

نَدِيَانُ الصَّلَاةِ

تَفْسِيرُ الرَّبِّ

عَنِ الشَّيْخِ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ

أَيُّوبُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ

أَمَّا هَذَا فَالنَّبِيُّ مُحَمَّدٌ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ

وَالْأَمْرُ

أَيُّوبُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ

أَمَّا هَذَا فَالنَّبِيُّ مُحَمَّدٌ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ

الْمَجْلَدُ الثَّالِثُ

نَدِيَانُ الصَّلَاةِ

نَبَيَانُ الصَّلَاةِ

تَقْرِيرُ لِمَجْتَمَعِ

فِرَقَةِ الشَّيْعَةِ وَمُفْجَرِ الشَّرِيعَةِ

آيَةُ اللَّهِ الْعَظِيمِ

الْحَاجُّ السَّيِّدُ حُسَيْنُ الطَّبَّاطِبَايِيُّ الْبُرُوجَرْدِيُّ الشيعة

لِمُقَرَّرِهِ

شبكة كتب الشيعة

سَمَاحَةُ آيَةِ اللَّهِ الْعَظِيمِ

السَّجَّاحُ آقَا عَلِيٍّ الصَّيَّافِيُّ الْكَلْبَايَكِيُّ

المجلد الثالث

shiaabooks.net

رابطہ بدیل < mktba.net

صافي گلهايکاني، علي، ١٢٨١ -
تبيان الصلوة، تقريراً لبحث فخر الشيعه - السيد حسين الطباطبائي البروجردي رحمه الله /
لمقرره علي الصافي گلهايکاني.. قم: گنج عرفان، ١٣٢٦ ق. - ١٣٨٢.
ج. ٨ (٢٢٢٥ ص.)

ISBN 9647958-51-X (دوره)، ريال، ٢٤٠٠٠

ISBN 9647958-52-8 (١. ج.) - ISBN 9647958-53-6 (٢. ج.) -

ISBN 9647958-54-4 (٣. ج.) - ISBN 9647958-55-2 (٤. ج.) -

ISBN 9647958-56-0 (٥. ج.) - ISBN 9647958-57-9 (٦. ج.) -

ISBN 9647958-58-7 (٧. ج.) - ISBN 9647958-59-5 (٨. ج.) -

فهرست نویسی بر اساس اطلاعات فیله

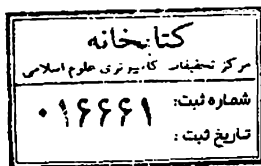
عربی

کتابخانه به صورت زیر نویس

١. نماز. الف. بروجردی، حسین، ١٢٥٣ - ١٣٣٠. ب. عنوان

٢٩٧/٣٥٣

٢ ت ٢ ص / ١٨٦ BP



اسم الكتاب: تبیان الصلوة / ج ٣

المؤلف: سماحة آية الله العظمى الحاج آقا علي الصافي گلهايکاني

الناشر: گنج عرفان للطباعة والنشر

الکتيبة: ١٥٠٠ نسخة

الطبعة الاولى: ١٧ ربيع الاول ١٣٢٦ هـ ق. - ١٣٨٢ هـ ش

المطبعة: کوثر

السعر: ٣٣٥٠ تومان

شابک: ٩٦٤ - ٩٣٣٦٢ - ٥٣ - ٥٢ - ٥١ - ٥٠ - ٤٩ - ٤٨ - ٤٧ - ٤٦ - ٤٥ - ٤٤ - ٤٣ - ٤٢ - ٤١ - ٤٠ - ٣٩ - ٣٨ - ٣٧ - ٣٦ - ٣٥ - ٣٤ - ٣٣ - ٣٢ - ٣١ - ٣٠ - ٢٩ - ٢٨ - ٢٧ - ٢٦ - ٢٥ - ٢٤ - ٢٣ - ٢٢ - ٢١ - ٢٠ - ١٩ - ١٨ - ١٧ - ١٦ - ١٥ - ١٤ - ١٣ - ١٢ - ١١ - ١٠ - ٩ - ٨ - ٧ - ٦ - ٥ - ٤ - ٣ - ٢ - ١ - ٠

شابک الدوره: ٩٦٤ - ٩٣٣٦٢ - ٥١ - ٥٠ - ٤٩ - ٤٨ - ٤٧ - ٤٦ - ٤٥ - ٤٤ - ٤٣ - ٤٢ - ٤١ - ٤٠ - ٣٩ - ٣٨ - ٣٧ - ٣٦ - ٣٥ - ٣٤ - ٣٣ - ٣٢ - ٣١ - ٣٠ - ٢٩ - ٢٨ - ٢٧ - ٢٦ - ٢٥ - ٢٤ - ٢٣ - ٢٢ - ٢١ - ٢٠ - ١٩ - ١٨ - ١٧ - ١٦ - ١٥ - ١٤ - ١٣ - ١٢ - ١١ - ١٠ - ٩ - ٨ - ٧ - ٦ - ٥ - ٤ - ٣ - ٢ - ١ - ٠

ایران - قم المقدسه - شارع عمار ياسر - مؤسسة گنج عرفان للطباعة والنشر

هاتف: ٧٧٥٩٢٣٧ - ٧٧١٦٢٢٧ - ٠٢٥١ / ٠٩١٢١٥١٢٢٥٩

جميع حقوق الطبع محفوظة للمؤلف

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

كُنْ لَوْلِيَّكَ الْحُجَّةُ بْنُ
الْحُسَيْنِ صَلَوَاتُكَ عَلَيْهِ وَعَلَى
آبَائِهِ فِي هَذِهِ السَّاعَةِ وَفِي
كُلِّ سَاعَةٍ وَلِيًّا وَحَافِظًا
وَقَائِدًا وَنَاصِرًا وَدَلِيلًا وَعَيْنًا
حَتَّى تَسْكُنَهُ أَرْضُكَ طَوْعًا
وَتَمْتَعَهُ فِيهَا طَوِيلًا

كتاب الصلوة و فيه مقاصد
المقصد الاول : في المقدمات

بسم الله الرحمن الرحيم
والصلوة والسلام على محمد وآله أجمعين ولا سيما على بقية الله في
الارضين واللعنة الدائمة على اعدائهم من الآن الى قيام يوم الدين

كتاب الصلوة وفيه مقاصد

المقصد الاول: في المقدمات

وهي ست:

المقدمة الاولى: في اعداد الفرائض والنوافل

يظهر للمراجع في كتب الفقهيه اختلاف في عدد الفرائض ونوافلها حيث عدَّ بعضهم عدد الفرائض ستة وبعضهم سبعة وبعضهم تسعة لكن ما أطبق عليه النص والفتوى بل لاختلاف فيه بين العامة والخاصة كون عدد فرائض اليوميه سبع عشرة ركعة.

للظهر أربع ركعات ولل عصر أربع ركعات وللغرب ثلاث ركعات وللعشاء أربع ركعات وللصبح ركعتان.

وكذا لا خلاف في كون نافلة الصبح ركعتين قبل اداء فريضة الصبح ولا خلاف ايضاً في كون نافلة الليل احدى عشر ركعة وان وقع الخلاف في الوصل بين ركعتي الشفع وركعة الوتر حيث ذهب العامة الى الوصل حتى قال ابو حنيفة بوجوب الوصل والامامية بعدم الوصل.

واما سائر النوافل فقد وقع الخلاف فيه بين المسلمين والمشهور بين الشيعة أن عددها أربع وثلاثون ركعة ثمان ركعات قبل الظهر وثمان ركعات قبل العصر وأربع ركعات بعد المغرب وركعتان عن جلوس بعد العشاء وركعتان للفجر ويصير مجموع عدد فرائض اليومية ونوافل الليلية والنهارية احدى وخمسون ركعة. ودليلهم في ذلك الروايات:

منها ما رواه فضل بن يسار عن ابي عبدالله عليه السلام (قال الفريضة والنافلة احدى وخمسون ركعة منها ركعتان بعد العتمة تعدّان بركعة وهو قائم الفريضة سبع عشرة والنافلة أربع وثلاثون ركعة). (١)

ومنها ما رواه أحمد بن ابي نصر عن الرضا عليه السلام (قال قلت لابي الحسن أن أصحابنا يختلفون في صلوة التطوع بعضهم يصلّون أربعاً وأربعين وبعضهم يصلّون خمسين فأخبرني بالذي تعمل به أنت كيف هو حتى أعمل بمثله فقال: أصلي واحدة وخمسين ركعة ثم أمسك وعقد يده الزوال ثمانية وأربعاً بعد الظهر وأربعاً قبل العصر وركعتين بعد المغرب وركعتين قبل العشاء الآخرة وركعتين بعد العشاء عن قعود تعدّان بركعة من قيام وثمان صلوة الليل والوتر ثلاثاً وركعتي الفجر والفرائض سبع

عشرة فذلك احدى وخمسون). (١)

ومنها ما رواه اسماعيل بن سعد الأحوص (قال: قلت للرضا عليه السلام كم من ركعة قال احدى وخمسون ركعة). (٢)

ومنها ما رواه فضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام في كتابه إلى المأمون (قال: والصلاة الفريضة: الظهر أربع ركعات والعصر أربع ركعات والمغرب ثلاث ركعات والعشاء الأخيرة أربع ركعات والغداة ركعتان هذه سبع عشرة ركعة والسنة أربع وثلاثون ركعة ثمان ركعات قبل فريضة الظهر وثمان ركعات قبل فريضة العصر وأربع ركعات بعد المغرب وركعتان من جلوس بعد العتمة تعدّان بركعة وثمان ركعات في السحر والشفع والوتر ثلاث ركعات تسلم بعد الركعتين وركعتا الفجر). (٣)

وفي قبال هذه الأخبار بعض الأخبار الآخر الدال على خلافها:

منها ما دلّ على كون النوافل أربعاً وأربعين وهما روايتا زرارة عن أبي جعفر وعن أبي عبد الله عليه السلام (حيث قال قلت لأبي جعفر عليه السلام أتى رجل تاجر أخلف وأتجر فكيف لي بالزوال والمحافظة على صلاة الزوال وكم نصلي قال تصلي ثمان ركعات إذا زالت الشمس وركعتين بعد الظهر وركعتين قبل العصر فهذه اثنا عشرة ركعة وتصلى بعد المغرب ركعتين وبعد ما ينتصف الليل ثلاث عشرة ركعة منها الوتر

١- الرواية ٧ من الباب ١٣ من ابواب الفرائض و نوافلها من الوسائل.

٢- الرواية ١١ من الباب ١٣ من ابواب الفرائض و نوافلها من الوسائل.

٣- الرواية ٤ من الباب ١٣ من ابواب اعداد الفرائض و نوافلها من الوسائل.

ومنها ركعتا الفجر وذلك سبع وعشرون ركعة سوى الفريضة). (١)

(حيث قال قلت لأبي عبد الله ﷺ ما جرت به السنة في الصلوة فقال ثمان ركعات الزوال وركعتان بعد الظهر وركعتان قبل العصر وركعتان بعد المغرب وثلاث عشرة ركعة من آخر الليل منها الوتر وركعتا الفجر). (٢)

وما دلّ على كون النوافل ستاً وأربعين ركعة وهو رواية أبي بصير (قال سألت أبا عبد الله ﷺ عن التطوع بالليل والنهار فقال الذي يستحبّ ان لا يقصر عنه ثمان ركعات عند زوال الشمس وبعد الظهر ركعتان وقبل العصر ركعتان وبعد المغرب ركعتان وقبل العتمة ومن (في) السحر ثمان ركعات والوتر ثلاث ركعات مفصولة ركعتان قبل صلوة الفجر وأحبّ صلوة الليل آخر الليل). (٣)

ويمكن الجمع بينها بحملها على مراتب الفضل بأنّ فعل أربع ركعات لناقلة العصر مجزٍ ويثاب عليه ولكن فعل ثمان ركعات أفضل ولكن لا يمكن ذلك في نافلة العشاء لعدم ذكر نوع آخر لأنّ الأخبار.

أو يقال بأن بعد كون صدور رواية البنظي في زمن الرضا ﷺ.

في جواب السائل عن كون الأصحاب يختلفون في صلوة التطوع ومقصوده السؤال عن فعل الإمام ﷺ لرفع الاختلاف وجوابه بأنّ أصل واحد وخمسين ركعة يرفع التعارض بينها بذكر فعله النافلة كذلك فلا مورد لروايات التي زمن صدورهما قبل زمانه ﷺ.

١- الرواية ١ من الباب ١٤ من ابواب الفرائض ونوافلها من الوسائل.

٢- الرواية ٣ من الباب ١٤ من ابواب اعداد الفرائض ونوافلها من الوسائل.

٣- الرواية ٢ من الباب ١٤ من ابواب اعداد الفرائض ونوافلها من الوسائل.

ثمَّ إنَّه يقع التعارض بين الأخبار المتقدِّمة و خبر رواه الحميري في قرب الاسناد عن الحسن بن ظريف عن الحسين بن علوان عن جعفر عن أبيه عن علي عليه السلام (إنَّه كان يقول إذا زالت الشَّمس عن كبد التَّماء فن صلَّى تلك الساعة أربع ركعات فقد وافق صلوة الاوَّابين وذلك بعد نصف النَّهار). (١)

فهذه الرواية مع كونها محمولة على التقيہ لموافقتها لمذهب أبي حنيفة كما أنَّ فقه الزيدية موافق لفقه الحنفيه ضعيفة السند بحسين بن علوان لكونه من الزيدية فلا يمكن الاعتماد عليها.

ثمَّ إنَّه كما عرفت ان المستفاد من الروايات كون نافلة العشاء ركعتان بعد العشاء عن جلوس تعدّان ركعة من قيام.

وهذه عند الامامية كذلك لهذه الروايات وليس عند العامة كذلك بل قال بعضهم بعدم تشريعها وقال بعضهم بأنَّها ركعتان عن قيام وقال أبو حنيفة بكونها ثمان ركعات أربع منها قبل فعل العشاء وأربع بعد فعلها.

يقع الكلام في أمور:

الأمر الأول: أن المستفاد من أخبار الباب كون نافلة كل فريضة عملاً مستقلاً ولا ربط لها بنافلة فريضة أخرى بمعنى إنَّه يجوز فعل نافلة فريضة وترك نافلة فريضة أخرى.

وكذا يستفاد منها ان النافلة إذا كانت أزيد من صلوة واحدة مثل نافلة الظهر

والمغرب والعشاء كلّها عمل واحد و معنون بعنون نافلة الظهر والعصر أو المغرب وان كان بعد كل ركعتين تسليم لكن الأمر المستحجي متعلق بكلّها ولا يترتب الاثر المطلوب إلا بفعل ثمان ركعات كما في نافلة الظهر والعصر أو أربع ركعات كما في نافلة المغرب خلافاً لصاحب الجواهر حيث قال بجواز اتیان بعضها في كل النوافل وأقام عليه أربعة وجوه:

الوجه الأول: الاصل

الوجه الثاني: تحقق الفصل المقتضى للتعدد

الوجه الثالث: عدم وجوب أكمال النافلة بالشروع فيها

الوجه الرابع: ان النوافل شرّعت لتكامل الفرائض فيكون لكل بعض قسط منه فيصح الاتيان به وحده.

وكل الوجوه قابلةٌ للاشكال أمّا الاصل فلا اصل يتصوّر في المسئلة الا أستصحاب عدم الاشتراط الموجود قبل التشريع والأستصحاب وان كان عرش الاصول لكنّه فرش الأدلّه ومع وجود الأخبار في المسئلة الدالة بظاهرها على كون نافلة كل صلوة مركبةً مأمور بها فلا مجال لجريان الأصل مع أنّه ليس للمستصحب حالة سابقة معلومه واستصحاب العدم الازلي بناءً على جريانه لا يحرز بها كون الموضوع المتعلق به الطلب هو لا بشرط بقية النوافل.

مضافاً الى ان المستفاد من الأدلّه هو الارتباط بين اجزاء نوافل كل فريضة والارتباط مغاير مع الاشتراط لأنّ مع الارتباط كون متعلق الأمر الاستحبابي تمام الأجزاء لكن مع كون الأمر واحداً له أبعاض متعددة حسب تعدد أبعاض متعلقه وهذا ليس معنى اشتراط الأجزاء بعضها ببعض.

وأما تحقق الفصل فلا يوجب التعدد بما هو نافلة وبما هو معنون بعنوان النافلة وأنكان كل صلوة بالتسليم غير صلوة أخرى ولكن الأمر متعلق بعنوان النافلة لا بعنوان الصلوة.

وأما عدم وجوب الاكمال بالشروع وجواز فعل بعضها لا يدل على صدق عنوان المأمور به على ذلك البعض وهو عنوان النافلة وكون الناقص مصداقاً لعنوان المأمور به.

وأما كون تشريع النوافل لتكميل الفرائض لا يوجب كون كل جزء له قسط من الدخالة في التكميل مستقلاً بل عنوان النافلة شرعت لتكميل الفرائض وصدق العنوان متوقف على فعل تمام اجزائها.

قال المحقق الهمداني رحمه الله في مصباح الفقيه^(١) إنه لا ينبغي الاستشكال في جواز الاختصار في نافلة المغرب على ركعتين وفي نافلة العصر على أربع ركعات لدلالة بعض الأخبار المتقدمة عليه^(٢) بل الظاهر جواز الأتيان بركعتين من نافلة العصر في غير واحد من الأخبار الآمرة بأربع ركعات بين الظهرين من التفصيل بالأمر بركعتين بعد الظهر وركعتين قبل العصر فان ظاهرها بشهادة السياق ان كل واحد من العناوين المذكورة في تلك الروايات نافلة مستقلة وللمكلف الأتيان بكل منها بقصد أمتثال الأمر المتعلق بذلك العنوان من غير التفات الى ما عداها من التكليف.

وبهذا ظهر أنه يجوز الأتيان بست ركعات ايضاً من نافلة العصر لقوله رحمه الله في

١ - مصباح الفقيه، ص ٣٤، ج ٩.

٢ - الرواية ١ و ٢ و ٣ من الباب ١٤ من ابواب أعداد الفرائض من الوسائل.

موثقة سليمان بن خالد صلاة النافلة ثمان ركعات حين تزول الشمس (قبل الظهر) وست ركعات بعد الظهر وركعتان قبل العصر. (١)

فان ظاهرها كون ست ركعات في حد ذاتها نافلة مستقلة وفي خبر عيسى بن عبدالله القمي عن ابي عبدالله عليه السلام إذا كانت من ههنا من العصر فصل ست ركعات. (٢)

ويظهر من بعض الأخبار جواز الاختصار في نافلة الزوال ايضاً على أربع ركعات كخبر الحسين بن علوان المروى عن قرب الاسناد عن جعفر عن أبيه عن علي عليه السلام (أنه كان يقول إذا زالت الشمس عن كبد السماء فن صلى تلك الساعة أربع ركعات فقد وافق صلوة الأوابين وذلك بعد نصف النهار). (٣)

ثم قال وهل يجوز التخطي عما يستفاد من النصوص بالأتيان بركعتين من نافلة الزوال أو ست ركعات أو ركعتين من نافلة الليل أو أربعاً أو ستاً عازماً من أول الأمر وجهان، ثم نقل كلام صاحب الجواهر عليه السلام وردّه (ثم قال فالأظهر عدم الفرق بين النوافل وجواز الاختصار على البعض في الجميع وان كان الأحوط في غير الموارد التي استفدنا جوازها بالخصوص من النصوص المعتبرة عدم قصد الخصوصية الموظفة ألا على سبيل الاحتياط الى آخر كلامه). (٤)

ويردّ عليه بأننا قلنا بأن هذه الروايات الدالة على كون نافلة المغرب ركعتين

١ - الرواية ١٦ من الباب ١٣ من ابواب أعداد الفرائض من الوسائل.

٢ - الرواية ٨ من باب ١٤ من ابواب أعداد الفرائض من الوسائل.

٣ - الرواية ٤ من باب ٢٨ من ابواب أعداد الفرائض من الوسائل.

٤ - مصباح الفقيه، ج ٩، ص ٤٠.

أو كون نافلة العصر أربعاً أو ركعتين، أو نافلة الزوال أربعاً، تكون مورد الأعراض عند العلماء بعد كلام الرضا عليه السلام في رواية محمد بن أبي نصر السائل عن اختلاف الأصحاب في عدد التطوّع، وأستخباره عن عمل الذي يعملُه المعصوم عليه السلام وقوله عليه السلام أنا أصلي واحدة وخمسين، وكيفية فعل النوافل وذكر عدد كل نوافل النهارية والليلية.

ولو فرض العمل بهذه الأخبار لابتدأ من العمل بها في مواردّها ولا يجوز التعدّي الى غيرها، لأنّا قلنا بضعف سند رواية حسين بن علوان المروى في قرب الاسناد الدالة على كون نافلة الظهر أربع ركعات، لأنّه من الزيدية، مع أنّها محمولة على التقيّة لموافقها لمذهب أبي حنيفة، ومع ذلك لا يمكن استفادة ذلك الحكم من أخبار نافلة العصر، لأنّ التفريق بين النوافل في مقام العمل لا ينافي كون المطلوب المأمور به تمام ثمان ركعات، لأنّه كان من سيرتهم التفريق بين فريضة الظهر والعصر والأتیان بفعل صلوّة الظهر في وقت فضيلتها، وكذا صلوّة العصر في وقت فضيلتها، ولذا قد يأتون بنافلة العصر بعضها بعد صلوّة الظهر، وبعضها قبل صلوّة العصر، فلا منافاة بين جواز التفريق وفعل النافلة في وقتين، وكون مجموعها مطلوباً واحداً من حيث المجموع ولها أمر واحد أستجابي، فعلى هذا لا مناقاة بين الأخبار المعمول بها والأخبار التي دلت على التفريق في الفعل الدالة على كون نافلة العصر ثمان ركعات مثل رواية سليمان بن خالد^(١) المتقدمة الدالة على فعل ست ركعات بعد الظهر وركعتين قبل فريضة العصر، ورواية رجاء بن أبي الضحّاك الدالة على أن الرضا عليه السلام

صَلَّى سِتًّا مِنْ نَافِلَةِ الظُّهْرِ ثُمَّ أَذَّنَ ثُمَّ صَلَّى رَكَعَتَيْنِ وَكَذَا نَافِلَةَ الظُّهْرِ. (١)

الأمر الثاني: في صلوة الغفيلة و تنقيح المقال فيها يتوقف على ذكر الأخبار الواردة فيها وتحقيق ما تقضيه قواعد الجمع بينها فلهذا نذكر الاخبار أولاً:

منها ما روى الشيخ عن هشام بن سالم عن أبي عبد الله عليه السلام قال «(من صلى بين العشاءين ركعتين يقرأ في الأولى الحمد وذا التون أذ ذهب مغاضباً - إلى قوله: - وكذلك تنجى المؤمنين» وفي الثانية الحمد وقوله «وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ» الآية فإذا فرغ من القراءة رفع يديه وقال اللهم أُنِي أَسْأَلُكَ بِمِفْتَاحِ الْغَيْبِ الَّتِي لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا أَنْتَ أَنْ تُصَلِّيَ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِ مُحَمَّدٍ وَأَنْ تَفْعَلَ بِي كَذَا وَكَذَا وَيَقُولَ اللَّهُمَّ أَنْتَ وَلِيُّ نِعْمَتِي وَالْقَادِرُ عَلَى طَلَبَتِي وَتَعْلَمُ حَاجَتِي فَأَسْأَلُكَ بِحَقِّ مُحَمَّدٍ وَآلِهِ لِمَا قَضَيْتَهَا لِي وَسَأَلَ اللَّهُ حَاجَتَهُ أَعْطَاهُ اللَّهُ مَا سَأَلَ). (٢)

ومنها ما رواه السيد الزاهد رضي الدين ابن طائوس رضي الله عنه في كتاب فلاح السائل بأسناده عن هشام بن سالم نحوه و زاد، (فان النبي صلى الله عليه وآله قال لَا تَتْرُكُوا رَكَعَتَيِ الْغُفِيلَةِ وَهُمَا مَا بَيْنَ الْعِشَاءَيْنِ). (٣)

ومنها ما رواه الصدوق مرسلًا قال (قال رسول الله و في كتاب العلل مسنداً في الموتى عن سماعة عن جعفر بن محمد عن أبيه عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله تنفلوا

١ - الرواية ٢٤ من الباب ١٣ من أبواب أعداد الفرائض من الوسائل.

٢ - الرواية ٢ من الباب ٢٠ من أبواب بقية الصلوة المندوبة.

٣ - فلاح السائل ص ٢٤٨ مستدرک الوسائل ج ٦ ص ٣٠٣ أبواب بقية الصلوات المندوبة

في ساعة الغفلة ولو بركتين خفيفتين فأنها تورثان دار الكرامة^(١) قال وفي خبر آخر دار السلام وهي الجنة وساعة الغفلة ما بين المغرب والعشاء^(٢).

منها ما رواه الشيخ في المصباح عن الصادق عن أبيه عن آبائه عن رسول الله ﷺ (أنه قال أوصيكم بركتين بين العشاءين يقرأ في الأولى الحمد وإذا زلزلت الأرض ثلاث عشرة مرة وفي الثانية الحمد مرة وقل هو الله أحد خمس عشرة مرة فان فعل ذلك في كل شهر كان من المؤمنين فان فعل ذلك في كل سنة كان من المحسنين فان فعل ذلك في كل جمعة مرة كان من المخلصين فان فعل ذلك كل ليلة زاحني في الجنة ولم يحص ثوابه الا الله تعالى)^(٣).

ومنها ما رواه الصدوق في الفقيه عن الباقر ﷺ (أن أبلis يبث جنوده جنود جنود الليل من حين تغيب الشمس الى مغيب الشفق ويبث جنود النهار من حين يطلع الفجر الى طلوع الشمس وذكر ان النبي ﷺ كان يقول أكثروا ذكر الله عز وجل في هاتين الساعتين وتعوذوا بالله عز وجل من شر ابليس وجنوده وعودوا صغاركم في هاتين الساعتين فأنها ساعتا غفلة)^(٤).

وبعد ذكر الأخبار لا بد من البحث في جهتين:

الجهة الأولى: هل التنفل المأمور به في ساعة الغفلة المستفاد من رواية التي رواها الصدوق مرسلًا ومُسندًا عن النبي ﷺ متحد مع صلوة الغفيلة التي يستفاد

١- الرواية ١ من الباب ٢٠ من ابواب بقية الصلوات المندوبة من الوسائل

٢- الرواية ١ من الباب ٢٠ من ابواب بقية الصلوات المندوبة من الوسائل

٣- الرواية ١ من الباب ١٧ من ابواب بقية الصلوات المندوبة من الوسائل..

٤- مصباح الفقيه، ج ١، ص ٣١٨.

استحبها من رواية هشام بن سالم وكذا مع صلوة الوصية التي يستفاد أستحبها من رواية التي رواها الشيخ في المصباح عن الصادق عليه السلام أو لا.

الجهة الثانية: هل تكون صلوة الغفيلة والوصية متحدتين مع نافلة المغرب بحيث لو صلها المصلّي يكون فعلهما بمنزلة نافلة المغرب ويكون مسقطاً عنها أو لا.

أما الكلام في الجهة الاولى فلا ريب في كون الأتيان بصلوة الغفيلة والوصية امتثالاً أمره ﷺ بقوله (تفّلوا في ساعة الغفلة) لأنه لا يستفاد من هذا الأمر ألا مطلوبة إيجاد طبيعة التنفل في ساعة الغفلة وهي ما بين المغرب والعشاء فالأمر فيها أمر بطبيعة التنفل وهي تحصل في ضمن أي فردٍ فما يصدق عليه النافلة يكون محصلاً للغرض و مسقطاً للأمر وان كان بحسب المفهوم يغيّر عنوان المأخوذ في هذه الروايات مع العنوان المأخوذ في تلك الروايات لكن في مقام الامتثال يتداخل كلا العنوانين فباعتبار مقام الأمر والطلب متغايران لكن بحسب مقام الامتثال يتداخلان ويتصادقان على أمر واحد لأن المقصود اشتغال هذا الزمان بذكر الله تعالى وترك الكلام بما لا يعينه وعدم أجتاع الناس على ذكر الغيبة والكذب والأمور الباطلة ولذا أمرهم بالتنفل والذكر وهو كما يحصل بأربع ركعات يقرء فيها الحمد و سورة قصيرة كذلك يحصل بصلوة الغفيلة والوصية لكن لابد من قصدهما فلو قصد الغفيلة والوصية حصل كلا العنوانين والتنفل لأتهما من الأمور القصدية ولو لم يقصدهما يتحقّق الامتثال بالنسبة الى الأمر المتعلّق بالتنفل فقط.

أما الكلام في الجهة الثانية فالمحتمل فيه على سبيل منع الخلو ثلاثة وجوه:

الوجه الأول: كون المراد من نافلة المغرب هو صلوة الغفيلة وصلاة الوصية وكونهما متحدتين مع نافلة المغرب ذاتاً و عنواناً فهما مصداقان لها قهراً وذكرهما في

روايى المصباح من باب كونها بياناً لكيفية فعل نافلة المغرب .

الوجه الثاني: كونها متغايرين مع نافلة المغرب عنواناً و ذاتاً فلا يصدق عنوان نافلة المغرب عليهما عكس الوجه الأول.

الوجه الثالث: امكان تصادقهما مع النافلة بحسب الخارج في مقام الأمتثال وان كان بينهما وبين النافلة تغايراً بحسب المفهوم والذات.

فما يمكن ان يقال في بيان وجه الأول هو أنه حيث كان المسلمون بنائهم على أداء نافلة المغرب بين صلوة المغرب والعشاء فقول الصادق عليه في روايتى المصباح يكون بياناً لكيفية أداء النافلة وكون الأثر المطلوب يترتب على النافلة إذا فعلها المصلّى بهذه الكيفية المعهودة بحيث لو صلى بأربع ركعات بغير هذه الكيفية لا يشرع له فعل صلاه الغفيلة والوصية لعدم تعلق امرٍ بهما مستقلاً بعنوان خصوص الغفيلة والوصية بل الأمر بهما بعنوان نافلة المغرب.

وما يمكن ان يكون وجهاً لاحتمال الثاني هو أنه بعد استقرار سيرة المسلمين على فعل نافلة المغرب بين الصلاتين بأربع ركعات فقول الصادق عليه في رواية المصباح باستحباب أربع ركعات بين العشائين لا يفهم العرف بكون ذلك بياناً لنافلة المغرب.

بل يفهمون باستحباب أربع ركعات أخر بعنوان الغفيلة والوصية بحيث لو صلّهما المصلّى لايات بنافلة المغرب ولو صلّهما منضمّتين الى نافلة المغرب فقد أنى بنافلة المغرب والغفيلة والوصية.

وما يمكن ذكره وجهاً لاحتمال الثالث هو ان نافلة المغرب بعنوانها تعلق بها أمر استحبابى مستقل غير مشروطة بكيفية مخصوصة ولا بشرط بها وصلوة الغفيلة

والوصية ايضاً تعلق بكل واحد منها أمر مستحب مستقل بكيفية مستقلة غير مشروطتين بكونها قبل نافلة المغرب أو بعدها فلا اشكال حينئذٍ بآتيان صلوة الغفيلة والوصية بعنوان نافلة المغرب ايضاً ويتحقق الامتثال بالنسبة الى أمر النافلة والغفيلة والوصية لكن بالنسبة إلى أمر صلوة الغفيلة والوصية يكون أمرهما استقلالياً وبالنسبة الى أمر النافلة حيث تكون مركبة مأمور بها يكون أمر كل منهما ضمناً حيث تعلق أمر واحد بنافلة المغرب المركبة من صلوتين مرتبطتين وكل صلوة متعلق بالأمر الضمني.

فعلى هذا بناءً على الوجه الأول ليس في البين إلا أمر واحد مستحب وعلى الوجه الثاني يكون أمر ان مستحبين متباينين لا يمكن تداخلهما وعلى الوجه الثالث كذلك أمران مستحبان يمكن تداخلهما.

واما وقت الغفيلة لم يمتد الى نصف الليل لان بناء المسلمين أستقر على المغرب في وقت فضيلته وهو زمان ذهاب الحرمة المشرقية وإتيان العشاء في وقت زوال الشفق فما بين الوقتين وقت صلوة الغفيلة حسب ما يستفاد من رواية الصدوق المتبادر من قوله (من صلى بين العشاءين ركعتين) ذلك

ثم أنه لو قلنا بالاحتمال الثالث من مغايرة صلوة الغفيلة مع صلاة الغفلة أو مع نافلة المغرب وأمكان التداخل في مقام الأمتثال هل يلزم قصد كلا العنوانين في حصولها أو يكفي قصد أحدهما في حصول المطلوب وسقوط الأمرين المتعلقين بها. فنقول أن العناوين المتعلقة للأوامر والواقعة تحتها على قسمين:

قسم منها العناوين القصدية التي يكون أنطباقها على الفعل موقوفة على قصدها ولا يكون العمل الخارجى معنواً بذلك العنوان ومصادقاً له إلا بقصده مثل

التعظيم فإنّ الافعال الخارجيّة المأثري بها في مقام التعظيم من القيام وغير ذلك لا يكون مصداقاً له ألاّ بقصده وكذا عنوان الصلوات من الظهرية والعصرية والمغربية فانها من العناوين القصديّة كما دلّ على ذلك الأخبار الواردة في العدول من اللاحقه الى السابقة إذا لم يأت بالسابقه فلو كان صرف اتيان أربع ركعات كاف في تحقّق عنوان الظهرية لا يحتاج الى العدول من العصر الى الظهر بل لا يمكن الدخول في العصر قبل اتيان الظهر لأنّ الظهر اسماً و عنواناً لأربع ركعاتٍ بعد الزوال أولاً.

وقسم منها لا يتوقف صدق العنوان على الفعل الخارجى على قصده بل بنفس تحقّقه في الخارج يصدق العنوان عليه وان لم يقصده فان كان العنوان من القسم الأوّل لا بدّ في سقوط الأمر وكون الفعل مأموراً بها من قصد العنوان ولو لم يقصده لم يسقط الأمر ولم يأت بالمأمور به.

بخلاف القسم الثاني فإنّه لا دخل بقصد العنوان في سقوط الأمر وبصرف وجوده ينطبق عليه العنوان ويسقط الأمر.

إذا عرفت ما قلنا نقول ان النوافل الليلية والنهارية من العناوين القصديّة التي لا ينطبق عليه عنوان النافلة الامع قصدها بخلاف صلوٰة الغفلة التي أمر بها النبي ﷺ فان صدق صلوٰة الغفلة وهى ركعتين بين العشائين على فعل ركعتين ولو لم يقصدها المصلّى يحصل لأنّ المقصود منها عدم خلوّ ذلك الوقت من ذكر الله تعالى وصرفه في غير ذكر الله عزّ وجلّ ولو قصد النافلة أو الغفيلة فالتداخل يحصل بقصد أحدهما ولا يتوقف قصد كلا العناوين الغفلة والنافلة أو الغفلة والغفيلة .

نعم في مثل صلوٰة الغفيلة والوصية اشكال من حيث كونها من العناوين القصديّة التي لا يكفى الأتيان بها من دون قصدها أو لا تكون كذلك مثلاً لو صلّى

أربع ركعات بكيفية صلوة الغفيلة وصلوة الوصيّة وقصد بها نافلة المغرب هل تداخل العناوين وتقع مصداقاً لتامها أو لا تقع مصداقاً إلا لما قصد فيه وجهان واحتمالان.

الأمر الثالث: في وجوب الجلوس في صلوة الوتيرة وعدمه .

وجه وجوب الجلوس فيها هو أجماع الفقهاء على ثبوت الجلوس في هذه الصلوة المسماة بالوتيرة إلى زمان الشهيد الأوّل (قدّس) بل المذكور في كتبهم ان نافلة العشاء ركعتان من جلوس تعدّان بركعة من قيام مع كون بنائهم ذكر الفتوى بعين الفاظ أخبار الصادره من المعصومين (عليه السلام) كما ترى هذا التعبير في رواية أبي نصر البزنطي^(١) (وركعتين بعد العشاء من قعود تعدّان بركعة من قيام) وفي رواية فضيل ابن يسار (الفريضة والنافلة احدى وخمسون ركعة منها ركعتان بعد العتمة جاساً تعدّ بركعة مكان الوتر).^(٢)

وكذا في رواية اعمش عن جعفر بن محمد (عليه السلام) (وركعتان من جلوس بعد العشاء الآخرة تعدّان بركعة).^(٣)

ورواية أبي عبدالله القزويني (قال قلت لأبي جعفر محمد بن علي الباقر (عليه السلام) لأني علّة تصلّي الركعتان بعد العشاء الآخرة من قعود فقال لأنّ الله فرض سبع عشرة ركعة فاضاف إليها رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) مثلها فصارت إحدى وخمسين ركعة فتعدّ

١ - الرواية ٢ من الباب ١٣ من أبواب أعداد الفرائض من الوسائل.

٢ - الرواية ٢ من الباب ١٣ من أبواب أعداد الفرائض من الوسائل.

٣ - الرواية ٢٥ من الباب ١٣ من أبواب أعداد الفرائض من الوسائل.

انّ هاتان الركعتان من جلوس بركعة^(١) وغير ذلك من الروايات واردة.

وفي قبال هذه الروايات الدالة على لزوم الجلوس والاجماع والتسالم الى زمان الشهيد رحمه الله روايتان ظاهرتان في جواز القيام بل في كونه افضل من القعود.

الأولى: رواية الحارث بن المغيرة النصرى عن الصادق عليه السلام (قال سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول صلوة النهار ستّ عشرة ركعة ثمان إذا زالت الشمس وثمان بعد الظهر وأربع ركعات بعد المغرب يا حارث لا تدعهنّ في سفر ولا حضر وركعتان بعد العشاء الآخرة كان أبي يصلّيها وهو قاعد وأنا أصليها وأنا قائم وكان رسول الله يقول ثلاث عشرة ركعة من الليل).^(٢)

الثانية: رواية سليمان بن خالد عن أبي عبد الله عليه السلام (قال صلوة النافلة ثمان ركعات حين تزول الشمس قبل الظهر و ستّ ركعات بعد الظهر وركعتان قبل العصر وأربع ركعات بعد المغرب وركعتان بعد العشاء الآخرة يقرأ فيها مائة آية قائماً أو قاعداً و القيام أفضل ولا تعدّهما من الخمسين).^(٣)

لكن بعد ورود الأخبار الكثيرة الدالة على الجلوس و كون ركعتين من هذه الصلوة تعدّان بركعة من قيام وقد ذكرها القدماء في كتبهم وأفتوا بمضمونها بل لفظ فتاواهم عين الفاظ الأخبار الصادرة من المعصومين عليهم السلام وكان بنائهم على الافتاء في هذه الكتب بعين الفاظ الأخبار مثل النهايه والمقتعة وعدم العمل بهذين الروايتين مع أنّها يجرى منهم يكشف ذلك عن اعراضهم عنها وعدم العمل بهما من الأصحاب

١- الرواية ٦ من الباب ٢٩ من أبواب أعداد الفرائض من الوسائل.

٢- الرواية ٩ من الباب ١٣ من أبواب أعداد الفرائض من الوسائل.

٣- الرواية ١٦ من الباب ١٣ من أبواب أعداد الفرائض من الوسائل.

قبل الشهيد الأول ولا يمكن الجمع بين الأخبار المتقدمة وهذين الخبرين بالتخير بعد عدم عمل القدماء والمشايخ العظام الذين أطلعوا على أقوال المعصومين ووصلت الأحكام إليهم يدأ بيد.

فلابدّ من حملها على التقية لأن القول بأن نافلة العشاء الآخر، يأتي بها جالساً لم يفت به أحد من العامة.

مع ان القول باتيان الركعتين عن قيام ينافي مع الأخبار الكثيرة الدالة على ان مجموع الفرائض والنوافل إحدى وخمسون ركعة وقد ذكر ناتسالم الأصحاب على ذلك ايضاً بعد كلام الرضا عليه السلام في رواية البرزطي (فقال أصلى واحدة وخمسين ركعة).^(١)

الأمر الرابع: في سقوط الوتيره في السفر وعدمه.

لا يخفى عليك ان سقوط نافلة الظهرين في السفر وعدم سقوط نافلة المغرب والصبح من المسلّمات ولا خلاف ولا اشكال فيه.

انما الخلاف في نافلة العشاء اعنى الوتيره بانه هل تسقط في السفر كما هو المشهور عندنا أو لا تسقط كما قال بذلك الشيخ منشأ الخلاف اختلاف الأخبار الواردة في هذا المقام أما ما دلّ على السقوط روايات كثيرة:

منها رواية حذيفة بن منصور عن ابي جعفر وابي عبدالله عليهما السلام (أنهما قالَا الصلوة في السفر ركعتان ليس قبلها ولا بعد هما شيء).^(٢)

١ - الرواية ٧ من الباب ١٣ من أبواب أعداد الفرائض من الوسائل.

٢ - الرواية ١ من الباب ١٦ من أبواب صلوة المسافر من الوسائل.

ومنها رواية أبي بصير عن أبي عبدالله عليه السلام (قال الصلوة في السفر ركعتان ليس قبلهما ولا بعدهما شيء إلا المغرب فأن بعدها أربع ركعات لا تدعهن في سفر ولا حضر وليس عليك قضاء صلوة النهار وصلّ صلاه الليل واقضه).^(١)

ومنها رواية عبدالله بن سنان عن أبي عبدالله عليه السلام (قال الصلوة في السفر ركعتان ليس قبلهما ولا بعدهما شيء إلا المغرب ثلاث).^(٢)

ومنها رواية أبي يحيى الحنّاط (قال سألت أبا عبدالله عليه السلام عن صلوة النافلة بالنهار في السفر فقال يا نبيّ لو صلحت النافلة في السفر تمت الفريضة)^(٣) وعموم التعليل في الجواب يدلّ على سقوط نافلة العشاء.

أمّا ما دلّ على عدم سقوط الوتيره فروايتان الاولى ما رواها فضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام (في حديث) قال وأما صارت العتمة مقصورة وليس تترك ركعتاها (ركعتيها) لأنّ الركعتين ليستا من الخمسين وأما هي زيادة في الخمسين تطوّعاً ليتمّ بها بدل كل ركعة من الفريضة ركعتان من التطوّع^(٤).

فهذه الرواية أخص من الروايات المتقدمة فالقاعده تخصيصها بها ولكن حيث كان في طريق رواية فضل بن شاذان عبدالواحد بن محمد عبدوس النيسابوري وعلي بن محمد بن قتيبة ولم يثبت توثيقها لا يمكن التخصيص مع أن في المسألة الاجماع على السقوط.

١ - الرواية ٧ من الباب ١٣ من أبواب اعداد الفرائض من الوسائل.

٢ - الرواية ٣ من الباب ١٦ من أبواب صلوة المسافر من الوسائل.

٣ - الرواية ٤ من الباب ٢١ من أبواب اعداد الفرائض من الوسائل.

٤ - الرواية ٣ من الباب ٢٩ من أبواب اعداد الفرائض من الوسائل.

الأمر الخامس: الأخبار الواردة في سقوط النوافل في السفر تشمل لأربع ركعات المزيدة في يوم الجمعة على نافلتها لأنها من النوافل وان كان محلها في خصوص يوم الجمعة فما دلّ على سقوط التطوّع في السفر يشملها فلا وجه للترديد في سقوطها بعد اطلاق أخبار السقوط وحملها على خصوص الرواتب لأنها من الرواتب في يوم الجمعة.

المقدمة الثانية: في المواقيت

أعلم إنه لا ريب في أن الفرائض اليومية واجبات موقّنة لا يجوز تقديمها على أوقاتها ولا تأخيرها عنها بلا خلاف بل عليه اجماع علماء الإسلام ومن ضروريات الدين والفقه كون الوقت شرطاً لها ويدلّ على ذلك الآيات الشريفة:

منها قوله تعالى ﴿أَقِمِ الصَّلَاةَ لِذَلِكَ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ وَقُرْآنَ الْفَجْرِ أَنْ قُرْآنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُوداً﴾. (١)

ومنها قوله تعالى ﴿وَمِنَ اللَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِ نَافِلَةً لَكَ عَسَى أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَاماً مَحْمُوداً﴾. (٢)

والمراد من الذلّوك هو الزوال وهو ميل الشّمس عن وسط السّماء وانتقالها عن دائرة نصف النهار والمراد من الغسق انتصاف الليل وقد بيّن في هذه الآية أوقات الصلوات الخمس الواجبة أربع منها يستفاد من صدرها وواحدة منها من

١ - سورة الاسراء، الآية ٧٨.

٢ - سورة الاسراء، الآية ٧٩.

ذيلها وهي صلوة الصبح لأن المراد من قوله تعالى وقرأ القرآن الفجر هو صلوة الصبح كما دلّ على ذلك خبر زرارة الآتي.

ومنها قوله تعالى «أَقِمِ الصَّلَاةَ طَرَفَيِ النَّهَارِ وَزُلْفًا مِنْ اللَّيْلِ أَنْ الْحَسَنَاتُ يُذْهِبَنَّ السَّيِّئَاتِ» (١).

والمراد من طرفي النهار أما صلوة الصبح والعصر وأما صلوة الصبح والمغرب فعلى الأول يكون المراد من قوله زلفاً المغرب والعشاء وعلى الثاني يكون المراد منه خصوص العشاء ولا يكون المراد من قوله زلفاً من الليل صلوة الليل المعهودة لأن الخطاب وإن كان إلى النبي ﷺ لكن المراد بعث كل الناس على إتيان الفرائض والواجبات و صلاة الليل لا تكون واجبة حتى لزم على الناس أقامتها فلا يشملها الآية الشريفة كما توهمه بعض.

ومنها قوله تعالى «فَإِذَا قَضَيْتُمُ الصَّلَاةَ فَادْكُرُوا اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِكُمْ فَإِذَا أطَعَنْتُمْ فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ أَنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَوْقُوتًا» (٢).

بناءً على المعروف بين المفسرين من أن الموقوت هو ما جعل الله له الوقت لا المفروض والمأمور به إلى غير ذلك من الآيات ولا يخفى أن أوقات الفرائض موسعة بمعنى أن متعلق الأمر في الفرائض الأمر الكلي المقيد وقوعها في وقت وسيع مثلاً في الظهرين وجب على المكلف إتيان ثمان ركعات من الزوال إلى الغروب أو المغرب وهو مخير في إيجاد الكلي في ضمن أي فرد منها شاء لأن كل فرد من أفراد الكلي

مصدقاه و مُحَصِّلِهِ و التَّخِيرَ عَقْلًا لا شرعيًّا فلا اشكال في جواز كون الواجب موسعاً.

فإذا عرفت اعتبار الوقت في الفرائض لابد من ذكر وقت كل فريضة مبدئه ومنتها فنذكر تمام احكامها في ضمن مطالب:

المطلب الاول: في ابتداء وقت الظهر

يستفاد من قوله تعالى ﴿أَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ﴾^(١).

كما قلنا أوقات الصلوات الأربع الظهرين والعشائين كما بين ذلك في الأخبار:

منها ما رواه زرارة عن أبي جعفر عليه السلام (قال سألت أبا جعفر عليه السلام عما فرض الله عز وجل من الصلوة فقال خمس صلوات في الليل والنهار فقلت هل ساءهن الله وبيتهن في كتابه قال نعم قال الله تعالى لَنِيَّهَ عليه السلام ﴿أَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ﴾ ودلوها زوالها وفيما ما بين دلوك الشمس إلى غسق الليل وأربع صلوات ساءهن الله وبيتهن و وقتهن وغسق الليل هو انتصافه).^(٢)

ومنها صحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام (قال إذا زالت الشمس دخل الوقتان الظهر والعصر فإذا غابت الشمس دخل الوقتان المغرب والعشاء الآخرة).^(٣)

١ - سورة الاسراء، الآية ٧٨.

٢ - الرواية ١ من الباب ٢ من ابواب اعداد الفرائض ونوافلها من الوسائل.

٣ - الرواية ١ من الباب ٤ من ابواب المواقيت ونوافلها من الوسائل.

ومنها رواية عبيد ابن زرارة (قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن وقت الظهر والعصر فقال إذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر والعصر جميعاً إلا أن هذه قبل هذه ثم أنت في وقت منها جميعاً حتى تغيب الشمس).^(١)

ومنها صحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام (قال صلى رسول الله ﷺ بالناس الظهر والعصر حين زالت الشمس في جماعة من غير علة).^(٢)

ومنها رواية داود بن فرقد عن بعض أصحابنا عن أبي عبد الله عليه السلام (قال إذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر حتى يمضي مقدار ما يصلي المصلي أربع ركعات فإذا مضى ذلك فقد دخل وقت الظهر والعصر حتى يبق من الشمس مقدار ما يصلي المصلي أربع ركعات فإذا بق مقدار ذلك فقد خرج وقت الظهر وبق وقت العصر حتى تغيب الشمس).^(٣)

ومنها ما رواه منصور بن يونس عن العبد الصالح عليه السلام (قال سمعته يقول إذا زالت الشمس فقد دخل وقت الصلاتين).^(٤)

إلى غير ذلك من الأخبار المذكورة في هذا الباب يعني الباب الرابع من ابواب المواقيت من الوسائل بلغت حد التواتر وأستقرت سيرة المسلمين من زمن النبي والائمة عليهم السلام على ذلك إلى يومنا.

وفي قبال الآيات والأخبار المذكورة بعض الأخبار دل على أن وقت صلوة

١ - الرواية ٥ من الباب ٤ من ابواب المواقيت ونوافلها من الوسائل .

٢ - الرواية ٦ من الباب ٤ من ابواب المواقيت ونوافلها من الوسائل .

٣ - الرواية ٧ من الباب ٤ من ابواب المواقيت من الوسائل .

٤ - الرواية ١٠ من الباب ٤ من ابواب المواقيت من الوسائل .

الظهر لا يدخل الآ بعد صيرورة النىء قدماً ووقت صلوة العصر لا يدخل الآ بعد صيرورة النىء قدمين أو وقت الظهر صيرورة النىء قدمين أو ذراعاً ووقت العصر صيرورة النىء أربعة أقدام أو ذراعين.

منها مارواه زرارة بن أعين وبكير بن أعين ومحمد بن مسلم و بريد بن معاوية العجلي عن أبي جعفر وأبي عبدالله عليه السلام (أنهما قالوا وقت الظهر بعد الزوال قدما و وقت العصر بعد ذلك قدما). (١)

ومنها مارواه زرارة عن أبي جعفر عليه السلام (قال سألته عن وقت الظهر فقال ذراع من زوال الشمس ووقت العصر ذراعان عليه السلام من وقت الظهر فذاك أربعة أقدام من زوال الشمس). (٢)

ومنها مارواه المحاربى عن أبي عبدالله عليه السلام (قال سألت أبا عبدالله أناس و أنا حاضر (إلى أن قال) فقال بعض القوم أنا نصلى الأولى إذا كانت على قدمين والعصر على أربعة أقدام فقال أبو عبدالله النصف من ذلك أحب إلى). (٣)

ولا يخفى عليك ان هذه الأخبار لا تنافى مع ما تقدم من الأخبار من كون أول الزوال أول وقت الظهر والعصر لأنها لا تدلّ على أن وقت الظهر لا يدخل الآ بعد تحقق القدم والقدمين أو الذراع وأول وقت العصر بعد قدمين أو ذراع أو أربعة أقدام أو ذراعين فيحمل هذه الأخبار على أن التأخير لأجل اتیان النافلة واختلافها في المقدار من جهة اختلاف المصلّين في أتيانها من حيث الخفة والبطة

١- الرواية ١ - ٢ من الباب ٨ من ابواب المواقيت من الوسائل.

٢- الرواية ٣ من الباب ٨ من ابواب المواقيت من الوسائل.

٣- الرواية ٢٢ من الباب ٨ من ابواب المواقيت من الوسائل.

والشاهد على ذلك الحمل روايات:

منها صحيحة الحارث بن المغيرة وعمر بن حفصلة ومنصور حازم جميعاً (قالوا كنّا نقيس الشمس بالمدينة بالذراع فقال أبو عبدالله ﷺ ألا أتبيحكم بأبين من هذا إذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر ألا أنّ بين يديها سبعة و ذلك إليك أن شئت طوّلت وأن شئت قصّرت). (١)

ومنها صحيحة زرارة عن أبي جعفر ﷺ (قال أتدري لم جعل الذراع والذرعان قلت لم جعل ذلك قال لمكان النافلة لك ان تتنقل من زوال الشمس إلى أن تبلغ ذراعاً فإذا بلغت ذراعاً بدأت بالفريضة وتركت النافلة). (٢)

وأوضح منها ما رواه أحمد بن يحيى (قال كتب بعض أصحابنا إلى أبي الحسن ﷺ روى عن آبائك القدم والقدمين والأربع والقامة والقامتين وظلّ مثلك والذراع والذراعين فكتب ﷺ لا القدم ولا القدمين إذا زالت الشمس فقد دخل وقت الصلاتين و بين يديها سبعة وهي ثمان ركعات فان شئت طوّلت وان شئت قصّرت ثم صلّ الظهر فإذا فرغت كان بين الظهر والعصر سبعة وهي ثمان ركعات ان شئت طوّلت وان شئت قصّرت ثم صلّ العصر). (٣)

ولاحاجة لحمل هذه الأخبار على التقية بعد كون زوال الشمس أوّل وقت الظهر مجمعاً عليه عند المسلمين ولم يكن فتوى العامة غير ذلك.

ثم إنّه وردت روايات دالة على استحباب الصلوة في أوّل وقتها مثل (أفضل

١ - الرواية ١ من الباب ٥ من ابواب المواقيت من الوسائل.

٢ - الرواية ٢٠ من الباب ٨ من ابواب المواقيت من الوسائل.

٣ - الرواية ١٣ من الباب ٥ من ابواب المواقيت من الوسائل.

ذكر بعض الاخبار الدالة على كون أول الوقت أفضل..... ٣٣

الوقت أوله^(١) أو (أوله رضوان الله وآخره عفو الله)^(٢) أو (والصلوة في أول الوقت أفضل)^(٣) (وغير ذلك المذكور في الباب ٣ من ابواب المواقيت من الوسائل).

أنما الكلام وقع في أنه هل ينافي إطلاق هذه الأخبار الأخبار الدالة على أن وقت الظهر هو بعد صيرورة النية قدماً أو قدمين أو ذراعاً أو ذراعين أو لا.

الظاهر عدم التنافي وبقاء هذه الأخبار على إطلاقها لأن المراد من ذلك الأخبار ليس بيان استحباب تأخير صلوة الظهر من أول وقتها بل المراد بيان وقت يشترك فيه الفريضة والنافلة وجواز مزاحمة النافلة للفريضة ولم يكن في مقام بيان استحباب تأخير الظهر مطلقاً سواء كان قاصداً للنافلة أو لم يكن قاصداً لها أو لم يشترع في حق النافلة من جهة كون المصلي مسافراً بل المقصود بيان امكان النافلة ومزاحمتها للفريضة وليس في مقام بيان استحباب تأخير الظهر حتى يقيّد بها إطلاق هذه الأخبار.

ثم أنه حكى عن بعض القول بكون التأخير إلى أن يصير النية ذراعاً أفضل سواء أراد اتیان النافلة أولاً والظاهر أن نظرهم إلى أن الجمع بين الأخبار الدالة على دخول وقت الظهر بالزوال والأخبار الدالة على دخوله بعد ذراع أو قدم يقتضى حمل الطائفة الثانية على كون التأخير أفضل ويمكن تأييد هذا الجمع بأخبار.

منها الأخبار الدالة على أن النبي ﷺ كان يصلي الظهر بعد زراعٍ والعصر

١- الرواية ٨ من الباب ٣ من ابواب المواقيت من الوسائل.

٢- الرواية ١٦ من الباب ٣ من ابواب المواقيت من الوسائل.

٣- الرواية ١٨ من الباب ٣ من ابواب المواقيت من الوسائل.

بعد ذراعين. (١)

ومنها مارواها عبيد بن زرارة (قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن أفضل وقت الظهر قال ذراع بعد الزوال قال قلت في الشتاء والصيف سواء قال نعم). (٢)

ومنها مارواها محمد بن فرج (قال كتبت أسأله عن أوقات الصلوة فأجاب إذا زالت الشمس فصل سبحتك وأحب أن يكون فراغك من الفريضة والشمس على قدمين). (٣)

لكن في قبال هذه الأخبار الأخبار الدالة على استحباب التعجيل وكون أول الوقت وهو زوال الشمس أفضل تقدم بعضها ونذكر بعضها ايضاً.

منها مارواها زرارة (قال قلت لأبي جعفر عليه السلام أصلحك الله وقت كل صلاة أول الوقت أفضل أو وسطه أو آخره قال أوله ان رسول الله صلى الله عليه وآله قال ان الله عز وجل يحب من الخير ما يعجل). (٤)

ومنها مارواها ابي بصير (قال ذكر أبو عبد الله عليه السلام أول الوقت وفضله فقلت كيف أصنع بالثماني ركعات قال خفف ما استطعت). (٥)

ولا يمكن حملها على كون المراد من أول الوقت أول الذراع أو أول الذراعين لآباء أكثر الأخبار عن هذا الحمل مع أن المشهور عند الشيعة استحباب التعجيل

١- الروايات ١٠ - ٢٤ - ٢٨ من الباب ٨ من ابواب المواقيت من الوسائل.

٢- الرواية ٢٥ من الباب ٨ من ابواب المواقيت من الوسائل.

٣- الرواية ٣١ من الباب ٨ من ابواب المواقيت من الوسائل.

٤- الرواية ١٢ من الباب ٣ من ابواب المواقيت من الوسائل.

٥- الرواية ٩ من الباب ٣ من ابواب المواقيت من الوسائل.

وعدم أستحباب التأخير.

المطلب الثاني: في آخر وقت الظهر

قد عرفت اتفاق المسلمين على أن وقت الظهر يدخل بمجرد الزوال وأن أول وقت الظهر هو بعد الزوال عند الامامية وجهور العامة لكن آخر وقت الظهر صار مورد الخلاف بين العامة والخاصة، فعند العامة أربعة أقوال على ما ذكره صاحب تذكرة الفقهاء رحمه الله في مجلد ٢ ص ٣٠٢ في مسألة ٢٦ وعند الخاصة تبلغ إلى عشرة أقوال عن ما قاله صاحب مفتاح الكرامة في مجلد ٢ ص ١٨ والمشهور بينهم امتداد وقت الظهر إلى ان يبقى إلى الغروب اختياراً من الوقت مقدار أربع ركعات كما قال العلامة الهمداني رحمته الله في مصباح الفقيه مجلد ٩ ص ١٠٠ ونسبه العلامة رحمته الله في تذكرة الفقهاء في مسألة ٢٨ ص ٣٠٦ من المجلد ٢ إلى أكثر علمائنا وهو الظاهر من الأخبار والأخبار الظاهرة في غيره تحمل على بيان مراتب الفضل فكل صلاة يأتي بها قريباً من الزوال فهي أفضل من غيرها (قال العلامة رحمته الله في التذكرة لكل وقتان أول وآخر).^(١)

هذا الكلام قد اشتهر في كلماتهم كما ورد في الأخبار^(٢) لكن اختلفوا في المراد منها قال المرتضى وابن جنيد فالأول وقت الفضيلة والآخر وقت الأجزاء لقول الباقر عليه السلام أحب الوقت إلى الله عز وجل أوله حين يدخل وقت الصلوة فصل

١ - تذكرة الفقهاء، ج ٢، ص ٣٠٠، مسألة ٢٣.

٢ - الرواية ٤ من الباب ٣ من ابواب المواقيت من الوسائل.

الفريضة فإن لم تفعل فإنك في وقت منها حتى تغيب الشمس^(١) وغيره من الأخبار، وقال الشيخان الأول وقت من لا عذر له والثاني لمن له العذر لقول الصادق عليه السلام في رواية عبدالله بن سنان (قال لكل صلوة وقتان وأول الوقت أفضله وليس لأحد أن يجعل آخر الوقتين وقتاً إلا في عذر من غير علة).^(٢)

وهذا الخبر محمول على الفضيلة لدلالة قوله عليه السلام (أول الوقت أفضله) وأفضل التفضيل يقتضى التشريك في الجواز فلا يستفاد من الخبر ألا كراهة التأخير بمعنى الجواز وأقل ثواباً واستحباب التقديم مؤكداً بحيث لا ينبغى تركه من غير عذر ويستفاد هذا المضمون من بعض الأخبار مثل قول الصادق عليه السلام أن فضل الوقت الأول على الآخر كفضل الآخرة على الدنيا.^(٣)

ومثل قول الرضا عليه السلام والصلوة في أول الوقت أفضل.^(٤)

ومثل قول الصادق عليه السلام أوله رضوان الله وآخره عفو الله والعفو لا يكون إلا عن ذنب^(٥) ثم إنه لا يمكن أن يكون مراد من قال بعدم جواز التأخير إلى آخر الوقت الحرمة الوضعية بمعنى خروج وقت صلوة الظهر وصيرورته قضاءً لبعد هذا الاحتمال ولا يمكن استفادة ذلك من الأخبار فلا بد أن يكون المراد الحرمة التكليفية وترتب العصيان على التأخير من دون عقاب فيرجع هذا القول إلى ابن جنيد

١- الرواية ٥ من الباب ٣ من أبواب المواقيت من الوسائل.

٢- الرواية ١٣ من الباب ٣ من أبواب المواقيت من الوسائل.

٣- الرواية ١٥ من الباب ٣ من أبواب المواقيت من الوسائل.

٤- الرواية ١٨ من الباب ٣ من أبواب المواقيت من الوسائل.

٥- الرواية ١٦ من الباب ٣ من أبواب المواقيت من الوسائل.

والمرتضى وهو الأقوى.

المطلب الثالث: في أول وقت صلاة العصر

قال العلامة رحمته في التذكرة أول وقت العصر عند الفراغ من فريضة الظهر والتحقيق أنه إذا زالت الشمس أختص الوقت بالظهر إلى أن يمضي مقدار أربع ركعات في الحضر وركعتين في السفر وهو قدر أدائها ثم يشترك الوقتان إلى أن يبقى للغروب مقدار العصر أما أربع ركعات أو ركعتان فيختص بها ذهب إليه أكثر علمائنا (إلى أن قال) وقال بعض علمائنا إذا زالت الشمس دخل وقت الصلاتين ألا أن الظهر قبل العصر وبه قال ربيعة لقول العبد الصالح عليه السلام إذا زالت الشمس فقد دخل وقت الصلاتين. (١)

أعلم أن هذه المسئلة المسئلة المعروفة المبحوثة بين الأصحاب بالأوقات المشتركة والمختصة وتظهر الثمرة بين القولين في ما إذا صلى العصر في وقت الظهر نسياناً فعلى القول المشهور بين الأصحاب يجب عليه إعادة الصلوة لوقوعها في غير وقتها لاختصاص أول الوقت بالظهر ولكن بناءً على مبنى الصدوق وغيره القائلين بالإشتراك الصحة وعدم لزوم الاعادة لأنها وقعت في وقتها والترتيب بين الصلاتين شرط في حال الذكر والأقوى قول المشهور ومنشأ القولين اختلاف الأخبار الواردة في المواقيت فقسم منها دال على الاشتراك.

منها رواية زرارة عن أبي جعفر عليه السلام (قال إذا زالت الشمس دخل الوقتان

الظهر والعصر فإذا اغابت الشمس دخل الوقتان المغرب والعشاء الآخرة). (١)

منها مارواها عبيد بن زرارة (قال أبا عبدالله عليه السلام عن وقت الظهر والعصر فقال إذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر والعصر جميعاً ألا أن هذه قبل هذه أنت في وقت منها جميعاً حتى تغيب الشمس). (٢)

ومنها مارواه عبيد بن زرارة أيضاً عن أبي عبدالله عليه السلام (الى أن قال) منها صلوتان أول وقتها من عند زوال الشمس الى غروب الشمس ألا أن هذه قبل هذه). (٣)

ومنها رواية ثالثة لعبيد بن زرارة رواها عن أبي عبدالله عليه السلام (قال إذا زالت الشمس فقد دخل وقت الصلاتين ألا أن هذه قبل هذه). (٤)

ومنها مارواها الصباح بن سبابة عن أبي عبدالله عليه السلام (قال إذا زالت الشمس فقد دخل وقت الصلاتين). (٥)

وغير ذلك من الاخبار الكثير الورده الدالة على الاشتراك، وقسم منها دال على الاختصاص:

أحدها: مارواه داود بن أبي زياد وهو داود بن فرقد عن بعض أصحابنا عن أبي عبدالله عليه السلام (قال إذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر حتى يمضي بمقدار

١ - الرواية ١ من الباب ٤ من ابواب المواقيت من الوسائل.

٢ - الرواية ٥ من الباب ٤ من ابواب المواقيت من الوسائل.

٣ - الرواية ٤ من الباب ١٠ من ابواب المواقيت من الوسائل.

٤ - الرواية ٢١ من الباب ٤ من ابواب المواقيت من الوسائل.

٥ - الرواية ٨ من الباب ٤ من ابواب المواقيت من الوسائل.

ما يصلّي المصلّي أربع ركعات، فإذا مضى ذلك فقد دخل وقت الظهر والعصر حتّى يبقى من الشّمس مقدار ما يصلّي المصلّي أربع ركعات فإذا بقى مقدار ذلك فقد خرج وقت الظهر وبقي وقت العصر حتّى تعيب الشّمس). (١)

ثانيهما ما رواه الحلبي في حديث (قال سألت عن رجل نسي الأولى والعصر جميعاً ثمّ ذكر ذلك عند غروب الشّمس فقال أن كان في وقتٍ لا يخاف فوت أحدهما فليصلّ الظهر ثمّ يصلّ العصر وإن هو خاف أن تقوته فليبدء بالعصر ولا يؤخرها فتوته فيكون قد فاتتاه جميعاً ولكن يصلّي العصر في ما قد بقى من وقتها ثمّ ليصلّي الأولى بعد ذلك على أثرها). (٢)

ثمّ أعلم أنّه لا يمكن طرح كلا الطائفتين من الأخبار الدالة على الاشتراك والاختصاص اتّما ما دلّت على الاشتراك لا مجال للإشكال فيها من حيث السند لكثرتها أولاً، ومع هذه الكثرة لا يمكن الطعن في سندها وانكار صدورهما مع أن المشهور القائلين بالاختصاص لم يطرحوا هذه الأخبار، بل حملوها على الاختصاص كما نرى من عبارة السيّد في الناصريات حيث قال (والذي نذهب إليه أنّه إذا زالت الشّمس فقد دخل وقت الظهر بلا خلاف ثمّ يختص أصحابنا بأنهم يقولون إذا زالت الشّمس فقد دخل وقت الظهر والعصر إلّا أنّ الظهر قبل العصر وتحقيق هذا الموضوع أنّه إذا زالت الشّمس فقد دخل وقت الظهر بمقدار ما يؤدي أربع ركعات فإذا خرج هذا المقدار من الوقت أشترك الوقتان) حيث علمت أوّل روايات الاشتراك بقرينة أخبار الاختصاص والتأويل فرع القبول.

١ - الرواية ٧ من الباب ٤ من ابواب المواقيت من الوسائل.

٢ - الرواية ١٨ من الباب ٤ من ابواب المواقيت من الوسائل.

ولا يمكن أيضاً طرح الخبرين الدالين على الاختصاص لأن رواية فرقد وإن كانت مرسلة باهمام الواسطة ألا إن ذلك منجبر بعمل الأصحاب بها، ولا تضر ذلك بحجيتها مع عمل أكثر الأصحاب بها فبعد كون كلا الطائفتين حجتين لأبد من الجمع الدلالي بينها وجعل أحدهما قرينة على الأخرى، وبعد كون رواية داود بن فرقد أظهر في الدلالة على الاختصاص من دلالة أخبار الاشتراك على الاشتراك، بل يمكن أن يقال ليس لها ظهور منعقد بل ظهورها بدوى يرتفع بسبب رواية فرقد لأن قوله عنه (إذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر والعصر ألا أن هذه قبل هذه) دال على دخول وقت مجموع الصلاتين لا دخول وقت كل واحدٍ منها، ولو سلم أن لها الظهور فرواية داود بن فرقد بمنزلة الاستثناء.

فنتيجة الطائفتين أنه إذا زالت الشمس ومضى مقدار وقت أربع ركعات الذي هو وقت يختص بالظهر يشترك الصلاتين في الوقت، ولا يمكن أن يجعل روايات الاشتراك قرينة على عدم الاختصاص ببيان أن التعبير بأنه (ألا أن هذه قبل هذه) لأجل اعتبار الترتيب فما يكون ظاهراً في رواية داود بن فرقد في كون أول الوقت، مختصاً بالظهر لأجل هذه العبارة يحمل على أن العصر مرتب على الظهر، فأول الوقت بالظهر لأجل كون العصر مرتباً عليه لا لأجل كون أول الوقت مختصاً بالظهر، لأنه لا يناسب مع ذيل الرواية، لأنه لو كان لبيان الترتيب لكان اللازم في مورد لم يأت المكلف بالصلاتين وقد بقي مقدار أربع ركعات أن يأتي بالظهر لأن الظهر مقدم والعصر مرتب عليه، فلو صلى العصر لم يكن مرتباً على الظهر فدلالة الذيل على سقوط التكليف بالنسبة إلى الظهر دليل على كون الوقت مختصاً بالعصر كما أن أول الوقت مختص بالظهر.

ثم أعلم ان القول بالاشتراك من أول الوقت أو بعد مضي مقدار أربع ركعات مما انفردت به الامامية، والأ عند العامة كان من المنكرات، و وقت كل صلاة عندهم مبين مع صلاة أخرى، مثلاً وقت الظهر عند بعضهم يكون من أول الزوال إلى ان يصير الظل مثلاً، ثم يخرج وقت الظهر ويصير قضاء ويدخل وقت العصر، و عند بعضهم من أول الزوال الى ان يصير مثلين ثم يدخل وقت العصر ألا إنه حكى عن ربيعة^(١) القول بدخول الوقتين بالزوال، لكن هذا القول عندهم شاذ لا يعباء به.

وبالجملة فالسيرة المستمرة بين العامة الى زماننا هذا هو التفريق بين الصلاتين بمعنى أنهم يصلّون الظهر أول الزوال ثم يتفرقون إلى مشاغلهم ومنازلهم إلى ان يصير ظل الشاخص مثله أو مثليه على اختلاف نظرهم، ثم يجمعون لآتيان صلاة العصر ولا يجمعون بينها وكان الجمع عندهم منكراً مع ورود روايات من طرقهم دالة على أن رسول الله ﷺ جمع بين الصلاتين مثل رواية انس بن مالك في جواب ابي أمامه قال صلينا مع عمر بن عبد العزيز الظهر ثم دخلنا على أنس وهو يصلي العصر فقلنا يا أبا عمرة ما هذه الصلوة قال العصر وهذه صلوة رسول الله ﷺ التي كنّا نصلّي معه.^(٢)

ومثل رواية ابن عباس (قال ألا أخبركم بصلوة رسول الله ﷺ في السفر كان إذا زالت الشمس وهو في منزله جمع بين الظهر و العصر في الزوال وإذا سافر قبل

١ - تذكرة الفقهاء، ج ٢، ص ٣٠٨.

٢ - تذكرة الفقهاء، ج ٢، ص ٣٠٧ قلنا من صحيح البخاري، ج ١، ص ١٤٤ - ١٤٥.

الزوال آخر الظهر حتى يجمع بينها وبين العصر في وقت العصر. (١)

ومثل ما روى أيضاً من أن النبي ﷺ جمع بين الصلاتين في الحضر والسفر من غير عذر. (٢)

فعلى هذا يكون ورود أخبار الاشتراك لبيان الحكم الواقعي وإن الحق في خلافهم ويجوز الاتيان بصلوة العصر بعد صلوة الظهر بلا فصل كما عليه الجمهور، وليس المراد من الإشتراك الإشتراك في كل جزء من الوقت حتى يلزم التنافي بينها وبين أخبار الاختصاص، مع أن الترتيب بين الصلاتين كان أمراً واضحاً عند المسلمين، حتى أن العامة الذين قالوا بتباين الوقتين ذهبوا في موارد الجمع إلى اعتبار الترتيب ووقوع العصر عقيب الظهر، فلا يكون قول المعصوم في هذه الأخبار إذا زالت الشمس دخل الوقتان دالاً على عدم اعتبار الترتيب، بل يكون ردّاً على العامة القائلين بوجوب التأخير، ويكون معنى الروايات أنه لا يجب بعد اتیان صلوة الظهر انتظار مضي مدة حتى يصير الظل مثل الشاخص أو مثليه بل يجوز الجمع بين الصلاتين مطلقاً لدخول وقت العصر بعد اتیان الظهر بلا فصل، لأن المتبادر من هذا الكلام أن كلا العاملين عمل واحد يدخل أول وقته بالزوال كما لو قيل إذا زالت الشمس دخل وقت الظهر يتبادر منه أن أول الشروع فيها هو الزوال ولا يتبادر منه أن بالزوال دخل وقت الركعة الآخرة والمراد من هذه العبارة أن وقت كلا الصلاتين يدخل بالزوال ردّاً على قال بأن بالزوال يدخل وقت الظهر وبعد مضي مقدار معين يدخل وقت العصر.

١ - تذكرة الفقهاء، ج ٢، ص ٣٠٧ نقلاً من سنن البيهقي، ج ٣، ص ١٦٣.

٢ - تذكرة الفقهاء، ج ٢، ص ٣٠٧ نقلاً من صحيح مسلم وسنن الترمذي وسنن النسائي.

لا يقال هذا التوجيه وجيه في مثل إذا زالت الشمس دخل وقت الصلاتين ولا يتجه في مثل إذا زالت الشمس دخل الوقتان لانا نقول ليس المراد من دخول الوقتين دخول زمانين فأنه محال بل المراد والمقصود تعدد العمل فعلهَذَا لا فرق بين التعبيرين في أفهام جواز الشروع في الصلاتين متعاقباً رداً على العامة القائلين بوجوب تأخير العصر كما هو المتداول عندهم.

وان قلت بأن ظاهر أخبار الاشتراك دخول وقت العصر بالزوال.

قلنا نرفع إليه عن هذا الظهور بملاحظة رواية داود بن فرقد الصريحة في الاختصاص لاسيما بملاحظة ذيلها.

فان قيل ان الاختصاص لا يلائم مع عدم كون الوقت المختص للظهر له حد معين بل يختلف بحسب حالات المكلفين من جهة السفر والحضر والمرض والصحة. قلنا لم يدل دليل على عدم قبول الوقت للنقصان والزيادة ولو كان الحد شرطاً فلا بد من تعين الحد في مقدار القدم والقدمين والمثل والمثلين مع اختلافها بحث الفصول والايام من حيث الطول والقصر مع أنها جعلت حداً بلا مشخص، ومع ما قلنا في توجيه الأخبار الدالة على الاشتراك مع رواية داود بن فرقد لا نحتاج إلى توجيه ذكره المحقق الهمداني رحمته الله في مصباح^(١) الفقيه وحمل الوقت بالنسبة إلى العصر على الشأني وبالنسبة إلى صلاة الظهر على الفعل وجعل قوله رحمته الله (الأن هذه قبل هذه) قرينة عليه، لأن ما ذكرنا هو المتبادر من الكلام في مقابل العامة الملزمون بتأخير صلاة العصر وعدم الجمع بين العصر والظهر، وكون وقتها متباينين وكيف كان فلا وجه لتوهم عدم امكان رفع اليد عن الروايات الكثيرة الدالة على الاشتراك

لأجل رواية مرسله وهى رواية داود بن فرقد، لأن الرواية الواحدة كافية لتقييد الروايات الكثيرة مع كون ضعف سندها من جهة الإرسال منجراً بعمل الأصحاب بها مع أنه يمكن أن تكون بأيديهم روايات لم تصل إلينا لأن الكتب الأربعة لم تكن جامعة لجميع الأخبار الموجودة في الجوامع الأولية الدائرة بين الأصحاب ولذا ترى روايات في بعضها ولم تكن في بعض آخر وبالجمله تبين اختصاص أول الوقت بالظهر.

وأما اختصاص آخر الوقت بصلوة العصر فيدل عليه أيضاً رواية داود بن فرقد ورواية الحلبي المتقدمان وكذا صحيحة منصور بن حازم عن أبي عبد الله عليه السلام قال إذا طهرت الحائض قبل العصر صلت الظهر والعصر معاً وأن طهرت في آخر الوقت العصر صلت العصر^(١) ويمكن استفادة اختصاص أول الوقت بالظهر من هذه الصحيحة بعدم القول بالفصل.

ثم إنه بعد ما أثبتنا كون أول الوقت مختصاً بالظهر وآخره بالعصر يقع الكلام في مقدار الاختصاص بأنه أى مقدار من الوقت من أوله مختصاً بالظهر وأى مقدار منه مختصاً بالعصر، فهل يكون مقدار أربع ركعات من أوله مختصاً بالظهر، سواء كان حاضراً أو مسافراً أو خائفاً، فلو كان مسافراً و صلّ ركعتين يجب عليه الصبر بمضى مقدار ركعتين أخيرين، فيمضى مقدار أربع ركعات ثم يشرع في صلوة العصر، أو المراد منها اتيان الظهر وان الاعتبار بمقدار اتيان صلوة الظهر بحسب وظيفة الفعلية للمكلف سواء كان أربع ركعات أو ركعتين أو ركعة واحدة كما إذا شرع في الظهر قبل الزوال وقد دخل الوقت في الركعة الثانية وكان مسافراً فإنه يجوز له الشروع في

صلوة العصر بعد الركعة الواقعة في الوقت.

الظاهر هو الثاني، ولفظ أربع ركعات الوارده في رواية داود بن فرقد مورد الغالب، والمراد بها هو الأتيان بالظهر، وكان لفظ أربع ركعات كنايةً عن اتيان الظهر بأى نحو كان، مع أنه قدورد في رواية زرارة عن ابى جعفر ما يدل على ذلك (قال قلت لابي جعفر عليه السلام بين الظهر والعصر حدّ معروف فقال لا) ^(١) يعنى بعد الظهر وقت العصر سواء كان الظهر أربع ركعات أو اثنين أو ركعة واحدة كما ذكرنا.

وبالجملة ولو كانت رواية داود بن فرقد أظهر من حيث الدلالة على الاختصاص وكون الأربع لها موضوعية، لكن روايات الاشتراك ورواية زرارة من حيث الدلالة على جواز الاتيان بالعصر بعد اتيان صلوة الظهر أقوى ظهوراً منها من كون الأربع لها موضوعية وان كان المصلّى مسافراً، فن حيث الدلالة على الاختصاص رواية فرقد أظهر ومن حيث جواز الأتيان بصلوة العصر بعد صلوة الظهر و بعد الفراغ من الظهر وان كان مسافراً روايات الاشتراك ورواية زرارة أظهر، من كون الأربع لها موضوعية فلا بدّ من حملها على الغالب من كون صلاه الظهر يأتي بها أربع ركعات.

فما ذكرنا يظهر صحة ما قاله المحقق عليه السلام من صحة صلوة من شرع في الظهر قبل دخول وقتها بزعم دخول الوقت، ثم انكشف عدم الدخول اللحضة من صلاه الظهر و وقت المختص بالظهر هذه اللحضة فيجوز له الشروع في صلوة العصر بعد صلاة الظهر فوراً وبلا فاصلة لدخول وقتها بعد الفراغ من صلوة الظهر.

أما الكلام في معنى الاختصاص

المراد من الاختصاص وكون الوقت مختصاً بصلوة الظهر هو عدم دخول وقت الشريكة أي العصر ما لم يمض المقدار المعين وهو مقدار أربع ركعات للحاضر وركعتين للمسافر وللخائف والمظطر بحسب حالهما ولا يصح اتیان العصر في ذلك الوقت، ونسبة صلوة العصر في ذلك الوقت كنسبة صلوة الظهر إلى ما قبل الزوال ولم يذكر لفظ الاختصاص في آية ولا رواية، ومدرک هذه المسئلة رواية داود بن فرقد، ولا يستفاد منها إلا ما قلنا من عدم صحة صلوة الثانية في وقت صلوة الأولى، لأنها وقعت في غير وقتها، وأما اتیان سائر الصلوات الواجبة والمستحبة غير صلوة المرتبة على تلك الصلوة فلا مانع له، ولو كان الصلوة صلوة العصر الفاتية من اليوم السابق لعدم ترتب ذلك الصلوة على الصلوة الظهر من هذه اليوم خلافاً لصاحب الجواهر رحمته من القول بعدم صحة قضاء صلوة العصر من اليوم السابق في ذلك اليوم. فرع بعد ما قلنا باختصاص العصر بمقدار أتيانها من آخر الوقت فلو ظن المصلّي ضيق الوقت فصلّى العصر ثم انكشف أنه باق بمقدار أربع ركعات ففيه أربعة وجوه:

أحدها وجوب إعادة العصر لانه وقع في غير وقته لأن الوقت للظهر وكان مختصاً به فأتیان صلوة العصر في هذا الوقت أتيانها في غير وقتها لأن للظهر وقتين أحدهما مقدار أتيانها من أول الزوال ثانيها مقدار أتيانها قبل الوقت الذي كان مختصاً بالعصر ومتصلاً بالعصر فوقعت في هذا الفرض صلوة العصر في وقت المختص بصلوة الظهر فتكون باطلة.

ثانيها وجوب اتیان صلوة الظهر أداءً لأنّ دليل الدال على أن آخر الوقت مختص بصلوة العصر منصرف إلى صورة عدم اتیان صلوة العصر وأما بعد اتیانها فلا يشمل هذا المورد (فلا يستفاد منه الاختصاص وبعد عدم كون الوقت مختصاً بالعصر ولم يأت بالظهر وجب عليه اتیان الظهر لعدم اتیانها وبقاء وقته).

ثالثها وجوب الاتیان بالظهر قضاءً لأنّ وقت الظهر خرج بدليل الدال على اختصاص آخر الوقت بالعصر وعدم قبول انصرافه الى صورة عدم الاتیان بالعصر بل مطلقاً آخر الوقت مختصاً بالعصر فيجوز الاتیان بالظهر قضاءً بل يجب فوراً أن قلنا بالمضايقة في قضاء الفوائت.

رابعها عدم وجوب إعادة العصر لأتيانها، وعدم جواز الأتيان بالظهر في ذلك الوقت لا أداءً ولا قضاءً، لأنّ معنى الاختصاص عدم صحة الشريكة في هذا الوقت أداءً وقضاءً، واختاره صاحب الجواهر (لأنّ معنى الاختصاص عدم صحة الشريكة فيه قضاءً اذ هي لا تكون فيه الا كذلك ضرورة خروج وقتها فن ترك العصر في وقت اختصاصه واراد صلوة الظهر فيه قضاءً لم يصح له).^(١)

وفيه أنّه لم يرد لفظ الاختصاص في آية ولا رواية حتّى يفسر بما ذكره كما قلنا سابقاً، بل مرادهم من هذا اللفظ ما يستفاد من رواية داود بن فرقد من عدم دخول وقت العصر ألا بعد مضي مقدار أداء الظهر من أوّل الوقت و خروج وقت الظهر إذا بقي من الغروب مقدار أربع ركعات، ولازم ذلك أنّه إذا وقعت صلوة الظهر قبل الغروب وقعت قضاءً وليس معنى الاختصاص بطلان صلوة القضاء من الظهر في

ذلك الوقت المختص بالمصر، كما ذكره صاحب الجواهر، فع بطلان الانصراف
فالمختار وجه الثالث من جواز اتیان الظهر قضاءً أو وجوبه و تعينه بناءً على
المضايقة، وان كان الأحوط الاتیان بالظهر بقصد ما في الذمة من غير نيّة الأداء
والقضاء ولا يمكن المساعدة على الوجه الأوّل لعدم دليل على ان للظهر وقتين.

فإذا بقى من الغروب مقدار خمس ركعات وجب الاتیان بالظهر ثمّ بالمصر
فان وقت الظهر باقٍ بمقدار ركعة فيشملها عموم (قوله ﷺ) من أدرك ركعة من فقد
أدركها).

ومن عبّر مثل صاحب الجواهر بلفظ الاختصاص و فسره بعد صحة
الشريكة وقال بالصحة في هذه المورد التزم بان المراد بعدم صحة الشريكة في وقت
الأخرى عدم صحتها إذا وقعت بتمامها في الوقت المختص بالأخرى. وأما إذا وقع
بعضها فلا يكون منافياً للاختصاص وهذا الحكم جارٍ في العشائين فان من أدرك
مقدار خمس ركعات من نصف الأوّل من الليل يجب عليه تقديم المغرب وان كانت
الركعتان منها وقعتا في خارج الوقت لأن معنى الاختصاص خروج الوقت بالنسبة
الى المغرب بتمامه لا عدم صحة المغرب اذا وقع بعضه في الوقت المختص بالعشاء.

قاعده من ادرك

و حيث أن مدرك الحكم في هذه المسئلة قاعدة من ادرك، فالحرى أن نذكر
تدركها من الاخبار مع قطع النظر عن الثمره المحققة عليها، حيث قال المحقق
الهمداني رحمه الله فتى أدرك من الوقت مقدار اداء ركعة جامعةً لشرائط الصحة بحسب

ما هو مكلف به في ذلك الوقت من الطهارة المائية او الترابية (لزمه اداؤها) بلا خلاف فيه على الظاهر بل في المدارك هذا الحكم مجمع عليه بين الأصحاب وعن المنتهى قال لا خلاف فيه بين أهل العلم.^(١)

فنقول وردت الروايات من العامة والخاصة على أن مُدرك ركعة من في وقتها مدرك تمام الوقت و وقعت صلواته بعبارات مختلفة.

أما من طرق العامة روى البخارى في صحيحه، ج ١، ص ١٥١ والمسلم في صحيحه ج ١-٢٣٣/٦٠٧ والسنانى في سننه ج ١، ص ٢٧٤ و احمد في مسنده ج ٢، ص ٢٧١ عن النبي ﷺ أنه قال (من ادرك ركعة من الصلوة فقد ادرك الصلوة).

وهذه الرواية عامة شاملة لجميع الصلوة الخمس ولكن المحتمل ان تكون مرتبطة بصلوة الجماعة ون من ادرك ركعة من الجماعة فقد أدرك الصلوة ولا تكون مرتبطة بادراك الوقت.

وروى البخارى ايضاً في صحيحه ج ١، ص ١٥١ عن النبي ﷺ (من ادرك ركعة من العصر قبل ان تغرب الشمس فقد ادرك العصر).

وروى البخارى ايضاً في صحيحه، ج ١، ص ١٦٣ وابوداود في سننه، ج ١ ص ١١٢، و ٤١٢ وابن ماجه في سننه ج ١، ص ٢٢٩ عن النبي ﷺ قال (من أدرك من الصبح ركعة قبل ان تطلع الشمس فقد أدرك الصبح ومن أدرك ركعة من العصر قبل ان تغرب الشمس فقد أدرك العصر).

وهذه الروايات الاربع غير شاملة لتام الصلوة الخمس.

و أما الأخبار الواردة من طرق الأمامية:

الأول: رواه عمار بن موسى عن أبي عبد الله عليه السلام (في حديث) (قال فإن صلى ركعة من الغداة ثم طلعت الشمس فليتمّ وقد جازت صلواته). (١)

الثاني: ما رواه أصبغ بن نباتة قال (قال أمير المؤمنين عليه السلام (من أدرك من الغداة ركعة قبل طلوع الشمس فقد أدرك الغداة تامة). (٢)

الثالث: ما رواه عمار الساباطي عن أبي عبد الله عليه السلام (في حديث) قال... (فان صلى ركعة من الغداة ثم طلعت الشمس فليتمّ الصلوة وقد جازت صلواته وأن طلعت الشمس قبل ان يصلي ركعة فليقطع الصلوة ولا يصلي حتى تطلع الشمس و يذهب شعاعها). (٣)

الرابع: مرسله الشهيد في الذكرى (قال روى عن النبي صلى الله عليه وآله أنه قال (من أدرك ركعة من الصلوة فقد أدرك الصلوة). (٤)

الخامس: مرسله المحقق في المعتبر حيث روى مرسلأ في المعتبر قوله عليه السلام (من أدرك ركعة من الوقت كمن أدرك الوقت). (٥)

ولا يخفى عليك أن مع أشهر هذه الاخبار والعمل بها والفتوى على طبقها لا يبقى مجال للاشكال في سندها بأرسال او ضعف السند.

١ - الرواية ١ من الباب ٣٠ من ابواب المواقيت من الوسائل.

٢ - الرواية ٢ من الباب ٣٠ من ابواب المواقيت من الوسائل.

٣ - الرواية ٣ من الباب ٣٠ من ابواب المواقيت من الوسائل.

٤ - الرواية ٤ من الباب ٣٠ من ابواب المواقيت من الوسائل.

٥ - المعتبر، ج ٢، ص ٤٧.

فما حكى عن السيد ﷺ كما نقله الجواهر في غير محله..... ٥١

فبعد كون المرسلتين العاميتين تشملاً للجميع الصلوات الخمس يمكن التمسك بها.

وأما من حيث الدلالة فقد يقال بأنها غير ناطرة الى حيثية الأدائيّة او القضائية بل غاية ما يستفاد منها كون الصلوة صحيحة في هذه الصورة أى صورة درك ركعة منها في الوقت وعدم لزوم أعادتها.

فأنّه يقال أن ظاهر الرواية ان من أدرك ركعة من الصلوة فقد أدرك ما يتوقّع من الوقت وهو كون تمام صلواته في الوقت فتكون اداء كمن أدرك جميع الوقت ف قوله في رواية عمار جازت صلواته دالاً على هذا لأنّ جواز هذه الصلوة التي وقعت ركعة منها في الوقت كجواز الصلوة التي وقع تمامها في الوقت.

كما أنّه قد يقال لا تشمل الروايات العامد ومن تساهل حتّى ضاق الوقت بل تشمل الغافل، ومن انكشف له بعد الصلوة او في أثنائها أنّه لم يبق من الوقت ألاّ مقدار أداء ركعة، لكن المستفاد من الرواية بيان وظيفة من لم يصل حتّى ضاق الوقت ولم يبق ألا مقدار ركعة من الصلوة، سواء كان عامداً او غافلاً او ناسياً او معتقداً لدرك تمام الصلوة في الوقت، ولا دلالة له على خصوص الغافل او المعتقد لادراك الوقت، فعلى هذا وقعت الصلوة اداءً بتمامها، وكون أدرك ركعة من الوقت مثل أدراك جميع الوقت في كون الصلوة وقعت اداءً لا قضاءً بتمامها ولا ملفقة من الأداء والقضاء بمعنى كون الركعة الواقعة في الوقت اداءً وغيرها وقعت قضاءً.

فما حكى عن السيد ﷺ من كون هذه الصلوة وقعت قضاءً بتمامها كما في الجواهر ج ٧، ص ٢٦٨ او من بعض آخر من كونها ملفقة من الادائيّة والقضائيّة كما أشار اليه في المبسوط، ج ١، ص ٧٢ في غير محله.

فقد ظهر لك أنه يظهر من الأخبار شمول الحكم لجميع الصلوات وأن كان موردها صلوة العصر والغداة، ويساعد على ذلك فهم العرف لالغاء الخصوصية من موردها، وعدم فرق بين الصلوات الخمس وعدم خصوصية لصلوة العصر والغداة لهذا الحكم، وكذا فهم العلماء من العامة والخاصة إطلاق الحكم لكلها وعدم الاختصاص بالعصر والغداة، ثم بعد ما قلنا من صحة قاعدة من ادرك وشموها لجميع الصلوات الخمس، فاذا بقي من الوقت الى الغروب مقدار خمس ركعات للحاضر، او ثلاث ركعات للمسافر - يجب على المكلف الأتيان بالصلاتين الظهر والعصر، وكذا اذا بقي الى أنتصاف الليل مقدار خمس ركعات للحاضر او أربع ركعات للمسافر - يجب عليه ايضاً الجمع بين المغرب والعشاء، وهذا الحكم كما ادعاه في الخلاف ج ١، ص ٢٧٢، مسئله ١٤ مما لا خلاف فيه بين الاصحاب لكن يظهر من المحقق الحائري رحمته الله في كتاب صلواته ص ١٦ - ١٨ الاشكال في هذا الحكم بالنسبة الى الظهر والمغرب من جهة أن الاختصاص الذي أستفدناه من رواية داود بن فرقد معناه عدم صحة وقوع الشريكة في وقت المختص بصلوة أخرى لا اداءً ولا قضاءً ولا كلاً ولا بعضاً، فعلى هذا لا وجه لأتيان صلوة الظهر الا في ما اذا بقي مقدار ثمان ركعات الى الغروب، وكذا لا وجه لأتيان صلوة المغرب ألا اذا بقي الى انتصاف الليل مقدار سبع ركعات لأن لا تقع صلوة الظهر والمغرب في وقت المختص بالعصر والعشاء، وأما في صلوة الغداة او صلوة العصر والغداة فحيث وردت الروايات بصحتها نقول به.

وأما مرسله المحقق وان كانت عامة شاملة لجميع الصلوات، لكنها لم تثبت و يحتمل ان تكون مأخوذة من الروايات بالغاء الخصوصية عن موردين، لكن التعدي

عن مورد الروايات والغاء الخصوصية يحتاج الى العلم بعدم مدخلية الخصوصية في الحكم في المورد كما في المفهوم الموافقة المبحوث عنها في الاصول، لأن الخصوصية المأخوذة في الحكم قد يعلم عدم دخالتها في الحكم فيتعدى عن مورده الى غير المورد بالمفهوم الموافقة واما مع عدم العلم بذلك لا يمكن تسرية الحكم عن خصوص مورده .

وفي ما نحن فيه لا يمكن هذه الدعوى بالنسبة الى الظهر والمغرب لأن الصبح والعصر والعشاء لا تزامم مع مواقع بعضها خارج الوقت أحداً من الواجبات لعدم وجود واجب بعدهما و أما الظهر والمغرب فع مزاحمتها للعصر والعشاء لا يمكن الغاء الخصوصية بالنسبة اليها بعد عدم ذكرهما في الروايات.

مع أن أدلة وجوب اتيان الصلوة في وقتها وجوب تعجيل أدائها في وقتها وعدم جواز فوت وقتها يعارض مع قاعده من ادرك ولا ترجح لتقدمها عليها اداء الظهر تماماً يوجب وقوع بعض العصر في خارج وقتها ومع عدم ذكر الظهر والمغرب في اخبار قاعدة من ادرك كيف يقدم دليلها على أدلة وجوب اتيان العمل في وقته.

والجواب عن اشكاله رحمه الله كما قلنا سابقاً في جواب صاحب الجواهر رحمه الله لم يرد في آية ولا رواية كلمة الاختصاص حتى يفسر بعدم صحة الشريكة في وقت المختص بالآخر وتمسك باطلاقه بل ما يدل عليه رواية داود بن فرقد بأن مقدار أربع ركعات من أول الوقت مختص بالظهر و مقدار اربع ركعات من آخر الوقت مختص بالعصر ولا دلالة فيها على عدم صحة الشريكة في وقت المختص بالآخر ولو بعضاً.

وما دلت عليه الروايات وأدلة الأولية وجوب الاتيان بالصلوة في وقتها اداء بتمام أجزائها لكن بعد ورود قاعدة من ادرك وصيرورتها عند المشهور مورد القبول

و صار ضعفها وارسالها منجرأ بعملهم بها تكون هذه القاعدة حاكمة على الأدلة الاولى و مفسرة لها بأن تحقق عنوان الأدائية لا يكون متقوماً بكون جميع أجزائها واقعة في الوقت بل يحصل العنوان ولو بدرك الوقت مقدار ركعة و مع هذه القاعده بآتيان صلوة العصر و لو بركعة منها في وقتها المختص بها يحصل أمثال الامر بإيجاد الصلوة أداءً و ليس في البين ما دلّ على وجوب التعجيل والمبادره حتى نقول بتعارض قاعده من ادارك مع الدليل الدال على التعجيل بالنسبة الى صلوة العصر ولو كان في البين دليل لكان الكاشف عنه الاجماع والأطلاق مع كون الاجماع دليلاً لبياً يقتصر على المتيقن مع أنه منصرف عن هذه الصورة.

ولو سلمنا وجوب التعجيل و عدم كون القاعده حاكمة على الأدلة الاولى لكن مقتضى أدلة شرطية الترتيب وكون آتيان الظهر أولاً من شرائط الوجودية لصلوة العصر لا بد من تقديم الظهر ليتحقق الشرط و مع امكان اداء الظهر كذلك لا بد من تقديمها لأيجاد شرط وجود صلوة العصر كما دلت على ذلك رواية الحلبي المتقدمة الورده فيمن نسي الظهر والعصر ثم تذكر عند غروب الشمس حيث قال ﷺ لأن كان في وقت لا يخاف فوت أحدهما فليصل الظهر ثم ليصل العصر وأن هو خاف ان تفوته فليبدأ بالعصر ولا يؤخرها فتفوته فتكون قد فاتتاه جميعاً^(١) فأن ببركة قاعدة من أدرك يصدق على الشخص الناسي لصلوة الظهر والعصر أنه لا يخاف فوت أحدهما بل يدرك كلا الصلوة من أداء فوجب عليه آتيانها بتقديم الظهر على العصر وأن كان بعض الظهر وقع في وقت العصر و بعض العصر وقع في خارج وقته لأن ذلك بمقتضى الجمع بين الأدلة كما عرفت.

الكلام في معرفة الزوال و علامته

قد عرفت أنّ وقت الظّهر يدخل بزوال الشّمس أمّا الكلام في علامته قال صاحب الجواهر^(١) (ويعلم الزوال) الذي قد أنبّط الصّلوة به المعبر عنه في الكتاب العزيز بدلوك الشّمس بأمور أشهرها فتوى و رواية زيادة الظلّ الحاصل للشاخص بعد نقصانه او حدوثه بعد أنعدامه كما في مكّة و صنعاء والمدينه في بعض الأزمنه و هذه العلامه اى زيادة الظلّ بعد نقصانه قد وردت في النصوص كما في مرفوعة سماعه^(٢) و خبر على ابن حمزه^(٣) و مرسل الفقيه^(٤) وأمّا حدوثه بعد أنعدامه فهى في بعض أيتام السنه فيها.

قال صاحب الجواهر و هذه العلامه (اى زيادة الظل بعد نقصانه) مع أنّها لاخلاف فيها بين الأصحاب و دلّت عليها النصوص السابقة و يشهد بها الاعتبار تامه النفع يتساوى فيها العامى و العالم اذ ليس هى الاوضع مقياس في الأرض بأيّ طور.^(٥)

أمّا العلامه الثانيه وهى ميل الشّمس الى جانب الحاجب الايمن لمن أستقبل القبلة قال صاحب الجواهر هي لمن كان من اهل العراق فقد ذكرها غيره من الاصحاب بل في جامع المقاصد نسبتها اليهم لكن مع التقيد بما سمعت بل في المدارك

١ - جواهر الكلام، ج ٧، ص ٩٩.

٢ - الرواية ١ من الباب ١١ من ابواب المواقيت من الوسائل.

٣ - الرواية ٢ من الباب ١١ من ابواب المواقيت من الوسائل.

٤ - الرواية ٤ من الباب ١١ من ابواب المواقيت من الوسائل.

٥ - جواهر الكلام، ج ٧، ص ١٠٢.

و غيرها تنقده ايضاً بمن كان قبلته نقطة الجنوب منهم كاطرافه الغربية دون اوساطه و أطرافه الشرقية^(١).

وأما البلاد التي قبلتها منحرفة عن نقطة الجنوب الى طرف المغرب فتعرف القبلة بهذه العلامة بعد مضيّ زمان كثير .

أعلم ان المعتبر هو العلم بالزوال بأيّ طريق حصل والعلامتان المذكورتان ليس لهما الموضوعيه بل لو ثبت بعلامة اخرى غيرها يكنى لأتيان الصلوة ولو لم تصر زيادة الظل محسوسة كما قال بعض من وجوب التأخير حتىّ تصير زيادة الظل محسوسة.

المطلب الرابع: في أول وقت المغرب

قال العلامة في التذكرة^(٢) أول وقت المغرب غروب الشمس بأجماع العلماء واختلف علمائنا في علامته فالمشهور و عليه العمل اذا ذهب الشفق المشرقى وقال بعضهم سقوط القرص و عليه الجمهور كافة ومنشأ اختلاف الأصحاب في الغروب من كونه استتار القرص عن النظر او ذهاب الحمرة المشرقية اختلاف الاخبار فطائفة منها دالة على كون الغروب يتحقق باستتار القرص.

منها ما رواه زارة قال (قال ابو جعفر عليه السلام) وقت المغرب اذا غاب القرص فان رأيته بعد ذلك و قد صليت أعدت الصلوة^(٣).

١ - جواهر الكلام، ج ٧، ص ١٠٤.

٢ - تذكرة الفقهاء، ج ٢، ص ٣١٠.

٣ - الرواية ١٧ من الباب ١٦ من ابواب المواقيت من الوسائل.

ومنها ما رواه جابر عن ابي جعفر عليه السلام قال (قال رسول الله ﷺ اذا غاب القرص أفطر الصائم ودخل وقت الصلوة). (١)

ومنها ما رواه عبدالله بن سنان عن ابي عبدالله عليه السلام (قال وقت المغرب من حين تغيب الشمس الى ان تشتبك النجوم). (٢)

ومنها ما رواه داود بن أبي يزيد قال (قال الصادق جعفر بن محمد عليه السلام اذا غابت الشمس فقد دخل وقت المغرب). (٣)

ومنها رواية اسماعيل بن الفضل الهاشمي عن ابي عبدالله عليه السلام (قال كان رسول الله ﷺ يصلّي المغرب حين يغيب الشمس حيث تغيب حاجبها). (٤)

ومنها حديث ٣٠ و ١٩ و ٢٢ و ٢٣ و ١٦ من الباب المذكور.

وطائفة منها دالة على تحقق المغرب بذهاب الحمرة من المشرق:

منها ما رواه علي بن احمد بن أشيم عن بعض اصحابنا عن ابي عبدالله عليه السلام (قال سمعته يقول وقت المغرب اذا ذهب الحمرة من المشرق و تدرى كيف ذلك قلت لا قال لان المشرق مطلقاً على المغرب هكذا - و رفع يمينه فوق يساره - فاذا غابت هاهنا ذهب الحمرة من هاهنا). (٥)

ومنها رسالة ابن ابي عمير عن ذكره عن ابي عبدالله عليه السلام (قال وقت سقوط

١ - الرواية ٢٠ من الباب ١٦ من ابواب المواقيت من الوسائل.

٢ - الرواية ٢٦ من الباب ١٦ من ابواب المواقيت من الوسائل.

٣ - الرواية ٢١ من الباب ١٦ من ابواب المواقيت من الوسائل.

٤ - الرواية ٣٧ من الباب ١٦ من ابواب المواقيت من الوسائل.

٥ - الرواية ٣ من الباب ١٦ من ابواب المواقيت من الوسائل.

القرص و وجوب الافطار من الصيام ان تقوم بحذاء القبلة و تتفقد الحمرة التي ترتفع من المشرق فاذا جازت قمة الرأس الى ناحية المغرب فقد وجب الافطار و سَقَطَ القرص).^(١)

ومنها ما رواه الصدوق عليه السلام باسناده عن بكر بن محمد عن ابي عبدالله عليه السلام (سأله سائل عن وقت المغرب فقال ان الله يقول في كتابه لأبراهيم ﴿فلما جن عليه الليل رأى كوكباً قال هذا ربي﴾^(٢) فهذا أول الوقت و آخر ذلك غيبوبة الشفق وأول وقت العشاء الآخرة ذهاب الحمرة و آخر وقتها الى غسق الليل يعني نصف الليل).^(٣)

ومنها ما رواه شهاب عبد ربّه قال (قال ابو عبدالله عليه السلام يا شهاب اني أحب اذا صليت المغرب أن أرى في السماء كوكباً).^(٤)

ومنها ما رواه شريح عن ابي عبدالله عليه السلام (قال سألته عن وقت المغرب فقال اقذا تغيرت الحمرة في الافق وذهبت الصفرة و قبل ان تشتبك النجوم).^(٥)

ومنها ما رواه العمّار الساباطي عن ابي عبدالله عليه السلام (قال أنما أمرت أبا الخطاب ان يصلّي المغرب حين زالت الحمرة من مطلع الشمس فجعل هو الحمرة

١ - الرواية ٤ من الباب ١٦ من ابواب المواقيت من الوسائل.

٢ - سورة الانعام، الآية ٧.

٣ - الرواية ٦ من الباب ١٦ من ابواب المواقيت من الوسائل.

٤ - الرواية ٩ من الباب ١٦ من ابواب المواقيت من الوسائل.

٥ - الرواية ١٢ من الباب ١٦ من ابواب المواقيت من الوسائل.

التي من قبل المغرب وكان يصلي حين يغيب الشفق). (١)

ومنها ما رواه عبدالله بن وضاح (قال كتبت الى العبد الصالح عليه السلام يتوارى القرص و يقبل الليل ثم يزد الليل ارتفاعاً وتستتر عنا الشمس و ترتفع فوق الجبل حمرة و يؤذن عندنا المؤذنون أفأصلي حينئذ و أفطر أن كنت صائماً او أنتظريذهب الحمرة التي فوق الجبل فكتب الى أرى لك ان تنتظر حتى تذهب الحمرة و تأخذ بالحائطة لدينك). (٢)

ومنها رواية يعقوب بن شعيب عن أبي عبدالله عليه السلام قال (قال لي مسوا بالمغرب قليلاً فان الشمس تغيب من عندكم قبل أن تغيب من عندنا). (٣)

ثم أعلم أنه في رواية محمد بن شريح لم يقيّد الحمرة بالمشرقية او ما يدل على كون المراد منها الحمرة المشرقية من مطلع الشمس و غيره فيمكن ان يكون المراد الحمرة الغربية و على ذلك يكون المراد بيان آخر فضيلة وقت المغرب، و أن قلنا بقرينة الاخبار كون المراد الحمرة المشرقية والذيل دال على بيان آخر وقت فضيلة المغرب، فعلى هذا الرواية متعرضة لبيان كلا الوقتين أول الفضيلة و آخرها والمراد من تغيرها هو تغيرها الى السواد كما قال و ذهبت الصفرة.

ومنها ما رواه بريد بن معاوية عن أبي جعفر (قال اذا غاب الحمرة من هذا الجانب - يعني من المشرق - فقد غابت الشمس من شرق الأرض و غربها). (٤)

١ - الرواية ١٠ من الباب ١٦ من ابواب المواقيت من الوسائل.

٢ - الرواية ١٤ من الباب ١٦ من ابواب المواقيت من الوسائل.

٣ - الرواية ١٣ من الباب ١٦ من ابواب المواقيت من الوسائل.

٤ - الرواية ١ من الباب ١٦ من ابواب المواقيت من الوسائل.

ومثل هذه الرواية ٧ ورواية ١١ من هذا الباب والظاهر كلها رواية واحدة قد نقلها صاحب الوسائل بعنوان رواية ١ و ٧ و ١١ ولم يذكر في الرواية المغرب والصلوة والصوم لكن الظاهر منها أنه عليه السلام يصدد بيان محقق المغرب الذي يترتب عليه في الشرع احكام من دخول وقت الصلوة وجواز أفطار الصوم عند الغروب وغيرها من الاحكام كما ان الظاهر من الرواية كون المراد بمشرق الارض ومغربها تمام الأرض المتساوية السطح لارض المصلّي بحيث لا يرى الشمس احد من سكّان هذا الأرض لا صرف غروبها عن نظر ذلك المصلّي فقط - ونقل صاحب الوسائل في كتاب الحج في باب الأفاضة من عرفات بعض الاخبار الذي دلّ على مذهب الإمامية من كون محقق الغروب ذهاب الحمرة المشرقية.

ثمّ أنّه كما ترى أنّ هذه الاخبار تعارض مع الاخبار المذكورة الدالة على ان الغروب بتحقيق بأستار القرص فإن أمكن الجمع بينهما فهو والآ لا بدّ من أعمال قاعده التعارض من الترجيح او التساقط.

وليكن على ذكرك ان التعارض بينهما في صورة كون المراد من غروب الشمس و أستتارها عن نظر المصلّي ولو لوقوع مانع و حاجب مثل الجبل او كون المراد منه أستتارها عن افق مكان المصلّي بحيث لا يراها احد من سكان هذا المكان ولو لم يكن في البين مانع من الجبل وغيره.

كما أنّه لو كان المراد من الغروب استتار الشمس عن افق جميع الاراضي المتساوية لارض المصلّي من حيث الافق.

او كون المراد استتارها عن افق الحقيق المنصف لكرة الارض لا يكون بين الطائفتين تعارض و تكون الطائفة الثانية حاكمه على الطائفة الأولى و شارحة لها

الترجيح مع الاخبار الدالة على كون المراد من المغرب ذهاب الحمرة..... ٦١

بأن المراد من غيوبة الشمس أحد هذه المعاني فلا يكون بينها تعارض اصلاً كما قلنا بان الظاهر من رواية بريد بن معاوية ذلك المعنى اعنى غيوبة الشمس من جميع الاراضى المتساوية السطح لمكان المصلى.

فان لم تقبل ما قلنا قلت و لا طريق للجمع بينها فلا بد من ترجيح الأخبار الدالة على كون المراد الحمرة المشرقية لان من المرجحات مخالفة العامة ولا ريب في ان تمام فرق المسلمين مخالف مع الامامية في هذا فتوى و عملاً كما تراهم الآن يصلون بمجرد أستتار القرص و يفطرون صومهم فع فتوى المشهور من الامامية على طبق هذه الاخبار و ان المراد من الغروب و غيوبة الشمس هو ذهاب الحمرة في مقابلهم يكشف كون فتواهم و عملهم بهذه الاخبار لاجل كون فتوى ائمتهم عليهم السلام على ذلك و نقل هذه الأخبار عنهم عليهم السلام على كون المراد من غيوبة الشمس أستتارها صحت تقيّة و من المعلوم أن بنائهم على مراعاة التقيّة في مثل هذا التي كانت عند تمام فرق المسلمين من الضروريات و كان أعتقادهم ان عمل النبي صلى الله عليه وآله على هذا ايضاً.

ثم أن الظاهر من مرسله ابن ابي عمير حركة الحمرة من المشرق الى المغرب تدريجاً بعد تجاوزه عن قمة الرأس لكن الحس والوجدان بخلاف ذلك لان المحسوس بالعيان رفع الحمرة من المشرق تدريجاً وأسود الأفق واذا تمّ الرفع يصير لونها ضعيفاً الى ان لاترى العين من الحمرة أثراً فعند ذلك توجد حمرة ضعيفة في جانب المغرب فوق الأفق تنتحفض بالتدريج مع الأشتداد الى أن غابت عن النظر بتمامها.

فان أمكن حملها على ما ذكرنا من حدوث الحمرة في جهة المغرب وزوال الحمرة التي في جهة المشرق بعد تجاوزها عن قمة الرأس فالمستفاد منها ما دلّت عليه

سائر الروايات.

كما أن المراد من عيبوبة الشمس زوالها من جهة المشرق بالكلية بحيث نظر الشخص الى تلك الجهة ولم ير الحمرة التي كانت موجودة فيها.

ثم أنه قد يجمع بين الطائفتين من الاخبار المتقدمة بوجهين آخرين الأول ما قاله العلامة الحائري رحمته الله في كتاب صلواته ص ١٤ من حمل أخبار الدالة على اعتبار ذهاب الحمرة على الفضيلة والاستحباب ولكن لا يمكن قبوله لانه تصرف في ظاهر هذه الاخبار من غير ان يدل عليه دليل.

والجمع الثاني هو ان المراد بذهاب الحمرة هو ذهابها من الأفق وأن لم يصل الى قبة الرأس فضلاً عن التجاوز عنها والذهاب بهذا الحد مقارن لاستتار القرص. والجواب عنه ان المراد بزوال الحمرة و ذهابها هو ذهابها وزوالها بالكلية بحيث لا ير الشخص الحمرة اصلاً في جهة المشرق كما دلت عليه مرسله ابن ابي عمير.

مع أنه لو كان المراد من الحمرة أستتار القرص كما قاله سائر الفرق من المسلمين لا وجه للتعبير بغير أستتار القرص وألقاء الشبهة بين المسلمين في التعبير عن أستتار القرص بشئ آخر غير ما نفهم من الأخبار الدالة على كون علامة دخول وقت المغرب أستتار القرص مع كون عملهم على عدم الاختلاف وإيجاد الاتحاد معها أمكن.

ان قلت لو كان عمل النبي ﷺ وأصحابه على طبق ما يقوله الشيعة من كون محقق المغرب ذهاب الحمرة المشرقية فكيف لا يفهم المسلمون ذلك الى زمان صدور الأخبار من المعصوم عليه السلام.

قلت لا منافاه بين كون عمل النبي ﷺ على ذلك كما يقوله الامامية ومع ذلك يخفى على المسلمين عمله ﷺ لعدم توجه المسلمين وعدم اهتمامهم بضبط نحوه افعاله و خصوصياتها وكانوا مثل السمك في الماء لا يعلم ان حياته بالماء و بعد وفاته ﷺ علموا ما فات منهم من البركات و حدث الاختلاف في الاحكام بعد هذه المصيبة العظمى و توجهوا بانهم لم يستفيدوا منه كما هو حقه فعلى ما ذكرنا لوجه الجمع بين الاخبار الآتيا قلنا و لو لم يقبل و تصل التوبة الى الترجيح فالترجيح مع الطائفة الثانية لمخالفتها مع العامة و مع كون عمل المشهور على طبقها.

قد مال المحقق الوحيد البهبهاني ﷺ الى القول بأستار القرص على ما نقله صاحب الجواهر ﷺ عنه لبعض الاخبار المتقدمة مع وجه آخر و هو أنه لو اعتبرت الحمرة المشرقية من حيث دلالتها على زوال القرص في الغروب لا اعتبرت المغربية بالنسبة الى الطلوع المعلوم خلافه^(١) و مراده ﷺ أن ذهاب الحمرة لو كان دليلاً على الغروب بالنسبة الى وقت المغرب لكان وجود الحمرة المغربية في الصبح دليلاً على طلوع الشمس لأن بذهابها زالت الشمس بقولكم فبوجودها طلعت الشمس فعلى هذا لو أخر صلوة الصبح الى وقت ظهور الحمرة المغربية صارت قضاءً لكون ظهور الحمرة دالاً على طلوع الشمس مثل ذهابها الدال على زوال الشمس.

وقد ردّه صاحب الجواهر باربعة وجوه فمن أراد فاليراجع.

ويمكن القول بالفرق بين المقامين بأن المناط في صلوة المغرب بدخول الليل والتعبير بالغروب من أجل ما عليه المسلمون و صلوة المغرب من الصلوة اليلية

فلابد من وقوعها في الليل والليل لا يتحقق الا بغيوبة الشمس مع زوال الحمرة المشرقية.

بخلاف صلوة الصبح فأنها من الصلوات اليومية والاعتبار فيها بطلوع الشمس ولا يضطر ظهور الحمرة المغربية في جهة المغرب كما يظهر ذلك من رواية بكر بن محمد عن أبي عبد الله عليه السلام (قال سأله سائل عن وقت المغرب فقال أن الله تعالى يقول في كتابه لابراهيم «فلما جن عليه الليل رأى كوكباً قال هذا ربي»^(١) فهذا اول الوقت وآخر ذلك غيبوبة الشفق).^(٢)

(وكذا يظهر من قوله تعالى «وأقموا الصيام الى الليل»^(٣)) لأن حكم صلوة المغرب والافطار من حيث الوقت واحد وقد علقها الله تعالى بدخول الليل و علامة دخوله ذهاب الحمرة المشرقية من قمة الرأس لا نفس الاستتار.

فعلى ما قلنا وقاله المشهور من ان وقت صلوة المغرب زوال الحمرة المشرقية يمتد وقت صلوة العصر الى الزوال لعدم الفصل بين آخر وقت العصر وأول وقت المغرب لأن آخر صلوة العصر الغروب وأول وقت صلوة المغرب الغروب وبعد وضوح الغروب في كلام الشارع بذهاب الحمرة المشرقية فيكون المراد منه ذلك مطلقاً وفي كل مورد يكون الغروب مبدأ لشيء او منتهاه.

كما ظهر بذلك وقت صلوة العشاء حيث يكون وقتها بعد مقدار ثلاث ركعات بعنوان صلوة المغرب لأن الاستفادة من الاخبار كون دخول وقت كلا الصلاتين

١ - سورة الانعام، الآية ٧٦.

٢ - الرواية ٦ من الباب ١٦ من ابواب المواقيت من الوسائل.

٣ - سورة البقرة، الآية ١٧٨.

بغروب الشمس ألاَّ أنَّ هذه قبل هذه ومن جملة هذه الاخبار رواية عبيد بن زرارة عن أبي عبد الله عليه السلام (إذا غربت الشمس فقد دخل وقت الصلوتين الى نصف الليل ألاَّ أنَّ هذه قبل هذه). (١)

المطلب الخامس: في آخر وقت المغرب

قال العلامة عليه السلام في تذكرة الفقهاء مسألة ٣١ وآخره للفضيلة الى ذهاب الشفق و للاجزاء الى ان يبقى لانتصاف الليل قدر العشاء لأنَّ عبد الله بن عباس قال الحائض تطهر قبل طلوع الفجر فصلى المغرب والعشاء ولو لم يكن الوقت ممتدّاً لما وجب لان عذرها قد عمّ الوقت.

ومن طريق الخاصة قول الصادق عليه السلام ان الله افترض اربع صلوات صلواتان أوّل وقتها من عند زوال الشمس الى غروبها ألاَّ أنَّ هذه قبل هذه واثنان وقتها من غروب الشمس الى انتصاف الليل ألاَّ أنَّ هذه قبل هذه ولأنَّ وقت العشاء يمتدّ الى الانتصاف فتكون المغرب مساوقة لها لأنَّهما صلواتا جمع فيشترك وقتاهما كالظهر والعصر وقال الشيخ والمرضى وابن أبي عقيل آخره للمختار الى ذهاب الشفق وللمضطرّ الى الانتصاف بقدر العشاء وفي قول آخر للشيخ آخره ثلث الليل وفي رواية الى ربع الليل و به قال ابن الجنيد وهو قول المرتضى وللمضطرّ الى ان يبقى لطلوع الفجر قدر العشاء.

وقال الثوري وابو حنيفة وأحمد واسحاق و داود و ابو ثور وابن المنذر

والزهري آخره غيبوبة الشفق المغربى وحكاه ابو ثور عن الشافعى لأنَّ النَّبِيَّ ﷺ قال (وقت المغرب ما لم يسقط ثور الشفق وثور الشفق هو انتشار الشفق وقال الشافعى فى الجديد والقديم أنَّ لها وقتاً واحداً وهو قول مالك وهو يدخل بسقوط جميع القرص وقال مالك يمتدُّ وقتها الى طلوع الفجر وبه قال عطاء وطاوس كما يقول فى الظهر والعصر). (١)

واما اختلاف علمائنا فى هذه المسئلة لأجل اختلاف الروايات وارده فهى على طوائف:

الطائفة الاولى: ما دلَّت على ضيق وقت المغرب:

فمنها رواية زيد الشحام (قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن وقت المغرب فقال ان جبرئيل أتى النَّبِيَّ ﷺ لكلِّ صلوة بوقتين غير صلوة المغرب فان وقتها واحدة و أنَّ وقتها وجوبها). (٢)

ومنها رواية أديم بن الحرّ (قال سمعت ابا عبد الله عليه يقول أنَّ جبرئيل أمر رسول الله ﷺ بالصلوات كلها فجعل لكلِّ صلوة وقتين ألا المغرب فأنَّه جعل لها وقتاً واحداً). (٣)

فهذان الخبرين يدلّان على الضيق اما حيث لم يكن فى علمائنا القائل بالضيق فلا بد من حملها على شدة كراهة التأخير ومع دلالة الأخبار الآتية على التوسعة فلا يمكن الآخذ بهذين الخبرين.

١- تذكرة الفقهاء، ح ٢، ص ٣١١-٣١٢.

٢- الرواية ١ من الباب ١٨ من ابواب المواقيت من الوسائل.

٣- الرواية ١١ من الباب ١٨ من ابواب المواقيت من الوسائل.

الطائفة الثانية: ما دلّت على أمتداد وقته الى زوال الشفق:

منها ما رواه حريز عن زرارة والفضيل قالا (قال ابو جعفر عليه السلام ان لكلّ وقتين غير المغرب فان وقتها واحد و وقتها وجوبها و وقت فوتها سقوط الشفق).^(١)

ومنها رواية اسماعيل بن مهران (قال كتبت الى الرضا عليه السلام (الى ان قال) فكتب كذلك الوقت غير أن وقت المغرب ضيق و آخر وقتها ذهاب الحمرة و مصيرها الى البياض في افق المغرب).^(٢)

ومنها ما رواه اسماعيل بن جابر عن أبي عبدالله عليه السلام (قال سألته عن وقت المغرب قال ما بين غروب الشمس الى سقوط الشفق).^(٣)

ومنها ما رواه عن بكر بن محمد عن أبي عبدالله عليه السلام (الى أن قال) (وآخر ذلك غيبة الشفق).

لكن لابدّ من حمل هذه الاخبار على كونها بصدد بيان الوقت الأوّل للمغرب بقرينة الاخبار الآتية الدالة على أمتداد وقت صلوة المغرب الى ربع الليل او نصفها او الى الفجر و حمل ذلك الأخبار على بيان وقت الثاني للمغرب.

والمراد من الوقت الأوّل وقت الفضيلة و من الوقت الثاني وقت الأجزاء.

الطائفة الثالثة: ما دلّت على أمتداد وقت المغرب الى ربع الليل او ثلث الليل:

منها ما رواه عمر بن يزيد عمّن قال (قال ابو عبدالله عليه السلام وقت المغرب في

١- الرواية ٢ من الباب ١٨ من ابواب المواقيت من الوسائل.

٢- الرواية ٣ من الباب ١٨ من ابواب المواقيت من الوسائل.

٣- الرواية ١٤ من الباب ١٨ من ابواب المواقيت من الوسائل.

السفر الى ثلث الليل). (١)

ومنها ما رواه عمر بن يزيد عن ابي عبدالله عليه السلام (قال وقت المغرب في السفر الى ربيع الليل). (٢)

ومنها ما رواه عمر بن يزيد (قال ابو عبدالله عليه السلام وقت المغرب في السفر الى ربيع الليل). (٣)

ذكره في الوسائل مكرراً ولا بد من حمل هذه الطائفة ايضاً على بيان مراتب الفضيله بقرينة الأخبار الآتية الدالة على امتداد وقت صلوة المغرب الى الانتصاف او الى الفجر.

الطائفة الرابعة: ما دلّت على امتداد وقت صلوة المغرب الى ان يبقى من انتصاف الليل مقدار اربع ركعات.

منها رواية داود بن الفرقد عن بعض اصحابنا عن ابي عبدالله عليه السلام (الى ان قال) (فاذا مضى ذلك فقد دخل وقت المغرب والعشاء الآخرة حتى يبقى من انتصاف الليل مقدار ما يصلي المصلي اربع ركعات واذا بق مقدار ذلك فقد خرج وقت المغرب وبقى وقت العشاء الى انتصاف الليل). (٤)

ومنها ما رواه عبيد بن زرارة عن ابي عبدالله عليه السلام (قال اذا غربت الشمس

١- الرواية ١ من الباب ١٦ من ابواب المواقيت من الوسائل.

٢- الرواية ٢ من الباب ١٦ من ابواب المواقيت من الوسائل.

٣- الرواية ٥ من الباب ١٦ من ابواب المواقيت من الوسائل.

٤- الرواية ٤ من الباب ١٧ من ابواب المواقيت من الوسائل.

فقد دخل وقت الصلوتين الى نصف الليل). (١)

ومنها رسالة الكليني و روى ايضاً الى نصف الليل). (٢)

الطائفة الخامسة: ما دلّت على امتداد وقت المغرب الى ان يبقى من الفجر اربع ركعات.

فبعضها دال على امتداد الوقت الى الفجر مطلقاً.

مثل رواية عبيد بن زرارة عن ابي عبدالله عليه السلام (قال لا تقوت الصلوة من أراد الصلوة لا تقوت صلوة النهار حتى تغيب الشمس ولا صلوة الليل حتى يطلع الفجر ولا صلوة الفجر حتى تطلع الشمس). (٣)

وبعضها واردة في خصوص الحائض

مثل رواية ابي الصباح الكناني عن ابي عبدالله عليه السلام (قال اذا طهرت المرأة قبل طلوع الفجر صلّت المغرب والعشاء وان طهرت قبل ان تغيب الشمس صلّت الظهر والعصر). (٤)

ورواية عمر بن حنضلة عن الشيخ عليه السلام (قال اذا طهرت المرأة قبل طلوع الفجر صلّت المغرب والعشاء وان طهرت قبل ان تغيب الشمس صلّت الظهر والعصر). (٥)

١ - الرواية ٢٤ من الباب ١٦ من ابواب المواقيت من الوسائل.

٢ - الرواية ١٣ من الباب ١٧ من ابواب المواقيت من الوسائل.

٣ - الرواية ٩ من الباب ١٠ من ابواب المواقيت من الوسائل.

٤ - الرواية ٧ من الباب ٤٩ من ابواب المواقيت من الوسائل.

٥ - الرواية ١٢ من الباب ٤٩ من ابواب المواقيت من الوسائل.

ورواية داود الزجاجي عن أبي جعفر عليه السلام (قال اذا كانت المرأة حائضاً فظهرت قبل غروب الشمس صلت الظهر والعصر وأن ظهرت من آخر الليل صلت المغرب والعشاء الآخرة). (١)

ورواية عبدالله بن سنان عن أبي عبدالله عليه السلام (قال اذا ظهرت المرأة قبل غروب الشمس فلتصل الظهر والعصر وأن ظهرت من آخر الليل فلتصل المغرب والعشاء). (٢)

وبعضها واردة في خصوص النائم والساهي.

مثل رواية أبي بصير عن أبي عبدالله عليه السلام (قال أن نام رجل ولم يصل صلوة المغرب والعشاء او نسي فإن أستيقظ قبل الفجر قنذر ما يصلّيها كليتها فليصلّها وأن خشي أن تقوته أحداهما فليبدأ بالعشاء الآخرة وأن أستيقظ بعد الفجر فليبدأ فليصلّ الفجر ثم المغرب والعشاء الآخرة قبل طلوع الشمس فإن خاف ان تطلع الشمس فتقوته إحدى الصلواتين فليصلّ المغرب ويدع العشاء الآخرة حتى تطلع الشمس ويذهب شعاعها ثم ليصلّها). (٣)

ورواية ابن مسكان عن أبي عبدالله عليه السلام (قال أن نام رجل او نسي ان يصلّي المغرب والعشاء الآخرة فإن أستيقظ قبل الفجر قدر ما يصلّيها كليتها فليصلّيها وأن خاف ان توفته أحداهما فليبدأ بالعشاء الآخرة وأن أستيقظ بعد الفجر فليصلّ

١ - الرواية ١١ من الباب ٤٩ من ابواب الحيض من الوسائل.

٢ - الرواية ١٠ من الباب ٤٩ من ابواب المواقيت من الوسائل.

٣ - الرواية ٣ من الباب ٦٢ من ابواب المواقيت من الوسائل.

الصبح ثم المغرب ثم العشاء الآخرة قبل طلوع الشمس). (١)

وكذا روى عبدالله بن سنان مثله. (٢)

ويستفاد من هذه الطائفة امتداد وقت المغرب الى طلوع الفجر و يخالف مع الطائفة الرابعة الدالة على امتداد وقتها الى انتصاف الليل ولا يمكن رفع اليد عن الطائفة الخامسة من جهة السند لان فيها الرواية الصحيحة ولا يمكن حملها على التقيّة لانه كما عرفت من العامة لم يقل أحد بامتداد الوقت الى طلوع الفجر الا مالك فلا وجه لحمل هذه الطائفة على صدورها تقيّة لان أكثرهم يخالف مع المالك في هذا الحكم فلم يكن الحكم بينهم مشهوراً يقال ان الرشد في خلافهم.

كما انه لا يمكن دعوى الاعراض بأن المشهور أعرضوا عن هذه الاخبار الدالة على الأمتداد الى طلوع الفجر فيسقط عن الحجية لان الشيخ نقل في المبسوط والخلاف من الامامية القول بامتداد وقت المغرب الى طلوع الفجر. (٣)

وأختار هذا القول صاحب المدارك بالنسبة الى المضطرّ قال في المدارك والمعتمد امتداد وقت الفضيلة الى ذهاب الشفق والاجزاء للمختار الى ان يبقى للانتصاف قدر العشاء للمضطر الى ان يبقى ذلك من الليل وهو اختيار المصنف في المعتبر. (٤)

وقال ايضاً في المدارك و حكى في المبسوط عن بعض علمائنا قولاً بامتداد

١- الرواية ٤ من الباب ٦٢ من ابواب المواقيت من الوسائل.

٢- الرواية ٤ من الباب ٦٢ من ابواب المواقيت من الوسائل.

٣- المبسوط، ج ١، ص ٧٤ - ٧٥؛ الخلاف، ج ١، ص ٢٦١، مسئلة ٦.

٤- المدارك، ج ٣، ص ٥٤.

وقت المغرب والعشاء الى طلوع الفجر^(١) وهذا المقدار كاف في عدم ثبوت الأعراض مضافاً الى ان الشيخ قال في موضع من الخلاف اذا ادرك بمقدار يصل فيه خمس ركعات قبل المغرب لزمته الصلاتان بلا خلاف وأن أدرك أقل من ذلك لم يلزمه عندنا وكذلك القول في المغرب والعشاء الآخرة قبل طلوع الفجر^(٢) وهذا صريح في عدم أعراض المشهور.

ثم أنه قد يقال بتوهم التعارض بين هذا الكلام الظاهر في كون امتداد وقتها الى الفجر اجماعياً عند الخاصة والعامة، مع الكلام السابق من كون امتداد وقتها منسوب من بين العامة الى المالك، ومقتضاء عدم كون الامتداد اجماعياً، لكن يدفع هذا التوهم بأن العامة مع قولهم بكون الوقتين متباينين في الظهر والعصر والمغرب والعشاء لكن المسلم عندهم جواز الجمع بين الصلاتين في بعض الموارد مثل السفر وضييق الوقت والمطر مثلاً، كما قال الامامية مطلقاً، لكن الوجه في جواز الجمع عندهم غير الوجه عند الامامية لأن الوجه عند الامامية بقاء وقت صلوة الاولى مع دخول وقت الثانية، فاذا صلى بعد الزوال صلوة الظهر ثم بلا فصل العصر فقد وقع كليهما في الوقت، لأن وقت العصر دخل بمجرد الفراغ من الظهر، وكذلك لو صلى في آخر الوقت كليهما لأن الظهر وقع في وقته لبقاء الوقت بمقدار اربع ركعات بالمغرب، فعلى هذا لا يختص جواز الجمع بين الصلاتين بمورد خاص من العذر والمطر والعلة والسفر، بل يجوز في كل مورد كما عرفت الروايات الدالة على اشتراك الظهرين في الوقت وكذا العشائين، ألا أن هذه قبل هذه.

١ - المدارك، ج ٣، ص ٥٤.

٢ - الخلاف، ج ١، ص ٢٧٢، مسألة ١٤.

وأما وجه الجمع عند العامة ليس من جهة بقاء وقت الأوّل ودخول وقت الثاني، بل من باب وقوع إحدى الصلوتين في الوقت المختص بالأخرى، وكان أحدهما صارت ضيقاً لوقوع الأخرى في وقتها، وذلك يحتاج الى دليل خاص كما ورد في السفر والمطر والعلة والضيق، فعلى هذا ظهر كون مورد الذي أدعى الشيخ رحمته عدم الخلاف فيه هو مورد الاتفاق بين الخاصة والعامة وإن كان الوجه عند العامة، الضيق وعند الامامية بقاء وقت كليهما فظهر عدم أعراض المشهور عن أخبار بقاء وقت المغرب والعشاء الى الفجر ولو في خصوص مواردّها.

وبعد كون رواية عبيد بن زرارة لا يمكن الاعتماد عليها لضعف سندها.

فهل يؤخذ بأخبار الوارده في خصوص النائم والساهى والحائض فيكون الوقت. في حقهم أوسع و يمتدّ الى طلوع الفجر او يتعدى الى كل ذى عذر بالقاء خصوصية مواردّها او يتعدى حتّى الى العامد و يقال باستفاده الاطلاق منها وأن كان بالنسبة العامد يقال بعصيانه بالتأخير عن نصف الليل و ان كانت صلواته مجزّ لكنة عاصٍ بالتأخير لاجل الأخبار الدالة على حرمة التأخير عن انتصاف الليل وجوه.

ولا يخفى ان الظاهر من الأخبار الوارده في خصوص الحائض هو وجوب إتيان الصلوة عليها لبقاء وقتها وأمتدادها الى الفجر.

فبعد عدم ثبوت الاعراض واستفاده العموم من الطائفة الخامسة لا بد من الجمع بين الطائفة الرابعة والخامسة بأحد وجوه الثلاثة:

الوجه الاول: ان يحمل أخبار الدالة على أمتداد الوقت الى الانتصاف على بيان آخر وقت المختار والأخبار الدالة على أمتداد الوقت الى الفجر على بيان آخر

وقت المضطر.

الوجه الثاني: ان يُحمل أخبار الدالة على الأنتصاف على بيان آخر وقت الفضيلة وأخبار الدالة على الفجر على بيان آخر وقت الاجزاء.

والجمع بهذين الوجهين دالّ على شئ واحد و هو بيان ذكر الوقتين لكلّ صلوة أما بالأختيار والاضطرار كما قال به الشيخ رحمته الله ومن تبعه وأما بالفضيلة والأجزاء كما قال غيرهم وهذا هو الأقوى.

الوجه الثالث: ان يحمل اخبار الدالة على امتداد الوقت الى الفجر على التيقية لموافقتها مع العامة، أما مطلقاً كما قال به المالك، وأما في موارد جواز الجمع كما قال به غيره، فلا بدّ من طرحها والأخذ باخبار الانتصاف لأنّ هذه الاخبار في مقام بيان الحكم الواقعي، وهذا الوجه هو المستفاد من فتاوى الاصحاب قدس الله أسرارهم في كتبهم المعده لذكر فتاؤهم و ان كان الجمع بينها باحد الوجهين المتقدمين مقدماً لأنهما من الجمع الدلالي وهو مقدم على الجمع بهذا النحو فبناءً على عدم ثبوت الاعراض كما قلنا فطرح الاخبار مشكل والأحوط عدم قصد الأداء والقضاء بالنسبة الى الحائض والنائم والساھي بعد انتصاف الليل والأتيان بقصدها في الذمة.

المطلب السادس: في بيان أوّل وقت العشاء

قال العلامة رحمته الله في تذكرة الفقهاء مسألة ٣٢ أوّل وقت العشاء عند الفراغ من فريضة المغرب لكن الأفضل تأخيرها الى سقوط الشفق وهو اختيار المرتضى في الجمل وابن الجنيد لما رواه سعيد بن جبير عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وآله جمع بين المغرب والعشاء من غير خوف ولا سفر وفي رواية أخرى من غير خوف ولا مطر

و من طريق الخاصة قول الصادق عليه السلام إذا غربت الشمس فقد دخل وقت الصلاتين الى نصف الليل ألا أن هذه قبل هذه.

و عن الصادق عليه السلام صلى رسول الله ﷺ المغرب والعشاء قبل الشفق من غير علة في جماعه.

وللشيخ قول آخر أول وقتها سقوط الشفق وهو قول آخر للمرتضى وقول الجمهور كافة لأن جبرئيل أمر النبي ﷺ أن يصلي العشاء حين غاب الشفق. و في اليوم الثاني حين ذهب ثلث الليل وهو محمول على الاستحباب. (١)

مسألة ٣٣ واختلفوا في الشفق فذهب أصحابنا الى أنه الحمرة لا البياض و به قال ابن عمرو ابن عباس و عطاء و مجاهد و سعيد بن جبير و الزهري و مالك و الشافعي و الثوري و ابن أبي ليلى و أحمد و أسحاق و أبو ثور و داود و ابو يوسف و محمد لقول النبي ﷺ الشفق الحمرة فاذا غاب الشفق وجبت الصلوة وقال ابو حنيفة و زفرو الاوزاعي و المزني أنه البياض لأن أبا مسعود الانصاري قال رأيت النبي ﷺ يصلي هذه الصلوة حين يسود الأفق ولا حجة فيه لانه اذا غابت الحمرة اسود الافق لأن البياض ينزل و يخفى على أنه يجوز تأخيرها الى ذلك.

و حكي عن أحمد ان الشفق البياض في الحضر لأن في الحضر قد تنزل الحمرة فتوارى الجدران فاذا غاب البياض علم الدخول. (٢)

اذا عرفت ما قلنا علمت أن أول وقت العشاء عند اصحابنا رضوان الله تعالى

١ - تذكرة الفقهاء، ج ٢، ص ٣١٢، مسأله ٣٢.

٢ - تذكرة الفقهاء، ج ٢، ص ٣١٣ - ٣١٤، مسئله ٣٣.

عليهم مختلف فيه فبعضهم مثل الشيخ في قول و كذا المرتضى في قول ان أول وقت العشاء غيبوبة الشفق.

والقول المشهور بينهم ان أول وقت العشاء غيبوبة الشمس و مضى مقدار صلاة المغرب لأن الصادق عليه السلام قال اذا غربت الشمس فقد دخل وقت الصلاتين الا ان هذه قبل هذه.

واما عند العامة فهو سقوط الشفق وغيوبتها بمعنى البياض و دليلهم استمرار عمل النبي صلى الله عليه وآله وسلم.

وليكن على ذكرك ان استمرار عمل النبي صلى الله عليه وآله وسلم على تأخير اتيان العشاء لا يدل على عدم دخول وقتها قبل زوال الشفق بل كان عمله صلى الله عليه وآله وسلم لمراعاة فضيله وقت العشاء و درك فضيلة الجماعة كما دل على ذلك ما رواه ابن عباس من أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم جمع بين الصلاتين من غير خوف و لا علة و هذا الخبر عند العامة مردود لأنه على خلاف مسلكتهم.

واما وجه الاختلاف في أول وقت العشاء عندنا هو اختلاف الاخبار الواردة فبعضها دل على جواز اتيان العشاء قبل سقوط الشفق وبزواله يدخل وقت المغرب والعشاء الا ان هذه قيل هذه.

الرواية الاولى: ما رواه زرارة عن أبي جعفر عليه السلام (قال اذا زالت الشمس دخل الوقتان الظهر والعصر واذا غابت الشمس دخل الوقتان المغرب والعشاء الآخرة). (١)

الرواية الثانية: مرسله الصدوق قال (قال الصادق عليه السلام إذا غابت الشمس فقد حل الافطار و وجبت الصلوة وإذا صليت المغرب فقد دخل وقت العشاء الاخره). (١)

الرواية الثالثة: مرسله داود بن فرقد عن أبي عبدالله عليه السلام (قال اذا غابت الشمس فقد دخل وقت المغرب حتى يمضي مقدارها يصلي المصلّي ثلاث ركعات فاذا مضى ذلك فقد دخل وقت المغرب والعشاء الآخرة حتى يبق من أنتصاف الليل مقدار ما يصلي المصلّي اربع ركعات واذا بق مقدار ذلك فقد خرج وقت المغرب وبق وقت العشاء الى انتصاف الليل). (٢)

الرواية الرابعة: ما رواه عبيد بن زرارة عن أبي عبدالله عليه السلام (قال اذا غربت دخل وقت الصلاتين الآن هذه قبل هذه). (٣)

الرواية الخامسة: ما رواه زرارة عن أبي عبدالله عليه السلام (قال صلى رسول الله ﷺ بالناس المغرب والعشاء الآخرة قبل الشفق من غير علة في جماعة و أنما فعل ذلك ليتسع الوقت على أمته). (٤)

الرواية السادسة: ما رواه اسماعيل بن مهران (قال كتبت الى الرضا عليه السلام ذكر أصحابنا أنه اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر والعصر واذا غربت دخل وقت المغرب والعشاء الآخرة ألا ان هذه قبل هذه في السفر والحضر وان وقت المغرب الى

١ - الرواية ١٩ من الباب ١٦ من ابواب المواقيت من الوسائل.

٢ - الرواية ٤ من الباب ١٧ من ابواب المواقيت من الوسائل.

٣ - الرواية ١١ من الباب ١٧ من ابواب المواقيت من الوسائل.

٤ - الرواية ٢ من الباب ٢٢ من ابواب المواقيت من الوسائل.

ربع الليل فكتب كذلك الوقت غير أن وقت المغرب ضيق). (١)

الرواية السابعة: ما رواه زرارة (قال سألت أبا جعفر و أبا عبد الله عليهما السلام عن الرجل يصلّي العشاء الآخرة قبل سقوط الشفق فقال لا بأس). (٢)

الرواية الثامنة: ما رواه أسحاق بن عمار (قال سألت أبا عبد الله عليه السلام يجمع بين المغرب والعشاء في الحضر قبل أن يغيب الشفق من غير علة قال لا بأس). (٣)

الرواية التاسعة: ما رواه عبيد الله و عمران أبني علي الحلبيين (قالا كنّا نختصم في الطريق في الصلوة صلوة العشاء الآخرة قبل سقوط الشفق وكان منا من يضيق بذلك صدره فدخلنا على أبي عبد الله فسألناه عن الصلوة العشاء الآخرة قبل سقوط الشفق فقال لا بأس بذلك قلنا وأيّ شيء الشفق فقال الحمرة). (٤)

الرواية العاشرة: ما رواه أسحاق البطيخي (قال رأيت أبا عبد الله عليه السلام صلى العشاء الآخرة قبل سقوط الشفق ثمّ ارتحل). (٥)

الرواية الحادية عشرة: ما رواه الحلبي عن أبي عبد الله في حديث (قال لا بأس بأن تعجل العشاء الآخرة في السفر قبل أن يغيب الشفق). (٦)

الرواية الثانية عشرة: ما رواه أبو عبيده (قال سمعت أبا جعفر يقول كان

١- الرواية ١٤ من الباب ١٧ من ابواب المواقيت من الوسائل.

٢- الرواية ٥ من الباب ٢٢ من ابواب المواقيت من الوسائل.

٣- الرواية ٨ من الباب ٢٢ من ابواب المواقيت من الوسائل.

٤- الرواية ٦ من الباب ٢٢ من ابواب المواقيت من الوسائل.

٥- الرواية ٧ من الباب ٢٢ من ابواب المواقيت من الوسائل.

٦- الرواية ٤ من الباب ٢٢ من ابواب المواقيت من الوسائل.

رسول الله ﷺ اذا كانت ليلة مظلمة وريح ومطر صلى المغرب ثم مكث قدر ما يتقل الناس ثم أقام مؤذنه ثم صلى العشاء الآخرة ثم انصرفوا). (١)

الرواية الثالثة عشرة: ما رواه عبيد بن زرارة عن أبي عبد الله عليه السلام (في قوله تعالى ﴿أقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل﴾ قال ان الله افترض أربع صلوات وقتها زوال الشمس الى انتصاف الليل منها صلوتان أول وقتها من عند زوال الشمس الى غروب الشمس ألا أن هذه قبل هذه ومنها صلوتان أول وقتها من غروب الشمس الى انتصاف الليل ألا أن هذه قبل هذه). (٢)

الرواية الرابعة عشرة: ما رواه جميل بن دراج (قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام ما تقول في الرجل يصلي المغرب بعد ما يسقط الشفق فقال لعلة لا بأس قلت فالرجل يصلي العشاء الآخرة قبل أن يسقط الشفق قال لعلة لا بأس). (٣)

فيستفاد من هذه الاخبار جواز اتيان صلوة العشاء قبل سقوط الشفق وبعد اداء صلوة المغرب اما مطلقاً او في السفر او لعلة.

وفي قبال هذه الاخبار أخبار أخر الدالة على عدم دخول وقت العشاء الآخرة قبل ذهاب الشفق وأول وقتها بعد سقوط الشفق أعني الحمرة.

منها ما رواه عمران بن علي الحلبي (قال سألت أبا عبد الله عليه السلام متى تجب العتمة قال اذا غاب الشفق والشفق الحمرة فقال عبيد الله أصلحك الله أنه يبقى بعد

١- الرواية ٣ من الباب ٢٢ من ابواب المواقيت من الوسائل.

٢- الرواية ٤ من الباب ١٠ من ابواب المواقيت من الوسائل.

٣- الرواية ١٣ من الباب ١٩ من ابواب المواقيت من الوسائل.

ذهاب الحمرة ضوء شديد معترض فقال أبو عبد الله ﷺ ان الشفق إنما هو الحمرة وليس الضوء من الشفق. (١)

ومنها ما رواه بكر بن محمد عن أبي عبد الله ﷺ (قال سألته عن وقت المغرب فقال اذا غاب القرص ثم سألته عن وقت العشاء الآخرة فقال اذا غاب الشفق قال و آية الشفق الحمرة ثم قال بيده هكذا). (٢)

ومنها ما ورد في حديث بكر بن محمد عن أبي عبد الله ﷺ (قال وأول وقت العشاء ذهاب الحمرة و آخر وقتها الى غسق الليل يعنى نصف الليل). (٣)

فلا بدّ في مقام الجمع بين الطائفتين بحمل الطائفة الثانية على التقيّة لاتفاق العامة على عدم دخول وقت العشاء قبل ذهاب الشفق و عدم جواز أتيانها و كثرة روايات الطائفة الاولى مع كون الشهرة المحققة من زمان العلامة ﷺ على طبقها بل القائل بهذا القول قبل زمان العلامة كثيرٌ و بهذا يظهر الاشكال في ما قاله الشيخ ﷺ في الخلاف (٤) من أن بعد الشفق اتيان صلوة العشاء متيق جوازها واما قبل الشفق مشكوك وجه الاشكال ظهور أخبار الطائفة الاولى في دخول وقت العشاء بمجرد اتيان المغرب و مع كونها مخالفة للعامة لا يمكن رفع اليد عنها فلا بدّ من العمل على طبقها للشهرة و لكونها في خلاف العامة وكلاهما من المرجحات.

١ - الرواية ١ من الباب ٢٣ من ابواب المواقيت من الوسائل.

٢ - الرواية ٣ من الباب ٢٣ من ابواب المواقيت من الوسائل.

٣ - الرواية ٦ من الباب ١٦ من ابواب المواقيت من الوسائل.

٤ - الخلاف، ج ١، ص ٢٦٢، مسألة ٧.

المطلب السابع: في بيان آخر وقت صلوة العشاء

قال العلامة رحمته الله في التذكرة الرابعة ان وقت العشاء يمتد الى نصف الليل و هو مذهب الاكثر و قال المفيد في المقنعة و الشيخ في جملة من كتبه آخره ثلث الليل و قال في المبسوط آخره ثلث الليل للمختار و نصف الليل للمضطر و حكى عن بعض علمائنا امتداد الوقت للمضطر الى طلوع الفجر والمعتمد امتداد وقت الاجزاء للمختار الى الانتصاف و للمضطر الى طلوع الفجر ^(١) نقل الشيخ في الخلاف ^(٢) اقوال أربعة عن العامة:

القول الأول: امتداد وقت العشاء الى ربع الليل.

القول الثاني: امتداد وقت العشاء للمختار الى نصف الليل و للمضطر الى طلوع الفجر.

القول الثالث: امتداد وقت العشاء الى طلوع الفجر مطلقاً

القول الرابع: امتداد وقت العشاء الى الثلث للمختار و الى الفجر للمضطر.

و اما عند الامامية رضوان الله تعالى عليهم ايضاً أربعة :

الاول: كون آخر وقت العشاء الفجر.

والثاني: نصف الليل.

والثالث: ربعها.

والرابع: ثلثها.

والقول المعروف بينهم هو الثاني والقول الأول شاذ عندهم والاخبار الدالة

١ - تذكرة الفقهاء، ج ٣، ص ٥٩ و ٦٠.

٢ - الخلاف، ج ١، ص ٢٦٥، مسألة ٨

عليه يحمل على التقية لأن القول بامتداد وقت العشاء الى الفجر كان معروفاً عند العامة وهذه الاخبار مخالفة لما عليه المشهور من الامامية فلا يجوز العمل على طبقها.

واما الاخبار الدالة على كون آخر وقت العشاء انتصاف الليل فنذكرها.

منها ما رواها زرارة (قال سألت أبا جعفر عليه السلام عما فرض الله عز وجل من الصلوة فقال خمس صلوات في الليل والنهار فقلت هل سألته الله وبينهم في كتابه قال نعم قال الله تعالى لبيته عليه السلام «أَقِمِ الصَّلَاةَ لِذُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ» ودلوها زواها وفيما بين دلوك الشمس الى غسق الليل أربع صلوات سألته الله وبينهم وقتهم و غسق الليل هو أنتصافه ثم قال تبارك و تعالى «وَقُرْآنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا» فهذه الخامسة. (١)

ومنها مرسة الصدوق قال (قال الصادق عليه السلام اذا غابت الشمس فقد حل الافطار و وجبت الصلوة واذا صليت المغرب فقد دخل وقت العشاء الآخرة الى أنتصاف الليل). (٢)

ومنها ما رواها داود بن فرقد عن بعض اصحابنا عن ابي عبدالله عليه السلام (قال اذا غابت الشمس فقد دخل وقت المغرب حتى يمضي مقدار ما يصلي المصلي ثلاث ركعات فاذا مضى ذلك فقد دخل وقت المغرب والعشاء الآخرة حتى يبقى من أنتصاف الليل مقدار ما يصلي المصلي أربع ركعات واذا بقى مقدار ذلك فقد خرج

١ - الرواية ١ من الباب ٢ من ابواب اعداد الفرائض من الوسائل.

٢ - الرواية ٢ من الباب ١٧ من ابواب المواقيت من الوسائل.

وقت المغرب وبقى وقت العشاء الى انتصاف الليل). (١)

ومنها مارواها معلّى بن خنيس عن ابي عبدالله عليه السلام (قال آخر وقت العتمة نصف الليل). (٢)

وامّا ما يدلّ على امتداد وقت العشاء الى الثلث فروايتان:

الرواية الاولى: ما رواها معاوية ابن وهب عن ابي عبدالله عليه السلام (قال أتى جبرئيل رسول الله صلى الله عليه وآله بمواقيت الصلاة فأتاه حين زالت الشمس فأمره فصلّى الظهر ثم أتاه حين زاد الظلّ فأمره فصلّى العصر ثم أتاه حين غربت الشمس فأمره فصلّى المغرب ثم أتاه حين سقط الشفق فأمره فصلّى العشاء ثم أتاه حين طلع الفجر فأمره فصلّى الصبح ثم أتاه من الغد الى ان قال ثم أتاه حين ذهب ثلث الليل فأمره فصلّى العشاء ثم أتاه حين نور الصبح فأمره فصلّى الصبح ثم قال ما بينهما وقت). (٣)

الرواية الثانية: مارواها ذريح عن ابي عبدالله عليه السلام (قال أتى جبرئيل رسول الله صلى الله عليه وآله فأعلمه مواقيت الصلوة الى أن قال وصلى العتمة حين ذهب ثلث الليل ثم قال ما بين هذين الوقتين وقت). (٤)

فالجمع بينهما والروايات الدالة على أن آخر وقت العشاء انتصاف الليل يحمل هاتين الروايتين على وقت الفضيلة وحمل الروايات الدالة على كون آخر وقت

١ - الرواية ٤ من الباب ١٧ من ابواب المواقيت من الوسائل.

٢ - الرواية ٨ من الباب ١٧ من ابواب المواقيت من الوسائل.

٣ - الرواية ٥ من الباب ١٠ من ابواب المواقيت من الوسائل.

٤ - الرواية ٨ من الباب ١٠ من ابواب المواقيت من الوسائل.

العشاء نصف الليل على الأجزاء.

المطلب الثامن: في وقت صلوة الفجر أولاً وآخرأ

قال العلامة رحمته الله في تذكرة الفقهاء أول وقت الغداة طلوع الفجر الثاني وهو البياض المعترض في أفق السماء ويسمى الصبح الصادق لانه صدقك عن الصبح وسمى صبحاً لأنه جمع بين حمرة و بياض ولا عبرة بالاول الكاذب الخارج مستدقاً صاعداً كذب السرحان ويسمى الخيط الأسود وهو قول العلماء كافة. (١)

قال أيضاً وأخر وقتها للفضيلة حين يسفر الصبح وللأجزاء الى طلوع الشمس و به قال ابو حنيفة وقال الشيخ وقت المختار الى ان يسفر الصبح وللمضطر الى طلوع الشمس و به قال الشافعي وأحمد. (٢)

قال صاحب المدارك أجمع العلماء كافة على ان أول وقت الصبح طلوع الفجر الثاني المستطر في الافق اى المنتشر الذي لا يزال في زيادة ويسمى الصادق لأنه يصدق من رواه عن الصبح و يسمى الأول الكاذب و ذنب السرحان لخروجه مستدقاً مستطيلاً كذب السرحان. (٣)

واختلف الاصحاب في آخره فذهب المفيد رحمته الله في المقنعة والشيخ في جملة من كتبه والمرتضى وابوالصلاح وابن البراج وابن زهره وابن أدريس الى طلوع الشمس.

١ - تذكرة الفقهاء، ج ٢، ص ٣١٦، مسألة ٣٥ و ٣٦.

٢ - تذكرة الفقهاء، ج ٢، ص ٣١٦، مسألة ٣٥ و ٣٦.

٣ - مدارك الاحكام، ج ٣، ص ٦١.

قال الشيخ في الخلاف وقت المختار الى ان يسفر الصبح و وقت المضطر الى طلوع الشمس وقال ابن أبي عقيل آخره للمختاره طلوع الحمرة المشرقيه و للمضطر طلوع الشمس والمعتمد الاول.(١)

وقد عرفت ممّا ذكرنا من عبارات تذكّر الفقهاء و مدارك الاحكام اتفاق المسلمين على أن أول وقت صلاة الفجر طلوع الفجر الثاني أعني الصادق و مضافاً الى دعوى الاجماع تدلّ عليه الروايات الكثيرة:

منها ما رواه علي بن عطية عن أبي عبدالله عليه السلام (أنه قال الصبح (الفجر) هو الذي اذا رأيته كان معترضاً كأنه بياض نهر سواراء).(٢)

ومنها ما رواها ليث المرادي (قال سألت أبا عبدالله عليه السلام فقلت متى يحرم الطعام والشراب على الصائم و تحلّ الصلوة الفجر فقال اذا أعترض الفجر فكان كالقبطية البيضاء فثمّ يحرم الطعام على الصائم و تحلّ الصلوة صلاة الفجر قلت أفلسنا في وقت الى ان يطلع شعاع الشمس قال هيئات أين يذهب بك تلك صلاة الصبيان).(٣)

ومنها ما رواه هشام بن الهذيل عن أبي الحسن الماضي عليه السلام (قال سألته عن وقت صلاة الفجر فقال حين يعترض الفجر فتراه مثل نهر سواراء).(٤)

ومنها مكتابة ابي الحسن بن الحسين الى أبي جعفر الثاني عليه السلام (معي جعلت

١ - مدارك الاحكام، ج ٣، ص ٦٢.

٢ - الرواية ٢ من الباب ٢٧ من ابواب المواقيت من الوسائل.

٣ - الرواية ١ من الباب ٢٧ من ابواب المواقيت من الوسائل.

٤ - الرواية ٦ من الباب ٢٧ من ابواب المواقيت من الوسائل.

فذاك قد اختلف موالوك (مواليك) في صلوة الفجر فمنهم من يصلى اذا طلع الفجر المستطيل في السماء ومنهم من يصلى اذا اعترض في أسفل الافق وأستبان ولست أعرف أفضل الوقتين فأصلى فيه فان رأيت أن تعلمي أفضل الوقتين وتحده لي وكيف أصنع مع القمر والفجر لا يتبين (تبين) معه حتى يحمر ويصبح وكيف أصنع مع الغيم وما حدث ذلك في السفر والحضر فعلت انشاء الله فكتب ﷺ بخطه وقرأته الفجر رحمك الله هو الخيط الأبيض المعترض وليس هو الأبيض صعداً فلا تصل في سفر ولا حضر حتى تبيته فان الله تبارك وتعالى لم يجعل خلقه في شبهة من هذا فقال: وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر فالخيط الأبيض هو المعترض الذي يحرم به الأكل والشرب في الصوم وكذلك هو الذي يوجب به الصلوة.^(١)

ومنها ما رواها زرارة عن أبي جعفر ﷺ (قال كان رسول الله ﷺ يصلى ركعتي الصبح وهي الفجر اذا اعترض الفجر وأضاء حسناً).^(٢)

وتدلّ هذا الأخبار على أن وقت صلوة الصبح يدخل بطلوع الفجر الثاني المسمى بالفجر الصادق وأن أول وقت الإمساك للصوم هو ذلك الوقت لأن مقتضى الآية الشريفة «وأتموا الصيام الى الليل».

وهذه الاخبار يستفاد أن وقت الإمساك طول النهار وأول النهار هو طلوع الفجر الثاني لقوله ﷺ في جواب السائل عن وقت يحرم الطعام على الصائم وتحل

١ - الرواية ٤ من الباب ٢٧ من ابواب المواقيت من الوسائل.

٢ - الرواية ٥ من الباب ٢٧ من ابواب المواقيت من الوسائل.

الصَّلَاةُ صلاة الفجر (إذا أعترض الفجر) وكذا في المكاتب (فالحيط الأبيض هو المعترض الذي يحرم به الأكل والشرب في الصوم كذلك هو الذي يوجب به الصَّلَاة).

والمستفاد من هذه الاخبار كون الفجر الصادق متصل بالأفق ويكون أفقياً و يشتدّ ضوئه تدريجاً لأنه ﷺ قال في وصفه (هو الحيط الأبيض المعترض وليس هو الأبيض صعداً)^(١) وقال أيضاً (يعترض الفجر فترأ مثل نهر سورا)^(٢) وقال (كأنه بياض نهر سورا).^(٣)

أما آخر وقت صلاة الصبح فلا خلاف في كونه طلوع الشمس وان وقع الخلاف في كون طلوع الشمس آخر وقت الاجزاء او آخر وقت المضطر والاول أقوى و هو كون طلوع الفجر وقت الفضيلة و طلوع الشمس وقت الاجزاء وأن الافتراق بين الوقتين بذلك لا من باب المختار والمضطر كما قال به الشيخ من كون آخر وقت المضطر طلوع الحمرة المشرقية وهو أسفار الصبح.

و يدلّ على ما قلنا مضافاً الى الاجماع اخبار:

منها ما رواه الحلبي عن ابي عبدالله ﷺ (قال وقت الفجر حين ينشق الفجر الى أن يتجلل الصبح السماء ولا ينبغي تأخير ذلك عمداً ولكنه وقت لمن شغل او نسي او نام).^(٤)

١- الرواية ٢ من الباب ١٧ من ابواب المواقيت من الوسائل.

٢- الرواية ٦ من الباب ٢٧ من ابواب المواقيت من الوسائل.

٣- الرواية ٢ من الباب ٢٧ من ابواب المواقيت من الوسائل.

٤- الرواية ١ من الباب ٢٦ من ابواب المواقيت من الوسائل.

ولفظ ينبغي ظاهر في تأكيد الاستحباب و دلالتها على كون الوقتين بالاجزاء والفضيلة ظاهرة.

ومنها عبدالله ابن يعنى عبدالله عن ابي عبدالله عليه السلام (قال لكل صلوة وقتان واول الوقتين أفضلها و وقت صلوة الفجر حين ينشق الفجر الى ان يتجلل الصبح السماء. ولا ينبغي تأخير ذلك عمداً ولكنه وقت من شغل او نسي او نهى او نام).^(١)
منها رواية زرارة عن ابي جعفر عليه السلام (قال وقت صلوة الغداة ما بين طلوع الفجر الى طلوع الشمس).^(٢)

ومنها رواية عبد بن زرارة عن أبي عبدالله عليه السلام (قال لا تفوت صلوة الفجر حتى تطلع الشمس).^(٣)

واما جعل آخر وقت الاجزاء طلوع الشمس كما عن المشهور فلم يدل دليل عليه لكن بعد كون هذا مشهوراً بين الأصحاب فكشف من كون حكمهم هذا مستنداً الى نص معتبر عندهم ولم يصل اليها كما نقول في تمام الفتاوى المشهورة اذا لم نصل الى نص دال عليه هكذا.

ويستفاد من هذه الاخبار ايضاً ان الاتيان بصلوة الفجر في الغلس أفضل من تأخيرها بعد الاضاء.

١- الرواية ٥ من الباب ٢٦ من ابواب المواقيت من الوسائل.

٢- الرواية ٦ من الباب ٢٦ من ابواب المواقيت من الوسائل.

٣- الرواية ٨ من الباب ٢٦ من ابواب المواقيت من الوسائل.

المطلب التاسع: في وقت فضيلة العصر والعشاء

قال العلامة رحمته في التذكرة آخر وقت العصر للفضيلة اذا صار ظل كل شيء مثليه وللجزاء الى الغروب عند أكثر علمائنا. (١)

وقال ايضاً أوّل وقت العشاء عند الفراغ من فريضة المغرب لكن الأفضل تأخيرها الى سقوط الشفق. (٢)

قد عرفت بأن لصلاة الغدة والظهر والمغرب وقتين وقت الفضيلة والالجزاء وأن أوّل وقتها وقت الفضيلة وأن أتيانها في أوّل وقتها أفضل من تأخيرها.

وأما العصر والعشاء فعند العامة وقتها مبيناً مع الظهر والمغرب فأوّل زوال الشمس وقت المختص بالظهر يعني لم يدخل وقت العصر إلا بعد مضي مقدار المثل وكذا وقت العشاء لم يدخل أوّل الغروب الا بعد زوال الشفق.

وأما عندنا فوقت الظهر يدخل بزوال الشمس بعد مضي مقدار اداء صلاة الظهر ووقت العشاء يدخل بغروب الشمس بمقدار اداء صلاة المغرب فعلى هذا ما نقول هل نقول بأنّ الافضل الاتيان بهما في أوّل وقتها مثل صلاة الظهر والصبح والمغرب وأن التأخير الى آخر وقتها وقت الالجزاء.

او ان الافضل تأخير العصر الى المثل والعشاء الى زوال الشفق او التفصيل بين العصر فأتيانها في أوّل الوقت افضل وبين العشاء فتأخيرها الى زوال الشفق أفضل.

١ - تذكرة الفقهاء، ج ٢، ص ٣٠٨، مسألة ٢٩.

٢ - تذكرة الفقهاء، ج ٢، ص ٣١٢، مسألة ٣٢.

والدليل على الأول العمومات الدالة على أن أول الوقت أفضل. (١)

والدليل على الثاني ما ورد من أن النبي ﷺ يفرق بين المغرب والعشاء وبين الظهر والعصر (٢) وكان ذلك لاراء الفضيلة لعدم وجه لنفس التفريق بما هو.

ولا شك في كون عمل الرسول ﷺ كان مستمراً على التفريق بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء وإن كان قد يجمع (٣) بينها مع العلة من مطر أو ريح أو بلا علة لكن كان ذلك في جنب التفريق كان نادراً ولا وجه للتفريق مع كونه مشقة على الناس و عليه ﷺ ألا يكون التأخير أفضل فكيف يجمع بين فعله ﷺ مع الروايات الدالة على أن أول الوقت أفضل مطلقاً مع أن وقت العصر يدخل بزوال الشمس و وقت العشاء يدخل بغروب الشمس.

وقال صاحب الجواهر (٤) فلا يبعد استحباب التفريق زماناً بينهما وأن اختلف فتارة يكون الى المثل وتارة يكون الى الذريعين وربما كان أزيد أو أنقص.

واختار المحقق الهمداني في مصباح الفقيه التفصيل بين العصر والعشاء في الحكم حيث قال وألا العشاء الآخرة ايضاً مطلقاً فإن الافضل تأخيرها حتى يسقط الشفق الاحمر - وقال ايضاً أن القول باستحباب التفريق بين الظهرين وتأخير العصر الى ان يمضي اربعة أقدام او المثل هو الأقوى وإن كان تقديمها من أول الوقت بعد اداء الظهر و نافلتها من باب المسارعة الى المغفرة و تعجيل الخير ايضاً حسناً

١ - الرواية ٩ و ١١ و ١٨ من الباب ٣ من ابواب المواقيت من الوسائل.

٢ - الرواية ٣ و ٥ و ٨ من الباب ١٠ من ابواب المواقيت من الوسائل.

٣ - الرواية ١ و ٢ و ٣ من الباب ٣٢ والرواية ٦ و ٧ من الباب ٣١ من ابواب المواقيت من

الوسائل.

٤ - جواهر الكلام، ج ٧، ص ٣١٠.

بل أحسن. (١)

ولكن يشكل عليه ان هذا الوجه يجري بعينه في العشاء ايضاً فلا وجه للتفصيل بينها وبين العصر مع أن الامر بالاستباق والمساواة ليس أمراً مولوياً أستحباً ناشئاً عن ملاك الاستحباب بل الأمر أرشادي.

مع أن ما ينبغي ان يقال أن استمرار فعل النبي على ما قيل من تأخير صلوة العصر الى أن يصير ظل الشاخص مثله لم يثبت بل الذي ثبت بالروايات الكثيرة أن عمله عليه السلام كان على الاتيان بالعصر بعد الذراعين فيظهر عدم صحة ما يقول به العامة في مقام العمل من كون وقت العصر يشرع بعد بلوغ ظل الشاخص الى مثله وكون النبي عليه السلام ملتزماً بذلك فنذكر بعض هذه الروايات ليتضح ما قلنا.

منها ما رواه الصدوق باسناده عن الفضيل بن يسار و زرارة بن أعين وبكير بن أعين و محمد بن مسلم و بريد بن معاوية عن أبي جعفر و أبي عبدالله عليهما السلام (أنهما قالوا وقت الظهر بعد الزوال قدما). (٢)

ومنها ما رواه زرارة عن أبي جعفر عليه السلام (قال سألته عن وقت الظهر فقال ذراع من زوال الشمس و وقت العصر ذراع من وقت الظهر فذلك أربعة أقدام من زوال الشمس ثم قال ان حائط مسجد رسول الله عليه السلام كان قائماً وكان اذا مضى منه ذراع صلى الظهر و اذا مضى منه ذراعان صلى العصر ثم قال . تدري لم جعل الذراع والذراعان قلت لم جعل ذلك قال لمكان النافلة لك أن تنفل من زوال الشمس الى ان يمضي ذراع فاذا بلغ فيئك ذراعاً من الزوال بدأت بالفريضة و تركت النافلة واذا بلغ

فيك ذراعين بدأت بالفريضة وتركت النافلة). (١)

ومنها ما رواه صفوان الجمال (قال صليت خلفت أبي عبدالله عليه السلام عند الزوال فقلت بأبي أنت وأمي وقت العصر فقال ريتما تستقبل أهلك فقلت اذا كنت في غير سفر فقال على أقل من قدم ثلثي قدم وقت العصر). (٢)

ومنها ما رواه اسماعيل الجعفي عن أبي جعفر عليه السلام (قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله إذا كان فيني الجدار ذراعاً صلى الظهر وإذا كان ذراعين صلى العصر قال قلت إن الجدار يختلف بعضها قصير وبعضها طويل فقال كان جدار مسجد رسول الله صلى الله عليه وآله يومئذ قائماً). (٣)

ومنها ما رواه عبدالله بن سنان عن أبي عبدالله عليه السلام (في حديث قال كان حائط مسجد رسول الله صلى الله عليه وآله قبل أن يظلل قائماً وكان إذا كان النية ذراعاً وهو قدر مريض كنز صلى الظهر فإذا كان ضعف ذلك صلى العصر). (٤)

ومنها ما رواه علي بن حنظله قال (قال لي أبو عبدالله عليه السلام القائمة والقامتان الذراع والذراعان في كتاب علي عليه السلام). (٥)

يمكن أن يكون المراد أن القائمة فسرت في كتابه عليه السلام بالذراع أو أن في كتابه عليه السلام ذكر بدل القائمة الذراع.

١ - الرواية ٣ من الباب ٨ من أبواب المواقيت من الوسائل.

٢ - الرواية ٨ من الباب ٨ من أبواب المواقيت من الوسائل.

٣ - الرواية ١٠ من الباب ٨ من أبواب المواقيت من الوسائل.

٤ - الرواية ٧ من الباب ٨ من أبواب المواقيت من الوسائل.

٥ - الرواية ١٤ من الباب ٨ من أبواب المواقيت من الوسائل.

فيستفاد من هذه الاخبار و غيرها بطلان عمل العامة من تأخير صلوة العصر الى ان يصير فيء الشاخص مثله و أن عمل النبي ﷺ لم يكن على ذلك لعدم انطباق عملهم على أقوال من أمر النبي ﷺ بالتمسك بقولهم و هم عدل القرآن. واما صلوة العشاء فلا يمكن كشف أستحباب تأخيرها الى زوال الشفق من استمرار فعل النبي ﷺ على ذلك على فرض ثبوته اذ يمكن كون وجهه اموراً أخر و صرف تسالم العامة على كون تأخيرها أفضل قولاً و فعلاً لا يدل على استحبابه كما عرفت في وقت العصر من كون تسالمهم على كون وقته عند فيء الشاخص الى المثل لا أصل له لأن بنائهم في ذلك على امور لا يمكن الركون اليه مثل التمسك بقول ابي هريره و غيره الذي روا عن النبي ﷺ خمسة آلاف حديث مع عدم كونه واجداً لصلاحية أخذ الحديث و قلة صحبته مع النبي ﷺ.

نعم يمكن استفادة أفضلية تأخير العشاء الى زوال الشفق من الروايات (١) الواردة عن الاهل البيت عليه السلام.

فعلى هذا يكون للعشاء وقتاً أجزاء وهو بعد مضي مقدار ثلاث ركعات من اول غروب الشمس و مقدار اربع ركعات بقين من انتصاف الليل و وقت فضيلة و هو عند زوال الشفق.

ولكن للعصر و قتان وقت الفضيلة أول وقتها و هو بعد مضي مقدار اربع ركعات من أول الزوال لصلوة الظهر و وقت الاجزاء و هو ما بقى من غروب الشمس مقدار اربع ركعات و أما الى اربعة زراع فهو لمكان النافلة.

ولا يخفى عليك ان تعبير بعض المتأخرين عن ذلك المسئلة بأنه هل الجمع بين الصلاتين المشتركين في الوقت أفضل او التفريق بينهما لا وجه له لأن عنوان الجمع والتفريق ليس لهما حكم و خصوصية بل هما من العناوين المنطبقة على الفعل قهراً لان من يقول بان أول الوقت أفضل و أول وقت العصر بعد مضي مقدار اربع ركعات من زوال الشمس بعنوان صلوة الظهر ينطبق على فعله عنوان الجمع بين الصلاتين وان كان غرضه درك فضيلة كلا الوقتين لاجل وقوع كل صلوة في وقت فضيلته واما عند من قال بأن وقت فضيلة العصر بعد ذراعين وأراد درك كلا الفضيلتين وصل الظهر في أول زوال الشمس و آخر العصر الى بعد ذراعين كان غرضه ادراك الفضيلتين وان كان ينطبق عليه التفريق فعلى هذا لا يكون لصرف الجمع والتفريق و عنوانها مزية و خصوصية يكون.

نعم قد يكون نفس عنوان الجمع موضوعاً لحكم مثل سقوط الاذان حيث هو حكم على الجمع بين الصلاتين و يبحث فيه بان النافلة بين الصلاتين لا يضر بعنوان الجمع و يصدق الجمع مع اتیان النافلة والفصل بين الصلاتين بالنافلة لا يكون مضراً بعنوان الجمع او لا يأتي حكمها بعداً انشاء الله.

المطلب العاشر: في أوقات النوافل

ونبحث فيها في ضمن جهات:

الجهة الاولى: وقت نافلة الظهرين.

فيها ثلاثة أقوال:

القول الأول: امتداد وقتها بامتداد وقت فريضة هذه النافلة نافلة لها فكما

ان صلوة الظهر يمتدّ وقتها الى ان يبقى مقدار اربع ركعات قبل الغروب كذلك يمتدّ وقتها نافلتها الى هذا الوقت ولا تصير قضاءً وما يمكن ان يكون دليلاً على هذا القول اطلاقات أدله النوافل بعد عدم ظهور لما دلّ على الذراع او زراعين او المثل والمثلين في كونه وقتاً للنافلة.

القول الثانى: امتداد وقت نافلة الظهر الى المثل و نافلة العصر الى المثلين و ما يمكن ان يكون دليلاً لهذا القول ايضاً اطلاقات أدله النوافل بعد كون جعل المثل والمثلين آخر وقت الفريضة بالنسبة الى المختار.

القول الثالث: امتداد وقت النافلة الى الزراع فى نافلة الظهر و الى الذراعين فى نافلة العصر او الى القدمين فى نافلة الظهر و الى أربعة أقدام فى نافلة العصر على اختلاف التعابير .

وما يمكن ان يكون دليلاً لهذا القول كلام العلامة رحمته الله فى التذكرة قال العلامة فى تذكرة الفقهاء مسألة ٣٧ وقت نافلة الظهر من ازال الى أن يصير ظل كل شيء مثله و نافلة العصر حتى يصير الظل مثليه.

قاله الشيخ فى الخلاف ^(١) والجمل ^(٢) والمبسوط ^(٣) و فى النهاية ^(٤) نافلة الظهر حتى تبلغ زياده الظل قدمين والعصر أربعة أقدام لقول الصادق عليه السلام كان حائط مسجد رسول الله عليه السلام قائم اذا مضى من فيه ذراع صلى الظهر و اذا مضى

١ - الخلاف، ج ١، ص ٢٥٧، المسألة ٤.

٢ - الجمل والعقود، ص ١٧٤.

٣ - المبسوط، ج ١، ص ٦٧.

٤ - النهاية، ص ٦٠.

ذراعان صلى العصر ثم قال أتدرى لم جعل الذراع والذراعان لمكان الفريضة لك أن تنتقل من زوال الشمس الى أن يمضى ذراع فاذا بلغ فيؤك ذراعاً بدأت بالفريضة وتركت النافلة واذا بلغ فيؤك ذراعين بدأت بالفريضة وتركت النافلة وهو يدل على بلوغ المثل والمثلين لأن التقدير أن الحائط ذراع فحينئذ ما روى من القامة والقامتين جارٍ هذا المجرى لقول الصادق عليه السلام في كتاب على الصلاة القامة ذراع.

وقال الشافعي في أحد الوجهين وقت نافلة الظهر ما لم تصل الفرض و في الآخر ما لم يخرج وقت الفرض.

وقال أحمد كل سنة قبل الصلوة فوقتها من دخول وقتها الى فعل الصلوة و كل سنة بعدها فوقتها من فعل الصلوة الى خروج وقتها. (١)

ويستفاد من كلامه عليه السلام أن وقت نافلة الظهرين يدخل مع دخول وقت فريضتهما وهو زوال الشمس فزوال الشمس اول وقت الفريضة والنافلة، وإنما الاختلاف في آخر وقت النافلة هل يمتد وقتها بامتداد وقت الفريضة او أمتدادها الى الذراع في نافلة الظهر وذراعين في نافلة العصر او أمتدادها الى المثل في نافلة الظهر والمثلين في نافلة العصر، وعرفت من كلام العلامة اختيار قول الثاني يعنى الذراع في نافلة الظهر والذراعين في نافلة العصر لقول الصادق عليه السلام فأذا مضى من فيه ذرع صلى الظهر واذا مضى ذراعان صلى العصر ثم قال أتدرى لم جعل الذراع والذراعان لمكان الفريضة و في بعض الروايات (لمكان النافلة) (٢) والمراد من جملة لمكان الفريضة ان كان هو أنه قبل الذراع والذراعين وقت المختص بالنافلة فدلّت

١ - تذكرة الفقهاء، ج ٢، ص ٣١٦ و ٣١٧.

٢ - الرواية ٣ و ٤ من الباب ٨ من ابواب المواقيت من الوسائل.

الرواية على كون وقت النافلة مبيناً مع وقت الفريضة وهذا المعنى مخالف للاجماع لأنه يجوز الاتيان بالفريضة من أول الزوال اجماعاً.

بل المراد منها أن نافلة الظهر الى الذراع تراحم فريضة الظهر و اذا بلغ النية الى الذراع فلا تراحم النافلة الفريضة بل الافضل تأخير النافلة عن الفريضة لا أنه يخرج وقت النافلة و تصير نافلة الظهر قضاءً وكذا بالنسبة الى نافلة العصر فانها الى ان يصير النية الى الذراعين تراحم صلوة العصر و بعد وصول النية الى الذراعين فلا تراحم نافلة العصر فريضة العصر لا أنه يخرج وقتها و يمكن استفادة ذلك من قوله عليه السلام في صحيحة زرارة المتقدمة حيث قال عليه السلام بدأت بالفريضة و تركت النافلة حيث تدلّ على جواز الاتيان بالنافلة بعد الفريضة اذا بلغ النية الى الذراع او الى الذراعين فيستفاد من الروايات جواز مزاحمة النافلة الفريضة الى الذراع او الى الذراعين و يكون ادراك ثواب النافلة افضل من ادراك كون الفريضة في اول الوقت و بعد بلوغ النية الى الذراع او ذراعين ينعكس الأمر يعنى درك أول وقت فضيلة الوقت افضل من درك النافلة لا ان تصير النافلة قضاءً.

ثم اعلم ان وقت النافلة كما قلنا أول الزوال و قد حكى عن بعض جواز اتيانها قبل الوقت و تمسكوا لذلك بروايات:

منها رواية محمد بن مسلم (قال سألت أبا جعفر عليه السلام عن الرجل يشتغل عن الزوال أيعجل من أول النهار قال: نعم اذا علم أنه يشتغل فيعجلها في صدر النهار كلها).^(١)

منها رواية عمر بن يزيد عن أبي عبد الله عليه السلام (قال: صلوة التطوع بمنزلة الهدية متى ما أتى بها قبلت). (١)

ومنها رواية محمد بن عذافر قال (قال ابو عبد الله عليه السلام صلوة التطوع بمنزلة الهدية متى ما أتى بها قبلت فقدّم منها ما شئت وأخّر منها ما شئت). (٢)

ومنها رواية علي بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام (قال نوافلكم صدقاتكم فقدّموها أنى شئت). (٣)

ولا يمكن الركون الى هذه الأخبار لجواز التعجيل في النافلة لضعف سندها وعدم الصراحة في جواز تعجيل النافلة ولكن رواية محمد بن مسلم واسماعيل بن جابر وارتدان في صورة علم الرجل باشتغاله عن النافلة يمكن العمل بها والفتوى على طبقها ولكن بعد اعراض المشهور عنهما صارتا بمنزلة العدم.

فالقول الأوّل وهو كون وقت النافلة مثل الفريضة من حيث الاول والاخر يكون متّبعا عدم ظهور ما دلّ على الذراع والذراعين في التوقيت.

الجهة الثانية: في وقت نافلة المغرب

قال العلامة عليه السلام في التذكرة، مسألة ٣٨ وقت نافلة المغرب بعدها الى ان تذهب الحمرة المغربية ويه قال الشافعي ووجهه لآئه وقت يستحبّ فيه تأخير العشاء فينبغي أشتغاله بالنافلة ولقول الصادق عليه السلام كان النبي صلى الله عليه وآله يصلي ثلاثاً المغرب و

١- الرواية ٣ من الباب ٣٧ من ابواب المواقيت من الوسائل.

٢- الرواية ٨ من الباب ٣٧ من ابواب المواقيت من الوسائل.

٣- الرواية ٩ من الباب ٣٧ من ابواب المواقيت من الوسائل.

اربعاً بعدها^(١) والمشهور بين الاصحاب شهره عظيمه بل حكى الاجماع عليه كون وقتها يمتد الى ذهاب الحمرة المغربية كما في الجواهر^(٢) حيث قال ويمتد وقتها من بعد المغرب في المشهور وبين المتأخرين كما في الدروس الى ذهاب الحمرة المغربية بمقدار اداء الفريضة المسماة بالشفق بل في البيان والذخيرة دعوى الشهرة عليه من غير تقييد بل في المدارك هذا مذهب الاصحاب لا نعلم فيه مخالفاً بل في المعتبر نسبته الى علمائنا بل كما عن المنتهى الاجماع عليه لأنه المعهود من فعلها عن النبي ﷺ وغيره ومما ورد فيه من النصوص^(٣).

قد عرفت من كلام الجواهر ان ما يمكن ان يستدل به لكلام المشهور ثلاثة:

الاول: استمرار فعل النبي والائمة على الاتيان بنافلة المغرب قبل الشفق.

والثاني: المنساق من النصوص الواردة في الباب ذلك.

والثالث: دلالة غير واحد من الأخبار بضيق وقت فريضة المغرب فضلاً عن

نافلته ويمكن الاشكال فيها.

واما الاشكال في الاول فان فعل النبي حيث لا لسان له لا يدلّ ألا على كون

ما قبل الشفق يصح فيه الاتيان بنافلة المغرب ولا يدلّ على خروج وقت النافلة

بذهاب الحمرة المغربية ويمكن كون الاتيان قبل زوال الشفق لكون ذلك الزمان

وقت الاجزاء او وقت الفضيلة واما كون المنساق من الروايات ذلك فنمنع ذلك

لأنه لا يستفاد منها إلا التحريض والحث على فعلها لا توقيتها الى الشفق.

١ - تذكرة الفقهاء، ج ٢، ص ٣١٧ و ٣١٨.

٢ - جواهر الكلام، ج ٧، ص ١٨٦.

٣ - الرواية ٦ و ١٥ و ١٦ من الباب ١٣ من ابواب اعداد الفرائض من الوسائل.

وأما ما دلّ على عدم جواز النافلة في وقت الفريضة لما روى جماعة منهم ابن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام إذا دخلت الفريضة فلا تطوع^(١) ويرد عليه أولاً أن وقت العشاء يدخل من أول غروب الشمس وثنائياً أن وقت ذهاب الحمرة المغربية ليس وقتاً مختصاً بالعشاء ولكن مقتضى ما ذكر تم لا يجوز مزاحمة العشاء في ذلك الوقت باتيان النافلة لا خروج وقتها.

فملخص الكلام لم نجد ما يثبت توقيت نافلة المغرب الى الشفق.

فنأخذ بمقتضى الاطلاقات الواردة في نافلة المغرب فنقول بجواز تأخير الى ما بعد الشفق واتيائها الى مقدار ما بقى الى انتصاف الليل مقدار اربع ركعات للعشاء.

الجهة الثالثة: في بيان وقت نافلة العشاء

وقال ايضاً في التذكرة في ذيل مسألة ٣٨ وأما وقت الوتيرة فيمتدّ بامتداد وقت العشاء لأنها نافلة تتبعها فيمتدّ وقتها بامتداد وقت متبوعها وللشافعي وجهان أحدهما امتداد وقت نافلة العشاء الى طلوع الفرج لأنه وقت العشاء عنده والثاني الى ان يصلى الصبح^(٢).

ويعرف من كلام العلامة عليه السلام أن وقتها يمتدّ بامتداد وقت فريضتها كما يظهر ذلك من كلمات الاصحاب قدس الله أسرارهم مثل المعتبر^(٣) والمبسوط^(٤)

١- الرواية ٣ من الباب ٣٥ من ابواب المواقيت من الوسائل.

٢- تذكرة الفقهاء، ج ٢، ص ٣١٨.

٣- المعتبر، ج ٢، ص ٥٤.

٤- المبسوط، ج ١، ص ٧٤.

الكلام في وقت نافلة الليل ١٠١

والنهاية^(١) بل ادعى المحقق في المعبر^(٢) تحقق الاجماع عليه بل يمكن استفادته امتداد وقتها بامتداد وقت فريضة بالاطلاقات الواردة مع عدم معارض لها وتوقيت لها من حيث الوقت ثم هنا مسئلتان:

المسئلة الاولى: لو آخر فريضة العشاء وأتى بها في آخر وقتها من النصف او الفجر فهل يجوز له اتيانها بعد أداء فريضتها بعنوان الأداء او تصير قضاءً الظاهر أن أمتداد وقت العشاء الى النصف او الفجر مع نافلتها لأنها من تتمتها فلا يستفاد التأخير من الأدلة بل تصير قضاءً.

المسئلة الثانية: يظهر من الجواهر^(٣) وغيره^(٤) أن البعدية المعبره في نافلة العشاء البعدية العرفية و يعتبر فيها عدم الفصل الطويل فلو آخر الوتيره الى آخر وقتها مع اتيان الفريضة في أول وقتها لم يشرع له الاتيان بها ولكن لا يمكن أستفاده ذلك من الادلة على كون الوتيره بعد العشاء لأن المنساق منها ان البعدية في مقابل القبلية مثل نافلة الظهرين و يكون المراد منها كون نافلة العشاء بعد صلوتها لا قبلها.

الجهة الرابعة: في وقت صلوة الليل

قال العلامة رحمته الله و وقت صلوة الليل بعد انتصافه وكلما قرب من الفجر كان أفضل و عليه علمائنا.^(٥)

١- النهاية، ص ٦٠.

٢- المعبر، ج ٢، ص ٥٣.

٣- جواهر الكلام، ج ٧، ص ١٩١.

٤- مصباح الفقيه، كتاب الصلوة، ص ٤٧.

٥- تذكرة الفقهاء، ج ٢، ص ٣١٨، مسألة ٣٩.

يدلّ كلامه الشريف على الحكيم:

الحكم الأول: كون أوّل وقت صلوة اللّيل بعد انتصافه.

الحكم والثاني: أنّه كما قرب من الفجر كان أفضل.

أمّا حكمه الأوّل فلا اشكال فيه و عليه الفتوى من الاصحاب لما قال عليه علمائنا و يدلّ عليه بعض النصوص^(١) و ان كان فيه مثل مرسلّة الصدوق ألاّ ان ضعفها منجر بعمل الاصحاب بها و مطابقة فتواهم لها و لم يسمع الى الخلاف الذي ذكره صاحب الجواهر^(٢) من بعض المتأخرين مع كون عمل أهل البيت عليهم السلام على ذلك و يحمل كما ذكره عليه السلام على الأفضل.

وأمّا حكمه الثاني و هو أنّه كلما قرب من الفجر كان أفضل قال صاحب الجواهر بلا خلاف معتدّ به بل في المعتبر و عن الناصرية والخلاف والمنتهى و ظاهر التذكرة الاجماع عليه^(٣).

أمّا الكلام في الدليل اللّفظي عليه و فلا بدّ من ذكر الاخبار المربوط ثمّ ننظر هل يمكن استفادة ذلك منها او لا:

الرواية الاولى: ما رواه معاوية بن ذهاب (قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن أفضل ساعات الوتر فقال الفجر أوّل ذلك)^(٤).

الرواية الثانية: ما رواه أبان بن تغلب (قال قلّت لابي عبد الله عليه السلام أي ساعة

١- الرواية ٢ و ٣ و ٤ من الباب ٤٣ من ابواب المواقيت من الوسائل.

٢- جواهر الكلام، ج ٧، ص ١٩٢ و ١٩٣.

٣- جواهر الكلام، ج ٧، ص ١٩٦، الخلاف، ج ١، ص ٥٣٣، المعتبر، ج ٢، ص ٥٤.

٤- الرواية ١ من الباب ٥٤ من ابواب المواقيت من الوسائل.

كان رسول الله يوتر فقال على مثل مغيب الشمس الى صلوة المغرب). (١)

الرواية الثالثة: ما رواه مرازم عن ابي عبدالله عليه السلام (قال قلت له متى أصلي صلوة الليل قال صلها في آخر الليل). (٢)

الرواية الرابعة: ما رواه اسماعيل بن سعد الأشعري (قال قلت لابي الحسن الرضا عليه السلام من ساعات الوتر قال أحبها الى الفجر و سألته عن أفضل ساعات الليل قال الثلث الباقي). (٣)

الرواية الخامسة: ما رواه الشهيد في الذكرى عن ابن أبي قرّة عن زرارة (أن رجلاً سأل أمير المؤمنين عليه السلام عن الوتر أول الليل فلم يحبه فلما كان الصبحين خرج أمير المؤمنين عليه السلام الى المسجد فنادى أين السائل عن الوتر (ثلاث مرّات) نعم ساعات الوتر هذه ثم قام فأوتر). (٤)

ويستفاد منها كلام المشهور بل والمجمع عليه من كون كلّما قرب من الفجر كان أفضل.

الجهة الخامسة: في وقت نافلة الصبح

قال العلامة عليه السلام ركعتا الفجر لعلمائنا قولان أحدهما أنها يدخلان بطلوع الفجر الأول قاله المرتضى لقول الصادق عليه السلام صلها بعد ما يطلع الفجر والثاني بعد صلوة

١ - الرواية ٢ من الباب ٥٤ من ابواب المواقيت من الوسائل.

٢ - الرواية ٣ من الباب ٥٤ من ابواب المواقيت من الوسائل.

٣ - الرواية ٤ من الباب ٥٤ من ابواب المواقيت من الوسائل.

٤ - الرواية ٥ من الباب ٥٤ من ابواب المواقيت من الوسائل.

الليل و أن لم يكن قد طلع الفجر أختره الشيخان لقول الباقر عليه السلام وقد سُئل الركعتان قبل الغداء أين موضعها فقال قبل طلوع الفجر و عنه عليه السلام أنّهما من صلوة الليل والاقوى جواز فعلهما بعد صلوة الليل و استحباب تأخيرهما الى طلوع الفجر الاول جمعاً بين الأدلة. (١)

فكما عرفت من كلام العلامة عليه السلام أنّ أول وقت نافلة الصبح طلوع الفجر الكاذب في قول و قد قامت الشهرة على ذلك والقول الثاني ان اول وقتها بعد صلوة الليل و هو اختيار الشيخين و نسب هذا القول في الحدائق الى المشهور (٢) لما ورد في بعض الاخبار من كونها من صلوة الليل فلا بدّ من ذكر الاخبار الواردة في الباب و هو على ثلاث طوائف:

الطائفة الاولى: ما تدلّ على اتيانها قبل طلوع الفجر الصادق.

منها ما رواه ابن ابي نصر البزنطي (قال سألت الرضا عليه السلام عن ركعتي الفجر فقال أحسوا بها صلوة الليل). (٣)

ومنها ما رواه ابو بصير (قال قلت لابي عبدالله عليه السلام متى أصلي ركعتي الفجر فقال لي بعد طلوع الفجر قلت له أنّ أبا جعفر عليه السلام أمرني أن أصليهما قبل طلوع الفجر فقال يا ابا محمد أنّ الشيعة أتوا أبي مسترشدين فأفتاهم بمر الحقّ وأتوني شكّاكاً فأفتيهم بالتيّة). (٤)

١ - تذكرة الفقهاء، ج ٢، ص ٣١٩.

٢ - الحدائق الناظرة، ج ٦، ص ٢٤٠.

٣ - الرواية ١ من الباب ٥٠ من ابواب المواقيت من الوسائل.

٤ - الرواية ٢ من الباب ٥٠ من ابواب المواقيت من الوسائل.

الطائفة الثانية دلت على كون وقت نافلة الصبح بعد الفجر معيناً..... ١٠٥

ومنها رواية زرارة عن أبي جعفر عليه السلام (قال سألته عن ركعتي الفجر قبل الفجر او بعد الفجر فقال قبل الفجر أتتها من صلوة الليل ثلاث عشرة ركعة صلوة الليل أتريد أن تقاس لو كان عليك من شهر رمضان أكنت تطوع اذا دخل عليك وقت الفريضة فأبدأ بالفريضة). (١)

ومنها ما رواه ابو بصير عن أبي عبدالله عليه السلام (قال قلت ركعتا الفجر من صلوة الليل هي قال: نعم). (٢)

ومنها ما رواه محمد بن مسلم (قال سألت أبا جعفر عليه السلام عن أول وقت ركعتي الفجر فقال سدس الليل الباقي). (٣)

ومنها ما رواه محمد بن أبي نصر (قال قلت لأبي الحسن عليه السلام وركعتي الفجر أصليهما قبل الفجر او بعد الفجر فقال قال أبو جعفر عليه السلام أحش بها صلوة الليل و صلّهما قبل الفجر). (٤)

ومنها ما رواه زرارة (قال قلت لأبي جعفر عليه السلام الركعتان اللتان قبل الغداة أين موضعها فقال قبل طلوع الفجر فاذا طلع الفجر فقد دخل وقت الغداة). (٥)

الطائفة الثانية: ما دلت على كون وقتها بعد الفجر معيناً.

الاول: ما رواه ابن الحجاج قال (قال ابو عبدالله عليه السلام صلّهما بعد ما

١- الرواية ٣ من الباب ٥٠ من ابواب المواقيت من الوسائل.

٢- الرواية ٤ من الباب ٥٠ من ابواب المواقيت من الوسائل.

٣- الرواية ٥ من الباب ٥٠ من ابواب المواقيت من الوسائل.

٤- الرواية ٦ من الباب ٥٠ من ابواب المواقيت من الوسائل.

٥- الرواية ٧ من الباب ٥٠ من ابواب المواقيت من الوسائل.

يطلع الفجر). (١)

الثاني: ما رواه يعقوب بن سالم البزاز قال (قال ابو عبد الله ﷺ صلّهما بعد الفجر و أقرأ فيها في الاولى (قل يا أيها الكافرون) وفي الثانية (قل هو الله أحد)). (٢)

الثالث: ما رواه اسحاق بن عمار عن أخبره عنه ﷺ (قال صلّ الركعتين ما بينك وبين أن يكون الضوء حذاء رأسك فان كان بعد ذلك فابدأ بالفجر). (٣)

دلّت الاول والثانية على كون وقتها بعد الفجر وفي دلالة الثالثة على ذلك منع لأن المراد من كون الضوء بحذاء رأسك هو الفجر الكاذب لأن الفجر الكاذب يطلع على شكل العمودى.

الطائفة الثالثة: دلّت على التخيير بين الاتيان بها قبل الفجر او معه او بعده.

منها ما رواه ابن ابي يعفور (قال: سألت أبا عبد الله ﷺ عن ركعتي الفجر متى أصليهما فقال: قبل الفجر ومعها وبعده). (٤)

ومنها رواية اسحاق بن عمار (قال سألت أبا عبد الله ﷺ قال قبل الفجر ومعها وبعده). (٥)

ومنها ما رواه محمد بن مسلم (قال سألت أبا عبد الله ﷺ عن ركعتي الفجر

١ - الرواية ٥ من الباب ٥١ من ابواب المواقيت من الوسائل.

٢ - الرواية ٦ من الباب ٥١ من ابواب المواقيت من الوسائل.

٣ - الرواية ٧ من الباب ٥١ من ابواب المواقيت من الوسائل.

٤ - الرواية ١ من الباب ٥٢ من ابواب المواقيت من الوسائل.

٥ - الرواية ٢ من الباب ٥٢ من ابواب المواقيت من الوسائل.

قال صلّهما قبل الفجر ومع الفجر وبعد الفجر. (١)

ومنها ما رواه محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام (قال صلّهما مع الفجر وقبله وبعد). (٢)

وتكون هذه الطائفة شاهدة الجمع بين الطائفتين المتقدمتين لكون هذه الطائفة نصّاً في مدلولها وهو التأخير والطائفة الاولى ظاهرة في التقديم والطائفة الثانية ايضاً ظاهرة في التأخير وبنصّها ترفع اليد عن ظاهرهما مع أنّه يمكن أن يقال بأنّ الامر في الطائفة الاولى لا يدلّ على الوجوب لكونه وارداً في مقام توهم الحضر، لأنّ بناء العامة على أتيانها بعد الفجر كما كان بناء النبي صلى الله عليه وآله على ذلك، فربّما يتوهم منها لزوم التأخير فتكون أخبار هذه الطائفة وردت على دفع هذا التوهم، فلا تدلّ الاً على الجواز كما أنّه لا يبعد حمل الاخبار الواردة في الطائفة الثانية الدالة على وجوب التأخير صدرت لاجل التقية لأنّه كما قلنا كان بناء العامة على التأخير كما دلّ على ذلك ما رواه ابو بصير. (٣)

والقول في وجه الجمع بين الطائفتين بأنّ المراد من الفجر في الطائفة الثانية هو الفجر الكاذب والمراد من الفجر في الطائفة الاولى هو الفجر الصادق فيجمع بينهما لان بعد الفجر الكاذب وقبل الفجر الصادق كلاهما سواء وهو من الليل ويستمر وقت صلوة الليل الى الفجر الصادق لا يمكن المساعدة عليه لأنّ المتبادر من الفجر من الطائفتين هو الفجر الصادق فعلى هذا يكون المصلّى خيراً في إتيان ركعتي الفجر

١- الرواية ٣ من الباب ٥٢ من ابواب المواقيت من الوسائل.

٢- الرواية ٤ من الباب ٥٢ من ابواب المواقيت من الوسائل.

٣- الرواية ٢ من الباب ٥٠ من ابواب المواقيت من الوسائل.

قبل الفجر او بعده او معه و لكن يشكل الامر في المراد من قبل الفجر و تحديده فذهب جماعة مثل الشيخ في المبسوط والمحقق في الشرايع الى أن قبل الفجر أول طلوع الفجر الكاذب^(١).

قال بعض آخر قبل الفجر وهو اول وقت نافلة الصبح بعد الفراغ من صلوة الليل مثل النهاية^(٢) و يكون مستندهم الاخبار الدالة على الاحشاء بهما في الصلوة الليل^(٣) ولا يخفى ان المشهور على القول الاول و ذكروها هذا القول في كتبهم^(٤) - (٥) المعد نقل الفتاوى المتلقاه من أهل البيت عليه السلام و نقل هذا القول في هذه الكتب يدل على وجود نص عليه ولكن لم يصل الينا و في صورة التعارض نأخذ به لأنه موافق لفتوى المشهور.

ثم أنه قد عرفت من اختيار بعض بكون أول وقتها بعد الفراغ من صلوة الليل أنه يجوز تقديمها على الفجر والاحشاء بهما في صلوة الليل أما الكلام والاشكال في أن تقديمها تختص بهذه الصورة يعني بصورة ضمها مع صلوة الليل او يجوز تقديمها حتى في صورة انفرادها عن صلوة الليل وجهان من حيث أنهما مستحبان و صلوة مستقلة و عنواناً في مقابل عنوان صلوة الليل يجوز تقديمها على الفجر و من أن القدر المتيقن من جواز التقديم صورة ضمها مع صلوة الليل فلا

١ - المبسوط، ج ١، ص ٧٦؛ الشرايع، ج ١، ص ٦٣.

٢ - النهاية، ص ٦١؛ السرائر، ج ١، ص ٢٠٣.

٣ - الرواية ٨ من الباب ٥٠ من ابواب المواقيت من الوسائل.

٤ - الرواية ١٦ من الباب ٥٠ من ابواب المواقيت من الوسائل.

٥ - مثل المبسوط والمعتبر و المراسم و شرايع الاسلام.

يشرع اتيانها مستقلاً قبل الفجر الذي أوّل وقتها.

الجهة السادسة: في آخر وقتها

قال العلامة رحمته و آخر وقتها طلوع الحمرة فيقدم على الفريضة الى أن تطلع الحمرة و أن ظهرت الحمرة و لم يصلّها بدأ بالفرض و قضاها بعد الغداة ^(١) فالمشهور امتداد وقتها الى ان تطلع الحمرة المشرقية ولكن لم يدلّ دليل على ذلك غير ما رواه علي بن يقطين كما ذكر في التذكرة قال سألت أبا الحسن عليه السلام عن الرجل لا يصلّي الغداة حتّى يسفر و تظهر الحمرة و لم يركع ركعتي الفجر أيركعها او يؤخرها قال يؤخرها ^(٢) و دلالتها على امتداد وقتها الى طلوع الحمرة محل نظر لكن يستفاد منها عدم مزاحمتها لفريضة الصبح فيصلّي الفريضة أولاً.

فلو قلنا بامتداد وقتها الى الحمرة فمقتضى هذه الرواية صيرورتها قضاءً بعد طلوع الحمرة او أنّ المراد من الأمتداد الى الحمرة جواز مزاحمتها للفريضة الى ذلك الوقت ولا يجوز اتيانها بعد ذلك الوقت من دون ان تصير قضاءً وجهان.

قال في الشرايع و يجوز ان يصلّها قبل ذلك والا فضل اعادتها بعد ^(٣) والظاهر ان نظره الشريف الى رواية زرارة عن ابي جعفر عليه السلام حيث قال سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول أنى لأصليّ صلاة الليل وأفرغ من صلوتي وأصليّ الركعتين فأنام

١ - تذكرة الفقهاء، ج ٢، ص ٣١٩ و ٣٢٠.

٢ - الرواية ١ من الباب ٥١ من ابواب المواقيت من الوسائل.

٣ - الشرايع، ج ١، ص ٦٣.

ما شاء الله قبل أن يطلع الفجر فأستيقظت عند الفجر أعدتها^(١) وكذا رواية حماد بن عثمان قال: قال لى أبو عبد الله ﷺ ربما صليتها وعلى ليل فان قت (في بعض النسخ نمت) ولم يطلع الفجر أعدتها^(٢) لو كان المراد من الركعتين هو نافلة الصبح في الرواية الاولى وكذا المراد من ضميرهما في الرواية الثانية ولا يمكن أثبات ذلك مضافاً الى أن المتبادر من الفجر في الروايتين هو الفجر الثاني اعنى الفجر الصادق مع أن الكلام في أستحباب أعادتها بعد الفجر الاول فلا يمكن جعلها دليلاً على هذا الحكم فتأمل.

الرواية الثانية: نافلة الصبح لكن المتبادر من الفجر في الروايتين هو الفجر الثاني يعنى الفجر الصادق والحال أ المدعى هو استحباب اعادتها بعد الفجر الكاذب والدليل لا يناسب مع المدعى مع أن الدليل وهو الرواية الاولى مقيّدة بالنوم وكذا الرواية الثانية على نسخة فكما قال الجواهر ألا أنه كان عليه تقييده كالحكى عن ابن فهد في المحرر بما اذا نام بعد دسها في صلوة الليل ونحوه مما اشتملاً عليه لا الاطلاق.^(٣)

الجهة السابعة: فى التطوع وقت الفريضة

وأعلم أنه قد اختلف فى اتيان النوافل المبتدأ وكذا قضاء النوافل المرتبة فى وقت الصلوة الفريضة التى تكون هذا الزمان وقتها قال صاحب الجواهر بعد كلام

١- الرواية ٩ من الباب ٥١ من ابواب المواقيت من الوسائل.

٢- الرواية ٨ من الباب ٥١ من ابواب المواقيت من الوسائل.

٣- جواهر الكلام، ج ٧، ص ٢٣٥.

الشرايع (وتصلّى النوافل ما لم يدخل وقت الفريضة وكذا قضاؤها) بلا خلاف ولا اشكال لأطلاق الأدلة وعمومها أما اذا دخل فالاقوى في النفر جوازه أيضاً وفقاً للشهيد والمحقق الثاني والكاشاني والخراساني وظاهر القاضى فيما حكى عنه والمدارك^(١) وهو الاقوى وذهب كثير من القدماء على المنع مثل الشيخ والمفيد.^(٢) ومنشأ الخلاف اختلاف الاخبار فلنذكر الاخبار أولاً حتى يظهر الحال فيها فبعضها يدلّ على الجواز.

منها رواية اسحاق بن عمار (قال قلت أصلى في وقت فريضه نافلة قال نعم في أول الوقت اذا كنت مع أمام تقتدى به فاذا كنت و درك فابدأ بالمكتوبه).^(٣)

ومنها رواية سماعة (قال سألته سألت أبا عبد الله) عن الرجل يأتي المسجد و قد صلى أيتدى بالمكتوبه او يتطوع فقال ان كان في وقت حسن لا بأس بالتطوع قبل الفريضة فان كان خاف الفوت من أجل ما مضى من الوقت فليبدأ بالفريضة وهو حق الله ثم لتطوع ماشاء الآهو (الامر) موسّع أن يصلى الانسان في أول دخول وقت الفريضة النوافل ألا أن يخاف فوت الفريضة والفضل اذا صلى الانسان وحده أن يبدأ بالفريضة اذا دخل وقتها ليكون فضل أول الوقت للفريضة وليس بمحذور عليه ان يصلى النوافل من اول الوقت الى قريب من آخر الوقت).^(٤)

وهذه الرواية صريحة في جواز التطوع في صورة ما لم يخف المصلّى

١ - جواهر الكلام، ج ٧، ص ٢٤١.

٢ - المبسوط، ج ١، ص ١٢٦؛ النهاية ص ٦٢؛ المقنعة، ص ٢١٢.

٣ - الرواية ٢ من الباب ٣٥ من ابواب المواقيت من الوسائل.

٤ - الرواية ١ من الباب ٣٥ من ابواب المواقيت من الوسائل.

فوت الفريضة.

ومنها ما رواه محمد بن مسلم (قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام إذا دخل وقت الفريضة أتتفل أو أبدأ بالفريضة قال أن الفضل أن تبدأ بالفريضة وإنما أخرت الظهر ذراعاً من عند الزوال من أجل صلوة الاوابين). (١)

فإن الظاهر منها جواز التتفل في وقت الفريضة.

ومنها ما رواه عمر بن يزيد أنه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن الرواية التي يروون أنه لا يتطوع في وقت فريضة ما حدّ هذا الوقت (قال إذا أخذ المقيم في الاقامة فقال له أنه الناس يختلفون في الاقامة فقال المقيم الذي يصلى معه). (٢)

ومنها رواية أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام (قال سألته عن رجل نام عن الغداة حتى طلعت الشمس فقال يصلى ركعتين ثم يصلى الغداة). (٣)

وما دلّ على المنع ايضاً روايات:

منها رواية محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام (قال: قال لي رجل من أهل المدينة يا أبا جعفر مالي لا أراك تتطوع بين الاذان والاقامة كما يضع الناس فقلت أنا إذا ردنا ان تتطوع كان تطوعنا في غير وقت فريضة فاذا دخلت الفريضة فلا تطوع). (٤)

١- الرواية ٢ و ٣ من الباب ٣٦ من ابواب المواقيت من الوسائل.

٢- الرواية ٩ من الباب ٣٥ من ابواب المواقيت من الوسائل.

٣- الرواية ٢ من الباب ٦١ من ابواب المواقيت من الوسائل.

٤- الرواية ٣ من الباب ٣٥ من ابواب المواقيت من الوسائل.

الروايات المانعة دلت على كون التطوع وقت الفريضة أقل ثواباً ١١٣

ومنها رواية زياد أبي عتاب عن أبي عبد الله عليه السلام (قال سمعته يقول اذا حضرت المكتوبة فابدأ بها فلا بضرك ان تترك ما قبلها من النافلة).

ومنها رواية بحية (قال: قلت لابي جعفر عليه السلام تدركني الصلوة ويدخل وقتها فابدأ بالنافلة قال فقال ابو جعفر عليه السلام لا ولكن ابدأ بالمكتوبة وأقض النافلة). (١)

ومنها رواية أديم بن الحرّ (قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول لا يتنفل الرجل اذا دخل وقت فريضة قال و قال اذا دخل وقت فريضة فابدأ بها). (٢)

ومنها رواية أبي بكر عن جعفر بن محمد عليه السلام (قال اذا دخل وقت صلوة فريضة فلا تطوع). (٣)

و غير ذلك من الروايات الدالة على المنع مثل رواية ٨ و ١٠ و ١١ و من هذا الباب بعد التأمل في الروايات المجوزة والمانعة مع كون سيرة المستمرة من الرسول الاعظم و الائمة عليهم السلام وجميع المؤمنين على اتيان النوافل المرتبة الموقفة مثل نافلة الظهرين والمغرب والغداة في اول وقتها وهو اول زوال الشمس وأول غروبه وأول طلوع الفجر، ومع كون هذه الاوقات اوقات فرائضها و ورد أخبار في أن أول الوقت أفضل وكونه رضوان الله لا يدخل في أذهانهم بعد ما سمعوا الاخبار المانعة عدم الجواز من النوافل بل يفهمون منها ان أول أوقات الفضيلة للفريضة و كون اتيانها في هذا الوقت أفضل فعلى هذا لا يكون المراد من النهي في أخبار المانعة ألا الارشاد الى أن الافضل الابتداء بالفريضة لفراغ الذمة بما هو أهم من النافلة و درك

١- الرواية ٤ من الباب ٣٥ من ابواب المواقيت من الوسائل.

٢- الرواية ٦ من الباب ٣٥ من ابواب المواقيت من الوسائل.

٣- الرواية ٧ من الباب ٣٥ من ابواب المواقيت من الوسائل.

فضل المبادرة الى الفضيله.

لا النهى التكليفى والوضعى او الارشاد الى وجود المنقصة في النافلة او كونها
أقلّ ثواباً من فعلها في غير وقت الفريضة.
و مع ذلك لا ينبغي الشكّ في عدم جوازها اذا ضاق الوقت بحيث لو أتى بها
خرج وقت الفريضة.

المقدمة الثالثة: في القبلة

اعلم ان القبلة والتوجه إليها في بعض الأمور مما تكون معتبرة في الإسلام بل وسائر الأديان، غاية الأمر كانت القبلة عند اليهود البيت المقدس وكذلك عند النصارى، نعم يظهر من بعض كتبهم كون القبلة عند النصارى مشرق الشمس وعند المجوس بيوت النيران وفي الإسلام تكون الكعبة المعظمة.

وكون الكعبة قبلة في دين الإسلام يكون من المسلمات بل من الضروريات في الجملة وان كان اختلاف فيها في بعض خصوصياتها الذي نتعرض له أنشاء الله تعالى، فكونها الكعبة المعظمة اجمالاً مما لا كلام فيه.

وأعلم أنه بعد ما بعث محمد ﷺ بالرسالة، فكانت قبلة المسلمين مدة البيت المقدس ويحولون عند الصلوة وجههم نحوه، فإنه ﷺ متى كانت في مكة المعظمة -اعني: ثلاثة عشر سنة- وبعدما هاجر إلى المدينة المنورة مدة سبعة عشر شهراً أو تسعة عشر شهراً يصلي وكان توجهه إلى البيت المقدس، ثم بعدما غير اليهود النبي ﷺ والمسلمين بذلك -كما يظهر من بعض الأخبار، أو لأجل بعض مصالح

آخر مثل أنه لتعلم من يتبع الرسول بمن يتقلب على عقبيه، كما يظهر من الآية (١) الشريفة - أمره الله بأن يحول وجهه إلى الكعبة، فقال الله تعالى ﴿قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ فَلْتُوَلِّيتْكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا فَوَجَّهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ (٢).

والمراد بقوله (فَلْتُوَلِّيتْكَ) المشتق من ولى، هو فَلْتَجْعَلَنَّكَ تلى سمتها كما يظهر ذلك من الكشف أيضاً، ويقال بمن يتوجه نحو احد: بأنه ولأه، ويكون المراد من الشطر في قوله تعالى (شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ) هو الجانب، فيكون المراد إنا نؤتيك قبلة ترضيها قول وجَّهَكَ إلى جانب المسجد الحرام.

وبالجملة يكون الكعبة قبله للمسلمين وأعتبارها في ما يعتبر فيه التوجه إلى القبلة - كالصلوة والذبح - من الضروريات في الجملة مما لا أشكال فيه، كما يظهر من الكتاب الكريم وبعض الروايات.

ثم أنه يقع الكلام في جهات:

الجهة الأولى: في أن القبلة هل هو عين الكعبة لمن تمكن من التوجه نحوها بلامشقه، كالمصلي في بيوت مكة، وجهتها لغيره كالبعيد كما نسب إلى بعض من الفقهاء، أو أن الكعبة قبله لمن كان في المسجد الحرام، والمسجد قبله لمن كان في الحرم، والحرم قبله لمن خرج عن الحرم، كما يظهر من ظاهر عبارة المحقق رحمته الله في الشرايع وبعض آخر من الفقهاء، فلا بد أولاً من التعرض لأخبار الباب ثم، التعرض لما هو حق في المقام.

فنقول: إنه يظهر من ظاهر بعض الروايات^(١) كون القبلة هي الكعبة، وتوجد روايات في غير هذا الباب أيضاً تدلّ على كون القبلة هي الكعبة في حدّ ذاتها، وفي قبال تلك الأخبار يوجد بعض الروايات الدالة على كون الكعبة قبلة لمن في المسجد، والمسجد قبلة لمن كان في الحرم، والحرم قبلة لمن كان خارجاً من الحرم.^(٢)

ورواية منها تدلّ على كون البيت قبلة لمن في المسجد والمسجد قبلة لمن في مكة، ومكة قبلة لمن في الحرم، والحرم قبلة الدنيا وهي الرواية ٤ من هذا الباب، وهذه الروايات الأربعة وإن كانت بظاهرها معارضة مع الطائفة الأولى من الروايات، ولكن بعد ضعف سندها واشتغال بعضها بما لا يلتزم به القائل بهذا القول، لأن ظاهرها هو كون المسجد قبلة لمن في الحرم، وإطلاقها يقتضي كون المسجد قبلة لمن في الحرم ولو كان متمكناً من التوجّه إلى نفس الكعبة، وهذا ما لا يلتزم به حتّى القائل بكون المسجد قبلة لمن في الحرم^(٣) فلا يمكن العمل بها، فتبقى الطائفة الأولى الدالة على كون الكعبة قبلة، غاية الأمر يكون فيها كلام آخر، وهو أن القبلة نفس الكعبة أو الجهة، ويأتي الكلام في ذلك انشاء الله.

واعلم أن الشّيخ قد التزم بالقول الثاني لا من باب الجمع الدلالي أو السندي بين الطائفتين من الروايات، بل لاستحالة الالتزام باستقبال عين الكعبة، لأنه لا بد

١- وهي ١ و ٢ و ٣ و ٤ و ٥ و ٦ و ٧ و ٨ و ١٠ و ١٢ و ١٣ و ١٤ و ١٦ و ١٧ من الباب ٢ من ابواب القبلة من الوسائل.

٢- الروايات ١ و ٢ و ٣ من الباب ٣ من ابواب القبلة من الوسائل.

٣- اقول: وكذلك الرواية الرابعة منها مشتملة على ما لا يلتزم به القائل بهذا القول وهو أن مكة قبلة لمن في الحرم لا المسجد، لأنها دالة بظاهرها على أن الكعبة قبلة لمن في المسجد والمسجد قبلة لمن في مكّة ومكة قبلة لمن في الحرم، والحرم قبلة لمن في خارج الحرم.

في الاستقبال والتوجه الى الشيء المحاذاة الحقيقة بحيث لو رسم خط من المستقبل (بالكسر) يصل إلى المستقبل (بalfتح) فإذا فرض صفّ طويل يكون أطول من كل جانب من الكعبة بمراتب، فلو رسم خط من ناحية المصلّين في الصف لم يصل الى الكعبة، فهذا شاهد على عدم كون عين الكعبة قبلة لكل مكلف.

والنقض به بأنّه لو فرض صفّ يكون طوله أزيد من طول الحرم - اعنى: اربعة فراسخ - فكيف تقول بصحة صلواتهم وكونهم متوجّهين إلى الحرم الذي تقول بكونه قبلة لمن يكون خارج الحرم، والحال أنّه لو فرض أنّه يرسم خط من كل نقطة من هذا الصف، لم يصل كل خط من الخطوط الى الحرم، فما تقول أنت في هذا الفرض، نقول في الصف الطويل بالنسبة الى عين الكعبة في غير محله.

لأنّه للشيخ أن يقول: بان ما فرضت من صفّ أطول من الكعبة كان له الخارجية من صدر الأوّل الى الآن، لأنّ نوع الصفوف في الجماعة اطول من طول الكعبة، لأنّ العرض وطول الكعبة لم يكن كثيراً، وربما يبلغ عشرين زراعاً أو اقل من ذلك، فخارجيّة هذا النحو من الصفوف من الصدر الأوّل الى الآن، وعدم انكار في الشرع منه دليل على أنّهم كانوا مستقبلين لما هو القبلة، وهذا لا يقبل الآن مع كون المسجد قبلة لمن في الحرم، والحرم قبلة لمن في خارجه ولا يمكن جمعه مع كون العين قبلة مطلقاً، وهذا بخلاف الصفّ الذي فرضته من كونه اطول من طول الحرم، لعدم خارجية الصلوة في الصفّ بهذا النحو لا في الصدر الأوّل ولا بعد ذلك الى الآن، فلا مانع من الالتزام بعدم توجه مثل هذا الصف الى الحرم، فلا يرد هذا النقض.

ويأتي عند التعرض لكون القبلة هي الكعبة أو الجهة بيان منّا من كون الصف الطويل محاذياً حقيقه للكعبة، لأنّ الارض دورياً، وبه يجاب عن الشيخ إذا عرفت

ذلك، فاعلم أن هنا بعض القروع تتعرض لها:

الفرع الأول: هل يكون حجر اسماعيل على نبيّتنا وآله عليهم السلام داخلًا في الكعبة

بحيث أنّه لو التزمنا بكون القبلة هو نفس الكعبة فكما يكفي التوجّه إلى الكعبة في الصلوة كذلك يكفي التوجّه إلى الحجر، ولو لم يكن توجه المصلّي إلى نفس الكعبة أصلاً، وبعبارة أخرى يكون الحجر داخلًا في ما هو القبلة للمصلي كما يدخلونه في الكعبة حين الطواف، فيطوفون حول البيت والحجر، أو لا يكون الحجر داخلًا، فإذا توجه أحد إلى الحجر ولم يكن متوجّهاً إلى نفس الكعبة أصلاً - مثلاً يكون في المسجد فيقف في حيال الحجر، ولا يكون وجهه ومقاديم بدنه متوجّهاً إلّا إلى الحجر لا الكعبة - فلم يكن متوجّهاً إلى القبلة، الحق الثاني، لأنّ المتبادر من الكعبة هو نفس البيت وليس الحجر جزء البيت، لأنّ ظاهر الأدلّة هو كون القبلة هو الكعبة، وليس الحجر بحسب ما يتبادر من الكعبة جزئه، فلا يكفي توجّه المصلّي نحوه في الصلوة، بل لابدّ من توجهه إلى نفس البيت.

الفرع الثاني: ما يستفاد من ظاهر الآية هو وجوب التوجّه نحو الكعبة لقوله

تعالى ﴿قَوْلٌ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ أو ﴿قُولُوا وَجُوهَكُمْ شَطْرَهُ﴾ فهل يكون المراد من الوجه، الذي يجب استقباله، هو خصوص الوجه في قبال ساير مقادير البدن ولازمه كفاية توجه الوجه وان لم يكن مقاديم بدنه متوجّهاً إلى الكعبة أصلاً - مثل ما إذا دبر وجهه إلى يمينه أو شماله - أو الوجه مع مقاديم البدن، أو الوجه مع خصوص ما يكون حيال الوجه من مقاديم البدن.

وجه كون الواجب هو خصوص الوجه هو الجمود بظاهر الآية، لأنّ ظاهر

الآية وهو قوله تعالى ﴿قَوْلٌ وَجْهَكَ﴾ أو ﴿قُولُوا وَجُوهَكُمْ﴾ والمراد من

الوجه معلوم.

وجه كون الواجب هو الوجه مع تمام مقادير البدن هو أن الأمر بتولي الوجه شرطه يكون كنايةً عن مقادير البدن، لا خصوص الوجه، ولذا لا يكفي بالوجه فقط إذا لم يكن ساير مقادير البدن مستقبلاً إلى القبلة، كما فرض في المثال المتقدم.

وجه كفاية الوجه مع ما يحاذي الوجه من مقادير البدن هو أن الظاهر من الدليل هو توجه الوجه، غاية الأمر ظاهر توجه الوجه بوضعه الطبيعي لا يمكن إلا مع توجه ما يحاذي الوجه من مقادير البدن، فبالملزمة نفهم من قوله تعالى ﴿وَقُولُوا وُجُوهَكُمْ﴾ أن الواجب توجه الوجه مع مقدار من مقادير البدن يكون ملازماً مع توجه الوجه.

إن قلت: إن ظاهر الدليل هو توجه الوجه، فلا دخالة لأزيد من ذلك حتى ما يحاذي الوجه من مقادير البدن.

نقول: بأنه مع أن العرف يفهم أن المراد من استقبال الكعبة والتوجه نحوه هو توجه الوجه ببدنه بمقدار اللازم للتوجه بالوجه، وأن ظاهر الدليل هو التوجه بالوجه، والمنساق منه هو كون الوجه موضوعاً للحكم بوضعه الطبيعي، وكونه بوضعه الطبيعي مساوق وملازم مع مقدار من مقادير البدن المحاذي للوجه، فقول الثالث أقوى، فعلى هذا تظهر الثمرة في ما كان المصلي مستقبلاً بوجهه وما يحاذيه من مقادير بدنه إلى الكعبة، ولكن يكون الزائد على ذلك من مقادير بدنه مثلاً جانبه اليمين أو اليسر غير مستقبل للكعبة، مثل ما إذا وقف في أحد أطراف الأربعة من البيت بحيث كان جانب يمينه أو يساره خارجاً عن محاذات البيت، ولكن يكون وجهه مع ما يحاذي من مقادير بدنه مستقبلاً للقبلة، فيكفي هذا المقدار من الاستقبال

والتوجه، فما يظهر من العلامة ﷺ من اعتبار التوجه بتمام مقادير البدن لم تفهم وجهه.

الفرع الثالث: بعد ما عرفت من كفاية استقبال الوجه ومقدار من مقادير

البدن الملازم للوجه، فهل يجب التوجه بتمام الوجه، أو يكفي التوجه ببعض الوجه؟ وعلى تقدير كفاية التوجه ببعض الوجه، فهل يكفي بالتوجه بأي موضع كان من أجزاء الوجه، أو يكفي بموضع خاص من الوجه؟

فنقول مقدمة: بأن وجه الإنسان يكون بحسب الخلقة غير مستوية، ويكون تقريباً بشكل الدائرة - يعني: لا يكون كل جزء منه متساوياً في سطحه - فسطح الوجه يكون بشكل الدوري، فإذا تنظر إلى الوجه والجبين من أذن إلى أذن آخر، تراه كنصف الدائرة بحيث إنه لو رسم خط من طرف من الجبين إلى طرف الآخر يكون خطاً دورياً لا خطاً مستقيماً.

فعلى هذا لو فرض جعل نقطة وسط الوجه والجبين مركزاً، ورسم منه خط مستقيم إلى مقابله، ورسم خط من جانب أيمن الجبين مثلاً وخط آخر من جانب يساره بطور المستقيم إلى مقابله، فترى أن هذه الخطوط يخرج من نقاط مختلفة، ويلتقط مع نقاط مختلفة لا في نقطة واحدة، بل كلما يستطيل كل من هذه الخطوط الثلاثة يزيد في تباعد كل منها من الآخر، لأنه بعد كون المبدء في نقاط وتخرج من خط دوري ويرسم كل منها مستقيماً، فكلما يزيد في طول خط يزيد في بعد كل منها من الآخر (كما ترى في الحاشية).

فإذا كان الأمر كذلك وعرفت هذه المقدمة فيشكل الأمر في هذا الفرع، لأنه

إن قيل بوجوب توجه كل الوجه بحيث يكون كل جزء جزء من الوجه مستقبلاً

للقبلة، فهو غير معقول بهذا النحو، لأنّه مع ما قلنا ظهر لك عدم امكان توجه الوجه إلى الكعبة بحيث يكون أبعاد الوجه متوجّها إليه بحيث لو رسم من كل جزء من الوجه خط مستقيم يلاقى مع الكعبة، لما قلنا من ان الخطوط لا يكون فيها التوازي حتى ينتهي إلى نقطة واحدة، فهذا شاهد على عدم اعتبار التوجّه بتمام الوجه بهذا النحو.

وإن قيل بتوجه بعض الوجه - أعنى: بكفاية الاستقبال ببعض الوجه - فهل نقول بكفاية كلّ جزء جزء من الوجه، فيكفي التوجّه مثلاً بالجزء الواقع في وسط الوجه، وكذلك بالجزء الواقع في يمين الوجه أو في يسار الوجه.

والحال أنّه على ما قلنا لو توجّه بنقطة وسط الوجه، لم يتوجّه إلى القبلة طرف يمين الوجه، وكذا يسار الوجه، وهكذا مع التوجّه بكل طرف إلى القبلة لازمه عدم التوجّه إلى الطرف الآخر.

أو نقول: بلزوم التوجّه بوسط الوجه وأن لم يتوجه طرف اليمين ويسار الوجه إلى القبلة، لأنّ هذا هو الاستقبال بالوجه.

أو نقول: بأن الاستقبال إلى الشيء وجعل الوجه حياله يكون أمراً عرفياً وما تصرف فيه الشارع، فإذا توجه الشخص نحو شيء بحيث يكون مقادير وجهه نحوه يقال بأنّ وسط الوجه متوجّهاً إليه، فالوجه وإن كان كروياً تقريباً ولكن لا معنى للأمر بالتوجه بالوجه مع كون وضعه هكذا إلا بهذا النحو، فعلى هذا لا بأس بكون يمين الوجه أو يسار الوجه غير مواجه ومستقبل إلى القبلة، لأنّه لا معنى لجعل شيء كروي حيال شيء إلا بأن يكون نقطة منه مواجهاً بهذا الشيء، وإن كان بعض نقاطه غير مواجه إليه، فيكفي البعض، والبعض هو وسط الوجه، لأنّه لو توجه يمين الوجه

أو يسار الوجه فقط إلى القبلة مع عدم استقبال وسط الوجه فلا يعدّ استقبالاً للوجه إلى الكعبة عرفاً فإنقول في المقام.

إذا عرفت ما بيننا لك يقع الكلام في أنّه هل القبلة هو الكعبة أو جهتها ؟

اعلم أنّه قد بينا سابقاً بأنّه اختلفت كلمات الفقهاء رضوان الله عليهم في ما هو القبلة، فيظهر من بعضهم كونها هو نفس الكعبة، ويظهر من بعضهم كون الكعبة قبلة لمن في المسجد، والمسجد قبلة لمن في الحرم، والحرم قبلة لمن في خارج الحرم، وبعضهم قالوا: يكون القبلة هو نفس الكعبة للقريب المتمكن من التوجّه إليها، وجهة الكعبة للبعيد الغير المتمكن من الاستقبال إلى نفس الكعبة، وقد عرفت حال بعض الروايات الواردة الدالة على كون القبلة نفس الكعبة، وحال ما دل على كون الكعبة قبلة لمن في المسجد، والمسجد قبلة لمن في الحرم، والحرم قبلة لمن في خارجه، وأنّه في مقام التعارض يؤخذ بالطائفة الأولى لما قلنا من ضعف سند الطائفة الثانية الدالة على القول الثاني، وهي روايات إحدوها رواية^(١) من الباب ٣ كان في سندها حفص وقد ضبط صاحب الوسائل رحمته وكذا صاحب الجواهر رحمته جعفر.

أما الكلام في أنّ القبلة هي نفس الكعبة أو جهتها، فنقول: إنّ ما يظهر من المحقق^(٢) في بعض كلماته هو كون المراد من الجهة السمّ، فجّهة الكعبة أي سمّ الكعبة، فإن كنا في مقام بيان ما هو المراد من الجهة أو السمّ، فلا بدّ من أن يقال: بعد ما كان من الاعتبارات اعتبار جهات الستة - الفوق والتحت واليمين واليسار والشمال والجنوب - وبعد إلغاء الفوق والتحت تبقى جهات أربعة، فكل من هذه

١ - الرواية ١ من الباب ٣ من ابواب القبلة من الوسائل.

٢ - المعتمد، ج ٢، ص ٦٥.

الأربعة جهة، فالشيء إما في جهة اليمين، أو اليسار أو الشمال أو الجنوب، فقهرأ يكون معنى استقبال جهة شيء هو أن الشخص إن كان بين المشرق والمغرب، فتوجهه إما بجهة الشمال أو بجهة الجنوب وبالعكس إذا كان بين الشمال والجنوب، فيتوجه إما إلى المشرق أو إلى المغرب، فقهرأ يكون المراد بالجهة إما بين المشرق والمغرب، وإما ما بين الجنوب والشمال، فإذا كان كذلك، فيكون المراد بالتوجه واستقبال جهة الكعبة التوجه إلى الجهة التي تكون الكعبة فيها، فإن كانت الكعبة في جهة الجنوب فلا بد من التوجه إلى الجنوب، يعني: إذا فرض دائرة ورسم خطان يتقاطع كل منها الآخر بحيث تصير الدائرة ذو قوائم أربعة، فإذا كانت القبلة في جنوب المصلي يجب استقباله إلى ناحية الجنوب، وإذا كانت في جهة الشمال يجب استقباله إلى جهة الشمال وهكذا. وهذا وإن كان الظاهر من الجهة، ولازمه ما قلنا من كفاية التوجه إلى أحد جهات الأربعة التي تكون القبلة في هذه الجهة، ولكن ما يظهر من نوع كلمات^(١) القائلين بكون القبلة الجهة، كونها أضيق من ذلك، فإن الاستفادة من كلام بعضهم هو كون المراد بالجهة كل جانب يحتمل المكلف الكعبة في هذه الجهة، لا ما بين المشرق والمغرب، أو الجنوب والشمال.

فإن كان المراد من جهة الكعبة هذا فلازمه اختلاف القبلة باعتبار المصلين، لأن الأشخاص مختلفة من حيث الاحتمال، فربما يحتمل أحد كون الكعبة في جهة تكون دائرته وسيعة، والحال أن الآخر لا يحتمل إلا كونها في دائرة أضيق من ذلك، فعلى هذا يكون اللازم من هذا القول عدم كون الجهة أمراً كانت لها واقعية مضبوطة لاختلافها باختلاف نحوه احتمال المكلفين من إطلاعهم بوضع الجهات، والجغرافيا،

والاستطرلاب وغير ذلك، وعدم إطلاعهم بهذه الامور.

فإذاً نقول: إن كان مرادهم من الجهة هذا، فلا يناسب كون ذلك ما هو موضع حكم الواقعي في القبلية بعد كون موضوع حكم الواقعي أمراً غير مضبوطاً مختلفاً بحسب حال المكلفين من حيث سعة احتمالهم أو ضيقه في ما هو الجهة، مضافاً إلى أن ما هو القبلية يكون أمراً له واقعية في حد ذاته مع قطع النظر عن المكلفين، نعم يمكن أن يكون حكماً ظاهرياً بمعنى إرجاع كلام القائل بالجهة على هذا إلى حكم ظاهري، وهو أنه بعد عدم إمكان الوصول إلى ما هو موضوع حكم الواقعي أعني: القبلية الحقيقة، ففي مقام الظاهر يكتفي بما يحتمل المكلف كون القبلية فيه.

وبعبارة أخرى لا بد من الاكتفاء في مقام الظاهر من التوجه والاستقبال إلى الجهة التي يحتمل كون القبلية أعني: الكعبة في هذه الجهة والجانب، فعلى هذا لا نهم من كلام القائلين بالجهة ما يمكن أن نجعله موضوع حكم الواقعي في القبلية.

إذا عرفت ما يمكن أن يقال في وجه كلام القائل بالجهة وما هو لازم كلامهم، اعلم أن ما يظهر من صاحب الجواهر^(١) والاجلّ من المحققين من المتأخرين هو كون القبلية للقريب والبعيد عين الكعبة بدعوى ظهور الآية، وكذا بعض الروايات الدالة على كون القبلية عين الكعبة، وحيث إن ما كان الاشكال في كون الكعبة هو القبلية هو ما استشكله الشيخ^(٢) من أنه لو التزمنا بكون القبلية عين الكعبة فما تقولون في الصف الطويل الذي يخرج من حيال الكعبة بحيث إذا رسم خط من ناحية المصلين لم يتلقت إلى الكعبة، والضابط في المحاذاة الحقيقية هو هذا أعني: إذا رسم خط

١ - جواهر، ج ٧، ص ٣٣١ - ٣٣٢.

٢ - المبسوط، ج ١، ص ٧٧.

مستقيم من المستقبل (بالكسر) يصل إلى المستقبل (بalfتح) وإلا ليست المحاذاة حقيقة في الصف الطويل الخارج عن حد الكعبة لأستطالته لا يمكن الالتزام بكونه مستقبل القبلة، فهذا شاهد على عدم كون الكعبة قبلة، لانه لو كانت عينها القبلة كان اللازم بطلان صلوة المصلين في الصف الطويل وهذا مما لا يلتزمون به.

قال صاحب الجواهر رحمته الله في جوابه: بان ما قلت صحيح، لكن هذا في المحاذاة الحقيقية، ولا يعتبر ذلك في الاستقبال والمحاذاة العرفية، لأنّ العرف لا يعتبرون في كون شيء مستقبلاً لشيء آخر ما اعتبر في المحاذاة الحقيقية، بل إن كان اشخاص في مقابل شيء ولو لم يكن الاستقبال بحيث يصل الخط الخارج من صف المستقبلين إلى هذا الشيء يعدّ استقبلاً بصرف كونهم في مقابله، وهذا يختلف باختلاف القرب والبعد من المستقبل (بalfتح) فربما يكون المستقبل (بالكسر) قريباً من المستقبل (بalfتح) بحيث يكون متصلاً به، ففي هذا المورد إن كان على يمينه أو يساره لا يعدّ حتى عند العرف مستقبلاً بوجهه إليه، وكلما يبعد من المستقبل (بalfتح) يزيد دائرة الاستقبال، فربما يكون الصفّ الواقع بفاصلة عشرين ذراعاً في قبال شيء عند العرف مستقبلاً له وأن لم تكن المحاذاة حقيقية، وهكذا فربما يكون البعد أكثر يصل الأمر بمقام يكون الصف الطويل الذي يكون مثلاً أربعة فراسخ مستقبلاً لشيء صغير عند العرف وإن لم يكن الاستقبال حقيقياً لعدم وصول الخط الخارج من افراد الصف إلى هذا الشيء، ولهذا صار من المشاهير بان الشيء كلما ازداد بعداً ازدادت جهة محاذاته سعة كما ترى في الشمس والقمر والنجوم، فإن كلّ احد يمكن جعلها مستقبلاً لوجهه مع عدم كون المحاذاة حقيقية، وبهذا يندفع اشكال الشيخ رحمته الله الصف الطويل الذي فرضه وجعله سبباً لامتناع الالتزام بكون القبلة عين الكعبة وان لم

يكن محاذياً بالمحاذاة الحقيقية للكعبة، ولكن الاستقبال إلى الكعبة مثل سائر موارد الاستقبالات يكون عرفياً وما تصرف فيه الشارع بالخصوص، وعرفت بان ما قال ﷺ لا يعتبر في المحاذاة العرفية، فعلى هذا يندفع الاشكال، هذا حاصل ما قاله صاحب الجواهر ﷺ وبعض من تأخر عنه.

واعلم ان الأمر وان كان كما قال من عدم ورود الاشكال في الصف الطويل وصدق المحاذاة عليهم مع الكعبة، لكن ليس وجهه ما ذكره صاحب الجواهر ﷺ من كون المحاذاة أمراً عرفياً ولا يعتبر المحاذاة الحقيقية، بل وجهه هو أنه مع كون المعبر المحاذاة الحقيقية ولكن مع ذلك يكون الصف الطويل مستقبلاً للقبلة، لأن الصف الطويل وإن كان طوله أزيد من فراسخ ولو يرى مستقيماً بحيث لا يكون انحناء فيه أصلاً، ولكن بعد كون الأرض كروياً، ففي كل نقطة من الأرض يفرض هذا الخط المستطيل مع فرض توجيههم إلى نقطة خاصة وهي عين الكعبة، فلا محالة ينتهي كل خط رسم من كل نقطة من هذا الصف إلى النقطة الواقعة فيها الكعبة، لأنه مع استواء الصف واستقامته بحسب ما يرى بالحس، ولكن حيث يكون الصف واقعاً على شيء كروي وهو الأرض، فلا محالة يكون الصف أيضاً كروياً وإن كان لا يرى بالحس لسعة الدائرة.

فعلى هذا من الواضح أن بعد كون اهل الصف متوجهين إلى الكعبة وهي المركز بالنسبة إليهم، فمن أي موضع من هذا الصف المستدير بحسب الواقع رسم خط، مع توجه كل نقطة إلى المركز وهو الكعبة، فيصل كل هذه الخطوط إلى الكعبة، فالمحاذاة على هذا تكون حقيقية، فالسر في ذلك هو هذا لا ما وجهه صاحب الجواهر ﷺ وبعض من تأخر عنه. فهذا البيان وإن كان يظهر لك بأنه يفرض في

الصف الطويل المحاذاة الحقيقية، ولكن مع ذلك يقع الكلام في ما هو القبلة، لانه بعد عدم تمامية وجه الذي ذكره صاحب الجواهر ﷺ لكون القبلة عين الكعبة، فما ينبغي أن يقال في المقام؟

فهل نقول بكفاية الجهة كما يظهر من بعض الفقهاء رضوان الله عليهم وقدمر بعض الكلام فيها، ونقول توضيحاً للمطلب: بأنّ القائلين بالجهة عباراتهم مختلفة فن المحقق ﷺ يظهر كما في المعبر^(١) بأنّ المراد من الجهة هو السمّت الذي فيه الكعبة، ويظهر من حاصل مراد بعضهم أن المراد بالسمّت، الجانب الذي يظنّ كون الكعبة في هذا الجانب، ويظهر من بعضهم مثل ما يظهر من كشف اللثام أن السمّت الذي يحتمل كل جزء منه اشتماله عليها، ويقطع بعدم خروجها عن جميع اجزائه.

وما قلنا سابقاً من أنّ لازم هذا عدم كون واقعية محفوظة للقبلة مع قطع النظر عن علم المكلف واحتماله أولاً واختلاف القبلة بحسب نحوه حصول العلم وسعة دائرة التي يحتمل كون الكعبة في هذه الدائرة بحسب اختلاف المكلفين ثانياً، يمكن أن يدفع بأنّ المراد من السمّت الذي يحتمل، إن كان هو السمّت الذي من شأنه كون الكعبة في هذا السمّت فلها واقعية محفوظة، وهي الجانب الذي يكون فيه شأنية كون القبلة فيه، ولا يختلف باختلاف المكلفين، لانه بعد كون الشأنية مراداً، فشأنية كون القبلة في جانب لا يختلف باختلافهم، لأنّه لا بد من جعل السمّت بمقدار يكون له شأنية كون الكعبة في أحد أبعاد هذا المقدار، فالمكلفون وإن كانوا مختلفين بحسب القطع والاحتمال الفعلي ولكن غير مختلفين من حيث الشأنية.

ويظهر من فاضل المقداد والمحقق الثاني في شرح الألفيّة في مقام تعيين السمّت كلام غريب، فإنّه قال أولها على ما في الجواهر: ^(١) جهة الكعبة التي هي القبلة للنائي خط مستقيم يخرج من المشرق إلى المغرب الاعتداليين، ويمرّ بسطح الكعبة، فالمصليّ حينئذٍ يفرض نظره خطأً يخرج إلى ذلك الخط، فإن وقع عليه على زاوية قائمة، فذاك هو الاستقبال، وإن كان على حادّة ومنفرجة، فهو إلى ما بين المشرق والمغرب.

وقال ثانيهما: إنها ما يسامت الكعبة عن جانبها بحيث لو خرج خط مستقيم من موقف المستقبل تلقاء وجهه، وقع على خط جهة الكعبة بالاستقامة، بحيث يحدث عن جنبيه زاويتان قائمتان، فلو كان الخط الخارج من موقف المصلي واقعاً على خط الجهة لا باستقامة، بحيث يكون إحدى الزاويتين حادة والاخرى منفرجة، فليس مستقبلاً للجهة الكعبة.

ووجه غرابته هو أنّ لازم هذا القول عدم كفاية التوجّه بعين الكعبة في بعض الموارد، لأنّه لو وقع المصليّ على نقطة لو رسم خط من موقفه إلى الخط الواقع بين المشرق والمغرب يتشكل زاوية حادة ومنفرجة لا زاوية قائمة، لما توجّه إلى القبلة، ولما صحت صلواته وإن تلاقى هذا الخط مع عين الكعبة، وهذا ممّا لا يمكن الالتزام به. هذا بعض الكلام في الجهة وما يظهر من كلمات القائلين بها.

وكان قول آخر هو كون عين الكعبة قبلّة القريب والبعيد، وقول آخر ما اختاره الشّيخ رحمه الله من كون الكعبة قبلّة لمن في المسجد، والمسجد لمن في الحرم، والحرم لمن في خارجه، وقد عرفت عدم تمامية قول الثالث كما قدمنا وجهه، ويبقى القول

يكون عين الكعبة قبلَةً مطلقاً، أو القول يكون الكعبة قبلّةً للقريب والمتمكن من التوجه إليها، وجهتها قبلّةً للبعيد.

ولا يخفى أن الالتزام يكون عين الكعبة قبلّةً للبعيد ممّا يشكل الالتزام به، لأنه مع قطع النظر عن عدم وجه وجه لصحة هذا القول، يوجب ذلك مشقة شديدة والعسر والحرّج الذي نظمنا بعدم إرضاء الشارع به، وعدم أمره بالمكلفين مع هذا الحرّج، لانه لو كان الأمر هكذا يلزم على كل مكلف تحصيل نقطة الواقعة فيها الكعبة كي يتوجه نحوها، وهذا موقوف على تحصيل الهنيه والاصطرب، ومن الواضح عدم امكان ذلك لنوع المكلفين، ونرى أنه ليس البناء من الصدر الأول إلى الآن على ذلك بل يحولون وجوههم إلى جهتها كما ترى في أول الأمر أنه بمجرد تحويل القبلة إلى الكعبة جاء رجل وقال لبني عبد الاشهل في المسجد: بأنه حول القبلة إلى الكعبة فحولوا وجوههم نحوه وشطره بدون تفحصٍ عن عين الكعبة.

ولا تنقل: إنهم يعلمون في أي جهة وقعت الكعبة، لأنه ليس الأمر كذلك، فهذا شاهد على عدم كون الواجب التوجّه نحو عين الكعبة.

فعلى هذا نقول: ما يأتي بالنظر في هذا المقام هو ما اختاره المحقق رحمته الله بأن القبلة الجهة، والمراد بالجهة سمت الذي فيه الكعبة، ونزداد بصيرة لك كون الأمر كذلك بأن يقال: إنه قد تعرّضنا لفرع سابقاً، وهو أن الوجه الذي يجب التوجّه به إلى القبلة هل هو تمام الوجه أو يكفي بعضه، وعلى تقدير كفاية البعض هل يكون الكافي وسط الوجه بعد فرض كفاية البعض، أو يكفي أحد طرفي الوجه، وقلنا بأن وضع الوجه والجبين كما ترى يكون دورياً، وليس سطح الوجه سطحاً مستوياً، بل يكون من بين الأذنين بشكل نصف الدائرة تقريباً، بل يكون بين الصدغين أيضاً محدباً ودورياً لا

وجه كفاية الجهة كون المستقبل مواجهاً بوجهه يعنى الكعبة ١٣١

مستويا بحيث إذا خرج من كل جزء من أجزاء الوجه خط مستقيم يتشكل خطوطاً مثلثة، وكلما يبعد كل خط من مركزه يزيد في البعد عن الآخر تقريبا بقدر ربع الدائرة إذا طوّل كلُّ من الخطين، فكلّما يستطيل كل من الخطين يزيد في بعدهما إلى أن يكون البعد بينهما بفراسخ كثيرة.

فعلى هذا نقول: بأن الوجه في كفاية الجهة للبعيد هو أنّه بعد كون المراد بالجهة هو السمّت، ففي السمّت الذي وقعت الكعبة المكرمة إذا فرض توجه الشخص نحو هذا السمّت، فيكون بتوجهه إلى هذا السمّت الذي فرض ربع الدائرة تقريبا متوجّه بوجهه إلى الكعبة لأنّ الخطوط الخارجة من كل نقطة من وجهه يتلاقى أحدها عين الكعبة، لأنّه بالبيان المتقدم عرفت بأنّه لو فرض مقادير الوجه هو المقدار الذي يكون بين الحاجبين فالفاصله بين الخط الخارج من كل من طرفي الوجه إذا وصل إلى محيط الدائرة تكون تقريبا بقدر ربع الدائرة، فالكعبة واقعة في هذا الربع من الدائرة، مثلاً إذا كان الشخص واقفاً في نقطة الشمال وتوجه بوجهه نحو نقطة الجنوب الواقعة في سمتها الكعبة فالخطوط الخارجة من وجهه إذا وصل بنقطة الجنوب، يتلاقى مع ربع من الدائرة الواقعة في وسطها نقطة الجنوب تقريباً، فالاستقبال (بالكسر) أستقبل بوجهه عين الكعبة، لكن لا يتم وجهه بل بنقطة من وجهه.

فالنقول بكفاية الجهة يكون لأجل هذا، لا من باب كفاية المحاذاة والاستقبال العرفي ولو لم تكن المحاذاة بينها حقيقية، وكفاية صرف كون البعيد محاذياً للجهة ولو لم يكن مستقبلاً بجزء من وجهه لعين الكعبة، بل منشاء كفاية الجهة للبعيد هو كون المستقبل (بالكسر) على ما قلنا مواجهاً بوجهه لعين الكعبة لكن لا يتم وجهه، بل بجزء من وجهه، ومنشاء كفاية جزء الوجه في الاستقبال للبعيد هو ظاهر قوله تعالى

﴿قُولُوا وَجْوهَكُمْ شَطْرَهُ﴾ ولا يمكن اعتبار أزيد من ذلك للبعيد لموجبية العسر والحرص، مضافاً إلى ما يظهر من قصة بنى عبد الاشهل و تحويل وجوههم إلى الكعبة بمجرد سماعهم تحويل القبلة من البيت المقدس إلى الكعبة، والحال أنهم لا يعرفون عين الكعبة.

فهذا البيان يظهر لك كفاية الجهة، وإن وجه كفايتها هو أن التوجّه بالجهة، كما قلنا ملازم مع الاستقبال بالوجه ولو بجزء منه، لا كون الجهة كافية بنفسها ولو لم تكن ملازماً لاستقبال العين لعدم دليل على كفاية هذه المعنى من الجهة.

ويؤيد ما قلنا رواية زرارة عن أبي جعفر عليه السلام (قال: لا صلوة إلا إلى القبلة، قال: قلت: أين حدّ القبلة؟ قال: ما بين المشرق والمغرب قبلة كله).^(١)

ما رواها معاوية بن عمار (أنه سئل الصادق عليه السلام عن الرجل يقوم في الصلوة ثم ينظر بعد ما فرغ، فيرى أنه قد انحرف عن القبلة يمينا وشمالاً فقال له: قد مضت صلواته وما بين المشرق والمغرب قبلة).^(٢)

ويستفاد من الروایتين كون ما بين المشرق والمغرب قبلة بحسب الظاهر، فيحتمل أن يكون المراد بما بين المشرق والمغرب ما يتفاهم منه العرف من أن ما بينها أي: ما بين المحل الذي تطلع الشمس وتغرب كما يرى في كل يوم، ويحتمل أن يكون المراد مما بينها المحل الذي يكون بين المشرق والمغرب، وهذا المحل ليس إلا المحل الذي يكون وسط الموضع الذي تطلع الشمس وتغرب وبعد كون المحل الذي تطلع الشمس وتغرب، مختلفاً بحسب الفصول فإن في أوائل الصيف إذا حوسب ما

١ - الرواية ٢ من الباب ١٠ من ابواب القبلة من الوسائل.

٢ - الرواية ١ من الباب ١٠ من ابواب القبلة من الوسائل.

ما دلّ على ان ما بين المشرق والمغرب قبلة لا يكون امر تعدياً ١٣٣

بينهما يكون تقريباً بقدر نصف الدائرة، وهكذا تضيق الدائرة الفاصلة بينهما باعتبار تغيير محل الطلوع وغروب الشمس حتى يكون في أوائل الخريف الفصل بينهما تقريباً بقدر ربع الدائرة، فما بين الفصلين طلعت الشمس وغربت باعتبار تغيير الفصول، ففي ما بين نصف الدائرة إلى ربع الدائرة يكون تقريباً محل طلوع وغروبها، فلا يصح أن يقال بهذا المقدار ان هذا ما بين المشرق والمغرب، لأن كل موضع من هذا المقدار كان موضع المشرق والمغرب باعتبار طلوع الشمس فيه، وغروبها فيه لا ما بينهما، فما بينهما هو كل موضع لا تطلع بعده فيه الشمس ولا غرت فيه حتى يصح أن يقال: ان هذا الموضع ما بينهما، والاحتمال الثاني أقوى بحسب ما قلنا من الدقة اللطيفة.

فعلى هذا الاحتمال يكون ما بين المشرق والمغرب أيضاً تقريباً بقدر ربع الدائرة كما قلنا بأن الفصل بين طرفي الوجه أعنى: الربع المقدم من الوجه يكون كذلك فعلى هذا الاحتمال ما ورد في الروايتين من كون ما بين المشرق والمغرب قبلة هو ربماً يكون من أجل كون ما بين المشرق والمغرب في حدّ الجهة الواقعة فيها الكعبة، ولهذا جعله قبلة، لا أن يكون حكماً تعدياً صرفاً، فهذا الحكم على هذا مؤيد لما قلنا من أن المراد من الجهة هي الربع الدائرة تقريباً الواقع في نقطة منه القبلة لا محالة.

ولكن يأتي منا كلام بعد ذلك يضعف الأخذ باحتمال الثاني في الروايتين، فافهم.

ويمكن ان يؤيد المطلب أيضاً بما ورد في حق الغير المتمكن من تحصيل القبلة بالصلوة إلى أربع جوانب، مثل الرواية ٥ من الباب ٨ من أبواب القبلة من الوسائل.

وجه التأييد أن المتحير إذا صلى إلى أربع جهات، فصلوته وقعت متوجهاً إلى جهة الكعبة، لأن الكعبة واقعة في أحد من أربع جوانب إذا فرض كون كل جانب ربع الدائرة كما قلنا، فلعل وجه الحكم بالصلوة إلى أربع جوانب في هذه الصورة، كان من باب أنه إذا فعل كذلك، فقد توجه إلى الجهة التي تكون الكعبة فيها حتماً، لكونها في أحد من أربع جوانب يكون كل جانب ربع الدائرة، فعلى هذا يمكن أن تصير هذه الرواية مؤيدة لما قلنا.

وعلى كل حال لا اشكال في أن التوجه بتمام الوجه إلى عين الكعبة غير مأمور به للبعيد:

أما أولاً فلان ظاهر الآية وهو قوله تعالى ﴿قَوْلٌ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ أو قوله ﴿قُولُوا وَجُوهَكُمْ شَطْرَهُ﴾ هو التولي بالوجه إلى شطر الكعبة، والشطر عبارة أخرى عن الجانب والسمت وبالفارسية (سو) والتوجه بالسمت إلى الشيء ليس الا عبارة عن التوجه إلى الطرف الذي يكون هذا الشيء واقعاً فيه، لا التوجه بعين الشيء.

وثانياً قصة خبر تحويل القبلة إلى اهل مسجد القباء أعني: بني عبد الاشهل أيضاً على ما في الرواية، شاهد على ذلك، لأنه بمجرد وصول الخبر بهم بتحويل القبلة من البيت المقدس إلى الكعبة حولوا وجوههم نحو الكعبة، ومن الواضح أنهم فهموا من ذلك وجوب التوجه إلى جانب الكعبة لا إلى العين، لأنه لم يكن لهم طريق إلى تعيين عين الكعبة بالاصطلاب أو الهيئة وغير ذلك، فهم توجهوا إلى جانبها ولم يصر فعلهم مورد طعن اصلاً.

وثالثاً يكفي لنا السيرة من الصدر الأول إلى الآن من توجههم إلى جهة

الكعبة وعملهم بذلك، ولو كان البناء من الصدر الأوّل على التوجّه بالوجه إلى عين الكعبة لكان ذلك مشهوداً، ولكان اللازم على كل مكلف من تحصيل بعض الطرق المعد لتحصيل عين الكعبة من الهيئة وغيرها.

ورابعاً يكون التكليف بالتوجّه إلى عين الكعبة موجباً لمشتقةٍ عظيمه وخرج شديد، وهذا ممّا لا يمكن الالتزام بذلك. فعلى هذا نقول: بأنّ الحق هو كون القبلة للبعيد الغير المتمكّن من التوجّه بعين الكعبة هو الجهة والمراد بالجهة هو المقدار الذي تكون الكعبة واقعة في أحد نقطة من نقاط هذا المقدار، وهذا المقدار يكون تقريباً بقدر ربع الدائرة وما بيننا من وضع الوجه وكونه كروياً، وما أسلفنا من البيان كان لطيفة في مقام تشرح المطلب، ووقوع نقطة من نقاط ربع المقدم من الوجه متوجّهاً إلى عين الكعبة، وكان يباناً لسر كفاية الجهة، لأنّ وجه كفايتها ليس إلّا من باب كون الكعبة واقعة في الجهة، وإلّا لو كانت خارجاً عن حدود الجهة، فكيف يمكن القول بكفاية الجهة، لأنّ وجه كفاية الجهة ليس إلّا من باب كونها جهة الكعبة وشرها.

ويؤيد ما قلنا من كفاية الجهة أيضاً ما ذكره المحقق عليه السلام ^(١) من جعل علامات ثلاثة لأهل العراق (حيث قال: وأهل العراق ومن والاهم يجعلون الفجر على المنكب الايسر، والمغرب على الأيمن، والمجدي محاذي خلف المنكب الأيمن وعين الشمس عند زوالها على الحاجب الأيمن) لأنه لو كانت القبلة للبعيد عين الكعبة، وكان البناء على هذه الدقّة، لما يناسب جعل هذه العلامات لأهل العراق مع الاختلاف بين هذه العلامات.

لأن مقتضى الأولى استقبال نقطة الجنوب، ومقتضى الثانية الانحراف عن نقطة الجنوب إلى طرف المغرب بمقدار معتد، به ومقتضى الثالثة الانحراف من نقطة الجنوب إلى جانب المشرق، فكون هذه العلامات علامة لساكن صقع مخصوص دليل على كون القبلة للبعيد أوسع من ذلك، وهو يناسب مع الجهة مع أن في نفس إحدى من العلامات الثلاثة أيضاً اختلاف إلى الآن بين الفقهاء في المراد منها وهي الجدى.

ولأن ظاهر ما رواه محمد بن مسلم عن أحدهما عليه السلام، (قال: سئلته عن القبلة، فقال: ضع الجدي في قفاك وصل^(١)) هو جعل المصلي الجدي في قفاه، وحيث إن الراوي يكون محمد بن مسلم وهو سئل عن القبلة، فالظاهر كون الجدي علامة لمن كان مثله، وهم أهل العراق ومن والاهم، والمراد بالقفا يحتمل أن يكون ظهر الرأس أعني الربيع الواقع خلف الرأس وهو مؤخر العنق كما في اللغة، ويحتمل أن يكون المراد منه تمام الخلف مقابل قدام البدن، باعتبار أنه إذا اطلق القفا يفهم منه ذلك عند العرف.

فخلاف في الرواية في ما هو المراد من القفا وخلاف آخر في أن العلامة جعلت لائى موضع من الأرض، فلو فرض كون الحكم لاهل العراق باعتبار كون السائل - كما قلنا وهو محمد بن مسلم - عراقياً ولكن ليس حال تمام العراق بوزان واحد، وليسوا كلهم في نقطة واحدة بالنسبة إلى الكعبة، لاختلاف بلاد العراق من حيث جهات الأربعة. ورواية أخرى وهي ما رواها محمد بن علي بن الحسين (قال: قال رجل للصادق عليه السلام: إنني أكون في السفر ولا أهدى إلى القبلة بالليل، فقال:

اتعرف الكوكب الذي يقال له: جدي؟ قلت: نعم. قال: أجعله على يمينك، وإذا كنت في طريق الحج فاجعله بين كتفيك. (١)

وفي هذه الرواية أيضاً مواقع من الكلام، والخلاف أولاً بأن جعل هذه العلامة علامة لكل احد في كل موضع كان، فهذا مما لا يمكن، لأنه لا يمكن أن يكون شيء واحد بوضع واحد علامة لكل جهة من جهات الأربعة بحيث يجعل الجدي كلهم على وضع خاص، حتى يكونوا متوجهين إلى القبلة، فلا بد من كونها علامة لجهة خاصة، فيقع الكلام في ان هذه الجهة أي جهة من الجهات، ولا يمكن الحكم بكونها علامة لاهل العراق مثل رواية محمد بن مسلم، لأن روايتها باعتبار السائل كانت قابلة له، وهذه الرواية لم يعين السائل فيها، بل قال: قال رجل للصادق عليه السلام، ولا نعلم بان هذا الرجل كان عراقياً او غير عراقي، فعلى كل حال هذا أحد مواقع النظر حتى نختار بعداً ما هو الحق فيها.

وثانياً أن رواية الاولى تدل على جعل الجدي في القفا، وهذه الرواية تدل على ان في السفر الذي لم يكن في طريق الحج، لابد من جعل الجدي على يمينه، وفي طريق الحج بين كتفيه، فبين الروایتين مخالفة بحسب الظاهر.

وثالثاً كلام آخر في ما هو المراد من الكتف، وأنه هل هو المفصل الواقع بين عظم العضد والمنكب أو غير ذلك، ففرضنا أن نفس هذه العلامة يكون نحو علامته مورد الخلاف، فإن كان الأمر غير موسع لكان اللازم الدقة في جعل العلامة لا الاتساع بمقدار لا يناسب إلامع كون القبلة الجهة.

ثم إنَّ ما قلنا في طي كلمائنا من كون رواية زرارة ومعاوية بن عمار المذكورين في الباب ^(١) مؤيدين المطلب، بناءً على كون المراد ممَّا بين المشرق والمغرب ما قلنا من أن ما بينها ليس إلا الموضع الَّذي لا تطلع بحسب اختلاف الفصول فيه الشَّمس ولا غربت فيه، وهو آخر موضع الَّذي تطلع الشَّمس فيها، وتغرب فيها فما بينها مع عدم الطلوع والغروب للشمس بعد ذلك ما بين المشرق والمغرب، وهو تقريباً ليس إلا ربع الدائرة إذا فرض رسم دائرة تلاقي نقطة الجنوب والشمال والمشرق والمغرب، يمكن أن يقال بأنَّ بين روايات آخر قرينة على الاحتمال الآخر الَّذي ذكرناه، لا هذا الاحتمال، وهو كون المراد ممَّا بين المشرق والمغرب ما بين ما تطلع الشَّمس وتغرب في كل يوم بحسب ما يترافى عند العرف، فلنذكر هذه الروايات حتَّى يتبين لك الحال انشاء الله تعالى:

الرواية الأولى: ما رواها معاوية بن عمار (أنه سئل الصادق عليه السلام عن الرجل يقوم في الصلوة، ثمَّ ينظر بعد ما فرغ، فيرى أنه قد انحرف عن القبلة يميناً أو شمالاً، فقال له: قد مضت صلواته وما بين المشرق والمغرب قبلة). ^(٢)

وظاهرها في حدّ ذاته هو كون ما بين المشرق والمغرب قبلة، ويحتمل أن يكون المراد ممَّا بينها هو ما بين محلّ طلوع الشَّمس وغروبها في كل يوم، فما بين المحل الَّذي يرى الشخص أن الشَّمس طلعت منها وغربت هو القبلة.

ويحتمل أن يكون المراد ما قلنا من أن المراد المحل الَّذي واقع بين آخر نقطة تطلع الشَّمس منها، وآخر نقطة تغرب منها الشَّمس ولم تطلع بعدها الشمس، فهذا

١ - الباب ١٠ من ابواب القبلة من الوسائل.

٢ - الرواية ١ من الباب ١٠ من ابواب القبلة من الوسائل.

الموضع ما بينهما، وهو مقدار ربع الدائرة تقريباً من طرفي نقطة الجنوب، أو من طرفي نقطة الشمال بحيث تكون نقطة الجنوب أو الشمال بين هذا الربع من الدائرة، وهل لها إطلاق بحيث يقال: يكون ما بين المشرق والمغرب قبلة مطلقاً بدون التقييد بالاضطرار أو بصورة المجهل أم لا، يأتي الكلام في ذلك .

الرواية الثانية: ما رواها زرارة عن أبي جعفر عليه السلام (قال: لا صلوة إلا إلى القبلة. قال: قلت: أين حدّ القبلة؟ قال: ما بين المشرق والمغرب قبلة كله.)^(١)

وهذه الرواية أقوى ظهوراً من الأولى في كون ما بين المشرق والمغرب قبلة، لأنّه يكون عليه السلام في مقام بيان الحدّ، فهل لها إطلاق أم لا؟

يحتمل أن يكون لها إطلاق لأنّه بعد ما كان عليه السلام في مقام الحدّ (فقال: ما بين المشرق والمغرب قبلة) فلو كان هذا قبلة لخصوص من كان جاهلاً بالقبلة فصلّى، بأنّ كون صلواته إلى غير القبلة، فكان اللازم عليه البيان.

ولكن يحتمل أن يقال: بأنّ الرواية الثانية وكذا الأولى تكون في مقام بيان الحدّ الذي لا يمكن الخروج عن هذا الحدّ في القبلة أصلاً، واعتبار ذلك مطلقاً وهذا لا ينافي مع اعتبار أضيق من هذا الحدّ للأشخاص مخصوصة، وهم القادرون والعالمون بجهة الكعبة أو عيناها، فالروايتان على هذا ليستا إلا في مقام كون ما بين المشرق والمغرب قبلة في الجملة، فلا إطلاق لهما تشملاً لكل من المكلفين، وهذا الاحتمال وإن كان ضعيفاً بالنسبة إلى الاحتمال الأول إذا كنا وهاتين الروايتين فقط، ولكن يأتي بعد ذلك بعض روايات آخر شاهد على الاحتمال الثاني.

الرواية الثالثة: ما رواها عمار عن أبي عبد الله عليه السلام (في رجل صلى على غير القبلة، فيعلم وهو في الصلوة قبل أن يفرغ من صلواته قال: إن كان متوجّهاً في ما بين المشرق والمغرب فليحول وجهه إلى القبلة ساعة يعلم وإن كان متوجّهاً إلى دبر القبلة فليقطع الصلوة ثم يحول وجهه إلى القبلة ثم يفتش الصلوة).^(١)

الرواية الرابعة: ما رواها حسين بن علوان عن جعفر بن محمد عن أبيه عن علي عليه السلام: (أنه كان يقول: من صلى على غير القبلة، وهو يرى أنه على القبلة ثم عرف بعد ذلك فلا إعادة عليه إذا كان في ما بين المشرق والمغرب).^(٢)

ويستفاد من هاتين الروایتين كون قبلة مجعولة أضيق دائرة مما بين المشرق والمغرب والمأمور به التوجه إليها أولاً، وفي الفرض تحيّل الشخص توجهه إليها والحال أنه غير متوجه إليها، فعلم بعد ذلك، فقال: إن كان ما بين المشرق والمغرب فلا يضّر انحرافه عن القبلة الأصلية، لأن الظاهر منها خصوصاً الأخيرة هو أنه صلى على غير القبلة، وهو يرى أنه على القبلة، فمن المعلوم أن هذه القبلة غير ما بين المشرق والمغرب.

فعلى هذا بعد ضم هاتين الروایتين إلى الأولى والثانية نفهم عدم إطلاق لهما أيضاً، وعدم كون ما بين المشرق والمغرب قبلة مطلقاً حتى للمتمكن والعالم بالقبلة الاصلية التي دائرتها أضيق مما بين المشرق والمغرب.

ومن هنا يظهر أن ما احتملنا في الرواية الأولى والثانية - من كون المراد مما بين المشرق والمغرب، هو بين آخر نقطتين التي تطلع الشمس فيها وتغرب عنها،

١ - الرواية ٤ من الباب ١٠ من ابواب القبلة من الوسائل.

٢ - الرواية ٥ من الباب ١٠ من ابواب القبلة من الوسائل.

مايلاً بطرف نقطة الجنوب من طرف المشرق والمغرب، وهو تقريباً ربع الدائرة من الدور إذا فرض تقسيم الكرة بأربعه، فربع الدائرة الواقعة في طرف نقطة الجنوب أو الشمال هو ما بين المشرق والمغرب - لا يساعد مع الروايتين الاخيرتين، مع ما التزمنا من كون القبلة الجهة للبعيد، لأنّه بعد ما استفاد من الروايتين بأن غير ما بين المشرق والمغرب قبلة اخرى يجب التوجّه بها أولاً، ولهذا لم يتوجه بها جهلاً اكتفى الشارع بالتوجّه إلى ما بين المشرق والمغرب فلما التزمنا بأن المراد من قوله (ما بين المشرق والمغرب قبلة) ما قلنا من الاحتمال المذكور في الفوق، وهو ربع الدورة تقريباً، فلا بدّ من أن نلتزم بأن القبلة الأصلية المأمور بها أولاً تكون أضيق من ربع الدورة، فمع التزامنا بالجهة للبعيد، فلازم ذلك التزامنا بأن الجهة أضيق من ربع الدورة، والحال أنّه كما قلنا يكون حدّ الجهة تقريباً ربع الدورة.

فن هنا نقول: بأن ما احتملنا في المراد ممّا بين المشرق والمغرب ليس احتمال يمكن الأخذ به، فلا بدّ من الاخذ بالاحتمال الأوّل، وهو كون المراد من قوله (ما بين المشرق والمغرب قبلة) هو ما بين ما تطلع الشّمس في كل يوم وتغرب الشّمس، فكل المواضع التي ما بين المشرق والمغرب قبلة، سواء كان اليوم يوم الصيف أو الخريف، فيكون تقريباً نصف الدائرة ما بين المشرق والمغرب، فإن اخذنا بالروايات المذكورة الدالة على كون ما بين المشرق والمغرب قبلة، فلا بدّ من الالتزام بكون ما بين نصف الدائرة قبلة، فهذا المقدار أوسع من القبلة المأمور بها أولاً وهو الجهة، لأنها ربع الدورة تقريباً فافهم.

وبالجملة بعد اللتيا والتي ما اخترنا في المقام هو كون الجهة قبلة للبعيد من باب كون التوجّه بالوجه إلى شطر الشيء وجانبه هذا وقلنا في مقام المراد من الجهة

بما حاصله يرجع إلى أنك لو فرضت المستقبل (بالكسر) أعني: المكلف بالتوجه بالقبلة كمركز دائرة وقطبها، وفرضت دائرة حول هذا القطب والمركز، فهذه الدائرة يتم على أربعة جهات جهة المشرق، وجهة المغرب، وجهة الجنوب، وجهة الشمال، فهذه الدائرة إذا قسمت على أربعة جهات فكل ربع من هذه الدائرة يحسب جزءاً لجهة من الجهات الأربعة، فربعا يعده جهة المشرق، وربعا جهة المغرب، وربعا جهة الجنوب، وربعا جهة الشمال، فكلما أستقبل الشخص الواقع في مركز الدائرة في أحد من الجهات الأربعة بوجهه فهو مستقبل قهراً لربع هذه الدائرة، لأن شطر كل نقطة من هذه الجهات الأربعة ليس إلا الربع من هذه الدائرة الواقعة هذه الجهة في هذا الربع منها.

ثم بعد ما بينا لك من كون وضع الوجه والرأس أيضاً كروياً بحيث إنه لا يكون الوجه والجهة مستويا، بل يكون دورياً، ولهذا يكون الرأس أيضاً قابلاً للتقسيم بأربعة أجزاء، ويكون كل جزء بقدر ربع الدائرة، فربع من هذه الدائرة المفروضه هو سمت القدام من الرأس الواقع فيه الوجه، فإذا فرض أن الرأس يكون له طرف القدام وطرف الدبر، وطرف اليمين، وطرف الشمال مثل الكرة المفروضة لها المشرق والمغرب والجنوب والشمال، فربع من هذه الدائرة أعني: الرأس يكون جزء القدام من الرأس الواقع فيه الوجه، وربع طرف الخلف مقابل الوجه، وربع منه طرف اليمين، وربع منه طرف الشمال، فن يستقبل لشيء تارة يكون من الأشياء التي ليست لها قدام ولا خلف ولا يمين ولا شمال كالشجر مثلاً، وتارة يكون من الأشياء التي لها هذه الجهات مثل الإنسان، فإن له قدام وخلف ويمين وشمال، فإذا أمر بمثل الإنسان بالاستقبال بقدامه بشيء فلا بد من استقباله بربع المقدم من رأسه أعني: بوجهه، لأن

هذا الربع جزء القدام لأنه لا يعدّ جزء اليمين ولا الشمال ولا الخلف.

إذا عرفت ذلك نقول: ان الظاهر من الآية «وَأَيْنَمَا كُنْتُمْ فَوُجُوهُكُمْ شَطْرَهُ» هو وجوب التوجه بشطر الكعبة بالوجه ومعنى الاستقبال بالوجه، ليس إلا جعل الوجه في جانب الكعبة وشطرها وسمتها، وحيث إن الوجه كما عرفت يكون كروياً بحيث إذا خرج خطان من طرفي الوجه أعنى: الربع المقدم من الوجه يتشكل مثلث إذا استطيل هذان الخطان ويصلان بالكرة يقعان على طرفي ربع الدائرة المتوجه إليها، فيكون الوجه في قبال ربع الدائرة قهراً، فإذا فرض كون الكعبة في الربع الدائرة الربع الذي فيه نقطة الجنوب مثلاً، أو نقطة أخرى، فإذا استقبل بوجهه إلى هذه الجهة وقع وجهه محاذياً لجانب الكعبة وسمتها بحيث لو خرج خطوط من كل نقطة من وجهه يصل أحد منها إلى الكعبة لا محالة.

فهذا هو السر في كفاية الجهة، فالجهة كافية باعتبار كون المحاذي بالوجه للجهة محاذياً للعين أيضاً غاية الأمر لا يتم وجهه، بل ببعض وجهه، وهذا المقدار من التوجه كاف للبعيد مع ما قلنا من أن التوجه بتمام الوجه إلى نفس نقطة خاصة مع كون وضع الوجه كروياً غير معقول، لأنّ الخطوط الخارجة من الشيء الكروي لا يمكن أن يتلاقى كلها إلى هذه النقطة الخاصة وان كان يمكن ذلك للقريب لقربه بها، ولو يمكن دعوى عدم امكان التوجه بتمام أيضاً له إذا كان الشخص مثلاً في الخطوط الخارجة من الوجه لا يتلاقى كلها الكعبة، نعم القريب المتمكن من الاستقبال بعينها يجب عليه ذلك، لأنّ جانبها وشطرها هو هذا بخلاف البعيد.

فعلی ما قلنا يظهر لك حدّ السمّت، وهو ربع الدورة تقريباً، ووجه كفاية الجهة هو كون الكعبة فيها، فاقولنا من الجهة هو القبلة للبعيد لما قدّمنا وجهه من أوّل كلامنا

إلى هنا فظهر لك بحمد الله كفاية الجهة وحذها وسر كفايتها، والحمد لله أولاً وآخراً
هذا تمام الكلام في ما هو القبلة.

الجهة الثانية: وقع الكلام بعد ذلك في أمر آخر، وهو أنه لو تمكن المكلف من
تحصيل القبلة بالعلم، أو ببعض العلامات المفيدة للعلم أيضاً (لأنه يجعل المجدى في
موضع خاص أيضاً يحصل القطع بجهة الكعبة وشرطها) فهو، وإن لم يتمكن من
تحصيل العلم بالقبلة فما يكون تكليف المكلف في هذه الصورة؟
اعلم أن روايات الواردة في المقام على طوائف ثلاثة:

الطائفة الأولى: ما رواها زرارة (قال: قال أبو جعفر عليه السلام: يجزي التحري أبدأ
إذا لم يعلم أين وجه القبلة).^(١)

وظاهرها تدل على كفاية المظنة إذا لم يعلم أين وجه القبلة، لأن المراد
بالتحري هو الظن، وهنا كلام آخر وهو أنه هل يكفي بالظن في حال عدم العلم ما لم
ينكشف الخلاف، فلو كشف الخلاف لم يجز ما فعل على طبق ظنه، أو يجزي ما فعل
مطلقاً، ولو كشف الخلاف لظاهر قوله (يجزي التحري أبدأ).

ما رواها سماعة (قال: سئلته عن الصلوة بالليل والنهار إذا لم ير الشمس ولا
القمر ولا النجوم. قال: اجتهد رأيك وتعمد القبلة جهداً).^(٢)

وروى عن سماعة ببعض طرق آخر باختلاف يسير في متن الحديث (وليست
الرواية مضرة وإن ترى أنه نقل عن سماعة (قال: سئلته) ولم يذكر ممن سئل، سماعة

١ - الرواية ١ من الباب ٦ من ابواب القبلة من الوسائل.

٢ - الرواية ٢ من الباب ٦ من ابواب القبلة من الوسائل.

هذه الرواية تدلّ على كفاية الظنّ إذا لم يتمكّن من تحصيل العلم..... ١٤٥

يروي عن أبي عبد الله عليه السلام، وله كتاب فذكر في أول كتابه سئلت عن أبي عبد الله عليه السلام ثم قال في صدر كل رواية وسئلته وسئلته وهكذا إلى آخر كتابه، ثم بعداً نقل عن كتابه كل رواية مجزئاً عن الآخر فصار التقطيع سبباً لتوهم كون الرواية مضمرة، فالرواية مسندة ومنتهى سندها إلى أبي عبد الله جعفر الصادق عليه السلام).

وهذه الرواية تدلّ على كفاية الظن والعمل بالاجتهاد في القبلة مع عدم التمكن من تحصيل القبلة بالعلم أو بالعلامات.

الطائفة الثانية: ما رواها زرارة ومحمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام (ثم إنّه قال: يجزي المتحرّر أبداً أينما توجه إذا لم يعلم أين وجه القبلة).^(١)

ما رواها زرارة (قال: سئلت أبا جعفر عليه السلام عن قبلة المتحرّر، فقال: يصليّ حيث يشاء).^(٢)

والظاهر من الروایتين هو جواز توجه المصليّ إلى أي جهة شاء إذا كان متحرراً في القبلة ولم يعلم بوجهها.

الطائفة الثالثة: ما رواها محمد بن علي بن الحسين عليه السلام قال: روى فيمن لا يهتدي إلى القبلة في مفازة أنّه يصليّ إلى أربعة جوانب).^(٣)

ما رواها محمد بن يعقوب (قال: وروي أيضاً أنّه يصليّ إلى أربع جوانب).^(٤)

١ - الرواية ٢ من الباب ٨ من ابواب القبلة من الوسائل.

٢ - أقول: ويحتل كونهما رواية واحدة لأنّ الأولى رواها زرارة ومحمد بن مسلم فيمكن أن نقلها تارة زرارة بنفسه. / الرواية ٣ من الباب ٨ من ابواب القبلة من الوسائل.

٣ - الرواية ١ من الباب ٨ من ابواب القبلة من الوسائل.

٤ - الرواية ٤ من الباب ٨ من ابواب القبلة من الوسائل.

وهاتان الروايتان نقلهما الصدوق عليه السلام والكليني عليه السلام مرسلة، ويمكن وصول رواية إليهما ولهذا نقلا كذلك، ويمكن أن تكون هذه الرواية التي نقلنا روايته تكون هذه الرواية نذكرها الآن، وهي ما رواها خراش (بالراء أو بالبدال على اختلاف الضبط) عن بعض أصحابنا عن أبي عبد الله عليه السلام (قال: قلت: جعلت فداك إن هؤلاء المخالفين علينا يقولون: إذا طبقت علينا أو اظلمت فلم نعرف السماء كنا وأنتم سواء في الاجتهاد، فقال: ليس كما يقولون إذا كان ذلك فليصل لأربع وجوه) ^(١).

فهذه الرواية تدلّ على أن السائل قال: إن المخالفين يقولون بنا بأنكم تعملون بالاجتهاد مثلنا في مورد القبلة، فقال أبو عبد الله عليه السلام: ليس كما يقولون، إذا كان ذلك فليصل لأربع وجوه.

إذا عرفت أن في المقام طوائف ثلاثة من الروايات، فنقول: ظاهر كل طائفة من هذه الطوائف معارض مع الأخرى، فأن مقتضى الطائفة الأولى هو وجوب العمل بالظن مع فقد ما يوجب تحصيل العلم، ولو كان العلم حاصلًا من جعل علامة لان ذلك يوجب العلم بالجهة، فعلى هذا تدلّ هذه الطائفة على العمل بالظن المحاصل بالاجتهاد عن جهة الكعبة، لأنّ ظاهر التحري كما نرى في موارد استعماله هو تحصيل الظن.

ومقتضى الطائفة الثانية هو أن المتحير في القبلة يصلي حيث يشاء، وإطلاقه يشمل ما إذا كان المتحير في القبلة الواقعية ظانًا بالظن الغير المعتبر على كون القبلة في جهة من الجهات الأربعة، فبينهما التعارض وكذلك مع الطائفة الثالثة، لأنّ مقتضى

الطائفة الثالثة هو الصلوة إلى أربع جوانب على من لم يتمكن من أن يعرف القبلة، سواء كان ظاناً بجهة على أن القبلة فيها أولاً، ومعارضة مع الطائفة الثانية لأنها دلّت على الصلوة بأيّ جهة شاء، وهذه الطائفة تدلّ على الصلوة على أربع جوانب، فبينها تعارض أيضاً.

إذا فهمت ذلك نقول: بأنّه يمكن رفع التعارض بين الطائفة الأولى وبين الثانية أولاً فبان لفظ المتحيرّ الوارد في الطائفة الثانية (يجزي المتحيرّ أبداً أينما توجه إذا لم يعلم أين وجه القبلة) لا يشمل الظان لأنّ الظان لم يكن متحيراً، فيمكن دعوى عدم شمول المتحير للظان أصلاً، فلا إطلاق له يشمل الظان.

وثانياً أنّه بعد عدم إمكان تحصيل العلم إذا أمكن الظن، فهو مقدم ويكون بناء العقلاء على الاخذ به، ولهذا قالوا في الانسداد بأنّه بعد عدم إمكان الاحتياط أو عدم وجوبه يتنزل بالظن، فلا وجه لمن يكون ظاناً بالقبلة وامكان موافقة الظنية بأن يرفع اليد عنها ويكتفي بالموافقة الاحتمالية ويصلي حيث يشاء. (١)

وثالثاً على فرض شمول المتحير للظان أيضاً، وعدم الالتزام بما قلنا ثانياً فنقول: بأنّ النسبة بين الطائفة الأولى والثانية تكون العموم والخصوص المطلق، لأنّ الطائفة الأولى أخص من الثانية، لكون موردها خصوص الظان، والثانية أعم لأنها تشمل الظان وغير الظان، مثل من يكون شاكاً في جهة القبلة، فعلى هذا لا بد من تقديم الخاص على العام، لكون ذلك جمعا عرفياً، فيجمع بينها بتقييد الطائفة الثانية أو تخصيصها بالأولى، فنتيجة الجمع بينها هو أنّه مع امكان الاجتهاد وتحصيل

١ - أقول: ولكن ليس هذا إلا دعوى الانسداد في المورد ولزوم الاخذ بالظن المطلق، وكيف يمكن الالتزام به لمن لم يلتزم به في غير المورد. (المقرر).

الظن يجب تحصيله والعمل به، ومع عدمه يصلي حيث يشاء، فهذا يجمع بين الطائفة الأولى والثانية.

وأما تعارض الطائفتين مع الطائفة الثالثة، فنقول: أما التعارض بين الأولى والثالثة فكما قلنا كان من باب أن مقتضى الطائفة الأولى هو الأخذ بالظن والصلوة على الجهة التي يظن كون القبلة فيها، ومقتضى الثالثة هو وجوب الصلوة إلى أربع جوانب لمن لم يعرف القبلة ولو كان ظناً، حتى أن في رواية خراش فرض أنه لا يجوز الاجتهاد، ولا بد من الصلوة بأربع جوانب.

فنقول في مقام رفع التعارض بينهما: بأن الكلام تارة يقع في الطائفة الأولى مع ما روى الكليني عليه السلام والصدوق عليه السلام من الطائفة الثالثة: بأنه يصلي إلى أربع جوانب، وتارة يقع الكلام في التعارض بين الطائفة الأولى وبين رواية خراش من الطائفة الثالثة.

أما الكلام في الأول فنقول: تارة نقول: بأنها مرسلتان لأن الكليني عليه السلام وكذا الصدوق عليه السلام قالا (وروى) ولم يبيناً ممن روى، فعلى هذا بصرف نقلها مرسلتين ليس لنا الحكم بحجيتها، وما قال صاحب الجواهر عليه السلام: بأن الصدوق عليه السلام - على ما قال في أول كتابه - لا ينقل إلا رواية تكون حجة عنده أيضاً لا يفيد لنا، إذ ربما تكون الرواية حجة عنده، ولكن لو وصل بأيدينا لم نر فيها مقتضى الحجية، فعلى إرسالها لا يمكن التعويل عليها، إذ ربما لو وصل بأيدينا سندها ما كان السند معتبراً عندنا.

وتارة نقول - كما هو الحق - بأنها وإن كانتا مرسلتين، ولكن المشهور، عمل بهما فيجبر ضعف سند المرسلتين بعمل المشهور فعلى هذا تكون المرسلتين حجة، فإذا كان كذلك نقول: أما مرسلتا الكليني عليه السلام فهو كما يظهر من نقله وارد في المتحيز، لأنه

بعد ما روى عن زرارة بسنده قال: سئلت أبا جعفر عليه السلام عن قبلة المتحير فقال يصلي حيث يشاء) فبعد ذلك قال الكليني عليه السلام: وروى أيضاً أنه يصلي إلى أربع جوانب) ومن الواضح أنه يقول (وروى أيضاً أنه) يعني المتحير يصلي إلى أربع جوانب، فنقول في مقام الجمع بينها وبين الطائفة الأولى الدالة على العمل بالاجتهاد والظن، ما قلنا في مقام الجمع بين الطائفة الأولى والثانية من أولاً وثانياً وثالثاً.

وأما مرسلة الصدوق عليه السلام فنقول- مع امكان دعوى إنصرافها عن الصورة يتمكن الشخص من تحصيل الظن، لأنّ المفروض فيها كما يظهر من متن المرسلة (محمد بن علي بن الحسين قال: روى فيمن لا يهتدي إلى القبلة في مفازة أنه يصلي إلى أربعة جوانب) الصورة التي لا يتمكن الشخص من الاجتهاد لأنه في مفازة، والغالب عدم امكانه في ذلك الموضع من تحصيل ظن اجتهادي على جهة الكعبة، فلهذا صورة التمكن من الظن خارج عن فرض المرسلة - بأنه على فرض اطلاق لها فأيضاً يقيد إطلاقها بالطائفة الأولى، لأنها خاص وهذه المرسلة عام، لأنها وردت في خصوص المتمكن من تحصيل الظن، وهذه عام تشمل الظن و الشك، فيحمل المطلق على المقيد، أو العام على الخاص، فتكون النتيجة هي وجوب تحصيل الظن والعمل به أولاً، ثمّ لو لم يتمكن فالصلوة إلى أربعة جوانب.

وأما الكلام في رواية خدّاش (أو خراش) فالتعارض بينها وبين الطائفة الأولى الدالة على إجزاء التحري والاجتهاد الظني يكون بالتباين، لأنّ رواية خراش نص في عدم جواز الاخذ بالاجتهاد، ووجوب الصلوة إلى أربعة جوانب، ولكن بعد كون نفس خراش ومن يروي عن الخراش من المجاهيل، ولم يعين خراش ممّن يروي لأنّ الطريق هكذا - عن خراش عن بعض اصحابنا عن ابي عبدالله)

ومضافاً إلى عدم عامل بهذه الرواية من الاصحاب، فلا يمكن التعميل عليها في مقابل ما ورد من أجزاء التحري إذا لم يعلم أين وجه القبلة، هذا كله حال التعارض والجمع بين الطائفة الأولى والثالثة.

وأما الكلام في التعارض بين الطائفة الثانية وبين الثالثة، فنقول: مقتضى الطائفة الثانية الصلوة إلى أي طرف شاء إذا كان الشخص متحيراً ولا يعلم بجهة القبلة، ومقتضى الطائفة الثالثة هو وجوب الصلوة إلى أربع جهات لمن لا يعلم، فيقع بينها التعارض.

فنقول: بان رواية خراش حيث لا يمكن العمل بها في موردها، وهو مورد التمكن من الاجتهاد الظني، وكون سندها ضعيفة، فغير قابلة لأن يعول عليها إن كان المستند في الصلوة بأربع جوانب هذه الرواية فقط، ولكن بعد كون مرسله الكليني رحمته الله ومرسله الصدوق رحمته الله دالتان على الصلوة بأربع جوانب لمن لا يهتدي وجه القبلة، وكون ضعف سندهما منجبراً بعمل المشهور بمضمونها، وكونها موافقين للاحتياط، فلا بد من العمل بهما والصلوة إلى أربع جوانب، والروايتان الدالتان على جواز الصلوة للمتخير حيث يشاء - أعني: الطائفة الثانية من الروايات - وإن كان ظاهرهما الصلوة إلى أي طرف شاء، ولكن مع كون مضمونها مخالفاً للاحتياط، وكون ظاهرهما إلغاء شرطية القبلة من رأس، لأن لسانها إتيان الصلوة حيث يشاء، لا يمكن العمل بها في قبال المرسلتين المنجبرتين بعمل الاصحاب، وكونها على وفق الاحتياط، حتى لو وصل التعارض بينهما بمقام لا يمكن ترجيح المرسلتين عليهما، وأغضنا عن كون الترجيح لهما لكونها موافقتين للمشهور، وبلغ أمر تعارضها إلى التسايط فأيضاً مقتضى القاعدة هو الاخذ بمضمون المرسلتين، لكونها موافقتين

للاحتياط، لأن مقتضى الأدلة الأولية الدالة على اعتبار شرطية، القبلة هو الاحتياط في تحصيل الشرط لا إسقاط الشرط من رأسه، ويحصل الاحتياط بإتيان الصلوة إلى أربع جوانب، لأنه بعد ما بينا في المراد بجهة القبلة بأن جهتها تكون تقريباً ربع الدائرة من المحيط الذي فرض كون الشخص مركزها، فمن يعلم كون الكعبة في أي ربع من الدائرة - مثلاً يكون الشخص في نقطة الشمال، ويعلم كون الكعبة في نقطة من ربع الدائرة من نقطة الجنوب - فيتوجه نحوها، وأما من لا يعلم كون الكعبة في أي ربع من هذه الأربعة، فلا بد من أن يصلي إلى أربع جهات حتى يعلم بذلك أنه يحصل الشرط، وتوجه نحو الكعبة وشرطها وجهتها، فعلى هذا يكون من صلى بأربع جهات فقد تيقن ببرائة ذمته وإتيان صلواته واجدة لشرط القبلة.

ومن هنا يظهر أن ما قلنا في وجه الامر بالصلوة الى أربع جوانب يؤيد ما قلنا في مقام بيان المراد من الجهة التي قبله للبعيد يكون كلاماً تاماً بناءً على عدم كون هذا الحكم حكماً تعبدياً صرفاً، كما أنه لا يبعد عدم كونها حكماً تعبدياً صرفاً، بل ليس الحكم بالصلوة إلى أربع جوانب بحسب ما يفهم العرف إلا من باب كون هذا العمل مؤدياً إلى العمل بالشرط، ووقوع الصلوة متوجّهاً إلى جهة الكعبة، لأنه بعد تقسيم الدائرة على أربعة أجزاء وبعد كون الجهة في أحد من هذه الأجزاء الأربعة من الدائرة ببيان المتقدم في تحديد الجهة، فإذا فرض عدم تمكن الشخص من تحصيل الربع الذي هو جهة الكعبة من هذه الأربعة، فإذا صلى متوجّهاً إلى كل ربع من هذه الدائرة صلوة، فقد علم ببرائة ذمته، وتحصيل الشرط وإتيانها بصلوة واجدة لشرط القبلة.

وحكم الشارع بالصلوة بأربع جوانب يكون من هذا الباب، لا أن يكون

إعمال تعبد من الشارع في الفرض، كما أنه ما قلنا سابقاً من أن ما دل على أن ما بين المشرق والمغرب قبله يؤيدنا بناءً على عدم حمله على ما يأتي بنظر العرف مما بين المشرق والمغرب، وهو كل موضع تطلع في كل يوم من أحد طرفيه الشمس وتغرب من طرفه الآخر، بل على ما احتملنا من كون ما بينها هو الموضع الذي لا تطلع فيه الشمس ولا تغرب فيه في أحد من الفصول، ويكون بينها، وتقريباً بقدر ربع الدائرة، فإذا تمكن من تحصيل المشرق والمغرب وتحصيل العلم بالربع الذي جهة الكعبة فيه فهو، فإذا كان في نقطة الجنوب يتوجه بنقطة الشمال وبالعكس، وكذلك إذا كان في نقطة المشرق بالمغرب وبالعكس، وفي الرواية وإن ورد (ما بين المشرق والمغرب قبلة) لكن يفهم منه أن ما بين الشمال والجنوب قبلة بهذا المنوال.

فعلى كل حال مع التمكن من ذلك لا يجب عليه الصلوة بأربع جوانب بناءً على ما احتملنا، لأنه يتمكن من تحصيل الجهة وهي الربع من الدورة وهو ما بين المشرق والمغرب، ولو لم يتمكن فيجب عليه الصلوة إلى أربع جوانب. (١)

ثم على ما قلنا من كون الصلوة إلى أربع جوانب حكماً موافقاً للاحتياط ولا يبعد عدم إعمال تعبد من الشارع فيه، بل ليس منشأه إلا ما يفهم العرف من أنه إذا فرض عدم إمكان تحصيل الربع من الدائرة التي هي جهة الكعبة، فلابدً خروجاً لعهدة التكليف من الصلوة إلى جهات أربعة، يظهر لك بأنه لا حاجة إلى ما ذكره (٢) صاحب الجواهر رحمته وأتعب نفسه من الاشكال وردّه، فقال رحمته بعد ما قال في طي

١ - أقول: وقد مضى الاشكال في عدم إمكان الالتزام بما احتمله مدّ ظله في المراد مما بين المشرق والمغرب حتى يكون المجال لما أفادتهنا. (المقرر)

كلماته (بأن مقتضى العلم الاجمالي هو الصلوة إلى أربع جوانب حتى لو لم يكن الدليل على العمل بالظن، نقول على الاحتياط بمجرد عدم إمكان تحصيل العلم التفصيلي ثم قال: والمناقشة بأن الأربع غير محصلة لليقين بالجهة، ضرورة تعدد المحتملات فيها، وعدم انحصارها فتسقط، كما في كل مقدّمة غير محصورة يستلزم الإتيان بها العسر والحرج المنفيين بالآية والرواية، وبأنه متى سقط بعض أفراد مقدمة اليقين سقط الجميع، لأنها إنما وجبت تحضراً لليقين بالمكلف به، فوجوب الأربع حينئذٍ إن كان فهو ليس إلا من الدليل لا القاعدة المزبورة، يدفعها أن ظاهر الخبر المزبور أو صريحه كالفتاوى كون الأربع تحصيلاً لليقين وإلا كان الأمر أسوأ حالا من العامة المكثفين بالصلوة إلى جهة من الجهات بلا مقتضى تخصيصها، وهذا هو الاجتهاد المنكر عليهم، فلا بد حينئذٍ من إرادة تحصيل اليقين بما بين المشرق والمغرب.

ثم قال بعد اسطر ومن ذلك يعلم سقوط المناقشة المزبورة بعد الاغضاء عن الثانية منها لما ستعرفه إن شاء الله، كالمناقشة بأنه لو كان ذلك مقدمة لليقين المذكور لاجتزى بالثلاث، ضرورة حصول جهة ما بين المشرق والمغرب بالصلوة إلى ثلاث جهات على وجه يقسم فيه الفضاء مثلثاً، فإنه يقطع بعدم خروجها عن الخطوط الثلاثة كما هو واضح، إذ يدفعها أيضاً احتمال أن ذلك جارٍ مجرى ما في أذهان غالب الناس من الجهات الأربع الخ.

فإنه على ما قلنا فهمت بأن ذلك - أعنى: الصلوة إلى أربع جوانب - موافق للاحتياط، ولا يمكن الاحتياط بأقل من ذلك، لما قلنا من كون الجهة الربع من الدائرة، فلا بد من الصلوة بأربع جهات حتى وقعت صلوة منها على جهة الكعبة، فلا

حاجة إلى إطناب الكلام بما أظن مع ما يكون فيه مجال من الاشكال لو لم نقل بما قلنا ثم إنه بعد كون الصلوة بأربع جوانب من باب الاحتياط لحصول الاحتياط بها وعدم إعمال تعبد فيها من الشارع، بل هو ارشاد إلى ما يحكم به العقل في مقام برائة الذمة من التكليف مع جهله بالجهة.

فقول: هل يجزي هذا النحو من الامتثال - أي إتيان الصلوة بأربع جوانب - حتى مع التمكن من تحصيل الظن، أو لا يصح هذا النحو من الامتثال؟

أعلم أنه بعد الاكتفاء بالامتثال الإجمالي في مقابل الامتثال الظني فيصح الصلوة إلى أربع جوانب وترك التحري وتحصيل الظن، لأن ما يستفاد من الروايتين الدالتين على العمل بالظن الاجتهادي يستفاد منه الاجزاء والاكتفاء به، لأن الرواية الأولى تدل على صرف الاجزاء لأنه قال (يجزي التحري) والرواية الثانية وإن كانت بصورة الأمر، لأنه قال (اجتهد رأيك وتعمد القبلة جهداً) ولكن بعد عدم كون موضوعية لنفس الاجتهاد، لعدم كون وجوب نفسى للاجتهاد، بل الغرض تحصيل الظن بما هو الشرط للصلوة - أعنى: القبلة - فلا يستفاد منها إلا العمل بالظن وإجزائه، لا وجوب العمل به بحيث لا يجوز الاحتياط في هذا الحال خصوصاً بقرينة الرواية الأخرى لقوله (يجزي التحري) فانهم.

ثم إنه كما بينا سابقاً ما يمكن أن يقال في أصل المسئلة هو ما قلنا من وجوب التوجه بالوجه إلى جهة الكعبة، وبيننا ما هو المراد من الجهة، ولم نجد وجهاً معقولاً غير ما قلنا من كفاية الجهة للبعد، لأن ما قيل من كون القبلة عين الكعبة للقريب والبعيد إما بدعوى أن الشيء كلما ازداد بعداً جهة محاذاته أزداد سعةً، والشاهد حكم العرف بذلك، وأنه يرى العرف صفاً مستطيلاً مقابلاً لشيء ومتوجّهاً إليه إذا

من لا يتمكّن من الصلوة الى اربع جوانب لضيق الوقت يكفى الصلوة الى جانب واحد. . . . ١٥٥

كان الفصل بينهما كثيراً، ولو أنّه إذا رُسِم خطوط من هذا الصف إليه لم يصل كلّها به، ولا إشكال في أن الاستقبال إلى الكعبة كذلك - أعني: ليس المأمور به إلا استقبالاً عرفياً - لعدم تعيين وضع آخر من الشرع على خلاف حكم العرف، فيكفي استقبال العرفي.

أو بدعوى أن الشرط هو التوجّه إلى عين الكعبة فالقريب المتمكن يمكن له العلم بكون توجهه إلى العين، والبعيد وإن كان يجب عليه التوجّه بالعين ولكن بعد عدم تمكنه من تحصيل العلم، فيجب التوجّه نحو عين الكعبة بأحد إمارات ظنية، فيختلف تكليف القريب والبعيد في الحكم الظاهري، فالاول يجب عليه العلم، والثاني يجب عليه العمل بغير العلم ممّا يكون حجة له، لا يمكن الالتزام به.

ثمّ إنّه بعد ما عرفت ما قلنا من أن المتحير المتمكن من إتيان الصلوة بأربع جوانب يجب عليه ذلك، فنقول فيمن لا يتمكّن من إتيان الصلوة بأربع جوانب لضيق الوقت، بل لا يتمكّن إلا من الصلوة بجانب واحد: إنّه يجب عليه الصلوة إلى جانب واحد، أما أولاً فلأنّ مورد رواية زرارة ومحمد بن مسلم ورواية اخرى من زرارة مثل هذا المورد، لأنّه بعد ما قلنا في مقام رفع التعارض بين الأخبار بأنّه مع التمكن من الظن الاجتهادي يكون هو مقدماً، ثمّ بعده تصل النوبة إلى الاحتياط والصلوة على أربع جوانب، ثمّ بعد ذلك يصلي الى متى شاء، فلا بدّ له من إتيان الصلوة بجهة واحدة يكون متمكناً منها، وثانياً لأنّ بذلك تحصل موافقة الاحتمالية للتكليف .

ثمّ إنّه إذا لم يتمكّن من الصلوة بأربع جوانب لضيق الوقت ولكن يتمكّن من الصلوة ببعض الجوانب أزيد من جانب واحد، مثلاً بجانبين أو بجوانب ثلاث لبقاء

الوقت بهذا المقدار، فهل يجب إتيان الصلوة بكل جانب يكون متمكناً، أو لا يجب ذلك بل يكفي الصلوة بجانب واحد في هذه الصورة.

قد يقال: بعدم وجوب الصلوة إلا بجانب واحد ولو كان الوقت باقياً بقدر أن يصلي بجانبين أو جوانب ثلاثه لأن الرواية الدالة على الصلوة على أربع جوانب إن كان فيها إعمال تعبد فهي تدلّ على الصلوة إلى أربع جوانب، وإذا لم يتمكن لضيق الوقت منها فلا دلالة لها على الصلوة إلى جوانب ثلاثه، ويشمل المورد رواية زرارة ومحمد بن مسلم بأنه (يصلي متى شاء) وإن لم يكن فيها إعمال تعبد، بل كان الحكم فيها موافقاً لما يحكم به العقل من الاحتياط، لأنّ الاشتغال اليقيني يحتاج إلى البرائة اليقينية، فورها لا بدّ وأن يكون مورداً يكون التكليف بحيث تحصل بها موافقة أمر المولى بالاحتياط.

وبعبارة أخرى يكون مورد حكم العقل بالاحتياط ما إذا كان تكليف المولى منجزاً على كل تقدير بحيث إذا كان في كل طرف من الاطراف - وفي الفرض في كل جانب من الجوانب - يكون منجزاً ويحكم العقل بأنه إن كان هنا يصح العقاب وأما إذا لم يكن كذلك فلا حكم للعقل بوجوب الاحتياط، والمقام يكون كذلك، لأنّه إن كانت القبلة في الجهة التي لا يتوجّه إليها لضيق الوقت غير الجهات الثلاثة أو الجهتين يمكن له التوجّه بها، فليس تكليف المولى منجزاً لعدم قدرة العبد على إطاعته مثل ما إذا خرج أحد أطراف المعلوم بالاجمال عن محل الابتلاء، فعلى هذا لا حكم للعقل بوجوب الاحتياط، فلا يجب عليه إلا الصلوة بجانب واحد.

ولكن مع ما بيّنا في الأصول من أن العقل كما يحكم تارة بموافقة القطعية للتكليف، ولازمه حفظ التكليف ورعايته، بحيث إنه لو كان المكلف به في كل طرف

العقل حاكم بالموافقة الاحتمالية لحفظ مراد المولى حتى الامكان ولو ضمن ثلاثة..... ١٥٧
من الأطراف أطاعه ولم يخالفه.

كذلك تارة يقتضي صرف موافقته الاحتمالية في طرف واحد إن لم يبق إلا
طرف واحد، وموافقته في بعض الاطراف المتمكن من حفظه إن كان أزيد من طرف
واحد، فلو فرض كون التكليف المحرم المعلوم بالاجمال مردداً بين أربعة اشياء فإن
تمكن من رعايته في جميع الأطراف، فيجب حفظ التكليف والاجتناب من كل
الاطراف، وإن لم يتمكن من حفظه إلا في طرف واحد، فيجب موافقته الاحتمالية
والاجتناب من هذا الطرف، وإن أمكن حفظه في ضمن طرفين أو ثلاثة اطراف
بحيث كان الممكن له تركها، فيجب الاجتناب عنها وموافقة الاحتمالية بهذا النحو،
لأنَّ العقل حاكم بحفظ مراد المولى وما كلف به حتى الامكان، ويصح احتجاج
المولى بالعبد لو ترك ذلك إن صار تركها مصادفاً مع ترك التكليف المعلوم بالاجمال،
لأنَّ الحاكم في باب الاطاعة والمعصية هو العقل، وهو يحكم بصحة احتجاج المولى
وعدمه في كل مورد، ويحكم بصحة احتجاج العبد بالمولى وعدم صحته، وفي مثل
هذه الموارد يرى صحة احتجاج المولى بالعبد.^(١)

١- إن قلت: إن الميزان في العلم الاجمالي بناءً على وجوب موافقة القطعية، هو حكم العقل
بوجوب الاجتناب عن الأطراف من باب مقدمة العلمية، وهذا كما أتممت معترف، فرع كون المعلوم
بالاجمال بين الأطراف منجزاً على كل تقدير، بمعنى أنه إن كان في كل طرف من الأطراف كان
منجزاً، وهذا لا يفرض ألا في ما كان جميع الاطراف بهذا النحو، وأما إذا فرض كون بعض
الاطراف بحيث لو فرض كونه هو المعلوم ليس التكليف به منجزاً، فلا معنى للاجتناب عن سائر
الاطراف، لأنَّ المعلوم يحتمل كونه في البعض، الذي لو كان المعلوم هذا البعض لا يكون المعلوم
بالاجمال تكليفه منجزاً، مثل ما إذا خرج أحد الأطراف عن محل الابتلاء، ففي المقام بعد كون
↵

⇒ المكلف غير متمكن من الصلوة بأربع جوانب، بل متمكن إلى جانبين أو ثلاثة جوانب، فالمكلف وإن كان يعلم بكون القبلة في أحد جوانب الأربعة، ولكن بعد ما يكون المفروض أنه إن كانت الكعبة في الجهة التي لا يمكن له التوجه إليها، وليس هو مكلف بالتوجه به وإن كانت الكعبة فيها، لعدم تمكنه من ضيق الوقت، فليس التكليف المعلوم إجمالاً منجزاً على كل تقدير، لأنه على تقدير كونه في الجهة الرابعة التي لا يتمكن من جهة ضيق الوقت من التوجه نحوها لم يكن التكليف منجزاً في حقه، فعلى هذا لم يكن العقل حاكماً على لزوم إتيان الصلوة بجوانب المتمكنة ولو لم يتمكن من جانبها الآخر.

هذا ما أتى بنظري، وقلت له مد ظله في مجلس البحث، وقال جواباً نقول: بأن العلم كما يقتضي تارة بحكم العقل لزوم موافقة القطعية، فإن كان المعلوم مجعلاً بين الأطراف يجب الاحتياط في جميع الأطراف من الاجتناب إن كان التكليف المعلوم بالاجمال تحريمياً، كذلك تارة يقتضي بحكم العقل موافقة الاحتمالية بحيث إذا فرض كون المعلوم مشتبهاً بين أطراف لا يتمكن من الاجتناب عن جميع الأطراف، ولكن يتمكن من بعضها، فيحكم العقل بالاجتناب عنها ويصح للمولى الاحتجاج على العبد لو ارتكب هذا البعض وصار مصادفاً مع ارتكاب المحرم الواقعي، فعلى هذا لو فرض أن الأطراف أربعة وصار الاجتناب من أحدها خارجاً عن قدرة المكلف، فيجب عليه بحكم العقل الاجتناب من أطرافه الثلاثة الباقية، ولا يمكن أن يكتفي في مقام موافقة الاحتمالية بالاجتناب عن طرف واحد من هذه الثلاثة وارتكاب طرفين الآخرين، لأنه لو صادف كون المعلوم بالاجمال في هذين الطرفين يكفي عند العقل لحصول مصححية الاحتجاج، وكذلك إذا كان المعلوم بالاجمال طلب فعل وصار مشتبهاً بين أطراف أربعة مثلاً، فكما يحكم العقل بوجوب الإتيان بجميع المحتملات من باب مقدمة العلمية، كذلك فيما لا يتمكن من موافقة، القطعية بما يمكن له من الموافقة فتارة لا يتمكن إلا من الموافقة الاحتمالية بفعل أحد الأطراف فقط، وتارة يتمكن من أكثر من ذلك مثل ما إذا لم يتمكن من فعل طرفي المحتملات أو طرف واحد من المحتملات، فالعقل يحكم حفظاً للواجب المعلوم في البين الذي يكون التكليف به معلوماً فعلاً، بإتيان طرفي الآخر أو أطراف ثلاثة حتى لو صادف كون

⇒

ثم إن هنا بعض الفروع ينبغي التعرض له:

الفرع الأول: المتحير الذي لا يتمكن لأجل ضيق الوقت من الصلوة إلى

أربع جوانب، ولا ثلاثة جوانب، ولا جانبين، ولم يكن مقصراً في ذلك، بل يتمكن من الصلوة إلى جانب واحد فقط، فيكون تكليفه الصلوة إلى أي جهة شاء لدلالة رواية زرارة ومحمد بن مسلم على هذا، بل كما قلنا يكون موردها، فلا إشكال في كون تكليفه ذلك، كما لا إشكال في إجزاء هذه الصلوة وعدم حاجة إلى القضاء سواء نقول بأن في هذه الصورة تسقط شرطية القبلة، كما لا يبعد كون ظاهر الروية هذا،

المعلوم في الاجمال بين احدها لم يكن للمولى على العبد حجة.

وفي المقام يكون الأمر كذلك، لأنه بعد كون الواجب في الصلوة التوجه إلى القبلة، وهي شرط فيها، ويعلم المكلف المتحير إجمالاً بكون القبلة في أحد من جهاته الأربعة، وعلى الفرض لا يكون متمكناً لضيق الوقت من الصلوة إلى كل هذه الجوانب الأربعة لتحصيل الموافقة القطعية، ولكن يتمكن من الصلوة بثلاثة جوانب، فيجب بحكم العقل موافقة المعلوم بالاجمال بهذا النحو، لأنه بعد معلومية تكليف المولى وكونه مريداً له، فيجب بحكم العقل حفظ مأمور به المولى مهما أمكن، وهو في المقام يكون بذلك النحو، فلو ترك الصلوة بجانب منها أو جانبين، واكتفى بجانبين آخرين أو جانب واحد، وصادف كون مطلوبه في ما ترك العبد، فيصح بحكم العقل احتجاج المولى، ويستحق العبد العقاب على ترك مطلوب المولى بحكم العقل.

أقول: هذا غاية ما يمكن لي أن أحرر وأقول في مقام بيان مراده مد ظله العالي، ولكن مع ذلك عندي مورد الاشكال أولاً لما قلت في ضمن (إن قلت) المتقدم وثانياً لأنه بعد عدم كون المورد - أعني: صورة التمكن من الصلوة بثلاثة جوانب - مورداً يشمل ما ورد في المرسلتين بالصلوة على أربعة جوانب، لأن موردتهما ما إذا كان الشخص متمكناً من الصلوة على أربع جوانب، وعلى الفرض لا يتمكن من ذلك لضيق الوقت، فيكون المورد من مصاديق الرواية الدالة على أنه يجزي المتحير الصلوة إلى أي جهة شاء، لأنه متحير لا يعلم بالقبلة، ولا يتمكن من الصلوة إلى أربع جوانب، فيكون تكليفه الصلوة إلى أي جهة شاء فتأمل. (المقرر)

وسواء نقول بأن شرطية القبلة محفوظة بمآلها، غاية الأمر حيث لا يمكن حفظها بنحو اليقين، ولا يمكن موافقتها القطعية، يكفي موافقتها الاحتمالية، لصراحة الرواية على إجزاء الصلوة بهذه الحالة بأي طرف شاء. هذا كله فيمن لم يكن مقصراً في تأخير الصلوة إلى أربع جوانب حتى ضاق الوقت .

الفرع الثاني: لو كان المتخير في جهة القبلة مقصراً في تأخير الصلوة إلى أربع جوانب حتى ضاق الوقت، ولم يتمكن لضيق الوقت إلا من إتيان صلوة بجهة واحدة من الجهات الأربعة - مثلاً صار متخيراً في القبلة في وقت يكون متمكناً من أن يصلي بأربع جوانب، لكن أخر الصلوة ولم يصل أربع صلوات عمدا وعن تقصير صار الوقت مضيقاً، بحيث لا يتمكن فعلاً إلا من أن يصلي صلوة واحدة بجهة واحدة لعدم بقاء الوقت إلا بهذا المقدار - فلا إشكال في وجوب الإتيان فعلاً بالصلوة الواحدة المتمكنة عنها، لوجوب ذلك بحكم العقل لاجل لزوم موافقه الاحتمالية عنده، ولكن الكلام في جهتين :

الجهة الأولى: في إجزاء هذه الصلوة والاكتفاء بها بحيث لا يكون الواجب عليه بعد الوقت إتيان صلوات ثلاثة إلى جهات أخر غير جهة التي يصلي نحوها هذه الصلوة حتى كان مصلياً إلى أربع جهات أحدها في الوقت، وثلاثة منها في خارج الوقت أو يجب عليه قضاء صلوات ثلاثة أخر في خارج الوقت حتى يعلم بوقوع صلوة منها إلى جهة الكعبة .

الجهة الثانية: بعد فرض إجزاء صلوة واحدة في هذا الحال يقع الكلام في أن هذا الشخص هل يكون معاقباً على تأخير الصلوة حتى ضاق عليه الوقت لأنه بتقصيره صار الوقت مضيقاً بحيث لم يتمكن من الصلوة بثلاثة جوانب أخر، لأنه

كان متمكناً قبل ضيق الوقت من الإتيان بكل هذه الأربعة، أو لم يكن معاقباً على ذلك.

واعلم مقدمة بأن فرض كلامنا يكون على وجوب حفظ شرطية الوقت للصلوة مهما أمكن بحيث يجوز رفع اليد لأجل حفظ هذا الشرط من بعض الشرائط ومنها القبلة، لما نرى من تتبع الموارد أن الشارع ألغى شرطية بعض الشرائط إذا دار الأمر بين حفظ هذه الشرائط، وبين حفظ شرطية الوقت، كما ترى في نفس المورد أعني: القبلة، فإن الشارع على ما يستفاد من رواية زرارة ومحمد بن مسلم أسقط شرطية القبلة أو اكتفى بموافقة الاحتمالية لحفظ شرطية الوقت حتى تقع الصلوة في وقتها، وإلا فلو فرض عدم الاعتناء بشرطية الوقت لكان اللازم أن يأمر بأربع صلوات للمتخير مطلقاً، لأنه متمكن على ذلك إما في الوقت وإما في خارجه، فالكلام يقع في الجهتين المذكورتين مع مفروغية اعتبار شرطية الوقت، ووجوب حفظه حتى الامكان، وعدم رفع الشارع يده عنه حتى في هذا الحال.

إذا عرفت ذلك نقول بعونه تعالى:

أما الكلام في الجهة الأولى: يعني: في إجزاء هذه الصلوة وعدم وجوب قضاء الصلوة (إما بأن يصلى بثلاثة جوانب آخر بعد الوقت، وإما بصلوة أخرى إذا فرض علمه بجهة القبلة بعد الوقت) فلا يبعد أن تكون المسئلة مبنية على ما أسلفناه في طي كلامنا في الفرع السابق بأنه إن قلنا بكون القبلة شرطاً حتى في هذا الحال للمتخير الذي لا يتمكن من الصلوة إلى أربع جوانب، وكانت رواية زرارة ومحمد

بن مسلم^(١) ووزارة^(٢) - المستفاد منها بأنه يصلي حيث يشاء - ناظرة إلى وجوب موافقة الاحتمالية التي يحكم بها العقل، ووجه الحكم بأنه يصلي حيث يشاء كان من باب أنه بأي جهة يصلي فقد أدرك جهة واحدة، وبذلك حصلت الموافقة الاحتمالية للتكليف، فيجب عليه إتيان صلوة في الوقت إلى جهة وصلوات ثلاثة إلى جهات ثلاثة آخر حتى يعلم بأنه أتى بالتكليف المتعلق بالصلوة إلى القبلة.

وإن قلنا بأن شرطية القبلة ساقطة في هذا الحال كما هو المستفاد من ظاهر روايتي وزارة، ومحمد بن مسلم ووزارة، لأن المستفاد منها أن المتحير يصلي إلى أي جهة شاء، وهذا التعبير مناسب مع سقوط الشرطية في هذا الحال، فلا بد من اكتفاء الشارع بصلوة واحدة في هذا الحال، لأنه بعد عدم شرطية القبلة، ومعنى ذلك عدم وجوب التوجه إليها في هذا الحال، وعدم وجوب كون صلواته واجداً لهذا الشرط، فهذا المكلف يصلي صلواته إلى جهة وصلواته واجدة للشرائط، ومقتضي القاعدة هو إجزاء هذه الصلوة وعدم وجوب القضاء، لأنه أتى بالمأمور به كما أمر المولى، وحيث أن الظاهر عندنا سقوط شرطية القبلة، فلا اشكال في وجوب إتيان المكلف في هذا الحال بصلوة واحدة إلى أي جهة شاء، وسقوط القضاء عنه وإجزائها^(٣).

١ - الرواية ٢ من الباب ٨ من أبواب القبلة من الوسائل.

٢ - الرواية ٣ من الباب ٨ من أبواب القبلة من الوسائل.

٣ - أقول: أولاً ما المانع من شمول نفس الرويتين لهذا المورد أعنى: من لم يتمكن إلا من صلوة واحدة، وكان عدم قدرته على مزيد من ذلك لتقصيره، لأن الرويتين مطلقتان وتدلان على أن المتحير يصلي إلى أي جهة شاء إذا لم يتمكن من الصلوة بأربع جوانب بعد جمعهما مع المرسلتين المتقدمتين الدالتين على وجوب الصلوة إلى أربع جوانب، وعلى الفرض هذا الشخص

وأما الكلام في الجهة الثانية: بعد ما أمضينا من أجزاء هذه الصلوة وعدم وجوب القضاء بالإتيان إلى جوانب أخرى، يقع الكلام في أنه هل يكون معاقباً على التأخير حتى صار غير متمكن من الإتيان بكل هذه الجوانب الأربعة، أو لم يكن معاقباً على ذلك؟

اعلم أنه بعد ما أمضينا الكلام مكرراً في أن المكلف إذا دخل عليه وقت الصلوة توجه إليه التكليف بإتيان الصلوة، ولا يدعو الأمر الانحواطية الصلوة فإما هو المأمور به ليس إلا طبيعة الصلوة، غاية الأمر أن هذه الطبيعة لها أفراد مختلفة، ففرد، منها الحاضر، وفرد منها المسافر، وفرد منها الصحيح، وفرد منها المريض، وفرد منها المتوضئ، وفرد منها المتيمم، وفرد منها من يجب عليه صلوة الكامل المختار، وفرد منها من لا يجب عليه إلا الصلوة المجمعول حال الخوف، وفرد منها صلوة الغريق، وكل هذه الأفراد فرد الطبيعة الصلوة بحيث لا فرق بينها في المصلحة القائمة بالطبيعة.

فالمريض الذي يصلي قاعداً أو مضطجعا يكون واجداً لما يكون الكامل المختار واجداً له من حيث المصلحة الصلوة، غاية الأمر يكون مكلف فرداً لفرد

⇨ مورد هما فعلاً.

وثانياً على فرض منع ذلك والتزامنا بعدم سقوط شرطية القبلة حتى في هذا الحال فهو يصلي إلى جهة صلواته، وإذا مضى الوقت فهو شاك في أن ما أتى من الصلوة هل وقعت إلى القبلة حتى لا يجب القضاء، أو لم تقع إلى القبلة حتى كان القضا واجباً، فإن قلنا بأن القضاء تابع لصدق الفوت فهو شاك في أنه هل فات عنه الفريضة أم لا، واستصحاب عدم إتيان الصلوة لا يكفي في وجوب القضاء، لأنه لا يثبت الفوت، لأن ذلك مثبت، وإن قلنا بأن الفوت ليس إلا عدم الإتيان، فمقتضى عدم إتيانها هو وجوب القضاء. (المقرر).

من هذه الطبيعة، ومكلف آخر فرداً لفرد آخر من الطبيعة، فالحاضر يكون مورداً لتكليف أربع ركعات، والمسافر لركعتين، وهكذا فإذا دخل الوقت، مثلاً زالت الشمس، فعلى المكلف بحكم العقل التخيير في كل جزء من أجزاء الواقع بين الحدين، فله أن يصلي في أول الوقت، وفي وسطه وفي آخره.

فالمكلف بعد ما يرى من أن لها أفراداً مختلفة، فلا بدّ من ملاحظة حال نفسه، فإن كان في زمان من هذه الأزمنة الواقعة بين الحدين يريد أن يأتي بصلوة الظهر، فإن كان مسافراً فيصلّي ركعتين، وإن كان حاضراً فيصلّي أربع ركعات، وإن كان صحيحاً يصلّي قائماً، وإن لم يتمكن من القيام يصلّي قاعداً، وإن كان واجد الماء يصلّي مع الوضوء، وإن كان فاقد الماء يصلّي متيماً.

فكذلك إن كان عالماً بجهة الكعبة يصلّي نحوها، وإن كان متحيراً ويكون الوقت باقياً بقدر أن يصلّي إلى أربع جوانب، فيصلّي أربع صلوات، وإن لم يكن الوقت باقياً إلاّ بمقدار إتيان صلوة فيصلّي حيث يشاء، وفي كل هذه أنحاء أدرك مصلحة الكامة في طبيعة الصلوة.

إذا عرفت ذلك، ففي ما نحن فيه بعد كون الصلوة الواقعة في هذا الحال من هذا المكلف فرداً للصلوة واجدة للمصلحة الكامة في طبيعتها، وليس الأمر من المولى إلاّ بإتيان هذه الطبيعة، وليس الأفراد المختلفة مجعولة إلاّ لمن يكون مورداً لكل فرد من الافراد بحيث لا يريد المولى من العبد إلاّ إتيان كل أحد فرداً من هذه الأفراد بشرط كونه مورداً لهذا الفرد، ومنطبقاً عليه، ولم يجب تحصيل مورديّة فرد على العبد، ولا حرم عليه إخراج نفسه عن مورديّة فرد وادخاله في مورديّة فرد آخر، فلا وجه لكونه مستحقاً للعقاب إذا اختار فرداً من الطبيعة، وصير نفسه مورداً،

وأخرج نفسه من موردية فرد آخر، فعلى هذا لا مورد للحكم بأستحقاق العقاب نحن فيه.

إن قلت: إن لطبيعة الصلوة وإن كانت أفرادا كثيرة، ولكن ليس كل فرد واجداً لما في الفرد الآخر من المصلحة، مثلاً لا إشكال في أن الصلوة مع الطهارة المائية واجدة لمرتبة من المصلحة لم تكن هذه المرتبة في الصلوة مع الطهارة الترابية، فعلى هذا لا يجوز تقوية المصلحة بلاغذٍ ومن تقصير، فلا يجوز تقوية الماء وجعل نفسه غير متمكن من الوضوء عن تقصير، وهكذا في ما نحن فيه تكون الصلوة إلى أربع جوانب واجدة لمرتبة من المصلحة، ولهذا كانت واجبة، ولم تكن في الصلوة إلى أي جهة شاء هذه المرتبة من المصلحة، لأن بها يحفظ شرطية القبلة حتماً، وباتيان صلوة واحدة إلى أي جهة شاء في صورته التحير لا يعلم بحفظه الشرط، وبهذه لا يعلم بذلك.

نقول: بأن ما يدعوا إليه أمر الصلوة ليس إلا إلى ما في هذه الطبيعة من المصلحة الكامنة التي صارت سبباً لتعلق الأمر بها، وليس على العبد إلا إطاعة أمر المولى، وإيجاد ما أمر به في الخارج، وعدم إيجاد ما نهى عنه المولى، فعليه اطاعة الأمر والنهي، وفي المقام ليس أمر الصلوة إلا داعياً وباعثاً إلى إيجاد طبيعة الصلوة، فإذا دخل وقت صلوة الظهر مثلاً، فهو غير بتخير العقلي بين ايقاعها في أي جزء من اجزاء وقتها، فإذا أراد أن يأتي بها المكلف في أحد أبعاض هذا الوقت فينظر أنه مورد أي فرد من أفراد طبيعة الصلوة، فإن كان مسافراً يأتي بالطبيعة في ضمن هذا الفرد وإن كان حاضراً فيأتي بها في ضمن الفرد الواجب على الحاضر، وهكذا فالصحيح يصلي قائماً، والمريض يصلي قاعداً، وهكذا، ويمكن له في ضمن

الوقت صيروة نفسه مورداً لفرد واخراج نفسه من موردية فرد آخر، فالحاضر يسافر، والمسافر يرجع إلى وطنه، فمن له الماء يجوز له تفويت الماء حتى يكون تكليفه التيمم، وكذلك من يتمكن من الصلوة إلى أربع جهات لسعة الوقت، فله التأخير إلى مقدار يصير مورد تكليف إتيانها إلى أي جهة شا.

فعلى هذا بعد إتيان المكلف بطبيعة الصلوة وعدم كون الواجب عليه حفظ مورديته لفرد، لعدم دليل على عدم جواز أن يجعل الحاضر نفسه مسافر، أو بالعكس، وعدم دليل لعدم جواز جعل واحد الماء، نفسه فاقد الماء وكذلك عدم دليل على عدم جواز المتمكن من الصلوة إلى أربع جوانب أن يجعل نفسه مضطراً بحيث لا يتمكن إلا من الصلوة بجانب واحد، فبعد إتيان المكلف بطبيعة الصلوة، وكون هذا الفرد من الصلوة واحداً لما في الفرد الآخر من المصلحة الكامنة في طبيعة الصلوة، وعدم كون الواجب على المكلف إذا صار مورد فرد منها أن يحفظ مورديته له، ولو فرض كون مصلحة زائدة في هذا الفرد باعتبار مشخصات الفردية فلا يجب عليه حفظ هذه المصلحة، ولا يحرم عليه تفويتها لعدم دليل على ذلك، فلا وجه في المقام لاستحقاق العقاب على التأخير وصورته غير متمكن من إتيان الصلوة إلا بجانب واحد لضيق الوقت، لعدم دليل على ذلك.

فالقول بعدم استحقاق العقاب في ما لو تأخر عمداً وعن تقصير، وترك الصلوة إلى أربع جوانب حتى ضاق الوقت بحيث لا يتمكن إلا من صلوة واحدة، قوى في حد ذاته إلا أن ما يظهر من تتبع الكلمات هو التزام القدماء باستحقاق العقاب، فع قطع النظر عن ذلك لا دليل على استحقاق العقاب، هذا تمام الكلام في الفرع الثاني .

الفرع الثالث: بعد ما قلنا من كون تكليف المتحير الغير المتمكن من تحصيل العلم أو الظن بالقبلة، هو الصلوة إلى أربع جوانب، فلو صار المكلف متحيراً في وقت الظهر والعصر، فيكون الواجب عليه إتيان كل من الصلوة الظهر والعصر إلى أربع جهات اعنى يجب عليه إتيان ثمانية صلوات، وهذا ممّا لا اشكال فيه.

إنما الاشكال في أنّه هل يجب عليه في هذا الفرض إتيان أربع صلوات للعصر الواجب إتيان كل منها إلى جهة، بعد ما أتى بكل من الصلوات الأربعة التي يأتي بها احتياطاً بقصد اطاعة أمر صلوة الظهر، فإذا أتى بمحتملات الأربعة للظهر حتى قطع بأنّه أتى بها إلى القبلة، فيجوز له الشروع في الصلوات الأربعة احتياطاً للعصر.

أو يجوز له إتيان كل من الصلوات الأربعة للعصر بعد كل من الصلوات الأربعة للظهر، بأن يشرع في الصلوة فيأتي بالظهر إلى جهة، ثم يأتي بالعصر بعدها إلى هذه الجهة، ثم يأتي بظهر آخر إلى جهة أخرى، فيأتي بعصر بعدها إلى هذه الجهة، وهكذا إلى آخرها:

وجه الأول: أنّه بعد اعتبار الترتيب بين الظهر والعصر بمعنى أنّ العصر يشترط أن يكون مترتباً على الظهر، فهما لم يأت بمحتملات الظهر، أعنى: لم يصلّ الظهر إلى أربع جهات، فإن أتى ببعض محتملات العصر، فهو لا يعلم بكون عصره واجداً لشرطية الترتيب، لأنّه من المحتمل كون الظهر المأتي بها قبل هذا العصر غير واقع إلى جهة القبلة، فصارت فاسدة، وعلى تقدير فساد الظهر ليس عصره واقعاً بعد الظهر، فيجب عليه أن يأتي بمحتملات العصر بعد إتيان جميع محتملات الظهر.

وأما وجه جواز إتيان كل محتمل من المحتملات الأربعة من العصر بعد إتيان كل واحد من محتملات الظهر، فهو أنّه بعد كون الواجب على المكلف الإتيان بأربع

صلوات لكل من الظهر والعصر في الفرض من باب عدم علمه تفصيلاً بجهة القبلة، ويكون من باب الاحتياط، وعلم الاجمالي بكون القبلة واقعة في أحد من الجهات الأربعة، واثراً احتياطياً ليس إلا ان المكلف يعلم بإتيان جميع المحتملات بأن صلواته صارت واقعة إلى القبلة، وإذا أتى بكل من المحتملات لا يدري كون هذا صلواته، لعدم علمه حال إتيان هذا المحتمل بأنه واجد لشرط القبلة، فهو لا يدري تفصيلاً عند إتيان كل من هذه المحتملات بكونه هو صلوة ظهره، بل يعلم إجمالاً أن أحداً منها يصير صلوة ظهره، فليس عند إتيان كل منها جازماً في نيته، لأنه لا يمكن له أن ينويه ظهراً مسلماً، لاحتمال عدم كونها إلى القبلة، فإذا كان كذلك، فإن أتى بكل من محتملات العصر بعد كل من محتملات الظهر - أعني: أتى بظهر، ثم بعصر، بظهر، ثم بعصر، ثم بظهر، ثم بعصر، ثم بظهر، ثم بعصر - يدري أيضاً بأنه أتى بعصره واقعاً واجداً لشرط الترتيب، لأن أحداً من هذه الصلوات الآتية بعنوان العصر صارت واقعة بعد الظهر قطعاً.

إن قلت: إن هذا المكلف متى يأتي بعصر بعد ظهر واحد، لا يدري بواجديته لشرط الترتيب، لاحتمال كون ظهره إلى غير القبلة حين الإتيان بهذا العصر وأما إذا أتى بها بعد كل من المحتملات الظهرية فيعلم تفضيلاً بكون صلوة عصره واجده لشرط الترتيب فمع قدرته على تحصيل ذلك تفصيلاً لا وجه للاكتفاء بموافقة الاجمالية .

أقول: مع عدم اعتبار المجزم في النية وكفاية هذا النحو من القصد، وكفاية إتيان الظهر ولو لم يعلم حين إتيان المحتملات بأنها الظهر أم لا، لكفاية علمه بعد إتيان كل من محتملات الظهرية والعصرية بهذا النحو، بأنه أتى صلوة الظهر إلى القبلة

وأقْبَى بالعصر إلى القبلة واجدةً لشرط الترتيب، إن في المقام لا يوجب هذا النحو من الإتيان بالظهر والعصر إجمالاً زائداً على الاجمال الحاصل في الظهر على أي حال، لأنّه بعد كون الظهر الواقع إلى القبلة أمره دائر بين المحتملات الأربع بحيث لا يعلم بوقوع صلوة ظهره إلى القبلة إلا بعد إتيان جميع محتملات الظهر، فعلى هذا إن أتى بالعصر بعد إتيان جميع محتملات الظهر بعد وقوع كل من محتملات العصر في جهتها وإن كان يعلم بوقوع صلوة العصر بعد الظهر، لكن لتردده في جهة القبلة يجب أربع صلوات حتّى كانت أحدها إلى القبلة، فإن أتى بأحد محتملات العصر بعد أحد محتملات الظهر وهكذا إلى الآخر، فلا يوجب هذا إجمالاً زائداً على ما في الظهر ويكون لا بدّ منه، لأنّ منشأ الإتيان بثمانين صلوات ليس إلا التردد في القبلة، وهذا الاجمال واقع لا محالة، لأنّ الظهر لا بد من إتيانها إلى أربع جهات لأجل إجمال القبلة، فكما أنّه يصح لأجل هذا الاجمال الإتيان بأربع صلوات وامتنال الاجمالي، وعدم اشكال في عدم المجزم في النية، كذلك يصح في العصر امتثال الاجمالي لأجل تحصيل شرطية الاستقبال والترتيب، والمكلف إذا أتى بهذا النحو فهو يعلم عند إتيان كل عصر يقع منه بعد ظهر بأنّه إن كانت ظهر الواقعة منه إلى هذه الجهة واقعة إلى القبلة فعصره أيضاً واقعة إلى القبلة وواقعة مترتبة على الظهر لوقوعها بعد الظهر الصحيح، وإن لم تكن ظهره واقعة إلى القبلة فعصره أيضاً لم تقع لفقدتها لشرطى الاستقبال والترتيب، فلا بدّ له من الإتيان بسائر المحتملات كي يقطع بحصول المكلف به مع شرط القبلة والترتيب.

فعلى هذا الوجه لا إشكال في إتيان كل عصر بعد كل ظهر في الفرض نعم، إتيان تمام محتملات العصر بعد الفراغ عن تمام محتملات الظهر، يكون أحوط، ولكن

لا إشكال في إتيانها بنحو المتقدم .

إن قلت: إنه بعد ما أتى بأحد محتملات الظهر فإذا أتى بأحد محتملات العصر فحيث يكون شاكاً في أن هذا العصر واجد للترتيب أم لا، لأنه شاك في أن ظهره وقعت إلى القبلة حتى كانت عصره واجدة للترتيب أم لا، فقتضى استحباب عدم إتيان الظهر هو عدم كون العصر واجدة للشرط، لأن الاستصحاب يشترط عدم إتيان الظهر، فبعد عدم إتيان الظهر، ولو بالاستصحاب، يعلم كون عصره غير واجدة للشرط للترتيب، فعلى هذا يعلم بعدم كون عصره صحيحة.

وأما إن أتى بمحتملات العصر بعد إتيان جميع محتملات الظهر، فهو قاطع حين إتيان كل من المحتملات العصر بأنها إن كانت عصرًا تكون واجدة للشرط للترتيب، وهذا واضح .

نقول: بأنه ما قلت من الاستصحاب ليس أثره إلا إتيان عصر آخر واجدة للشرط، وعدم الاكتفاء بهذا العصر المحتمل فقط، ونحن ملتزمون بذلك، ولهذا لا بد من إتيان جميع محتملات العصر على هذا الفرض بعد كل محتمل الظهرية - أعنى: يأتي بظهر، ثم عصر، وهكذا - فإذا فرغ من كل المحتملات يعلم بأن ظهره وعصره وقعت إلى القبلة، ويعلم أيضاً بأن ما هو عصره وقع واجداً للشرط، كما أنه قبل الإتيان بجميع المحتملات يعلم أنه إذا أتى بهذا النحو فقد أدى صلوة ظهره وعصره والحال أنهما واجدان للشرايط المعبرة فيها، فعلى هذا نقول: إنه يجوز الإتيان في الفرض بالعصر بكلا النحويين المتقدمين ولا يرد إشكال أصلاً.

الفرع الرابع: هل يجوز في ما كان تكليف المكلف إتيان كل من الظهر والعصر أو المغرب والعشاء إلى أربع جهات، أن يصلي العصر أو العشاء في الجهات

هل يجب إتيان صلاة العصر بعد الظهر الى الجهة صلى الظهر اليها ولا؟ ١٧١

الأربعة التي صلى الظهر أو المغرب، فيها أو يصح أن يأتي بها إلى أربع جهات آخر، مثلاً لو فرض أنه رسم خطين متقاطعين بحيث يتشكل أربع زوايا قائمة، وكان أحد من المخطوط الأربعة إلى نقطة المشرق، والآخر إلى نقطة المغرب، والثالث والرابع إلى نقطة الجنوب والشمال، وصلى الظهر أو المغرب على هذه الجهات الأربعة، فهل يجوز له أن يتوجه حال صلاة العصر أو العشاء إلى نقاط أربعة مخالفة مع النقاط الأربعة المذكورة التي صلى الظهر أو المغرب إليها، أو لابد من إتيان العصر أو العشاء إلى النقاط الأربعة المذكورة لا غيرها .

اعلم أن الكلام لابد وأن يكون في موضعين:

الموضع الأول: يقع الكلام في أنه على فرض جواز إتيان كل من المحتملات العصر بعد كل من المحتملات الظهر، هل يجوز إتيان العصر بعد الظهر في جهة غير الجهة التي صلى الظهر، بأن يصلي ظهراً إلى جهة، ثم بعدها يصلي عصرًا إلى جهة مخالفة للجهة التي صلى الظهر أم لا؟

فقول: في هذه الصورة بعدم الجواز أعني: جواز الوضعي أعني: عدم صحة العصر، لأنه لو صلى كذلك فيقطع ببطان صلاة عصره إجمالاً، لأن عصره إما فاقدة لشرط الترتيب إن كانت صلاة عصره إلى القبلة، لأنه على هذا يعلم بكون صلاة ظهره واقعة إلى غير جهة القبلة، وإما واقعة إلى غير القبلة، لاحتمال عدم كون الجهة التي صلى العصر إليها هي القبلة، فعلى هذا لا إشكال في عدم الجواز في هذه الصورة .

الموضع الثاني: فرض الكلام الصورة التي أتى المكلف بجميع محتملات الظهر، وأنه بعد إتيان الظهر متيقن بأن أحداً منها وقعت إلى القبلة، فهل يجوز أن يأتي بمحتملات العصر إلى نقاط أربعة غير النقاط الأربعة الواقعة إليها الظهر، أو

لابد من إتيان محتملات العصر إلى الجهات الأربعة التي صلى إليها محتملات الظهر.

فنقول: في هذا المقام بجواز ذلك على ما قلنا في جهة القبلة من أنه إذا قسم كل دائرة بأربعة أجزاء، فتكون جهة الكعبة في ربع من الدائرة الربع الذي واقع فيه الكعبة بحيث لو فرض خروج خطوط من مقادير بدن الإنسان ووجهه ليصل خط من هذه الخطوط إلى الكعبة، ففي كل موضع إذا فرض كون المكلف مركزاً ويرسم حوله دائرة يتقاطع هذه الدائرة الكعبة، ففي كل ربع من الدائرة تكون الكعبة واقعة في هذا الربع، يجب على هذا المكلف التوجه نحو هذا الربع من الدائرة، فعلى هذا لو فرض أن الكعبة في ربع من الدائرة، ففي كل موضع يكون الإنسان فوجهه واقع إما مستقبل القبلة، أو مستدبرها، أو إلى يمين القبلة، أو إلى يسار القبلة، ففي كل نقطة رسم خطوطاً أربعة بحيث يحصل منها زوايا أربعة قائمة، وكان رأس كل خط متوجهاً إلى نقطة، فلو صلى متوجهاً إلى هذه النقاط الأربعة التي يتوجه نحوها رأس هذه الخطوط، فهو يعلم بوقوع أحد منها إلى جهة القبلة، فإذا صلى إلى هذه الجهات الأربعة فقد وقع أحد من صلواته إلى القبلة، فإذا رسم بهذا النحو خطوطاً أربعة وصلى الظهر في كل من هذه الخطوط، فإذا بنى بأن يصلي العصر إلى نقاط أربعة أخر غير نقاط الأربعة التي صلى الظهر إليها، بأن رسم خطوطاً أربعة متقابلة على خلاف نقاط التي صلى الظهر إليها، وصلى هكذا، فيقع عصره صحيحاً واقعة إحدى منها إلى القبلة، لأنه بعد ما فرضنا من أن في كل موضع يقع الإنسان المصلي، ويفرض مركز دائرة، ويرسم حوله دائرة تتقاطع نقطة منها الكعبة، فإذا صلى إليها محتملات العصر في غير نقاط الأربعة التي صلى إليها محتملات الظهر، ولكن بعد كون كل من محتملات الظهر وكذا العصر واقعة إلى نقطة من نقاط كل ربع من الدائرة، وتكون الكعبة على

الفرض واقعاً فى أحد من ربع الدائرة، فتقع واحد من المحتملات الظهر والعصر لا محالة إلى القبلة، ولا نريد من إتيان المحتملات إلاّ هذا، فلا فرق بين أن يكون كل نقطة من نقاط الأربعة التى صلى العصر إليها موافقاً مع كل نقطة من نقاط الأربعة التى توجه إليها حال صلوة الظهر، أو مخالفاً لأنّه على كل حال تقع أحد من محتملات الظهر وأحد من محتملات العصر إلى جهة الكعبة، فعلى مبنا لا إشكال فى ذلك^(١).

الفرع الخامس: قال فى العروة^(٢): من عليه صلوتان كالظهرين مثلاً مع كون وظيفته التكرار إلى أربع إذا لم يكن له من الوقت مقدار ثمان صلوات، بل كان مقدار خمسة أو ستة أو سبعة، فهل يجب إتمام جهات الأولى وصرف بقية الوقت فى الثانية، أو يجب إتمام جهات الثانية وإيراد النقص على الأولى؟ الأظهر الوجه الأول، ويحتمل وجه ثالث وهو التخيير.

اعلم أنّه بعد فرض وجوب حفظ الوقت، وأهبيته من القبلة، فيقع الكلام فى هذا الفرع.

١ - أقول: ويظهر من بعضهم فى مقام جواز إتيان محتملات العصر إلى غير جهات التى صلى محتملات الظهر بأن رواية زرارة ومحمد بن مسلم وزرارة تدلّان على أن المتحير يصلى إلى أربع جهات فى هذا الحال، وإطلاقهما يقتضى إتيانها إلى كل أربع جهة، فالمصلي للعصر تكليفه ذلك، وبحسب إطلاق هذه الروایتين يجوز له إتيان محتملات العصر إلى أربع تقاط متقابلة سواء كانت موافقة مع تقاط الواقعة فيها محتملات الظهر أم لا.

ولكن بعد عدم إعمال تعبد للروایتين وكونهما موافقتين مع حكم العقل، فلا بدّ من أن تدور مدار حكم العقل، فإن حصل بذلك موافقة التقطعية يجوز والأفلا، وحيث قلنا بحصول الموافقة بهذا النحو، فيصح إتيان العصر بهذا النحو، فتأمل .

فنقول: إن وجه كون ورود النقص على صلوة الظهر وجوب إتيان العصر إلى أربع جهات هو أن يقال: بأن المستفاد من رواية^(١) داود بن فرقد من كون آخر الوقت بمقدار إتيان أربع ركعات مختصاً بالعصر، هو أن آخر الوقت بمقدار لا يمكن إتيان العصر بعد مضي هذا المقدار مختص بها، وليست خصوصية لأربع ركعات، لأن وقت أدائها يصير مختلفاً، فإذا كان مسافراً فلا يحتاج إلا إلى مقدار وقت يصلي فيه ركعتين، وإذا كان حاضراً أربع ركعات، وإذا كان متوضئاً فبمقدار نفس صلوة العصر من آخر الوقت، وإذا كان غير متوضئاً فبمقدار أن يتوضئ ويصلي العصر، فالميزان كون آخر الوقت بمقدار أداء العصر مختصاً به، ويختلف ذلك الزمان بحسب اختلاف إمكان أداء العصر.

فعلى هذا نقول في المقام بأنه بعد عدم إمكان أداء العصر وبرائة الذمة منها إلا باتيان أربع صلوات، فلا بد من كون آخر الوقت بمقدار أداء أربع صلوات مختصاً بالعصر.

فعلى هذا لا بد من أن يرد النقص بصلوة الظهر بمعنى وقته إذا لم يبق من الوقت إلا مقدار أداء العصر.

وأما وجه كون النقص وارداً بصلوة العصر وإتيان أربع صلوات للظهر، فهو أن يقال بأنه بعد ما لا يدل رواية داود بن فرقد إلا على كون آخر الوقت بمقدار إتيان أربع ركعات مختصاً بالعصر، وإن قلت بعدم موضوعية لأربع ركعات، لأن المسافر الذي تكليفه ركعتان، فليس آخر الوقت مختصاً بالعصر إلا بقدر ركعتين،

ولكن المقدار الممكن هو ان يقال ان الرواية تدلّ على أن آخر الوقت بمقدار يتوقف اتيان العصر في هذا الوقت بحسب ما يعتبر فيه واقعاً من الركعات والاجزاء والشرايط، فهو مختص بالعصر، ولا يستفاد من الرواية ازيد من ذلك، فالمتخير الذي كان تكليفه بحكم العقل الصلوة إلى اربع جوانب، فكيف يمكن ان يقال بان آخر الوقت بمقدار ستة عشر ركعة مختص بالعصر. لدلالة رواية داود على ذلك، فلا يظهر من هذه الرواية كون هذا المقدار من الوقت مختصاً بالعصر.

فعلى هذا يكون المكلف في الوقت المشترك، ولا بدّ له من اتيان الظهر أولاً صحيحاً، ثمّ اتيان العصر لترتب العصر عليه، وكون شرط من شرائطه وقوعها بعد الظهر فما لم يأت بالظهر على ما هو عليه، وهو في الفرض ليس إلا باتيان اربع صلوات لا يمكن له اتيان العصر، لعدم حصول شرطه وهو اتيان الظهر الصحيح الجامع لاجزاء والشرايط، وحيث ان الاظهر وجه الثاني فالمتمعّن ورود النقص على العصر، فيأتي بجميع محتملات الظهر اولا، ثمّ يأتي بما يمكن له في الوقت من اتيان محتملات العصر، ثمّ ان السيّد رحمه الله قال ويحتمل وجه ثالث وهو التخير، وكأنه بعد ما قال الاظهر الوجه الأول، ويحتمل وجه ثالث وهو التخير كون هذا الاحتمال مورد الاعتناء ايضاً، ولكن لاظهر الوجه الأول، ولم نجد للتخير وجهاً وجيهاً يمكن الاعتناء به، لأنّ الأمر دائر بين الاحتمالين، أما الاستظهار من رواية داود بن فرقد بكون آخر الوقت بمقدار اداء العصر بأي نحو يمكن اتيانه شرعاً وعقلاً مختصاً بالعصر، فلا اشكال في ان النقص لا بد وان يرد بالظهر، لأنّه لا يمكن اداء العصر لمن كان متحيراً إلا باتيان اربع صلوات، وعلى الفرض يكون الوقت بهذا المقدار مختصاً بالعصر فعلى هذا لا بد من ان يأتي ببعض محتملات الظهر حتّى إذا بق مقدار اداء

اربع صلوات من الوقت، فإذا بلغ هذا الوقت فقد خرج الظهر، ولا بدّ من صرف الوقت في صلوة العصر.

وان لم تقل بذلك وقلنا بأن آخر الوقت مختص بالعصر بمقدار امكن للمكلف اتيان العصر بما هو تكليفه بحسب الواقع، وأما ازيد من ذلك مثل ما نحن فيه الذي ليس بالالزام باتيان اربع صلوات إلا من باب حكم العقل، فلا يمكن اختصاص آخر الوقت بالعصر حتّى في هذا الفرض، لأنّ رواية داود ليس إلا فيمقام بيان ما هو وقت للظهر والعصر المكلف به واقعاً اشتراكاً واختصاصاً، وبعد ما قلنا بان الاظهر هذا فالنقص يرد على العصر لبقاء وقت المشترك بمقدار اداء محتملات الظهر، وما لم يأت بالظهر على وجهها لا يمكن له اتيان العصر، لأنّ من شرايط العصر الترتيب اعنى كونها مرتباً على الظهر، فلا بدّ من صرف الوقت أولاً في الظهر ثمّ في العصر بمقدار يكون باقياً^(١).

١ - أقول ثمّ أتّي قلت في مجلس البحث بأنّه يمكن بأن يكون وجهاً للتخيير بان يقال بعد كون الوقت كما افاد مدظله في غير مقدار اداء اربع ركعات في آخر الوقت مشتركاً بين الظهر والعصر بحيث يمكن له اتيانهما في هذا الوقت غاية الأمر يشترط في العصر ان يكون مترتباً على الظهر ففي المقام تقول بان الوقت مشترك بينهما وليس له لضيق الوقت اتيان كل من محتملات الظهر والعصر فلا يمكن له إلا حفظ شرط القبلة في احد من الظهر والعصر فإذا كان كذلك فيحكم العقل بالتخيير بين حفظ الشرط في الظهر ورفع اليد عن شرط القبلة في العصر ولازمه عدم وجوب الاتيان بتمام اربع صلوات في العصر وبين حفظ الشرط في محتملات العصر ورفع اليد عن شرط القبلة في الظهر ولازمه جواز الاقتصار بالموافقه الاحتمالية من حيث القبلة في الظهر وامتنال القطعي في العصر بالنسبة إلى شرط القبلة .

ان قلت بعد اعتبار الترتيب بين الظهرين واشترائط وقوع العصر بعد الظهر فما لم يأت بجميع

⇨ محتملات الظهر لا يجوز له الشروع في العصر لفقد شرط وهو الاتيان بالظهر الصحيح فلا بد من حفظ الشرط في الظهر والاتيان بجميع محتملات الظهر ثم الاتيان بعد ذلك بما يمكن له من اتيان محتملات العصر فالترتيب مانع من الحكم بالتخير .

أقول ان فرض كون القبلة شرطاً حتى في هذا المورد في الظهر فصحيح ما قلت من أنه لا يمكن له الشروع في العصر إلا بعد اتيان الظهر بماله من الاجزاء والشرائط ولكن هذا مصادرة لانا فعلاً نبحت في ذلك إذ لا ندري بان شرطية القبلة محفوظة حتى في هذا الحال حتى لا يجوز له الشروع في العصر قبل ذلك فإن كان الشرط معتبراً في الظهر لا يصح عصره إلا بعد اتيان جميع محتملات الظهر وان كان الشرط معتبراً في العصر فما اتى من بعض محتملات الظهر وقع صحيحاً لعدم كون القبلة شرطاً في الظهر فيجوز له الشروع وحفظ الشرط في العصر ففي هذا المورد لا ندري بصرف الشرط في أي من الظهر والعصر فيكون مقتضى حكم العقل التخير في المقام وبهذا يمكن ان يقال ان لاحتمال التخير وجه ثم .

بعد ما قلت ذلك أجرى البحث سيدنا الأستاذ مدّ ظله في الجواب عن ذلك وهذا حاصل ما افاده مدّ ظله وقال بأنه لو صرفنا النظر عما قلنا في وجه ورود النقص على الظهر من كون الوقت المختص بالعصر بمقدار يمكن له بحسب حاله أداء العصر ولو مع ما يكون مقدمة لها بحكم العقل فلا اشكال في أن الحق هو وجوب اتيان جميع محتملات الظهر وورود النقص بالعصر لانه على الفرض يكون الوقت مشتركاً بين الظهر والعصر وما لم يأت بالظهر لا مجال للاتيان بالعصر لانها مشروط بوقوعها بعد الظهر فالحال يكون ظرف اتيان الظهر وهو متمكن من اتيان الصلوة إلى القبلة فيجب عليه ذلك وعلى الفرض لا يمكن تحصيل القبلة إلا باتيان اربع صلوات فلا بد من اتيانها ثم بعد اتيان محتملات الظهر يكون ظرف اتيان العصر فهو ان كان متمكناً من اتيانها في الوقت مع شرط القبلة فعليه ذلك وان لم يمكن له ذلك لضيق الوقت فيسقط الشرط ويجب عليه اتيان العصر بلا شرط فيجب عليه اتيان ما يمكن له من بعض محتملات العصر أما إلى جهة أو جهتين أو ثلاثة جهات في الفرض من باب وجوب موافقة الاحتمالية في هذه الصورة وقد مرّ وجه لزوم موافقة الاحتمالية بقدر الامكان .

⇒ ان قلت أنه بعد دخول الوقت يكون التكليف بالنسبة إلى كل من الظهر والعصر فعليا بحيث يجب تحصيل شرائطهما ومقدمتهما والعصر وان كان مترتباً على الظهر في الوجود ولكن مع ذلك يكون كالظهر فكما لا يجوز تفويت مقدمات الظهر كذلك لا يجوز تفويت مقدمات العصر وبعبارة اخرى يكون قبل اتيان الظهر كالواجب المعلق فكما لا يجوز تفويت واجب المعلق ويجب تحصيل مقدماته وليس كالواجب المشروط كذلك لا يجوز تفويت مقدمات العصر ويجب تحصيل مقدماته فكما يجب حفظ شرطية القبلة للظهر كذلك يجب للعصر فعلى هذا ولو كان العصر مشروطاً بكونه مترتباً على الظهر في الوجود ولكن بعد كون القبلة شرطاً في كل من الظهر والعصر وبعد كون الظهر والعصر من حيث هذا الشرط على السواء في الوقت اعنى كما يدعوا امر الظهر باتيانها مع الشرط كذلك العصر بحيث لا يجوز للمكلف إلغاء هذا الشرط في الظهر في ذاته وكذا في العصر في حد ذاته ولهذا لو لم يكن هذا الشرط شرطاً في الظهر فلا بد له من اتيان العصر مع هذا الشرط ولا يجوز له عمل يوجب عدم تمكنه بعد اتيان الظهر من عدم اتيان العصر مع القبلة ففي المورد بعد ما لا يمكن للمكلف حفظ هذا الشرط في كل من الظهر والعصر وبعد كون كل منهما في عرض واحد بالنسبة إلى هذا الشرط وإن كان احدهما مترتباً على الآخر وبعد عدم كون المكلف قادراً إلا على حفظ شرط القبلة في احدهما فقط لأن الوقت لم يسع لازيد من ذلك فله قدرة لا يمكن صرفها إلا في احدها فبعد عدم ترجيح في احدهما على الآخر فيحكم العقل بكون المكلف مخيراً بين ان يأتي الظهر إلى اربع جهات حتى كان الآتي بها مع القبلة ويرد النقص في العصر وبين عكس ذلك .

أقول أنه لو فرض كون الأمر كذلك اعنى كان العصر بالنسبة إلى شرط القبلة بعد دخول الوقت مثل الظهر اعنى يكون الواجب عليه فعلاً اتيانها مع القبلة ولو لم يأت بعد بالظهر وكان بحيث لا يجب تفويت شرطه في حد ذاته وكان نظير واجب المعلق ولكن مع ذلك بعد كون المكلف به أولاً الظهر بحيث ان هذا الزمان ظرف اتيانه وبعد ذلك يكون طرف اتيان العصر فعلى هذا يكون في هذا الظرف مأموراً باتيان الظهر وعلى الفرض يكون قادراً على ان يأتي بها مع الشرط فلا بد من اتيانها إلى القبلة فإذا اتى بمحتملات الظهر فيصل ظرف اتيان العصر ففي هذا

الفرع السادس: من لم يتمكن إلا من الصلوة إلى اربع جهات لضيق الوقت، ولم يصل الظهر ولا العصر، فهل يجب ان يصلي إلى اربع جهات بقصد الظهر أو بقصد العصر، أو يجب اتيان ثلاثة منها إلى ثلاث جهات بقصد الظهر، وواحدة منها إلى أي جهة شاء بقصد العصر.

اعلم أنّه بعد ما قلنا من ان القدر المتيقن من اختصاص آخر الوقت بالعصر

→ الظرف بعد ما يرى عدم تمكنه من الصلوة إلى اربع جوانب وعدم قدرته على حفظ الشرط فيسقط شرطيته الشرط فعدم صرف القدرة في العصر ليس إلا من باب أنّه بعد صرف قدرته في الظهر لم تصل التوبة إلى العصر ولم يبق له زمينة يمكن معها حفظ الشرط وهو وان كان متمكناً من عدم صرف القدرة في الظهر حتى يكون متمكناً من صرف القدرة في العصر ولكن بعد كونهما طولياً فالعقل لا يحكم في هذا المورد بالتخير بل يحكم بتقديم الظهر واتيانها مع الشرط لتقدم ظرف وجوده على العصر وصرف القدرة في حفظ الشرط للظهر واتيان جميع محتملاتها وورود النقص على العصر (خصوصاً مع ما افاد سيدنا الأستاذ مدظله في مطاوي كلماته المتقدمة في الفرع السابق من ان المكلف مأمور بإتيان الطبيعة في ما بين الحدين ففي كل أن يكون بصدد اتيانها فيرى نفسه بأنّها مورد أي فرد من افراد الطبيعة فيأتي بهذا الفرد منها ففي المقام من لم يأت بالظهر ولا يكون متمكناً من اتيان جميع محتملات الظهر والعصر لضيق الوقت ولم نقل يكون ازيد من مقدار اربع ركعات من آخر الوقت مختصاً بالعصر ففي هذا الوقت المشترك يكون هذا المكلف بالنسبة إلى الظهر مأموراً بإتيان اربع صلوات لانه مورد هذا الفرد من الطبيعة وعلى الفرض يكون قادراً على ذلك وإذا فرغ من الظهر ووصل ظرف اتيان العصر فهو يرى أنّه مورد فرد آخر منها أما صلوة واحدة فيصلي حيث يشاء أو صلوتين أو صلوات ثلاث فوجب عليه ذلك لاجل ما قلنا من لزوم موافقة الاحتمالية بهذا النحو هذا حاصل ما افاده مدظله في هذا المقام ولبعض آخر من الفقهاء رضوان الله عليهم في دوران الأمر بين فقط التيام في بعض الاجزاء دون بعض الآخر وانه لا بد من صرف القدرة على جزء المتقدم أو يكون ضميراً كلمات من أراد فليراجع. (المقرر)

هو مقدار اداء اربع ركعات فقط، ويكون باقي الوقت بعد مضي مقدار اربع ركعات من اول الزوال مشتركاً بين الظهر والعصر، ففي الفرض بعد بقاء الوقت بقدر اتيان اربع صلوات، فكما قلنا في الفرع السابق من وجوب حفظ الشرط من جانب الظهر، لان الآن ظرف اتيانه وهو متمكن من حفظ الشرط، وبعد ما قلنا من وجوب موافقة الاحتمالية بقدر الامكان وأنه لو لم يتمكن الشخص من اتيان الصلوة إلى أي جهات، وتحصيل موافقة القطعية، فيجب موافقة الاحتمالية بهذا النحو، اعني باتيان الظهر إلى ثلاث جهات، وبعد اتيانها كذلك فلا يبقى على الفرض إلا مقدار اداء اربع ركعات من الوقت، فيجب اتيان صلوة العصر في هذا الوقت، وحيث لم يدر اين وجه القبلة، فيكون تكليفه اتيان العصر إلى أي جهة شاء لدلالة الرواية على ذلك، فافهم.

الفرع السابع: من كان تكليفه الصلوة إلى اربع جهات، فصلّى إلى جهة أو جهتين أو ثلاث جهات، فعلم اجمالاً أو تفصيلاً بوقوع إحدى منها إلى جهة الكعبة، فلا اشكال في الاكتفاء بذلك وعدم وجوب الاعداد إلى الجهة التي كانت إلى الكعبة، لأن المطلوب ليس إلا وقوع صلوته إلى القبلة، وقد أتى بمطلوب المولى، ولا يلزم ان يكون عالماً حين العمل بكون صلوته إلى القبلة، ولذا يكفي الامتثال الإجمالي والصلوة إلى اربع جوانب كي يعلم ان بهذا النحو صلى إلى القبلة، وفي الفرض صلى إلى القبلة فلا حاجة إلى اعادة الصلوة ثانياً إلى القبلة، كما لا يجب بعد ذلك اتيان ما بقي من المحتملات، فلا يجب في الفرض مع فرض وقوع صلوته إلى القبلة ان يأتي بثلاث صلوات بعد فرض اتيانه بصلوة إلى جهة، وعلمه بعد ذلك بكون صلوته إلى القبلة أو إلى جهتين بعد صلوته إلى جهتين، وعلم بكون إحدى منها المعينة أو غير

هل يجب في غير صلوات اليومية مثل الآيات الصلوة الى اربعة جهات ١٨١

المعين إلى القبلة أو إلى جهة في ما إذا صلى إلى جهات ثلاث وعلم بوقوع احدى منها إلى القبلة، لأن الزام المكلف بالصلوة إلى أربع جهات كان من باب حكم العقل، حتى يعلم بامتنال التكليف المتعلق بالصلوة إلى القبلة، وبعد علمه بامتنال التكليف، ووقوع صلواته إلى القبلة، فلا يجب إتيان بقية المحتملات إلى باقي الجهات الأربع.

ومرسلة الصدوق والكليني لا يستفاد منهما أن في المورد كان اعمال تعبّد من الشارع بل ليس مفادهما إلا مفاد حكم العقل بوجوب الموافقة القطعيّة، فلا يمكن أن يقال: أنّ ظاهرهما هو الصلوة إلى أربع جوانب، ولو علم في الأثناء بوقوع ما أتى من أربع صلوات إلى القبلة، فافهم.

كما أنّه لو أتى ببعض من المحتملات أعني: ببعض جهات الأربعة وعلم بعدم كونها جهة الكعبة، فيجب إتيان الصلوة إلى باقي الجهات حتّى يعلم بوقوع صلواته إلى جهة الكعبة، لأنّ الميزان هو حصول الامتنال ولا يحصل الامتنال القطعي إلا بذلك بحكم العقل .

الفرع الثامن: هل يجب على من يكون متحيراً في سائر الصلوات الواجبة الاتيان إلى أربع جهات، مثلاً إذا ظهرت آية موجبة لصلوة الآيات، وكان متحيراً في القبلة، يجب عليه أن يصلي صلوة الآيات إلى أربع جهات أولاً يجب ذلك، بل يسقط عنه التوجّه إلى القبلة في هذا الحال، فيصلي حيث يشاء.

اعلم أنّه بعد اعتبار القبلة في الصلوات الواجبة، فيجب حال التحير حفظ القبلة وامتنال الاجمالي، وهو لا يحصل إلا بالصلوة إلى أربع جوانب، فيكون حال سائر الصلوات حال صلوة اليومية في هذا الحال،

نعم، قيل بعدم وجوب الصلوة إلى أربع جوانب في صلوة الميت، وليس وجهه

إلا أن يقال: بأن الدليل الدال على الصلوة إلى أربع جوانب ليس له إطلاق يشمل حتى صلوة الميت، وتكون الروايتان الدالتان على ذلك في مقام اعمال التعبد لا ما يحكم العقل من حفظ الأطراف لتحصيل موافقة المعلوم بالاجمال، ويقال بعد ذلك: بأنه لا يجب موافقة القطعية في العلم الاجمالي، والآفلو كان للدليل إطلاقاً أو قلنا بوجوب موافقة القطعية في العلم الاجمالي، فلا يتم هذا الكلام.

وبعد ما قلنا من أن مدلول الروايتين ليس إلا الارشاد بما يحكم به العقل، من أنه بعد وجوب وقوع الصلوة إلى القبلة، وعدم طريق إلى تحصيل القبلة، فيحكم العقل بوجوب إتيان أربع صلوات إلى أربع جهات، حتى يعلم بامتنال التكليف الاجمالي، اعنى وجوب الصلوة إلى القبلة المتردد أمرها بين أربع جوانب، فليس لهذا الكلام أعنى: الاشكال في صلوة الميت وجه، بل يجب مع التحير في جهة القبلة من أربع صلوات بالميت كي يعلم بامتنال التكليف، كما أنه يكون الأمر كذلك في سائر الصلوات الواجبة.

نعم يمكن ان يقال في خصوص صلوة العيدين، و صلوة الجمعة بأنه مع التحير يجزي اتيان صلوة واحدة إلى أي جهة شاء، لانه بعد كون هذه الصلوات وضعها على اجتماع الناس، وبمقتضى السياسة الدينية وحضور الإمام أو من نصبه الإمام وعظمتها في الخارج، فبحسب وضعها منافية من إتيانها إلى أربع جهات، فلا يبعد الاكتفاء بصلوة واحدة إلى جهة واحدة، ولكن لم نقل بذلك مسلماً، ولا نجزم بذلك، بل كان إيداء احتمال في المسئلة.

الفرع التاسع: هل يجري ما قلنا في المتحير من الاحتياط في أربع جوانب في قضاء الأجزاء المنسية، وسجدتي السهو، بمعنى وجوب إتيانها في صورة التحير إلى

هل يجري ما قلنا من الاحتياط الى أربعة جوانب فى الأجزاء المنسية و...؟ ١٨٣

أربع جهات أم لا يجري؟

فإن قلنا بالاول، فإن نسى التشهد مثلاً، ولم يدر أين وجه القبلة، يجب عليه أربع تشهدات إلى أربع جهات، وإذا حصل له موجب سجود السهو ولم يدر وجه القبلة، يجب عليه تكرار سجود السهو إلى أربع جهات.

وان قلنا بالثاني، فلا يجب إلا تشهد واحد أو سجدتي السهو مرة إلى أي جهة شاء.

أعلم أن اعتبار القبلة في الأجزاء المنسية وكذا في سجدتي السهو مسلم، فيجب حالها التوجه إلى القبلة، سواء نقول بكون أجزاء المنسية جزءاً للصلاة، غاية الأمر محلها في هذه الصورة بعد الصلاة، أو قلنا بكونها مثل سجدتي السهو واجبات مستقلة، لأن المنساق من أدلتها اعتبار ما يعتبر في الصلاة من الشرائط فيها ومنافات منافيات الصلاة فيها، إنما الكلام في المقام يكون هنا في جهات:

الجهة الأولى: هل يفرض صورة في الأجزاء المنسية كان الواجب فيها إتيانها إلى أربع جهات أم لا؟

الجهة الثانية: في أنه بعد فرض ذلك، وعدم وجود ما يمنع عن الإتيان بأربع جوانب، هل يجب فيها الاحتياط أم لا يجب ذلك؟

الجهة الثالثة: على تقدير وجوب الاحتياط، هل يجب الاحتياط بإتيانها إلى أربع جهات، أو اقل من ذلك؟

الجهة الرابعة: بعد كون الفصل باحد المنافيات مضرّاً بينها وبين الصلاة، فما هو التكليف وما يصنع المكلف؟

أما الكلام في الجهة الأولى: فاعلم أنه إن قلنا بأن قضاء أجزاء المنسية تكون واجبات مستقلة المشروعة عند نسيان هذه الاجزاء، ولم تكن جزءاً للصلوة، فلا إشكال في أنه يفرض صورة في الأجزاء المنسية يكون الشخص متحيراً فيها في القبلة، لأنه بعد كونها واجبات مستقلة وغير مربوطة بالصلوة، فلا يضر الفصل بالمنافيات بينها وبين الصلوة، فعلى هذا يمكن فرض صورة كان الشخص متحيراً في القبلة فيها، مثلاً صلى صلاته ثم خرج عن موضع صلى صلاته، وبلغ إلى محل لم يدر أين وجه القبلة، فتوجه بأنه نسي تشهداً من هذه الصلوة أو سجوداً منها، فيجب عليه إتيانه مع القبلة، وحيث لم يدر وجه القبلة فيجب بمقتضى العلم الاجمالي وتحيره أن يتشهد أو يسجد إلى أربع جهات حتى يعلم باتيان التشهد أو السجدة إلى القبلة الواقعية .

وإن قلنا بكونها جزءاً للصلوة، غاية الأمر تغير محلها وإلا فهي جزء لها، فلازم ذلك مضرية المنافيات بينها وبين الصلوة حتى تصبح قابلة لصيرورتها جزءاً للصلوة، فكما أن وقوع المنافيات مضرراً إذا حصلت بين أجزاء وموجباً لبطالانها، وعدم قابلية ضم اللاحق بالسابق، كذلك بين الصلوة وبين أجزاء المنسية، فيشكل الأمر، ولا يمكن فرض صورة كان التكليف فيها إتيان أجزاء المنسية إلى أربع جهات.

الكلام في الجهة الثانية: إن قلنا بعدم كون المنافي مضرراً بينها وبين الصلوة، فيمكن فرض صورة وجوب الاحتياط في الأجزاء المنسية^(١) فلا بد له من

١ - أقول: فرضت صورة في المجلس البحث وأعطف سيدنا الأستاذ مدّ ظله عنان الكلام

⇒ إلى تنقيحه وهو أنّه قلّت: إذا صَلَّى المتحرّر إلى أربع جهات لوجوب الاحتياط عليه فبعد تمامية أربع صلوات علم اجمالاً بنسيان تشهد أو سجدة من إحدى هذه الصلوات الأربع فيجب عليه بحكم العقل الاحتياط في التشهد أو في السجدة حتّى يقطع بموافقة أمر المولى بقضاء التشهد أو السجدة لأنّه بعد علمه بنسيان التشهد في إحدى صلواته الأربعة المأتي بها، فهو يعلم بوجوب تشهد عليه ولا إشكال في وجوب وقوع التشهد إلى القبلة فلا بدّ بمقتضى العلم الاجمالي بهذا التكليف الاحتياط ويأتي الكلام في ما تكون مقتضى الاحتياط وأسترضاء مدّطله ونقحه وقال: هل تقول هكذا أو نقول: بأنّه بعد ما يعلم بأنّ إحدى من هذه الصلوات كانت واقعة إلى القبلة احدى من هذه الجهات الأربعة التي صَلَّى إليها كانت فيها القبلة فهو فعلاً لا يدري بأنّ هذا التشهد تنص من هذه الصلوة الواقعة واقعاً إلى القبلة أو من إحدى من صلوات ثلاثة آخر فمقتضى قاعده الفراغ في هذه الصلوة الواقعة إلى القبلة هو تما ميّتها فيها، فلا يجب عليه قضاء التشهد لامكان كون التشهد الناقص من غيرها أعنى: من إحدى من الثلاثة الآخر وإن كان من إحدى منها فلا يجب قضاء تشهدها، لأنّ الصلوة الواقعة إلى القبلة إن كان مع التشهد فلا يضرّ عدم تشهد إحدى منها، لأنّ وجوب هذه الثلاثة كان بحكم العقل ومن باب المقدمة.

ولكن مع ذلك قال: بأنّ الحقّ الأوّل ووجوب الاحتياط لأنّ بعد علم الاجمالي بنسيان التشهد من إحدى من أربع صلوات فيحكم العقل بأنّ ما هو معلوم وإن كان مردداً في الاطراف يجب حفظه فأن فرض كون المعلوم بالاجمال منطبقاً على الصلوة الواقعة إلى القبلة واقعاً، فكانت بلا تشهد ويصحّ للمولى العقاب وليس حكم العقل في الأطراف المعلوم بالاجمالي إلاّ هذا الحكم التعليليّ وهو أنّه على فرض كون المعلوم في أحد الأطراف وتعمل في أحد الاطراف ما يفوت مطلوب المولى المعلوم بالاجمال يصح له أن يعاقب العبد فكذلك في المقام وبعد العلم الاجمالي لا تجري قاعدة الفراغ سواء كانت أصلاً أو اشارة لأنّه لا مجال لاجراء الاصل أو الامارة على خلاف العلم ولا فرق في العلم بين الأجمالي والتفصيلي.

وكما أنّه يمكن أن يقال بأنّه لو أخذنا بالتعليل أعنى: قوله (لأنّه حين العمل اذكر) في قاعدة الفراغ فلا تجري لأنّه لا يمكن له أن يدعي نفسه أنّه كان أذكر أو بأن نقول: بعدم إطلاق لها

الاحتياط، كما أن الأمر يكون هكذا لو صلى إلى أربع جهات، وعلم ينقص ركن من أركان الصلوات الأربعة عمداً أو سهواً أو ترك جزء غير ركني عمداً من أحديها منها فيجب بحكم العقل تجديدها، أعني: إتيان أربع صلوات مجدداً، لأنَّ العقل يحكم بذلك، فعلى هذا إن فرض عدم مضرّة وجود المنافي بين الصلوة وبين اجزاء المنسية، فيمكن فرض صورة كان الواجب الاحتياط في الاجزاء المنسية بإتيانها بعد الصلوة أزيد من مرّة واحدة بنحو تحصل الاحتياط .

الكلام في الجهة الثالثة: بعد ما قلنا بوجوب الاحتياط فرضاً، فكيف طريق الاحتياط بحكم العقل، فهل يجب إتيان تشهدات أربعة أو سجدة أربعة، أو يكتفي في الفرض المذكور بأقل من ذلك؟

لا إشكال في أنّه بعد كون الواجب في التشهد المنسي، أو السجدة المنسية، التوجّه إلى القبلة، فهو في الفرض يعلم بوجوب قضاء تشهد أو سجدة عليه، ولا يعلم أين وجه القبلة، فيجب إتيانه إلى أربع جهات مثل المتحرّر في أصل الصلوة، لأنَّ هذا مقتضى تنجيز العلم الأجالي، فإذا تشهد أو سجد إلى أربع جهات يعلم

⇨ تجري حتّى مع العلم الاجمالي.

(أو بأن يقال: إن قاعدة الفراغ في كل من أربع صلوات معارضة مع الأخرى ولا يمكن أن يقال: بأن قاعدة الفراغ تجري فقط في أحدي من هذه الصلوات الأربعة وهي الصلوة الواقعة إلى القبلة واقعا لا غيرها، لأنّه لا إشكال في أجزائها في كل منها مثلاً لو صلى هذا المتحرّر الواجب عليه بحكم العقل أربع صلوات إلى أربع جهات إلى جهة شك بعد إتمامها بأنّه هل زاد في صلواته أو نقص منها، فتجري قاعدة الفراغ ويبركتها يكتفي ويصلي إلى باقي الجهات وبعد ذلك فيعلم العلم الاجمالي لا يمكن له إجراء القاعدة في كل من الأربعة والحكم بإتيان تشهداتها، لأنّه يعلم بعدم إتيان تشهد أحدي منها. (المقر).

بامتنال الأمر المتوجّه إليه بقضائه.

الكلام في الجهة الرابعة: بعد ما فرض كون الفصل بأحد المنافيات مضراً إذا وقعت بينها وبين الصلوة ما لا يكون بعيداً بل هو الأقرب فعلى هذا لا يمكن للمصلّي الأتيان بجزء المنسى إلى الأربع لتحصيل إبراء الذمّة، لأنّه لو كان جزء المنسى من أجزاء أحد الصلوات الثلاثة التي أتى بها إلى جهات ثلاثة قبل صلوة الرابعة التي صليها إلى جهة رابعة، فقد وقع المنافي بين جزء المنسى وبين الصلوة نسي منها هذا الجزء، لأنّ كل صلوة وقعت بعد الصلوة التي نسي جزئها، فهي من المنافيات.

فعلى هذا بعد عدم علم بأنّ التشهد المنسي أو السجدة المنسية، نسي من أي صلوة من هذه الصلوات الأربع، فهو لا يدري بأن هذا الجزء، الذي يقضيها وقع بعد الصلوة التي نسي عنها هذا الجزء أو فصل المنافي بينهما، فلا يمكن له تحصيل البرائة بصرف اتیان التشهد أو السجدة إلى أربع جهات كما أنّه إذا أتى بأربع تشهدات أو أربع سجّدت إلى أربع جهات قضاءً فإن كان التشهد أو السجدة المنسية من الأخيرة من الصلوات الأربع، وأتى بالتشهد أو بالسجدة المنسية إلى الجهة صلى هذه الصلوة، فلم يتخلل المنافي بين الصلوة وبين الجزء المنسي، ولكن بعد ما لا يدري بكون ما نقص من هذه الصلوة لاحتمال ورود النقص إلى أحد الصلوات الثلاثة، الواقعة إلى الجهات الثلاثة فهو يحتمل وقوع التشهد الواقع إلى الجهة صلى الصلوة الأخيرة متخللاً بين الجزء المنسي والصلوة التي نسي جزئها، فعلى هذا لا يمكن له إتيان الجزء المنسي متصلة بالصلوة التي نسي هذا الجزء منها بحيث لم يقع بينهما فصل بأحد المنافيات.

فالمكلف في هذا المورد يعلم بعدم أثر في إتيان التشهد أو السجدة إلى أربع جهات، فلا معنى للعمل بهذا النحو، لأنَّ الغرض من إتيانها إلى أربع جهات هو قضاء ما نسي منه واقعا في أحد صلواته الأربعة، بأنَّه إذا أتى بها إلى أربع جهات فأتى بما نسي منه في صلواته، فإن كان النسي من الأولى فأتى به إلى الجهة الواقعة فيه صلواته الأولى وهكذا، وبعد كون تخلل المنافي مضرّاً فهو يعلم بأن هذا العلم أعنى: الاتيان إلى أربع جهات، لا يمكن له تحصيل الموافقة القطعية، لأنَّه لو كان النسي في أحد من الصلوات الأربعة غير الأخيرة أعنى: الصلوة الرابعة، وأتى بالتشهد أو السجدة أولاً إلى الجهة الواقعة إليها الرابعة، فإتيان التشهد أو السجدة إلى الجهات الأخرى لا ينفع لتحصيل الموافقة القطعية، لأنَّه وقع المنافي بين الصلوة وبين الجزء المنسي في هذه الصورة، فهو لا يتمكّن من تحصيل الموافقة القطعية بهذا النحو.

وبعد ذلك فلا بدّ من الاحتياط بنحو آخر، وهو ما ينبغي أن يبحث عنه في هذه الجهة أعنى: الجهة الرابعة من الجهات الأربعة التي قلنا بوقوع الكلام في هذه الجهات.

فإذا نقول في هذا المقام: بأنَّه بعد كون تخلل المنافي بين الصلوة والجزء المنسي مضرّاً، فكما قلنا لا يمكن تحصيل الموافقة القطعية بالأتیان بالجزء المنسي إلى أربع جهات بل لا بدّ له من الاحتياط بنحو آخر، ففي الغرض بعد ما كان تكليفه إلى أربع جوانب، وبعد فرض إتيان الصلوة إلى أربع جوانب، وبعد فرض العلم الاجمالي بنسيان تشهد أو سجدة من إحدى من هذه الصلوات، وبعد عدم إمكان موافقة القطعية بإتيان جزء المنسي إلى أربع جهات، فهو يعلم فعلاً إما بوجوب قضاء الجزء المنسي عليه، لاحتمال كون المنسي من الصلوة الواقعة أخيراً من الصلوات الأربعة

التي يمكن إتيان جزئها المنسي بدون وقوع المنافي، وإما بوجوب إتيان أصل الصلوة عليه، لاحتمال كون المنسي من غير الأخيرة، ولهذا حصل الفصل، فلا بد من إعادة أصل الصلوة، وحيث إن القبلة غير معلوم فيجب الاحتياط بتكرار الصلوة مكرراً.

وطريق الاحتياط على هذا على الفرض يحصل باتيان الجزء المنسي أولاً إلى الجهة التي صلى الصلوة الأخيرة إليها، ثم إتيان صلوات ثلاثة إلى جهات ثلاثة آخر غير هذه الجهة، لأنه إما نسي التشهد أو السجدة من الصلوة الأخيرة من أربع صلوات، أو من غيرها، فإن كان منها فإذا تشهد أو سجد بعدها إلى الجهة التي وقعت الأخيرة إليها، فقد أتى بالملكف به، وحصلت الموافقة القطعية، وإن كان المنسي من غيرها أعنى: من إحدى من ثلاثة صلوات آخر، فلا يمكن له قضاء الجزء المنسي بلا فصل بينه وبين الصلوة التي نسي منه هذا الجزء، لفصل الصلوة الأخيرة أقلًا بينها وبين الجزء المنسي، فلا بد من إعادة أصل الصلوة، وإذا أتى بثلاث صلوات إلى جوانب ثلاثة بعد إتيان الجزء المنسي إلى الجهة التي صلى الصلوة الأخيرة إليها، فهو يعلم بامتنال التكليف للصلوة، لأن القبلة إما في الجهة التي صلى الصلوة الأخيرة إليها، فهو صلى إلى القبلة، وعلى الفرض لو كان المنسي منها فقد أتى بجزء المنسي بلا فصل بعدها، وإن كانت القبلة إلى إحدى من الجهات الثلاثة الأخر، فحيث لم يتمكن من قضاء الجزء المنسي إن كان المنسي من إحدى منها لحصول المنافي بينها وبين الجزء المنسي، فلا بد من إعادة أصل الصلوة، وحيث لم يدر وجه القبلة، فهو لو إلى جهات ثلاثة بعد الصلوة الرابعة وبعد قضاء الجزء المنسي، فهو يعلم بوقوع صلوة صحيحة منها إلى القبلة، لأنه على هذا صلى إلى أربع جهات كما هو حقه.

فهذا النحو يحصل احتياط في المقام، فافهم، فظهر لك مما مرّ حال المسئلة وجهاتها بحمد الله والحمد لله أولاً وآخراً وصلى الله على رسوله وآهل واللعن على

الجهة الثالثة: في الخلل ويقع الكلام فيه في طي مطالب:

المطلب الأول: يقع الكلام في حكم ما إذا صلى إلى جهة، ثم تبين خطائه وعدم كون القبلة في هذه الجهة، فلا بد أولاً من ذكر أخبار الواردة في الباب، ثم بيان ما يستفاد منها، وبيان حكم المسئلة، فنقول بعونه تعالى: إن الأخبار الواردة في المقام على طوائف:

الطائفة الأولى: ما تدلّ بظاهرها في حدّ ذاتها على وجوب استقبال القبلة فيما إذا تبين له كونها على غير القبلة في أثنائها، لما بقي من صلوته، وأما إذا فرغ من صلوته، وتبين كون صلوته على غير القبلة فلا يعيدها، وهي رواية القاسم بن الوليد (قال: سئلته عن رجل تبين له وهو في الصلوة أنّه على غير القبلة، قال: يستقبلها إذا أثبت ذلك، وإن كان فرغ منها فلا يعيدها).^(١)

وهذه الرواية مضرة، لأنّ القاسم لم يعبّر عن يروي، وقال فقط (سئلته) مضافاً إلى أنّه لم يذكر في الرجال شيء في حق القاسم إلا أنهم قالوا: له كتاب، وتدلّ بظاهرها على ما قلنا، غاية الأمر ينبغي التكلم فيها في بعض جهات آخر، وهو في أنّ الرواية هل تدلّ على كون الدخول في الصلوة مع التحري عن القبلة، وقام في الصلوة إلى الجهة التي توجه نحوها بمقتضى إجهاده.

أو كان عالماً بكون القبلة إلى الجهة التي توجه نحوها وتبين بعداً خطائها.
أو كان ساهياً أو ناسياً عن القبلة اصلاً، أو كان للرواية إطلاق يشمل كل

الصور، وتدلّ على أنّ من توجه بجهة بأيّ نحو كان، ثمّ ثبت كون القبلة في غير هذه الجهة، فإن كان التبين في أثناء الصلوة يستقبلها، وان كان بعد الفراغ فلا يعيدها.

وأيضاً هل تدلّ الرواية على عدم الإعادة في الوقت والقضائي خارجه إذا تبين بعد الفراغ من الصلوة، بمعنى أنّ لها إطلاق يشمل كل من الوقت وخارجه.

أو تدلّ على عدم الوجوب إن كان في خارج الوقت، وأمّا في الوقت فلا ظهور لها معتدّ به.

وأيضاً هل تدلّ الرواية على أنّ الحكم المذكور ثابت حتّى في ما إذا تبين كون الخروج عن القبلة بالغاً حدّ اليمين واليسار أو أكثر من ذلك، مثل ما كان مستدبراً للقبلة، أو ليس لها إطلاق يشمل مطلق تبين الخروج من القبلة، بل لا يدلّ إلا على عدم وجوب الإعادة في ما إذا كان الانحراف إلى ما بين اليمين واليسار، ولم يبلغ بهذا الحدّ اعنى: حدّ اليمين واليسار، فهذه جهات لا بد من التكلم فيها.

الطائفة الثانية: ما تدلّ بظاهرها على وجوب إعادة الصلوة في صورة تبين كونها على غير القبلة، وهي ما رواها معمر بن يحيى قال: سئلت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل صلى على غير القبلة، ثمّ تبينت القبلة وقد دخل وقت صلوة أخرى، قال: يعيدها قبل أن يصلي هذه التي قد دخل وقتها^(١) الحديث. (ونقل العامة معمرأ مخففاً، وفي رجال أصحابنا معمر مشدداً).^(٢)

وتدلّ الرواية على وجوب الإعادة بعد الصلوة لمن تبين له وقوع صلوته على

١- الرواية ٥ من الباب ٩ من ابواب القبلة من الوسائل.

٢- وقد نقل سيدنا الأستاذ مد ظله في أطراف شخصيته وما روى عنه العامة مطالب مفيدة.

غير القبلة غاية الأمر يقع الكلام في الرواية أيضا في جهات:

الاولى في أنه هل تدلّ على مطلق من صلى على غير القبلة سواء كان دخوله في الصلوة إلى الجهة التي توجه نحوها، ثم انكشف عدم كونها القبلة، من باب العلم بذلك، أو التحري والاجتهاد، أو السهو في القبلة، أو نسيانها، أو يختص بصورة التحري فقط، أو مع العلم، ولا تشمل السهو والنسيان.

الثانية في أنها هل تدلّ على خصوص صورة كونه مستدبر القبلة ثم انكشف له ذلك، أو على مطلق كونه على غير القبلة، وإن كان مقبلاً إلى يمين القبلة أو يسارها.

الثالثة في أنها هل تدلّ على وجوب الأعادة في الوقت وخارجه، بل لها خصوصية في ذلك بقرينة قوله (وقد دخل وقت صلوة اخرى) لأن ذلك قرينة على مضى الوقت ودخول وقت صلوة اخرى، أو تدلّ على وجوب الاعادة في خصوص ما إذا انكشف كونه على غير القبلة في الوقت، وأما بعد الوقت فلا ظهور لها يشمل بعد الوقت، وكان قوله (وقد دخل وقت صلوة اخرى) يعني دخل وقت صلوة العصر إن كان ما صلى على غير القبلة الظهر، أو العشاء إن كان ما صلى على غير القبلة المغرب، فالمراد بدخول وقت صلوة اخرى، هو دخول وقت صلوة مترتبة عليها، وإن كان الوقت مشتركاً بينهما، فهذه جهات يأتي الكلام فيها في طي كلامنا.

الطائفة الثالثة: ما قال الشيخ رحمه الله في النهاية، قال: قد رويت رواية أن من صلى إلى استدبار القبلة، ثم علم بعد خروج الوقت وجب عليه إعادة الصلوة، وهذا هو الاحوط وعليه العمل انتهى^(١)، وهي تدلّ على أن من صلى إلى دبر القبلة يجب

عليه إعادة الصلوة بعد خروج الوقت).^(١)

واحتال كون نظر الشيخ عليه السلام من الرواية التي رويت إلى رواية معمر المتقدمة ذكرها، وأنه استظهر منها وجوب إعادة حتى في خارج الوقت، ولهذا قال رويت رواية بعيد، لأن رواية^(٢) معمر ليس فيها كون وقوع صلواته مستدبر القبلة والحال أنه عليه السلام قال رويت رواية على أن من صلى إلى أستدبار القبلة، ثم علم بعد خروج الوقت وجب عليه إعادة الصلوة الخ، فعلى هذا هي أيضا رواية في الباب .

الطائفة الرابعة: ما تدلّ على عدم وجوب الاعادة على من صلى على غير القبلة في صورة التحري، وهي ما رواها الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام (ثم في الاعمى يوم القوم وهو على غير القبلة قال: يعيد، ولا يعيدون فانهم قد تحروا).^(٣)

وقد يستشكل في الرواية نظراً إلى أنه ما الفرق بين الأعمى وغيره، حتى تجب الاعادة عليه دون غيره، لأن الأعمى أيضاً دخل في الصلوة حتماً بعد السؤال والفحص عن القبلة، فدخل فيها بعد التحري والاجتهاد مثل القوم فما الفرق بينه وبينهم حتى يقال: يعيد ولا يعيدون، معللاً بأنهم قد تحروا، فهذا سبب لو هن الرواية.^(٤)

١ - الرواية ١٠ من الباب ١١ من ابواب القبلة من الوسائل.

٢ - الرواية ٥ من الباب ٩ من ابواب القبلة من الوسائل.

٣ - الرواية ٧ من الباب ١١ من ابواب القبلة من الوسائل.

٤ - أقول: قلت في مجلس البحث بعد ما أفاد مدّ ظله ما تقدم: بأنه بعد صراحة قول الإمام عليه السلام في عدم وجوب الاعادة على القوم، لأنهم قد تحروا، فيمكن أن يكون المعلوم بين السائل والامام عليه السلام بأن الأعمى دخل بغير التحري ولم ينقل تمام القضية في الرواية فبعد إمكان

واعلم أن هذه الطوائف من شواذ الأخبار في هذا الباب، والعمدة في الباب هي الطائفة الخامسة والسادسة من الروايات، فنقول:

أما الطائفة الخامسة: فهي ما يمكن أن يستفاد منها بحسب الظاهر في ذاتها، وجوب الأعادة إذا كان الخروج عن القبلة بالغاً إلى المشرق والمغرب أو أزيد، وعدم وجوب الأعادة إذا لم يبلغ بهذا الحدّ، بل كان غير بالغ حدّ اليمن والشمال أو المغرب والمشرق، وهي روايات:

الرواية الأولى: ما رواها زرارة عن أبي جعفر عليه السلام (أنه قال: لا صلوة إلا إلى القبلة قال: قلت: أين حدّ القبلة؟ قال: ما بين المشرق والمغرب قبلة كله. قال: قلت: فمن صلى لغير القبلة، أو في يوم غيم في غير الوقت؟ قال: يعيد.)^(١)

وظاهر هذه الرواية تدلّ على أنّ الصلوة الواقعة إلى غير القبلة ليست بصلوة، وأنّ القبلة حدّها ما بين المشرق والمغرب، وبعد ما قال (فمن صلى لغير القبلة أو صلى في يوم غيم في غير الوقت يعني: صلى الصلوة في غير وقته في يوم غيم، يعيد الصلوة) يستفاد بأن الصلوة الواقعة إلى المشرق ومغرب الكعبة أو أزيد من ذلك محتاجة إلى الاعادة، وأمّا إذا لم يبلغ الانحراف عن القبلة إلى هذا الحدّ، بل كان ما بين المشرق والمغرب، فلم يصرح فيها بعدم وجوب الأعادة، ولكن يستفاد ذلك من قوله عليه السلام في جواب (أين حدّ القبلة) قال (ما بين المشرق والمغرب قبلة) لأنّه إذا كان ما بين

⇒ ذلك لا وجه لرفع اليد عن ظاهر قوله عليه السلام من أن وجه عدم وجوب الأعادة على القوم كان من باب تحرّمهم، و وجوب الأعادة على الاعمى كان من باب عدم تحرّيه فسكت مدّ ظله ولم يقل شيئاً واصله استترضا مدّ ظله ما قلت. (المقرر)

المشرق والمغرب قبله، فالصلوة الواقعة ما بين المشرق والمغرب واجدة لشروط القبلة فلا تجب الأعادة، غاية الأمر كلام آخر هنا في أن ما بين المشرق هل هو قبلة مطلقاً، أو لخصوص البعض الموارد:

الرواية الثانية: ما رواها معاوية بن عمار أنه سئل الصادق عليه السلام (عن الرجل يقوم في الصلوة، ثم ينظر بعد ما فرغ فيرى أنه قد انحرف عن القبلة يميناً أو شمالاً فقال: قد مضت صلواته، وما بين المشرق والمغرب قبله).^(١)

وهذه الرواية لا تدلّ إلا على عدم وجوب الأعادة على من انحرف عن القبلة، ولم يبلغ إلى المشرق والمغرب أو أزيد، بل كان انحرافه أنقص من ذلك يعني: بين المشرق والمغرب، وأما بالنسبة إلى ما إذا كان الانحراف إلى المشرق والمغرب أو أكثر، فالرواية غير دالة عليه (إلا على مبنى سيدنا الاستاد مدظله في المفهوم فإنه يقول على هذا بأن قوله (ما بين المشرق والمغرب قبله) له المفهوم بمعنى وجود الدليل على كون القبلة إلى هذا الحد، وعدم الدليل على أزيد من ذلك نعم، لو ورد الدليل على أزيد من ذلك لم يكن منافياً مع هذه الرواية).

الرواية الثالثة: ما رواها عمار عن أبي عبد الله عليه السلام (قال في رجل صلى على غير القبلة فيعلم وهو في الصلوة قبل أن يفرغ من صلواته، قال: إن كان متوجّهاً بين المشرق والمغرب فليحول وجهه إلى القبلة ساعة يعلم، وإن كان متوجّهاً إلى دبر القبلة فليقطع الصلوة، ثم يحول وجهه إلى القبلة، ثم يفتتح الصلوة).^(٢)

وهذه الرواية متعرضة لصورة كون توجه المصلي في ضمن الصلوة، وأنه في

١- الرواية ١ من الباب ١٠ من ابواب القبلة من الوسائل.

٢- الرواية ٤ من الباب ١٠ من ابواب القبلة من الوسائل.

صورة كون الانحراف في ما بين المشرق والمغرب فليحول وجهه إلى القبلة ساعة يعلم، وهذا تدلّ على صحة ما مضى بهذا النحو من صلواته، وأمّا إن كان الانحراف إلى دبر القبلة فما مضى من صلواته تقع فاسدة، ولا بدّ من قطع الصلوة وإتيانها مجدداً إلى القبلة، ولم تتعرض الرواية لصورة تبين الانحراف بعد الصلوة، فليست مربوطة بمسئلتنا إلا أن يقال: بأنّه لا فرق بين تمام الصلوة وأبعاضا، فإذا لم يكن الانحراف بأزيد من بين المشرق والمغرب موجبا لبطلان بعض الصلوة وإعادتها من رأس، فكذلك لا يوجب لبطلان تمام الصلوة وإعادتها، وإذا كان الانحراف بحد المشرق والمغرب أو أكثر مضراً وموجباً لفساد بعض الصلوة، فكذلك في كل الصلوة لعدم الفرق بين بعض الصلوة وتامها فتأمل .

الرواية الرابعة: ما رواها الحسين بن علوان عن جعفر بن محمد عن أبيه عن علي بن الحسين: أنّه كان يقول: من صلى على غير القبلة وهو يرى أنّه على القبلة، ثمّ عرف بعد ذلك فلا إعادة عليه إذا كان ما بين المشرق والمغرب^(١).

وهذه الرواية تدلّ على عدم وجوب الاعادة إذا تبين بعد الصلوة كونه منحرفاً من القبلة ولكن إلى ما بين المشرق والمغرب لا أكثر من ذلك وتدلّ على وجوب الاعادة على الانحراف أكثر من ذلك بالمفهوم لقوله (إذا كان ما بين المشرق والمغرب).

الطائفة السادسة: ما يمكن أن يستفاد منها الفرق في وجوب الاعادة بين الوقت وخارج الوقت إذا كان منحرفاً عن القبلة وهي روايات:

الرواية الأولى: ما رواها عبد الرحمن بن أبي عبد الله عن أبي عبد الله عليه السلام (قال: إذا صليت وأنت على غير القبلة واستبان لك أنك صليت وأنت على غير القبلة وأنت في وقت فأعد، وإن فاتك الوقت فلا تعد.)^(١)

فهذه الرواية فرقت بين الوقت وخارجه في وجوب الاعادة وعدمها إذا تبين وقوع الصلوة على غير القبلة .

الرواية الثانية: ما رواها يعقوب بن يقطين (قال: سئلت عبداً صالحاً عن رجل صلى في يوم سحاب على غير القبلة، ثم طلعت الشمس وهو في وقت أيعيد الصلوة إذا كان قد صلى على غير القبلة وإن كان قد تحرى القبلة بجهده أيجزىه صلواته؟ فقال: يعيد ما كان في وقت، فإذا ذهب الوقت فلا إعادة عليه.)^(٢)

الرواية الثالثة: ما رواها سليمان بن خالد (قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: الرجل يكون في قفر من الأرض في يوم غيم فيصلّي لغير القبلة، ثم يضحي فيعلم أنه قد صلى لغير القبلة كيف يصنع؟ قال: إن كان في وقت فليعد صلواته، وإن كان مضى الوقت فحسبه إجتهاده.)^(٣)

الرواية الرابعة: الرواية ٩ من هذا الباب بنقل الوسائل، ولم تتعرض للرواية ٥ و ٨ من هذا الباب لأنّ سندهما أيضاً ينتهي إلى عبد الرحمن بن أبي عبد الله، ومتن الروایتين وإن كان مختلفاً في الجملة مع متن الرواية الأولى التي رواها عبد الرحمن بن أبي عبد الله عن أبي عبد الله عليه السلام خصوصاً الرواية ٨، التي رواها الصدوق عليه السلام لأنها

١- الرواية ١ من الباب ١١ من ابواب القبلة من الوسائل.

٢- الرواية ٢ من الباب ١١ من ابواب القبلة من الوسائل.

٣- الرواية ٦ من الباب ١١ من ابواب القبلة من الوسائل.

متعرضة للسؤالين أحدهما عن الاعمى، ولكن مع ذلك من كان له تتبع في الروايات يدري بأن كلها ليست إلا رواية واحدة، غاية الأمر عبد الرحمن نقل ما وقع بينه وبين المعصوم عليه السلام على الاختلاف لأن عبد الرحمن سئل عن المسئلة ثلاث مرات، وعلى كل حال تدلّ كلها على التفصيل بين الوقت وخارجه في وجوب الاعادة وعدمها.

وعلى كل حال قد يقال: بأن النسبة بين الطائفة الخامسة وبين الطائفة السادسة تكون عموماً من وجه، لأنّ الطائفة الخامسة خاص من جهة وعام من جهة، خاص من جهة، ان الاعادة اوجبت فيها في خصوص ما إذا كان الانحراف بالغاً حدّ المشرق والمغرب وأكثر، لأنها دلت على عدم وجوب الاعادة إذا كانت الانحراف أقل من ذلك، ودلت على وجوب الاعادة فيها إذا كان الانحراف بالغاً المشرق والمغرب أو أكثر، وعام من جهة ان وجوب الاعادة فيها غير مختصة بالوقت بل تعم الوقت وخارجه.

والطائفة السادسة خاص من جهة وعام من جهة، خاص من جهة اختصاص الاعادة بما إذا كان تبين الانحراف في الوقت، وأما إذا كان بعد الوقت فلا تجب الأعادة، وعام من جهة وجوب الاعادة في الوقت لمن انحرف عن القبلة سواء كان إنحرافه بأقل من المشرق والمغرب أو بالمشرق والمغرب وأكثر.

فإذا كان كذلك فحيث أنّه ما يرى من كلمات المشهور من القدماء هو أنهم فصلوا بين ما إذا كان تبين الانحراف في الوقت فتجب إعادة الصلوة، وبين ما إذا كان تبين الانحراف في خارج الوقت فلا تجب الاعادة، فيؤخذ بالطائفة السادسة من الأخبار ويقيد بها الأخبار الطائفة الخامسة في مورد التعارض، وتكون النتيجة هو

وجوب الاعادة مطلقاً حتّى في ما إذا لم يكن الانحراف بالفاً حدّ المشرق والمغرب.

وهذا النحو من التوجيه في مقام رفع التعارض بين الطائفتين من الروايات، هو ما اختاره صاحب الحقائق رحمته الله، ولكن ليس كلامه في محلّه، وليس هذا هو الجمع بين الطائفتين من الروايات، بل هذا يوجب طرح الطائفة الخامسة من الروايات، لأنّ بين الطائفة الخامسة والسادسة لم تكن منافات ومعارضة في بعض الجهات، مقتضى كل من الطائفتين عدم وجوب الاعادة في خارج الوقت بالنسبة إلى من انحرف عن القبلة، في صلواته بمقدار لم يبلغ المشرق ومغرب القبلة، لأنّ الطائفة الخامسة تدلّ على عدم وجوب الاعادة في هذه الصورة مطلقاً في الوقت وخارجه، والطائفة السادسة تدلّ على عدم الاعادة في هذه الصورة أيضاً في صورة خروج الوقت، فتعارضهما يكون بالنسبة إلى ما كان الانحراف كذلك ولكن تبين بعد ذلك في الوقت، فإن مقتضى الطائفة الأولى من الطائفتين هي عدم وجوب الاعادة، لكون الانحراف ما بين المشرق والمغرب، وتدلّ هذه الطائفة على كون منشأ عدم وجوب الاعادة هو أن ما بين المشرق والمغرب قبلة، والحال أن الطائفة الثانية من هاتين الطائفتين تدلّ على وجوب الأعادة في هذه الصورة، فإن قلنا بترجيح الطائفة الثانية ولازمه وجوب الأعادة في الوقت مطلقاً إذا كانت صلواته إلى غير القبلة سواء كان الانحراف بالفاً حدّ المشرق والمغرب وأزيد، أو يكون أقل من ذلك، فيوجب ذلك طرح الطائفة الأولى، لأنّ الطائفة الأولى نص في أن عدم وجوب الاعادة في هذه الصورة مستندة إلى كون ما بين المشرق والمغرب قبلة، فإن رفع اليد عن ذلك ويقال بوجوب الأعادة في هذا الفرض وتقيد الطائفة الأولى الدالة على عدم وجوب الأعادة في الفرض بالطائفة الثانية، فيوجب ذلك طرح الطائفة الأولى

من رأس، لأنّ بذلك رفع اليد عما تكون الطائفة الأولى نص فيه، وهو كون ما بين المشرق والمغرب علة لعدم وجوب الاعادة لا خروج الوقت، فهذا ليس جمع بسل طرح الطائفة الأولى، فلا وجه لما ذهب إليه صاحب الحدائق في المقام.

إذا عرفت ذلك نقول في مقام الجمع في هذا التعارض البدوي بين الطائفتين: بأنه بعد كون لسان الطائفة الأولى هو عدم وجوب الاعادة في ما إذا كان الانحراف بما بين المشرق والمغرب لو وقوعها إلى القبلة، لأنّ المستفاد منها كون ما بين المشرق والمغرب قبلة، ويكون لسان الطائفة الثانية فيه وجوب الاعادة إذا صلى إلى غير القبلة وتبين ذلك في الوقت، وأما لو تبين في خارجه فلا تجب الاعادة، فإن عرض الطائفتين من الروايات على العرف يرى أن الطائفة الأولى تحكم بعدم وجوب الاعادة في الفرض لكون صلواته واقعة إلى القبلة، والطائفة الثانية تحكم بوجوب الاعادة في الوقت لكونها واقعة على غير القبلة، فلم ير العرف فيها منافات ومعارضة، وبلسان الاصطلاحى يكون لسان الطائفة الأولى لسان الورود أو الحكومة على الطائفة الثانية، لأنّه إما تدلّ على كون ما بين المشرق قبلة حقيقة بدون اعمال تعبد وتنزيل فتكون وارداً على الطائفة الثانية، وإما تدلّ على كون ما بين المشرق والمغرب قبلة تنزيلاً وتعبداً فتكون حاكماً على الطائفة الثانية وعلى كل حال لا تعارض بينهما.

وأما بالنسبة إلى ما كان الانحراف بالغاً حدّ المشرق والمغرب وأزيد، فإنّ توهم كون التعارض بينهما بنظر البدوي لأنّ الظاهر من الاطلاق في الطائفة الأولى أعنى: الخامسة هو وجوب الأعادة في الوقت وخارجه، والطائفة الثانية أعنى الطائفة السادسة من الروايات المتقدمة ذكرها نصّ في الفرق بين الوقت وخارجه،

لم يذكر في كلمات القدماء صورة ما اذا كان الانحراف بين المشرق والمغرب ٢٠١

فلا بد من تقييد الأولى بالثانية، فتكون النتيجة الاعادة في الوقت إذا كان الانحراف بالغاً إلى المشرق ومغرب القبلة أو أزيد، وعدم الاعادة في خارج الوقت في هذه الصورة، هذا كله فيمقام الجمع بين هاتين الطائفتين من الروايات.

وهنا كلام آخر في بعض ما يمكن أن يكون معارضاً بالنسبة إلى خارج الوقت مع الطائفة السادسة أعني: الأخبار التي كان مفادها التفصيل بين الوقت وخارجه، ويأتي الكلام في ذلك إن شاء الله.

ثم إن من الغريب أنه لم نَر في كلمات القدماء عدم وجوب الاعادة مطلقاً إذا كان الانحراف ما بين المشرق والمغرب، بل يظهر من كلماتهم على سبيل الإطلاق ما يستفاد من الروايات المفصلة من وجوب الاعادة في الوقت وعدمها في خارجه إذا صلى على غير القبلة بدون ذكر عما إذا كان الانحراف ما بين المشرق والمغرب، فكيف لم يذكروا هذه الصورة فإنه لا يجب الاعادة مطلقاً فيها مع دلالة الروايات عليها، كما قلنا بأن مقتضى الجمع بينها وبين الروايات المفصلة هو عدم وجوب الاعادة مطلقاً إذا كان الانحراف ما بين المشرق ومغرب القبلة.

ويمكن أن يقال في توجيه عدم تعرضهم لصورة الانحراف في ما بين المشرق والمغرب، هو أن هذا المقدار من الانحراف لا يكون إنحرافاً عن القبلة كما قلنا في حاشيتنا على العروة: بأن القبلة هو ما بين محل شرق الشمس وغربها في أول المجدي لا المشرق والمغرب العرفي، وهو كل مورد يطلع فيه الشمس ويغرب فيه، لأنه على ما قلنا كون ما بين المشرق والمغرب تقريباً بقدر ربع الدائرة، فيساوق مع ما قلنا في المراد من الجهة، فلا يبعد أن يكون نظرهم إلى ذلك، فعدم تعرضهم بصورة الانحراف البالغ هذا الحد كان من باب عدم كونه انحرافاً، لأنه لم يزد تقريباً من ربع الدائرة التي

تكون تقريباً هو المراد من الجهة التي يجب التوجه إليها، فهذا النحو يمكن توجيه كلامهم، ويمكن أن يكون هذا وجه عدم تعرضهم، وعلى كل حال لم نر في كلامهم إلا الحكم بالاعادة في الوقت وعدمها في خارجه إذا صلى إلى غير القبلة، ولم يتعرضوا لصورة ما بين المشرق والمغرب أصلاً فتأمل.

ثم إنه يقع الكلام في بعض الجهات الأولى في أنه كما قلنا في طي كلماتنا السابقة يقع الكلام في أن الروايات الدالة على التفصيل بين الاعادة في الوقت وخارجه، أو ما دل من الروايات على عدم الاعادة مطلقاً في ما كان الانحراف ما بين المشرق والمغرب هل تدلّ على خصوص ما إذا كان دخول المصلّي في الصلوة بعد التحري عن القبلة فشرع في الصلوة بعد تحصيل الاجتهاد الظني على جهة، ثم تبين بعد الصلوة عدم كون هذه الجهة هي الجهة القبلة، أو يعم الدخول مع التحري والدخول مع العلم بكون جهة هي القبلة ثم تبين بعد الصلوة خلاف ذلك، أو يعم صورة دخل في الصلوة وتوجه إلى غير جهة القبلة ناسياً أو ساهياً ثم تبين له بعد الصلوة أنه توجه إلى غير القبلة، أو تشمل حتى الصورة التي دخل في الصلوة وتوجه إلى غير جهة القبلة مع كونه شاكاً في القبلة، أو يشمل حتى صورة توجهه إلى غير القبلة عمداً.

لا اشكال في عدم دخول صورة الاخيرة، أما الأخبار المفصلة بين الوقت وخارجه، فهي صريحة في أنه صلى على غير القبلة، ثم تبين بعد الصلوة كونها على غير القبلة، و أما إن كان من أول الصلوة عالماً بكون الجهة التي يتوجه نحوها غير القبلة فمن الأول بين عنده كون صلواته على غير القبلة، لا أنه بعد الصلوة تبين ذلك، فهذا شاهد على خروج هذه الصورة عن موردها مسلماً.

وكذلك الأمر بالنسبة إلى الطائفة الدالة على أن ما بين المشرق والمغرب قبلة،

لأنَّ احتمال كون هذه الروايات دالة على أنَّ المشرق والمغرب قبله مطلقاً بحيث كان الشرط من أول الأمر حتَّى بالنسبة إلى العالم بجهة القبلة هو كفاية التوجّه إلى ما بين المشرق ومغرب القبلة ولو لم يكن حال الاضطراب، أو حال الالتفات بين الصلوة أو بعدها احتمال، لا يمكن الالتزام به فأنه وإن كان قد يتوهم ذلك من رواية زرارة أعنى: الرواية الأولى من هذه الطائفة المتقدمة ذكرها، حيث ان في هذه الرواية بعد السؤال عن حدّ القبلة قال ﷺ (ما بين المشرق والمغرب قبله) إلا أنه بعد ظهور رواية الرابعة من هذه الطائفة على أنَّ القبلة المشروعة أولاً وبالذات هي مرتبة اخرى غير ما بين المشرق والمغرب، لأنّ الظاهر من قوله ﷺ فيها (إن كان متوجّها فيما بين المشرق والمغرب فليحول وجهه إلى القبلة ساعة يعلم) في ما يعلم كونه على غير القبلة في أثناء الصلوة، هو أنَّ القبلة المشروعة أولاً مرتبة اخرى تكون دائرتها أضيق ممّا بين المشرق والمغرب، وهي مرتبة يجب على كل أحد، مع قطع النظر عن طرو بعض الطواري، مثل ما كان من باب الخطاء في الاجتهاد، ولهذا بمجرد الالتفات يجب التوجّه إلى هذه المرتبة من القبلة، فهذا شاهد على أنَّ ما بين المشرق والمغرب ليس قبله مطلقاً ولعل المراد من قوله ﷺ في رواية زرارة وغيرها (ما بين المشرق والمغرب قبله) هي القبلة التي لا بد من التوجّه إليها أقلّ، فهذه المرتبة مرتبة لا يصح خلّو الصلوة من هذه المرتبة من القبلة إلا في ما دل دليل من خارج على اغتفار خلّو الصلوة حتّى من هذه المرتبة من القبلة وهي ما بعد الوقت، فيمكن ان يقال في مقام الثبوت بكفاية القبلة الظاهرية للصلوة في هذا الحال، أعنى بعد الوقت أو إسقاط شرطية القبلة.

وعلى كل فكل من الطائفتين غير شاملين لصورة الدخول في الصلوة إلى غير

القبلة عالماً عامداً، ثم نقول بعد ذلك: بأن ما كان دخوله في الصلوة متوجّهاً إلى جهة انكشف بعد الصلوة عدم كونها القبلة إن كان بعد التحري والاجتهاد، فهي القدر المتيق من الروايات المفصلة خصوصاً التصريح في بعضها على ذلك، مثل ما رواها سليمان بن خالد (قال: قلت لابي عبد الله عليه السلام: الرجل يكون في قفر من الأرض في يوم غيم فيصلّي لغير القبلة ثم يضحى، فيعلم أنّه صلّى لغير القبلة كيف يصنع؟ قال: إن كان في وقت فليعد صلواته، وإن كان مضى الوقت فحسبه اجتهاده).^(١)

فإن مفروض السؤال يكون في يوم غيم في قفر من الأرض، ومن الواضح أنّ في أمثال هذا الوقت يكون وقت التحري وإلاّ فإن كانت الشمس، طالعة فيعلم بالقبلة بالشمس، فالظاهر أنّ دخوله كان بالتحري، وأصرح من ذلك أنّه قال (وان كان مضى الوقت فحسبه اجتهاده)، فنشاء عدم القضاء في خارج الوقت يكون اجتهاده فبدل ذلك على أنّ دخوله في الصلوة إلى الجهة التي يعلم بعداً كونها غير القبلة كان مستنداً إلى الاجتهاد، ثم انكشف خطأ اجتهاده، ولا إطلاق لساير الروايات يشمل ما إذا كان دخوله شاكاً أو ناسياً أو ساهياً للقبلة، لأنّ روايات الباب ظاهرة أو صريحة أو متيقنها صورة كان دخولها في الصلوة وتوجهها إلى الجهة التي ينكشف بعداً كونها غير القبلة عن اجتهاد.

وأما شمول روايات الدالة على أن ما بين المشرق والمغرب قبلة لصورة النسيان والسهو وعدم شمولها فيأتي الكلام فيها.

وتوهّم دلالة رواية يعقوب بن يقطين، وهي هذه: (يعقوب بن يقطين قال:

سئلت عبداً صالحاً عن رجل صلى في يوم سحاب على غير القبلة، ثم طلعت الشمس وهو في وقت أيعيد الصلوة إذا كان قد صلى على غير القبلة؟ وإن كان قد تحرى القبلة بجهده أنجزه صلوته؟ فقال: يعيد ما كان في وقت، فإذا ذهب الوقت فلا إعادة عليه. ^(١) على الاعم من صورة التحري وغيره بتقريب أن الرواية تدل على أن السائل سئل سنوالين: أحدهما عن رجل صلى في يوم سحاب على غير القبلة، والثاني عن تحرى وصلى على غير القبلة لأن بعد سنوال الأول (قال وإن كان قد تحرى بجهده أنجزه صلوته) فأجاب عليه عن كلا السنوالين بوجوب الاعادة في الوقت وعدمها في خارجه، وحيث إن الظاهر من السنوال الثاني يكون خصوص صورة دخوله متحرياً عن القبلة، فالصورة الأولى تكون غير ذلك وهي ما كان دخولها شاكاً في القبلة أو ساهياً أو ناسياً أو يقال: بأن السنوال لو فرض أنه سؤال واحد، ولكن سياق الكلام دليل على أن السائل سئل عن صورة لم تشمل كل الأفراد، ثم فرض صورة تكون الأولى بعدم الاشكال، وأداها مصدراً بأن الوصلية وقال (وان كان قد تحرى القبلة بجهده الخ) ولكن الإمام عليه السلام بدون تعيين خصوص صورة التحري أو غيرها، أجاب بما يفيد وجوب الاعادة في الوقت وعدمها في خارجه، فاسد جداً.

لأنه كما قلنا يكون وضع السنوال وفرض السحاب مناسباً مع كون الدخول مع الاجتهاد والتحري، لأن في أمثال هذه المواقع يتحري الشخص ويعمل بمقتضى تحريه، وما تقدم من أن السائل سئل سنوالين، أو سنوالاً واحداً بين أولاً تمام مراتبه، ثم مرتبة من مراتبه بقوله (وان كان قد تحرى الخ) واضح البطلان، لأن السنوال ليس

إلا سؤال واحد، أو أقلّ كون السؤال سنوالتين غير معلوم، وقوله (وإن كان قد تحرّى الخ) وإن كان إن فيه إن الوصلية، فليس معناه ما توهم، بل المراد، والله اعلم، هو أن السائل بعد ما سئل عن الصلوة في يوم سحاب، وأنه يعيد أولاً يعيد، كان في مقام بيان فهم وجوب الاعادة وعدمها، وأنه تجب الاعادة في هذه الصورة وإن كان صلّوته إلى الجهة التي صلّى كان مع التحري، فالمراد هو أنّه مع كون ذلك مع التحريّ تجب الاعادة أم لا، فليس في البين إلا سؤال واحد وهو عن الصلوة على غير القبلة مع التحري، ولا أقل من عدم ظهور للرواية يشمل غير صورة التحري.

ومن هذا يظهر لك حال سائر الروايات مثل الروايات التي تنتهي سند كل منها إلى عبد الرحمن بن أبي عبد الله التي قلنا بأنّها رواية واحدة،^(١) لا أن تكون روايات ثلاثة، وكذلك الرواية التي رواها أبو بصير عن أبي عبد الله عليه السلام (قال: الأعمى إذا صلّى لغير القبلة فإن كان في وقت فليعد، وإن كان قد مضى الوقت فلا يعيد).^(٢)

حيث ان ظاهرها أو متيقنها صورة التحري، لأنّ الأعمى أيضاً يسئل ويتحري حتماً عن القبلة ويدخل في الصلوة فلا يستفاد من الروايات صورة والنسيان والسهو.

وأما صورة القطع أعني: ما إذا قطع من طريق إلى كون جهة هي القبلة، فصلّى إلى هذه الجهة، ثمّ انكشف بعد ذلك خطأ قطعه، فهل يقال بهذا التفصيل فيها أعني: وجوب الاعادة في الوقت وعدمها في خارجه أو لا؟

١ - الروايات ١ و ٥ و ٨ من الباب ١١ من ابواب القبلة من الوسائل.

٢ - الرواية ٩ من الباب ١١ من ابواب القبلة من الوسائل.

الظاهر أن القطع يكون مثل الاجتهاد الظني، وعدم كون فرق بينهما من هذا الحيث، كما أن الروايات بعضها ان كان ظاهرها مورد التحري، ولكن نعلم بأن الميزان في عدم الاعادة في خارج الوقت في الصورة التي تحرى عن القبلة ليس إلا من باب أن دخوله كان على طبق ما قرّر له من الوظيفة والطريق على تحصيل شرط القبلة، سواء كان ذلك أجتهد ظني أو القطع.

أما الكلام في الروايات الدالة على أن ما بين المشرق والمغرب قبله،^(١) وأنها هل تدلّ على أن ما بين المشرق والمغرب قبله لخصوص من تحري في القبلة، ثم تبين بعد الصلوة كون انحرافها إلى ما بين المشرق والمغرب لا أزيد أو يشمل من دخل في الصلوة عالماً بكون جهة قبله، ثم تبين بعد الصلوة كونه منحرفاً عن القبلة بما بين المشرق والمغرب، وكون قطعه جهلاً مركباً، أو تعم الناسي والساهي والغافل عن التوجّه إلى القبلة حال الصلوة، ثم تبين له بعد الصلوة، وكان انحرافه بما بين المشرق ومغرب القبلة.

أو يقال: ان المستفاد من الروايات خصوصاً رواية زرارة منها، هو كون ما بين المشرق والمغرب قبله، وإطلاق هذا الكلام يقتضي كون هذا الحد قبله حتى للعالم المختار، ولا اختصاص لها بصورة التحري أو القطع أو النسيان والسهو.

اعلم أن شمول الروايات لصورة النسيان والسهو مسلم إن لم نقل بأن مورد السؤال في بعضها هو من نسي القبلة وانحرف عنها إلى ما بين المشرق والمغرب، مثل رواية معوية بن عمار أنه سئل الصادق عليه السلام عن الرجل يقوم في الصلوة، ثم ينظر بعد

ما فرغ، فيرى أنه قد انحرف عن القبلة يميناً أو شمالاً، فقال له: قد مضت صلواته وما بين المشرق والمغرب قبلة) فإنه من المحتمل بل لا يبعد أن يكون الاستفادة من قوله (يقوم في الصلوة ثم ينظر بعد ما فرغ) أنه متى قام في الصلوة لم يكن ملتفتاً إلى القبلة كي يتوجه نحوها، بل نسي أو غفل فدخل فيها والحال أنه منحرف عنها، فلما صلى نظر فرأى أنه انحرف عن القبلة، فلا يبعد أن يكون مساق السؤال عن نسي القبلة. وعلى كل حال إن لم نقل بذلك فلا وجه لاختصاص مورد الروايات بخصوص المتحري، نعم يمكن دعوى شمول الروايات خصوصاً رواية زرارة للناسي والمتحري، بل والقاطع، ولو نقول بعدم كون الاستفادة منها كون ما بين المشرق والمغرب قبلة مطلقاً حتى للعالم المختار، ولكن لا يبعد شمولها للقاطع بكون جهة هي القبلة والناسي والمتحري.

وأما شمولها لكل مورد حتى يقال: بأن ما بين المشرق والمغرب قبلة للمختار والمضطر، فهو مشكل ولا يمكن الالتزام به، لدلالة رواية عمار،^(١) لأنها تدل على أن من توجه في أثناء الصلوة بكونه منحرفاً بما بين المشرق والمغرب يجب عليه التوجه إلى القبلة وتحويل وجهه نحوها، فهذا دليل على أن القبلة المفروضة أولاً التوجه إليها هي أضيق دائرة مما بين المشرق والمغرب.

واحتملنا سابقاً بأن يكون المراد بما بين المشرق والمغرب ليس المشرق والمغرب الاعتدالي أعنى: ما بين كل نقطة تطلع الشمس منها أو تغرب فيها، بل يكون ما بين آخر نقطة تطلع الشمس منها أو تغرب فيها ولم تتجاوز طلوع أو

غروبها من هذه النقطة، بحيث إذا فرض دائرة ويفرض نقطة، منها محل شرق الشمس بحسب ميلها الأعظم، وهو في أول سرطان، ثم كلما يمضي من الأيام تطلع الشمس في نقطة أخرى بحيث يصير بمضي كل يوم من بعد سرطان الفصل بين مشرقها ومغربها في هذه الدائرة المفروضة أنقص من الفصل الحاصل بين مشرقها ومغربها في أول سرطان إلى أول الجدي، ففي هذا اليوم يكون الفصل بين المشرق ومغرب الشمس أنقص من جميع أيام السنة، ففي كل موضع من هذه الدائرة المفروضة من أول سرطان إلى أول الجدي يكون مشرق الشمس ومغربها في نقطة من الدائرة، فتمام هذه المواضع موضع شرق الشمس وغربها، فليست هذه المواضع من الدائرة المفروضة ما بين المشرق والمغرب، بل نفس المشرق والمغرب، لأن كلها موضع شرقها وغربها، وما هو ما بين المشرق والمغرب يكون كل موضع من الدائرة يكون بين موضع شرقها وغربها، وهو على ما قلنا بين موضع من الدائرة تطلع الشمس منها في أول الجدي وتغرب منها في هذا اليوم، فعلى هذا يكون المراد بما بين المشرق والمغرب ما بين المشرق والمغرب في أول الجدي.

وإذا كان هذا هو المراد فينطبق تقريباً مع ما قلنا في توجيه الجهة، لأن بهذا النحو يكون ما بين المشرق والمغرب تقريباً ربع الدائرة المفروضة، والجهة تكون بهذا المقدار تقريباً فيوافق مفاد هذه الروايات تقريباً مع ما بينا في المراد من الجهة، إلا أنه بعد دلالة رواية عمار أن القبلة المفروضة، أولاً أضيق مما بين المشرق والمغرب، فلا يمكن أن يقال بأن روايات الدالة على أن ما بين المشرق والمغرب قبله مفادها ينطبق مع ما قلنا في ما هو قبله للبعد الغير المتمكن من التوجه إلى عين الكعبة أعنى: الجهة، لأنه قلنا بأن الجهة وشطر المسجد الحرام تكون تقريباً هي الربع

من الدائرة المفروضة التي تكون الكعبة في هذا الربع.

ونقول بعونه تعالى توضيحاً لمرادنا من الجهة: بأنه ربما يحتمل أن يكون تكليف البعيد هو عين تكليف القريب، فكما أن الواجب على القريب من الكعبة هو التوجه بعينها كذلك يجب على البعيد أيضاً التوجه بعين الكعبة، فعين الكعبة قبلة للقريب والبعيد ببيانين:

الأول: أن يقال: يكون الواجب على كل مكلف هو استقبال عين الكعبة غاية الأمر يختلف الاستقبال بالنسبة إلى القريب والبعيد، مثلاً أنت إذا كنت قريباً من شيء بحيث يكون الفصل بينك وبينه ذراعاً مثلاً، فلا بدّ من صدق المقابلة وكونك مستقبلاً له بأن يكون مقادير وجهك مقابلاً له بحيث لو خرج خط من جانبك يكون مستقيماً يصل به، حتّى لو كان هذا الجسم المقابل لك إنساناً لا بد وأن يكون تمام مقادير بدنك مقابلاً لتمام مقادير بدنه، فلو كان نصف بدنك غير مقابل له لا يصدق الاستقبال وكونكما متقابلين، ولكن إذا فرض صيرورتك بعيداً منه مثلاً كان هذا الشيء أو هذا الشخص بعيداً عنك بالف ذراع، فلا يعتبر في صدق استقبالك له ما اعتبر في صدق استقبالك له في حال قربك به، فلو كان جزء من بدنك غير مقابل له يصدق الاستقبال مع ذلك، وكلما يكون البعد أكثر يكون الأمر أسهل، فربما يصدق الاستقبال في البعيد لشيء لو فرض كونه قريباً منه لم يصدق الاستقبال أصلاً.

فعلى هذا يقال في المسئلة هكذا وأنّ الواجب على القريب والبعيد هو استقبال عين الكعبة، غاية الأمر يختلف صدق الاستقبال بالنسبة إلى القريب والبعيد، ولهذا ترى أن صفّاً من الناس إن كان قريباً من شيء لا يكون مستقبلاً لهذا الشيء إلاّ أحد منهم لقربهم بهذا الشيء، فليس إلاّ أحد أهل الصفّ مقابلاً له، وسائر

أهل الصف ليسوا مقابلين له، بل يكونون واقعين في طرفيه، ولكن لو باعد واعن هذا الشيء يكونون كلهم مستقبلين له في حدّ من العبد عند العرف، وهذا واضح البيان.

الثاني: وهو لا يتفاوت مع بيان الأوّل في النتيجة، غاية الأمر أنّ بيان الأوّل قال من قال به: بأن الاستقبال يختلف في القريب والبعيد بحسب صدق العرفي، ويقال في بيان الثاني: بأن معنى التوجّه إلى الكعبة وتولية الوجه نحوها ليست إلا جعل مقادير البدن محاذيا لها في حال الصلوة مثلا، فيقال بأن الواجب هو كون كل مكلف محاذيا للكعبة حال الصلوة سواء كان قريبا أو بعيداً، غاية الأمر تختلف المحاذاة بالنسبة إلى القريب والبعيد.

فكما قلنا في المثال السابق في البيان الأوّل ترى أن في مرتبة لا تصدق المحاذاة إلا بكون الشخص مقابلاً لشخص آخر مقابلة حقيقية لقربه به، ولكن في مرتبة أخرى يكون مع العبد بينها تصدق المحاذاة، ولو لم تكن محاذاة، حقيقية، فنحن نقول: بأن القبلة عين الكعبة ويجب التوجّه نحوها مطلقاً على القريب والبعيد، ولكن بعد ما نرى أن الشارع لم يأمر إلا بتولية الوجه نحوها وقال الله تعالى ﴿قَوْلٌ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾^(١) ولم يبين موضوع حكمه، فلا بدّ من الرجوع إلى العرف، ونرى بأنّ العرف لا يحكم إلا بلزوم تولية الوجه نحوها، وأنّ معناها ليست إلا جعل مقادير البدن محاذيا لها، ونرى بأنّ المحاذاة تختلف بنظر العرف للقريب والبعيد، فالبعيد ليس معنى توجّهه نحوها، وتولية وجهه بعين الكعبة إلا محاذاته وتولية وجهه بها بنحو يصدق عرفاً بأنّه متوجه إلى عين الكعبة، فالبعيد يتوجه بالعين غاية الأمر يكون التوجه والمحاذاة مختلفا في نظر العرف للقريب والبعيد.

هذا حاصل كلام من يقول: بأن الواجب هو التوجه بعين الكعبة للقريب والبعيد، ولكن السر في أن قبلة البعيد أوسع من القريب ليس إلا من باب أن العرف يحكم بصدق الاستقبال أو محاذاة شيء لشيء إذا كان بينهما البعد مع عدم هذا الصديق عنده أن كان بينهما القرب، وهذا هو وجه ما يقال: من أن الشيء كلما ازداد بعداً ازداد جهة محاذاته سعة، ولكن قلنا في صدر البحث بأن هذا الكلام غير تمام أعني: لا يمكن أن يقال بذلك بمجرد دعوى صدق العرفي، وقلنا بأنه بعد كون الواجب هو التوجه إلى شطر المسجد الحرام لانه تعالى قال ﴿قَوْلٌ وَجْهَكَ لِشَطْرِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾^(١) نقول في مقام بيان المراد من الشطر بأن الشطر هو السميت والجهة، ولا إشكال في أن الواجب على البعيد الغير المتمكن من التوجه بعين الكعبة ليس بها، لكونه موجباً لمشقة عظيمة، بل العسر والمخرج، بل أزيد منها، ولا إشكال في أنه لا يمكن أن يقال: بأن الواجب عليه هو التوجه بالعين، غاية الأمر يحكم العرف بأن التوجه بالعين يحصل بما قلنا في ضمن بيانين لما قلنا من الإشكال في ذلك أن نفصى أعيننا ونقول بصدق العرفي بدون أن نفهم أن العرف موافق معه أم لا، ولو فرض حكمهم فما منشأ حكمهم بذلك، وإذا بلغ الأمر إلى هنا كما قلنا سابقاً نقول: بأن الشطر هو السميت والجهة، والواجب على البعيد هو تولية الوجه شطرها وسميتها وجهتها كما يظهر من الآية أن الواجب، هو التوجه إلى شطر المسجد الحرام.

ونقول في وجه ذلك وسره: بأن بعض الأشياء مما ليس له قدام ولا خلف، وهذا مثل الاشجار والاحجار، وبعض الأشياء يكون لها قدام وخلف كالانسان، فترى أن له قداماً وله خلفاً، فإن امر بالتوجه إلى الأشياء التي ليس لها قدام ولا

خلف، أو امر بتوجه هذه الاشياء مقابلاً لشيء آخر، فبكل جانب منها إذا توجه الشخص في فرض الأمر بالتوجه والاستقبال إليه حصل التوجّه والاستقبال، وكذلك بتوجيه أي جانب منها إلى شيء آخر في فرض وجوب توجيه هذه الاشياء واستقبالها لشيء آخر يحصل الاستقبال والمحاذاة، وهذا واضح.

وإن كان المأمور به هو توجه أشياء التي لها قدام وخلف واستقبالها لشيء آخر، فترى أنه لا يكفي في تحقق الاستقبال استقبال كل جانب منها إلى الشيء الواجب استقباله، فإذا أمر الإنسان بأنك استقبل شيئاً أو توجه شطر شيء، فلا يكفي في امتثال الأمر توجهه واستقباله لكل جانب من جوانبه، بل لابد من التوجّه بجانب يكون قدام بدنه فيه في صدق الاستقبال.

إذا عرفت ذلك فلتعرف مطلباً آخر، وهو أنّ الجهات تكون ستة الفوق والتحت والقدام والخلف واليمين والشمال، والفوق والتحت ليساً مربوطاً بجهة كلامنا، فيبقى القدام والخلف واليمين والشمال، والإنسان له قدام وخلف ويمين وشمال، فإذا فرض راس الإنسان كرة كما أنّ رأسه يكون بشكل الكرة، وفرض تقسيم هذه الكرة أعني: الرأس بأربعة أجزاء، فالربع من هذه الكرة يكون قدام الإنسان، وربيعها خلفه، وربيعها يمينه، وربيعها يساره، فقدام الإنسان هو الربع الدورية من الرأس الذي يكون الوجه واقعاً فيه.

وإن حوسب الوجه فكذلك يكون بحسب وضعه كروياً، فانظر إلى الحد الذي يكون جبهة للإنسان، فإنّ القدر المسلم من الجبهة هو ما بين العينين، فقدم الراس بين الحاجب ومنبت الشعر من طرف الطول، وبين العينين من طرف العرض يكون هو الجبهة، وهذا المقدار لو لوحظ يرى أن وضعه يكون بشكل الكروي، وليس

عرض الجبهة عرضاً مستويا، بل يكون كروياً بحيث أنّه إذا أخرج خط مستقيم من نقطة منه، وخرج خط آخر مستقيم من نقطة أخرى، فلا يصلان بمحلّ واحد كما ترى في الكرة، فكل خط من الخطوط الخارجة من الجبهة كلّها يبعد من الجبهة يصيراً بعد من الخط الآخر الخارج منها.

فبعد كون وضع الجبهة، وكذلك الوجه كروياً، فلو فرض بكون الإنسان مركزاً للدائرة، فالدائرة المرسومة حول هذا المركز والقطب، يكون ربع من هذه الدائرة حول مقاديم بدنه المشتمل على الوجه، وربعه الآخر محاذياً لخلقه، وربعه محاذياً ليمينه، وربعه محاذياً ليساره.

فإن كان المطلوب من الإنسان استقباله لشيء، فلا بدّ من أن يستقبله بقدام نفسه، لا جوانبه الأخرى، ففي صدق استقباله يكفي كون الربع من رأسه الواقع مقابل وجهه، ومقاديم بدنه بهذا المقدار مقابلاً لهذا الشيء، ووجه صدق الاستقبال بهذا النحو ليس إلا من باب أن هذا الشيء الواقع في موضع إذا أستقبله الإنسان بوجهه، يكون محاذياً له، فإن كان قريباً منه يرى بالحس كون تمام وجهه مقابلاً له، وأمّا إذا كان بعيداً فلا يمكن استقباله بكل نقطة من وجهه، لأنّه كما قلنا بكون وضع الوجه والجبهة كروياً فالخطوط الخارجة من نقاط الوجه، لا يمكن أن يتلاقى كلها إلى نقطة واحدة.

إذا عرفت ذلك نقول في ما نحن فيه: بأن الظاهر من قوله تعالى ﴿قَوْلٌ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ هو وجوب تولية الوجه شطر المسجد الحرام، أي: جانب مسجد الحرام وسمته فالبعيد يجب عليه التوجّه إلى جانب المسجد الحرام والسمت الذي يكون فيه المسجد الحرام، فبعد ما فهمت من كون وضع الوجه كروياً ومن

المسلم وجوب تولية الوجه نحوه لقوله تعالى ﴿قُولُوا وُجُوهَكُمْ﴾ فإذا بنى الشخص على تولية وجهه نحو المسجد الحرام، فبحسب طبع وجهه ووضعه، لابد من أن يجعل وجهه شطره، وأن كان بعيداً عن المسجد الحرام، فإذا كان المسجد في موضع وبني على تولية الوجه شطره فلا يمكن له تولية تمام الوجه للمسجد بحيث يكون بتمام وجهه مستقبلاً للكعبة، لأنه بعد كون وجهه كروياً فالخطوط الخارجة من نقاط وجهه لا تصل إلى نقطة واحدة، بل كلما يبعد عن المسجد فالفرج بين الخطوط الخارجة من نقاط وجهه يصير أكثر بحيث ربما يكون البعد بين كل خط خارج من نقطة مع الخط الخارج من نقطة أخرى فراسخ كثيرة، مع كون الخطين خارجين من نقطتين المتصلتين من الوجه بالآخر، فعلى هذا لا يمكن للشخص البعيد الاستقبال بتمام الوجه، بل لابد من كفاية الاستقبال بجزء من الوجه.

فعلى هذا نقول في توجيه الجهة وما يستفاد من ظاهر قوله تعالى ﴿قُولُوا وُجُوهَكُمْ﴾ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ أَنَّ المَكْلَفَ الثَّانِي من المسجد الحرام إذا فرض كونه مركزاً لدائرة تتلاقى محيط هذه الدائرة الكعبة المكرمة، فإذا أمر بهذا الإنسان باستقبال وجهه إلى الكعبة، فلا بد له من تولية وجهه شطر المسجد الحرام أعنى: إلى جانب وشطر تكون الكعبة واقعة فيها، فإذا ولّى وجهه نحوها، فلو فرض خطوط خارجة من وجه هذا الإنسان مع كون الوجه كروياً، فتتلاقى هذه الخطوط إلى المحيط في الجانب الذي تكون الكعبة فيه، فحيث إن الوجه ربع الدائرة تقريباً من الرأس فتتلاقى الخطوط الخارجة من الوجه ربعاً من الدائرة المحيطة بهذا المركز أعنى: الإنسان المكلف باستقبال الكعبة، ففي كل موضع يكون المكلف ويفرض نفسه مركزاً ويفرض دائرة تتلاقى محيطها الكعبة، فربع من هذه الدائرة الواقعة فيه الكعبة

محاذياً لوجه المكلف المفروض واقعاً في مركز هذه الكرة، هو جانب الكعبة وشرطها وسمتها، لأنه يتلاقى أحد الخطوط الخارجة من حدّ الجبهة والوجه إلى الكعبة لا محالة، لما قلنا في ضمن المطالب المتقدم، ولا يمكن له الاستقبال بأزيد من ذلك بحيث يتلاقى تمام الخطوط الخارجة من عرض الوجه إلى الكعبة، لما قلنا من كون الوجه بخلفته كروياً، ولهذا مع كون الكعبة بعيداً منه ربّما يحاذي بنفس وجهه مع موضع بعيد من الكعبة بفراسخ، وهذا لاقتضاء وضع الوجه في الإنسان.

فهذا البيان يمكن أن يقال: بأنّ المراد من الجهة اللازم اعتبار التوجّه نحوها، هو الربع من الدائرة الواقعة في قطعة من هذا الربع الكعبة، وبهذا البيان عرفت ما هو قبلة للبعيد، ويمكن أن يكون وجه حكم العرف للبعيد بأنّ الأستقبال والمحاذاة يصدق للشيء وإن لم يكن محاذاة حقيقية ما قلنا لك.

فما قلنا في المقام فهمت.

اولاً ما هو قبلة للبعيد الغير المتمكن من التوجّه بعين الكعبة، وأنّه إذا توجّه إلى ربع الدائرة التي تكون الكعبة واقعة فيه، فقد توجه شطر المسجد الحرام وإن كان ليس ما توجّه من وجهه، إلى الكعبة إلا نقطة من وجهه، لأنّه لا يمكن أزيد من ذلك.

وثانياً يمكن أن يكون وجه حكم العرف بصدق الاستقبال والمحاذاة للبعيد مع عدم كون الشخص محاذياً في مقابل الكعبة بالدقة العقلية وحقيقة، هو ما قلنا من أنّه يرى العرف عدم امكان أزيد من ذلك، ووقوع جزء من أجزاء وجهه مستقبلاً للكعبة، فعلى هذا لسنا مغالفا مع من يقول بكفاية استقبال العرفي والمحاذاة العرفية، إلاّ أنا بيننا منشأً لحكم العرف، وبيننا أنّ في الربع من الدائرة التي تكون الكعبة في نقطة من نقاطه إذا توجّه الشخص شطر هذا الربع، فقد ولى وجهه شطر المسجد الحرام

وجانبه وسمته، مع ما ذكرنا سابقاً من بعض المؤيدات للمطلب:

وكان أحدها هذه الروايات الدالة على أن ما بين المشرق والمغرب قبله بناءً أعلى ما احتملنا من كون المراد بما بين المشرق والمغرب هو ما بين المشرق والمغرب في أول الجدي .

ولكن قلنا: بأن رواية عمار،^(١) الدالة على أن القبلة.

شيء تكون دائرتها أضيق مما بين المشرق والمغرب، ولهذا مع فرض وقوع بعض صلواته إلى غير القبلة قال في رواية عمار (إن كان متوجهاً في ما بين المشرق والمغرب فليحوّل وجهه إلى القبلة ساعة يعلم وإن كان متوجهاً إلى دبر القبلة فليقطع الصلوة، ثم يحوّل وجهه إلى القبلة ثم يفتتح الصلوة) منافية مع ما احتملنا من قابلية انطباق الروايات الدالة على أن ما بين المشرق والمغرب قبله، مع ما قلنا بأن قبلة البعيد هو شطر المسجد وجانبه الذي يكون تقريباً بقدر الربع من الدائرة.

والثانية من المؤيدات ما وردت في بعض الروايات الواردة في أحكام الخلوة، وهي هذه الرواية: محمد بن الحسن عن المفيد عن أحمد بن محمد بن محمد بن الحسن بن الوليد عن أبيه عن محمد بن يحيى عن محمد بن علي بن محبوب عن محمد بن الحسين عن محمد بن عبد الله بن زرارة عن عيسى بن عبد الله الهاشمي عن أبيه عن جده عن علي بن أبي طالب قال: (قال النبي ﷺ إذا دخلت المخرج فلا تستقبل القبلة ولا تستدبرها، ولكن شرقوا أو غربوا) فإن الأمر بالتشريق والتغريب يدلّ على أن أمر القبلة يكون أوسع من نفس التوجّه بالعين، فليس أمرها بهذا الضيق، بل يكون بمد

من الوسعة يلزم في حال التخلي التشريق والتغريب عن القبلة حتى لا يكون في هذا الحال مستقبلاً للقبلة ولا مستدبراً لها).^(١)

الثالثة ما قلنا سابقاً: بأن الأمر بالتوجه بنفس العين واستقبالها استقبالاً حقيقياً بحيث يكون متوجّهاً لها بالدقة العقلية موجباً للعسر والحرج والمشقة، وكيف يمكن للمكلفين البعيدين عن الكعبة ذلك، فهذا شاهد على أن أمرها أوسع من ذلك .

الرابعة ما ورد في بعض الروايات بأنه إذا حوّلت القبلة من بيت المقدس إلى المسجد الحرام كان بنو عبد الاشهل في مسجدهم مشغولين بالصلوة، فاخبروا بذلك فحوّلوا وجوههم حال الصلوة نحو الكعبة، فإنه إن كان الواجب التوجه إلى نفس العين فكيف هم توجّهوا نحوها، وكيف صاروا عالمين بها حال الصلوة، فتحويل وجههم إلى الكعبة بدون فحص وتحقيق ليس إلا من باب أنهم كانوا عالمين بجهة الكعبة فقط، وهي أمر سهل.

وعلى كل حال لا يمكن أن يقال في هذا المقام إلا ما قلنا من أن قبلة البعيد هو حدّ يكون تقريباً بقدر الربع من الدائرة التي تكون الكعبة واقعة فيها، وهو بيان يناسب مع العين باعتبار أن حدّ القبلة هو نقطة يقع أحد خطوط الخارجة من الوجه إلى الكعبة لا محالة، ويناسب مع القول بالجهه، لأنه إذا صرنا في مقام بيان شطر الشيء وجانبه وجهته، فهذا البيان أنسب بيان له، لما قلنا في طي بياناتنا بأن الربع من مقدم الوجه هو قدام الشخص والوجه في هذا الربع، فإذا أوجب الاستقبال على المكلف، لا بد وأن يكون بهذا الربع، وهذا ينطبق مع الجهة وفهمت بأن ما بينا في وجه

كون القبلة هو الربع من الدائرة تقريباً للبعيد يمكن أن يكون وجه حكم العرف بصدق الاستقبال والمحاذاة في هذا الحدّ حدّ للبعيد مع عدم كون الشخص مستقبلاً ومحاذياً للشئ بالمحاذاة الحقيقية.

هذا تمام الكلام في أصل المطلب وإن كنا بيننا ذلك في صدر المبحث، ولكن نيّين مجدداً كي يتضح المطلب كاملاً، ثمّ إنه بعد ذلك نعطف عنان الكلام إلى الجهة التي كنا باحثاً لها، وهي الروايات الدالة على أنّ ما بين المشرق والمغرب قبلة، وقلنا: بأن هذه الروايات تشمل صورة النسيان بل يمكن دعوى كون مورد بعض منها خصوص صورة دخوله في الصلوة ناسياً للقبلة.

ولكن إشكال العمدة في الروايات هو أنّه كلما تتبعنا في كلمات القدماء من الأصحاب رضوان الله عليهم كالمفيد رحمته والشيخ رحمته وغيرهما لم نجد متعرضاً للمسئلة أعنى: ظاهر كلماتهم هو التفصيل بين الوقت وخارجه مطلقاً إذا انحرف المصلي عن القبلة بدون استثناء ما إذا كان الانحراف بين المشرق والمغرب، بل قالوا بوجوب الاعادة مطلقاً إذا تبين بعد الصلوة منحرفاً عن القبلة إذا كان الوقت باقياً، وعدم وجوب الاعادة إذا تبين وقوع صلواته منحرفاً عن القبلة وكان التبين بعد الوقت.

نعم، يظهر من الشيخ رحمته استثناء صورة كونه مستديراً للقبلة، فإنّ في هذه الصورة أوجب رحمته الاعادة وإن كان التبين بعد خروج الوقت، ونقل رواية في النهاية تدلّ على هذا، ويأتي الكلام فيه انشاء الله بعد ذلك.

فظاهر عبارات القدماء هو التفصيل مطلقاً بين الوقت وخارجه، ولم يُر من أحدهم الاقتفاء على طبق الروايات الدالة على أنّ ما بين المشرق والمغرب قبلة وأنّ

الانحراف إذا كان بهذا المقدار وتبين بعد الصلوة لا تجب الاعادة وان كان الوقت باقيا، فلاجل ذلك قد يخلج بالبال وهن في هذه الروايات بدعوى إعراض الاصحاب عنها، فإن ثبت إعراضهم فلا يبقى مقتضى الحجية فيها، لعدم بناء للعقلاء في هذه الصورة، بل كلما ازداد صحةً ازداد سقمها، لأنه مع ما يرى من صحة سندها ولكن بعد ما نرى من أن بطانة الفن والقدماء لم يعتنوا بها ولم يفت على طبقها نكشف من ذلك أنهم يرون في هذه الروايات ما لا يمكن معها الاعتداد بكون الروايات صادرة في مقام بيان حكم الله الواقعي، والمورد يمكن أن يكون من هذا القبيل، لأنه كيف لم يفت على طبق مضمونها أحد، منهم.

فمن هذا يدعي إعراض وإن كان ذلك إعراضاً فيكفي في وهن الروايات، نعم يرى تعرض الشيخ رحمته وإفتائه في أحد كتبه على طبق رواية عمار ^(١).

وأنه إذا تبين للمصلي الانحراف في أثناء الصلوة - بأنه إذا كان الانحراف بما بين المشرق والمغرب فليحوّل وجهه إلى الكعبة، ويتم الصلوة، وإن كان الانحراف بأكثر من ذلك فليقطع الصلوة.

ولكن لا يكفي تلك الفتوى في صورة كون التبين في أثناء الصلوة وإفتائه على طبق هذه الرواية لانبات كون سائر الروايات التي موردها صورة كون التبين بعد الصلوة، وأنه إن كان الانحراف بما بين المشرق والمغرب فلا يعيد، وإن كان الانحراف بأزيد من ذلك فليعد، مورد اعتناء الشيخ رحمته لأنه يمكن أن يكون الشيخ أخذ برواية عمار لكون مقتضى الحجية موجوداً فيها بنظره الشريف، ولكن مع ذلك لم يكن سائر

الروايات التي موردها صورة كون تبين الانحراف بعد الصلوة مورد اعتناؤه، والدليل على ذلك عدم إفتائه بضمون هذه الروايات، فهذا هو الاشكال العمدة في هذه الروايات.

فما نقول في المقام، فهل نقول ونلتزم: بطرح هذه الروايات، ورد علمها إلى أهلها بدعوى إعراض الاصحاب عنها من باب عدم تعرضهم لها أعنى: الافتاء على طبقها، ونقول نحن أيضاً: بالتفصيل مطلقاً بين الوقت وخارجه إذا تبين الانحراف بعد الصلوة، ووجوب الاعادة في الوقت وعدمه في خارجه؟

أو نقول: بأن صرف عدم تعرضهم لها، وعدم إفتائهم على طبق هذه الروايات لا يكفي لاثبات كون الروايات بما أعرض عنه الاصحاب ونتيجة ذلك أنه نقول: بعدم وجوب الاعادة حتى في ما اذا تبين الانحراف بعد الصلوة وكان الوقت باقيا إذا كان الانحراف بما بين المشرق والمغرب في صورة النسيان، أو بعض صور آخر بمقدار الذي يستفاد من الروايات، وأن موردها صورة كون دخوله في الصلوة ناسياً للقبلة أو غيره من الصور أو كلها أو بعضها^(١) ويبقى الكلام في أمر

١ - أقول: اعلم أن سيدنا الاستاد مدّ ظله بعد ما أفاد ما ذكرت لك قال ما حاصله يرجع إلى أنه يمكن أن يقال: بعدم ثبوت الاعراض، لأنه ليس في البين الأعدام تعرض الفقهاء، وعدم إفتائهم بمقاد الأخبار الدالة على أن ما بين المشرق والمغرب قبلة، ولكن لم يرجع أحد طرفي المسئلة بعد ما تكلمت معه، فما اختار الاعراض ولا عدمه، والمسئلة بعد ذلك مشككة.

وعلى كل حال أنا أقول: بأنه على تقدير عدم الاشكال في هذه الروايات من حيث السند فكما أفاد مدظله في أول تعرضه للروايات، وبيننا لك، تشمل هذه الروايات صورة كون دخول المصلي في الصلوة ناسياً عن القبلة، لأنّ ظاهر بعض الروايات يشمل النسيان، بل يمكن كون

آخر أشرنا إليه سابقا، وهو ما نتعرض له في الجهة الثانية انشاء الله ونقول:

الجهة الثانية: بعد ما فهمت بأن الطائفة السادسة من الروايات كانت دالة

موردها النسيان وأقول: بأنه لا يبعد شمولها لصورة التحري والاجتهاد، وأنه إذا كان دخوله في الصلوة وتوجهه إلى جهة باعتقاد كونها القبلة بمقتضى اجتهاده الظني وتحريه لأن الرواية ٥ من الباب ١٠ من أبواب القبلة من الوسائل تدلّ على هذا، وهي ما رواها الحسين بن علوان عن جعفر بن محمد عن أبيه عليه السلام عن علي عليه السلام أنه كان يقول: من صلى على غير القبلة وهو يرى على القبلة، ثم عرف بعد ذلك، فلا إعادة عليه إذا كان في ما بين المشرق والمغرب) فظاهر قوله (وهو يرى أنه على القبلة) هو أن ذلك كان بحسب اعتقاده لا من باب كونه ناسياً للقبلة أصلاً فعلى هذا تدخل صورة دخوله في الصلوة باجتهاد إلى جهة من باب أنه يرى كونها القبلة، بل وكذلك صورة القطع لأنه أولاً ظاهر قوله (يرى) هو أن دخوله كان باعتقاد كونها القبلة سواء كان إعتقاده ظنياً أو قطعياً، مضافاً إلى أن منشأ كفاية التحري والاجتهاد الظني، وعدم وجوب الاعادة في هذه الصورة ليس إلا من باب كون دخوله في الصلوة لا مع المسامحة وعدم الاعتناء والتعلل بأمر القبلة، بل دخل وتوجه إلى جهة بحسب ما يقتضي الطريق والحجة، فلا فرق بين القطع انكشف بعد الصلوة كونه جهلاً مركباً وبين الاجتهاد الظني.

فعلى هذا شمول هذه الروايات لهذه الموارد الثلاثة (صورة القطع والاجتهاد الظني والنسيان غير بعيد، فعلى هذا بناءً على عدم اشكال في الروايات من حيث السند، هذا المقدار يكون مقدار دلالتها، ولا يمكن الالتزام بدلتها على أن ما بين المشرق والمغرب قبلة مطلقاً حتى كان الجائز من أول الأمر التوجه إلى جهة بين شرق القبلة وغربها لما قلنا من أن المستفاد من بعض روايات الباب هو كون القبلة المجهولة أولاً أضيّق من ذلك غاية الأمر ما بين المشرق والمغرب قبلة لبعض الموارد، وهو صورة النسيان والاجتهاد والقطع.

هذا ما يمكن أن يقال في المقام، فتكون النتيجة على هذا هو أن الانحراف إن كان ما بين المشرق والمغرب وتبين بعد الصلوة، فلا تجب إعادة الصلوة لا في الوقت ولا خارجه في الصور المتقدمة أعني: النسيان والاجتهاد الظني والقطع، وإن كان الانحراف بأزيد من ذلك، فتجب الاعادة في خصوص الوقت لا في خارجه، فهذا ما يمكن أن يقال في مقام الجمع بين الطائفة الخامسة وبين السادسة من الروايات. (المقرر)

يقع الكلام في أنه هل يوجد خبر معارض مع هذه الطائفة أو لا؟ ٢٢٣

على التفصيل في الاعادة وعدمها بين كون تبين انحراف المصلي عن القبلة في الوقت وخارجه إذا كان الانحراف أزيد مما بين المشرق والمغرب، وإطلاقها يقتضي ما كان الانحراف بالغاً حدّ نفس المشرق والمغرب أو أزيد إلى صورة يكون الانحراف إلى دبر القبلة أعنى: النقطة المقابلة للقبلة، مثل ما إذا توجه إلى نقطة الجنوب باعتقاد كونها القبلة ثم تبين بعد الصلوة كون نقطة مقابله أي نقطة الشمال هي القبلة.

يقع الكلام في أنه هل يوجد في الأخبار رواية تكون معارضة مع هذه الطائفة بالنسبة إلى خارج الوقت أم لا؟

اعلم أن رواية معمر بن يحيى (قال: سئلت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل صلى على غير القبلة، ثم تبينت القبلة وقد دخلت وقت صلوة أخرى، قال: يعيدها قبل أن يصلي هذه التي قد دخل وقتها) ^(١) الحديث، لا يكون مدلولها منافياً مع الرواية المفصلة، لأن ما يمكن أن يقال في وجه المعارضة بينهما هو أن يدعى بأن الظاهر من قوله (وقد دخل وقت صلوة أخرى) هو أن تبين وقوع صلوته على غير القبلة كان بعد الوقت، فع ذلك أمر باعادتها، لأنه قال عليه السلام (يعيدها قبل أن يصلي هذه التي قد دخل وقتها) ليس وجهاً وجيهاً.

أما أولاً: فلما قلنا سابقاً من احتمال عدم كون المراد من دخول وقت صلوة أخرى وقت صلوة يدخل وقتها بخروج وقت الصلوة الأولى كالمغرب بالنسبة إلى الظهر والعصر، أو الصبح بالنسبة إليها، والمغرب بل يكون المراد منها الصلوة المترتبة على صلوة وإن كان الوقت مشتركاً بينهما كالعصر بالنسبة إلى الظهر، أو

العشاء بالنسبة إلى المغرب، ففي هذا المورد أيضاً يطلق (وقد دخل وقت صلوة أخرى) فعلى هذا ليست الرواية لاجل الحكم فيها باعادتها قبل الثانية معارضةً مع الرواية المفصلة، لأنَّ على هذا كان الحكم باعادة الصلوة قبل الأخرى كان من باب كون الوقت باقياً.

وثانياً وهو العمدة في الجواب، هو أن الرواية ليست أصلاً في مقام بيان هذا الحيث، بل الرواية تكون في مقام بيان أنَّ الفاتنة تجب تقديمها على الحاضرة أم لا أعنى: إذا كان الواجب عليه صلوة قضائية يجب تقديمها على الحاضرة، فإذا كانت الرواية في مقام بيان ذلك، فلو فرض أنَّ ما عليه من قضاء الصلوة كان لأجل وقوعها على غير القبلة ولكن لا إطلاق للرواية في هذا الحيث، لأنَّه ليس في مقام بيان ذلك.

فعلى هذا يمكن أن يكون المورد مورداً يجب قضاء الصلوة وإتيانها حتَّى بعد الوقت، مثل أن يكون موردها مورداً صلى على غير القبلة عمداً أو جهلاً بالحكم بناءً على القضاء في الموردين، فلا إطلاق لها يشمل وجوب القضاء حتَّى في صورة التحري أو العلم حتَّى تكون الرواية معارضةً مع ما نفي الاعادة في خارج الوقت. (١)

١ - أقول: إن ما أفاده مد ظله يشكل الالتزام به مع سياق الرواية، لأنَّ السائل على ما يحكي متن الرواية، حيث قال (سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل صلى على غير القبلة ثم تبينت القبلة وقد دخل وقت صلوة أخرى قال: يعيدها قبل أن يصلي هذه التي قد دخل وقتها) كان نظره إلى فهم حال من صلى على غير القبلة، لا عن لزوم تقديم الفاتنة على الحاضرة وعدمه، فلا بد أن يقال في مقام يرى تعارض بينها وبين الروايات المفصلة إمَّا بما قال أولاً في توجيه الرواية، وإمَّا بأن يقال: بعد كون ظاهر رواية معتر هو وجوب الاعادة حتَّى في خارج الوقت

وعلى كل حال يكون مدلول رواية معمر هو وجوب الاعادة في خارج الوقت في مطلق من صلى على غير القبلة سواء كان انحرافه إلى المشرق والمغرب، أو أزيد من ذلك، أو كان بحد الاستدبار .

وأما رواية عمار ^(١) وهي هذه (عن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام قال في رجل صلى على غير القبلة فيعلم وهو في الصلوة قبل أن يفرغ من صلوته، قال: إن كان متوجهاً في ما بين المشرق والمغرب فليحوّل وجهه إلى القبلة ساعة يعلم، وإن كان متوجهاً إلى دبر القبلة فليقطع الصلوة، ثم يحوّل وجهه إلى القبلة، ثم يفتح الصلوة).

فتوهم كونها معارضةً مع الروايات المفصلة بين الوقت وخارجه في الاعادة وعدمها، بأن يقال: إنها تدلّ على وجوب إعادة الصلوة وافتتاحها ثانياً إذا تسبّب وقوعها مستدبراً للقبلة، وإطلاقها يقتضي وجوب الاعادة حتّى في صورة خروج الوقت مثل ما إذا كان مشتغلاً بالصلوة فتبين له وقوع ما مضى من أجزاء صلوته إلى دبر القبلة وخارج الوقت في هذا الحال، أعني: في أثناء الصلوة، فيجب بمقتضى إطلاق هذه الرواية قطع صلوته وافتتاحها مجدداً، فعلى هذا تدلّ على وجوب الاعادة في صورة الاستدبار حتّى بعد خروج الوقت، فتعارض مع الروايات المفصلة، لأنها دالة على عدم الاعادة في خارج الوقت مطلقاً حتّى في صورة وقوع مستدبراً.

❦ وليس قابلة للتقييد بإخبار المفصلة لأنّ موردّها خصوص خروج الوقت، فهي نص في هذه الصورة. ومع ذلك قال (يعيد) بأن العمل بها في قبالة الروايات المفصلة، غير ممكن للزوم طرح الروايات المفصلة في مقام التعارض لا بدّ من ترجيح الروايات المفصلة لكون العمل على طبقها، فالمرجع لها. (المقرر)

وإن قلت: إن الرواية متعرضة لما إذا تبين الخروج عن القبلة ووقوع ما مضى من صلواته على دبر القبلة في أثناء الصلوة، والروايات المفصلة لما تبين الانحراف بعد الصلوة، فوردها مختلف فلا تعارض بينها.

أقول بأنه بعد وجوب الاعادة إذا تبين في الأثناء في صورة الاستدبار مع أن بعض صلواته وقعت مستدبراً، ففي صورة تمامية الصلوة إن لم تكن الاعادة ثابتة بالأولوية في صورة الاستدبار، فلا أقل من أنه لا فرق مسلماً في هذا الفرض بين وقوع بعض الصلوة مستدبراً في وجوب الاعادة أو وقوع كلها مستدبراً.

ولكن لا مجال لهذا التوهم حيث إن الرواية مشعرة أو ظاهرة في ما كان تبين الانحراف مستدبراً في الوقت، لأنه من الواضح أن الشخص يصلي صلواته في الوقت، ففرض صورة كان الشخص مشتغلاً في الوقت بالصلوة ثم تبين له انحرافه عن القبلة، وأجاب رحمته بما يستفاد منه وجوب اعادة هذه الصلوة إذا كان الانحراف بالغا حداً الاستدبار، فورد السؤال والجواب هو مورد يكون الوقت باقياً، ففرض شمولها لخارج الوقت بعيد في الغاية.

نعم هنا رواية رواها الشيخ الطوسي شيخ الطائفة رحمته وهي هذه (محمد بن الحسن في النهاية (قال: قد رويت رواية أنه إذا كان صلى إلى استدبار القبلة ثم علم بعد خروج الوقت وجب عليه إعادة الصلوة، وهذا هو الأحوط وعليه العمل انتهى). (١)

وهذه الرواية تارة يقع الكلام في مقدار دلالتها وأنها هل تعارض مع

الروايات المفصلة أم لا، وتارة يقع الكلام في حجيتها واعتبارها، وأنها هل تكون رواية أخرى غير ما ذكرنا من أخبار الباب أولاً.

أما الكلام في مقدار دلالتها، فهي تدلّ على أنّه من صلى ووقع ما صلّيا إلى استدبار القبلة تجب إعادتها في صورة علم بعد خروج الوقت بوقوع صلّوته مستندرا للقبلة، فهي خاص بالنسبة إلى الأخبار المفصلة، لأنها تدلّ على وجوب الاعادة في خصوص الاستدبار في خصوص بعد الوقت، فلا بدّ من تقييد أخبار المفصلة بها، وتكون النتيجة هو وجوب الاعادة إذا كان الانحراف بالغا إلى المشرق والمغرب وأزيد من ذلك حتّى صورة الاستدبار في الوقت مطلقاً، ولا تجب الاعادة بعد الوقت إلا في خصوص ما إذا كان مستدبراً في صلّوته إلى القبلة.

ولا وجه لأنّ يقال: بأن النسبة بين هذه الرواية والروايات المفصلة تكون عموماً من وجه، بأن يقال: إن هذه الرواية خاص باعتبار تعرضها لخصوص صورة الاستدبار وعام باعتبار دلالتها على الاعادة بعد الوقت وخارجها، والروايات المفصلة عام باعتبار تعرضها لصورة وقوع الصلوة على غير القبلة - سواء كان وقوعها على غير القبلة بحمد الاستدبار، أو إلى المشرق والمغرب أو الأزيد من المشرق والمغرب وأنقص من الاستدبار - وخاص باعتبار دلالتها على وجوب الاعادة في خصوص الوقت، فإذا كانت النسبة عموماً من وجه فلم تقدمت هذه الرواية على الروايات المفصلة، وما وجه ترجيح تقديمها.

لأنّا نقول: بأنّه يكون المجال لهذا الكلام في الرواية السابقة أعنى: رواية عمار، على فرض دلالتها على ما توهم وعلى فرض تعارضها مع الروايات المفصلة، لأنها على هذا كانت مطلقة بالنسبة إلى الوقت وخارجها، لأنها على ما ذكرنا في وجه

التوهم تدلّ على وجوب الاعادة في الوقت وخارجه، وأمّا رواية الشّيخ فليست كذلك أعنى: ليست مطلقة من حيث الوقت وخارجه في وجوب الاعادة وليس شمولها لخارج الوقت في وجوب الاعادة بالاطلاق، بل هي نص في وجوب الاعادة في خارج الوقت، لأنّ المفروض فيها هو صورة العلم بعد الوقت باستدبارها للقبلة، فهي خاص أو مقيّد، فيجب تقييد المطلقات بها، فتكون النتيجة ما قلنا.

وأما الكلام في اعتبارها وكونها رواية مستقلة غير الروايات الأخر المذكورة في الباب وعدمها، فنقول: بأنّ ما يمكن أن يكون منشأً للاشكال في الرواية من هذا المحيـث أمور:

الأمر الأول: أن يقال: بأنّ هذه الرواية مرسلّة لأنّ الشّيخ أرسلها بدون أن يذكر سندها، ومن تنتهي الرواية إليه فليست بحجة، إذ ربما أنّه ﷺ لو ذكر سندها لم نعتد على كل من يكون في طريق الرواية، أو بعضها، لاحتمال عدم كونه ثقة عندنا.

الأمر الثاني: أن عمل الفقهاء كالسيد ﷺ وابن ادريس ﷺ وابن جنيد ﷺ على التفصيل بين الوقت وخارجه مطلقاً سواء بلغ الانحراف بحد الاستدبار أولاً.

الأمر الثالث: أنّه يحتمل كون نظر الشّيخ ﷺ في ما (رويت) إلى رواية معمر بن يحيى، أو إلى رواية عمار المتقدم ذكرهما، وفهم ﷺ من أحدهما بأن في صورة الاستدبار تجب الاعادة في خارج الوقت، وذكرنا وجه أن تكون الروايتان دالّتين على وجوب الاعادة في خارج الوقت في ما تقدم عند التكلم عن الروايتين.

الأمر الرابع: أن بعض كلمات الشّيخ في بعض كتبه دليل على عدم كون تلك العبارة منه روايةً مستقلةً غير سائر الروايات، فإنّه في التهذيب ذكر الروايات ولم يتعرض لهذه الرواية، بل في الخلاف عبارته صريح في أنّ دليل من يقول بوجوب

الإعادة حتّى في خارج الوقت في خصوص الاستدبار هو رواية عمار، فعلى هذا ما قال في النهاية ليس نظره الشريف إلى أنّ رواية أخرى غير ما بأيدينا وصل إليه، بل نظره إلى ما قال من أنّه (رويت الخ) هي رواية عمار بقرينة ما قال في الخلاف، فنقول في الجواب:

أما ما في الأمر الأوّل فما توهّم من أنها مرسلّة إلى آخر ما ذكر، فنقول: إن الشيخ ﷺ عادل وقد أخبر بورود رواية عن أحد المعصومين عليهم السّلام وإن لم يصرّح بذلك، لأنّ من الواضح أن نظره الشريف من ورود رواية هو ورودها عن أحدهم عليهم السّلام، وخبر العادل حجة، فلا يضّر إرسالها في حجيتها.

أما ما في الثاني فاعلم أن بعض الاعاظم من الفقهاء إما روا هذه الرواية على اختلاف في التعبير كالسيد المرتضى ﷺ في الناصريات والشيخ ﷺ في النهاية وبعض آخر، وإما افتوا على طبق ذلك كالنفيد ﷺ وبعض آخر، وأما السيّد المرتضى ﷺ وابن ادريس ﷺ فعدم إفتانها على طبق هذه الرواية يكون من باب أنها لم يعمل على الخبر الواحد، وأما ابن جنيد ﷺ فحيث إنه ليس الواصل إلينا وضع فقاته وإحاطته حتى يمكن لنا التوقف لأجل عدم إفتائه بذلك في قبال الشيخ ﷺ والنفيد وغيرهما من الفقهاء لأنّه ليس اثر له إلا كتاب (المختصر الاحمدي في الفقه المحمدي) ويظهر من العلامة ﷺ أن هذا الكتاب وصل بيده، وأما بعد العلامة ﷺ فلم نقف على هذا الكتاب، فعمل على طبق هذه الرواية المشهور من الفقهاء وإن كان لها ضعف من أجل إرسالها فهي منجبره بعمل الاصحاب وإن لم يظهر من كلماتهم استنادهم بها في الفتوى، بل يكفي صرف مطابقة فتوى المشهور مع الحكم المستفاد من الرواية في جبر ضعف سندها.

أما في الأمر الثالث فإنه كيف يمكن أن يقال بكون نظر الشيخ ﷺ في قوله (رويت) إلى رواية معمر بن يحيى أو رواية عمار، لأنه كما قلنا لا يستفاد منها وجوب إعادة الصلوة بعد الوقت في خصوص الاستدبار، ولا يستظهر ذلك منها، فكيف يستند ﷺ بهما مع عدم ارتباطهما بما قال من أنه (رويت رواية أن من صلى إلى استدبار القبلة ثم علم بعد خروج الوقت وجب عليه إعادة الصلوة، وهذا هو الأحوط وعليه العمل) وكيف يمكن أن يقال باختفاء أمر واضح عليه ﷺ وأنه تخيل دلالة أحد الروایتين على هذه الفتوى فقال هكذا في النهاية فن هنا نعلم أن نظره الشريف ليس إلى الروایتين، بل هي رواية أخرى غيرها.

وأما في الأمر الرابع فنقول: أن عدم تعرض الشيخ ﷺ لهذه الرواية التي ذكرها في النهاية - في التهذيب، وكذا الاستدلال لوجوب الاعادة في صورة الاستدبار برواية عمار في الخلاف لا يتنافى أيضاً مع كونها رواية مستقلة، لأن عدم الذكر في بعض كتبه أو الاستدلال لوجوب الاعادة في خارج الوقت في صورة الاستدبار برواية عمار في بعض كتبه، لا يوجب أن يكون ما نقل من الرواية في كتابه الآخر أعنى: النهاية، هو رواية عمار. فإذا لا يبعد كون ما ارسله رواية مستقلة الدالة على وجوب الاعادة في خارج الوقت لو تبين استدباره للقبلة.

وعدم ذكرها في الجوامع الأربعة (الكافي والتهذيب والاستبصار ومن لا يحضره الفقيه) لا يوجب انكار الرواية، لأنه كانت جوامع أخر سابقة على هذه الجوامع، وربما أخذ الشيخ منها ولم يصل إلينا هذه الجوامع.^(١)

١ - أقول: ومع ذلك كله ولو أن سيدنا الاستاد مدّ ظله استوفي الكلام في هذه الرواية، وجاء

هذا تمام الكلام في هذه المسئلة والحمد لله أولاً وآخراً، وفي الخلل بعض مسائل اخر لم يتعرض له سيدنا الاستاد مدّ ظله .

الجهة الرابعة: في عدم اشتراط الاستقبال في النوافل .

لا إشكال في جواز إتيان النافلة حال السفر، بل في مطلق حال المشي وإن لم يكن في السفر، ويدل على ذلك بعض الروايات، ولا حاجة إلى تعرضها مفصلاً، فارجع باب ١٥ من أبواب القبلة من الوسائل، فإن بعض الروايات صريحة في عدم شرطية الاستقبال في النوافل حال السفر وحال المشي، وبعض الروايات يمكن ان يكون دليلاً على ذلك بالملازمه، لأنه بعد دلالتها على جواز النافلة حال المشي والركوب فعالياً يكون المشي والركوب ملازماً مع الخروج عن القبلة، لأن الطريق ليس مستقيماً، فهو بانحراف الطريق ينحرف عن القبلة، فمن جواز إتيانها حال المشي والركوب مع كون ذلك ملازماً للانحراف عن القبلة نكشف بالملازمة عدم شرطية القبلة للنافلة في هذا الحال.

فهذا لا إشكال فيه كما أنه لا إشكال في عدم شرطية الاستقبال في حال السفر ومطلق المشي في النافلة حتى في حال تكبيرة الاحرام، لأنه وإن تدلّ على شرطية القبلة في النافلة في هذا الحال الرواية ١٢ من الباب ١٥ من أبواب القبلة من

بتحقيقات ونكات، ولكن لم نفهم كون ما أرسله في النهاية رواية اخرى غير ساير روايات الباب مع تصريحه في الخلاف بأن ما يخصص العمومات الدالة على وجوب الأعادة في الوقت وعدمها في خارجه، في خصوص خارج الوقت في صورة الاستدبار هو رواية عمار، فإذا نظرن ظناً قوياً يكون نظره في النهاية أيضاً إلى رواية عمار، فلا يمكن احراز رواية اخرى حتى يحكم بمقتضاها بأن في صورة الاستدبار تجب الاعادة حتى في ما تبين الاستدبار بعد الوقت، ولكن الاحتياط حسن. (المقرّر).

الوسائل، إلا أن الرواية ٦ بنقل الكليني (لا على ما رواه الشيخ رحمته الله من الباب ١٥ من أبواب القبلة من الوسائل) تدلّ على عدم اشتراط القبلة فيها حتّى في هذا الحال.

هذا ممّا لا اشكال فيه، انما الاشكال في أنّه هل القبلة غير معتبرة اى لا تكون شرطاً في النافلة أصلاً بحيث يجوز إتيانها إلى غير القبلة حتّى في حال الاستقرار، أو ليس كذلك، بل القبلة شرط فيها، غاية الأمر خرج حال السفر وحال المشي، ويبقى الباقي، ولا يخفى عليك أنّ الكلام يكون في دخلها وعدم دخلها شرطاً، فإن كانت شرطاً فإن نافلة بدون الشرط لم تقع صحيحاً، وإن لم تكن شرطاً فيها فتقع النافلة بدون وجودها صحيحة، وليس الكلام في أنّ القبلة واجب فيها بالوجوب التكليفي، أو ليس بواجب حتّى يتوهم أحد ويقول: أنّه كيف يمكن أن تكون القبلة واجب في النافلة مع كون نفس النافلة مستحبة، فن أجرى البحث إلى هذا المقام، وتوهم كون النزاع في كون القبلة واجباً فيها بالوجوب التكليفي وعدمه، فقد بعد عن طريق الصواب بمراحل، بل النزاع يكون في الوجوب الوضعي، وهو عبارة عن أن القبلة شرط فيها أو لا.

إذا عرفت ذلك نقول بعونه تعالى: إن ما تمسك به في هذا الباب بعض امور نعترض لها:

الأمر الأول: وهو الذي تكون العمدة في المسئلة، الرواية التي رواها زرارّة عن أبي جعفر عليه السلام (أنّه قال: لا صلوة إلّا إلى القبلة: قال: قلت: أين حدّ القبلة؟ قال: ما بين المشرق والمغرب قبلة كله. قال: قلت: فمن صلى لغير القبلة، أو في يوم غيم في

غير الوقت؟ قال: يعيد.)^(١)

وجه الاستدلال هو المستفاد من قوله (لا صلوة إلا إلى القبلة) أنه نفي الصلوة من صلوة ليست إلى القبلة وبعد كون لا صلوة مفيداً للعموم فيعم هذه العبارة لكل صلوة، فكل صلوة من الصلوات يعتبر فيها القبلة سواء كانت صلوة فريضة أو نافلة.^(٢)

١ - الرواية ٢ من الباب ٩ من ابواب القبلة من الوسائل.

٢ - أقول: وأوردت عليه مدظله في المجلس البحث وقلت: بأن قوله (لا صلوة إلا إلى القبلة) على فرض إطلاقها في حد ذاته بحيث يشمل النافلة، ولم يكن مختصاً بالفريضة، ولكن ذيل الرواية وهو قوله (فمن صلى لغير القبلة أو في يوم غيم في غير الوقت قال يعيد) مناف مع كون الإطلاق لقوله (لا صلوة إلا إلى القبلة) لأن وجوب الاعادة المستفاد من قوله ﷺ (يعيد) لا يساعد إلا مع كون (لا صلوة إلا إلى القبلة) محتصاً بالفريضة، لأن في الفريضة تجب الاعادة إذا وقعت على غير القبلة لا النافلة.

وقال مدظله في الجواب: بأن (يعيد) ليس الا في مقام بيان عدم وقوع الصلوة الواقعة على غير القبلة واجدة للشرط وأنه لأجل كونها غير واجدة للشرط لم يأت بها المكلف، فلو كان المكلف في مقام تحصيل مطلوب المولى فلا بد له من اعادةها مع القبلة، فعلى هذا في الفريضة الواقعة بدون شرط القبلة لابد له في مقام حفظ مطلوب المولى من اعادةها مع الشرط، وان كانت نافلة وكان في صدد تحصيل مطلوب استحبابي المولى فلا بد له أيضاً من إعادة النافلة الواقعة بلا شرط مع الشرط مجدداً فقوله ﷺ (يعيد) لا ينافي مع كون (لا صلوة إلا إلى القبلة) شاملة للفريضة والنافلة، فقوله ﷺ (يعيد) يدل على أنه بعد ما (لا صلوة إلا إلى القبلة) فمن صلى إلى غير القبلة لم يأت صلوته ولم يوجد مطلوب المولى، بل لابد له من الاعادة في مقام تحصيل مطلوب المولى، فإن كان مطلوبه وجوبياً فتجب الاعادة قهراً، وان كان مطلوبه استحبابياً لا تجب الاعادة، بل إن كان في مقام إثبات مطلوب استحبابي المولى فيستحب له الاعادة في ما يكون أمر الاستحبابي باقياً.

الأمر الثاني: ما قيل من عدم معهودية الصلوة مستقراً إلى غير القبلة عند المتشرعة بل يرون ذلك من المنكرات.

وفيه أنه لا عبرة بما قيل، فإنه لو فرض كون المعهود عندهم هو الصلوة إلى القبلة، فلا يصير ذلك وجها لعدم جواز غير ذلك عندهم، بل يمكن أن يكون مختارهم من الصلوة إلى القبلة يكون من باب كون الأفضل إتيانها إلى القبلة، لا لزوم ذلك بحيث يكون مع فقدها الصلوة باطلة، ولا يمكن دعوى السيرة في العدميات وإلا فلا بد من الالتزام بعدم جواز كل فعل لم يصدر من المتشرعة (ومن هذا القبيل بعض أمور آخر تمسك به لاعتبار القبلة في النافلة حال الاستقرار).

أما الروايات التي تمسك بها لعدم اعتبار القبلة في النافلة مطلقاً حتى حال الاستقرار (منها الروايات الواردة في سقوطها حال السفر بدعوى عدم فرق بين السفر وغيره، كما يظهر من مطاوي كلمات الحاج آقا رضا الهمداني ^(١)).

وفيه أنه مع الفرق الواضح بين السفر والمشي وبين حال الاستقرار، كما يظهر من بعض روايات الباب من أن ذلك ضيق في السفر، أنه لو لم يثبت الفرق من أين

⇒ ولكن كما قلت لا يمكن أن يقول كذلك، لأنه وإن كان دخل القبلة في الصلوة بنحو الشرطية، ومعناه عدم تمامية الصلوة إلا متوجهاً إلى القبلة، لا أنها واجب بالوجوب التكليفي، والاعادة تكون من باب عدم حصول ما هو شرط في الصلوة ولكن مع ذلك بعد عدم اتيان الصلوة مع شرائطه، فالاعادة، واجبة بالوجوب التكليفي لا الوجوب الشرطي بحيث يكون المكلف معاقباً على ترك الاعادة، لأنه ما أتى بما وجب عليه وهو الصلوة كما أمر بها، فقله ^(٢) (يميد) في الرواية ظاهر في الوجوب وعلى هذا الظهور يستفاد أن قوله في الصدر (لا صلوة إلا إلى القبلة) ليس لها إطلاق يشمل النافلة. (المقرر).

اثبت عدم الفرق حتى يقال: بأنه كما لا تعتبر القبلة حال السفر والمشي كذلك لا تعتبر حال الاستقرار.

ومنها ما رواها محمد بن مسعود العياشي في تفسيره عن زرارة (قال: قلت لابي عبدالله عليه السلام: الصلوة في السفر في السفينة والمحمل سواء؟ قال: النافلة كلها سواء تؤمي ايماءً أينما توجهت دابتك وسفينتك، والفريضة تنزل لها عن المحمل إلى الأرض إلا من خوف، فإن خفت أو مات، وأما السفينة فصل فيها قائماً وتوَّخ القبلة بجهده، فإن نوحاً عليه السلام قد صلى الفريضة فيها قائماً متوجهاً إلى القبلة وهي مطبقة عليهم. قال: قلت: وما كان علمه بالقبلة فيتوجهها وهي مطبقة عليهم؟ قال: كان جبرئيل عليه السلام يقومه نحوها. قال: قلت: فأتوجه نحوها في كل تكبيرة؟ قال: أما النافلة فلا إنما تكبر على غير القبلة الله اكبر، ثم قال: كل ذلك قبلة للمتفل أينما تولوا فتمَّ وجهُ الله). (١)

وجه الدلالة ذيل الرواية قال (أما النافلة الخ) فهو يدل على عدم كون النافلة مشروطة بالقبلة مطلقاً.

وفيه أنه إذا تأملنا في الرواية نرى أنها أيضاً مخصوصة بحال السفر، فالذيل لا يدل إلا على عدم اشراطها بالقبلة حال السفر في السفينة وعلى الدابة، ولا إطلاق لها يشمل لكل مورد حتى حال الاستقرار.

ومنها ما ورد في باب الالتفات عن القبلة حال الصلوة، وهي الرواية رواها محمد بن ادريس في آخر السرائر نقلاً من كتاب الجامع للبرنطي صاحب الرضا عليه السلام (قال: سئلته عن الرجل يلتفت في صلوته، هل يقطع ذلك صلوته؟ قال: إذا كانت

الفريضة والتفت إلى خلفه، فقد قطع صلواته، فيعيد ما صلى ولا يعتد به، وإن كانت نافلة لم يقطع ذلك صلواته ولكن لا يعود.)^(١)

ورواه الحميري في قرب الاسناد^(٢) عن عبد الله بن الحسن عن جده علي بن جعفر من أخيه موسى بن جعفر^(٣)، وقال مدظله بأن هذه الرواية وردت في الالتفات عن القبلة وأنه من القواطع وهذه الجهة غير ما نحن فيه وهو بيان شرطية القبلة للصلوة وعدمها، نعم يمكن أن يقال: بأنه بعد كون الالتفات قاطعاً نستكشف كون التوجه نحو القبلة واجباً، ومن عدم كونه قاطعاً نستكشف عدم شرطيته.

هذه جملة مما يمكن أن يقال في طرفي المسئلة، ولكن الاحتياط هو مراعات القبلة في النوافل حال الاستقرار، فافهم.

الجهة الخامسة: لا إشكال في عدم جواز إتيان صلوة الفريضة على الراحلة في غير حال الضرورة، وجواز ذلك حال الضرورة، كما لا إشكال في جواز إتيان

١ - الرواية ٨ من الباب ٣ من ابواب القواطع من الوسائل.

٢ - قرب الاسناد ص ١٠٧ ح ٣٨١.

٣ - (وربما يتوهم أن هذه تدلّ على اعتبار القبلة في النافلة في الجملة، لأنّ مورد الروايات ليس العمد، لبعد توجه أحد في الفريضة إلى دبر القبلة، فيكون موردها صورة النسيان، وفي النافلة في صورة كونه ناسياً قال (لم يقطع ذلك صلواته) فهذا دليل على أن القبلة معتبرة فيها في الجملة، غاية الأمر في صورة النسيان لا تعتبر ذلك، ولكن قوله في ذيل الرواية في النافلة (لم يقطع ذلك صلواته ولكن لا يعود) دليل على أن الالتفات المفروض للسائل كان عمداً، لأنّه قال في النافلة (لا يعود) يعني: لا تجدد هذا العمل، فإن كان فعله أولاً ناسياً لا معنى للنهي عن العود، فهذه الرواية لا تبعد دلالتها على عدم اشتراط القبلة في النافلة بحيث مع عدمها كانت النافلة باطلة، نعم يمكن أن يقال بكون ذلك مستحباً في النافلة، وبعد ما قلت بدلالة الرواية على عدم الاشتراط تمّ البحث، ولم يتعرض سيدنا للرواية وأنها تدلّ على ذلك أم لا.

النافلة التي صارت واجبة بالنذر هل تصح إتيانها على الراحلة او لا؟ ٢٣٧

النافلة على الراحلة مطلقاً حتى في غير حال الضرورة، ويدل على الحكيم بعض ما ورد في الباب، فارجع باب ١٤ وباب ١٥ من أبواب القبلة من الوسائل، إنما الكلام في موردين:

المورد الأول: في النافلة التي صارت واجبة بالعرض مثل ما لو نذر إتيان نافلة، فإنها نافلة ذاتا وصارت واجبة بالعرض، وأن حكمها حكم النافلة بعد طرؤ حيث الوجوب، أو حكم الفريضة حتى يجوز إتيانها على الراحلة على الأول، ولم يكن جائزاً على الثاني.

الأمر الثاني: يقع الكلام في الفريضة التي صارت نافلة بالعرض مثل صلوة المعادة، فإن من صلى فرادى مثلاً يستحب له إتيان صلواته مجدداً وإعادتها جماعة، فهل يجوز إتيان مثل هذه الصلوة على الراحلة بدعوى كونها نقلاً فعلاً فحكمها حكم النافلة، أو لا يجوز ذلك بدعوى كون حكمها حكم الفريضة وإن صارت نقلاً بالعرض.

أما الكلام في المورد الأول فنقول: إن في الباب تكون روايتان يمكن دعوى شمولها للمورد أعنى: للنافلة التي صارت فريضة بالعرض، فلا يجوز إتيانها على الراحلة.

الرواية الأولى: ما رواها عبد الرحمن بن أبي عبد الله عن أبي عبد الله عليه السلام قال: لا يصلي على الدابة الفريضة إلا مريض يستقبل به القبلة، ويجزيه فاتحة الكتاب، ويضع بوجهه في الفريضة على ما أمكنه من شيء، ويؤمى في النافلة إيماءً. (١)

الرواية الثانية: ما رواها عبد الله بن سنان قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام:
أيصلي الرجل شيئاً من الفروض راكباً؟ فقال: لا إلا من ضرورة. (١)

وجه الاستدلال هو أن قوله في الرواية الأولى (لا يصلي على الدابة الفريضة) وقوله في الثانية (أيصلي الرجل شيئاً من الفروض) تدلّ على أن الفريضة لا يجوز إتيانها على الدابة أو راكباً، والمراد من الفريضة ليس خصوص الفرائض المعهودة، بل إطلاقها يشمل كل فريضة، ومنها هذه الفريضة، وهي النافلة صارت فريضة بالعرض.

وفي قبال الروایتين وردت رواية أخرى، وهي ما رواها علي بن جعفر عن أخيه موسى عليه السلام (قال: سئلته عن رجل جعل لله عليه أن يصلي كذا وكذا، هل يجزيه أن يصلي ذلك على دابته وهو مسافر؟ قال: نعم). (٢)

وهذه الرواية تدلّ بظاهرها على جواز نافلة المنذورة على الدابة، فإن فرض إطلاق للروایتين المتقدمتين، فيقيّد إطلاقهما بهذه الرواية، فقتضى الجمع بينهما وبين هذه الرواية هو جواز إتيان هذا القسم من النافلة على الراحلة، فلو لم يكن وجه آخر لجواز إتيان نافلة المنذورة على الراحلة، لكفي لنا هذه الرواية.

وربما يتوهم أن النسبة بين الروایتين وبين هذه الرواية تكون عموماً من وجه، لأن الروایتين أعم من حيث شمولها لما هو فرض ذاتاً وما هو فرض بالعرض، وخاص باعتبار دلالتها على عدم جواز إتيان الفريضة على الدابة راكباً في خصوص غير حال الضرورة، وأما في حال الضرورة فيجوز إتيان الفريضة

١ - الرواية ٦ من الباب ١٤ من ابواب القبلة من الوسائل.

٢ - الرواية ٦ من الباب ١٤ من ابواب القبلة من الوسائل.

بمقتضى الروایتين، ورواية علي بن جعفر اعم من جهة، وهي ظهورها في جواز إتيان نافلة المنذورة على الدابة حتى في غير حال الضرورة، وأخص باعتبار كون مورها خصوص نافلة المنذورة، فإذا كانت النسبة بينها عموماً من وجه قَلِمَ قَدِّمَتْ رواية علي بن جعفر عليهما وقيدت بها الروایتين، بل يمكن العكس وتكون النتيجة جواز إتيان نافلة المنذورة على الدابة في خصوص حال الضرورة، فما وجه ما قلت من تقيدهما بهذه الرواية حتى كانت النتيجة جواز إتيان نافلة المنذورة على الدابة مطلقاً.

ولكن هذا توهم فاسد، لأنه أولاً يمكن منع شمول الفريضة الواردة في الروایتين على اختلاف التعبير فيها للمورد، وكون إطلاق لهما يشمل المورد، لامكان منع ذلك.

وثانياً لو فرض تسليم ذلك نقول: بأنّ مورد تعارض الروایتين مع رواية علي بن جعفر يكون في النافلة المنذورة في غير حال الضرورة، لأنه لو كانت الضرورة فلا إشكال في الجواز وإن كانت الصلوة فريضة أصليّة فالتعارض في هذا المورد، لأنّ مقتضى إطلاق الروایتين عدم جواز إتيان نافلة المنذورة في غير حال الضرورة، ومقتضى إطلاق هذه الرواية جواز إتيانها في غير حال الضرورة.

فإذا كان الأمر كذلك، فحيث إن الميزان في مقام الجمع الدلالي هو الأخذ بأقوى الظهورين بحكم العرف، فنقول: بأنّه نرى أنّ رواية علي بن جعفر بحسب ظاهرها أقوى ظهوراً لشمولها لمورد غير الضرورة من الروایتين، بل يمكن إدعاء أنّ نظر السائل فيها إلى خصوص حال غير الضرورة، خصوصاً لو قلنا: بأنّ مثل علي بن جعفر - مع كون مسألة جواز الصلوة على الراحلة من المسائل التي مورد

تعرض العامة - فهو كيف لا يدري مع جلالة بأن الصلوة حتى الفريضة يجوز إتيانها على الراحلة حال الضرورة، فلا بدّ وأن يكون سؤاله راجعاً إلى مورد نذر النافله في غير حال الضرورة، فعلى هذا تكون الرواية نصاً في غير مورد الضرورة، فتقدم على الروایتين بلا إشكال لأنهما مطلقتان وهي مقيدة.

هذا كله بمقتضى ما يستفاد من الروايات في الباب، ويمكن أن يقال: بعدم شمول بعض الروايات الدالة على عدم جواز إتيان الفريضة على الراحلة في غير حال الضرورة للنافلة التي صارت واجبة بالعرض بأن يقال: إن ما يدل من الروايات على عدم إتيان الفريضة على الراحلة في غير حال الضرورة فيه احتمالان:

الاحتمال الأول: أن يكون المراد من الفريضة هي الطبايع المعنية في الخارج مثل الفرائض اليومية، فتكون الروايتان في مقام بيان عدم جواز إتيان هذه الطبايع مع عدم الضرورة على الراحلة، وعلى هذا تكون الفريضة في الرواية الأولى والمفروض في الرواية الثانية إشارة إلى الطبايع المعنية التي تكون فريضة، فإن كان الأمر هكذا فلا يشمل لفظ الفريضة والفروض إلا هذه الطبايع، ولا يشمل للنافلة المنذورة.

وبعبارة أخرى يكون المراد من الفريضة والمفروض ما كان فرضاً ذاتاً لا ما صار واجباً بالعرض، فإن النافلة المنذورة نافلة واجبة لا الفريضة.

الاحتمال الثاني: أن يكون المراد من الفريضة والمفروض في الروايتين ما يكون فرضاً غير مشير إلى الطبايع المعنية، وبعبارة أخرى ما هو فرض فعلاً، وإن لم يكن فرضاً ذاتاً، فيشمل النافلة المنذورة أيضاً لأنها فريضة فعلاً.

والأقوى الاحتمال الأول، فإن الفريضة بحسب إطلاقها تكون إشارة إلى

الطبايع المعينة، فلا تشمل للنافلة المنذورة، وبعبارة أخرى الفريضة تكون ما هي فريضة ذاتاً، لا ما تكون فريضة فعلاً.

فنقول: قد تحصل أن النافلة التي عرضها الوجوب يجوز إتيانها على الراحلة حتى في غير حال الضرورة.

أما الكلام في المورد الثاني أعنى: في الفريضة التي صارت نفلاً بالعرض مثل الفريضة المعادة، فنقول: إنه لا يبعد عدم جواز إتيانها على الراحلة في غير حال الضرورة، لأنّ شمول الأدلة الدالة على إتيان النافلة على الراحلة حتى مع عدم الضرورة لما نحن فيه غير مسلم، مضافاً إلى أنّ ما بينا لك في المورد الأوّل من أنّ الظاهر من الفريضة بنظر العرف يكون إشارة إلى الطبايع المعينة التي تكون فريضة لا إلى كل ما يصير واجباً، كذلك نقول: بأنّ الظاهر من النافلة، الطبايع بحسب وضعها الشرعي تكون نافلة، وبعبارة أخرى نافلة ذاتاً لا ما صار نفلاً بالعرض.

هذا تمام الكلام في هذه المسئلة

والحمد لله أولاً وآخراً وصلى الله على رسوله وآله وسلم.

هذا تمام المباحث التي تعرّضها سيدنا الاستاد مدّظله في القبلة،

وقد قرّرنا ما أفاده مدّظله مع بعض ما خطر ببال القاصر،

وقد فرغ من المباحث المتعرضة لها في القبلة في اليوم الرابع عشر

من شهر ربيع الأول سنة ١٣٧٠ وأنا الأقل على الصافي الكلبايگاني

اللهم اجعل عواقب امورنا خيراً.

المقدمة الرابعة: في الستر والساتر

وبعد لما فرغ سيدنا المعظم واستادنا الاعظم آية الله العظمى الحاج آقا حسين الطباطبائي البروجردي متعنا الله بطول بقائه عن المباحث المتعلقة بالقبلة، شرع في اليوم الخامس عشر من شهر ربيع الأول سنة ١٣٧٠ في المباحث الراجعة إلى الستر والساتر، وأسئل الله لأنَّ يوفقني لفهم ما يقول مد ظله، وتحريره مع ما يخطر ببالي القاصر، ويجعلني من أهل العلم والعمل، ويوفقني لترويج دينه ويجعل عاقبة أمري خيراً.

ف نقول بعونه تعالى يقع الكلام:

تارة في الستر أعني ما يجب على المكلف ستره من بدنه أما بالوجوب النفسى واما بالوجوب الشرطى:

فالأول: ما يجب على كل مكلف ستره من بدنه مطلقاً ولو في غير حال الصلوة ومعنا وجوبه النفسى أنه يستحق الثواب على فعله والعذاب على تركه.

والثاني: ما يجب عليه ستره من بدنه حال الصلوة بالوجوب الشرطي أعني لو ستر هذا المقدار من بدنه فقد أتى بشرط صلواته، وإن لم يستر حال الصلوة وصلى بدون ذلك، فصلواته فاقدة للشرط، وليس على ترك نفس هذا الشرط عقاب، بل الثواب والعقاب يدور مدار إتيان الصلوة واجدة للشرائط وعدم إتيانها.

وتارة في الساتر أعني: ما به يستر المكلف نفسه، وفي هذا المقام ليس الساتر بما هو ساتر مورد الكلام، وإن كان كلام في هذا المقام فيكون في اللباس الذي يلبس المكلف ولو لم يستر به، فيقع الكلام في أن اللباس الذي يصير ساتراً لا بد وأن يكون خالياً عن بعض الموانع، ويأتي الكلام فيها انشاء الله، ففي هذا المقام يقع الكلام في ما هو مانع.

إذا عرفت ذلك ظهر لك ما هو السر في التعبير في كلماتهم بأن الكلام يكون في الستر والساتر، لأن البحث في الستر من حيث غير ما يبحث في الساتر فافهم.

واعلم أن الكلام ليس في مقدار يجوز النظر على المكلف من الرجال والنساء، وما لا يجوز النظر، بل الكلام في الستر الواجب عليهم، فإن ثبت وجوب الستر في مورد أو عدمه في مورد آخر، فلا يلزم ذلك مع عدم جواز النظر وجواز النظر به، إذ ربما قلنا بوجوب الستر في مورد، ولم نقل بعدم جواز النظر إليه، أو قلنا بعدم وجوب الستر ولكن قلنا بحرمة النظر إليه.

المورد الأول: يقع في الستر

ثم إنّ الكلام في المورد الأوّل اعنى في الستر يقع في مقامين:

المقام الأول: في المقدار الذي يجب على المكلف ستره من بدنه مطلقاً ولو في غير حال الصلوة.

والمقام الثاني: في المقدار الذي يجب ستره من بدنه في خصوص حال الصلوة.

أما الكلام في المقام الأوّل فنقول - بطريق الاختصار، لأنّ المقام ليس مقام تعرضه بنحو المستوفي - إنّ التكلم في هذا المقام يقع تارةً في الستر الواجب على الرجال، وتارةً يقع في الستر الواجب على النساء.

أما الستر الواجب على الرجال، فنقول: اعلم أنّ المسلم عند المسلمين من الخاصة والعامة هو وجوب ستر العورتين على الرجال بمعنى: وجوب ستر القضيبي والانتشين والمقعد، وهذا المقدار مسلم عند الفريقين، ويدل على ذلك قوله تعالى في

سورة النور قال عز من قال ﴿قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ﴾ (١) فأوجب سبحانه تعالى غَضَّ البَصَرِ عليهم، وحفظ فروجهم، ونحن نتكلم في الجهات الراجعة إلى مفاد الآية في طبي أمور:

الأمر الأول: يقع الكلام في مفاد قوله تعالى ﴿يَغْضُوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ﴾ فقال الأخفش بكون (من) في قوله (من ابصارهم) زائدة، وقال بعض بكون (من) هنا للتبويض، فإن كانت من زائدة فتكون المعنى أنه يجب غض أبصارهم، وإن كانت من هنا للتبويض فإما يكون التبويض باعتبار الإبصار أعنى: يجب الغض عن ابصار بعض الأمور، وليس الأمر بحيث يجوز ابصار كل شيء، ولا أن يكون المحرام ابصار كل شيء، بل الابصار جائز إلى بعض الأشياء وحرام بالنسبة إلى بعض الأشياء، وإما يكون التبويض باعتبار المبصر (بالفتح) أعنى: لا يجوز أن ينظر المرء إلى كل ما يكون مبصراً.

إذا عرفت ذلك نقول: بأنه لا يمكن أن يقال: بعدم جواز النظر إلى كل شيء على المؤمنين باعتبار أن الله تعالى يقول (يغضوا من أبصارهم) فهو عز شأنه لم يعين مورد عدم جواز النظر، وحذف المتعلق يفيد العموم، فلا يجوز النظر إلى شيء من الأشياء، لأن بطلان ذلك مسلم من الدين، لأنه بالضرورة يجوز النظر إلى بعض الأشياء، فوجوب الغض لا إشكال في كونه بالنسبة إلى بعض المواضع وبعض الأشياء، كما أن (من) إن كانت للتبويض يقتضي ذلك.

وما يمكن أن يقال في هذا المقام هو أنه إذا لوحظ قوله تعالى (يغضوا من

أبصارهم) مع قوله (ويخفضوا فروجهم) ترى أن البلاغة تقتضي كون مورد وجوب الغض هو المورد الذي يجب حفظه من أن ينظر إليه، فكأن الله تعالى في مقام إثبات أمرين: أحدهما وجوب حفظ الفرج من أن ينظر إليه، وثانيهما وجوب الغض عن ذلك، يعني لا تنظر إلى عورة الغير، ولا تجعل عورتك معرضاً لأن ينظر إليه، بل أستره عن الناظر، فالبلاغة مقتضية لأن نقول: إن المراد هو وجوب غض البصر عن عورة الغير فبناءً على هذا ما يأتي بالنظر هو كون المراد وجوب غض البصر على الرجال عن عورات غيرهم، لا وجوب غض البصر مطلقاً عن كل شيء، لعدم وجوب في ذلك بالضرورة من الدين، نعم بمقتضى شأن نزول آية المباركة هو وجوب الغض على الرجال أزيد من عورات النساء، لأن رواية ٤ من الباب ١٠٤ من أبواب النكاح من الوسائل تدلّ على ذلك، فارجع الرواية .

الأمر الثاني: اعلم أن الواجب على الرجال هو ستر العورتين بمعنى وجوب ستر القضيب والانتين والمقعد، وهذا المقدار كما قلنا مسلم عند الفريقين، والمشهور عند العامة وجوب الستر من السرّة إلى الركبتين، بل قال أبو حنيفة بوجوب ستر نفس الركبتين أيضاً والمقدار الثابت من الآية أيضاً هو العورتين، لأن قوله (ويخفضوا فروجهم) وإن كان المراد من الفرج لغة معنى أخص من شموله لكلا العورتين إلا أن الفرج بحسب إطلاقه العربي يطلق على العورتين .

الأمر الثالث: يقع الكلام في الناظر الذي يجب على الرجال ستر العورة منه، لا إشكال في وجوب الستر عن النساء، وكذا الرجال، وكذا الصبي المميز، وأمّا الصبي الغير المميز الذي لا يلتفت إلى هذه الخصوصيات، ولم يكن فرق في شعوره بين العورة وغيرها فوجوب الستر عنه غير معلوم، وأمّا المجنون فإن كان مثل الصبي

الغير المميز، فهو أيضاً وجوب الستر عنه غير معلوم، لعدم اطلاق لقوله (ويحفظوا فروجهم) يشمل لهذا المجنون، وأما المجنون الذي له المشاعر، ومع جنونه يتلفت إلى هذه الخصوصيات، فلا يبعد وجوب ستر العورة عنه، وكذلك يجب ستر العورة عن المخنثي على الرجال.

وأما الكلام في أنه يجب الستر في خصوص صورة العلم برؤية الناظر، أو مع الظن بذلك، أو حتى مع الاحتمال فيأتي الكلام فيه بعد التكلم في وجوب الستر على النساء، والجهات الراجعة إليها بعد ذلك انشاء الله تعالى.

هذا تمام الكلام في الجهات الراجعة إلى الستر الواجب على الرجال بطريق الاختصار.

وأما الكلام في الستر الواجب على النساء فنقول: إنه تارة يقع الكلام يستفاد من بعض الآيات الشريفة، وتارة يقع الكلام في ما يستفاد من الروايات.

أما الكلام في بعض الآيات فنقول: قال الله تعالى في سورة النور ^(١) ﴿قُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ﴾ الخ.

تدل الآية على وجوب غض البصر عليهن وستر الفروج، لأن المراد من حفظ الفرج هو الستر، كما يدل عليه ما روى عن أبي عبد الله عليه السلام على ما في مجمع البيان ^(٢) المستفاد منه أن كل آية من الآيات القرآنية التي فيها حفظ الفرج، فالمراد

١ - سورة النور، الآية ٣١.

٢ - مجمع البيان، ج ٧ و ٨، ص ١٣٨.

منه حفظه عن الزنا إلا هذه الآية، فإن المراد منه ستره، والمراد من قوله (ولا يبدن زينتتهن) ليس النهي من ابداء نفس الزينة، لأن إظهارها بدون أن تكون في البدن لا مانع منها، فإنه لا يحرم إبداء الخلخال مثلاً بنفسه، بل المراد عدم جواز إبدائها إذا كانت في مواضعها، فالنهي يكون من الزينة الواقعة في مواضعها من البدن كما أن المناسب ذلك، لأن إظهارها في حال وقوعها في مواضعها موجب لتهييج الشهوة، ولكن استثنى منها ما ظهر منها، ويأتي الكلام إنشاء الله في ما هو المراد مما ظهر منها. والمراد من قوله (وليضر بن بخمرهن على جيوبهن) كما يظهر من بعض التفاسير أيضاً هو إلقاء الخمار أعني: المقعنة وبالفارسية (جارقند) على صدورهن ولا يصنعن كما تصنع قبل ذلك من إلقاء ذيل الخمار وأطرافه على ظهورهن بحيث يكشف بذلك جيوبهن وصدورهن، بل وليضر بن بخمرهن على جيوبهن يعني: يسترن صدورهن بالخمار، وأما أنه تعالى تكرر قوله (ولا يبدن زينتتهن) فلعله كان قوله أولاً (ولا يبدن زينتتهن) لبيان عدم جواز إبدائها إلا ما ظهر منها، وذكره ثانياً كان لاجل أن يعلمن أنه لا يجوز إبداء الزينة إلا لبعولتهن الخ، فهذا ما يستفاد من الآية، وما ينبغي أن يقال فيها بنحو الاجمال.

وقوله تعالى في سورة الاحزاب ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِّزَوَاجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَاءِ الْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلَابِيبِهِنَّ ذَلِكَ أَدْنَى أَنْ يُعْرَفْنَ فَلَا يُؤْذَيْنَ وَكَانَ اللَّهُ غَفُوراً رَحِيماً﴾^(١) الجلباب أكبر من خمار المرنه، وهو الذي يغطي رأسها ووجهها، فالظاهر من قوله تعالى هو وجوب ستر الرأس والوجه بالجلباب، لأن المراد من قوله (يدنين عليهن) هو الستر على أنفسهن بالجلباب، كما يقال: أدنى عليك ثوبك كما قال

الكشاف، أي: أرخى عليك ثوبك، والجلباب بعد ما يكون ثوباً يغطي الرأس والوجه، فالمراد ستر الوجه والرأس بالجلباب، فيستفاد من هذه الآية وجوب ستر الرأس والوجه بالجلباب.

أما الكلام في الروايات فنقول: ان الكلام في الروايات المتمسكة بها لوجوب ستر تمام البدن على المراءة حتى الوجه والكفين، بعد ما لا إشكال في وجوب ستر غير الوجه والكفين على النساء بالضرورة عند المسلمين من الخاصة والعامة، فنحن نكون في مقام بيان ذكر ما يمكن أن يستدل بها على وجوب الستر على النساء الوجه والكفين فنقول:

منها ما روي في طرق العامة (المراءة عورة) وعلى نقل بعضهم (جسد المراءة عورة) أو (بدن المراءة عورة) أو (النساء عورة) وروي أيضا في طرقنا، فقد روي هذا المضمون على اختلاف في اللفظ مع إضافة في رواياتنا.

أحدها: ما رواها محمد بن علي بن الحسين (قال: قال ﷺ: إنما النساء عرى وعورة فاستروا العورة بالبيوت واستروا العي بالسكوت).^(١)

ورواه الكليني عن علي بن إبراهيم عن أبيه عن بن أبي عمير عن هشام بن سالم عن أبي عبد الله عليه السلام: قال: قال رسول الله ﷺ وذكر مثله، إلا أنه ترك لفظ إنما، ورواه الشيخ في المجالس والاخبار باسناده عن هشام بن سالم مثله.

ثانيها: ما رواها محمد بن الحسن في المجالس والاخبار تنتهي سندها إلى فاطمة بنت الحسين عن أبيها عن جدها علي بن ابي طالب عليه السلام عن النبي ﷺ قال

النساء عبي وعورات فداؤوا عيّن بالسكوت وعوراتهنّ بالبيوت).^(١)

ثالثها: ما رواها محمد بن يعقوب وتنتهي سندها إلى مسعدة بن صدقة عن أبي عبدالله عليه السلام: قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام: لا تبتدؤا النساء بالسلام، ولا تدعوهن إلى الطعام فإن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: النساء عبي وعورة فاستروا عيّن بالسكوت واستروا عوراتهنّ بالبيوت).^(٢)

أما ما روى في طريق العامة (النساء عورة) أو (جسد المرثه) أو (بدن المرثه) أو (المرثه عورة) فهي وإن كانت من النبيات والنبيات إذا لم تكن في طرقنا ضعيفة في حدّ ذاتها إلا أنّ هذه الرواية منجبرة بعمل أصحابنا حتّى أن العلامة (ره) قال في المنتهى عند التعرض لمسائل الستر (مسئلة: وجسد المرثه البالغة الحرة عورة بلا خلاف بين كل من يحفظ عنه العلم لقول النبي صلى الله عليه وآله وسلم المرثه عورة الخ) فهذا الكلام أعنى: قوله بلا خلاف بين كل من يحفظ عنه العلم، كاف في انجبار ضعف سند الرواية، مضافا إلى ورود هذا المضمون مع اختلاف يسير في طرقنا، وهي الروايات الثلاثة المتقدّمة.

أما الكلام في دلالة هذه الرواية وهي (المرثه عورة أو بدن المرثه أو جسد المرثه أو النساء عورة) فنقول: إنّ من الواضح أنّ العورة عبارة عن السوثة، ومن الواضح أنّه ليست المرثه عورة بهذه المعنى، فإذا كنّا نحن وهذا الاطلاق مع ما يرى من المراد من العورة عند العرف، فهو عليه السلام شبه النساء بالعورة، وما يكون وجهه شبهه بحسب نظر العرفي، هو أنّ العورة كما تجب سترها ولا يجوز كشفها، كذلك يجب

١- الرواية ٦ من الباب ٢٤ من ابواب النكاح من الوسائل.

٢- الرواية ١ من الباب ١٣١ من ابواب النكاح من الوسائل.

ستر النساء.

وهذا البيان أبلغ تشبيه وأحسن بيان في التشبيه، لأن التشبيه تارة يكون بألفاظ الدالة على التشبيه، وتارة من غاية الشبابة بين المشبه والمشبه به يلقي المتكلم ألفاظ الدالة على التشبيه، ويحمل المشبه على المشبه به فتارة يقول: زيد كالاسد، وتارة يقول: زيد الاسد، فالثاني دليل على قوة الشبابة عند المتكلم والبلاغة في هذا النحو، فهو ﷺ لم يقل (المرثة كالعورة) بل قال (المرثة عورة) فبعد معلومية عدم كونها عورة حقيقة، ففهم من هذا الاستعمال تنزيل المتكلم المرثة منزلة العورة، فبعد ما نرى من أنه نزلها منزلة العورة وشبهها بها، فلا بد من كونها بنظر المتكلم شبيهة بها في جهة، فإذا تعرض هذا الكلام وهذا التشبيه بالعرف أنه أي شيء من شبهها أظهر من غيرها بالعورة، فزى بنظر العرفي أن وجه شبه الظاهر هو كونها مثلها في لزوم التستر خصوصاً مع صدور هذا الكلام من النبي ﷺ، فهو بمقتضى شارعيته لا يرى من وجه تشبيه المرثة بالعورة إلا كونها مثلها في وجوب التستر.

فعلى هذا نقول: بأنه بعد ما بينا، يستفاد من الرواية أن المرثة يجب سترها، فيجب أن تكون مستورة بتمام بدنها من الرأس والوجه واليدين وسائر بدنها، لأنه قال ﷺ (المرثة عورة) ولم يختص كونها عورة بغير وجهها وكفّيها، خصوصاً إن كان الوارد (جسد المرثة) أو (بدن المرثة) فهو أظهر في إثبات كون الحكم لتمام بدنها، لأن وجهها وكفّيها من بدنها وجسدها أيضاً، هذا كله في ما ورد في طرق العامة من قوله ﷺ (المرثة عورة) أو تعبيرات آخر.

وأما الكلام في ما وردت في طرقنا، وهي ما ذكرناها، تدل على أن كلام

الصادر منه ﷺ كان (النساء عي وعورة فاستروا العورة بالبيوت واستروا العي بالكسوت) أو باختلاف يسير في روايتي الأخرى المتقدمة ذكرهما، فنقول: بأنه يستفاد منها ان النساء عي وعورة فكما قلنا يظهر ان النساء شبيهة بالعورة لعدم كونهن عورة حقيقة، ووجه التشبيه ليس إلا من باب أن العورة كما يجب سترها كذلك النساء، وقال في الذيل (فاستروا العورة بالبيوت) فهذا شاهد على كون التشبيه وكونها منزلة العورة في لزوم الستر، فلذا قال (فاستروا العورة بالبيوت) وهذا غاية الاهتمام بسترهم، لأنهن إن وقفن في البيوت فأجود في سترهن، ولهذا امر بسترهن بأعلى مرتبة كي تستر وجوههن وسائر أعضائهن، فبناءً على كون كلامه ﷺ ما يكون في طرقنا فأيضاً يستفاد وجوب الستر من الروايات على النساء حتى الوجه والكفين. (١)

١ - أقول: وبعد ما أفاده مدظله في هذا المقام، وبين لتوجيه الرواية بنحو تفيد وجوب ستر تمام البدن حتى الوجه والكفين على النساء، بياناً شافياً، عرضت عليه بعض ما خطر بذهني من الاشكال، فقلت: أولاً أن كون إطلاق العورة على المرأة في الرواية إطلاقاً تنزيلياً وبمعنوا التشبيه يصح، إذا لم يكن في البين معنى مناسباً للاستعمال في المعنى الحقيقي، وأما إن كان في البين معنى يحمل اللفظ على المعنى الحقيقي، فلا حاجة إلى التكلف وكون الحمل على وجه التشبيه.

فنقول: ان العورة على ما نرى في كلام أهل اللغة ليست معناها منحصرة بالسوأة أعنى: بالمعنى المصطلحة عند العرف، وما يتبادر من هذا اللفظ حين إطلاقها في نظرهم فعلاً، بل على ما ذكر أهل اللغة، كما يرى، لها معانٍ أخرى: منها أن العورة كل أمر يستحي منه، وكل أمر ممكن للستر، وكل شيء يستره الإنسان من أعضائه انفة وعفة وحياء والخلل في الثغر وغيره، وغير ذلك.

﴿ فعلى هذا ما يناسب من هذه المعاني مع هذا الكلام، يمكن أن يكون ما يستحي منه، أو ما يرى من مجمع البيان (٧ - ٨ ص ٣٤٧) عند ذكر تفسير آية، أو بعدها في سورة الاحزاب قال: والمورة كل شيء يتخوف منه في ثغر أو حرب، بناءً على هذا قال: بأن قوله تعالى (ويقولون إن بيوتنا عورة وما هي بعورة) يقولون إن بيوتنا غير حصينة، فيحتمل أن يكون معنى من معاني المورة كل ما يتخوف منه لجهة.

فعلى هذا يمكن أن يقال: بأن إطلاق المورة على المرثة يمكن أن يكون إما من باب أن المرثة بحسب وضعها مما يتخوف منه، لكونها معرضا لوقوع الشهوة، والابقاع في الشهوة أو من باب أنه مما يستحي منه، كما يرى أن كل من يكون صاحب الفيرة يستحي منه، فعلى هذا لا حاجة إلى كون هذا الإطلاق في الرواية تشبيها بالمورة بمعنى السوطة، فإن كنا نحن ونفس قوله (المرثة عورة) فيمكن كون المراد منه أن المرثة مما يستحي منها، أو يتخوف منها أعمى: ينبغي الاستحياء منها، أو ينبغي التخوف منها، يعني: يواظب عنها، لكون وضعها مما يتخوف منها لكونها معرضا للفتن والشهوات.

فعلى هذا تكون هذه الرواية من الأوامر الاخلاقية الدالة على التعفف، كما ينادي بذلك بعض الروايات، وإن كانت الرواية ما وردت في طرقنا فالاولى بالمطلوب، لأنّ الذيل شاهد على ذلك، فانه ليس حبسهن في البيوت وسترهن في البيوت واجب مسلما، فهذا شاهد على بيان شدة الاهتمام بالمواظبة عنهن، فلا يستفاد منها وجوب سترهن حتّى وجوههن وكفوفهن.

وثانياً لو سلم أنّ إطلاق المورة على المرثة كان تشبيها بالسوطة، ولكن نقول: ما ادعى مدّ ظله من كون أظهر وجوه الشبه هو تشبيها بالمورة في وجوب الستر، لأنه لا يمكن دعوى كونها منزلة المورة في جميع الآثار والاحكام يمكن عدم تصديقه، لأنه يمكن كون وجه التشبيه هو وجوب التحفظ، فكما يجب حفظ الفرج من الوقوع في الفجور، كذلك يجب حفظ النساء بحيث لا يقعن في الفجور والمعاصي، أو كما لا يجوز النظر إلى المورة كذلك لا يجوز النظر إلى النساء، وأنّى ذلك ووجوب ستر الوجه والكفين عليهن.

وثالثاً مع قطع النظر عن ذلك كله وتسليم كونها المورة أي كالسوطة، إذا نراجع إلى وضع

ومن الروايات المتمسكة بها على وجوب ستر مطلق البدن عليهن حتى الوجه والكفين، الرواية التي نقلها في مجمع^(١) البيان عند ذكر آية (والقواعد من النساء الخ) في سورة النور عن النبي ﷺ أنه قال: للزوج ما تحت الدرع، وللابن والاخ ما فوق الدرع، ولغير ذي عرم أربعة أثواب درع وخمار وجلباب وإزار. اعلم، أن الدرع القميص وبالفارسية (بیراهن)، فالمراد أن للزوج ما تحت

النساء، وأنهن بحسب خلقتهن فتنه، ولا فرق في ذلك كونهن ساترات الوجوه أو لا، بل نفس اراتنها ولو مع ستر الوجه ممرض للشهوات والآفات، بل في هذا الحث صرف منظر حجمها وقامتها مورث للفتنة، ولعل أن ما ورد في بعض الروايات المستفاد منها الأمر بحبس النساء في البيوت، أو عدم رجحان إختلاطهن، حتى تكلمهن مع الرجال، يكون لأجل هذا.

ورابعاً على ما في نقل مسعدة بن صدقة قال في ذيل الرواية (فاستروا عوراتهن بالبيوت) فإن كات المروءة عورة بتمامها يجب سترها فلم قال (فاستروا عوراتهن بالبيوت) فهذا الكلام شاهد على أن ما يجب سترها عليهم هو عوراتهن، ولا مطلق بدنهن.

وبعد ما أوردنا ما خطر ببالنا أجاب سيدنا الاستاد مد ظله، وأعاد ما أفاده في وجه كون المراد من الرواية هو وجوب ستر تمام البدن على النساء، وقال: لا يبعد أن يكون هذا الكلام الصادر منه ﷺ، مع كون وضعه بحسب شارعيته في مقام بيان الحكم، أن وجه الظاهر الذي تشبه النساء بالعورة، هو كونهن مثل العورة في وجوب الستر، مع أنه إن كان إطلاق العورة عليهن من باب كونهن ممّا يستحي منهن، فأيضاً يمكن أن يستفاد وجوب الستر عليهن من هذه الرواية، فإنه على هذا يكون المراد أن النساء يستحي منهن، أو مكشوفات للستر، أو ما يتخوف منهن، فأيضاً ليس غرضه ﷺ نفس الإخبار بذلك، بل يكون في مقام بيان الحكم، فأيضاً يمكن أن يقال: بأنه يستفاد من هذا الكلام وجوب الستر عليهن حتى الوجه والكفين، خصوصاً مع ما في ذيلها على ما في طرقنا من قوله (فاستروا العورة بالبيوت) فمن هذا يستفاد أن النظر في قوله (النساء عي وعورة) يكون إلى وجوب سترهن، وإن فرض كون سترهن في البيوت لم يكن واجباً، لكن في صورة وجود الناظر يجب الستر عليهن. (المقرر)

القميص، فيحل له تحت قميص زوجته، فهذا المقدار مقدار ينحصر له (واقله يكون كناية من جواز الحظ منها حتى بما تحت القميص من تمام بدنها) ويجوز للأب والأخ ما فوق القميص، يعني: هذا المقدار هو المقدار الذي لها، ولا يجب على المرأة التستر منها في هذا المقدار، ولغير ذي محرم أربعة أثواب يعني: يجب التستر على النساء لغير ذي محرم بأربعة أثواب: الدرع وهو القميص، وهو يستر البدن إلا الرأس ومقدار من الصدر إلى القدمين، بل لعل كان القميص المتداول سابقا بحيث يجر ذيله في الأرض، فلا يظهر معه حتى القدمين، والخمار وهو المقنعة يستر الرأس والجيب والصدر، غاية الأمر حيث كان تلتقى بعض النساء أطراف الخمار على ظهورهن، فقال الله تعالى (وليضربن بخمرهن على جيوبهن) يعني يسترن بالخمار ويضعن أطرافه بحيث يستر به الصدر، فيستر به لولتي أطرافه الجيب والصدر، والجلباب كما قلنا هو ثوب يكون أكبر من الخمار يستر به الرأس والوجه، والازار ثوب يغطي به ويستر به تمام البدن، ويكون تقريباً مثل ما نقول بالفارسية (جادر).

فيستفاد من ذلك أن المرأة يجب ستر بدنها من غير ذي محرم بهذه الأثواب الأربعة، وإذا وجب الستر على المرأة بهذه الأربعة مع ما يستر هذه الأثواب الأربعة، فيستر جميع البدن حتى الوجه والكفين، فتدل الرواية على ستر جميع البدن على المرأة حتى الوجه والكفين، وهو المطلوب.^(١)

ومن الروايات المتمسك بها لوجوب ستر جميع البدن على المرأة حتى الوجه والكفين ما ورد في باب كيفية إحرام المرأة، وهي ما رواها الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: مرّ أبو جعفر عليه السلام بامرأة متنقبة وهي محرمة، فقال: أحرمي واسفري وأرخي

ثوبك من فوق رأسك، فإنك إن تنقبت لم يتغير لونك، فقال رجل: إلى أين ترخيه؟ قال: تغطي عينها، قال: قلت: تبلغ فيها، قال: نعم.)^(١)

وبهذه الرواية كما تمسك لوجوب الستر حتى الوجه والكفين على المرأة الرواية، تدلّ على أن النقب عليها غير جائزة حال الاحرام بالخصوص، فإن كان كشف الوجه جائزاً عليها مطلقاً لم يقل الإمام عليه السلام (احرمي واسفري وارخي ثوبك من فوق رأسك) فيستفاد أن هذا الحكم أعنى: الاسفار مخصوص بهذا الحال خصوصاً مع ما قال بعد ذلك (فإنك إن تنقبت لم يتغير لونك)، فيستفاد بأن البناء في حال الاحرام حيث يكون على الارتياض، وتحمل المشاق، والعمل على خلاف الميول النفسانية، كما يرى من غير ذلك من بعض محرمات حال الاحرام، فامرئ النساء بعدم النقب لأجل أن تغير وجههنّ من شعاع الشمس، فلحال الاحرام خصوصية جوزت كشف الوجه بخلاف غير حال الاحرام.

كذلك تمسك لعدم وجوب ستر الوجه على النساء بدعوى أن قول من سئل كما في الذيل الرواية (فقال رجل: إلى أين ترخيه؟ فقال تغطي عينها قال: قلت: يبلغ فيها، قال: نعم) يدلّ على جواز كشف الوجه في الجملة، لأنه بعد ما امر بتغطية عينها وإرسال الثوب وأرخائه من فوق رأسها إلى عينها وفها فيجوز كشف ما دون القدم.^(٢)

١- الرواية ٣ من الباب ٤٨ من ابواب تروك الاحرام من الوسائل.

٢- أقول: وقد تعرض سيدنا الاستاد مد ظله للرواية وقال فقط: بأنه تمسك بها لكل من طرفي المسئلة ولم يتعرض لدفع ما توهم من الاستدلال بها على جواز كشف الوجه على

ومما يؤيد المطلب، بل يمكن كونه دليلاً ماورد في بعض الروايات من وجوب تستر نساء المسلمين عن المرأة الغير المسلمة، معللاً بأنهنّ يذكرن أوصافهنّ لرجالهن، فإذا كان ذلك مبغوضاً، فكشف الوجه لنفس الأجنبي محرم مسلماً، فهذا دليل أو مؤيد على وجوب الستر على النساء مطلقاً حتّى الوجه والكفين. (١)

فعلى هذا نقول: إنّ كما قلنا في حاشيتنا على العروة يجب الستر على المرأة حتّى الوجه والكفين، غاية الأمر في غير الوجه والكفين بطريق الفتوى، لأنّ هذا المقدار مسلم عند كل المسلمين، بل يعد من الضروريات، وبالنسبة إلى خصوص الوجه والكفين بطريق الاحتياط الواجب رعايته، ونقول توضيحاً - لئلا يتوهم أحد أنّ ما يرى في زماننا من خروج بعض النساء مكشفات بدون ساتر متبرجات يظهرن وجوههن، ورؤوسهنّ وأيديهنّ وأرجلهنّ بوضع فجيع، يمكن كونه على وفق

النساء، ولكن يظهر بما أفاده بطلان ذلك بأنّه مع دلالة الصدر على أن كشف الوجه يجوز في خصوص حال الاحرام كما أفاده مد ظله، فلا اشكال في أنّ الذيل لا ينافي مع الصدر، لأنّه بعد أمر الإمام عليه السلام بالاسفار وإرخاء الثوب وإرساله من فوق الرأس، سأل السائل بأنّه إلى أين ترخيه، ففي الحقيقة سئل عن الحد الذي يجوز الارخاء، وعن الحد الذي يجوز كشفه من الوجه في خصوص حال الاحرام، وجواب الامام عليه السلام راجع إلى أنّ الارخاء يكون إلى العين، بل يبلغ الفم، وما دونه يجوز كشفه فقط في حال الاحرام، فلا ينافي الصدر مع الذيل، فعلى هذا تكون الرواية دليلاً على وجوب ستر الوجه على النساء، غاية الأمر هذه الرواية يخصص عموم وجوب ستر الوجه عليهنّ بحال الاحرام، بمعنى جواز ذلك بمقدار الذي عيّن في هذه الرواية أو غيرها في خصوص هذا الحال. (المقرر)

١ - أقول: ومما يدلّ على الوجوب تستر الوجه الرواية ١٠ من الباب ٤٨ من أبواب تروك الاحرام من الوسائل، وهي ما رواها سماعة عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه سأله عن المحرمة، فقال: إن مر بها رجل استترت منه بثوبها، ولا تستر بيدها من الشمس الحديث. (المقرر)

مذاق الشرع - بأن الستر في غير الوجه والكفين على النساء واجب مسلماً عند المسلمين من العامة والخاصة، بل يعدّ هذا المقدار من الضروريات، فيوجب إنكاره الكفر، وكيف يمكن عد أمثال هذه النساء من المسلمين وداخلا في ربقتهم مع إنكارهنّ هذا الأصل المسلم، وحرهينّ مع الله ورسوله، ومخالفتهنّ لهما عياناً وجهاراً، وهل هذا إلا إعلان المخلاف مع الدين.

نعم، إن كان خلاف يكون في خصوص وجوب ستر الوجه والكفين، فيوجد من الفقهاء من أشكل في وجوب سترهما عليهن، ولكن مع ما بينّا من الآية والروايات يظهر حالهما، وأن مقتضى الاستظهار من الآية والروايات هو وجوب الاحتياط بالتستر في الوجه والكفين على النساء.

ثمّ إنّه كما يظهر من مطاوي كلماتنا تارةً يقع الكلام في وجوب المقدار الذي يجب ستره على النساء، ومضى الكلام فيه وتارةً يقع الكلام في جواز النظر وعدمه، فهذا مقام آخر، فإن قيل فرضاً: بعدم وجوب ستر الوجه والكفين على النساء، فهذا لا يلزم مع جواز النظر، لأنّه - على ما هو الحق المستفاد من روايات كثيرة - لا يجوز النظر إلى بدن المرأة الأجنبية حتّى الوجه والكفين، فإن قال أحد بعدم وجوب ستر الوجه والكفين من الناظر المحترم على النساء، فلا يلزم ذلك لأنّ يقول: بجواز النظر إلى وجوههنّ وكفوفهنّ، مع ما قلنا بأن مع ما بينا في الآيات والروايات لا يمكن تجويز كشف الوجه والكفين عليهن، هذا تمام الكلام في الستر الواجب بالوجوب التكليفي بالمقدار الذي يناسب التكلم فيه في هذا المقام.

ثمّ اعلم أن الستر الواجب على كل من الرجال والنساء في المقدار الذي يجب ستره على الرجال وفي تمام البدن على النساء، إنّما يجب الستر في ما يكون عالماً

بوجود الناظر الذي يجب الستر منه، وكذا مع الظن بوجود الناظر، لأنَّ معنى التحفظ عن الناظر ووجوب الستر عليهم من أن ينظر إليهم، هذا، بل وكذا مع الاحتمال المتساوي الطرفين، لأنَّ في هذه الصورة يقتضي التحفظ والتستر بنظر العرف ذلك. نعم، يبقى الكلام في صورة احتمال وجود الناظر مع كون الاحتمال احتمالاً موهوناً ضعيفاً، فيكون إحتمال عدم وجود الناظر أقوى ويظهر من صاحب الجواهر وجوب الستر حتّى في هذه الصورة.

اعلم أنَّ مع العلم بوجود الناظر، وكذا مع الظن يجب الستر، وكذلك مع كون معرضيته للنظر وإن كان بالاحتمال، وأما لو لم تكن المعرضية، بل يكون احتمالاً موهوناً، ففي وجوب الستر في هذه الصورة وعدمه وجهان^(١).

المقام الثاني: في الستر الواجب في الصلوة بمعنى كونه شرطاً في بحيث لو أتى بالصلوة بدونه ما كان آتياً بالمأمور به، لكونها فائدة للشرط، لا أن يكون بمخالفته مستحقاً للعقاب، وبين هذا الستر الذي يكون شرطاً في الصلوة، وبين الستر الواجب بالوجوب التكليفي في غير حال الصلوة اختلاف في بعض الخصوصيات:

الأول: أنَّ في الستر الواجب في غير حال الصلوة لا تعتبر خصوصية في

١ - أقول: ولم يختَر مدَّ ظله وجوب الستر في هذه الصورة بنحو التسليم ولكن الالتزام بوجوب الستر حتّى في هذه الصورة مشكل، لأنَّ وجوب حفظ الفرج في الآية كان معناه الستر بمقتضى الرواية ووجوب الستر لا يقتضي الستر حتّى في هذه الصورة فلا بدّ من الاختصار في مورد عدم وجوب الستر بصورة العلم بعدم وجود الناظر ولا يأتي بنظر العرف من وجوب التحفيظ والتستر هذا المقدار من الستر، نعم كما ذكر سيد الاستاد مدّ ظله قال الشافعي: بوجوب الستر حتّى مع العلم بعدم وجود الناظر وهو دعوى بلا دليل. (المقرّر).

الساتر، بل يكفي بأي شيء كان حتى بالوحل، أو باليد، أو بالدخول في الماء إن لم ير ما يجب ستره من تحت الماء، بخلاف الستر الذي شرط في الصلوة، فيجب فيه ساتر خاص حال الاختيار مثلاً لا يجوز الطلى بالطين حال الاختيار.

الثاني: أن الستر الواجب بالواجب التكليفي لا يعتبر فيه إلا بحيث لا يراه الناظر، فلا يلزم كونه ملتصقاً ببدنه، فلو وقع في موضع ونصب ساتراً، ولو بفواصل بينه وبين الناظر، ليكفي في حصول الستر، أو ستر نفسه بتوقفه في بيت مشدود الباب لا يراه أحد، بخلاف الستر الواجب في حال الصلوة، فيجب أن يكون ملتصقاً به بحيث يعد كونه لابساله ولباساً له.

الثالث: أن المعتبر في الستر الواجب في غير حال الصلوة هو ستر تمام البدن حتى الوجه والكفين على النساء على ما بينا، ولكن لا يجب ستر الوجه والكفين في الصلوة، بمعنى عدم شرطية ستر الوجه حتى للنساء في الصلوة.

ثم أعلم أن الكلام يكون فعلاً في الستر الذي يكون شرطاً في الصلوة وذكر بعض خصوصياته، ويكون كلاماً آخر في بعض ما يكون لبسه مانعاً للصلوة، بمعنى اعتبار كون اللباس في حال الصلوة مما لا يكون من أجزاء هذا البعض، مثل عدم كونه من أجزاء غير المأكول، أو الميتة، أو عدم كونه من الذهب والحريير للرجال وغير ذلك.

وعلى كل حال لا إشكال في أن الستر الذي شرط في الصلوة بالنسبة إلى الرجال في المقدار ليس إلا ستر العورتين، لعدم الدليل على الإزید من ذلك، نعم ستر العجان أحوط وإن لم يكن دليل عليه، وكذلك لا يجب ستر غير العورتين بما بين السرة والركبة على الرجال، لعدم اقتضاء دليل على ذلك وإن كان ذلك موافقاً

للمشهور بين العامة ونادر من فقهاءنا.

وأما الستر الذي شرط في الصلوة بالنسبة إلى النساء فنقول: لا إشكال بأن الواجب على المرأة الحرة ستر تمام البدن حال الصلوة ما عدا الوجه والكفين والقدمين، فإنه يأتي الكلام فيها بعد ذلك، أما شرطية ستر البدن ما عدا ما استثنى الذي يقع الكلام فيه بعداً، فيظهر من الروايات الواردة في الباب فنذكر الروايات أولاً، ثم المقدار الذي يستفاد منها، فنقول:

منها ما رواها محمد بن علي بن الحسين باسناد عن الفضيل عن أبي جعفر عليه السلام (قال: صَلَّتْ فاطمة عليها السلام في درع وخمار على رأسها ليس عليها أكثر وارت به شعرها وأذنيها.)^(١)

تدل على أن فاطمة عليها السلام تارة صَلَّتْ في درع وهو عبارة عن القميص وخمار وهو عبارة عن المقنعة وبالفارسية (جارقد)، وتدل على جواز الاكتفاء بهذا المقدار للستر الشرطي في الصلوة، لأن أبا جعفر عليه السلام نقل فعل فاطمة عليها السلام، ولا يبعد دلالتها على أن الوجه الذي يجوز كشفه حال الصلوة أوسع دائرة من الوجه المعتبر غسله في الوضوء، لأن في الوضوء لا يكون الصدغان داخلًا في الوجه (كما يستفاد من الرواية المنقولة في أبواب الوضوء).

وبمقتضى هذه الرواية قال (ليس عليها أكثر مما وارت به شعرها وأذنيها) فبعد كون خمارها بنحو يوارى شعرها وأذنيها، فلا يوارى به صدغيها خصوصاً مع أن نظر المعصوم عليه السلام من بيان ذلك، لعله يكون لأجل بيان أنها عليها السلام كشفت

وجهها حين الصلوة، فمن هذه الفقرة يستفاد كون الوجه المستثنى من الستر الشرطي في الصلوة هو الوجه العرفي^(١) ثم في طي ما أفاده، كما يظهر من بعض روايات الباب، ظهر حال الجيب وأنه يجب ستره لما نرى في بعض الروايات الدالة على اشتراط أن تلتف في الملحفة بحيث يستر جمع البدن، فلا إشكال من هذا الحيث).

ومنها ما رواها محمد بن علي بن الحسين بإسناده عن علي بن جعفر أنه سأل أخاه موسى بن جعفر عليه السلام عن المربعة ليس لها إلا ملحفة واحدة كيف تصلي؟ قال: تلتف فيها، وتغطي رأسها، وتصلي، فإن خرجت رجلها وليس تقدر على غير ذلك

١ - ثم قلت لسيدنا الاستاد مد ظله: بأنه ان كنا وظاهر قوله عليه السلام (ليس عليها أكثر مما وارت به شعرها وأذنيها) فيمكن أن يقال: إن بعض جيدها عليها السلام وجبها لم يكن مستورا، لأن القميص المتداول في زمانها، وكذا الخمار لا يستر الجيد والجيب، ولهذا قال الله تعالى «وليضر بن بخره من علي جيوبهن» كما أن هذا الاشكال جار في الستر الواجب في الصلوة، بأنه يجب ستر الجيب أم لا لأنه إن كان وضع الدرع أعنى: القميص بنحو المتداول، فهو لا يستر الجيب، فقد اكتفى على ما في بعض الروايات للستر الشرطي في الصلوة بالدرع والقميص، فلا يلزم ستر الجيب إلا أن يقال: إن الآية «وليضرين بخرهن من علي جيوبهن» دلت على إرسال الخمار بنحو يستر الجيب، ولكن دلت الآية بستر الجيب بالخمار في الستر الواجب بالوجوب التكليفي، ولا منافات بين وجوب ستره في غير حال الصلوة وعدم وجوب ستره حال الصلوة، فعلى هذا الرواية على عدم وجوب ستر الجيد في المقدار الذي يظهر حين إرسال الخمار على الظهر كما كان متعارفاً وعلى عدم وجوب ستر الجيب حال الصلوة، بمعنى عدم شرطية سترهما للصلوة.

واجاب مد ظله بأنه من الواضح أنها عليها السلام لم تجعل الخمار على رأسها على الوضع الثير المتعارف، مثلاً تشد على رأسها بحيث لا يصل إلى الموضع الذي يصل الخمار به وضعه المتعارف فعلى هذا كان جيدها مستورة بالخمار، وأما ما قلّت من الاشكال بالنسبة إلى الجيب فلم يتوجه مد ظله إليه حتى يظهر ورود إشكالي وعدمه بنظره الشريف، ولعل يجيبه توضيح لذلك بعد ذلك انشاء الله. (المقرر)

فلا بأس. (١)

تدلّ الرواية على الاكتفاء في مقام تحصيل الستر الشرطي في الصلوة بأن تلفت ملحفةً واحدةً بنفسها، وتغطي رأسها، والمراد بالملحفة هو ثوب يستر جميع البدن، ويكون تقريباً مثل ما يقال به بالفارسي (جادر) ولا يبعد دلالتها على أن تمام ما وجب سترها في الصلوة بالملحفة يكون سترها شرطاً للصلوة، لا أن ما هو شرط لها يكون في ضمن ما يستر.

وبعبارة أخرى حيث يقع الكلام في أنه ما يستفاد من روايات الباب من ستر تمام البدن إلا ما يأتي استثنائه بعداً من الوجه وغيره، هل الشرط في الصلوة تمام ما يستر بالخمار والدرع، أو بثلاثة أثواب، أو بالملحفة من البدن، أو ليس كذلك، بل الشرط في الصلوة يكون بعض ما يستره الأثواب من البدن، والامر بلبس هذه الأثواب والستر بها يكون من باب أن المقدار الذي يكون الشرط في الصلوة ستره من البدن يستر قهراً بهذه الأثواب.

وهذه الرواية من الشواهد على أن تمام ما يستر من البدن بهذه الأثواب، هو مما يكون ستره شرطاً في الصلوة، لأنه بعد السؤال عن الصلوة في الملحفة (قال عليه السلام): تلفت فيها وتغطي رأسها وتصلّي فإن خرجت رجلها وليس تقدر على غير ذلك فلا بأس) فالظاهر من هذه الفقرة وجوب التلطف فيها وتغطية الرأس وجواز خروج الرجل منها لو لم تقدر على غير ذلك، فهذا شاهد على أن ما تستره الملحفة من بدنها شرط في الصلوة بتمامه .

ومنها ما رواها محمد بن علي بن الحسين بإسناده عن محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام (قال: المرنّة تصلي في الدرع والمقنعة إذا كان كثيفاً يعني ستيراً).^(١)

وروى هذه الرواية، مع اختلاف في متنها، الكليني تنتهي سندها إلى محمد بن مسلم، وهي ما عدها صاحب الوسائل الرواية ٨ من هذا الباب، ولم يكن في الجهة التي نحن في مقامه فرق بينهما، وتدلّ على أن المرنّة تصلي في الدرع والمقنعة إذا كان كثيفاً يعني ستيراً بحيث تستر معها بدنهما.

ومنها ما رواها محمد بن علي بن الحسين بإسناده عن يونس بن يعقوب (أنّه سئل أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يصلي في ثوب واحد؟ قال: نعم. قال: قلت: فالمرنّة؟ قال: لا، ولا يصلح للحرّة إذا حاضت إلا الخمار إلا أن لا تجده).^(٢)

وهذه الرواية مع قطع النظر عن دلالتها على وجوب ستر المرنّة رأسها إذا كانت بالغة لانه (قال: لا يصلح للحرّة إذا حاضت إلا الخمار إلا في الصورة التي لا تجد الخمار) تدلّ على عدم شرطية ستر الوجه في الصلوة في حق غير البالغه، لأنّه قيّد عدم الصلاحية بلا خمار لما إذا حاضت المرنّة.

ومن المعلوم أنّ القميص أعنى: الدرع ثوب تلبسه النساء حتماً، إذ ما من أحدٍ حتّى الرجال إلا ويلبس ثوباً يستر عورته ويستر بدنّه من الحرارة والبرودة، فلهذا لم يذكر في الرواية وتعرض فقط للزوم الخمار للمرنّة، لأنّ الخمار قد يظنّ عدم لبسه.

١- الرواية ٣ من الباب ٢٨ من ابواب لباس المصلي من الوسائل.

٢- الرواية ٤ من الباب ٢٨ من ابواب لباس المصلي من الوسائل.

ومنها ما رواها محمد بن علي بن الحسين بإسناده عن العلي بن خميس عن أبي عبد الله عليه السلام (قال: سئلته عن المِرْثَةِ تَصَلِّيَ فِي دَرَعٍ وَمَلْحَفَةٍ لَيْسَ عَلَيْهَا أَزَارٌ وَلَا مَقْنَعَةٌ؟ قَالَ: لَا بَأْسَ إِذَا التَفَتَّ بِهَا، وَإِنْ لَمْ تَكُنْ تَكْفِيهَا عَرْضاً جَعَلْتُهَا طَوَلاً.)^(١)

وتدلّ هذه الرواية على الاكتفاء بالدرع والملحفة إذا التفتّ بها، ولا يبعد دلالتها على كون تمام ما يستر بهما من البدن ستره شرط في الصلوة لقوله عليه السلام (لا بأس إذا التفتّ بها وإن لم تكن تكفيها عرضاً جعلتها طولاً).

ومنها الرواية التي قال فيها (أي محمد بن علي بن الحسين) وقال النبي صلى الله عليه وآله: ثمانية لا يقبل الله لهم صلوة، منهم المِرْثَةُ المدركة تصلي بغير خمار.^(٢)

ومنها ما رواها ابن أبي يعقور (قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: تصلي المِرْثَةَ فِي ثَلَاثَةِ أَثْوَابٍ: أَزَارٍ وَدَرَعٍ وَخِمَارٍ، وَلَا يَضُرُّهَا أَنْ تَقَنَّعَ بِالْخِمَارِ، فَإِنْ لَمْ تَجِدْ فَثَوْبَيْنِ تَتَزَرَّ بِأَحَدِهِمَا وَتَقَنَّعَ بِالْآخَرِ. قُلْتُ: فَإِنْ كَانَ دَرَعٌ وَمَلْحَفَةٌ لَيْسَ عَلَيْهَا مَقْنَعَةٌ؟ فَقَالَ: لَا بَأْسَ إِذَا تَقَنَّعْتَ بِمَلْحَفَةٍ، فَإِنْ لَمْ تَكْفِهَا فَتَلْبِسْهَا طَوَلاً.)^(٣)

والمراد بالأزار هو ثوب يلبس فوق الثياب (وقوله تصلي المِرْثَةَ فِي ثَلَاثَةِ أَثْوَابٍ) يحمل على الاستحباب لدلالة بعض الروايات على كفاية الثوبين: درع وخمار، مضافاً إلى أن ذيل الرواية يدلّ على كفاية الثوبين الدرع والملحفة.

ومنها ما رواها زرارة (قال: سئلت أبا جعفر عليه السلام عن أدنى ما تصلي فيه المِرْثَةُ.

١- الرواية ٥ من الباب ٢٨ من أبواب لباس المصلي من الوسائل.

٢- الرواية ٦ من الباب ٢٨ من أبواب لباس المصلي من الوسائل.

٣- الرواية ٨ من الباب ٢٨ من أبواب لباس المصلي من الوسائل.

قال: درع وملحفة فتنتشرها على رأسها وتجلل بها. (١)

ومنها ما رواها عبد الرحمن بن الحجاج عن أبي الحسن عليه السلام (قال: ليس على الاماء أن يتقنن في الصلوة، ولا ينبغي للمرنّة أن تصلي إلا في ثوبين). (٢)

ومنها ما رواها جميل بن دراج (قال: سئلت أبا عبد الله عليه السلام عن المرنّة تصلي في درع وخمار؟ فقال: يكون عليها ملحفة تضمها عليها). (٣)

وضمّ الملحفة المستفاد من هذه الرواية بالدرع والقناع يكون مستحبا لا شرطا واجبا، لدلالة بعض الرواية على كفاية الدرع والخمار.

ومنها ما رواها علي بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام (قال: سئلته عن المرنّة الحرة هل يصلح لها أن تصلي في درع ومقنعة؟ قال: لا يصلح لها إلا أن لا تجدبأ). (٤)

يحمل (لا يصلح) على الكراهة، لا عدم كفاية الدرع والمقنعة، لحصول الشرط لما يستفاد من بعض الروايات كما بيّنا عدم لزوم أزيد من ثوبين.

ومنها ما رواها علي بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام (قال: سئلته عن المرنّة هل يصلح لها أن تصلي في ملحفة ومقنعة ولها درع؟ قال: لا يصلح لها إلا ان تلبس درعها). (٥) قال: وسئلته عن المرنّة هل يصلح لها ان تصلي في إزار وملحفة

-
- ١- الرواية ٩ من الباب ٢٨ من ابواب لباس المصلّي من الوسائل.
 - ٢- الرواية ١٠ من الباب ٢٨ من ابواب لباس المصلّي من الوسائل.
 - ٣- الرواية ١١ من الباب ٢٨ من ابواب لباس المصلّي من الوسائل.
 - ٤- الرواية ١٤ من الباب ٢٨ من ابواب لباس المصلّي من الوسائل.
 - ٥- الرواية ١٥ من الباب ٢٨ من ابواب لباس المصلّي من الوسائل.

ومقنعة ولها درع؟ قال إذا وجدت فلا يصلح لها الصلوة الآ وعليها درع. (١) وقال سئلته عن المرتة هل يصلح لها أن تصلي في إزار وملحفة تقنع بها ولها درع؟ قال: لا يصلح أن يصلي حتى تلبس درعها. (٢)

(فما يستفاد من هذه الرواية وما قبلها من عدم الاكتفاء بالملحفة والمقنعة إلا مع الدرع، يحمل على الكراهة، لأن لفظ (لا يصلح) شاهد على هذا، مضافاً إلى دلالة بعض روايات الباب على الاكتفاء في الستر الذي شرطناه في الصلوة بالتوبين، فظهر لك مما مر عدم تعارض بين هذه الروايات، فافهم).

هذه الروايات الواردة في المسئلة، والمستفاد منها في الجملة شرطية ستر البدن على المرتة حال الصلوة، وإنما الكلام في بعض الخصوصيات:

الخصوصية الأولى: ما قلنا في طي كلمائنا من أن كل ما يستر من البدن بالتوبين كما في بعض الروايات، أو الدرع والخمار كما في بعضها، أو الملحفة مع المقنعة كما في بعضها، هل هو شرط في الصلوة، بمعنى أن تمام أجزاء البدن مما يستر بالدرع والخمار يشترط في الصلوة ستره على المرتة، أو ليس كذلك، بل يستفاد من الروايات كون ما يجب ستره في الصلوة من بدنها بالوجوب الوضعي يستر بالدرع والخمار، وعلى ذلك لا يلزم كون تمام ما يستر بهما من بدنها شرطاً، بل الشرط في جملة ما يستر بالتوبين في الجملة، وأما ما هو من حيث المقدار هل هو تمام ما يستر بالتوبين، أو بعض مما يستر بهما، فلا يستفاد من الرواية، وقلنا في ضمن ذكر الروايات: بأنه لا يبعد دلالة بعض الروايات على كون الشرط تمام ما يستر بهما

١ - الرواية ١٦ من الباب ٢٨ من أبواب لباس المصلي من الوسائل.

٢ - الرواية ١٧ من الباب ٢٨ من أبواب لباس المصلي من الوسائل.

من بدنها.

الخصوصية الثانية: لا إشكال في عدم شرطية ستر الوجه للصَّلوة على المرة، فيجوز كشفه لها حال الصَّلوة في الجملة أولاً، لأنَّ الثابت من بعض الروايات المتقدمة كفاية الدرع والخمار، ومن الواضح أنَّ الدرع هو القميص، فلا يستر به الوجه، وكذلك الخمار المقنعة، وبه أيضاً لا يستر الوجه إذا التقي بحسب وضعه المتعارف.

وثانياً لدلالة رواية سماعة المصلي وهي هذه عن سماعة، قال: سئلته عن المرة تصلي متقبّة؟ قال: إذا كشفت عن موضع السجود فلا بأس به، وإن أسفرت فهو افضل. (١)

مضافاً إلى ما ادعى من عدم الخلاف في عدم وجوب ستره، أو نقل الاجماع عليه، والمخالف قليل، مثل ما نقل عن ابن حمزة في الوسيلة من أنّه يجب على المرة ستر جميع بدنها إلا موضع السجود، أو ما نقل من الغنية والجمل والعقود من عدم إستثناء الوجه، أو ما نقل من اشارة السبق بأنّه قال: المرة تكشف بعض وجهها وأطراف يديها وقدميها، وإن كان مراد الأخير هذا لعلّه لم يكن مخالفاً في المسئلة، بل قال بعض الوجه، لأنّه يجب ستر مقدار من الوجه من باب المقدمة.

وعلى كل حال لا كلام في أصل استثناء الوجه في الجملة، وإنما الاشكال في أنّ الوجه الذي يجوز كشفه في الصَّلوة، هل هو الوجه العرفي الذي يدخل فيه الصدغان، أو الوجه المعتبر غسله في الوضوء؟ وهو أضيق دائرة من الوجه العرفي،

وهو مادارت عليه الابهام والوسطى، فلا يدخل فيه الصدغان.

قد يقال: بأن الوجه هو الوجه العرفي، لأنه المراد من الوجه، وقد يقال: بأن الوجه هو الوجه الوضوئي بأنه بعد تحديد الشارع في الوضوء الوجه بهذا الحد، فينزل أحكام الشرعية الثابتة للوجه على هذا الوجه^(١) ثم إنه لا يستفاد من هذه الرواية الناقلة عن فعل فاطمة عليها السلام جواز كشف الجيد على النساء تمسكا بقوله (ليس

١- أقول: إذا بلغ كلامه مدّ ظله الى هنا قلت له: بأنه ان كان في ما نحن فيه في الأدلة لفظ (الوجه) فكان مجالاً لأن يبحث في أن الوجه هل هو الوجه العرفي أو الوجه الوضوئي، ويظهر من الحاج آقا رضا هذا البحث مع عدم مجال لهذا النزاع، بعد عدم ذكر من (الوجه) في روايات الباب. وإذا قلت ذلك صار مدّ ظله في مقام ذكر وجه لكون المراد هو الوجه العرفي، وهو ما بينا في ذيل الترض عن رواية الفضيل من دلالة ما ذكر أبو جعفر عليه السلام من فعل فاطمة عليها السلام، فإنه عليه السلام قال في ضمن الرواية (ليس عليها أكثر مما وارت به شعرها وأذنيها) فتدل هذه الرواية على أن وضع خمارها كان بنحو لا يستر معه إلا شعرها وأذنيها، فإذا كان خمارها هكذا فلا يستر به صدغيها لأن الرواية تدلّ على أن بخمارها سترت عليها السلام فقط شعرها وأذنيها لا غيرهما فلم تستر به صدغيها، فتدل هذه الرواية على أن الوجه الذي يجوز كشفه في الصلوة هو الوجه العرفي لأن الصدغين داخل في الوجه العرفي، غاية الأمر لا يمكن التحويل على هذه الرواية، لأن سند الصدوق عليه السلام إلى الفضيل يكون ضعيفاً، واحتمال عدم كون الفضيل الراوي لهذه الرواية هو الفضيل بن ثابت.

أقول: ولكن بنظري لا يستفاد من الرواية هذه الجهة، لأن الخمار إذا وضع على الرأس بحيث يستر به الشعر فقهاً يستر به الصدغين، لأن مقدم الرأس بين الصدغين أيضاً منبت الشعر، فلو ستر الخمار تمام الشعر، فقهاً يستر تمام الصدغين، ولا أقلّ بعضهما، ولا أقلّ من أنه لا يستفاد من صرف قوله (ليس عليها أكثر مما وارت به شعرها وأذنيها) كون الصدغين ممّا لا يجب ستره حال الصلوة، وكون الوجه الخارج هو وجه العرفي، وكان الجائر كشف وجه العرفي لهنّ حال الصلوة، فتأمل.

عليها أكثر مما وارت به شعرها وأذنيها) بأن الظاهر من هذه الفقرة، هو أن ما سترت ﷺ ما كان إلا الشعر والأذنين فالخمار لا يستر إلا شعرها وأذنيها، والدرع لا يستر الجيد فكان جيدها مكشوفة، فتدل على جواز كشف الجيد حال الصلوة، أعني: عدم شرطية ستر الجيد للصلوة.

لأنه من الواضح أنها ﷺ أرسلت خمارها بحسب وضعه الطبيعي، وإذا أرسل هكذا يستر به الجيد، مضافاً إلى أن المستفاد من سائر روايات الباب هو ستر تمام البدن ما عدا الوجه والكفين والقدمين - سمعت الكلام في الوجه، وتسمع الكلام في الكفين والقدمين انشاء الله).

وإذا لم يثبت من دليل أن الوجه المستثنى من وجوب الستر هو الوجه العرفي، أو الوجه في باب الوضوء، وبلغ الأمر إلى اجراء الأصول فنقول: وان قلنا في دوران الأمر بين الأقل والاكثر الارتباطي بالبرائة الشرعية والعقلية، ولكن في المقام لا تجري البرائة في مقدار الزائد على الوجه في الباب الوضوء، لأنه بعد كون شرط اجراء البرائة، كما حققناه في الأصول هو الفحص، فلم ندر بأن الخمار بحسب وضعه المتداول في زمان صدور الرواية والسابق مطلقاً، كان بحيث يستر به أطراف الوجه، فلم يبق مكشوفاً إلا مقدار الوجه في باب الوضوء، أو يكشف وجه العرفي، وحيث لم تتفحص فصحاً تاماً، فلازمه عدم حصول شرط اجراء البرائة، فالاختياط الاقتصار في كشف الوجه بمقدار الوجه في باب الوضوء.

الخصوصية الثالثة: مما استثنى من البدن - الذي يكون ستره شرطاً في الصلوة - الكفان من المرتة، ونقل عن المعتبر والمنتهى نسبة عدم وجوب سترهما إلى علمائنا، ونقل الاجماع صريحاً عليه عن الروض، بل نقل إجماع العلماء على ذلك إلا

من أحمد وداد، وعلى كل حال ما يمكن الاستدلال به مع قطع النظر عما نقل من الاجماع.

أولاً: ما ذكرنا من أنه هل الشرط للصلوة في حق المراءة هو ستر تمام ما يستر بالتوبين من بدنهما أو لا يعلم ذلك، بل ما ندري هو ان المراءة إذا سترت بدنهما بتوبين الخمار والدرع مثلاً فقد ستر المقدار الذي هو شرط في الصلوة، وأما كون تمام ما يستر بهما شرط أو بعضها فغير معلوم، فلم يثبت من هذه الادلة كون الكفين لازم الستر في الصلوة وكون سترهما شرطاً وإن ستر الكفين بالدرع.^(١)

وثانياً: فلأنه بعد دلالة بعض ما ذكرنا من الروايات على كفاية ما يستر من بدنهما بالدرع والخمار في حصول الستر الذي هو شرط في الصلوة، وبعد وضوح عدم ستر الكفين بالدرع والخمار لأن الخمار ليس وضعه بحيث يستر به الكفين وكذا الدرع فان كم الدرع ليس طوله بحيث يستر به حتى الكفين بل كما ترى لا معنى لأن يطول الكم حتى يستر به الكفين، مع احتياج الإنسان لرفع قسمة من الحوائج بكفه، فكيف يمكن ستره، فعلى هذا لا يستفاد من الروايات شرطية ستر الكفين مع كون

١ - أقول: قلت له مدظه: بأنه كما يظهر من بياناتك الشريفة قلت بإمكان دلالة بعض الروايات على كون تمام ما يستر بالتوبين شرطاً في الصلوة للمراءة و خصوصاً دلالة رواية وزارة المتقدمة على ذلك لأنه (قال: سئلت أبا جعفر عليه السلام عن أدنى ما تصلي فيه المراءة؟ قال: درع و ملحفة (الخ) فلا يكفي أدنى من ذلك لانه قال(أدنى ما تصلي المراءة و من الواضح أن سئوال السائل منه عليه السلام ليس الا من جهة حكم الشرعي وأنه بأي مقدار من لباس المراءة يحصل الستر الذي شرط في الصلوة لها فقال (درع و ملحفة) فلا يكفي أدنى من ذلك فبهقدرا يستر بهما من بدنهما يشترط ستر هذا المقدار من بدنهما في الصلوة فلهذا لا يكفي هذا الوجه لاثبات عدم شرطية ستر الكفين في الصلوة فصرف النظر مدّ ظله عن هذا الوجه و لعله استرضى ما قلت. (المقرّر).

سترهما خلاف العادة.

فما يظهر من صاحب الحدائق رحمته من الإشكال في ذلك وأنه يستر الكفين بكمّ الدرع وكون وضعه بهذا النحو، فاسد لما قلنا من أن العادة تقتضى خلافه، مع احتياجها في مشاغلها بكشفها، وأنّ المشهور من الفقهاء المتقدمين على صاحب الحدائق قائلون بجواز كشفها لم يفهموا من الروايات كون كمّ الدرع بحيث يسترهما إما لعدم كون وضع كمّ الدرع بحيث يسترهما بحسب متعارفه في أزمنتهم وأزمته صدور الروايات، وإما من باب كون المتعارف منه مختلفاً، فبعض الدروع وإن كان يستر كمّ الكفين، ولكن بعضها ليس كذلك، فأيضاً لا يكون المتعارف كما صاحب الحدائق رحمته حتى يقال ان المتعارف ستر الكفين بالكم، فينزل الاطلاقات الواردة في الروايات على المتعارف، لأنه إن كان المتعارف بحيث لا يستر الكفين به، أو كان متعارفه مختلفاً، فأيضاً لا يستفاد من الادلة شرطية سترهما.

ومن هنا يظهر لك أنّ ما قال صاحب الحدائق رحمته ^(١) بعد ما ادعى كون المتعارف في زمانه على ستر الكفين بكمّ الدرع - ولو شككنا في أن قبل ذلك أعنى: زمان صدور الرواية كان المتعارف هكذا، أو على غير هذا النحو، فببركة أصالة عدم النقل نقول بكون المتعارف في السابق مثل الحال، فاسد لأنه بعد ما نرى من فتوى المشهور على جواز كشف الكفين، ووجه فتواهم ليس إلا عدم كون الكفين مستورين بالكمّ بحسب ما يرون من المتعارف، فلا يشملها ما ورد في الرواية المستفاد منها ستر المربعة بالدرع والخمار، فنرى أنّ المتعارف كان مطلقاً على خلاف ما توهم صاحب الحدائق، أو كان مختلفاً، فلا شك في المتعارف حتى يستدل بأصالة

عدم النقل لأنهم متقدمون عليه، فالتعارف قبل صاحب الحقائق على خلاف ما تخيله، فلا وجه لما قاله.

فالحق عدم شرطية ستر الكفين للمرئى في الصلوة لما قلنا من أن المتعارف إما على كشف الكفين وعدم سترهما بالكُم أو لا أقل من كون المتعارف من الدرع مختلفاً، فبعضه يسترهما، وبعضه لا يسترهما فأيضاً لا يمكن استفادة سترهما من الروايات.

ولو فرض عدم كفاية ما بيننا للدلالة على جواز كشف المرئى كفيها حال الصلوة، وشك في أنه يشترط سترهما عليها في الصلوة أم لا، فنقول بعد ما حققنا في الأصول إجراء البرائة الشرعية والعقلية في الأقل والأكثر الارتباطي في ما شك في شرطية شيء أو جزئيته، فنقول في المقام: بعد ما لا ندري بأن سترهما في المرئى شرط أو لا فتكون مجري البرائة، فلا يعتبر سترهما.

وما قلنا في الوجه: بأن إجراء البرائة مشكل لأن شرطها الفحص، ولا ندري بحصول الفحص بمقدار اللازم أم لا، لا يجري في الكفين، لأن فتوى مشهور القدماء دليل على عدم كون الدرع بحيث يستر بكفه الكف، ففي الحقيقة تكون الشهرة كافية في الفحص اللازم، فحصل شرط إجراء البرائة، ولهذا مع الشك نحكم بعدم شرطية ستر الكفين للنساء في الصلوة ببركة أصالة البرائة.

الخصوصية الرابعة: مما استثنى مما يكون ستره شرطاً في الصلوة من بدن المرئى القدمان منها على ما هو المشهور بين فقهاءنا، ظاهرهما وباطنهما، وللعمامة قولان في المسئلة، فبعضهم قالوا بعدم شرطية سترهما، وبعض بخلافه، ومن علمائنا من يظهر من ظاهر كلامه التفصيل بين الظاهر والباطن، فأجبوا الستر في الباطن

بمعنى كون ستر باطنها شرطاً في الصلوة، وعدم كون ستر ظاهرهما شرطاً فيها.

ولكن على ما يظهر من صاحب الجواهر^(١) لم تكن هؤلاء مفضلين في المسئلة، لأنه قال: بأن من اقتصر في شرطية الستر بخصوص الظهر لعله ليس نظر إلى وجوب ستر الباطن كما ظن باعتبار استتاره غالباً بالأرض أو الثياب، فلا حاجة إلى كشفه، بل يكون منشاء اقتصاره بالظهر من باب كون ستر الباطن مفروغاً عنه. ولا يبعد صحة ما ادعاه^(٢) لأنه لو لم يستر الظهر من القدم بالدرع، فلا يستر به الباطن، وليس بحسب المتعارف في الحال وسابقاً ثوب يغطي به الباطن بالخصوص مع كشف الظاهر من القدم، وليس الأمر بحيث يستر الباطن بالأرض أو بالثياب، لأن المرتبة تروح وتمشي، ويظهر باطن قدميها، فلعل عدم ذكر الباطن، في كلمات هذا البعض كان من باب مفروغية ستر الباطن وعلى كل حال ما هو دليل على عدم شرطية ستر القدمين لها، ظاهرهما وباطنهما، هو أنه بعد الاكتفاء بالدرع والخمار للصلوة، كما هو لسان بعض الروايات المتقدمة.

فيقال: إن الدرع بحسب متعارفه إما ليس مطلقاً طويل الذيل بحيث يستر به القدمين، أو وان فرض أن بعض الدروع يستر القدم لكن ليس مطلقاً فعلاً ولا سابقاً كذلك، بل يكون بعض منها بحيث يكشف القدمان معها، خصوصاً مع أن نوع النساء بحسب العادة، لأجل ابتلائتهن ومشاغلهن، لا يمكن كون دروعهن بحيث تجرّ على الأرض وتزاحم في المشي والحركة والقيام والقعود، فعلى هذا لم يثبت كون المتعارف منها ما يستر به القدم، حتى يدعي أن المطلقات الواردة فيها الدرع تنزل على

المتعارف، فيثبت كون ستر القدمين شرطاً، بل إما يكون المتعارف على خلاف ذلك، وإما لا أقل من كون المتعارف منها مختلفاً، والشاهد على أن بالدرع لا يستر القدم هو فتوى المشهور، لأن فتواهم ليس إلا من باب ما رؤوا من عدم ستر القدم بالدرع بحسب ما كان المتعارف في أزمنتهم، فعلى هذا لا يشترط ستر القدمين الظاهر والباطن حال الصلوة على النساء، وأما ما قال صاحب الجواهر رحمته الله ^(١) من أنه إذا لم يكن ستر الوجه والكفين شرطاً، فبالأولوية لا يشترط ستر القدمين ممّا لا يمكن لنا قبوله، لعدم أولوية للقدمين فالعمدة ما قلنا. ^(٢)

الخصوصية الخامسة: هل يجب على المرأة ستر شعرها حال الصلوة بمعنى أن ستر شعرها أيضاً شرط في الصلوة أم لا؟

يظهر من كلام صاحب الجواهر رحمته الله ^(٣) أن صاحب المدارك رحمته الله لم يجب ستر

١ - جواهر الكلام، ج ٨، ص ١٧٢.

٢ - أقول: وقال سيدنا الاستاد مدّ ظلّه بعد ذلك: ولو شككتنا في أن ستر القدمين شرط للصلوة على المرأة أولاً، يمكن أن يقال بعدم إجراء البرائة في المقام من باب أن قوله رحمته الله (المرأة عورة أو النساء عي وعورة أو بدن المرأة أو جسد المرأة عورة) دل على كون بدنهما بتمامه عورة، فما ندري بخروجه تقول بعدم جواز كشفه حال الصلوة.

قلت له في الطريق: بأنه كما يظهر من إفادتك الشريفة سابقاً أيضاً كان قوله رحمته الله (النساء عي وعورة) في مقام بيان وجوب ستر بدنهما بالوجوب التكليفي، وأتى له بالوجوب الشرطي في الصلوة، وعلى فرض تمامية دلالة هذه الرواية، وعدم دليل على جواز كشف الوجه، أو الكفين، أو القدمين حال الصلوة، فلو كشفت هذه المواضع، فقد خالفت حكماً تكليفاً ولا ربط لذلك بالوجوب الشرطي الذي أثره بطلان الصلوة مع عدم الشرط، ولم يتعرض بعد لما قال، ولعله استرضى ما قلت. (المقرر)

٣ - جواهر جلد ٨ ص ١٦٨ - ١٦٩.

الشعر عليها تمسكا بالرواية التي قلنا بكونها متحدة مع الرواية ٧ من هذا الباب،
لكون راويهما محمد بن مسلم، ونذكرهما مجدداً لتوضيح المطلب، ونقول:

الرواية التي رواها الصدوق عليه السلام بإسناده عن محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام
(قال: المرنّة تصلّي في الدرع والمقنعة إذا كان كثيفاً يعني ستيراً).^(١)

فهل يكون قوله عليه السلام (إذا كان كثيفاً) راجعاً إلى كل ما ذكر من الدرع والمقنعة،
أو يكون راجعاً إلى خصوص الدرع، فعلى الأوّل يكون المراد أنّ المرنّة تصلّي في
الدرع والمقنعة إذا كان الدرع والمقنعة كثيفاً، وعلى الثاني يكون المراد أنّه إذا كان
الدرع كثيفاً.

يمكن أن يقال باحتمال الثاني من باب أن لفظ (كان) يكون مذكراً ومفرداً
فيرجع ضميره إلى الدرع، لأنه مذكر، ويمكن أن يقال باحتمال الأوّل من باب أن
الضمير وإن كان مذكراً ولا بدّ من إرجاعه إلى المذكر، لكن هنا يرجع إليه وإلى ما
بعده، لأنّ التكلم بهذا النحو يكون متداوياً، فيكون المراد أن الدرع والمقنعة إذا كانا
كثيفين ولا يبعد أن يكون هذا الاحتمال أقوى، لتداول هذا النحو من الكلام في
الاستعمالات.

ويذكر صاحب الوسائل رواية أخرى، وهي ما رواها الكليني عليه السلام عن محمد
بن يحيى عن أحمد بن محمد عن علي بن الحكم عن العلاء بن رزين عن محمد بن مسلم
في حديث (قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام: ما ترى للرجل يصلّي في قميص واحد؟ فقال:
إذا كان كثيفاً فلا بأس به، والمرنّة تصلّي في الدرع والمقنعة إذا كان الدرع كثيفاً، يعني:

إذا كان ستيراً).^(١)

ولا يبعد كون الروایتین رواية واحدة رواها محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام، واختلاف بعض الفاظ المتن يحتمل من نفس محمد بن مسلم تارةً نقل هكذا وتارةً هكذا، أو من بعض ناقلها منه، فعلى هذا ليستا روايتين.

وعلى كل حال في هذه الرواية بعد قوله (والمرثة تصلي في الدرع والمقنعة) قال (إذا كان الدرع كثيفاً) بخلاف الرواية الأولى فإن فيها (إذا كان كثيفاً) فتمسك صاحب المدارك لعدم اعتبار ستر الشعر على المرثة حال الصلوة بهذه الفقرة من الرواية الأخيرة، بدعوى أنه بعد ما قال (إذا كان الدرع كثيفاً)، فلا يعتبر كون المقنعة كثيفاً أي ستيراً، لأن في الرواية اعتبر في خصوص الدرع كونه ستيراً، وإذا لم تكن المقنعة ستيراً، فيظهر الشعر من تحتها فجواز عدم كونها ستيرة شاهد على جواز كشف الشعر حال الصلوة.

ولا يخفى عليك فساد هذا التوهم:

أما أولاً: فلانه كما قلنا ليست رواية الأولى والثانية روايتين، بل رواية واحدة رواها محمد بن مسلم، وبعد الاختلاف في مضمونها لا يمكن الاستناد بكل منهما في مورد الاختلاف، فإن كان ما صدر من الإمام عليه السلام ما في الرواية التي رواها الصدوق عليه السلام ففيها (إذا كان كثيفاً) وهو كما قلنا يناسب مع كون النظر إلى كون كل من الدرع والمقنعة كثيفاً، وإن كان ما صدر ما في الرواية على ما رواها الكليني عليه السلام ففيها (إذا كان الدرع كثيفاً) فهي تدل على خصوص كثافة الدرع، فع الاختلاف في هذه

الفقرة لا يمكن الاعتماد بكليهما، فلا دليل على اعتبار كون خصوص الدرع ستيراً وكثيفاً، حتّى يقال بعدم اعتبار ذلك في المقنعة.

وثانياً: لو فرض عدم دلالة هذه الرواية إلا على كون الدرع ستيراً، فيدّل بعض روايات آخر من هذا الباب تعرضنا لها على اعتبار كون المقنعة ستيراً بحيث لا يرى ما تحتها، فهذا دليل على شرطية ستر الشعر فانظر في الأخبار المتقدمة، ففيها ما قلنا خصوصاً الرواية المتقدمة، وهي ما رواها علي بن جعفر (أنه سأل أخاه موسى بن جعفر عليه السلام عن المرنّة ليس لها إلا ملحفة واحدة كيف تصليّ قال: تلتفت فيها وتغطي رأسها وتصلّي، فإن خرجت رجلها وليس تقدر على غير ذلك فلا بأس).^(١) فهي صريحة في لزوم تغطية الرأس بالملحفة، ومن الواضح أن تغطية الرأس لا تحصل إلا بتغطية الشعر، بل في الرواية خصوصية أخرى، وهي أنّ في صورة عدم القدرة على ستر جميع البدن والدوران بين ستر الرأس أو الصدر واليدين وبين الرجل بلزوم ستر الرأس وجواز كشف الرجل، فهذا أيضاً مؤيد لأنّ ستر الرأس لازم الحفظ حتّى في صورة الدوران.

وثالثاً: وهو ما يظهر من كلام صاحب الجواهر رحمته الله^(٢) وهو أنّه بعد شرطية ستر الرأس مسلماً فعلى لزوم اعتبار كون الساتر من جنس خاص، ولا يكفي بساترية بالشعر، فلا بدّ لأجل ستر الرأس من كون الخمار ستيراً، وإلا لم يستر الرأس.

ثمّ إنه بعد شرطية ستر الشعر، فهل يشترط ستر الشعر الخارج من رأسها

١ - الرواية ٢ من الباب ٢٨ من ابواب لباس المصلّى من الوسائل.

٢ - جواهر الكلام، ج ٨، ص ٢٦٩.

وأرسل إلى ظهرها على خلاف المتعارف أولاً؟ يظهر من صاحب الجواهر رحمته ^(١) بأن الحُر المتعارفة كانت بحيثية بحسب وضعها المتعارف بعد إرسال ذيلها يستريحها شعر المِرتة، وعلى كل حال فالاحوط ستر الشعر مطلقاً على النساء حال الصلوة.

الخصوصية السادسة: بعد استثناء الوجه عما يجب ستره حال الصلوة على المِرتة من بدنِها، هل يجوز كشف ظاهر الوجه فقط، أو يجوز حتى باطن الوجه، فيجوز كشف الفم والاسنان، أو باطن العين حال الصلوة أولاً.

اعلم أنه بعد ما فهمت بأن لفظ (الوجه) لم يكن في لسان الروايات، وما يكون ليس إلّا شرطية ستر ما يستره الخمار والدرع، فكل مقدار لا يسترهما يجوز كشفه، ومن الواضح أنّ المقدار الذي لا يستر الخمار من الوجه خارج، فلا فرق في هذا المقدار بين الباطن والظاهر، لأنّ هذا الموضع من البدن يجوز كشفه، مضافاً إلى أنّنا نعلم بأنّه لم يعتبر ستر العين أو ضم الشفتين في حال الصلوة، بل مع أنّها تقرأ في الصلوة لا يمكن لها ضم شفتيها إلا بأن تستر تمام وجهها حتى لا يرى باطن فمّه، فعلى هذا يجوز كشف المقدار من الوجه الخارج عن بدنِها الذي ستره شرط ظاهره وباطنه.

الخصوصية السابعة: بناءً على شرعية عبادة الصبي والصبية، فاعلم أنّ ستر الرأس غير معتبر في صحة صلوة الصبية، فيجوز كشف رأسها حال الصلوة إلى أن تبلغ، فإذا بلغت فحكمها حكم النساء، لدلالة بعض الروايات على ذلك، فانظر إلى الباب ٢٩ حديث ٣ من أبواب لباس المصلي من الوسائل، فإنّ فيه ما يدلّ

على ذلك.

الخصوصية الثامنة: الأئمة يجوز كشف رأسها حال الصلوة، فليس لها ستر الرأس شرطاً في الصلوة، لدلالة بعض الروايات على ذلك، فانظر إلى الباب ٢٩ من أبواب لباس المصلي من الوسائل حديث ١ و ٢ و ٤ و ١١.

الخصوصية التاسعة: يقع الكلام في صلوة العاري، فنذكر أولاً اخبار الباب، ثم نبين مقدار دلالتها، وبعض الخصوصيات الراجعة إليها فنقول:

الرواية الأولى: ما رواها علي بن جعفر عن أخيه موسى عليه السلام (قال: سئلته عن الرجل قطع عليه، أو غرق متاعه، فبقي عرياناً وحضرت الصلوة كيف يصلي؟ قال: إن أصاب حشيشاً يستر به عورته أتم صلوته بالركوع والسجود، وإن لم يصب شيئاً يستر به عورته أو مأو هو قائم.)^(١)

الرواية الثانية: ما رواها أيوب بن نوح عن بعض أصحابه عن أبي عبدالله عليه السلام (قال: العاري الذي ليس له ثوب إذا وجد حُفيرة دخلها ويسجد فيها ويركع.)^(٢)

واعلم أنَّ هذه الرواية مع قطع النظر عن الارسال فيها، لأنَّ أيوب يروي عن بعض أصحابه، فيها حذف الوسطة أيضاً، لأنَّه على ترتيب الطبقات التي بين كل طبقة مع طبقة اخرى، وبيننا في طبقاتنا، لا يمكن أن يروي أيوب بن نوح بواسطة واحدة عن أبي عبدالله عليه السلام، بل لا يمكن أن يروي عنه عليه السلام إلا بواسطة، فعلى هذا

١- الرواية ١ من الباب ٥٠ من ابواب لباس المصلي من الوسائل.

٢- الرواية ٢ من الباب ٥٠ من ابواب لباس المصلي من الوسائل.

لابد وأن يكون واسطة أخرى غير بعض أصحابه في طريق الرواية، وقد حذفت الواسطة، فافهم.

الرواية الثالثة: ما رواها ابن مسكان عن بعض أصحابه عن أبي عبد الله عليه السلام (في الرجل يخرج عريانا فتدركه الصلوة، قال: يصلي عريانا قائما إن لم يره أحد، فإن رآه أحد صلى جالسا). (١)

وهي ما رواها أحمد بن أبي عبد الله البرقي في المحاسن عن أبيه عن ابن أبي عمير عن محمد بن أبي حمزة عن عبد الله مسكان عن أبي جعفر عليه السلام على ما نقلها صاحب الوسائل، وهي آخر رواية ذكر في هذا الباب، وهي الرواية ٧ من هذا الباب أعنى ٥٠ وإن كان الطريق على نهج ذكر صاحب الوسائل نقلا عن المحاسن، فقد حذفت الواسطة، لأنه بحسب الطبقات لا يمكن أن يكون ابن مسكان راوي الرواية عن أبي جعفر عليه السلام.

ولكن يمكن أن البرقي في المحاسن نقل الرواية بطريق المتقدم لكن عن أبي عبد الله، كما أن الظاهر ذلك، لأن صاحب الوسائل ذكر الرواية ينتهي سندها بابن مسكان (٢) وهو يروي عن أبي عبد الله، فما نقل أن عبد الله بن مسكان (٣) يروي الرواية عن أبي جعفر عليه السلام اشتباه من صاحب الوسائل.

فعلى هذا نقول: بأنه بعد كون نقل البرقي دالاً على أن ابن مسكان يروي عن أبي عبد الله عليه السلام، فلم يرد إشكال حذف الواسطة، لأن ابن مسكان يمكن أن يروي

١- الرواية ٣ من الباب ٥٠ من أبواب لباس المصلي من الوسائل.

٢- الرواية ٢ من الباب ٤٦ من أبواب التجاسات عن المحاسن في الوسائل.

٣- الرواية ٧ من الباب ٥٠ من أبواب التجاسات عن المحاسن في الوسائل.

عن أبي عبدالله عليه السلام، أولاً وأنه وإن لم تكن روايته هذه بلا واسطة عن أبي عبدالله عليه السلام، لأن بنقل الشيخ عليه السلام روى الرواية ابن مسكان عن بعض أصحابه عنه عليه السلام، واحتمال إسقاط بعض أصحابه في نقل البرقي، وكانت الرواية فيها الارسال من هذا المحيـث إلا أن بعد كون ابن مسكان من الأجلء وتصحيح ما يصح عنه، فلا يضرّ الارسال بصحة الرواية ثانياً، فافهم.

الرواية الرابعة: ما رواها عبدالله بن سنان عن أبي عبدالله عليه السلام (أنه قال في حديث: وإن كان معه سيف وليس معه ثوب، فليقلّد السيف ويصلي قائماً). (١)

الرواية الخامسة: الرواية التي عدها الرواية الخامسة صاحب الوسائل من هذا الباب بعد قوله (محمد بن علي بن الحسين بإسناده عن عبدالله بن سنان مثله) قال: وروي في الرجل يخرج عريانا فتدركه الصلوة أنه يصلي عريانا قائماً إن لم يره أحد، فإن رآه أحد صلى جالساً). (٢)

فهذه مرسله رواها الصدوق عليه السلام، ولا يبعد كونها هي الرواية التي رواها ابن مسكان أعنى الرواية الثالثة في الباب ٥٠.

الرواية السادسة: ما رواها زرارة (قال قلت: لأبي جعفر عليه السلام: رجل خرج من سفينة عريانا، أو سلب ثيابه ولم يجد شيئاً يصلي فيه، فقال: يصلي إيماءً، وإن كانت امرئة جعلت يدها على فرجها، وإن كان رجلاً وضع يده على سوائمه، يجلسان فيوميان إيماءً ولا يسجدان ولا يركعان فيبدي ما خلفهما، تكون صلواتهما إيماءً برؤسهما. قال: وإن كانا في ماء أو بحر لجي لم يسجدا عليه، وموضوع عنهما فيه

١- الرواية ٤ من الباب ٥٠ من ابواب النجاسات عن المحاسن في الوسائل.

٢- مرسله الصدوق ٣ من الباب ٥ من ابواب لباس المصلي من الوسائل.

يؤمنان في ذلك إيماءً رفعها توجه ووضعها). (١)

الرواية السابعة: ما رواها عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام (قال: سئلته عن قوم صلوا جماعة وهم عراة قال يتقدمهم الإمام بركبته ويصلي بهم جلوساً وهو جالس). (٢)

الرواية الثامنة: ما رواها اسحق بن عمار (قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: قوم قطع عليهم الطريق، واخذت ثيابهم، فبقوا عُرَاتاً وحضرت الصلوة، كيف يصنعون؟ فقال: يتقدمهم إمامهم فيجلس ويجلسون خلفه، فيؤمى إيماءً بالركوع والسجود، وهم يركعون ويسجدون خلفه على وجوههم). (٣)

الرواية التاسعة: ما رواها أبو البخترى عن جعفر بن محمد عن أبيه عليه السلام أنه (قال: من غرقت ثيابه فلا ينبغي له أن يصلي حتى يخاف ذهاب الوقت يبتغي ثياباً، فإن لم يجد صلى عرياناً جالساً يؤمى إيماءً يجعل سجوده أخفض من ركوعه، فإن كانوا جماعة تباعدوا في المجالس، ثم صلوا كذلك فرادى). (٤)

الرواية العاشرة: ما رواها سماعة (قال: سئلته عن رجل يكون في فلاة من الأرض وليس عليه إلا ثوب واحد، وأجنب فيه وليس عنده ماء، كيف يصنع؟ قال: يتيمم ويصلي عرياناً قاعداً يؤمى إيماءً). (٥)

١ - الرواية ٦ من الباب ٥٠ من أبواب لباس المصلي من الوسائل.

٢ - الرواية ١ من الباب ٥١ من أبواب لباس المصلي من الوسائل.

٣ - الرواية ٢ من الباب ٥١ من أبواب لباس المصلي من الوسائل.

٤ - الرواية ١ من الباب ٥٢ من أبواب لباس المصلي من الوسائل.

٥ - الرواية ١ من الباب ٤٦ من أبواب التجاسات من الوسائل.

ولكن رواها الشيخ وذكر بدل قوله (قاعدا يؤمى إيماء) (قائماً يؤمى إيماء) نقلها صاحب الوسائل، وهي رواية ٣ من هذا الباب، فافهم.

الرواية الحادى عشر: ما رواها الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام (من رجل أصابته جنابة وهو بالفلاة، وليس عليه إلا ثوب واحد وأصاب ثوبه منى. قال: يتيمم وي طرح ثوبه، فيجلس مجتمعاً، فيصلي فيؤمى إيماءً). (١)

هذا ما ورد من الروايات في هذا الباب، وأما فهم المراد منها فيقع الكلام فيه في طي أمور:

الأمر الأول: هل يجب على العارى أن يصلي قائماً، أو قاعداً، أو يجب عليه القيام إن لم يره أحد، ويجب أن يصلي جالساً إن يراه أحد.

اعلم أن الرواية ١ و ٤ وإن كانت دالة على القيام، والرواية ٦ و ٧ و ٨ و ٩ و ١٠ (بناءً على ما نقلها الكليني عليه السلام وأما بناءً على ما نقلها الشيخ عليه السلام تكون من الروايات الدالة على القيام) و ١١ تدل على وجوب الجلوس، ويتوهم التعارض بين ما يعتبر القيام وبين ما يعتبر الجلوس إلا أنه بعد دلالة رواية ٣ و رواية ٥ (بناءً على كونها غير رواية ٣) على التفصيل بين الصورة التي يراه أحد وبين الصورة لا يراه أحد، فأوجب الجلوس في الأول والقيام في الثاني، فيجمع بهما بين الروايات الدالة على اعتبار الجلوس مطلقاً وبين الروايتين الدالتين على القيام مطلقاً في صورة وجود الناظر وعدمه، لأن الروايتين المفصلتين يقيد إطلاق كل من الطائفتين.

وإن قلت: إن الرواية الأولى تدل على أن مع وجود الناظر يجب القيام في

الصلوة على العاري، لأنه قال فيها (إن أصاب حشيشاً يستر به عورته أتمّ صلواته بالركوع والسجود، وإن لم يصب شيئاً يستر به عورته أو مأ وهو قائم) فالحكم إن أصاب حشيشاً يستر به عورته، شاهد على فرض صورة وجود الناظر، فالذيل يقول وإن لم يصب شيئاً بقرينة المقابلة يكون في صورة وجود الناظر، ومع ذلك قال (أو مأ وهو قائم) فعلى هذا بعد دلالة الرواية باعتبار القيام في خصوص صورة وجود الناظر، فتكون هذه الرواية معارضة مع الرواية الدالة على التفصيل، لأنّ ما دل على التفصيل كان لسانه المجلوس في صورة وجود الناظر، وهذه الرواية تدلّ على القيام ومورده خصوص صورة وجود الناظر.

فنقول: بأنّه بعد دلالة الروایتين على التفصيل أولاً أنّ الرواية الأولى ليست صريحة على كون المفروض صورة وجود الناظر حتّى يكون الذيل صورة وجود الناظر بقرينة الصدر، وثانياً ولو فرض كون اللازم ستر العورة بالحشيش في صورة وجود الناظر، ولكن الذيل مطلق وقال (إن لم يصب شيئاً يستر به عورة أو مأ وهو قائم) فإطلاقه يقتضي وجوب الإيماء قائماً سواء كان ناظر أو لا، فأيضاً نقيده بمادل على التفصيل.

الأمر الثاني: هل يجب على العاري أن يركع ويسجد مثل حال الاختيار، أو يجب عليه أن يؤمى إيماءً بالركوع والسجود، أو نقول بالتفصيل.

اعلم أنّ الرواية الأولى تدلّ على الإيماء بالركوع والسجود وهو قائم، والرواية ٦ و ٩ و ١٠ بنقل الكليني رحمه الله و ١١ تدلّ على الجلوس والإيماء بالركوع والسجود، والرواية ٢ تدلّ على أنّ العاري يسجد ويركع إذا وجد حفيرة، والرواية ٨ تدلّ على إتيان المأمومين في ما إذا كان الإمام والمأموم عارياً بالركوع والسجود و

الإمام يؤمى إيماءً وأنّ كلاماً من الإمام والمأموم يجلسان.

فيمكن أن يقال في هذا المقام: بأنّه بعد دلالة غير الرواية ٢ و ٨ على الإيماء، ودلالتهما على الاتيان بالركوع والسجود بأنّ الأمر في غيرهما بالإيماء كان من باب عدم الأمن من الناظر، والأمر في هاتين الروايتين بالركوع والسجود يكون من باب عدم وجود الناظر فهذا يجمع بين الروايات، ويقال: بوجوب الركوع والسجود إذا لم يكن معرضاً لوجود الناظر، والإيماء بهما إذا كان مورد المعرضة لوجود الناظر، هذا كله في ما يأتي بالنظر البدوي.

ولكن بعد التأمل يظهر أنّ الجمع بين الروايات يجعل الركوع والسجود للعاري في خصوص حال الأمن من أن يراه أحد، والإيماء بهما لصورة عدم الأمن من أن يراه أحد موجب للشكال، وكذلك الجمع بين الروايات في الأمر الأول بأنّ العاري إذا لم يره أحد يصلي قائماً، وإذا يكون معرضاً لأنّ يراه أحد يصلي جالساً موجب للشكال، فلا بدّ أولاً من ذكر الاشكال، ثمّ التكلم في وروده وعدم وروده فنقول بعونه تعالى:

فالشكال في الجمع بين الروايات بالنسبة إلى الركوع والسجود بالالتزام بأنّه إذا كان معرضاً لأنّ يراه أحد فيؤمى بهما، وإن كان مأموماً من أن يراه أحد فيكون تكليف العاري إتيان الركوع والسجود بحمل ما ورد في رواية اسحق بن عمار ورواية أيوب بن نوح من الاتيان بالركوع والسجود على صورة إلاّ من من المطلع، وحمل بعض الروايات المتقدمة الدالة على الإيماء بهما على صورة عدم الأمن من المطلع، فهو أنّه إن كان مورد رواية اسحق بن عمار - وهي الرواية الثامنة - صورة الأمن من المطلع على ما قلتم، فما وجه الأمر بالجلوس، لأنّه قال (يتقدمهم إمامهم

فيجلس ويجلسون خلفه، فيؤمى ايماءً بالركوع والسجود وهم يركعون ويسجدون) وإن كان مورد عدم الأمن من المطلع ولهذا أمر بالجلوس، فأوجه أمرهم بالركوع، فلا يساعد الجلوس مع كون التكليف الركوع والسجود، فلا يمكن حمل الرواية على صورة الأمن من المطلع، لأنّ المفروض فيها الجلوس، وهو على ما قلتم في مقام الجمع بين الروايات الدالة على القيام، وبين الروايات الدالة على الجلوس: بأنّ الأوّل صورة الأمن من المطلع، والثاني صورة عدم الأمن، فمع فرض كون مورد الجلوس صورة عدم الأمن من المطلع، وفرض في رواية اسحق بن عمار الجلوس المحمول على صورة عدم الأمن من المطلع، كيف يحمل الأمر بالركوع والسجود في هذه الرواية على صورة الأمن من المطلع، فلا يمكن الجمع بين الجلوس المأمور به في هذه الرواية وبين الركوع والسجود.

وأما الاشكال الوارد على الجمع المتقدم بين الروايات من حيث القيام والجلوس من حمل ما دلّ على وجوب القيام على العاري على صورة الأمن من المطلع، وحمل ما دلّ من الروايات على الجلوس على صورة عدم الأمن من المطلع بقرينة رواية ابن مسكان المتقدم، فهو أنّه في فرض القيام، وهو صورة الأمن من المطلع على ما قلتم، فلمْ أوجب الايماء كما في الرواية الأولى، لأنّه إن كان القيام في صورة الأمن من المطلع فيتم ركوعه وسجوده أيضاً كما ينبغي، فلمْ يؤمى بهما مع أنّك قلت بأنّ الايماء بالركوع والسجود يكون في خصوص صورة عدم الأمن من المطلع. هذا كلّ في الاشكالين الواردين على الالتزام بالجمع بين الروايات بوجوب القيام والركوع والسجود في صورة الأمن من المطلع ووجوب الجلوس والايماء معاً في فرض عدم الأمن من المطلع.

اعلم أنه إن كان الاشكال منحصرأ بالاشكال الأول، أعني: بخصوص ما في رواية اسحق بن عمار، فيمكن أن يقال: بأن منشأ الأمر بالجلوس فيها، ومع ذلك الأمر بالركوع والسجود على خصوص المأمومين غير مناف مع كون وجوب القيام في صورة الأمن من المطلع، والجلوس في صورة عدم الأمن من المطلع، وكون وجوب الايماء في صورة عدم الأمن من المطلع، والركوع والسجود في صورة الأمن من المطلع، لأنه من الممكن أن عدم الأمن من المطلع في خصوص مورد هذه الرواية كان من نفس المأمومين، بأن يرى كل أحد منهم سؤة الآخر، لا من غيرهم، فعلى هذا أمر بالجلوس والاياء بالركوع والسجود على الإمام، لأنه متى يقدم على القوم، فلو كان الواجب عليه الركوع والسجود يظهر دبره ويراه القوم، فلأجل ذلك أوجب عليه الايماء بها.

وأما المأمومين فحيث إنهم حال الصلوة في الجماعة يقفون في صف واحد، فيرى كل واحد قبل من يكون قريبا متصلاً به لظهور قبلهم فيكشف قبلهم ولم يستر قبلهم إن كانوا قائمين حال الصلوة، وأما إن جلسوا فلا يظهر قبلهم ويستر بما بين الفخذين، فلهذا أمر عليهم بالجلوس لكي لا يكشف قبلهم مع وجود الناظر، وأما حيث لم يكن ناظر غيرهم وهم على الفرض حال الصلوة واقفون في صف واحد، فليس ناظر يرى دبرهم، فلهذا أمر عليهم بالركوع والسجود، فعلى هذا يرتفع الاشكال بأن وجه الجلوس عليهم كان من باب أنهم إن قاموا حال الصلوة يرى قبلهم، ويجب الجلوس إن يرههم أحد، ووجه الركوع والسجود عليهم مع فرض كونهم جالسين هو الأمن من الناظر من حيث دبرهم،^(١) وعلى كل حال يمكن أن

يجاب عن هذا الاشكال بهذا النحو.

وأما ما قيل في مقام الجواب: إنَّ الوارد في ذيل الرواية (وهم يركعون ويسجدون على وجوههم) بأنَّ المراد أنَّهم يركعون ويسجدون على الوجه الذي يجب عليهم، فليست الرواية إلا في مقام بيان ذلك، فعلى هذا ليست الرواية متعرضة للوجه والنحو الذي يجب عليهم الركوع والسجود فإن ثبت بالروايات الاخر كون ركوع العاري وسجوده بالايماء فلا يتنافي مع الرواية.

فكلام غير تمام، أما أولاً فلأنَّ معنى (على وجوههم) ليس إلا أنَّهم يسجدون على وجوههم، يعني: كل واحد يسجد بوجهه، وثانياً أنَّه مع فرض أنَّه أمر على ما يستفاد من الرواية بأنَّ الإمام يؤمى بالركوع والسجود، ثمَّ قال (وهم يركعون ويسجدون) فمن الواضح أنَّ المراد أنَّهم يركعون ويسجدون بنحو الركوع والسجود الواجب على المختار.

كما أنَّه إن قيل ببعض توجيهات باردة اخرى لكون المراد من قوله (وهم يركعون ويسجدون على وجوههم) غير الركوع والسجود الواجب حال الاختيار، بما لا يعتني به، لوضوح دلالة الرواية على كون الركوع والسجود بنحو المتعارف

⇨ بالجلوس في هذه الرواية والركوع والسجود ما ذكر من أن عدم الأمن من الناظر يكون للمؤمنين في خصوص قبلهم لا دبرهم، فيقال: بأنَّه بناءً على هذا كان اللازم أن يأمر بالإمام بالقيام والايماء، لأنَّه إن كان عدم الأمن فقط من ناحية أنفسهم لا من الخارج، فعلى الفرض حال الصلوة يقفون المؤمن خلفه، فلا يرون قدام الإمام، فكشف القبل جائز، لكونه مأموناً من أن يراه أحد، ويجب على الجمع المتقدم القيام مع الأمن من المطلع، وإن قلت بأنَّه لو قام فيري دبره، لأنَّهم في خلفه، نقول: بأنَّ الدبر مستور بالايدين، إلا أن يقال: بعدم الاكتفاء بهذا النحو من السترة. (المقرّر).

منها حال الاختيار، هذا بالنسبة إلى هذا الاشكال.

وأما الكلام في الاشكال الآخر، وهو أنه مع فرض القيام لم يؤمى بالركوع والسجود مع كون الفرض فرض الأمن من المطلع بقرينة رواية ابن مسكان.

فنقول: إذا بلغ الأمر إلى هنا لابد لنا من إشباع الكلام في صلوة العاري، والروايات الواردة في المقام بنحو يظهر ما هو الحق في المقام ويرتفع الاشكال.

فاعلم أن الكلام في صلوة العاري مرة يقع في ما إذا يصلي فرادى، ومرة يقع الكلام في صلوة الجماعة للمرأة، وفي الأول تارة يقع في أن تكليفه القيام أو الجلوس، أو القيام في صورة والجلوس في صورة أخرى، وتارة يقع الكلام في أن العاري يركع ويسجد في صلوته، أو يؤمى بهما، أو أن في أي صورة تكليفه الركوع والسجود، وفي أي صورة تكليفه الايماء بهما.

أما الكلام في وظيفته إذا يصلي صلوته بالفرادى، فالكلام في هذه الصورة في مقامين الأول في ان وظيفته القيام، أو الجلوس أو التفصيل بين الجلوس والقيام، فنقول: إن المستفاد من بعض روايات المتقدمة القيام، ومن بعضها الجلوس: قد يقال بوجوب الجلوس كما هو قول بعض، وقد يقال بالقيام مطلقاً كما هو قول بعض، وقد يقال بالتخيير بين القيام والجلوس مطلقاً كما يظهر من كلام المحقق (١).

ولكن ما يظهر بالنظر هو ما قدمنا من التفصيل بين الجلوس والقيام، بأن يصلي العاري جالسا مع عدم الأمن من المطلع، وأن يصلي قائما مع الأمن من المطلع، لأن بعض روايات الباب وإن تدل على القيام مطلقاً، وبعضها على الجلوس مطلقاً،

ولكن بعد دلالة رواية ابن مسكان - وعدم ورود الخدشة في سندها وإن كان فيها ابهام الواسطة، لأن ابن مسكان روى عن بعض أصحابه وهذا البعض مبهم، ولكن بعد ما روى الرواية البرقي، وينتهي السند إلى ابن مسكان ويروي ابن مسكان عن أبي عبدالله عليه السلام، وقابل بأن يروي ابن مسكان بلا واسطة عنه عليه السلام أولاً وكون جلالة ابن مسكان بحيث لا يضرب ابهام الواسطة بصحة الرواية ثانياً، فيأخذ بروايتها - فنقول بالتفصيل المتقدم في المسئلة. إذا عرفت ذلك نقول: لا يرد إشكال في الروايات في هذه الجهة، وهل يمكن ان يقال: بأن في هذه الصورة راعي الشارع مضافاً إلى الستر الذي واجب بالوجوب التكليفي، الستر الذي هو شرط في الصلوة، أو لم يراع إلا الستر الذي واجب نفسي فقط، لأنه يحتمل أن يكون الستر الشرطي محفوظاً في هذا الحال أيضاً في حال الجلوس والقيام، غاية الأمر مستور بالبدن عورتيه ويكفي مستوريتها بالبدن في هذا الحال بنظر الشارع.^(١)

وعلى كل حال على هذا النحو من التفصيل من القيام والقعود في صورة عدم وجود الناظر، وفي صورة المعرضة لوجود الناظر، لا يرد إشكال في الروايات من

١ - أقول: وإن احتمل ذلك سيدنا الاستاد دام الله بقائه، ولكن بعد ما اوردت مع أخي الأغر أيداه الله بأنه إن كان الستر الشرطي ملحوظاً في هذا الحال، فما معنى التفصيل بين وجود الناظر وعدمه بقرينة رواية ابن مسكان، لأن في الستر الشرطي يعتبر الستر، وإن لم يكن ناظر، مضافاً بأنه إن حصل الستر الشرطي والتكليفي بالبدن فلم ينتقل التكليف من القيام إلى الجلوس، بل يجب لحفظ القيام حال الصلوة، القيام مع فرض ستر البدن على ما قلت مطلقاً، ولا معنى للجلوس أصلاً، لأنه ولو فرض وجود ناظر، ولكن بعد مستورية العورتين بالبدن، فيجب أن يصلي قائماً، فلا معنى للتفصيل بين القيام والجلوس، فرفع اليد مدّ ظله عن هذا الاحتمال، وعطف عنان الكلام إلى مطلب آخر. (المقرر)

حيث القيام، لأن الاشكال المتقدم هو أنه لا يجتمع الایاء مع القيام كما في رواية علي بن جعفر بأنه إن كان القيام من باب الأمن من المطلع فلا مانع من السجود والركوع، فلم امر بالایاء بهما، ويأتي جواب هذا الاشكال في المقام الثاني، فعلى هذا من حيث القيام والجلوس لا إشكال في الروايات. (١)

أما الكلام في المقام الثاني، وهو أنه هل يجب على العاري الركوع والسجود في

١ - أقول: واوردت في مجلس البحث إيراداً بأنه لا يرتفع الاشكال بعد، وهو أنه بناءً على ما أفاده مدظله فلو فرض كون الستر الشرطي معتبراً حتى في هذا الحال في الصلوة، فلا معنى للتفصيل بين القيام والجلوس، لأنه تستر العورة حال القيام بالبدن، ويحصل الستر الشرطي بهذا النحو، فلم ينتقل من القيام إلى الجلوس، وإن فرض كون الظاهر من الروايات حفظ الستر التكليفي في هذا الحال فقط، كما يظهر من التفصيل الظاهر من رواية ابن مسكان من الفرق بين وجود الناظر وعدمه، فالجلوس في الأول والقيام في الثاني فأيضاً يبقى الاشكال في الروايات إن قيل بهذا التفصيل، لأنه مع فرض حصول الستر التكليفي بالبدن، كما هو الحق ولا إشكال فيه، وإن كان الاشكال في ساترية البدن في مقام الستر الشرطي، فنقول: إنه مع فرض ستر الدبر بالاليتين، وستر القبل بالفخذين، أو باليدين، فما وجه الانتقال من القيام إلى الجلوس إن كان يراه أحد مع فرض مستورية عورته وإن يراه أحد.

فالأخذ بالروايات والالتزام بأننا نفهم بأن وجه الحكم بالقيام في صورة الأمن من المطلع، وبالجلوس في صورة عدم الأمن من المطلع، يكون من باب أهمية حفظ الستر التكليفي، أو الستر التكليفي والوضعي على القيام الواجب في الصلوة بدون اعمال تعبد في الروايات، في غير محله .

لأنه إن التزمنا بالتعبد فنستريح من الاشكال، وإلا فلا، وأن الالتزام بالتعبد في رواية ابن مسكان مع التصريح بوجه لزوم القيام في صورة، والجلوس في صورة أخرى، مشكل، فلا يمكن دفع الاشكال إلا بأحد النحويين: إما برفع اليد عن رواية ابن مسكان والالتزام إما بالتخير، أو بالقيام مطلقاً، أو بالجلوس مطلقاً، وإما من الالتزام بأن البدن ليس ساتراً حتى في الستر التكليفي، فتأمل. (المقرّر).

صلواته حال كونه عارياً، أو يجب عليه الايماء بها حال الصلوة، فنقول: إن كل رواية من روايات الباب المتعرضة لهذه الجهة - أعني: تكليف العاري في الركوع والسجود - تدلّ على أن العاري يؤمى بها في صلواته (وهي رواية علي بن جعفر، ورواية زرارة، ورواية أبي البخترى، ورواية سماعة، ورواية حلي) إلا رواية أيوب بن نوح وهي الرواية الثانية، ورواية اسحق بن عمار وهي الرواية الثامنة، فنقول:

أما رواية أيوب بن نوح فلا يعتني بها في قبال هذه الروايات، لما قلنا من ضعف سندها من جهة إيهام الواسطة، لأنّه يروي عن بعض أصحابه، ولم يعين شخصه، ومن جهة حذف الواسطة لما قلنا من أن بحسب الطبقات لا يمكن أن يروي بواسطة واحدة عن أبي عبد الله عليه السلام، بل لابد من واسطتين أحدها بعض أصحابه، و لابد من شخص آخر يروي عنه هذا البعض، ولم يكن في الطريق عين ولا اثر منه، فلهذا سندها ضعيف.

فيبقى في المقام ما يعارض الروايات الدالة على الايماء - سواء كان يصلي قائماً كرواية علي بن جعفر، أو جالساً كغيرها من الروايات - رواية اسحق بن عمار فقط، فنقول: إنّه إن كان من الروايات الدالة على الايماء ما يرد فيها الجلوس والايماء (مثل رواية زرارة، وأبي البخترى، وسماعة، وحلي) فإن فيها مع فرض الجلوس في الصلوة أمر بالايماء بها فقط، فيمكن أن يحتمل أحد ويقول: بأنها غير معارض مع رواية اسحق بن عمار، لأن الأمر بالجلوس والايماء فيها كان من باب عدم الأمن من المطلع، كما حملنا الروايات الدالة على أن يصلي جالساً على هذه الصورة، فلهذا أمر بالجلوس والايماء كي يستر عورته من الناظر، ونحمل رواية إسحق بن عمار على ما قلنا سابقاً، وهو صورة كون عدم الأمن من المطلع من ناحية نفس أشخاص قطع

عليهم الطريق، واخذت ثيابهم فبقوا عرياناً، فإن الناظر منحصر بأنفسهم، فلهذا أمر بالإمام بالجلوس والاياء، لأنه لو بنى على أن يركع ويسجد يبدو عورته، لأن المأمومين في خلفه، وأما المأمومين فجلوسهم كان من باب أنهم لو قاموا حال الصلوة، فلا يستر عورة كل واحد منهم من الآخر، فلا يأمن كل واحد منهم بالنسبة إلى قبله، ولهذا أمرهم بالجلوس، وأما حيث لا يكون ناظر من الخارج غيرهم، وإذا وقفوا في صف واحد حال الجماعة يكونون مأمومين من أن ينظر إلى دبرهم، فلهذا أمرهم بأن يركع المأمومين ويسجدوا.

ولكن بعد دلالة رواية علي بن جعفر، وهي الرواية الأولى من الروايات قدّمنا ذكرها، على أن العاري يصلي قائماً ويؤمى بالركوع والسجود، وفرضنا بأن مورد وجوب القيام في الصلوة هو مورد عدم وجود الناظر، وفي فرض الأمن من المطلع فع فرض الأمن من المطلع وعدم وجود من يراه، أمر بالقيام وأمر بالاياء بهما في صحيحة علي بن جعفر، فعلى هذا لا يمكن رفع التعارض بينها وبين رواية اسحق بن عمار بالوجه المتقدم، لأنه ولو حمل كون المأمومين بالركوع والسجود لأجل الأمن من المطلع على خصوص دبرهم، ولكن يعارضها بما رواه علي بن جعفر، لأنّ في خصوص هذا الفرض أعنى: الأمن من المطلع أمر بالتكبير بالاياء بهما، فلا يمكن الجمع بهذا النحو بين الطائفة من الروايات الدالة على الاياء وبين رواية اسحق بن عمار الدالة على الركوع والسجود.

فإذا لا يوجد وجه جمع بينهما ويقع التعارض بينهما، ففي مقام التعارض لا بد من رفع اليد عن رواية اسحق بن عمار أولاً لكون ما يعارضها هو رواية علي بن جعفر، وهي رواية صحيحة، ولا يمكن رفع اليد عنها لأجل هذه الرواية، فلا بد من

طرحها في قبال الصحيحة، مضافاً إلى أنَّ الركوع والسجود مع كونه عارياً يوجب جعل المصلي نفسه بوضع يكون مستنكراً، ولا يبعد عدم كونه مناسباً مع الهيئة الصلوتية، لأنَّه إذا ركب وسجد يبدو دبره، ولم يكن هذا الوضع مرضياً، كما أنَّ في رواية زرارة قال (ولا يسجد إن ولا يركعان فيبدو ما خلفهما) فتركها صار لازماً لأن لا يبدو خلفهما، فهذا دليل على عدم كون كشف الدبر مرضياً ثانياً، فافهم.

ثمَّ من الأمر بالاياء في كل من حالتى القيام والقعود في رواية علي بن جعفر وغيرها ممَّا مر ذكرها نفهم أنَّ الشارع لا يرفع اليد حتَّى في هذا الحال الذي يكون المكلف عارياً عن الستر الشرطي بالنسبة إلى خصوص الدبر للأمر بالاياء بالركوع والسجود، ومن الواضح أنَّ هذا لم يكن تعدياً صرفاً، بل نفهم أنَّ وجهه هو حفظ شرطية الستر بالنسبة إلى خصوص الدبر، وكون الفرق بينه وبين القبل، وعلى كل حال نقول: بوجوب الاياء بالركوع والسجود على العاري^(١) هذا تمام الكلام في

١ - أقول: لا يستفاد كون الستر الشرطي شرطاً حتَّى في هذا الحال متمسكاً بهذه الروايات الدالة على الاياء حال القيام والجلوس في خصوص الدبر لا القبل، بدعوى أنَّ القبل لا يجب ستره بالستر الشرطي حال القيام المفروض عدم وجود الناظر، لأنَّه بعد كون البدن ساتراً ولزوم الستر به فيجب ستر القبل باليد أيضاً حتَّى حال القيام.

ولا يمكن دعوى الفرق بين اليد وسائر أعضاء البدن بأن يقال: إنَّ خصوص الاليتين من البدن يقبلان لأنَّ يصيرا ساتراً، فمن الأمر بالاياء نفهم إن الدبر مستور بهما، لأنَّه لا فرق بينهما وبين اليد.

فتقول: إنَّه يمكن دعوى لزوم حفظ شرطية ستر القبل أيضاً في هذا الحال، لأنَّ بعد كون البدن قابلاً لصيرورته ساتراً للستر الشرطي فالقبل مستور حال القيام والجلوس إما بالفخذين وإما باليدين، أو بكل من الفخذ واليد، بل كما قلنا في المقام الأوَّل لا نفهم التفصيل الوارد في رواية بن

هذين المقامين وأنت إن تنظر إلى كلمات من تعرض لهذه المسئلة ترى أنهم لم يأتوا بشيء كاف لفهم المطلب في المقام، وغاية ما يمكن أن يقال في هذا المقام ما أفاده مدّ ظله في هذا المقام. (١)

⇒ مسكان أتي جعله مدّ ظله شاهداً للجمع بين الروايات الدالة على القيام وبين الروايات الدالة على الجلوس، لأنه إن كان البدن قابلاً لصيرورته سائراً للستر التكليفي أو الوضعي، فما معنى الانتقال من القيام إلى الجلوس في صورة وجود الناظر، لأنّ العورتين مستوران حال القيام القبل بالفخذين، أو اليدين، والدير بالاليتين، فالعورة مستورة وإن كان الناظر موجوداً، لهذا قلت: لا يمكن توجيه الروايات إلا بنحو المتقدم بيانه فتأمل. (المقرر)

١ - أقول: ثمّ يمكن أن يورد على رواية اسحق بن عمار ويجعل ممّا يوهنها بأنّه إن كان حفظ الركوع والسجود أهمّ من الستر الواجب بالوجوب الشرطي في الصلوة، ولهذا رفع اليد عنه وامر بأنّ المأمومين يركعون ويسجدون، فلمّ شرّعت لهم الجماعة أتي أثرها أنّ الإمام يؤمّي بهما، ويرفع اليد عن الركوع والسجود، فإن كان حفظهما أهمّ من الستر الشرطي في الصلوة، فكان اللازم أن لا يشرع لهم الجماعة حتّى يصلّون إما في صف واحد فيركعون ويسجدون مع عدم ناظر غيرهم كما فرض لدفع الاشكال من الرواية، أو يتباعدون فيصلّون ويركعون ويسجدون، وإن كان حفظ الستر أهمّ منهما فلمّ امر بالمأمومين بالركوع والسجود وترك الستر بالنسبة إلى الدير.

وإن قلت: إن الإمام يؤمّي لأنّ يصلّوا جماعة.

قلت: مع كون الجماعة مستحباً، فكيف يرفع اليد عن الركوع والسجود الواجب لاجل المستحب، فهذا أيضاً اشكال في الرواية لنا لا نفهم وجه دفع له، فيصير من موهنات الرواية. ثمّ إنّه مدّ ظله لم يتعرض في البحث عن جماعة المرأة، وأنّه هل يشرع لهم الجماعة أم لا؟ وجه عدم المشروعية ما يستفاد من رواية أبي البختري، وهي الرواية التاسعة بترتيب المذكور ممّا، فإن فيها قال (فإن كانوا جماعة تباعدوا في المجالس، ثمّ صلّوا كذلك فرادى) ولكن ما يخطر ببالى - وإن لم أر من يقول به في مقام الاشكال في الرواية في هذا المقام - هو أنّه بعد ما فرض

ثم إنه إن قلنا بالتفصيل بين القيام والجلوس في الصلوة على العاري، كما اخترنا ذلك، فورد القيام هو صورة يكون مأمونا من أن يراه أحد، وبعبارة أخرى لا يكون معرضاً لأن يراه أحد، والجلوس في صورة كونه معرضاً لأن يراه أحد، لا أن يجمد بظاهر رواية ابن مسكان بأنه (يُصَلِّي عَرِيَانًا قَائِمًا إِنْ لَمْ يَرَهُ أَحَدٌ، فَإِنْ رَأَاهُ أَحَدٌ صَلَّى جَالِسًا) ويقال: إنه يجب الجلوس في خصوص مورد يراه أحد، وبعبارة أخرى يكون الناظر موجوداً ويعلم به، بل من الواضح أن المراد هو ما قلنا بأن الميزان هو المعرضية وعدم المعرضية، فإن كان في معرض أن يراه أحد يصلي جالساً، والأفلا، هذا تمام الكلام في صلوة العاري.

الخصوصية العاشرة: هل يكون المعتبر في الستر الذي شرط في كون الساتر من جنس خاص، ومما يكون متداولاً من الثياب، أو لا يختص بكونه ثوباً، بل يكفي كل ما يستر به العورة وإن كان طيناً، بل وبدن الشخص، أو لا يعتبر أن يكون خصوص الثياب، بل يكفي غيره مثل الحشيش، ولكن لا يكفي كل شيء حتى

⇒ في هذه الرواية أن العاري يصلي جالساً ويؤم بالركوع والسجود، فإن فرض كونهم جماعة، فهم بعد كونهم جالسين يستر عوراتهم بالاليتين والفخذين، فإن كان من ينظر بهم من أنفسهم، أو من الخارج فلا تبدو عوراتهم حتى يجب عليهم التباعداً لا يرى عوراتهم، فهذا شاهد على أن قوله (فإن كانوا جماعة تباعدوا في المجالس ثم صلوا كذلك فرادي) ليس دالاً على وجوب التباعد والفرادي، فعلى هذا لادلالة لهذه الرواية على عدم مشروعية الجماعة في حقهم خصوصاً مع الاشكال في سندها.

ودعوى الاجماع على مشروعية الجماعة في حقهم، ولا سيما مع دلالة رواية عبد الله بن سنان، وهي الرواية السابعة مما ذكرنا من الروايات في هذا الباب، فعلى هذا، الحق مشروعية الجماعة للمرأة، فافهم. (المقرر).

الطين والبدن؟

اعلم أنه لا اشكال في عدم اختصاص كون الساتر من جنس الثياب المتداول لبسه، وكون الدرع والخمار أو الثوب وارداً في الروايات لا يصير دليلاً على الساتر بها لعدم خصوصية، ويدل على ذلك رواية علي بن جعفر التي جعلناها الرواية الأولى من الروايات الواردة في صلوة العاري، فإن هذه الرواية صريحة في الاكتفاء بالخشيش في الساترية للصلوة، فعلى هذا لإشكال في كون الخشيش ساتراً .

وأما الطين فأيضاً لا إشكال لنا في أن العورة تستر به، لعدم لزوم أزيد من ستر العورة بحيث لم تكن البشرة ظاهرة، ولا مانع من ظهور الحجم، والطين قابل لأن يستر البشرة، فعلى هذا لم يكن إشكال في الستر به .

ولكن نقول: بعدم جعله ساتراً بحيث لا يجوز الشارع رفع اليد عنه والصلوة عارياً، لا لعدم قابليته لأن يستر العورة، بل لأن الستر به موجب للخرج، لأن الإطلاء به عسر على الشخص، فلهذا نقول: بأنه لا يبعد عدم وجوب الستر به إن دار أمر المكلف بأن يستر به أو الصلوة عارياً .

وأما البدن فهل يقبل أن يسير ساتراً للصلوة، بمعنى أن يستر المصلي عورته ببدنه، مثلاً يستر الرجال دبرهم بالليتين، وقبلهم بالفخذين أو باليدين، أو لا؟

لا يبعد أن يقال: بكون البدن أيضاً مما يستر به العورة إما في مطلق القبل والدبر، لما قلنا من أننا نفهم من كون الوظيفة للعاري، بمقتضى الجمع بين الروايات، هو القيام في صورة الأمن من المطلع، والجلوس في صورة عدم الأمن منه، بأن الستر الذي شرط في الصلوة لازم الحفظ حتى في هذا الحال، ويحفظ ذلك حال القيام، وكذا

الجلوس بالفخذين والاليتين، لأنَّ بالأوّل يستر القبل، وبالثاني يستر الدبر. (١)

أو في خصوص الدبر، لأنّه بعد ما وجب الایاء بالركوع والسجود، بمقتضى بعض الروایات المتقدمة وعدم العمل برواية أيوب بن نوح واسحق بن عمار، فإنّا نفهم بأن وجه الأمر بالایاء بهما يكون من باب حفظ شرطية ستر الدبر في قبال الركوع والسجود، وتقديم حفظ ستر الدبر عليهما، ولهذا أمر بالایاء بهما، فهذا دليل على أن الاليتين يكفي لصيرورهما ساترا للدبر. (٢)

الخصوصية الحادية عشر: لو فرض كون الساتر المعتبر في الصلوة غير

١ - (أقول: ولكن بعدما أعدت الاشكال الذي ذكرنا سابقا في طي البحث في المقام الأوّل، من أنّه ان كان الستر الشرطي معتبرا في هذا الحال وحصل بالبدن، فما وجه الانتقال من القيام إلى الجلوس، ومضافا بأن ذلك لا يناسب مع رواية ابن مسكان الدالة على أنّ الانتقال من القيام إلى الجلوس يكون لأجل عدم الأمن من المطلع، وهذا مناسب مع الستر التكليفي، ومع عدم كون البدن ساترا، لأنّه إن كان البدن ساترا للستر التكليفي والوضعي فحال القيام تكون العورة مستورا بالاليتين والفخذين أو باليدين، فما وجه الانتقال من القيام إلى الجلوس، صرف النظر عن ذلك مدّظله) (المقرّر).

٢ - (أقول ولكن كما قلنا سابقا في المقام الثاني من المقامين في صلوة العاري ان كان وجه الایاء الدال عليه بعض الروایات حفظ ستر الوضعي أو التكليفي في مقابل الركوع والسجود وكون البدن ساترا للقبل والدبر أو لخصوص الدبر فما وجه الانتقال من القيام إلى الجلوس لانه يمكن له ان يصلى قائما ويستر عورته قبلاً ودبراً بيده القبل بالفخذين أو اليدين والدبر بالاليتين فيحفظ القيام الذي هو شرط في الصلوة والستر كليهما ولا مجال لأنّ يقال بان القبل لا يستر بالفخذين واليدين لا يكونا محصّلا للستر لأنّه لا فرق بين الاليتين في حيث كونهما ساترا وبين اليدين فعلى هذا لا يمكن استفادة كون البدن ممّا يستر به العورة ويصير ساترا للستر المعتبر في الصلوة وان كان ساترا للستر التكليفي ولهذا في الستر الواجب بالوجوب التكليفي يكفي الستر ولو بالبدن). (المقرّر)

مختص بكونه من الملابس والثياب، ويكفى غيره من الحشيش والطين والبدن، فهل يكون ترتيب بين هذه الامور بمعنى أنه يعتبر أولاً حال الصلوة ستر العورة بالثوب واللباس، فإن لم يجد الثوب واللباس تصل النوبة بالحشيش مثلاً، ثم بالطين، ثم بالبدن، أو لم يكن ترتيب بينها، فن كان متمكناً من الستر بالثوب يجوز له الستر بالحشيش وغيره مما يقبل أن يكون ساتراً.

ما يمكن أن يكون وجهاً للأول هو رواية علي بن جعفر، وهي الرواية الأولى من الروايات التي ذكرناها في البحث عن صلوة العاري، وهي هذه (علي بن جعفر عن أخيه موسى عليه السلام قال: سئلته عن الرجل قطع عليه، أو غرق متاعه فبقى عرياناً وحضرت الصلوة، كيف يصلي؟ قال: إن أصاب حشيشاً يستر به عورته أتمّ صلوته بالكوع والسجود، وإن لم يصب شيئاً يستر به عورته أو مأ وهو قائم) بدعوى أن الرواية -بعد فرض كون الرجل بلا لباس وثوب كما يستفاد منها، وبقائه عرياناً- دالة على جواز الستر بالحشيش، فبعد كون المفروض صورة عدم الثوب، وكون جواز الستر بالحشيش في هذه الصورة، فإن كان واجداً للثوب لا يجوز له أن يستر عورته بالحشيش، فالرواية تدلّ على الترتيب.

ولكن الحق عدم كون ترتيب بين ما يقبل لكونه ساتراً للستر المعتبر في الصلوة، وما ورد في رواية علي بن جعفر لا يدل على الترتيب، لأنّ تجويز الحشيش في هذا الفرض ليس من باب عدم قابليته لأنّ يصير ساتراً مع وجود الثوب، بل كان ذلك فرض السائل بأنّه لا لباس له، فجوّز عليه السلام أن يستر عورته بالحشيش، لا أنّ عدم وجود الثوب شرط في قابلية كون الحشيش ساتراً، وفرض السائل صورة عدم وجود الثوب ليس من باب كون المعلوم بنظره الترتيب، بل من باب أن من

يكون له الثوب لا داعي له بأن يترك الثوب ويستر نفسه بالحشيش وغيره، فعلى هذا لا يعتبر الترتيب، بل يكفي كل ما اكتفينا كونه قابلاً لصيرورته ساتراً للستر المعبر في الصلوة، فبناءً على هذا إن قلنا بكفاية الطين أو البدن، فهما في عرض الثوب، ولا ترتيب بينهما.

الخصوصية الثانية عشر: يقع الكلام في فروع:

الفرع الأول: لو لم يجد المصلي إلا ما يستر به أحد عورتيه، فما يكون تكليفه؟ اعلم أن الكلام تارة يقع في ما يكون ما يوجد له من الساتر يقبل لأن يستر به أحد عورتيه معيناً، مثلاً يقبل الساتر لأن يستر به خصوص القبل، أو خصوص الدبر، فلا إشكال في هذه الصورة في أن تكليفه ستر خصوص ما يمكن ستره حال الصلوة من أحد عورتيه، لأنه مقدوره ويجب حفظه الشرط في المقدور الممكن، وهو أحد المعين من عورتيه.

وتارة يقع الكلام في ما لا يجد إلا ما يستر به أحد عورتيه لكن لا أحد المعين، بل ما يمكن له ليس إلا ستر واحد من القبل أو الدبر بهذا الساتر بحيث لا يمكن له سترهما به، ولكن يمكن له ستر واحد منها، فهل يكون في هذا الفرض ترجيح لأحد من القبل والدبر على الآخر، فيقال مثلاً: يقدم القبل على الدبر أو العكس، أو ليس ترجيح لستر أحدهما على الآخر، بل يكون مخيراً في أن يستر بهذا الساتر الذي يجد له القبل أو الدبر.

الحق التخيير بينهما لعدم وجه وجيه لترجيح ستر كل واحد من القبل والدبر

على الآخر. (١)

الفرع الثاني: بعد ما يكون تكليف العاري، الغير المستمكن من تحصيل الساتر، الصلوة عارياً فإذا شرع العاري في صلوته، ثم وجد له الساتر في أثناء الصلوة فما يصنع؟ اعلم أن للمسئلة صوراً:

الصورة الأولى: ما إذا كان مشغلاً بالصلوة ويوجد الساتر في أثناء الصلوة، وكان آخر الوقت بحيث لو رفع اليد عن صلوته لا يدرك من الوقت مع الساتر حتى ركعة، فلا إشكال في هذه الصورة في أنه يتم ما بيده من الصلوة، غاية الأمر إن كان متمكناً من تحصيل الساتر حال الصلوة بدون فعل المنافي، فيستر عورته ويتم صلوته، وإن لم يتمكن من ذلك يتم صلوته عارياً، وذلك لأنه لو قطع صلوته فلا يقدر على درك حتى ركعة من صلوته في الوقت بعد ذلك، فلأجل أهمية الوقت لا بد من الاكتفاء بهذه الصلوة وإتمامها إما مع الستر بالنسبة إلى بقية صلوته إن أمكن له الستر في الاثناء بدون فعل المنافي، وإما عارياً في صورة عدم إمكان

١ - أقول: أعلم أن في هذا الفرض لا بد وأن يفرض مورد لا يمكن ستر أحد العورتين بالبدن، أو نلتزم بعدم كفاية ساترية البدن للستر الذي شرط في الصلوة حتى يكون الدوران بين ستر القبل بالساتر الموجود له أو الدبر، ويقال بالتخير في صرف ساتره في أي منهما شاء، وإلا فإن كان البدن ساتراً ولم يكن ترتيب بين أقسام الساتر، ففي الصلوة حال القيام يحصل الستر بالبدن وفي حال الركوع والسجود حيث يبدوا الدبر، وأما القبل متسور بالفخذين أو باليدين، فيجب أن يستر بالساتر، الدبر معينا لانه لا يمكن ستره حال الركوع والسجود بالبدن ولا وجه للانتقال بالإيماء مع وجود الساتر، إلا أنه يمكن أن يقال: بأن مثل هذا المورد خارج عن الفرض، إذا المفروض يكون صورة لا يتمكن من ستر كل من القبل والدبر بما يقبل أن يصير ساتراً، بل يتمكن من ستر أحدهما، فنقول في هذه الصورة كما أفاده مدظله فافهم. (المقّر).

ستر عورته في بقية صلواته بدون فعل المنافي.

الصورة الثانية: ما إذا كان الوقت موسعاً بحيث إذا رفع اليد عن الصلوة بيدها يمكن له إتيان مجموع صلواته بعد ذلك في الوقت، وفي هذه الصورة تارة يمكن أن يستر العورة في ضمن الصلوة بدون فعل المنافي، وتارة لا يمكن له الستر في ما بقي من صلواته إلا بفعل المنافي.

أما ما إذا كان مشغلاً بالصلوة ووجد له ساتر، وتمكّن من الستر به بدون فعل المنافي، فبناءً على كون أجزاء البدن كاليدين والفخذين والاليتين محصلاً للستر الشرطي، فلا مجال للاشكال في تتميم الصلوة مع الساتر، بمعنى أنه يستر عورته حال الصلوة، فما مضى من صلواته صحيح، بل واجد للشرط، وكذا ما بقي من صلواته غاية الأمر تبدل ساتره بساتر آخر، وقبل وجود الساتر الذي هو غير بدنه كان الشرط حاصلًا بستر عورته بالبدن، وبعد تستره بما وجد من الساتر يستر عورته به، فعلى هذا وقع تمام صلواته مع الستر، فكل جزء من أجزاء صلواته كان مع الشرط حتى الحال الذي ينتقل من ساترية بدنه إلى غيره من السواتر، لأنّ في هذا الحال يكون مستوراً عورته ببذنه.

وفي هذه الصورة لا مجال للاشكال، لأنّ الاشكال إن كان من باب عدم الستر في ما مضى من صلواته، لأنه لم يكن عورته مستوراً بالتياب مثلاً، فنقول: إنّه بعد كون البدن من مصاديق الساتر، وبعد عدم كون ترتيب في مصاديق الساتر، بل يكون كل من أفرادها في عرض واحد، فهو في ما مضى من أجزاء صلواته كان واجد الشرط الستر، وكذلك في ما بقي من صلواته.

وإن كان الاشكال من باب أنه في ما مضى من صلواته إن مضى موضع

الركوع والسجود، مثل ما مضى ركعة من صلوته، أو ما بركوعه وسجوده، ولم يأت بالركوع والسجود الكامل المختار.

فقول: إنه بعد عدم وجوب تأخير الصلوة على من لم يتمكن من الستر إلا بالبدن إلى آخر الوقت، بل يجوز له البدن لإطلاق روايات المتقدمة في باب صلوة العاري، وخصوصاً مع التصريح في الرواية أبي البخري منها، وهي الرواية التاسعة مما ذكرناها بأنه (فلا ينبغي له أن يصلي حتى يخاف ذهاب الوقت) الظاهر في استحباب التأخير إلى أن يخاف ذهاب الوقت، فنقول: إن تكليفه إلى الحال كان الايماء بالركوع والسجود، وفيما يبقى من صلوته يكون تكليفه إتمامها لا الايماء، فوَقعت صلوته على طبق ما كان مكلفاً به، فلا اشكال في هذا الفرض في أنه يستر بدنه بما وجد من الساتر، ويتم صلوته وتقع صحيحة. (١)

وأما بناءً على عدم كون أجزاء البدن ساتراً ففي الفرض المكلف اشتغل بالصلوة وأتى ببعض الصلوة عارياً، لعدم تمكنه من تحصيل الستر الذي هو شرط في

١ - أقول: فعلى هذا في هذا الفرض الانتقال من مصداق من الساتر، وهو أجزاء البدن إلى مصداق آخر وهو الثوب، ليس من باب عدم كون ما مضى من صلوته غير واجد للستر الذي شرط في صلوته، لأن عورته مستورة ببدنه، بل يكون لزوم الانتقال من باب أنه في ما مضى كان يؤمى بركوعه وسجوده، أو كان يجلس في موضع القيام لأجل وجود الناظر في ما فرض أن في حال الصلوة لم يكن مأموماً من المطلع فترك للاضطراب القيام والركوع والسجود، فإذا فرض تمكنه من أن يستر عورته بالثياب فهو متمكن من أن يصلي قائماً ويتم ركوعه وسجوده، فلهاذا يجب عليه الستر بالستر في ما يبقى من صلوته لأن يصلي صلوته قائماً وإن كان ناظراً ويتم ركوعه وسجوده، والأول لم يكن لزوم حفظ القيام والركوع والسجود حال التمكن فلا يجب عليه أن يستر عورته بالساتر الذي تمكن منه في أثناء الصلوة، لأنه واجد لشرط الستر، غاية الأمر بمصداقه الآخر وهو أجزاء البدن. (المعز).

الصلوة وفي ضمن الصلوة، تمكّن من الساتر بأن يستر عورته بدون فعل المنافي، فهل يكتفي بهذه الصلوة في مقام الانتقال، ويستر عورته، ويتم باقي من صلواته، أو لا يمكن الاكتفاء بها، بل يجب إتيان صلوة أخرى مع الستر مع سعة الوقت لذلك.

اعلم أنّه إن قلنا بجواز البدار على العاري، كما هو الحقّ لما قدّمنا من عدم اعتبار التأخير إلى أن يخاف فوت الوقت، فالمقدار الذي وقع من صلواته بلا ستر وقع صحيحاً، لأنّ تكليفه كان في هذا الحال الصلوة عارياً، وما بقى من صلواته يستر عورته بالساتر الموجود له فعلاً فيقع صحيحاً أيضاً، لأنّه يقع مع الشرط.

وأما في المقدار المتخلل حال الصلوة بين السابق الذي أتى ببعض صلواته عارياً، وبين اللاحق الذي يأتي ببعض الصلوة مع الساتر - أعني: المقدار المتخلل بينهما، وهو المقدار الذي تمكّن من الستر، وبنى على أن يستر - ففي هذا المقدار يكون بلا ستر قهراً، فيقال: إنّهُ إن دل دليل الدال على صحة صلوة العاري على شموله لمثل هذه الصورة التي تمكّن من الستر في ضمن الصلوة، فإن لم يكن هذا المقدار المتخلل مغتفراً يوجب لغوية الدليل الدال على صحة صلوة العاري الشامل لهذا المورد، فعلى هذا لا اشكال في هذه الصورة أيضاً.

(وأما صورة توقف الستر على فعل المنافي من هذا المورد، وكذا صورة تمكّنه من الستر حال الصلوة، والحال أنّه إن قطع صلواته لا يدرك من الوقت إلا مقدار أداء ركعة من صلواته، فلم يتعرض لها سيدنا الاستاد مدظله، وعطف عنان الكلام إلى مشكلة أخرى وهي هذه).

الفرع الثالث: هل يكون الستر شرطاً في الصلوة مطلقاً في حال العمد، والجهل بقسمة، والنسيان، أو تكون شرطيته مخصوصة ببعض هذه الصور؟

فنقول مقدمة: بأن الأحكام التي وصلت بأيدينا من الشارع تارةً تصل إلينا بمعونة الاطلاقات أو العمومات، وبعبارة أخرى بمعونة ظواهر تستفاد من الأدلة، وتارةً ليس كذلك، بل نرى من وضع الشرع والمشرعة ومغروسة حكم عندهم من صدر الأول إلى زماننا من كل من يكون له ربط في الشرع، وفي زمرة المشرعة أن الحكم كان عنده مسلماً، بحيث لا يرى ترديد في هذا الحكم عندهم أصلاً، ولهذا كل ما يرى في الروايات لم يكن فيه ذكر من أصل هذا الحكم من المعصومين، ولا سؤال عن أصل الحكم من السائلين، بل كل ما وقع السؤال والجواب فيها لم يكن إلا من خصوصيات هذا القبيل من الأحكام، وهذا أيضاً شاهد على أن أصل الحكم كان ثبوته مفروغاً عنه عندهم، ولهذا وقع السؤال والجواب عن الخصوصيات، وكلما وجدت أحكام ثابتة بهذا النحو، فحالتها كحال الأحكام الثابتة من الأدلة اللازمة الاخذ بها وإن لم تكن مثلها من حيث طرق الإثبات.

فإن كان حكم في الشرع بهذا الوزن بحيث يكون مسلماً، ويرى من الأحكام المسلمة من زمان النبي ﷺ الصادر بالشرع عند المسلمين إلى زماننا، فما قد يختلج بالبال هو أنه في مثل هذه الأحكام إذا شك في خصوصية من خصوصياتها، لا يمكن التمسك في نفي المشكوك من خصوصياتها بالبرائة.

ولا تتوهم بأننا غفلنا ما هو مبين في محله من أن مع الشك في جزئية شيء، أو شرطية، أو جزئية أو شرطية مطلقاً، أو في حال مخصوص، أو في دوران الأمر بين الأقل والأكثر الارتباطي تجري البرائة.

لأننا نجري البرائة الشرعية، وكذا العقلية إن كانت برائة عقلية، ولم نقل بما قال المحقق الخراساني رحمه الله من الاشكال في إجراء البرائة العقلية في الأقل والأكثر

الارتباطي، وكذلك لا نجوز التمسك بالعام في الشبهات المصدقية حتى نقول: بأنه ولو فرض ثبوت حكم في الشرع إما من الأدلة المعهودة من العموم والاطلاق وسائر الحجج، أو ما بنحو الذي قلت، ولكن في المقدار المعلوم الثابت نأخذ بالحكم، وفي المقدار المشكوك نجري البرائة في الأقل والأكثر وفي الشبهات المصدقية.

ولكن نقول بأنه بعد ما بينا بأن مدرك حجية جلّ الحجج المثبتة للأحكام، أو النافية هو بناء العقلاء، لأنّ حجية العموم والاطلاق، وكذا الخبر الواحد يكون ذلك، وكذا أصالة البرائة العقلية، ولهذا كان الواجب الفحص ثمّ إقرارها، نقول: بأنّ بناء العقلاء في هذه الموارد هل هو إجراء البرائة بصرف الشك، أو ليس بناء العقلاء على ذلك، بل يلزم الاحتياط إلّا في خصوص ما دلّ الدليل على إخراجها، ولا يبعد أن يكون كذلك.

إذا عرفت ذلك نقول: بأنّ مسألة الستر تكون كذلك، لأنّ شرطية أصل الستر في الصلوة ودخله فيها من الأحكام المسلمة بحيث لا يرى شك في زمان من الأزمنة في دخله فيها من صدر الأوّل إلى الآن، وحتى يرى من الأسئلة والأجوبة الواردة في الروايات الواقعة من خصوصياته، كون أصل المسئلة من المسائل المفروغ عنها، مثلاً يسئل تارة عن الغير المتمكن من الستر كالعاري، أو من رجل صلّى وفرجه خارج وهو لا يعلم، أو بما يلزم أن يستر به الرجل أو المرنة، وأقل سائر يسترهما في الصلوة، ففي كل هذه الأسئلة والأجوبة يرى كون أصل شرطية الستر مسلماً عندهم.

فإذا كان كذلك، فإن شككنا في خصوصية من خصوصيات هذا الحكم

المسلم، مثلاً نشك في أن هذا الحكم ثابت في خصوص حال العمد، أو معتبر حتى في حال الجهل، فهل يكون المرجع في مورد الشك البرائة، أو كما قلنا لا بد مع كون الحكم بهذه المرحلة من الوضوح من ترتيب الأثر عليه مطلقاً إلا في ما ورد من الشرع من عدم كونه سارياً إلى موضوع خاص، وعدم كون هذا الحكم في حال من الأحوال، أو في خصوصية من الخصوصيات، ولا تجري البرائة في ما شك من خصوصياته بكون الحكم ثابت معها، أولاً.

لا يبعد أن يكون الأمر كذلك، لعدم بناء العقلاء على إجراء الأصول في مثل هذه الموارد.^(١) ثم إن قلنا كذلك، فلا إشكال في أنه في مسألة الستر كلها شككتنا في الخصوصيات الراجعة إليه، ولا ندري بأن الحكم ثابت معها أولاً، لا مجال لإجراء البرائة، ولا بد من حفظ الشرط إلا ما خرج بالدليل، ففي الفروع التي نتعرض لها لا تجري البرائة ونرفع اليد عن شرطية الستر إلا في المقدار الذي قام الدليل على اخراجه .

وأما لو لم نقل بهذه المقالة، وقلنا بإجراء البرائة في أمثال هذه الموارد، فنقول

١ - أقول: وإن كان مدّ ظله متوجّهاً بما يرد على هذا الكلام، ولهذا قد تصدى لدفع الدخل وكان في مقام ذكر نقطة دقيقة مع قطع النظر عما تجري على حسب المباني في الأصول، ونبحت حوله، وكان وجه ترديده في إجراء البرائة ما أفاده ولكن مع ذلك لا يخطر بالبال فرق في المقام مع سائر الموارد التي تجري البرائة، غاية الأمر أن الأحكام الثابتة بهذا النحو يكون كالعموم أو الاطلاق المستفاد من رواية صحيحة بل ومن القرآن الكريم، ولكن القدر المسلم منه نأخذ به وفي المقدار المشكوك في كونه فرداً للعام أو المطلق أو كونه داخلياً في موضوع الحكم أو كان الشك في كون اللفظ يشمل أم لا، فلا نرى إشكالاً في إجراء البرائة على حسب ما قوينا في الأصول، ويكون مورد البرائة، فتأمل. (المقرر)

بعونه تعالى: أنه إذا شك في أنه هل يعتبر السر في الصلوة مطلقاً، أو يختص بصورة العلم والعمد والاختيار، وباقي الصور التي تكون محلاً للكلام بعد ذلك انشاء الله.

فما يمكن أن يكون دليلاً لكون شرطيته مخصوصة ببعض الأحوال أمور ثلاثة:
الأمر الأول: حديث لا تعاد.

الأمر الثاني: ما رواها محمد بن الحسن بإسناده عن محمد بن علي بن محبوب عن محمد بن أحمد عن العمري عن علي بن جعفر عن أخيه (قال: سئلته عن الرجل صلى وفرجه خارج لا يعلم به، هل عليه إعادة أو ما حاله؟ قال: لا إعادة عليه وقد تمت صلواته).^(١)

الأمر الثالث: حديث الرفع.

فنقول الأمر الأول: حديث لا تعاد، فهي الرواية ٤ من الباب ١ من أبواب قواطع الصلوة وما يجوز فيها، وهي ما رواها زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: لا تعاد الصلوة إلا من خمسة الطهور والوقت والقبلة والركوع والسجود، ثم قال: القراءة سنة، والتشهد سنة فلا ينقض السنة الفريضة).^(٢)

وقبل التكلم في المسئلة لابد لنا من التكلم في حديث لا تعاد بنحو الاجمال كي تكون أنت على بصيرة من مفاده، وموارد شموله وعدم شموله، فنقول: إن بعض من أدركنا محضره من الأعاظم كان نظره على أن الحديث يشمل حتى صورة العلم والعمد، فمن ترك في صلواته من غير المستثنى شيئاً ولو عمداً، فلا يضر بصلواته لقوله

١ - الرواية ١ من الباب ٢٧ من أبواب لباس المصلي من الوسائل.

٢ - الرواية ٤ من الباب ١ من أبواب قواطع الصلوة وما يجوز فيها من الوسائل.

(لا تعاد الصلوة إلا من خمس) والناظر يرى أن في شمول الحديث لخصوص النسيان، أو الجهل، وغير ذلك كلمات واختلاف بين الفقهاء رضوان الله عليهم.

وعلى كل حال ما يأتي بالنظر أن مفاد الحديث، هو أن من كان يريد إتيان الصلوة بنحو المطلوب، وكان بنائه على إتيان صلوته بما لها من الأجزاء والشرائط، ولم يأت بها كما هو المطلوب من غير اختيار، فلا إعادة عليه إن لم يكن ما قصر منها من الخمسة، ولا يمكن شمولها لحال العمد.

أما أولاً فلأن الحديث متعرض لصورة وقوع الصلوة، وأنه إذا فرغ من الصلوة فرأى أن في صلوته وقع نقص، ولهذا عبر بقوله (لا تعاد) وهذه العبارة ظاهرة في مضي الصلوة وأن ما مضى من صلوته لا تجب الاعادة، وإن قلنا بشمول الرواية لما كان المكلف في أثناء الصلوة، فع ذلك يكون في مورد نقص في صلوته شيء، ومضى محل تدراكه، فعلى كل حال ليست الرواية متعرضة لحال الشروع في الصلوة، بمعنى أنه يجوز بمقتضى الحديث للمكلف الشروع في الصلوة، وينقص شيئاً عمداً، ويتمسك بالحديث، وأنه لا تجب الاعادة، لأن الرواية غير متعرضة لهذه الصورة.

فإذا لم يكن الحديث متعرضاً لجواز الابتداء والدخول في الصلوة، وعدم إتيانه بالجزء أو الشرط محتجاً بالحديث، فلا يمكن شمول الحديث لصورة العمد، وترك جزء أو شرط من الصلوة عمداً.

وثانياً أن شمول الحديث لصورة العمد مناف مع جعل الأجزاء والشرائط جزءاً وشرطاً في الصلوة، لأن معنى كون القراءة مثلاً جزءاً عدم تمامية بدونها، فإن كان مفاد حديث (لا تعاد) هو تجويز ترك الجزء أو الشرط وتركها عمداً في الصلوة،

يكون لازمه رفع اليد عن الجزء والشرط، فهذا مناف مع اعتبارهما، وحيث يلزم من شمول الحديث لصورة العمد لغوية جعل شيء جزءاً أو شرطاً، نفهم عدم شمول الحديث لصورة ترك العمديّة.

فإذا عرفت عدم شمول الحديث لصورة العمد نقول: بأنّه كما قلنا ظاهر الحديث هو أن كلّ ما تعلقت الإرادة بفعله في الصلوة بحيث يكون المريد للصلوة مريداً له أولاً وبالذات، وكان بناء المكلف على إتيانه في الصلوة، بحيث لو لم يمنعه الصوارف التي ليست تحت اختياره ليقع منه في ضمن الصلوة، ويوجد ما بني عليه في الخارج، وإذا لم يوجد ما كان بنائه على إتيانه، وما وقع مراده في الصلوة، لأجل طرو بعض ما ليس تحت اختياره، فلا تعاد الصلوة في هذه الجهات إلا في خمسة أمّا ما كان تركه تحت اختياره، ومع ذلك تركه فلا يشمل الحديث.

فعلى هذا نقول: بأنّ نسيان الموضوع يشمل الحديث، فن نسي القراءة مع علمه بكون القراءة واجبة في الصلوة، فلا يجب عليه إعادة الصلوة لأجلها لقوله ﷺ (لا تعاد الصلوة إلا من خمسة) لأنّ ترك القراءة مع كون بنائه على إتيانها مستند إلى نسيانه، وهو أمر غير اختياري له، وكذلك الجهل بالموضوع مثل من يكون جاهلاً بكون ساتره في الصلوة يكون فيه خرق يكشف عورته، وأمّا صورة ترك شيء يعتبر في الصلوة عمداً، أو تركه مع الشك في الحكم، مثلاً لا يدري بأنّ القراءة واجبة في الصلوة أم لا، ومع ذلك تركها، فلا يشمل الحديث.

وأما الجاهل المركب - سواء كان جاهلاً مركباً في الحكم، مثل من يعتقد جهلاً بعدم كون القراءة مثلاً جزءاً للصلوة، أو الستر شرطاً فيها، أو كان جاهلاً مركباً في الموضوع، مثل من يكون قاطعاً بكون عورته مستوراً حال الصلوة، والحال أنّ في

توبه خرق يكشف عورته حال الصلوة - فهل يكون عموم (لا تعاد) شاملاً له أم لا؟
لا يبعد شمول الحديث للجهل المركب أيضاً لأن تركه الجزء أو الشرط في الصلوة باعتقاد عدم شرطيته أو جزئيته، أو باعتقاد كونها واجداً لهما ليس تحت اختياره، إذ مع هذا الاعتقاد غير متمكن لاتيانهما، ولم يكن عن عمد وعلم باعتبارهما، أو عدم تحصيلهما حتى يقال: بعدم شمول الحديث له، ولا مانع من شمول (لا تعاد) للجهل المركب.

وأما شمول الحديث لخصوص الأجزاء وشرائط الصلوة بمعنى، أنه لو نسي الجزء، أو الشرط مثلاً، فيحكم بعدم الاعادة بمقتضى الحديث، أو يشمل الحديث مضافاً إلى الأجزاء والشرائط للموانع أيضاً.

قد يقال: بالشمول جموداً على ظاهر قوله (لا تعاد الصلوة إلا من خمسة) فما سوى الخمسة لا تعاد الصلوة من أجله سواء كان شرطاً أو جزءاً أو مانعاً من الموانع، ولكن بعد التأمل فالحكم بشمول الحديث للموانع مشكل، لأنه بعدما قلنا من أن لسان (لا تعاد) هو عدم لزوم إعادة الصلوة في ما تعلق به إرادة المكلف بمقتضى الأمر بالصلوة أولاً وبالذات، بحيث تكون إرادة الصلوة أولاً وبالذات إرادتها أعنى: من يريد بها يريد اتيان هذا الشيء أولاً وبالذات، ولكن لم يأت بها لظرو امرٍ غير اختياري للمكلف.

فعلى هذا نقول: بأن الجزء والشرط حيث يكون وجودهما معتبراً في فن يريد الصلوة، يريد هما أولاً وبالذات، وأما بعد عدم كون الموانع مما يكون وجودها دخيلاً في الصلوة، لأن بوجودها تبطل الصلوة ولا عدم وجودها شرطاً في الصلوة، بل معنى دخلها في الصلوة ليس إلا أن من يريد الصلوة واتيان ما يعتبر فيها حيث يرى

أنه لو وجد أحد الموانع في أثناء هذا العمل يحصل الاختلال في هذا العمل أعنى: الصلوة، فلم يوجد لها، لأن يقع ما يريد إتيانها في الخارج ويحصل مراد المولى، فالإرادة إن تعلقت بالموانع تعلقت بالواسطة وبالعرض، فليس وزانها وزان الجزء والشرط، فإذا كان كذلك فشمول الحديث لها مشكل، مضافاً إلى أن ما ذكر في المستثنى ليس من الخمسة أحد من الموانع، بل المذكور إما جزء أو شرط، فهذا شاهد على أن المستثنى منه يكون من جنس المستثنى أعنى: لا يكون إلا الأجزاء والشرائط، فمن أجل ذلك شمول الحديث للموانع عندنا مشكل.^(١)

١ - أقول: كما قلت به مدّ ظله في مجلس بحثه، لا يرى مانع في شمول الحديث للموانع، لأن من يريد إتيان الصلوة يريد إتيانها كما أمر بها، والحال أن الصلوة لا تصير صلوة إلا بفعل أمور وترك أمور، فلا بد من إتيان أشياء وهي عبارة عن الجزء والشرط، وترك أشياء، وهي ما تنبّر عنها بالموانع، فكما أن مريد الصلوة يريد إتيان ما هو جزء وشرط لها، كذلك يريد ترك ما يكون وجوده مضراً فيها أعنى: الموانع، فقوله (لاتعاد الصلوة إلا من خمسة) يدل على عدم إعادة الصلوة إلا من خمسة، وبعد بيان ما أفاده مدّ ظله يدل الحديث على أن صلواته إذا وقعت فاقدة هو معتبر فيها بلا اختيار، ويكون المفقود غير الخمسة، فلا تجب الإعادة، فنقول: بأن الموانع ليست من الخمسة، فلا مانع من شمول الحديث لها.

وأما ما أفاده مدّ ظله من أن كون المستثنى من خصوص الجزء والشرط شاهد على كون المستثنى منه خصوص الجزء والشرط، فأقول: إنه بعد عدم قصور في قوله (لا تعاد إلا من خمسة) لشموله للموانع، بأن ذكر خصوص الخمسة يكون من باب أن الإعادة لا تجب إلا فيها، فلا وجه لذكر بعض الموانع أو كلها من الخمسة، فعدم ذكر واحد من الموانع في المستثنى يمكن أن يكون من باب عدم كون شيء منها ممّا يوجب الإعادة في صورة وجوده نسياناً أو جهلاً، لا من باب عدم كون الموانع داخلاً في المستثنى منه أصلاً، فتأمل.

ثم إن هنا كلاماً آخر في أن الحديث يشمل الزيادة كما يشمل النقص، مثلاً كما يشمل نقص

وأما الأمر الثاني: ممّا يظهر من كلماتهم الاستدلال به في المقام رواية علي بن جعفر عن أخيه؟ قال: سئلته عن الرجل صلى وفرجه خارج لا يعلم به، هل عليه إعادة أو ما حاله؟ قال: لا إعادة عليه وقد تمت صلواته.

وشمول هذه الرواية لصورة الجهل واضح، لأنّ ظاهر قوله (صلى وفرجه خارج لا يعلم به) وقوع ذلك من باب عدم علمه بكون فرجه خارجاً، فكان المنشأ جهله بالموضوع، وأما شموله لصورة النسيان فشكل.

وأما الأمر الثالث: ممّا يستدل به كما يرى في كلمات الفقهاء هو حديث الرفع، والكلام في شمول الحديث، وإمكان التمسك به في مثل هذه الموارد وعدمه، لا يناسب ذكره هنا، ويحیی الكلام عند تعرضنا في الأصول للحديث قريباً انشاء الله، ولهذا لا نجعله من الأدلة للمقام فعلاً، وإذا بلغ الأمر في الأصول إلى التكلم منه، يظهر لك إمكان التمسك به لمثل المقام وعدم إمكان التمسك به.

إذا عرفت ذلك نقول: إنّ للمسئلة صوراً نتعرض لها ولحكمها:

الصورة الأولى: وهي ممّا لا إشكال فيها، هي صورة ترك الستر عمداً وعن علم، فلا إشكال في بطلان الصلوة في هذه الصورة، لأنّ القدر المتقين من اشتراط الستر في الصلوة هو في هذا الحال.

الصورة الثانية: هي ترك المكلف الستر في الصلوة وكان منشاء تركه الجهل

⇒ الجزء أو الشرط في مورد النسيان أو الجهل بتفصيل المتقدم، كذلك يشمل زيادة الجزء مثلاً، فكما يدلّ على صحة الصلوة في النقيصة الراجعة إلى غير المستثنى، كذلك يدلّ على الصحة في صورة وقوع الزيادة في الصلوة، أولاً يدلّ على ذلك؟ ولم يتعرّض مدّ ظله لعدم كون المقام مناسباً للتعرض في خصوصيات الحديث بنحو المستوفى. (المقرّر)

بالموضوع، وترك الستر في هذه الصورة تارةً يكون من باب غفلته أصلاً عن كون عورته مكشوفةً حال الصلوة وتارةً يكون من باب غفلته بكونه مشتغلاً بالصلوة وإن كان ملتفتاً بكونه بلا ستر، وإن كان وقوع هذا الفرض بعيد، وتارةً يكون من باب اعتقاده بكونه مستور العورة حال الصلوة، والحال أن اعتقاده خلاف الواقع، مثل ما إذا كان في ثوبه الساتر لعورته خرق انكشفت عورته في الصلوة، أو مثل ما إذا أصاب ريح فانكشفت عورته في الصلوة، والحال أنه جاهل بذلك ومعتقد بكونه مستور العورة في الصلوة.

وفي تمام هذه الفروض المتصورة في هذه الصورة إما وقعت صلواته بتأملها بلا ستر مثل ما انكشفت عورته في تمام الصلوة، وهو جاهل به، أو وقع بعض صلواته بلا ستر، مثلاً في تمام الفروض لبس بنفسه ثوباً آخر حال الصلوة، أو البسه شخص آخر ثوباً آخر استتر معه عورته، فوقع بعض صلواته مع الستر، وفي تمام هذه الفروض من هذه الصورة أيضاً تارةً يفرض تذكر المصلي بذلك بعد الصلوة، وتارةً يفرض تذكره وانكشاف الحال له في أثناء الصلوة، وفي فرض كشف الحال وانكشاف ما مضى من صلواته في أثناء الصلوة مرةً يفرض كونه واجداً للستر قبل الانكشاف بحيث بعد الانكشاف يرى أن عورته مستورة، ولا تقع قطعة من صلواته على ما يعلم بلا ستر، مثل ما إذا كشفت عورته عن جهل، ثم قبل انكشاف الحال له لبس بنفسه ثوب آخر، أو ألبسه الآخر ثوب فستر عورته، فإذا تبين له في الاثناء وقوع بعض صلواته بلا ستر يرى أن عورته مستورة فعلاً، وأخرى يفرض أن في الاثناء انكشف له الحال وبين انكشاف الحال له وبين أن يستر عورته لما بقي من صلواته يتخلل قطعة من صلواته يكون فاقداً للستر حال العلم.

الصورة الثالثة: صورة نسيان الستر، وهي تارة يكون من باب أنه نسي

الستر ولم يلتفت به حتى قبل الصلوة، وتارة يلتفت قبل الصلوة بكونه بلا ستر، ولكن حين الشروع في الصلوة نسي الستر فيصلي مكشوف العروة، وفي هذه الصورة يمكن أن يفرض كما قلنا في الصورة الثانية أن تمام صلوته كان بلا ستر، ويمكن أن يفرض وقوع بعض صلوته بلا ستر كما قلنا، وكذلك تارة يتبين له وقوع تمام صلوته أو بعض صلوته بلا ستر بعد الفراغ من الصلوة، وتارة يتبين في أثناءها ولما تبين الحال في الأثناء يكون له احتمالان المتقدمان في الصورة الثانية. (١)

إذا عرفت هاتين الصورتين غير الأولى، فنقول: أما في الصورة الثانية، فإن كان الانكشاف بعد الصلوة، فلا إشكال في صحة الصلوة في كل الفروض (ولم

١ - أقول: وهنا يمكن فرض صورتين أخريين لم يتعرض لهما مد ظله: الأولى أن يكون دخوله مع الشك في الستر، وتارة يكون شاكاً في الموضوع، مثلاً يشك في أنه هل في ثوبه خرق يكشف معه عورته أم لا، ويدخل بهذا الحال في الصلوة، ثم بعد الفراغ ينكشف كون عورته مكشوفة، فنقول: إن في هذه الصورة تارة يكون دخوله في الصلوة متمسكاً بأصل من الأصول، أو أمانة من الامارات، فصحة الصلوة في هذه الصورة مبنية على إجزاء صلوته بها الماتى مع الشرط ظاهراً، ولا يبعد الحكم بالصحة على مبنى سيدنا الاستاد مد ظله في باب الإجزاء في مثل المقام، وأما التمسك بحديث (لا تعاد) أو رواية علي بن جعفر فلا مجال له.

وتارة يكون شاكاً في الحكم، ومع ذلك يدخل في الصلوة بلا ستر، فلا وجه للحكم بالصحة في هذه الفرض.

الصورة الثانية ما إذا كان جاهلاً بالحكم بالجهل المركب أعني: يعتقد عدم شرطية الستر في الصلوة، ويدخل فيها بهذا النحو، ثم بعد الصلوة انكشف له كون الستر شرطاً، فكما قلنا لا يبعد الحكم بالصحة لحديث (لا تعاد) لأنه قلنا لا يبعد لشموله لهذا النحو من الجهل المركب، وأما إذا تذكر في الأثناء فالأمر مشكل للإشكال في شمول (لا تعاد) لأثناء. (المقرر).

يصرح مدّ ظله بالصحة في فرض كون منشأ عدم ستره كونه غافلاً من كونه مشتغلاً بالصّلوة) لدلالة حديث (لا تعاد) على ذلك لشموله للجهل بالموضوع، ولدلالة رواية علي بن جعفر المتقدمة، لأنّ القدر المتيقن منها صورة الجهل بالموضوع، وأما إن كان انكشاف في أثناء الصّلوة، فإن كان بعد الانكشاف مستور العورة - بمعنى أنّ لصلوته قطعتين: قطعة منها مكشوف العورة مع كونه جاهلاً، وقطعة منها عالماً ومستور العورة فيها، ولم يتخلل زمان في صلّوته يكون فاقداً للستر عن علم - فأيضاً لا إشكال في صحة ما مضى من صلّوته، ويتم ما بقى من صلّوته مع الستر، وتقع صحيحة، لأنّ رواية علي بن جعفر وإن كان ظاهرها كون الانكشاف بعد الصّلوة لقوله (صلّى وفرجه خارج) ولكن بعد عرض الرواية على العرف لا يرى العرف فرق بين وقوع تمام الصّلوة بلا ستر، وبين وقوع بعضها بلا ستر إن لم نقل بأنّه مع فرض وقوع تمام الصّلوة بلا ستر إذا حكم بالصحة، فع وقوع بعض منها بلا ستر تصح الصّلوة بالاولوية .

وأما حديث (لا تعاد) فإن قلنا بشموله لأثناء الصّلوة وعدم اختصاصه بما إذا تبين الحال بعدها، فهو أيضاً دليل للمورد، وإلا فلا.

وأما إذا انكشف الحال في أثناء الصّلوة، ولكن لم يكن مستوراً حال الانكشاف، بل يتخلل بين الحالة المتقدمة من صلّوته التي كانت بلا ستر، وبين الحالة اللاحقة التي يستر عورته قطعة يكون فيها مع العلم فاقداً للستر، فهل تصح هذه الصّلوة إذا بادر بالستر، ويتم صلّوته مع كونه فاقداً للستر عن علم في قطعة من صلّوته، أم لا؟

اعلم أنّه مع قطع النظر ممّا قلنا من أنّه يشكل شمول حديث (لا تعاد) لمثل

المورد للاشكال في شموله لاثناء الصلوة، بأنه ما يمكن أن يقال في وجه الصحة في المقام، هو أنه بعد شمول حديث (لا تعاد) ورواية علي بن جعفر للمورد، وأثره صحة ما مضى من صلواته، فيقال: إن لصلواته ثلاث قطعات: قطعة منها هي القطعة الماضية من صلواته بلا ستر لجهله، فالصحة في هذه القطعة تستفاد من حديث (لا تعاد) وعلي بن جعفر، وقطعة منها قطعة ينكشف له الحال وقد بادر بالستر وستر عورته، ويصير واجدا للشرط ويتم صلواته مع الشرط، وقطعة ثالثة ما بين القطعتين قد تبين له عدم كونه مستور العورة ويصير في مقام أن يستر عورته، وفي هذه القطعة وإن ترك الستر عن علم، لأنه صار عالما بكونه بلا ستر ولم يستر بعد، ولكن لا بد من الالتزام بعدم شرطية الستر بالنسبة إلى هذه القطعة، لأنه لو قيل بشرطيته في هذه القطعة، وبطلان الصلوة لأجل تركه الستر فيها عن علم، يلزم اللغوية في حديث (لا تعاد) ورواية علي بن جعفر، لأن معنى شمولها للمورد ولازمه هو إمكان إتمام الصلوة بهذا النحو، ولا يمكن إتمام الصلوة إلا بعدم شرطية الستر في القطعية المتخللة. فإذا كان كذلك نقول: بأنه في ما مضى من صلواته بلا ستر جهلاً فصحت صلواته لحديث (لا تعاد) ورواية علي بن جعفر، وفي القطعة المتخللة التي صار عالماً ولم يستر بعد فقد سقط شرطية الستر، وفي القطعة الأخرى يبادر بالستر ويتم صلواته مع الستر، فتقع صلواته صحيحة.

وفيه أنه إن كان حديث (لا تعاد) أو رواية علي بن جعفر وارداً في خصوص المورد، فيمكن أن يقال بذلك، لأنه بعد الحكم بالصحة في خصوص هذا الفرض مع استلزام الصحة في هذا الفرض لوقوع قطعة من الصلوة عن علم بلا ستر، يدل على عدم شرطية الستر في هذه القطعة، ولكن بعد كون المدعى شمول الحديثين للمورد

بالإطلاق، فيمكن منع إطلاقها لمثل هذا المورد، فعلى هذا لا يمكن الاكتفاء بهذه الصلوة الواقعة بعضها بلا ستر للجهل، وبعضها بلا ستر مع العلم، وبعضها مع الستر. وإن قيل لتوجيه الصحة: بأنه يمكن للمصلي بعد انكشاف الحال له في الأثناء ترك أفعال الصلوة فوراً بمجرد الانكشاف، ويبادر بالستر، ثم يشتغل بأفعال بناءً على أن يقال: بكون الستر شرطاً للصلوة لا للمصلي، لأنه على هذا لا يقع صلوته بلا ستر عن علم، والمقدار المتخلل الذي كان بلا ستر مع العلم لم يكن من الصلوة، فبهذا النحو يمكن تصحيح الصلوة وإتمامها.

نقول: بأن نظر المتوهم هو جعل الفرق بين كون الستر شرطاً للمصلي، وبين كونه شرطاً للصلوة، وأنه إذا كان شرطاً للمصلي تبطل الصلوة، وإن كان شرطاً للصلوة، فيمكن تصحيح الصلوة بالنحو المتقدم، ولكن نقول: بأن الصلوة تارة نقول: بكونها عبارة من هذه الأذكار والقرآن وأفعال خاصة كالتكبير والقراءة والركوع والسجود وغيرها، وتارة نقول، بأن الصلوة عبارة عن التوجه المخصوص إليه تعالى، والحضور عنده بهذا النحو، وخضوع خاص به، فالمصلي من أول قوله (الله أكبر) يشرع في هذا العمل، فهو من هذا الحال إلى تمام التسليم مشتغل به، ويعد من الشروع إلى الإتمام عمل واحد، وتوجه مخصص له أذكار وأفعال مخصصة، فهو في هذه القطعة من الزمان مشتغل بهذا العمل، ويقال: إنه في الصلوة، فكما يعد في حال اشتغاله بالركوع والسجود والقراءة وغيرها، كونه في الصلوة، كذلك في السكوتات المتخللة، وحالات المنفصلة بين أفعال الصلوة يعد كونه في الصلوة، كما ترى في ناطق ينطق، فهو من حين شروعه إلى إتمام نطقه يعد كونه مشتغلاً بالنطق حتى في الآتات التي يسكت فيها من باب الاتفاق، ولا يقولون في هذه الآتات بأنه

فلا يبقى فرق بين كون الشرط شرطاً للصَّلوة أو للمصلي لأنَّ العمل واحد ٣٢١

تم نطقه، ولا يقال لمن نطق ساعة، وتخلل سكوت له في بعض آنات الساعة: بأنَّه نطق مرات باعتبار أن تخلل سكوت في بعض الانات يوجب تعدد نطق واحد، كما أنَّه لو قيل في الصَّلوة بكون ما عدَّ من الصَّلوة كل زمان مشغول بأفعال الصَّلوة من أجزائها وشرائطها فقط، لا الحالات التي لا يشتغل في أثناء الصَّلوة باتيان شيء من أفعال الصَّلوة، فيوجب أن يقال: بأنَّه في حال إتمام جزء وقبل الشروع في جزء آخر يخرج من الصَّلوة، ثمَّ يدخل فيها بشروعه في الجزء الآخر، والحال أنَّه لا يمكن الالتزام بذلك.

فعلى هذا نقول: بأنَّ المصلي في تمام زمان يشتغل باتيان الصَّلوة يعدُّ بأنَّه في الصَّلوة حتَّى في هذه الانات المتخللة، والحق كون الأمر كذلك، فعلى هذا لا يبقى فرق بين كون الشرط شرطاً للصَّلوة أو للمصلي، لأنَّه لو فرض كون الشرط شرطاً للصَّلوة، فلا يمكن مع ما قلنا من الالتزام بعدم مصرية كون المصلي فاقداً للشرط لم يكن مشغولاً بأفعال الصَّلوة، مثلاً يقال في المقام بأنَّه إذا كان مشغولاً بالقراءة فيتركها ويستتر عورته ثمَّ يشتغل بها، لأنَّه كما قلنا حتَّى في هذا الحال يكون المصلي في الصَّلوة، ويعدُّ هذا الآن من آنات الصَّلوة، فكما يعتبر في الصَّلوة حال الاشتغال بأفعالها الستر، كذلك في الانات المتخللة بين أفعال الصَّلوة، فعلى هذا لا يمكن أن يقال في المقام: بأنَّه يمكن أن يترك المصلي في أثناء الصَّلوة ما يشتغل به من أفعالها إذا انكشف له عدم كون ما مضى من صلواته مع الستر، ثمَّ يستتر عورته ثمَّ يشتغل بأفعال الصَّلوة لما قلنا. ^(١)

١ - أقول: وإن كان في المقام لا أثر لبيان الفرق في كون الشرط شرطاً للصَّلوة أو للمصلي،

واعلم أنه يمكن أن يقال: بصحة ما بيده من الصلوة، وقابليته للاتمام وإجزاء المأمور به في الفرض في مورد وهو إذا تبين الحال في الأثناء ويدور الأمر بين الاكتفاء بهذه الصلوة مع فرض وقوع قطعة منها بلا ستر مع العلم بذلك، وبين بطلان ذلك وإتيان هذه الصلوة في خارج الوقت، مثل ما إذا كان في ضيق الوقت ولم يبق من الوقت حتى بمقدار أداء ركعة مع الستر لو يرفع اليد عن الصلوة الواقعة كذلك بعضها، ففي هذا المورد يمكن الالتزام بصحة ما بيده من الصلوة، وقابلية إتمامها وإن وقعت قطعة منها عن علم فاقدة للستر من باب أهمية الوقت، فافهم.

هذا تمام الكلام في ما أوردنا تعرضه في المورد الأول من الموردين من الستر والساتر، والحمد لله أولاً وآخراً وصلى الله على رسوله وعلى آله وأئمة سيدنا

☞ لأن ظاهر بعض أخبار الباب هو كون شرطية الستر للمصلي، ولكن عندي في ما أفاده مد ظله إشكال، وهو أن الصلوة عبارة عن هذه الأفعال المخصوصة التي وقعت تحت الأمر وإن كانت الصلوة مرتبة من الخضوع، وعبادة مخصصة، ولكن ما امرنا به ليس إلا ما يكون أوله التكبير وآخره التسليم، فعلى هذا تقول: إن هذا المركب الذي يسمى بالصلوة عبارة عن هذه الأشياء المختلفة اجتماعها أمر واحد، وبهذا الاعتبار تكون وحدة بينها، ويعتبر العرف وحدة في هذه المختلفات، فهذا الاعتبار وجود واحد تدريجي الوجود، فهو ما دام مشغلاً بهذه الأفعال يقال: إنه في الصلوة، وأما إذا لم يكن مشغلاً بها، فلا يقال: إنه في الصلوة وإن يقال إنه المصلي . وما أفاده من أنه إن كان الأمر كذلك يوجب وجود الصلوة بوجود جزء منها، وانعدامها بانعدامه، ثم وجودها مجدداً بوجود جزء آخر، وهكذا .

تقول: بعد اعتبار الوحدة بين هذه الأفعال، فهذا الاعتبار هي وجود وحداني متدرج في الوجود، فإن انعدم جزء منه يوجد جزئها الآخر، وبهذا الاعتبار يكون وجودها باقياً، لأن هذا معنى الموجود الذي يكون متدرجاً في الوجود، فيمكن فرض الفرق بين شرط الصلوة والمصلي. (المقرر).

فلا يبقى فرق بين كون الشرط شرطاً للصلوة او للمصلي لأن العمل واحد ٣٢٣
الاعظم ومتّعنا الله بطول بقاته .



تم بحمد الله و منه الجزء الثالث من كتاب تبيان الصلوة
المشتمل على المقدمة الاولى في اعداد الفرائض والثانية
في المواقيت والثالثة في القبلة والرابعة في لباس المصلي
و يتلوه الجزء الرابع

الفهرس

- ٥ كتاب الصلوة و فيه مقاصد
- ٧ المقصد الاول: في المقدمات
- ٧ المقدمة الاولى: في اعداد الفرائض والنوافل
- ٧ الكلام في النوافل
- ٨ في ذكر الطائفتين من الاخبار
- ١٠ في طريق الجمع بين الاخبار
- ١١ نافلة كل فريضة عمل مستقل
- ١٢ في ذكر كلام صاحب الجواهر
- ١٣ في ذكر كلام المحقق الهمداني رحمته الله
- ١٦ الامر الثاني في صلوة الغفيلة
- ١٧ هل التنفل متحد مع الصلوة الغفيلة

٣٢٦	 تبيان الصلوة/ج ٣
١٨	الكلام في الجهة الثانية
١٨	في ذكر الوجوه الثلاثة للاحتتمالات الثلاثة
٢٠	في ان وقت النافلة لم يمتد الى نصف الليل
٢١	في الكلام في الصلوة الغفيلة والوصية
٢٢	في الكلام في وجوب الجلوس في صلوة الوتيرة و عدمه
٢٣	في ذكر الروايتان الدالتان على جواز القيام
٢٤	في الامر الرابع في سقوط الوتيرة في السفر و عدمه
٢٥	في ذكر الروايات الواردة في الباب
٢٦	في الامر الخامس الاخبار الواردة في سقوط النوافل في السفر
٢٧	المقدمة الثانية: في المواقيت
٢٧	في ذكر بعض الآيات الدالة على الوقت
٢٩	في ابتلاء وقت الظهرين
٢٩	في ذكر الروايات الواردة في ذكر اول وقت الظهرين
٣١	في ذكر الاخبار المعارضة مع الاخبار المتقدمة
٣٢	في ان لا حاجة لحمل الاخبار على التقية
٣٣	في ذكر بعض الاخبار الدالة على كون اول الوقت افضل
٣٤	في الروايات الدالة على استحباب التعجيل
٣٥	في آخر وقت الظهر
٣٦	في ذكر قول الشيخان: الاول وقت من لا عذر له والثاني لمن له العذر

٣٧..... في أول وقت العصر

٣٨..... في ذكر الاخبار المربوطة بأول وقت العصر

٣٩..... في ان لا يمكن طرح الطائفتين من الاخبار الدالة على الاشتراك والاختصاص

٤٠..... في الجمع بين الاخبار في الباب

٤١..... في القول بالاشتراك مما انفردت به الامامية

٤١..... في ان العامة قالو بتباين الوقتين

٤٤..... في ان آخر الوقت مختص بالعصر بمقدار اداء الوظيفة

٤٥..... في ان ليس للاربع في اخبار الاشتراك موضوعية

٤٦..... في معنى الاختصاص

٤٧..... في ان لم يرد لفظ الاختصاص في آية ولا رواية

٤٨..... في ان اذا بقي من الغرب مقدار خمس ركعات وجب اتيان الظهر ثم العصر

٤٨..... في مدرك قاعدة من ادرك

٥٠..... في الاخبار الواردة من طرق الامامية

٥٠..... في ما حكى عن السيد كما نقله الجواهر في غير محله

٥٢..... في كلام المحقق الحائري

٥٣..... في الجواب عن اشكال المحقق الحائري

٥٣..... في كون القاعدة حاكمة على الادلة الاولى

٥٥..... في معرفة الزوال و علامته

٥٦..... المطلب الرابع في اول وقت المغرب

٥٧..... في الاخبار الواردة في اول وقت المغرب

٣٢٨	 تبيان الصلوة / ج ٣
٥٩	 في ذكر الاخبار الدالة على كون المغرب ذهاب الحمرة المشرقية
٦٠	 في ما تقع المعارضة بين الاخبار
٦١	 في ترجيح الاخبار في الباب
٦٢	 لا يكون المراد من الحمر استتار القرص
٦٣	 في ان مال المحقق البهبهاني رحمته الله الى القول باستتار القرص
٦٣	 رد صاحب الجواهر كلام المحقق البهبهاني
٦٥	 في آخر وقت المغرب
٦٦	 الطائفة الاولى: دلت على ضيق وقت المغرب
٦٧	 الطائفة الثانية: ما دلت على امتداد وقته الى زوال الشفق
٦٧	 الطائفة الثالثة: ما دلت على امتداد وقت المغرب الى ريع الليل او ثلث الليل
	 الطائفة الرابعة: الدالة على امتداد وقت المغرب الى ان يبقى من نصف الليل بمقدار
٦٨	 اربع ركعات
	 الطائفة الخامسة: ما دلت على امتداد وقت المغرب الى ان يبقى من الفجر اربع
٦٩	 ركعات
٧٠	 في ذكر بعض الاخبار في خصوص النائم والساهي
٧١	 كلام الشيخ صريح في عدم اعراض المشهور
٧٤	 وجه الثالث من الجمع حمل الطائفة الخامسة على التقية
٧٤	 في بيان اول وقت العشاء
٧٦	 وجه اختلاف الاقوال عندنا اختلاف الاخبار
٧٦	 في ذكر الاخبار الواردة في بيان اول وقت العشاء

- ٧٩ في ذكر الاخبار الدالة على دخول وقت العشاء بعد سقوط الشفق
- ٨٠ الجمع بين الاخبار بحمل الطائفة الثانية على التقية
- ٨١ في بيان آخر وقت صلوة العشاء
- ٨١ في ذكر الاقوال العامة والامامية
- ٨٢ في ذكر الاخبار الدالة على كون آخر وقت العشاء انتصاف الليل
- ٨٣ في حمل ما دلت على كون آخر وقت العشاء الى الثلث على الفضيلة
- ٨٤ في وقت صلوة الفجر اولاً و آخرأ
- ٨٥ في الاخبار الدالة على كون اول صلوة الفجر طلوع الفجر الصادق
- ٨٦ ما دلت على ان وقت الامساك هو طلوع الفجر الصادق
- ٨٧ المشهور ان آخر وقت الاجزاء طلوع الشمس
- ٨٩ في وقت فضيلة العصر والعشاء
- ٩٠ في نقل كلام الجواهر و مصباح الفقيه
- ٩١ في الاخبار الدالة على خلاف عمل العامة
- ٩٣ في ذكر بطلان عمل العامة
- ٩٤ ليس بعنوان الجمع بين الصلوتين خصوصية
- ٩٤ في اوقات التوافل
- ٩٤ في وقت نافلة الظهرين
- ٩٥ في ذكر الاقوال الثلاثة في وقت نافلة الظهرين
- ٩٥ في نقل كلام العلامة في التذكرة

٣٣٠ تبيان الصلوة / ج ٣

٩٨ في وقت نافلة المغرب

١٠٠ في وقت نافلة العشاء

١٠١ في بيان وقت صلوة الليل

١٠٢ كلما قرب من الفجر كان أفضل لاتبان نافلة الليل

١٠٣ في وقت نافلة الصبح

١٠٤ في ان اول وقت نافلة الصبح طلوع الفجر

١٠٤ في ذكر الطوائف الثلاثة من الاخبار

١٠٤ في ما تدلّ على اتيانها قبل طلوع الفجر الصادق

١٠٥ في ما دلّت على كون وقتها بعد الفجر معيّناً

١٠٦ في ما دلّت على التخيير

١٠٨ يستفاد من كلام الاصحاب جواز تقديم نافلة الصبح قبل الفجر

١٠٩ في الكلام في آخر وقت نافلة الصبح

١١٠ في التطوع وقت الفريضة

١١١ في ما دلّ على جواز التطوع وقت الفريضة

١١٢ في ما دلّ على المنع من التطوع وقت الفريضة

١١٥ المقدمة الثالثة: في القبلة

١١٦ الكعبة قبله للمسلمين بما لا اشكال فيه

١١٧ في الكلام في كون نفس الكعبة قبله او الجهة

- ١١٨ قال الشيخ بكون القبلة الجهة لعدم امكان كون نفس الكعبة القبلة
- ١١٩ في ذكر بعض الفروع مربوطة بما نحن فيه: الفرع الاول والثاني
- ١٢١ الفرع الثالث
- ١٢٢ في كون تمام اجزاء الوجه مستقبلاً محال
- ١٢٣ الظاهر من القائلين بالجهة كون القبلة أضيق مما قلنا
- ١٢٦ في جواب صاحب الجواهر عن الشيخ
- ١٢٨ في ان المراد من الجهة سمت كما قال في المعتبر
- ١٢٩ يشكل الالتزام بكون عين الكعبة قبة للبعيد
- ١٣١ في ان ليس الملاك كون الجهة بنفسها كافية بل لملازمتها مع الاستقبال
- ١٣٢ ما دلّ على ان ما بين المشرق والمغرب قبة لا يكون امر تعبيرياً
- ١٣٣ لا اشكال في ان التوجه بتمام الوجه الى عين الكعبة غير مأمور به للبعيد
- ١٣٥ في ان يؤيد كون القبلة الجهة جعل ثلاث علامات لاهل العراق
- ١٣٦ ثلاثة علامات لساكن صقع واحد دليل على كون القبلة اوسع من عين الكعبة
- ١٣٨ في ذكر بعض الروايات حتى يظهر الحال
- ١٤٠ في ذكر الرواية الثالثة والرابعة
- ١٤١ تحقيق لكون الجهة بما هي ليس القبلة بل لامارية الى الكعبة
- ١٤٣ في ان المراد من الآية هو وجوب التوجه بشرط الكعبة بالوجه
- ١٤٤ لو لم يتمكن من تحصيل العلم بالقبلة فما يكون تكليف المكلف
- ١٤٤ في ذكر روايات الواردة في المقام على طوائف ثلاثة
- ١٤٤ في ذكر الطائفة الاولى

- في ذكر الطائفة الثانية والثالثة ١٤٥
- ظاهر كل هذه الطوائف معارض مع الآخر ١٤٦
- الكلام تارة يقع في الطائفة الاولى مع ما روي الكليني والصدوق وتارة مع رواية خراش ١٤٧
- في ان مرسله الكليني والصدوق عليه السلام حجة لعمل المشهور بهما ١٤٩
- رواية خراش لا يمكن العمل بها في موردها مع كونها ضعيفة السند ١٥٠
- الصلوة الى اربع جوانب يؤيد ان القبلة الجهة ١٥١
- مع التمكن من الصلوة الى الجهة لا يجب عليه الصلوة الى اربع جوانب ١٥٢
- مع امكان تحصيل الظن يجوز الصلوة الى اربع جوانب ١٥٤
- من لا يتمكن من الصلوة الى اربع جوانب لضيق الوقت يكفي الصلوة الى جانب واحد ١٥٦
- قد يقال بان الواجب صلوة واحدة مع سعة الوقت الى جانبين او ازيد ١٥٧
- كلام المقرر والاشكال على السيد البروجردي عليه السلام ١٥٧
- في ذكر بعض الفروع مربوطة بما نحن فيه ١٥٩
- الكلام في الفرع الاول ١٥٩
- الكلام في الفرع الثاني ١٦٠
- الكلام في الجهة الاولى من الفرع الثاني ١٦١
- الكلام في الجهة الثانية من الفرع الثاني ١٦٣
- فلا وجه لكون العبد معاقباً ١٦٥
- فالقول بعدم استحقاق العبد للعقاب قوى ١٦٦

- الكلام في الفرع الثالث ١٦٧
- في ذكر اشكال عدم الترتيب بين الظهر والعصر والجواب عنه ١٦٨
- الكلام في الفرع الرابع ١٧٠
- اذا صَلَّى الى الجهات الاربعة في الظهر و صَلَّى الى الجهات الاربعة في العصر ولو مخالفاً مع الظهر فقد حصل شرط الترتيب ١٧١
- الكلام في الفرع الخامس ١٧٣
- في ذكر وجه ورود النقص على الظهر والعصر ١٧٤
- لا يمكن اختصاص آخر الوقت بالعصر ١٧٦
- الكلام في اشكال المقرر على السيد البروجردي رحمه الله ١٧٦
- الكلام في الفرع السادس ١٧٩
- الكلام في الفرع السابع ١٨٠
- الكلام في الفرع الثامن ١٨١
- في غير الصلوات اليومية يجب الصلوة الى اربعة جوانب ١٨٢
- الكلام في الفرع التاسع ١٨٢
- في ذكر بعض الجهات في المقام ١٨٣
- هل يفرض في الاجزاء المنسية بكون الشخص متخيراً فيها في القبلة ١٨٤
- الكلام في الجهة الاولى والثانية ١٨٤
- الكلام في الجهة الثالثة ١٨٦
- الكلام في الجهة الرابعة ١٨٧
- مع تحلل المنافي بين الجزء المنسي والصلوة لا يمكن له الاحتياط ١٨٨

- في ذكر طريق الاحتياط ١٨٩
- الكلام في الخلل في القبلة ١٩٠
- الكلام في الجهات المختلفة في الطائفة الثانية من الروايات ١٩١
- ذكر الطائفة الخامسة من الروايات المربوطة بالمقام ١٩٤
- الطائفة السادسة من الروايات المربوطة بالمقام ١٩٦
- في ذكر بعض الروايات الواردة في المقام ١٩٧
- قد يقال بالجمع بين الطائفة الخامسة والسادسة بالعموم والخصوص من وجه ١٩٨
- نقول ان التعارض بين الطائفتين يدوى اذا عرض على العرف ٢٠٠
- يقع الكلام في بعض الجهات ٢٠٢
- لا يمكن الالتزام بكون ما بين المشرق والمغرب قبلة مطلقاً ٢٠٣
- منشأ عدم القضاء في خارج الوقت اجتهاده ٢٠٤
- روايات عبدالرحمن رواية واحدة لا ثلاثة ٢٠٥
- في الروايات الدالة على ان ما بين المشرق والمغرب قبلة ٢٠٧
- شمول للروايات للمختار والمضطر مشكل ٢٠٨
- توضيح المراد من الجهة والبيان الاول ٢١٠
- البيان الثاني في المراد من الجهة ٢١١
- حاصل كلام من قال بان عين الكعبة قبلة للقريب والبعيد ٢١٢
- توضيح كون القبلة الجهة ٢١٣
- في ذكر المراد من الآية الشريفة ٢١٤
- ما فهمت في ما نحن فيه ٢١٦

- ٢١٧..... في ذكر بعض المؤيدات للمطلب
- ٢١٩..... في ذكر الاشكال العدة في الروايات
- ٢٢٠..... ادعاء الاعراض يكفي في وهن الروايات ان كان اعراضاً
- ٢٢١..... اشكال المقرر على السيد البروجردى
- ٢٢٤..... ليست الرواية اصلاً في مقام بيان هذا المحيـث
- ٢٢٥..... الكلام في رواية عمّار
- ٢٢٦..... في ذكر اشكال والجواب عنه
- ٢٢٧..... الكلام في مقدار دلالة الرواية
- ٢٢٨..... الكلام في اعتبار الرواية التي رواها الشيخ
- ٢٣٠..... الكلام في الامر الثالث والرابع في الرواية التي رواها الشيخ
- ٢٣١..... الجهة الرابعة: في عدم اشتراط الاستقبال في النوافل
- الكلام في أنّه هل القبلة ليست شرطاً في النوافل او شرطاً خرج حال السفر و حال المشي منه
- ٢٣٢.....
- ٢٣٢..... الامر الاول من الامور التي تمسك به في هذا الباب
- ٢٣٤..... الامر الثاني لاشتراط القبلة مطلقاً
- ٢٣٥..... الاحتياط مراعاة القبلة في النوافل في حال الاستقرار
- الجهة الخامسة: في عدم جواز اتيان صلوة الفريضة على الراحلة في غير حال الضرورة.
- ٢٣٦.....
- ٢٣٧..... الروايات المتعارضة في النافلة المذكورة
- ٢٤٠..... المراد من الفريضة ما كان ذاتاً واجباً لا بالعرض

٣٣٦ تبيان الصلوة / ج ٣

المقدمة الرابعة: في الستر والساتر ٢٤٣

المورد الاول: الستر ٢٤٣

المورد الثاني: الساتر ٢٤٤

الكلام في الستر ٢٤٥

يقع الكلام في مفاد آية الشريفة من سورة النور الآية ٣٠ ٢٤٦

في وجوب ستر العورة على الرجال ٢٤٧

الكلام في الستر الواجب على النساء ٢٤٨

في وجوب ستر الوجه والرأس على النساء ٢٤٩

الكلام في الروايات الواردة في الباب ٢٥٠

الكلام في تشبيه النساء بالعورة ٢٥١

في ذكر الروايات الواردة بطرقنا ٢٥٣

اشكال المقرر على السيد البروجردى ٢٥٣

في ذكر الرواية التي نقلها في مجمع البيان ٢٥٥

يجب الستر على المرأة كما قلنا في حاشيتنا على العروة و في الوجه والكفين بطريق

الاحتياط ٢٥٨

الكلام في جواز النظر وعدمه ٢٥٩

الستر الواجب على الرجال والنساء فيما اذا كان عالماً بوجود الناظر مسلم ٢٦٠

في ذكر موارد اختلاف الستر الشرطي والستر التكليفي في الصلوة ٢٦١

في ذكر الروايات في الستر الواجب على النساء في الصلوة ٢٦٢

في الروايات الواردة في الستر الشرطي لصلوة المرأة ٢٦٣

٣٣٧	الفهرس
٢٦٤	التكلم في مفاد الروايات
٢٦٨	الكلام في بعض الخصوصيات: الخصوصية الاولى
٢٦٩	في الخصوصية الثانية
٢٧٠	قد يقال بأن الوجه هو الوجه العرفي وقد يقال بأن الوجه الوجه الوضوئى
٢٧١	الكلام في الخصوصية الثالثة
٢٧٤	الحقّ عدم شرطية ستر الكفّين للمرثّة في الصلوة
٢٧٤	في الخصوصية الرابعة
٢٧٦	في الخصوصية الخامسة
٢٧٨	فساد التوهم الذي توهم في المقام
٢٨٠	في الخصوصية السادسة والسابعة
٢٨١	في الخصوصية الثامنة والتاسعة
٢٨٢	حول الراوية الثالثة الواردة في الصلوة العاري
٢٨٥	الكلام في فهم المراد من الروايات يقع في امور
٢٨٥	الكلام في الامر الاول
٢٨٦	الكلام في الامر الثاني
٢٨٨	الكلام في الاشكالين الواردين على الجمع بين الروايات
٢٩٠	وامّا ما قيل في الجواب فكلام غير تام
٢٩١	امّا الكلام في اشكال آخر
٢٩٢	في ما نقل بالتفصيل في المسئلة
٢٩٣	الكلام في المقام الثاني

٢٩٤	في ان رواية أيوب بن نوح لا يعتني بها في قبال الروايات
٢٩٧	في وجوب الايماء بالركوع والسجود على العاري
٢٩٨	في ان الميزان المعرضية
٢٩٨	في الخصوصية العاشرة
٣٠٠	كفاية الاليتين لكونها ساتراً للدبر
٣٠٠	في الخصوصية الحادية عشر
٣٠٢	في الخصوصية الثانية عشر
٣٠٢	في الفرع الاول من الفروع المربوطة بالمقام
٣٠٣	في الفرع الثاني من الفروع المربوطة بالمقام
٣٠٣	الصورة الاولى للمسئلة
٣٠٤	الصورة الثانية للمسئلة
٣٠٦	مع ما قلنا بجواز البدار وقع ما مضى من صلواته بلا ستر صحيح
٣٠٦	في الفرع الثالث من الفروع المربوطة بالمقام
٣٠٨	الكلام في بناء العقلاء هل هو موجود او لا بل لا بد من الفحص
٣١٠	ما يكون دليلاً لكون شرطية الستر مختصة ببعض الاحوال امور ثلاثة
٣١١	الكلام في حديث لا تعاد
٣١٣	لا يشمل حديث لا تعاد لصورة العمد
٣١٢	ليس وزان المانع وزان الجزء والشرط
٣١٥	ذكر صور ترك المكلف الستر جهلاً/ الصورة الاولى والثانية
٣١٧	الصورة الثالثة: في صورة نسيان الستر

الفهرس ٣٣٩

في صورة انكشاف عدم الستر بعد الصلوة فصلوته صحيحة ٣١٨

لا يمكن الاكتفاء بمثل هذه الصلوة التي نصفها مع الستر ونصفها بلا ستر ... ٣٢٠

لو دار الامر بين كون بعض الصلوة بلا ستر او كون تمام الصلوة في خارج الوقت

فالصلوة بلا ستر في بعضها مقدمة ٣٢٢

الفهرس ٢٣٥