإعظام (١)، أي أذان الصلاة جماعة، أو فرادى، مكروهاً كان (٢) أو مستحباً. نعم لا يستحب حكاية الأذان المحرم (٣). و المراد بالحكاية: أن يقول مثل ما قال المؤذن (٤) عند السماع، من غير فصل معتد به (٥) و كذا يستحب حكاية الإقامة (٦) أيضاً. لكن ينبغي إذا قال

(١) بلا خلاف ظاهر. و يقتضيه إطلاق النصوص.

(٢) للإطلاق أيضاً. و المراد بالمكروه: الأذان في بعض موارد السقوط.

(٣) كما عن نهاية الأحكام و التذكرة و كشف الالتباس و الروض و المسالك و جامع المقاصد حيث خصوا الاستحباب بالأذان المشروع، و كأنه لانصراف النصوص اليه. لكن التعليل في بعضها بأن ذكر الله تعالى حسن على كل حال

«١»، يقتضى العموم كما عن بعض التصريح به.

(٤) كما هو المأخوذ موضوعاً للحكم في النصوص، و ليس فيها ذكر الحكاية كما عرفت. و في الشرائع و عن المبسوط و الوسيلة و غيرها: يستحب أن يحكيه مع نفسه. و الظاهر منه إرادة الحكاية بنحو كأنه يتكلم مع نفسه و دليله غير ظاهر. و عن فوائد الشرائع:

تفسيره بأن لا يرفع صوته كالمؤذن. قال في محكى كلامه: «و سمعت من بعض من عاصرناه من الطلبة استحباب الإسرار بالحكاية و لا يظهر لى وجهه الآن». و كما لم يظهر له وجه استحباب الاسرار لم يظهر لنا وجه استحباب أن لا يرفع صوته كالمؤذن.

(٥) كما يظهر من النصوص، و لا سيما ما اشتمل منها على حرف المعية.

(٦) كما عن بعض الأصحاب. و لا دليل عليه ظاهر، لاختصاص النصوص بالأذان. و إرادة ما يعم الإقامة منه. غير ظاهرة. و لذا صرح

(١) الوسائل باب: ٨ من أبواب أحكام الخلوة حديث: ٢.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٥٧٧

المقيم: (قد قامت الصلاة) أن يقول هو:

(اللهم أقمها و أدمها و اجعلني من خير صالحى أهلها)

(١). والأولى تبديل الحيعلات بالحولقه (٢) بأن يقول: (لا حول و لا قوة إلا بالله).

جماعة على ما حكى بالاختصاص بالأذان دون الإقامة، بل نسب ذلك الى المشهور. نعم يمكن أن يستفاد التعميم من التعليل فى بعض النصوص بأن ذكر الله تعالى حسن، لكنه لا- يشمل الحيعلات. اللهم إلا- أن يستفاد الشمول لها من جعله علة لحكاية تمام الفصول أن تمامها من الذكر. و مثله

مرسل الدعائم عن أبى عبد الله (ع): «إذا قال المؤذن: الله أكبر. فقل:

الله أكبر، فإذا قال: أشهد أن محمداً رسول الله (ص) فقل: أشهد أن محمداً رسول الله (ص) فإذا قال: قد قامت الصلاة. فقل: اللهم أقمها و أدمها و اجعلنا من خير صالحى أهلها عملاً» (١).

بل تمكن المناقشة فى دلالة على استحباب حكاية جميع أذكار الإقامة أيضاً. فلاحظ.

(١) لما فى خبر الدعائم المتقدم.

(٢) كما تضمنه

مرسل الدعائم عن على بن الحسين (ع): «ان رسول الله (ص) كان إذا سمع المؤذن قال كما يقول، فإذا قال: حتى على الصلاة حتى على الفلاح حتى على خير العمل. قال: لا حول و لا قوة إلا بالله» (٢)

و نحوه خبر الآداب و المكارم

«٣» على ما حكاه العلامة الطباطبائى فى منظومته لكن فى صلاحيتها لمعارضه الصحاح المتقدمة الدالة على استحباب حكاية الحيعلات تأملاً ظاهراً. فالجمع بينها- بعد البناء على قاعدة التسامح-

(١) مستدرک الوسائل باب: ٣٤ من أبواب الأذان و الإقامة حديث: ٦.

(٢) مستدرک الوسائل باب: ٣٤ من أبواب الأذان و الإقامة حديث: ٥.

(٣) مستدرک الوسائل باب: ٣٤ من أبواب الأذان و الإقامة حديث: ٩.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٥٧٨

[مسألة ٥): يجوز حكاية الأذان و هو فى الصلاة]

(مسألة ٥): يجوز حكاية الأذان و هو فى الصلاة (١) لكن الأقوى حينئذ تبديل الحيعلات بالحولقه (٢).

يقتضى البناء على استحباب كل منهما جمعاً.

(١) كما صرح به جماعة و حكى عن ظاهر آخرين، و يقتضيه إطلاق النصوص المتقدمة، الشامل لحال الصلاة و غيرها. و دعوى عدم الإطلاق فيها ممنوعة جداً. و ما عن صريح المبسوط و الخلاف و التذكرة و نهاية الاحكام و البيان و جامع المقاصد و الروض و غيرها من نفى استحباب الحكاية فى الصلاة، معللاً بأن الإقبال على الصلاة أهم. غير ظاهر أولاً: لعدم ثبوت الأهمية و ثانياً: لأن الأهمية لا تنافى الاستحباب.

(٢) يعنى: لو لم يبدل الحيعلات بالحولقه بطلت صلاته- كما نص عليه جماعة- لأن الحيعلات من كلام الأدميين المبطل، و حينئذ فلو

حرم الابطال حرمت الحكاية، و لو جاز- كما فى النافلة- جازت. و دعوى:

أنها ليست من كلام الآدميين بل هى من الذكر غير المبطل، كما يظهر من نصوص الحكاية. ممنوعة جداً. كيف؟! و الظاهر أنه لا إشكال فى الإبطال بها فى غير مورد الحكاية. و أضعف منها دعوى: أن ما بين ما دل على استحباب الحكاية مطلقاً و ما دل على البطلان بكلام الآدميين عموم من وجه، فالبناء على البطلان يتوقف على ترجيح الثانى، و هو غير ظاهر، فيكون المرجع فى مورد المعارضة الأصل. إذ فيها: أن الأول لا يدل على عدم البطلان بوجه و إنما يتعرض لحيثية الاستحباب لا غير، فإطلاق الثانى محكم. نعم فى مورد يحرم الابطال فيه يقع التعارض بين إطلاق الاستحباب و إطلاق حرمة الإبطال. لكن فى مثل ذلك يجمع العرف بين الدليلين بحمل الأول على كونه وارداً لبيان حكمه بالنظر الى عنوانه الأولى فلا يصلح مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٥٧٩

[مسألة ٦: يعتبر فى السقوط بالسماع عدم الفصل الطويل بينه و بين الصلاة]

(مسألة ٦): يعتبر فى السقوط بالسماع عدم الفصل الطويل بينه و بين الصلاة (١).

[مسألة ٧: الظاهر عدم الفرق بين السماع و الاستماع]

(مسألة ٧): الظاهر عدم الفرق بين السماع و الاستماع (٢).

[مسألة ٨: القدر المتيقن من الأذان الأذان المتعلق بالصلاة]

(مسألة ٨): القدر المتيقن من الأذان الأذان المتعلق بالصلاة (٣)، فلو سمع الأذان الذى يقال فى أذان المولود أو وراء المسافر عند خروجه (٤) الى السفر لا يجزؤه.

لمعارضة إطلاق الدليل المتعرض لحكمه بالنظر الى عنوانه الثانوى و هو عنوان الابطال، فيكون التعارض من قبيل تعارض اللامقتضى مع المقتضى المقدم فيه الثانى. و لذلك يتعين القول بحرمة الحكاية حيث يحرم الابطال و بجوازها حيث يجوز. ثم إنه بناء على عدم جواز حكاية الحيعلات قد يستشكل فى مشروعيتها حكاية ما عداها من الفصول، لأنه بعض الأذان، و لا دليل على مشروعيتها حكاية البعض، و لا دليل معتد به على بديهة الحولقة كى يكون الإتيان بها مع بقية الفصول حكاية لتمام الأذان. و فيه: أنه مبنى على عدم تمامية قاعدة التسامح الدالة على البديهة. مع أن الظاهر من أدلة استحباب الحكاية هو استحباب حكاية كل فصل لنفسه لا أنه ارتباطى بين جميع الفصول فلاحظ.

(١) إذ لا تفى أدلة كفاية السماع إلا ببديته عن المسموع، فما دل على اعتبار عدم الفصل بين الأذان و الإقامة و بين الصلاة محكم.

(٢) الموضوع فى الأدلة السماع، و الاستماع من جملة أفراد.

(٣) لأنه الظاهر من نصوص البديهة، و لا سيما بملاحظة ذكر الإقامة معه فيها.

(٤) قال فى الجواهر: «قد شاع فى زماننا الأذان و الإقامة خلف

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٥٨٠

[مسألة ٩: الظاهر عدم الفرق بين أذان الرجل و المرأة]

(مسألة ٩): الظاهر عدم الفرق بين أذان الرجل و المرأة (١)، إلا- إذا كان سماعه على الوجه المحرم، أو كان أذان المرأة على الوجه

المحرم.

[مسألة ١٠:] قد يقال: يشترط في السقوط بالسمع أن يكون السامع من الأول قاصداً للصلاة

(مسألة ١٠): قد يقال: يشترط في السقوط بالسمع أن يكون السامع من الأول قاصداً للصلاة، فلو لم يكن قاصداً و بعد السماع بنى على الصلاة لم يكف في السقوط. و له وجه (٢).

المسافر، حتى استعمله علماء العصر فعلا و تقريراً، إلا أنى لم أجد به خبراً، و لا من ذكره من الأصحاب».

(١) لا يخلو من إشكال، إذ لا إطلاق في النصوص يشمل المرأة.

(١) لا يخلو من إشكال، إذ لا إطلاق في النصوص يشمل المرأة.

و أما ما

في خبر ابن خالد من قوله (ع): «يجزؤكم أذان جاركم» «١»

– لو سلم شموله للمرأة– فضعيف السند. و قاعدة الاشتراك– لو سلمت– اختصت بما إذا كان الرجل موجهاً إليه الحكم، لا ما إذا كان قيدا لموضوعه كما تقدم في بعض المباحث السابقة.

ثم إنه لو بنى على التعميم باختصاص بالأذان و السماع المحللين، لأنهما مورد النصوص كما تقدم في المسألة السابقة، لا أقل من عدم الإطلاق الشامل لغيرهما.

(٢) كأنه من جهة أن اعتبار التعيين في الأذان– كما سيأتى– يقتضى اعتباره في السماع المنزل منزله. لكنه يتوقف على كون البديل هو السماع لا نفس الأذان المسموع، و يلزمه اعتبار تعيين الصلاة المقصودة أيضاً، لا مجرد قصد الصلاة في الجملة.

(١) الوسائل باب: ٣٠ من أبواب الأذان و الإقامة حديث: ٣.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٥٨١

[فصل يشترط في الأذان و الإقامة أمور]

إشارة

فصل يشترط في الأذان و الإقامة أمور

[الأول: النية]

الأول: النية ابتداء و استدامة (١) على نحو سائر العبادات، فلو أذن أو أقام لا بقصد القربة لم يصح. و كذا لو تركها في الأثناء. نعم لو رجع إليها و أعاد ما أتى به من الفصول لا مع القربة معها صح (٢)، و لا يجب الاستئناف.

فصل

يشترط في الأذان و الإقامة أمور

(١) بلا خلاف يحكى في ذلك في الجملة، لكونهما من العبادات.

و العمدة في عبادتيهما: أنها المرتكز في أذهان المتشرعة بنحو لا- يقبل الردع فان ذلك الارتكاز كاشف عن كونهما كذلك عند الشارع كما في نظائره.

و بذلك يندفع احتمال عدم عبادتيهما، لا بما ذكره في الجواهر من أصالة العبادية في كل ما أمر به، مع عدم ظهور الحكمة في غير الإعلامى. إذ فيه: أن الأصل المذكور ممنوع كما هو محرر في الأصول، و عدم ظهور الحكمة غير كاف في العبادية.

(٢) لأن الفصول الفاسدة بفقد نية القربة لا دليل على كونها قاطعة بل إطلاق أدلة الكيفية تنفى قاطعتها.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٥٨٢

هذا في أذان الصلاة. و أما أذان الإعلام: فلا- يعتبر فيه القربة (١) كما مر. و يعتبر أيضاً تعيين الصلاة التي يأتي بهما لها (٢) مع الاشتراك، فلو لم يعين لم يكف. كما أنه لو قصد بهما صلاة لا يكفى لأخرى بل يعتبر الإعادة و الاستئناف.

[الثاني: العقل]

الثاني: العقل (٣).

(١) كما تقدم. فراجع.

(٢) كما نص عليه في الجواهر، لأن عبادية كل من الأذان و الإقامة إنما تكون بقصد الأمر النفسى المتعلق بالصلاة المقيدة بهما، و تعيين الأمر المذكور إنما يكون بتعيين الصلاة، لاختلاف الأمر باختلاف موضوعه، و لازم ذلك أنه لو قصد بهما صلاة فعدل إلى أخرى لم يكتف بهما، لفوات قصد الامتثال. هذا بناء على وجوب المقدمة الموصلة. أما بناء على وجوب مطلق المقدمة: فيمكن القول بالاكْتفاء بهما، لصحة التعبد بهما حينئذ، إلا إذا كانت الصلاة المقصودة بالأذان و الإقامة غير مأمور بها، لانتفاء الأمر المقصود به التعبد بهما.

ثم إنه- بناء على ما أشرنا إليه في مبحث الوضوء و في مبحث الخلل من أن الأمر بالقيود الكمالية و الأجزاء المستحبة نفسى لا غيرى- لا بد أن يكون الوجه في اشتراط تعيين الصلاة في صحتها دعوى أن الأمر بهما نفسياً مقيد بكل صلاة لنفسها في مقابل الأخرى، نظير الأمر بصوم الاثنين و الجمعة، فيكون تعيين الصلاة طريقاً الى تعيين الأمر. لكن في تمامية الدعوى المذكورة إشكال. لأن إطلاق دليل الأمر ينفى اعتبار خصوصية الصلاة في موضوعه.

(٣) إجماعاً حكاه جماعة كثيرة. و هو العمدة فيه. و أما عدم تأني

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٥٨٣

و الايمان (١). و أما البلوغ

القصود من المجنون الى نفس الأذان أو الى الأمر به فغير مجد في عموم الحكم، لجواز تحقق ذلك منه في بعض الأحيان. فتأمل. على أن أذان الإعلام ليس عبادياً.

(١) كما عن غير واحد من الأصحاب. و يشهد له

موثق عمار عن أبي عبد الله (ع): «سئل عن الأذان هل يجوز أن يكون من غير عارف؟

قال (ع): لا- يستقيم الأذان و لا يجوز أن يؤذن به إلا رجل مسلم عارف، فان علم الأذان و أذن به و لم يكن عارفاً لم يجز أذانه و لا

إقامته و لا يقتدى به» (١)

بناء على أن المراد من العارف المؤمن كما هو الظاهر منه، و لا سيما بملاحظة موارد استعماله في النصوص. و أما

خير محمد بن عذافر: «أذن خلف من قرأت خلفه» (٢)

و ،

خير معاذ بن كثير: «إذا دخل الرجل المسجد وهو لا يأتى بصاحبه وقد بقى على الإمام آية أو آيتان فخشى إن هو أذن و أقام أن يركع فليقل: قد قامت الصلاة الله أكبر لا إله إلا الله» (٣)

فالظاهر منهما عدم سقوط الأذان و الإقامة فى الجماعة الباطلة و إن كان المؤذن و المقيم مؤمناً، لا- نفى حكم الأذان عن أذان المخالف.

هذا و قد يظهر ممن اقتصر فى الاشتراط على اعتبار الإسلام: عدم اعتبار الايمان. و لعله لصحيح ابن سنان المتقدم: «إذا نقص المؤذن الأذان و أنت تريد أن تصلى بأذانه فأتم ما نقص هو» (٤). لكن فى دلالة على ما نحن فيه تأمل ظاهر، لتعرضه لجهة النقصان لا غير، فلا إطلاق له من

(١) الوسائل باب: ٢٦ من أبواب الأذان و الإقامة حديث: ١.

(٢) الوسائل باب: ٣٤ من أبواب الأذان و الإقامة حديث: ٢.

(٣) الوسائل باب: ٣٤ من أبواب الأذان و الإقامة حديث: ١.

(٤) تقدم فى المورد الثالث لسقوط الأذان و الإقامة.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٥٨٤

فالأقوى عدم اعتباره (١)، خصوصاً فى الأذان (٢)، و خصوصاً فى الإعلامى (٣)، فيجزئ أذان المميز و إقامته (٤) إذا سمعه، أو حكاها، أو فيما لو أتى بهما للجماعة. و أما

هذه الجهة. و دعوى ظهوره فى أذان المخالف الناقص: «حى على خير العمل» غير ظاهر، إذ لا قرينة عليه، و مجرد كونه الغالب غير كاف فى الحمل، فلا معدل عن العمل بالموثق المعتضد بما دل على كون الأذان عبادة، و هى لا تصح من المخالف إجماعاً. نعم لا يطرد ذلك فى أذان الإعلام بناء على ما تقدم من عدم اعتبار عباديته، بل قرب فى الجواهر حمل الموثق أيضاً على غيره، لحصول حكمه المشروعية و لو صدر من المخالف، و معروفية الاجتزاء به فى أزمنة التقيّة. و لعل ذكر الإقامة فى ذيله قرينة على اختصاص الأذان فيه بأذان الصلاة.

(١) لكون التحقيق مشروعياً عبادة.

(٢) فى الجواهر: أن الإجماع محصل و منقول مستفيضاً بل متواتراً على عدم اعتبار البلوغ فيه، و يشهد له

صحيح ابن سنان عن أبى عبد الله (ع): «لا بأس أن يؤذن الغلام الذى لم يحتلم» (١)

، و نحوه غيره. و منها يظهر أن ذكر الرجل فى موثق عمار السابق

لإخراج المرأة، لا لإخراج الصبى.

(٣) الذى قد عرفت أنه لا يعتبر صدور على وجه التعبد.

(٤) لو قلنا بعدم مشروعية عبادة الصبى كان البناء على الاجتزاء بإقامة الصبى مشكلاً، لعدم شمول ما تقدم فى الأذان من النص و الإجماع لها، و التعدى من الأذان إليها غير ظاهر، و لا سيما بملاحظة مخالفتها معه فى بعض الأمور الآتية.

(١) الوسائل باب: ٣٢ من أبواب الأذان و الإقامة حديث: ١.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٥٨٥

إجزاؤهما لصلاة نفسه فلا إشكال فيه (١). و أما الذكورية:

فتعتبر في أذان الإعلام (٢) و الأذان و الإقامة لجماعة الرجال غير المحارم. و يجزيان لجماعة النساء (٣)

(١) إذ هما حينئذ يكونان كسائر أجزاء صلاته و شرائطها مجزية له بناء على الشرعية و التمريية.

(٢) لاختصاص نصوصه بالرجال وضعاً و انصرافاً، و لو بمناسبة مطلوية الست للنساء. و هذا هو العمدة في عدم الاجتزاء بأذانهم للإعلام و لجماعة الرجال الذي سيذكره المصنف (ره)، لا ما قيل - كما عن غير واحد من الأعيان - بأنه إذا أسرت المرأة به بحيث لا يسمعونه لا اعتداد به، و إن جهرت كان أذاناً منهياً عنه، لأن صوتها عورة، فيفسد، للنهي. لتوجه الاشكال عليه - كما في مفتاح الكرامة و الجواهر و غيرهما - بعدم الدليل على اعتبار السماع في الاعتداد، فتأمل. و لا على كون صوتها عورة، و لا على كون النهي عنه مفسداً له، لعدم ثبوت كونه عبادة ينافيها النهي، أو لأن النهي في المقام ليس عن العبادة بل عن رفع الصوت فلا يكون من مسألة الاجتماع. و باحتمال كون المقام - و كذا الذكر و تلاوة القرآن - مستثنى كاستثناء الاستفتاء من الرجال كما عن الذكرى. مع أنه لا يتم فيما لو كانت لا تعلم بسماع الأجنبي، أو كان السامع من المحارم لا غير.

(٣) بلا إشكال ظاهر، و يقتضيه عدم تعرض الشارع الأقدس لكيفية جماعة النساء و مالها من الأحكام، فان ذلك ظاهر في اكتفائه في ذلك بيانه لأحكام جماعة الرجال، و عليه فكل حكم لجماعة الرجال يتعدى به إلى جماعة النساء. كما أشرنا إلى نظائره في مواضع من هذا الشرح، فاذا كان يجزئ في جماعة الرجال أذان الإمام أو بعض المأمومين لا بد من البناء على الاجتزاء

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٥٨٦

و المحارم على إشكال في الأخير (١)، و الأحوط عدم الاعتداد نعم الظاهر أجزاء سماع أذانهم بشرط عدم الحرمة كما مر (٢) و كذا إقامتهم.

[الثالث: الترتيب بينهما]

الثالث: الترتيب بينهما بتقديم الأذان على الإقامة (٣).

في جماعة النساء بأذان إمامهن أو إحداهن.

(١) ينشأ من فتوى جماعة بالاجتزاء به للرجال المحارم، و أنه مقتضى التعليل السابق. و من عدم الدليل على السقوط عنهم بأذانها، فالمرجع أصالة عدم السقوط. و هو الأقوى كما في الجواهر.

(٢) في المسألة التاسعة، لكن مر الاشكال فيه.

(٣) كما عن جماعة كثيرة: النص عليه، و في الحدائق: نفى الخلاف و الاشكال فيه، و عن كشف اللثام: دعوى الإجماع عليه. قال في الجواهر:

«يشترط الترتيب بين الأذان و الإقامة نفسيهما فمع نسيان حرف من الأذان يعيد من ذلك الحرف إلى الآخر للإجماع بقسميه أيضاً، و الأصل، و التأسى إذ هو الثابت من الأدلة، بل تمكن دعوى القطع باستفادته من تصفح النصوص». و من تلك النصوص صحيح زرارة المتضمن لعدم الاعتناء بالشك في الأذان و هو في الإقامة

«١». لكن

في موثق عمار: «سئل أبو عبد الله (ع) عن الرجل نسي من الأذان حرفاً فذكره حين فرغ من الأذان و الإقامة. قال (ع): يرجع إلى

الحرف الذى نسيه فليقله و ليقل من ذلك الحرف إلى آخره، و لا يعيد الأذان كله و لا الإقامة» (٢).

و لا بأس بالعمل به فى مورده، فيكون أشبه بقضاء الأجزاء المنسية. كما

(١) الوسائل باب: ٢٣ من أبواب الخلل فى الصلاة حديث: ١.

(٢) الوسائل باب: ٣٣ من أبواب الأذان و الإقامة حديث: ٤.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٥٨٧

و كذا بين فصول كل منهما (١)، فلو قدم الإقامة عمداً أو جهلاً أو سهواً أعادها بعد الأذان (٢). و كذا لو خالف

أن

موثقه الآخر: «إن نسى الرجل حرفاً من الأذان حتى يأخذ فى الإقامة فليمض فى الإقامة و ليس عليه شىء، فان نسى حرفاً من الإقامة

عاد إلى الحرف الذى نسيه ثم يقول من ذلك الموضع إلى آخر الإقامة» (١).

لا بد أن يكون محمولاً على عدم قدح ذلك فى الإقامة، لجواز الاختصار عليها.

(١) إجماعاً صريحاً و ظاهراً حكاه جماعة، و فى الجواهر: «إجماعاً بقسميه». و يقتضيه النصوص المتعرضة للكيفية. مضافاً إلى

صحيح زرارة: «من سها فى الأذان فقدم و أخر أعاد على الأول الذى أخره حتى يمضى على آخره» (٢).

و

مرسل الفقيه: «تابع بين الوضوء

.. إلى أن قال:

و كذلك الأذان و الإقامة فابدأ بالأول فالأول فإن قلت: (حى على الصلاة) قبل الشهادتين تشهدت ثم قلت: (حى على الصلاة)» (٣).

(٢) ليحصل له الترتيب بينهما. ثم إن الظاهر من الأصحاب أن استحباب كل من الأذان و الإقامة ليس ارتباطياً بالإضافة إلى الآخر،

فيجوز الاختصار على أحدهما دون الآخر. لكن الاختصار على الأذان دون الإقامة لم أقف على دليله من النصوص، و إن كان ظاهر

الجواهر: أنه مفروغ عنه عندهم و عليه فاشتراط الترتيب بين الأذان و الإقامة يختص بحال الجمع، و حينئذ إن كان هو شرطاً استجبائياً

لتحصيل مرتبة من الفضيلة زائدة على ما يحصل من كل منهما من المصلحة فلو قدم الإقامة على الأذان امتنع التدارك بفعل

(١) الوسائل باب: ٣٣ من أبواب الأذان و الإقامة حديث: ٢.

(٢) الوسائل باب: ٣٣ من أبواب الأذان و الإقامة حديث: ١.

(٣) الوسائل باب: ٣٣ من أبواب الأذان و الإقامة حديث: ٣.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٥٨٨

الترتيب فيما بين فصولهما، فإنه يرجع إلى موضع المخالفة (١) و يأتى على الترتيب إلى الآخر. و إذا حصل الفصل الطويل المخل

بالموالة يعيد من الأول (٢) من غير فرق أيضاً بين العمد و غيره (٣).

الإقامة بعد الأذان لسقوط الأمر بها، و إن كان شرطاً لزومياً اقتضى بطلانها معاً لفقد الترتيب، إذ المراد منه أن يكون الأذان قبل الإقامة

و تكون الإقامة بعد الأذان، و هذا المعنى مفقود فى كل منهما. نعم يمكن تداركه بفعل الإقامة ثانياً، فإنه يصدق على الأذان المتوسط

أنه قبل الإقامة، و على الإقامة أنها بعد الأذان فيحصل الترتيب. نعم لو كان المراد من الترتيب فى الأذان أن لا يكون قبله إقامة لم

يمكن التدارك بما ذكر. لكنه غير مراد من الترتيب.

(١) كما تقدم في صحيح زرارة

(٢) لأن فوات الموالاة يوجب البطلان من الأول.

(٣) لعدم الفرق في اعتبار الموالاة بين الفصول في الصورتين. وفي الجواهر خصه بالعمد. قال (ره): «ثم إن ظاهر النصوص المزبورة عدم مراعاة الموالاة، ضرورة اقتضاء صحة تدارك الحرف الثاني من الأذان مثلاً وإن كان قد ذكره بعد الفراغ منه ومن الإقامة، ولعله لا بأس به عملاً بإطلاق النصوص.. إلى أن قال: وأما الخلل عمداً فقد يقوى فيه مراعاة الموالاة العرفية لعدم المعارض لما دل على اعتبارها». انتهى ملخصاً.

وفيه: أن النصوص الدالة على التدارك بما يحصل معه الترتيب لا إطلاق فيها من حيث لزوم فوات الموالاة وعدمها، فلا تصلح لمعارضة دليل اعتبارها وأنه لذلك اختار العلامة الطباطبائي (قده) ما في المتن فقال:

و من سها فخالف الترتيب في عد الفصول فليعد حتى يفي

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٥٨٩

[الرابع: الموالاة بين الفصول]

الرابع: الموالاة بين الفصول (١) من كل منهما على وجه تكون صورتها محفوظة بحسب عرف المتشرعة. وكذا بين الأذان والإقامة، وبينهما وبين الصلاة، فالفصل الطويل المخل بحسب عرف المتشرعة بينهما، أو بينهما وبين الصلاة مبطل.

[الخامس: الإتيان بهما على الوجه الصحيح بالعربية]

الخامس: الإتيان بهما على الوجه الصحيح بالعربية (٢) فلا يجزئ ترجمتهما، ولا مع تبديل حرف بحرف.

[السادس: دخول الوقت]

السادس: دخول الوقت (٣)، فلو أتى بهما قبله ولو

إلا إذا فات بذلك الولا إذ طال فصل فليعد مستقبلاً

و سيأتي بقیة الكلام فيه.

(١) استدل عليه في الجواهر بالأصل، وأنه الثابت من فعلهم (ع)، والمستفاد من الأدلة الخالية عن المعارض. ويشكل بأن الأصل لا يعارض الإطلاق الدال على عدم الاعتبار، والثابت من فعلهم لا دلالة فيه، لا جماله والاستفادة من الأدلة غير واضحة. نعم الفصل بالسكوت الطويل والأعمال الأجنبية إذا كان بحيث يوجب محو الصورة عند المتشرعة قاذح، لعين ما يأتي إن شاء الله في قدح ما حي الصورة في الصلاة. لكن ذلك غير اعتبار الموالاة العرفية الذي ذكره في الجواهر. وسيأتي إن شاء الله أن الموالاة العرفية غير معتبرة في الصلاة، فأولى أن لا تكون معتبرة هنا. فانتظر.

(٢) كما يقتضيه ظاهر نصوص الكيفية.

(٣) إجماعاً في - غير الصبح - كما عن نهاية الأحكام والمختلف وكشف اللثام، بل عن المعتمد والمنتهى والتحرير والتذكرة وجامع

المقاصد: أنه إجماع علماء الإسلام. ويشهد له

صحيح معاوية بن وهب عن أبي عبد الله (ع) - في حديث - قال: «لا تنتظر بأذانك وإقامتك إلا دخول وقت

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٥٩٠

لا عن عمد لم يجترأ بهما و إن دخل الوقت في الأثناء. نعم لا يبعد جواز تقديم الأذان قبل الفجر (١).

الصلاة» (١).

و تشير اليه النصوص الآتية.

(١) على المشهور، و في المنتهى: نسبتة إلى فتوى علمائنا، و عن ابن أبي عقيل: «إنه بذلك تواترت الأخبار عنهم (ع)، و قالوا: كان لرسول الله صلى الله عليه و آله مؤذنان أحدهما بلال، و الآخر ابن أم مكتوم و كان أعمى، و كان يؤذن قبل الفجر، و بلال إذا طلع الفجر، و كان (ص) يقول: إذا سمعتم أذان بلال فكفوا عن الطعام و الشراب» و أشار بذلك إلى

صحيح الحلبي عن أبي عبد الله (ع): «كان بلال يؤذن للنبي (ص)، و ابن أم مكتوم و كان أعمى يؤذن بليل، و يؤذن بلال حين يطلع الفجر» (٢).

و

خير زارة عن أبي عبد الله (ع): «ان رسول الله صلى الله عليه و آله قال: هذا ابن أم مكتوم و هو يؤذن بليل، فإذا أذن بلال فعند ذلك فأمسك» (٣).

و

صحيح معاوية ابن وهب عن أبي عبد الله (عليه السلام): «لا تنتظر بأذانك و إقامتك إلا دخول وقت الصلاة و احذر إقامتك حذراً ، قال: و كان لرسول الله (ص) مؤذنان أحدهما بلال و الآخر ابن أم مكتوم، و كان ابن أم مكتوم أعمى، و كان يؤذن قبل الصبح، و كان بلال يؤذن بعد الصبح. فقال النبي (ص): إن ابن أم مكتوم يؤذن بليل فإذا سمعتم أذانه فكلوا و اشربوا حتى تسمعوا أذان بلال فغيرت العامة هذا الحديث عن جهته، و قالوا إنه (ص) قال: إن بلالا

(١) الوسائل باب: ٨ من أبواب الأذان و الإقامة حديث: ١.

(٢) الوسائل باب: ٨ من أبواب الأذان و الإقامة حديث: ٣.

(٣) الوسائل باب: ٨ من أبواب الأذان و الإقامة حديث: ٤.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٥٩١

.....

يؤذن بليل، فإذا سمعتم أذانه فكلوا و اشربوا حتى تسمعوا أذان ابن أم مكتوم» (١).

لكن في ظهورها في مشروعية الأذان قبل الفجر إشكال، لإمكان كون المراد منها أن ابن أم مكتوم إنما كان يؤذن قبل الفجر لأنه أعمى، فيخطئ الصبح، لا أنه موظف لذلك، فالأمر بالأكل عند أذانه اعتماداً على استصحاب الليل، لا أن أذانه أمانة الليل، و لا سيما بملاحظة صحيح معاوية

، حيث أطلق في صدره المنع من تقديم الأذان على الوقت، ثم نقل فعل ابن أم مكتوم الظاهر في أنه (ع) أراد الاستشهاد على إطلاق المنع، و دفع توهم الجواز من أذان ابن أم مكتوم من جهة كونه أعمى لا- يبصر الوقت و إلا- كان الأنسب استثناء الصبح من إطلاق المنع و الاستشهاد للاستثناء بفعل ابن أم مكتوم. و كذا

صحيح ابن سنان عن الصادق (ع): «إن لنا مؤذناً يؤذن بليل قال (ع): أما إن ذلك ينفع الجيران لقيامهم إلى الصلاة، و أما السنة فإنه

ينادى مع طلوع الفجر «٢»

، فإنه ظاهر في حصر المشروعية بحال الفجر. و مثله

صحيحه الآخر. و قوله (ع) فيه: «لا بأس» «٣»

لعله محمول على فعله لا بقصد المشروعية، بقرينه قوله (ع):

«و أما السنه فمع الفجر».

و أما ما

في صحيح عمران بن على الحلبي: «سألت أبا عبد الله (ع) عن الأذان قبل الفجر. فقال (ع): إذا كان في جماعة فلا، و إذا كان وحده

فلا بأس» «٤»

، فغير معمول به، مع أنه لا يخلو من إجمال في المراد. و لهذا و نحوه ذهب السيد في المسائل المصرية، و الحلبي

(١) الوسائل باب: ٨ من أبواب الأذان و الإقامة حديث: ١، ٢.

(٢) الوسائل باب: ٨ من أبواب الأذان و الإقامة حديث: ٧.

(٣) الوسائل باب: ٨ من أبواب الأذان و الإقامة حديث: ٨.

(٤) الوسائل باب: ٨ من أبواب الأذان و الإقامة حديث: ٦.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٥٩٢

للإعلام (١)، و إن كان الأحوط إعادته بعده (٢).

[السابع: الطهارة من الحدث في الإقامة على الأحوط]

إشارة

السابع: الطهارة من الحدث في الإقامة على الأحوط، بل لا يخلو عن قوة (٣)،

في السرائر، و الجعفي، و الحلبي إلى المنع على ما حكى عنهم. و

في المستدرک عن أصل زيد النرسی عن أبي الحسن (ع): «عن الأذان قبل طلوع الفجر. فقال (ع): لا، إنما الأذان عند طلوع الفجر أول

ما يطلع «١»

و

فيه أيضاً عنه (ع): «أنه سمع الأذان قبل طلوع الفجر. فقال:

شيطان، ثم سمعه عند طلوع الفجر فقال (ع): الأذان حقاً».

(١) المذكور في صحيح ابن سنان: أنه

ينفع الجيران لقيامهم إلى الصلاة.

(٢) ظاهر القائلين بجواز الأذان قبل الفجر أنه أذان الفجر قدم على وقته، فيجزئ عن الأذان عند الفجر. لكن النصوص المذكورة لا

تدل على ذلك لو سلمت دلالتها على مشروعيتها، و إنما تدل على أنه مشروع في قبال أذان الفجر، غير مرتبط به.

(٣) كما عن جماعة من القدماء و المتأخرين، للنصوص الدالة على اعتبارها فيها،

كصحيح زرارة عن أبي جعفر (ع): «تؤذن و أنت على غير وضوء في ثوب واحد قائماً أو قاعداً أو أينما توجهت، و لكن إذا أقمت فعلى وضوء متهيئاً للصلاة» (٢).

و ،

صحيح الحلبي عن أبي عبد الله (ع): «لا بأس أن يؤذن الرجل من غير وضوء و لا يقيم إلا و هو على وضوء» (٣).
و نحوه

(١) مستدرک الوسائل باب: ٧ من أبواب الأذان و الإقامة حديث: ٢.

(٢) الوسائل باب: ٩ من أبواب الأذان و الإقامة حديث: ١.

(٣) الوسائل باب: ٩ من أبواب الأذان و الإقامة حديث: ٢.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٥٩٣

بخلاف الأذان (١).

[مسألة ١: إذا شك في الإتيان بالأذان بعد الدخول في الإقامة]

(مسألة ١): إذا شك في الإتيان بالأذان بعد الدخول في الإقامة لم يعتن به (٢) و كذا لو شك في فصل من أحدهما بعد الدخول في الفصل اللاحق (٣). و لو شك قبل التجاوز أتى بما شك فيه (٤).

صحيح ابن سنان عنه (ع)

«١»، و

خبر علي بن جعفر (ع) عن أخيه (ع) و قال في ذيل ثانيهما: «فإن أقام و هو على غير وضوء أ يصلى بإقامته؟

قال (ع): لا» (٢).

و ظاهر النصوص المذكورة شرطية الطهارة للإقامة، و حملها على شرطية الكمال - كما عن المشهور - غير ظاهر.

(١) للنصوص المشار إليها و غيرها.

(٢)

لصحيح زرارة: «قلت لأبي عبد الله (ع): رجل شك في الأذان و قد دخل في الإقامة. قال (ع) يمضى. الى أن قال (ع): يا زرارة إذا

خرجت من شيء و دخلت في غيره فشكك ليس بشيء» (٣).

مضافاً الى بعض ما يستدل به على قاعدة التجاوز كلية.

(٣) لقاعدة التجاوز المشار إليها آنفاً. و يأتي في مبحث الخلل التعرض إن شاء الله لبعض الإشكالات في جريانها في أجزاء الأفعال،

مثل فصول الأذان و الإقامة، و آيات الفاتحة و السورة، فانتظر.

(٤) لمفهوم صحيح زرارة السابق، المستفاد منه قاعدة الشك في المحل المطابقة لقاعدة الاشتغال، و استصحاب بقاء الأمر، و أصالة

عدم الإتيان بالمأمور به.

(١) الوسائل باب: ٩ من أبواب الأذان و الإقامة حديث: ٣.

(٢) الوسائل باب: ٩ من أبواب الأذان و الإقامة حديث: ٨.

(٣) الوسائل باب: ٢٣ من أبواب الأذان و الإقامة حديث: ١.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٥٩٤

[فصل يستحب فيهما أمور]

إشارة

فصل يستحب فيهما أمور:

الأول: الاستقبال (١) فصل

يستحب فيهما أمور

(١) بلا خلاف و لا إشكال في أصل الرجحان، بل حكى عليه الإجماع جماعة. و يشهد له - مضافاً إلى ذلك - أما في الأذان: فخير الدعائم عن علي (ع): «يستقبل المؤذن القبلة في الأذان و الإقامة فإذا قال: (حي على الصلاة. حي على الفلاح) حول وجهه يميناً و شمالاً» (١).
و أما في الإقامة:

فخير سليمان بن صالح عن أبي عبد الله (ع): «و ليتمكن في الإقامة كما يتمكن في الصلاة، فإنه إذا أخذ في الإقامة فهو في صلاة» (٢) و

خبر يونس الشيباني عن أبي عبد الله (ع): «إذا أقيمت الصلاة فأقم مترسلاً فإنك في الصلاة» (٣).
و لا مجال لحملهما على تنزيل الإقامة منزلة الصلاة في خصوص الترسل و التمكن، فان ذلك - مع أنه خلاف إطلاق التنزيل - مخالف لما في ذيله المتضمن استشكال السائل على الامام (ع) في

(١) دعائم الإسلام ج: ١ صفحة: ١٧٥ طبع دار المعارف بمصر.

(٢) الوسائل باب: ١٣ من أبواب الأذان و الإقامة حديث: ١٢.

(٣) الوسائل باب: ١٣ من أبواب الأذان و الإقامة حديث: ٩.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٥٩٥

.....

تجوز المشى في الإقامة مع عدم جوازه في الصلاة، و جواب الامام (ع) له أنه يجوز المشى في الصلاة، فلو لم يدل الكلام على عموم التنزيل لم يكن وجه لاستشكال السائل. و كأنه لذلك اختار المفيد (ره) و السيد (ره) و غيرهما القول بوجوبه في الإقامة. و اختاره في الحدائق. لكن ضعف الخبرين سنداً مانع عن جواز الاعتماد عليهما، و قاعدة التسامح - لو تمت - لا تقتضى أكثر من الأفضلية، و أن التنافي بين المطلق و المقيد إنما كان في الواجبات من أجل إحراز اتحاد الحكم و هو غير حاصل في المستحبات، إذ لا مانع عرفاً من أن يكون استحبابان أحدهما قائم بالمطلق و الآخر قائم بالمقيد، فلا تنافي بينهما، و لأجل ذلك اشتهر بينهم عدم حمل المطلق على المقيد في المستحبات، ففي المقام يلتزم باستحباب الإقامة مطلقاً و استحباب كونها على حال الاستقبال. مضافاً الى خير ابن جعفر (ع) عن أخيه (ع): «عن رجل يفتتح الأذان و الإقامة و هو على غير القبلة ثم يستقبل القبلة».

قال (ع): لا بأس» (١).

اللهم إلا أن يقال: ضعف السند مجبور بالعمل. وقاعدة عدم حمل المطلق على المقيد في المستحبات- لو تمت و ثبت الفرق بينها و بين الواجبات- فإنما هو إذا كان الحكم في المطلق و المقيد بلسان الأمر النفسى مثل: (أعتق رقبة). (و أعتق رقبة مؤمنة)، لا فى مثل ما نحن فيه ما ورد فى مقام شرح الماهيات و بيان ما يعتبر فيها، فإنه لا فرق بين الماهيات الواجبة و المستحبة فى كون ظاهر الأمر بها الإرشاد إلى الشرطية و الجزئية، و لا مجال للحمل فيه على تعدد المطلوب فى المقامين. و خبر ابن جعفر (ع) - لو تمّ سنده- فمنصرفه النسيان و لا يشمل العمد. و على هذا فالعمدة فى مشروعية الإقامة

(١) الوسائل باب: ٤٧ من أبواب الأذان و الإقامة حديث: ٢.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٥٩٦

الثانى: القيام (١).

الثالث: الطهارة فى الأذان (٢).

الى غير القبلة فتوى المشهور بناء على تمامية قاعدة التسامح بنحو تشمل الفتوى. لكن الإنصاف: يقتضى أن الاعتماد على الخبر الضعيف فى الفتوى بالاستحباب لا يصلح جابراً لضعف الخبر. و عليه فإطلاق استحباب الإقامة بدون الاستقبال محكم. و الله سبحانه أعلم.

(١) إجماعاً كما عن غير واحد، و يشهد له- مضافاً الى ذلك فى الأذان-

خبر حمران: «سألت أبا جعفر (عليه السلام) عن الأذان جالساً قال (ع): لا يؤذن جالساً إلا راكباً أو مريضاً» (١)

، المحمول على الاستحباب، بقريته مثل

صحيح زرارة عنه (عليه السلام): «تؤذن و أنت على غير وضوء فى ثوب واحد قائماً أو قاعداً و أينما توجهت و لكن إذا أقيمت فعلى وضوء متهيئاً للصلاة» (٢)

و ،

صحيح محمد بن مسلم: «قلت لأبي عبد الله (ع): يؤذن الرجل و هو قاعد؟ قال (ع): نعم و لا يقيم إلا و هو قائم» (٣).

و نحوهما غيرهما. و منها يستفاد رجحان القيام فى الإقامة. نعم ليس فى النصوص ما يدل على جواز ترك القيام فيها و مقتضى ما سبق فى الاستقبال تقييد المطلقات بنصوص القيام فلا دليل على مشروعيتها بدونها. اللهم إلا أن يعتمد على فتوى المشهور كما سبق فى الاستقبال.

(٢) إجماعاً محكياً عن جماعة، و يشهد له

المرسل المروى عن كتب الفروع «لا تؤذن إلا و أنت طاهر» (٤).

و

خبر الدعائم: «لا بأس

(١) الوسائل باب: ١٣ من أبواب الأذان و الإقامة حديث: ١١.

(٢) الوسائل باب: ١٣ من أبواب الأذان و الإقامة حديث: ١.

(٣) الوسائل باب: ١٣ من أبواب الأذان و الإقامة حديث: ٥.

(٤) ورد ما هو قريب من مضمونه في سنن البيهقي باب: لا يؤذن إلا طاهر ج: ١ صفحة: ٣٩٧

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٥٩٧

و أما الإقامة: فقد عرفت أن الأحوط بل لا يخلو عن قوة (١) اعتبارها فيها. بل الأحوط اعتبار الاستقبال والقيام أيضاً فيها وان كان الأقوى الاستحباب.

الرابع: عدم التكلم في أثنائهما (٢).

أن يؤذن الرجل على غير طهر، و يكون على طهر أفضل» (١).

(١) كما عرفت. هذا، و لا يظهر الفرق بين الطهارة و القيام في عدم المعارض لنصوص التقييد، فالجزم بالعدم في القيام، و الفتوى بالشرطية في الطهارة غير واضح.

(٢) كما هو المشهور، بل عن المنتهى: نفى الخلاف فيه بين أهل العلم في الإقامة. و يشير إليه في الأذان

موثق سماعه: «عن المؤذن أ يتكلم و هو يؤذن؟ فقال (ع): لا بأس حين يفرغ من أذانه» (٢).

و ظاهره كراهة الكلام لا استحباب تركه كما يظهر من عبارة المتن و غيره و يشهد له في الإقامة نصوص كثيرة

كخبر عمرو بن أبي نصر: «قلت لأبي عبد الله (ع): أ يتكلم الرجل في الأذان؟ قال (ع): لا بأس.

قلت: في الإقامة؟ قال (ع): لا» (٣)

و ،

خبر أبي هارون:

«قال أبو عبد الله (ع): يا أبا هارون الإقامة من الصلاة فإذا أقمت فلا تتكلم و لا تومئ بيدك» (٤)

المحمولين على الكراهة، جمعاً بينهما و بين ما دل على الجواز

كخبر الحسن بن شهاب: «سمعت أبا عبد الله (ع) يقول: لا بأس أن يتكلم الرجل و هو يقيم الصلاة، و بعد ما يقيم إن شاء» (٥)

و ،

صحيح محمد الحلبي: «سألت أبا عبد الله (ع) عن الرجل

(١) مستدرک الوسائل باب: ٨ من أبواب الأذان و الإقامة حديث: ٢.

(٢) الوسائل باب: ١٠ من أبواب الأذان و الإقامة حديث: ٦.

(٣) الوسائل باب: ١٠ من أبواب الأذان و الإقامة حديث: ٤.

(٤) الوسائل باب: ١٠ من أبواب الأذان و الإقامة حديث: ١٢.

(٥) الوسائل باب: ١٠ من أبواب الأذان و الإقامة حديث: ١٠.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٥٩٨

بل يكره بعد (قد قامت الصلاة) (١) للمقيم، بل لغيره أيضاً في صلاة الجماعة (٢) إلا في تقديم إمام، بل مطلق ما يتعلق بالصلاة (٣)

كسوية صف و نحوه، بل يستحب له إعادتها حينئذ (٤)

يتكلم في أذانه أو في إقامته. قال (ع): لا بأس» (١).

و ربما يجمع بينهما بحمل الثانية على الاضطرار، أو على ما قبل قوله: (قد قامت الصلاة)، بشهادة ما

رواه ابن أبي عمير قال: «سألت أبا عبد الله (ع) عن الرجل يتكلم في الإقامة؟ قال (ع): نعم فإذا قال المؤذن: (قد قامت الصلاة) فقد حرم الكلام على أهل المسجد إلا أن يكونوا قد اجتمعوا من شتى و ليس لهم إمام فلا بأس أن يقول بعضهم لبعض: تقدم يا فلان» (٢).

و نحوه غيره، أو على خصوص الكلام المتعلق بالصلاة أو حملها على الجواز التكليفي و حمل الأولى على المنع الوضعي، أو حمل الأولى على ما بعد قول: (قد قامت الصلاة) في الجماعة و حمل الثانية على ما عداه. لكن الجميع أبعد مما ذكرنا، بل بعضه خلاف الظاهر جداً.

(١) لما عرفت من النصوص المفصلة بين ما قبل ذلك و ما بعده، كما عرفت أن اللازم التعبير بتأكيد الكراهة حينئذ كما عبر بذلك في المنتهى.

(٢) للنص المتقدم و غيره.

(٣) بناء على أن ذكر تقديم الإمام في النصوص لأجل كونه الغالب في الكلام المتعلق بالصلاة، و لذا قال في المنتهى: «لا خلاف في تسويغ الكلام بعد: (قد قامت الصلاة) إذا كان مما يتعلق بالصلاة كتقديم إمام أو تسوية صف».

(٤)

ففي صحيح ابن مسلم: «لا تتكلم إذا أقمت الصلاة فإنك إذا

(١) الوسائل باب: ١٠ من أبواب الأذان و الإقامة حديث: ٨.

(٢) الوسائل باب: ١٠ من أبواب الأذان و الإقامة حديث: ٧.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٥٩٩

الخامس: الاستقرار في الإقامة (١).

السادس: الجزم في أواخر فصولهما (٢) مع التأنى في الأذان و الحذر في الإقامة (٣) على وجه لا ينافي قاعدة الوقف.

تكلمت أعدت الإقامة» (١).

(١) كما يشير إليه خبر سليمان بن صالح المتقدم

(٢) في الاستقبال.

(٢)

لخبر خالد بن نجيج عن الصادق (ع): «الأذان و الإقامة مجزومان» (٣).

و

في الوسائل: «قال ابن بابويه: و في حديث آخر: موقوفان» (٤).

و

في مصحح زرارة: «قال أبو جعفر (ع): الأذان جزم بإفصاح الألف و الهاء و الإقامة حذر» (٥).

و

في خبر خالد ابن نجيج الآخر عنه (ع): «التكبير جزم في الأذان مع الإفصاح بالهاء و الالف» (٦).

و لعل تخصيص الأذان فيها بالجزم لتأكيد الاستحباب فيه، و يحتمل أن يكون المراد منه طول الوقف على الفصول.

(٣)

ففى خبر الحسن بن السرى عن أبى عبد الله (عليه السلام): «الأذان ترتيل و الإقامة حدر» «٧».

و

فى صحيح معاوية بن وهب عن أبى عبد الله (ع): «و احدر إقامتك حدرًا» «٨».

و قد تقدم فى مصحح زرارة: أن الإقامة حدر

«٩». و المراد من الحدر الإسراع.

(١) الوسائل باب: ١٠ من أبواب الأذان و الإقامة حديث: ٣.

(٢) راجع صدر هذا الفصل.

(٣) الوسائل باب: ١٥ من أبواب الأذان و الإقامة حديث: ٤.

(٤) الوسائل باب: ١٥ من أبواب الأذان و الإقامة حديث: ٥.

(٥) الوسائل باب: ١٥ من أبواب الأذان و الإقامة حديث: ٢.

(٦) الوسائل باب: ١٥ من أبواب الأذان و الإقامة حديث: ٣.

(٧) الوسائل باب: ٢٤ من أبواب الأذان و الإقامة حديث: ٣.

(٨) الوسائل باب: ٢٤ من أبواب الأذان و الإقامة حديث: ١.

(٩) تقدم فى التعليقة السابقة.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٦٠٠

السابع: الإفصاح بالألف و الهاء (١) من لفظ الجلالة فى آخر كل فصل هو فيه.

الثامن: وضع الإصبعين فى الأذنين فى الأذان (٢).

التاسع: مد الصوت فى الأذان و رفعه (٣)، و يستحب الرفع فى الإقامة أيضاً إلا أنه دون الأذان (٤).

العاشر: الفصل بين الأذان و الإقامة بصلاة ركعتين (٥)

(١) للنصوص المتقدمة و غيرها، لكن الجميع غير ظاهر الشمول للإقامة، كما أنه غير مختص بلفظ الجلالة الذى يكون فى آخر

الفصل.

(٢)

ففى خبر الحسن بن السرى عن أبى عبد الله (ع): «قال السنة أن تضع إصبعيك فى أذنيك فى الأذان» «١».

(٣)

ففى صحيح معاوية بن وهب عن أبى عبد الله (ع): «عن الأذان فقال (ع): اجهر به و ارفع به صوتك، و إذا أقمت فدون ذلك» «٢».

و

فى صحيح عبد الرحمن: «إذا أذنت فلا تخفين صوتك، فان الله تعالى يأجر ك مد صوتك فيه» «٣».

و

فى صحيح زرارة: «و كلما اشتد صوتك من غير أن تجهد نفسك كان من يسمع أكثر، و كان أجرك فى ذلك أعظم» «٤».

إلى غير ذلك.

(٤) كما فى صحيح معاوية المتقدم

(٥).

ففى صحيح سليمان بن جعفر الجعفرى: «سمعتة يقول: افرق

(١) الوسائل باب: ١٧ من أبواب الأذان و الإقامة حديث: ٢.

(٢) الوسائل باب: ١٦ من أبواب الأذان و الإقامة حديث: ١.

(٣) الوسائل باب: ١٦ من أبواب الأذان و الإقامة حديث: ٥.

(٤) الوسائل باب: ١٦ من أبواب الأذان و الإقامة حديث: ٢.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٦٠١

.....

بين الأذان و الإقامة بجلوس أو بركتين» (١).

و

فى موثق عمار عن أبى عبد الله (ع): «و افضل بين الأذان و الإقامة بقعود أو بكلام أو بتسييح» (٢)

و ،

خبر بكر بن محمد عن أبى عبد الله (ع): «كان أمير المؤمنين على بن أبى طالب (ع) يقول لأصحابه: من سجد بين الأذان و الإقامة فقال فى سجوده: سجدت لك خاضعاً خاشعاً ذليلاً. يقول الله تعالى: ملائكتى و عزتى و جلالى لأجعلن محبته فى قلوب عبادى

المؤمنين و هيئته فى قلوب المنافقين» (٣)

و

خير الحسن بن شهاب عن أبى عبد الله (عليه السلام): «لا بد من قعود بين الأذان و الإقامة» (٤).

و

فى مرسل ابن فرقد عن أبى عبد الله (ع): «بين كل أذنين قعدة إلا المغرب فان بينهما نفساً» (٥).

و كأنه من الأخير استفيد الفصل بالسكوت لكنه لا إطلاق فيه. و كذا الخطوة لم يعرف لها دليل إلا ما

فى الرضوى: «و إن أحببت أن تجلس بين الأذان و الإقامة فافعل فان فيه فضلاً كثيراً و إنما ذلك على الامام و أما المنفرد فيخطو تجاه القبلة خطوة برجله اليمنى ثم يقول: بالله استفتح، و بمحمد (صلى الله عليه و آله) أستنجح و أتوجه اللهم صل على محمد و آل

محمد، و اجعلنى بهم و جيهاً فى الدنيا و الآخرة و من المُقَرَّبِينَ» (٦).

و هو كما ترى.

و أما الذكر و الدعاء: فلم أقف فى النصوص على ما يدل على الفصل بهما بالخصوص، و لعل الثانى منهما استفيد من خبر بكر بن

محمد

و غيره

(١) الوسائل باب: ١١ من أبواب الأذان و الإقامة حديث: ٢.

(٢) الوسائل باب: ١١ من أبواب الأذان و الإقامة حديث: ٤.

(٣) الوسائل باب: ١١ من أبواب الأذان و الإقامة حديث: ١٤.

(٤) الوسائل باب: ١١ من أبواب الأذان و الإقامة حديث: ١.

(٥) الوسائل باب: ١١ من أبواب الأذان و الإقامة حديث: ٧.

(٦) مستدرک الوسائل باب: ١٠ من أبواب الأذان و الإقامة حديث: ٢.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٦٠٢

أو خطوة، أو قعدة أو سجدة، أو ذكر، أو دعاء، أو سكوت، بل أو تكلم، لكن في غير الغداء، بل لا يبعد كراهته فيها (١).

مما اشتمل على الدعاء في حال السجود أو الجلوس أو التخبطي كما يأتي في المسألة الآتية، و المذكور في الموثق التسييح، فكان الأولى ذكره بدلا عنهما.

(١) هذا الاستدراك راجع إلى الكلام فقط، و وجهه

الخبر المروى في الفقيه و المجالس في وصية النبي (ص) لعلی (ع): «و كره الكلام بين الأذان و الإقامة في صلاة الغداء» (١).

و مقتضاه الكراهة، و به يخرج عن إطلاق الفصل بالكلام.

هذا و قال في الشرائع: «السادس: أن يفصل بينهما بركعتين أو جلسة أو سجدة أو خطوة إلا في المغرب فان الأولى أن يفصل بخطوة أو سكتة». و كذا في محكي المعتبر. و في المنتهى بإضافة تسيحة إلى الخطوة و السكتة، و نسب ذلك فيهما إلى علمائنا. و كأن منشأ ذلك خبر ابن فرقد المتقدم

. لكنه - مع أنه غير واف بتمام المقصود - معارض بما دل على استحباب الجلوس بينهما في المغرب

كخبر إسحاق الجريري عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «من جلس فيما بين أذان المغرب و الإقامة كان كالمتشحط بدمه في سبيل الله» (٢)

و ،

خبر زريق عن أبي عبد الله (ع): «من السنة الجلسة بين الأذان و الإقامة في صلاة الغداء و صلاة المغرب و صلاة العشاء ليس بين الأذان و الإقامة سبحة، و من السنة أن يتنفل بركعتين بين الأذان و الإقامة في صلاة الظهر و العصر» (٣).

و نحوهما

(١) الوسائل باب: ١٠ من أبواب الأذان و الإقامة حديث: ٢.

(٢) الوسائل باب: ١١ من أبواب الأذان و الإقامة حديث: ١٠.

(٣) الوسائل باب: ١١ من أبواب الأذان و الإقامة حديث: ١٣.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٦٠٣

[مسألة ١): لو اختار السجدة يستحب أن يقول في سجوده]

(مسألة ١): لو اختار السجدة يستحب أن يقول في سجوده: (رب سجدت لك خاضعاً خاشعاً)

(١)، أو يقول:

(لا إله إلا أنت سجدت لك خاضعاً خاشعاً)

(٢). و لو اختار القعدة يستحب أن يقول:

(اللهم اجعل قلبي باراً و رزقي داراً و عملي ساراً، و اجعل لى عند قبر نبيك قراراً و مستقراً)

(٣). و لو اختار الخطوة أن يقول:

(بالله أستفتح و بمحمد صلى الله عليه و آله أستنجح و أتوجه، اللهم صل على محمد و آل محمد، و اجعلنى بهم و جيهاً فى الدنيا و الآخرة و من المقربين)

(٤).

غيرهما. اللهم إلا أن يكون الإجماع هو عمدة المستند، فلا يعارضه ما ذكر.

(١) تقدم ذلك فى خبر بكر بن محمد

«١»، لكنه خال عن ذكر (رب) و مزيد فيه (ذليلاً) فى آخره.

(٢)

ففى رواية محمد بن أبى عمير عن أبىه عن أبى عبد الله (ع): «من أذن ثم سجد فقال: (لا- إله إلا- أنت ربى سجدت لك خاضعاً خاشعاً) غفر الله تعالى له ذنوبه» «٢».

(٣)

ففى مرفوعة محمد بن يقطين: «يقول الرجل إذا فرغ من الأذان و جلس: اللهم اجعل قلبي باراً و رزقي داراً و اجعل لى عند قبر نبيك (ص) قراراً و مستقراً» «٣».

(٤) كما تقدم فى الرضوى.

(١) تقدم فى صفحة ٦٠١.

(٢) الوسائل باب: ١١ من أبواب الأذان و الإقامة حديث: ١٥.

(٣) الوسائل باب: ١٢ من أبواب الأذان و الإقامة حديث: ١.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٦٠٤

[مسألة ٢: يستحب لمن سمع المؤذن]

□

(مسألة ٢): يستحب لمن سمع المؤذن يقول «أشهد أن لا إله إلا الله، و أشهد أن محمداً رسول الله». أن يقول:

«و أنا أشهد أن لا إله إلا الله و أن محمداً رسول الله (ص) أكتفى بها عن كل من أبى و جحد و أعين بها من أقر و شهد» (١).

[مسألة ٣: يستحب فى المنصب للأذان أن يكون عدلاً، رفيع الصوت]

(مسألة ٣): يستحب فى المنصب للأذان أن يكون عدلاً (٢)، رفيع الصوت (٣)،

(١)

ففى خبر الحارث بن المغيرة النضرى عن أبى عبد الله (ع) أنه قال: «من سمع المؤذن يقول: أشهد أن لا إله إلا الله و أشهد أن محمداً رسول الله صلى الله عليه و آله. فقال مصداً محتسباً: و أنا أشهد أن لا إله إلا الله و أن محمداً رسول الله أكتفى بها عن كل من أبى و جحد و أعين بها من أقر و شهد. كان له من الأجر عدد من أنكر و جحد و عدد من أقر و شهد» «١».

(٢) بلا خلاف، و عن كتب كثيرة: دعوى الإجماع عليه. و يشهد له

مرسل الفقيه: «قال على (ع): قال رسول الله (ص): يؤمكم أقرأكم و يؤذن لكم خياركم» «٢».

فتأمل و عن الكاتب: عدم الاعتداد بأذان غير العارف. و شاهده غير واضح. و النبوى لا يدل عليه، لأن الخطاب فيه لغير المؤذن بالترجيح، فلا يدل على التعيين، فضلاً عن أن يصلح لمعارضة إطلاقات مشروعية الأذان و إطلاق ما دل على الاجتزاء به.

(٣) بلا خلاف ظاهر لما

عن النبي (ص) أنه قال: «القه على بلال فإنه أندى منك صوتاً» «٣».

و يؤيده ما تقدم مما دل على استحباب رفع الصوت به.

(١) الوسائل باب: ٤٥ من أبواب الأذان و الإقامة حديث: ٣.

(٢) الوسائل باب: ١٦ من أبواب الأذان و الإقامة حديث: ٣.

(٣) سنن البيهقي ج: ١ صفحة: ٤٢٧.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٦٠٥

مبصراً (١)، بصيراً بمعرفة الأوقات (٢)، و أن يكون على مرتفع (٣) منارة أو غيرها.

[مسألة ٤: من ترك الأذان أو الإقامة أو كليهما عمداً حتى أحرم للصلاة لم يجز له قطعها لتداركهما]

(مسألة ٤): من ترك الأذان أو الإقامة أو كليهما عمداً حتى أحرم للصلاة لم يجز له قطعها لتداركهما (٤). نعم إذا كان عن نسيان جاز له القطع ما لم يركع (٥)،

(١) كما عن المشهور، بل عن التذكرة: الإجماع عليه. و هو العمدة فيه.

(٢) بلا خلاف، بل نسب إلى فتوى العلماء. و هو العمدة فيه. قال في الجواهر: «و ليس ذلك شرطاً قطعاً لجواز الاعتداد بأذان الجاهل بلا خلاف في كشف اللثام بل إجماعاً في المسالك».

(٣) لما

في صحيح ابن سنان: «أنه (ص) كان يقول لبلال إذا أذن:

اعل فوق الجدار و ارفع صوتك بالأذان» «١».

(٤) كما عن غير واحد: بل نسب إلى الأكثر، لحرمة قطع الفريضة و اختصاص النصوص الآتية الدالة على جواز القطع لتداركهما بصورة النسيان نعم عن الشيخ في النهاية و الحلى: أنه إن نسيهما و دخل في الصلاة مضى و لم يرجع، و إن تركهما متعمداً رجع ما لم يركع. و وجهه غير ظاهر.

(٥) كما هو المشهور،

لصحيح الحلبي عن أبي عبد الله (ع):

«قال: إذا افتتحت الصلاة فنسيت أن تؤذن و تقيم ثم ذكرت قبل أن تركع فانصرف و أذن و أقم و استفتح الصلاة، و إن كنت قد ركعت فأتى على صلاتك» «٢».

نعم يعارضه

صحيح زرارة: «سألت أبا جعفر (ع) عن رجل نسي الأذان و الإقامة حتى دخل في الصلاة. قال (ع):

(١) الوسائل باب: ١٦ من أبواب الأذان و الإقامة حديث: ٧.

(٢) الوسائل باب: ٢٩ من أبواب الأذان و الإقامة حديث: ٣.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٦٠٦

.....

فليمض في صلاته فإنما الأذان سنة» (١)

، و

صحيح داود بن سرحان عن أبي عبد الله (ع): «عن رجل نسي الأذان و الإقامة حتى دخل في الصلاة. قال (ع): ليس عليه شيء» (٢)

، و

خبر زرارة عنه (ع): «قلت له: رجل ينسى الأذان و الإقامة حتى يكبر. قال (ع): يمضى على صلاته و لا يعيد» (٣).

لكنها محمولة على جواز المضى جمعاً بينها و بين الصحيح، بل لعل الثانى منهما ظاهر فى ذلك نفسه، بل الأول أيضاً بقرينة التعليل فى ذيله، بل الجميع بمناسبة كون المورد مورد توهم و جوب القطع، فتأمل جيداً. و مثلها

خبر نعمان الرازى: «فيمن نسي أن يؤذن و يقيم حتى كبر و دخل فى الصلاة. قال (عليه السلام): إن كان دخل المسجد و من نيته أن يؤذن و يقيم فليمض فى صلاته و لا ينصرف» (٤).

إذ احتمال حمل صحيح الحلبي عليه بتقييد الرجوع فيه بصورة عدم دخول المسجد و من نيته أن يؤذن و يقيم بعيد جداً. و مما ذكر أيضاً يظهر وجه الجمع بين

صحيح الحلبي و صحيح ابن مسلم: «فى الرجل ينسى الأذان و الإقامة حتى يدخل فى الصلاة. قال (ع): إن كان ذكر قبل أن يقرأ فليصل على النبى (ص) و ليقم، و إن كان قد قرأ فليتم صلاته» (٥).

و نحوه

خبر زيد الشحام، إلا أنه قال فيه: «و إن كان قد دخل فى القراءة» (٦)

، فإنه لا مانع من حملها على الرخصة فى المضى، لكون

(١) الوسائل باب: ٢٩ من أبواب الأذان و الإقامة حديث: ١.

(٢) الوسائل باب: ٢٩ من أبواب الأذان و الإقامة حديث: ٢.

(٣) الوسائل باب: ٢٩ من أبواب الأذان و الإقامة حديث: ٧.

(٤) الوسائل باب: ٢٩ من أبواب الأذان و الإقامة حديث: ٨.

(٥) الوسائل باب: ٢٩ من أبواب الأذان و الإقامة حديث: ٤.

(٦) الوسائل باب: ٢٩ من أبواب الأذان و الإقامة حديث: ٩.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٦٠٧

منفرداً كان أو غيره (١) حال الذكر لا ما إذا عزم على الترك زماناً معتدلاً به ثم أراد الرجوع (٢)،

الصحيح نصاً فى جواز الرجوع.

نعم يعارضه

صحيح على بن يقطين: «عن الرجل ينسى أن يقيم الصلاة و قد افتتح الصلاة. قال (ع): إن كان قد فرغ من صلاته فقد تمت صلاته، و إن لم يكن فرغ من صلاته فليعد» (١).

و حمله على ما قبل الركوع بعيد جداً. بل الجمع العرفي يقتضى حمل صحيح الحلبى على جواز المضى كما سبق فى النصوص الأولى، و مقتضى ذلك جواز الرجوع قبل الفراغ. و عن الشيخ فى التهذيب و الاستبصار: القول به، و عن المفاتيح: متابعتة عليه. لكنه لما كان صحيح ابن يقطين مهجوراً عندهم بل فى المختلف دعوى الإجماع على خلافه، إذ لا قائل بالإعادة بعد الركوع كان المتعين طرحه. (١) كما يقتضيه إطلاق النص و الفتوى. و ما فى الشرائع و عن المبسوط و غيره من التقييد بالمنفرد غير ظاهر. و دعوى أنه المتبادر من النصوص ممنوعة. و لذلك قال فى المسالك: «لا فرق فى ذلك بين المنفرد و الامام لإطلاق النص و الأصحاب، فتقيده بالمنفرد هنا ليس بوجه». و عن الإيضاح و حاشية الميضى: «انه من باب التنبيه بالأدنى على الأعلى لا للتقييد»

(٢) قال فى الجواهر: «ثم إن المتيقن من النص و الفتوى الرخصة فى الرجوع عند الذكر، أما إذا عزم على تركه و إن لم يقع منه فعل لم يجز له الرجوع، اقتصاراً فى حرمة الإبطال على المتيقن، بل الأحوط له ذلك إذا مضى له زمان فى التردد فى الرجوع و عدمه بعد الذكر». و ما ذكره

(١) الوسائل باب: ٢٨ من أبواب الأذان و الإقامة حديث: ٤.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٦٠٨

بل و كذا لو بقى على التردد كذلك. و كذا لا يرجع لو نسى أحدهما (١)،

(قده) مخالف لإطلاق النص و الفتوى، و كون غيره المتيقن منهما غير كاف فى رفع اليد عن الإطلاق، كما لعله ظاهر.

(١) قال فى الشرائع: «و لو صلى منفرداً و لم يؤذن ساهياً رجع الى الأذان ..» و قال فى المسالك: «و كما يرجع ناسى الأذان يرجع ناسيهما بطريق أولى دون ناسى الإقامة لا غير على المشهور، اقتصاراً فى إبطال الصلاة على موضع الوفاق». و ظاهره أن جواز القطع فى ناسى الأذان وحده وفاقى، و كذا فى ناسية مع الإقامة، و أن المشهور عدم جواز القطع فى نسيان الإقامة. لكن دعوى الوفاق على الجواز فى الأول غير ظاهرة، فإن المحكى عن صريح جماعة و ظاهر آخرين: العدم، بل عن الإيضاح و غاية المرام و غيرهما: الإجماع عليه. و لذا احتمل فى الجواهر أن يكون المراد من الأذان فى عبارة الشرائع الأذان و الإقامة، بقرينة معرفته موضوع المسألة بين الأصحاب، كما أن نسبة العدم فى ناسى الإقامة فقط الى المشهور غير ظاهرة، فقد حكى الجواز فيه عن جماعة كثيرة، و عن ظاهر النقلة:

أنه المشهور.

و كيف كان فلا- دليل على جواز القطع فى نسيان الأذان فقط، بل و لا على جوازه لاستدراكه فقط إذا كان قد نسيه مع الإقامة، لاختصاص النصوص بغير ذلك، فعموم ما دل على حرمة إبطال الفريضة بحاله، فتأمل و أما ناسى الإقامة: فيدل على جواز قطعه الصلاة حسن الحسين بن أبى العلاء عن أبى عبد الله (ع): «سألته عن الرجل يستفتح صلاته المكتوبة ثم يذكر أنه لم يقم. قال (ع): فان ذكر أنه لم يقم قبل أن

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٦٠٩

أو نسى بعض فصولهما (١)، بل أو شرائطهما على الأحوط.

يقرأ فليسلم على النبي (ص) ثم يقيم و يصلى، و إن ذكر بعد ما قرأ بعض السورة فليتم على صلاته» (١).

لكنه مانع من القطع إذا ذكر بعد ما قرأ و حينئذ فإن تمّ عدم الفصل بين أفراد الذكر قبل الركوع يتعين حمله على الرخصة، و لا يعارض بأن عدم الفصل أيضاً يقتضى إلحاق ما قبل القراءة بما بعدها، فإذا دل على المنع فى الثانى فقد دل بالالتزام على المنع فى الأول لأنه صريح فى الجواز قبل القراءة، فإلحاق ما قبلها بما بعدها يلزم منه طرح الخبر، بخلاف العكس، لإمكان حمله على الرخصة كما تقدم فى صحيح محمد

و خبر الشحام

. و إن لم يتم عدم الفصل يتعين القول بجواز القطع قبل القراءة دون ما بعدها.

و يمكن أيضاً الاستدلال بصحيح محمد و خبر الشحام فإنهما و إن ذكر فى السؤال فيهما فرض نسيان الأذان و الإقامة، لكن قول الامام (ع) فى الجواب «و ليقم». ظاهر فى أن المصحح للقطع هو تدارك الإقامة لا غير.

و احتمال اختصاص ذلك بصورة نسيانها معاً مما لا يعتد به العرف، لأن النسيان إنما يذكر فى الأسئلة توطئة لفرض التدارك، فتمام الموضوع هو تدارك المنسى، فإذا كان المصحح للقطع هو تدارك الإقامة لم يكن فرق بين نسيان الأذان معها و عدمه. فافهم.

(١) الفرض المذكور و ما بعده خارج عن مدلول النصوص، فالمرجع فيه عموم المنع من قطع الفريضة. و جزم بذلك العلامة الطباطبائي فى منظومته بقوله (ره):

و لا رجوع للفصول فيهما و لا بشرط فيهما قد عدما

(١) الوسائل باب: ٢٩ من أبواب الأذان و الإقامة حديث: ٥.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٦١٠

[مسألة ٥): يجوز للمصلى فيما إذا جاز له ترك الإقامة تعمد الاكتفاء بأحدهما]

(مسألة ٥): يجوز للمصلى فيما إذا جاز له ترك الإقامة تعمد الاكتفاء بأحدهما، لكن لو بنى على ترك الأذان فأقام ثم بدا له فعله أعادها بعده (١).

[مسألة ٦): لو نام فى خلال أحدهما أو جن أو أغمى عليه أو سكر ثم أفاق جاز له البناء]

(مسألة ٦): لو نام فى خلال أحدهما أو جن أو أغمى عليه أو سكر ثم أفاق جاز له البناء (٢) ما لم تفت الموالاة (٣) مراعيًا لشرطية الطهارة فى الإقامة (٤).

و فى الجواهر قال: «اللهم إلا أن يقال مع فرض النسيان الذى يكون بسببه الفساد يتجه التدارك لما علم من الشارع من تنزيل الفاسد منزلة العدم فى كل ما كان من هذا القبيل، و هو لا يخلو من قوة». و ما قواه فى محله، لأنه المطابق للمرتكبات العرفية.

(١) لما تقدم من اعتبار الترتيب بينهما لو أريد الجمع بينهما.

(٢) كما صرح به جماعة، لإطلاق الأدلة الراجعة لاحتمال قاطعية الأمور المذكورة. و ما عن نهاية الأحكام من احتمال الاستئناف فى الإغماء و نحوه من روافع التكليف و إن قصر لخروجه عن التكليف، و غير ظاهر، لما عرفت.

و مثله فى الضعف ما ربما قيل من أن عروض بعض ما ذكر يوجب فوات استدامة النية المعبرة فى العبادات. إذ فيه - كما فى الجواهر - أن المراد من الاستدامة عدم وقوع جزء من العمل بدونها، لا عدم خلو المكلف عنها الى تمام العمل.

(٣) كما صرح به غير واحد، إذ بناء على اعتبارها فيهما يكون فواتها موجباً لبطلانها.

(٤) على ما سبق في المتن من اعتبارها فيها فلو أراد البناء جدد الطهارة وبنى فتكون إقامته في حال الطهارة، ولا يقدر تخلل الحدث بين الفصول

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٦١١

لكن الأحوط الإعادة فيها مطلقاً (١)، خصوصاً في النوم (٢) وكذا لو ارتد عن مله ثم تاب (٣).

لعدم الدليل على قاطعيته، فإنه خلاف الإطلاق.

(١) يعنى: في الإقامة وإن لم تفت الموالات، لما تقدم في بعض النصوص «١» من أن الإقامة من الصلاة، وأنه في حال الاشتغال في الإقامة كأنه في حال الاشتغال في الصلاة، مما يظهر منه أن حال الإقامة كحال الصلاة، فكما أن الحدث قاطع للصلاة لو وقع بين أجزاءها يكون قاطعاً للإقامة إذا وقع بين فصولها. و
في خبر ابن جعفر (ع): «عن المؤذن يحدث في أذانه أو في إقامته. قال (ع): إن كان الحدث في الأذان فلا بأس وإن كان في الإقامة فليتوضأ و ليقم إقامة» (٢).

فإن ظاهره الأمر باستئناف الإقامة بمجرد وقوع الحدث في أثناءها على ما هو شأن القاطع.

(٢) لم يتضح وجه الخصوصية في النوم إلا- من حيث وضوح حديثه، و كان الأولى إبداله بالجنون و نحوه، لما تقدم عن نهاية الاحكام من احتمال الاستئناف فيه.

(٣) يعنى: يبنى على ما مضى من أذانه، لعدم الدليل على قاطعيته إذ هو كالارتداد بعد الفراغ في أنه لا يوجب بطلان ما وقع، للإطلاق. و في الشرائع حكاية القول بالاستئناف، و نسبه غيره الى المبسوط و أبى العباس و فى القواعد: الجزم به، و عن الذكرى و النهاية: أنه أقوى، و عن كشف الالتباس: أنه أشهر. و وجهه غير ظاهر. و فى أشهريته تأمل كما فى مفتاح الكرامة و غيره. هذا، و لا يظهر وجه التخصيص بالارتداد الملى، و التقييد به خال عنه كلام النافى و المثبت.

(١) تقدمت فى أول هذا الفصل.

(٢) الوسائل باب: ٩ من أبواب الأذان و الإقامة حديث: ٧.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٦١٢

[مسألة ٧: لو أذن منفرداً و أقام ثم بدا له الإمامة يستحب له إعادتهما]

حكيم، سيد محسن طباطبائي، مستمسك العروة الوثقى، ١٤ جلد، مؤسسة دار التفسير، قم - إيران، اول، ١٤١٦ هـ ق

مستمسك العروة الوثقى؛ ج ٥، ص: ٦١٢

(مسألة ٧): لو أذن منفرداً و أقام ثم بدا له الإمامة يستحب له إعادتهما (١).

[مسألة ٨: لو أحدث فى أثناء الإقامة أعادها بعد الطهارة بخلاف الأذان]

(مسألة ٨): لو أحدث فى أثناء الإقامة أعادها بعد الطهارة (٢)، بخلاف الأذان. نعم يستحب فيه أيضاً الإعادة بعد الطهارة (٣).

(١) على المشهور كما عن غير واحد،
لموثق عمار المتقدم عن أبي عبد الله (ع) عن الرجل يؤذن و يقيم ليصلى وحده فيجىء رجل آخر فيقول له نصلى جماعة هل يجوز
أن يصليا بذلك الأذان والإقامة؟
قال (ع): لا و لكن يؤذن و يقيم» (١).
و نوقش فيه: تارة:

بضعف السند، لاشتماله على الفطحية، و أخرى: بمعارضته برواية أبي مريم المتقدمة فى سماع الأذان، المتضمنة لاجتراء إمام الجماعة
بسماع الأذان من غير أحد المأمومين. و يدفع الأولى: أن التحقيق حجية خبر الثقة و إن كان فطحياً. مع أن الضعف - لو تم - منجبر
بالعمل. و الثانية: بإمكان أن يكون الاكتفاء بالسماع كان من جهة نية الجماعة، و ليس فى الخبر دلالة على الاجتراء بالسماع مطلقاً و لو
لم يكن قاصداً للجماعة حال السماع، كما أشار الى ذلك فى محكى الذكري.
(٢) تقدم الكلام فيه فى المسألة السادسة. لكنه أجاز البناء فى الإقامة هناك، و هنا جزم بالإعادة. و الفرق بين المسألتين غير ظاهر.
فتأمل.

(٣) قال فى الشرائع فى المسألة الأولى: «من نام فى خلال الأذان أو الإقامة ثم استيقظ يستحب له استئنافه و يجوز البناء». و قال فى
المسألة التاسعة: «من أحدث فى أثناء الأذان و الإقامة تطهر و بنى، و الأفضل أن

(١) الوسائل باب: ٢٧ من أبواب الأذان و الإقامة حديث: ١.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٦١٣

[مسألة ٩: لا يجوز أخذ الأجر على أذان الصلاة]

(مسألة ٩): لا يجوز أخذ الأجر على أذان الصلاة (١) و لو أتى به بقصدها بطل. و أما أذان الإعلام:

يعيد الإقامة». و ظاهره عدم استحباب الإعادة فى الأذان فيخالف ما سبق منه، و فى القواعد: «و لو نام أو أغمى عليه استحباب
الاستئناف - يعنى: استئناف الأذان - و يجوز البناء». و قال بعد ذلك: «و المحدث فى أثناء الأذان و الإقامة بينى و الأفضل إعادة
الإقامة». و كأن موضوع المسألة الأولى فى الكتاب خصوص الحدث الموجب للخروج عن التكليف، و فى المسألة الثانية فيه ما لا
يخرج به عن التكليف، فيرتفع التنافى بين المسألتين فيهما. و يبقى الإشكال فى وجه استحباب إعادة الأذان الذى ذكره الجماعة و
غيرهم فى المسألة الأولى. و التعليل - كما سبق - بالخروج عن التكليف كما ذكره فى التذكرة و غيرها عليل، كما اعترف به غير واحد
منهم كاشف اللثام كما سبق. و المصنف (ره) لم يتعرض لاستحباب إعادة الأذان فى المسألة السادسة التى موضوعها الحدث المخرج
عن التكليف و تعرض له فى هذه المسألة المختصة بغيره. و لعل الوجه فى فتواه بالاستحباب قاعدة التسامح بناء على صحتها و عمومها
للفتوى. لكن عرفت أن فتوى الجماعة مختصة بالحدث المخرج عن التكليف.

(١) على المشهور، بل فى المختلف: نسبه الى فتوى الأصحاب إلا من شذ. و فى جامع المقاصد: نسب التحريم الى أكثر الأصحاب. و
فى كتاب المكاسب: نسبه الى الإجماع. و عن حاشية الإرشاد: أنه لا خلاف فيه. و استدلل له
بخبر السكونى عن على (ع) «انه قال: آخر ما فارقت عليه حبيب قلبى. أن قال (ص): يا على إذا صليت فصل صلاة أضعف من
خلفك، و لا تتخذن مؤذناً يأخذ على أذانه أجراً» (١).

(١) الوسائل باب: ٣٨ من أبواب الأذان و الإقامة حديث: ١.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٦١٤

.....

و

مرسل الفقيه: «أتى رجل أمير المؤمنين (ع) فقال: يا أمير المؤمنين و الله إنى لأحبك فقال (ع) له: و لكنى أبغضك قال: و لم؟ قال (ع): لأنك تبغى فى الأذان كسباً، و تأخذ على تعليم القرآن أجراً» (١).

و دلالتها غير ظاهرة، فان المنع عن اتخاذ المؤذن الذى يأخذ الأجر أعم من حرمة ذلك. و ابتغاء الكسب يشمل الأذان بداعى الارتزاق من بيت المال. نعم ما

عن الدعائم عن على (ع): «أنه قال: من السحت أجر المؤذن» (٢).

ظاهر الدلالة، لكنه غير مجبور سنده بعمل و اعتماد، و مجرد الموافقة لفتوى المشهور غير كافية فى الجبر.

هذا، و لو أغمض عن قصور السند و الدلالة فى الجميع فهى مختصة- كظاهر الفتوى- بأذان الاعلام دون أذان الصلاة.

نعم يمكن أن يكون الوجه فيه منافاة قصد الأجرة لقصد الامتثال المعتبر فى العبادة، لكنه يتوقف على كونها ملحوظة داعياً فى عرض امتثال الأمر، إذ لو كانت ملحوظة فى طوله بنحو داعى الداعى فلا تمنع من عبادية العبادة، كما التزم به الماتن (ره) فى قضاء الأجير، و إن كان التحقيق خلافه. أو كانت الأجرة ملحوظة فى طوله على نحو ترجع إليه سبحانه، بأن يكون الداعى إلى امتثال الأمر استحقاق الأجرة شرعاً على المستأجر، أو إباحة الأجرة شرعاً فلا مانع منه حينئذ، و لا ينافى عبادية العبادة، نظير فعل طواف النساء بداعى إباحة النساء.

أو الوجه ما أشار إليه فى الجواهر من عدم صحة النيابة فى الأذان الصلاتى، لظهور أدلة مشروعيتها فى كون الخطاب به كخطاب الصلاة

(١) الوسائل باب: ٣٨ من أبواب الأذان و الإقامة حديث: ٢.

(٢) مستدرک الوسائل باب: ٣٠ من أبواب الأذان و الإقامة حديث: ٢.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٦١٥

فقد يقال بجواز أخذها عليه (١). لكنه مشكل (٢). نعم لا بأس بالارتزاق من بيت المال (٣).

[مسألة ١٠: قد يقال إن اللحن فى أذان الإعلام لا يضر]

(مسألة ١٠): قد يقال إن اللحن فى أذان الإعلام لا يضر (٤)، و هو ممنوع

و قنوتها و تعقيها يراد منه المباشرة من المكلف، فلا تصح الإجارة عليه.

وفيه: أن ذلك لو سلم فإنما يمنع من وقوع الإجارة على الأذان بعنوان النيابة، أما لو كانت على الأذان المأتى به لصلاة الأجير لغرض للمستأجر فى ذلك، كأن يريد أن يصلى بصلاته، أو نحو ذلك من الأغراض، الدينوية و الأخروية، فلا يصلح للمنع عنها. فالعمدة فى المنع: أن الأذان و غيره من العبادات مما كان البعث الى فعله بعنوان كونه للفاعل لا- لغيره، و الإجارة عليه تستوجب كونه ملكاً

للمستأجر، فلا تكون حينئذ موضوعاً للطلب.

فاذا لم تكن الإجازة منافيةً لذلك لم يكن موجباً للبطان.

(١) كما عن السيد والكاشاني. و عن الذكري و البحار و تجارة مجمع البرهان: أنه متجه. و عن المدارك: أنه لا بأس به. لما عرفت من عدم كونه عبادةً عندهم فلا يجرى فيه ما سبق. نعم إذا جرى به على أنه عبادة امتنع أخذ الأجرة عليه على ما عرفت.

(٢) كأنه لاحتمال صلاحية ما سبق من الإجماع المحكى وغيره للدليلية على المنع من كل وجه.

(٣) إجماعاً صريحاً و ظاهراً حكاه جماعة كثيرة، لأنه من مصالح المسلمين المعد لها بيت المال. و ليس ارتزاق المؤذن إلا كارتزاق أمثاله من الموظفين لمصالح المسلمين العامة كالقاضي و الوالي و غيرهما.

(٤) حكى في الجواهر احتمال عدم قدحه فيه عن بعض، و قال:

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٦١٦

[فصل ينبغي للمصلى]

فصل ينبغي للمصلى بعد إحراز شرائط صحة الصلاة و رفع موانعها- السعى في تحصيل شرائط قبولها و رفع موانعها، فإن الصحة و الاجزاء غير القبول، فقد يكون العمل صحيحاً و لا يعد فاعله تاركاً بحيث يستحق العقاب على الترك، لكن لا يكون مقبولاً للمولى، و عمدة شرائط القبول إقبال القلب على العمل فإنه روحه و هو بمنزلة الجسد، فان كان حاصلها في جميعه فتمامه مقبول و إلا فبمقداره فقد يكون نصفه مقبولاً، و قد يكون ثلثه مقبولاً، و قد يكون ربعه، و هكذا. و معنى الإقبال: أن يحضر قلبه و يتفهم ما يقول و يتذكر عظمة الله تعالى، و أنه ليس

«لا يخلو عن نظر أو منع». و كأن وجه الاحتمال حصول الاعلام المقصود منه. و فيه: أن المقصود هو الإعلام بالأذان العربي على ما هو ظاهر الأدلة و إلا كان اللازم الاكتفاء بالترجمة و سائر ما يقتضى الاعلام، و بطلانه ظاهر.

نعم في الروض: «أما اللحن: ففي بطلانهما به وجهان، و قد اختلف كلام المصنف فيه فحرمه في بعض كتبه و أبطل به، و المشهور العدم. نعم لو أخل بالمعنى- كما لو نصب لفظ (رسول الله) صلى الله عليه و آله، الموجب لكونه وصفاً و تفسيراً لجملة خالية عن الخبر، أو مد لفظ (أكبر) بحيث صار على صيغة (أكبار) جمع (كبير) و هو الطبل له وجه واحد- اتجه البطلان.» و لكنه- كما ترى- مخالف لظاهر الأدلة و الله سبحانه أعلم. وَ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، و الصلاة و السلام على سيدنا محمد و آله الطاهرين.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٦١٧

كسائر من يخاطب و يتكلم معه، بحيث يحصل في قلبه هيئته منه، و بملاحظة أنه مقصر في أداء حقه يحصل له حالة حياء، و حالة بين الخوف و الرجاء بملاحظة تقصيره مع ملاحظة سعة رحمته تعالى. و للإقبال و حضور القلب مراتب و درجات، و أعلاها ما كان لأمر المؤمنين- صلوات الله عليه- حيث كان يخرج السهم من بدنه حين الصلاة و لا يحس به.

و ينبغي له أن يكون مع الخضوع و الخشوع و الوقار و السكينة، و أن يصلى صلاة مودع، و أن يجدد التوبة و الإنابة و الاستغفار، و أن يكون صادقاً في أقواله كقوله (إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَ إِيَّاكَ نَسْتَعِينُ)، و في سائر مقالاته، و أن يلتفت أنه لمن يناجى و ممن يسأل و لمن يسأل.

و ينبغي أيضاً أن يبذل جهده في الحذر عن مكايد الشيطان و حبائله و مصائده، التي منها إدخال العجب في نفس العابد، و هو من موانع قبول العمل. و من موانع القبول أيضاً حبس الزكاة و سائر الحقوق الواجبة، و منها الحسد و الكبر و الغيبة، و منها أكل الحرام و شرب المسكر، و منها النشوز و الإباق، بل مقتضى قوله تعالى (إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ) «١» عدم قبول الصلاة و غيرها من كل عاص و فاسق. و ينبغي أيضاً أن يجتنب ما يوجب قلة الثواب و الأجر على الصلاة، كأن يقوم إليها كسلاً ثقيلًا في سكره النوم أو الغفلة، أو

(١) المائدة: ٢٧.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص: ٦١٨

لاهيأ فيها، أو مستعجلاً، أو مدافعاً للبول أو الغائط أو الريح، أو طامحاً ببصره إلى السماء، بل ينبغي أن يخشع ببصره شبه المغمض للعين، بل ينبغي أن يجتنب كل ما ينافي الخشوع، و كل ما ينافي الصلاة في العرف و العادة، و كل ما يشعر بالتكبر أو الغفلة. و ينبغي أيضاً أن يستعمل ما يوجب زيادة الأجر و ارتفاع الدرجة، كاستعمال الطيب، و لبس أنظف الثياب، و الخاتم من عقيق، و التمشط، و الاستياك، و نحو ذلك.

حكيم، سيد محسن طباطبائي، مستمسك العروة الوثقى، ١٤ جلد، مؤسسه دار التفسير، قم - ايران، اول، ١٤١٦ هـ ق

تعريف مركز القائمية باصفهان للتحريات الكمبيوترية

جاهدوا بأموالكم و أنفسكم في سبيل الله ذلكم خير لكم إن كنتم تعلمون (التوبة/٤١).

قال الإمام علي بن موسى الرضا - عليه السلام: رَحِمَ اللَّهُ عَبْدًا أَحْيَا أَمْرَنَا... يَتَعَلَّمُ عُلُومَنَا وَيُعَلِّمُهَا النَّاسَ؛ فَإِنَّ النَّاسَ لَوْ عَلِمُوا مَحَاسِنَ كَلَامِنَا لَاتَّبَعُونَا... (بِنَادِرِ الْبِحَار - في تلخيص بحار الأنوار، للعلامة فيض الاسلام، ص ١٥٩؛ عيون أخبار الرضا(ع)، الشيخ الصدوق، الباب ٢٨، ج ١/ ص ٣٠٧).

مؤسس مجتمع "القائمية" الثقافي بأصفهان - إيران: الشهيد آية الله "الشمس آبادي" - رَحِمَهُ اللَّهُ - كان أحدًا من جهابذة هذه المدينة، الذي قد اشتَهَرَ بِشَعْفِهِ بأهل بيت النبي (صلواتُ الله عليهم) و لاسيما بحضرة الإمام علي بن موسى الرضا (عليه السلام) و بساحة صاحب الزمان (عَجَّلَ اللهُ تَعَالَى فَرَجَهُ الشَّرِيفَ)؛ و لهذا أسس مع نظره و درايته، في سنة ١٣٤٠ الهجرية الشمسية (= ١٣٨٠ الهجرية القمرية)، مؤسسه و طريقة لم ينطفيء مصباحها، بل تَتَبَعَ بِأَقْوَى و أَحْسَنِ مَوْقِفٍ كُلَّ يَوْمٍ.

مركز "القائمية" للتحري الحاسوبى - بأصفهان، إيران - قد ابتدأ أنشيطته من سنة ١٣٨٥ الهجرية الشمسية (= ١٤٢٧ الهجرية القمرية) تحت عناية سماحة آية الله الحاج السيد حسن الإمامي - دام عِزُّهُ - و مع مساعيدته جمع من خريجي الحوزات العلمية و طلاب الجوامع، بالليل و النهار، في مجالات شتى: ديتية، ثقافية و علمية...

الأهداف: الدفاع عن ساحة الشيعة و تبسيط ثقافة الثقلين (كتاب الله و اهل البيت عليهم السلام) و معارفهما، تعزيز دوافع الشباب و عموم الناس إلى التحرر الأذق للمسايل الديتية، تخليف المطالب النافعة - مكان البلايتي المتبدلة أو الرديئة - في المحاميل (=الهواتف المنقولة) و الحواسيب (=الأجهزة الكمبيوترية)، تمهيد أرضية واسعة جامع ثقافية على أساس معارف القرآن و اهل البيت عليهم السلام - بباعث نشر المعارف، خدمات للمحققين و الطلاب، توسعة ثقافة القراءة و إغناء أوقات فراغه هواة برامج العلوم الإسلامية، إنالة المنابع اللازمة لتسهيل رفع الإبهام و الشبهات المنتشرة في الجامعة، و...

- منها العدالة الاجتماعية: التي يمكن نشرها و بثها بالأجهزة الحديثة متصاعدة، على أنه يمكن تسريع إبراز المرافق و التسهيلات - في أكناف البلد - و نشر الثقافة الإسلامية و الإيرانية - في أنحاء العالم - من جهة أخرى.

- من الأنشطة الواسعة للمركز:

(الف) طبع و نشر عشرات عنوان كتب، كتيبه، نشره شهريه، مع إقامة مسابقات القراءة

(ب) إنتاج مئات أجهزة تحقيقه و مكتيبه، قابله للتشغيل في الحاسوب و المحمول

ج) إنتاج المعارض ثلاثية الأبعاد، المنظر الشامل (= بانوراما)، الرسوم المتحركة و... الأماكن الدينية، السياحة و...

د) إبداع الموقع الانترنتي "القائمة" www.Ghaemiyeh.com و عدة مواقع أخرى

ه) إنتاج المنتجات العرضية، الخطابات و... للعرض في القنوات القمرية

و) الإطلاق و الدعم العلمي لنظام إجابة الأسئلة الشرعية، الاخلاقية و الاعتقادية (الهاتف: ٠٠٩٨٣١١٢٣٥٠٥٢٤)

ز) ترسيم النظام التلقائي و اليدوي للبلوتوث، ويب كشك، و الرسائل القصيرة SMS

ح) التعاون الفخري مع عشرات مراكز طبيعية و اعتبارية، منها بيوت الآيات العظام، الحوزات العلمية، الجوامع، الأماكن الدينية كمسجد جمكران و...

ط) إقامة المؤتمرات، و تنفيذ مشروع "ما قبل المدرسة" الخاص بالأطفال و الأحداث المشاركين في الجلسة

ي) إقامة دورات تعليمية عمومية و دورات تربية المربي (حضوراً و افتراضاً) طيلة السنة

المكتب الرئيسي: إيران/أصبهان/ شارع "مسجد سيد" / "ما بين شارع" پنج رمضان " و مفترق "وفائي" / "بنايه" القائمية

تاريخ التأسيس: ١٣٨٥ الهجرية الشمسية (= ١٤٢٧ الهجرية القمرية)

رقم التسجيل: ٢٣٧٣

الهوية الوطنية: ١٠٨٦٠١٥٢٠٢٦

الموقع: www.ghaemiyeh.com

البريد الالكتروني: Info@ghaemiyeh.com

المتجر الانترنتي: www.eslamshop.com

الهاتف: ٢٥-٢٣-٢٣٥٧٠ (٠٠٩٨٣١١)

الفاكس: ٢٣٥٧٠٢٢ (٠٣١١)

مكتب طهران ٨٨٣١٨٧٢٢ (٠٢١)

التجارية و المبيعات ٠٩١٣٢٠٠٠١٠٩

امور المستخدمين ٢٣٣٣٠٤٥ (٠٣١١)

ملاحظة هامة:

الميزات الحالية لهذا المركز، شعبية، تبرعية، غير حكومية، و غير ربحية، اقتنيت باهتمام جمع من الخيرين؛ لكنها لا توافي الحجم المتزايد و المتسع للامور الدينية و العلمية الحالية و مشاريع التوسعة الثقافية؛ لهذا فقد ترجى هذا المركز صاحب هذا البيت (المسمى بالقائمة) و مع ذلك، يرجو من جانب سماحة بقيه الله الأعظم (عجل الله تعالى فرجه الشريف) أن يوفق الكل توفيقاً متزائداً لإعانتهم - في حد التمكّن لكل احد منهم - إيانا في هذا الأمر العظيم؛ إن شاء الله تعالى؛ و الله ولي التوفيق.

مركز
للبحوث والتحريات الكمبيوترية
الغمامة اصحمان



للحصول على المكتبات الخاصة الاخرى
ارجعوا الى عنوان المركز من فضلكم

www.Ghaemiyeh.com

www.Ghaemiyeh.net

www.Ghaemiyeh.org

www.Ghaemiyeh.ir

و للايحاء من فضلكم

٠٩١٣ ٢٠٠٠ ١٥٩