



۷۶۸

کتابخانه ملی و اسناد
جمهوری اسلامی ایران

تأليف

الأستاذ الدكتور محمد باقر الصدر

أستاذ الفلسفة في جامعة بغداد

في

القبلة ، النجف والاسلام ، مكان الصلي

تأليف

الأستاذ الدكتور محمد باقر الصدر

الشيخ الفاضل

مؤسسة الفكر الإسلامي

الطبعة الأولى: ١٤٠٢ هـ / ١٩٨٢ م



تقرير

سَيِّدَنَا

الْأَسْتاذِ الْكَبِيرِ الْأَعْلَى الْعَظِيمِ الْحَاجِّ

السَّيِّدِ الْحَسَنِ الطَّبَّاطِبَايَايَ الْبَرْجَرِيَّ

فِي

الْقُبْلَةِ ، السِّتْرِ وَالسَّاتِرِ ، مَكَانِ الْمُصَلَّى

تَقْرِير

سَمَاحَةِ الْحُجَّةِ الْأَسْتَاذِ الْقَيُّمِ الْحَاجِّ الشَّيْخِ عَلِيِّ بْنِ أَبِي الْأَشْهَارِ

الْحِزْمَةِ الثَّانِي

مُؤَسَّسَةِ النِّشْرِ الْإِسْلَامِيِّ

التَّابِعَةِ لِمَجْمَعَةِ الْمَدَرِّسِينَ بِقَعِّ الْمَقْدِسَةِ



- الكتاب: تقرير بحث سماحة آية الله العظمى السيد البروجردي قدس سره (ج ٢) □
- المقرر: محاحة الحجّة التقي الحاج الشيخ علي پناه الاشتهادي □
- الموضوع: فقه □
- تحقيق ونشر: مؤسسة النشر الإسلامي □
- عدد الأجزاء: جزءان □
- عدد الصفحات: ٣٨٣ صفحة □
- الطبعة: الأولى □
- المطبوع: ١٠٠٠ نسخة □
- التاريخ: ١٤١٦ هـ □

مؤسسة النشر الإسلامي
التابعة لجامعة المدرسين بقم المشرقة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الاهتمام بالصلاة

محمد بن عليّ وغيره ، عن ابن فضال ، عن المثنى ، عن أبي

بصير قال : دخلت على أم حميدة اعزّيتها بأبي

عبد الله عليه السلام فبكت وبكيت لبكائها ،

ثم قالت : يا أبا محمد لو رأيت أبا

عبد الله عليه السلام عند

الموت لرأيت عجبا ،

فتح

عنده ثم قال :

اجمعوا كلّ من بينى وبينه قرابة ،

قالت : فما تركنا أحدا إلا جمعناه ، فنظر

اليهم ثم قال : إنّ شفاعتنا لا تنال مستخفاً بالصلاة (١)

(١) الوسائل باب ٦ حديث ١١ من أبواب أعداد الفرائض

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الذى خلق فسوّى ، ثم أرسل رسله بالبينات فبين وهدى
والصلاة والسلام على جميع الأنبياء والمرسلين لاسيّما خاتم
النبيين وشفيع المذنبين ورحمة للعالمين **مُحَمَّدٌ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ الْقُرَشِيُّ**
والهاشمى التهامى الذى أنزل الله عليه القرآن الذى فيه آيات بينات
للعالمين .

وعلى وصيه ووزيره و خليفته **أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ**
الذى لولاه لم يعرف المؤمنون بعده .

وعلى أولاده المعصومين الأحد عشر الذين ختم بهم بوصى
الأوصياء الامام الثانى عشر **أَبِي حَجَّةَ بْنِ الْحَسَنِ الْعَسْكَرِيِّ** ، صلوات الله
عليهم أجمعين .

(و بعد) فانّ من نعم الله تعالى على — وان كان نعمه لا تعدّ
ولا تحصى — أن وفّقنى لدرك حضور مجلس بحث سيّد و مرّيّنا الأستاذ
الأكبر والمولى الأفخم الأعظم الآية فى العلم والعمل والزهد فى هذه
الدنيا الدنيّة آية الله العظمى المرجع الدينى الأعظم منذ خمسة عشر عاما
بالحوزة المقدّسة العلميّة التى أسّسها مؤسّسها المرجع الدينى آية الله
العظمى الحاج الشيخ عبد الكريم الحائرى (قدّه) أعنّى **أَمْحَاجُ أَقْلَ حَسِينِ**
الطَّبَّاءِ طَبَّائِي الْبُرُوجْدِيِّ ، قدّه ، المتوفّى ١٣٨٠ الهجرى القمري .

وكان — قدّه — بحرا مواجا جامعا بين صفتى التتبع والتحقيق ،

و قلما يتفقان في فقيه واحد فارتويت من ماء عذبه بقدر سعة ما أودعه في وجودي من القابلية والظرفية .

فوققت - بحمد الله - للاستفادة من بياناته قدس سره بـ :

١ - نبذة من أحكام الوصية .

٢ - نبذة من أسباب الضمان ومنجزات المريض ونبذة من أحكام

الغصب .

٣ - نبذة - في الاصول - من أول مشتقات الكفاية الى آخر بحث

حجية الاجماع .

٤ - نبذة من بحثه في صلاة الجمعة والمسافرواوقات الصلاة وغيرها .

فوققت بحمد الله لتقرير المذكورات ثم جدّدت النظر بعد ارتحاله

- قدس سره - قريبا من ثلاثين سنة فوققت بحمد الله - بقدر وسعى لترتيبها وعلقت عليها مواضع الأحاديث الآ ما زاغ عنه البصر - وبعض التوضيحات والتعليقات .

وها ان الذي بين يديك هو تقرير بحثه في الاذان والاقامة والنية والقيام

وتكبيره الاحرام والنوافل وصلاة الجمعة والمسافر.

أسأل الله تعالى أن يجعله ذخراً لي في يوم لا ينفع مال ولا بنون

آلا من أتى الله بقلب سليم ، ويجعله أدأً لبعض حقوق سيدى الأستاذ المعظم .

اللهم صل على محمد وآل محمد

لا اله الا الله

بسم الله الرحمن الرحيم

فصل في الأذان والإقامة (١)

اعلم انه قد اشير في القرآن المجيد الى الاذان الذي هو الاعلام
بالصلاة في موضعين منه :

(احدهما) : قوله تعالى : «وَإِذَا نَادَيْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ اتَّخَذُوهَا
هُزُوءًا وَلَعِبًا ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْقِلُونَ» (٢) .

(ثانيهما) : قوله تعالى : «إِذَا نَادَى لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ
فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ» (٣) .
فان الظاهر أن النداء في الآيتين اريد الأذان المتداول بين
المسلمين ، لعدم تعارف النداء بغير الأذان في زمن النبي صلى الله
عليه وآله .

و يدل عليه عدم وصول غير الأذان من الأمور التي يمكن ان ينابط
بها للصلاة كالناقوس مثلا ونحوه .

ولا يخفى ان تشريع الأذان بل الإقامة ايضاً للنداء كما يؤمى اليه

(١) اقول : قد وفقت بهذا التقرير في مورخة ٢٠ ذى حجة الحوام

سنة ١٣٧١ هـ ق بحمد الله ومنه .

(٢) سورة المائدة ، الآية ٥٨ .

(٣) سورة الجمعة ، الآية ٩ .

فصولهما كالحيصلات الثلاث، فان الأذان لنداء الغائبين، والاقامة لتنبيه الحاضرين وتوجيههم نحو الصلاة.

(لا يقال): انه لو كان كذلك، لما شرعاً للمنفرد لعدم اعلام لاحد ولا تنبيه له.

(فانه يمكن ان يقال): ان أصل تشريعهما في صلاة المنفرد لتأسيس الجماعة كما يشير اليه الاخبار (١). الدالة على ان المصلى اذا اذن واقام صلى خلفه صفان من الملائكة واذا اقام صلى خلفه صف واحد. فصلاة المنفرد ولو كانت فرادى صورة ولكنها في الحقيقة انعقدت جماعة، فالاذان والاقامة فيها لتأسيس الجماعة المعنوية، فعلم ان الاقامة ايضا فيها نوع من النداء ايضا، ويؤيده اطلاق المؤذن والمقيم

(١) مثل ما رواه الشيخ رحمه الله باسناد، عن الحسين بن سعيد، عن يحيى الحلبي، عن ابي عبد الله عليه السلام قال: اذا أذنت في ارض فلاة واقمت صلى خلفك صفان من الملائكة، وان اقامت ولم تؤذن صلى خلفك صف واحد.

وما رواه الكليني رحمه الله، عن علي بن ابراهيم، عن ابيه، عن ابن ابي عمير، عن حماد، عن الحلبي، عن ابي عبد الله عليه السلام قال: اذا اذنت واقمت صلى خلفك صفان من الملائكة، واذا اقامت صلى خلفك صف من الملائكة.

وما رواه الصدوق رحمه الله باسناد، عن العباس بن هلال عن ابي الحسن الرضا عليه السلام قال: من أذن واقام صلى خلفه صفان من الملائكة، ومن صلى باقامة بخير اذان صلى خلفه صف عن يمينه واحد، وعن يساره واحد، ثم قال: اغتتم الصفيين، وغيرها من

فى بعض الاخبار (١) .

و يؤيده ايضا ان الاقامة شرعت للنداء ، زيادة قوله : (قد قامت الصلاة) مرتين ، فكأنها لاجل ان الغالب اشتغال المجتمعين بالامور الغير المربوطة بالصلاة ، تُوجَّهوا ثانياً بلفظ يدل على ان الصلاة قد اقيمت و حان وقت شروعها ، لكى يتوجهوا نحو الملك ، القهار .

هذا مضافا الى ان الحضور عند سلطان السلاطين من دون تهيئة و مقدمة و توطين النفس قبيح فشرعت الاقامة لتهيئة النفس نحو عـ و عزوجل و خضوعه لديه .

و بالجملة فتوهم انهما من الامور التعبدية التى لم يعلم وجـه تشريعهما و انهما كسائر الاذكار الواجبة او المستحبة فى نفس الصلاة

→ الاخبار ، فراجع الوسائل باب ٤ من ابواب الاذان و الاقامة ، ج ٤ ص على پناه الاشتهادى .

(١) مثل ما رواه الشيخ رحمه الله باسناده عن الحسين بن فضالة عن حسين بن عثمان عن ابن مسكان عن ابن ابي عمير قال : سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يتكلم فى الاقامة ؟ قال : نعم ، فاذا قال المؤذن قد قامت الصلاة فقد حرم الكلام على اهل المسجد الا ان يكونوا قد اجتمعوا من شتى و ليس لهم امام ، فلا باس ان يقول بعضهم لبعض : تقدم يا فلان ، الوسائل ، باب ١٠ حديث ٧ من ابواب الاذان و الاقامة ج ٤ ص ٦٢٩ .

فان التفرع بقوله عليه السلام : فاذا قال المؤذن ، الى آخره مع ان السؤال قد وقع عن التكلم فى اثناء الاقامة يدل على جواز اطلاق المؤذن على المقيم كما لا يخفى على العارف بأساليب الكلام ، على پناه الاشتهادى .

مما لا يخفى فساد ه على من تأمل فى معانى فصولها الثلاثة وهى
الحيعلات .

نعم من لم يكن من اهل لسان العرب، يمكن ان يتوهم هـذا
لعدم اطلاعه على معانيها ، فلو قيل بالفارسية : (بشتا بيد به نماز
بشتا بيد بنماز ، الى آخره) لم يشك احد ممن يكون عارفا بهذا اللسان
ان غرض المشرع توجيه المسلمين نحو الصلاة لا انه عبادة مستقلة كسائر
العبادات ، كما لا يخفى .

ومن هنا يظهر انهما لا تكونان جزئين للصلاة بحسب اصل
التشريع ، بل تكونان خارجين عن حقيقة الصلاة ، فلا يكون لها وجوب
شرطى ، واثبات الوجوب التكليفى المستقل ايضا مشكل بل فى الاخبار
ما يدل على خلافه ، كالاخبار الدالة على حضور الصف او الصفين عند
تحققهما او احدهما (١) .

وكبعض الاخبار الواردة فى نسيان الاذان والاقامة ، مثل ما رواه
الشيخ عليه الرحمة باسناد ه ، عن سعد بن عبد الله ، عن محمد بن الحسين
عن جعفر بن بشير ، عن حماد بن عثمان ، عن عبيد بن زرة ، عن ابيه
قال : سألت ابا جعفر عليه السلام عن رجل نسى الاذان والاقامة حتى
دخل فى الصلاة؟ قال : فليمض فى صلاته فانما الاذان سنة (٢) .
فان الظاهر ان المراد من قوله عليه السلام : (فانما الاذان سنة)
هو سنة النبى صلى الله عليه وآله وهو اعم من الاقامة كما اشرنا اليه من
جواز اطلاق الاذان على الاقامة .

(١) الوسائل باب ٤ من ابواب الاذان والاقامة ج ٤ ص ٦١٩ .

(٢) الوسائل باب ٢٩ حديث ١ من ابواب الاذان والاقامة ج ٤ ص ٦٥٦ .

وقد يتوهم ان المراد من السنة هو سنة النبي صلى الله عليه وآله وهى فى مقابل الفرض كما أطلقت لفظة (السنة) بهذا المعنى فيما رواه الشيخ رحمه الله باسناده ، عن محمد بن على بن محبوب ، عن محمد بن الحسين ، عن صفوان ، عن عبد الله بن بكير ، عن عبيد بن زرارة ، قال : قلت لابي عبد الله عليه السلام : الرجل يحدث بعد ما يرفع رأسه من السجود الاخير؟ فقال : تمت صلاته ، واما التشهد سنة فى الصلاة الحديث (١) .

وما رواه فى الكافى ، عن محمد بن يحيى ، عن احمد بن محمد بن عيسى ، عن الحسين بن سعيد ، عن فضالة بن ايوب ، عن ابن بكير عن عبيد بن زرارة ، عن ابي عبد الله عليه السلام قال : سألته عن رجل صلى الفريضة ، فلما فرغ ورفع رأسه من السجدة الثانية من الركعة الرابعة احدث ؟ فقال : اما صلاته فقد مضت وبقي التشهد ، وانما التشهد سنة فى الصلاة ، الحديث (٢) .

وغيرها من الاخبار الواردة فى التشهد وفى السجدة ايضا (٣) . ولكنه فاسد :

(اولاً) : فان الظاهر من لفظ (السنة) ما هو فى مقابل الفريضة . (وثانياً) : على تقدير ارادة المعنى المذكور من السنة ، فعدم ذكرهما معا فى القرآن ، محل نظر ، بل منع لما ذكرنا من ان الآيتين اشارتان الى الاذان ، نعم لو اريد ان الاذان لم يذكر تفصيلاً فى

(١) الوسائل باب ١٣ حديث ٢ من ابواب التشهد ، ج ٤ ص ١٠٠١

(٢) المصدر ، الحديث ٤ .

(٣) راجع الباب المذكور .

القرآن ، فهو حق الا انه منقوض بكثير من الفرائض التى هى بجعل الشارع المقدس مع عدم ذكرها فى القرآن مفصلة بل اشير اليها على نحو الاجمال (١)

(٢)

(وثالثاً) : انهما ايضا مجعولان بجعل الهى كما ورد فى الاخبار الدالة ، وحفظ عليه السلام ، و تعليمه لبلال مؤذن رسول الله صلى الله عليه وآله .

(ورابعاً) : لا يناسب حمل قوله عليه السلام ، فى خصوص المقام السنة بذلك المعنى المذكور ، لعدم المناسبة حينئذٍ للتعليل لعدم وجوب الاعادة كما لا يخفى .

هذا مضافاً الى عدم اصل وصفها للوجوب حيث انهما مجعولان لغرض لا يجب و هو الجماعة .

والى انهما لو كانا او احدهما واجبين مع عموم البلوى بهما
لاحتياج اكثر المسلمين الى فعلهما كل يوم او ليلة خمس مرات ، لوجب

(١) كبيان اصل وجوب الصلوات و بيان اوقاتها و بيان ركوعها وسجودها .

(٢) مثل ما رواه الكلينى رحمه الله عن على بن ابراهيم عن ابيه عن

ابن ابي عمير عن عمر بن اذينة ، عن زارة والفضل ، عن ابي جعفر عليه السلام ، قال : اسرى برسول الله صلى الله عليه وآله الى السماء

فبلغ البيت المعمور و حضرت الصلاة ، فاذن جبرئيل و اقام فتقدم رسول

الله صلى الله عليه وآله و صف الملائكة و النبيون عليهم السلام خلف محمد

صلى الله عليه وآله وسلم ، الوسائل باب ١ حديث ١ من ابواب الاذان

والاقامة ج ٤ ص ٦١٢ .

و بالسناد عن ابن ابي عمير ، عن حماد ، عن منصور بن حازم ، عن

عقلا على الشارع بيان وجوبهما بأبلغ وجه ، ولا يكتفى بهذا البيان الذى لا يكون منشأ للظهور فضلا عن الصراحة التى تلزم فى مثل المقام بل ظاهر فى عدم الوجوب كما اشرنا اليه من الاخبار الدالة على اقتداء الملائكة صفا واحدا او اثنين .

والى (١) ما قد يقال (٢) من استصحاب عدم الجعل على نحو الوجوب — بعد فرض كونهما غير واجبين فى اول الاسلام كما اشرنا اليه من اخبار تعليم علي عليه السلام الاذان و الإقامة لبلال مؤذن رسول الله صلى الله عليه وآله .

وكيف كان فالاقوى عدم الوجوب مطلقاً ، جماعة كانت او فرادى جهرية كانت الصلاة ام اخفائية ، للرجال والنساء ، هذا .

ولكن فى المسئلة اقوال اخر لا بأس بنقلها ، قال الشيخ عليه الرحمه : ص ٣٤ الطبعة الحجرية مسئلة ٢٨ : الاذان و الإقامة سنتان

ابى عبد الله عليه السلام قال : لما هبط جبرئيل عليه السلام بالاذان على رسول الله صلى الله عليه وآله كان رأسه على حجر علي عليه السلام فأذن جبرئيل وأقام فلما انتبه رسول الله صلى الله عليه وآله قال : يا علي سمعت ؟ قال : نعم ، قال : حفظت ؟ قال : نعم ، قال : ادع بلالاً فعلمه فدعا علي عليه السلام بلالاً فعلمه ، الوسائل باب ١ حديث ٢ ص ٦١ . من ابواب الاذان و الإقامة ، وغيرها من الاخبار .

(١) عطف على قوله مد ظله : الى عدم الاصل وقوله : الى انها .

(٢) القائل هو الفقيه المحقق الحاج آغا رضا الهمدانى فى

مصباح الفقيه ، وهو ظاهر كلام الشيخ رحمه الله ايضا فى النهاية حيث قال : ومن تركهما فلامعا ، فتأمل ، على پناه الاشتهادى .

مؤكدتان في صلاة الجماعة ، وفي اصحابنا من قال : هما واجبان في صلاة الجماعة ، وقال الشافعي : هما سنتان مؤكدتان في صلاة الجماعة مثل قولنا ، وقال ابوسعيد الاصطخري من اصحابه : انهما فرض على الكفاية ، و يجب ان يؤذن حتى يظهر الأذان لكل صلاة ، فان كانت قرية فيجزى اذان واحد فيها ، وان كان مصرفه محالّ كثيرة اذن في كل محلة حتى يظهر الاذان في البلد ، وان اتفق اهل القرية او البلد على ترك الأذان قوتلوا حتى يؤذّنوا ، وقال باقى اصحابه : ليس ذلك ، مذهب الشافعي ، ولا يعرف له ذلك ، وقال داود : هما واجبان ، ولا يعيد الصلاة من تركهما ، وقال الازاعى : يعيد الصلاة في الوقت ، وان فات الوقت فلا يعيدها ، وقال عطا : ان نسي الاقامة اعاد الصلاة (انتهى) .

قوله رحمه الله : (وفي اصحابنا من قال : هما واجبان) يحتمل ان يكون المراد الوجوب النفسى و يحتمل الوجوب الشرطى فيبطل الصلاة بتركهما .

واما قول الاصطخري فلعله ناظر الى ان الاذان لما كان من شعائر الاسلام ففى كل قرية تحقق ، يعرف اسلام اهل تلك القرية فلذا لو تركوا جميعا قوتلوا عليه ، ومرجع هذه المقاتلة هو المقاتلة على اصل الاسلام ، والا فلا ارتباط لمثل هذا الحكم بترك مثل الاذان .

وقال العلامة عليه الرحمة في المختلف ص ٨٢ : مسألة اوجب الشيخان رحمهما الله تعالى الأذان والاقامة في صلاة الجماعة ، واختاره ابن البراج وابن حمزة و اوجبهما السيد المرتضى رحمه الله في الجمل على الرجال دون النساء في كل صلاة جماعة في سفر او حضر ، و اوجبهما

عليهم فى سفر وحضر فى الفجر والمغرب وصلاة الجمعة ، ووجب
 الاقامة خاصة على الرجل فى كل فريضة ، وقال ابن الجنيـد : الاذان و
 الاقامة واجب على الرجال للجمع والانفراد ، والسفر والحضر ، فى
 الفجر والجمعة يوم الجمعة ، والاقامة فى باقى الصلوات المكتوبات
 التى تحتاج الى التنبيه على اوقاتها ، وجعلهما ابوالصلاح شرطاً (١)
 وللشيخ رحمه الله قول آخر ذهب اليه فى الخلاف : انها مستحبان
 ليسا بواجبين فى جميع الصلوات جماعة صليت او فرادى ، وهو الذى
 اختاره السيد المرتضى فى المسائل الناصرية ، قال السيد : اختلف
 اصحابنا فى الاذان والاقامة ، فقال قوم : انها من السنن المؤكدة
 وجميع الصلوات وليسا بواجبين وان كان فى صلاة الجماعة ، وفى
 الفجر والمغرب وصلاة الجمعة اشدّ تأكيداً ، وهذا الذى اختلفوا
 وَاذْهَبَ إِلَيْهِ ، وذهب بعض اصحابنا الى انها واجبان على الرجال
 خاصة دون النساء فى كل صلاة جماعة ، فى سفر او حضر ، ويجابان عليهم
 جماعة وفرادى فى الفجر والمغرب وصلاة الجمعة والاقامة — دون
 الاذان — تجب فى باقى الصلوات المكتوبات ، وجعل فى الجمل قول
 الناصرية رواية ، وقال ابن ابي عقيل : من ترك الاذان والاقامة متعمداً
 بطلت صلاته الا الاذان فى الظهر والعصر والعشاء الآخرة ، فان
 الاقامة مجزية عنه ، ولاعادة فى تركه ، فاما الاقامة فان تركها متعمداً
 بطلت صلاته وليس عليه الاعادة .

والحق عندى اختيار الشيخ فى الخلاف والموتضى فى المسائل

(١) هو ظاهر كلام الشيخ رحمه الله ايضا فى النهاية حيث

قال : ومن تركها فلاجماعه — على بناء الاشتهادى .

الناصرية ، و هو مذهب ابن ادريس و سلاله .

(لنا) الاصل عدم الوجوب و براءة الذمة (الى ان قال) :

و فى الصحيح عن زرارة ، قال : سألت ابا جعفر عليه السلام عن رجل نسي الأذان و الاقامة حتى دخل فى الصلاة؟ قال : فليض فسى صلاته ، فانما الاذان سنة (١) .

و الاستدلال بهذا الحديث يتوقف على مقدمات :

(الاولى) : ان لفظة (انما) للحصر بالنقل عن اهل اللغة .

و لان لفظه (ان) للاثبات و (ما) للنفي حالة الانفواد ، فكذا حالة التركيب ، و الا لكان تركيب اللفظ مع غيره مخرجا له عن الحقيقة و هو باطل قطعاً .

(فاما) ان يتوارد على محل واحد ، فيلزم التناقض المحال (أو) يكون الاثبات راجعا الى غير المذكور ، و باطلا اتفاقاً ، فيتعين العكس و هو الحصر بعينه .

(الثانية) لفظة (السنة) مشتركة بين الندب و بين ما استفيد من سنة النبى صلى الله عليه وآله ببياناته ، و المراد هنا الاول ، لأنها المناسبة للحكم دون الثانى .

اختلف علمائنا على قولين :

(احدهما) : ان الاذان و الاقامة سنتان فى جميع المواطن و هو الذى اخترناه .

(والثانى) : انهما واجبان فى بعض الصلوات على ما فصلناه فالقول باستحباب الاذان فى كل المواطن و وجوب الاقامة فى بعضها

(١) الوسائل باب ٢٩ حديث ١ من ابواب الاذان و الاقامة ج ٤ ص ٦٥٦ .

خارق للاجماع وخرق الاجماع باطل اذا ثبت هذه المقدمات فنقول :
 ثبت بمنصوص الحديث ان الاذان مستحب فى كل المواطن عملاً
 بالحصص ، و اذا كان الاذان مستحباً فى كل موضع فكذا الاقامة ، وآلاً لزم
 خرق الاجماع (انتهى موضع الحاجة من كلامه رفع مقامه) .

والظاهر ان المراد من صلاة الجمعة فى كلام السيد رحمه الله
 هو صلاة الظهر يوم الجمعة لا هي نفسها ، لانها داخله فى قوله رحمه
 الله : (فى كل صلاة جماعة وقد حكم بوجوبها فى الجماعة) .

ونظيره ما وقع فى كلام ابن الجنيد رحمه الله وبعض اصحابنا
 وكذا فى كلام السيد رحمه الله فى المسائل الناصرية ، فان المراد ما
 ذكرناه على الظاهر .

ثم لا يخفى عدم الاحتياج الى المقدمة الثالثة فى مقام الاستدلال
 لما اشرنا اليه سابقاً من ان المراد بالاذان ما يعم الاقامة بقرينة
 السؤال .

فصل

المشهور من زمن الشهيد الأول ان الاذان على قسمين : اذان
 الصلاة و اذان الاعلام يعنى الاعلام بدخول الوقت فقط .

ولا شبهة ولا خلاف فى مشروعية الأول ، وهل الثانى ثابت ايضا
 ام لا ؟ بمعنى ان الشارع امر به لاعلام الناس به لحضورهم للصلاة
 كذلك امر به لاعلامهم بدخول الوقت مع قطع النظر عن حضورهم للصلاة

او اتيانه لاجلها ام لا ؟ قولان .

استدل للاول بوجوه :

(الاول) : الاخبار الواردة في فضل الاذان وانه كالمتشحط (١)

بدمه في سبيل الله (٢) .

(١) لعل وجه هذا التعبير ان الاذان قبل بيان النبي صلى

الله عليه وآله لم يكن معهودا ، بل المعهود في ذلك الزمان استعمال آلات الأغاني وكأنه كان بدعه في نظره بحيث يكون المؤذن في معرض الخطر بالقتل او الجرح او كان الاعلام العلني بالتوحيد وبالنبوة كان سببا لوقوع المؤذن في مقام الخطر ، والله العالم .

(٢) الوسائل باب ٢ حديث ٤ من ابواب الاذان والاقامة ج ٤

ص ٦١٣ ومثته هكذا :

روى الشيخ باسناد ، عن محمد بن علي بن محبوب ، عن محمد بن

الحسين ، عن محمد بن حسان ، عن عيسى بن عبد الله ، عن ابيه ، عن

جده ، عن علي عليه السلام قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله : للمؤذن

فيما بين الاذان والاقامة مثل اجر الشهيد المتشحط بدمه في سبيل الله

قال : قلت : يا رسول الله انهم يجتلدون على الاذان (و الاقامة خل)

قال : كلا ، انه ليأتى على الناس زمان يطرحون الاذان على ضعفائهم

و تلك لحوم حرمها الله على النار .

والاخبار المشار اليها مثل ما رواه الشيخ رحمه الله باسناد ، عن

محمد بن علي بن محبوب ، عن يعقوب بن يزيد ، عن ابن ابي عمير ، عن

معاوية بن وهب ، عن ابي عبد الله عليه السلام ، قال : قال رسول الله

صلى الله عليه وآله : من اذن في مصر من امصار المسلمين سنة وجبت

وفيه : انه لا دلالة فيها على استحباب خصوص اذان الاعلام
وانما تدل على مطلوبة الاذان ومحبوبيته وترتب المثوبات العظيمة
عليه ، ومن الممكن كون تلك الامور لاجل اعلامه للناس بحضور الصلوات
لا لدخول الوقت فقط .

وبالجملة لا ظهور فيها على المدعى بمعنى انه لو فرض عدم
ارادة نفس المؤذن اتيان الصلاة ، كانت دالة على استحبابه ايضا ، فلا
دلالة فيها ، بل فصول الاذان دالة على ما هو مجعول لاجله مثل
الحيصلات فلو اريد من هذه الكلمات الاعلام بدخول الوقت لكان
لغوا ، وخفائه علينا لأجل اننا لسنا من اهل لسان العرب ومأنوسين
بلغتهم ، والآ لا يفهم من هذه الفصول الا الاعلام بدخول وقت الصلاة
والتحريض على الحضور لها .

(الثاني) : الاخبار الواردة في جواز الاعتماد بأذان المؤذن
الثقة (١) فلو لم يكن الاذان للاعلام بدخول الوقت لم يكن له وجه .
(وفيه) : ان غاية مفاد تلك الاخبار انه لم يدخل الوقت لم يجز
الاذان ولم يشرع ، اما انه بعد دخول الوقت لاجل الاعلام به او
للحضور للصلاة فلا .

له الجنة .

وعنه ، عن احمد بن محمد ، عن ابيه ، عن ابن ابي عمير ، عن
زكريا ، صاحب السابري عن أبي عبد الله عليه السلام ، قال : ثلاثة في
الجنة على المسك الانفر ، مؤذن اذن احتساباً ، وامام قوم وهم به
راضون ، وملوك يطيع الله ويطيع مواليه .
وغيرهما من الاخبار المشتملة على ذكر ثواب عظيم واجر جزيل
فراجع الوسائل باب ١ ، ٢ ، ٤ من ابواب الاذان .
(١) الوسائل باب ٣ من ابواب الاذان والاقامة ج ٤ ص ٦١٨ .

(الثالث): الاخبار الواردة (١) على انه كان لرسول الله صلى الله عليه وآله مؤذنان احدهما يؤذن قبل الوقت ، والآخر بعده فأمره بعدم جواز الاكل عند اذان الثاني دون الاول .

(وفيه) ان الامر بعدم جواز الاعتماد باعتبار انه يؤذن قبل دخول الوقت لا يوجب كونه بعد دخوله مستحباً لاجله كما لا يخفى .

(الرابع): ما عن الحقائق ، وهو المعروفة بين المسلمين في

كل عصر ومصر .

(وفيه) انه ان كان المراد ان نفس المعروفة من دون استناد الى المعصوم عليه السلام دليل على المدعى ففیه ما لا يخفى ، وان اريد السيرة المستمرة الى زمن المعصوم عليه السلام ، ففيه انه لم يحرز اتصال هذه السيرة الى زمانه عليه السلام .

هذا مع ان ادعاء السيرة على كون اذانهم لاجل الاعلام بدخول الوقت فقط من دون اعلام بحضور وقت الصلاة وتحريضهم عليها ، فيه ما لا يخفى .

و بالجملة لا دليل على استحباب اذان الاعلام بدخول الوقت فقط من دون ارادة اعلام بحضور وقت الصلاة ، نعم لا بأس به رجاء .

مسئله ١ - استحباب الاذان والاقامة ثابت لخصوص الصلوات اليومية واما استحبابهما لغيرها من الصلوات الواجبة او المندوبة فلا يشرعان مطلقاً .

مسئله ٢ - هل يستحب الجهر بالاذان للمرأة ايضاً اذا لم يكن هناك اجنبى يسمع صوتها ام لا ؟ وجهان .

(١) الوسائل باب ٨ من ابواب الاذان والاقامة ج ٤ ص ٢٥٠٦

فصل في كيفية الأذان والإقامة

و اعلم ان في هذا البحث جهات من الاختلاف :

(الاولى) : في الترجيع .

(الثانية) : في التثويب .

(الثالثة) : في فصولها .

و محصلها يرجع الى امرين : (احدهما) : الاختلاف في نوع
الفصول (الثاني) : في عددها و هو الاختلاف في عدد التكبيرات
أولاً و آخراً (الثالث) : في عدد التهليلات .

و الاختلاف في نوع الفصول في موارد ثلاثة : (احدهما) : في
الترجيع (ثانيها) : في التثويب (ثالثها) : في قول حيّ على خير
العمل هذا مجمل الكلام في موارد الاختلاف .

اذا عرفت هذا فلا بأس بالاشارة الى نقل اقوال العامة في
خصوص التثويب والترجيع و ان لم يكن بهما قائل خصوصاً الاول ، الاّ
نادراً .

قال الشيخ رحمه الله في الخلاف ص ٣٤ مسئله ٣٠ : لا يستحبّ
التثويب في حال الاذان ولا بعد الفراغ منه ، و هو قول القائل :
(الصلاة خير من النوم) في جميع الصلوات ، وللشافعي في خلال
الاذان قولان : (احدهما) : انه مسنون في صلاة الفجر دون غيرها من
الصلوات (والثاني) : انه مكروه مثل ما قلناه و كرهه في الام و استحبه في
مختصر البويطي ، وقال ابو اسحاق : فيه قولان ، و الاصح الاخذ

بالزيادة ، ورووا ذلك عن علي عليه الصلاة والسلام و به قال مالك ، وسفيان واحمد واسحاق ، وقال محمد بن الحسن في الجامع الصغير كان التثويب الاول بين الاذان والاقامة (الصلاة خيو من النوم) ثم احدث الناس بالكوفة : (حتى على الصلاة حتى على الفلاح) بينهما وهو حسن ، واختلف اصحاب ابى حنيفة ، فقال الطحاوى في اختلاف الفقهاء مثل قول الشافعى ، وقال ابوبكر الرازى : التثويب ليس من الاذان و اما بعد الاذان وقبل الاقامة فقد كرهه الشافعى واصحابه وسند ذكر لك ، ومنهم من قال : يقول : حتى على الصلاة حتى على الفلاح .

(دليلنا) : على نفيه فى الموضعين ان اثباته فى خلال الاذان و بين الاقامة يحتاج الى دليل ، وليس فى الشرع ما يدل عليه .
وايضا عليه اجماع الفرقة .

وايضا قال الشافعى فى الامم : اكرهه ، لان ابا محذورة لم يذكره و لو كان مسنونا لذكره ابو محذورة ، لانه مؤذن النبى صلى الله عليه (وآله) و سلم مع ذكره لسائر فصول الاذان .

وروى عن بلال انه اذن ثم جاء الى رسول الله صلى الله عليه وآله يؤذنه بالصلاة ، فقيل له : ان رسول الله صلى الله عليه وآله نائم فقال بلال : الصلاة خيو من النوم مرتين (١) .

ثم قال : مسئله ١٣١ : التثويب فى الاذان الا العشاء الآخرة بدعة ، و به قال جميع الفقهاء الا انهم قالوا : ليس بمستحب ولم يقولوا بدعة ، وقال الحسن بن صالح بن حى : انه مستحب فيه وفى الفجر على حد واحد ، (دليلنا) : ما قلنا فى المسئلة الاولى سواء .

(١) سنن ابن ماجه ج ١ ص ٢٣٧ رقم ٧١٦ والسنن الكبرى ج ١ ص ٤٢٦ ومستدرك الحاكم ج ١ ص ٤٢٦ والمصنف لعبد الرزاق ج ١ ص ٤٧٢ وكنز العمال ج ٨ ص ٣٥٦ حديث ٢٣٢٤٦ - ٢٣٢٤٩

ثم قال : مسألة ٣٢ - لا يستحب الترجيع فى الاذان ، وهو تكرر الشهادتين مرتين اخريين ، وبه قال ابوحنيفة ، وقال الشافعى يستحب ان يقول : **أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ** مرتين ، **وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ** ، مرتين ، يخفض بذلك صوته ثم رجّع فيرفع صوته فيقول ذلك مرتين مرتين فى جميع الصلوات .

(دليلنا) : اجماع الفرقة ، وايضا الاصل براءة الذمة ، واستحباب ذلك ، يحتاج الى دليل ، وايضا روى محمد بن عبد الله بن زيد الاذان (١) ولم يذكر فيه الترجيع ، وهو الاصل فى الاذان (انتهى كلامه رفع مقامه) . ومحصل جميع الاختلاف و بيان الحق من الاقوال ، ان نقول : اما الترجيع فالمشهور انه عبارة عن الاتيان بالشهادتين اربعا أولاً ثم الاتيان بها ثانياً كذلك بصوت اعلى من الاول ، فعندنا وعند ابى حنيفة و ابى يوسف لا يجوز ، و يجوز عند الشافعى و مالك ، وعند احمد التخيير . و اما التثويب : وهو عبارة عن زيادة (الصلاة خير من النوم) بعد قوله : (حى على خير العمل) فانكره الجميع الا الشافعى ، وهذان يرجعان الى نوع الفصول .

و اما الاختلاف الواقع فى عدد الفصول ، فنقول : امّا الأذان فالمشهور بيننا بل كاد ان يكون اجماعاً ان عدد فصوله ثمانية عشر فصلاً . ويدل عليه الاخبار الكثيرة (٢) المعمول عليها .

(١) راجع سنن ابى داود ج ١ ص ١٣٥ باب كيف الاذان .

(٢) (منها) : ما رواه الكلينى رحمه الله عن محمد بن اسماعيل عن الفضل بن شاذان ، عن جماد بن عيسى ، عن حريز ، عن زرارة ، عن ابى جعفر عليه السلام ، قال : قال : يا زرارة تفتح الاذان باربعة تكبيرات

نعم قد ورد الاخبار الدالة على اختلاف عدد الفصول أولاً وآخراً (١) ولكنها نادرة بمعنى عدم فتوى المشهور بها ، مضافا الى امكان حملها على اقوال العامة .

و تختتمه بتكبيرتين وتهليلتين .

(ومنها) : ما رواه هو والشيخ رحمهما الله ، عن علي بن ابراهيم عن محمد بن عيسى بن عبيد ، عن يونس ، عن ابان بن عثمان ، عن اسماعيل الجعفي ، قال : سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول : الاذان و الاقامة خمسة وثلاثون حرفا ، فعدّ ذلك بيده واحداً واحداً ، الاذان ثمانية عشر حرفا ، و الاقامة سبعة عشر حرفا .

(ومنها) : ما رواه الشيخ عن محمد بن علي بن محبوب ، عن احمد ابن الحسن ، عن فضالة ، عن سيف بن عميرة ، عن ابي بكر الحضرمي ، عن ابي عبد الله عليه السلام ، و كليب الاسدي عن ابي عبد الله عليه السلام انه حكى لهما الاذان فقال : اللَّهُ أَكْبَرُ ، اللَّهُ أَكْبَرُ ، قَالَ اللَّهُ أَكْبَرُ أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ ، أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ ، أَشْهَدُ أَنْ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ ، أَشْهَدُ أَنْ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ ، حَتَّى عَلَى الصَّلَاةِ ، حَتَّى عَلَى الصَّلَاةِ ، حَتَّى عَلَى الْفَلَاحِ ، حَتَّى عَلَى الْفَلَاحِ ، حَتَّى عَلَى خَيْرِ الْعَمَلِ ، حَتَّى خَيْرِ الْعَمَلِ ، اللَّهُ أَكْبَرُ ، اللَّهُ أَكْبَرُ ، لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ ، و الاقامة كذلك .

و غيرها من الاخبار مع اختلاف يسير في بعض الفصول فراجع

الوسائل باب ١٩ من ابواب الاذان و الاقامة ج ٤ ص ٦٤٢ .

(١) مثل ما رواه الشيخ رحمه الله ، عن الحسين بن سعيد ، عن

ابن ابي نجران ، عن صفوان بن مهران الجمال ، قال : سمعت ابا عبد

.....
 الله عليه السلام يقول : الاذان مثنى مثنى ، و الاقامة مثنى مثنى ، الوسائل
 باب ١٩ حديث ٤ من ابواب الاذان و الاقامة ج ٤ ص ٦٤٣ .

وعنه ، عن فضالة ، عن حسين بن عثمان ، عن ابن مسكان ، عن
 يزيد مولى الحكم ، عن حدثه ، عن ابي عبد الله عليه السلام ، قال :
 سمعته يقول : لان اقيم مثنى مثنى احب الى من ان اوذن و اقيم واحدا
 واحدا ، الوسائل باب ٢٠ حديث ٢ ، منها ص ٦٤٩ .

عنه ، عن القاسم بن عروة ، عن بريد بن معاوية ، عن ابي جعفر
 عليه السلام قال : الاذان واحداً واحداً ، الوسائل باب ٢١ حديث ٣
 منها ص ٦٥٠ .

عنه ، عن فضالة ، عن معاوية بن وهب ، عن ابي عبد الله عليه
 السلام قال : الاذان مثنى مثنى و الاقامة واحدة واحدة ، الوسائل
 باب ٢١ حديث ١ منها ص ٦٤٩ .

و غيرها من الاخبار المحمولة اما على التقية او على الاستعجال او
 على السفر او غير ذلك ، من المحامل لعدم العمل على طبق ظاهر واحد
 منها ، كما ادعى الاجماع على عدم العمل في التهذيب ، نعم يحتمل
 اسقاط بعض الفصول في بعض الروايات الموافقة لمذهب الامامية وهي
 التي تشتمل على قوله : (حَتَّى عَلَى خَيْرِ الْعَمَلِ) لتفردهم بذلك ، فلا يحمل
 على التقية .

مثل ما رواه الشيخ ، عن محمد بن علي بن محبوب ، عن علي بن
 السندی ، عن ابي ابي عمير ، عن ابن اذينة ، عن زرارة ، و الفضيل بن
 يسار ، عن ابي جعفر عليه السلام قال : لما اسرى برسول الله صلى الله عليه

ولا بأس بالإشارة إليها ، فنقول :

عدد التكميلات في أول الأذان عندنا وعند أبي حنيفة والشافعي

اربعة ، وعند مالك ، وأبي يوسف ، اثنان .

وعده في آخره عندنا وعند غيرنا على المشهور اثنان ، وعن

بعض اصحابنا على ما في الخلاف اربعة .

→ عليه وآله فبلغ البيت المعمور حضرت الصلاة فاذن جبرئيل واقام فتقدم رسول الله صلى الله عليه وآله وصف الملائكة والنبين خلف رسول الله صلى الله عليه وآله ، قال : قلنا له : كيف اذن ؟ فقال : **اللَّهُ أَكْبَرُ اللَّهُ أَكْبَرُ ، أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ ، أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ ، أَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ ، أَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ ، حَتَّى عَلَى الصَّلَاةِ ، حَتَّى عَلَى الصَّلَاةِ ، حَتَّى عَلَى الْفَلَاحِ ، حَتَّى عَلَى الْفَلَاحِ ، حَتَّى عَلَى خَيْرِ الْعَمَلِ ، حَتَّى عَلَى خَيْرِ الْعَمَلِ ، اللَّهُ أَكْبَرُ ، اللَّهُ أَكْبَرُ ، لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ ، لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ** والاقامة مثلها ، إلا أن فيها : قد قامت الصلاة ، قد قامت الصلاة ، بين حتى على خير العمل وبين الله اكبر ، فأمر بها رسول الله صلى الله عليه وآله عليه وآله ، فلم يزل يؤذن بها حتى قبض الله رسوله صلى الله عليه وآله .

وعن الحسين بن سعيد ، عن النضر ، عن عبد الله بن سنان قال :

سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الأذان ؟ فقال : تقول : **اللَّهُ أَكْبَرُ اللَّهُ أَكْبَرُ ، أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ ، أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ ، أَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ ، أَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ ، حَتَّى عَلَى الصَّلَاةِ ، حَتَّى عَلَى الصَّلَاةِ ، حَتَّى عَلَى الْفَلَاحِ ، حَتَّى عَلَى الْفَلَاحِ ، حَتَّى عَلَى خَيْرِ الْعَمَلِ ، حَتَّى عَلَى خَيْرِ الْعَمَلِ ، اللَّهُ أَكْبَرُ ، اللَّهُ أَكْبَرُ ، لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ ، لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ** في الوسائل : أقول حمله الشيخ على انه قصد افهام السائل كيفية التلفظ

وعدد التهليل فى آخره عندنا اثنان ، وعند ابى حنيفة ومالك ،
والشافعى وابى يوسف واحمد واحد .

بل يستفاد من بعض كتب العامة ان عمل المسلمين ايضا كان
فى بلاد المسلمين كان مختلفاً فى كيفية الاذان وفصوله .

فعن ابن رشد فى بداية المجتهد ونهاية المبتدى : ان الاذان
المعمول فى بلاد المسلمين على اربعة انحاء :

(الاول) : التكبير والشهادتين فى اوله اربع مرات ، وباقى
الفصول مثنى مثنى فى مكة المعظمة — شرفها الله — وهو مذهب
الشافعى .

(الثانى) : جميع الفصول مثنى مثنى الا الشهادتين فاربع فى
المدينة المنورة ، وبه قال مالك ، وعن بعض متأخرى تابعيه اختصار
الترجيع .

(الثالث) : كون جميع الفصول مثنى مثنى الا التكبير الاول فاربعة
واسقاط (حَيَّ عَلَى خَيْرِ الْعَمَلِ) وهو موافق لمذهب الامامية الا فى
الاسقاط المذكور ، وهو المعمول فى الكوفة .

(الرابع) : التكبير فى الاول اربعاً وكل واحدة من (حَيَّ عَلَى
الصَّلَاةِ) و (حَيَّ عَلَى الْفَلَاحِ) ثلاثاً فى البصرة ، وبه قال حسن البصرى
وتابعوه وابن سيرين . (١) .

→ بالتكبير وكان معلوما عنده ان التكبير فى اول الاذان اربع مرات
وحمله غيره على الاجزاء ، (انتهى) الوسائل باب ١٩ حديث ٥ من

ابواب الاذان والاقامة ج ٤ ص ٦٤٣ .

(١) الى هنا عبارة الخلاف .

وكل يستند فيما هو معمول في بلد ه الى السيرة المستمرة الى زمن النبي صلى الله عليه وآله ، مع ان الواقع لم يكن الا احدها .
ومن هنا تعرف صحة ما اشرنا اليه مراراً من ان اصحاب النبى صلى الله عليه وآله لم يكونوا قد ضبطوا الاحكام الصادرة عن النبي صلى الله عليه وآله الا قليلا منها .

فان مثل الاذان — مع انه مما يكون مورداً للابتلاء في كل يوم و ليلة خمس مرات على ما هو المتداول في صدر الاسلام من الفصل بين الصلاتين عملاً غالباً و الاذان لكل واحد منها — قد اختلفوا فيه بمثل هذا الاختلاف حتى صارت البلاد العظيمة الاسلامية لم توافق المدينة المنورة التي هي محل اصدار الاحكام ، غالباً ، فكيف بسائر الاحكام التي لم تكن مورداً للاحتياج بهذه المثابة .

ولذا يحتاج الخلق الى اهل بيت العصمة عليهم السلام ، و هو السر في قوله صلى الله عليه وآله في حديث الثقلين : (انهما لن يفترقا حتى يردا على الحوض) .

ولذا لا يستغرب ما وضعه العامة من كيفية الاذان بان النبى صلى الله عليه وآله بعد ان تحيّر في جعل شيء يدل على اعلام الناس بالصلاه قدرأى عبد الله بن زيد في المنام تعلّم الاذان ثم استيقظ فاخبر النبي صلى الله عليه وآله فامضاه ثم قال عمر : انى قد رأيته ايضا قبل ذلك ، و لم اجترأ على الاخبار به حياء وانكر هذه الرؤيا مطلقا الاثمة عليهم السلام اشد الانكار (١) .

(١) مثل ما رواه في الجعفریات ، باسناده ، عن جعفر بن محمد

عن ابيه ، عن جده على بن الحسين ، عن الحسين بن على عليهم السلام ←

وكيف كان فالمشهور فى الاذان عند الامامية هو كون فصوله ثمانية عشر فصلا ، التكبير اربع مرات والشهادتان ، التوحيد والرسالة كل واحدة مرتين ، وكل واحد من الحيعلات الثلاث والتكبير والتهليل مرتان .

ثم لا يخفى انه يعلم من مجموع هذه الاقوال ان (حَى عَلَى خَيْرِ الْعَمَلِ) من متفردات الامامية يحيث يمتازون عن غيرهم ، ومن المعلوم انه كان معمولا به عند الشيعة ، ولم يعلم وجه اسقاط العامة له الا انه نقل من بعض التواريخ ان عمر زعم ان هذه الكلمة توجب قعود الناس عن الجهاد ، وهو خلاف مصلحة الاسلام والمسلمين فاسقطه لذلك .
هذا كله فى الاذان .

واما الاقامة فالمشهور بيننا ، المطابق لكثير من الاخبار ان فصولها سبعة عشر فصلا باسقاط التكبيرين من الاول ، وتهليل من الآخر مع زيادة قوله : قد قامت الصلاة ، مرتين بعد قوله : حَى عَلَى خَيْرِ الْعَمَلِ ، مرتين .

ويظهر من الشيخ رحمه الله فى الخلاف ان من اصحابنا من ذهب الى ان فصولها اثنان وعشرون فصلا بزيادة التكبير مرتين على التكبيرتين فى الاخيرة ، والبقية مثل عدد فصول الاذان مع زيادة

انه سئل عن الاذان وما يقول الناس ؟ قال : الوحي ينزل على نبيكم وتزعمون انه صلى الله عليه واله اخذ الاذان عن عبد الله بن زيد ، بل سمعت اباى على بن ابيطالب عليه السلام يقول : اهبط الله ملكا حين عرج برسول الله صلى الله عليه وآله فأذن مثنى مثنى ثم قال جبرئيل : يا محمد هكذا اذان الصلاة ، وتقدم فى اوائل هذا البحث ما يدل على مبدئ جعل الاذان وكيفيته فراجع .

قوله : (قد قامت الصلاة) بعد قوله : (حى على خير العمل) .

وقال رحمه الله فى النهاية : بعد بيان الفصول الثمانية عشر والسبعة عشر للاذان والاقامة : وهذا الذى ذكرناه هو المختار المعروف و قد روى سبعة و ثلاثون فصلا فى بعض الروايات و فسى بعضها ثمانية و ثلاثون فصلا ، و فى بعضها اثنان و اربعون فصلا (١) . فاما من روى سبعة و ثلاثين فصلا ، فانه يقول فى أول الاقامة اربع مرات (الله اكبر) و يقول فى الباقي كما قدمناه .

و من روى ثمانية و ثلاثين فصلا ، يضيف الى ما قدمناه من قوله : (لا اله الا الله) مرة اخرى فى آخر الاقامة ، و من روى اثنتين و اربعين فصلا فانه يجعل فى آخر الاذان التكبير اربع مرات ، و فى أول الاقامة اربع مرات ، و فى آخرها ايضا مثل ذلك اربع مرات ، و يقول : لا اله الا الله ، مرتين فى آخر الاقامة ، فان عمل عامل على احدى هذه الروايات لم يكن مأثوما (انتهى موضع الحاجة من كلامه زيد فى علو مقامه) .

قوله رحمه الله : (فان عمل عامل ، الى آخره) ظاهره التخيير فى العمل و هو محل اشكال ، سواء كان المواد التخيير فى العمل او فى الفتوى بعد الشهرة المحققة على القول المشهور الذى اختاره أولاً وهى من المرجحات بل أولها .

الّا يقال : بمثل مقالة شيخنا صاحب الكفاية اعلى الله مقامه من حمل المرجحات المذكورة فى مقبولة عمر بن حنظلة (٢) على الاستحباب والعمل بمقتضى القاعدة و هو التخيير مطلقا و لكنه خلاف التحقيق .

(١) الوسائل باب ٩ حد يث ١٢٠ الى ٢٣ ج ٤ ص ٦٤٨ .

(٢) الوسائل باب ٩ حد يث ١ من ابواب صفات القاضى ج ١٨ ص ٢٥ .

فصل في شرائط الأذان والإقامة

اعلم ان ما قيل في اشتراطهما به او يمكن ان يقال باشتراطه امور

(الاول): البلوغ والعقل والاسلام .

(الثانى): الطهارة .

(الثالث): الاستقبال .

(الرابع): القيام .

(الخامس): الاستقرار .

(السادس): عدم التكلم ورجعه الى المانعية .

(السابع): مغايرة المؤذن للمقيم .

فنقول: اما اعتبار البلوغ فمقتضى القاعدة عدم الاعتبار بناء على

شرعية عباداته من حيث الاكتفاء باذانه فى الجماعة، نعم اعتباره من

حيث الاعتماد بأذانه لدخول الوقت الذى مرجعه الى حجية خبر الواحد

محل منع، ولا منافاة بينهما كما لا يخفى .

مضافا الى الروايات المتعددة التى اكثرها لسانا: (لاباس ان

يؤذن الغلام الذى لم يحتلم) (١) .

(وتوهم): انها راجعة الى اذانه لصلاة نفسه منفردا (مدفوع):

بان كفاية اذانه لنفسه، يحتاج الى بيان مستقل بعد فرض كون صلاته

شرعية .

(١) لما رواه الشيخ رحمه الله، عن الحسين بن سعيد، عن سعد بن

عبد الله، عن محمد بن الحسين، عن الحسن بن موسى الخشاب، عن

مضافا الى وجود القرينة الدالة على كون المراد اذانه للجماعة
فى بعض تلك الاخبار كقوله عليه السلام فى رواية غياث بن ابراهيم ، عن
ابى عبد الله عليه السلام قال : لا بأس بالغلام الذى لا يبلغ الحلم ان
يؤم القوم ، وان يؤذن (١) .

فانه عطف الاذان على الامامة ، فالأظهر جواز الاكتفاء باذانه .
واما اقامة غير البالغ فهل كالاذان ام لا ؟ وجهان من عدم وجود
خبر فيه بخصوصه ومن اطلاق الاذان على الاقامة فى لسان الاخبار
كما سيأتى انشاء الله ، مضافا الى كونه مقتضى القاعدة ايضا ولا يبعد
كون الثانى - وهو الاكتفاء - اوجه ، وبالجمله يترتب على اذانه واقامته
جميع الآثار المترتبة عليهما من حيث كونه اذانا واقامة .

→ غياث بن كلوب بن فهر العجلي ، عن اسحاق بن عمار ، عن ابى عبد الله
عليه السلام ، عن ابيه عليه السلام ان عليا عليه السلام كان يقول : لا بأس
ان يؤذن الغلام قبل ان يحتلم ولا بأس ان يؤذن الغلام وهو جنب
ولا يقيم حتى يغتسل .

وعن محمد بن على بن محبوب ، عن العباس بن معروف ، عن
عبد الله بن المغيرة ، عن ابن سنان ، عن ابى عبد الله عليه السلام ، قال :
اذا اذن المؤذن فنقص الاذان وانت تريد ان تصلى باذانه فأتسم
ما نقص هو من اذانه ، ولا بأس ان يؤذن الغلام الذى لم يحتلم .

وغيرهما من الاخبار، الوسائل باب ٣٢ حديث ١ و ٢ وباب ٩ حديث ٦ من ابواب
الاذان والاقامة ج ٤ .

(١) الوسائل باب ٣٢ حديث ٣ من ابواب الاذان والاقامة ج ٤ ص ٦٦ .

و اما اعتبار العقل و الاسلام و الايمان فقد يستدل عليه بما رواه الكلىنى و الشيخ رحمهما الله ، عن محمد بن يحيى ، عن محمد بن احمد ، عن احمد بن الحسن ، عن عمرو بن سعيد ، عن مصدق بن صدقة ، عن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام ، قال : سئل عن الاذان ، هل يجوز ان يكون من غير عارف ؟ قال : لا يستقيم الاذان ولا يجوز ان يؤذن به الا رجلا مسلم عارف ، فان علم الاذان و اذن به و لم يكن عارفا لم يجز اذانه و لا اقامته و لا يقتدى (يعتد ، خل) به ، و سئل عن الرجل يؤذن به و يقيم ليصلى وحده فيجىء رجل آخر فيقول له : نصلى جماعة فهل يجوز ان يصليا بذلك الاذان و الاقامة ؟ قال : لا و لكن يؤذن و يقيم (١) .

و قد يحتمل فيها ان فهم اعتبار الوجولية ايضا ، و المراد بالعارف فى لسان الاخبار هو المعتقد للإمامة على الطريقة الحقّة .

و اما اعتبار الطهارة فالأخبار مختلفة ، فان بعضها (٢) يدل على اعتبار الطهارة فيها دون الاذان ، و بعضها واردة فى خصوص

(١) اورد صدره فى الوسائل باب ٢٦ حديث ١ و اورد ذيله

فى باب ٢٧ حديث ١ من ابواب الاذان و الاقامة ج ٤ ص ٥٥٥ .

(٢) مثل ما رواه الكلىنى ، عن على بن ابراهيم ، عن ابن ابي عمير ، عن

حماد ، عن الحلبي ، عن ابي عبد الله عليه السلام ، قال : لا بأس ان يؤذن الرجل من غير وضوء و لا يقيم الا و هو على وضوء .

و ما رواه الشيخ عن الحسين بن سعيد ، عن النصر بن سويد

عن ابن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام ، قال : لا بأس ان تؤذن و انت على غير وضوء (طهور ، خل) .

و فى رواية غياث بن كلوب ، عن اسحاق بن عمار ، عن ابي عبد الله

الاقامة ودالة على اعتبارها فيها ، وليس فى خصوص الاقامة رواية معارضة دالة على عدم الاعتبار فى الاقامة ، بخلاف المسائل الآتية من عدم التكلم واعتبار الاستقبال والاستقرار وغيرهما ، فان الروايات مختلفة ، فبعد حمل بعضها على بعض يصير النتيجة اولوية اعتبار الطهارة كما لا يخفى .

ولكن يمكن ان يقال : ان مقتضى التعليل فى بعض اخبار التكلم — كما سيأتى انشاء الله ، بان الاقامة جزء من الصلاة فلا يتكلم بعد القطع بعدم جزئية الاقامة — هو حمل تلك الاخبار على تأكد الاستحباب . فكما ان الاقامة بمنزلة جزء الصلاة وليس منها ، فكذا شرائطها التى منها الطهارة ولا سيما مع عدم اشتراطها بسائر شرائط الصلاة لوجود الاخبار المجوزة صريحا بدونها ، فلا تنقيد اطلاق اخبار الاقامة هذا .

وقد يقال : بان مقتضى القاعدة ايضا حمل الروايات على استحباب الطهارة فى الاقامة ، لعدم احراز وحدة المطلوب فى المستحبات غالبا كى يحمل المطلق منها على المقيّد ، فيكون مستحبا فى مستحب وهذا

عن ابيه عليهما السلام ان عليا كان يقول (فى حديث) : ولا بأس ان يؤذن المؤذن وهو جنب ولا يقيم حتى يغتسل .

وروى الصدوق رحمه الله باسناد ، عن زارة ، عن ابي جعفر عليه السلام انه قال : تؤذن وانت على غير وضوء فى ثوب واحد قائما او قاعداً واينما توجهت ، ولكن اذا اقمتم فعلى وضوء متهيأ للصلاة راجع الوسائل باب ٩ من ابواب الاذان والاقامة ج ٤ ص ٦٢٢ .

ويستفاد من الاخيرة عدم اعتبار الطهارة والقيام والاستقبال فى

بخلاف الواجبات، لان الغالب وحدة الحكم فيحمل المطلق منها على المقيد ، لكون ظهور المقيد فى دخالة القيد فى الموضوع اقوى من ظهور المطلق فى كونه تمام الموضوع ، وهو مناط حمل المطلق على المقيد كما قررناه فى الاصول :

و هذا حسن وجيه لولم نقل : ان القيودات ظاهرة فى الارشاد مطلقا ، سواء كان فى الواجبات أو المستحبات و الاّ لم يصل النوبة الى هذا البحث .

توضيحه انه اذا توجه الامر بشىء او النهى عن شىء ، مع خصوصية كوله مثلا (صل متطهراً) او لاتصل فى الحريز ، او لاتبع مجهولا بمجهول فهل هو ظاهر فى الحكم التكليفى ، بمعنى انه لا يكون دخيلاً فى تحقق المأمور به جزء ولا شرطاً او فى الحكم الوضعى بمعنى انه ارشاد الى فساد الشئ المأمور به مع ترك هذه الخصوصية المأمور بها او فعل الخصوصية المنهى عنها .

وقد قررنا فى الاصول انه ظاهر فى الثانى بمقتضى الفهم العرفى من غير فرق بين العبادات والمعاملات كما مثلنا .

و هذا هو النزاع المعروف بين الاصوليين من ان النهى فى العبادات أو المعاملات موجب للفساد ام لا او التفصيل ؟

الاذان وقوله عليه السلام (متهيئاً للصلاة) يحتمل ان يكون المراد ان الوضوء معتبر لاجل التهيؤ ، لاعتباره فى الاقامة ، وان يكون متهيئاً حالا بعد حال للفاعل فى قوله : (اقم) فيكون المعنى اعتبار الوضوء فى الاقامة ، وكونه بصورة التهيؤ لها ، فلا يتكلم ولا يستدبر ولا يؤم بيده وغيرها من منافيات التهيؤ كما سيأتى انشاء الله .

و هذا بخلاف ما اذا كان النهى التحريمى مسلماً و تصادف اجتماعه مع المأمور به الآخر فى الوجود الخارجى فانه داخل فى مسألة اجتماع الامر و النهى فى موضوع واحد .

والاولى:مسألة لفظية وقع النزاع فى الدلالة اللفظية ، و الثانية: مسألة عقلية وقع النزاع فى حكم العقل فى امكانه و عدم امكانه .
وبالجملة فهذا القسم ظاهر عرفا فى الارشاد الى تقيد المأمور به بهذه الخصوصية بحيث لو لم يكن هذا القيد لم يوجد المأمور به ، هذا كله فى الواجبات .

واما المندوبات ، فهل هو كذلك ، ام لا ؟ بمعنى انه كما يكون فى الواجبات ارشادا ، كذلك فى المندوبات ايضا ام هو ظاهر فيها فى الحكم التكليفى ، وعلى الثانى يبحث فيه فى انه اذا كان وحدة المطلوب محرزا واما اذا لم يكن محرزا كما هو الغالب فيها على ما ادعى فلا يحمل المطلق على المقيد .

فتحصل ان هنا بحثين :

(احدهما) : فى ان القيودات ظاهرة فى الارشاد الى الفساد مطلقا حتى فى المندوبات .

(الثانى) : هل يحمل المطلق على المقيد حتى فى المندوبات .

فعلى تقدير الفراغ من البحث الاول و اختيار عدم كون القيودات ارشادا الى دخالة الخصوصية يحتاج الى البحث ثانياً فى مسئلة احراز وحدة المطلوب و عدمه فى المندوبات ، واما على تقدير تسليم الارشاد فى البحث الاول فلا يحتاج الى هذا البحث .

ولا يبعد ان يقال فى البحث الاول : بعدم الفرق عند العرف

بين الواجبات والمستحبات، نعم فى خصوص المقام خصوصية مانعة عن القول بالاشتراط، لذهاب المشهور الى الاستحباب مع كون هذه الاخبار بمرآى منهم و منظر .

مضافا الى ان مثل هذه المسئلة لا بد ان يكون لها من دليل واضح قطعى، لعموم البلوى بها، فعدم اعتناء المشهور بهذه الاخبار وفتواهم بالاستحباب يكشف عن كون المسئلة كذلك، وصلت الينا يدأ عن يد خلفاً عن سلف وجود ما هو دال عندهم على عدم الاشتراط، فلا يبعد الحكم بعدم الاشتراط تبعا للمشهور .

ولا يخفى انه لا يجوز ان يكون مستند فتواهم بالاستحباب هو حمل الامر بالوضوء على تعدد المطلوب لعدم التزامهم بلان هذا القول، فان لازمه ان يلتزموا بان المقيم اذا توضأ و اقام يكون آتيا بمستحبين ويكون مستحقا لثوابين مع بعد التزامهم بذلك، هذا .

ولكن الاحوط مراعاته، لدلالة الاخبار و تنزيل الاقامة فى جملة منها بمنزلة جزء من الصلاة .

واما اعتبار عدم التكلم بمعنى كونه مانعا عن صحة الاذان والاقامة او صيرورة ثوابهما ناقصا فالأخبار فيه على اقسام :

(منها) : ما يدل على عدم جواز التكلم اذا اقيمت الصلاة، مثل

ما رواه الصدوق عليه الرحمة، عن زرارة، عن ابي جعفر عليه السلام، قال : اذا اقيمت الصلاة حرم الكلام على الامام، و اهل المسجد الا فى تقديم امام . (١)

(١) الوسائل باب ١٠ حديث ١ من ابواب الاذان والاقامة ج ٤ ص ٦٢٨ .

وما رواه الشيخ عليه الرحمة ، باسناد ه ، عن الحسين بن سعيد عن فضالة ، عن حسين بن عثمان ، عن عمرو بن ابي نصر ، قال : قلت لابي عبد الله عليه السلام : ايتكلم الرجل فى الاذان ؟ قال : لا بأس ، قلت : فى الاقامة ؟ قال : لا (١) .

وبالاسناد ، عن حسين بن عثمان ، عن ابن مسكان ، عن ابن ابي عمير ، قال : سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يتكلم فى الاقامة ؟ قال : نعم ، فاذا قال المؤذن قد قامت الصلاة فقد حرم الكلام على اهل المسجد الا ان يكونوا قد اجتمعوا من شتى وليس لهم امام فلا بأس ان يقول بعضهم لبعض : تقدم يا فلان (٢) .

وعن محمد بن يعقوب ، عن محمد بن يحيى ، عن محمد بن الحسين عن محمد بن اسماعيل ، عن صالح بن عقبة ، عن ابي هارون المكفوف قال : قال ابو عبد الله عليه السلام : يا ابا هارون الاقامة من الصلاة ، فاذا اقمتم فلا تتكلم ولا تؤم بيده (٣) .

و يفهم منها ان الائمة فى الصلاة غير جائز كالتكلم .

وعن الحسين بن الحسن ، عن زرعة ، عن سماعة ، قال : قال ابو عبد الله عليه السلام : اذا اقام المؤذن الصلاة فقد حرم الكلام الا ان يكون ليس يعرف لهم امام (٤) .

وما رواه الشيخ رحمه الله باسناد ه ، عن الحسين بن سعيد ، عن

(١) الوسائل باب ١٠ حديث ٤ من ابواب الاذان والاقامة ج ٤ ص ٦٢٩ .

(٢) المصدر ، الحديث ٧ .

(٣) المصدر ، الحديث ١٢ ، ص ٦٣٠ .

(٤) المصدر ، الحديث ٦ ص ٦٢٩ .

حماد بن عيسى ، عن حريز ، عن محمد بن مسلم قال : قال ابو عبد الله عليه السلام : لا تتكلم اذا اقيمت الصلاة ، فانك اذا تكلمت اعسدت الاقامة (١) .

و ظاهره كون التكلم مانعاً وضعاً لا ان النهى عنه تكليف مستقل . وما رواه الصدوق عليه الرحمة باسناده ، عن حماد بن عمرو و انس بن محمد ، عن ابيه جميعاً ، عن جعفر بن محمد ، عن آبائه فى وصية النبى صلى الله عليه وآله لعل على عليه السلام انه قال : و كره الكلام بين الاذان و الاقامة فى صلاة الغداة (٢) .

بناء على ان المراد من الكراهة هو الحرمة لا الكراهة المصطلحة . اذا سمعت هذه الاخبار فنقول : يستفاد من ما حكم فيه بحرمة الكلام على اهل المسجد كالأولى و الثالثة و الخامسة ، امران : (احدهما) : النهى عن تكلم المستمعين لهما .

(ثانيهما) : النهى عن تكلم المؤذن و المقيم بطريق اولى و بالفحوى . و قولهم عليهم السلام : (اذا اقيمت الصلاة) او (اذا اقيمت الصلاة) يحتمل ان يكون المراد اذا قال المؤذن : قد قامت الصلاة ، كما صرح به فى رواية ابن ابي عمير ، و ان يكون المراد اذا تم الاقامة كما هو ظاهر قوله عليه السلام فى رواية محمد بن مسلم : (اذا تكلمت اعسدت الاقامة) ، فان الظاهر من الاعادة ان التكلم بعد تمام الاقامة و ان يكون اذا شرع فى الاقامة كما هو ظاهر قوله فى رواية عمرو بن ابي نصر : (قلت فى الاقامة ؟ قال : لا) .

(١) الوسائل باب ١٠ حدیث ٣ من ابواب الاذان و الاقامة ج ٤ ص ٦٢٩ .

(٢) المصدر ، الحديث ٢ ص ٦٢٨ .

وكيف كان فالصورتان مشمولتان للروايات قطعاً (أحدهما) بعد قوله : قد قامت الصلاة (ثانيتها) بعد تمام الإقامة .

(ومنها) : ما يدل على الجواز مثل ما رواه الشيخ رحمه الله ، عن الحسين بن سعيد ، عن محمد بن سنان ، عن عبد الله بن مسكان ، عن محمد الحلبي ، قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يتكلم بعد ما يقيم الصلاة؟ قال : نعم (١) .

وعن سعد ، عن محمد بن الحسين ، عن جعفر بن بشير ، عن حماد بن عثمان ، قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يتكلم بعد ما تقيم الصلاة؟ قال : نعم (٢) .

وعنه ، عن جعفر بن بشير ، عن الحسن بن شهاب ، قال : سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول : لا بأس أن يتكلم الرجل وهو يقيم الصلاة وبعد ما يقيم أن شاء (٣) .

وفي مستطرفات السرائر ، نقلاً من كتاب محمد بن علي بن محبوب الاشعري القمي ، عن العباس بن معروف ، عن جعفر ، عن الحسن بن شهاب ، قال : سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول : لا بأس أن يتكلم الرجل وهو يقيم أو يعد ما يقيم أن شاء (٤) .

وعنه عن جعفر بن بشير ، عن عبيد بن زرارة ، قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام ، قلت يتكلم الرجل بعد ما تقام الصلاة ؟ قال :

(١) الوسائل باب ١٠ حديث ٨ من أبواب الأذان والإقامة ج ٤ ص ٦٢٩ .

(٢) المصدر ، الحديث ٩ .

(٣) المصدر الحديث ١٠ ص ٦٣٠ .

(٤) المصدر ، مثل حديث ١٠

لا بأس (١) .

و مقتضى القاعدة فى الجمع حمل ما دل على عدم الجواز على الكراهة بقرينة الروايات الدالة على الجواز ، حتى الاولى التى دلالتها على عدم الجواز اظهر فتحمل على شدة الكراهة بحيث يليق ان يعبر عنها بالحرمة و ذلك ، لتصريح روايات الجواز عليه حتى بعد ما يقيم فدالتها على الجواز ، بعد قوله : (قد قامت الصلاة) بالفحوى .

بل يمكن ان يقال : انه فى اثناء الاقامة لا كراهة فى التكلم اصلاً لتفصيل رواية ابن ابي عمير المتقدمة بين ما اذا قال المؤذن : (قد قامت الصلاة) و بين ما لم يقل ، بالحكم بعدم الجواز المحمول على الكراهة فى الاول ، و الجواز فى الثانى ، بل مفهوم رواية ابي هارون المكفوف ايضا ، بناء على ان يكون المراد من قوله : (اذا اقامت) اتمام الاقامة . اللهم الا ان يحمل على شدة الكراهة بعد قوله . (قد قامت الصلاة) فتأمل .

هذا كله فى حكم التكلم فى اثناء الاقامة او بعده .

و اما الاذان ، فلا دليل على كراهة الكلام فى اثنائه ، بل الدليل على الجواز ، مثل ما رواه الشيخ عليه الرحمة باسناده ، عن سعد ، عن احمد بن محمد ، عن الحسين بن سعيد ، عن فضالة بن ايوب ، عن الحسين بن عثمان ، عن عمرو بن ابي نصر ، قال : قلت لابي عبد الله عليه السلام : ايتكلم الرجل فى الأذان ؟ قال : لا بأس (٢) .

و باسناده ، عن الحسين بن سعيد ، الى آخره ، سنداً و متناً الا

(١) الوسائل باب ١٠ حديث ١٣ من ابواب الاذان والاقامة ج ٤ ص ٣٠

(٢) المصدر ، الحديث ١١٠

انه قال فى آخره : قلت : فى الاقامة ؟ قال : لا (١) .

وعنه ، عن الحسن ، عن زرعة ، عن سماعة ، قال : سألته عن المؤذن

أيتكلم وهو يؤذن ؟ قال : لا بأس حين يفرغ (٢) .

بناء على عدم مفهوم لها دال على الباس قبل الفراغ ، والافتكون

الرواية دالة على كراهة التكلم فى اثناء الاذان ايضاً .

واما كراهة الكلام بين الاذان والاقامة ، فلا دليل عليها الا رواية

الصدوق فى وصية النبى صلى الله عليه وآله (٣) وهى فى غاية الضعف

سنداً مع احتمال ان يكون العواد بين فصول الاذان وبين فصول

الاقامة ، فتكون دالة على كراهة التكلم بين فصولهما مطلقاً ، فتدفع

حينئذٍ بالضعف (٤) ايضاً ، مضافاً الى اختصاصها بصلاة الغداة .

فتحصل ان الاظهر كراهة التكلم بعد قوله : (قد قامت الصلاة)

مطلقاً منفرداً كان او جماعة ، على المقيم المستمع فى الجماعة ولا على

ما سوى ما ذكر .

فرع

قد عرفت ان مقتضى روايات زرارة ، وابن ابي عمير ، و سماعة (٥)

(١) الوسائل باب ١٠ حديث ٤ من ابواب الاذان والاقامة ج ٤ ص ٦٢٩ .

(٢) المصدر ، الحديث ٦ .

(٣) المصدر ، الحديث ٢ ص ٦٢٨ .

(٤) اللهم الا ان يقال بالتسامح فى ادلة السنن بالمعنى الاعم كما قيل .

(٥) الوسائل باب ١٠ حديث ١-٢-٦ من ابواب الاذان والاقامة .

استثناء التكلم بالنسبة الى تقديم امام ، وهو مفتى به عند الاصحاب .
 فهل يختص الحكم بخصوص ما هو مذكور فى الروايات ام يعم
 لمطلق ما هو راجع الى تدبير المصلين كما عممه العلامة رحمه الله ؟
 وجهان ، لا يبعد الثانى ، لفهم العرف ذلك ، والغاء خصوصية
 تعيين الامام ، فلا بأس بالتكلم لاجل تسوية الصفوف وغير ذلك ، من
 الامور الراجعة الى تنظيم صلاة الجماعة .

كما ان الظاهر عدم اختصاص الحكم بالكراهة ، بخصوص التكلم
 كما هو مورد اكثر الروايات بل يشمل كل ما هو مناف لتهيئة الصلاة كما
 اشير اليه فى رواية ابى هرون المكفوف بقوله عليه السلام : (الاقامة من
 الصلاة فاذا اقامت فلا تتكلم ولا تؤم بيديك) (١) فيكوه الاستسهار والسكوت
 الطويل (٢) ونحوهما .

واما اعتبار القيام والاستقرار فالروايات مختلفة ايضا وهى على
 اقسام ثلاثة :

(الاول) : ما يدل على عدم جواز الاقامة الا قائما مستقرا على
 الارض مثل ما رواه الشيخ رحمه الله باسناده ، عن الحسين بن سعيد
 عن ربيع ، عن محمد بن مسلم ، قال : قلت : لايى عبد الله عليه السلام :
 يؤذن الرجل وهو قاعد ؟ قال : نعم ولا يقيم الا وهو قائم (٣) .
 وعنه ، عن احمد بن محمد ، عن عبد صالح ، قال : يؤذن الرجل
 وهو جالس ولا يقيم الا وهو قائم ، وقال تؤذن وانت راكب ولا تقيم الا

(١) الوسائل باب ١٠ حديث ١٢ من ابواب الاذان والاقامة .

(٢) يعنى ما لم يخرج عن صدق الاقامة .

(٣) الوسائل باب ١٣ حديث ٥ من ابواب الاذان والاقامة ج ٤ ص ٦٣٥ .

وانت على الارض (١) .

وعنه ، عن فضالة ، عن حسين بن عثمان ، عن سماعة ، عن ابي بصير ، قال : قال ابو عبد الله عليه السلام : لا بأس ان تؤذن راكباً و ماشياً او على غير وضوء ، ولا تقيم وانت راكب او جالس الا من علّة او تكون في ارض ملصّة (٢) .

وعن قرب الاسناد ، عن احمد بن محمد بن عيسى ، عن احمد بن محمد بن ابي نصر ، عن الرضا عليه السلام قال : تؤذن وانت جالس ولا تقيم الا وانت على الارض وانت قائم (٣) .

وتقدّموا ما الصدوق عنه عليه السلام الدال على اعتبار القيام في الإقامة (٤) .

(الثاني) : ما يدل على جواز المشى وعدم جواز الصلاة في الإقامة ، مثل ما رواه الشيخ رحمه الله ، عن محمد بن علي بن محبوب ، عن محمد بن الحسن ، عن محمد بن اسماعيل ، عن صالح بن عقبة ، عن يونس الشيباني ، عن ابي عبد الله عليه السلام ، قال : قلت له : أو أذن وأنا راكب؟ قال نعم ، قلت فاقم وأنا راكب؟ قال : لا قلت : فاقم ورجلي في الركاب قال : لا ، قلت : فاقم وأنا قاعد؟ قال : لا ، قلت : فاقم وأنا ماش ؟ قال : نعم ماش الى صلاة ، قال : ثم قال : اذا اقامت الصلاة فاقم مترسلاً فانك في الصلاة ، قال : قلت : قد سألتك : اقيم وأنا ماش قلت لي : نعم ، فيجوز ان امشى (في خ) الصلاة؟ فقال : نعم اذا

(١) الوسائل باب ١٣ حد يث ٦ من ابواب الاذان والاقامة ج ٤ ص ٦٣٥ .

(٢) المصدر ، الحديث ٨ .

(٣) المصدر ، الحديث ١٤ .

(٤) المصدر ، الحديث ١ ، وقد اوردناها في ذيل كلامه مدّ ظله .

دخلت من باب المسجد فكبرت وانت مع امام عادل ثم مشيت الى الصلاة اجزأك ذلك ، و اذا الامام كبر للركوع كنت معه فى الركعة ، لانه ادركته و هو راکع لم تدرك التكبير لم تكن معه فى الركعة ، لانه ان ادركته و هو راکع ثم تدرك التكبير لم تكن معه فى الركوع (١) .

وحاصل هذه الرواية : انه عليه السلام — بعد ما علل الحكم بالترسل بانه فى الصلاة ومع ذلك حكم بجواز المشى — صار هذا الحكم مورداً لتعجب الراوى بعد ما كان عدم جواز المشى فى الصلاة مرتكزاً فى ذهن الراوى فسأل عن انه كيف صار هكذا ، فنبه عليه السلام بانه قد يكون المشى فى حال الصلاة جائزاً كما اذا اقتدى مريد الجماعة قبل الوصول الى الصف خوفاً من عدم درك الجماعة ، ثم يمشى الى الصف ، فانه مشى فى حال الصلاة .

هذا بناء على كون النسخة فى قوله : (فيجوز ان امشى فى الصلاة) لا (الى الصلاة) والا فالرواية مضطربة المتن ، كما لا يخفى .

(الثالث) : ما يدل على عدم جواز المشى ، والركوب ، والاضطجاع فى غير حال الضرورة ، مثل ما رواه الشيخ رحمه الله ، عن محمد بن يعقوب عن محمد بن يحيى ، عن محمد بن الحسين ، عن محمد بن اسماعيل ، عن صالح بن عقبة ، عن سليمان بن صالح ، عن ابي عبد الله عليه السلام قال : لا يقيم احدكم الصلاة وهو ماش ، ولا راكب ، ولا مضطجع الا ان يكون مريضاً وليتمكن من الاقامة كما يتمكن فى الصلاة فانه اذا اخذ فى الاقامة فهو فى الصلاة (٢) .

(١) الوسائل باب ١٣ حد يث ١٢ من ابواب الاذان والاقامة ج ٤ ص ٦٣٦ .

(٢) المصدر ، الحديث ١٢ ، ص ٦٣٧ .

وفى الوسائل ، نقلا من كتاب على بن جعفر ، عن اخيه ، قال : سألته عن الاذان والاقامة يصلح على الدابة؟ قال : اما الاذان فلا بأس ، واما الاقامة فلا حتى ينزل على الارض (١) .

ومقتضى القاعدة فى مقام الجمع ان يحمل الطائفة الثانية الدالة على عدم جواز المشى على الثالثة الدالة على جوازه فى حال المرض وكذا الحال بالنسبة الى الطائفة الاولى الدالة على عدم الجواز مطلقاً تحمل على عدم الجواز اختياراً .

لكن رواية يونس الشيبانى (٢) تدل على جواز المشى اختياراً ايضاً ، لعدم الاضطرار الى المشى الى المسجد ، وهو مستلزم لعدم لزوم الاستقرار ايضاً .

فمقتضى القاعدة جواز المشى لكن لا دليل على جواز القعود الا ان يقال : ان مناسبة الحكم والموضوع تقتضى جوازه ، فانه قد علل فى غير واحد من الاخبار بان الاقامة جزء من الصلاة ، ولذا لا يجوز فيها التكلم او يلاحظ التوسل كما فى رواية الشيبانى وبضمنية القطع بانها ليست جزء منها يعلم ان المراد تأكد الاستحاب .

ويؤيده انه عليه السلام حكم بجواز المشى مع انه حكم بكونها جزء منها ، وقد علله لما يستحب قطعاً كالترسل فى رواية الشيبانى . هذا كله فى الاقامة .

واما الاذان ، فالظاهر عدم الاشكال فى جواز المشى والركوب فى القعود ، لما روى الصدوق عليه الرحمة ، باسناده ، عن احمد بن محمد

(١) الوسائل باب ١٣ حديث ٥ من ابواب الاذان والاقامة ج ٤ ص ٦٣٧ .

(٢) لاحظ الوسائل باب ١٣ حديث ٩ ، كما تقدم .

ابن ابي نصر، عن الرضا عليه السلام انه قال : يؤذن الرجل و هو جالس و يؤذن و هو راكب (١)

و باسناده ، عن ابي بصير ، عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال : اذا اذنت فى الطريق او فى بيتك ثم اقمتم فى المسجد اجزأك (٢) .
و هذه الرواية بصدد بيان عدم اعتبار العوالات بـيـن الاذان و الاقامة .

وروى الشيخ رحمه الله ، باسناده ، عن الحسين بن سعيد ، عن النضر ، عن ابن سنان ، عن ابي عبد الله عليه السلام ، قال : لا بأس للمسافر ان يؤذن و هو راكب و يقيم و هو على الارض قائم (٣) .

وعنه ، عن فضالة ، عن العلا ، عن محمد ، عن احدهما عليهما السلام ، قال : سألت عن الرجل يؤذن و هو يمشى ، او على ظهر دابته او على غير ظهوره ؟ فقال : نعم اذا كان حين التشهد يستقبل القبلة فلا بأس (٤) .

و فى الوسائل عن قرب الاسناد ، عن عبد الله بن الحسن ، عن جدّه على بن جعفر ، عن اخيه موسى بن جعفر عليهما السلام ، قال : سألت عن الرجل يؤذن على راحلته ، و اذا اراد ان يقيم اقام على الارض ؟ قال : نعم لا بأس (٥)

(١) الوسائل باب ١٣ حد يث ٢ من ابواب الاذان و الاقامة ج ٤ ص ٦٣٤ .

(٢) المصدر ، الحديث ٣ .

(٣) المصدر ، الحديث ٤ .

(٤) المصدر ، الحديث ٧ .

(٥) المصدر الحديث ١٣ ، ص ٦٣٦ .

مسئلة ١ - هل يشترط فيهما سائر شرائط الصلاة ، كالاستمرار وقصد القرية ، والطهارة من الخبث ونحوها مطلقا ، بناء على اعتبار القيام والاستقبال والطهارة من الحدث ونحوها مما ورد في الروايات ام لا مطلقا ام التفصيل بين الاذان والاقامة ؟ وجوه ، اوجهها عدم الاعتبار مطلقا ، والاقامة وان عبّر في الاخبار بانها جزء من الصلاة (١) الا انا قد بينا ان التعبير لشدة الارتباط .

نعم الاحتياط في جميع المذكورات مطلوب ، خصوصاً في الاقامة بالنسبة الى الطهارة لعدم وجود رواية معارضة لما يدل على الاعتبار . كما ان الظاهر اعتبار قصد التقرب في اذانه واقامته لنفسه ، واما الاذان لصلاة الجماعة الذي يكون الغرض منه هو اجتماع الناس والمفروض انه بدون قصد التقرب - ففي اعتباره وعدمه وجهان .

فصل

في موارد سقوطهما معاً أو الأذان فقط

اعلم انه قد ورد في الاخبار موارد يسقط فيها الاذان فقط ، وموارد يسقط فيها الاذان والاقامة معاً .

اما الاولى ففي مواضع :

(الاول) : اذا جمع بين الظهريين بعرفة .

(الثاني) : اذا جمع بين العشائين بمزدلفة .

(١) الوسائل باب ١٣ حديث ٩ - ١٠ - ١٢ من ابواب الاذان

والاقامة ج ٤ ص

(الثالث) : اذا قضى صلوات عديدة .

اما الاولان فيدلّ عليه ما رواه الشيخ رحمه الله باسناد هـ ، عن محمد بن علي بن محبوب ، عن محمد بن الحسين ، عن عبد الله بن المغيرة عن ابن سنان ، عن ابي عبد الله عليه السلام ، قال : السنة فى الاذان يوم عرفة ان يؤذن و يقيم للظهر ثم يصلى ثم يقوم فيقوم للعصر بغير اذان ، وكذلك المغرب والعشاء بمزدلفة (١) .

و باسناد هـ ، عن الحسين بن سعيد ، عن ابن ابي عمير ، عن عمر بن اذينة ، عن رهنط منهم الفضيل و زرارة ، عن ابي جعفر عليه السلام ان رسول الله صلى الله عليه وآله جمع بين الظهر والعصر باذان واقامتين و جمع بين المغرب والعشاء باذان واحد واقامتين (٢) . و روى الصدوق رحمه الله مرسلًا مثله الا انه زاد بعد قوله عليه السلام : والعصر : (بعرفة) و بعد قوله عليه السلام : العشاء (يجمع) (٣) .

و باسناد هـ ، عن عبد الله بن سنان ، عن الصادق عليه السلام : ان رسول الله صلى الله عليه وآله جمع بين الظهر والعصر باذان واقامتين و جمع بين المغرب والعشاء فى الحضر من غير علة باذان واحد واقامتين (٤) .

و روى عن العامة مسندا عن ابن عباس ، قال : جمع رسول الله

(١) الوسائل باب ٣٦ حديث ١ من ابواب الاذان والاقامة ج ٤ ص ٦٦٥ .

(٢) المصدر ، الحديث ٢ .

(٣) المصدر ، الحديث ٣ .

(٤) الوسائل ، باب ٣٢ حديث ١ من ابواب المواقيت ج ٣ ص ١٦٠ .

صلى الله عليه وآله بين الظهر والعصر من غير خوف ولا سفر، فقال :
اراد ان لا يخرج احد من أمته (١) .

وعن الشهيد رحمه الله فى الذكرى ، نقلا من كتاب عبد الله بن
سنان ، عن ابي عبد الله عليه السلام : ان رسول الله صلى الله عليه وآله
كان فى السفر يجمع بين المغرب والعشاء ، والظهر والعصر ، انما
يفعل ذلك اذا كان مستعجلاً (٢) .

قال : وقال عليه السلام و تفريقهما افضل (٣) .

وما رواه الكليني رحمه الله عن على بن ابراهيم ، عن ابيه ، عن
ابن ابي عمير ، عن معاوية بن عمار ، عن الحلبي ، عن ابي عبد الله عليه
السلام ، قال : قال : لا تصل المغرب حتى تأتى جمعا ، فصل بها
المغرب والعشاء الآخرة باذان واقامتين ، وانزل ببطن الوادى عن
يمين الطريق ، الحديث (٤) .

وما رواه الشيخ رحمه الله ، عن الحسين بن سعيد ، عن صفوان
بن يحيى ، عن منصور بن حازم ، عن ابي عبد الله عليه السلام ، قال :
صلاة المغرب والعشاء بجمع باذان واحد واقامتين ولا تصل بينهما
شيئاً وقال : هكذا صلى رسول الله صلى الله عليه وآله (٥) .

وفى الوسائل نقلا عن الصدوق مرسلا عن النبى صلى الله عليه وآله

(١) الوسائل باب ٣٢ حديث ٥ من ابواب المواقيت ج ٣ ص ١٦١ .

(٢) الوسائل باب ٣١ حديث ٧ ، من ابواب المواقيت ج ٣ ص ١٦٠ .

(٣) المصدر ، ذيل حديث ٧ .

(٤) الوسائل باب ٦ حديث ١ من ابواب الوقوف بالمسحرج ١٠ ص ٤٠ .

(٥) الوسائل باب ٣٤ حديث ١ من ابواب المواقيت ج ٣ ص ١٦٤ .

والائمة عليهم السلام : انما سمين المزدلفه جمعاً ، لانه يجمع فيها بين المغرب والعشاء باذان واحد واقامتين (١) .

و يدل على الثانى ، اعنى سقوطهما فيما اذا اراد قضاء صلوات عديدة ، ما رواه الكلينى رحمه الله عن على بن ابراهيم ، عن ابيه و محمد ابن اسماعيل ، عن الفضل بن شاذان جميعا ، عن حماد بن عيسى ، عن حريز ، عن زرارة ، عن ابنى جعفر عليه السلام ، قال : اذا نسيت صلاة صليتها بغير وضوء وكان عليك قضاء صلوات فبدأ بأولهنّ ، فاذن لها و اقم ثم صلّها ثم صلّ ما بعدها باقامة اقامة لكل صلاة ، الحديث (٢) .

و ما رواه الشيخ رحمه الله ، عن محمد بن على بن محبوب ، عن محمد ابن الحسين ، عن موسى بن عيسى ، قال : كتبت اليه : رجل تجب عليه اعادة الصلاة أيعيدها بأذان واقامة؟ فكتب عليه السلام : يعيدها باقامة (٣) .

و اما سقوط الاذان فى عصر يوم الجمعة ، فلا دليل عليه بالخصوص و لذا ذكر الشيخ رحمه الله فى التهذيب : رواه عمر بن اذينة عن رھط منهم الفضيل (٤) دليلاً لهذه المسئلة و لم يذكر رواية مخصوصة بها . نعم قد ورد ان الاذان الثالث يوم الجمعة بدعة (٥) و هذا يدل على المطلوب اذا كان المراد هو الاذان لصلاة العصر يومها ، و يكون

(١) الوسائل باب ٣٤ حديث ٦ من ابواب الوقوف بالمشعر ج ٣ ص ٤١

(٢) الوسائل باب ٣٧ حديث ١ من ابواب الاذان و الاقامة ج ٤ ص ٦٦٦ .

(٣) المصدر ، الحديث ٢ .

(٤) الوسائل باب ٣٦ حديث ٢ من ابواب الاذان و الاقامة ج ٤ ص ٦٦٥ .

(٥) الوسائل باب ٤٩ حديث ١ ٢ من ابواب صلاة الجمعة ج ٥ ص ٨٣ .

اولهما اذان صلاة الصبح. و ثانيهما اذان صلاة الجمعة أو الظهر .
 واما اذا كان المراد هو الاذان الثاني لصلاة الجمعة كما نسب
 الى عثمان انه امر باذان آخر لا اجتماع الناس يوم الجمعة بعد ما اذن
 لها أولاً (١) فيكون المراد ، الاذان الثاني لصلاة الجمعة الذي يكون
 ثالثاً يوم الجمعة ، فلا دلالة لها حينئذ فتصير الرواية مجملة .

هذا ولكن المشهور ، سقوط الاذان وبه افتوا في الكتب المعدة
 لنقل فتاوى الائمة عليهم السلام فيكشف ذلك عن وجود دليل معتبر
 عندهم فلا يبعد الفتوى بسقوطه .

مسئلة ٢ — هل الادلة الدالة على سقوط الاذان في المزدلفة
 وعرفة مختصة بهما ام تشمل مطلق ما اذا اراد المصلى ان يجمع بين
 الصلاتين ولو في غيرهما ؟ وجهان .

من ان قوله عليه السلام في صحيحة الفضيل وزارة : جمع رسول
 الله صلى الله عليه وآله بين الظهر والعصر ، الى آخره (٢) لا يدل
 ازيد من جواز اصل الجمع في الجملة ولا اطلاق فيها ، بل هو مقابل
 توهم عدم جواز الجمع كما توهم جماعة من العامة وطرحوا رواية عبد الله
 ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وآله الدالة على جمعه صلى الله
 عليه وآله بينهما باذان واقامتين .

(و بعبارة اخرى) : هذا الكلام راجع الى ما هو المتعارف بين
 العامة من معنى الجمع و هو اتيان احدي الصلاتين في وقت الاخرى .
 توضيحه : ان الجمع يطلق على معنيين :

(١) سنن الكبرى للبيهقي: كتاب الصلاة باب وقت الاذان للجمعة ج ٣ ص ١٩٢

وفيه «ثلاث» .

(٢) الوسائل باب ٣٦ حد يث ٢ من ابواب الاذان والاقامة ج ٤ ص ٦٦٥ .

(احدهما) : ما هو معروف عند الامامية من عدم التفريق بينهما فى مقام الامتثال لكن كلاهما قدأتيا فى وقتها على ما هو المذهب الحق من دخول وقت كليهما من أول الزوال ، والمغرب كما مرّ مستقضى فى بيان الاوقات .

(ثانيهما) : اتيان احدى الصلاتين فى وقت الاخرى على ما هو المعروف عند العامة من عدم دخول وقت الثانية حتى يصير ظلّ الشاخص مثله فى الظهر ، ويذهب الشفق المغربى فى المغرب .

و يظهر ثمرة الفرق بين القولين فيما لو صلى احدىهما فى آخر وقتها بحيث لو فرغ من الاولى دخل وقت الاخرى لم يكن جمعا ، بناء على مذهب العامة ، بخلافه على مذهب الامامية .

ومن ان هذا البيان من الامام عليه السلام لا بد ان يكون لغرض و حيث انه عليه السلام لم يقيد بمورد خاص بل اخبر عليه السلام بقول مطلق - بانه صلى الله عليه وآله قد جمع فيشمل مطلق الجمع ولا يبعد هذا الوجه بل لا يخلو عن قوّه .

مسئلة ٣ - : هل السقوط فى هذه الموارد رخصة مطلقاً ام عزيمة مطلقا ام يفرق بين الموارد بان يقال : بالاول فيما اذا جمع بينهما فى عرفة ومزدلفة والثانى فيما اذا جمع فى غيرهما ام العكس ؟ وجوه .

ظاهر الادلة هو الاول مطلقا ، فان غايتها ان تدل على جواز اتيان الصلاتين باذان واحد واقامتين و لم يأمر عليه السلام بذلك .

هذا مضافا الى ما ورد من ان الجمع فى عرفة لإفراغ النفس للدعاء الموجب لبقاء الاذان على المصلحة الاولى ، غاية الامر حيث ان الدعاء يوم عرفة اهمّ المستحبات ، فالجمع بملاحظة ذلك فضيلة الدعاء

و يلزمه سقوط الاذان ، (و بعبارة اخرى) : اصل الجمع لِإِفْرَاقِ النفس للدعاء ، لكن يترتب عليه سقوط الاذان .

و هو ما روى الشيخ رحمه الله باسناده ، عن موسى بن القاسم عن ابراهيم - يعنى ابن سماك - عن معاوية ابن عمار ، عن ابي عبد الله عليه السلام ، قال : انما تعجل الصلاة وتجمع بينهما لتفرغ نفسك للدعاء ، فانه يوم دعاء و مسئلة ، ثم تأتى الموقف عليك ، السكينة والوقار الحديث (١) .

(ان قلت) : اذا كان الدعاء اهم فى يوم عرفة بحيث يوجب سقوط الامر بالمهم ، فأتيان المهم يكون بلا امر و هو تشريع محرم .

(قلت) : سقوط الامر بالمهم ، انما هو باعتبار المزاخمة للامر بالا هم ، و يكفى رجحانه الذاتى لجواز اتيانه ، و لا يلزم فى جواز اتيان المهم وجود الامر الفعلى الغير المزامح .

(وبعبارة واضحة) : الامر بالمهم ايضا موجود فعلا لوجود المصلحة فيه بعد الا انه لا يؤثر مع وجود الامر بالا هم ، ولذا لو كان معذورا من اتيان الا هم من جهة يكون امر المهم مؤثرا كما لا يخفى .

فتحصل ان الظاهر كون السقوط على الرخصة ، نعم قوله عليه السلام فى روايه الحلبي : (فصل بها المغرب والعشاء ، الى آخره) (٢) و كذا قوله عليه السلام فى رواية ابن يزيد : (وصل الظهر والعصر باذان واقامتين ، الى آخره) (٣) بصورة الامر الظاهر فى العزيمة ، الا انه

(١) الوسائل باب ١٤ صدر حديث ١ من ابواب الاحرام بالحج والوقوف

بعرفه ج ١٠ ص ١٥٠ .

(٢) الوسائل باب ٦ حديث ١ من ابواب الموقوف بالمشعر ج ١٠ ص ٤٠ .

(٣)

يمكن ان يقال : انها فى مقام دفع توهم الحظر بمعنى انه يجوز ذلك اتيانهما باذان واقامتين ، ولا سيما فى الثانية حيث انه عليه السلام امر فيها بالتسبيح والتكبير والتهليل فكأن الجمع لتوسعة وقت هذه الامور .

و يؤيد ه رواية معاوية بن عمار المتقدمة (١) فكما ان اصل الجمع توخيص ، بل مستحب كذلك سقوط الاذان ، لاتحاد لسان الادلة فيهما ، كما لا يخفى .

هذا كله فى البحث عن موارد سقوط الاذان فقط .

واما فيما يسقط كلاهما ففى موضعين :

(احدهما) : ما اذا دخل المسجد مريداً للجماعة وقد تمت وبقى الصفوف على حالها ولم يتفروقا بعد .
(ثانيهما) : دخل محل اقامه الجماعة مستقلة بقصدها وقد اذنوا لها .

وقبل الورود فى خصوصيات موضوع المسئلة لا بأس بذكر اخبار الباب فنقول :

روى الكلينى رحمه الله ، عن على بن ابراهيم ، عن ابيه ، عن صالح (خالد ، خل) ، عن يونس بن ، عن سعيد ، عن ابن مسكان ، عن ابي بصير ، قال : سألته عن الرجل ينتهى الى الامام حين يسلم ، فقال : ليس عليه ان يعيد الاذان معهم فى اذانهم ، فان وجد هم قد تفروقا اعاد الاذان (٢) .

(١) الوسائل باب ٤١ صد رحد يث امن ابواب الاحرام بالحج ج ١٠ ص ١٥ .

(٢) الوسائل باب ٥٢ حد يث ١ من ابواب الاذان والاقامة ج ٤ ص ٥٣ .

وروى الشيخ رحمه الله ، عن احمد بن محمد ، عن علي بن الحكم عن ابان ، عن ابي بصير ، عن ابي عبد الله عليه السلام ، قال : قلت له : الرجل يدخل المسجد وقد صلى القوم يؤذن ويقيم ؟ قال : ان كان دخل ولم يتفرك الصف صلى باذانهم واقامتهم ، وان كان تفرك الصف اذن واقام (١) .

وعن محمد بن علي بن محبوب ، عن محمد بن الحسين ، عن الحسن بن علي ، عن الحسين بن علوان ، عن عمرو بن خالد ، عن زيد ابن علي ، عن آبائه ، عن علي ، عليهم السلام ، قال : دخل رجلاً المسجد وقد صلى الناس فقال لهما علي عليه السلام : ان شئتما فليؤم احدهما صاحبه ولا يؤذن ولا يقيم (٢) .

وعن محمد بن احمد بن يحيى ، عن ابي جعفر ، عن ابي الجوزاء عن الحسين بن علوان ، مثله .

وعنه ، عن بنان بن محمد ، عن ابيه ، عن ابن المغيرة ، عن السكوني ، عن جعفر ، عن ابيه ، عن علي ، عليهم السلام ، انه كان يقول : اذا دخل المسجد وقد صلى اهله فلا يؤذن ولا يقيم ، ولا يتطوع حتى يبدء بصلاة الفريضة ولا يخرج الى غيره حتى يصلى (٣) .

وعن احمد بن محمد ، عن الحسين بن سعيد ، عن ابي علي (الحمواني - فيه) قال : كنا عند ابي عبد الله عليه السلام فأتاه رجل

(١) الوسائل باب ٢٥ حديث ٢ من ابواب الاذان والاقامة ج ٤ ص ٦٥٣ .

(٢) المصدر ، الحديث ٣ .

(٣) الوسائل باب ٦٥ حديث ٢ من ابواب الاذان والاقامة ج ٤ ص ٦٥٤ .

فقال : جعلت فداك، صلينا في المسجد ، الفجر فانصرف وجلس بعض في التسبيح فدخل علينا رجل في المسجد فأذن فمنعناه (منعناه خ ل) و دفعناه عن ذلك؟ فقال : ابو عبد الله عليه السلام : احسنت (احسنتم ،قيه) ادفعه (ادفعوه ،قيه) وامنع (وامنعوه ،قيه) اشد المنع فقلت : فان دخلوا فارادوا ان يصلّوا فيه جماعة ، قال : يقومون فسي ناحية المسجد ولا يبدرو (يبدو ، قيه) امام (١)

و في الفقيه : معاوية بن شريح ، عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال : اذا جاء الرجل مبادرا و الامام راكع اجزئه تكبيرة واحدة لدخوله في الصلاة و الركوع ، و من ادرك الامام و هو ساجد كبر و سجد معه و لم يعتد بها ، و من ادرك الامام و هو في الركعة الاخيرة فقد ادرك فضل الجماعة ، و من ادركه و قد رفع رأسه من السجدة و هو في التشهد فقد ادرك الجماعة ، و ليس عليه اذان و لا اقامة ، و من ادركه و قد سلّم فعليه الاذان و الاقامة (٢) .

اذا عرفت هذه فنقول : ان هنا بحثين :

(احدهما) : في الوارد لصلاة الجماعة مريداً الاقتداء بهذا الامام .

(ثانيهما) : في الوارد لاقامة جماعة اخرى .

و ظاهر خبر ابي على الحراني هو القسم الاول ، و يشمل خبر ابي على صدرأ و ذيلاً كليهما .

و على كل حال ، فقد ذكر الفقهاء لسقوط الأذان و الاقامة عن الوارد للجماعة شروطاً :

(١) الوسائل باب ٦٥ حدیث ٢ من ابواب صلاة الجماعة ج ٥ ص ٤٦٦ .

(٢) المصدر ، الحديث ٤ .

(احدها) : اتحاد الصلاتين اداءً وقضاءً .

(ثانيها) : وحدة المكان .

(ثالثها) : كونه مسجداً .

(رابعها) : صحة صلاة الجماعة الاولى ، ومرادهم صلاة الامام

فقط كما يظهر من كلماتهم .

(خامسها) : كون الجماعة قد اذنوا لها و اقاموا و لم تكتف بالسماع

من الغير .

فع اجتماع هذه الشروط يسقطان ، والا فلا .

و يمكن ان يقال : ان سقوطهما في القسم الاول بملاكٍ غير الملاك،

الذى به يسقطان في الثانى ، فان الملاك في الاول باعتبار ان الوارد

ايضاً من افراد الجماعة الذين اذنوا لها و اقاموا لها كما يشعر به قوله عليه

السلام في رواية ابي بصير : (صلى باذانهم و اقامتهم) فكأن اذانهم

واقامتهم كافيان عن اذانه و اقامته كما كانا كافيين بالنسبة الى سائر

الافراد الحاضرين في الجماعة و يؤيده الحكم باشتراط عدم تفرق الصفوف

في السقوط لعدّه حينئذ عرفاً من افراد هذه الجماعة .

فحينئذ لا فرق بين اتحاد الصلاتين اداءً وقضاءً ، وعدمه ، ولا بين

المسجد وغيره ، وان كان مورد جملة من الروايات هو المسجد لكن

هذا الملاك الذى استفدناه من الاخبار يعمّ غيره ايضاً .

فعلى هذا لا يكون اتحاد المكان بما هو ، معتبراً في السقوط

بل المناط صدق انه احد افراد هذه الجماعة عرفاً ، سواء اتحد المكان

ام لا .

واما اشتراط صحة صلاة الامام فليس بشروط ايضاً ان كان المراد

صحته عند الوارد للجماعة ، بل يكفى صحته عند المؤمنين ، بل لو انكشف الخلاف ايضا وان صلاته كانت باطلة ، تكون صلاة المؤمنين صحيحة كما يدل عليه الخبر الوارد فى رجل اقتدى برجل ، فبان انه كان يهودياً فسئل الصادق عليه السلام فحكم بصحة صلاته (١) .

نعم يشترط ان تكون الجماعة الاولى صحيحة ظاهراً
واما اشتراط كونهم قد اذنوا واقاموا لها فلا بأس به كما هو ظاهر قوله عليه السلام : صلّى بأذانهم واقامتهم .

نعم يكفى للحاضرين كون الامام قد سمع الاذان والاقامة ، كما يدل عليه ما رواه الشيخ رحمه الله ، عن سعد ، عن ابي الجوزاء المنبه عبد (عبيد) الله ، عن الحسين بن علوان ، عن عمرو بن خالد ، عن ابي جعفر عليه السلام ، قال : كنا معه فسمع اقامة ، جازله بالصلاة ، فقال : قوموا ، فقمنا فصلّينا معه بغير اذان ولا اقامة ، قال : يجزيكم اذان جاركم . (٢) .

وعن محمد بن على بن محبوب ، عن محمد بن الحسين ، عن محمد ابن اسماعيل ، عن صالح بن عقبه ، فقال : ان قميصى كثيف ، فهو يجزى ان لا يكون عليه ازار ولا رداء وانى مرت بجعفر وهو يؤذن ويقيم فلم اتكلم فاجزأنى ذلك (٣) .

واما الوارد لاقامة جماعة اخرى مستقلة كما يدل عليه خبر زيد

(١) الوسائل باب ٣٧ من ابواب صلاة الجماعة ج ٥ ص ٤٣٥ .

(٢) الوسائل باب ٣٠ حديث ٣ من ابواب الاذان والاقامة

ج ٤ ص ٦٥٩ .

(٣) المصدر ، الحديث ٢ ، ولاحظ ذيل الباب ايضا .

ابن علي (١) و ذيل خبر ابي علي الحرّاني (٢) فهو بملك، احترام الامام السابق بحيث لا يبرز الجماعة اللاحقة بصورة الجماعة المستقلة كما يؤمى اليه قوله عليه السلام في ذيل خبر ابي عليّ: (فلا يبدر - يبدو، خل -) بهم إمام و حينئذ يمكن ان يقال باعتبار المسجديّة و اتحاد الصلاتين و المكان و باقى الشرائط .

فتحصل ان اطلاق اعتبار الشرائط في الوارد ليس بجيد .

نعم في ذيل خبر ابي عليّ - بناء على نقل الشيخ رحمه الله في التهذيب - ما يوجب عدم الاعتماد على هذا الاستطهار ، ففي التهذيب بعد قوله عليه السلام : (فلا يبدر - يبدو، خل - امام) فقلت له انا : جعلت فداك ان لنا إماماً مخالفاً ، و هو يبغض اصحابنا كلّهم ، فقال : عليك من قوله : (والله لئن كنت صادقاً لانت احق بالمسجد منه فكن أوّل داخل و آخر خارج ، و احسن خلقك مع الناس ، و قل خيراً ، فقال رجل : جعلت فداك قول الله تعالى : (و قولوا للناس حسناً) : هو للناس جميعاً ؟ فقال : لا ، عنى قولوا : محمّد رسول الله صلى الله عليه وآله على اهل بيته (٣) .

فان الظاهر من قوله عليه السلام : (فقلت له انا ، الى آخره) ، ان وجه المنع و الدفع انما هو لمنافاته للتيّة ، و كذا قوله عليه السلام : (ولا يبدر بهم امام) لا لان السقوط تعبدى ، بل لحفظ الشيعة عن القتل و الاذية من المخالفين .

-
- (١) الوسائل باب ٦٥ حديث ٣ من ابواب الاذان و الاقامة ج ٤ ص ٦٥٤ .
 (٢) اوّرد صدر الحديث في الوسائل باب ٢٥ حديث ٢ و ذيله في باب حديث ٦ الى قوله خيراً من ابواب صلاة الجماعة ج ٥ ص ٤٦٦ - ٣٨٢ .
 (٣) الوسائل باب ٦٥ حديث ٦ من ابواب صلاة الجماعة ج ٥ ص ٣٨٢ ولم ينقل من قوله : فقال رجل ، الى آخره . و تهذيب الاحكام : ج ٣ ص ٥٥ ح ١٩٠ .

ومن هنا يظهر عدم جواز الاستشهاد بقوله عليه السلام :
(احسنت) بعد قول الراوى : (فمنعناه اشدّ المنع) (١) ، على كـوـن
السقوط على نحو العزيمة فيما نحن فيه ، فلا تكون الرواية دليلاً على
سقوطها فيما اذا اراد اقامة جماعة مستقلة ، الا ان يتمسك باطلاق سائر
الاخبار من قولهم عليهم السلام : (صل باذانهم و اقامتهم) فانه يشمل
الجماعة والفردى .

و يؤيدّه خبر زيد بن على الدال صريحاً على سقوطهما .

وكيف كان فلنرجع الى بيان خصوصيات المسئلة ، فنقول : ان
الوارد على الجماعة وقد رآهم انهم اذّنوا لها و اقاموا على اقسام :
(الاول) : ادراكه لهم و لو حال التشهد .

(الثانى) : ادراكه لهم وقد انصرفوا و سلّموا ولكن لم يتفرقوا .

(الثالث) : الصورة مع تفرق بعضهم .

(الرابع) : فرض تفرق الجميع .

لا اشكال فى سقوطهما فى القسم الاول ، و انه على سبيل العزيمة
لا الوخصة ، لا استقرار السيوة على عدم اذان المؤمنين و لا اقامتهم عند
اقامة الجماعة من زماننا قهقهرى الى زمان النبى صلى الله عليه و آله .

و القدر المتيقن من مورد الاخبار هو القسم الثانى كما هو ظاهر
قوله عليه السلام فى رواية ابى بصير : (ينتهى الى الامام حين يسلم) (٢) .

كما لا اشكال فى عدم سقوطهما فى القسم الرابع .

و انما الكلام و البحث فى القسم الثالث ، اعنى سقوطهما بتفرّق

(١) الوسائل باب ٦٥ حديث ٢ بالسند الثانى ، ج ٥ ص ٤٦٦ .

(٢) الوسائل باب ٢٥ حديث ١ من ابواب الاذان والاقامة ج ٤ ص ٦٥٣ .

البعض فقط ، فهل يصدق التفريق أم لا ؟ لا يبعد أن يقال : ان المناسبات
عدم تفرق الاكثر ، ولا يضر تفرق بعضهم بحيث لا يصدق التفريق عرفاً
فتأمل (١) .

والظاهر ان السقوط على نحو الرخصة لا العزيمة ، نعم لو
استدلنا برواية ابي على كانت ظاهرة في العزيمة لكنها بذيلها تكون
ساقطة عن الاستدلال لهذه المسئلة ، كما اشرنا اليه .

مسئلة ٤ - يستحب حكاية الاذان عند سماعه ، قال الشيخ عليه
الرحمة في الخلاف : اذا اذن المؤذن يستحب للسامع ان يقول مثل
ما يقوله الا ان يكون في حال الصلاة ، سواء كانت فريضة او نافلة ، وبه
قال الشافعي ، وقال مالك : اذا كنت في مكتوبة فلا تقل مثل ما يقول
المؤذن و اذا كنت في نافلة فقل مثل قوله في التكبير والتشهد ، وبه
قال الليث بن سعد ، الا انه قال : ويقول في موضع حي على الصلاة
(لَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ) ، دليلنا على جوازه واستحبابه خارج الصلاة
اجماع الفرقة واستحباب ذلك في حال الصلاة يحتاج الى دليل الا انه
متى قال ذلك في الصلاة لم يحكم ببطلانها ، لان عندنا يجوز الدعاء في
حال الصلاة ، (انتهى) .

و مراده رحمه الله من الدعاء : مطلق الذكر .

و يظهر منه امران :

(احدهما) : تبديل الحيّعات بالحوقة .

(١) اشارة الى ان تفرق البعض الموجب لصدق تفرق الصف مختلف

يختلف باختلاف كثرة الجماعة وقلّتهم فلا يكون هذا مناسبات واضحة ، كما

لا يخفى .

(ثانيهما) : عدم جواز هذا التبديل فى الصلاة .

(لا يقال) : ان الشهادة بالرسالة ليست ذكراً فكيف يجوز فسى

الصلاة ؟

(فانه يقال) : يستفاد من الخبر الوارد فى التشهد الطويل

جواز بل استحباب قول : السَّلَامُ عَلَيْكَ أَيُّهَا النَّبِيُّ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ

فيظهر منه عدم كون السلام على النبي كلاماً آدمياً ، والآ لأبطل ، فكذا
الشهادة عليه صلى الله عليه وآله بالنبوة .

واما بالنسبة الى الحيعلات فالظاهر هو ما قاله الشيخ رحمه

الله ، لعدم الدليل على التبديل .

نعم روى العامة ، عن عُمرَ وَمَعَاوِيَةَ (١) ما يدل على جوازه ، وكذا

(١) فى سنن ابى داود ج ١ ص ٤٥ طبع البمبئى : محمد بن

المثنى ، حدثنى محمد بن جهمضم حدثنا اسماعيل بن جعفر ، عن عمارة بن

غزيرة ، عن حبيب بن عبد الرحمن بن اساف عن حفص بن عاصم بن عمر

عن ابيه ، عن جدّه عمر بن الخطاب ، : ان رسول الله صلى الله عليه

(وآله) وسلّم قال : اذا قال المؤذن : اَللّٰهُ اَكْبَرُ اَللّٰهُ اَكْبَرُ ، فقال احدكم

اَللّٰهُ اَكْبَرُ اَللّٰهُ اَكْبَرُ ، فاذا قال : اَشْهَدُ اَنْ لَا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ ، قال : اَشْهَدُ

اَنْ لَا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ ، فاذا قال : اَشْهَدُ اَنَّ مُحَمَّدًا رَسُوْلُ اللّٰهِ (صلى الله عليه

وآله) قال : اَشْهَدُ اَنَّ مُحَمَّدًا رَسُوْلُ اللّٰهِ ، ثم قال : حتى على الصلاة

قال : لاحول ولا قوة الا بالله ، ثم قال : حى على الفلاح . قال :

لَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ اِلَّا بِاللّٰهِ ، ثم قال : اَللّٰهُ اَكْبَرُ اَللّٰهُ اَكْبَرُ ، قال : اَللّٰهُ اَكْبَرُ

اَللّٰهُ اَكْبَرُ ، ثم قال : لَا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ ، قال : لَا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ من قلبه دخل الجنة .

وفى صحيح البخارى ج ١ ص ١٠١ طبع

قال يحيى :



روى عن مكارم الاخلاق و دعائم الاسلام (١) ، لكنها ضعيفة بالارسال فى
 الثانيين ، وعدم الحجية فى الاوليين .
 و بالجملة ، لا دليل عليه ، نعم لا بأس به بعنوان الذكر فى غير
 الصلاة ، (وتوهم) انه يكفى الاطلاقات (مدفوع) بانها منصرفة عن حال
 الصلاة .

مسئلة ٥ - يستحب اذا سمع اذان الصبح ان يقول : اَللّٰهُمَّ اِنِّى
 اَسْئَلُكَ بِاقْبَالِ نَهَارِكَ ، وَ اِدْبَارِ لَيْلِكَ ، وَ حُضُورِ صَلَوَاتِكَ ، وَ اصْوَاتِ دُعَائِكَ ،
 اَنْ تَتَوَبَّ عَلَىَّ اِنَّكَ اَنْتَ التَّوَّابُ الرَّحِيْمُ .
 و اذا سمع اذان المغرب يقول ذلك ايضا الا انه يبدل قوله :
 (بِاقْبَالِ نَهَارِكَ) بقوله : (بِاقْبَالِ لَيْلِكَ) وقوله : (وَ اِدْبَارِ لَيْلِكَ) بقوله :
 (وَاقْبَالِ لَيْلِكَ) و بعض الروايات بعد قوله : (دُعَائِكَ اَنْ تَصَلِّىَ عَلَى مُحَمَّدٍ
 وَ آلِ مُحَمَّدٍ) (و ادع بما احببت) .

(مسئلة ٦ - : هل يجوز اخذ الاجرة على الاذان ؟ فعن المحقق
 رحمه الله فى الشرايع و السيد المرتضى رحمه الله ، الحكم بالكراهة
 و عن العلامة رحمه الله الحرمة و جواز الارتزاق من بيت المال .

نقول : الحكم بالحرمة ان كان باعتبار عدم رجوع نفع عائد الى
 المستأجر فلا مانع منه من هذه الحيثية ، لرجوع النفع و هو اعلام الناس
 و حدثنى بعض اخواننا انه قال : لما قال حى على الصلاة ، قال : لا
 حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ اِلَّا بِاللّٰهِ ، و قال هكذا سمعنا نبيكم صلى الله عليه (و آله)
 وسلّم يقول .

(١) راجع المستدرک، ج ١ ص ٢٥٦ باب ٣٤ حديث ٩ و ٦ من ابواب

الاذان و الاقامة .

الى الصلاة، اذ لا ينحصر النفع فى الدنيا، وان كان باعتبار انه من العبادات فلا يجوز اخذ الاجرة عليها .

(ففيه) : (أولاً) : عدم ثبوت كون الاذان بما هو من العبادات .

(وثانياً) : عدم المنافاه بينه وبين اخذ الاجرة .

(وثالثاً) : عدم الفرق بينه وبين الارتزاق حينئذ من بيت المال

لان المفروض انه لا بد وان يستند الى قصد القرية، وهو مناف لاستناده الى الارتزاق، لا شراكه معه فى عدم استناده الى قصد القرية .

وبيانه ان استحقاق المؤذن على شخص يكون على وجهين :

(اما) : بان يكون الشخص مالكا عليه للعمل و يكون هو مالكا عليه

بالاجرة كما فى الاجارة .

(او) : يكون هو مستحقاً عليه الاجرة بعد العمل كما فى الجعالة .

واعطاء شىء للمؤذن، يكون ايضا على ثلاثة انحاء :

(اما) ان يؤذن بقصد الاجرة فيعطيه .

(واما) ان يعلم انه لو اذن اعطاء الشخص شيئاً بازاء عمله .

(واما) ان يؤذن للتقرب الى الله و طلباً لمراضاته، لكنه يعطيه

بعده شيئاً .

فان اخذ الاجرة بعنوان الاستحقاق والمالكية، فلا فرق بين

اخذها من بيت المال وغيره .

وان اخذ لا بهذا العنوان فلا فرق ايضا بينهما .

وان ادعى ان لأخذ الأجرة من غير بيت المال خصوصية توجب

الحرمة دون غير بيت المال، فلانسلم ذلك .

كما انه لو ادعى ان لبيت المال خصوصية لا يجوز - لأجلها -

جعلها أجرة للاذان ونحوه فهو أيضاً ممنوع .

و الحاصل أنّه ان اعطى المؤذن بازاء اذانه بحيث لا يكــــون
الاذان بقصد التقرب الى الله تعالى ، بل بقصد اخذ المال فهو ممنوع
فحينئذ لا فرق بين بيت المال وغيره من غير فرق بين ان يسمّى ما اخذه
اجرة ام لا .

و لو اعطاء مجاناً بحيث لو لم يعطه لأدّن ايضاً فهو غير ممنوع
فلا فرق حينئذ ايضاً بين الفرضين بالتفصيل فى غير محله .

هذا كلّّه بالنسبة الى التفصيل الذى ذهب اليه جمع من الفقهاء .
اما وجه اصل الحكم – اعنى حرمة اخذ الاجرة للاذان ولو بالنسبة
الى ما قالوا اعنى اخذه من غير بيت المال – فلا وجه له سوى الاخبار
التى بعضها غير دال ، وبعضها غير صحيح ولا بأس بنقلها فــــى
الجملة ، فنقول :

روى الشيخ رحمه الله ، باسناده ، عن احمد بن محمد ، عن البرقى
عن النوفلى ، عن السكونى ، عن جعفر ، عن ابيه ، عن على عليهم السلام
قال : آخر ما فارقت حبيب قلبى ان قال : يا على ان صليت فصل صلاة
اضعف من خلفك ، ولا تتخذن مؤذناً يأخذ على اذانه أجراً (١) ،

ولا دلالة فى هذا الخبر – على تقدير حجيته – على المدعى بقرينة
الجملة الثانية فان اتيان الصلاة بصلاة اضعف المأمومين ليس بواجب على
الامام .

وعن الفقيه للصديق عليه الرحمة ، قال : اتى رجل امير المؤمنين
عليه السلام فقال : واللّه انى احبّك ، فقال : ولكنى ابغضك ، قال : ولم؟
قال : لأنك تبغى فى الاذان اجراً (كسباً ، خل) وتأخذ على تعليم

القرآن اجرا (١) .

وهي أيضا في عدم دلالتها على المدعى كالاولى فان أخذ
 الاجرة على تعليم القرآن بما هو تعليم القرآن ليس بحرام ، نعم اخذها
 لتعليم القراءة الواجبة مثل تعليم سورة الفاتحة و سورة اخرى محرم
 فهذا ايضا قرينة على عدم كون الجملة الاولى دالة على حرمة اخذ الاجرة .
 و روى الكليني رحمه الله ، عن محمد بن يحيى ، عن محمد بن
 موسى ، عن احمد بن الحسن بن علي ، عن ابيه ، عن علي بن عقبة ، عن
 موسى بن أكيل النميري ، عن العلا بن سيابة ، عن ابي جعفر عليه
 السلام قال : لا يصلى خلف من يبغى على الاذان والصلاة الا جر
 ولا تقبل شهادته (٢) .

و يحتمل كون النهي عن الصلاة خلفه باعتبار اخذ الاجر على
 الاذان والصلاة فيحتمل ان يصير المعنى فلا يجوز الصلاة خلفه من هذه الجهة
 فلا تدل على المدعى ايضا .

(و بعبارة اخرى) : النهي انما هو لاجله الاجرة على اقامة
 الجماعة ، لا لاجل اخذ الاجرة في قبال الاذان فقط .

وعلى تقدير كونه لاجله فقط ، يمكن ان يكون النهي لأجل
 الفسق ايضا ، لا لاجل حرمة ذلك لان المفروض ان هذا المؤذن ياخذ
 لاجل الصلاة بالناس ايضا اجرا ، كما لا يخفى ، فتأمل .

(١) الوسائل باب ٣٨ حديث ٢ من ابواب الاذان والاقامة

ج ٤ ص ٦٦٦ و باب ٣٠ حديث ١ من ابواب ما يكتسب به ج ١٢ ص ١١٤
 مع اختلاف يسير في بعض الفاظهما ، فلاحظ .

(٢) الوسائل باب ٣٢ حديث ٢ من كتاب الشهادات ج ١٨ ص ٢٧٨ .

و روى الصدوق رحمه الله باسناده ، عن محمد بن مسلم ، عن ابي جعفر عليه السلام ، قال : لاتصل خلف من يبغى بالاذان اجرا والصلاة بالناس اجرا ولا تقبل شهادته (١) .

وهذه الرواية نظير رواية العلا في الاحتمالات المذكورة ، بل الاحتمال الاول في هذه اقوى منه في تلك لتقيدها (الصلاة) بقوله : (بالناس) .

وقد روى عن دعائم الاسلام ايضا ما لا دلالة فيه ، فراجع المستدرک (٢) ، هذا .

ولكن ذهاب المشهور الى الحرمة وجواز الارتزاق من بيت المال مما يؤيد الحرمة ، بل ظاهر الخلاف الاجماع عليه .

قال في الخلاف : لا يجوز اخذ الاجرة على الاذان ، وان اعطى الامام المودّن شيئا من اموال المصالح كان جائزا ، وقال الشافعي يجوز اخذ الاجرة على الاذان ، وقال بعض المتأخرين من اصحابه — حكاها ابن المنذر — : انه يجوز اخذ الرزق ولا يجوز اخذ الاجرة والمذهب الاول ، وبه قال مالك ، وقال ابو حنيفة : لا يجوز اخذ الاجرة ويجوز اخذ الرزق ، وبه قال الاوزاعي (دليلنا) : اجماع الفرقة ، وايضا روى عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال لعثمان بن ابي العاص الثقفي اتخذ مودّنا لا يأخذ على اذانه اجرا (٣) فدل هذا على ان اخذ الاجرة عليه محرم (انتهى) .

(١) الوسائل باب ٣٢ حدیث ٤ من كتاب الشهادات ج ١٨ ص ٢٢٨ .

(٢) يأتي عن قريب بيان موضعه .

(٣) السنن الكبرى ج ١ ص ٤٢٩ قطعة من ذيل الحديث و صدره ←

و بالجملة يكشف فتوى المشهور بالحرمة عن كون المسئلة معروفاً
عندهم .

نعم قد خالف فيها السيد المرتضى رحمه الله والمحقق في صلاة
الشرايع حيث قال : و يعطى الاجرة من بيت المال اذا لم يوجد من
يتطوع به ، (انتهى) .

ولكنه افتى بالحرمة في كتاب التجارة حيث قال : اخذ الاجرة على
الاذان حرام ، ولا بأس بالرزق من بيت المال (انتهى) .

فحينئذ لا يبعد الحكم بذلك فتأمل معتضدا بالشهرة .

واما جواز الارتزاق فلادليل عليه سوى ما روى عن دعائم الاسلام
عن امير المؤمنين عليه السلام : من السحت اجر المؤذن — يعنى اذا
استأجره القوم — وقال : لا بأس ان يجرى عليه من بيت المال (١) .

ونظيره رواية اخرى من الجعفریات (٢) .

وهما ضعيفا السند الا ان تعتضدا بالشهرة العظيمة بين الفقهاء
من حكمهم بجواز الارتزاق اما للروايتين واما لكشف فتويهم عن وجود
نص وصل اليهم ولم يصل اليها كما فى كثير من الموارد (لاحول ولا قوة
الا بالله) .

قال قلت يا رسول الله اجعلنى امام قومي قال انت امامهم فاقتد باضعفهم

واتخذ . . . و سنن ابى داود ج ١ ص ١٤٦ حديث ٥٣١ و سنن النسائى
ج ٢ ص ٢٣ و مسند احمد بن حنبل ج ٤ ص ٢١٧ - ٢١٨ (الخلاف ج ١ ص :
٢٩١ طبع مؤسسة النشر الاسلامى التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة

سنة ١٣٥٨ هـ مطابق ١٤٠٦ هـ .

(٢١) راجع المستدرک ج ١ ص ٢٥٤ الطبع الاول باب ٣٠ حديث
٢١ من ابواب الاذان والاقامة .

فصل في أفعال الصلاة

واعلم انا قد بينا في محله في الاصول ان المركبات الحقيقية التي لها وحدة اعتبارية ، عبارة عن لحاظ الاجزاء بالاسر شيئا واحدا بحيث يكون كل واحد من تلك الاجزاء بعض من هذا المجموع وتعلق الامر بهذا المجموع بحيث يكون منطبقا على عنوان يكون مركبا من جميع الاجزاء و يكون الامرا ايضا متبعضا بعدد ابعاض هذا العنوان امرا نفسيا لا ضمنيا كما توهم ، فالصلاة مثلا امر واحد اعتباري مركبة من عدة اجزاء و يكون مجموعها منطبقا على هذا العنوان وتعلق امر واحد بنفسى بالمجموع ، ولكن يتبعض بعدد ابعاض الصلاة .

ولا يخفى ان الصلاة اسم مركب من التواضع والخضوع لدى الملك المعبود بهيئة مخصوصة ، وهذا المعنى قد كان بين كل المليين اما بهذا اللفظ او بما يرادفه ، غاية الامر انها قد اطلقت في الشريعة على الهيئة المخصوصة المتلقاة من الشارع — بعد بيان الرسول صلى الله عليه وآله ، كما روى من طرق عديدة تدل على بيان ماهيتها (١) .

ثم ورد الاوامر المتعددة المتعلقة بالصلاة بهذا المعنى الخاص لا بالمعنى الجامع بينه وبين ما كان سابقا كما توهمه الأعشى .

اذا عرفت هذا فاعلم انهم قد ذكروا ان النية من افعال الصلاة بمعنى انه تعلق الامر بنفسى بمجموع اجزاء تكون النية بعض تلك الاجزاء ، وقد عبر بعضهم كالمحقق رحمه الله بان النية ارادة تفعل

(١) الوسائل باب ٣، ٢، ١ من ابواب افعال الصلاة ج ٤ ص ٦٢٣ —

بالقلب (انتهى) .

و الورود فى تحقيق هذه المسئلة وبيان ان النية ليست بارادة اصلا ، بل الارادة شىء آخر غير النية ، موجب للبعد عن المقصود ولبيانه محل آخر .

فالمهم بيان الخصوصيات اللآتى يحتاج اليها ، فنقول بعون الله تعالى :

ان الافعال الصادرة عن الشخص على قسمين :

(الاول) : ما لا يحتاج فى تحقيقه و تعنونه بعنوان خاص الى القصد .
(الثانى) : ما يحتاج اليه ، (وبعبارة اخرى) يكون من العناوين القصدية بحيث لا تحقق لها فى الخارج بغيره ، سواء كان متعلقا للامر ام لا ، و سواء كان من الامور التعبدية ام لا و ذلك مثل الصوم المتعلق للنذر حيث ان مجرد قصد الصوم لا يكفى فى تحقيقه ، بل لابد من قصد الصوم النذرى .

لا اقول ان عنوان الوفاء يحتاج الى القصد ، فان الحق عدم اعتبار قصد الوفاء بعنوان انه وفاء بل يكفى قصد ما هو مصداق للوفاء .

بل اقول : ان تحقق ما هو بالحمل الشايع الصناعى مصداق للوفاء بالنذر ، يتوقف على قصد عنوانه و كذا سائر الامور القصدية ، كالبيع والهبة و التعظيم و الترهين فانها لا تتحقق بايجاد ما هو مشترك بينها و بين شىء آخر ، بل لابد من القصد .

و مثل الخمس و الزكاة و الغسل و نحوها من العبادات و المعاملات .

نعم الظاهر عدم اعتبار قصد التعيين و التشخيص اذا كان ما عليه

متعددا من جنس واحد كما اذا نذر صومين ، احدهما لشفاء المريض ثانيهما لاداء الدين مثلا ، فلا يعتبر فى العمل به تعيين ان هـذا الصوم لنذر شفاء المريض نظير اداء الدين ، كما لو امر المولى باعطاء درهم ثم امر باعطاء درهم ، ثم امر باعطاء درهم آخر ، فيكفى اصل الاعطاء ولا يعتبر قصد انه ما امر به أولا او ثانيا .

اذا عرفت هذا فنقول : ان عنوان الصلاة ايضا من العناوين القصدية التى لا تتحقق فى الخارج الا بالقصد ، فلايكفى اتيان اجزائها ولو مع قصد القرية ، مثل ما لو كبر تعظيما له تعالى او قرأ الحمد او السورة او ركع او سجد بقصد القرية المطلقة ، لكن لا بعنوان انها اجزاء للصلاة ، بل نفسها مستقلة لا تتحقق بذلك عنوان الصلاة .

وكذا انواعها ايضا كالظهر ، والعصر والمغرب والعشاء والصبح من العناوين القصدية ومجرد اتيانها بعنوان اربع ركعات او ثلاث ركعات او ركعتين لا يصيرهما ظهرا او عصرا او مغربا او فجرا مثلا .

و يدل على كونها محتاجة الى القصد ، الادلة الدالة على العدول من اللاحقة الى السابقة لو اتى بها قبلها سهوا ، فان العدول ليس الا تبديل النية فيظهر ان المنوى مختلف والا فلا فائدة فى العدول كما لا يخفى .

وكذا ما يدل على جواز الاكتفاء بالعصر لو قدمها سهوا وتذكر بعدها ويجزئها اتيان الظهر ، فلو كان عنوان الظهر والعصر يتحقق من دون قصد عنوانهما كان اللازم الاكتفاء بها عن الظهر و اتيان العصر ثانيا ، فهذه الادلة قرينة قطعية على ما ذكرنا من كون هذه العناوين من العناوين القصدية .

والمعروف ان عنوانى الوجوب والندب ايضا كذلك ، و هو كذلك بالنسبة الى ما هو مشترك صورة فى الواجب و المندوب كالصبح و نافلتها فما لم يقصد عنوان الواجب لم يصرواجبا ، وكذا المندوب ، فلو لم يكونا من القصدية لزم انطباق ما هو مأتى به أولا على الواجب ولا يمكن الحكم بتقدير المندوب نظير مالوامر المولى باعطاء درهم لزوما بحيث لا يرضى بتركه ، و باعطاء آخر استحبابا ، فاذا اعطى درهما ينطبق قهرا على ما لا يرضى بتركه فلامعنى لتقديم المندوب حينئذ .

وقد يقال : ان عنوانى القصر و الاتمام ايضا كذلك و لكن لم نستفد من الاخبار ذلك ، بل هى فردان من طبيعة واحدة ، و يترتب عليه صحة اتيانها تامة اذا نوى القصر فى اماكن التخيير ، و بالعكس .

(ان قلت) : لو كان عليه قضاء القصر اولا و قضاء الاتمام من صلاة الظهر مثلا فهلا يلزم تقديم القصر حينئذ على الاتمام .

(قلنا) : لو فرضنا ان عليه قضاء فردين من الظهر اتماما او قصرا لا يلزم ما صار قضاء أولا من حيث انه فات اولا و الآخرفات ثانيا ، ففى ضرورة اختلاف القضائين كما مثلت ان كان لزوم تقديم العصر بملاحظة انه فات اولا ، فالمفروض عدم اللزوم كما مثلنا ، و ان كان لاجل ان القصر بما هو قصر و الاتمام بما هو اتمام لا يصير قصرا و اتماما الا بالترتيب المذكور منعنا ذلك ، اللهم الا من حيث وجوب الترتيب فى الفوائت و هو حكم آخر .

و الظاهر ان عنوانى الاداء و القضاء ايضا من العناوين القصدية و لذا ورد فى الاخبار جواز العدول من الحاضرة الى الفائتة و تقديرهما عليه ، فلو كانا فردين من نوع لم يكن له وجه ، نعم خصوص الاداء

— لمغروسيته فى الازهان وارتكازه عند المصلين — لا يحتاج الى قصده باعتبار انطباق الاداء على الاتيان فى الوقت قهرا ، لا انه لا يعتبر ذلك .
واما قصد الجماعة والفرادى ، فهل هما من العناوين القصدية

مع ام لا ؟ وجهان لا بد من تحقيق هذه المسئلة فى المقام فنقول :
قدبنى الاستاذ ، الأخوند الخراسانى قدس الله سره (اعلى الله مقامه) حين تشرفنا بالنجف الاشرف ، هذه المسئلة — هـى جواز قصد الانفراد وعدمه — على كون الجماعة والفرادى نوعين متباينين وعدمه ، فعلى الاول لا يصح قصد الانفراد بمقتضى القاعدة الا بدليل ، والمفروض عدم وجوده ، وعلى الثانى يجوز بمقتضى القاعدة الا بدليل مانع .

ونحن نقول : لاشبهة فى ان تحقق الجماعة بالنسبة الى الامام لا يحتاج الى قصد كما عند الامامية والمشهور عند العامة ، خلافا لأبى حنيفة القائل باعتبار قصد الجماعة فى الامامة ، بل لو اقتدى به يصير اماما و صلاته تقع جماعة ، والا فلا .

واما (١) المأموم فلا يحتاج ايضا فى صورة اتيانها منفردا الى القصد ، واما الجماعة فتحتاج الى القصد ، بان يقصد الاقتداء بمعنى

(١) قال الشيخ فى الخلاف : ليس من شرط صلاة الامام امامته رجلا كان المأموم او امرأة وبه قال الشافعى ، وقال الاوزاعى : عليه ان ينوى امامة من يأتى به رجلا كان المأموم او امرأة وقال ابو حنيفة : ينوى امامة النساء ولا يحتاج ان ينوى امامة الرجال (دليلنا) : الاصل براءة الذمة وكون هذه النية واجبة يحتاج الى دليل وليس فى الشرع ما يدل على ذلك فوجب نفيه ، وروى عن ابن عباس انه قال : بت عند

ان يجعل صلاته تبعاً لصلاة الامام كمن يريد حضور السلطان فيقدم من يكون اوجه عنده من نفسه فيجعل حضوره عند تبعاً لحضوره عنده ، فما دام هذا الجعل باقياً فصلاته جماعة ، فاذا ارتفع ارتفع لا بمعنى ان سلب هذا العنوان معتبر في تحقق مفهوم الانفراد ، بل بمعنى رفع هذا الامر الوجودى .

وكيف كان فقد عنون المسئلة الشيخ ابو جعفر الطوسى رحمه الله فى ثلاثة مواضع من الخلاف وفى موضعين من المبسوط (١) :

(احدها) : فى ذيل احكام صلاة الخوف و ذات الرقاع .

(ثانيها و ثالثها) فى احكام صلاة الجماعة .

فقال فى الاول : اذا صلى صلاة الخوف فى غير الخوف فان صلاة الامام صحيحة بلا خلاف ، و صلاة المؤتمين عندنا صحيحة (الى ان قال) : دليلنا انه ليس على بطلان شئ من هذه الصلاة دليل فيجب ان يكون كلها صحيحة ، و من ادعى انه من حيث فارق الامام بطلت صلاته فعليه الدليل (انتهى) .

و قال فى موضع آخر : مسئلة فيها مسائل ثلاث : (اوليها) من صلى بقوم بعض الصلاة ثم سبقه الحدث فاستخلف اماماً فاتم الصلاة جاز ذلك ، و به قال الشافعى فى الجديد ، و كذلك ان صلى بقوم و هو محدث او جنب و لا يعلم حال نفسه و لا يعلمه المأموم ثم علم فى اثناء الصلاة خرج و اغتسل و استأنف الصلاة ، و قال الشافعى : اذا عاد اتم

خالتى ميمونة فقام رسول الله (ص) فتوضاً فوقاً صلى فقامت فتوضأت ثم جئت فوقفت على يساره فاخذ بيدي فأدارنى من ورائه الى يمينه و معلوم من النبى (ص) انه كان نوى امامته (انتهى) .

(١) ذكر لمواضع من الخلاف .

الصلاة فانهقدت الصلاة فى الابتداء جماعة بغير امام ثم صارت جماعة بامام . (الثانية) نقل نية الجماعة الى الانفراد قبل ان يتم المأموم يجوز ذلك وينتقل الصلاة من حال الجماعة الى حال الانفراد ، وبه قال الشافعى ، وقال ابوحنيفة : تبطل صلاته ، (الثالثة) ان ينقل صلاة انفراد الى صلاة جماعة فعندنا انه يجوز ذلك وللشافعى فيه قولان (احدهما) : لا يجوز وبه قال ابوحنيفة واصحابه (والثانى) يجوز وهو الاصح عندهم وهو اختيار المزنى مثل ما قلنا (دلينا) : اجماع الفرقة و اخبارهم وقد ذكرناها فى الكتاب الكبير ، لانه لا مانع يمنع منه ، فمن ادعى فعليه الدلالة .

ثم قال : مسألة ، اذا احرم خلف الامام ثم اخرج نفسه من صلاته و اتمها منفردا صح ذلك ، وقال الشافعى : ان كان لعذر صحت صلاته وان كان لغير عذر فعلى قولين : (احدهما) يصح كما قلناه وهو الاصح (والثانى) لا يصح ، وقال ابوحنيفة : بطلت صلاته سواء كان لعذر او لغير عذر .

و بمثل الاخير فصل فى المبسوط بين العذر وغيره .

و لكن الشيخ رحمه الله لم يتعرض للمسئلة نفيا ولا اثباتا فى النهاية مع كونها مؤلفة لاجل ايداع الفتاوى المأثورة عن الائمة عليهم السلام .

و بالجملة اول من تعرض لها الشيخ رحمه الله فى الخـلاف و المبسوط و هما مؤلفان لاجل تعرض المسائل الخلافية بين الفريقين فى الاول و للتفريعات على المسائل الاصلية من غير فرق بين ما نقل عن الائمة عليهم السلام وعدمه .

وليس لها فى المقنعة و المراسم و الغنية و لا الانتصار
و الناصريات و لا السرائر ذكر ، نعم ذكرها ابن حمزة فى الوسيلة ، وهو
ليس من القدماء ، بل هو متأخر عن الشيخ أبى جعفر الطوسى رحمه
الله بثلاث طبقات ، فان الشيخ من الطبقة الثانية عشرة (١) و ابن حمزة
صاحب الوسيلة فى الطبقة الخامسة عشرة .

و اختار القول بالجواز ايضا المحقق رحمه الله ، و العلامة
و الشهيدان و جملة ممن تأخر عنهم .

و اختار صاحب الحقائق (٢) و المدارك (٣) و المفاتيح (٤)
و شرحه (٥) و صاحب المستند (٦) عدم الجواز .
فالاقوال فى المسئلة ثلاثة :

(احدها) : الجواز مطلقا ، و هو اختيار الشيخ فى الخلاف
و موضع من المبسوط و جملة ممن تأخر عنه .

(ثانيها) عدم الجواز و هو اختيار الاربعة المذكورة .

(ثالثها) التفصيل بين العذر وغيره ، و هو اختيار الشيخ رحمه

الله فى موضع من المبسوط ، و ابن حمزة الطوسى رحمه الله فى الوسيلة .

(١) قد الف سيدنا الاستاذ الاكبر قدس سره كتاب الطبقات و هى

ثلاث مراتب كل مرتبة مشتملة على اثنى عشر طبقة الى زمانه و جعل نفسه
من الطبقة الثانية عشرة من المرتبة الثالثة .

(٢) الشيخ يوسف البحرانى (٣) للسيد على

(٤) للمحدث الكاشانى (٥) الذريعة ج ١٤ ص ٧٤-٨٠ .

(٦) للمولى احمد النراقى ، قدس سره .

واستدل الشيخ رحمه الله (تارة) باصالة الاباحة وعدم الدليل على المنع ، (واخرى) : باجماعهم والاخبار ، لكن لم نجد فى كتابه الكبير المراد به ، التهذيب ، غير اخبار الاستخلاف فكأنه رحمه الله استنبط منها مسئلتين اخريتين حيث انها تدل على انفراد المؤمنين من ناحية صيرورة الامام محدثا و هى المسئلة الثانية و صيرورة صلاتهم جماعة بعد الاستخلاف، و هى المسئلة الثالثة ، و موردها هى المسئلة الاولى .

والذى يؤيد ما ذكرنا من احتمال الاستنباط قوله رحمه الله :
(مسئلة فيها ثلاث مسائل) ولم يجعل رحمه الله كل واحدة منها مسئلة مستقلة ثم جعل المسائل الثلاث امرا واحدا .

ومن هنا يظهر ان ما ادعاه من الاجماع ليس كسائر الاجماعات التى تكشف عن قول الامام عليه السلام ، ولذا ذكر شارح المفاتيح الآغا باقر البهبهاني (١) رحمه الله ان اجماع الشيخ رحمه الله محل ريبه (انتهى) ، و هو جيد .

(١) المولى محمد باقر بن محمد اكل ، الاستاذ الاكبر ومعلم البشر المحقق المدقق ركن الطائفة وعمادها واورع نساكها وعبادها علامة الزمان و نادرة الدوران باقر العلم و تحريره والشاهد عليه تحقيقه و تجبيره (الى ان قال) : كان ميلاده الشريف باصبهان فى سنة ١١١٨ موافقة لقوله تعالى : (نَاقَةُ اللَّهِ لَكُمْ آيَةً) ثم ذكر ان له ولدين (الى ان قال) : و توفى والدهما المحقق البهبهاني فى الحائر الشريف سنة ١٢٠٨ و دفن فى الرواق الشريف المطهر قريبا مما يلى ارجل الشهداء رضوان الله تعالى عليهم اجمعين (الكنى واللقاب ج ٢ ص ١١٠) .

و الحاصل انه ليس فى المسئلة خبر ، ولا اجماع معتد به كاشف
عن فتوى المعصوم عليه السلام ، فاللزم مراعاة القواعد الاخر .

فنقول : انه استدلال للجواز بامور :

(الاول) : اصالة الاباحة ، وعدم الدليل على المنع ، وهـو

استدلال الشيخ رحمه الله ومن تبعه .

(الثانى) : ان الايتمام والاقتداء كان مستحباً ابتداءً فكـذا

استدامة ، وهـو واستدلال المحقق فى المعتبر ومن تبعه .

(الثالث) : انه بالاقتداء يدرك الفضيلة فله ان يرفع اليد عنها

وهـو استدلال المحقق ايضاً والعلامة فى التذكرة .

(الرابع) : ما روى — كما فى التذكرة — عن جابر ، قال : كان

معاذ يصلى مع رسول الله صلى الله عليه وآله العشاء ثم يرجع الى

قومه فيؤمهم ، فاخر النبي صلى الله عليه وآله صلاة العشاء فصلى معه

ثم رجع الى قومه فقرأ سورة البقرة فتأخر رجل فصلى وحده ، فقيل له :

نافقت يا فلان فقال : ما نافقت ولكن لآتين رسول الله صلى الله عليه وآله

فاخبره فأتى النبي صلى الله عليه وآله فذكر ذلك ، فقال له : افتان انت

يا معاذ ؟ مرتين ، اقرأ سورة كذا وسورة كذا ، قال : وسورة والسماء

ذات البروج ، والليل اذا يغشى ، والسماء والطارق ، وهل اتيك

حديث الغاشية ، ولم ينكر النبي صلى الله عليه وآله وسلم (انتهى) (١) .

واستدل بهذا الخبر فى التذكرة ، و باخبار جواز تقديم

(١) سنن ابى داود ج ١ ص ٢١٠ باب فى تخفيف الصلاة .

التسليم ايضا (١) .

واستدل الفاضل النراقى فى المستند للمنع بان الصلاة المؤلفـة من جماعة وفرادى بمعنى ان بعضها يكون جماعة وبعضها فرادى، غير معهود من الشرع .

و تفصيل الكلام فى المسئلة بحيث يتضمن ما قيل او يمكن ان يقال ان نقول : ان القائل بالمنع اما ان يقول بعدم جواز قصد الفرادى وضعا بمعنى عدم صيرورة الصلاة فرادى بعد صيرورتها جماعة وعدم تأثير هذا القصد فى تحقق الانفراد (واما) يقول بعدم جوازه تكليفا بمعنى حرمة قصد الانفراد لا انه مبطل (واما) باشتراط الاخلال بوظائف الانفراد فى عدم مبطليته بعدم قصد الفرادى ، و الا تبطل الصلاة مستندا الى الاخلال بوظائف الانفراد الى قصد الفرادى .
والى الاحتمال الثانى ينظر ما ذكره الشيخ رحمه الله - فى مقام الاستدلال على الجواز - من اصاله الاباحة بمعنى عدم حرمة قصد الانفراد ، تكليفا .

والى رد ما ذكره النراقى رحمه الله من عدم معهودية ذلك فى الشرع ، نظر صاحب الجواهر رحمه الله فيما ذكره فيه ، من وجود صلاة مؤلفة من الجماعة و الفرادى مثل اقتداء الحاضر بالمسافر و مثل ما لو حدث للامام حادثة لا يمكن له ان يتمها ولم يكن هناك من يكون قابلا للاستخلاف وغيرها من الموارد التى يصير الصلاة مركبة من الجماعة و الفرادى .

وكيف كان فنقول : اما عدم تأثير قصد الانفراد فى تحققه ، فمندفع

بما مر من عدم كون الفردى ماهية مستقلة كالجماعة ، بل الانفراد يحصل برفع قصد الايتمام ، فلا يحتاج الى القصد كما لا يخفى على من تأمل .
هذا مضافا الى انه بعد قصد الانفراد (اما) يجب عليه بقاءه على القدوة وترتب آثارها من عدم قراءة الحمد وجوب المتابعة وهذا لم يقل به احد ، بل هو غير قابل لان يقال .

(واما) : ان لا يكون حينئذ جماعة ولا فردى ومعناه حينئذ بطلان الصلاة فيرجع الى الوجه الثالث .

كما ان مرجع الوجه الثانى ايضا اليه ، فانا لو اعترفنا بوجود الصلاة المركبة من الجماعة والفردى فلا وجه للحكم بحرمة الانفراد والا فهو يكفى فى عدم الجواز فهذا الوجه ايضا راجع الى الثالث .
وكذا الوجه الرابع فانه — بعد فرض صحة هذا القصد وتأثيره فى تحقق الانفراد — لا وجه لادعاء عدم شمول ادلة الجماعة للمأتى به جماعة .

فالعمدية بيان ان قصد الفردى هل يوجب البطلان ام لا ؟
فعلى هذا القول : لا شبهة فى وجود الصلاة المؤلفة من الامرين فى الشرع كما فى المأموم المسبوق او المدرك لركعة فى صلاة الجمعة للزحام او ايتمام الحاضر بالمسافر ، فليس محل النزاع عدم وجوده مطلقا ، بل الدعوى انه لو امكن اتيانها مع الامام بقصد الانفراد فهل يكون فى الادلة ما يدل على تحققه ام لا ؟

فحينئذ يقال : ان المسئلة ليست مبتنية على ان الجماعة والفردى ماهيتان مختلفتان بحيث يكون وصف الجماعة جزءا لمفهومها ، كى يقال : انا لانسلم كونهما جزئين لكل واحدة من الماهيتين كعنوان الظاهر

و العصر، بل هى وصف عارض خارج عن ماهيتها كاتيانها فى المسجد حيث ان المسجدية ليست دخيلة فى اصل الماهية كما فى الجواهر والا كان مقتضى القاعدة جواز قصد الانفراد لصحة ما ذكره فى الجواهر من عدم كون وصف الجماعة دخيلا فى ماهيتها .

بل هى مبتنية على ان الادلة الدالة على الاقتداء هل تكون ظاهرة فى جواز جعل كل جزء جزء من الصلاة متصفا بالجماعة بسبب الاقتداء و بالفردى بعدمه ، ام ظاهرها جعل الصلاة بما هى صلاة متصفة بها مرة و به اخرى ، فعلى الاول مقتضى القاعدة جواز قصد الفردى دون الثانى .

و يترتب على الاول لوازم :

(الاول) : جواز جعل كل جزء من اجزاء الصلاة فردى او جماعة فيجعل التكبيرة جماعة و القراءة فردى ثم الركوع جماعة ، والسجود فردى مثلا و هكذا .

(الثانى) : جواز الاقتداء فى صلاة واحدة بالائمة المتعددين باقتداء فى كل جزء منها بامام .

(الثالث) : لزوم القصد التفصيلى بالاقتداء فى كل جزء لكون واحد من الاجزاء مستقلا فى جعله جماعة و فردى .

(الرابع) : كون تعبير جملة من القداماء و جملة من المحققين من المتوسطين للمسئلة ، بنقل الانفراد الى الايتام او الايتام الى الانفراد — كما فى المبسوط او العدول من احدهما الى الآخر كما عن المحقق و العلامة رحمهما الله — فى غير محله ، فانه لا معنى للعدول حينئذ لان المفروض جواز الاقتداء فى كل جزء جزء عليحدة ، وعدمه كذلك

- فليس الانفراد فى القراءة عدولا عن الاقتداء فى التكبيرة •
- و هذا بخلاف ما كان ظاهر الادلة جعل الصلاة جماعة او فرادى
- فان مقتضى ظاهر الدليل جعل الصلاة بتمامها جماعة بالاقتداء (١)
- فالانفراد يحتاج الى دليل •
- ولا يجوز (٢) العدول من امام الى آخر •
- و يكفى (٣) القصد الاول فى استمراره الى آخر الصلاة •
- و يصح (٤) التعبير بالعدول •
- و يؤيد ذلك ما ورد من ان صلاة الجماعة تعادل (تعديل ، خل)
- صلاة الفرد بخمس وعشرين درجة (٥) •
- وقد يستدل للجواز بالاخبار الواردة الدالة على جواز تسليم
- الامام عند الحاجة والضرورة •
- وفى الرياض : اذا ثبت هنا جواز الانفراد يثبت فى غيره بعدم
- القول بالفصل •
- (وفيه نظر) : لعدم دلالة الاخبار على جواز الانفراد ، بل يمكن
- ان يكون رخصة فى تخلف المأموم فى بعض افعال الصلاة عن الامام فى
- المتابعة ، لافرادى •

(١) ناظر الى قوله قده : جواز جعل كل جزء ، الى آخره

(٢) ناظر الى الثانى •

(٣) ناظر الى الثالث •

(٤) ناظر الى الرابع •

(٥) الوسائل باب ١ حديث ١-٣-٥-١٤ من ابواب صلاة الجماعة

ج ٥ ص ٣٧٠ — ٣٧٤ •

و توضيحه ان صلاة الجماعة ليس مفهومها مجملا كما يستفاد من كلمات بعض المتأخرين ، بل مفهومها مبين على نسق تبين نفس الصلاة لمشروعيتها معها كما يدل عليه ماورد من ان النبي صلى الله عليه وآله كان يصلى وعلى يمينه رجل وخلفه امرأة فيرى بعض اهل مكة ذلك فسئل عن ذلك فقيل له : انه نبى ويدعى انى مأمور بتبليغ الرسالة وهذا العمل صلاة وانا مأمور بتبليغها ، وهذا ابن اخيه وهذه زوجته (١) .

و بالجملة لو كان مفهوم الجماعة لكان مفهوم الصلاة ايضا كذلك وهى عبارة عن التذلل والتخضع نحو المعبود بتبعية رئيس واحد وهو امام الجماعة معه بحيث يصدق عند العرف انهم تذللوا لله تعالى اجتماعا ، ولا شبهة فى احتياج تحقق هذا المعنى الى وحدة الزمان بل المكان .

ولذا ورد فى صحيحة عن ابى جعفر عليه السلام ما يدل على انه لو كان بين الامام وبين المؤمنين فليس لهم بامام وليس صلاتهم بصلاة (٢) .

(١) منقول بالمعنى والحديث اطول من هذا فراجع خصائص مولانا امير المؤمنين على بن ابي طالب (ع) للحافظ ابى عبد الرحمن احمد ابن شعيب بن سنان النسائى المتوفى سنة ٣٠٣ طبع بطريق الافست من طبع مطبعة التقدم بالقاهرة (باب ذكر اختلاف الفاظ الناقلين ص (٢) .

(٢) فى الوسائل محمد بن على بن الحسين باسناده عن زرارة عن ابى جعفر عليه السلام (فى حديث) قال : اذا صلى قوم بينهم وبين

واما اتحاد افعال المأمومين مع افعال الامام بحيث يكون كل فعل من افعالهم مع كل فعل من افعاله له فى الوجود ، فالظاهر عدم اعتبار هذا المعنى فى تحقق مفهوم الجماعة كما يشهد لذلك احكام المأموم المسبوق بركعة مثلا من كونه متشهدا او الامام فى التسبيحات او كونه قاريا وهو مشغول بها مع صدق الجماعة واختلاف افعالهما حينئذ ، بل يكفى كونهم جميعا اماما ومأموما مصليين فى زمان واحد ومكان واحد ، ولو كانوا مختلفين فى الافعال .

وكذا عدم تقدم المأموم على الامام فى الافعال حكم تكليفى بمعنى انه لا يجوز فى حال الاختيار وعدم الحاجة التخلف عن افعاله كما يدل عليه قوله صلى الله عليه وآله : انما جعل الامام اماما ليؤتم به ، فاذا كبر

→ الامام سترة او جدار ، فليس تلك لهم بصلاة الا من كان حيال الباب قال : وقال : هذه المقاصير احدها الجبارون ، وليس لمن صلى خلفها مقتديا ، بصلاة من فيها صلاة ، الوسائل باب ٥٩ حديث ١ من ابواب صلاة الجماعة ج ٤ ص ٤٦٠ .

وفيه ايضا محمد بن يعقوب عن احمد بن ادريس وغيره ، عن محمد ابن احمد بن يحيى ، عن احمد بن الحسن بن على ، عن عمرو بن سعيد عن مصدق بن صدقة عن عمار ، عن ابي عبد الله عليه السلام : قال : سألته عن الرجل يصلى بقوم وهم فى موضع اسفل من موضعه الذى يصلى فيه؟ فقال : ان كان الامام على شبه الدكان او على موضع ارفع من موضعهم لم تجز صلاتهم ، الحديث ، الوسائل باب ٦٣ حديث ١ من ابواب صلاة الجماعة ج ٤٦٣ وبالجملة يجد المتتبع فى شرائط الجماعة ما يدل على نفي عنوان الصلاة مطلقا او مع انتفاء بعض الشرائط .

فكبروا و اذا ركع فاركعوا ، و اذا سجد فاسجدوا (١) .

و اما فى غير حال الاختيار فيمكن ان لا يكون المتابعة فى الجماعة دخيلا فى تحقق مفهومها ، فيكون الترخيص فى تقديم السلام من قبيل الترخيص فى التخلف عن بعض افعال الامام ، و لا ملازمة بين جواز نية الانفراد .

و بهذا ايضا يمكن ان يجاب عن الاستدلال بروايات صلاة ذات الرقاع (٢) بان لا تكون الطائفة الاولى منفردين ، بل متخلفين فى جملة من الافعال للضرورة .

(١) راجع سنن ابى داود ج ١ ص ١٦٤ باب الامام يصلى من قعود .

(٢) قال الشيخ عليه الرحمه فى الخلاف : مسألة ٣ : صلاة الخوف ان يفرق الناس فريقين ، يحرم الامام بطائفة و الطائفة الاخرى تقف تجاه العدو فيصلى بالذين معه ركعة ثم يثبت قائما و يتمون الركعة الثانية لانفسهم و ينصرفون الى تجاه العدو و يجىء الطائفة الاخرى فيصلى الامام بهم الركعة الثانية له ، و هى اولة لهم ، ثم يثبت جالسا فتقوم هذه الطائفة فتصلى الركعة الباقية عليها ، ثم تجلس معه ، ثم يسلم بهم الامام و به قال الشافعى و احمد بن حنبل .

و كان مالك يقول به ثم رجع فخالف فى فصل ، فقال : اذا صلت الطائفة الاخرى معه ركعة سلم الامام بهم و قاموا بغير سلام فصلوا لانفسهم الركعة الباقية .

و قال ابن ابى ليلى مثل قولنا و خالفنا فى فصل ، فقال اذا احرم بالصلاة احرم بالطائفتين معا ثم صلى باحديهما على ما قلناه

.....
 وقال ابوحنيفة : يفرقهم فرقتين على ما قلناه فيحرم بطائفة يصلى بهم
 ركعة ثم يثبت قائما ، و تنصرف هذه الطائفة و هى فى الصلاة فتقف تجاه
 العدو ثم تاتى الطائفة الاخرى فيصلى بهم الامام الركعة التى بقيت من
 صلاته و يسلم الامام و لا يسلمون بل تنصرف هذه الطائفة و هى فى
 الصلاة الى تجاه العدو ، تأتى الطائفة الاخرى الى الموضع فتصلى
 الركعة الباقية عليها ثم تنصرف الى تجاه العدو وتأتى الطائفة فتصلى
 الركعة الباقية و قد تمت صلاتهم .

و كان اصحاب الشافعى يحكون مذهب ابى حنيفة كمذهب ابن
 ابى ليلى واصحاب ابى حنيفة يحكون من اصحاب الشافعى كمذهب
 ابن ابى ليلى .

(دليلنا) : اجماع الفرقة فانهم لا يختلفون فى ان صلاة الخوف
 على الترتيب الذى قدمناه و روى مالك عن يزيد بن رومان ، عن صالح بن
 خواب بن جبير عن صلى مع رسول الله صلى الله عليه وآله يوم ذات
 الرقاع صلاة الخوف : ان طائفة صفت معه وطائفة تجاه العدو فصلى
 بالذين معه ركعة ثم ثبت قائما و اتموا لانفسهم ثم انصرفوا فصفا
 تجاه العدو و جاءت الطائفة الاخرى فصلى بهم الركعة التى بقيت من صلاتهم
 ثم ثبت جالسا و اتموا لانفسهم ثم سلم بهم .

وروى شعبة ، عن عبد الرحمن بن القسم ، عن ابيه ، عن صالح بن
 خواب بن جبير ، عن سهل بن ابى خثيمة عن النبى صلى الله عليه وآله
 مثله ، .

و روى الحلبي قال : سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن صلاة

فانه من الممكن بقاء القدوة مع الترخيص المذكور، فان المفروض كون الامام مشغولا بالصلاة الى آخر صلاة الطائفة الثانية ، فالجماعة — بمعنى كونهم اماما ومأموما مشغولين بالصلاة — متحققة ، فان قوله عليه الصلاة : ” يسلم بهم الامام ” ، قرينة على بقاء الامام على الامامة بالنسبة الى الطائفة الثانية ، مع انها قد تخلفت فى الافعال مع الامام بعد اتيان الركعة الاولى بالنسبة الى الركعة الثانية ، فيكشف ذلك عن ان مجرد التخلف فى جملة من الافعال لا ينافى صدق الجماعة ، كما لا يخفى ، وكذا بالنسبة الى الطائفة الاولى لا اشتراكهما فى التخلف فى جملة من الافعال .



الخوف؟ قال : يقوم الامام وتجيء طائفة من اصحابه فيقومون خلفه وطائفة بازاء العدو فيصلى بهم الامام وركعة ثم يقوم ويقومون معه فيمثل قائما و يصلون هم الركعة الثانية ثم يسلم بعضهم على بعض ثم ينصرفون فيقومون فى مقام اصحابهم و يجيئ الآخرون ، فيقومون خلف الامام فيصلى بهم الركعة الثانية ثم يجلس الامام فيقومون هم فيصلون ركعة اخرى ثم يسلم عليهم فيصرفون بتسليمه ، قال وفى المغرب مثل ذلك يقوم الامام وتجيئ الطائفة فيقومون خلفه فيصلى بهم ركعة اخرى ثم يقوم ويقومون فيمثل الامام قائما و يصلون الركعتين و يتشهدون و يسلم بعضهم على بعض ثم ينصرفون و يقفون فى موقف اصحابهم و يجيئ الآخرون فيقومون خلف الامام فيصلى بهم ركعة يقرأ فيها ثم يجلس فيتشهد ثم يقوم ويقومون معه فيصلى ركعة اخرى ثم يجلس ويقومون ، هم فيتمون ركعة اخرى ثم يسلم عليهم ١٠ الوسائل باب ٢ حد يث ٤ من ابواب صلاة الخوف ج ٥ ص ٤٧٩

وبالجملة فلا دلالة لاختبار التسليم ، ولأخبار صلاة ذات الرقاع على جواز نية الانفراد .

فالعمدة ملاحظة الدليل في أن المستفاد منه هو كون الاقتداء إنما هو في الصلاة بما هي هي أم في كل جزء من أجزائها .
و يدل على الأول أو يؤيده أمور :

(الاول) : الأخبار الدالة على أن الصلاة جماعة تفضل على صلاة الفرد بخمس وعشرين درجة أو أربع وعشرين درجة (١) فإن ظاهرها أن الصلاة بما هي صلاة — لا بما هي أجزاء متفرقة — ذات فضيلة (الثاني) : اغتفار زيادة الركوع والسجود فيها باعتبار كون الاقتداء إنما تحقق في الصلاة ، ولو كان الاقتداء في كل جزء جزء لم يكن وجه للاغتفار .

(الثالث) : ما اشتهر بين المعاصرين ومن قارب عصرهم من الاستشكال في جواز نية الانفراد في أول الصلاة مع فتواهم بالجواز إذا بدأ للمصلي في الاثناء الانفراد ، فإن هذا يكشف عن أن ما هو مورد للاقتداء إنما هي الصلاة فقط بعنوان أنها صلاة لا الأجزاء .
وحيث أن من نوى الانفراد من أولها لم ينو إقتداء تمام الصلاة يصير موردًا بخلاف ما إذا بدأ له في الاثناء نية الانفراد فإنه نوى الاقتداء في صلاته بهذا العنوان .

وبالجملة يستفاد من هذه الأمور أن ما هو مورد للاقتداء إنما هو الصلاة لا أجزائها .

هذا مضافا إلى أن ذلك يستلزم أمورًا لا يلتزمون بها ، وقد تقدم

نذكرها مفصلاً فلا نعيد فانقدح من جميع ما ذكرنا عدم دليل على جواز نية الانفراد .

واما استدلال الجواهر رحمه الله بان قصد الفذ راجع الى رفع اليد عن فضيلة الجماعة وان وصف الجماعة نظيراً لقاع الصلاة في المسجد ، فلا مانع من رفع اليد عنه .

(ففيه) : انه قياس مع الفارق لعدم احتياج الصلاة في المسجد الى النية زائداً على نية اصل الصلاة لعدم كون الصلاة مع هذه الخصوصية من العناوين القصدية فهو نظير الصلاة متطياً وغير متطيب وهذا بخلاف وصف الجماعة ، فانه يحتاج الى نية الاقتداء من المأموم . نعم يمكن ان يوجه ما استدل به الشيخ عليه الرحمة من كون الاصل الاباحة (١) لكون جواز نية الفردى معمولاً في زمان الشيخ رحمه الله مع عدم ردع العلماء وعدم كونه مستنكراً لدى المسلمين ، وهذا يكشف عن جوازه شرعاً ، ولكن أنى لك باثبات ذلك ؟ بل هو مجرد فرض لا طريق الى احرازه خارجاً .

فروع

لواقضى في الصلاة ثم بان عدم تحقق بعض شرائط الجماعة

(١) قال الشيخ رحمه الله في الخلاف : من سبق الامام في ركوعه او سجوده و تتم صلاته ونوى مفارقتها صحت صلاته سواء كان لعذر او لغير عذر ، وقال ابو حنيفة : تبطل صلاته على كل حال ، قال الشافعي : ان خرج لعله لم تبطل صلاته ، وان خرج لغير عذر على قولين ، قال ابو

بان يكون هناك فصل قاذح او حائل او كون مكان الامام اعلى من مكان المأموم او غيرها من شرائط تحقق الجماعة ، فهل تبطل الصلاة مطلقا جماعة و فذاً ام جماعة فقط؟ وجهان بل قولان .

و هذه المسئلة مما يتفرع على كون الجماعة و الفرادى — من العناوين القصدية ، فانا لو قلنا ان الجماعة عنوان قصدى ، فبعد فرض كونه قاصدا لهذا العنوان ، فصحة الصلاة بدون هذا العنوان امر يحتاج الى الدليل .

فالمسئلة مبتنية على انه هل يوجب الاقتداء تحصيل الصلاة فى الخارج صلاة المقتدى بمعنى تحصيل هذه الحقيقة فى ضمن هذا الفرد ام يوجب تحقق امرين (احدهما) الصلاة (ثانيهما) وصف الجماعة ، فاذا انتفى الثانى بتخلف الشرائط كلا او بعضا يبقى الاول .

فعلى الاول تبطل الصلاة بالاخلاق باى شرائط الجماعة ، وعلى الثانى يتوقف بطلانها على الاخلال بوظائف الفرادى .

و هل يكون على احدهما دليل اجتهادى ام لا ؟ وعلى الثانى هل مقتضى القاعدة البطلان ام لا ؟ يمكن ان يقال بدلالة صحيحة زارة المتقدمة ، على بطلان الصلاة حيث نفى طبيعة الصلاة عند فقدان بعض الشرائط بقوله عليه السلام : (اذا صلى قوم بينهم وبين الامام

سعيد الاضطخري : لا تبطل صلاته قولاً واحداً كما قلناه ، ومنهم من قال على قولين (احدهما) هذا (والثانى) تبطل صلاته و نص الشافعى انه قال : كرهته و لم يبين ان عليه الاعادة (دليلنا) ان ابطال صلاته بذلك يحتاج الى دليل و ليس فى الشرع ما يدل عليه و الاصل الاباحة (انتهى) .

سترة او جدار فليس تلك لهم بصلاة ، الحديث (١) .

و بدلالة رواية السكوني (٢) ايضا الدالة على بطلان صلاة اثنين تخيل كل منهما انه مأموم وصحتها في صورة تخيل كون كل واحد اماما فانه لا وجه للبطلان الا باعتبار فقدان بعض شرائط تحقق الجماعة وهو وجود الامام ، فهي باطلاقتها وعدم تقيدها بصورة الاخلال بوظائف الفرادى ، شاملة لما اذا لم يخل بوظائف الفرادى .
و حملها على فرض خصوص الاخلال بوظائف الفرادى بعيد ، لما فيه :

(أولاً) من عدم كون القراءة في مثل هذه الصورة منافية لوظيفة المنفرد لاحتمال الحاقها بصورة السهو في القراءة ، فان الادلة الدالة على عدم كون السهو في القراءة مبطلا ، لا تختص بصورة سهو القارئ نفسه بحيث كان المسهو نفسها ، بل تشمل ما اذا سهى منشأ وجوبها عليه كما في مثل المقام حيث تخيل ان وظيفته عدم القراءة بتخيل المأمومية .
(وثانيا) عدم تسلم كون القراءة متروكة ولا سيما كون اصل جواز قراءة المأموم خلف الامام خلافا سيما الاخفائية ، مع ان المتعارف في ذلك الزمان عدم ترك القراءة .

فلا وجه حينئذ لحملها على الفرد النادر ، بل الوجه على خلافه موجود ، وهو الاطلاق ، مع كون المقام مقام البيان فيفهم منها حينئذ ان البطلان لاجل عدم تحقق طبيعة الصلاة في ضمن هذا الفرد والمفروض كونه عنوانا قصديا ولم يقصد غير هذا الفرد ، فالفرد المقصود

(١) الوسائل باب ٥٩ حديث ١ من ابواب صلاة الجماعة ج ٥ ص ٤٦٠ .

(٢) روى الكليني رحمه الله ، عن علي بن ابراهيم ، عن ابيه ، عن

باطل ، و الفرد الصحيح غير مقصود .

و هذا بخلاف ما اذا نوى الامامة ، فان صلاتهما صحيحتان لعدم كون صلاة الامام بما هو امام مشروطة بقصد الامامة ، فاذا لم يتحقق هذا المقصود فقد تحقق اصل طبيعة الصلاة كما هو المفروض هذا .

و لكن يمكن ان يعارض بما ورد من الاخبار (١) الدالة على صحة الايتمام لصلاة من كان فاقدًا لبعض الشرائط كالاسلام و العدالة والحدث فان بعض شرائط تحقق الجماعة ايضا مفقود واقعا ، و هو وجود الامام العادل او المتطهر ، فالحكم بالصحة يكشف عن تحقق طبيعة الصلاة مع عدم اجتماع شرائط الجماعة فيكشف ذلك عن كون الشرائط شرائط تحقق وصف الجماعة لا شرائط تحقق طبيعة صلاة المقتردين .



النوفلى ، عن السكونى ، عن ابى عبد الله ، عن ابيه عليهما السلام ، قال قال امير المؤمنين عليهم السلام فى رجلين اختلفا فقال احدهما كنت امامك فقال الآخر : كنت امامك ؟ فقال : صلاتهما تامة ، قلت : فان قال كل واحد منهما : كنت ائتم بك ؟ قال : صلاتهما فاسدة و ليستأنفا .

(١) روى الكلينى رحمه الله ، عن على بن ابراهيم ، عن ابيه ، عن ابن ابى عمير ، عن بعض اصحابه ، عن ابى عبد الله عليه السلام فى قوم خرجوا فى خراسان او بعض الجبال و كان يؤمهم رجل ، فلما صاروا الى الكوفة علموا انه يهودى ؟ قال : يعيدون ، و روى الصدوق رحمه الله عن جميل بن دراج ، عن زرارة ، عن احدهما عليهما السلام ، قال : سألته عن رجل صلى بقوم ركعتين فثم اخبرهم انه على غير وضوء ، قال : يتم القوم صلاتهم ، فانه ليس على الامام ضمان . روى الاول فى الوسائل باب ٢٩

ويمكن ان يجاب بان ظاهر ادلة شرائط الجماعة كفاية تحققها بنظر المؤتم والمعتدى ولو بمقتضى الاصول والامارات فلا يضر تخلف بعضها بعدها ، فيبقى دلالة رواية السكونى (١) بلا معارض وضعفها مجبور بذكر الاصحاب (٢) و ايداعهم فى كتبهم المعدة لنقل فتاوى الائمة عليهم السلام ، فان ضبط هذه المسئلة — مع انها لم تكن مما عمت به البلوى كما فى مصباح الفقيه للبهداني عليه الرحمة — ليس الا لحفظ

حديث ١ والثانى والثالث باب ٣٦ حديث ١ و باب ٣٦ حديث ٢ من ابواب صلاة الجماعة ج ٥ ص ٤٣٥ — ٤٣٣ .

(١) كما تقدمت .

(٢) ذكر مضمونها الصدوق رحمه الله فى الفقيه والهداية والشيخ ابو جعفر الطوسى عليه الرحمة فى النهاية — مع ان بناءه كما اشار اليه فى اول مبسوطه — على نقل الفتاوى المنطبقة مع الاخبار المأثورة عنهم عليهم السلام ، وقد ذكر فيها : ما لفظه : واذا صلى نفسان فذكر كل واحد منهما انه كان اماما لصاحبه جازت صلاتهما ، لان كل واحد منهما قد احتاط للصلاة فى القراءة والركوع والسجود والعزم وغير ذلك ، وان قال كل واحد منهما : انا كنت مأموما كان عليهما اعادة الصلاة لانه قد وكل كل واحد منهما الامر الى صاحبه فلم ياتيا باركان الصلاة (انتهى كلامه رفع مقامه) و يظهر منه رحمه الله ان الحكم ليس تعبدا محضا ، بل هو موافق للقواعد المستنبطة من ساير بيانات الائمة عليهم السلام من كون الاخلال بوظائف الفردى مبطل ، والله العالم .

النصوص الواردة عنهم عليهم السلام .

فانقذح مما ذكرنا ان عناوين العبادات بل المعاملات من العقود و الايقاع ، و انواعها و عنوانى الاداء و القضاء و الجماعة للمقتدى ، من العناوين القصدية التى يعتبر قصد ها تفصيلا و لا تحقق لها فى الخارج بدون هذا القصد التفصيلى ، و لا يكفى القصد الاجمالى نعم يكفى فى قصد القرية قصد ها الاجمالى ، كما يأتى تحقيقه انشاء الله .

ومن العناوين المعبرة في العبادات قصد التقرب

و هذا التعبير المتداول فى السنة الفقهاء مختص بالعبادات بمعنى ان العبادة بما هى عبادة لا تحصل الا بالقصد المذكور ، و هو عبارة عن اتيان العمل من جهة انها عبادة .
و هذا المعنى امر مركز فطرى طبيعى ، لا يحتاج الى بيانه من قبل الشارع بعد بيان نفس العبادات غاية الامر يختلف القصد حسب اختلاف مراتب كمالات العابدين كما فى سائر المقاصد الدنيوية المأتية لاجل السلطان .

تحقيق المقام

ان يقال : لاشبهة فى ان الافعال الاختيارية الصادرة من الفاعل لابد وان تصدر عن قصد و ارادة ، و الارادة انما تتعلق اولاً و بالذات

بما هو مقصود بالذات و معشوق حقيقة بحيث يكون سائرا لافعال مقدمة لتحقيقه .
وما يتعلق به الارادة كذلك على قسمين :

(احدهما) علية الامور المطلوبة الراجعة الى الامور الدنيوية

بحيث يكون المطلوب بالذات هو ذلك الامر الدنيوى كالشبع حيث انه
يشترى الخبز يعطى الثمن و يأخذه و يأكله ليجرب عليه ذلك .

(ثانيهما) ما لا يكون موافقا للهوى النفسانية ، بل لا يجرب عليه

الاما يكون راجعا الى الامر الاخرى كالعبادات ، فان نوعها لا تكون
عن داع راجع الى الامور الدنيوية ، لعدم ترتبها عليه فيكون الداعى
و المحرك هو ما يقتضى طبعها من كونها عبادة و يختلف العابدون
حسب اختلافات كمالاتهم و قربهم و معرفتهم .

(فمنهم) من لا يعبد الله تعالى شأنه الا لاجل اظهار العبودية

و التذلل و التخضع بحيث يكون المقصود بالذات نفس العبادة و التذلل
(اما) لكونه مُسَخَّرًا تحت عظمة ربه العظيم بحيث يرى انه لاعظمة الا لله
تبارك و تعالى فيرى انه مستحق لان يصير معبودا و نفسه بان يكون عابداً
(اما) لمعرفته بان الكمالات كلها منه تعالى .

و بالجملة لا يرى لنفسه غير العبودية مقاما و لاله تعالى غير

المعبودية شأننا .

و لعله المراد مما روى عن امير المؤمنين صلوات الله و سلامه عليه

ما عبدتك طمعا فى جنتك و لا خوفا من نارك ، بل وجدتك اهلا للعبادة

فعبدتك (١) .

(١) عوالى اللآلى ج ١ ص ٤٠٤ وج ٢ ص ١ طبع مطبعة سيد الشهداء

قم .

وما روى عن الصادق عليه السلام من ان قوما عبدوا الله عزوجل خوفاً ، فتلك عبادة العبيد ، وقوم عبدوا الله تبارك وتعالى طلباً للثواب فتلك عبادة الاجراء ، وقوم عبدوا الله عزوجل حباً له فتلك عبادة الاحرار (١) وهذه اعلاها .

(ومنهم) من يعبد الله تعالى ، لانه يرى ان جميع النعم منه تعالى شأنه وجميع الخيرات اليه (والخير كله بيدك و الشر ليس اليك) فيعبد شكراً له تعالى من دون نظر الى طمع في جنته تعالى او الخوف من ناره جل وعز ، وهذه المرتبة تتلو تلو الاولى .

وهذا القسمان لا ينالهما ايدى امثالنا بل تختصان بالمعصومين او من يتلو تلوهم .

(ومنهم) من يعبد الله تعالى ، لانه يرى كما ان النعم الدنيوية منه تعالى ، كذلك الاخرى فيعبد الله كي يعطيه النعم الاخرى الابدية كما اعطاه في الدنيا .

(ومنهم) من يعبد الله تعالى لانه يرى ويعلم ان العاصي قد توعده عليه بالعقاب ويعتقد انه تعالى قادر على عقابه فسي الاخرة فيحكم عقله بلزوم الاطاعة دفعا للعقاب الاخرى .

وهذان القسمان هما المنشأ لعبادة نوع العباد ، ولا يكون لهم داع غيرهما على اختلاف مراتبهم شدة وضعفاً ، ولا يترتب على العبادة سوى ما ذكرناه من الامور الدنيوية كي تكون داعية لهم نحو العبادة نوعاً ولا سيما في العبادات الذاتية كالسجود والركوع والتسبيح والتحميد والتهليل .

(١) الوسائل باب ٩ حديث ١ من ابواب مقدمة العبادات ج ١ ص ٤٥ .

ولا يمكن ايضا من يكون مرتبته احدى المراتب المذكورة ، ان يحمل على مرتبة فوقها او دونها ، فلا يمكن من لا يكون داعيه فى العبادة الا التهديدات والتوعيدات الصادرة على تاركها ان يحمل عليه وجوب العبادة على نحو يكون داعيه وحامله على العبادة عظمة الرب او شكر المنعم او الطمع فى الجنة ، وكذلك العكس .

والتحقيق كفاية المرتبتين الاخيرتين ايضا فى سقوط الامر وتحقيق العبادة ، والا يلزم بطلان عبادة نوع الناس ، ولا يلتزمه احد ، ولكن اللازم على النبى صلى الله عليه وآله ، بل على سائر الانبياء عليهم السلام تكميل النفوس اولا بحملهم على الرياضات النفسانية او غيرها ثم الامر بالعبادة .

مع ان الامر فى صدر الاسلام لم يكن كذلك قطعاً ، بل يأمر النبى صلى الله عليه وآله والائمة عليهم السلام من اسلم بالصلاة والصوم وسائر العبادات من غير توقف على حصول هذه المعرفة .

بل يمكن ان يقال : بلزوم لغوية نوع التهديدات والتوعيدات بل كلها كما لا يخفى (١) .

والظاهر انه لا يعتبر فى تحقق العبادة غير وجود احدى المراتب بل المرتبتين الاوليين هو نفس العبادة ولا يكون امراً ورائها ، فلا يعتبر - مضافاً الى ذلك - قصد التقرب بالمعنى المعهود بين الفقهاء بمعنى انه يقصد فى عبادته انه يأتى بها لله تعالى ، فان صيرورة الطمع فى الجنة او الخوف من النار داعياً عين التقرب بمرتبة من المراتب .

(١) لعل وجه لزوم اللغوية ان من حصل له تلك المعرفة لا حاجة

معه الى التهديد فانه فى نفسه يعرفه تعالى فيعبده .

بل الامر فى القسمين الاولين على العكس ، فان غاية القرب والكمال صار منشأ للعبادة لان العبادة تصير سببا للقرب والكمال فلاجل قرب العبد الكامل اليه تعالى يعبدته تعالى شأنه لا انه بعيد فيعبده ليصير قريبا و متقربا كما لا يخفى .

والحاصل ان المعيار فى صيرورة العمل عبادة كونه ناشئاً عن قصد يكون بالطبع ناشئاً عن قصد ها (وبعبارة اخرى) : لا يكون الداعى اليه غير موجهة لتحركه نحو العمل ، وهى جهة العبادية ، لا لداع آخر فلا يعتبر قصد الامر ايضا بمعنى انه يقصد فى عبادته اطاعة الامر كى يصير موجبة لقصد التقرب كى يصير موجبا لحصول القرب .

لما ذكرنا وقلنا من ان اتيان العمل بمقتضى طبعه الاول هو عين العبادة ، فلا يحتاج الى توسط قصد الامر ، بل الظاهر ان هذا القصد يوجب اخفية العمل من صورة قصد التقرب بنفسه ، فان مرجعه الى ان العبد لاجل امره يعبدته بحيث لولا الامر الالزامى لم يكن داع لعبادته .

و هذا بخلاف لو عبده لكونه معطيا للجنة مثلا .

فما هو المعروف المتداول فى السنة الفقهاء من اعتبار قصد التقرب ان كان المراد ما ذكرنا فلا كلام ، وان كان غير ذلك فلاوجه له .
ولذا لم يرد خبر عنهم عليهم السلام دال على اعتبار قصد التقرب فى العبادة .

والمراد من قوله تعالى : ((وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ (الى قوله) وَ ذَلِكَ دِينُ الْقِيَمَةِ)) (١) هو فى مقابل الشرك والمشركيين

(١) سورة البينة ، الآية ٥ .

فانهم يعبدون الاصنام أو يشركونها معه تعالى فى مقام العبادة ، فلا دلالة فيها على اعتبار قصد التقرب مضافا الى اعتبار كونه بنفسه عبادة .
وما حكى عن الشهيد عليه الرحمة من الاجماع على بطلان عبادة من قصد بعبادته المثوبة الاخرية بعنوان المقابلة والاجرة ، وارد على كلا التقديرين سواء قلنا باعتبار توسط قصد الامرام لا فان اجماعه يشمل كلا التقديرين وقد قلنا بلزوم بطلان عبادات نوع المسلمين لو التزمنا بذلك .

نعم قد ورد فى الاخبار ما يدل على النهى عن الرياء والعجب (١) وهذا ايضا مما يؤيد ما ذكرناه من عدم اعتبار قصد التقرب بالخصوص مضافا الى ما هو دافع بالطبع اليه ، فان المرائى ايضا يقصد بالعمل الذى يقتضى طبعه الاولى انه مأتى له تعالى اراءة (٢) هذا العمل للغير انه عابد ، فداعيه الأولى هو اتيان العمل العبادى وغرضه الاقصى اراءة الغير مرتبة من المراتب الدنيوية بوسيلة صورة العبادة فالصورة ايضا صورة عبادة والمعنى ليس كذلك ، ولذا قد نهى عن هذا القصد ، لا انه اذا امر بقصد التقرب ، فان العابد اذا لم يقصد بعبادته الرياء يقع عبادة قهرا ، لعدم داع له غيرها بعد فرض عدم قصد الرياء ، فلا يحتاج الى بيان الشارع ، وانه يعتبر فى العبادات قصد التقرب .

وحيث ان العاقل قد يقصد بعمله الرياء فلا بد من بيان اقسام

(١) راجع الوسائل باب ١٢ و ١٣ من ابواب مقدمة العبادات

ج ١ ص ٥١ - ٥٣ .

(٢) مفعول لقوله : (يقصد بالعمل ، الى آخره) .

الرياء و احكامه ، فنقول :

انه يقصد بعمله غير الله تعالى بحيث لم يقصده ابدا و اصلا من اول العمل الى آخره ، بل المقصود بالذات اراءة الغير صرفا ، فلا اشكال فى بطلان العمل العبادى و هو القدر المتيقن من الادلة الدالة على بطلان العمل بالرياء لرجوعه الى عدم قصد القربة بالمعنى المذكور ، بل لم يعبد به تعالى اصلا ، بل هو بصورة العبادة •

و ما حكى عن السيد المرتضى عليه الرحمة (١) من صحة العمل و كونه عملا محرما يستحق العقوبة و لا منافاة بين استحقاق العقوبة مع صحة العمل ، لم اظن انه قصد هذا الفرض •

و قد يقصد بعمله هو التقرب الى الله تعالى و اراءة الغير بحيث يكون المحرك نحو العمل كلاهما ، و هذا لا اشكال كالسابق ، و انه شرك حقيقة •

و الظاهر بطلان العمل و شمول الادلة لذلك ، سواء كان قصد التقرب اصيلا و اراءة الغير تبعا او العكس ، او يكون كل واحد منهما بضميمة الغير محركا نحوه استقلالاً بحيث لو لم يكن قصد الرياء لا اثر قصد التقرب ايضا او كانا بحيث يكون مجموعهما علة لتحقيقه فى الخارج • هذا كله فى الرياء فى تمام العمل لغير الله تعالى فقط او له تعالى او لغيره •

و اما لو قصد الرياء فى بعض العمل ، فتارة يكون جزء واجباً كما لو قصد الرياء بالقراءة و اخرى جزء مستحباً كما لو قصد الرياء فى القنوت •

(١) لم نعثر فيما بأيدينا من كتب السيد رحمه الله

ففى كل واحد منهما اما ان يقصد الرياء فى ذلك بما انه عمل مستقل مثل انه قصد الرياء بما انه يحسن القراءة او القنوت فى المثالين ، واما ان يقصد الرياء بما انه جزء للصلاة ، وانه يصلى ، وانه يصلى الصلاة الكذائية اعنى المشتملة على القراءة الحسنة او القنوت الطويل مثلا ، وفى جميع الصور اما ان يتدارك الجزء المأتى به رياء او لا .

فان كان مرائيا بما انه عمل مستقل و بما انه قراءة او قنوت لا بما انه جزء من الصلاة و انه يتأتى بالصلاة الكذائية يمكن ان يقال بصحة اصل الصلاة اذا تدارك الجزء الواجب او مطلقا فى الجزء المستحق ولو كان هذا العمل حراما يستحق العقوبة عليه ، لعدم اشتمال الصلاة على الريا كلا ، ولا بعضا ، كما هو المفروض .

الا ان يقال : باشتمالها حينئذ على الكلام المحرم ، لان المفروض حرمة هذا العمل فلا يدخل تحت عمومات الذكر والدعاء والقرآن وعدم شمول قوله عليه السلام : (كلما ناجيت به ربك فليس من الكلام) لعدم صدق المناجات ، بل هو ضدها .

او يقال : باشتمالها على الفعل او الفصل الكثير ان اعاد الجزء الذى كان مرائيا فيه و كان طويلا كما لا يخفى .

وان كان مرائيا على النحو الثانى يعنى يأتى بالقراءة رياء بما ان صلاته مشتملة على القراءة الكذائية او القنوت الكذائى ، فهل يوجب ذلك بطلان الصلاة لرجوعه الى الرياء فى اصل العمل ام لا لعدم منافاته لصحة الصلاة اذا تدارك الجزء الوجوبى او مطلقا فى الجزء المستحبى ؟

الظاهر هو البطلان مطلقا ، سواء كان فى الجزء الوجوبى او

المستحبى ، تدارك ام لم يتدارك لرجوعه الى الرياء فى الصلاة ، فيشمله الادلة الدالة على بطلان العمل وعدم قبولها .

مضافا الى ما رواه الكلينى رحمه الله ، عن عدة من اصحابنا ، عن احمد بن محمد بن خالد ، عن عثمان بن عيسى ، عن على بن سالم قال : سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول : قال الله عزوجل : (انا خير شريك ، من اشرك معى غيرى فى عمل لم اقبله الا ما كان لى خالصا) (١) . و رواية زرارة و حمران ، عن ابي جعفر عليه السلام قال : لو ان عبدا عمل عملا يطلب به وجه الله و الدار الآخرة و ادخل فيه رضا احد من الناس كان مشركا ، الحديث (٢) .

و المفروض ان هذه الصلاة عمل ادخل فيه رضا احد من الناس و لو ببعض اجزائها ، فكان مشركا فلم يقبل منه .

لكن استشكله الشيخ رحمه الله . — بعد نقل هاتين الروايتين دليلا على الجواز — بقوله رحمه الله : (فانا لانمع بطلان هذه العبادة بمعنى مخالفتها للامر الخاص المستحب المتعلق بهذا الفرد الخاص و لا يلزم منه عدم مطابقته للامر بمطلق المهية الموجودة فيه الذى هو مناط التقرب بالعمل من حيث يكونه واجبا ، نعم لو كان الفعل المتصف بالاستحباب متصفا بالوجوب التخيري مثل سورة الجمعة المستحبة فى ظهر الجمعة و التسبيح الراجح فى الاخيرتين على الفاتحة ، فقصد الرياء بهما فلا اشكال فى بطلان العبادة بذلك كما لا يخفى ، و مما ذكرنا يظهر حكم ما لو نوى الرياء بالزائد الواجب من الافعال كطول

(١) الوسائل باب ٨ حد يث ٩ من ابواب مقدمة العبادات بالسند الثانى

ج ١ ص ٤٥ .

(٢) الوسائل باب ١ ا حد يث ١١ من ابواب مقدمة العبادات ج ١ ص ٤٩ .

الركوع والسجود (انتهى موضع الحاجة من كلامه زيد فى علو مقامه) .
 وقال الشيخ المرتضى الانصارى رحمه الله فى كتاب الطهارة
 — بعد ما حكم بصحة وضوء من اتى ببعض الافعال رياء اذا تداركه وكان
 محل التدارك باقيا او مطلقا اذا كان الجزء مستحبا : — (وربما يتخيّل
 البطلان — الى ان قال : — ويقويه قوله عليه السلام :) ثم ادخل فيه
 رضى احد من الناس (١) وقوله عليه السلام حكاية قوله عزوجل — فى
 حديث قدسي — : (من عمل لى ولغيرى تركته لغيرى (٢) — الى
 ان قال : — ويدفعه انه يصدق ايضا انه اتى باقل الواجب تقربا الى
 الله تعالى ، ومقتضى ذلك اعطاء كل بمصداق حكمه ، فالمركب من حيث
 ان الجزء المستحب داخل فى حقيقته ، متروك فاسد ليس له ثواب
 ويستحق عليه العقاب باعتبار جزءه ، وما عدا ذلك الجزء من حيث انه
 مصداق الكلى اتى به متقربا صحيح على احسن الاحوال (انتهى موضع
 الحاجة) .

وايد ذلك فى مصباح الفقيه للهمدانى عليه الرحمة ، وجعله
 تفسيرا لكلام الشيخ المرتضى الانصارى رحمه الله حيث قال :
 ان المراد باذخال رضاء الغير فى عمله ، جعله كرضاء الله تعالى
 غاية له ، لا ادخاله فيه حقيقة ضرورة ان المرأى لا يجعل رضاء احد
 داخلا فى عمله ، بل يجعله دخيلا فى السبب الباعث عليه ، فكما يصح
 ان يقال : فى الفرض : انه اشرك مع الله تعالى غيره فى صلاته كذلك
 يصح ان يقال : انه اشرك فى قنوته وادخل فيه رضاء احد ، لان اجزاء

(١) و (٢) راجع الوسائل باب ١١ من ابواب مقدمة الواجب

العمل ايضا عمل عند العرف والعقل ، ومن المعلوم ان الصلاة والقنوت ليسا مصداقين للعام على سبيل التواطؤ لاستحالة كون رياء واحد فردين من العام ، فصدقه عليهما على سبيل التشكيك ، بمعنى ان صدقه على القنوت لذاته وعلى الصلاة بواسطته ، ولازمه كون كل واحد من الاجزاء بحياته موضوعا مستقلا للرواية ، وان لا يكون مطلوبيته لذاته او للغير ملحوظة في صدقها ، وحينئذ نقول : كما يصدق على القنوت انه وقع لغير الله واشرك فيه رياء احد ، كذلك يصدق على ما عدى للقنوت من التكبير والفاحة والركوع والسجود وغيرها من الاجزاء انها وقعت خالصة لله ، فيرتب عليها اثرها وهو سقوط الامر الغيرى المتعلق بكل منها بايجاده ، والقيام الكل بانضمامها ، وسقوط الامر المتعلق بمهية الكل من حيث هي ، نعم اثر وقوع القنوت رياء وعدم انضمامه الى سائر الاجزاء وعدم سقوط الامر المتعلق به بفعله وعدم حصول الامثال للامر الاستحابى المتعلق بالفرد المشتمل عليه الذى هو من افضل الافراد الا ان امثال هذا الامر كامثال امره الغير ، غير لازم ، والا لجاز تركه اختيارا وهو خلاف الفرض ، (ودعوى) ان المراد من العمل فى الروايات الاعمال المستقلة التى تعلق بها امر نفسه مع انها بلا بينة (يكذبها) شهادة العرف بصدقها على العمل خصوصا لو كان للاجزاء عناوين مستقلة ملحوظة بنظر العرف ، ولذا لا يتوهم احد بطلان الحج بوقوع شئ منه رياء مع امكان تداركه وعدم فوات وقته ، بل ولا بطلان مثل الوضوء والغسل بالرياء فى جزء منه كمسح الراس او الرجلين عند تداركه قبل فوات محله ، والى ما ذكرنا يرجع ما افاده شيخنا المرتضى رحمه الله ، الى آخره ، (انتهى كلامه ، زيد فى علو مقامه) .

و لكن لا يخفى ما فيه ، فان الظاهر من قوله عليه السلام : (لو ان رجلا عبدا عمل عملا ، الى آخره) (١) وقوله عليه السلام حكاية عنه تعالى : (من عمل لى ، الى آخره) (٢) هو العمل الذى يترتب منه ترتب الآثار المخصوصة ، وهو ترتب الثواب ، وسقوط الامر المتعلق لابعاض العمل الواحد .

فقوله رحمه الله : (فصدقه عليهما على سبيل التشكيك ، مع انه خلاف الاصطلاح فان الكلى المشكك ما يكون صدقه على افراده بالمراتب اما بالشدّة والضعف او بالكمال والنقصان او بالزيادة والنقصية والمقام ليس واحدا منها ، بل بالكل والجزء) .

ممنوع فانه وان كان يصدق على كل واحد من الاجزاء انه مستقل عقلا ولغة ولكنه لا يصدق عليه عرفا وشرعا بمقتضى هاتين الروايتين فلا يقال لمن صلى صلاة انه اتى بالاعمال المتعددة ، بل اتى بعمل واحد . وقوله رحمه الله : (ودعوى ان المراد من العمل فى الروايات الاعمال المستقلة التى تعلق بها امر نفسى ، الى آخره) لا وجه لها ، لانا لانقول : ان المراد به ذلك حتى يقال : (يكذبها شهادة العرف) بل نقول : ان المراد به العمل الذى يترتب عليه اثر واحد بلحاظ مجموع الاجزاء و يصدق عليه عنوان واحد ، مثل الصلاة مثلا مع ان الاجزاء لم يتعلق بها الامر الغيرى كما يظهر من كلامه ، بل تعلق بكل واحد من الاجزاء بعض الامر المتعلق بالكل .

وقوله رحمه الله : (ولذا لا يتوهم احد بطلان الحج بوقوع شئ

منه رياءً ، الى آخره) قياس مع الفارق ، فان اعمال الحج كل واحد منها عمل مستقل ، فالوقوف بعرفات عمل مستقل يترتب عليه الثواب ، والطواف عمل مستقل آخر ، وكذا صلاة الطواف .

وهذا بخلاف الصلاة بالنسبة الى اجزائها ، فان الثواب يترتب عليها باعتبار وجود مجموع الاجزاء المؤتلفة الواحدة اعتبارا المتعددة حقيقة .

وان شئت التنظير ، فما نحن فيه نظير النوافل المرتبة كنافلة المغرب مثلا حيث انها بعنوان انها نافلة المغرب اربع ركعات ، فلو كان مرأيا في الركعتين الاخيرتين مثلا بعنوان انه يريد ان يرائي الغير انه ياتي بنافلة المغرب ، يسرى الرياء ويبطل الركعتين الاوليين ايضا واما لو اتى بهما رياء بعنوان انه يصلى مثلا كذلك بحيث كان رياءه في الصلاة لا في انه يأتى بنافلة المغرب لم يسر اليه البطلان الى الركعتين الاوليين ، فلو ضم اليها الركعتين الاخيرتين غير ما اتى به رياء يتحقق نافلة المغرب .

(ودعوى) ان بطلان الجزء لم يسر بقية الاجزاء السابقة المأتى بها واللاحقة التي يأتى بها بعد تدارك هذا الجزء الباطل ان كان من الاجزاء الواجبة وكان محل التدارك باقيا .

(مدفوعة) بان الجزء اذا اتى به بعنوان الجزئية يتحقق جزئ فيفوت محل الجزء ولا يمكن ان يتدارك ، لانه وقع جزئ باطلا ، فيبطل الاجزاء السابقة ولا يكون اللاحقة قابلة لان تلحق بالسابقة لتخلل الجزء الفاسد .

(ان قلت) : اذا فرض ان الجزء اتى به رياء فلم يقع جزء شرعا

لعدم قابلية وقوعه جزءً كذلك باعتبار عدم تحقق بعض شرائطه ، و هو قصد القرية كما اذا اتى بالجزء غلطا فيتدارك لو كان محل التدارك باقيا
و تصح الصلاة .

(وبعبارة اخرى) المناطق فى تحقق الجزء ، جزء للصلاة اتيانه صحيحا شرعيا ، فلو لم يأت به كذلك سواء كان منشأ عدم الصحة هو الغلط فى المادة او عدم قصد القرية لم يصح جزء للصلاة فلا مانع حينئذ من تداركه فى الجزء الواجب اذا كان محله باقيا .

(قلت) : القصد المعتبر فى الاجزاء انما هو بعنوان انه يأتى بعنوان الصلاة لا بعنوان التكبير والقراءة والركوع والسجود وغيرها من ذوات الاجزاء والمفروض انه اتى بهذا الجزء بقصد اراءة الغير انه يصلى صلاة كذائية ، لا بعنوان انه يقرأ بقراءة كذائية ، او ركوع كذاضى وهكذا وحينئذ يسرى الرىاء الى الكل فيبطل الاجزاء السابقة بتماها ولا تبقى بعنوان انها صلاة فيسقط هذا الجزء الذى اتى به رياء عن قابلية الجزئية .

فالبطلان اولا انما هو فى الكل ، ثم الجزء .

لا اقول : انه يسقط عن ذات الجزئية ، بل اقول : انه لا يبقى بوصف الجزئية بعد سريان الرىاء الى الكل وطلانه .

(وبعبارة اخرى) : ذوات هذه الاجزاء كالتكبير والقراءة والركوع والسجود وغيرها انما يلتئم منها الكل اذا اتى بها بعنوان الصلاة وعنوانها انما يتحقق فى الخارج اذا اتى بها بقصد القرية فى مجموع الاجزاء من حيث المجموع بحيث لو خلى واحد من الاجزاء من هذا القصد ، لم يتحقق عنوان الصلاة من الاول فلا تلتئم الاجزاء فيسقط

الاجزاء السابقة عن الجزئية فلا يفيد الحاق ذوات الاجزاء اللاحقة فانها لا تتصف حينئذ بالجزئية فلا يفيد التدارك .

وهذا بخلاف ما لو اتى ببعض الاجزاء غلطا ، فان الجزء بذاته لم يتحقق فى صورة الغلط ، فيكون محله خاليا عن هذا الجزء فيمكن ان يتدارك .

والحاصل ان الفرق بين اتيان الجزء رياء و اتيان غلطا ان الجزء فى الاول قد تحقق بذاته ولم يتصف بالجزئية وفى الثانى لم يتحقق بذاته .
والمناطق فى امكان التدارك عدم وقوع الجزء بذاته لا بوصفه .
هذا كله فى الرياء فى الجزء الواجب .

واما الرياء فى الجزء المستحب ، فقد يقال - فى تصحيح الصلاة حينئذ - : مضافا الى ان للصلاة فردين : (احدهما) قصير وهو المشتغل على الاجزاء الواجبة (ثانيهما) طويل ، وهو المشتغل على الاجزاء الواجبة والاجزاء المستحبة على اختلاف مراتبه بحسب كثرة المستحبات وقلتها وانما يوجب الرياء (ان ما يوجب البطلان) هو الرياء فى الفرد الطويل لا القصير .

(وفيه) ان ما هو معنون بالصلاة حينئذ ، هل هو الفرد الطويل او الفرد القصير او كلاهما .

(فان) كان الاول يلزم ان يكون الجزء المستحب خارجا عن حقيقة الصلاة ، والمفروض انه مستحب فى الصلاة ، لا مستحب مستقل ، فلا بد حينئذ ان يكون ما هو المعنون بعنوان الصلاة شىء آخر .

فالتحقيق ان عنوان الصلاة عنوان عرضى يصدق على الاجزاء صدقا عرضيا لا ذاتيا ، وهو امر بسيط كل مقول بالتشكيك يصدق على

افراد ه على اختلاف مراتبه ، سواء كان طويلا او قصيرا ، فالفرد الطويل
ايضا صلاة بتمام اجزائه لا صلاة وغير صلاة كما ان الفرد القصير ايضا
صلاة بدون نقصان فى هذا العنوان .

فحينئذ يصير الجزء المستحب جزءا لهذا الفرد ودخيلاً فى
تحقق هذا العنوان فيسرى الرياء فيه ، الرياء فى اصل هذا العنوان
كما ذكرنا فى الجزء المستحب .

فتحصل ان الاقوى بطلان الصلاة اذا كان مرائيا فى بعض الصلاة
سواء كان جزء واجباً او مستحباً ، وسواء تدارك ام لا ، وسواء كان الرياء
مستقلاً او تبعاً .

نعم لا يبعد ان يقال بصحة الصلاة اذا كان الرياء متأخراً عن
العمل وان كان دالاً على نقص النفس وانحطاطها .
هذا كله فى الرياء .

واما العجب ، بمعنى انه يرضى عمله بحيث يراه شيئاً عند نفسه
فالظاهر عدم الاشكال لذا كان متأخراً عن العمل كالعجب بعد الصلاة .
واما اذا كان مقارناً فهل يوجب البطلان ؟ مقتضى بعض
الاخبار عدم الصحة .

مثل ما رواه الكليني رحمه الله ، عن محمد بن يحيى ، عن احمد بن
محمد ، عن ابن محبوب ، عن داود بن كثير ، عن جعفر (عبد الله ، خ ل) ،
عليه السلام ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله : قال الله تعالى
(ان من عبادى المؤمنين لَمَنْ يجتهد فى عبادتى فيقوم من رقادته ولذيق
وساده فيجتهد الى الليالى فيتعب نفسه فى عبادتى فاضربه بالنعاس
الليلة والليلتين نظراً منى له وابقاء عليه فينام حتى يصبح فيقوم وهو

ماقت زارئ (١) عليها ، ولو أَخْلَى بينه وبين ما يريد من عبادى ، لدخله العجب من عبادتى فيصير العجب الى الفتنة باعماله فيأتيه من ذلك ما فيه هلاكه لعجب ورضاه عن نفسه حتى يظن انه قد فاق العابد يــــن و جاز فى عبادته حد التقصير فيتباعد منى عند ذلك وهو يظن انه يتقرب الى ، الحديث (٢) .

وعن على بن ابراهيم ، عن ابيه ، عن على بن اسباط ، عن احمد ابن عمر الحلال ، عن على بن سويد ، عن ابي الحسن ، قال : سألته عن العجب الذى يفسد العمل؟ فقال : العجب درجات منها ان يزيــــن للعبد فى عمله فيراه حسنا و يحب انه يحسن صنعا و منها ان يؤمــــن العبد بربه فيمنّ على الله عزوجل و لله عليه المن (٣) .

وعنه ، عن محمد بن عيسى ، عن يونس ، عن عبد الرحمن بن حجاج ، قال : قلت لابي عبد الله عليه السلام : الرجل يعمل العمل و هو خائف مشفق ثم يعمل شيئا من البر فيدخله شبه العجب به؟ فقال : هو فى حاله الاولى و هو خائف احسن حالا منه فى حال عجبه (٤) .

و بالاسناد ، عن يونس ، عن بعض اصحابه ، عن ابي عبد الله عليه السلام : قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله (فى حديث) قال موسى بن عمران لا بليس : اخبرنى بالذنب الذى اذا اذنبه ابن آدم اسْتَحْوَذَتْ عليه؟ قال : اذا اعجبته نفسه واستكثر عمله وصغر فى عينه ذنبه

(١) زرى عليه اذا عاب عليه فعله (مجمع البحرين) .

(٢) الوسائل باب ٣ حديث ١ من ابواب مقدمة العبادات ج ١ ص ٧٣ .

(٣) المصدر ، الحديث ٥ .

(٤) المصدر ، الحديث ٤ .

و قال : قال الله عزوجل لداود : يا داود بشر المذنبين وانــــــذر
الصدقين ، قال كيف ابشر المذنبين وانذر الصديقين ؟ قال : يا داود
بشر المذنبين انى اقبل التوبة واعفو عن الذنب وانذر الصديقين ان
لا يعجبوا باعمالهم ، فانه ليس عبد انصبه للحساب الا هلك (١) .

و غيرها من الاخبار الواردة فى ذم العجب .

فانه يمكن الاستشهاد فى الاولى بقوله (ع) : (فيتباعد منى ، الى آخره)
و فى الثانية بقول الراوى بضميمة تفصيل الامام عليه السلام : (سألته عن
العجب الذى يفسد العمل ، الى آخره) و فى الثالثة بقوله عليه السلام
(الا هلك) مع تطبيقه مع العجب الذى هو مورد الكلام على فساد
العمل بالاصطلاح الفقهى ، نعم تدل على نقص من كانت هذه صفته .

هذا كله فى الرياء

واما الضمائم الاخر فهى على اقسام : (الاول) ما يكون مرجوحا
محرم (الثانى) ما يكون مباحا ، (الثالث) ما يكون راجحا .

(اما الاول) : ان كان متحدا مع الصلاة وجودا و مصداقا فالظاهر
هو البطلان ، و الا فالصحة .

(واما الثانى) فان كان نية الصلاة اصلا و نية الامر المباح تبعا
فالاقوى هو الصحة و وجهه واضح ، و ان كان بالعكس فالبطلان ، و ان
كان كلاهما داعيين و محركين ، فقد حكى عن كاشف الغطاء الصحة ايضا .
و استشكل فى مصباح الفقيه بان معنى كونهما محركين نحو العمل

(١) الوسائل باب ٢٣ حديث ٣ من أبواب مقدمة العبادات ج ١ ص ٧٤ .

انه لولم يكن قصد الامر لأتى بالصلاة ، فلا يكون الامر حينئذ داعيا نحو العمل فيشكل الحكم بالصحة .

(وفيه) انه يمكن ان يكون مراد كاشف الغطاء رحمه الله ان الداعى له نحو العمل هو الامر المولوى لكنه يكون بحيث لو لم يكن هذا الامكان لكان يحصل للفاعل داع للعمل ، لانه فعلا مستند اليهما (وبعبارة اخرى) : ان كان مراد كاشف الغطاء رحمه الله ان قصد الامر وقصد غيره محركين فعلا معا نحو العمل بحيث يكون وجود الفعل فى الخارج مستندا اليهما معا ، فلا شكال فى محله مطلقا ، سواء كان كل منهما بحيث لو انفرد لم يكن محركا او لا ، وان كان مراده ان ما هو محرك له نحوه فعلا هو قصد الامر لكنه يكون بحيث لو لم يكن هذا القصد لانقذح فى نفسه قصد اليه مستندا الى شىء آخر فلا اشكال ظاهرا فيه حينئذ .

(مسئلة ١) : هل يعتبر قصد التعيين ام لا ؟ توضيحه يتوقف على بيان المراد من قصد التعيين المتداول فى السنة الفقهاء فنقول : انه يطلق على معانى ثلاثة — على ما يستفاد من كلماتهم — (الاول) تعيين متعلق الاوامر المتعددة حين الامثال ولو كانت متعلقة بطبيعة ، الراجع الى تعيين افراد الطبيعة — حين العمل كما لو تعلق امر بعق رقبة عند قتل الخطأ وامر آخره عند قتل آخر خطأ او عند افطار شهر رمضان عمدا او تعلق امر بقضاء الصوم عند افطار يوم منه وقضاء يوم آخر .

والمترائى من صاحب الجواهر رحمه الله هو لزوم قصد التعيين حينئذ بمعنى انه يلزم ان يقصد ان هذا العتق لكونه على ذمتى بسبب

قتل الخطأ مثلاً ، و الآخر لكونه علىّ بسبب افطار الصوم و هكذا .
 و هو محل نظر بل منع لعدم الدليل على هذا القصد ، فان ما
 هو لازم قصده هو قصد متعلق بطبيعة الامر ، و اما تعيين خصوصيات
 الامر ، فلا .

نعم اذا كان متعلقه مختلفا بحسب العنوان و كان مشتركا صورة
 بين امور كصلاة اربع ركعات حيث انها مشتركة بين الظهر و العشاء
 و صلاة الاعرابي ، فاللازم تعيين احدها حين الاتيان فى القصد و لو
 كان الامر قد تعلق بصلاة واحدة رباعية فبهذا الاعتبار يكون لزوم قصد
 التعيين بحسب تعدد الامر و وحدته ، و لا ربط له بمسئلة قصد القرينة
 و حصول التقرب ، و لذا لو كان الامر توصليا ايضا بل لو لم يكن هناك
 امر اصلا كالاحكام الوضعية ، كان الامر كذلك .

و منشأ التخيل هو ما مثلنا من اختلاف متعلقه ، فتوهم و تخيل
 ان ذلك لاجل تعدد الامر و قد قلنا انه لا ربط له بهذه المسئلة .
 و هذا هو المعنى الثانى لقصد التعيين — من المعانى الثلاثة —
 و هو معتبر .

نعم هنا معنى ثالث و هو لو تمكن من تحصيل العلم التفصيلي
 بالامثال ، فهل يجوز الاكتفاء بالامثال الاجمالى ام لا ؟ وجهان بل
 قولان .

و لافرق ظاهرا فى هذا الحكم بين الشبهة الموضوعية و الحكيمة
 و لا بين الاقل و الاكثر الاستقلالى او الارتباطى ، و لا بين الشك فى
 الجزئية او الشرطية ، و لا بين الاحتياط المستلزم للتكرار ام لا ، و ذلك
 لاتحاد مناط الاستدلال جوازا و منعا .

(وتوهم) الفرق بين المستلزم للتكرار وعدمه بلزوم العبث فى مقام الامتثال فى الاول ، دون الثانى ، (منوع) بعدم كونه عبثا بعد فرض كونه آتيا بها برجاء الوصول الى الواقع .
وكيف كان فالاقوى فى المسئلة هو الجواز ، فان القائل بعدمه ان استند فى ذلك الى عدم حصول قصد الامر فى هذه الصورة فيرد عليه بانه ان كان المراد انه لم يقصد الامر اصلا لافى ضمن هذا ولا فى ضمن ذاك فهو ممنوع ، لان الداعى له الى اتيان العمل هو الامر المتعلق (اما) بذلك (او) بهذا و ذاك .

وان اريد انه يشترط تعيين المأتى به حين الاتيان بانــــه بالخصوص هو المأمور به ، فان اريد بانه شرط فى حصول قصد التقرب بحيث لولم يعينه لم يحصل منه قصه التقرب ، فلاوجه له بعد ما نجده من انفسنا من امكان ذلك ، فلامانع من ان يأتى به بعنوان انه اما يتقرب او بما اتى به او يأتى به بعد .

وان اريد ان للتعيين خصوصية اخرى غير قصد التقرب فلا وجه له وان استند الى ما حكى من الاجماع كما ادعاه الشيخ الانصارى فى رسائله ، فلا دليل على حجية هذا الاجماع فى مثل هذه المسئلة الفرعية التى لم تكن معنونة فى كلمات القدماء و لم تدوّن فى الكتب المعدة لنقل فتاوى الائمة عليهم السلام كما نبهنا عليه مرارا من عدم كون الاجماع مطلقا — محصلا او منقولا — حجة فى المسائل الفرعية كما لا يخفى .

وعليه فلو كان هنا ثوبان احدهما الغير المعين ظاهر يجوز ان يصلى صلاتين فى الثوبين و لو كان متمكنا من تحصيل العلم التفصيلى بعد الفحص .

وكذا يجوز ان يأتى بصلاة الجمعة و الظهر و لو كان متمكنا من
تحصيل الظن المعتبر باحدهما بعد الاجتهاد لكن الا حوط خصوصا فى الثانى
هو تحصيل العلم التفصيلى خروجاً من مخالفة الاجماع .

فصل

في جواز العدول وعدمه

و ليعلم ان مقتضى القاعدة ، بعد كون الصلوات المفروضات بل
غير المفروضات ايضا طبائع مختلفة عدم جواز العدول وعدم تحقق
شئ من المعدول عنه و المعدول اليه ، لا منفردا ولا مجتمعا .
مثلا اذا صلى العصر ركعتين ثم ذكر انه لم يصل الظهر فعُدل
الى الظهر ، فاما ان يقع العصر بعد العدول واما ان يقع الظهر
(واما) يقع كلاهما ، و الكل فاسد لعدم استمرار النية على الاول وعدم
نية الظهر فى اول الصلاة على الثانى ، وعدم مشروعية الصلاة المركبة
من عنوانين ظهر وعصر على الثالث .

هذا مضافا الى مخالفة وقوع المعدول اليه للاعتبار العقلى ايضا
لولا الدليل الشرعى فان المفروض كون صلاة الظهر طبيعة غير طبيعة العصر
فاذا تحقق بمقدار ركعتين بعنوان العصر فيؤثر العدول فى صيرورتها
عنوانا آخر يوجب انقلاب الشئ عما هو عليه و هو محال .

فلو دل الدليل على جوازه كان تعبدا محضا .

و حينئذ فنقول : (اما) ان يكون من النافلة الى النافلة (او) من
الفريضة الى الفريضة (او) من النافلة الى الفريضة (او) بالعكس .

لادليل على الاول و الثالث بل ولا الرابع الا فى موضعين :
(احدهما) العدول من فريضة الوقت الى النافلة ثم اتمامها لمن
يخاف فوت الجماعة لولم يعدل .

(ثانيهما) : العدول من فريضة الظهر يوم الجمعة لمن شرع فى
سورة الجمعة يومها .

والظاهر ان ما افتوا به من الاتمام فى الصورة الاولى ، محمول
على الاستحباب فلايبعد جواز قطعها بمقتضى حكم النوافل من جواز
قطعها اختيارا .

واما الشق الثانى من الشقوق الاربعة ، اعنى العدول من
الفريضة الى الفريضة — فهو ايضا على وجوه :

(احدها) العدول من الحاضرة الى الحاضرة .

(ثانيها) العدول من الفائتة الى الفائتة .

(ثالثها) العدول من الفائتة الى الحاضرة .

(رابعها) بالعكس .

وفى جميع الاقسام لايجوز العدول من السابقة الى اللاحقة
واما العكس فالذي ورد له الدليل هو العدول من العصر الى الظهر
الحاضرتين او الفائتتين وكذا المغرب والعشاء فى الجملة ، ومن
المغرب الحاضرة الى العصر الفائتة ، ومن الغداة الحاضرة الى العشاء
الفائتة .

فاللازم نقل الاخبار الواردة فى المقام فنقول :

روى الكلينى رحمه الله ، عن على بن ابراهيم ، عن ابيه ، عن
اسماعيل ، عن الفضل بن شاذان جميعا ، عن حماد بن عيسى ، عن

حريز، عن زرارة، عن ابي جعفر عليه السلام قال: اذا نسيت صلاة او صليتها بغير وضوء، وكان عليك قضاء صلوات، فابدء باوليهن فاذن لها واقم ثم صلها ثم صل ما بعدها باقامة اقامة لكل صلاة، وقال: قال ابو جعفر عليه السلام: وان كنت قد صليت الظهر وقد فاتتك الغداة فذكرتها فصل الغداة أي ساعة ذكرتها ولو بعد العصر، ومتى ما ذكرت صلاة فاتتك صليتها، وقال: اذا نسيت الظهر حتى صليت العصر فذكرتها وانت في الصلاة أو بعد فراغك فانوها الأولى ثم صل العصر، فانما هي أربع مكان أربع، وان ذكرت انك لم تصل الاولى وانت في صلاة العصر وقد صليت منها ركعتين فانوها الاولى ثم صل الركعتين الباقيتين وقم فصل العصر وان كنت قد ذكرت انك لم تصل العصر حتى دخل وقت المغرب ولم تخف فوتها فصل العصر ثم صل المغرب، فان كنت قد صليت المغرب فقم فصل العصر وان كنت قد صليت من المغرب ركعتين ثم ذكرت العصر فانوها العصر ثم قم فاتمها ركعتين ثم تسلم ثم تصلى المغرب، فان كنت قد صليت العشاء الاخر ونسيت المغرب فقم فصل المغرب، وان كنت ذكرتها وقد صليت من العشاء الآخرة ركعتين او قمت في الثالثة فانوها المغرب ثم سلم ثم قم فصل العشاء الآخرة، وان كنت قد نسيت العشاء الآخرة حتى صليت الفجر فصل العشاء الآخرة، وان كنت ذكرتها وانت في الركعة الاولى وفي الثانية من الغداة فانوها العشاء ثم قم فصل الغداة واذن واقم وان كانت المغرب والعشاء قد فاتتاك جميعاً فابدأ بهما قبل أن تصلي الغداة، أبدأ بالمغرب ثم العشاء، فان خشيت أن تفوتك الغداة أن بدأت بهما فابدأ بالمغرب ثم صل الغداة ثم صل العشاء، وان خشيت ان تفوتك

الغداة ان بدأت بالمغرب فصل الغداة ثم صل المغرب والعشاء
ابدء باولهما لانها جميعا قضاء ايهما ذكرت فلا تصلهما إلا بعد شعاع
الشمس ، قال : قلت : ولم ذلك ؟ قال : لانك لست تخاف فوتها (١)
قوله : (اذا نسيت صلاة او صليتها بغير وضوء وكان عليك قضاء
صلوات) لا يخفى عدم فصاحة الكلام .

قوله عليه السلام : (فابدء باولهن فاذن لها ، الى آخره) يحتمل
احدا الميرين :

(اما) ان يكون المراد به ابدأ بأول صلاة فاتت منك ثم بما فات
بعد ذلك ، فيكون دليلاً على وجوب الترتيب فى قضاء الصلوات .
(واما) ان يكون تمهيدا لقوله عليه السلام : (فاذن لها واقم)
فلا يرد على هذا الاحتمال بانه حينئذ يكون من قبيل توضيح الواضحات
كما لا يخفى .

وقوله عليه السلام : (وقال : قال ابو جعفر عليه السلام ، الى
آخره) وكذا قوله : (وقال : اذا نسيت ، الى آخره) يحتمل ان يكون
من تنمة هذه الرواية ، وان يكون زرارة قد سمع من الامام عليه السلام فى
مجلس آخر ونقله عقيب هذا الكلام لحريز .

وقوله عليه السلام : (وان كنت قد صليت الظهر - الى قوله عليه
السلام : - فصل الغداة اى ساعة ذكرتها) يحتمل امرين :

(احدهما) ان يكون المراد هو وجوب الاتيان فى ساعة الذكر من
غير تأخير الا بمقدار رفع الحوائج الضرورية من اكل وشرب وغيرهما من
الضروريات ولا يجوز الاشتغال بشئ آخر حتى العبادات ومنها الصلاة

(١) الوسائل باب ٦٣ حديث ١ من ابواب المواقيت ج ٣ ص ٢١١ .

الحاضرة كما افتي به جماعة من العلماء المتأخرين و قد نسب الى جماعة من القدماء .

(ثانيهما) ان يكون المراد رفع توهم كراهة الصلوات المبتدئة فى بعض الاوقات ، فيكون المعنى ان قضاء الصلوات ليس كسائر النوافل المبتدئة بحيث تكون مكروهة فى بعض الاوقات بل يصلحها اى ساعة ذكرها .

و يؤيده قوله عليه السلام : (و لو بعد العصر) حيث انه من الاوقات المكروهة للنوافل المبتدئة ، وكذا قوله عليه السلام : (و متى ما ذكرت صلاة فاتتك صليتها) يحتل امرين .

و قوله عليه السلام : (و ان ذكرت انك لم تصل الاولى - الى قوله - لم تصل - الى قوله - مكان اربع) يدل على جواز جعل الصلاة المأتية بقصد العصر ظهرا و هو غير مفتى به عند الاصحاب المتقدمين .

نعم يحكى عن بعض المتأخرين كصاحب مفتاح الكرامة العمل وعن المحقق الاردبيلي رحمه الله انه لولا الاجماع على خلافه لكان القول به قويا .

و قد عمل به صاحب الجواهر رحمه الله و بعض المعاصرين كالسيد فى العروة لكن المناط فى كون العمل بالرواية موجبا للاطمينان بالصدور عن الامام لبيان الحكم الواقعى ، هو عمل القدماء من الاصحاب الذين هم واسطة بيننا و بينهم عليهم السلام ، فان ظاهر القدماء الاعراض عن هذه الفقرة من الرواية لذكرهم فى فتاويهم ، فيظهر عدم صدورها لبيان الحكم الواقعى فيرد علمها الى الله تعالى .

و قوله عليه السلام : (و ان ذكرت انك لم تصل الاولى فانتم فى

العصر - الى قوله عليه السلام : - واذن واقم) هو مورد الاستشهاد لما نحن فيه اعنى جواز العدول من الحاضرة الى الحاضرة ومن الحاضرة الى الفاتئة .

وهذه من الروايات التى استدلت بها القائل بالمضايقة على مدعاه ، فان من لوازمها عند القائل هو العدول من الحاضرة الى الفاتئة لثلاثين فى الفورية التى تستلزم عدم جواز ما عدا الحوائج الضرورية كالأكل بقدر الرمق كما ذهب اليه جماعة ، بل نسب الى جماعة من القدماء .

لان المستفاد من كلمات القائلين امور : (الاول) : وجوب القضاء فورا وجوباً تكليفياً بحيث لو تخلف عصى ، ولو عصى اولاً لا يسقط وجوبه فهل هو شرط لصحة المتأخر ايضاً ام لا ؟ وجهان .

(الثانى) : وجوب تقديم الفاتئة على الحاضرة على الوجهين المذكورين .

(الثالث) : جواز العدول من اللاحقة الى السابقة وهذا هو محط النظر فعلاً .

وبالجملة ان الصحيحة قد تضمنت لفروع اربعة : (احدها) العدول من العصر الى الظهر (ثانيها) العدول من المغرب الى العصر (ثالثها) العدول من العشاء الى المغرب (رابعها) العدول من الغداة الى العشاء .

و يدل على الاول ايضاً ما رواه الشيخ رحمه الله ، باسناده ، عن ابن ابي عمير ، عن حماد ، عن الحلبي ، قال : سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل أم قوما فى العصر فذكر وهو يصلى بهم انه لم يكن صلى الاولى ؟ قال : فليجعلها الاولى التى فاتته ، ويستأنف وقد قضى

القوم صلاتهم (١) .

فان الظاهر هو العدول .

وهذه الرواية وان كانت معارضة ظاهرا بما رواه هذا الراوى بعينه مثل ما رواه الشيخ رحمه الله باسناده ، عن الحسين بن سعيد عن ابن سنان ، عن ابن مسكان ، عن الحلبي ، قال : سألت عن رجل نسي ان يصلى الاولى حتى صلى العصر؟ قال : فليجعل صلاته التى صلى الاولى ثم ليستأنف العصر (٢) .

لكن يمكن ان يقال : ان دلالتها على كونه بعد الصلاة ظاهرة ودلالة الاولى على كون الذكر فى الاثناء اظهر فتقدم عليها ولو سلم عدم صحة هذا الجمع باعتبار ان الاولى مشتملة على كون الصلاة جماعة والثانية على كونها فرادى فهما مسئلتان مختلفتان ، فنقول : انها كالفقرة المتقدمة معرض عنها .

ويدل على المسئلة الاولى ايضا ما رواه الشيخ رحمه الله باسناده عن الحسين بن سعيد ، عن محمد بن سنان ، عن ابن مسكان ، عن الحسن بن زياد الصيقل ، قال : سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل نسي الاولى حتى صلى ركعتين من العصر؟ قال : فليجعلها الاولى وليستأنف العصر ، قلت : فانه نسي المغرب حتى صلى ركعتين من العشاء ثم ذكر؟ قال : فليتم صلاته ثم ليقض بعد المغرب ، قال : قلت له : جعلت فداك قلت حين نسي الظهر ثم ذكر وهو فى العصر نجعلها الاولى ثم ليستأنف ، وقلت بهذا يتم صلاته ثم ليقض بعد

(١) الوسائل باب ٦٣ حد يث ٢ من ابواب المواقيت ج ٣ ص ٢١٣ .

(٢) الوسائل باب ٦٣ حد يث ٤ من ابواب المواقيت ج ٣ ص ٢١٣ .

المغرب؟ فقال: ليس هذا مثل هذا ان العصر ليس بعدها صلاة والعشاء بعدها صلاة (١) .

والظاهر ان (بعد) فى قوله : (بعد المغرب) فى الموضعين بالضم ، وان المراد من قوله عليه السلام : (ليس هذا ، الى آخره) هو ما ورد فى الاخبار من كراهة الصلاة بعد العصر ، بل عدم الجواز عند بعض العامة .

فيكون حاصل الجواب فى مقام بيان الفرق بين المسئلتين انه لو لم يعدل من العصر الى الظهر بل اتى بالظهر بعد العصر لزم اتيان الصلاة بعد العصر ، وهو منهى عنه ، بخلاف ما لو اتى بالمغرب بعد العشاء ، فانه لا يلزم ذلك ، لعدم النهى عرفا بعدها ، ولذلك لم يعدل من العشاء الى المغرب .

وقد يقال - فى توجيه الجواب بعد قراءة (بعد) بالنصب باضافة (بعد) الى (المغرب) - : ان المعنى يتم صلاته مغربا ثم ليقض العشاء فحذف المفعول به و يكون السؤال حينئذ عن علة التعبير فى المسئلة الاولى بالاستيناف ، وفى الثانية بالقضاء ، و يكون حاصل الجواب حينئذ ان العصر ليس بعدها صلاة .

ولا يخفى بعده ، والانصاف انه اذا دار الامر بين هذا المعنى والمعنى الذى ذكرناه كان الاولى هو ما ذكرناه بضميمة ما كان متعارفا فى ذلك الزمان من عدم فعل الصلاة بعد العصر .

و يدل على المسئلة الثالثة والرابعة (٢) ما رواه الكليني رحمه الله

(١) الوسائل باب ٦٣ حديث ٥ من ابواب المواقيت ج ٣ ص ٢١٣ .

(٢) اللتين تقدمتا .

عن الحسين بن محمد الاشعري ، عن معلّى بن محمد ، عن الوشا ، عن ابان بن عثمان ، عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله ، قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل نسى صلاة حتى دخل وقت صلاة اخرى ؟ فقال : اذا نسى صلاة او نام عنها صلى حين يذكر ، فاذا ذكر وهو فى صلاة بدأ بالتى نسى ، وان ذكرها مع امام فى صلاة المغرب اتمها بركعة ثم صلى المغرب ثم صلى العشاء بعدها ، وان كان صلى العتمة وحده فصلى منها ركعتين ثم ذكر انه نسى المغرب اتمها بركعة فتكون صلاته للمغرب ثلاث ركعات ثم يصلى العتمة بعد ذلك (١) .

قوله عليه السلام : (اتمها بركعة) يريد به (اتم العصر اربع ركعات) بضمية اتيان ركعة اخرى اليها ، فهذه الرواية تتضمن المسئلتين : (احدهما) العدول من المغرب الى العصر (ثانيهما) العدول من العشاء الى المغرب ، وتفرد زارة (٢) فى نقل الفرع الرابع .

والقدر المتيقن من هذه الروايات ان العدول له قيدان (الاول) كون المعدول عنه الفائت ، صلاة واحدة (ثانيهما) كون المعدول عنه واليه صلاتين متلاحقتين بحسب التكليف كالظهرين والعشاءين والمغرب والعصر .

نعم اطلاقها شامل لما اذا خرج وقت السابقة ام لا ، فيكون الحاصل جواز العدول من اللاحقة الى السابقة مطلقا ، سواء كانتا ادائيتين او قضائيتين او مختلفتين بالنسبة الى هذه المسائل الاربعة .

(١) الوسائل باب ٦٣ حدیث ٢ من ابواب المواقيت ج ٣ ع ٢١٣ .

(٢) المصدر ، الحدیث ٠٦

و يبقى امران : (احدهما) ان الاخبار هل تشمل مطلق الصلاة الفائتة ولو كانت من غير هذا اليوم الذى تذكر فيه ، فلو فاتت منه صلاة فى العام الماضى فتذكر فى عام بعده فهل يجب عليه العدول الى التى فاتت منه **أولاً** ام لا ؟ منشأهما جواز الغاء الخصوصية فى هذين الامرين وعدمه بان يقال — بعد حكم الامام عليه السلام فى موارد عديدة بجواز العدول — : يفهم هل العرف منه عدم خصوصية فى هذه الصلوات المخصوصة بالنسبة الى هذا الحكم .

و هذا غير القياس المنهى عنه الذى لا نقول به كما لا يخفى — فالمقام حينئذ نظير ما ورد مثلاً (رجلا شك ، الى آخره) حيث ان مورد السؤال وان كان خصوص الرجل لكن العرف يلغون هذه القيود و يجعلونه مثلاً .

و يمكن ان يقال ايضا بدلالة رواية عبد الرحمن بن ابي عبد الله قال : سألت ابا عبد الله عليه السلام ، عن رجل نسى صلاة حتى دخل وقت صلاة اخرى ، الى آخره (١) بتقريب ان يقال : ان قوله فى السؤال : (حتى دخل) مطلق شامل للصلاة المتصلة بالصلاة الفائتة وغيرها مما لم يتصل بها .

(وبعبارة اخرى) لا خصوصية لدخول وقت صلاة اخرى ، بل المناط هو نسيان الصلاة حتى يثبت على ذمته صلاة اخرى .

لكنه خلاف الظاهر ، فان ظاهر هذا الكلام هو عدم تذكر نسيان الصلاة السابقة حتى دخل وقت الصلاة اللاحقة بحيث لم يفصل بينهما صلاة اخرى .

و هل تشمل الحاضرتين ايضا ام تختص بالفائتتين ؟ الظاهر هو الثانى الا ان يقال ان نظره عليه السلام الى ما تعارف فى ذلك مبن الفصل بين الصلاتين ، بل اعتقاد التباين بين الوقتين — كما هو المعروف بين العامة — فيكون قوله عليه السلام : (فنسى صلاة حتى دخل وقت صلاة اخرى) معناه انه نسى الظهر اول الوقت حتى دخل وقت صلاة العصر .

هنا مسائل

(الاولى) : لو على فى الوقت المختص بالظهر بنية العصر ثم تذكر ، فهل يجوز العدول ام لا ؟ وجهان بل قولان ، وهذه المسئلة مبنية على قول غير الصدوقين عليهما السلام من كون الوقت الاول مختصاً بالظهر بمقدار ادائها ، والا فعلى قولهما رحمهما الله من اشتراك الوقت من اول الزوال ، غاية الامر وجوب تقديم الظهر على العصر تكليفاً فلا كلام .

وكيف كان ، فمن يذهب الى عدم الجواز يستند فى ذلك الى ان الادلة الدالة على العدول انما تدل عليه اذا كانت العصر المتقدمة مستجمعة لجميع شرائط الصحة غير حيثية الترتيب والمفروض ان من الشرائط هو الوقت الذى يوجب الاخلال به البطلان ، عمداً كان او سهواً بمقتضى قول ابى جعفر عليه السلام فى صحيحة زرارة : لا تعاد الصلاة الا من خمس ، الوقت والظهور والسقبة والركوع والسجود (١) .

(١) السوئائل باب ٩ حديث ١ من ابواب القبلة ج ٣ ع ٢٢٧ .

فكما ان ادلة العدول لا تصحح الصلاة التى وقعت بغير ظهر —
بالعدول ، فكذا اذا وقعت فى غير وقتها •

واما وجه القول بالصحة و جواز العدول ، فهو ان شرائط
الصلاة على قسمين : (احدهما) ما يكون شرطا لطبيعة الصلاة
كالطهارة والركوع والسجود والقبلة (ثانيهما) ما يكون شرطا لنوع
خاص كما فى ما نحن فيه ، فان كون الوقت مختصا بالظهر انما هو
بالنسبة الى هذا النوع لا مطلقا لصلاحية وقوع الصلاة فى هذا الوقت
بخلاف مثل الطهارة من الحدث ، فانها شرط لطبيعتها •

(ان قلت) : لا اشكال فى اشتراط وقوع الصلاة المعدول عنها
صححة ، كما يصح العدول منها الى اخرى ، و المفروض عدم صحتها
عصرا ، فلا فرق فى هذه الصلاة بين الاخلال بالطهارة او الوقت فى
البطلان •

(قلت) : وان كان الامر كما ذكر ، الا ان الكلام فى انها تصير
صححة بالعدول مستجمعة لجميع الشرائط ام لا ؟ فعلى الاول تخرج
عن كونها غير مستجمعة لاجتماعها حينئذ لجميع الشرائط •

والحاصل ان هنا حيثيتين : (احديهما) حيثية الترتيب
(ثانيتهما) حيثية الوقت ، ولا اشكال فى صحتها من حيثية الاولى
وانما الحكم بالصحة باعتبار كون الترتيب شرطا ذكريا ، المنكشف بالدليل
فحينئذ يمكن ان يقال — فى مقام الثبوت — : انه كما يحكم بصحة
الصلاة من حيث الاخلال بالترتيب ، كذا يمكن ان يحكم بالصحة من
حيث الوقت •

(و بعبارة اوضح) : تصير الصلاة المنسوبة عصراً بالعدول ظهرًا

من الاول لا من حين العدول كى يقال بعدم صحتها من حيث الاخلال بالوقت ، و الا يلزم هذا الاشكال من حيث الترتيب ايضا ، لانه ايضا شرط فيحينئذ تصير الصلاة ظهرا من الاول فلا اشكال فى مقام الثبوت . (فتوهم) ان ظاهر الروايات هو فرض صحتها لولا الاخلال بالترتيب بحيث لو اخل بغيره من الشرائط لم يجده شيئا لعدم صيرورة ما وجد باطلا صحيحا بالعدول ، و المفروض انها مع قطع النظر عن مسألة الترتيب لم يصح .

(مدفوع) : بان عدم صحتها عصرا كما يمكن ان يكون للاخلال بالوقت ، كذلك للاخلال بالترتيب ، فكما تكون الرواية متكفلة لصحتها بالعدول من هذه الحيثية ، كذلك تكون متكفلة لصحتها من حيث الاخلال بالوقت .

و بالجملة يستفاد من قولهم عليهم السلام : (يجعلها ظهرا) ان الصلاة التى شرع فيها تصير ظهرا بنفس الجعل و المفروض انها لو كانت ظهرا تكون جامعة للشرائط ، فكما تصير صحيحة من حيث الترتيب فكذلك من حيث الوقت ، فلا شكال العقلى غير وارد .

نعم يبقى الكلام فى اطلاق الروايات او عمومها لهذه الصورة كما لا يبعد ادعاء الاطلاق فى بعض الروايات المتقدمة كصحيحة زرارة (١) . اللهم الا ان يقال : ان المتعارف فى الزمان السابق — كما هو الآن عند العامة — هو اتيان الصلاة فى الاوقات المتباينة ، مثل الظهر فى اول الزوال ، و العصر بعد صيرورة ظل الشاخص مثليه ، فيحمل الروايات على المتعارف .

(١) الوسائل باب ٦٣ حد يث ٦ من ابواب المواقيت ج ٣ ص ٢١٣ .

(الثانية): لو شرع فى العصر ثم عدل الى الظهر بتخيل عدم اتيانه للظهر، ثم بان انه قد صلى الظهر فهل تصح ام لا؟ الاقوى هو الثانى، فانه لا يخلو اما ان تصح عصرا، والمفروض عدم استمرار القصد بالنسبة اليها، واما ان تصح ظهرا، والمفروض انه كان آتيا بها، واما أن يتمها بقصد هما وليس لنا صلاة مركبة من ظهر وعصر مع انه لم يقصدها معا من الابتداء، وليس هنا فرض رابع، فتكون باطلّة و يجب استيناف العصر.

(الثالثة): لو صلى العصر ثم ظهر انه لم يكن صلى الظهر — فلاقوى صحتها ان وقعت فى وقت مشترك.

(وما يقال): من جواز جعلها ظهرا و اتيان اربع ركعات اخر بقصد العصر استنادا الى صحيحة زرارة المتقدمة، الدالة على جواز نيتها الاولى معللا بقوله عليه السلام: (فانما هى اربع مكان اربع (١) ولكنها شاذة غير معمول بها، وقد اعرض عنها القدماء ولم يفـت بمضمونها الا بعض المتأخرين كصاحب مفتاح الكرامة، والجواهر — والسيد فى العروة والمناط فى صحة الاستناد والعمل بمضمون رواية هو شهرة العمل بين القدماء والمفروض انهم قد تعرضوا لمضمون الرواية ولم يذكروا هذه الفتوى.

و بالجملة، المتعرضون لمسئلة العدول كالشيخ رحمه الله فى النهاية و ابنى الصلاح الحلبى، و سلاّر و ابن حمزة و ابن ادریس — والمحقق والعلامة عليهم الرحمة لم يفتوا بهذه الفقرة، نعم لم يتعرّض جملة من القدماء الى أصل مسألة العدول.

هذا مضافا الى ما فى نفس هذه الفقرة من المناقشة ، فان قوله عليه السلام : (انما هى اربع مكان اربع) تعليلا لقوله عليه السلام : (فانوها الاولى) لا ينطبق على مفروض المسئلة على كلا التقديرين ، فان احدهما هو انه تذكر و هو فى الصلاة فلا يستقيم هذا التعليل كما لا يخفى ، لعدم اتيانه اربع ركعات بعد ، ليصير اربعا مكان اربع .

(الرابعة) : لو صلى الظهر فتذكر انه لم يصل العصر فعُدل اليها ثم ذكر انه لم يصل غداة هذا اليوم يجوز العدول اليها ، وكذا لو تذكر بعد العدول ان عليه ظهرا آخر ، وهكذا يجوز ترامسى العدول فى الصلوات لاطلاق الادلة .

(الخامسة) : لو شرع فى العشاء فتذكر قبل الدخول فى الرابعة ان عليه المغرب ، فلا اشكال ، وان تذكر بعد الدخول فيها ، فهل يحكم بصحة الصلاة عشاء او تبطل؟ وجهان ، بل قولان .

وجه الاول هو عموم قاعدة (لاتعاد) (١) للشرائط التى منها الترتيب توضيحه : ان ادلة الترتيب تقتضى وجوب مراعاته مادام الامكان فمع قطع النظر عن ادلة العدول يكون مقتضى القاعدة لزوم الاعادة ولو تذكر بعد الصلاة ، ومقتضى قاعدة (لاتعاد الصلاة الا من خمس) هو عدم وجوب الاعادة مطلقا بالا خلال اللازم من غير ناحية الا خلال بالخمسة اذا دخل فى شئ لو اراد ان يتداركه يلزم زيادة الركن ، ومقتضى ادلة العدول و ظاهرها انه يجب عليه العدول فى مورد يمكن تصحيح الصلاة بالعدول ، بمعنى انه لو عدل يكون العدول اليه صحيحا ولازم ذلك هو الاقتصار فى موارد العدول على ما لا يتجاوز محله

(١) الوسائل باب ٩ حديث ١ من ابواب القبلة ج ٣ ص ٢٢٧ .

والا فلا معنى لحكم الشارع بالعدول الذى به صارت الصلاة باطلّة باطلّة ، فيبقى الباقي تحت عموم (لاتعاد) فتكون النتيجة انه لو تجاوز عن محل العدول يكون الصلاة صحيحة .

(السادسة) : لو تذكر فى اثناء الصلاة ان عليه سابقة فعُدل اليها ثم تذكر ان عليه سابقة عليها ، يعدل اليها ، وهكذا لو تذكر بعد العدول اليها ان عليه سابقة اخرى ، ويسمى هذا ، الترامى فى العدول ، وذلك لاطلاق الادلة الدالة على العدول .

ومن أفعال الصلاة القيام

قد جعل القيام بعضهم اول الافعال ، وبعضهم ثانيها ، ولكل وجه ، فمن جعلها اولها نظر الى ان القيام قبل النية ليس قياما صلاتيا فى النية ينعقد الصلاة به فيصير قيامه جزء من الصلاة . وكيف كان لا ريب ولا خلاف فى كون القيام من واجبات الصلاة والاخبار به متواترة ، بل هو من ضروريات فقه الاسلام ، لاتفاق علماء الاسلام على اعتباره فى الجملة بالنسبة الى القادر .

هذا مضافا الى دلالة غير واحدة من الآيات الشريفة ، قال الله تعالى : ((حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَى وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ)) (١) . والظاهر ان المراد من القنوت هو الاطاعة اى مطيعين كما فى قوله تعالى : ((الْكَرْجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ

وَبِمَا نَقَّوْا مِنْ أَمْوَالِهِمْ فَلَصَّاحَاتُ حَافِظَاتٍ قَانِتَاتُ، الْآيَةُ (١) بمعنى مطيعات .
فالمعنى : قوموا حال كونكم مطيعين بنفس هذا القيام الذى هو
عبارة عن الصلاة .

و قال عزوجل : ((اِنَّ فِى خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَ اخْتِلَافِ اللَّيْلِ
وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِّأُولِى الْأَلْبَابِ الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَى
جُنُوبِهِمْ، وَيَتَفَكَّرُونَ فِى خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا
سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ (٢) .

و بضميمة ما ورد فى تفسيرها كما فى الكافى ، عن على بن ابراهيم
عن ابيه ، عن ابن محبوب ، عن ابى حمزة ، عن ابى جعفر عليه السلام
فى قول الله عزوجل : ((الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَى جُنُوبِهِمْ))
قال : الصحيح يصلى قائما وَقُعُودًا المريض يصلى جالسا (وَعَلَى
جُنُوبِهِمْ) الذى يكون اضعف من المريض الذى يصلى جالسا (٣) .
و قال الله عزوجل : ((وَإِذَا كُنْتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلَاةَ فَلْتَقُمْ
طَائِفَةٌ مِنْهُمْ مَعَكَ فَلْيَصَلُّوا مَعَكَ)) الْآيَةُ (٤) .

و قد نقل العامة ايضا عن النبى صلى الله عليه وآله وسلم (٥) ما
يدل على وجوب القيام مع الاستطاعة .

(١) سورة النساء ، الآية ٢٤ .

(٢) سورة آل عمران ، الآية ١٩٠ - ١٩١ .

(٣) الوسائل باب ١ حديث ١ من ابواب القيام ج ٤ ص ٦٨٩ .

(٤) سورة النساء ، الآية

(٥) السنن لابى داود : حدثنا محمد بن سليمان الانبارى

حدثنا وكيع ، عن ابراهيم بن طهمان ، عن حسين المعلم ، عن ابن بريدة
←

و بالجملة لاشبهة فى اصل المسئلة ، و انما البحث فى انه هل هو ركن كما يؤخذ فى كلمات عدة من القدماء و المتأخرين ، وعلى تقدير ركنيته فهل هو ركن مطلقا ام فى الجملة ، وعلى الثانى فهل هو القيام حال تكبيرة الاحرام او المتصل بالركوع ، وعلى الثانى ما المراد من القيام المتصل بالركوع؟

فنقول : اما اطلاق الركن عليه ، فلم يوجد فى خبر من الاخبار نعم قد وقع فى كلام بعض القدماء (١) لكن الظاهر انه مأخوذ من كلمات العامة ، ولذا لم يطلق عليه ولاعلى سائر ما عدوه ركنا مثل التكبيرة والركوع والسجدين فى الكتب المعدة لنقل الفتاوى المأثورة عن الائمة عليهم السلام مثل المقنعة والنهاية والمقنع والهداية والفقيه .

عن عمران بن الحصين ، قال : كان بى الناصور فسألت النبى صلى الله عليه وآله وسلم فقال : صل قائما ، فان لم تستطع فقايدا فان لم تستطع فعلى جنب .

(١) قال السيد المرتضى : و يقوى فى نفسى ان تكبيرة الافتتاح من الصلاة و ان التسليم ايضا من جملة الصلاة و هو ركن من اركانها (انتهى) .

وقال ابن حمزة فى الوسيلة : الصلاة تشتمل على افعال وكيفيات وتروك وعلى واجب و مندوب والكيفية كذلك (الى ان قال) : والفعل الواجب ثلاثة اضرب ركن وغير ركن ومختلف فيه ، فالركن سعة اشياء : القيام مع القدرة واستقبال القبلة مختارا و تكبيرة الاحرام والركوع والسجود (انتهى) .

وقال ابن ابى المجد فى اشارة السبق — بعد تقسيم ما يخص

وعلى اى حال فقد عرفوه بانه ما يلزم بنقيصته البطـلان ، و زاد
آخرون : او زيادته .

والذى يناسب المعنى اللغوى ، هو الاول ، فان الركن عبارة عما
لوجوده دخل فى تحقق المركب ، فزيادته مؤكّدة لتحققه لا مخل لـه
وتسميته ركنا لشدة احتياج المركب اليه .

واما زيادته — بمعنى وجوده الثانوى — فليس مناسبا لكون زيادته
مخلا فان زيادة الوجود بما هو وجود لا يلزم انتفاء المركب ، بل يؤكده .
اللهم الا ان يقال : ان وجوده قداخذ فى المركب بقيد الوحدة
بشرط لا ، بمعنى انه وحده بشرط عدم الزيادة ركن فانتفائه يحصل
باحد امرين اما بانتفائه راسا او بانتفاء قيد الوحدة ، اللازم منه انتفائه
مع هذا القيد فيرجع كلاهما الى النقيصة .

لكنه ايضا لا يلائم ما ذكروه فى تعريفه من كونه عبارة عما يوجب
زيادته ونقيصته ، البطلان ، ولذا عرفه المشهور بانه ما يوجب نقصانه
البطلان ، و وقع عطف (زيادته) فى كلمات بعضهم لا المشهور .
هذا كله فى الكلام فى مفهوم اصل الركن .

واما البحث فى ان القيام هل هو ركن ام لا ، فظاهر كلماتهم هو
التسالم على اصل ركنيته ، وانما البحث فى تعيينه ، فقيل : هو القيام
حال تكبيرة الاحرام ، وقيل : هو المتصل بالركوع ، وقيل : مطلقا ، وقيل :
قيام ما من بين القيامات .

→
بالمرتبة بالمختار او المضطرر : فما يتعلق بالمختار المفرد اما فرض
وركن ، و هو قيامه مع تمكنه و توجهه الى القبلة مع تيقنه والنية
بشروطها وتكبيرة الاحرام بلفظها خاصة و الركوع تاما اى بانتصابه منه
←

ولا اشكال فى كون الاول ركنا ، انما الاشكال فى ركنية خصوص المتصل منه بالركوع ؟

الذي يمكن أن يستدل به على ركنيته امران: (احدهما) الروايات الواردة فى كيفية الصلاة وبيان اجزائها مثل قولهم عليهم السلام (تقوم الى الركعة الثانية و تفعل كذا ثم تقوم الى الركعة الثالثة و تفعل كذا وكذا) .

توضيحه ان المعنى المتعارف عند العرب للركعة غير ما عند العجم ، فان العرب تفهم (يفهمون) من قوله عليه السلام : (تقوم الى الركعة ، الى آخره) القيام الى الركوع لا ان الركعة عبارة عن القراءة والركوع والسجدين ، كما هو المتوهم عند العجم فيفهم من قوله عليه السلام : (تقوم) ان ماهية الركعة عبارة عن الركوع و بضميمة الادلة الدالة على بطلان الصلاة بنسيان القراءة ، اللزوم منه عدم البأس بترك القيام فى حال القراءة نسيانا فى ضمنه يبقى القيام المتصل بالركوع .

(ان قلت : لعل الادلة ناظرة الى اعتبار القيام فى تحقق الركوع المتحقق بحيث لولم يسبق بالقيام لم يتحقق الركوع .

(قلنا) : ان كان المراد ان القيام شرط عقلى للركوع فهو ممنوع لتحقيقه من غير مسبوقية به كما اذا هوى للركوع فنسى فهوى الى السجود و تذكر قبل الوصول الى السجود فنهض متدرجا الى حد الركوع فانه يصدق عليه انه ركع و انه راكع .

→ والسجود فى كل ركعة (انتهى) ، وقال الشيخ رحمه الله فى المبسوط : القيام شرط فى صحة الصلاة و ركن من اركانها مع القدرة وقال فى فصل تكبيرة الافتتاح : تكبيرة الاحرام من الصلاة و هو ركن من اركانها (انتهى)

وان اريدانه شرط شرعى ، فهو خلاف ظاهر الادلة ، فان ظاهرها كونه جزءا مستقلا للصلاة لا شرطا ، غاية الامر دوران الامر بين كونـه جزءا او شرطا ، ولا ثمرة عملية يترتب عليه ، للملازمة حينئذ بيـن ترك القيام وترك الركوع كما هو واضح .

(الثانى) ما ذكرنا من استفادة وجوب القيام من الآيات الشريفة فهو واجب ثبت وجوبه بالفرض الالهى و بضميمة ما دل على ان فرض الالهى لا يدخله شك يثبت المطلوب، فان المطلوب بطلان المركب بترك القيام الركنى ولو نسيانا .

واستدل ايضا بامور اخر : (الاول) : ان الركوع عبارة عن الانحناء الى الحد المخصوص (وبعبارة اخرى) الحركة المخصوصة المتوسطة بين الحدين - القيام - والوصول الى حد مخصوص من الانحناء - ملازم دائما مع القيام .

و يرد عليه (اولا) انه ليس بالركوع عبارة عن الانحناء المتوسط بين الحدين لصدق الراكع على من خلق راكعا ، و يصدق عليه شيخ ركع و يؤيده ما ورد فى الاخبار من التعبير عن هذا الانحناء بقوله عليه السلام : (هوى الى الركوع) (١) .

(وثانيا) ان الدليل اعم من المدعى ، لعدم ثبوت ركنية خصوص القيام المتصل بالركوع بل غايته كون قيام ما ركنا ، فيمكن احد الاحتمالات المتقدمة فى ذكر الاقوال .

(الثانى) ما ورد من قوله عليه السلام : (من لم يُقِمَّ صَلَاته فـى

(١) الوسائل باب ٢ حديث ٣ من ابواب الركوع ج ٤ ص ٩٢١ .

الصلاة فلا صلاة له) (١) الدالة باطلاقها على بطلانها بتركه عمداً كان او سهواً ، وهو معنى الركن ، وبإلى ان صاحب الرياض عليه الرحمة تمسك بهذا الخبر وكذا تمسك به فى الجواهر .

(وفيه) : أولاً : ان معنى قولهم : اقام صلبه ، انتصب عليه بان جعل فقرات ظهره مستقيماً فى مقابل انحنائها ، اعم من ان يكون قائماً او جالساً ، لا انه قام ، ولذا تمسك به فى الصلاة جالساً ايضاً ، فاللازم حمله على الاستحباب .

(وثانياً) انه اعم من المدعى ، لعدم ملازمته لاثبات القيام المتصل بالركوع ، بل اللازم منه كون قيام ما لازماً .

فالعمدية فى الاستدلال على ركنيته ، هو اجماع المدعى .

ولو شك فى الركنية وعدمها فهل مقتضى القاعدة الحكم بالبطلان بتركه مطلقاً والصحة ؟ وجهان بل قولان ، تعرض الشيخ الانصارى رحمه الله فى التنبيه الاول من تنبيهات الاشتغال ، واختار الاول مستدلاً بعدم جواز خطاب الغافل بعد فرض عموم الخطاب الاول له ولغيره ، لعدم امكان بعثه والا لخرج عن كونه غافلاً .

(وقد يقال) : بإمكان توجه الخطاب الى الغافل لابعنوان انه غافل ، بل بعنوان آخر مثل قوله (يا ايها الناس) او (يا ايها المسلمون) او (المؤمنون) او بان يتوجه خطاب الاقل بالعموم ويتوجه خطاب الاكثر الى خصوص الذاكر ، فلا مانع حينئذ من جريان الاصل لو شك فيه .

(١) الوسائل باب ٢ من ابواب القيام ح ٤ ص ٦٩٤ .

(وفيه) ان الكلام فى ان هنا بعثا مستقلا زائدا على البعث الذى توجه الى العموم مرددا بين الاقل والاكثر كى يكون موردا للاصل ام لا؟ والمفروض ان الخطاب الاول غير مختص بالذاكرين بل يعتيهم وغيرهم.

بل التحقيق ان الخطاب غير متوجه الى مكلف خاص، والادلة انما دلت على بيان ماهية الصلاة من دون نظر وتوجه الى المكلف ومقتضى ذلك هو انتفاء الماهية عند انتفاء بعض اجزائها، وليس هنا امر آخر وراء الامر الاول مردد بين الاقل والاكثر.

وبالجملة، فان كان المراد من اجراء الاصل هو اجرائه لتكليفه الاول الذى تعرض لبيان ماهية العبادة فليس لنا فيه شك، بل الامر متعلق بنفس الطبيعة، وان كان المراد انه عند نسيان بعض الاجزاء يترتب عليه امر آخر مردد بين الاقل والاكثر، فهو ممنوع فمقتضى القاعدة هو الحكم ببطلان المركب عند انتفاء بعض اجزائه.

نعم يمكن ان يقال: بمقتضى ما ذكرناه مرارا وقررناه فى الاصول من ان الامرا اذا تعلق بشئ ذى اجزاء انبسط هذا الامر على المركب فكل جزء تعلق به امر وعلم جزئيته يكون الامر بالنسبة اليه منجزا وبالنسبة الى الجزء الغير المعلوم غير منجز.

فيقال: هنا: ان القدر المعلوم تعلق الامر باجزاء معلومة يكون تركها عمدا موجبا للبطلان وشك فى ان الترك سهوا يقع كذلك ام لا؟ فيقال حينئذ: الاصل البرائة فيكون الامر ببعضه معلوما، وببعضه الآخر — وهو الاكثر على تقدير تحققه واقعا — غير معلوم فيجرى الاصل.

لكنه ايضا محل اشكال هنا، بل ممنوع، فان توجه الامر هنا

معلوم و اجزاء المأمور به ايضا معلومة و انما عرض للمأمور الغفلة فى مقام الامتثال فليس هنا شك فى مقام تعلق الامر حتى لو سئل المأمور : لِمَ لم تأت بالجزء الفلانى؟ كان الجواب : الغفلة عن اتيانه ، و مجرد الغفلة عن اتيان المأمور به لا يوجب احداث امر آخر متوجه الى المكلف .

فغرض الشيخ عليه الرحمه انه لا يمكن توجه الخطاب الاول الى الغافلين ، بعدم وجوب الاتيان بالاجزاء المغفول عنها و المفروض عدم وجود خطاب آخر هنا .

فلا وجه للاشكال عليه بامكان الخطاب اولا اليه بعنوان آخر ثم اخراج الذاكر بدليل آخر ، الى آخره ، فان المفروض ان الامر بالباعث له على اتيان المكلف به هو الامر الاول كالذاكر ، و هو تعلقه بالاكثر بالفرض فكيف يمكن ان يقال : ان تعلق الامر بالاقل معلوم والاكثر مشكوك فيجربى الاصل .

و الحاصل انه لا وجه معقول لجريان الاقل فى المسئلة ، فمقتضى القاعدة فى المقام هو لزوم الاعادة بترك الجزء نسيانا او جهلا او غفلة الا ان يقوم دليل على عدم وجوبها كقاعدة لاتعاد فى بعض المقامات فى غير الخمس المذكورة .

فلو ثبت فيما نحن فيه ان القيام جزء الصلاة و شك فى الركنية فمقتضى القاعدة الركنية .

لكن الكلام فى انه جزء للصلاة او شرط لبعض اقوالها من القراءة و التسبيح و القنوت ؟

وربما يقال - كما فى الجواهر رحمه الله - بالثانى بمعنى ان الصلاة مركبة من اقوال و افعال و قد اشترط فى بعض الاقوال القيام

و هذا المعنى مخالف لارتكاز المتشعبة حيث يرون القيام جزءاً للصلاة ، بل يرونها نفس القيام .

مضافاً الى دلالة بعض الآيات الشريفة المتقدمة ، مثل قوله تعالى ((حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَى وَ قُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ)) (١) فان الظاهر ان القانتين صفة للفاعل من قوله : (قوموا) والمعنى قوموا حال كونكم مطيعين ، و ظاهر ان عنوان كونهم مطيعين يتحقق بنفس هذا القيام لا بشيء آخر .

نعم يمكن ان يחדش في دلالة بعضها الآخر مثل قوله تعالى : ((الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَ مُعَوِّدًا)) الآية (٢) بان يقال : ان (قِيَامًا) وَ (مُعَوِّدًا) و (عَلَى جُنُوبِكُمْ) حالات للذكر لا نفس الذكر . بل يمكن ان يחדش في الاولى ايضاً ، بان يقال : ان قوله : (قَانِتِينَ) و لو كان حالاً للفاعل في (قُومُوا) الا انه لا يدل على ازيد من لزوم القيام

وكيف كان فالعمدة هو ارتكاز المتشعبة في جزئية القيام . اذا ثبت كون القيام جزءاً في الجملة فنقول : انه على اقسام (احدها) : القيام حال تكبيرة الاحرام (ثانيها) القيام حال القراءة (ثالثها) القيام حال القنوت (رابعها) القيام المتصل بالركوع (خامسها) القيام بعد الركوع .

لا اشكال في عدم كون القيام حال القراءة ركناً بعد ورود الدليل على عدم بطلان الصلاة بترك القراءة نسياناً اللازم منه عدم بطلان الصلاة

(١) سورة البقرة ، الآية ٢٣٨ .

(٢) سورة آل عمران ، الآية : ١٩١ .

بترك القيام حالها نسيانا ايضا .

كما لا خلاف فى عدم ركنية الاخير اعنى القيام بعد الركوع .

وانما البحث والكلام فى ان القيام الركنى هل القيام حال التكبيرة او المتصل منه بالركوع وعلى تقدير الاخير هل هو القيام المتحقق فى الجزء الاخير من القراءة ام قيام مستقل بعد تحقق تمام القراءة .

فتحصل ان هنا مسائل : (احدىها) فى ان القيام ركن ام لا ؟ — (ثانيها) فى تعيين القيام الركنى (ثالثها) فى تعيين القيام المتصل بالركوع على تقدير كونه هو الركن .

(اما الاولى) فقد عرفت ان الادلة القائمة على ركنية القيام لا تخلوا عن مناقشة الا ان يتمسك بالاجماع المدعى .

(واما الثانية) فالقدر المتيقن ان قياما ما من بين القيامات ركن . (واما الثالثة) اعنى كون القيام المتصل بالركوع ركنا ، فقد عرفت ما يمكن ان يستند اليه .

لكن لا يخفى عدم جواز استناد الفقيه الى شئ منها ، اللهم الا ان يدعى الاجماع .

نعم يمكن ان يقال : انه القدر المتيقن لانطباق القيام حال تكبيرة الاحرام على المتصل منه بالركوع ، كما اذا كبر للافتتاح وسهى عن القراءة فركع .

وكذا يمكن انطباقه على الجزء الاخير من القراءة كما اذا اتصل قيامه فى الجزء الاخير منها بالركوع وكيف كان فقد قيل : انه يعتبر فيه امور : (احدها) الاستقلال بمعنى عدم جواز الاعتماد على عصا او جدار

او شخص آخر بحيث لو ازيل لسقط المصلى ، فهل هو شرط للقيام
ام للصلاة بجميع افعالها ؟ وجهان .

و المشهور المنع بالمعنى المذكور يعنى لا يجوز الاعتماد على
شئ مما ذكر ، نعم يظهر من المحقق عليه الرحمة التردد ، فانه - بعد
الحكم بالاشتراط فى الشرايع - قال : و روى جواز الاعتماد مع القدرة
(انتهى) .

و الاخبار الواردة فى المسئلة متعارضة على الظاهر كما سنذكرها
و يدل عليه قبل الاخبار ، استقرار سيرة المتشعبة فى صلواتهم على ذلك
مضافا الى ان ذلك مقتضى الجمع بين الروايات الواردة .
فنقول : انها على اقسام : (منها) : ما يدل على المنع مطلقا
(ومنها) ما يدل على المنع اذا لم يكن المصلى مريضا (ومنها) ما يدل
على الجواز .

اما الاولى : فروى فى الوسائل باسناده ، عن عبد الله بن جعفر
فى قرب الاسناد باسناده ، عن محمد بن الوليد ، عن عبد الله بن بكير
قال : سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الصلاة قاعدا او متوكيا على
عصا او حائط؟ فقال : لا ، ما شأن ابيك و شأن هذا؟ اما بلغ ابوك
هذا بعد (١) .

و اجمال الذيل لا يقدح فى دلالة الصدر ، على المطلوب ، و هو
عدم جواز الاعتماد و يحتتمل قويا وقوع سقط فى الرواية .

و اما الثانية : فروى فيه عن محمد بن الحسن ، باسناده ، عن
احمد بن محمد ، عن النضر بن سويد ، عن عبد الله بن سنان ، عن

ابى عبدالله عليه السلام ، قال : لا تمسك بخمرك وانت تصلى ، لا تستند الى جدار وانت تصلى الا ان تكون مريضا (١) .

وهذه الرواية ظاهرة فى شرطية الاستقلال فى الصلاة بما هى صلاة لا لأجل القيام ولذا يمكن ان يتمسك باطلاقها لاي قسم من اقسام الصلاة من الجلوس والاضطجاع والاستلقاء فى غير ما اضطرر فى الاخيرين .

واما الثالثة : فروى فى الوسائل عن محمد بن الحسن ، باسناده عن سعد بن عبدالله ، عن احمد بن الحسين بن على ، عن ابيه ، عن الحسين بن الحسن بن الجهم ، عن الحسين بن موسى ، عن سعيد ابن يسار ، قال : سألت ابا عبدالله عليه السلام عن التكاأة فى الصلاة على الحائط يميناً وشمالاً ؟ فقال : لا بأس (٢) .

وعنه ، عن احمد بن محمد ، عن الحسين بن على بن فضال ، عن عبدالله بن بكير ، عن ابي عبدالله عليه السلام ، قال : سألت عن الرجل يصلى متوكياً على عصا او على حائط ؟ قال : لا بأس بالتوكى على العصا والاتكاء على الحائط (٣) .

و روى فيه عن محمد بن على بن الحسين رحمه الله باسناده ، عن على بن جعفر انه سأل اخاه موسى بن جعفر عليهما السلام عن الرجل هل يصلح له ان يستند الى حائط المسجد وهو يصلى او يضع يده على الحائط وهو قائم من غير مرض ؟ فقال : لا بأس ، وعن الرجل يكون

(١) الوسائل باب ١٠ حديث ٢ من ابواب القيام ج ٤ ص ٢٠٢ .

(٢) المصدر ، الحديث ٣ .

(٣) المصدر ، الحديث ٤ .

فى صلاة فريضة فيقوم الركعتين الاولتين هل يصلح له ان يتناول جانب المسجد فينهض يستعين به على القيام من غير ضعف ولا علة ؟ فقال : لا بأس به (١) .

و هذه ظاهرة ايضا فى شرطية الاستقلال فى الصلاة بما هى صلاة لا للقيام .

و هى صريحة صدرا فى جواز الاستناد من غير عذر ولذا جمع بينها وبين الاخبار الدالة على المنع بحمل النهى على الكراهة حملا للنص على الظاهر كما هو قاعدة الجمع .

هذا ولكن يمكن الجمع بينها بطريق آخر ، وهو ان الاخبار المانعة صريحة فى الفريضة ظاهرة فى النافلة ، والاخبار المجتوزة ظاهرة فى الفريضة صريحة فى النافلة فيرفع اليد عن ظاهر كل بنص الآخر ، والقرينة على هذا الحمل قوله فى رواية على بن جعفر : وعن الرجل يكون فى صلاة فريضة الى آخره ، حيث ان الراوى قيد فى هذا السؤال الصلاة بكونها فريضة فيستشعر منها ان السؤال الاول مخصوص بالنافلة فتأمل ، او الطرد لكونها معرضا عنها الى زمن المحقق عليه الرحمة ، وهو ايضا قد تردد كما عرفت .

و يؤيد ذلك ايضا استقرار سيرة المشرعة على الاستقلال .
هذا مع ان رواية على بن جعفر المتقدمة تدل على جواز الاعتماد حال النهوض وهو للقيام .

ثم ان اعتباره هل هو على الاستقلال او الاشتراط فى القيام (و بعبارة اخرى) هل الاستقلال مقوم للقيام ، بحيث لو لم يكن مستقلا

لم يصدق عليه انه قائم ، ام هو شرط واجب فيه ؟ اختار الاول فى الجواهر مستدلا بانه هو المنصرف اليه عند اطلاق القائم .

(وفيه) مالا يخفى لعدم تقوم القيام من الاستقلال بحيث لو اتكأ على عصا او حائط كما يعلم ذلك اذا لوحظ فى غير حال الصلاة فدعوى الانصراف حينئذ ممنوعة .

مع انك قد عرفت ان قوله عليه السلام — فى رواية عبد الله بن سنان — : (تُمْسِكُ بِخُمْرِكَ) وانت تصلى ، الى آخره) ظاهر فى ان الاستقلال من واجبات الصلاة ، لا القيام .

وعلى تقدير اعتباره فيه ، فلو صار عاجزا ولم يقدر على القيام فيصلى قاعدا فهل يشترط فى الاستقلال فى قعوده حيث انه بدل عن القيام المعتبر فيه الاستقلال ، فيكون شرطا فى البديل كما كان شرطا فى المبدل او لا بل يشترط فى القيام فقط كما هو المفروض ؟ وجهان والمشهور الاول .

الثانى من الامور المعتبرة فى القيام : الاستقرار وهو يطلق تارة على ما يقابل الحركة الاينية التى هى عبارة عن انتقال من مكان الى آخر (واخرى) على ما يقابل الحركة الوضعية التى هى عبارة عن عدم سكون البدن وعضائه .

والاول (اما) ان يكون المصلى بنفسه متحركا من دون واسطة (واما) ان يكون مع الواسطة كالسفينة والمراكب الاخر السيارة .
لا اشكال فى اعتبار الاستقرار بالمعنى الاول — اعنى الحركة الاينية — بلا واسطة وكذا مع الواسطة مع الاختيار .

وهل هو شرط للصلاة ام لا ؟ وجهان اوجههما الاول ، لاستقرار عمل

المتشركة على عدم اتيان الصلاة متحركاً .

و الثانى اما ان يكون حركته موجبة للخروج عن صدق المصلى كان يتحرك جميع بدنه و اعضاءه (واما) ان يتحرك بعض اعضاءه بحيث لا ينافى صدق المصلى عليه ، و الحركة على النحو الاول موجبة للبطلان ايضا بخلافها على الثانى ، فلا يبعد عدم بطلانها بحركة بعض الاعضاء كاليد و الرجل و نحوهما .

كل ذلك بدليل عمل المتشركة ، مضافا الى الروايات الدالة على الصلوات البيانية من العامة (١) و الخاصة (٢) .

نعم يختص ذلك بالفريضة دون النافلة ، لجواز اتيانها حال المشى ، غاية الامر ان ذلك لدليل ، لالعدم اعتبار القيام المعتبر فى مفهوم الصلاة كى يحتاج فى اعتبار الامور المذكورة فى الفريضة الى دليل .
وقد يقال : الاستقرار و يراوده عدم تحرك المصلى بنفسه مع موضعه من السفينة و سائر المراكب و يقابله عدم الاستقرار كذلك ، فحينئذ يصدق المتحرك على من كان واقفا و ساكنا بنفسه مع تحرك السفينة التى هو فيها .

فهل تصح صلاته حينئذ اختيارا ام لا ؟ قولان ، يظهر ثانيهما من العلامة و الشهيد قدس سرهما ، و استدل عليه فخر المحققين و لد العلامة قدس سرهما بقوله صلى الله عليه وآله : اعطيت خمسا لم يعط احد قبلى ، جعلت لى الارض مسجدا و طهورا ، الى آخره (٣) حيث

(١) سنن ابى داود باب افتتاح الصلاة ج ١ ص ١٩٤ طبع مصر .

(٢) الوسائل باب ١ من ابواب افعال الصلاة ج ٤ ص ٦٢٣ .

(٣) الوسائل باب ٧ من ابواب التيمم ج ٢ ص ٩٦٩ .

انه صلى الله عليه وآله عيّن الارض بكونها مسجدا له فيظهر منه ان غير الارض لا يكون مسجدا له .

(وفيه) مالا يخفى ، فانه صلى الله عليه وآله فى مقام بيان خصائصه التى خصّه الله تعالى بها ، التى منها عدم لزوم اتيان العبادة فى معابد مخصوصة مثل اهل الكتاب حيث ان عبادتهم لا بد وان تؤتى فى معابدهم ، بل الارض باجمعها جعلت له صلى الله عليه وآله مسجدا ومعبدا يصح اتيان العبادة فيها .

هذا مضافا الى عدم الالتزام بلوازم هذا الاستدلال ، وهى عدم جواز اتيان الصلاة على السرير وعلى السقف ، بل وعلى الفرش ، لعدم صدق الارض على شىء منها .

فالظاهر عدم بطلان الصلاة فى السفينة مع عدم حركتها الأينية مع فرض اجتماع سائر الشرائط من الاستقبال ونحوه .

هذا مضافا الى دلالة رواية على بن جعفر (١) الواردة فى الصلاة على الرف المعلق بين النخلتين .
وعلى فرض ورود النهى فى بعض الاخبار (٢) فلا بد من حملها على صورة الحركة .

(١) هى ما رواه الصدوق رحمه الله فى الفقيه باسناده ، عن على ابن جعفر ، عن اخيه موسى بن جعفر عليهما السلام ، قال : سألته عن الرجل هل يصلح له ان يصلى على الرف المعلق بين نخلتين ؟ فقال : — ان كان مستويا يقدر على الصلاة فيه ، فلا بأس .

(٢) الوسائل حديث ١٢ — ١٣ من باب ٤ من ابواب القيام ج ٤ ص ٧٠٧ .

واما الصلاة فى السفينة ونحوها فى حال حركتها ، فان كان حركة السفينة مستلزما لاختلال بعض شرائط الصلاة فلا اشكال فى بطلان الصلاة فيها اختيارا ، فيجب الخروج منها مع الامكان والاختيار الا مع العذر والاضطرار .

اما لو فرض عدم استلزام حركة السفينة لاختلال شرائط الصلاة حتى الاستقبال مع عدم تحريك عضلاته ووقوفه قائما ومستقرا ففيه اشكال .
والروايات الواردة فى الصلاة فى السفينة لم يعلم انطباقها على ما تداول فى زماننا هذا من السفن البخارية والطيارات والسيارات كذلك مما يمكن ان يقوم الانسان حال حركتها مستقرا وجامعا لسائر الشرائط والاركان .

فان الظاهر ان المراد من السفن فى الاخبار هى السفن الجزئية الغير البخارية السائرة على مثل الفرات المسماة ب (بلم) ولا شبهة فى ان المصلى فيها يتحرك اعضائه حين الصلاة فيها .

فالروايات المانعة (١) لا تدل على فساد الصلاة فى السفن الكبيرة البخارية التى اخترعت فى امثال زماننا ، مما لا يتحرك المصلى فيها حين

(١) منها رواية عبد الله بن على الحلبي انه سأل ابا عبد الله عليه السلام عن الصلاة فى السفينة ؟ فقال : يستقبل القبلة ويصف رجله فاذا دارت واستطاع ان يتوجه الى القبلة ، والا فليصل حيث توجهت وان امكنه القيام فليصل قائما ، والا فليقعد ثم يصلى ، الوسائل؛

باب ١٣ حديث ١ من ابواب القبلة ج ٣ ص ٢٣٣ .

ولم يصرح فيها بالفريضة ، فيمكن اختصاصها بالنافلة ، لكن

الصلاة حال حركتها و يمكنه القيام و الاستقبال و احراز سائر الشرائط
و لم يعلم من الروايات اعتبار وحدة المكان من اول افعال الصلاة الى
آخرها .

بل يدل بعضها على عدم اعتباره مثل ما رواه الصدوق في الفقيه
رأى عليه السلام نخامة في المسجد ، فمشى الى اليهم
الظاهر ان نظر السائل هو هذه الجهة اى مانعية الحركة الاينية
التبعية في الفرائض لعدم وجوب القيام في النافلة و نوم مع الامكان .
(ومنها) ما عن جميل بن دراج قال : سألت ابا عبد الله عليه
السلام عن الصلاة في السفينة ؟ فقال : ان رجلا اتى ابي عليه السلام
فسأله ، فقال : انى اكون في السفينة و الجدد منى قريب فاخرج فاصلى
عليه ، فقال له ابو جعفر عليه السلام : اما ترى ان تصلى بصلاة نوح (على
نبينا وآله عليه السلام) ، هذا و ما بعده في الوسائل باب ١٤ حديث ١١ - ٧
من ابواب القيام ج ٤ ص ٧٠٧ - ٧٠٦ .
و ليس فيها ظهور في الفريضة فيمكن ان يراد منها النافلة اللهم الا ان
يقال بشمولها للفريضة ايضا و معه هل يدل على الجواز مطلقا او مع
اختلال الشرائط؟ وجهان .

(ومنها) رواية المفضل بن صالح ، قال : سألت ابا عبد الله عليه
السلام عن الصلاة في الفرات و ما هو اضعف منه من الانهار في السفينة ؟
فقال : ان صليت فحسن و ان خرجت فحسن . و هى صريحة فيمما
استظهرناه من ان المراد بالسفينة في الاخبار غير ما تداول في امثال
زماننا و يحتمل ان يكون الصحة مفروغة عنها عند السائل لعذر و نحوه .
(ومنها) رواية معاوية بن عمار ، قال : سألت ابا عبد الله عليه
السلام عن الصلاة في السفينة ؟ قال : تستقبل القبلة بوجهك ثم تصلى كيف

بعرجون (١) من عراجات ارطاب فحگها ثم رجع القهقري فبنى على صلاته وقال الصادق عليه السلام : وهذا يفتح من الصلاة ابوابا كثيرة (٢) . وكذا ماورد (٣١) ودل على انه لو دخل المسجد وخاف فوت الجماعة لو التحق بالصف جاز التكبير فى موضعه ثم يلحق بالصف فى غير حال القراءة والذكر .

ومع فرض عدم الدليل على المانعية ، فالمرجع هو الاصل ، وهو هنا البرائة للشك فى مانعية الحركة وعدم الاستقرار بهذا المعنى فيكون من مسئلة الاقل والاكثر وقد قرر فى محله ان الاصل فيها البرائة نقلا بل عقلا على ما قويناه و بيناه غير مرة .

مسئلة ١ - : قدمرانه يجب القيام فى الصلاة حال التكبير والقراءة وقبل الركوع وبعده وهذا كله اذا كان قادرا على القيام . فلو كان عاجزا عنه يصلى قاعدا ، وان عجز يصلى مضطجعا على جانبه الايمن مستقبلا لمقاديم بدنه الى القبلة ، وان عجز عنه يصلى على جنبه الايسر كذلك ، وان عجز يصلى مستلقيا ، ويكون رجلاه الى القبلة بحيث لو جلس كان مستقبلا بوجهه الى القبلة .

دارت ، تصلى قائما ، فان لم تستطع فجالسا يجمع فيها الصلاة ان اراد و لتصل على القير والقر و يسجد عليه - وغير ذلك من الاخبار الواردة فى هذا الباب نفيا واثباتا . (منه دام ظله العالى) .

(١) الفقيه باب القبلة رقم ٨٥١ طبع مكتبة الصدوق ج ١ .
(٢) و (٣) البوسائل باب ٤٦ من ابواب صلاة الجماعة ج ٥

و هذا الترتيب المذكور هو المشهور بين الفقهاء ، وحيث ان اثبات هذا الترتيب يتوقف على التأمل فى الادلة فلا محالة نحتاج الى نقلها ، فنقول بعون الله تعالى :

لا شبهة ان الوظيفة بعد العجز عن القيام هو القعود ، والاخبار به مستفيضة ، والقول به مشهور (١) بين العامة والخاصة .

ففى الكافى ، عن على بن ابراهيم ، عن ابيه ، عن ابن محبوب ، عن ابي حمزة الثمالى (٢) ، عن ابي جعفر عليه السلام ، فى قول الله عزوجل ((الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ)) قال : يصلى قائما وقُعُودًا (٣) ، المريض يصلى جالسا ، وَعَلَىٰ جُنُوبِهِم الذى يكون

(١) فى التذكرة لو عجز عن القيام اصلا صلى قاعدا باجماع العلماء

(انتهى) .

(٢) ولا يبعد ان يكون رواياته عنه مرسله تكون وفات ابن محبوب قد وقعت فى قريب من ٢٢٠ و وفات ابي حمزة قد وقعت فى قريب من سنة ١٥٠ وعمر ابن محبوب سبعين سنة على ما ذكره الكشى وعن النجاشى فيصير ابن محبوب قد ادرك ابي حمزة فى اوائل تولده ، ولا يمكن بمقتضى العادة والمتعارف روايته عنه الا ان يكون ابوه قد استجاز من ابي حمزة لولده فى رواية الحديث كما كان مرسوما عند اصحابنا الرواة فكانوا يستجيزون لصغار اولادهم — منه دام ظله العالى .

(٣) يحتمل ان يكون هذه الكلمة زائدة من النسخ ، بل الظاهر

ذلك ، منه دام ظله .

اقول : الظاهر عدم صحة هذا الاحتمال او الاستظهار لان الرواية

• اضعف من المريض انذی یصلی جالسا (۱) •

وفی التذکرۃ نقلا عن العامة : انه قال النبی صلی اللہ علیہ
(وآلہ) وسلم لعمران بن حصین بعد تلاوة قول اللہ عزوجل : ((اَلَّذِیْنَ
یَذُکُّوْنَ اللّٰهَ قِیَامًا وَقُعُودًا)) الآیۃ (۲) : صل قائما ، فان لم تستطع
ان تصلى قائما فصل قاعدا ، وان لم تستطع ان تصلى قاعدا ، فعلى
جنبیک (۳) •

لکن المذكور فی کتبہم هو ذکر الحدیث بدون ان یکون تفسیرا

للآیۃ •

و رووا ایضا ، عن امیر المؤمنین علیہ السلام ، قال : قال رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وآلہ : یصلی المريض ، وان لم یستطع ان یصلی قائما
صلی قاعدا ، فان لم یستطع صلی علی جنب مستقبل القبلة ، فان لم
یستطع صلی مستلقیا علی قفاه ورجلاه الی القبلة و اومی بطرفہ (۴) •

بصد د بیان معنی الآیۃ المشتملة علی العناوین الثلاثة اعنی القیام
و القعود و علی جنب كما یؤید ذلك تکرار قوله تعالی (وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ)
لانفی مقام البیان •

(۱) الوسائل باب ۱ حدیث ۱ من ابواب القیام ج ۴ ص ۶۸۹ •

(۲) سورة آل عمران ، الآیۃ ۱۹۱ •

(۳) صحیح البخاری ج ۱ ص ۱۷۱ باب اذا یطرق قائما الی آخره ، من

کتاب الصلاة.

(۴) اورد نحوه فی الوسائل ، مع اختلاف فی الفاظه ، باب ۱

حدیث ۵ من ابواب القیام ج ۴ ص ۶۹۲ •

و روى سماعة قال : سألته عن المريض لا يستطيع الجلوس ، قال : فليصل و هو مضطجع و ليضع على جبهته شيئاً اذا سجد ، فانه يجزى عنه ولم يكلف الله ما لا طاقة له به (١) .

و فى الوسائل ، نقلا عن على بن الحسين المرتضى فى رسالته المحكم والمتشابه ، نقلا عن تفسير النعمانى ، باسناده ، عن على عليه السلام - فى حديث - قال : و اما الرخصة التى هى الاطلاق بعهد النهى فمنه قوله تعالى : (حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَى وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ) (٢) فالفريضة ان يصلى الرجل صلاة الفريضة على الارض بركوع وسجود تام و رخص للخائف فقال سبحانه : (فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالًا أَوْ رُكْبَانًا) (٣) ومثله قوله عز وجل : (فَأَذْأَلِ الصَّلَاةَ فَادْكُرُوا اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِكُمْ) (٤) و معنى الآية ان الصحيح يصلى قائماً والمريض يصلى قاعداً و من لم يقدر ان يصلى قاعداً صلى مضطجعا ويومى بايماء فهذه رخصة جاءت بعد العزيمة (٥) .

فهذه الاخبار مع الاخبار الآتية تدل على وجوب القعود بعد

القيام .

وانما الكلام فى المراتب التى بعدها ، وهى تقدم الاضطجاع على الاستلقاء ، وفى الاضطجاع تقدم الايمن على الايسر .

(١) الوسائل باب ١ حديث ٥ من ابواب القيام ج ٤ ص ٦٩٠ .

(٢) سورة البقرة ، الآية ٢٣٨ .

(٣) سورة البقرة ، الآية ٢٣٩ .

(٤) سورة النساء ، الآية ١٠٣ .

(٥) الوسائل باب ١ حديث ٢٢ من ابواب القيام ج ٤ ص ٦٩٣ .

و بالجملة افعال الصلاة من حيث الهيئات تنقسم الى ا——ور
(الاول) القيام ، (الثانى) الجلوس ، (الثالث) الاضطجاع (الرابع)
الاستلقاء ، و الفتوى قد استقر على لزوم مراعات المراتب الاربع من
حيث الترتيب فهنا اربع مسائل :

(الاولى) : هل التكليف بعد العجز عن القعود ، هو الاضطجاع

ثم الاستلقاء ام لا ؟

(الثانية) هل الاستلقاء مقدم على سائر الهيئات التى بعد

الاستلقاء ام لا ؟

(الثالثة) هل بين الهيئات الاخر بعد العجز عن القعود

و الاضطجاع و الاستلقاء ترتيب ام لا ؟

(الرابعة) هل الاضطجاع على الايمن مقدم على الايسر ام لا ؟

اذا عرفت هذا (فتارة) يبحث بمقتضى القاعدة (واخرى) بمقتضى

الادلة التعبدية .

فنقول : (اما الاولى) فمقتضى القاعدة — بعد ضمنية ما يستفاد

من الاخبار من لزوم مراعات الاستقبال مادام الامكان بالخصوص من اخبار

المسئلة — هو تقدم الاضطجاع على الاستلقاء لان فيه يكون التوجيه الى

القبلة الذى امر به بقوله تعالى : (وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّواْ وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ) (١) ،

محفوظة ، بخلاف الاستلقاء و يؤيده الاخبار وعليه العمل .

(واما الثانية) فيمكن ان يقال ايضا ان المستفاد من روايات

هذا الباب و الاخبار الواردة فى توجيه المحتضر نحو القبلة و توجيهه

الميت فى المغتسل بل الاخبار الواردة فى الصلاة على سطح الكعبة (١) هو كون الاستلقاء بحيث يكون رجلاه الى القبلة نحو من الاستقبال بضميمة فا ذكرناه من لزوم مراعاة الاستقبال ، فيكون الاستلقاء مقدما على سائر الهيئات بمقتضى القاعدة .

و يمكن ان يقال : ان ظاهر قوله تعالى : (وَجُوهُكُمْ) الآية (٢) ان المعتبر استقبال الوجه و المفروض عدم التمكن من هذا المعنى فيسقط شرطية الاستقبال فيتخير بينه وبين سائر المراتب .

هذا ولكن لابد من القول الاول واختياره ، وان كان اثباته بمقتضى القاعدة غير مستقيم لدلالة الاخبار عليه وعليه عمل المشهور .
(واما الثالثة) فمقتضى القاعدة هو التخيير وليس هنا خبر دال على خلاف مقتضاها .

(واما الرابعة) فليس هنا قاعدة تقتضى تقدم الاضطجاع على الايمن على اليسر ، ولو قيل به فلا بد من التعبد .

والذى يمكن ان يستند اليه خبران : (احدهما) مرسل الصدوق رحمه الله فى الفقيه ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله : المريض يصلى قائما ، فان لم يستطع صلى جالسا ، فان لم يستطع صلى على جانبه الايمن ، فان لم يستطع صلى على جانبه اليسر ، فان لم

(١) كرواية عبد السلام بن صالح عن الرضا عليه السلام فى الذى تدركه الصلاة و هو فوق الكعبة ، قال : ان قام لم يكن له قبلة و لكن يستلقى على قفاه و يفتح عينيه الى السماء و يعقد بقلبه القبلة فى السماء البيت المعمور و يقرأ فاذا اراد ان يركع غمض عينيه و اذا اراد ان يرفع رأسه فتح عينه و السجود على نحو ذلك .
(٢) سورة البقرة ، الآية ٢٤٤ .

يستطيع استلقى و اوى ايماء و جعل وجهه نحو القبلة و جعل سجوده اخفض من ركوعه (١) .

(ثانيهما) رواية عمار عن ابي عبد الله عليه السلام : قال : المريض اذا لم يقدر ان يصلى قاعدا كيف قدر صلى اما ان يوجه فيوى ايماء و قال : يوجه كما يوجه الرجل فى لحدّه و ينام على جانبه (جنبه ، خل) الايمن ، ثم يوى بالصلاة ، فان لم يقدر ان ينام على جنبه الايمن فكيف ما قدر ، فانه له جائز و ليستقبل بوجهه القبلة ثم يوى بالصلاة ايماء (٢) . و تقريب دلالتها على المراتب الاربعة ان يقال : انه عليه السلام فرض ان المريض لم يكن يقدر على القيام فيكون وظيفته القعود ، و قد فرض عليه السلام ايضا عدم قدرته على القعود ايضا فيصلى حينئذ كيف قدر و يكون قوله عليه السلام : (اما ان يوجه فيوى ايماء) بياناً لقوله عليه السلام : (كيف قدر صلى) من حيث كيفية اتيان الصلاة من حيث هيئة المصلى بعد العجز عن القعود و بعد العجز عن ذلك ايضا فكيف ما قدر . و قوله عليه السلام (فكيف ما قدر فانه له جائز) يدل على المطلوب فانه (اما) ان يكون المراد هو الاضطجاع على الايسر او الاستلقاء او كلاهما .

(فعلى الاول) : و الاخير دلالتهما على تقدم الايمن على الايسر واضحة .

(وعلى الثانى) : ايضا يثبت المطلوب ، فان المدعى هو تقدم الايمن على الايسر لا التخيير ، ولا العكس ولا تقدم الاستلقاء على احدهما او كليهما كما لا يخفى .

(١) الوسائل باب ١ حديث ١٥ من ابواب القيام ج ٤ ص ٦٩٢ .

(٢) المصدر ، الحديث ١٠ ص ٦٩١ .

فهذه الرواية — مع اضطرابها — تدل على المطلوب وهو —
الترتيب بين الايمن والايسر .

فما يظهر من بعض الفقهاء كالعلامة رحمه الله فى بعض كتبه من
القول بالتخير ، خلاف الاحتياط ، بل يمكن القول بتعيينه بعد انجبار
ضعف الخبرين بالعمل .

فتحصل انه فى غير مسألة تقديم الايمن على الايسر ، لا يحتاج
الى الدليل ، بل مقتضى القاعدة ذلك فضلا عن ورود الاخبار الكثيرة
كما اشرنا اليه .

واما فيها فليس فى المقام الامرسة الصدوق وخبر عمار
المتقدمتين ، وليس تعيين العمل — بعد الانجبار — ببعيد .

نعم فى المعتبر رواية عبر عنها برواية حماد ، ولا تحتاج حينئذ
الى الانجبار ، مضافا الى كونها اوضح دلالة على المطلوب .

قال فى المعتبر : وعن حماد ، عن ابي عبد الله عليه السلام ، قال
المريض اذا لم يقدر ان يصلى قاعدا يوجه الرجل فى لحدده
وينام على جانبه الايمن ثم يومى بالصلاة ، فان لم يقدر على جانبه
الايمن فكيف ما قدر فانه جائز ويستقبل بوجهه الى القبلة ثم يومى
بالصلاة ايما (١) .

لكن الظاهر انها هى رواية عمار واشتبه فى النسخ ب (حماد)
فمبالغة صاحب الحقائق رحمه الله فى الطعن على من نسب الاشتباه
الى المحقق مبنية على القطع بكون نسخة المحقق قدس سره صحيحة
لا اشتباه فيها .

(١) راجع المعتبر ، فى البحث عن القيام — عند قوله قدس سره :

(وما قيل) : من انه كانت الجوامع الاولى موجودة عند المحقق ولا داعى لتبديل لفظة (عمار) ب (حماد) فلامحالة تكون هذه غير تلك، لوجه له بعدما ذكرنا من امكان الاشتباه فى النسخ ، فان مجرد وجود الجوامع الاولى لا يوجب عدم تحقق الغلط فى نسخ الكتاب فيبعد كل البعد تعدد الروايتين .

وكيف كان فالرواية — بمقتضى قوله عليه السلام : اما ان يوجهه فيومى ايماء) حيث انه عليه السلام بصدد بيان مراعات الاستقبال — دالة على تقديم الايمن على الايسر ثم الاستلقاء ، فان قوله عليه السلام : (فان لم يقدر ان ينام على جانبه الايمن فكيف ما قدر ، الى آخره) بقرينة قوله عليه السلام — بعد هذا الكلام — : (وليستقبل جانب القبلة) ظاهر فى ارادة مراعات الاستقبال ما امكن ، والحاصل ان تأخر الاستلقاء عن الايسر مراعاة للاستقبال مسلم بمقتضى القاعدة والاخبار ، والمفروض ان الاضطجاع على الايمن هو بعد العجز عن القعود فيلزم تقدمه على الاضطجاع على الايسر للنص ، وبعد العجز عن الاضطجاع على الايمن اما ان يستلقى — وهو مخالف للاعتبار الذى هو لزوم مراعات الاستقبال والمفروض ان مراعاة الاستقبال فى الاضطجاع على الايسر اولى ، ولازمه لزوم الصلاة على الايسر مقدما على الاستلقاء ، فتأمل جيدا .

مسئلة ٢ — هل حد العجز هو التعذر وعدم امكان القيام او المشقة العرفية التى لاتتحمل عادة ؟ الظاهر هو الثانى ، ولا مخالف فيه على الظاهر ، وقد روى فى ذلك عن الائمة الاطهار عليهم السلام

→ مسئلة ومن عجز عن القعود (الى قوله) : ولما رواء اصحابنا عن حماد الى آخره ، ص ١٧٠ الطبع الحجرى .

بان الانسان على نفسه بصيرة او هو اعرف، وغير ذلك بعد السؤال عن حد العجزى (١) .

لكن روى سليمان بن حفص المروزي (٢) عن الفقيه عليه السلام قال : المريض انما يصلى قاعدا اذا صار بالحال التى لا يقدر فيها على المشى مقدار صلاته الى ان يفرغ قائما (٣) .

وهى محتملة لوجوه : (احدها) ان يكون المراد ان العجز عن المشى بمقدار اتيان الصلاة تمام الملاك لجواز الاتيان قاعدا وحينئذ فيكون حد العجز عدم قدرته على المشى مقدار الصلاة ، لا عدم قدرته على القيام حال الصلاة .

(١) الوسائل باب ٦ من ابواب القيام ج ٤ ص ٦٩٨ .

(٢) الظاهر انه كان من اهل العلم وكان يحضر فى مجلس المأمون المُمَهَّد لمناظرة الفقهاء مع على بن موسى الرضا عليهما السلام على ما نقله محمد بن على النوفلى ، وله روايات تقرب اربعين حديثا ولم يصرح فى اكثرها بمن يروى عنه ، بل يعبر تارة ب (الفقيه) واخرى ب (الرجل) ويحتمل ان يكون رواياته عن الرضا عليه السلام او عن ابى الحسن الهادى عليه السلام ، لا مكان ان يكون قد ادرك زمانهما عليهما السلام وعدم التصريح باسم المروى عنه انما هو للتقية خصوصا فى زمن الهادى عليه السلام خوفا من المتوكل لعنه الله وكان الرواة فى زمانه عليه السلام معدودين و صنف جماعة لعلى بن مهزيار كتب مسماة باسماء الرجال الذين كانوا يروون عنه و هو غير سليمان بن جعفر بن ابى طالب الذى هو من الشرفاء — منه دام ظله العالى .

(٣) الوسائل باب ٥ حديث ٤ من ابواب القيام ج ٤ ص ٦٩٩ .

(ثانيها) ان المراد ان العجز عن المشى بمقدار الصلاة شرط زائد على اشتراط العجز عن القيام فى انتقال الوظيفة الى القعود فهو — تضييق بالنسبة الى المكلفين ، وحاصله انه يشترط فى الانتقال امران (احدهما) العجز عن القيام (ثانيهما) العجز عن المشى بمقدار الصلاة ولا يكفى تحقق احدهما دون الآخر .

(ثالثها) كون تمام الملاك هو العجز عن الصلاة قائما ، لكن حيث انه ملازم وجودا مع العجز عن المشى بمقدار الصلاة عبر عنه بهذا فالملاك حقيقة هو العجز عن القيام .

(رابعها) ان يكون المراد ان الصلاة قائما سواء كان واقفا مستقرا او ماشيا متقدمة على الصلاة قاعدا كما افترى بذلك ، العلامة على ما سيأتى فى المسئلة اللاحقة تفصيله فى التذكرة ، ونقل عن المفيد رحمه الله ايضا .

اذا عرفت هذا فنقول : لا اشكال فى ان بين العجز عن الصلاة قائما وبين العجز عن المشى بمقدار الصلاة الى ان يفرغ منها عموما من وجه وجودا و لو كانتا متباينتين مفهوما ، وذلك بانه قد يكون المريض بحيث لا يمكن معه القيام حال الصلاة ، لكنه يقدر على المشى كثيرا ، وقد يكون بالعكس وقد يكون معه عاجزا عن كليهما وهو واضح .

ولعل الوجه الاخير بحسب مدلول الرواية اقرب الوجوه ، وذلك لفساد الوجه الاول فانه لو كان تمام الملاك — فى انتقال القيام الى القعود — هو العجز عن المشى بمقدار اتيان الصلاة يلزم الحكم بصحتها فى صورة القدرة على القيام وعدم القدرة على المشى بمقدار الصلاة وهو

وكذلك الوجه الثانى لاستلزامه ان يكون المكلف وظيفته اتيان الصلاة قائما ولو كان عاجزا عنه اذا كان عاجزا عن المشى مقدار الصلاة .
 واما الوجه الثالث: فلعدم الملازمة الوجودية بينهما كما بيناه
 هذا مضافا الى شهادة الوجدان بعدم حسن هذا التعبير فى مقام اداء مثل هذا المعنى مع امكان التعبير باحسن منه ، وهو ما عبر به فى الروايات الاخر .

واما الوجه الرابع فهو بالنسبة الى الوجوه المذكورة ، لكن الفتوى بها بذلك المعنى نادر كما يأتى فى المسئلة اللاحقة .

مسئلة ٣- اذا دار الامر بين الصلاة قائما ماشيا او قاعدا مستقرا

فهل يتعين عليه الاول او الثانى ؟ وجهان ، بل قولان .

ذهب الى اولهما العلّامة فى التذكرة ، وذهب جماعة من المتأخرين منهم صاحب الجواهر رحمه الله الى الثانى .

ويمكن ان يستدل للاول باطلاق الاخبار الدالة على تقدم الصلاة قائما على الصلاة قاعدا سواء كان قادرا مع المشى او بدونه .

ولا يصح الاستناد الى رواية سليمان بن حفص المروزي المتقدمة (١)

فانها وان كانت - بعد ضعف الوجوه الثلاثة المتقدمة - موجبة للظن بالوجه الرابع الا انه ظن خارجى غير مستند الى الظهور اللفظى كما لا يخفى .

وللثانى (٢) بعدم صدق الصلاة عرفا حال المشى اللهم الا ان

يقال - بعد وجود النص والفتوى بجواز اتيان الصلاة النافلة قائما

(١) الوسائل باب ٥ حديث ٤ من ابواب القيام ، كما تقدم .

(٢) عطف على قوله قدس سره : للاول باطلاق ، الى آخره .

وعدم كون هذا الاستعمال مجازا — : لوجه لهذه الدعوى .

نعم يمكن ان يقال : ان هنا شرطين (احدهما) الاستقرار (ثانيهما) القيام ، ولا ترجيح لاحدهما على الآخر فيتوقف فى تقدير —
احدهما على الآخر اذا لم يحرز المرجح ، فاللازم الاحتياط الا ان يقال
ان للقيام بدلا بخلاف الاستقرار اذ ليس له بدل .

(ان قلت) : للاستقرار ايضا بدل ، وهو عدم اشتراطه بمعنى ان
نفس عدم الاشتراط بدل عن القيام عند العجز فلا فرق .

(قلت) : فرق بين البديل فى الاول وبينه فى الثانى ، فانه فى
الاول عنوان القعود ، وعنوان الاضطجاع ، بخلافه فى الثانى ، فان
غاية الامر حينئذ سقوط شرطية الاستقرار وهو لا يكون عنوانا من العناوين
الموضوعة لها حكم شرعى ، كما فى القعود و الاضطجاع .

وقد يستدل للثانى ، — كما فى الجواهر — بان معنى القيام
هو الوقوف الغير الصادق مع المشى اصلا والدليل على انه كذلك
ذكر الفقهاء الطمأنينة شرطا فى الركوع والسجود ولم يذكروه فى
القيام مع انه شرط اجماعا بلا اشكال وليس له وجه الا كونه مأخوذا فى
مفهومه فيستغنى عن ذكره بذكر القيام ، ويؤيده امور : (الاول) ما ورد
من ان سيد الساجدين سلام الله عليه اذا قام الى الصلاة لم يتحرك منه
الا ما حركته الريح (الثانى) اتصاف القيام بالطول بقولنا ، مثلا : فلان
يطيل القيام (الثالث) ما ذكره من استحباب الفصل بين الرجلين فى
حال القيام بمقدار ثلاث اصابع او شبر ، فلولم يكن القيام هو الوقوف فى
مقابل المشى لامورد لهذا المستحب فى الصلاة ماشيا (١) .

(١) لا بد من ان ينبه بان ما بينه الاستاذ الاعظم ادام الله ظله ←

(وفيه) ان وجه ذكر الفقهاء الطمأنينة شرطا للركوع والسجود دون القيام، لا لما ذكره رحمه الله، بل باعتبار ان الركوع والسجود عبارة عن هيئة مخصوصة بين الحركتين وحيث انهما مسبوقان وملحوقان بالحركة، فلا بد من ذكره كي لا يتوهم ان مجرد هاتين الحركتين كافيتان في تحققهما، بل يعتبر الوقوف والطمأنينة .

و يؤيده انهم يذكرون ان الطمأنينة بمقدار الذكر الواجب واجبة يريدون به ان الراكع والساجد بعد وصوله الى حد الركوع او السجود لا بد ان يكون مطمئنا بمقدار الذكر الواجب بحيث لا يكون مقدماتهم محسوبا منه، فيظهر منه ان هذا الاعتبار بملاحظة مسبوقيتهم وملحوقيتهم بالحركة لا لان الطمأنينة تكون بنفسها معتبرة في قوام القيام بحيث لو لم يكن معها لم يصدق عليه انه قام، فان القيام حالة بسيطة غير مسبوقة بالحركة يتحقق مع الاطمئنان ابتداء .

فهذا الاستدلال ضعيف لا شاهد له .

فيرجع الكلام الى دعوى الانصراف، وهى ممنوعة بعد شيوع استعمال الصلاة ماشيا فى الخارج كما فى النافلة .

ليس هو عين عبارة الجواهر، بل بيّنه نقلا الى المعنى ونعم ما بيّنه ولذا لا يرد عليه ايراد التقديم والتأخير فى المؤيدات .

ثم ان صاحب الجواهر استشهد بعد بمنظومة السيد بحر العلوم

فقال رحمه الله : قال العلامة الطباطبائى :

لا تصح الصلاة فى اختيار	الا من الثابت ذى القرار
و ذاك فى القيام والقعود	فرض وفى الركوع والسجود
يعم حال فرض تلك الاربعة	والندب بالاجماع فى فرض السعة
وهى بمعنى الشرط فى المندوب	

(ولا يتوهم) ترجيح القيام ماشيا ، باطلاق دليل القيام بان يقال :
ان دليل القيام مطلق فيشمل ما اذا عجز عن الوقوف وقام ماشيا والمفروض
ان القعود متأخر عن القيام بجميع مصاديقه .

(وبعبارة اخرى) : قوله تعالى (الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا
وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ) الآية (١) بضميمة
الاخبار الواردة في تفسيرها ، ظاهرة في ترتب المراتب الثلاث بعضها
على بعض ، لا ينتقل الى المرتبة اللاحقة مع التمكن الى المرتبة السابقة
والمفروض امكان الصلاة قائما ولو بالمشى ، هذا (٢) .

واما الاحتياط بالجمع كما يظهر من العروة الوثقى للسيد
المرحوم محمد كاظم الطباطبائي (ره) فلا وجه له ، لان على الفقيه ان
يحتال ويتدبر كي يرفع الحرج عن المريض كما رفعه الشارع عنه برفع
اليد عن شرط القيام .

مسئلة ٣- : لو تمكن من القيام في بعض الصلاة دون بعضها
الاخر ودار الامر بين القيام في ابتدائها والجلوس في آخرها او
العكس ففي تقديم ايهما ؟ وجهان ، بل قولان ، افتي بالثاني السيد
رحمه الله في حاشية نجات العباد و احتاط الاخوند الخراساني رحمه
الله والمشهور بين من تعرض للمسئلة ، هو الاول وهو الاقوى
لان مقتضى ادلة اعتبار القيام في الصلاة هو ملاحظة التكليف الفعلى
بحسب حاله لا التقديرى كما لا يخفى وهو واضح .

(١) سورة آل عمران ، الآية ١٩١ .

(٢) واعلم ان سيدنا الاستاذ مد ظله العالى لم يتعرض للجواب

عن الاخيرين لعلّه لوضوح ضعفهما ، فان مجرد اتصاف قيام زَيْن

فصل في أفعال الصلاة

واعلم انا قد ذكرنا مرارا ان الصلاة مركبة من هيئات واقوال .
والهيئات اربعة : (احدها) القيام بجميع مراتبه (ثانيها الى رابعها) الركوع والسجود والجلوس ليست الصلاة بعنوانها امرا حادثا بل هي كما كانت في هذه الشريعة كانت في اوائل البعثة وان لم يكن النبي صلى الله عليه وآله مامورا بالا بلاغ كما يحكى عن ابن عباس انه كان مع عدة من مشركى العرب جالسين ، فاذا رأوا النبي صلى الله عليه وآله مع غلام وامرأة يصلون خلفه صلى الله عليه وآله فسألوا عنه ؟ فقال ابن عباس : ان هذا ابن اخى يدعى انى مبعوث وهذه عبادتى امرت بها (١) .

وكيف كان وقد وردت في كتب العامة والخاصة صلوات بيانية تشتمل على جل اركانها .

(فمنها) ما ورد في صحيحة حماد بن عيسى الطويلة (٢) المشتملة

العايدين عليه السلام بما ذكر لا تدل على ان مفهوم القيام مأخوذ فيه الاستقرار والوقوف بل لا اشعار فيه اصلا ، وان حكم الفقهاء بالاستحباب المذكور معلوم انه اذا كان وظيفته القيام لا مطلقا كما في كثير من الاحكام المختصة بالصلاة قائمة — المقرر .

(١) راجع خصائص مولانا امير المؤمنين على بن ابي طالب للحافظ ابي عبد الرحمن المتوفى ٣٠٣ ص ٢ طبع القاهرة .

(٢) على بن ابراهيم ، عن ابيه ، عن حماد بن عيسى ، قال : قال

على جملة من الواجبات والمندوبات للصلاة ، وعلى تلك الهيئات والاقوال المخصوصة و تصدق عليها صدقا عرضيا لا ذاتيا ، لان الذاتى لا يتخلف ، مع انه قد يصدق الصلاة على الفاقدة لبعض تلك الهيئات

→ لى ابو عبد الله عليه السلام يوما : يا حماد ، تحسن ان تصلى؟ قال : فقلت : يا سيدى انا احفظ كتاب حريز فى الصلاة ، فقال : لا عليك يا حماد قم فصل ، قال : فقممت بين يديه متوجها الى القبلة ، فاستفتحت الصلاة فركعت وسجدت ، فقال : يا حماد لا تحسن ان تصلى ، ما اقبح بالرجل منكم ياتى عليه ستون سنة او سبعون سنة فلا يقيم صلاة واحدة بحدودها تامة ، قال حماد : فاصابنى فى نفسى الذل ، فقلت : جعلت فداك فعلمنى الصلاة ، فقام ابو عبد الله عليه السلام مستقبل الصلاة منتصبا فارسل يديهما جميعا قد ضم اصابعه وقرب بين قدميه حتى كان بينهما قدر ثلاث اصابع منفرجات واستقبل باصابع رجليه جميعا القبلة لم يخرجهما عن القبلة ، وقال - بخشوع - : اَللّٰهُ اَكْبَرُ ، ثم قرأ الحمد بترتيل و : قُلْ هُوَ اللّٰهُ ، ثم صبر هينئة بقدر ما يتنفس وهو قائم ثم رفع يديه حيال وجهه وقال : اَللّٰهُ اَكْبَرُ وهو قائم ثم ركع وملا كفيه من ركبتيه منفرجات ورد ركبتيه الى خلفه حتى استوى ظهره حتى لو صب عليه قطرة من ماء او دهن لم تنزل لاستواء ظهره ومد عنقه وغمض عينيه ثم سبح ثلاثا بترتيل فقال : سُبْحَانَ رَبِّىَ الْعَظِيمِ وَبِحَمْدِهِ ثم استوى قائما فلما استمكن من القيام قال : سَمِعَ اللّٰهُ لِمَنْ حَمِدَهُ ثم كبر وهو قائم ورفع يديه حيال وجهه ثم سجد وبسط كفيه مضمومتى الاصابع بين يدي ركبتيه حيال وجهه فقال : سُبْحَانَ رَبِّىَ الْاَعْلَى وَبِحَمْدِهِ ثلاث مرات ولم يضع

والاقوال كصلاة المؤمى ، بل قد تصدق على الفاقدة للايما ، ايضا كما فى صلاة الغرقى ونحوها .

فترتب جواز التمسك بالاطلاق وعدمه على مسئلة الصحيح والاعم فى غير محله لان التمسك انما هو فيما اذا كان الاطلاق فى مقام بيان اجزاء الماهية والمفروض ان الشارع قد بين مستقلا شرائطها — و اجزائها . ((تكبيرة الافتتاح))

وكيف كان فمن الافعال (١) تكبيرة الافتتاح و مجموع التكبيرات التى فى الصلوات الخمسة — مع قطع النظر عن تكبيرات القنوات —

شيئا من جسده على شىء منه و سجد على ثمانية اعظم ، الكعبين والركبتين و انامل ابهامى الرجلين ، والجبهة والانف ، وقال : سبعة منها فرض يسجدعليها و هى التى ذكرها الله فى كتابه فقال : ((وَأَنَّ الْمَسَاجِدَ لِلَّهِ فَلَاتَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَدًا)) و هى الجبهة والكفان والركبتان والابهامان ، ووضع الانف على الارض سنة ، ثم رفع رأسه من السجود فلم — استوى جالسا قال : اللَّهُ أَكْبَرُ ثم قعد على فخذه الايسر وقد وضع ظاهرا قدمه الايمن على بطن قدمه الايسر وقال : اسْتَغْفِرُ اللَّهَ رَبِّى وَأَتُوبُ إِلَيْهِ ثم كبر و هو جالس وسجد الثانية وقال كما قال فى الاولى ولم يضع شيئا من بدنه على شىء فى ركوع ولا سجود وكان مجنحا ولم يضع ذراعيه على الارض فعلى ركعتين على هذا و يداه مضموتا الاصابع و هو جالس فى التشهد ، فلما فرغ من التشهد سلم فقال : يا حماد هكذا فصل ، الوسائل باب احدى ثمان ابواب افعال الصلاة ج ٤ ص ٦٧٣ .

(١) ولعل وجه عد تكبيرة الافتتاح من الافعال مع انها قول ارادة الفعل الاعم مما صدر من اللسان ، والله العالم .

تسعون ، و معها خمسة و تسعون فى كل واحدة من الركعات خمس تكبيرات قبل الركوع و بعده ، و قبل السجود و بعده ، و الهوى للسجود الثانى و للرفع منه .

ففى الصبح احد عشر تكبيرة مع تكبيرة الافتتاح ، و فى المغرب ستة عشر ، و فى الظهرين و العشاءين احد و عشرون .

فهل هى واجبة كلها او غير واجبة كلها او تكون تكبيرة الافتتاح واجبة دون غيرها ؟ المشهور بين العامة و الاتفاق بين الخاصة هو الثالث .

و ذهب بعض الى وجوبها كلها ، و بعض آخر نادر الى عدم وجوب شئ منها .

و الاخبار الواردة فى ان الصلاة تحريمها التكبيرة و تحليلها التسليم كثيرة فلا حاجة الى ذكر دليل ازيد من هذه ، هذا .
مضافا الى تسلم اصل الحكم بين الامامية .

و يستحب ايضا تقديم جميع التكبيرات بعد القراءة قبل الركوع و ثمرته انه لو نسيها يحصل الكمال الذى كان يحصل لو اتى بكل واحد منها فى محله .

نعم يستحب الست غير تكبيرة الافتتاح مع الادعية المأثورة بين التكبيرات ، و لا كلام فى اصل استحباب هذه التكبيرات .

وانما البحث و الكلام فى ان ما هو تكبيرات الافتتاح ، هل هى الاولى كما نسب الى السيد المرتضى رحمه الله و ابي الصلاح الحلبى و سلاّر بن عبد العزيز (او) الاخيرة كما نسب الى الشيخ البهائى رحمه الله و صاحب الحقائق و السيد نعمة الله الجزائرى (او) المصلى مخير

فى جعلها ايها شاء والباقى مستحبا كما هو المشهور على ما نسب اليهم (او) كون ما يفتح بها الصلاة هو المجموع من حيث المجموع فان اتى بالواحد فبالواحدة وان اتى بالاثنين فبالاثنين وان اتى بالثلاث فبالثلاث وان اتى بالخمس فبالخمس وان اتى بالسبع فبالسبع ، كما ذهب اليه المجلسى الاول عليه الرحمة ؟ وجوه .

قد يستظهر الاخير من رواية زرارة قال : رأيت ابا جعفر عليه السلام قال : سمعته استفتح الصلاة بسبع تكبيرات ولا (١) .

فان الظاهر ان الاستفتاح وقع بمجموع السبع .
(وفيه) انه حكاية فعل لا ظهور فيه .

نعم يمكن ان يستظهر ذلك من رواية ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام ، قال : اذا افتتحت الصلاة فكبر ان شئت واحدة وان شئت ثلاثا وان شئت خمسا وان شئت سبعا وكل مجز عنك غير انك اذا كنت اماما لم تجهر الا بتكبيرة (٢) .

فان معنى ظاهره انك مخير فى ما به يفتح الصلاة بين الواحدة والثلاث والخمس والسبع فبأيهما افتتحت يكون ، فكما انه اذا افتتح بواحدة يكون الافتتاح باتمام التكبيرة ، فكذلك غيره من الاقسام .

وقد يستدل لها على قول المشهور حيث ان الظاهر ان الامر بالاجهار عند كونه اماما باعتبار انه يوجب توجه المأمومين بانه كبر فيكبروا فبأيها اجهر تكون تلك هى تكبيرة الافتتاح .

(وفيه) انه يمكن ان يقال : بعد كون المسئلة من متفردات الامامية ان الامر بالاجهار للتكبيرة لعله للتقية فلا دلالة فيها على بيان الحكم

(١) الوسائل باب ٧ حديث ٢ من ابواب تكبيرة الاحرام ج ٤ ص ٧٢١ .

(٢) المصدر ، الحديث ٣ .

الواقعى كى يؤخذ باطلاقه الا ان يقال : بدلالة بعض الاخبار على ان ذلك فعل النبى صلى الله عليه وآله ولا معنى لحمل فعله (ص) على التقية .

فحينئذ لا يبعد ان يستدل بذلك على قول المشهور بان يقال : ان الامام اذا اجهر بتكبيره و المفروض ان المأمومين يأتمون بعد تكبيرة الافتتاح يلزم فيما اذا اجهر بغير الاخيرة ان يكون المأمومون قد أتموا قبل دخول الامام فى الصلاة بخلاف ما اذا جعلنا ما اجهر به تكبيرة الافتتاح فتكون الرواية ردّا للقول الاخير .

والحاصل ان الاستدلال يتوقف على امور (الاول) اطلاق قوله عليه السلام (يجهر بتكبيره) (الثانى) كون الجهر بها لتوجيه المأمومين لا للتقية (الثالث) عدم جواز الاقتداء قبل اتمام التكبيره كما ذهب للشيخ رحمه الله و تبعه عدة ممن تأخر عنه و تسلم الامور الثلاثة يكون ردا على القول الرابع .

ثم ان تحرير محل النزاع يمكن بوجهين : (احدهما) فى الحكم التكليفى بمعنى وجوب تعيين التكبيره فى واحد منها فذهب السيد رحمه الله الى وجوب تعيينها فى الاخيرة ، و الشيخ البهائى رحمه الله فى الاولى ، والمجلسي رحمه الله بالمجموع ، و المشهور الى التخيير .

فحينئذ لو لم يعين اصلا فعلى قول السيد و الشيخ البهائى رحمهما الله يحتمل البطلان (١)، نظرا الى عدم التعيين ، و يحتمل الصحة نظرا الى ان التعيين انما كان حكما تكليفيا ، و الا فالاخيرة تصير تكبيرة الافتتاح مطلقا على الاول ، و الاولى على الثانى ، و البطلان على

المشهور ، و الصحة على الثانى .

(ثانيهما) ان يقع البحث فى صيرورتها تكبيرة الافتتاح من غير حاجة الى التعيين هذا ولكن الظاهر ان القول بالتخير المنسوب الى المشهور لا اصل له بعد المراجعة الى كلماتهم والتأمل فيها ولا بأس بالاشارة الى جملة منها .

قال المفيد عليه الرحمة فى المقنعة : وليستفتح الصلاة بالتكبير فيقول : (اَللّٰهُ اَكْبَرُ) ويرفع يديه مع تكبيرة حيال وجهه وقد بسط كفه وضم اصابع كل كف من يديه و فرق بين ابهاميه ومسحتيه ، ولا تجاوز باطراف اصابعه فى رفعها للتكبير شحمتى اذنيه ، وليرسلهما مع آخر لفظه بالتكبير الى فخذيه ، ثم يرفعهما ويكبر تكبيرة اخرى كالاولى ويرسلهما مع فخذيه ويكبر تكبيرة ثالثة ، رافعا يديه بها حيال وجهه كما تقدم ذكره ثم يرسل يديه حسب ما وصفناه مع جنبه الى فخذيه ويقول : اَللّٰهُمَّ اَنْتَ اَلْمَلِكُ الْحَقُّ الْمُبِينُ ، الى آخره (الى ان قال) : ثم يكبر تكبيرة رابعة يرفع بها يديه ثم يرسلهما ، ويكبر اخرى ليكمل بها خمس تكبيرات ويرسلهما ويقول : (لَبَّيْكَ وَسَعْدَيْكَ) الدعاء (الى ان قال) : ثم يكبر تكبيرتين آخريتين احدهما بعد الاخرى كما قدمناه ويقول : (وَجْهَتْ وَجْهَيْ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ) (انتهى) .

وقال ايضا - فى باب تفصيل احكام ما تقدم ذكره فى الصلاة ، الى آخره - : والتوجه بالتكبيرات السبع على ما ذكرناه فى اول كل فريضة سنة من تركه فيها او غيرها من النوافل واقتصر من جملة على تكبيرة الافتتاح اجزاء ذلك .

وقال الشيخ عليه الرحمة : - فى النهاية - اذا اردت الدخول

الى الصلاة بعد دخول وقتها فقم مستقبل القبلة بخشوع و خضوع وانت على ظهر ثم ارفع يدك بالتكبير حيال وجهك ولا تجاوز بهما طرفى اذنيك ثم ارسلها على فخذيك حيال ركبتك ثم ارفع يدك مرة اخرى بالتكبير و افعل كما فعلت فى الاول ثم ارفعهما ثالثا ، واصنع كما صنعت فى الاوليين ، فاذا كبرت ثلاث تكبيرات فقل : **اَللّٰهُمَّ اَنْتَ الْمَلِكُ الْحَقُّ الدَّعَاءُ** ، (الى ان قال) : ثم يكبر تكبيرتين آخرتين و تقول : **لَبَّيْكَ وَسَعْدُكَ** ، الدعاء ، (الى ان قال) : ثم يكبر تكبيرتين ثم تقول : **وَجْهَتُ وَجْهِي لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ لِأَشْرِكَ لَهُ وَبِذَلِكَ أُمِرْتُ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ** (١) (انتهى) .

وقال السيد المرتضى عليه الرحمة فى الانتصار : وما تفردت به الامامية ، القول باستحباب افتتاح الصلاة بسبع تكبيرات يفصل بينهما بتسبيح و ذكر الله عزوجل مسطور ، وانه من السنن المؤكدة و ليس احد من باقى الفقهاء يعرف ذلك ، والوجه فى ذلك اجماع الطائفة ايضا (انتهى موضع الحاجة من كلامه) .

(١) وقريب منها عبارة الصدوق رحمه الله فى المقنع وعبارة سائر فى المراسم و ذكر ابن ادریس فى السرائر مثل عبارة النهاية كما هو دأبه ، نعم قد يوضحه بتخليط منه و لذا احتمل ان يكون المراد من تعبير الشيخ محمود الحمصى عن ابن ادریس بالمخلط هذا يعنى انه يخلط فى عبارات القوم توضيحات من قبله — منه دام ظله العالى .

و قال - فى الناصريات - : فى مقام من استدل بقوله تعالى : (قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَزَكَّى وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلَّى) على ان تكبيرة الافتتاح ليست من الصلاة ، بتقريب ان المراد من قوله تعالى : (وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ) هو تكبيرة الافتتاح و قد فرع عليه قوله تعالى : (فَصَلَّى) فيظهر منه ان الصلاة مشتملة على التكبيرة ما هذا لفظه والجواب عن ذلك انا لانسلم أن المراد بالذكر تكبيرة الافتتاح ، بل لا يمنع ان يراد به الاذكار التى يؤتى بها قبل الصلاة من الخطبة و الاذان ، على ان اصحابنا يذهبون الى انه مسنون للمصلى ان يكبر تكبيرات قبل تكبيرة الافتتاح التى هى من الفرض و ليست هذه التكبيرات من الصلاة فيجوز ان يحمل الذى تضمنت الآية على هذه التكبيرات (انتهى موضع الحاجة من كلامه زيد فى علو مقامه) .

و قال ابن حمزة فى الوسيلة : و من النفل عشرة اشياء : التكبيرات الست ، و الادعية الثلاثة (انتهى موضع الحاجة) .

و قال السيد ابوالمكارم ابن زهرة فى الغنية : فالتوجه و هو ان يكبر بعد الاقامة ثلاث تكبيرات يرفع مع كل واحدة منها يديه ويقول بعد هنّ : اَللّٰهُمَّ اَنْتَ الْمَلِكُ الْحَقُّ ، (الدعاء) الى ان قال : ثم يكبر تكبيرتين و يقول : كَبِيْكَ وَ سَعْدُكَ ، الى آخره ، (الى ان قال) : ثم يكبر واحدة ينوى بعدها الدخول فى الصلاة ، و ان يقول بعد تكبيرة الاحرام وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفًا مُسْلِمًا ، الى آخره .

و قال - فى باب ما يقارن حال الصلاة - : و المندوب ضربان فعل و كيفية ، فالفعل اربعة و ثلاثون (الى ان قال) : و التوجه بسبع تكبيرات واحدة منها تكبيرة الاحرام ، و ثلاثة ادعية بينها (انتهى) .

و عن القاضى فى المذهب : و اما النذب ، فهو افتتاح الصلاة

بسبع تكبيرات منها تكبيرة الاحرام (انتهى) .

هذه جملة من كلماتهم .

والظاهر من كلمات المفيد عليه الرحمة بل الشيخ رحمه الله ان الصلاة يستفتح بها بالتكبير الاول معيناً لا غير ، فانه لو كان الامر على ما نسب اليهم من التخيير و اختار جعل التكبيرة الاخيرة تكبيرة الافتتاح لكان التكبيرات الست المتقدمة واقعة قبل الصلاة و هو خلاف ظاهر قول المفيد ، : (و يستفتح الصلاة بالتكبير فيقول : اَللّٰهُ اَكْبَرُ ، الى آخره) وكذا خلاف ظاهر قول الشيخ رحمه الله ايضا : (اذا اردت الدخول الى الصلاة ، الى آخره) كما لا يخفى .

و بالجملة يستفاد منها نفى القول بالتخيير ، و هو ظاهر القاضى ايضا حيث قال : افتتاح الصلاة بسبع تكبيرات ، وكذا الوسيلة فى الموضعين وكذا الغنية ، فان عنوان (التوجه) الوارد فى كلماتهما ظاهر فى التوجه الى الصلاة ، فلا يكون مخيراً فى جعل الاخيرة من الصلاة ، فتأمل .

ولادلالة فى قول الشيخ رحمه الله فى النهاية — بعد عبارته المتقدمة — : وهذه التكبيرات السبع واحدة منها فريضة لا يجوز تركها والباقى سنة وعبادة (انتهى) على التخيير كما لا يخفى .

بل مقتضى القاعدة هو كون التكبيرة الاولى هى الواجب والباقى (الآخر ، خ ل) سُنّة ، فان الماهية التى احد افرادها واجب والفرد او الافراد الاخر منها مندوب ، اذا اتى بفرد منها من دون ان يعيّن احدهما ينطبق عليه ما هو واجب لا محالة فيتحقق الامتثال بالنسبة الى الامر الوجوبى .

و الدليل عليه انه لو اقتصر على ما اتى به اولا لا يصح للمولى العقاب على ترك الافراد الاخر كما لو كان عليه درهما نزيد احدهما واجب و الآخر غير واجب فدفع اليه درهما برئت ذمته من الواجب و لو لم يقصده بالخصوص ، نعم لو نوى خصوص المندوب لم يبرأ ذمته .
و بالجملة ظاهر اكثر عباثرهم كون التكبيرة الاولى هى تكبيرة الافتتاح لا التخيير ولا الآخرة .

نعم ظاهر المراسم بل صريحه هو كون الاخيرة تكبيرة الافتتاح حيث قال : اذا زالت الشمس فليستقبل القبلة مفرغا قلبه من عـلائق الدنيا و يقف وقوف العبد ثم يكبر ثلاثا ، رافعا يديه فى كل تكبيرة (الى ان قال) ثم يكبر تكبيرتين و يقول : (لبيك) (الى ان قال) : ثم يكبر تكبيرتين — الثانية منها تكبيرة الافتتاح (انتهى موضع الحاجة من كلامه زيد فى علو مقامه) .

فتحصل من ذلك ان ما يستفاد من كلمات القوم اقوال ثلاثة (احدها) كون الاولى هى تكبيرة الافتتاح ، و هو الظاهر من الشيخين و الغنية و الوسيلة و السرائر (ثانيها) كون الاخيرة هى تكبيرة الافتتاح و هو ظاهر المراسم ، و السيد المرتضى فى الناصريات ، نقل — كما فى المصباح — عن الكافى و ابى الصلاح الحلبى و قد عرفت انه لا دليل عليه من حيث الرواية .

(ثالثها) : التخيير و لا اثر منه فى كلماتهم (١) ، نعم يمكن حمل كلام الشيخ المفيد و الشيخ الطوسى عليهما الرحمة ، على ما اختاره

(١) و ببالى ان سيدنا الاستاذ ادام الله ظله العالى نقل التصريح بالتخيير عن الشيخ عليه الرحمة فى المبسوط فراجعه .

المجلسى عليه الرحمة .، من حصول الافتتاح بمجموع التكبيرات ، بان يقال ان قوله رحمه الله : (و ليستفتح الصلاة بالتكبير مع الكيفية المذكورة بعد هذا الكلام ، ظاهر فى ان الاستفتاح حاصل بمجموع التكبيرات . هذا كله فى كلمات القوم .

واما الاخبار فلا دلالة فيها ايضا على التخيير ، بل دلالتها على ما اختاره المجلسى عليه الرحمة من كون المجموع من حيث المجموع يفتتح به الصلاة ، اوضح .

مثل رواية محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام ، قال : التكبيؤ الواحدة فى افتتاح الصلاة تجزى ، والثلاث افضل ، والسبع افضل كله (١) و رواية زرارة قال : ادنى ما يجزى من التكبير فى التوجه تكبيرة واحدة و ثلاث تكبيرات احسن ، وسبع افضل (٢) . و رواية زيد الشحام ، قال : قلت لابي عبد الله عليه السلام : الافتتاح ؟ فقال : تكبيرة تجزيك ، قلت : فالسبع ؟ قال : ذلك الفضل (٣) وغيرها من الاخبار .

فان ظاهر قوله عليه السلام : (التكبيرة الواحدة فى افتتاح الصلاة ، الى آخره) ظاهر فى ان افتتاح الصلاة بما اتى به من التكبير ان واحدة فيها ، وان ثلاثة فبالثلاث ، وان خمسا فبالخمس وان سبعا فبالسبع ، فكما ان التكبيرة الواحدة تكون مفتاح الصلاة ، فكذا الثلاث والخمس والسبع ، فاذا اراد افتتاحها بالثلاث يكون افتتاحها بها (١) الوسائل باب ١ حديث ٤ من ابواب تكبيرة الاحرام ج ٤ ص ٢١٤ .

(٢) المصدر ، الحديث ٨ .

(٣) المصدر ، الحديث ٢ ص ٢١٣ .

لا بالواحدة منها كى يكون مخيرا فى جعل ايها شاء و تكبيرة الافتتاح فظاهر الاخبار ان الافتتاح يكون بمجموعها لا بالواحدة .

وفى رواية زرارة : فافتتح رسول الله صلى الله عليه وآله الصلاة فكبر الحسين ، فلما سمع رسول الله صلى الله عليه وآله تكبيرة عاد فكبر الحسين حتى كبر رسول الله صلى الله عليه وآله سبع تكبيرات وكبر الحسين فجرت بذلك السنة (١) .

وفى رواية هشام بن الحكم ، عن ابي الحسن عليه السلام ان النبى صلى الله عليه وآله لما اسرى به الى السماء قطع سبع حجب فكبر عند كل حجاب تكبيرة ، فاوصله الله عزوجل بذلك الى منتهى الكرامة (٢) .

وفى رواية الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام : انما صارت التكبيرات فى اول الصلاة سبعا لان اصل الصلاة ركعتان واستغاثهما بسبع تكبيرات ، تكبيرة الافتتاح و تكبيرة الركوع و تكبيرتى السجدة تين و تكبيرة الركوع فى الثانية ، و تكبيرتى السجدة تين ، فاذا كبر الانسان فى اول الصلاة سبع تكبيرات ثم نسى شيئا من تكبيرات الاستفتاح من بعد او سهى عنها لم يدخل عليه نقص فى صلاته (٣) .

وفى رواية هشام بن الحكم ، عن ابي الحسن موسى عليه السلام قال : قلت له : لاي علة صار التكبير فى الافتتاح سبع تكبيرات افضل (الى ان قال) : قال : يا هشام ان الله خلق السماوات سبعا والارضين سبعا والحجب سبعا ، فلما اسرى بالنبى صلى الله عليه وآله فكان

(١) الوسائل باب ٧ قطعة من حديث ٤ من ابواب تكبيرة الاحرام ج ٤ ص

٠٧٢٢

(٢) المصدر ، قطعة من حديث ٥ (٣) المصدر ، الحديث ٠٦

من ربه كقاب قوسين او أدنى رفع له حجاب من حجبہ ، فكبر رسول الله صلى الله عليه وآله وجعل يقول الكلمات التي يقال في الافتتاح ، فلما رفع له الثاني كبر فلم يزل كذلك حتى بلغ سبع حجب، فكبر سبع تكبيرات، فلذلك العلة يكبر للافتتاح في الصلاة سبع تكبيرات (١) .

وفي رواية حريز ، عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام : قال : نادى ما يجزى من التكبير في التوجه الى الصلاة تكبيرة واحدة ، وثلاث تكبيرات وخمس ، وسبع افضل (٢) . وغيرها من الاخبار .

وبالجملة ظاهر هذه الاخبار ان الصلاة يفتح بها فتكون التكبيرات داخله في الصلاة ، فلو كان مخيرا - كما نسب الى المشهور - كانت التكبيرات الست - لو جعلها آخر التكبيرات - خارجة عنها .

وكذا على القول بكون الاخيرة متعينة للاستفتاح على ما نسب الى السيد ابي المكارم ابن زهرة وسلاح ، فلا بد من تعيين الاولى للافتتاح فقط ، واثبات الست بعدها في الصلاة لصدق الافتتاح بسبع تكبيرات عليه حينئذ ايضا .

وذلك لان التكبيرات لما كانت متدرجة الوجود يتحقق افتتاح الصلاة باوليها حقيقة ، و يصدق على الست الباقية ايضا انه افتتاح الصلاة بها بالاضافة الى سائر افعال الصلاة كالقراءة والركوع والسجود . فحينئذ نسبة التكبيرة الاولى الى الست الباقية نسبة اجزاء التكبيرة الواحدة في حصول الافتتاح بمجموعها مع تقدم بعض اجزائها ، فكما ان صدق حصول الافتتاح بها لا ينافي تقدم البعض على البعض ، فكذا

(١) الوسائل باب ٧ حد يث ٧ من ابواب تكبيرة الاحرام ج ٤ ص ٢٢٣ .

(٢) المصدر ، الحديث ٩ .

فى التكبيرات السبع .

ومن هنا يمكن ان يقال : ان ظاهر النصوص يؤيد ما اختاره المجلسى عليه الرحمة ، وعلى تقدير عدم تسليمه فتناسبها لما اختاره صاحب الحقائق عليه الرحمة من كون الاولى هى تكبيرة الافتتاح اولى مما نسب الى المشهور ، او الى ابن زهرة وسألا بعد تعذر ارادة حصول الافتتاح حقيقة بكل واحدة منها .

نعم بين قول المجلسى رحمه الله وما اختاره صاحب الحقائق رحمه الله فرق من وجهين يكونان هما الثمرة للقولين (احدهما) حرمة المنافيات على الثانى بمجرد التكبيرة الواحدة بخلاف القول الاول بعدم حرمتها الا بعد اتمام السبع (ثانيهما) جواز الاقتداء فانه يجوز اقتداء المأموم على الثانى بمجرد الشروع فى التكبيرة بخلافه على الثانى لعدم جواز الاقتداء ما لم يفتح الصلاة ، بناء على ما ذهب اليه الشيخ رحمه الله و تبعه جماعة من المتأخرين — من عدم جواز الاقتداء الا بعد تحقق تكبيرة الافتتاح .

خلافا لجماعة من العامة حيث ذهبوا الى جواز الاقتداء بمجرد الدخول فيها ، بخلاف الثانى فانه لا يجوز الا بعد تمام التكبيرات ، هذا . ولكن قد يستشكل ما اختاره المجلسى عليه الرحمة باقتضائهم — التخيير بين الاقل والاكثر فى امثال الواجب ، وهو فى التدريجيات غير معقول ، لان فعل الاقل سبب لسقوط الامر المتعلق به ، فلا يعقل بعد فعل الاقل حتى يقع الاكثر امثالا له .

وقد اجاب المحقق الفقيه الهمدانى رحمه الله فى المصباح بما

هذه عبارته (١) :

وفيه ان هذه شبهة فى مقابلة الضرورة ، ضرورة ان العوان التى
تعلق بها الطلب بالطبيعة يكون الاتيان بمسماها او بمقدار من افرادها
اقل المجزى ، وكون الاكثر افضل فى الشرعيات والعرفيات فوق حد
الاحصاء ، بل جميع الافعال الواجبة المشتملة على اجزاء مستحبة
خصوصا اذا كانت الاجزاء المستحبة فى آخرها كالتسليمة الاخيرة فى
الصلاة .

وحله انه قد يكون الطبيعة التى تعلق بها الطلب مسماها او
مقدارا من مصاديقها كفرد او فردين او ثلاث مثلا ، كافيا فى رفع الالتزام
المتعلق بها يعد ممثلا ولا يلاحظ جزئيات تلك الطبيعة من حيث
هى ، مناطا للاطاعة ، بل لا يلاحظ مجموع ما حصله فى الخارج بذلك
الداعى ما لم يتخلل بين ابعاضه المتصادق عليها الطبيعة فصل
مخلّ يصدق كونه متشاعلا بتحصيلها ، فان لم يوجد ها بذلك الا فى
ضمن فرد حصل الامثال بذلك الفرد ، وان حصلها فى ضمن الاكثر
تحققت الاطاعة بفعل المجموع ، وان لم يقصد الاطاعة الا بجزء من
بعض افراد تلك الطبيعة مما يتحقق مسماها كشير من الخط الذى تعلق
به الامر بطبيعته ، حصلت الاطاعة بذلك الشبر دون ما زاد عليه ، و ان
كان جزء من ذلك الخط ، بخلاف ما لو اتى بمجموعه بذلك الداعى ، فان
الامثال حينئذ يحصل بمجموعه .

(١) وليعلم ان سيدنا الاستاذ مد ظله العالى لم ينقل فى الدرس
عين عبارة المصباح ، بل افاد ما كان ملخصها لكنى نقلتها بعينها ، لعل
الناظر اليها يستفيد منها زائدا على ما افاده فى الدرس - المقرر .

فالطلب المتعلق بطبيعة مطلقة ، امثاله مراعى بفراغه من ايجاد ما دعاه ذلك الطلب الى فعله من مصاديقها ، ولا يلاحظ كل جزئى جزئى من مصاديقها على انه يجب على من دخل المسجد ان يتصدق بشئ من ماله ولو بشق تمر ، وان يقرأ القرآن ولو آية منه ، وان يصلى تحية للمسجد ولو بركتين ، يفهم من ذلك ان المأمور به بهذه الاوامر هو مطلق الاشتغال والتلبس بايجاد هذه الطبايع قلّت او كثرت وان الاشياء المصرح بها بين اقل المجزى فى مقام امثال الاوامر المتعلقة بها ، فيجوز له اختيار الاكثر ، بل افضل .

فلو دخل المسجد جاز له ان يشتغل بقراءة القرآن من اوله الى آخره ولو مكررا او يتصدق بكثير من ماله و يسلمه الى الفقير ولو شيئا فشيئا على سبيل التعاقب او يصلى صلوات كثيرة قاصدا بها امثال تلك الاوامر .

ولا تنوهم ان ماعدى الفرد الاول فى مثل الصلاة والتصدق بدراهم على سبيل وكذا الزائد عن المسمى فى مثل قراءة القرآن والخط ونحوه لا يتصف بالوجوب ، بل بالاستحباب لجواز تركه لا الى بدل ، اذ المفروض انه لم يصل من الامر الا امر واحد وقد علم من تصريحه او من الخارج ان الاتيان بالاكثر اتم واكمل فى تحصيل مطلوبه لا ان ما زاد على المسمى مطلوب بطلب آخر وقد اشرنا آنفا الى ان الزائد ليس فى حد ذاته ملحوظا على سبيل الاستقلال كى يقال : انه يجوز تركه لا الى بدل وانما الملحوظ هو مجموع عمله الذى اوجده بداعى الامتثال الذى هو عبارة عن الاشتغال بجنس الصلاة والصدقة الذى هو كالاتعمال بالتجارة عمل واحد قابل للزيادة والنقصان ، فما يقع فى

الخارج بداعى الامر يقع مجموعه امثالاً له لا ابعاضه وان كانت ابعاضه
ايضا قابلة لذلك على تقدير الاستقلال .

(ان قلت) : بل الامر الوجوبى المتعلق بالطبيعة يبقى بعد حصول
الجزء الاول الذى يتحقق به المسمى ام لا ؟ فان بقى وجب ان يستحق
العقاب بمخالفته فيما زاد وان لم يبق لا يعقل وقوع الزائد امثالاً .

(قلت) : اذا اتى بالقدر الذى يجوز له الاقتصار ارتفع وجوبه
ولكن لولم يقتصر عليه لم يتحقق الفراغ من الفعل الواجب ، فالزائد يقع
جزء من الواجب لا امثالاً لامره الوجوبى حتى يتوقف على بقاءه كما هو
الشأن فى جميع الاجزاء اللاحقة للواجبات التى هى من محسناتها ، لا
من مقومات مهيتها كالتسليمه الاخيره فى الصلاة ولا يجب ان يكون اجزاء
الواجب بأسرها مأموراً بها باوامر غير مسببة عن الامر بالكل كى يسئل
عن حال الامر الغيرى المتعلق بما زاد عن المسمى ، فان اجزاء الواجب
قد تكون من مقومات ماهيته ، فيجب بوجوبها ، وقد تكون من محسناته
الموجبة لكونه اكمل وانفع فى تحصيل تعلق غرض الأمر كما فى مثل
قراءة القرآن والصدقة ونحوهما بالنسبة الى ما زاد عن المسمى ، فيكون
ذلك الجزء من حيث هو مستحباً غيرياً والفعل المشتمل عليه افضل افراد
الواجب ، وقد تكون من مشخصاته الخارجة التى لا مدخلية له فى مطلوبيته
كما فى مثل الخط لو فرض عدم الفرق بين طويله وقصيره فيما يتعلق به
غرض الأمر من امره ، بل قد يكون مرجوحاً كما لو فرض ان طول الخط
يؤثر منقصه فيه فيكون حينئذ ايجاد الخط الطويل فى مقام امثال امره
من قبيل العبادات المكروهة .

و كيف كان فلا ينبغي الالتفات الى الشبهة المزبورة فى صـرف
الاخبار المذكورة عن ظواهر بعد ما اشرنا اليه من ان هذا النحو من
التكاليف فى الشرعيات والعرفيات فوق حد الاحصاء (انتهى كلامه رفع
فى الخلد مقامه) .

اقول : قد يتعلق الامر بالطبيعة التى تكون تفاوت الافراد و تميز
بعضها عن البعض بالطول و القصر بان تكون الطبيعة مقولة بالتشكيك
كما مثل به من الخط و قراءة القرآن (وبعبارة اخرى) : يكون ما به الامتياز
هو عين ما به الاشتراك ولا يكون تمايز بين الافراد المتعددة بحيث
يصدق انه فرد و ذاك فرد آخر الا بالحدود و لامشخص لها غيرها .

و قد يتعلق بطبيعة يكون لها افراد تكون مميزاتها خارجة عن
ماهيتها بحيث اذا وجد فرد منها فى الخارج ، و فرد آخر يكون فردين
لا فرد طويل كما فى ما نحن فيه ، فان التكبيرة الواحدة تكبير ، وفردين
منها تكبيران لا تكبير طويل .

فحينئذ اذا شرع فى التكبير و اوجد فردا منها يتحقق الامثال
باول وجود منها ، فلو اتى بالتكبيرة الثانية لا تقع امثالا للامر الوجوبى .
و بالجملة ظاهر الادلة ان الامر يتعلق بالتكبير بما هو ، غاية
الامر انه يصدق عليه افتتاح الصلاة .

(ان قلت) : ان ظاهرا الاخبار ان الامر قد تعلق بعنوان الافتتاح
و هذا العنوان بسيط يصدق على التكبيرة الواحدة او الثلاث او الخمس
او السبع .

(قلت) : ليس كذلك ، بل الظاهر ان الامر متعلق بعنوان التكبيرة
التي هى ما يفتح بها ، فان قوله عليه السلام : (افتتح بالتكبيرة ان شئت

واحدة وان شئت فبالثلاث، وان شئت فبالخمس وان شئت فبالسبع)
 ظاهر في التكليف التخييري قد تعلق بما يفتتح به لا بنفس الافتتاح كما
 لا يخفى .

(ان قلت) : ان التكبير في الروايات يمكن ان يحمل على معناه
 اللغوي بمعنى عد شيء كبير المعبر عنه بالفارسية بـ (بزرگ شمردن) وهو
 يصدق على الواحد والكثير .

(قلت) : ظاهر الاخبار ان المراد بالتكبير هو لفظة (اَللهُ اَكْبَرُ)
 وعبارة اخرى : معناه العَلَمى لا اللغوى وان كان مصدر باب التفعيل
 قد استعمل في جعل شيء شيئاً ، كالتعديل والتفسيق .

هذا كله مضافا الى ما مر من ان لها آثاراً وضعية كتحريم المنافيات
 وجواز الاقتداء ، ولا معنى للتخيير بين ترتيبها بعد التكبيرة الاولى
 او بعد الثالثة ، فانه بعد الاولى اما ان يكون داخل في الصلاة او لا
 فعلى الاول لا معنى لعدم ترتيبها ، وعلى الثاني لا يجوز ترتيبها كما
 لا يخفى .

فتحصل ان ما اختاره المجلسي عليه الرحمة من كون مجموع
 التكبيرات بما هو مجموعها مصداق لما يفتتح به الصلاة ، محل اشكال
 بل منع .

واما الاقوال الاخر ، فان قلنا : بان تكبيرة الافتتاح ليست من
 العناوين القصدية فلا بد من اختيار القول بكون الاولى هي تكبيرة
 الافتتاح ، كما نسب الى صاحب الحقائق رحمه الله ، وان لم نقل ذلك
 كما هو المترأى من الاخبار من ان عنوان تكبيرة الافتتاح عنوان آخر غير
 عنوان اصل التكبير وزائد عليه فيحتاج الى القصد .

و حينئذ فيمكن ان يختار ما اختاره الشيخ رحمه الله فى المبسوط
من تخيير المكلف .

لكن يلزم ما يستفاد من الاخبار خلافه ، و هو انه لو اختار جعل
الاولى تكبيرة الافتتاح يلزم ان يكون ما اتى به من الست الباقية جزء من
الصلاة داخله فيها ، و ان جعل الاخيرة كذلك يلزم كون الست المتقدمة
خارجة عنها ، و ان جعلها المتوسطة فالمتقدم يكون غير جزء و المتأخر
يكون جزء .

وبالجملة يكون تحقق التكبيرات السبع فى الخارج حينئذ مختلفا
حسب اختلاف جعل احديها تكبيرة الافتتاح ، مع ان ظاهر الاخبار
انها تتحقق فى الخارج على نحو واحد .

مثل ما رواه الكليني رحمه الله ، عن على بن ابراهيم ، عن ابيه
عن ابن ابي عمير ، عن حماد بن عثمان ، عن الحلبي ، عن ابي عبد الله
عليه السلام ، قال : اذا افتتحت الصلاة فارفع كفيك ثم ابسطهما بسطا
ثم كبر ثلاث تكبيرات ثم قل : اَللّٰهُمَّ اَنْتَ الْمَلِكُ الْحَقُّ الْمُبِينُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ
سُبْحَانَكَ اِنِّى ظَلَمْتُ نَفْسِيْ فَاغْفِرْ لِيْ ذُنُوبِيْ اِنَّهُ لَا يَغْفِرُ الذُّنُوبَ اِلَّا اَنْتَ
ثم تكبر تكبيرتين ثم تقول : كَبِيْكَ وَ سَعَدَيْكَ وَ الْخَيْرِ فِيْ يَدَيْكَ وَ الشَّرِّ
لَيْسَ اِلَيْكَ وَ الْمَهْدَى مِنْ هَدَيْتْ لَا مَلْجَا مِنْكَ اِلَّا اِلَيْكَ سُبْحَانَكَ سُبْحَانَكَ
سُبْحَانَكَ ، ثم تكبر تكبيرتين ، ثم تقول : وَجْهْتُ وَجْهِيْ لِلَّذِي فَطَرَ
السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ عَالِمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ حَنِيفًا مُّسْلِمًا وَ مَا اَنَا مِنَ
الْمُشْرِكِيْنَ (اِنَّ صَلَاتِيْ وَ نُسُكِيْ وَ مَحْيَايَ وَ مَمَاتِيْ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِيْنَ
لَا شَرِيْكَ لَهُ وَ بِذَلِكَ اُمِرْتُ وَ اَنَا اَوَّلُ الْمُسْلِمِيْنَ ، خ) ثم تعود بالله من

الشیطان الرجیم ، ثم اقرء فاتحة الكتاب (۱) .

فان ظاھرھا ان التکبیرات السبع تتحقق على نسق واحد من الوجوب والاستحباب .

فحينئذ یبعد ما نسب الى المشهور من القول بالتخیر لما ذكرنا من اختلافها على كل تقدير .

اللهم الا ان یقال : ان الاخبار الدالة على الافتتاح بسبع تكبیرات تحمل على الافتتاح الكامل بمعنى ان للافتتاح معنى واحدا الا انه كامل وغير كامل ، فالافتتاح الكامل ما يكون بسبع تكبیرات وغير الكامل بما دونها .

فعلى تقدير اختيار الافتتاح بما زاد على تكبيرة واحدة یكون الافتتاح كاملا الى ان بلغ السبع لا ان التکبیرات الزائدة بتصف بالندب او الجزئية او من المقدمات المندوبة او الواجبة للصلاة ، بل كلها تكون مما یفتح به الصلاة فحينئذ یرتفع الاستبعاد المذكور .

الى هنا جفّ قلمی فی تقریر بحث سیدنا الاستاذ الاکبر زعیم الجوزة العلمية بل محییها — فی الحقيقة — بعد المزاحمات من قبل الحكومة الدستورية البهلوية ، سیدنا المرجع الدينى الاعلى آية الله العظمى المنتهى اليه الرئاسة الدينية الحاج آقا حسين البروجردى قدس الله نفسه الزكية .

ای کہ تقریرات او در درس استعداد بخش
ای دوصدا فسوس کان کانون استعداد رفت
مرگ تو معجز آسا — زیرا کہ در کلیسا
دستور داد ترسا بریا کنند عزا را

خاتمة

الحمد لله الذى وفّقنى لتقرير بحث سيدنا الاستاد الاعظم
المرجع الدينى العام آية العظمى الحاج آقا حسين البروجردى قدس
سره ، بقدر فهمى القاصر وان كان مثلى غير لائق لتقرير بحث من هو
كالبحر الزاخر المّواج لكن الميسور لا يسقط بالمعسور ، وما لا يدرك كله
لا يترك كله .

فيا اسفى ، قد حال العوائق بينى وبين الحضور بمحضر درسه
القليل النظير بل عديمه ، لكن نشكر الله تعالى على التوفيق بما وقع
والخير فيما وقع .

فلعلى (نعوذ بالله) لم اكن قابلا ولا يقا لاكثر من هذا ، والله
تعالى عالم واسئل الله ان يوفّقنى لترتيب تقرير بحثه قدس سره فى
الاصول ، وهو على نحو الاجمال على الترتيب التالى :

- ١- نبذة من المشتقات .
- ٢- نبذة من الاوامر والنواهى .
- ٣- نبذة من بحث المفهوم والمنطوق .
- ٤- نبذة من بحث العموم والخصوص .
- ٥- نبذة من بحث المطلق والمقيد .
- ٦- نبذة من بحث القطع واحكامه .
- ٧- نبذة من بحث الظن ومنه البحث فى حجية الاجماع المنقول .

وتم كل ذلك فى سنة ١٣٦٨ من الهجرة النبوية على هاجرها
آلاف الثناء والتحية ، وصل الله على محمد وآله الطيبين
الطاهرين .

اللهم صل على محمد وآل محمد

لا اله الا الله

وكان تحرير ذلك فى ١٧ شهر رمضان ١٤١٢

بيد اقل الطلاب واحقرهم

على بناء الاشتها ردى

بسم الله الرحمن الرحيم

أَعُوذُ بِاللَّهِ السَّمِيعِ الْعَلِيمِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ، الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ
الْعَالَمِينَ، وَالصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِهِ الطَّيِّبِينَ الطَّاهِرِينَ وَلَعْنَةُ
اللَّهِ عَلَى أَعْدَائِهِمْ أَجْمَعِينَ (١) .

كِتَابُ الصَّلَاةِ

وهي حقيقة شرعية في عبادة مخصوصة هي توجّه العبد نحو المولى
بما يليق به كما وكيفاً، غاية الأمر اختلافها حسب اختلاف الشرائع كيفاً .
والأفهمى ثابتة قبل شرعنا كما حكى الله تعالى عن زمان الجاهلية
بقوله تعالى : وَمَا كُنْتَ صَلَاتُهُمْ عِنْدَ الْبَيْتِ إِلَّا مُكَاءً وَتَصْدِيَةً (٢) ، وعن
عيسى بن مريم على نبينا وآله وعليه السلام : وَأَوْصَانِي بِالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ
مَا دُمْتُ حَيًّا (٣) وغيرهما ، والأمر سهل .

وكيف كان فهمى واجبة في الجملة باجماع المسلمين ، بل بضرورتهم
بحيث لو أسلم شخص يعلم أن في الاسلام عبادة تسمى صلاة .

(١) هذه الخطبة ليست ببالى الله — قدس سره — أنشأها ، وإنما

أمليته تيمناً وتبركاً ، والله العالم .

(٢) الأنفال / ٣٥ .

(٣) مريم / ٣١ .

وهى على أقسام : اليومية ، وصلاة العيدين بشرائطها ، وصلاة الآيات ، وصلاة الأموات ، وصلاة الطوافان وجب ، وهى مختلف فيها فى الجملة .

فلنذكر الاختلاف الواقع فيها بين المسلمين ، قال العلامة (ره) فى المنتهى : صلاة العيدين واجبة عندنا وعند أبى حنيفة ، وقال أحمد : هى واجبة على الكفاية ، وقال مالك وأكثر أصحاب الشافعى : هى سنة ، وقال فيه أيضا : صلاة كسوف الشمس والقمر فرض على الكفاية على الأعيان ، وهو مذهب أهل البيت عليهم السلام .

وقال الجمهور كافة : أنّ صلاة كسوف الشمس سنة ، وأكثرهم على أنّ خسوف القمر كذلك ، وقال مالك : ليس خسوف القمر سنة ، وحكى عنه الاستحباب فرادى (انتهى) .

وقال فى موضع آخر : قال علمائنا : يجب صلاة الكسوف للزلزلة أيضا ، وقال اسحاق وأبو ثور ، وأحمد ، وأبو حنيفة بالاستحباب ، وقال مالك والشافعى : لا يصلّى لها شىء (انتهى) .

وقال فى موضع آخر : تجب لأخايف السماء (الى أن قال) : وقال أصحاب الرأى يستحبّ الصلاة للآيات كلّها وخالف فيه الجمهور (انتهى) . وقال فيه أيضا : البحث الرابع فى الصلاة عليه (أى على الميّت) : وهى فرض على الكفاية اذا قام به البعض سقط عن الباقيين ، وان لم يقم به أحد استحقّ بأسرهم العقاب بلا خلاف بين العلماء فى ذلك (انتهى) . وقال فى موضع آخر : يجب الصلاة على الميّت البالغ من المسلمين بلا خلاف (انتهى موضع الحاجة) ويظهر ممّا نقلناه عنه ان صلاة الميّت واجبة باجماع علماء الاسلام من العامّة والخاصّة .

وَأَمَّا الْيَوْمِيَّةُ

فهى غنيّة عن ذكر الأقوال لما قلنا : إنّ وجوبها ضرورى .
نعم قد وقع فى بعض أفرادها — وهو الجمعة — خلاف فى
الجملة ، لا فى أصل وجوبها فى الجملة ، لكونها واجبة فى الجملة بلا
خلاف بين المسلمين ، نعم قد وقع الخلاف فى شرائطها ، وإنّها هل
هى مستقلة أم داخلية فى اليوميّة ؟
ظاهر كلمات الفقهاء حيث أنّهم يذكرونها مستقلة — أنّها متفردة
عن اليوميّة ، واليه ذهب بعض العامة ، وعن بعضهم أنّها داخلية فيها .
وكيف كان فالمهم بيان شرائطها فلنقدم الأهم على المهم فنقول
بعون الله تعالى : إنّ من شرائطها — وهو أهمّها — وجوبها أو
انعقادها على الخلاف — وجود امام معصوم عليه السلام أو نائبه الخاص
لها أو الأعم منها ، وإنّ عليه السلام أو من ذكرنا من القائم مقامه هل هو
شرط مطلقا أو لا مطلقا ؟

قد يستدلّ على عدم الاشتراط بوجوه ، منها : قوله تعالى : يَا
أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ
وَذَرُوا الْبَيْعَ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ ، فَإِذَا قُضِيَ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا
فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ وَاذْكُرُوا اللَّهَ كَثِيرًا لَّعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ، وَإِذَا
رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْوًا انفَضُّوا إِلَيْهَا وَتَرَكُوكَ قَائِمًا ، قُلْ مَا عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ مِنَ
الْأَلْهَوِ وَ مِنَ التِّجَارَةِ وَاللَّهُ خَيْرُ الرَّازِقِينَ (١) .

دلت باطلاقتها على وجوب السعى الى صلاة الجمعة فى كل زمان من غير اشعار فيها على كون المقيم لها والمسعى اليه معصوما أو نائبه الخاص أو العام ، بل أو غير النائب أيضا .

وقد يستشكل بأنّها نزلت بعد كون الجمعة واجبة (و بعبارة اخرى) ليست الآية الشريفة فى مقام تشريع حكم الجمعة ابتداءً ، بل هى نزلت فى توبيخ قوم تركوا محمدا صلى الله عليه وآله قائما فى حال الخطبة ، والانفضاض الى تجارة دحية بن خليفة الكلبي (١) وغيروا التوجه الى آلات اللهو كالطبل وغيره ، فلا اطلاق فيها .

بل هى ناظرة الى ما كان المتعارف فى زمن النبى صلى الله عليه وآله و آله ، ولم يثبت فى زمانه صلى الله عليه وآله أن يقيم الجمعة فى بلد المدينة غيره صلى الله عليه وآله ، بل هو قريب من المقطوع هذا .

ولكن يمكن أن يחדش فى هذا الاستشكال بأن وجه نزول الآيتين الأولتين غير وجه نزول الآية الثالثة الدالة على التوبيخ لأجل ترك محمد صلى الله عليه وآله والتوجه الى الملهى ، والاستشكال المذكور انما يتوجه اذا كان وجه نزول المجموع للتنبيه على التوبيخ . فان وجه نزول الآيتين هو ما أورده الطبرسى فى تفسيره

(١) عدّه جمع منهم ابن عبد البر وابن منده ، وأبو نعيم من الصحابة ، شهد أحداً وما بعدها ، وفى أخبار الفريقين ان جبرئيل عليه السلام كان يأتى النبى صلى الله عليه وآله فى صورته احيانا ، وذلك دليل ثقته وبعثه رسول الله صلى الله عليه وآله الى قبصر رسولا سنة ست فى الهدنة فأمن به ، تنقيح المقال للمحقّق المتتبع المقانى رحمه الله ،

المجمع (١) نقلا عن ابن سيرين أنه جمع أهل المدينة قبل أن يقدم
النبي صلى الله عليه وآله ، وقيل : قبل أن تنزل الجمعة ، قالت الأنصار
للـيهود يوم يجتمعون فيه كل سبعة أيام ، وللنصارى يوم أيضا مثل ذلك ،
فلنجعل يوما نجتمع فيه فنذكر الله عز وجل ونشكره ، وكما قالوا يوم
السبت لليهود ، و يوم الأحد للنصارى فاجعلوا يوم العروبة (٢) فاجتمعوا
الى أسعد بن زرارة فصلّى بهم يومئذ و ذكرهم فسّموه يوم الجمعة حتّى
اجتمعوا اليه فذبح لهم أسعد بن زرارة شاة فتغدّوا وتعشّوا من شاة
واحدة ، و ذلك لقلّتهم فأنزل الله تعالى فى ذلك : إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ
الآية ، فهذه أول جمعة جمعت فى الاسلام ، فأما أول جمعة جمّعها
رسول الله صلى الله عليه وآله بأصحابه ، فقيل : أنه قدم رسول الله صلى
الله عليه وآله مهاجرا حتّى نزل قبا (٣) على عمرو بن عوف ، و ذلك يوم

(١) فى المجمع ج ٩ ص ٤٣١ : وأنما سمي جمعة لأنّه تعالى فرغ
فيه من خلق الأشياء ، فاجتمعت فيه المخلوقات (وقيل) : لأنّه تجتمع فيه
الجماعات (وقيل) : انّ أول من سمّاها جمعة كعب بن سلوى وهو أول
من قال : أما بعد وكان يقال للجمعة العروبة عن أبى سلمة (وقيل) : انّ
أول من سمّاها الجمعة الأنصار ، قال ابن سيرين جمع أهل المدينة الخ .
(٢) وعروبة باللام يوم الجمعة (القاموس) و مراده باللام يعنى
تلقّظها بها (العروبة) .

(٣) فى الحديث مسجد قبا هو بضم القاف يقصر و يضم ولا يصرف ،
و يذكّر و يؤنث ، موضع بقرب المدينة المشرفة من جهة الجنوب نحو من
ميلين ، وهو المسجد الذى أسّس على التقوى من أول يوم (مجمّع
البحرين) .

الاثنين لاثنتى عشرة ليلة خلت من شهر ربيع الأول حين الضحى فأقام بقبا يوم الاثنين والثلاثاء والأربعاء والخميس وأسس مسجدهم ثم خرج من بين أظهرهم يوم الجمعة عامداً المدينة فأدركته صلاة الجمعة فى بنى سالم بن عوف فى بطن واد لهم قد اتخذ اليوم فى ذلك الموضع مسجد ، وكانت هذه الجمعة أول جمعة جمّعها رسول الله صلى الله عليه وآله فى الاسلام فخطب فى هذه الجمعة وهى أول خطبة خطبها بالمدينة فيما قيل فقال : الحمد لله الى آخر الخطبة ، ثم قال : فلهذا صارت الخطبة شرطاً فى انعقاد الجمعة ثم قال :

(النزول) قال جابر بن عبد الله : أقبلت عير ونحن نصلى مع رسول الله صلى الله عليه وآله الجمعة فانفض الناس اليها فما بقى غير اثنى عشر رجلاً أنا فيهم فنزلت الآية : **وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْواً ، وقال الحسن وأبو مالك أصاب أهل المدينة جوع وغلاء سعر فقدم دحية بن خليفة بتجارة زيت من الشام والنبى صلى الله عليه وآله يخطب يوم الجمعة فلما رآوه قاموا اليه بالبقيع (١) خشية أن يسبقوا اليه فلم يبق مع النبى صلى الله عليه وآله إلا رهط ، فنزلت الآية الخ (انتهى موضع الحاجة) .**

وقريب منه فى تفسير الرازى نقلاً عن مقاتل .

وقريب منهما ما فى تفسير الصافى ، نقلاً عن القمى (ره) من أنه كان رسول الله صلى الله عليه وآله يهتلى بالناس يوم الجمعة ودخلت ميرة (٢) وبين يديها قوم يضربون بالدفوف والملاهى فترك الناس الصلاة

(١) والبقيع من الأرض المكان المتسع ، قيل : ولا يسمى بقیع إلا وفيه شجر أو أصولها .

(٢) بالكسر والسكون طعام يمتاره الانسان أى يجلبه من بلد الى بلد ومارهم ميرا من باب باع أتاهاهم بالميرة والميار جالب الميرة (المجمع) .

وَمَرُّوا وَيَنْظُرُونَ إِلَيْهِمْ فَأَنْزَلَ اللَّهُ (انتهى) .

والفروق بين الأخير والأولين أنه يدلّ على أنّ التوبيخ لأجل ترك الصلاة لا الخطبة بخلافهما ، وقريب من الأولين ما عن تفسير ابن مسعود ومنهج الصادقين .

وفي تفسير الرازي : قال : قال بعضهم : قد أبطل الله قول اليهود في ثلاث افتخروا بأنهم أولياء الله وأحبّائهم فكذبهم بقوله فَتَمَنَّوْا الْمَوْتَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ، وبأنهم أهل الكتاب والعرب لا كتاب لهم ، فشبههم بالحمّار (يَحْمِلُ أَثْقَارًا) وبالسبت وليس للمسلمين مثله فشَرَّعَ اللَّهُ لَهُمُ الْجُمُعَةَ (١) .

فظهر بذلك كلّ أنّ الآيتين الأوليين نزلتا في مقام أصل تشريع هذا الحكم لا الإجماع إلى ما هو كان متعارفاً قبل فحينئذ يصحّ التمسك بالاطلاق .

(فان قلت) : سلمنا أنّهما في مقام التشريع ، ولكنها مع الفرض لا تدلّ على وجوب الإقامة ، غاية الأمر هي دالّة على وجوب السعي إليها لو اقيمت وأما دلالتها على أنّ المقيم من هو؟ وأنّه هل النبي صلى الله عليه وآله أو من نصبه لذلك أو للأعم فلا .

أضف إلى ذلك أنّ لفظة (إذا) مهملّة لا دلالة فيها على العموم المدعى بالنسبة إلى كلّ زمان .

وأضف إليه أيضاً أنّ الخطاب متوجّه إلى الموجودين في زمن الخطاب والمدعى أعم .

وأضف إليه أيضاً أنّ قوله تعالى : فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ يَدُلّ على

انّ اقامة الجمعة يجب أن يكون في مكان معيّن يجب السعى اليه بقرينة لفظة (الى) في قوله تعالى : (إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ) .

(قلت) : قوله تعالى : (إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ) كناية عن دخول الوقت (١) ، فكأنه قال : اذا جاء وقت الصلاة ، يجب السعى اليها وكلمة (اذا) وان كانت سوراً للقضية الشرطية المهمة على ما ذكره المنطقيون إلا انّ العرف يأباه .

أضف الى ذلك ، اقتضاء قاعدة الحكمة ذلك بعد تسليم أنّها في مقام التشريع ، فإنّ ايجاب السعى في وقت ما لا معنى له ، فأمّا أن يكون في وقت معيّن أو جميع الأوقات والأول لا دلالة في الآية عليه فيتعيّن الثاني .

و اختصاص الخطاب بالموجودين قد قرّر في محلّه عدم صحّته في الخطابات القرآنية ، بل تشمل كلّ واحد من المعدومين نوعاً أو صنفاً أو شخصاً من وجوده متدرجاً حسب تدرج وجود نفس الزمان .
و المراد من السعى الى ذكر الله ليس المراد السعى الى مكان معيّن ، بل المراد السعي الى الصلاة أو الخطبة أو كليهما في أيّ مكان كان .

نعم يمكن أن يقال : اتّأ لو خيلنا وطبعنا مع هذه الآية — مع قطع النظر عن المراجعة الى تفاسير الفريقين — لم نفهم منهم إلا انّ الصلاة كانت معهودة بين المسلمين ، وهذا يستفاد من لفظة (اذانودي) بصورة الشرط ، لأنّ حرف الشرط يدخل على فعل متساو وجوده وعدمه تارة ك (ان) مثلاً ، وعلى ممتنع الوجود (اخرى) ك (لو) وعلى محققه

(١) حكى ذلك صاحب الحقائق عن الكشف راجع الحقائق : ج ٩ ص ٤٠٠

وصرح به العلامة (ره) في المختلف ج ٢ ص ٢٤٠ .

(ثالثة) ك (اذا) كما فى الآفة ففدلّ على أنّ النداء كان محققا وجوده ، لا أنّه ففجب النداء والآ ففقال : آففها المؤمنون نودوا ففوم الجمعة واسعوا ففعد النداء .

وما نقل عن ابن سفرين والفخر الرازى لم ففثبت من طرق أهمل البفب علفهم السلام والصلاة والظاهر حجة ما لم ففثبت خلافه بفجة أقوى منه .

فعلم أنّها ففغير دالة ولو بالظهور فضلا عن التصرف على ففجوب اقامته على كلّ أحد كما ادعى .

الثنافف

من أدلة ففجوب الجمعة الأخبار المستففة ، بل المتواترة — كما قفل — الدالة على ففجوبها بقول مطلق من ففغير اشتراط بفكون المقمفم شخصا خاصا كامام معصوم علىه السلام أو من نصبه خصوصا أو عموما .

وقد اففجب عنها ففعد تمفففد مقدمات لا بأس بذكرها (الأولى) أنّ حجفة الأخبار مشروطة بفعمل الأصحاب بمضمونها والآ ففكلما ازدادت صحةً ازدادت ضعفاً ، لأن غاية ما ففستفاد من أدلة حجفة الأخبار هو بناء العقلاء وهو لم ففثبت ففما اذا لم ففعمل به خواص المروى عنه وففوارففه الذفن لهم غاية العنافة بالعمل بما فففتى به فى مقام بفان الحكم الواقعى والمففروض أنّ صلاة الجمعة ما كان ففقمفها الآ النبى صلى الله علىه وآله فى عهدف صلى الله علىه وآله ، والخلفاء المدّعين للخلافة وعلىّ علىه السلام فى عهدف علىه السلام ، وبعده الخلفاء الأموىون والعباسىيون

ولا يزال كان أمر الجمعة كذلك .

نعم كان النبي صلى الله عليه وآله قد ينصب نائباً خاصاً لخصوص اقامتها أو لأعم منها ، وكذا الخلفاء بعده صلى الله عليه وآله ، وكذا على عليه السلام كانوا ينصبون في البلاد التي كانت تحت يد المسلمين نواباً لاقامتها .

وكذلك كان الأمر في صلاة الجمعة و اقامتها زمن الغيبة حيث كان أمرها بيد سلاطين العامة الى عهد (شاه خدا بنده) من سلاطين المغول وقد نقل عن ملا محمد في نفائس الفنون (١) ان العلامة الحلّي

(١) نفائس الفنون في عرائس العيون ، دائرة معارف موضوعيّة فارسيّة لشمس الدين محمد بن محمود الآملی ، من متخرّجی المدرّسة السيّارة للعلامة الحلّي (ره) المتوفى بشيراز ٥٢٧ مرتّب على قسمين : علوم الأوائل وعلوم الأواخر ، لكنّه قدّم الأواخر لاشتماله على العلوم الاسلاميّة ، وهو في تسع مقالات ، و الآخر في خمس مقالات ، قال : انه ألف أولاً في كلّ فنّ رسالة ، ثم أراد أن يجمع كلّها في تأليف واحد فشرع فيه حتّى بلغ المائة والعشرين علماً ، فألّف هذا الكتاب أوله : (حمد وثنا وشكر بى انتہا حضرت پادشاهی را کہ ٠٠٠) ترجمه صاحب الرياض في قسم الخاصّة و يظهر تشييعه من مواضع من كتابه منها بحث الامامة فقال : (انّ ذكر الخلاف بين الشيعة والسنة فيها يوجب التطويل عصمنا الله عن زيغ الضالّين ووقّنا على اتّباع الأئمّة الهادين المهتدين ٠٠٠) وكان في عصر ألبايتو شرع فيه ٧٣٦ وختمه ٧٤٢ و صدره باسم السلطان أبى اسحاق اينجو المقتول ٧٥٨ طبع بايران ١٣٠٩ في مجلّدين ثم ١٣١٦ و بعدها مكرّرا ثم على الحروف ١٣٧٧ في ثلاث مجلّدات مع مقدّمة

كان يدرس على مذهب الامامية في البلد المسمى بـ (سلطانية قزوين) وفيها يدرس سائر المذاهب الأربعة ، ان جاء شاه خدا بنده الذي كان من سلاطين المغول لاقامة الجمعة .

فظهر ان اقامة الجمعة كانت بيد سلاطين المسلمين دائما من بدو وجوبها ومشروعيتها حتى نقل ان سلاطين الصفوية أيضا كانوا يعينون من قبلهم لاقامتها زعماء منهم انهم صواحب هذا المنصب الجليل العظيم ، بل سلاطين القاجار كانوا كذلك .

(الثانية) ان فهم الروايات منوط بالاجتهاد والجد والملاحظة في خصوصياتها وضم القرائن المتصلة اليها التي قد ذكر في المقدمة الاولى بعضها .

والمراد بالاجتهاد ، استفراغ الفقيه وسعه لتحصيل الحجة ، لا الاجتهاد المصطلح عند العامة ، فانهم حيث يكونون محرومين من الاستفادة عن أهل البيت عليهم السلام ولم يصل اليهم عن النبي صلى الله عليه وآله الا قليل من الأحكام ثم نظروا فرأوا تعطيل كثير من الأحكام تشبثوا بالقياس الذي هو ملاحظة المشابهة بين الموضوعات .

ثم لما رأوا حاجتهم في كثير من الموضوعات الى الأحكام أخذوا بالاجتهاد ، (وهو عندهم عبارة عن ملاحظة المجتهد مصالح العباد ومفاسد امورهم وجعل حكم ما لكل ما له مصلحة أو مفسدة بنظرهم) .

ثم انهم لما توجهوا الى انهم خطأوا في فهم المصالح والمفاسد

وتعليقات لأبي الحسن الشعراني ، وترجمنا مؤلفه في (الحقائق الراهنة) ص ٢٠٣ ، وذكرنا أدلة تشيعه (الذريعة الى تصانيف الشيعة

و الواقع لا يمكن أن يكون نظر كل واحد حقاً ، قالوا بالتصويب يريدون به أن كل مجتهد مصيب ، فالاجتهاد عندهم مقابل للكتاب والسنة بمعنى أن (جملة) من الأحكام مستفادة من الكتاب (وجملة) منها من السنة النبوية صلوات الله على هاجرها ، (وجملة) أخرى يرجع فيها إلى القياس والاستحسانات العقلية (وجملة أخرى) بالاجتهاد والعقول البشرية .

فيصير الأدلة عندهم أربعة (١) ، الكتاب ، السنة ، والقياس ، والاجتهاد هذا .

و أما الاجتهاد عند الامامية فلا يكون كذلك ، بل هو عندهم عبارة عن تحصيل حكم الله تعالى بقول المعصوم عليه السلام أو فعله أو تقريره ، بل حجية ظواهر القول مشروط عندهم بعدم ورود خبر من النبي أو الوصي عليهما السلام على خلافها بالخصوص .

فالدليل عندهم ، هو الكتاب أو قول المعصوم عليه السلام أو فعله أو تقريره لا غير فالأخبار (٢) الواردة في ذم الاجتهاد اشارة إلى اجتهاداتهم لا إلى اجتهادات الامامية التي هي عين الدليل ، فتطبيق الأخبار المشار إليها على اجتهادات الامامية والشروع في الطعن عليهم بأنهم يتركون أخبار الأئمة عليهم السلام ويعملون باجتهاداتهم ، بعيد عن الانصاف غاية البعد .

وكذلك الاجماع عندهم (٣) دليل مستقل في مقابل الأدلة الأخر

(١) مضافا إلى الاجماع الذي يأتي .

(٢) راجع باب ٦ من أبواب صفات القاضي ، ج ١٨ ص ٢٠ .

(٣) يعني العامة .

كما فصل في محلّه ولا نطيله لأنّه ليس هنا موضع ذكره .

وأما الاجتماع عند الامامية ، فهو عبارة عن كشف دليل خلاص
بفتوى قدماء الأصحاب من الامامية الذين لهم غاية الاحتياط في مقام
الفتوى بحيث لا يفتون غالبا بغير حجة و دليل قد وصل اليهم ولم يصل
اليها ، لبعدها عن زمنهم عليهم السلام .

ولأنّ (١) الجوامع التي دوّنت في زمن الرضا عليه وعلى آبائه
الصلاة والسلام لم تصل اليها كجامع البزنطي ، وعلى بن حسن بن عليّ
بن فضال ، وحكم بن مسكين ، وصفوان بن يحيى ، وجامع ابن ماجه ،
و جامع ابن أبي عمير ، وغيرها من الجوامع .

ولكن كانت هذه الجوامع موجودة عند قدماء أصحابنا الامامية
كالصدوق والوده والمفيد والسيد المرتضى ، والسيد الرضى وغيرهم
من القدماء .

بل يظهر من ملاحظة الجوامع المعروفة التي الآن بأيدينا (٢)
وعليها مدار أكثر فقه الفقهاء ، أن مصنفها لم يكونوا بصدور استيفاء
ذكر تمام الأخبار ، ولذا نجد في كلّ واحد أخبارا لم نجدها في
الآخر .

فاذا كان هناك حكم لم نجد رواية على طبقه نرجع الى فتوى
قدماء الأصحاب ، فان كانوا جميعا قد أفتوا بحكم خاص يستكشف وجود
نصّ موجود في الجوامع القديمة لم يصل اليها .

فالاشكال على المجتهدين أيضا بأنهم يعتمدون في فتواهم على

(١) عطف على قولنا : لبعدها .

(٢) كالكتب الأربعة .

فهم الأموات ، فى غير مخلّه لآّنه حقيقة اعتماد على الأخبار المروّية عن أئمتهم عليهم السلام بمقتضى قوله عليه السلام : خذ بها اشتهر بيــــن أصحابك (١) .

رزقنا الله وآياكم الاجتهاد بالمعنى الثانى ، وأبعدنا وآياكم عن الاجتهاد بالمعنى الأول (الثالثة) الظاهر أنّ وجه بناء مساجد الجمعة فى البلاد الواقعة فى الممالك الاسلاميّة ايران وغيره ، دون قراها ، هو أنّ أهل هذه البلاد فى الأكثر كانوا حنفيّين ، وعلى مذهب أبى حنيفة ، وكان مذهبه عدم جواز اقامة الجمعة فى غير المصر .

ففى المنتهى للعلامة (ره) : المصر ليس شرطاً (يعنى فى انعقاد الجمعة) بل الوجوب متعلّق بأهل السواد والقرى اذا حصلت فيهما الشرائط كما يجب على أهل المصر وهو قول علمائنا والشافعى ، وهو منقول عن ابن عمر ، وابن عبّاس ، وعمر بن عبد العزيز ، والأوزاعى ، والليث ، ومكحول ، وعكرمة ، ومالك ، وأحمد واسحاق .

وقال أبو حنيفة : يجب على أهل السواد ونقله الجمهور ، عن عليّ عليه السلام ، وعن الحسن وابن سيرين ، وإبراهيم ، ومحمد بن الحسن (انتهى موضع الحاجة من كلامه زيد فى علوّ مقامه انشاء الله) . ولذا لا يوجد فى قراها مسجد يسمّى مسجد الجمعة على سنة العصر أو مسجد الجامع على لغة العرب .

والغرض من ذكر هذه المقدّمة أن لا يتوهّم أحد أنّ وجود مسجد الجمعة فى البلاد يدلّ على اقامة صلاة الجمعة فيها فى العهد

القديم ، ثم تركها المسلمون لفتوى مجتهديههم ومقلّديهم على عدم الوجوب ، بل عن أبي حنيفة عدم جواز إقامة جمعتين في مصر واحد وان كان الفصل بينهما أكثر من ثلاثة أميال .

قال العلامة في المنتهى : وانفراد الجمعة شرط فيها بمعنى أنّه لا يصلح أن تصلّى جمعتان في موضعين إذا لم يكن بينهما ثلاثة أميال فصاعداً ، ذهب إليه أكثر علمائنا ، وهذا التقدير لما بيّن الجمعتين وان كان في بلد واحد ، وقال الشافعي ، ومالك ، وأبو حنيفة : لا تصلّى الجمعتان في بلد واحد (انتهى) .

وعلى هذا يحمل ما ورد : لا جمعة إلّا في مصر تقام فيــــه الحدود (١) .

ولا يتوهم أنّه عليه السلام يريد أن يقول انّ المناطق في وجوبها كون محلّ يقام فيه الجمعة محلّاً للخلافة سواء كان مصراً أم قرية ، بل الظاهر من القائل انّ للمصر دخلاً في صحّة الجمعة .

ومحصل المقدمات المذكورة ، معهوديّة الجمعة بين المسلمين ، وانّ مقيميها كان شخصاً خاصّاً ، ولزوم التدبّر في فهم الأخبار لا الجمود على ظاهرها الصرف وعدم صحّة الاستدلال بوجود مساجد الجمعة في البلاد على إقامتها منذ وجبت .

إذا عرفت هذه المقدّمات ، فلنذكر بعون الله تعالى ، الأخبار الواردة في هذا الباب ونرجو من الله أن يكشف لنا ما هو الواقع الحق بحقّ النبي وآله عليهم السلام ، فنقول : الأخبار الواردة في أحكام الجمعة من حيث الوجوب والشرائط وادّعى أنّها دالّة على وجوبها

(١) الوسائل باب ٣ أحد يث ٣ من أبواب صلاة الجمعة ، ج ٥ ص ١٠ .

العينية ، على أقسام :

(أحدها) ورد في ذكر ثواب صلاة الجمعة كالرواية الثالثة ،
والسابعة ، والتاسعة ، والعاشرية ، والسابعة عشرة ، والثامنة عشرة
من الباب الأول من أبواب صلاة الجمعة من كتاب صلاة الوسائل (١) .
(ثانيها) ما ورد في التهديد على تركها كالرواية الحادية عشرة
والثالثة عشرة ، والخامسة عشرة والخامسة والعشرين (الى) الثامنة
والعشرين (٢) منها .

(ثالثها) ما يدعى دلالتها على الوجوب مفهوما .

فالطائفة الاولى (٣) لا دلالة فيها على الوجوب ، كما لا يخفى
على من راجعها وتأملها .

والطائفة الثانية (٤) وان اشتملت على تهديد شديد كقوله عليه
السلام : من ترك الجمعة ثلاث جمع طبع الله على قلبه ، وقوله عليه
السلام : ولا يترك الجمعة ثلاث جمع الا منافق الا انها ليست في مقام
تشريعها وبيان شرائطها من حيث اشتراط الامام عليه السلام وعدمه ، أو
بيان العدد المعتبر وبيان عدم صحتها اذا اختلت الشرائط كلها أو
بعضها ، بل يمكن أن يقال : انها راجعة الى الصلاة المعهودة المرتكزة
في أذهان المسلمين في ذلك الزمان من كون مقيمها امام الأصل عليه
السلام أو نائبه هذا .

(١) راجع الوسائل ج ٥ ص ٢ الى ٥ .

(٢) الوسائل ج ٥ ص ٤ (الى) ص ٧ .

(٣) ما ورد في ذكر الثواب .

(٤) ما ورد في تهديد تركها .

ولكن يمكن أن يستشكل بأنَّ المعهودة وإن كانت موجبة للانصراف إليها ابتداءً، إلّا أنَّ الامام عليه السلام بما هو امام شأنه عليه السلام بيان الأحكام الواقعية لجميع المكلفين، فلو كان مراده المعهود لبينه، وحيث لم يبين فيفيد العموم، والانصراف بدوى يزول بعد التأمل.

مضافا الى أنَّ تلك التهديدات الشديدة، يبعد غاية البعد لتحريض المسلمين الى جمعة المخالفين، فإنَّ أكثر أمثال هذه الأخبار قد صدرت من مناهل الصادقين عليهما السلام، والمفروض عدم اقامة الأئمة عليهم السلام إلّا أمير المؤمنين عليه السلام فى سنين معدودة.

والحمل على ارادة بيان أحكام من يأتى بعد الغيبة الكبرى أو بعد ظهور الحجة عجل الله تعالى فرجه، خارج عن كيفية بيانهم عليه السلام من تقدّمهم عليهم السلام بيان الأهم فالأهم.

فلو حملنا الأخبار على بيان وظيفة الناس بالنسبة الى الصلاة المعهودة (أعنى كون المقيم خلفاء الجور) يلزم بيان أحكام لا حاجة الى بيانها، لأنَّ المفروض عدم وجوب الحضور فى ذلك الزمان، فلو لم تحمل على ارادة الوجوب بعد رفع التقية يلزم ما ذكرنا من المحذور وهو الترغيب الى حضور صلاة خلفاء الجور.

واحتمال أنّه يكفى فى رفع المحذور، كون الوجوب تخييرياً فى مقام البيان، مغالطة، فإنَّ المدعى أنَّ الأخبار قد وردت فى الجمعة المعهودة والمفروض أنَّ الجمعة المعهودة كانت واجبة عينا لا تخيراً.

فتحصّل ممّا ذكرنا الى هنا عدم دليل على الوجوب العيني والتخييري لا وجه له اذا حملنا الأخبار على الصلاة المعهودة الواقعة

فى زمن الصادقين و الحمل على غيرها مستلزم للمحاذير المتقدمة .
 بقى من أخبار القسم الأول الذى عقدته فى الوسائل عدة أخبار ولعلها
 تبلغ الى تسعة عشر نذكرها ان شاء الله واحد بعد واحد ونتكلم فيها .
 (أحدها) ما رواه الصدوق (هـ) (١) باسناده عن زروارة بن أعين ، عن
 أبى جعفر الباقر عليه السلام ، قال : انما فرض الله عزّ وجلّ على الناس
 من الجمعة الى الجمعة خمسا و ثلاثين صلاة منها صلاة واحدة فرضها
 الله عزّ وجلّ فى جماعة ، وهى الجمعة و وضعها عن تسعة ، عن الصغير
 والكبير ، والمجنون ، والمسافر ، والعبد ، والمرأة ، والمريض ،
 والأعمى ، ومن كان على رأس فرسخين ، و رواه فى الخصال مسندا عن
 زروارة مثله وزاد : والقراءة فيها جهار ، والغسل فيها واجب ، وعلى
 الامام فيها قنوتان ، قنوت فى الركعة الاولى قبل الركوع ، وفى الثانية
 بعد الركوع (٢) .

(الثانية) و روى الكلينى (هـ) ، عن محمد بن يحيى ، عن أحمد
 ابن محمد ، عن الحسين بن سعيد ، عن النضر بن سويد ، عن عاصم بن
 حميد ، عن أبى بصير ومحمد بن مسلم جميعا عن أبى عبد الله عليه السلام
 قال : ان الله عزّ وجلّ فرض فى كلّ سبعة أيام خمسا و ثلاثين صلاة منها
 صلاة واجبة على كلّ مسلم أن يشهد بها الا خمسة : المريض ، والمملوك ،
 والمسافر ، والمرأة ، والصبي (٣) .

و يمكن أن يستدل بمواضع منها على الوجوب : (أحدها) قوله عليه

(١) رواها الكلينى والشيخ فى التهذيب والأمالى مسندا عن زروارة .

(٢) الوسائل باب احدى ١ - ٢ من أبواب صلاة الجمعة ج ٥ ص ٢ - ٣

(٣) الوسائل باب احدى ١٤ من أبواب صلاة الجمعة ج ٥ ص ٥ .

السلام : فرضها الله على الناس و لفظة (الناس) عام لجميع الناس الى يوم القيامة لا الناس الموجود حين التكلّم .

(ثانيها) ادراجها فى سائر صلوات اليوم والليّلة والمفروض انّ وجوب سائر الصلوات عينيّ دائميّ فلتكن الجمعة أيضا كذلك ، و الا يلزم استعمال اللفظ فى أكثر من معنى بالنسبة الى زمانين و هو غير جائز .

(ثالثها) قوله عليه السلام : (منها صلاة واحدة فرضها الله عزوجل فى جماعة) و لفظة جماعة نكرة و هى موضوعة للفرد المنتشر ، فهى واجبة فى أى جماعة الاّ ما خرج بالدليل .

وقد يستشكل فى الخبرين بوجهين (أحدهما) أنّهما ليستا فى مقام بيان خصوصيات اقامة الجمعة ، غاية الأمر دلالتهما على وجوب الجمعة فى الجملة ، أمّا بيان أنّها تجب مشروطا أو مطلقا فلا .

(ثانيهما) انّ قوله عليه السلام فى المستثنيات : (و من كان على رأس فرسخين) قرينة على انّ هذا الحكم للمؤمنين لا الامام ، لأنّ معنى هذا الاستثناء وجوب الحضور على من كان دون فرسخين كما صرّح به فى رواية محمد بن مسلم و أبى بصير بقوله عليه السلام : (على كلّ مسلم أن يشهد ها الخ) فيكون اشارة الى فرض انّ الجمعة يؤتى بها فى محلّ معيّن يقيمها شخص خاص فيجب على المسلمين الحضور ولا يجوز التخلف عنها ، بل التخلف موجب لطبع القلوب كما صرّح به فى أخبار القسم الثانى .

و يؤيد ما ذكرنا سابقا مغروسيّة أذهانهم بوجوب الحضور لا وجوب الاقامة بحيث لو خلّينا و أذهاننا عمّا خلط فى أمثال زماننا ، و فرضنا أنفسنا فى ذلك الزمان لم نفهم من أمثال هذه التعبيرات الاّ وجوب الحضور ، هذا .

ولكن يمكن أن يجاب عنهما ، (اما عن الأول) فبأنه مسلم بالنسبة الى الشرائط المشتركة بين جميع الصلوات الخمسة من القبلة ، و الطهور ، و اباحة المكان ، وغيرها من الشرائط المشتركة .
 أما خصوصيات اقامة الجمعة المختصة بها ، كاعتبار الجماعة فيها ، و وضعها عن تسعة ، و كون قرائتها جهارا ، و استحباب أو وجوب غسل الجمعة لأجلها و ان فيها قنوتين الخ و قوله عليه السلام : (فى جماعة) مطلق يشمل أنواع الجماعات الا ما خرج بالدليل كاعتبار العدد المخصوص أعنى الخمسة أو السبعة .

(و اما عن الثانى) فبأن الأمر بين تخصيص عموم قوله عليه السلام : (و من كان على رأس فرسخين) بغير من يليق للامامة (و بعبارة اخرى) بغير امام الجمعة ، و بين التقييد بما اذا لم يكن هناك جمعة اخرى ، و قد تقرّر فى الاصول بأن دلالة العام على العموم وضعا و دلالة المطلق على الاطلاق بمقدمات الحكمة ، لو فرض جريانها فى المقام .
 و لا شك ان رفع اليد عن المطلق أولى منه عن العموم ، و مجرد المغروسة فى أذهان أهل ذلك الزمان غير كاف فى صرف الأخبار بعد فرض عموم الخطاب لمن بلغه مطلقا ، هذا .

مع ان شأن الامام عليه السلام بما هو امام ، بيان الأحكام لعموم الناس لا لخصوص من كان موجودا زمن الصدور كما لا يخفى .

(الثالثة) ما رواه الشيخ (ره) باسناده عن الحسين بن سعيد ، عن صفوان (١) ، عن منصور (٢) عن أبى عبد الله عليه السلام قال : يجمع

(١) فى الوسائل : يعنى ابن يحيى .

(٢) فى الوسائل : يعنى ابن حازم .

القوم يوم الجمعة اذا كانوا خمسة فما زادوا، فان كانوا أقل من خمسة فلا جمعة لهم، والجمعة واجبة على كل أحد لا يعذر الناس فيها إلا خمسة : المرأة، والمملوك، والمسافر، والمريض، والصبي (١) .

وكيفية الاستدلال بها على الوجوب، والاشكال فيه بانصرافها الى الصلاة المعهودة، والجواب عنها بعينها ما ذكرنا في السابقة فلا تطيل باعادتها .

(الرابعة) ما رواه الصدوق في الفقيه مرسلا، قال : وخطب أمير المؤمنين عليه السلام (الى أن قال) عليه السلام : والجمعة واجبة على كل مؤمن إلا على الصبي والمجنون والشيخ الكبير والأعمى والمسافر، والمرأة، والعبد المملوك، ومن كان على رأس فرسخين (٢) .

والكلام في الاستدلال والجواب كسابقتهما فتأمل .

(الخامسة) ما رواه الشهيد الثاني في رسالة الجمعة قال : قال النبي صلى الله عليه وآله : الجمعة حق واجب على كل مسلم إلا أربعة : عبد مملوك، أو امرأة، أو صبي أو مريض (٣) .

(السادسة) النبوى صلى الله عليه وآله أيضا — كما عن المعتبر للمحقق — قال : الجمعة واجبة على كل مسلم في جماعة (٤) .

(السابعة) نبوي آخر- كما عن رسالة الشهيد الثاني — قال النبي

(١) أورد صدره في الوسائل باب ٢ حديث ٧، وذيله باب ١

حديث ١٦ من أبواب صلاة الجمعة ج ٥ ص ٨ — ٥٥ .

(٢) الوسائل باب ١ حديث ٦ من أبواب صلاة الجمعة، ج ٥ ص ٣ .

(٣) الوسائل باب ١ حديث ٢٤ من أبواب صلاة الجمعة، ج ٥ ص ٦ .

(٤) الوسائل باب ١ حديث ٢٣ من أبواب صلاة الجمعة، ج ٥ ص ٦ .

صلى الله عليه وآله : الجمعة حق واجب على كل مسلم ألا أربعة (١) .
 (الثامنة) وروى الشهيد الثانى أيضا فى رسالة الجمعة مرسلا
 عن النبى صلى الله عليه وآله أنه قال فى خطبة طويلة نقلها المخالف
 والمؤلف : ان الله تعالى فرض عليكم الجمعة ، فمن تركها فى حياتى أو
 بعد موتى استخفافا بها أو جحودا لها فلا جمع الله شمله ولا بارك له
 فى أمره ألا وصلاة له ، ألا ولا زكاة له ، ألا ولا حج له ، ألا ولا صوم له ،
 ألا ولا بر له حتى يتوب فان تاب تاب الله عليه (٢) .

(التاسعة) ما رواه المحقق (صاحب الشرايع) فى المعتبر ، قال :
 قال النبى صلى الله عليه وآله : الجمعة فريضة واجبة الى يوم القيامة (٣) .
 والجواب عن هذه الأقسام الخمسة أنها فى مقام بيان أصل
 الوجوب لا فى مقام بيان خصوصياتها وشروطها (٤) ولذا لم ينقلنا للأئمة
 عليهم السلام بعد أمير المؤمنين قد أقاموها حتى ان مولانا الرضا عليه
 السلام قد شرط مع المأمون عند قبوله عليه السلام لولاية العهد جبرا أن
 لا يقيمها .

(العاشرة) ما رواه الشيخ (ره) باسناده ، عن الحسين بن سعيد
 عن فضالة ، عن أبان بن عثمان ، عن الفضل بن عبد الملك ، قال : سمعت
 أبا عبد الله عليه السلام يقول : اذا كان القوم فى قرية صلّوا الجمعة أربع

(١) الوسائل باب احدى ٢١ من أبواب صلاة الجمعة ، ج ٥ ص ٦

(٢) الوسائل باب احدى ٢٨ من أبواب صلاة الجمعة .

(٣) الوسائل باب احدى ٢٢ من أبواب صلاة الجمعة الى قوله حتى يتوب

(٤) من هنا الى قوله : أن لا يقيمها لا يكون فى بالى كونه من تقرير

بحث سيدنا الأستاذ (قده) فلعلّه منى ، والله العالم .

ركعات ، فان كانوا لهم من يخطب لهم جمّعوا اذا كان خمس نفر ، و انما جعلت ركعتين لمكان الخطبتين (١) .

(الحادية عشرة) ما رواه الصدوق (ره) باسناده ، عن الحلبي ، عن أبي عبد الله عليه السلام ، قال : فى صلاة العيدين اذا كان القوم خمسة أو سبعة ، فانهم يجمّعون الصلاة كما يصنعون يوم الجمعة (٢) .

تقريب الاستدلال بهما أنه قد تقرّر فى الأصول أنّ القضيّة الاخباريّة فى مقام الانشاء اكد فى الدلالة على الوجوب من الهيئات الموضوعية للطلب ك (افعل) و (ليفعل) مثلا ، قوله عليه السلام (فان كان لهم من يخطب جمّعوا) فى الاولى وقوله عليه السلام : (فانهم يجمّعون الصلاة كما يصنعون يوم الجمعة) فى الثانية يعنى بهما انه يجب عليهم أن يجمّعوا مع اجتماع من كان يقدر على الخطبة ، والعدد المعتبر من الخمسة أو السبعة على القولين .

والاشكال فى الاولى بأن من يخطب اشارة الى المعهود فى ذلك الزمان عند المخاطب ، فلا يدلّ على المطلوب ، يدفعه (أولا) أنّ المسئلة فرضيّة ، لا حكاية حال حتّى يحمل على المعهود .

(ثانيا) عدم المعهوديّة لنصب الامامة من قبل الصادق عليه السلام ولا من سائر الأئمة عليهم السلام الاّ الأمير عليه السلام فى سنين قليلة ، و بقاء المنصوبين من قبل الأمير عليه السلام الى زمن الصادق عليه السلام بعيد جدّا ، لأنّ المنصوبين من قبله عليه السلام كانوا معلومين ومعدودين ولم ينقل أنّهم كانوا باقين الى زمن الصادق عليه السلام .

(١) الوسائل باب ٢٠ من أبواب صلاة الجمعة ، ج ٥ ص ٨ .

(٢) الوسائل باب ٢٠ من أبواب صلاة الجمعة ، ج ٥ ص ٨ .

(و ثالثاً) ما ذكرناه سابقاً من أنّ الامام عليه السلام بما هو امام شأنه بيان الأحكام الواقعيّة فحمل من يخطب على بيان المعهود ، يستلزم ارجاع كلامه عليه السلام الى الارشاد ، لأنّهم كانوا يعلمون أنّ من كان منصوباً من قبله عليه السلام لاقامة الجمعة يجب الحضور اليه فكون هذا الكلام من قبيل قوله تعالى : أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم (١) خلاف الظاهر .

(و رابعاً) كونه بحيث يلزم التصرف أمّا فى كلمة (من) بحملها على المعهود أو فى كلمة (يخطب) بحمله على الاقتدار على الخطبة ، والأوّل بعيد لما ذكرنا من عدم المعهوديّة فى ذلك الوقت .

وأما الثانى فلا استبعاد فيه إلّا أن يقال : أنّ تقييد الواجب المطلق الذى هو المدعى بقوله عليه السلام : (ان كان من يخطب) بعيد ، بل غير جائز لأنّ تعلّم الخطبة حينئذ واجب كفاية ، وتعلّم أقل الخطبة بمثل قوله : الحمد لله والصلاة على رسول الله صلى الله عليه وآله ، وعلى الأئمة عليهم السلام ، أيها الناس اتقوا الله (أو) اوصيكم بتقوى الله ليس بتعذّر على نوع المكلفين ، فاشتراط اقامة الجمعة على وجود من يخطب ، قرينة واضحة على عدم الوجوب على الأعيان ، بل هو منصب خاص لهم عليهم السلام .

اللهم إلّا أن يقال : أنّ موضوع السؤال كون السبعة أو الخمسة من أهل القرى ، ولا يبعد أن لا يكونوا عالمين بأحكام الجمعة ، ولا سيّما فى ذلك الزمان الذى لم ينتشر الأحكام على ما هى كى يعلموا أنّ أقلّ الخطبة هو ما اشتمل منها على الحمد و الثناء والصلاة وغيرها ،

ولا سيما أهل ذلك الزمان الذين قد رأوا أو سمعوا خطب النبي صلى الله عليه وآله وعلى عليه السلام مع تفصيلها ، فلعلهم تخيلوا أنّ الخطيب يجب أن يخطب مثل ما خطبوا عليهم السلام .

ولكن لا يدفع الاشكال لأنّ الامام عليه السلام فى مقام بيان الحكم الواقعى لا على النحو الذى يعلمونه أو لا يعلمونه .

وكيف كان فهذا الاشكال من أهم ما يستدل به على الاشتراط كما سيأتى ان شاء الله تعالى أدلة الاشتراط .

نعم لو قيل بأنّ احتمال كون المراد ب (من يخطب) المعهود أو من يحسن الخطبتين وكان الاحتمالان متساويان ، تسقط كل رواية علقت الوجوب على وجود من يخطب ، عن الاستدلال للوجوب ، كما أنه اذا كان الاحتمال الأول أقوى تدلّ على الاشتراط بالظنّ القوى ، هذا .

لكن الشأن فى تساوى الاحتمالين فتأمل جداً .

فظهر انّ الاستدلال بمثل هذه الروايات على الاشتراط — كما استدلّ بها جماعة غير وجيه (والله العالم) .

(الثانية عشرة) ما رواه الشيخ (وه) بإسناده ، عن محمد بن على بن محبوب ، عن العباس ، عن حماد بن عيسى ، عن ربعى ، عن عمر بن يزيد عن أبى عبد الله عليه السلام قال : اذا كانوا سبعة يوم الجمعة فليصلوا فى جماعة ، وليلبس البرد والعمامة ويتوكأ على قوس أو عصا ، وليقعّد قعدة بين الخطبتين ويجهر بالقراءة ويقنت فى الركعة الاولى منهما قبل الركوع (١) .

وهذه الرواية وان كانت فى بدو الأمر فى مقام بيان العدد الآ

(١) الوسائل باب ٢٠ من أبواب صلاة الجمعة ، ج ٥ ص ٩٠

ان ضم بقية الأحكام التي ذكرت فيها موجب لحصول الاطمينان بأنها في مقام بيان سائر الشرائط فيمكن أن يستدلّ باطلاقها على عدم الاشتراط ، مضافا الى أن حمل الكلام على بيان وظيفة من هو عالم بوظيفته ، خلاف الظاهر ، فلو حمل قوله عليه السلام : (و ليلبس البرد الخ) على وظيفة الامام عليه السلام مع أنه عالم بوظيفته ، لزم ما ذكرنا .

نعم يمكن أن يستشكل بأن ظاهر الكلام مسبوق بكلام آخر ، لعدم ذكر المرجع ، فلعلّ الامام عليه السلام قد بين أن شرطه هو وجود الامام الأصل فيعود ضمير قوله عليه السلام : (و ليلبس) الى ذلك الامام فحينئذ تصير الرواية مجملة من ذلك والقدر المتيقن استفادة العدد لا غير .

(الثالثة عشرة) ما رواه الصدوق (ره) باسناده ، عن زواة ، عن أبي جعفر عليه السلام قال : تجب الجمعة على سبعة نفر من المسلمين ، ولا جمعة لأقل من خمسة أحدهم الامام ، فاذا اجتمع سبعة ولم يخافوا أمهم بعضهم و خطبهم (١) .

وجه الاستدلال أنه عليه السلام — بقرينة السؤال — في مقام بيان أنها تجب على كم عدد من المسلمين ، ولذا قال عليه السلام : (تجب على سبعة نفر من المسلمين) .

و يستفاد من قوله عليه السلام : (ولا جمعة لأقل من خمسة أحدهما الامام) امور ثلاثة :

(أحدها) جوازها لأقل من السبعة (ثانيها) أن هذا على وجه التخيير فحينئذ لا يجوز حمل قوله عليه السلام : (تجب على سبعة نفر من المسلمين) على الوجوب التخييري ، والآ يلزم حمل قوله عليه السلام : (ولا

جمعة لأقلّ من الخمسة) على الجواز بالمعنى الأخص بمعنى عدم وجوبها ولو تخييرا وهو احداث قول جديد لم يقل به أحد ، لأنّ الأقوال منحصرة فى الحرمة ، أو الوجوب العينى أو التخييرى ، وأما الجواز بالمعنى الأخصّ أو الاستحباب بالمعنى الأخصّ من دون اتّصافها بالوجوب أصلا ، فلا معنى له أصلا .

(ثالثها) أنّ السبعة الذين تجب معهم الجمعة هم مع الامام دفعا لأن يتوهّم السامع أنّ السبعة هم المأمومون فقط ليصيروا مع الامام ثمانية .

ثم بيّن عليه السلام أنّ الامام المذكور فى كلامه عليه السلام من هو؟ فقال : (فاذا اجتمع سبعة ولم يخافوا أمّهم بعضهم وخطبهم) ارشادا الى أنّ الامام المذكور مطلق من يأمن من غير فرق فى السبعة بين افرادها فى كون أحد هم الامام فأيهم أمّهم يجب على الباقي الا يتماّم مقدّمة لاقامة الجمعة .

ولم يبق عليه السلام فى هذه الرواية عذرا للقائلين بعدم الوجوب من حيث الامة وان الامام لابدّ أن يكون امام الأصل أو نائبه . نعم يمكن للمتصدّين للتوجيه أن يقولوا (١) : إنّ المراد من كلمة (بعضهم) فى قوله عليه السلام : (أمّهم بعضهم) هو المعهود المنصوب من قبل الامام عليه السلام ، ولا يخفى ما فيه .

نعم يمكن أن يقال : أنّ قوله : (فاذا اجتمع سبعة ولم يخافوا

(١) لا يكاد ينقضى تعجّبى كيف يتجرّأ على هذا التوجيه الاّ أن يكون للموجه نفس قدسّى له نحو ارتباط بالمبادئ الغيبية و يكون مؤيّدا وأدرك ما هو الواقع .

آثمهم بعضهم و خطبهم) من كلام الصدوق (ره) و فتواه كما احتمله بعض الأعاظم (١) رضى الله عنه .

فحينئذ كانت الرواية ساكنة من حيث امام الجمعة و لم يكن لها اطلاق .

و القرينة على صحة الاحتمال المذكور كثرة وقوع أمثال ذلك من الصدوق (ره) فى الفقيه رحمه الله ، و خصوص قوله بعد هذا - : (و قال أبو جعفر عليه السلام : و إنما وضعت الركعتان اللتان أضافهما النبى صلى الله عليه و آله لكان الخطبتين مع الامام الخ) فأنه (ره) فصل بين قوله : (فاذا اجتمع الخ) و بين قوله : (و إنما وضعت الركعتان الخ) بقوله رحمه الله : (و قال أبو جعفر عليه السلام الخ) و هو قرينة كون الفقرة التى قبل قوله (ره) فتواه لا كلام الامام عليه السلام ، فاذا احتملنا ذلك و القرينة أيضا شاهدة ، سقطت الرواية عن الاستدلال بهذه الفقرة .

نعم يمكن أن يقال : انّ الصدوق رحمه الله و نظرائه من القدماء كان دأبهم و ديدنهم أنهم لا يفتون بغير رواية فيكشف بهذا الفتوى وصول رواية اليه رحمه الله ولو بالمضمون ، هذا .

و لكن يمكن أن يخدش فى أصل هذا الاحتمال ، بأنّ مجرّد الفصل بقوله (ره) : (قال أبو جعفر عليه السلام الخ) لا يكون قرينة على كون ما قبله من كلامه (ره) ، و الاّ فيمكن أن يقال : انّ الرواية التى رواه محمد

(١) فى تعليقة الفقيه المطبوع ١٣٩٢ ب (مكتبة الصدوق) عند قوله :

(و لا جمعة لأقل الخ) هكذا : قال الفاضل التفريشى : لعلّه من كلام المؤلف - الفقيه ج ١ ص ٤١٢ ، و لكن الظاهر ان ليس مراد سيدنا الأستاذ الأكبر (قده) هو هذا .

ابن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام واستدلّ القائلون بالاشتراط ،
بها ، بل هي العمدة في استدلالاتهم غير قابلة للاستدلال فإنّ الفقيه
روى أولاً بقوله (ره) :

وروى محمد بن مسلم ، عن أبي جعفر عليه السلام قال : تجب
الجمعة على سبعة نفر من المؤمنين (المسلمين - خ الوسائل) ولا تجب
على اقل منهم ، الامام وقاضيه ، والمدعى حقاً ، والمدعى عليه ،
والشاهدان ، والذي يضرب الحدود بين يدي الامام ، ثم قال : وقال
ابو جعفر عليه السلام : اول وقت الجمعة (١) .

فلقائل ان يقول حينئذ ان قوله : قال ابو جعفر عليه السلام
قرينه على ان قوله : الامام وقاضيه الى آخر السبعة من كلام الصدوق (ره)
والحال انه لم يحتمله أحد .

فظهر ان مجرد الفصل بقوله : (قال) لا يصحّ الحمل على انه من
كلام الصدوق (ره) فتأمل ، فراجع الفقيه تجد صدق ما بيناه ، فانّ ظنّي انه
يعبر عن الرواية الصحيحة عنده بقوله رضى الله عنه بقوله : (قال الصادق
أو قال الباقر عليهما السلام) وأما اذا كان فيها من يحتمل عدم وثاقته يعبر
بقوله (ره) : (وروى فلان عن الباقر أو الصادق عليهما السلام) مثلاً فافهم .

(الرابعة عشرة) ما رواه الشيخ رحمه الله في التهذيبين مسنداً عن
عمر بن اذينة ، عن زارة ، قال : قال أبو جعفر عليه السلام : الجمعة واجبة
على من ان صلى الغداة في أهله أدرك الجمعة وكان رسول الله صلى الله

(١) من لا يحضره الفقيه ج ١ ص ٤١٣ طبع مكتبة الصدوق والوسائل

باب ٢ حديث ٩ من أبواب صلاة الجمعة ج ٥ ص ٩ ، و باب ٨ حديث ١٣
منها ص ١٩ .

عليه وآله أما صلى العصر فى وقت الظهر فى سائر الأيام كى اذا قضاوا الصلاة مع رسول الله صلى الله عليه وآله رجعوا الى رحالهم قبل الليل وذلك سنة الى يوم القيامة (١) .

فانه يستشّم منها وجوبها مطلقا من غير اشتراط وجود الامام و نائبه فانّ قوله عليه السلام : (وذلك سنة الى يوم القيامة) اشارة الى جميع ما بينه عليه السلام فى تلك الرواية ومن قوله عليه السلام — فى أولها — : الجمعة واجبة الخ .

ولكن يمكن ان يحدش فيه انّ هذا الحكم حيثى ، فالمعنى ان حكم الجمعة من حيث بعد الحاضرين للجمعة وقربهم كذلك الى يوم القيامة ولا ينافى هذا عدم وجوبها من حيث عدم وجود شرط وجوبها .

(الخامسة عشر) ما رواه الصدوق (ره) فى الفقيه باسناده ، عن سماعة عن ابي عبد الله عليه السلام قال : صلاة الجمعة مع الامام ركعتان ، فمن صلى وحده فهى اربع ركعات (٢) .

وفى الكافى والتهذيب روياه ، عن سماعة هكذا : قال ، : سمعت أبا عبد الله عليه السلام عن الصلاة يوم الجمعة فقال : أما مع الامام فركعتان واما من يصلى وحده فهى اربع ركعات بمنزلة الظهر يعنى اذا كان امام يخطب فاما اذا لم يكن امام يخطب فهى اربع ركعات وان صلوا جماعة (٣) .

والكلام فيها نقضا و ابراما قدمر فى نظيرها رواية عمر بن يزيد ،

(١) الوسائل باب ٤ حديث ١ من ابواب صلاة الجمعة ج ٥ ص ١١ .

(٢) الوسائل باب ٤ حديث ٢ من ابواب صلاة الجمعة ج ٥ ص ١٤ .

(٣) الوسائل باب ٥ حديث ٣ من ابواب صلاة الجمعة ج ٥ ص ١٣ .

فلانعيد مضافا الى أنّ قوله : (يعنى اذا كان امام يخطب (الخ) ان كان من كلام الامام عليه السلام يقوى القول بأنّ كل مورد ذكر فيه لفظة (الامام) ليس المراد امام الأصل عليه السلام ، بل المراد الامام الخطيب مطلقا ، وان كان من كلام الراوى يكون ذلك قرينة على أنّ استعمال لفظة الامام فى الامام الخطيب ارتكازيا عند الرواة .

(السادسة عشر) ما رواه الشيخ (ره) باسناده عن الحسين بن سعيد ، عن زرعة ، عن سماعة ، قال : سألته عن القنوت فى الجمعة ؟ قال : أمّا مع الامام فعليه القنوت فى الركعة الاولى بعد ما يفرغ من القراءة قبل أن يركع وفى الثانية بعد ما يرفع رأسه من الركوع قبل السجود ، وأمّا صلاة الجمعة مع الامام ركعتان ، فمن صلى من غير امام وحده فهى أربع ركعات بمنزلة الظهر ، فمن شاء قنت فى الركعة الثانية قبل أن يركع وان شاء لم يقنت ، وذلك اذا صلى وحده (١) وفى هذه الرواية وان لم يكن ولم يقل : (اذا كان امام يخطب) الاّ أنّه معلوم أنّ المراد من قوله : (صلى وحده) يعنى به أنّه صلى منفردا عن امام جامع لشرائط اقامة الجمعة معه ولو كان هو الامام الجامع لشرائط الامامة مع قدرته على الخطبة ، نظير امامته لسائر الصلوات .

(السابعة عشر) ما رواه الشيخ فى التهذيب باسناده عن الحسين ابن سعيد ، عن ابن أبى عمر ، عن هشام بن سالم ، عن زرارة قال : حثنا أبو عبد الله عليه السلام على صلاة الجمعة حتى ظننت أنّه يريد أن نأتيه ،

(١) الوسائل أورد قطعة منه فى الوسائل باب ٥ حد يث ٨ من أبواب القنوت ج ٤ ص ٩٠٤ و قطعة فى باب ٦ حد يث ٦ من أبواب صلاة الجمعة ج ٥ ص ١٢٠

فقلت : نغد و عليك فقال : لا أنما عنيت عندكم (١) .

يمكن الاستدلال بها على القولين ، الوجوب وعدمه .

أما بيان دلالتها على الوجوب من غير اشتراط بوجود الامام عليه السلام ، فلأنها لو كانت مشروطة بوجوده مباشرة أو اذنا — والمفروض انه عليه السلام لم يقمها — لما كان لترغيب زراة اليها معنى فهو حيثئذ نظير ترغيب الفقير على الحج مع فرض عدم استطاعته من حيث المال و ذلك قبيح عن العاقل فضلا عن الحكيم العادل .

وحملها على الاذن الخاص وان كان محتملا الا أنه يبعده عدم معلومية المأذون في هذه الرواية .

واحتمال كونه معلوماً بقرينة لم تصل إلينا ، موجب لسقوط الظواهر عن الحجية لقيامه في كثير من الروايات لولم يكن أكثرها .

الا أن يقال : انّ قوله : (حثنا) غير دال على الوجوب فلا يقال مثلاً حثنا فلان على أكل الطعام بقدر القوت .

اللهم الا أن يقال : انّ الانسان اذا كان ممنوعاً من الطبيب عن الاكل ولو بقدر القوت لمرض و نحوه من الموانع ثم أجاز له ذلك ارشاداً الى رفع المانع ، لا ينافي ذلك للوجوب .

ففي المقام كان زراة و نظائره من اتباع الصادق عليه السلام ممنوعين من اقامة الجمعة مع الامام عليه السلام لشدة التقية وكانت قد خفت في الجمعة في برهة من زمن الصادق عليه السلام ، لكن لا بنحسو يمكن للامام عليه السلام أن يقيم الجمعة بنفسه أرشد هم الى اقامتها .

و يؤيده أنه قال : (ظننت أن نأتيه فقلت : نغد و عليك) حيث أن زراة زعم أن التقية قد ارتفعت بحيث يمكن للامام أن يقيمها ، فقال عليه

السلام : (لا أنّما عنيت عندكم) .

وأمّا بيان دلالتها على اشتراط الامام مباشرة أو اذنا فبأن يقال : أنّها لو لم تكن مشروطة بارتكاز الراوى — وهوزارة — الذى كان من أفقه تلامذة الصادق عليه السلام لما كان وجه لقوله : (ظننت) أن تأتبه فقلت : (نغسـد و عليك) فكأن أصل الاشتراط كان مسلّمًا لدى الراوى وسؤاله عنه أنّما كان عن لزوم الحضور فأجاب عليه السلام بقوله : (لا أنّما عنيت عندكم) .

(ان قلت) اذا كان الامام عليه السلام لا يمكنه اقامتها ، فكذا اتباعهم بتبعه عليه السلام كانوا تحت حكومة الجائر بحيث لو عرفته الحكومة الكذائية لآذاهم فكيف يأذن الامام عليه السلام لهم أن يقيموها . (قلت) انّ المراد من قوله ، عليه السلام : (لا أنّما عنيت عندكم) هو الحضور عند جماعتهم كي لا يتخلّفوا عن جماعاتهم فيعرفوا فيعدوا من المتخلّفين عن الجماعة عندهم كما حكى ذلك عن المغيد فى المقنعة (و بعبارة اخرى) ترغيبه عليه السلام وحّته على الجمعة أنّما كان صونا لهم عن الفتنة .

و يؤيّدّه أنّه لم ينقل فى تاريخ ولا رواية أنّ زارة الراوى لهذا الخبر قد أقام الجمعة فى جميع عمره زمن الصادق ولا الباقر عليهما السلام ولو دفعة ولو أقامها لنقل اليها لتوفّر الدّواعى بنقل أقوال الشيعة وضبطها .

هذا محصل ما قيل أو يقال فى توجيه هذه الرواية ، فعلى المتأمل أن يتأمل فيها ويحكم بما هو الحق ، و يبعد الحمل على الترغيب الى جمعهم أنّ صيانتهم يكفّ فيه الاذن المطلق والحثّ زائد عليهم .

و يبعد الحمل على الاذن الخاص أنّ الامور الاذنية التى تكون منصبا لمن كان واجب الاطاعة ، لا تحتاج الى الحثّ والترغيب ، بل كلّما

أمر بذلك، يجب اطاعته والحثّ أو الترغيب يستعمل فى الامور الاختيارية •
 اللهم الا أن يقال : ان فى صورة عدم بسط يد الامام عليه السلام
 تكون مستحبة مع التمكن وعدم الخوف فتكون افضل فردى الواجب التخيير
 كما يأتى أدلتهم ان شاء الله تعالى فتكون الرواية من ادلة الواجب
 التخييرى •

(الثامنة عشر) ما رواه الشيخ (ره) باسناد هـ ، عن الحسين بن سعيد
 عن ابان بن عثمان ، عن الفضل بن عبد الملك ، قال : سمعت ابا عبد الله
 عليه السلام يقول : اذا كان القوم فى قرية ، صلّوا الجمعة اربع ركعات ،
 فان كان لهم من يخطب لهم جمّعوا اذا كانوا خمس نفروا فما جعلت
 ركعتين لمكان الخطبتين (١) •

(التاسعة عشر) ما رواه الشيخ (ره) ايضا باسناد هـ عن الحسين بن
 سعيد عن صفوان ، عن عبد الله بن بكير ، قال : سئلت ابا عبد الله عليه
 السلام عن قوم فى قرية ليس لهم من يجمع بهم يصلّون الظهر يوم الجمعة
 فى جماعة ؟ قال : اذا لم يخافوا (٢) .

(العشرون) ما رواه ايضا باسناد هـ ، عن الحسين بن سعيد ، عن
 صفوان ، عن العلاء ، عن محمد بن مسلم ، عن احدهما عليهما السلام ، قال
 سئلته عن اناس فى قرية هل يصلّون الجمعة جماعة ؟ قال : نعم (و - خ)

(١) الوسائل باب ٢ حديث ٦ من ابواب صلاة الجمعة ج ٥ ص ١٢ •

(٢) الوسائل باب ١٢ حديث ١ من ابواب صلاة الجمعة ج ٥ ص ٢٦ •

وقال الشيخ فى التهذيب : فصّح عليه السلام فى هذا الخبر أنّ الجمعة
 اذا لم يكن الحال حال التقية تجب (انتهى) اقول فالاستدلال على صلاة
 الجمعة موقوف على ارادة الجمعة من الظهر •

يصلّون أربعاً إذا لم يكن من يخطب (١) .

تقرير الاستدلال بهذه الثلاث أنه عليه السلام علق جواز ايتاء أربع ركعات بعنوان الظهر على عدم وجود من يخطب بهم فلو كان الظهر جائزة مع وجوده لما كان للتعليق وجه .

وفيه أنّ الرواية الثانية اجنبية عن المقام ، لأنها بصدد بيان جواز الجماعة في غير الجمعة ردّاً على أبي حنيفة القائل بعدم جواز اقامة الجمعة لاهل القرى ، والسواد الذين لم يتمكنوا من الجمعة .

قال العلامة قدّس سره في المنتهى ج ١ ص ٣١٩ : مسألة المصّر ليس شرطاً في الجمعة ، بل الوجوب متعلق باهل السواد والقرى إذا حصلت فيها الشرائط كما يجوز على أهل المصّر ، وهو قول علمائنا والشافعي وهو منقول عن ابن عمر ، وابن عباس ، وعمر بن عبد العزيز ، والاوزاعي والليث ، ومكحول ، وعكرمة ، ومالك ، واحمد ، واسحاق ، وقال ابو حنيفة : لا يجب على أهل السواد ، ونقله الجمهور عن عليّ عليه السلام ، وعن الحسن ، وابن سيرين ، وابراهيم ، ومحمد بن حسن (انتهى) كلامه رفع مقامه .

وقال في موضع آخر منه ص ٣٣٦ : الرابع من لا يجب عليه الجمعة كالسافر والمرثّة والعبد وغيرهم من المعذّورين ، يجوز له فعل الظهر قبل صلاة الامام ، وعليه قول علمائنا اجمع وأكثر الجمهور ، خلافاً لشذوذ الى أن قال : الخامس لا يكره لهؤلاء أن يصلّي الظهر جماعة ، وهو قول علمائنا ، وفعل ذلك ابن مسعود ، وهو قول الاعمش ، والشافعي واسحاق ، واحمد ، وكرّاه الحسن ، وأبو قلابة ، وأبو حنيفة (انتهى)

(١) الوسائل باب ٣ حديث ١ من ابواب صلاة الجمعة ج ٥ ص ١٠ .

موضع الحاجة من كلامه رفع مقامه) .

والحاصل أنّ وجه السؤال فى هذه الرواية أنّ القرى لما كانت خالية غالباً ممن يخطب وكانوا معذورين فى اقامة الجمعة ربّما يتوهّم السائل أنّ الحكم كراهة اقامة الجماعة حينئذ .

وأما الاولى والأخيرة فلا تدلّان على وجوب الجمعة أولاً وعلى كون من يخطب من هو؟ ثانياً ، بل يمكن أن يقال : كونه معهوداً عند السائل .

ان قلت : ما وجه العدول عن لفظ (الامام) الى لفظ (من يخطب) فلم لم يقل عليه السلام : (اذا لم يكن لهم امام) كى يرتفع الاشتباه كما فى سائر الروايات مثل قوله عليه السلام : (أمّا مع الامام فركعتان و أمّا لمن صلّى وحده فاربعة ركعات) (١) وغيرها من الروايات فيكشف ذلك أنّ التعبير الثانى أعم فيشمل الامام وغيره .

(قلت) : لعل وجه العدول كون الخطبة سبباً لسقوط الركعتين وعند عدّها يجب أربع ركعات ، فلما بين الامام عليه السلام فى هاتين الروايتين ، الركعتين تارة وأربع ركعات اخرى عبر ب (الامام) بما يناسب التعبير ب (الركعات) ويشير الى ما ذكرناه من اللطيفة قوله عليه السلام فى كثير من الروايات : (و أمّا وضعت أو جعلت الركعتان لمكان الخطبتين) (٢) وحاصل المعنى أنّه اذا كان من يحصل معه البدل يسقط المبدل .

(ان قلت) : لما كان السؤال عن اناس فى قرية ويكون أهل القرى

(١) راجع الوسائل باب ٦ من ابواب صلاة الجمعة ج ٥ ص ١٤ .

(٢) راجع باب ٦ من ابواب صلاة الجمعة .

غير ممنّنين غالباً من إقامة الجمعة ، ففرض السؤال فى مورد لا يكون فيه من يخطب بهم فتقييد الامام مع ذلك صلاة ، أربع ركعات بعدم وجود من يخطب قرينه على أنّ المراد من من يخطب غير ما هو المعهود عند السائل ، بل هو من يقدّر على قراءة الخطبتين فحمله على المعهود خلاف قاعدة اتيان القيود لأنها تؤتى فى مورد يكون تحقق القيد وعدمه غير مفروضين ، وقد قلنا : أنّ مفروض السؤال هو عدم تحققه •

(قلت) : هذا غاية ما يمكن توجيهه للشيخ الطوسى قدس سره حيث استفاد من أمثال هذه الروايات جواز الجمعة لاهل القرى والسواد كما نقل عنه فى الخلاف حيث قال — بعد الاستدلال باشتراط انعقاد الجمعة بالسلطان العادل أو من نصبه — ما لفظه :

(ان قلت) : أليس قد رويتم فى كتبكم ممّا مضى أنّه يجوز لأهل القرى والسواد والمؤمنين أن يجمعوا (قلت) : ذلك مأذون فيه مرّقب فيه مجرى ذلك مجرى أن ينصبه الامام (انتهى) •

و يأتى بعض كلماته الاخرى مع بيان تهافتها و بيان ما يمكن أن يكون وجه الجمع بينهما انشاء الله تعالى •

لكن نقول هنا — فى جواب هذا الاشكال — : أنّ الامام عليه السلام تدّ أجب بمقتضى ما هو الغالب فى القرى من عدم وجود من يخطب ، وهو وجوب أربع ركعات ولّمّا كان من الممكن أن يتوهّم السائل أنّ أهل القرى بما هو أهل القرى لا يجب عليهم الجمعة كما يقوله أبو حنيفة ، قال رداً لذلك التوهّم — : اذا لم يكن من يخطب ليفهم السامع أنّ أهل القرى وغيرهم متساوون فى هذا الحكم هذا •

ولكن فى صحيفة محمد بن مسلم المتقدّمة وهى الثانية من الثلاثة

المذكورة كما سمعت من الوسائل : نعم و يصلّون أربعاً اذا لم يكن لهم من يخطب (١) مع الواو ، فيصير المعنى أنّهم يصلّون الجمعة فى القرى واذا لم يكن لهم من يخطب يصلّون أربعاً .

فيستفاد منه عكس المعنى المذكور فى هذا الجواب ، لأنّ القيد لا يرد على شىء فيكون غالب الوجود معه .

اللهم الا أن يقال : أنّ صحيحة الفضل بن عبد الملك (٢) و سائر النسخ فى صحيحة محمد بن مسلم قرينة على عدم وجود الواو فتأمل .
فتحصّل من جميع ما ذكرناه أنّ ادّعاء كون الادلّة دالّة على الوجوب مطلقاً - فيحتاج القائل بعدم الوجوب الى دليل الاشتراط - مما يمكن منعه من دون تكلف .

هذا بعض الكلام فى الاستدلال على عدم اشتراط اقامة الجمعة بوجود الامام عليه السلام أو من نصبه على ما استفدناه من بحث سيدنا .
الاستاذ الأكبر الآية العظمى البروجردى (قده) .

ولنذكر الادلّة المستدل بها على الاشتراط .

(أحدها) عمل المسلمين من أوّل زمن تشريع صلاة الجمعة الى آخر زمانه صلّى الله عليه وآله وبعده زمن الخلفاء (٣) الثلاثة ، وفى عهد عليّ عليه السلام ، وكذا من بعده من المدّعين للخلافة من الامويين والعباسيين فانه ما كان اقام الجمعة الا السلاطين أو من نصبوه ولم يصل فى تاريخ ولا رواية اقامة غيرهم لها من غير انهم وهذا يكشف عن اختصاص هذا

(١) الوسائل باب ٣ حديث ١ من أبواب صلاة الجمعة ج ٥ ص ١٠ .

(٢) راجع الوسائل باب ٣ حديث ٢ من أبواب صلاة الجمعة ج ٥ ص ١٠ .

(٣) المدّعين للخلافة .

العمل بهم حيث كان من لوازم السلطنة كما ذكرناه فى المقدّمة الأولى من المقدّمات الثلاث المتقدّمة.

(ان قلت) : العمل الخارجى لا يكون دليلا على كون هذا العمل كان من حيث اختصاص الأقامة بهم ، فانّ الفعل كما قرّر فى الاصول امر مجمل يمكن ايقاعه على وجهين فكما يحتمل أن يكون لأجل الاختصاص يحتمل أن يكون لأجل الاولوية ، والاعمّ لا يدلّ على الاخصّ .

(قلت) : نعم لو كان هذا العمل غير مختص بهم لنصب الأئمة عليهم السلام أدلّة وافية تدلّ على جوازه لغيرهم كما نصبوا عليهم السلام فى مسألة العول والتعصيب ، ومسئلة عدم ارث الزوجة فى الجملة (١) من العقار فى الجملة (٢) وغير ذلك من متفرّدات الأمامية رضى الله عنهم .

(فان قلت) : لعلّ عدم بيانهم عليهم السلام كان لأجل الخوف منهم وعدم البيان لأجل أمر ضرورى ، لا يدل على رضاهم عليهم السلام (وبعبارة اخرى) السكوت فى مقام التقيّة ليس دليلا على الأمضاء والرضا كما قرر فى الأصول .

(قلت) : فرق بين القول والعمل ، والتقيّة انما كانت فى الثانى دون الأوّل ، فانّ بيان أنّ الجمعة ليست اقامتها بيدهم ليس بادنى من مسألة أصل الخلافة وقد بيّنه عليهم السلام فى موارد متعدّدة بحيث صارت أخبارنا المروية عنهم عليهم السلام متواترة بل فوق التواتر ، وأوضحوا عليهم السلام بعد النبی صلى الله عليه وآله كونها مختصة بعلیّ وأولاده المعصومين

(١) للخلاف فى محروميّة الزوجة ذات الولد .

(٢) للخلاف فى الأراضى غير المسكونة .

عليهم السلام .

بل يمكن أن يقال أنّ تعرضهم عليهم السلام لتلك دون هذا دليل على كون الكبرى مسلّمة عند هم عليهم السلام ، وهى أنّ اقامة الجمعة من مناصب الامام عليه السلام وانما النزاع فى تعيين الامام وانه من هو هل هو منصوب من قبل النبي صلى الله عليه وآله أم موكل الى اختيار الناس . فالانصاف أنّ هذا الدليل لو تمّ لكفى فى اثبات الاشتراط .

لكن يمكن أن يورد عليه بأمرين (أحدهما) أنّ القائلين بالوجوب يدّعون البيان بمثل العمومات والاطلاقات ، بل والتصرّيات بكونها واجبة الى يوم القيامة حتّى أنّ المجلسي الأوّل عليه الرحمة ، قد ادّعى أنّ الاخبار الواردة فى هذا الباب تبلغ ما تى خبر (١) ، فالدال على الوجوب صريحا أربعون خبرا ، والدالّ عليه ظاهرا خمسون ، والدال على مشروعيّتها فى الجملة أعمّ من الوجوب العيني والتخييري تسعون ، والدال على وجوبها الى يوم القيامة اثنان ، والدال على عدم اشتراط الامام عليه السلام أو من نصبه ستة عشر جزءاً (انتهى ما معناه) .

أقول : لم أجد ما ادّعاه قدس سرّه فى أخبار الكتب التى بايد بنا ، ولعلّه وجد ما لم تجده .

وكيف كان فالمقصود من ذكر هذا المعنى منه أنّ القائلين بالوجوب

(١) أقول : ذكر صاحب الوسائل أيضا عقيب رواية محمد بن مسلم

آلتية فى الدليل الثانى (فى ضمن كلام له على المستدلّين بالاشتراط) : ما لفظه : فعلم أنها (الجمعة) تجب على جماعة بعد دهم (السبعة) أو أكثر منهم لا أقل مع دلالة الآية والاحاديث المتواترة التى تزيد على ما تى

حديث (انتهى) راجع ذيل باب ٥ ج ٥ ص ١٤ .

يدعون تصريح الأئمة عليهم السلام به ، فلا ينفعهم (١) القول بأن الامام عليه السلام لو كان شرطاً لبينوه عليهم السلام .

اللهم ألا أن يقال بعدم دلالة ما ادعوه على الوجوب مطلقاً ، فعلى المنصف النظر فى الأدلة .

(و ثانيهما) (٢) أنه على تقدير عدم دليل دال على الوجوب مطلقاً ، يثبت بهذا الدليل الاشتراط فى الجمعة ، أمّا أن وجود الامام عليه السلام شرط فى انعقادها مطلقاً حتى فى فرض عدم بسط يده عليه السلام ، فلا . والقائلون بوجوبها لا ينكرون ذلك ، وأن إقامة الجمعة مختصة به عليه السلام عند تمكنه منها ، وأنما يدعون اذنه عليه السلام فى اقامتها للشريعة بقول مطلق على نحو الوجوب كما صرح به صاحب الوسائل عليه الرحمة قال فى آخر باب ٢ من أبواب صلاة الجمعة — بعد نقل خبر العيصون والعلل عن الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام ، وذكر جملة ممن المطالب : ما هذا لفظه : على أنه مخصوص بمكان حضور الأمير عليه السلام ولا دلالة على حكم غيره ، والاذن حاصل بالنص العام والأوامر الكثيرة كما ذكره الشيخ (ره) وغيره (انتهى كلامه ره) .

بل يمكن أن يقال : أن جميع من يقول بالوجوب التخييري معترف بصدور الاذن من الامام عليه السلام ، فيمكن أن يدعى الاجماع على ذلك ، الا النادر منهم لشبهة حصلت لهم من عدم العمل بالاخبار الآحاد كابن ادريس والسيد المرتضى (ره) والخلاف أنما هو فى كيفية الاذن هل هو على نحو الوجوب أو الاستحباب أو الجواز ، فبعد ثبوت الملازمة بين جوازها

(١) يعنى المنكرين .

(٢) عطف على قوله (احدهما) أن القائلين .

و وجوبها لا مانع من استفادة الوجوب العيني حينئذ .

نعم يمكن أن يقال : عدم وجوب الحضور على من كان رأس فرسخين ، لأن وجوب الحضور من أحكام صلاة الجمعة ومن الممكن عدم ترتب حكم مانع ، وهذا لا ينافي القول بوجوب اقامتها اذا اجتمع العدد الذين ينعقد بهم الجمعة ، بل بمقتضى الأخبار الناطقة بذلك (١) .

(١) وبإلى أن سيدنا الأستاذ الأكبر (قد أورد على القائل بالوجوب ايرادات ثلاثة) أحدها : استلزام القول بالوجوب لوجوب الحضور على كل من كان دون فرسخين اذا اقيمت في القرى (ثانيها) وجوب تعلّم الخطبة و سورة الجمعة والمنافقين على القول بوجوبهما حينئذ (ثالثها) وجوب تحصيل العدالة على النحو الوجوب الكفائي على أهل القرى ولم ينبّهوا عليهم السلام على شيء من هذه الأمور .

ويمكن أن يجاب عن الأول بالوجوب الحضور فيما اذا كان المقيم لها غير الامام عليه السلام ممنوع لأن أدلة الفرسخين منصرفة عن ذلك او غير شاملة (وعن الثاني) أيضا بمثل ذلك فان منطوق الروايات الكثيرة بصرحة بأنه ان كان لهم من يخطب بهم على نحو الشرط فعند عدم من يخطب لا تجب اقامتها فهو بمنزلة الواجب المشروط (وعن الثالث) بان وجوب تحصيل ملكة العدالة غير متوقف على وجوب اقامة الجمعة بل هو واجب مطلقا فان حفظ ظواهر الشريعة المقدسة الاسلامية واجب وكذا الخوف من الله تعالى بالنسبة الى فعل الواجبات سواء قلنا بوجوب اقامة الجمعة أم لا ، وبالجملة تحصيل شرائط الامامة بمنزلة وجوب العدد المعتبر من الخمسة أو السبعة فكما لا ينافي القول بوجوبها مع عدم العدد فكذا هنا والله العالم .

(الثانى) من أدلة القائل بالاشتراط مارواه الشيخ ، عن محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال : تجب الجمعة على سبعة نفر من المؤمنين ولا تجب على اقل منهم ، الامام ، وقاضيه ، والمدعى حقاً ، والمدعى عليه ، والشاهدان والذي يضرب الحدود بين يدى الامام (١) .
 بتقريب أن يقال : لا شبهة فى أن (الامام) فى هذه الرواية لا يراد منه مطلق امام الجماعة الذي اجتمع فيه شرائط امامة الجماعة قطعاً ، ضرورة أنه ليس له الستة المذكورون فيظهر منه ان المقيم لها هو الامام الاصل أولاً وبالذات ثم من يأذن له الامام .
 (ان قلت) : لا دخل لأعيان الاشخاص الستة فى انعقادها ، فكذا أول السبعة .

(قلت) : خروجه لأجل القطع بعدم مدخليتهم ، لا يوجب خروج الامام المشكوك دخالته بالخصوص فهو بحكم الدخيل فى الانعقاد بخصوصه الا ان يقطع بخلافه .
 (ان قلت) : فما وجه ذكر هؤلاء الستة مع الامم مع فرض انعقادها بغيرهم أيضاً معه قطعاً .

(قلت) : الوجه كونهم غالبى المصاحبة معه فذكرهم لاجل ذكر افراد الغالبة وللإشارة الى أن هذه الصلاة ثبت انعقادها بسبب رئيس الستة المستلزم رياسته عليهم رياسته على سائر المسلمين ، وللتنبيه على أن التمدن (٢) اقتضى تشريع هذه الصلاة ، ولازمه ان لا تجب ولا

(١) الوسائل باب ٢ حديث ٩ من أبواب صلاة الجمعة ج ٥ ص ٩ .
 (٢) لعل مراده دام ظلّه ان هذا التعبير يقضى لزوم الافراد الذين يلزم وجودهم مع الامام عليه السلام وهذه الافراد منشأ التمسن الاجتماعي كما لا يخفى .

تعتقد بغير من بيده انتظامات المدن دينا و دينا هذا .

و لكن يرد عليه (أولا) بأنّ في الرواية قرينة على أنّها للتقيّة ، وهو قوله عليه السلام : (وقاضيه) فان المراد من الامام لو كان هو امام الاصل لما كان له قاض فأنه عليه السلام هو بنفسه قاض كما يشهد له دكّة القضاء المعروفة بمسجد الكوفة لاميير المؤمنين عليه السلام و ارادة القاضي الّذي منصوب من قبله عليه السلام لبلد آخر ليس هو عليه السلام فيه حمل للمطلق على الفرد الغير الغالب أو النادر ، فما في الاستدلال بأنّ السّنة غالبوا المصاحبة معه عليه السلام ، ممنوع ، بل قلّمّا يتفق ذلك ، (١) .

(ثانيا) على تقدير التسليم لا دلالة لها الا على الاشتراط بمعنى أنه لو كان الامام عليه السلام حاضرا فاقامتها وظيفته عليه السلام ، ولا منافات بين كون شيء علّة للجعل حدوثا لا بقاء .

واقتضاء التمدّن تشريع مثل هذا الحكم لا يستلزم كونه بقاء ايضا . كذلك كما لا يخفى فحملها على التقيّة لكونها موافقة لأكثر العامّة ليس بأولى من حملها على الاشتراط والحاصل أنّ الرواية قابلة للحمل على الوجهين فلا يتعيّن أحدهما .

(ان قلت) : مجرد موافقة العامّة لا توجب حملها على مذهبهم والا يلزم حمل كثير من الروايات عليه واختلّ نظام الاستنباط .

(قلت) : نعم اذا احزرانّ ما وافق العامّة قد ثبت عند الخاصّة بحجّة شرعيّة والمفروض انّ المقام أوّل الدعوى .

(وثالثا) أنّها في مقام بيان العدد لا خصوصيّة المعدود ، ويؤيده

(١) مع أنّه لو كان المراد ذلك لوجب عليه أن يقيم في البلد الّذي نصب

قاضيا فيه فانّ اقامة الجمعة واجبة في جميع البلاد مع شرائطها .

بل يدلّ عليه (١) قوله عليه السلام : (ولا تجب على أقلّ منهم) ولم يقل عليه السلام : (على غيرهم) نّبه عليه صاحب الوسائل .

(الثالث) من أدلّة الاشتراط ، دعاء السجاد على بن الحسين عليهما السلام فى يوم الجمعة وثانى العيدين - أعنى الأضحى - مناجيا لله تعالى وشاكيا اليه سبحانه بقوله عليه السلام : **اللّهُمَّ إِنَّ هَذَا الْمَقَامَ لَخَلْفَائِكَ وَأَصْفِيائِكَ وَمَوَاضِعُ أَمْنائِكَ فِي الدَّرَجَاتِ الرَّفِيعَةِ الَّتِي تَوَخَّصْتَهُمْ بِهَا قَدْ ابْتَرَوْهَا ، وَأَنْتَ الْمُقَدَّرُ لِذَلِكَ لَا يَغَالِبُ أَمْرُكَ وَلَا يَجَاوِزُ مُحْتَوَمُ مَنْ تَدْبِيرُكَ كَيْفَ شِئْتَ وَأَتَى شِئْتَ ، وَلِإِنَّا أَنْتَ أَعْلَمُ بِهِ غَيْرُ مَتَّهِمٍ عَلَى خَلْقِكَ ، وَلَا لَأَرَادَ تَكْ حَتَّى عَادَ صَفْوَتُكَ وَخَلْفَائُكَ مَغْلُوبِينَ مُبْتَزِينَ ، يَرُونَ حَكْمَكَ وَكِتَابَكَ مِنْبُودًا ، وَفَرَائِضُكَ مُحَرَّفَةً عَنْ جِهَاتٍ أَشْرَاعِكَ ، وَسُنَنُ نَبِيِّكَ مَتْرُوكَةٌ ، اللَّهُمَّ الْعَنِ أَعْدَائِكَ مِنَ الْأَوَّلِينَ وَالْآخِرِينَ ، وَمَنْ رَضَى بِفَعَالِهِمْ وَأَشْيَاعِهِمْ وَاتَّبَاعِهِمْ اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِ مُحَمَّدٍ الْخ (٢) .**

تقريب الاستدلال على اشتراط الامام أنّه عليه السلام كان لما رأى يوم الجمعة يوم ظهور السلطنة الحقّة ، ويوم اعلاء كلمة الحقّ بين الناس وبيان أحكام الاسلام بعد اقامة سلطان الله وامام الأصل صلاة الجمعة فى الخطبتين وكان هذا المعنى مفقودا فى أيامه ويرى عليه السلام غضب الغاصبين الجائرين ، ما هو حق لسلطان الحق ويرى عليه السلام أنّ ذلك عسر له عليه السلام ، فلا جرم يناجى عليه السلام ربه بهذه المناجاة ويشتكى

(١) لاحظ الوسائل ذيل باب ٥ من أبواب صلاة الجمعة ج ٥ ص ١٤ .

(٢) الصحيفة السجادية مع ترجمتها لفيض الاسلام السيّد على نقى

(قدّس سرّه) الدعاء الثامن والأربعون ص ٣٦٤ الى ٣٦٦ واورد قطعة

من الدعاء فى ذيل باب ٥ من أبواب صلاة الجمعة من الوسائل ج ٥ ص ١٤ .

الى الله تعالى منهم ، و إلا فلا مناسبة بين الدعاء يوم الجمعة تقتضى ذلك .
(وفيه) أولاً أنّ مقام المناجات غير مقام بيان الاحكام ، و الذى ينفع
فى المقام هو الثانى دون الأول .

(وثانياً) عدم معلومية المشار اليه بقوله عليه السلام : (انّ هذا
المقام ، فيمكن كونه أصل مقام الخلافة و الرئاسة العامة) مع أنّ لنا ان نقول
— ان كان اشارة الى اقامة الجمعة — بكفاية أولويتهم من سائر المؤمنين .
(وثالثاً) عدم الريب و الاشكال فى اختصاص اقامتها بالامام عليه
السلام فى زمان وجوده و بسط يده عليه السلام و هذا خارج عن محل النزاع
الذى فى زمن عدم البسط أو عدم الحضور .

(ورابعاً) أنّ ظاهر كلامه عليه السلام — على تقدير كون الاشارة الى
اقامة — أنّ مقام اقامة الجمعة ليس للمخالفين ، لا أنّه لنا فقط فى مقابل
ثبوتهم لشيعتهم عليهم السلام ، فانّ كلّ مقام أدّينا لشيعتهم عليهم السلام
سواء كان مثل اقامة الجمعة أو سائر المناصب فهو لهم عليهم السلام فلا وجه
معتد به للشكاية كما لا يخفى على من تدبّر التدبر التام .

(الرابع) من أدلّة الاشتراط خبر عبد الله بن زبيان الذى رواه
الكلينى و الشيخ فى الكافى و التهذيب مسنداً و كذا الصدوق فى العلى
ورواه فى الفقيه مرسلان عن ابي جعفر عليه السلام قال : يا عبد الله ما من
يوم عيد للمسلمين أضحى و لا فطر الا و هو يحدّد (١) (الله) لآل محمّد
عليهم السلام فيه حزناً (حزن) قال : قلت و لم ؟ قال : انهم يرون حقهم فى

(١) ان كان الحديث بدون لفظة (الجلالة) يقرأ مجهولاً فكلمة
(حزن نائب الفاعل) و ان كان معها يقرأ معلوماً فهى مفعول به و لعلّ
الأول أنسب و الله العالم .

أيدى غيرهم (١) .

تقريب الاستدلال أنّ وجه تجد يد الحزن لآل محمّد عليهم السلام يوم العيد عدم بروز حقهم في متن الواقع وأنّه قد غصب حقهم والمفروض أنّ الجمعة أضاعها يومى اليه كلام علي عليه السلام في خطبة يوم الجمعة : (ألا أنّ هذا اليوم ، يوم جعله الله لكم عيداً وهو سيّد أيامكم وأفضل أعيادكم) (٢) .

وفي رواية أخرى ، عن سلمة ، عن أبي عبد الله عليه السلام ، قال : اجتمع عيدان على عهد أمير المؤمنين عليه السلام فخطب الناس ، فقال : هذا يوم اجتمع فيه عيدان فمن أحبّ أن يجتمع معنا فليفعل ، ومن لم يفعل فإنّ له رخصته . يعنى من كان متنحياً (٣) .

وفي خبر اسحاق بن عمار ، عن جعفر ، عن أبيه أنّ على بن أبى طالب عليهم السلام كان يقول : اذا اجتمع عيدان للناس في يوم واحد ، فإنّه ينبغي للامام أن يقول للناس في خطبته (٤) الاولى : أنّّه قد اجتمع لكم فانا أصليهما جميعاً ، فمن كان مكانه قاصياً فاحبّ أن ينصرف عن الآخر فقد اذنت له (٥) .

وعن العلل : أنّ الجمعة عيد وصلاة العيد ركعتان (٦) .

(١) الوسائل باب ٣١ حديث ١ من أبواب صلاة العيد ج ٥ ص ١٣٦

(٢) الوسائل باب ٤٠ قطعة من حديث ١٢ من أبواب صلاة الجمعة

ج ٥ ص ٦٥ .

(٣) الوسائل باب ١٥ حديث ٢ من أبواب صلاة العيد ج ٥ ص ١١٦

(٤) يعنى في خطبة الصلاة الاولى .

(٥) الوسائل باب ١٥ حديث ٣ من أبواب صلاة العيد ج ٥ ص ١١٦

(٦) الوسائل باب ٦ ذيل حديث ٣ من أبواب صلاة الجمعة ج ٥ ص ١٥

وغيرها من الأخبار ، ولا يتصور حق لهم عليهم السلام يوم الجمعة
إلا إقامة الجمعة التي يرونها في أيدي أعدائهم فيزيد لهم حزن على
حزنهم عليهم السلام .

(وفيه) أنه يمكن ان يقال ان السبب في تجديد حزنهم عليهم السلام
ان يوم الجمعة يوم متوقع فيه ظهور أمرهم عليهم السلام و بروز مغلوبتيه
اعدائهم فكل يوم جمعة يرون عدم تحقق الأمر المتوقع يجدد لهم حزن .
هذا مع قطع النظر عن سندها ، والا يمكن أن يחדش فيه .

و في معناها روايات أخر لا يبعد أن يكون كل واحدة تحكى حكاية
واحدة ، والكلام فيها واحد وان كان خصوصيات العبارة متفاوتة .

(الخامس من أدلة الاشتراط) ما رواه الصدوق محمد بن علي بن
الحسين بن بابويه القمي رضى الله عنه في العلل (في ضمن رواية طويلة
جداً) عن عبد الواحد بن محمد بن عبدوس النيسابورى العطار ، قال :
حدثنا أبو الحسن علي بن محمد بن قتيبة النيسابورى ، قال : قال أبو
محمد الفضل بن شاذان النيسابورى : أنه سئل سائل فقال : أخبرنى هل
يجوز ان يكلف الحكيم عبده فعلا من الافاعيل بغير علة ولا معنى ؟ قيل
له : لا يجوز ذلك ، لأنه حكيم غير عايب ولا جاهل (الى ان قال) :
فان قيل : ولم جعل اولى الأمر وأمر بطاعتهم ؟ قيل : لعل كثرة منها
ان الخلق وقفوا على حد محدود و أمروا ان لا يتعدوا تلك الحدود (الى
ان قال) : ومنها أنا لا نجد فرقة من الفرق ولا ملّة من الملل بقوا
وعاشوا الا بقيم و رئيس لما لا بد لهم منه فى أمر الدين والدنيا فلم
يجزى حكمة الحكيم ان يترك الخلق ممّا يعلم أنه لا بد لهم منه ولا قوام
لهم الا به فيقاتلون به عدوهم و يقسموا به فيثهم و يقيمون به جمعتهم و

جماعتهم و يمنع ظالمهم من مظلومهم (الى أن قال) : فان قال : لم صارت صلاة الجمعة اذا كان مع الامام ركعتين و اذا كان بغير امام ركعتين و ركعتين ؟ قيل : لعل شتى (منها) ان الناس يتخطون الى الجمعة من بعد فاحبّ الله عزّ وجلّ أن يخفف عنهم لموضع التعب الذى صاروا اليه ، (منها) ان الامام يحبسهم للخطبة و هم ينتظرون للصلاة و من انتظر للصلاة فهو فى الصلاة فى الحكم التام ، (منها) ان الصلاة خلف الامام أتمّ و أكمل لعلهم و فقهه و فضله و عدله ، (ومنها) أن الجمعة عيد و صلاة العيد ركعتان و لم تقصر لكان الخطبتين ، (فان قال) فلم جعلت الخطبة ؟ قيل : لأن الجمعة مشهد عام فاراد أن يكون للامير سبب الى موعظتهم و ترغيبهم فى الطاعة و ترهيبهم عن المعصية و فعلهم و توقيفهم على ما أرادوا من مصلحة دينهم و دنياهم و مخبرهم بما ورد عليهم من الآفاق و الأحوال التى لهم فيها المضرّة و المنفعة و لا يكون الصائر فيهم منفصلا و ليس بفاعل غيرهم ممن يؤم الناس فى غير يوم الجمعة (فان قال) : فلم جعلت خطبتين ؟ قيل : لان تكون واحدة للثناء و التمجيد و التقديس لله عزّ وجلّ و الاخرى للحوائج و الانذار و الدعاء ، و لما يريد أن يعلمهم من أمره و نهيه ما فيه الصلاح الحديث (١) .

و فى مواضع من هذا الحديث الشريف دلالة على الاشتراط و الاختصاص (احدها) قوله عليه السلام : (و يقيمون به (الامام) جمعهم السخ) و الاشكال بان اقامة الجماعة أيضا قد عطف على الجمعة ، مدفوع بأن لا يضر بعد قيام الدليل فى الجماعة على جواز اقامتها بغيره ايضا ، بل يمكن أن

(١) علل الشرايع باب ١٨٢ و اصول الاسلام حديث ٦٩ ج ١ ص ٢٣٥

يقال: أنّها أيضا حق للإمام عليه السلام أولا وبالذات ، غاية الامر أنّهم عليهم السلام قد أذنوا في ذلك لغيرهم نسب ذلك الى المفيد وهكذا الكلام في قوله عليه السلام : و يمنع ظالمهم من مظلومهم فتأمل .

والحاصل أنّ المستفاد من قوله عليه السلام : فلم يجوز في حكمته الحكيم أن يترك الخلق ممّا يعلم أنّه لا بدّ لهم منه ولا قوام لهم الاّ به أنّ الأمور التي فرّعها عليه السلام على هذا الكلام أمور مختصة به عليه السلام وقد ذكرها أربعة منها ، المقاتلة ، والتقسيم ، وإقامة الجمعة والجماعة ، ومنع الظالم من المظلوم وقد ثبت بالدليل ما ثبت لغيره عليه السلام أيضا وبقي الباقي فتأمل .

(ثانيها) قوله عليه السلام : (انّ الناس يتخطون من بعد الخ) فانه يدلّ على أنّ الجمعة قد أقيمت في موضع خاصّ ولو كانت واجبة على كل من دون الامام عليه السلام ، لما كان ترجيح لموضع دون موضع ، فللمتخطين أن يقولوا : نحن نقيم الجمعة في موضع يجب على غيرنا التخطي اليها ولغيرهم أيضا ذلك فينجرّ الى النزاع فيخلّ بالمقصود ، لأنّ المقصود من تشريع الجمعة انتظام الناس والقاء المحبة لا ايجاد العداوة والبغض .

(ثالثها) قوله عليه السلام : (أنّ الصلاة خلف الامام أتمّ وأكمل لعلمه وفقهه) فلو كان المراد غير الامام المعصوم عليه السلام فربّما لا يكون لامام الجمعة علم ولا فقه .

وأيا لا بد من حمل قوله عليه السلام : (وعدله) على العدل الخاصّ ، والاّ فالعدل في مطلق امام الجماعة شرط ولا اختصاص له بالجماعة الخاصة كي يكون علّة لسقوط الركعتين اللهم الا أن يقال : أن

المجموع من حيث المجموع علة لا كل واحد .

(رابعها) قوله عليه السلام : (فأراد أن يكون للأمير سبب السى
موعظتهم وترغيبهم فى الطاعة و ترهيبهم عن المعصية ، فان المراد من
الأمير الامام المعصوم عليه السلام الذى له امارة الدنيا والآخرة) .

(خامسها) قوله عليه السلام : (ومخبرهم بما ورد عليهم من الآفاق)

(سادسها) قوله عليه السلام : (وليس بفاعل غيره ممن يوم الناس

فى غير يوم الجمعة) ، بل قد ادعى (١) أنه صريح أو كالصريح .

(سابعها) قوله عليه السلام : (ولما يريد أن يعلمهم من أمره و

نهييه ، فيه الصلاح ، وامام الجماعة غير امام الاصل ليس له أمر ولا نهى
بالنسبة الى المأمومين كما لا يخفى .

والانصاف أنه لو لم يكن سند هذا الخبر ضعيفا كما سند ذكره

انشاء الله تعالى ، لكانت دلالته صريحة على أن هذه الصلاة غير الصلوات
الأخر من حيث الامام .

ومجرد كون هذه الأمور حكمة لا علة لا يضر بالنسبة الى أصل

التشريع ، فأنه قد اتفق على أن صلاة الجمعة شرعت لاجل أنه ان احتيج الى

هذه الامور فعلى الامام مراعاتها كما لا يخفى ، ولا شبهة فى لزوم

السلطان العادل لاصلاح تلك الامور .

وأما سندها ، فنقول : أما عبد الواحد ، فلا شبهة فى أنه كان من

(١) المدعى صاحب مصباح الفقيه ، المحقق الحاج آقا رضا

الهمدانى رحمه الله .

مشايخ الصدوق (ره) وأنه قد ترضى له وفي باب الكفارات وأنه موثق وإن لم ينقل التوثيق من أحد من أهل الرجال إلا أنه يمكن أن يقال: أنهم اكتفوا عن توثيقه بكونه شيخا للصدوق هذا مع أن العلامة قد صحح في التحرير رواية لزوم كفارة الجمع وفي سندها عبد الواحد ، وكذا الشهيد الثاني (ره) ، بل صرح الصدوق (ره) بعد نقل رواية دالة على وجوب كفارة الجمع في افطار رمضان بالحرام بطرق ثلاثة - بأن طريق عبد الواحد عبد وس عندى أصح (١) ، والمحكى عن المجلسي الثاني رحمه الله أيضا تحسينه .

ولا ينافي ما في التحرير قوله (ره) في المختلف - بعد نقل رواية كفارة الجمع - : ولم يحضر لنا الآن حال عبد الواحد بن عبد وس كما في موضع أو أن ثبت وثاقته صار الخبر صحيحا كما في موضع آخر ، وذلك لان عدم التذکر أعظم من تذکر الصحة ، والقول بضعفه نسب الى المحقق خاصة وهو لا يقاوم ما ذكرناه ونقلناه ، (وبعبارة أخرى) حصول الوثوق بقول هؤلاء الفضلاء أكثر من حصوله بقول هذا المحقق رحمة الله عليهم جميعا .
(وأمّا على بن محمد) ، فعن الشيخ رحمه الله أنه فاضل أعتمد عليه الكشي (ره) وكان تلميذ فضل بن شاذان ، وكذا عن العلامة رحمه الله في الخلاصة ، وعن السيد الداماد (ره) مدحه مدحا معتدبا به ، وقد وثقه بالوجيزة والبلغة على ما نقله المامقاني (ره) ، فكيف كان فهو ثقة أو حسن .

(١) العيون ج ٢ طبع قم (چابخانه دار العلم) باب ٣٥ حدیث ٢

ص ١٢٢ قال : حدیث عبد الواحد بن محمد بن عبد وس رضی الله عنه عندی أصح ولا قوة إلا بالله (انتهی) .

(وَأَمَّا الْفَضْلُ بْنُ شَاذَانَ) فَهُوَ أَجَلٌّ مِنْ أَنْ يَذْكَرَ وَأَنْ نَقْلَ فِيهِ رَوَايَاتُ ذَاتَةٍ مَحْمُولَةٌ عَلَى كَوْنِهِ مَحْمُودًا عِنْدَ أَهْلِ زَمَانِهِ مِنَ الْعَامَّةِ وَالْخَاصَّةِ لِلدِّينِ أَوِ الدُّنْيَا (١) .

(وَأَمَّا احْتِمَالُ) أَنْ فِي مَتْنِ الرِّوَايَةِ خَطْلًا لِاحْتِمَالِ أَنْ يَكُونَ الْفَضْلُ قَدْ ذَكَرَهُ مِنْ عِنْدِ نَفْسِهِ اجْتِهَادًا أَوْ عَقْلًا ، (فَمَدْفُوعٌ) بِمَا رَوَاهُ الصَّدُوقُ (رَه) فِي الْعِلَلِ ، قَالَ : حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَاحِدِ بْنُ مُحَمَّدٍ بْنُ عَبْدِ وَاسِطِ النَّيْسَابُورِيِّ الْعِطَّارُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ : حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدٍ بْنُ قَتَيْبَةَ النَّيْسَابُورِيُّ ، قَالَ : قُلْتُ لِلْفَضْلِ بْنِ شَاذَانَ لِمَا سَمِعْتَ مِنْ هَذِهِ الْعِلَلِ : أَخْبِرْنِي عَنْ هَذِهِ الْعِلَلِ الَّتِي ذَكَرْتَهَا عَنِ الْاسْتِنْبَاطِ وَالِاسْتِخْرَاجِ أَوْ هِيَ مِنْ نَتَائِجِ الْعَقْلِ ، أَوْ هِيَ مِمَّا سَمِعْتَهُ وَرَوَيْتَهُ ؟ فَقَالَ لِي : مَا كُنْتُ أَعْلَمُ مُرَادَ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ بِمَا فُرضَ وَلَا مُرَادَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ بِمَا شَرَعَ وَسَنَّ وَلَا أَعْلَلَ مَنْ ذَاتَ نَفْسِي ، بَلْ سَمِعْتُهَا مِنْ مَوْلَايَ أَبِي الْحَسَنِ عَلِيِّ بْنِ مُوسَى الرِّضَا عَلَيْهِمَا السَّلَامُ مَرَّةً بَعْدَ مَرَّةٍ ، وَالشَّيْءُ بَعْدَ الشَّيْءِ فَجَمَعْتُهَا ، فَقُلْتُ : فَاحْدِثْ بِهَا عَنْكَ عَنِ الرِّضَا عَلَيْهِ السَّلَامُ ؟ فَقَالَ : نَعَمْ (٢) .

فَهَذَا الْكَلَامُ دَالٌّ عَلَى أَنَّ الْأُمُورَ الْمَذْكُورَةَ لَوْلَمْ تَكُنْ عَيْنَ الرِّوَايَةِ فَلَا أَقْلٌ مِنْ أَنْ تَكُونَ مَعْنَاهَا كَمَا هُوَ وَاضِحٌ لِمَنْ تَدَبَّرَ قَوْلَهُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - فِي الْجَوَابِ - : (بَلْ سَمِعْتُهَا مِنْ مَوْلَايَ أَبِي الْحَسَنِ عَلِيِّ بْنِ مُوسَى الرِّضَا عَلَيْهِمَا السَّلَامُ مَرَّةً بَعْدَ مَرَّةٍ الْخ) .

نَعَمْ يُمْكِنُ أَنْ يَسْتَشْكَلَ فِيهَا بِأَنَّهَا حُكْمٌ لِأَعْلَلٍ فَلَا يَعْتَبَرُ فِي بَقَائِهَا بَقَاءُ الْحُكْمِ أَلِلَّهِمَّ إِلَّا أَنْ يَقَالَ : إِنَّهَا تَدُلُّ عَلَى أَنَّ تَشْرِيعَ الْجُمُعَةِ أَوَّلًا كَانَ كَذَلِكَ ،

(١) لَفٌّ وَنَشْرٌ مُرْتَبِعَانِ مِنَ الْعَامَّةِ لِلدِّينِ وَمِنِ الْخَاصَّةِ لِلدُّنْيَا .

(٢) عِلَلُ الشَّرَائِعِ : ٢٧٤ فِي أَخْرَابِ ١٨٢ .

فبقائه يحتاج الى الدليل ويمكن أن يستشكل أيضا بأنها لا تدل الا على اعتبار هذه الامور فى زمان بسط يد الامام عليه السلام ، ويمكن أن يجاب بمثل ما أجبناه به عن الاشكال الأول .

(السادس) من أدلة الاشتراط - وهو العمدة فى المقام - الاجماع على عدم وجوب أو عدم الانعقاد ادعاه فى محكى الخلاف ، والمبسوط ، والنهاية (١) والمعتبر فى موضعين منه ، والتذكرة ، والتحرير والمنتهى ، والذكرى ، ومحكى التنقيح ، وكنز العرفان ، وعن رسالة الكركى ، وبه قال فى جامعهم ، وحاشية الارشاد ، والروضة ، وعن الروض فى مواضع متعددة ، ومجمع البرهان ، وعن آيات الاحكام ، وعن مقامات العلية ، وعن الداماد وشرح المفاتيح ، وكشف الاستباز الأكبر (٢) وكشف اللثام .

وبالجملة قد ادعى ثمانية عشر من الفقهاء العظام من فقهاءنا الاجماع على عدم الوجوب العينى ، مضافا الى اجماع المسلمين أيضا كما نقله الشيخ (ره) فى الخلاف .

قال فى الخلاف : من شرط انعقاد الجمعة الامام أو من يأمره الامام بذلك ، من قاض أو أمير ونحو ذلك ، ومتى اقيمت بغير أمره لم تصح وبه قال الأوزاعى وأبو حنيفة ، وقال محمد ان مرض الامام أو سافر أو مات فقدّمت الرعية من يصلى بهم الجمعة صحّت لآته موضع ضرورة ، وصلاة العيد ين عندهم مثل صلاة الجمعة ، وقال الشافعى : ليس من شرط الجمعة الامام ولا أمر الامام ومتى اجتمع جماعة من غير أمر الامام فأقاموها بغير اذنه (١) يعنى نهاية الاحكام للعلامة لانهما الشيخ الطوسى (ره) فلا تغفل

(٢) وهو الشيخ جعفر الكبير من أساتذة صاحب الجواهر .

جاز، وبه قال مالك، وأحمد (دليلنا) أنه لا خلاف أنها تنعقد بالامام أو من يأمره وليس على انعقادها إذا لم يكن امام ولا أمره دليل، (فسان قيل): أليس قد رويتم فيها مضى من كتبكم أنه يجوز لأهل القرايا والسواد والمؤمنين إذا اجتمعوا العدد الذين تنعقد بهم أن يصلوا الجمعة؟ (قلنا): ذلك مأذون فيه مرغّب فيه مجرى ذلك مجرى أن ينصب الامام من يصلّى بهم، وأيضا عليه اجماع الفرقة فانهم لا يختلفون أن من شرط الجمعة الامام وقاضيه والمدعى حقاً والمدعى عليه والشاهدان والذي يضرب الحدود بين يدي الامام، وأيضا فانّه اجماع، فان من عهد النبي صلى الله عليه وآله الى وقتنا هذا ما أقام الجمعة الا الخلفاء والأمراء ومن ولى الصلاة، فعلم ان ذلك اجماع أهل الأعصار ولو انعقدت بالرعية لصلّوها كذلك (انتهى) (١) .

وقال في المبسوط: وأما الشرط الراجعة الى صحة الانعقاد فأربعة، السلطان العادل أو من يأمره السلطان، والعدد سبعة وجوبا وخمسة ندبا، وان يكون بين الجمعتين ثلاثة أميال فما زاد عليها، وان يخطب خطبتين (وقال في أواخر بحث الجمعة): ولا بأس ان يجمع المؤمنون في زمان التقية بحيث لا ضرر عليهم فيصلون جمعة بخطبتين، فان لم يتمكنوا من الخطبة صلّوا جماعة ظهرا أربع ركعات (٢) (انتهى) .

(وفي باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر الخ) من كتاب النهاية: ويجوز لفقهاء أهل الحق أن يجمعوا في الصلوات كلّها وصلاة

(١) يعنى محمد بن الحسن الشيباني تلميذ أبي حنيفة الخلاف

ج ١ ص ٩٤ بالطبع الحجر مسئلة ٤٣ .

(٢) المبسوط الطبع الحجري .

الجمعة والعيدين و يخطبون الخطبتين و يصلّون بهم صلاة الكسوف ما لم يخافوا من ذلك، ضررا ، فان خافوا فى ذلك ، الضرر لم يجز لهم ، التعرّض لذلك، على حال (انتهى) .

وقد يقال : انّ بين كلمات الشيخ (ره) فى كتبه الثلاثة ، الخلاف والمبسوط والنهاية فى باب الأمر بالمعروف تناهات .
بيانه أنّه جوز فى الجمعة لكل أحد فى الخلاف ، سواء كان فقيها أم لا ، و ظاهره فى المبسوط عدم الانعقاد حيث ذكر لانعقاده شروطا أربعة أحدها السلطان العادل و جوز فى النهاية للفقهاء فقط و لازمه عدم الجواز لغيرهم .

فالتهافت من وجهين (أحدهما) الجواز مطلقا فى الأوّل وعدمه فى الثانى (ثانيهما) الجواز للمؤمنين فقط و الجواز للفقهاء فقط .
ويمكن أن يرفع بأن يحمل قوله فى الخلاف فى جواب أن قلت بقوله (ره) : قلنا ذلك، مأذون فيه فجرى ذلك مجرى أن ينصب الامام الخ على الأخبار بالاذن لا الفتوى ويحمل ما ذكره رحمه الله فى باب الأمر بالمعروف من النهاية على ذلك، أيضا (أو) يحمل على الفتوى فى الموضعين ولا معارضة بينهما .
نعم لو حمل ما فى الخلاف على الفتوى لزم لغويّة ما فى النهاية .
و حيث أنّه رحمه الله صرح فى الأوّل بقوله : (و ذلك مأذون فيه) و بقوله فجرى ذلك مجرى أن ينصب الامام عليه السلام الخ فالارجح أنّه فى الموضعين أراد به الأذن فحينئذ لا يثبت الوجوب التخيري ، لأنّ القائلين بالوجوب التخيري يذهبون الى ان حكم الله تعالى فى ذلك هو التخير .
و وجه شدّة الاعتناء بجميع كلمات الشيخ (ره) أنّه (ره) رأس القائلين بالتخير فاذا لم يصح هو لم يصح سائر الأقوال أيضا كما لا يخفى فان

مستند هم واحد غالباً ثم لا يخفى أنّ وجه ادّعاء الشيخ (ره) اجماع المسلمين بقوله : وأيضاً فإنّه (اجماع) مع مخالفة مالك والشافعى وأحمد ، هو أنّ قولهم إنّما هو نشأ لشبهة حصلت لهم ، وهى أنّ أمير المؤمنين عليه السلام قد أقام الجمعة مع محصورة عثمان ، فيظهر من ذلك عدم اشتراط وجود الامام (١) بنفسه كما لا يخفى .

وهى شبهة مردودة عند الأمامية كما هو واضح (٢) .

وعن السيّد رحمه الله فى المسائل الميفارقيات : صلاة الجمعة ركعتان من غير زيادة عليهما ولا جمعة إلا بالامام العادل أو من نصبه فاذا عدم صليت أربع ركعات .

وعن سلار فى المراسم — فى باب الأمر بالمعروف — : (فقد فوّضوا الى الفقهاء اقامة الحدود والأحكام (الى أن قال) : وللفقهاء الشيعة اقامة الصلاة فى الأعياد والاستسقاء ، وأمّا الجَمْع فلا) .

وعن المفيد فى المقنعة : (وللفقهاء من الشيعة أن يجتمعوا باخوانهم فى الصلوات الخمس و صلوات الأعياد والاستسقاء اذا تمكّنوا ولم يخافوا من معرّة الفساد) ولعل وجه عدم ذكر خصوص الجمعة عدم تجويزه الجمعة مثل سلار (٣) .

وقريب ممّا ذكرناه ما ذكره ابن ادريس فى السرائر .

والحاصل أنّ قدام أصحابنا من الفقهاء لم يظهر منهم — الا

(١) يعنون به عثمان .

(٢) لأنّ الامام الأصى كان هو عليه السلام لا عثمان .

(٣) يمكن دعوى شمول الصلوات الخمس لها مع أنّه ذكر الأعياد و

هى بحكمها والله العالم .

القولان (أحدهما) الحرمة (ثانيهما) الوجوب العيني، وأما الوجوب فلا عين منه ولا أثر إلى زمن سلاطين الصفوية (١)، فإذا كان الأمر كذلك، فكيف يجتزئ الفقيه أن يفتى بالوجوب العيني مع هذه الاجتماعات

(١) أولهم الشاه اسماعيل الأول الذي كان مبدأ سلطنته سنة ٩٠٦ الهجرية القمرية قال المحدث المتبّع الحاج الشيخ عباس القمي رحمه الله: صفى الدين الاردبيلي هو قطب الاقطاب برهان الأصفياء الكاملين الشيخ صفى الدين أبو الفتح اسحاق بن السيد أمين الدين جبرئيل الأردبيلي الموسوي ينتهي نسبه الى حمزة بن الامام موسى الكاظم عليه السلام توفي سنة ٧٣٥ في الأردبيل ودفن بها ودفن عنده جماعة كثيرة من أولاده وأحفاده كالشيخ صدر الدين، والشيخ جنيد، وابنه الشاه اسماعيل والشاه محمد خدابنده، والشاه عباس الأول وغيرهم رضوان الله عليهم أجمعين ينسب اليه السلاطين الصفوية الذين اهتموا بنشر أعلام الدين وترويج شيعة أمير المؤمنين عليه السلام أولهم الشاه اسماعيل الأول ابن السلطان حيدر، ابن السلطان شيخ جنيد المقتول، ابن السلطان شيخ ابراهيم ابن الخواجه عليّ المشهور بـ (سياه پوش) المتوفى سنة ٨٣٣ في بيت المقدس ابن الشيخ صدر الدين موسى بن الشيخ صفى الدين كان مبدأ سلطنته سنة ٩٠٦ وتوفى سنة ٩٣٠ ثم ذكر عدد هم (الى أن قال): التاسع ابنه (يعنى الشاه سليمان) الشاه سلطان حسين وهو آخر السلاطين الصفوية اتصلت بفتنة الأفاغنة فأخذ السلطان حسين أسيرا وحبس في سنة ١٣٧١ وقتل في محبسه ٢٢ محرم سنة ١١٤٠ فحمل نعشه الى قم ودفن عند آبائه في جوار الحضرة الفاطمية لازالت مهبطا للغیوضات السبحانية ((الكنى ج ٢ ص ٣٨٤ طبع مطبعة العرفان صيدا)).

المستغفظة بل المتواترة كما قيل على عدم الوجوب العيني .

واحتمال أن يكون جميع هذه الاجماع الالامع المدعى فى الخلاف عن الشيخ (ره) (وبعبارة اخرى) أنهم ادعوا الالامع من دون تفحص وتتبع بعيد عن شأنهم رضوان الله عليهم ولا سيما من مثل المحقق والعلامة والشهيد الأول ، والشهيد الثانى فى غير رسالته المنسوبة اليه وصاحب الرياض والمحقق القمى وكاشف الغطاء وصاحب الجواهر وغيرهم من الفقهاء العظام رحمهم الله فانهم كانوا متتبعين بقدر وسعهم وطاقتهم ولذا ترى أنهم وجدوا كثيرا مما لم نجده نعم يمكن أن يخذش فى أصل الالامع من المتقدمين أولا بمعنى نسبة القول بعدم الوجوب العيني اليهم .

قال المفيد (ره) فى المقنعة : أعلم أن الرواية جاءت عن الصادقين عليهم السلام ان الله جلّ جلاله فرض على عباده من الجمعة الى الجمعة خمسا وثلاثين لم يفرض فيها الالامع الا فى صلاة الجمعة فقال جل من قائل : يا أيها الذين آمنوا آتوا الآية ، وقال الصادق عليه السلام من ترك الجمعة من غير علة طبع الله على قلبه ففرضها وفقك الله الالامع على ما قد مناه الا انه يشترط حضور امام مأمون على صفات يتقدم الجماعة ويخطبهم خطبتين يسقط بهما وبالالامع عن المجتمعين ركعتان من أربع ركعات واذا حضر الامام وجبت الجمعة على سائر المكلفين الا من عذرهم الله منهم وان لم يحضر امام سقط فرض الالامع وان حضر امام يخلّ بشريطة من يتقدم فيصلح به الالامع ، فحكم حضوره حكم عدم الامام ، والشرائط التى تجب فيمن تجب معه الالامع ، أن يكون حرا بالغا طاهرا فى ولادته صحيحا فى الامراض ، الجذام ، والبرص خاصة فى خلقته ، مسلما ، مؤمنا

معتقدا للحق في ديانته، مصليا للفرض في ساعته، فاذا كان كذلك واجتمع معه أربعة نفر وجب الاجتماع، ومن صلى خلف امام بخلاف من وصفناه رتب الفرض على المشروع مما قدّمناه، ويجب حضور الجمعة مع من وصفناه فرضا، ويستحب مع من خالفناهم تقيّة وندبا، وقد روى هشام بن سالم، عن زرار بن أعين قال: حثنا أبو عبد الله عليه السلام على صلاة الجمعة حتى ظننت أنه يريد أن نأتيه، فقلت: نغدو عليك؟ فقال لا انما عنيت عندكم، ولا بأس بالصلاة لمن عدم الامام في منزله ومسجد قبيلته غير أن اتيان المسجد الأعظم على كل حال لا ضرر فيها، افضل (١) (انتهى موضع الحاجة من المقنعة) .

وعن كتاب الاشراف له رحمه الله أيضا - ففي باب عندما يجب الاجتماع في صلاة الجمعة - : عدد ذلك ثمانية عشرة خصلة، الحرّية، والبلوغ، والتذكير، وسلامة العقل، وصحة الجسم، والسلامة من العمى، وحضور البصر، والشهادة للنداء، وتخلية السرب، ووجود أربعة مما تقدّم ذكره في هذه الصفات، ووجود الخامس منهم وله صفات بها على الايجاب ظاهر الايمان، والطهارة في المولد من السفاح، والسلامة من ثلاثة أدواء، البرص، والجذام والمعرّة بالحدود المشينة أو أقيمت عليه في الاسلام، والمعرفة بفقهاء الصلاة، والافصاح بالخطبة و القرآن، واقامة فرض الصلاة في وقتها من غير تقديم ولا تأخير عنه بحال، والخطبة بما تصدق عليه من الكلام، واذا اجتمعت هذه الثمانية عشر خصلة وجب الاجتماع في الظهر يوم الجمعة على ما ذكرناه وكان فرضها على النصف من فرض الظهر للحاضر في سائر الايام (انتهى) .

(١) المقنعة باب العمل في ليلة الجمعة ويومها ص ٢٧ .

وعن أبي الصلاح الحلبي في كتابه الكافي حيث قال : لا تنعقد الجمعة الا امام الملة أو منصوب من قبله أو من تكامل له صفات امام الجماعة عند تعذر الأمرين .

وقال في باب الجماعة : وأولى الناس بها امام الملة أو من نصبه فان تعذر الأمران الخ ثم قال أخيراً : و اذا تكاملت هذه الشروط انعقدت الجمعة وانتقل فرض الظهر من أربع ركعات الى ركعتين بعد الخطبة و تعين فرض الحضور على كل رجل مسلم بالغ سليم مخلى السرب حاضر ، بينه وبينها فرسخان فما دونهما ويسقط فرضها عن عداه ، فان حضرها تعين عليه فرض الدخول فيها الجمعة .

وربما نسب الى الكليني رحمه الله أيضا في الكافي ، قال : باب وجوب الجمعة وعلى كم تجب ثم نقل صحيحة محمد بن مسلم وأبي بصير ، وصحيحة زارة ثم سائر خصوصياتها من العدد والفصل وغيرها فيستفاد من مجموع هذه العبارات والكلمات الوجوب بضميمة ما ذكره في ديباجة كتابه من قوله (ره) :

و ذكرت أنّ أمورا قد أشكلت عليك ، لا تعرف حقائقها لاختلاف الرواية فيها ، وانك تعلم أنّ اختلاف الرواية لاختلاف عللها وأسبابها ، وانك لا تجد بحضرتك ، من تذاكره وتفاوضه ممن تثق بعلمه فيها و قلت : انك تحب أن يكون عندك كتاب كاف يجمع فيه من جميع فنون علم الدين ، ما يكتفى به المتعلم ويرجع اليه المسترشد ، و يأخذ منه من يريد علم الدين والعمل به بالآثار الصحيحة عن الصادقين عليهم السلام والسنن القائمة التي عليها المعول (العمل - خ) وبها يؤدى فرض الله عز وجلّ وسنة نبيه صلى الله عليه وآله (الى أن قال) : وقد يسر الله - وله الحمد -

تأليف ما سألت وأرجو أن يكون بحيث توخيت (١) (انتهى موضع الحاجة من كلامه رفع الله مقامه) .

وقد نسب الى أبى جعفر الصادق رحمه الله أيضا فى الفقيه فأنه عنون باب وجوب الجمعة وفضلها ثم نقل الروايات الدالة على وجوبها على المسلمين عدا ما استثنى ، مثل رواية زرارة ، وأبى بصير ومحمد بن مسلم وغيرها من الروايات .

هذا نبذة من أقوال المتقدمين ، التى تدعى ظهورها فى الوجوب

مطلقا .

و أما المتأخرون فقد نسب القول بالوجوب العيني الى الشهيد الثانى رحمه الله فى رسالته المعروفة ، والى سبطه صاحب المسند ارك وصاحب الحقائق ، والمجلسى رحمهم الله وأكثر الاخباريين .

ومع هذا فكيف يدعى الاجماع على عدم وجوبها ؟ هذا .
ولكن قد يشكل فى صحة نسبة عدم الوجوب الى المتقدمين من

الاصحاب .

أما المفيد (ره) ، فيمكن أن يستفاد من قوله (ره) : (واذا حضر امام ، وجب على المكلفين الا من عذر الله منهم ، وان لم يحضر امام سقط فرض الاجتماع ، وان حضر امام يخلّ بشرطة من تقدم فيصلح به الاجتماع فحكم حضوره حكم عدم الامام — ان مراده (٢) من الامام ، امام الجمعة لا مطلق امام الجماعة) .

و أما أبو الصلاح ، فيمكن أن يريد بقوله : أو منصوب من قبله — فى

(١) أصول الكافى ج ١ ص ٨ طبع الغفارى .

(٢) نائب الفاعل لقوله : ان يستفاد .

موضعين - ما يشمل الفقهاء الذين نصبوا بالنصب العام ، لا كل امام جماعة ، فمع وجوده لا ينعقد بغيره وان كان هذا الاحتمال بعيدا .

وامّا الكلىنى (ره) فلم يعلم أنّه (ره) أفتى بمضمون كل خبر نقله فى كتابه الكافى ، والا فالروايات المتعارضة كثيرة كما لا يخفى على المراجع .

وامّا الصدوق (ره) فقد نقل غير واحدة أنّه رحمه الله لم يبق على قوله فى أوّل كتابه الفقيه : ولم أقصد فيه قصد المصنّفين فى ايراد جميع ما روه ، بل قصدت الى ايراد ما أفتى به وأحكم بصحّته واعتقد فيه أنّه حجّة فيما بينى وبين ربّى تقدّس ذكره وتعالى قدرته (انتهى) .

و واضح أنّ المناط فى تحقق الاجماع هو قول المتقدمين ، والاجماع المتأخرين لا يكون حجّة بناء على أنّ وجه «حجّة» الاجماع كونه كاشفا عن رواية قد وصلت اليهم ولم تصل إلينا ، بضميمة أنّ المتقدمين كانوا لا يفتنون الا بما صدر من الأئمة عليهم السلام .

وامّا المتأخرون فليس دأبهم ودِينهم كذلك ، بل يفرّعون على الاصول فروعا كما لا يخفى على من راجع أقوال الطائفتين .

فحينئذ يمكن أن يقال : إنّ الاجماع القطعى انعقد على عدم وجوب اقامة الجمعة على غير الامام ومنصوبه الخاص أو العام (١) :

(١) أقول : لو كان هناك اطلاق يدل على الوجوب يشكل اثبات المقيد لأن غاية ما فى الباب ، الاجماع المنقول ، لأنّ أقوال جميع من تقدّم على الشيخ الطّوسى (ره) ليست بيدنا اليوم والاكتفاء بنقل الشيخ (ره) يثبت ما ذكرناه من كونه اجماعا منقولا ، وهو على تقدير تسليم حجّيته يصير كالخبر المرسل لا يقاوم الأدلّة المطلقة المتكرّرة على تقدير تسلّم اطلاقها .

(١) وكيف كان فعلى تقدير عدم الوجوب العينى على الكل ، فهل يجب اقامتها على الفقيه المنصوب عموماً أم لا ؟ ، فلنذكره بنبذة مختصرة من مناصب الفقيه المنصوب من قبل الامام عليه السلام ثم نتكلم فى انتهـا

(١) وحاصل ما أفاده سيّدنا الاستاذ الأكبر (قده) الى هنا انّ هنا أمرين (احدهما) اشتراط وجوب اقامة الجمعة بحضور الامام أو من نصبه فى الجمعة ، فعلى تقدير اثبات فى الجمعة يشكل تقييد الدليل بصورة فرض وجوده بالخصوص لأنّ دليل الاشتراط حينئذ مطلق غير مقيد بالحضور وعدمه ، فالقدر المتيقّن حينئذ انعقادها بسبب عقد الامام عليه السلام أو من نصبه فى غيرهما يشكّ فى انعقادها فيحتاج الى توضيف من الشرع ولم يثبت .

(ثانيهما) دعوى اطلاق الأدلّة من دون تقييدها بوجوده عليه السلام فحينئذ يشكل اثبات التقييد بحضوره أو منصوبه ، لأنّ كل واحد من الأدلّة التى اقيمت للاشتراط مجمل صالح يمكن أن يحمل على التقييد بعد تسليم سندها ان كان من الأخبار ، ودالاتها ان كان غيرها من الآيات و الاجماع أو العقل الحاكم باقتضاء نظام هذا الأمر العظيم اماما واجب الاطاعة ، وعلى تقدير تسليم دالاتها ، فالقدر المتيقّن منه بل الظاهر منه بالنسبة الى كثير من أدلّة الاشتراط ، هو اشتراط اقامتها بالامام أو من نصبه فى زمان الحضور ، فيبقى أدلّة الوجوب بحاله .

فالحالة حينئذ الى فهم المجتهدين المستنبطين ، فلينظروا بعين الانصاف انّ المنسبق الى الفهم - قبل الرجوع الى الأقوال - أى المعنيين الذين ذكرناهما و اشرنا اليهما والله العالم .

تشمل مثل اقامة الجمعة أو العيدين مثلا أم لا ؟ .

فنعول - بعون الله الملك الوهاب العلام - : أنه لا ريب ولا شبهة أن الامور التي يحتاج صدورها الى ابناء النوع ، على قسمين (احدهما) ما يمكن ويصح صدوره عن كل أحد كالزراعة ، والتجارة ، والخياطة و النجارة ونحوها من أنواع المكاسب والصناعات والأفعال التي لا تحتاج الى شخص يكون له نحو تفوق على الأفراد الاخر ولو كان ايجادها و صدورها يحتاج الى المعاونة عن الغير .

(ثانيهما) ما لا يصدر عن كل شخص ، بل عن شخص خاص موصوف بصفات مخصوصة كتنظيم امور العسكر ، وارسال العدة ، وتهيئة العدة لحدود أراضي المسلمين ونحوها ، والأمر بالجهاد أو الدفاع بارسال عسكر أو سرية لحفظ دينهم وديارهم عن هجوم الاعداء ، وتعيين القيم لأموال القصر والغيب بحيث لا يجوز لأحد مخالفته ، والتصرف في الأموال المجهولة المالك ، وأمثال ذلك .

فانه لا شك في عدم صدورها عن كل أحد ، فذلك الشخص الذي يصدر منه هذه الأفعال يسمى اماما و سلطانا .

ولا شبهة أيضا في وجوده في كل ملة وقوم كما تشهد به التواريخ والمجاهدات في كل زمان والى ذلك أشار عليه السلام فيما رواه في العلل عن الفضل بن شاذان عن علي بن موسى الرضا عليه السلام - كما نقلنا منها سابقا وفيها :

فان قيل : فلم جعل اولى الأمر وأمر بطاعتهم ؟

قيل : لعل كثيرة (منها) أن الخلق لما وقفوا على حد محدد و أمروا أن لا يتعدوا تلك الحدود (الى أن قال) : (ومنها) أنا لا نجد فرقة

من الفرق ، ولا ملّة من الملل بقوا وعاشوا الآبقيّم ورئيس لما لا بدّ لهم منه فى أمر الدّين والدّنيا فلم يجرى فى حكمة الحكيم أن يترك الخلق ممّا يعلم أنّه لا بدّ لهم منه ولا قوام لهم الآ به فيقاتلون به عدوّهم ويقسمون فيئثم ويقيمون به جمعتهم وجماعتهم ويمنع ظالمهم من مظلومهم (ومنها) انه لولم يجعل لهم اماما قيّما أميناً حافظاً مستودعاً لدرست الملّة وذهب الدّين وغيّرت السنن والأحكام ، ولزاد فيه المبتدعون ونقص منه الملحدون وشبّها ذلك على المسلمين الخ (١) .

فليس جعل الامام والسلطان من مخترعات ومؤسّسات الاسلام ، بل يمكن دعوى ذلك ممّن لا دين له أصلاً فانّهم يجعلون لأنفسهم قيّما ورئيساً ، غاية الأمر أنّه قد اشترط فى الاسلام للامام عليه السلام شرائط وأوصافاً خاصّة ، ممّن لم يكن فيه تلك الأوصاف والشرائط لم يكن اماماً وسلطاناً بل لم يمكن ذلك ولو فرض اجتماع النّاس على جعله اماماً ، ومن كانت فيه تلك الشرائط والأوصاف فهو امام وان انعزل عنه جميع النّاس وحيث لم يكن مرام جميع الملل بمعلوم لنا فلنقتصر على ذكر مرام المسلمين فقط من العامّة والخاصّة فنقول :

قد ذهب العامّة الى جواز جعل الأئمّة بأنفسهم اماماً للنّاس وذهب الخاصّة الى عدم جواز جعله إلا من الله ورسوله صلى الله عليه وآله فالمسلمون مجمعون على لزوم الجعل فى الجملة ومختلفون فى كيفية الجعل وفى أوصاف المجعل .

ولا شبهة أيضاً فى أنّ غير الفقيه ليس بمنصوب من قبل الامام عليه السلام فى زمن الغيبة بل الأمر يدور بين عدم الجعل أصلاً أو جعل الفقيه

و نصبه ولا واسطة فحيث قلنا بعدم جواز اهمال الخلق فلا بد من ان يكون الفقيه منصوباً .

فحاصل هذا الاستدلال يرجع الى قياس استثنائي مركب من مقدم سلبى وتال ايجابى ينتج برفع المقدم هكذا .
 أما ان لا ينصب الامام أحدا أصلاً أو ينصب الفقيه فقط ، لكن عدم النصب منفي بالدليل ، فنصب الفقيه ثابت .

فهذا الدليل قطعى لا شبهة فيه ولا خدشة هذا .
 مضافا الى مقبولة عمر بن حنظلة رواه الكلينى (ره) ، عن محمد بن يحيى ، عن محمد بن الحسين ، عن محمد بن عيسى ، عن صفوان بن يحيى ، عن داود بن حصين ، عن عمر بن حنظلة ، قال : سئلت أبا عبد الله عليه السلام ، عن رجلين من أصحابنا بينهما منازعة فى دين أو ميراث فتحاكما الى السلطان أو الى القضاة ايجلّ ذلك ؟ فقال عليه السلام : من تحاكم اليهم فى حق أو باطل فأنما تحاكم الى طاغوت وما يحكم له فأنما يأخذ سحتا وان كان حقه ثابتا لأنه أخذه بحكم الطاغوت وقد أمروا أن يكفروا به ، قلت : كيف يصنعان ؟ قال : ينظران (انظروا - خ) الى من كان منكم قد روى حدیثنا ونظر فى حلالنا وحرامنا وعرف أحكامنا فارضوا به حكما فأنى قد جعلته عليكم حاكما فاذا حكم بحكمنا فلم يقبله منه فأنما بحكم الله استخفّ وعلينا ردّ والرادّ علينا ، الرادّ على الله وهو على حدّ الشرك بالله الحدیث (١) .

(١) اصول الكافى ج ١ باب اختلاف الحديث حديث ١٠ وقطعة منه فى فروع الكافى باب كراهة الارتفاع الى قضاة الجور حديث ٤ ج ٢ طبع امير بهادرى ص ٢٥٨ من كتاب القضاء والوسائل باب ٩ حديث ١ من أبواب صفات القاضى ج ١٨ ص ٧٥ .

يستفاد من هذا الحديث الشريف عدم جواز ردّ حكمه لكونه حاكما ، فكأنّ الحاكميّة موضوعة لهذا ، لأنّ الحاكميّة مترتبة على عدم جواز ردّه ، فاذا كان موضوع عدم جواز الردّ كونه حاكما فيترتب عليه باقى لسوازم الحكومة من الأمور المذكورة الّتي عدنا بعضها .

بل يمكن أن يقال : لولا كونه حاكما بقول مطلق لاختلّ نظام المسلمين بعد ملاحظة غلبة الشياطين فى هذا العالم على أهل الحق وغضبهم حقوقهم ولعلّه الى هذا يشير قول السائل – فى هذه العقولة – بعد تحريم الامام عليه السلام المراجعة الى الطّاغوت وأمره بأن يكفر به قلت : ((كيف يصنعان)) فكأنّ السائل كان يرى أنّهما لولم يرجعا اليه و لم يكن لهم حاكم آخر لبقيا متحيّرين و لم يكن الامام عليه السلام قد أمر ببقاء المسلمين متحيّرين فى أمورهم فسئله عليه السلام متعجّبا فأجاب عليه السلام بقوله : (ينظرون – انظروا) من كان منكم قد روى حد يثنا الخ .

و حاصله أنّى لم آمركم ببقاء منازعتكم فى أموركم ، بل جعلت لكم حاكما فارجعوا اليه ثم لا تردّوا حكمه البتّة .

فيعلم من ذلك أنّ كل ما كان وظيفة الحاكم سواء كان محتاجا الى اعمال القوّة والقدرة مثل تنظيم العسكر والأمر بالجهاد أو الدّفاع و نحوهما أم لا يكون كذلك مثل تعيين القيم و اجازة التّصرف فى الاموال المجهولة المالك ، فهو ثابت للفقهاء العارفين بالأحكام الشرعيّة و يجب على النّاس اطاعته و لا يجوز ردّ حكمه .

اذا عرفت فنقول : فهل يشمل جعل الحكومة ، اقامة صلاة الجمعة أم لا ؟ وجهان من كونها من مناصب الحكومة ان قلنا به ، و من أن المتيقّن من هذا الجعل شموله للأمور الّتي لا مزاحة فيها لفقهاء على

على فقيهه و يجوز أقدام كل واحد عليها ، و أمّا مثل صلاة الجمعة (التّسى لا يجوز اقامتها فى مسافة أقل من ثلاثة أميال الّا لواحد منهم ، فلو كان فى البلد الواحد فقهاء متعدّدون لا يجوز اقامتها الّا لواحد فلا يشمل جعل الوجوب المفروض لمثله ، لا مكان ادّاءه الى التّنازع فى اقامتها ولو لدواع أخر من ناحية الاشخاص القاطنين فى المحلّات العديدة فكلّ يعيل الى اقامتها فى محلّته فينجّر الى التّنازع والجدال .

فتأمّل ، فأنّه بعد فرض كون النّصب شاملا لجميع ما يكون من مناصب الحكومة فاخراج بعض المناصب يحتاج الى دليل حاكم ، وبمجرد امكان المنازعة بين الأفراد والقاطنين فى المحلّات - بعد فرض وجوب اطاعة الفقهاء لا يقع التّنازع بينهم بأنفسهم لأجل أمر نفسانى لأجل منافاته للعدالة - لا يصلح دليلا لاجراج هذا الفرض عن عموم الحكم ولو فرض كون التشاح لأمر دينى ، فهو فى حكم التشاح فى اقامة الجماعة غير الجمعة ، فيرجع فى المرجح الى الأدلّة .

فتأمّل فأنّه يمكن أن يقال : أن أدلة الترجيح فى تشاح الأئمّة منصرفة عن صلاة الجمعة بأعتبار كونها صلاة مخصوصة لها كقيّة خاصّة و شرائط مخصوصة و ادلّة المرجحات فى تشاح الأئمّة الذين لا اختصاص فيها بامامة امام خاص وشخص خاص بخلاف المقام ، فإنّ المفروض أنّها من مناصب الامام عليه السلام أو من نصبه عموما أو خصوصا فلا تشمل تلك المرجحات ، مثل صلاة الجمعة .

فافهم ذلك فأنّه دقيق .

فتحصل من ذلك عدم وجود دليل قطعى على وجوب اقامتها على الفقيه فعلى فرض عدم الوجوب ، فهل يجوز اقامتها أم لا؟ وجهان

أوجههما الجواز ، لأنّ الدليل الذى ذكرناه لعدم وجوب الاقامة على تقدير تسليمه أنّما هو يدلّ على نفى الوجوب العينيّ التعيينى ، أمّا الجواز فلا دليل على منعه بعد فرض كونه منصوباً على نحو العموم من قبل الامام عليه السلام .

و يمكن ان يستدل على الجواز - مضافاً الى ما ذكر - بخصوص صحيحة زرارة ، قال : حثنا أبو عبد الله عليه السلام على صلاة الجمعة حتى ظننت أنه يريد أن نأتيه ، فقلت : نغدو عليك ؟ فقال : لا إنّما عنيت عندهم (١) .

بناءً على أنّ المراد من قوله عليه السلام : (عندكم) هو من كان على نحو ما كان عليه زرارة من كونه فقيهاً ، لا الحضور فى صلاة الجمعة العامة كما يظهر من عبارة المفيد المتقدمة حيث قال : ويستحب مع من خالفهم تقيّة و روى زرارة أنّه قال : حثنا الخ فان الظاهر أن نقل هذه الرواية عقيب قوله : ويستحب الخ قرينة فهمه رحمه الله ارادته عليه السلام حضور الشيعة فى صلاة المخالفين ، ولا التّصّب الخاصّ كما احتمله بعض و خصوص (٢) صحيحة محمد بن مسلم الواردة فى تعليمه عليه السلام للخطبة عليه السلام : الخطبة الأولى : الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره ونستهد به ونعوذ بالله من شرور أنفسنا (الى أن قال) : ثمّ اقرأ سورة من القرآن وادع ربك (الى أن قال) : ثمّ تقول : اللهم صل على أمير المؤمنين ووصى رسول رب العالمين ثمّ تسمّى الأئمة حتى تنتهى الى صاحبك ثمّ تقول : اللهم افتح له فتحة يسيراً وانصره نصراً عزيزاً ، اللهم

(١) الوسائل باب ٥ حديث ١ من أبواب صلاة الجمعة ج ٥ ص ١٢ .

(٢) عطف على قولنا : بخصوص صحيحة زرارة .

أظهر به دينك وسنة نبيك الخ ما في آخر دعاء الافتتاح الوارد من صاحب الزمان (١) صلوات الله عليه في حق نفسه عليه السلام (٢) .

تقرير الاستدلال أن أمر الامام عليه السلام محمد بن مسلم بقوله عليه السلام : (ثم تقول كذا وكذا) (الى قوله) عليه السلام : ثم تقول : اللهم صل على أمير المؤمنين الخ لا يمكن أن يكون للتقية ، لأن الخطبة بهذه الكيفية المخصوصة من اشتغالها على الأئمة عليهم السلام وتسميتهم بأسمائهم لا يكون مطابقا لفتوى أحد من العامة قطعاً فيكشف ذلك عن أن الأصحاب كانوا يصلون الجمعة في ذلك الزمان ، فاما أن يكون هذا ازناً عمومياً منه عليه السلام للعموم أو لخصوص أمثال محمد بن مسلم وإيهما كان يثبت جواز اقامتها للفقهاء وكذا يمكن أن يستدل بخصوص رواية أبي بصير الدالة على القنوت في الركعة الأولى قبل الركوع ، وفي الثانية بعد الركوع (٣) .

وهذه الكيفية من متفردات الإمامية ولا يقول بها أحد من العامة . وكذا يدل على انعقادها بسبب الفقيه كل خبر دال على اعتبار العدد الخمسة أو السبعة ، بناءً على كون الامام المشار اليه في الخبر إشارة الى المعهود في ذلك الزمان أعني نفس الامام عليه السلام أو من نصبه و المفروض شمول النصب له كما لا يخفى .

(١) في كتاب الدعاء والزيارة للآية المجاهد السيد محمد الشيرازي هكذا : عن صاحب الأمر عجل الله تعالى فرجه أنه كتب الى الشيعة أن يقرأوا هذا الدعاء (الافتتاح) في كل ليلة ص ٣٠٢ .

(٢) الوسائل باب ٢٥ حد يث ١ نقلا الى المعنى في الجملة ج ٥ ص ٣٨

(٣) راجع الوسائل باب ٥ حد يث ١٢ من أبواب القنوت ج ٤ ص ٩٠٤

فانقدح من جميع ما ذكرنا أنّ الأقوال فى صلاة الجمعة ستّة أو أربعة ترجع الى الستّة ، الحرمة ، والقول بجواز اقامتها للفقهاء فقط ، والقول بجواز اقامتها لكل من جمع شرائط امام الجماعة فى سائر الصلوات .

و القولان الأخيران مشتركان فى كون الاقامة باذنه عليه السلام أو من نصبه و يحتمل كل من القولين المشتركين فى الاذن للوجوب العينى أو التخييرى (و مدرك) القول بالحرمة أنّ العبادة توقيفية تحتاج الى توظيف من الشرع وما ادعى من الأخبار الدالة على الوجوب أو الجواز أخبار أحاد لا ثمة فى دلالتها على الوجوب أو الجواز .

(و مدرك) القول بانعقادها باقامة الفقيه ان الفقيه منصوب من قبله عليه السلام .

(و مدرك) القول بجواز اقامتها لكل امام جامع لشرائط امامة الجماعة فقط ، الأخبار صريحا أو ظهورا كما ادعى ، مطابقة أو التزاما ولم يثبت لنا الدليل المقيد جوازها بحضور الامام عليه السلام أو من نصبه الا فى زمان بسط يده عليه السلام ولا كلام لنا فيه بوجه .

(مدرك) القول بالوجوب العينى على كل أحد مع اجتماع الشرائط ما ذكرناه مع ادعاء ظهور الأدلة بل صريح بعضها فى العينية .

(و مدرك) القول بوجوبها العينى فى زمان الحضور أنّ ذلك مقتضى الجمع بين ما دلّ على أنّ ذلك منصب الامام عليه السلام و بين ما دلّ على وجوب اقامتها بقول مطلق ، فيحمل الأول على زمان الحضور مع بسط يده ، والثانى على زمان الغيبة .

نعم القول السابع الذى لم نذكره فى تعداد الأقوال عدم

اشتراطها بشئ من الامام أو من نصبه سواء كان في حضور، أو غيبة، و
سواء كان مبسوط اليد أم لا حتى أنه يجب اقامتها على سائر المسلمين
وان لم يقمها الامام عليه السلام مع تمكنه، وذلك لمصلحة يراها لعدم
اقامتها، وهذا القول نادر شاذ مخالف لظواهر الآيات والاخبار و
الاجماع ولم نجد له وجهاً صحيحاً، فافهم ما ذكرنا ينفعك انشاء
الله تعالى .

فالاقوال الخمسة مشتركة في أصل جوازها فالمعنى الأعم للفقهاء،
غاية الأمر اختلافها من حيث الوجوب وعدمه عينا أو تخييراً .
واما غير الفقيه فالقولان منها مشتركان في جوازها كذلكك،
والاقوال الأربعة الأخر غير منافية له فان الحرمة لو قيل بها فانما هي
تشريعية نظير شرب الخمر والكذب الضار مثلاً الا ان ينصب نفسه قاضياً
مدعياً أنه يجب اقتداء الناس به، فالأمر يدور حينئذ بين الحرمة التشريعية
والوجوب الذاتى، وحيث أن الأولى خفيفة المؤنة لارتفاعها بايتانها
رجاءاً فالأحوط لمن أودها ايتانها مع التمكن من الخطبة واجتماع الغدو عدم
الخوف من الحاكم الجائر .

واما الاكتفاء بها عن الظهر، فمشكل بعد فرض أن الظهر واجبة
عينا بعد مضي وقت الجمعة ان قلنا بان وقت الجمعة أضيق من وقت
الظهر، وان قلنا ببقاء وقتها ببقاء وقت الظهر في سائر الايام علو، ما،
هو ظاهر الشهيد الاول في اللمعة بل ظاهر الثانى في شرحها فلا فرق
حينئذ (١) .

(١) وكيف كان فبعد رفع الحرمة الذاتية، فلا احتياط ما امكن
سبيل النجاة، أخوك دينك فاحتط لدينك، والله العالم .

هذا كله فى أصل اقامتها .

و أمّا وجوب الحضور اذا اقامها غير الامام أو منصوبه الخاص كاللقبه أو غيره ان قلنا بصحة اقامة غيره أيضا ، ففى ثبوته وعدمه وجهان اوجههما عدم الوجوب لأنّ القدر المتيقّن من وجوب الحضور ما اذا كان العاقد لها الامام أو من نصبه لاقامتها والمفروض انّ وجوب الحضور ليس من آثار صحة الجمعة ، بل من أحكام وجوب عقد ها كما هو المفروض (ثانيهما) أنّه ليس كل حكم ثبت لموضوع خاصّ يثبت له مطلقا ، بل مشروط بكل ما له دخل فى تحقّق ذلك الموضوع الخاص ، وفى المقام ، الموضوع الخاص هو عقد الامام عليه السلام أو المنصوب لها من قبله ، فيحكم بوجوب الحضور وغيره ليس ذاك الموضوع فلا يحكم به ، نعم الاحتياط الحضور ولا يخفى وجهه .

وَمِنَ الشَّرَائِطِ لِانْعِقَادِهَا الْجَمَاعَةُ

والدليل عليه صحيحة زرارة عنه عليه السلام : فرض الله من الجمعة الى الجمعة خمسا وثلاثين صلاة منها صلاة واحدة فرضها الله فى جماعة وهى الجمعة الخ (١) .

لكن فى هذه الجماعة خصوصيات لا تكون فى غيرها من الفرائض الخمسة الأخرى (منها) العدد و (منها) اعتبار كونهم ذكورا ، و (منها) عدم انعقاد جماعة اخرى فى فصل أقل من ثلاثة أميال من آخر الصف احد يهما الى أول الصف من الاخرى .

(١) الوسائل باب ١ ، حدیث ١ من أبواب صلاة الجمعة : ج ٥ ص ٢٠

أما العدد فلا خلاف بين علماء الاسلام فى اعتباره فى الجملة كما نقله العلامة فى المنتهى قال رحمه الله فى المنتهى : العدد شرط فى انعقاد الجمعة ، وهو مذهب علماء الاسلام فلا يتعين بالامام وحده ابتداءً فان الخلاف فى كمّيته ، فالذى أكثر علمائنا عليه خمسة نفر أحد هم الامام ، ذهب اليه المفيد ، والسيد المرتضى ، وابن أبى عقيل ، وسألار وأبو الصّلاح ، وابن ادريس ، وقال ابن حمزة ، وابن بابويه : انّ اقل العدد الذين يجب عليهم الجمعة سبعة نفر فيستحب للخمسة ، وقال الشافعى ومالك ، وأحمد فى احدى الروايتين عنه : أنّ الشرط حضور أربعين وهو قول عمر بن عبد العزيز وعبيد الله بن عبد الله بن عتبة و اسحاق ، و الرواية الاخرى عن أحمد خمسون ، وقال ربيعة ينعقد باثنى عشر لا باقل ، وقال الثورى وأبو حنيفة ومحمد باربعة الامام أحد هم وقال الليث بن سعد والاوزاعى وأبو ثور وأبو يوسف : ينعقد بثلاثة الامام احدى ، وقال الحسن بن صالح بن حىّ : ينعقد باثنين (انتهى) موضع الحاجة) .

والمشهور بين الخاصة بل يمكن كونه اجماعا هو القول بالخمسة أو السبعة بمعنى أنّ شرط انعقادها أحد العددين ، غاية الأمر الوجوب مع السبعة والاستحباب مع الخمسة وأما وجوبها مع السبعة وعدم الجواز مع الخمسة كما حكى عن الشيخ عماد الدين فى كتاب الاشارة فنادر لا دليل عليه من آية أو رواية .

وأما ما ذهب اليه العامة على اختلاف مذاهبهم من اعتبار الخمسين أو الأربعين أو اثنى عشر أو أربعة أو ثلاثة أو اثنين ، مستندين فيها الى اعتبارات واهية ضعيفة والى روايات غير نقية السند ، فكلّها

مردودة باجماع اهل البيت عليهم السلام على خلافها كلها ولم يرد منهم عليهم السلام مع كثرة التقيّة على أحد هذه الأقوال رواية واحدة ولو ضعيفة فضلا عن الموثّق والحسن والصحيح .

فالمهم صرف الكلام الى القولين المشهورين تقرّيبا وبيان دليلهما .
فنقول — بعون الله — : انّ أخبار المسئلة على طوائف ثلاث (احدها) مجمل لا ظهور فيه فى شىء منهما ، مثل ما رواه الكليني رحمه الله ، عن الحسين بن محمد ، عن عبد الله بن عامر ، عن على بن مهزيار عن فضالة ، عن ابان بن عثمان ، عن أبى العباس ، عن أبيعبد الله عليه السلام قال : ادنى ما يجزى فى الجمعة سبعة أو خمسة ادناه (١) .
و روى الصدوق (ره) باسناده عن الحلبي ، عن أبى عبد الله عليه السلام قال : فى صلاة العيد اذا كان القوم خمسة أو سبعة فانهم يجتمعون الصلاة كما يصنعون يوم الجمعة (٢) .

(ثانيها) ما يدل على اعتبار الخمسة فى الوجوب لا أزيد ، مثل ما رواه الشيخ (ره) عن الحسين بن سعيد ، عن صفوان — يعنى ابن يحيى — ثل — عن منصور — يعنى ابن حازم — ثل — عن أبى عبد الله عليه السلام قال : يجتمع القوم يوم الجمعة اذا كانوا خمسة فما زاد ، فان كانوا اقل من خمسة فلا جمعة لهم ، و الجمعة واجبة على كل أحد الحديث (٣) .

(١) الوسائل باب ٢ حد يث ١ من أبواب صلاة الجمعة ج ٥ ص ٧ .

(٢) الوسائل باب ٢ حد يث ٣ من أبواب صلاة الجمعة ج ٥ ص ٨ .

(٣) الوسائل باب ٢ حد يث ٧ من أبواب صلاة الجمعة ج ٥ ص ٨ .

و بإسناده ، عن الفضل بن عبد الملك ، قال : سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول : إذا كان القوم في قرية صلّوا الجمعة أربع ركعات ، فإن كان لهم من يخطب لهم جمّعوا إذا كانوا خمس نفر و إنما جعلت ركعتين لمكان الخطبتين (١) .

و بإسناده ، عن ابن أبي يعفور ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : لا تكون جمعة ما لم يكن القوم خمسة (٢) .

و ما أخرجه محمد بن عمر بن عبد العزيز الكشي في كتاب الرجال عن علي بن محمد بن قتيبة ، عن الفضل بن شاذان ، عن ابن أبي عمير عن غير واحد من أصحابنا ، عن محمد بن حكيم وغيره ، عن محمد بن مسلم ، عن محمد بن علي (٣) ، عن أبيه ، عن جدّه ، عن النبي صلى الله عليه وآله ، قال : إذا اجتمع خمسة أحد هم الامام فلمهم أن يجمعوا (٤) . و هذه الرواية و ان لم تكن فيها دلالة على الوجوب الا ان الملازمة بين انعقادها ووجوبها موجبة للحمل عليه .

(ثالثها) ما يدل على اعتبار السبعة في الوجوب والخمسة في الاستحباب على ما ادّعى ، مثل ما رواه الصدوق (ره) بإسناده ، عن زرارة ، قال : قلت لأبي جعفر عليه السلام : على من تجب الجمعة ؟ قال : تجب على سبعة نفر من المسلمين و لا جمعة لأقل من خمسة من المسلمين أحد هم الامام ، فإذا اجتمع سبعة و لم يخافوا أمّهم بعضهم و

(١) الوسائل باب ٢ حد يث ٦ من أبواب صلاة الجمعة ج ٥ ص ٨٠

(٢) الوسائل باب ٢ حديث ٨ من أبواب صلاة الجمعة ج ٥ ص ٩٠

(٣) الظاهر أنّ المراد عن محمد بن علي الباقر عن أبيه ، عن

جدّه على عليه السلام .

(٤) الوسائل باب ٢ حد يث ١١ من أبواب صلاة الجمعة .

و خطبهم (١) .

وما رواه الشيخ (ره) باسناده ، عن محمد بن أحمد بن يحيى عن محمد بن الحسين ، عن الحكم بن مسكين ، عن العلاء ، عن محمد بن مسلم ، عن أبي جعفر عليه السلام ، قال : تجب الجمعة على سبعة نفر من المسلمين ، ولا تجب على أقل منهم ، الامام وقاضيه ، والمدعى حقاً ، والمدعى عليه ، والشاهدان ، والذي يضرب الحدود بين يدي الامام (٢) و اما وجه الجمع فقد نقل عن الشيخ (ره) و جماعة حمل ما تضمن على السبعة ، و ما تضمن الخمسة على الاستحباب جمعاً .

و عن جماعة من المتأخرين أنهم حملوا أخبار الخمسة على الاستحباب لظهورها في اعتبار الخمسة في الوجوب بقرينة ، ما ذكر من النص على عدم الوجوب سبباً صحيحة زارة المذكورة في الثالث حيث أنها مسبوقة بالسؤال بقوله عليه السلام : (على من تجب الجمعة ، فهي فسي مقابل التحديد ، بخلاف أخبار الخمسة ، فإنه ليس شيء منها في مقام التحديد الذي يذكر في جواب سؤال) .

(و فيه) (أولاً) عدم معهودية الاستحباب في زمان صدور الروايات عن الصادقين عليهما السلام كي تحمل أخبار الخمسة عليه .
(وثانياً) أنه مسلم لو لم يذكر الخمسة و السبعة معاً مجتمعاً في رواية واحدة (و بعبارة اخرى) لو لم يصدر في مجلس واحد في كلام واحد أما لو ذكرنا كذلك فبعد بيان الامام عليه السلام حكمين للجمعة بالنسبة الى وجوبها ، أحدهما التعييني و الآخر التخييري .

(١) الوسائل باب ٢ حديث ٤ من أبواب صلاة الجمعة .

(٢) الوسائل باب ٢ حديث ٩ من أبواب صلاة الجمعة .

بل يمكن دعوى دلالة قوله عليه السلام — فى رواية منصور المذكورة فى القسم الثانى — : (اذا كانوا خمسة فما زاد) انّ المناط فى الوجوب هو الخمسة والآفبعد ان يريد المتكلم الحكيم من قوله عليه السلام : (فما زاد) خصوص الواحد بمعنى أنّهم اذا كانوا خمسة أو ستّة يستحب واذا بلغوا سبعة تصير واجبا عينيا تعيينيا مع فرض كون التعبير بعبارة واحدة . فالجمع الدلالى بالوجهين المذكورين بعيد جدّا فلا بدّ من الجمع السندى .

فيقال : انّ أخبار الخمسة أكثر عددا وقائلا أيضا ، فانّ أكثر فقهاءنا المتقدمين ذهبوا الى اعتبار الخمسة فى الوجوب ، و أخبار السبعة وان كانت أصح دلالة أيضا الا انّ عدم معهوديّة الوجوبين — التعيينى والتخييرى — يوهنها .

والحاصل أنّ القاعدة تقتضى ما ذكره الشيخ (ره) الا أنّ القرينة الخارجيّة قائمة على خلافه ، وهى أنّ انعقاد الجمعة ملازم للوجوب التعيينى فى زمان الصدور .

مضافا الى أنّ العمدة فى الاستدلال هى رواية محمّد بن مسلم ، و الآفرواية زراة محتملة أن يكون ، من قوله عليه السلام : (ولا جمعة لاقل من خمسة) من فتوى الصدوق رحمه الله على ما يظهر من الفقيه المطبوع جديدا فى الهند ، و معلوم أنّ الرواية الواحدة لا تقاوم الروايات المتكثرة مضافا الى أنّ روايات الخمسة (١) اشبه بالقواعد كما قاله المحقق

(١) قد قرّر المصنف ادام الله ظلّه أنّ كل ما فى كتابه من قوله : (الأشهر) يعنى به من الروايات المختلفة (و الأظهر) فى فتاوى الاصحاب (و الاشبه) ما تدل عليه اصول المذهب من العمومات و الاطلاقات او

فى الشرايع كما قلنا من عدم القول بالوجوب التخييرى فى ذلك الزمان .
 مضافا الى ذهاب الأكثر الى العمل بأخبار الخمسة فالأظهر من
 حيث الجمع وان كان هو اختيار أخبار السبعة إلا أن الأشبه والأقوى
 كفاية الخمسة فى الوجوب فتأمل .

والحمد لله أولا ، وآخرا ، وظاهرا ، وباطنا
 اللهم اغفر لنا ولأساتيدنا ولأبويننا
 ولجميع الملتزمين منا
 الدعاء

١٣ / شعبان / ١٣٦٧ أقل الطلبة على پناه الاشتها ردى .

دلالة عقل ، أو تمسك بالأصل ، وفى معناه (الأنسب والأصح) من الأقوال
 مما لا يحتمل عند المنصف ، ويستعمل (الأحوط) بمعنى المندوب والأولوية .
 كشف الرموز للفاضل الآبى أحد تلامذة المحقق : ج ١ ص ٣٩٩ طبع
 مؤسسة النشر الاسلامى .

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الْقَوْلُ فِي أَوْقَاتِ الصَّلَوَاتِ

وَفِيهِ فَصْلَانِ الْأَوَّلُ فِي أَوْقَاتِ الْفَرَائِضِ

لا خلاف بين المسلمين في أن الصلوات الخمس من الواجبات الموقّعة ، بل كونها كذلك من ضروريّات الفقه لو لم يكن من ضروريّات الدين .

و يدل عليه - مضافا الى ما ذكرنا من الاجماع - آيات (منها) قوله تعالى : فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَادْكُرُوا اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِكُمْ وَإِذَا أَطْمَأْنَنْتُمْ فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَّوْقُوتًا (١) .

بناءً على ما هو المعروف بين المفسّرين من أنّ المراد من الموقوت ما جعل له الوقت لا المفروض والمأمور به كما عن كنز العرفان .
(و منها) قوله تعالى : أقم الصلاة لدلوك الشمس الى غسق الليل وقرآنَ الفجر إن قرآنَ الفجر كان مشهودا و من الليل فتهجد به نافلة لك عسى أن يبعثك ربك مقاما محمودا (٢) .

سواء كان اللام في (لدلوك الخ) بمعنى (عند) أو التعليل ، وهذه

(١) سورة النساء ، الآية ١٠٣ .

(٢) سورة الأسراء ، الآية ٧٨ و٧٩ .

الآية أوضح من سابقتها من حيث دلالتها على الوقت باعتبار دلالتها على مبدئه ومنتهاه كما قيل وقد ورد في الخبر أيضا أنها بينت وأشارت إلى الصلوات الخمس أن كان المراد من قرآن الفجر هو صلاة الصبح كما هو المظاهر واستدل به بعض الحنفية أن القراءة ركن بقرينة تعبيره تعالى عن الصلاة بها.

(وفيه) ما فيه ، فإن مجرد التعبير لا يدل على ركنيته كما لا يخفى. وأما احتمال أن يكون المراد نافلة الفجر فبعيد جدا ، فإنه عطف على قوله : (الصلاة) فكما يقال : أقم قرآن الفجر ، والتعبير عن النافلة ب (أقمها) بعيد .

والحاصل أنه تعالى أمر بإقامة الصلاة من زوال الشمس إلى غسق الليل ، وسيجيء إنشاء الله معنى الزوال ، والمراد من (الغسق) أما مجتمع الظلمة وهو انتصاف الليل أو أوله ، فعلى الأول يكون المراد إقامة أربع صلوات ، الظهرين ، والعشائين ، وعلى الثاني إقامة الظهرين فقط والأول أظهر .

(ومنها) قوله تعالى : وأقم الصلاة طرفي النهار وزلفا من الليل أن الحسنات يذهبن السيئات ذلك ذكرى للذاكرين (١) .

بناء على أن المراد كما في بعض الأخبار من (طرفي النهار) صلاة الصبح والعصر ، فيكون المراد من قوله : (وزلفا) صلاة المغرب والعشاء ، ويحتمل أن يريد من (طرفي النهار) الصبح والمغرب ، فيكون الزلف هو العشاء فقط .

(ومنها) قوله تعالى : فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون

وله الحمد في السماوات والأرض وعشياً وحين تظهرون (١) .
 وقد سئل ابن عباس : هل وجدت آية تدلّ على أوقات الصلوات الخمس؟ قال : نعم وتلا هذه الآية ، والظاهر أنّ المراد من التسبيح مساءً هي صلاة العشاء وصباحاً هي صلاة الصبح ، ومن (الحمد في السموات والأرض) عبادة الملائكة وسائر المخلوقين ، (وعشياً) هي صلاة العشاء (و حين تظهرون) هي صلاة الظهر والعصر .
 (ومنها) قوله تعالى : فاصبر على ما يقولون وسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل غروبها ومن آتاء الليل فسبح وأطراف النهار لعلّك ترضى (٢) .

يحتمل أن يكون المراد بالتسبيح مقترناً بالحمد قبل الطلوع، صلاة الصبح (وقبل غروبها) صلاة الظهرين (ومن آتاء الليل) صلاة العشائين (وأطراف النهار) صلاة الصبح في طرف منه والظهرين في طرف آخر منه ، فلعلّ التكرار حينئذ ، للدلالة على التكرار .

وبالجملة فدلالتها على أنّ الصلاة موقّعة في الجملة ممّا لا ريب فيه ولا شبهة ، ويدل عليه أيضاً الأخبار المتواترة معنى وأنما الاختلاف في التفصيل كما يأتي انشاء الله تعالى .

ولا شبهة أيضاً في كونها من الموقّعات الموسعة بمعنى أنّ الوقت المضروب لها — زائداً عليها وان حكي عن المفيد ممّا رحمه الله — اختصاصها بأول الوقت ، مستظهِراً ذلك من قوله عليه السلام : أول الوقت رضوان الله وآخر الوقت عفو الله والعفو لا يكون إلّا عن ذنب (٣) .

(١) سورة الروم ، الآية ١٧ ، ١٨ .

(٢) سورة طه ، الآية ١٣٠ .

وعن أبي حنيفة أيضا اختصاصه بآخره مستندا الى ان ما هو المتّصف حقيقة - بالوجوب ما يكون واجبا لا الى بدل .
والأول على تقدير صحة النسبة - محجوج بالاجماع والأخبار على خلافه ، والثاني خلط في معنى الوجوب ، فانّ معناه كما قرر في محلّه تعلّق الارادة الأكيدة بطبيعة كليّة تنطبق على مصاديقها ، فلا فرق حينئذ بين أجزاء الوقت .

مَسَائِلُ الْمَسْأَلَةُ الْأُولَى

أول وقت الظهر زوال الشمس ، والمراد وصولها الى دائرة نصف النهار التي هي دائرة نوعيّة - لا شخصيّة - فتختلف باختلاف الأمكنة والأفق .

وهل المراد وصول أولها اليها أو وسطها أو آخرها؟ وجوه
أوسطها الوسط وان كان الأخير أيضا لا يخلو من وجه جمودا على ظاهر الدليل المعبر بزوال الشمس الظاهر في زوال جميعها لكنّ المناط في انتصاف النهار تنصيف حركة الشمس من المشرق الى المغرب وهو ينطبق على وصولها اليه .

وكيف كان فلا خلاف في أصل المسألة بين المسلمين الا ما يحكى عن مالك بن انس حيث شرط في دخول وقتها مضى الظهر قد ر الشراك ، ولعلّه احتياط في احراز دخول الوقت والا فهو محجوج بالاجماع على ما ذكرنا .

نعم قد ورد في عدة أخبار، التحديد بغير ذلك كالتحديد بالذراع في رواية زرارة عن أبي جعفر عليه السلام، وروايات اسماعيل، ويعقوب بن شعيب، وابن مسكان عن زرارة، وعبد الله بن سنان (١) و كالتحديد بالقدم في رواية ذريح المحاربي، واسماعيل بن عبد الخالق وسعيد الأعرج (٢) و كالتحديد بالقدمين في رواية الفضلاء الخمسة (٣) .
 و كالتحديد بالقامة في مضمرة أحمد بن محمد بن أبي نصر (٤) .
 و كالتحديد بثلاثي القامة في رواية أبي بصير (٥) .
 و كالتحديد بصيرورة الظلّ مثل الشاخص في رواية ابن بكير (٦) ،
 وغيرها من الروايات المختلفة التعبير، ولكنّها بقرينة الروايات الأخر الدالة على أنّ تلك الأوقات للآتيان بالنافلة باعتبار اختلاف الأشخاص بطؤ وسرعة في آتيانها، مضافا الى صريح القرآن بقوله تعالى: أَقِمِ الصَّلَاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ الْخ (٧) محمولة على ذلك .

و يشهد له بل يدلّ عليه صريحا ما رواه الشيخ (ره) بإسناده عن

(١) راجع الوسائل باب ٨ حديث ٣ - ١٠ - ١٨ - ٧ من أبواب

المواقيت، ج ٣ ص ١٠٣ .

(٢) راجع الوسائل باب ٨ حديث ٢٢ - ١١ - ١٧ من أبواب

المواقيت، ج ٣ ص ١٠٣ .

(٣) المصدر حديث ١ ، ٢ من أبواب المواقيت، ج ٣ ص ١٠٣ .

(٤) المصدر حديث ١٢ من أبواب المواقيت، ج ٣ ص ١٠٣ .

(٥) المصدر حديث ٢٣ من أبواب المواقيت، ج ٣ ص ١٠٣ .

(٦) المصدر حديث ٣٣ من أبواب المواقيت، ج ٣ ص ١٠٣ .

(٧) سورة الأسراء، الآية : ٧٨ .

الحسن بن محمد بن سماعة ، عن عبد الله بن مسكان ، عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام ، قال : أتدرى لم جعل الذراع والذراعان ؟ ، قلت : لم ؟ قال : لمكان الفريضة ، لك أن تتنقل من زوال الشمس الى أن تبلغ ذراعا ، فإذا بلغت ذراعا بدأت بالفريضة وتركْتَ النافلة (١) .

وفى رواية اسماعيل الجعفي ، عن أبي جعفر عليه السلام ، قال : أتدرى لم جعل الذراع والذراعان ؟ قلت : لا فقال حتى لا يكون تطوع فى وقت مكتوبة (٢) .

و يشهد له أيضا ما رواه الشيخ من كتاب الحسن بن محمد بن سماعة ، عن صفوان بن يحيى ، عن الحرث بن المغيرة ، عن عمر بن حنظلة ، قال : كنت أقيس الشمس عند أبي عبد الله عليه السلام ، فقال : يا عمر الا أنبئك بأبين من هذا ؟ قال : قلت : بلى جعلت فداك ، قال : اذا زالت الشمس فقد وقع الظهر الا أن بين يديها سبحة وذلك اليك ، فان أنت خففت فحين تفرغ من سبحتك ، وان طوّلت فحين تفرغ من سبحتك (٣) .

وعنه ، عن محمد بن زياد — يعنى ابن أبي عمير — عن عبد الله بن يحيى الكاهلى ، عن زرارة ، قال : قلت لأبي عبد الله عليه السلام : أصوم فلا أقبل حتى تزول الشمس ، فإذا زالت الشمس صليت نوافلى ثم صليت الظهر ثم صليت نوافلى ثم صليت العصر ثم نمت وذلك قبل أن يصلى الناس ، فقال : يا زرارة اذا زالت الشمس فقد دخل الوقت ولكنى

(١) الوسائل باب ٨ حديث ٢٠ من أبواب المواقيت ، ج ٣ ص ١٠٦ .

(٢) الوسائل باب ٥ حديث ١ من أبواب المواقيت ، ج ٣ ص ١٦٦ .

(٣) الوسائل باب ٥ حديث ٩ من أبواب المواقيت ، ج ٣ ص ٩٨ .

أكره لك أن تتخذَه وقتاً دائماً (١) .

دلّت الأولى على أنّه لا يحتاج الى مقايضة الشمس ، بل الحكم أوسع من هذا وهو أنّه اذا زالت فقد دخل وقت الظهر وقت اتيان النافلة ، والثانية على أنّ الزوال وقت الظهر وبعدا تيان الظهر يدخل وقت العصر ولا تحتاج الى أن تصبر حتّى يصير ظلّ الشاخص مثله أو ذراعاً وكيف كان فحيث كان دخول وقت الظهر بمجرد الزوال يقينا ، وعليه الأخبار المتواترة اجمالاً فلا بدّ من حمل ما يخالفها على ذكر أو على وقت الفضيلة .

وهل تكون الأخبار الواردة في القدم أو القدمين أو الذراع أو الذراعين أو القامة أو ثلثي القامة (٢) في مقام بيان تحديد النافلة من غير نظر الى بيان فضيلة الظهر ، أم تدل على أنّ أول وقت الفضيلة هو بعد القدمين أو القدم مثلاً ؟

وعلى الثاني فهل يختصّ هذه الفضيلة بما اذا شوع النافلة للمصلّي ، فلو لم يشرع له النافلة يكون أول وقت الفضيلة أول الزوال أم لا ؟ (وبعبارة أخرى) هل تدل أخبار القدمين على أنّ وقت فضيلة الظهر مطلقاً هو ما اذا صار ظلّ كلّ شيء سبعى الشاخص مثلاً بمعنى أنّ لدخول هذا الوقت بما هو دخل في تحقّق الفضيلة ، فكما أنّه اذا صلّى بعد هذا الوقت فات وقت الفضيلة فكذا لو صلّى قبله أم هي في مقام بيان كيفية درك الفضيلتين بمعنى أنّ وقت فضيلة الظهر من أول الوقت الى وقت صيرورة الظلّ مثل الشاخص فمن أراد أن يدرك فضيلة

(١) الوسائل باب ٥ حديث ١٠ من أبواب المواقيت ، ج ٣ ص ٩٨ .

(٢) راجع الوسائل باب ٨ من أبواب المواقيت ، ج ٣ ص ١١٠ الى ١١٠ .

النافلة و الفريضة فليأت بالاولى قبل القدمين و بالثانية بعده ؟

الظاهر ، الثانى ، فان حملها على الأول - بناءً على كونها فى

مقام بيان وقت الفضيلة لا تحد يد وقت النافلة - بعيد جداً .

هذا مع كثرة الأخبار الدالة على كون أول الوقت أفضل الأوقات .

مضافا الى الآيات الدالة بعمومها مثل قوله تعالى : **وَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ** (١)

أو بأطلاقها مثل قوله تعالى : **وَسَارِعُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ** (٢) ، على

استحباب المبادرة اليها ، ولا شبهة فى أن صلاة الفريضة من أفضل

الخيرات و أحسن أسباب المغفرة (رزقنا الله و آياكم للمسارعة الى الخيرات

بحق النبى و آله الأخيار)

مضافا الى حكم العقل بحسن المبادرة الى امتثال أمر المولى

الحقيقى و لذا قد يقال بأن الأمر اذا لم يكن متعلقه موسعا يقتضى

الفورية بحكم العقل بعدم جواز تأخير متعلق الأمر مع الامكان .

وكيف كان فلا شبهة فى كون الاتيان فى أول الوقت أفضل لو لم

يزاحمه فضيلة اخرى كفضيلة فعل النافلة مثلا فمعها يدرك الفضيلتين

وَقَفْنَا لِلَّهِ وَاَيَّامَكُمْ لهما ان شاء الله تعالى **الْمَسْأَلَةُ الثَّانِيَّةُ** آخر وقت

الظهر هل هو وقت صيرورة الظل مثل الشاخص أم هو باق الى المغرب

أو ممتد الى أن يبقى أربع ركعات ؟ وجوه ، بل أقوال بين العامة

والخاصة .

ولا خلاف بين المسلمين فى امتداد وقت الظهر الى صيرورة مثل

الشاخص كما فى المنتهى للعلامة ، وإنما الخلاف فى الزائد عليه ،

(١) سورة الحديد ، الآية : ٢١ .

(٢) سورة آل عمران ، الآية : ١٣٣ .

فعن أبي حنيفة امتداده الى أن يصير ظلّ كلّ شيء مثليه ، فإذا تجاوزت قضا ، وعن محمد بن جرير الطبري ، ومحمد بن الحسن الشيباني وأبي يوسف تلميذ أبي حنيفة امتداد وقتها الى أن يمضي بعد المثل بمقدار أربع ركعات ، وعن الشافعي امتداده الى أن يصير ظلّ كلّ شيء مثله .

وعن علم الهدى السيد المرتضى رحمه الله كون ما حكيناه عن أبي حنيفة وقت الفضيلة ، وهو منقول عن ابن الجنيّد أيضا ، وعن الشيخ أبي جعفر الطوسي رحمه الله تخصيصه بالمختار ، وامتداده لغير المختار الى الغروب .

وحيث يطول ذكر استدلالات العامة والجواب عنها ولا يليق بهذا المختصر فلنقتصر على ما هو مورد الخلاف بين الخاصة .
فنقول : إنّ الإمامية على قولين (أحدهما) ما ذهب اليه السيّد ومن تبعه (والثاني) ما ينسب الى الشيخ (ره) وإن كان في دلالة كلامه في النهاية على ما نسب اليه تأمل كما سيأتي انشاء الله تعالى .

ومنشأ الاختلاف اختلاف الأخبار ، ففي عدّة منها كون آخره غروب الشمس (١) وفي بعضها ، آخره أن يبقى مقدار أربع ركعات (٢) وفي كثير منها صيرورة الظلّ مثل الشاخص (٣) ، ومن ثم وقع الاختلاف

(١) لاحظ الوسائل باب ١٠ حديث ٤ ، ٩ من أبواب المواقيت ص ١١٥

الى ١١٦ .

(٢) لاحظ الوسائل باب ٤ حديث ٥ ، ٧ ، ١٨ من أبواب المواقيت

ص ٩١ الى ٩٤ .

(٣) لاحظ الوسائل باب ١٠ حديث ١ من أبواب المواقيت ص ١١٤ .

فى كَيْفِيَّةِ الْجَمْعِ — بَيْنَ الْفَقْهَاءِ الْأَمَامِيَّةِ ، فَلْنَنْقُلْ كَلِمَاتِهِمْ فِى ذَلِكَ فَنَقُولُ — بِعَوْنِ اللَّهِ تَعَالَى :

قَالَ الشَّيْخُ أَبُو جَعْفَرٍ الطُّوسِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ فِى النِّهَايَةِ : أَعْلَمُ أَنَّ لِكُلِّ صَلَاةٍ مِنَ الصَّلَوَاتِ الْمَفْرُوضَةِ وَقْتَيْنِ أَوَّلًا وَآخِرًا ، فَالْوَقْتُ الْأَوَّلُ وَقْتُ مَنْ لَا عِذْرَ لَهُ ، وَالثَّانِي وَقْتُ لِمَنْ لَهُ عِذْرٌ مِنَ الْمَرَضِ أَوِ السَّفَرِ أَوْ غَيْرِ ذَلِكَ ، وَلَا يَجُوزُ لِمَنْ لَيْسَ لَهُ عِذْرٌ أَنْ يُؤَخِّرَ الصَّلَاةَ مِنَ أَوَّلِ وَقْتِهَا إِلَى آخِرِهِ مَعَ الْإِخْتِيَارِ ، فَإِنْ أَخْرَجَهَا كَانَ مَخْطِئًا مَهْمَلًا لِفَضِيلَةِ عَظِيمَةٍ وَإِنْ لَمْ يَسْتَحِقِّ الْعِقَابَ لِأَنَّ اللَّهَ قَدْ عَفَى لَهُ عَنْ ذَلِكَ ، وَصَاحِبُ الْعِذْرِ يَجُوزُ تَأْخِيرُ الصَّلَاةِ إِلَى آخِرِ الْوَقْتِ عَلَى كُلِّ حَالٍ (انْتَهَى مَوْضِعُ الْحَاجَةِ) .

وَقَالَ فِى الْمَبْسُوطِ : لِكُلِّ صَلَاةٍ أَوَّلٌ وَآخِرٌ ، فَأَوَّلُ الْوَقْتِ وَقْتُ مَنْ لَا عِذْرَ لَهُ وَلَا ضَرُورَةَ تَمْنَعُهُ ، وَالْوَقْتُ الْآخِرُ وَقْتُ مَنْ لَا عِذْرَ لَهُ أَوْ بِهِ ضَرُورَةٌ ، وَالْإِعْذَارُ أَرْبَعَةٌ أَقْسَامٌ : السَّفَرُ ، وَالْمَطَرُ ، وَالْمَرَضُ ، وَأَشْغَالٌ تَضُرُّ تَرْكُهَا فِى بَابِ الدِّينِ وَالدُّنْيَا (إِلَى أَنْ قَالَ) : فَإِذَا زَالَتِ الشَّمْسُ فَقَدْ دَخَلَ وَقْتُ فَرِيضَةِ الظُّهْرِ وَيَخْتَصُّ بِهِ مَقْدَارٌ مَا يَصَلَّى فِيهِ أَرْبَعُ رَكَعَاتٍ ثُمَّ يَشْتَرِكُ الْوَقْتُ بَعْدَهُ بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْعَصْرِ إِلَى أَنْ يَصِيرَ ظِلُّ كُلِّ شَيْءٍ مِثْلَهُ (إِلَى أَنْ قَالَ) : هَذَا وَقْتُ الْإِخْتِيَارِ ، فَأَمَّا وَقْتُ الضَّرُورَةِ فَهُمَا مُشْتَرِكَانِ فِيهِ إِلَى أَنْ يَبْقَى مِنَ النَّهَارِ مَا يَصَلَّى فِيهِ أَرْبَعُ رَكَعَاتٍ ، فَإِذَا صَارَ كَذَلِكَ اخْتَصَّ بِوَقْتِ الْعَصْرِ إِلَى أَنْ تَغْرُبَ الشَّمْسُ (انْتَهَى) وَبِمِثْلِهِ قَالَهُ عَلَى بْنُ حُمْزَةَ الطُّوسِيُّ (وَهُ) فِى الْوَسِيلَةِ مَعَ تَفَاوُتٍ يَسِيرٌ .

وَقَالَ الْمَغِيدُ رَحِمَهُ اللَّهُ فِى الْمَقْنَعَةِ : وَقْتُ الْعَصْرِ بَعْدَ الْفَرَاغِ مِنَ الظُّهْرِ إِذَا صَلَّيْتَ فِي أَوَّلِ أَوقَاتِهَا وَهُوَ بَعْدَ الزَّوَالِ بِلَا فَاصِلَةٍ ، وَهُوَ مُمْتَدٌّ إِلَى أَنْ يَتَغَيَّرَ لَوْنُ الشَّمْسِ بِاصْفَاؤِهَا لِلْغُرُوبِ ، وَلِلْمُضْطَرِّ وَالنَّاسِ إِلَى

مغيبها بسقوط القرص عما تبلغه ابصارنا (انتهى موضع الحاجة) .
 وقال الصدوق رحمه الله في الهداية : اذا زالت الشمس فقد
 دخل وقت الصلاتين الا أن بين يديها سبعة (الى أن قال) : فأول وقت
 الظهر من زوال الشمس الى أن يمضي قدما ، و وقت العصر من حيث
 يمضي قدما من زوال الشمس الى أن تغيب الشمس وانتهى موضع
 الحاجة .

وقال السيد أبو المكارم حمزة بن علي بن زهرة في الغنية : أما
 أوقات فرائض اليوم والليلة فلكل واحد أول وآخر ، فأول وقت الظهر اذا
 زالت الشمس ، فاذا مضى من زوالها بمقدار اداء الظهر ودخل وقت
 العصر واشتوك وقتها الى أن يبقى من غروب الشمس مقدار اداء العصر
 فيخرج وقت الظهر ويخلص هذا المقدار للعصر (الى أن قال) : (فان
 قيل) : اليس قد ذهب اصحابكم الى أن وقت الظهر أن يصير ظل كل
 شيء مثله ، وآخر وقت المغرب غيبوبة الشفق وهو الحمرة ووردت الرواية
 بذلك عن أئمتكم وهذا يقتضى خلاف ما ذكرتموه فكيف تدعون اجماع
 الامامية عليه (قلنا) : التحديد لا ينافي ما ذكرنا لأنه إنما جعل ليفعل
 فيه النوافل والتسبيح والدعاء وذلك هو الأفضل فكان ذلك المقدار
 حداً للفصل لا للجوار (انتهى) .

وقال الشيخ أبو يعلى سآلار بن عبد العزيز الديلمي رحمه الله
 في المراسم — بعد تقسيم الأوقات — : فاذا زالت الشمس فقد دخل وقت
 الظهر و وقت العصر عند الفراغ من الظهر (الى أن قال) : وأنت ففى
 فسحة من تأخير صلاة الظهر والعصر الى أن يبقى الى مغيب الشمس
 مقدار اداء ثمان ركعات خفاف فان تصرم منه مقدار اداء أربع ركعات

خلص الوقت للعصر خاصّة (انتهى) .

ومثل الغنية قاله محمّد بن ادريس رحمه الله في السرائر ، وعلم
الهدى السيّد المرتضى في الناصريّات ، والمحقّق والعلّامة وأكثر
المتأخّرين منهم .

بل يمكن استفادة ذلك من الشيخ (ره) في النهاية حيث حكّم
بعدم جواز التأخّر لمن لا عذر له عن الوقت الأوّل المحمول على تأكّد
الاستحباب بقرينة حكمه بكونه مخطيا مهملًا لفضيلة عظيمة ، وتصريحه
بعدم العقاب على تقدير التأخير .

بل في المبسوط أيضا أنّه عدّ من الاعذار والاشتغال بما يضر
تركه في باب الدين أو الدنيا ، ومن المعلوم عدم جواز التأخير لأمر ديني
الّا إذا كان أهمّ أو دنيويّ كذلك فيظهر أنّ مراده وقت الفضيلة .
فاللّازم حمل كلام الوسيلة أيضا على ذلك ، بل والمراسم أيضًا
التعبير بلفظة (العذر) الظاهر في ذلك أيضا .

بل لا يبعد حمل كلام المفيد (ره) أيضا على ما ذكره السيّد
المرتضى ، (ره) ، غاية الأمر فصلّ في آخر الوقت بين أصفرار الشمس ،
وسقوطها ، ولعلّ المراد بالأصفرار غيوبيتها عن الأنظار الموجبة لأصفرار
الهواء .

وكيف كان يمكن أن يقال بعدم الاختلاف بين القدماء بحسب
أصل الوقت ، غاية الأمر عبّر بعضهم بالوقت للمختار والمضطرّ وبعضهم
بالفضيلة والاجزاء ، فنسبة الاختلاف بينهم على طريق الجزم والبسّ
اليهم محلّ التأمل فتأمل .

وكيف كان فلا شبهة في دخول الوقت بزوال الشمس ، ولا في

بقائه فى الجملة الى غروب الشمس ، والمدعى يدعى تخصيص الأخبار الدالة باطلاقها على بقاء الوقت لكل أحد بمن لا عذر له ، فان كان مراده أنه ان أخر فهو مستحق للعقوبة فقد صرح الشيخ الطوسى - المنسوب اليه هذا القول - بعدمها ، وان كان المراد أنه ان أخر عمد او بلا عذر عن وقت المختار كان قاضيا لا مؤديا ، فهو بعيد جدا لا ستلزامه أن يكون المصلين فى ذلك الوقت اذا كان التأخير من أحد هما عمدا ، ومن الآخر بعذر مختلفين فى القضاء والاداء مضافا الى أن التأخير لعذر يوجب عدم العقاب لأنه يوجب توسعة الوقت ، فلا شبهة فيها اختاره السيّد المرتضى .

وكما لا بدّ من حمل أخبار الذراع والذراعين ، أو القامة والقامتين أو سبع الشاخص وسبعيه أو القدم والقدمين ، على بيان وقت النافلة وكذا لا بدّ من حمل المثل والمثلين على بيان فضيلة الصلاة فى ذلك الوقت .

المسألة الثالثة

أول وقت العصر ، الفراغ من الظهر ، والكلام فى آخره هو الكلام فى آخر وقت الظهر قولا وقائلا واختيارا واضطارا الا أنك تبدل المثل بالمثليين بالنسبة الى مورد الاختلاف بين الخاصة .

(المسألة الثالثة) هل الوقت بجميع أجزائه مشترك بين الظهرين الى مغيب الشمس أم يختص من أوله بمقدار أداء الظهر ، بها ، ومن آخره بمقدار أداء العصر بها ؟ ظاهر ما نسب الى الصديقين -

حيث أنّهما عبّرا بآته اذا زالت الشمس دخل الوقتان معا إلا أنّ هذه قبل هذه - هو الاشتراك .

والذى يظهر من المفيد فى المقنعة ، والسيد المرتضى فى الناصريات ، والشيخ فى النهاية والمبسوط ، وابن زهرة فى الغنية ، وسالار فى المراسم ، وابن حمزة فى الوسيلة ، وابن ادريس فى السرائر والمحقّق فى المعتبر والشرائع ، والعلامة فى المختلف أنّه مذهب باقى علمائنا غير الصديقين ، بل فى المنتهى أنّ مرادهما أيضا ذلك كما يظهر لمن راجعه فراجع المنتهى ، ج ١ ص ٢٠١ ذيل قوله (ره) : فائدة اخرى ظهر من ذلك الخ (١) .

نعم قد جعل هو فى المختلف والتذكرة القول بالاختصاص مقابلا للاشتراك ، لكن بناءً على ما فى المنتهى فالمسألة تكون تسالم عليه الفقهاء الى زمن العلامة (ره) .

وكيف كان فالمتّبع الدليل فنقول : قد يستدل بالروايات (٢) المعبّرة بقوله عليه السلام : اذا زالت الشمس فقد دخل الوقتان الخ كما فى صحيفة زرارة ، او وقت الصلاتين كما فى رواية صباح بن السيابة ،

(١) قاله - بعد كلام له - : ومع هذا التحقيق ظهر أنّ الاطلاق بدخول وقت الصلاتين الموجود فى كلام الائمة عليهم السلام وعبارات علمائنا ، محمول على ما قلناه (الى أن قال) : فإنّهم لم يطلقوا ذلك بل قيّدوا بقولهم : إلا أنّ هذه قبل هذه وهذا يدل على الاشتراك فيما عدا وقت الاختصاص (انتهى) .

(٢) راجع الوسائل باب ٤ حديث ١ ، ٥ ، ٨ ، ٩ ، ١٠ ، ١١ ، ٢١ ،

٢٢ ، من أبواب المواقيت ، ج ٣ ص ٩١ الى ٩٥ .

و سفيان بن السمط ، و مالك الجهنى ، و منصور بن يونس ، أو بزيادة قوله عليه السلام : (إلا أنّ هذه قبل هذه) كما فى رواية عبيد بن زرارة ، أو بزيادة قوله عليه السلام : (ثم أنت فى وقت منها جميعا حتى تغيب الشمس) كما فى روايته الأخرى على الاشتراك (١) .

بما حاصله أنّ المفروض امتناع ارادة دخول الوقت الفعلى بكليهما كما هو واضح ، فيدور الامر بين حملها على دخول الوقت على سبيل التوزيع و حملها على دخول وقت الظهر فعلا و وقت العصر شأننا بمعنى أنّه اذا اتفق امور غير طبيعىة على خلاف العادة ، كما اذا سهى و صلى العصر فى أول الوقت أو زعم دخول الوقت فصلّى قبل دخول الوقت مع جزء من الظهر فى الوقت أو صلى بزعم دخول الوقت ثم شك بعد فى الزوال ، فإنّه يحكم بصحة الظهر بقاعدة الفراغ ، ثم صلى العصر فى الصورتين فى الوقت المختص بالظهر .

و الحمل الثانى أولى من الأوّل باعتبار أنّ الأمر بالنسبة الى العصر دائر بين رفع اليد عن دلالة على خصوص الفعلية و بقاء الدليل بالنسبة الى الوقت الشأنى .

و بالجملة يتصور للعصر أوقات ثلاثة ، الشأنى ، و الفعلى ، و المنجز فيحمل الأخبار الدالة على دخول الوقت بالنسبة الى الصلاتين على الأوّل و مرسله داود بن أبى يزيد الآتية على الثانى .

بمعنى أنّ أول الوقت ولو كان له شأنية لوقوع العصر صحيحا باعتبار عروض الامور النادرة الغير الطبيعىة كالفروض الثلاثة المتقدمة إلا أنّ فعلية الوقت للعصر متوقف على مضى مقدار أربع ركعات من أوله (و بعبارة

(١) متعلق بقوله : و قد يستدل وكذا قوله : بما حاصله الخ .

أخرى)، الوقت الشأني للعصر أتما يفيد فيما اذا حصل الترتيب المعبر مع وقوع الظهر صحيحة كالفروض المذكورة ، و الفعلى يفيد و لولم يحصل الترتيب المعبر كما اذا توهّم اتيان الظهر فى أول الوقت فشرع فى العصر بعد مضى مقدار أداء الظهر ثم بان أنه لم يأت بها فحينئذ تقع العصر صحيحة لسقوط الترتيب عند المشهور و المفروض وقوعها فى وقتها الفعلى . و الحاصل أنه فى الوقت الشأني غير مأمور باتيان العصر ، بخلاف الفعلى فإنه مأمور فعلا بالعصر غاية الأمر بعد اتيان الظهر ، و الأخبار الدالة على أن وقت العصر عند الفراغ من الظهر على الثالث بمعنى أنه بعد اتيانه الظهر ينجز عليه اتيان العصر .

و يمكن أن يجاب (أولا) بأن الأخبار الناطقة بأنه اذا زالت الشمس فقد دخل الوقتان أو وقت الصلاتين ناطرة الى ردّ ما هو كان مركزا فى الازهان من التفكيك بين الوقتين بملاحظة فتوى العامة ، فان المشهور بينهم أن وقت الظهر من أول الزوال الى أن يصير ظلّ كلّ شىء مثله فيخرج وقت الظهر و يدخل وقت العصر بعد خروج وقت الظهر استنادا الى خبر اتيان جبرئيل عليه السلام لرسول الله صلى الله عليه وآله أوقات الصلوات فى يومين (١) .

و عن أبى حنيفة اعتبار المثلين ، و عن الطبرى و الشيبانى و أبى يوسف ، اعتبار مضى مقدار أربع ركعات بعد المثل .

ولكن كلّهم موافقون فى أن وقت العصر منفك عن وقت الظهر بحيث كان اتيان العصر بعد الظهر بلا فصل مستنكرا بين المسلمين من العامة . نعم قد يسند الى انس بن مالك دخول وقت العصر بعد اتيان

(١) راجع الوسائل باب ١٠ احدى ٥ من أبواب المواقيت : ج ٣ ص ١١٥ .

الظهر أول الزوال كما عن المنتهى للعلامة ، عن ابن أبي اسامة ، قال :
صَلَّينا مع عمر بن عبد العزيز الظهر ثم دخلنا على انس وهو يَصَلِّي العصر
فقلنا : يا عمر ، ما هذه الصلاة ؟ فقال : العصر وهذه صلاة رسول الله صَلَّى
الله عليه وآله (١) .

وانس بن مالك وان لم يرد فيه توثيق ، بل عن الكشي ما يدل
على تضعيفه باعتبار مخالفته لشهادته لعلَّي عليه السلام بالخلافة ، وعن
تهذيب الاسماء (٢) أيضا نقل ذلك ، وعن الوجيزة للمجلسي الأول
تضعيفه الاَّ أنه كان خادما لرسول الله صَلَّى الله عليه وآله مدة عشر
سنين وقد رأى رسول الله صَلَّى الله عليه وآله أنه يَصَلِّي الصلاتين
متكررا .

وكيف كان فهذه الرواية تدل على أنَّ اتيان صلاة العصر قبل أن
يصير الظلّ مثل الشاخص كان مستنكرا بحيث احتيج الى السؤال على وجه
الانكار فلما كان هذا المعنى متداولا بينهم كان السؤال عن الامام عليه
السلام لرفع هذا الاحتمال فأجاب عليه السلام بقوله : (اذا زالت الشمس
دخل الوقتان) يعني لا يلزم أن تصبر بعد أداء الظهر حتّى يصير ظل
كلّ شيء مثله ، بل لك أن تأتي بها جميعا متواليين من دون فصل بينهما
كما زعمه العامة فهذه الأخبار في مقام بيان عدم لزوم الفصل بينهما ، الاَّ أنَّ
أول الوقت وقت لكليهما .

(و ثانيا) (٣) بعد تسليم أنَّ العمل بظاهرها متعذرا لا نسلم أنَّ

(١) المنتهى ، ج ١ ص ٢٠١ مسألة أول وقت العصر الخ .

(٢) لم نعثر على مؤلفه .

(٣) عطف على قوله : ويمكن أن يجاب أولا الخ .

حملها على الاشتراك أولى من الحمل على دخول الوقت على سبيل التوزيع بمعنى أنّ الجزء الأول منها منطبق على الجزء الأول منه كما في دخول صلاة الظهر وأول الزوال فكأن مجموع الصلاتين أمومتد واحد يدخل أوله ففى أول الوقت ، فالحمل على هذا المعنى أولى من الحمل عليه .

(و ثالثا) على تقدير الشك فى ترجيح أحد الحملين فالقدر المتيقن

دخول وقت الظهر فيستحب عدم دخول وقت العصر .

(و رابعا) اذا لوحظ ما يستفاد من هذه الأخبار مع ما يدلّ عليه

خبر داود بن فرقد الآتى كان ظهور الثانى فى الاختصاص أقوى من ظهور هذه فى الاشتراك .

(و خامسا) قوله عليه السلام فى رواية عبيد بن زرارّة المتقدمة : (لا

أنّ هذه قبل هذه) (١) ظاهر بقريضة السؤال عن دخول وقت الصلاتين ، فى كون الظهر داخل قبل العصر يعنى اذا زالت الشمس دخل وقت الصلاتين على سبيل التدريج بمعنى أنّ الظهر تدخل قبل دخول وقت العصر ، لا أنّ اتيان الظهر قبل اتيان العصر ، فإنّ الدليل على لزوم الترتيب بينهما غير هذه كان لزوم تقديم الظهر على العصر ضروريا بين المسلمين وليس موردا للسؤال .

(و سادسا) قوله عليه السلام أيضا فى تلك الرواية : (ثم أنت فى

وقت منها جميعا الخ) دالّ على أنّه لو لم يكن أول الزوال فى وقت منها ، بل كان مختصّا بالظهر ، فبعد دخول وقت الظهر يكون الوقت مشتركا الى مغيب الشمس .

و بالجملة ، حمل خبر داود بن فرقد الآتى لما يكون كالنصّ فى

(١) راجع الوسائل باب ١٠ احدى من أبواب المواقيت ، ج ٣ ص ١١٥

دخول وقت الظهر بمقدار ما يصلّى المصلّى أربع ركعات ، على الاشتراك لا شاهد له ، وان شئت فتأمل أنت في الخبر روى الشيخ رحمه الله باسناده ، عن سعد بن عبد الله ، عن أحمد بن محمد بن عيسى وموسى بن جعفر بن أبي جعفر جميعا ، عن عبد الله بن الصلت ، عن الحسن بن علي بن فضال ، عن داود بن أبي يزيد — وهو داود بن فرقد — عن بعض أصحابنا ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر والعصر حتى يبقى من الشمس مقدار ما يصلّى المصلّى أربع ركعات ، فاذا بقي مقدار ذلك فقد خرج وقت الظهر وبقي وقت العصر حتى تغيب الشمس الحديث (١) .

فعلى تقدير المعارضة بين الروايات السابقة وهذه الرواية ، يكون حمل تلك عليهما أولى من العكس .

(لا يقال) أنّها مرسلة فلا تعاوض الصحاح (فأنّه يقال) بعد عمل حمل الفقهاء المتقدمين بل المتأخرين أيضا لا يبقى وجه لهذا الاشكال .
(لا يقال) : كيف يصح هذا الحمل مع أنّها ليست الآرواية واحدة والحكم اذا كان محلا للابتلاء ينبغى أن يبينوا عليهم له بيانات عديدة (فأنّه يقال) : ليس كلّما لم يصل إلينا منهم عليهم السلام غير مبين منهم عليهم السلام ، بل يمكن أن يكونوا قد بينوا عليهم السلام بيانات عديدة ومجرد عدم الوصول لا يدل على عدم البيان ، فإنّ الاصول المصنّفة فى زمن الرضا عليه السلام لم يصل إلينا ، فكيف يمكن أن يقال أنّهم عليهم السلام لم يبينوا .

(لا يقال) : إنّ المراد بدخول وقت الظهر فى رواية داود وهو

(١) الوسائل باب ٤ حديث ٧ من أبواب المواقيت ج ٣ ص ٩٢ .

وقت اتيانها مع ملاحظة الترتيب ، فلا يدل على الاختصاص .

(فانه يقال) : لا يمكن هذا الحمل بالنسبة الى آخر الوقت حيث

صَحَّ عَلَيْهِ السَّلَامُ بِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ : (يَخْرُجُ وَقْتُ الظَّهْرِ وَ يَبْقَى وَقْتُ الْعَصْرِ) فَإِنَّ التَّرْتِيبَ شَرْطٌ فِي صَحَّةِ الْعَصْرِ ، لَا فِي صَحَّةِ الظَّهْرِ ، فَلَا وَجْهَ لَخُرُوجِ وَقْتُ الظَّهْرِ إِلَّا خُرُوجُهُ رَأْسًا .

والفرق بين أول الوقت وآخره بالاشتراك في الأول والاختصاص

في الثاني لا يقول القائل بالاشتراك هذا .

مضافا الى دلالة صحيحة الحلبي التي رواها الشيخ (ره) باسناده

عن الحسين بن سعيد ، عن ابن سنان ، عن ابن مسكان ، عن الحلبي
 - وفيها - قال : سألته عن رجل نسي الاولى والعصر جميعا ثم ذكر
 ذلك عند غروب الشمس ، فقال : ان كان في وقت لا يخاف فوت احدهما
 فليصل الظهر ثم ليصل العصر ، وان هو خاف ان تفوته فليبدأ بالعصر
 ولا يؤخرها فتفوته فيكون قد فاتتا جميعا ، ولكن يصلى العصر فيها بقى
 من وقتها ثم يصلى الاولى بعد ذلك على أثرها (١) .

والی روایات دلت علی أنّ الحائض اذا حاضت وقد بقى بمقدار

اداء العصر يجب عليها اتيان العصر (٢) .

والى رواية دلت عليه أنه اذا بقى الى طلوع الفجر مقدار اداء

العشاء صلى العشاء فقط (٣) بضميت عدم الفرق بين العشائين وبين

(١) الوسائل باب ٤ حد يث ٨ من أبواب المواقيت، ج ٣ ص ٩٤.

(٢) راجع الوسائل باب ٤٨ من أبواب الحيض: ج ٢ ص ٥٩٦.

(٣) راجع الوسائل باب ٤٩ من أبواب الحيض، ج ٢ ص ٥٩٨.

الظهيرين في هذا الحكم وان كان هذا لم يذهب اليه المشهور ولكن يدل عليه على القول بالاختصاص فظهر من جميع ما ذكرنا أنّ الاظهر بحسب الأدلة هو القول بالاشتراك ، وهو الأقوى .

فائدة

قد علم ممّا ذكرنا أنّ وقت العصر يدخل بعد مضي مقدار أربع ركعات للحاضر ، إذ لا خصوصيّة في مضيّ هذا المقدار المخصوص ، فان الأخبار الدالة على أنّه اذا زالت الشمس دخل الوقتان وان كانت دلالتها على الاشتراك – بالنسبة الى دلالة مرسله داود بن أبي يزيد على الاختصاص – مرجوحة ألا أنّ دلالتها على مقدار الاختصاص أظهر من المرسله فانّ قوله عليه السلام : (اذا زالت الشمس الخ) يدل على أنّ لك أن تشرع بالعصر اذا فرغت من الظهر ، فلا فرق بين وظيفة اتيان أربع ركعات أو الركعتين قبل الزوال كالمسافر ، وصلاة شدة الخوف ، وصلاة الغرقى ، فكلما فرغ من صلاته وكانت صحيحة بحسب وظيفته فقد دخل وقت العصر بالنسبة الى الشخص .

و من هنا يظهر صحّة قول المحقق رحمه الله في المعتبر فيما اذا صلى قبل الظهر بزعم دخول الوقت فبأن عدم دخوله في أوّل الشروع ولكن وقع جزء منه في أوّل الزوال ، (١) بأنّ هذا المقدار فقط مختصّ بالظهر . وليس المراد من الاختصاص الواقع في كلمات الاصحاب إلا ما ذكرنا لا ما قد يقال بأنّ المراد منه عدم صحّة وقوع الشريكة فيه مع عدم

(١) متعلق بقوله : قول المحقق .

صاحبة الوقت ولا غيرها مطلقا ، فإنّ لفظ الاختصاص بهذا العنوان لم يرد في آية ولا في رواية ، ولا دليل عليه إلا رواية داود بن فرقـد المتقدمة وفيها : (فإذا بقي مقدار ما يصلّي المصلّي أربع ركعات يخرج وقت الظهر و يبقى وقت العصر الخ) (١) فقوله عليه السلام : يخرج الخ دال على أنّ هذا المقدار من الوقت ليس وقتا للظهر ، وقوله عليه السلام : يبقى وقت للعصر الخ دال على عدم خروجه ، لا أنّه لا يصحّ صلاة فيه كالصوم في شهر رمضان مثلا .

فتحصّل أنّ المراد بوقت الاختصاص عدم دخول وقت الشريكة في الأوّل و عدم بقاءه في الآخر ، لا عدم صحّة الشريكة كما عن نجات العباد لصاحب الجواهر ، فكما أنّ صلاة الظهر قبل الزوال باطلة كذلك العصر في أوّل الزوال قبل اتیان الظهر بخلاف ما لو أتى بالوجه الصحيح كما لو احرز دخول وقت الظهر بالامارات الشرعيّة فصلّى الظهر ووقع جزء منها في أوّل الزوال فحينئذ يصحّ الدخول في العصر ، وكما لو زعم فعـل العصر سهوا في الوقت المشترك فصلّى الظهر في الوقت المختص بالعصر فهي صحيحة .

وهل هي صحيحة قضاء أو أداء أو التفصيل بين ما اذا انكشف عدم فعل العصر فـالقضاء وعدمه فالاداء؟ الاقوى كونها قضاء وان كان التفصيل أيضا لا يخلو عن وجه بدعوى انصواف أدلّة الاختصاص الـى صورة عدم اتیان العصر وآما اذا كان قد أتى بها فلا يجب العصر حتى تحتاج الى وقت .

وكيف كان فلا اشكال في صحّة غير الشريكة في أوّل الوقت عملا

(١) لاحظ الوسائل باب ٤ حدیث ٧ من أبواب المواقيت، ج ٣ ص ٩٢ .

أو سهوا وكذا فى آخر الوقت المختص بالعصر اذا اعتقد أنّه أتى بها
وآما اذا لم يأت بها ، ففي صحّة غير الشريكة كقضاء الصبح أو المغرب أو
الظهرين مثلا من السابق اشكال .

فروع

(الأول) لو صلى عصرا بزعم كون الوقت مختصا ثم بان بقاء مقدار
أربع ركعات فهل يبطل العصر فيجب اعادتها عصرا أو تصح و يجب اتيان
الظهر أداء ، أو اتيانها قضاء ، أو لا أداء ولا قضاء بل يجب عليه
الصبر الى أن ينقضى الوقت ؟ وجوه بل أقوال عن الجواهر (ره) .
وجه الأول أمران (احد هما) كون الوقت المتصل بالوقت المختص
بالعصر مختصا بالظهر (ثانيهما) عدم تحقق الترتيب .

و يرد على الأول عدم الدليل على هذا الاختصاص ، بل الدليل
على خلافه أعنى رواية عبيد بن زرارة ، وزرارة ، وداود بن فرقد (١) ،
وغيرها ، الدالة على اشتراك الوقت الى غروب الشمس غاية الأمر اختصاص
العصر بمقدار أداء العصر بتصريح رواية داود بن فرقد ويبقى الباقي
تحت أدلة الاشتراك .

و يرد على الثانى ، سقوط الترتيب بالنسبة الى المعذورين
والمفروض أنّه كان مأمورا بالعصر بحسب اعتقاده ، وكما اذا قدّم العصر
سهوا أو غفلة فى الوقت المشترك ، كذا اذا قدّمها غفلة عن بقاء وقت

(١) راجع الوسائل باب ٤ حد يث ١ ، ٥ ، ٧ وغيرها من أبواب

العصر وكان مخطئا في اعتقاده .

(ووجه الثاني) دعوى انصراف الأدلة الدالة على اختصاص آخر الوقت بالعصر عن صورة اتيانها مرة .

(ووجه الثالث) أنّ العصر محكمة بالصحة لوقوعها في الوقت المشترك مع كونه معذورا في ترك الترتيب والمفروض خروج وقتها بمقتضى رواية داود بن فرقد فتصير قضاء .

(ووجه الرابع) — بعد الحكم بصحة العصر — في وقوع الظهر في الوقت المختص بالعصر فاللازم الصبر حتى ينقضى الوقت ثم يأتي بالظهر قضاء على الفور أو التراخي بناء على المضايقة أو الموسعة .
(وفيه) ما مر من عدم وقوع لفظ الاختصاص حتى يكون مقتضاه بطلان الشريكة .

و يحتل وجه خامس ، وهو وقوع الظهر أداء من باب التعارض في وقتي الظهر والعصر وهو تحكم .

والاوجه هو الثالث وان كان الثاني أيضا لا يخلو من وجه .
(الفرع الثاني) قد علم مما مر أنه يجب الاتيان بالعصر اذا بقي من الوقت مقدار اداء أربع ركعات لخروج وقت الظهر ، وكذا العشاء بالنسبة الى المغرب ولا يتوهم أنه لو بقي الى نصف الليل مقدار اداء أربع ركعات يأتي بها أداء (١) ، وكذلك لخروج وقت المغرب بتمامه وما بقي فهو مختص بالعشاء .

(الفرع الثالث) لو بقي من آخر الوقت بمقدار اداء الركعة يجب عليه اتيان العصر فوراً ولا يجوز التأخير عن ذلك كما لا يجوز تأخير

(١) كما قد ينسب الى المحقق القمي رحمة الله عليه .

الصلاتين عن بقاء أقل من مقدار اداء ثمانية ركعات وتكون العصر أدرك ١٤١
على المشهور بين العامة والخاصة ، ولولا الا هذه الشهرة العظيمة
لكفتنا دليلا كيف وقد ورد عن النبي صلى الله عليه وآله من طرق العامة
وعن الأئمة عليهم السلام من طرق الخاصة ما يدل عليه .

فمما من طرق العامة ما عن سنن أبي داود ، عن ابن طاوس ، عن
أبيه ، عن ابن عباس ، عن أبي هريرة قال ، قال رسول الله صلى الله عليه
(وآله) وسلم : من أدرك من العصر ركعة قبل أن تغرب الشمس فقد أدرك
ومن أدرك من الفجر ركعة قبل أن تطلع الشمس فقد أدرك (١) وهكذا
نقل هذا الخبر بطرق مختلفة ، عن أبي هريرة في صحيح مسلم والبخاري
والترمذي وموطأ مالك .

وكذا روى العامة : من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك
الصلاة (٢) بناءً على عدم كون الرواية لبيان درك فضيلة
الجماعة.

ويظهر من المحقق في المعتبر، والعلامة في المنتهى أن
الرواية جاءت : من أدرك ركعة من الوقت فقد أدرك
الوقت (٣).

وأما من طرق الخاصة فمثل ما رواه الشيخ (ره) باسناده ، عن سعد

(١) سنن أبي داود باب في وقت صلاة العصر رقم ٤١٢ ، ج ١ صفحة

١١٢ ، مطبعة مصطفى محمد .

(٢) سنن أبي داود ، ج ١ ص ٢٩٢ . باب من أدرك من الجمعة .

(٣) راجع المعتبر ، ص ١٣٩ طبع مشير السلطنة والمنتهى ، ج ١

ص ٢٠٩ آخر الفرع الثاني .

بن عبد الله (١) ، عن محمد بن الحسين بن أبي الخطاب (٢) وعبد الله بن محمد بن عيسى (٣) ، عن عمرو بن عثمان (٤) ، عن أبي جميلة المفضل بن صالح (٥) ، عن سعد بن ظريف (٦) ، عن الاصمغ بن بناتة (٧) قال : قال أمير المؤمنين عليه السلام : من أدرك من الغداة ركعة قبل طلوع الشمس فقد أدرك الغداة تأمة (٨) .

و بإسناده عنه أيضا ، عن أحمد بن الحسن بن علي بن فضال (٩) عن عمرو بن سعيد ، عن مصدق بن صدقة ، عن عمارة الساباطي ، عن أبي عبد الله عليه السلام في الرجل اذا غلبته عينه أو عاقه أمر أن يصلّي المكتوبة من الفجر ما بين أن يطلع الفجر الى أن يطلع الشمس وذلك في المكتوبة خاصة ، فان صلى ركعة من الغداة ثم طلعت الشمس فليتم وقد جازت صلاته (١٠) .

و الظاهر أنّها بتمامها ادّاء كما ينبّه عليه قوله عليه السلام : (فقد أدرك الغداة تأمة) لا أنّها صحيحة فقط من غير كونها أداءً والا فلا وجه للتقييد بقوله عليه السلام : (من أدرك ركعة) .
و الحاصل أنّ الأدلة الدالة على وجوب اتيان الصلاة في الوقت

(١) ثقة (٢) ثقة (٣) ثقة .

(٤) ثقة كما عن النجاشي .

(٥) مختلف فيه ولا يبعد كونه ثقة .

(٦) ثقة (٧) ثقة .

(٨) الوسائل باب ٣٠ حديث ٢ من أبواب المواقيت ، ج ٣ ص ١٥٨ .

(٩) موثق لكنّه فطحى وهكذا من بعده من الرواة على احتمال .

(١٠) الوسائل باب ٣٠ حديث ١ من أبواب المواقيت .

تدل على حكمين ، تكليفي وهو وجوب اتيان الصلاة في ما بين الحدين وحرمة تأخيرها عنه ، وضعي وهو كونها أداءً فمقتضى القاعدة عدم صحتها أداءً اذا خرج الوقت ولو ببعضه وحرمة التأخير ولو ببعضها ، وروايات من أدرك حاكمه على الأدلة الأولية بالنسبة الى الحكم الوضعي لا التكليفي ، فاذا أخرها عمدا الى بقاء أداء مقدار ركعة واحدة كان عاصيا ، لكن العصر منه كانت أداءً فلتحفظ هذه العلة بنفعك بعيد هذا (الفرع الرابع) لو بقي من الغروب أو انتصاف الليل مقدار خمس ركعات ، فالمشهور بين القدماء والمتأخرين كون الظهرين والعشائين معا أداءً ، استنادا الى روايات من أدرك ، بمفهوم الموافقة بمعنى الغاء الخصوصية عرفا ، واسراء الحكم الى غيره ، وقد مرّ أن قاعدة من أدرك حاكمه على الأدلة الأولية الدالة على لزوم اتيان الصلاة بجميعها في الوقت من حيث الحكم الوضعي .

نعم قد يشكل — كما عن بعض الأعظم من المتأخرين ، فإنه بعد حكمه بشمول من أدرك بهذا المورد مؤيدا بفهم المشهور قديما وحديثا قال : ألا أن الاستدلال به لوجوب المباداة للصلاة فيما لم يزاحمها ، واجب مضيق آخر في محلّه كصلاة الغداة التي تقع ركعة منها بعد طلوع الشمس ، وكصلاة المغرب التي تقع ثلاث ركعات منها في المغرب ، أما لو زاحمها في ذلك كما في الظهرين كما لو كان له خمس ركعات فاشتغل بالظهر حيث تقع ثلاث ركعات منها في الوقت المختص بالعصر الذي تعين عليه الاتيان به بمقتضى الأدلة فمحل اشكال (١) (انتهى موضع الحاجة من كلامه زيد في علوّ مقامه) .

(١) جواب لقوله مدّ ظلّه لو زاحمها .

(و بعبارة أخرى) يمكن أن يستشكل بوجهين (أحدهما) من حيث اختصاص ثلاث ركعات منها بالعصر (ثانيهما) وجوب المبادرة الى اتيان العصر فى وقتها الأصلى .

و يرد على الأول ما مّر من عدم ورود لفظ الاختصاص فى الأدلة حتى تقتضى عدم صحّة غيرها و المفروض شمول قوله عليه السلام : (من أدرك الخ) لهذه الصورة و امكان اتيان كليهما أداءا و وجوب اتيانهما أداءا مع الامكان ، فالأمر دائر بين تقديم الظهر و اتيانها أداءا مع وقوع ثلاث ركعات من كل منهما خارج الوقت و بين تقديم العصر و اتيانها بتماها فى الوقت و قضاء الظهر و لا شبهة فى أنّ الأول أولى بالمواعاة .
هذا مضافا الى لزوم مراعاة الترتيب مع الامكان كما هو المفروض .
و الى عدم الدليل على جواز تفويت وقت الظهر الذى بقى منه بمقدار أداء ركعة .

(و على الثانى) عدم الدليل على حرمة التأخير و وجوب اتيان الصلاة بجميع أجزائها فى الوقت الاّ الاجماع و المفروض أنّه فى المسألة على خلافه .

و قد يشكل أيضا بعدم جواز الغاء الخصوصية لوجود خصوصية فى المورد ليس فى غيره و هى عدم المزاحمة بواجب آخر .

(و فيه) أنّه لا اشكال فى أنّ العرف يفهمون من قوله عليه السلام : من أدرك ركعة من الغداة الخ أنّ المناط هو ادراك الركعة ، ولذا لا يتأمل فى شموله لصلاة العشاء مع عدم ورود الدليل بالنسبة اليه فيرجع الاشكال الى الاشكال الأول ، و الجواب ، الجواب .

و أمّا دعوى شمول النبوى صلى الله عليه وآله : (من أدرك ركعة من

الصلاة فقد أدرك الصلاة (لهذه الصورة (فمد فوعة) بآنها محتملة للحمل على أدراك ركعة في صلاة الجماعة كما هو في صحيح البخارى باسناده عن سلمة بن عبد الرحمن ، عن أبى هريرة عنه صلى الله عليه (وآله) و سلم بزيادة قوله : (مع الامام) (١) .

وما في المعتبر للمحقق من الاستدلال لهذه للمسألة بقوله : لقوله عليه السلام : (من أدرك ركعة من الوقت فقد أدرك الوقت) وكذا فسى المنتهى للعلامة بقوله : (في لفظ آخر (من أدرك ركعة الخ) فلم نجده لا في كتب الخاصة ولا في الصحاح وغيرها من الكتب المعدّة لنقل الروايات النبوية وغيرها .

(الفرع الخامس) لا فرق بين العمد وغيره في كون صلاته أداء من حيث الحكم الوضعي وان كان عاصيا في صورة تعمّد تأخيره عن مقدار أداء ثمانى ركعات بحسب حاله .

تبصرة

قد ذكر الفقهاء المتقدمون ، لعلامة الزوال أمرين (أحد هما) حدوث الظل بعد نقصانه (ثانيهما) ميل الشمس لمن يلى القبلة الى الحاجب الايمن .

والسر لعدم ذكرهم لحدوثه بعد العلامة — مع كونه علامة — هو

(١) صحيح البخارى ، ج ١ ص ٩٦ باب من أدرك من الصلاة ركعة ، ولكن ليس فيه لفظ (مع الامام) فراجع وتتبع لعلّه في موضع آخر منه ، والله العالم .

قلّة البلاد التى يقع فيها الظل كذلك ، وقلّة انعدام الظل فى أيّام السنة فى البلاد التى يقع ذلك الانعدام .

بيانه أنّ الشمس اذا طلعت فى زمان الاعتدال الربيعى مثلاً ، ثم تميل الى الشمال حتى تصل الى الميل الاعظم فى أول السرطان ، ثم تعود الى الشمال حتى الاعتدال الخريفى ، ثم تميل الى الجنوب حتى تصل الى الميل الاعظم فى أول الجدى ، فكل بلد وقع فى نقطة الميل الاعظم شمالاً وجنوباً يعدم الظل فيه يوماً ، وكل بلد يقع فيما بين الميّلين ينعدم فيه الظل يومين صعوداً وهبوطاً ، وباقي البلاد وكذا البلاد الواقعة فى خط ميل الشمس شمالاً وجنوباً فى غير يوم أو يومين يبقى فيها ظل الشاخص عند الزوال فانعدام الظل بالنسبة الى نادر من البلاد فى نادر من الايام فلذا لم يقع السؤال عنها فى شيء من الروايات .

وأما العلامة الثانية أعنى ميل الشمس ، فلم يصل اليها شيء من الأخبار ، (١) ولعلّه أيضاً لما ذكرنا من قلّة البلاد التى يكون فيها هذا علامة لحدوث الزوال بالنسبة الى قليل من بلاد العراق كالموصل ، والآ فهو لوجود الزوال لحدوثه .

وكذا يعرف الزوال بالدائرة الهندية .

(١) أقول ولعل سيدنا الأستاذ مدّ ظلّه العالى لم يعتن بما عن مجالس الشيخ الطوسى رحمه الله مسنداً عن أمير المؤمنين عليه السلام أن رجلاً سئل رسول الله صلّى الله عليه وآله عن أوقات الصلاة فقال عليه السلام : أتانى جبرئيل عليه السلام فأرانى وقت الظهر حين زالت الشمس فكانت على الحاجب الايمن الحديث .

ولا يبعد أيضا معرفته بالساعات المخترة المستحدثة اذا كانت صحيحة .

وبالجملة الحكم معلّق بالدلوك لقوله تعالى : **أَقِمِ الصَّلَاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ** الآية (١) ، فكل ما دلّ على هذا الدلوك فهو معتبر .

المسألة الرابعة

لا خلاف بين المسلمين في أنّ أوّل وقت صلاة المغرب من غروب الشمس ولكن قد يرى في كلمات جماعة من قدماء الامامية أنّ علامة الغروب زوال الحمرة المشرقية .

قال الصدوق عليه الرحمة في صوم المقنّع: اعلم أنّه لا يحلّ لك الافطار الا اذا بدت لك ثلاثة أنجم وهي تطلع مع طلوع الشمس (انتهى) .

وقال المفيد رحمه الله : وأوّل وقت المغرب مغيب الشمس وعلامة مغيبها عدم الحمرة من المشرق المقابل للمغرب وذلك أنّ المشرق مُطْلَع على المغرب (انتهى) .

وقال الشيخ أبو جعفر الطوسي رحمه الله في النهاية : وأوّل وقت صلاة المغرب عند غيبوبته وعلامته سقوط القرص وعلامته سقوط عدم الحمرة من ناحية المشرق (انتهى) .

وقال الحلبي في الكافي : أوّل وقت المغرب غروب الشمس وعلامته سوداد المشرق بذهاب الحمرة (انتهى) .

وقال على بن حمزة الطوسي (ره) فى الوسيلة : وقت المغرب غروب الشمس وعلامته زوال الحمرة من ناحية المشرق (انتهى) .

وقال محمد بن ادريس فى السرائر : فاذا غربت الشمس ويعرف غروبها بذهاب الحمرة من ناحية المشرق ، فاذا ذهب دخل وقت صلاة المغرب (انتهى) .

وقال الشيخ علاء الدين على بن أبى الفضل الحلبي فى اشارة السبق : وزوال الحمرة المشرقية علامة غروب الشمس وهو أول وقت المغرب (انتهى موضع الحاجة) .

و ظاهر هذه الكلمات — كما ترى — عدم الاختلاف بين الفقهاء فى كون أول وقت المغرب غروب الشمس ، غاية الأمر اختلافهم أنما هو فى أن مجرد الاستتار من دون زوال الحمرة أو هو معها كاف ؟

فقبل بيان ما هو الحق لابد من الاشارة اجمالا — وان كان يأتى فى الاثناء نقل بعضها تفصيلا — الى الأخبار الواردة فى ذلك .

فنقول — بعون الله تعالى — أنها على طوائف أربع :

(أحدها) ما دلّ على أن وقت المغرب غياب الشمس وسقوط قرصها كرواية بريد وعبد الله بن سنان ، ورواية زارة ، ومرسلتي الصدوق ورواية جارود ورواية جابر عن أبى جعفر عليه السلام ، ورواية داود بن أبى زياد ، ورواية ربيع بن سليمان وابان بن أرقم وغيرها ومرسلة على بن الحكم ، ورواية عمرو بن أبى بصير ، ورواية صفوان بن مهران الجمال .

(ثانيها) ما يدل على أن وقته هو الغروب ، كرواية عبيد بن زارة

واسماعيل بن جابر ، ورواية اسماعيل بن مهران (١) .

(١) راجع الوسائل باب ١٦ حديث ٢٢ ، ٢٤ ، ٢٩ من أبواب

المواقيت ، ج ٣ ص ١٣١ الى ١٣٣ وباب ١٧ حديث ١٤ منها .

(ثالثها) ما أمر فيها بالماء ، كرواية يعقوب بن شعيب ورواية جارود ورواية بكر بن محمد ، وفيها في مقام الجواب عن وقت المغرب : أنّ الله يقول في كتابه : فلما جنّ عليه الليل رأى كوكبا قال : هذا ربى ؟ هذا أول وقت المغرب الحديث ، ورواية شهاب بن عبد ربّه ، قال : قال أبو جعفر عليه السلام : يا شهاب : أتى أحب إذا صليت المغرب أن أرى في السماء كوكبا (١) .

(رابعها) ما يدل على أنّ وقت المغرب بعد زوال الحمرة من المشرق كرواية بريد بن معاوية ، ومرسلة على بن أحمد بن أشيم ، ومرسلة ابن أبي عمير ورواية ابان بن تغلب — على الظاهر — ورواية محمد بن علي عن الرضا عليه السلام ورواية عمار الساباطي ، ورواية محمد بن شريح ورواية عبد الله بن وضاح (٢) وغير ذلك من الأخبار التي يحدها المتتابع . إذا عرفت هذا فنقول — بعون الله تعالى : أنّ الحق هو القول باعتبار زوال الحمرة في دخول وقت المغرب لوجوه .

(الأول) اختصاص هذا القول بالامامية القائلين بحجية أقوال الائمة الاثنى عشر المعصومين عليهم السلام حيث أنه لم يقل بذلك أحد من المسلمين والمقرّض أنّهم — لا سيما القدماء منهم — كانوا متعبدّين بأقوالهم عليهم السلام ، فلو لم يصل اليهم منهم عليهم السلام — هذا المعنى لما أفتوا به ، فبملاحظة هذا المعنى يحصل القطع بأنّه كان صادرا منهم عليهم السلام وأنّه رأيهم عليهم السلام .

(١) راجع الوسائل باب ١٦ حديث ٥، ٩، ١٣، ١٥ من أبواب المواقيت

(٢) راجع الوسائل باب ١٦ حديث ١، ٣، ٤، ٥، ٨، ١٠، ١٢، ١٤

من أبواب المواقيت ، ج ٣ ص ١٢٦ .

(الثاني) أنا لو خَلَّينا و طبعنا مع الأخبار الدالة على اعتبار الغروب من غير تقييد بزوال الحمرة ، لحكمنا باعتبار الزوال من باب القدر المتيقن ، لاحتمال ارادة غيوبتها عن الافطار و لو كانت لمانع من جبل أو حائط أو غيوبتها في أرض مستوية بحيث لو لا المانع لقليل : أنها غابت أو غيوبتها عن سطح افق المصلّى ، أو عن الأرض بحيث يصدق أنها غابت و غربت عن وجه الأرض في منتهى مرئى الرائي فالقدر المتيقن — ما ذكرنا .

(الثالث) أنا لو اخترنا أخبار غروب الشمس لزم طرح أخبار زوال الحمرة بخلاف العكس .

(الرابع) كون أخبار زوال الحمرة حاكمة (١) على أخبار غروب الشمس فلا معارضة .

(ان قلت) يمكن أن يكون المراد من زوال الحمرة هو غروب الشمس (قلت) : لا يمكن ارادة ذلك لأننا نجد بالحس أنّ بعد غروبها يبقى حمرة متصلة بأفق الأرض ثم ترتفع قليلا قليلا الى الفوق ثم تزول ولا شبهة في الفصل بين الغروب و الزوال ، فلا يمكن الجمع بينهما بما ذكرت .

و بالجملة أخبار الزوال دالة على أنّ ما هو الموضوع لوقت وجوب صلاة المغرب هو غيابها عن وجه الأرض بحيث لو كانت الأرض مستوية لصدق أنها غابت كما ينبّه عليه ما رواه ابن فضال و الحسين بن سعيد و ابن أبي عمير ، عن القاسم ابن عروة ، عن بريد بن معاوية ، عن أبي جعفر عليه السلام قال : اذا غابت الحمرة من هذا الجانب — يعنى من

(١) بمعنى أنها مفسّرة للغروب والغياب لا بمعنى مذهبة

لموضوعها فلا تغفل .

المشرق — فقد غابت الشمس من شرق الأرض وغربها (١) .

نعم قد يستشكل — كما فى الجواهر نقلا عن بعض الأعظم —
مقاربى عصره ولعله الوحيد البهبهانى رحمه الله — بأنه لو اعتبرت الحمرة
المشرقية من حيث دلالتها على زوال القرص فى المغرب لاعتبرت المغربية
بالنسبة الى الطلوع المعلوم خلافه (انتهى) .

ولكن يمكن الفرق بينهما (أولا) بأن الشرع قد راعى فى طَرَفِ
المغرب ما هو مطابق للاستصحاب على تقدير أن يكون المكلف شاكّا فى
دخول وقت المغرب (وبعبارة أوضح) مع قطع النظر عن أخبار زوال
الحمرة ، لو شككنا فى دخول وقت المغرب لاستصحبنا عدم دخوله فهى
مطابقة له بخلافه فى طَرَفِ الطلوع فإنه على العكس فيستصحب عدم خروجه
(وثانيا) بأن صلاة العشائين حيث تكون من الصلوات الليلية ،
فالمعتبر صدق دخول الليل كما ينبّه عليه قوله تعالى : ثُمَّ أَتَمُوا الصَّيَامَ إِلَى
اللَّيْلِ (٢) .

وقول الصادق عليه السلام فى رواية بكر بن محمد لما سأله سائل
عن وقت المغرب : إِنَّ اللَّهَ يَقُولُ فى كتابه لإبراهيم عليه وعلى نبينا وآله
السلام : فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى كَوْكَبًا قَالَ : هَذَا رَبِّى ، وهذا أول الوقت
الحديث (٣) .

ورواية يعقوب بن شعيب عن أبى عبد الله عليه السلام ، قال : قال

(١) الوسائل باب ٦٦ حدیث ١ من أبواب المواقيت ، ج ٣ ص ١٢٦ .

(٢) سورة البقرة ، الآية : ١٨٧ .

(٣) الوسائل باب ١٦ حدیث ٦ من أبواب المواقيت ، ج ٣ صفحہ ١٢٧ .

و الآية فى الانعام ، ٧٦ .

لى :مَسَّوْاْ بِالْمَغْرِبِ قَلِيلًا الْحَدِيثُ (١) .

و رواية محمد بن أبي حمزة عن جارود ، قال : قال لى أبو عبد الله عليه السلام : يا جارود ينصحون فلا يقبلون وان سمعوا بشيء نادوا به أو حدثوا بشيء أذاعوه ، قلت لهم مَسَّوْاْ بِالْمَغْرِبِ قَلِيلًا فتركوها حتى اشتبكت النجوم الحدِيثُ (٢) .

حيث عبّر فيهما بقوله عليه السلام : مَسَّوْاْ الدال على اعتبار دخول المساء فى الجملة وهذا بخلافه فى طرف الطلوع هذا .

وقد يجاب عن أصل الاشكال بمرسلة على بن أحمد بن أشيم عن أبي عبد الله عليه السلام ، قال : سمعته يقول : وقت المغرب اذا ذهبَت الحمرة من المشرق وتدرى كيف ذلك ؟ قلت : لا ، قال : لأنَّ المشرق مطلق على المغرب هكذا ورفع يمينه فوق يساره (٣) .

(وفيه) أنه لا يدفع الايراد لكان أن يريد بقوله عليه السلام : (لأنَّ المشرق مطلقاً (٤) على المغرب) أن موضع بقاء الحمرة مطلقاً على موضع الغروب .

أقول : لا يخفى أنه خلاف الظاهر ، لأنَّ المشرق مقابل المغرب ، فاذا اريد من المغرب موضع الغروب فليكن المراد من المشرق أيضا موضع الطلوع ، مضافا الى أنَّ اطلاق المشرق على موضع الحمرة غير معهود ، بل

(١) الوسائل باب ١٦ حدِيثُ ٣ من أبواب المواقيت، ج ٣ ص ١٢٧ .

(٢) الوسائل باب ١٦ حدِيثُ ٥ من أبواب المواقيت، ج ٣ ص ١٢٧ .

(٣) الوسائل باب ١٦ حدِيثُ ٣ من أبواب المواقيت، ج ٣ ص ١٢٦ .

(٤) أطلَّ علينا مثل أشرف وزنا ومعنى ومنه الحديث ، المشرق

مطلقاً على المغرب أى مشرف عليه (مجمع البحرين) .

غير صحيح إلا مجازاً والمفروض عدم القرينة أيضاً .

تَذَكُّرٌ

هل المراد بالحمرة فى قوله عليه السلام فى رواية بريد : (اذا غابت الحمرة الخ) وفى رواية ابن اشيم (اذا ذهبت الحمرة الخ) وفى رواية عمار الساباطى (اذا زالت الحمرة الخ) وفى رواية عبيد الله بن وضاح (تذهب الحمرة الخ) (١) هو ذهابها فى الجملة ولو كانت باقية فى طرف المشرق (وبعبارة اخرى) هل يكفى مجرد انفصال الحمرة عن الأفق المرى (بمعنى أخذها فى الذهاب) فوق الأرض أم يعتبر ذهابها وزوالها بالتصام ؟
ظاهر الأدلة ، هو الثانى .

نعم فى بعض الأخبار ما يوهم خلاف ذلك لخبر محمد بن شريح عن أبى عبد الله عليه السلام ، قال : سألته عن وقت المغرب ، فقال : اذا تغيرت الحمرة فى الافق و ذهبت الصفرة وقبل أن تشتبك النجوم (٢) ، فان ظاهرها أن نفس تغير الحمرة كاف فى دخول الليل ، لكن يمكن أن يقال أن اجتماع الامور الثلاثة علامة للمغرب ، لا كل واحد منها ، بل هو الظاهر للعطف بالواو ، مضافا الى مرسله ابن أبى عمير (٣) الدالة على

(١) مواضع هذه الروايات فى باب ١٦ من أبواب المواقيت من

الوسائل ، ج ٣ ص ١٢٦ ، كما تقدم .

(٢) الوسائل باب ٦ احد يث ١ من أبواب المواقيت ، ج ٣ ص ١٢٩ .

(٣) الوسائل باب ٦ احد يث ٤ من أبواب المواقيت ، ج ٣ ص ١٢٩ .

اعتبار تجاوزها عن قمة الرأس (١) .

((تفريع))

قد علم مما ذكرنا من الأدلة الدالة على اعتبار زوال الحمرة فى دخول وقت المغرب ، أنّ وقت الظهرين أيضا يمتدّ الى ذلك الوقت وان كان الأحوط عدم التأخير عن استتار القرص ، لعدم الفصل بين آخر وقت الظهرين وأول وقت العشائين .

المسألة الخامسة

قد اختلف العامة وكذا الخاصة فى آخر وقت المغرب (فعن الشافعى - فقيه مصر) و (الأوزاعى - فقيه الشام) أنّ وقت المغرب مضيق بمقدار أدائها مع شرائطها (وعن مشهور العامة) أنّ آخره سقوط الشفق واختلف هؤلاء فى معنى سقوط الشفق (فعن أبى حنيفة) هو زوال البياض من طرف المغرب (وعن أحمد وأبى اسحاق وكثير من العامة) هو زوال الحمرة المغربية ، (وعن مالك أنّ وقت المغرب يمتد الى طلوع الفجر الثانى) قال الشيخ فى الخلاف: أول وقت المغرب اذا غابت الشمس ، وآخره اذا غاب الشفق وهو الحمرة ، وبه قال أبو حنيفة والثورى ، وأحمد ، واسحاق ، وأبو بكر بن المنذر فى اختياره ، وحكى

(١) القبة بالكسر أعلى الرأس ومنه الحديث الحمرة التى ترفع من

المشرق اذا جاوزت قمة الرأس أى أعلاه (مجمع البحرين) .

أبو ثور هذا المذهب عن الشافعي ولم يصححه أصحابه إلا أبا حنيفة قال: الشفق هو البياض لكنه كره تأخير المغرب ، وقال الشافعي وأصحابه: إن وقت المغرب وقت واحد ، فإن آخر الابتداء عن هذا الوقت فقد فاتته ، وبه قال الأوزاعي ، وذهب مالك الى أن وقت المغرب ممتد الى طلوع الفجر الثاني كما أن وقت الظهر ممتد الى المغرب ، وفي أصحابنا من قال بذلك ومنهم من قال : أن وقته ممتد الى ربع الليل (انتهى) .

وقال في موضع آخر: الأظهر من مذهب أصحابنا ومن رواياتهم أن آخر وقت العشاء الآخرة اذا ذهب ثلث الليل ، وقد روى نصف الليل و روى الى طلوع الفجر ، وقال الشافعي في الجديد : أن آخر وقتها المختار الى ثلث الليل ، و روى ذلك ، عن عمرو وأبي هريرة وعمر بن عبد العزيز ، وقال في القديم و الاملاء : آخر وقتها الى نصف الليل وهذا وقت الاختيار ، فأما وقت الضرورة و الاجزاء فإنه باق الى طلوع الفجر كما قالوا في الظهر و العصر الى غروب الشمس ، وبه قال الثوري وأبو حنيفة وأصحابه ، وقال قوم : وقتها ممتد الى طلوع الفجر الثاني ، و روى ذلك عن ابن عباس ، وعطا ، وعكرمة ، و طاوس ، و مالك ، و قال النخعي : آخر وقتها ربع الليل (انتهى) .

و الغرض من نقل هذا : هو معرفة أقوال العامة ، و أنه ليس فيهم من يقول بامتداد وقت المغرب الى نصف الليل ، فهذا القول بالنسبة الى المغرب من متفردات الامامية .

فباعتبار اختلاف الاقوال بين العامة اختلفت الأخبار أيضا و هي على ستة أقسام :

(أحدها) ما يدلّ على أنّ وقتها مضيق كرواية حريز عن زيـد الشحّام عن الصادق ورواية زرارة و الفضيل عن أبي جعفر عليه السلام ، ورواية اسماعيل بن مهران ، ورواية أديم بن الحر (١) فهذه الأخبار موافقة لقول الشافعي (٢) كما سمعت من الشيخ (ره) .

(ثانيها) ما يدلّ على أنّ وقتها الى ثلث الليل كما في خبر أوربعة كما في آخر مثل رواية عمر بن يزيد التي رواها الكليني و الشيخ مسندا ، عن ابان بن عثمان ، عن عمر بن يزيد ، عن الصادق عليه السلام و مثل ما رواه الشيخ (ره) مسندا عن عبد الله بن سنان عن عمر بن يزيد عن الصادق عليه السلام ففي الأوّل الى ثلث الليل وفي الثاني الى مربه (٣) .

(ثالثها) ما يدلّ على أنّ وقتها الى اشتباك النجوم ، مثل ما رواه الشيخ (ره) — كما في الوسائل باسناده ، عن الحسين بن سعيد ، عن النضر وفضالة ، عن ابن سنان — يعنى عبد الله — عن أبي عبد الله عليه السلام (في حديث) قال عليه السلام وقت المغرب حين تجب الشمس

(١) راجع الوسائل باب ١٨ حد يث ١ ، ٢ ، ٤ ، ١١ من أبواب

المواقيت ، ج ٣ ص ١٣٦ .

(٢) نعم مجرّد الموافقة لا يوجب الحمل على التقيّة لعدم وجود

الشافعي في زمن الباقر عليه السلام بل الصادق عليه السلام أيضا كما لا يخفى .

(٣) راجع الوسائل باب ٩ حد يث ١ ، ٢ ، ٥ ، ٨ ، ١١ من أبواب

المواقيت .

الى أن تشتبك النجوم (١) .

(رابعها) ما يدل على أنه الى سقوط الشفق ، مثل ما رواه الشيخ رحمه الله ، عن الحسن بن محمد بن سماعة ، عن صفوان بن يحيى ، عن اسماعيل بن جابر ، قال : سألته عن وقت المغرب ، فقال : ما بين غروب الشمس الى سقوط الشفق (٢) .

وبأسناده عنه ، عن ابن جبلة ، عن ذريح عن أبي عبد الله عليه السلام ، قال : ان جبرئيل أتى رسول الله صلى الله عليه وآله في الوقت الثاني في المغرب قيل سقوط الشفق الحديث (٣) .

(خامسها) ما يدل على أنه الى انتصاف الليل مثل مرسله الصدوق رحمه الله قال : قال الصادق عليه السلام : اذا غابت الشمس فقد حُلَّ الافطار وجبت الصلاة ، واذا صليت المغرب فقد دخل وقت العشاء الآخرة الى انتصاف الليل (٤) .

و رواية داود بن فرقد المتقدم (٥) .

و رواية عبيد بن زرة التي رواها الكليني رحمه الله مسندا عن أبي عبد الله عليه السلام ، قال : اذا غابت الشمس دخل وقت الصلاتين الا أن هذه قبل هذه ورواه الشيخ (ره) وزاد : الى نصف الليل (٦) .

(١) الوسائل باب ١٨ حديث ١٠ من أبواب المواقيت ، ج ٣ ص ١٣٨ .

(٢) الوسائل باب ١٦ حديث ٢٩ من أبواب المواقيت ، ج ٣ ص ١٣٣ .

(٣) الوسائل باب ١٨ حديث ١٣ من أبواب المواقيت ، ج ٣ ص ١٣٨ .

(٤) الوسائل باب ١٦ حديث ١٩ من أبواب المواقيت ، ص ١٣٠ .

(٥) الوسائل باب ١٧ حديث ٤ من أبواب المواقيت ، ص ١٣٤ .

(٦) الوسائل باب ١٧ حديث ١١ من أبواب المواقيت ، ص ١٣٤ و

لاحظ ذيل رواية ٤ من باب ١٠ ، ص ١١٥ .

(سادسها) ما يدل على امتداده الى طلوع الفجر، أما مطلقاً
مثل رواية عبيد بن زرارة عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: لا تفوت
الصلاة من اراد الصلاة، ولا تفوت صلاة النهار حتى تغيب الشمس،
ولا صلاة الليل حتى يطلع الفجر، ولا صلاة الفجر حتى تطلع الشمس (١) .

(وأمّا) الطائفة الخاصة مثل النائم والحائض، مثل ما رواه الشيخ
(ره) بإسناده عن الحسين بن سعيد، عن حماد بن عيسى، عن شعيب،
عن أبي بصير، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: ان نام رجل ولم يصل
صلاة المغرب والعشاء الآخرة أونسى، فان استيقظ قبل الفجر قدر ما
يصلّيها كليهما فليصلّ، وان خشي أن تفوته احد يهما فليبدأ بالعشاء
الآخرة، وان استيقظ بعد الفجر فليبدأ فليصلّ الفجر ثمّ المغرب، ثمّ
العشاء الآخرة قبل طلوع الشمس، فان خاف أن تطلع الشمس فتفوته
احدى الصلاتين فليصل المغرب ويدع العشاء الآخرة حتى تطلع الشمس
ويذهب شعاعها ثمّ ليصلّيها (٢) .

ونحوه ما رواه الشيخ (ره) بإسناده عنه، عن فضالة، عن ابن مسكان
عن أبي عبد الله عليه السلام (الى قوله) قبل طلوع الشمس (٣) .

ومثل ما رواه بإسناده، عن علي بن الحسن بن فضال، عن محمد
بن عبد الله بن زرارة، عن محمد بن فضيل، عن أبي الصباح الكناني،
عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: اذا طهرت المرأة قبل طلوع الفجر
صلّت المغرب والعشاء الآخرة، وان طهرت قبل أن تغيب الشمس

(١) الوسائل باب ١٠ حد يث ٩ من أبواب المواقيت، ج ٣ ص ١١٦ .

(٢) الوسائل باب ٦٢ حد يث ٣ من أبواب المواقيت، ج ٣ ص ٢٠٩ .

(٣) الوسائل باب ٦٢ حد يث ٤ من أبواب المواقيت، ج ٣ ص ٢٠٩ .

صَلَّتِ الظَّهْرَ وَالْعَصْرَ (١) .

وعنه ، عن عبد الرحمن بن أبي نجران ، عن عبد الله بن سنان ، عن أبي عبد الله عليه السلام ، قال : إذا طهرت المرأة قبل غروب الشمس فلتصل الظهر والعصر ، وإن طهرت من آخر الليل فلتصل المغرب والعشاء (٢) .

وعنه ، عن أحمد بن الحسن ، عن أبيه ، عن ثعلبة ، عن معمر بن يحيى ، عن داود الزجاجي ، عن أبي جعفر عليه السلام ، قال : إذا كانت المرأة حائضا فطهرت قبل غروب الشمس صلت الظهر والعصر وإن طهرت من آخر الليل صلت المغرب والعشاء الآخرة (٣) .

وعنه ، عن محمد بن علي ، عن أبي جميلة ، عن عمر بن حنظلة ، عن الشيخ عليه السلام ، قال : إذا طهرت المرأة قبل طلوع الفجر صلت المغرب والعشاء ، وإن طهرت قبل أن تغيب الشمس صلت الظهر والعصر (٤) .

إذا عرفت فنقول : لا شبهة في عدم صحة القول بالتضييق فإنه مخالف لجميع المسلمين إلا الشافعي وأصحابه ، فالأخبار الدالة عليه تحمل على التقية (٥) .

(١) الوسائل باب ٤٩ حد يث ٧ من أبواب الحيض ، ج ٢ ص ٥٩٩ .

(٢) الوسائل باب ٤٩ حد يث ١٠ من أبواب الحيض ، ج ٢ ص ٥٩٩ .

(٣) الوسائل باب ٤٩ حد يث ١١ من أبواب الحيض ، ج ٢ ص ٥٩٩ .

(٤) الوسائل باب ٤٩ حد يث ٢ من أبواب الحيض ، ج ٢ ص ٥٩٩ .

(٥) قد بينتها سابقا عدم إمكان الحمل على التقية لأن الأخبار

الدالة على التضييق صادرة عن الباقر والصادق عليهما السلام ولم يكن الشافعي إذ ذاك بموجود فالعمدة عدم العمل بها وإنها معرض عنها .

و ذهب جماعة من القدماء الى العمل بالروايات الدالة على أن آخره
مغيب الشفق (١) كالصدوق في الهداية والمفيد في المقنعة ، والسيد
المرتضى في الناصريّات ، وسألا ربن عبد العزيز في المراسم ، والشيخ
أبي جعفر الطوسي رحمه الله في النهاية والمبسوط ، وابن حمزة في
الوسيلة ، وقد نقل عن ابن أبي عقيل وأبي الصلاح أيضا .

ففي الهداية : وقت المغرب أضيق الأوقات وهو من حين غيبوبة
الشمس الى غيبوبة الشفق ، و وقت العشاء من غيبوبة الشفق الى ثلث
الليل (انتهى) .

وفي المقنعة : وآل وقت المغرب مغيب الشمس (الى أن قال) :
و آخره وقت العشاء الآخرة ، و أول وقت العشاء مغيب الشفق وهو الحمرة
— في المغرب و آخره الثلث الأول من الليل (انتهى) .

وفي الناصريّات : أول وقت المغرب مغيب الشمس و آخر وقتها
مغيب الشفق الذي هو الحمرة ، و ربع الليل ، و حكى بعض أصحابنا أن
وقته يمتد الى نصف الليل (انتهى) .

وفي النهاية : وآل صلاة المغرب عند غيبوبة الشمس (الى أن
قال) : و آخر وقته سقوط الشفق — وهو الحمرة — من ناحية المغرب
(انتهى) .

وفي المراسم — لسألا — : أمّا العشاء الاولى فيمتدّ وقته الى أن
يبقى الى غياب الشفق الأحمر مقدار ثلاث ركعات ، و أمّا العشاء الآخرة
فيمتدّ وقتها الى أن يبقى لانتصاف الليل مقدار أداء أربع ركعات
(انتهى) .

وفى الوسيلة - لابن حمزة - وقت المغرب غروب الشمس (الى أن قال) :الى غروب الشفق وآخره المختار الى ربع الليل لصاحب العذر ، وأول وقت العشاء الآخرة بعد الفراغ من فريضة المغرب ، وروى :بعد غيبوبة الشفق وآخره ثلث الليل للمختار ونصفه لصاحب العذر (انتهى) .
 وذهب جماعة من القدماء الى العمل بالروايات الدالة على بقاء وقته الى انتصاف الليل (١) كالسيد المرتضى فى الجمل - على ما فى المختلف - وابن الجنيد ، وابن زهرة فى الغنية ، وابن ادريس فى السرائر ، بل المشهور بين المتأخرين مثل المحقق والعلامة والشهيد بن وغيرهم رضوان الله عليهم ، ويظهر من السيد (ره) فى الناصريات أن قبله أيضا كان قائل من الأصحاب بذلك .

وهو الحق لسلامة الأخبار الدالة عليه من موافقة العامة فكانت أبعد من التقية وامكان حمل أخبار الشفق ، والربع ، والثلث على الفضيلة كما قلنا من أن لكل صلاة وقتين ، وقلنا : أن الأول وقت الفضيلة والآخر للأجزاء بل يمكن استفادته من نهاية الشيخ رحمه الله أيضا كما يظهر لمن راجع العبارة التى نقلناها من النهاية فى مسئلة بيان وقت الظهرين فلاحظ ولا اشكال فيه .

نعم يبقى الكلام فى الروايات الدالة على امتداد الوقت الى طلوع الفجر (٢) ، وفى سند بعضها - مثل رواية عبيد بن زرواة - وان كان كلام الآ أن بعضها الآخر كصحيح ابن مسكان وصحيح ابى بصير ، صحيح فالاشكال على رواية عبيد بن زرواة بمنع صحة السند (أولا) وبالحمل على

(١) وهو القسم الخامس المتقدم .

(٢) وهو القسم السادس المتقدم .

مطلق الصلاة الشاملة للفرض والنقل كما فى المختلف ، غير وجيه ، لعدم انحصار الدليل فى رواية عبيد بن زرار (أولا) وظهور الرواية – بقرينة ذكر مغيب الشمس وطلوعها – فى الصلاة المفروضة (ثانيا) .

وقد يقال : بالحمل على التقية لطباق الفقهاء الأربعة على ذلك كما فى الروض للشهيد الثانى رحمه الله .

(وفيه) عدم القول فى ذلك بالنسبة الى المغرب الا عن مالك كما سمعت من الشيخ (ره) فى الخلاف ، نعم بالنسبة الى العشاء لا يبعد ذلك لطباق العامة على امتداد وقتها الى طلوع الفجر وان اختلفوا فى الاختيارية والاضطرارية ، فمالك وأبو حنيفة على امتدادها اختيارا وأحمد والشافعى على امتدادها الى طلوع الفجر اضطرارا ، والروايات واردة فى العشائين كليتهما ، فلا يمكن حملها على التقية بالنسبة اليهما معا .

لكن يمكن أن يقال (١) أنه يكفى فى الحمل على التقية موافقة الروايات للعامة فى الجملة ، فبالنسبة الى المغرب ، لموافقتهم لمالك ، وبالنسبة الى العشاء لموافقتها للفقهاء الأربعة ، ولعلّ نظر الشهيد (ره) فى الروض أيضا الى ذلك .

مضافا الى أنه بعد ظهور الروايات فى امتداد أصل الوقت الى طلوع الفجر كما سيأتى بيانه ان شاء الله تعالى ، وعدم استلزام كون صلاة المغرب أدأ قبل طلوع الفجر ، لبقاء الوقت عند العامة ، لكون وقت الصلاتين متباينتين عندهم ، فلذا يحملون جمع النبى صلى الله عليه

(١) قوله : لكن يمكن (الى قوله) الى ذلك من المقرر لا الاستاذ ،

والله العالم .

وآله بين الظهرين وكذا العشائين ، على جواز إيقاع الظهرو في وقت العصر وإيقاع المغرب في وقت العشاء فالروايات الدالة على الامتداد موافقة لهم من حيث أصل جواز اتيانها ، لا في امتداد وقتها ، والمفروض ظهورها في امتداد الوقت أيضا فبهذا المعنى لا يصح حملها على التقية (١) .

وقد يتوهم عدم دلالتها على امتداد وقت المغرب الى طلوع الفجر ، غاية الأمر دلالتها على جواز أو وجوب اتيان المغرب قبل طلوع الفجر ، فيمكن أن يكون الوقت خارجا مع وجوب اتيانها .

(وفيه) (أولا) بأن الروايات ظاهرة بقرينة ذكر الظهرو العصر قبل الغروب المفروض كونه وقتا لهما في امتداد العشائين أيضا في ذلك . (وثانيا) — بعد نسبتها الى الروايات الدالة على عدم وجوب الصلاة على الحائض اذا ظهرت بعد الوقت — يكون الأمر دائرا بين التخصص والتخصيص ، فإن الوقت ان كان ممتدا الى طلوع الفجر بالنسبة الى العشائين يكون وجوب الصلاتين عليهما تخصصا ، وان لم يكن ممتدا يكون تخصيصا ، والتخصص أولى عند الدوران .

فتحصل أن الروايات من حيث الصدور وجيهة ومن حيث الدلالة سالمة عن الاشكال نعم يمكن أن يחדش فيها من حيث اعراض الأصحاب نعم قد حكم الشيخ رحمه الله في النهاية والمبسوط باستحباب اتيان

(١) أقول هذا أمر دقيق جداً قد أفاده الأستاذ الأكبر مدّ ظلّه

العالى ، ولكنه مخالف لما نقل في الخلاف عن مالك من القول بامتداد وقت المغرب الى طلوع الفجر لا مجرد اتيان المغرب الى طلوع كيلا تكون الروايات موافقة لهم بالنسبة الى هذه الخصوصية .

العشائين اذا تمكنت بأن ظهرت الحائض قبل طلوع الفجر بمقدار يمكن
لها ادائها .

وكذلك (١) حكم المحقق في طهارة المعتبر وان كان يظهر منه في
أوقات الصلاة منه امتداد وقت العشائين المضطر الى طلوع الفجر .

فيمكن أن يقال بعدم ثبوت الأعراض ، فلا يبعد الحكم بالنسبة الى
موادها من النائم والناسي والحائض ، بل الى غيرهم من ذوي الاعذار .
(ودعوى) معارضة هذه الاخبار أخبار النصف (مدفوعة) بأنها
دالة مفهوما على عدم الوقت بعد النصف وهذه منطوقا .

(ان قلت) : لا دلالة لها على بقاء الوقت ، غاية الأمر جواز اتيان
الصلاة للحائض اذا ظهرت قبل طلوع الفجر .

(قلت) : قد مرّ أنه لا معنى لوجوب القضاء على الحائض اذا
ظهرت قبل الفجر الا كونه وقتا للعشائين ، نعم لا اشكال في عدم التأخير
عدا عن النصف تكليفا .

فتحصل أنّ الأظهر امتداد الوقت المضطر الى طلوع الفجر .
فهل يتعدى الحكم الى العامد بمعنى أنّه وان كان آثما في التأخير الا
أنّ صلاته وقعت في الوقت أم لا ؟ وجهان لا يبعد التعدى بعدم ثبوت
الاعراض ، فإنّ العرف يلغى خصوصيّة كونه نائما أو ناسيا أو حائضا ، بل
الحكم بوجوب القضاء عليهم من آثار بقاء أصل الوقت ، لا أنّ الوقت المجمعول
شرعا على قسمين طويل وقصير (٢) .

(١) وكذا العلامة في المنتهى قد حمل رواية عبد الله بن سنان
على الاستحباب على وجه .

(٢) لولا تصريح رواية داود بن فرقد بخروج وقت المغرب قبل

وكيف كان فالاحوط للعامة اذا بقى الى طلوع الفجر مقدار اداء
 العشاء أن يأتي بها ثم المغرب ثم اعادة العشاء أيضا لاحتمال خروج
 الوقت فلا يحصل الترتيب من دون الاعادة .
 وآما المضطر فيعلم ان شاء الله تعالى بعد تحقيق القول فى
 وقت العشاء أولا وآخرا .

المسألة السادسة

قد اختلف العامة وكذا الخاصة فى أول وقت العشاء الآخرة .
 قال الشيخ (ره) فى الخلاف : الأظهر من مذهب أصحابنا ومن
 رواياتهم أن أول وقت العشاء الآخرة غيبوبة الشفق الذى هو الحمرة ، وفى
 أصحابنا من قال : اذا غابت الشمس فقد دخل وقت الصلاتين ، ولا خلاف
 بين الفقهاء (١) فى أن أول وقت العشاء الآخرة غيبوبة الشفق ، وإنما
 اختلفوا فى ماهية الشفق ، فذهب الشافعى الى أنه الحمرة ، فاذا غابت
 باجمعه فقد دخل وقت العشاء الآخرة وروى ذلك ، عن عبد الله بن عباس
 وعبد الله بن عمر ، وعبد الله بن مسعود ، وأبى هريرة ، وعبادة بن
 الصامت ، وشداد بن أوس ، وبه قال مالك ، والثورى ، ومحمد ، وقال
 قوم : الشفق هو البياض لا يجوز الصلاة الا بعد غيبوبته ، ذهب اليه
 نصف الليل بمقدار اداء العشاء لكان هذا القول حسنا ، فيمكن حينئذ
 أن يقال : بأن الجمع بين الأخبار باختصاص أخبار الامتداد الى طلوع
 الفجر بذوى الاعذار أولى .

(١) يعنى فقهاء العامة .

الاوزاعي ، و أبو حنيفة وزفرو روى ذلك ، عن عمر بن عبد العزيز ، و هو اختيار المزني ، و ذهب أحمد الى أنّ وقتها في البلدان و الابنية غيبوبة البياض و في الصحارى و الفضاء غيبوبة الحمرة ، لأنّ البنيان يسترفاحتيط بتأخير الصلاة الى غيبوبة البياض ليتحقق معه غيبوبة الحمرة و في الصحراء ، لا حائل يمنع من ذلك فلم يعتبر ذلك لا أنّه جعل الوقت مختلفا ففى الصحارى و البنيان (انتهى) .

و يعلم من ذلك أنّه لا خلاف بين المسلمين فى جواز اتيان العشاء بعد سقوط البياض و دخول وقتها .

و المشهور بينهم دخول وقتها بعد سقوط الحمرة المغربية أيضا ، و دليلهم عليه أمران (أحدهما) العمل المستموم من النبى صلى الله عليه وآله و آله ما شهد من اتيانه صلى الله عليه وآله لها بعد سقوط الشفق (ثانيهما) حديث اتيان جبرئيل عليه السلام أوقات الصلوات و قد أتى بالعشاء فى اليوم الأول عند سقوط الشفق ، و فى الثانى عند ذهاب ثلث الليل (١) .

و يرد (على الأول) أنّه لا يدل على تعيينه لذلك سميّا بعد روايتهم من فعله صلى الله عليه وآله صلاة العشاء قبل سقوط الشفق (٢) (و على

(١) لاحظ الوسائل باب ١٠ حديث ٥ من أبواب المواقيت ، ج ٣ ص ١١

(٢) يمكن استفادة ذلك ممّا رواه أبو داود السجستاني فى باب

وقت الصلاة من سننه ، ج ١ ص ١٠٩ مسندا عن محمد بن عمرو و هو ابن الحسن بن على بن أبى طالب قال : سألنا جابرا عن وقت صلاة النبى صلى الله عليه وآله و سلم فقال : كان يصلى الظهر بالهاجرة و العصر و الشمس حيّة و المغرب اذا غربت الشمس و العشاء اذا كثر الناس
←

(الثنائي) عدم دلالة على انحصار الوقت فيما بينهما .

مضافا الى ماسياتى من الروايات الدالة على جواز اتيان العشاء قبل سقوط الشفق رواها أصحابنا عن الائمة عليهم السلام الذين هم أدرى بما فى البيت ، فمقتضى اصول المذهب عدم الاشكال فى سقوط دليلهم .

(وَأَمَّا الْخَاصَّةُ) فاختلفوا أيضا ، فذهب الشيخ فى الخلاف ، والمبسوط ، ومصباح المتجديد ، والنهائة ، والمفيد (ره) فى المقنعة ، الى أنّ أول وقتها سقوط الشفق ، وهو الحمرة .
وعن الصدوق (ره) فى الهداية أيضا ذلك حيث قال : ووقت العشاء من غيبوبة الشفق الى ثلث الليل .

وحكى عن ابن أبى عقيل وسلا فى المراسم أيضا .
وظاهرا السيد المرتضى أيضا فى الناصريات فى مسألة معنى الشفق ، هل هو البياض أو الحمرة وان كان يظهر من آخر المسألة ، القول الثانى وهو جواز اتيان العشاء قبل سقوط الشفق بل صرح بذلك بقوله : بل يجوز عندنا أن يصلّى العشاء الآخرة عقيب المغرب بلا فصل (انتهى) .

و ذهب جماعة الى القول بجوازه قبل سقوط الشفق بكلا المعنيين كالسيد المرتضى فى الناصريات ، والشيخ علاء الدين على بن حسن بن أبى المجد الحلبي (ره) والسيد أبى المكارم حمزة بن على بن زهـرة الحسينى فى الغنية ، وعلى بن حمزة الطوسى فى الوسيلة ومحمد بن

عجلّ وإذا قلّوا آخر والصبح بغلس (انتهى) فإنّ قوله : محل يشمل سقوط الشفق ، والله العالم .

ادريس فى السرائر ، و المحقق و العلامة فى كتبهما ، و جملة من المتأخرين ، بل استقر عليه المذهب عندهم .

و هو الحق للروايات الكثيرة الدالة على جواز اتيان العشاء الآخرة قبل سقوط الشفق (أما) لعلّة ، مثل رواية عبيد الله الحلبي ، عن أبى عبد الله عليه السلام ، قال : لا بأس أن يؤخر المغرب فى السفر حتّى يغيّب الشفق ، و لا بأس أن تعجل العتمة فى السفر قبل أن يغيّب الشفق (١) .

و مثلها رواية حماد عن الحلبي عنه عليه السلام (٢) .
و مثل رواية ابن مسكان ، عن عبيدة ، قال : سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول : كان رسول الله صلى الله عليه وآله ان كانت ليلة مظلمة وريح و مطر صلى المغرب ثم مكث قد رما يتنفل الناس ثم أقام مؤذنه ثم صلى العشاء الآخرة ثم انصرفوا (٣) .

و مثل رواية اسحاق البطيخي ، قال : رأيت أبا عبد الله عليه السلام صلى العشاء الآخرة قبل سقوط الشفق ثم ارتحل (٤) .
(و أما) مطلقا كرواية زرارة عن أبى جعفر عليه السلام ، قال : اذا زالت الشمس دخل الوقتان الظهر والعصر ، فاذا غابت الشمس دخل الوقتان المغرب والعشاء الآخرة (٥) .

-
- (١) الوسائل باب ٢٢ حد يث ١ من أبواب المواقيت ، ج ٣ ص ١٤٧ .
 - (٢) الوسائل باب ٢٢ حد يث ١ من أبواب المواقيت ، ج ٣ ص ١٤٧ .
 - (٣) الوسائل باب ٢٢ حد يث ٣ من أبواب المواقيت ، ج ٣ ص ١٤٧ .
 - (٤) الوسائل باب ٢٢ حد يث ٧ من أبواب المواقيت ، ج ٣ ص ١٤٧ .
 - (٥) الوسائل باب ١٧ حد يث ١ من أبواب المواقيت ، ج ٣ ص ٣٤ .

و رواية اخرى له عنه عليه السلام ، قال :صلى رسول الله صلى الله عليه وآله بالناس المغرب والعشاء الآخرة قبل للمشفق من غير علة ففى جماعة ، وإنما فعل ذلك ليهتسع الوقت على الأمة (١) .

و رواية داود بن فرقد المتقدمة (٢)

و مرسله الصدوق رحمه الله ، قال :قال الصادق عليه السلام : اذا غابت الشمس فقد حلّ الافطار وجبت الصلاة ، واذا صليت المغرب فقد دخل وقت العشاء الآخرة الى انتصاف الليل (٣) .

و رواية عبيد بن زرارة ، عن أبى عبد الله عليه السلام ، قال : اذا غربت الشمس دخل وقت الصلاتين ألا أن هذه قبل هذه (٤) .

و رواية ضحّاك بن زيد ، عن عبيد بن زرارة ، عن أبى عبد الله عليه السلام فى قوله تعالى :أَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِ الشَّمْسِ إِلَى عَسَقِ اللَّيْلِ (الى أن قال) ومنها صلاتان أول وقتها من غروب الشمس الى انتصاف الليل ألا أن هذه قبل هذه (٥) .

و رواية اسحاق بن عمار ، قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام بجمع بين المغرب والعشاء فى الحضر قبل أن يغيب الشفق من غير علة ؟ قال : لا بأس (٦) .

(١) الوسائل باب ٢٢ حد يث ٢ من أبواب المواقيت ، ج ٣ ص ١٤٨ .

(٢) الوسائل باب ٤ حد يث ٧ من أبواب المواقيت : ج ٣ ص ٩٢ .

(٣) الوسائل باب ١٦ حد يث ٩ من أبواب المواقيت : ج ٣ ص ١٣٠ .

(٤) الوسائل باب ١٦ حد يث ٤ من أبواب المواقيت : ج ٣ ص ١٣٠ .

(٥) الوسائل باب ١٠ حد يث ٤ من أبواب المواقيت : ج ٣ ص ١٤ .

(٦) الوسائل باب ٢٢ حد يث ٦ من أبواب المواقيت : ج ٣ ص ١٤٨ .

و رواية عمران وعبيد الله ابني علي الحلبيين ، قال :كُنَّا نختصم في الطريق صلاة العشاء الآخرة قبل سقوط الشفق وكان منّا من يضيق بذلك صدره فدخلنا على أبي عبد الله عليه السلام فسألناه عن صلاة العشاء الآخرة قبل سقوط الشفق ، فقال : لا بأس بذلك ، قلنا : فأى شيء الشفق؟ فقال : الحمرة (١) .

و حيث أنّ اعتبار سقوط الشفق كان من الأمور المسلّمة عند العامّة فالارجح حمل الروايات الدالّة على ذلك على التقية ، نعم لا مانع من حملها على امتداد وقت الفضيلة الى كونه أوّل وقت الفضيلة .

المسألة السابعة

اختلف العامّة ، وكذا الخاصّة في آخر وقت العشاء الآخرة وقد ذكرنا عبارة الخلاف في الاختلاف في آخر وقت العشاء ، فللعامّة أقوال أربعة :

(أحدها) عن ابراهيم النخعي ان أخرها ربع الليل (ثانيها) عن الشافعي في القديم ، وكذا المروى ، عن عمر ، وأبي هريرة ، وعمر بن عبد العزيز ان آخر وقتها للمختار الى ثلث الليل و للمضطر الى طلوع الفجر (ثالثها) للشافعي أيضا عن الجديد و الاملاء ، وكذا عن أبي حنيفة وأصحابه و الثوري ، للمختار الى نصف الليل و للمضطر الى طلوع الفجر (رابعها) عن قوم أنّ وقتها مختارا الى طلوع الفجر ، و هو مروى عن ابن عباس ، وعطاء ، وعكرمة ، و طاوس .

(١) الوسائل باب ٢٢ حد يث ٦ من أبواب المواقيت ج ٣ ص ١٤٨ .

فعلم أنّ المشهور بينهم امتداد وقت العشاء الى طلوع الفجر فى الجملة وان اختلفوا فى الاختيار والاضطرار ، فاحفظه لعلّه ينفعك .
وقد علم أيضا أنّ القول بجواز التأخير الى نصف الليل كان دائرياً بينهم ، هذا .

وأما الخاصة فقد اختلفوا أيضا ، ففي الهداية للصدوق (ره) ، والمقنعة للمفيد (ره) أنّ آخر وقتها ثلث الليل من غير تفصيل ، وكذا عن ابن البراج كما فى المختلف .

وفى النهاية والمبسوط أيضا ذلك إلا أنّه فى الأخير قيّد ذلك للمختار ، وكذا الوسيلة لعلّى بن حمزة الطوسى (ره) .

وعن ابن أبى عقيل ، آخره ربع الليل ، وكذا فى الفقه المنسوب الى الرضا عليه السلام وفى اشارة السبق لابن أبى المجد الحلبى ، والمراسم لسار بن عبد العزيز ، والغنية لعلّى بن زهرة الحسينى ، والسرائر لابن ادريس ، والشرائع والنافع والمعتبر للمحقّق ، والمختلف والنهاية للعلامة ، وكافة المتأخرين ، أنّ آخره نصف الليل ، واختص المعتبر بأنّ آخره للمضطر الى طلوع الفجر .

ومنشأ الاختلاف ، اختلاف الأخبار ، ففي عدّة منها ما يدلّ على الأوّل ، مثل رواية يزيد بن خليفة (١) ، ورواية اتيان جبرئيل أوقات الصلوات المروية بطرق مختلفة متعدّدة (٢) ، ورواية العلل التى رواها فضل بن شاذان عن مولانا الرضا عليه

(١) الوسائل باب ١٠ حدّث ١ من أبواب المواقيت: ج ٣ ص ١١٤ .

(٢) راجع الوسائل باب ١٠ حدّث ٥ ، ٦ ، ٧ ، ٨ من أبواب المواقيت

السلام (١) ، و رواية أبي اسحاق الهمداني ، عن أمير المؤمنين عليه السلام التي نقلها في الوسائل عن مجالس الحسن بن محمد بن الحسن الطوسي (٢) .

وفي كثير منها ما يدل على انتصاف الليل ، لمرسلي الصدوق (ره) عن الصادق عليه السلام ومرسلة ابن داود بن أبي يزيد ، و مرفوعة ابن مسكان ، و رواية أبي بصير ، و رواية بكر بن محمد ، و رواية معلّى بن خنيس ، و رواية الحلبي ، و رواية عبيد بن زرارة كلّها عن الصادق عليه السلام (٣) .

و لم نجد لقول ابن أبي عقيل رواية (٤) دالة صريحا إلا ما في الفقه المنسوب الى الرضا عليه السلام — كما تقدّم — و لم يثبت حجتيه .

و حيث قد علمت أنّ لكل صلاة وقتين بلا خلاف بين علماء الاسلام و أنّما الخلاف في كون الأوّل وقت فضيلة و الثاني وقت اجزاء أو الأوّل وقت الاختيار و الثاني وقت الاضطرار و عرفت أيضا أنّ الحقّ هو الأوّل

(١) و لعل المراد خبر ١١ من باب ١٠ من أبواب المواقيت من

الوسائل ، ج ٣ ص ١١٧ .

(٢) و لعل المراد خبر ١٢ من باب ١٠ من أبواب المواقيت من

الوسائل : ج ٣ ص ١١٨ .

(٣) راجع الوسائل باب ١٧ حديث ٢ ، ٣ ، ٤ ، ٥ ، ٦ ، ٧ ، ٨ ، ٩ ، ١١ ،

من أبواب المواقيت ، ج ٣ ص ٣٤ الى ١٣٥ .

(٤) نعم لكن في الكافي عقيب نقل خبر أبي بصير الدالّ على

امتداده الى ثلث الليل ، قال : و روى الى ربع الليل راجع الوسائل ج ٣ ،

صفحة ١٤٦ ، عقيب خبر ٢ .

ووفقا للسيد المرتضى (ره) فى الانتصار - تعرف أنّ حمل الروايات الدالة على الثلث أو سقوط الشفق على الفضيلة متعين ولا كلام فيه .
انما الكلام فيما دلّ على امتداده الى طلوع الفجر كما ذكرنا فى وقت المغرب من الروايات السبعة والثمانية ، وقد نبهناك آنفا أنّ القول بامتدادها الى طلوع الفجر فى الجملة كان مشهورا بين العامة ، فيمكن حملها على التقية أيضا ألا أنّ فى بعضها ما يدلّ على أنّه اذا بقى الى طلوع الفجر مقدار أربع ركعات قدّم العشاء .

كرواية أبى بصير، عن أبى عبد الله عليه السلام ، قال : ان نام رجل ولم يصل صلاة المغرب والعشاء الآخرة أو نسي ، فان استيقظ قبل الفجر قدر ما يصلّيها كليهما ، فليصلّهما وان خشى أن تفوته احد يهما فليبدء بالعشاء الآخرة الحديث (١) .

وتقديم العشاء ولم يقل به العامة ، فيبعد حمل هذه الرواية على التقية ، فلذا أفنى المحقق رحمه الله فى المعتبر - وهو آخر كتبه - بامتداد الوقت بالنسبة الى المضطر الى طلوع الفجر .

تنبیه

قد عنون فى كلمات الفقهاء لفظة (الجمع) والمراد به عند العامة ايقاع احدى الصلاتين فى وقت الآخر ، وعند الخاصة اتيان الصلاتين بلا فصل معتد به فالأول كوقوع العشاء الآخرة قبل سقوط الشفق الذى

(١) الوسائل باب ٦٢ حدیث ٣ من أبواب المواقيت : ج ٣ ص ٢٠٩ .

هو خارج عن وقت المغرب وكذا الظهر والعصر بالنسبة الى ما قبل
المثل أو المثليين ، فاذا أوقع صلاة المغرب قبل سقوط الشفق بمقدار ثلاث
ركعات ثم صلى العشاء الآخرة فى أول سقوط الشفق ، فليس بجمع عند
العامة بخلاف ما عند الخاصة .

المسألة الثامنة

أول وقت صلاة الغداة طلوع الفجر الثانى بلا خلاف بين علماء
الاسلام ، ولا يحتاج الى الاستدلال بالروايات وان كان لا بأس بذكر
بعضها تبركا .

روى الكلينى (ره) فى الكافى ، عن على بن ابراهيم ، عن أبيه ، عن
ابن أبى عمير ، عن حماد ، عن الحلبي ، عن أبى عبد الله عليه السلام ،
قال : وقت الفجر حين ينشق الفجر الى أن يتجلل الصبح السماء ، ولا
ينبغى تأخير ذلك عمدا ، ولكنه وقت لمن شغل أو نسي أو نام (١) .
وبالاسناد ، عن ابن أبى عمير ، عن ابن اذينة ، عن زوارة ، عن
أبى جعفر عليه السلام ، (فى حديث) قال : اذا طلع الفجر فقد دخل
وقت الغداة (٢) .

وعن على بن ابراهيم ، عن محمد بن عيسى ، عن يونس ، عن يزيد
بن خليفة ، عن أبى عبد الله عليه السلام ، قال : وقت الفجر حين يبدو
حتى يضىء (٣) .

(١) الوسائل باب ٢٦ حديث ١ من أبواب المواقيت، ج ٣ ص ١٥١ .

(٢) الوسائل باب ٢٦ حديث ٢ من أبواب المواقيت، ج ٣ ص ١٥١ .

(٣) الوسائل باب ٢٦ حديث ٣ من أبواب المواقيت، ج ٣ ص ١٥١ .

وغيرها من الروايات التي لا يهمنّا ذكرها لعدم الاختلاف فى المسألة ، وهو كاف نعم اختلفت العامة فى أنّ الأفضل هل هو الاسفار أو التغليس ، واليه ينظر ما رواه الشيخ فى الصحيح ، عن محمد بن مسلم قال : قلت لأبى عبد الله عليه السلام : رجل صلى الفجر حين طلع الفجر ، فقال : لا بأس (١) .

المسألة التاسعة

آخر وقتها طلوع الشمس على المشهور ، وعن الشيخ فى الخلاف أنّ آخر وقتها للمختار أن يسفر الصبح ، والمضطر الى طلوع الشمس ، وقد مرّ - فى بيان وقت الظهر - أنّ ما استدللّ به للوقت الاختيارى لا يدلّ على التعيّن ، بل الأفضليّة .

فائدة

الفرق بين الفجر الصادق والكاذب من وجوه ثلاثة (أحدها) كون بياض الأول مستطيلا والثانى معترضاً (ثانيها) عدم اتصال البياض فى الأول بالأفق ، واتصاله فى الثانى (ثالثها) ازدياد البياض بعضى الوقت فى الثانى دون الأول .

(١) الوسائل باب ٢٦ حد يث ٤ من أبواب المواقيت، ج ٣ ص ١٥١ .

تَنْبِيْه

المراد من طلوع الفجر واقعہ دون تبیین عند المکلف كما قد يتوهم من ظاهر الآیة الشریفة : کلوا واشربوا حتی یتبینَ لکم الخیط الأبيض من الخیط الأسود من الفجر ثم أتموا الصیام الى اللیل الآیة (١) .

لکن لا یتخفی أنّ التبیین لنا غیر دخول فی دخول الوقت فلا فرق بین من کان عینہ قوّة أو ضعيفة ، ولا بین وجود القمر أو عدمه ، ویؤید ما قلنا قوله تعالى فی ذیل الآیة المتقدمة : ثم أتموا الصیام الى اللیل الخ حیث أنه بین أنّ زمان الصوم هو النهار المقابل للیل ، وکون النهار طویلا أو قصیرا لا یدور مدار وجود القمر وعدمه فلا اشکال فی المسألة .

فَذَلِکَ

قد عرفت أوقات الصلوات الخمس أولا و آخرها .

وأنّ ثلاث مسائل منها اتفاقية ، أول الظهر ، والمغرب ، والصبح وان اختلف فیما به یتحقّق المغرب .

وأنّ الظهیرین یمتدّ الى غروب الشمس مع اختصاص أولها بمقدار ادائها ، و آخرها وكذلك العصر وكذلك العشائین الى نصف اللیل اختیارا ، وفيما بعده لا یترك الاحتیاط تکلیفا ووضعا كما مرّ تفصیلا .

وانّ وقت الصبح یمتدّ الى طلوع الشمس ، وقد اشرنا الى أدلّة

ذلك كله بحمد الله .

نعم ما اشتهر بين الخاصة من أن وقت فضيلة الصبح يمتد الى طلوع الحمرة من جانب المشرق لم نجد به دليلا الا الشهرة بين الفقهاء فيمكن أن يستكشف بها وجود نفى معتبر (والله العالم) .

مسئلة لا شبهة في أن أفضل الأوقات أولها بالنسبة الى المغرب والصبح ، وكذا الظهر لمن لا تكون النافلة مشروعة له كالمسافر مثلا أو لا يفعلها ، يدرك الفضيلتين لو صلى النافلة ثم فريضة الظهر .

وآما العصر والعشاء ، فهل الأفضل اتيانهما بعد الفريضة الأولى أو بعد صيرورة ظل الشاخص مثله في الأول ، و سقوط الشفق في الثانى أم التفصيل بينهما بأفضلية الأول في الأولى والثانى في الثانية ؟ وجوه : (وجه الأول) اطلاق الأدلة الدالة على أن أفضل الاوقات أولها (١) ، وخير الخير ما عجل فيه (٢) ، وحسن المسارعة الى أسباب المغفرة (٣) ، والاستباق الى الخيرات (٤) .

(ووجه الثانى) ما نقل وحكى من فعل النبى صلى الله عليه وآله فى الأغلب اتيان الصلاتين فى هذين الوقتين (٥) ، مضافا الى خبر اتيان

(١) راجع الوسائل باب ٣ من أبواب المواقيت ، ج ٣ ص ٨٦ .

(٢) الوسائل باب ٣ حديث ٢ امنها وفيه : أن الله عز وجل يحب

من الخير ما يعجل .

(٣) اشارة الى قوله تعالى : وَ سَارِعُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ وَ جَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَوَاتُ وَ الْأَرْضُ ، سورة آل عمران ، الآية : ١٣٣ .

(٤) اشارة الى قوله تعالى : فاستبقوا الخيرات/ البقرة ١٤٨ ، المائدة ٤٨

(٥) راجع سنن أبى داود ، ج ١ فى وقت صلاة النبى صلى الله عليه وآله

(وآله) و سلم ، ص ١٠٩ طبع مصر .

جبرئيل عليه السلام أوقات الصلوات (١) ، مضافا الى الأخبار الدالة على فضيلة تأخير العصور والعشاء — على اختلاف التعابير — من أربعة أقدام وذراعين ، والمثل فى الأولى — بناء على نقل قوله : (مكان الغريضة) — وسقوط الشفق وثلث الليل فى الثانية (٢) .

(ووجه الثالث) قوله عليه السلام فى رواية زرارة المنقولة بطرق عديدة انما جعل الذراع والذراعان لمكان النافلة .

وكذا فى رواية اسماعيل الجعفى الذى هو آما ابن جابر ، أو ابن عبد الرحمن وكلاهما ثقتان (٣) ولم يثبت لنا فعل النبى صلى الله عليه وآله فى الأغلب الصلاتين كما ادعى ، بل يستفاد من الأخبار الواردة عن الأئمة عليهم السلام خلافه (٤) ، هذا بالنسبة الى العصر .

وآما بالنسبة الى العشاء فقد يستدل على أفضلية اتيانها عند سقوط الشفق فقوله عليه السلام — فى روايات عديدة — : لولا أن أشق على أمتى — كما فى بعضها — (٥) أو لولا ضعف الضعيف ونوم الصبيان — كما فى آخر ، لأخرت العتمة الى ثلث الليل (٦) .

فظهر أن الأفضل فى كل صلاة ، اتيانها فى أول الوقت إلا العشاء

(١) راجع الوسائل باب ١٠ حديث ٥ الى ٨ من أبواب المواقيت

جلد ٣ ، ص ١١٦ .

(٢) راجع الوسائل باب ٨ من أبواب المواقيت : ج ٣ ص ١٠٢ .

(٣) الوسائل باب ٨ حديث ٢٠ ، ٢١ وغيرها ، ولكن لم نعثر

على قوله عليه السلام (مكان النافلة) فتتبع .

(٤) لاحظ الوسائل باب ٣١ من أبواب المواقيت : ج ٣ ص ١٥٩ .

(٥ و ٦) لاحظ الوسائل باب ٢١ من أبواب المواقيت : ج ٣ ص ١٤٥ .

فإنَّ الأفضل تأخيرها الى سقوط الشفق ، لما ذكر .

وَأَمَّا ما ذكر بعض الأعظم المتأخّرين من كون اتيان العصر عند الذراع والمثل وان كان أفضل بما هو وقت آلا أن كون اتيانها قبلا أيضا بما هو مسارعة الى اسباب المغفرة واستباق الى الخيرات ، فغير جيّد ، لأنّ الكلام فى أفضلية اتيان الصلوات من حيث الوقت أوّلا واما كان تساوى العنوانين من حيث الفضل ثانيا فلا مرجّح لافضلية الاتيان قبل الذراع أو المثل فالأوجه فى الدليل ما ذكرنا من الوجه وهو عدم ثبوت فعل النبي صلّى الله عليه وآله بالنسبة الى العصر على نحو الغالب بحيث يكشف عن استحبابه .

الفصل الثاني في أوقات النوافل المرتبة

(مسألة) لا خلاف بين المسلمين في جواز الاتيان بنافلة الظهر، وكذا في نافلة العصر بعد الظهر من زوال الشمس ، وإنما الخلاف في امتدادها بعد الزوال الى كم؟

فعن بعض امتداد وقت نافلة الظهرين بامتداد وقتها ، استنادا الى اطلاق الروايات الدالة على أنّ نافلة الظهر ثمان ركعات قبلها ، و نافلة العصر ثمان ركعات قبلها .

وعن جماعة الى المثل والمثليين ، والمظنون أنّهم هم القائلون بامتداد وقتيهما الى ذلك فيتمسكون في التحديد بذلك باطلاق الأدلة . وقد نسب الى المشهور أنّه يعتدّ الى الذراع في نافلة الظهر

والذراعين في نافلة العصر ، ويمكن أن يستدل لهم بروايات لا تخلو دلالتها على مدعاهم من تأمل .

(منها) ما رواه الصدوق عليه الرحمة باسناد عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام ، قال : سألته عن وقت الظهر فقال : ذراع من زوال الشمس وقت العصر ذراع من وقت الظهر فذاك أربعة أقدام من زوال الشمس ثم قال : إن حائط مسجد رسول الله صلى الله عليه وآله كان قائم فكان إذا مضى منه ذراع صلى الظهر ، وإذا مضى منه ذراعان صلى العصر ، ثم قال : أتدري لم جعل الذراع والذراعان ؟ قلت : لم جعل ذلك ؟ قال : لمكان النافلة ، لك أن تنتقل من زوال الشمس الى أن يعصى ذراع ، فإذا بلغ فيئك ذراعاً من الزوال بدأت بالفريضة وترك النافلة ، وإذا بلغ فيئك ذراعين بدأت بالفريضة وترك النافلة (١) .

وفي رواية ابان عن اسماعيل الجعفي عن أبي جعفر عليه السلام (لمكان الفريضة) بدل قوله عليه السلام (لمكان النافلة) وفي ذيها قوله عليه السلام : لئلا يؤخذ من وقت هذه ويدخل في وقت هذه (٢) .

وفي رواية اسحاق بن عمار ، عن اسماعيل ، عن أبي جعفر عليه السلام : وإنما جعل الذراع والذراعان لئلا يكون تطوع في وقت فريضة (٣) (ومنها) ما رواه الكليني (ره) عن علي بن ابراهيم ، عن أبيه ، عن ابن أبي عمير ، عن أبي أيوب ، عن محمد بن مسلم ، قال : قلت لأبي عبد

(١) الوسائل باب ٨ ، حديث ٣ - ٤ من أبواب المواقيت ، ج ٣ ، ص

١٠٣ ، والفقيه ، ج ١ ، باب مواقيت الصلاة رقم ٦٥٣ طبع مكتبة الصدوق .

(٢) الوسائل باب ٨ ، حديث ٢١ ، ج ٣ ص ١٠٧ .

(٣) الوسائل باب ٨ ، ذيل حديث ٢٧ ، ص ١٠٨ .

اللّه :إذا دخل وقت الغريضة أنتقل أو أبدأ بالغريضة ؟ قال :إنّ الفضل أن تبدأ بالغريضة وأنما أخرت الظهر ذراعاً من عند الزوال من أجل صلاة الآوابين (١) .

(ومنها) ما رواه الشيخ أبو جعفر الطوسي بإسناده ، عن محمد ابن أحمد بن يحيى ، عن أحمد بن الحسن ، عن عمرو بن سعيد ، عن مصدق بن صدقة ، عن عمار ، عن أبي عبد الله عليه السلام (فى حديث) ، قال :وقت صلاة الجمعة إذا زالت الشمس شراك أو نصف ، وقال للرجل أن يصلّى الزوال (٢) الى أن يمضى قدمان ، وإن كان قد صلّى (بقي خل) من الزوال (٣) ركعة واحدة و (أو خ ل) قبل أن يمضى قدمان أتم الصلاة حتى يصلّى تمام الركعات ، فإن مضى قدمان قبل أن يصلّى ركعة بـدأ بالاولى ولم يصلّ الزوال (٤) الآ بعد ذلك (٥) الحديث .

وعن الحسن بن محمد بن سماعة ، عن محمد بن سكين ، عن معاوية به عمار ، عن نجبة ، قال :قلت لأبى جعفر عليه السلام :تدركنى الصلاة ويدخل وقتها فأبدأ بالنافلة ؟ قال :وقال أبو جعفر عليه السلام : لا ، ولكن ابدأ بالمكتوبة واقض النافلة (٦) .

(١) الوسائل باب ٨ ، حديث ٢ ، ٣ منها ص ١٦٧ .

(٢) يعنى نافلة الظهر .

(٣) يعنى نافلة الظهر .

(٤) يعنى نافلة الظهر .

(٥) الوسائل باب ٤٠ صدر حديثاً من أبواب المواقيت ، ج ٣ ص ١٧٨ .

(٦) الوسائل باب ٣٥ ، حديث ٥ ، من أبواب المواقيت ، ج ٣ ، ص

١٦٥ وفيه بخة بالباء والخاء المعجمة والظاهر كونه غلطاً من المطبعة .

وعنه ، عن وهيب بن حفص ، عن أبي بصير ، عن أبي عبد الله عليه السلام ، قال : الصلاة في الحضر ثمان ركعات اذا زالت الشمس ما بينك وبين أن يذهب ثلث القامة فاذا ذهب ثلثا القامة بدأت بالفريضة (١) والظاهر ان المراد من ثلثي القامة هو أربعة أقدام وشيء يسير . ولكن يرد على الأولين أن الظاهر - بقرينة صدر الرواية في رواية زرارة - أن المراد من قوله عليه السلام : (أتدري لم جعل الذراع والذراعان) هو الفعل الخارجى الذى كان عليه النبى صلى الله عليه وآله من حضوره لقامة الجماعة للمسلمين فكأن الراوى استبعد ذلك حيث أن من المعلوم بالضرورة دخول الوقت بمجرد الزوال فلم كان رسول الله صلى الله عليه وآله يصلى وآله يصلى الظهر بعد ذراع والعصر بعد ذراعين؟ فأجاب - دفعا لهذا التوهم - بأنه كان لمكان النافلة يعنى حيث أن المسلمين كانوا ينتقلون فى أول الزوال كان صلى الله عليه وآله يحضر بعد تمام نوافلهم ، ولا دلالة فيها على تحديد وقت النافلة بذلك بحيث لو أتى بها بعد الفريضة كانت قضاءً ان ثبت استحباب القضاء والآ كانت غير مشروعة .

(وعلى الثالثة) أن دلالتها على خلاف المطلوب أظهر، لأن قوله عليه السلام : (أن الفضل أن تبدأ بالفريضة) يدل على أنه ان آخرت لا يكون لك فضل ، فيستفاد أن التأخير عن الذراع يكون مفضولا فيستشعر أنه ان جاء بها بعد الذراع يكون مفضولا ، لا أنه غير مشروع هذا . مضافا الى أن المراد من تأخير الظهر ليس هو تأخير وقتها ، بالضرورة ، بل تأخير فعلها .

(١) الوسائل باب ٨ ، حديث ٢٣ من أبواب المواقيت ج ٣ ، ص ١٠٧

ولا يصح أيضا ان يقال : انّ المراد تأخير وقت فضيلتها أيضا لعدم القول بكون وقت فضيلة الظهر متأخرا عن الزوال الا نادرا فيتعيّن ان يكون المراد عملها الخارجى المعهود للنبي صلى الله عليه وآله .

(وعلى الرابعة) أنّها لا تدل على التوقيت الى القدمين ، بل تدل على أنّ النافلة تزاحم الفريضة فى وقت فضيلتها اذا كان قد صلّى منها قبل القدمين ركعة وبقى سبعة ركعات وأما أنّه قد صلّى تمام الثمان بعد الاتيان بالفريضة فليست أداءاً ، بل قضاء فلا دلالة فيها .

(وعلى الخامسة) أنّ مفهومها غير معمول بها ، لأنّها تدل على أنّه ان صلّى الفريضة أول الزوال تكون النافلة قضاء وان لم تمض بقدر الذراع ولم يقل القائل بالتوقيت بذلك ، فلا بدّ أن يحمل القضاء على الاتيان بالنافلة لا المعنى المصطلح الذى هو عبارة عن اتيان العمل الموقت فى خارج الوقت .

(وعلى السادسة) أنّه لم يوجد القائل بمضمونها بالخصوص . هذا مضافا الى أنّ التعبير فى الروايات سؤالاً وجواباً وقع بقوله عليه السلام : (ابدأ بالنافلة) وهو يدل على أنّه بعد ذلك الوقت يمكن أن يأتى بها ، غاية الامر ، الابتداء بالفريضة أولى وأفضل .

فتحصل أنّه لا دليل يعتدّ به ، على التوقيت بالذراع أو الذراعين . فاذا لم يثبت التوقيت الخاص فهل هى مؤقتة فى الجملة أم لا ؟ و على الأول ، فهل وقتها تمام النهار بمعنى جواز اتيانها قبل الزوال أم لا ؟ وجوه .

قد يستدل على جواز اتيانها قبل الزوال بأخبار ، مثل ما رواه الكليني رحمه الله ، عن الحسين بن محمد ، عن عبد الله بن عامر ، عن

على بن مهزيار ، وعن الحسين بن سعيد ، عن حماد بن عيسى ، عن يزيد بن ضمرة الليثي ، عن محمد بن مسلم ، قال : سألت أبا جعفر عليه السلام عن الرجل يشتغل عن الزوال أيعجل من أول النهار ؟ قال عليه السلام : نعم اذا علم أنه يشتغل بتعجيلها في صدر النهار كلها (١) .

وما رواه الشيخ (ره) باسناده ، عن أحمد بن محمد بن عيسى ، عن علي بن الحكم ، عن أبي أيوب ، عن اسماعيل بن جابر ، قال : قلت لأبي عبد الله عليه السلام : أني أشتغل ، قال : فاصنع كما تصنع ، صلّ ست ركعات ان كانت الشمس في مثل موضعها من صلاة العصر يعني ارتفاع الضحى الأكبر وأعدّ بها من الزوال (٢) .

وباسناده ، عن محمد بن أحمد بن يحيى ، عن ابراهيم بن هاشم ، عن عمرو بن عثمان ، عن محمد بن عذافر ، قال : قال أبو عبد الله عليه السلام : صلاة التطوع بمنزلة الهدية متى ما اتى بها قبلت ، فقد منها ما شئت وأخر منها ما شئت (٣) .

ورواه الكليني ، عن علي بن محمد ، عن سهل بن زياد ، عن عمرو ابن عثمان ، عن محمد بن عذافر ، عن عمر بن يزيد ، عنه عليه السلام (٤) . وعن أحمد بن عيسى ، عن علي بن الحكم ، عن بعض أصحابه ، عن أبي عبد الله عليه السلام ، قال : قال لي صلاة النهار ست عشر ركعة صلّها أي النهار شئت ، ان شئت في أوله وان شئت في وسطه ، وان شئت في

(١) الوسائل باب ٣٧ ، حديث ١ من أبواب المواقيت : ج ٣ ص ١٦٨ .

(٢) الوسائل باب ٣٧ ، حديث ٤ من أبواب المواقيت : ج ٣ ص ١٦٨ .

(٣) الوسائل باب ٣٧ ، حديث ٨ من أبواب المواقيت : ج ٣ ص ١٦٧ .

(٤) الوسائل باب ٣٧ ، حديث ٣ الى قوله عليه السلام قبلت ، ص ١٦٨ .

آخره (١) .

وبهذا الاسناد عن سيف ، عن عبد الأعلى ، قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن نافلة النهار ، قال : ست عشر ركعة متى ما نشطت ، ان على بن الحسين - عليهما السلام - كانت له ساعات من النهار يصلّي فيها ، فاذا شغله ضيعة أو سلطان قضاها ، أنما النافلة مثل الهدية متى ما أتى بها قبلت (٢) .

وما رواه الصدوق (ره) بإسناده ، عن زارة ، عن أبي جعفر عليه السلام أنه قال : ما صلّى رسول الله صلّى الله عليه وآله الضحى قط ، قال : فقلت له : ألم تخبرني أنه كان يصلّي في صدر النهار أربع ركعات ؟ قال : بلى أنه كان يجعلها من الثمان التي بعد الظهر (٣) .

و يرد (على الأولين) أنّهما في المشتغل لا مطلقا .

(وعلى الثالثة) والرابعة أنه يمكن حملها على المبتدئة .

(وعلى السادسة) أنّها في مقام بيان أن النافلة يؤتى بها عنسند النشاط في مقابل تركها عند الهَمّ والغَمّ كما روى أن أبا الحسن عليه السلام موسى بن جعفر عليهما السلام يترك النوافل اذا اهتم أو اغتم .

(وعلى السابعة) أنّها تدلّ على خلاف المطلوب لأنّها تدل على أن النافلة هي التي يؤتى بها بعد الظهر فاذا أتى بها قبل الزوال فلا بد أن تحتسب من الثمان الموظفة لا أنّها وقعت في محلّها .

نعم الظاهر دلالة الخامسة - على بن الحكم عن بعض أصحابه - على

(١) الوسائل باب ٣٧ حد يث ٦ منها ، ج ٣ ص ١٦٨ .

(٢) الوسائل باب ٣٧ حد يث ٧ من أبواب المواقيت : ج ٣ ص ١٦٩ .

(٣) الوسائل باب ٣٧ حد يث ١٠ من أبواب المواقيت : ج ٣ ص ١٦٩ .

المراد و يؤيدها ما ورد من ما دلّ على اتيان خصوص النوافل — الظاهرة في النوافل المرتبة — قبل الزوال وان اتيانها في مواقيتها أفضل .
 مثل ما رواه الشيخ (ره) باسناده ، عن أحمد بن محمد بن عيسى ، عن عمّار بن المبارك ، عن ظريف بن ناصح ، عن القاسم بن الوليد — الغساني (العماري خ —) (الغفاري خ —) عن أبي عبد الله عليه السلام ، قال : قلت له : جعلت فداك صلاة النهار صلاة النوافل في كم هي ؟ قال : ست عشر ركعة في أى ساعات النهار شئت أن تصلّيها إلا أنّك اذا صلّيتها في مواقيتها أفضل (١) .

فأنّها مخدوشة سنداً ، فإنّ عمّار بن المبارك لم يوثق صريحاً من الرجاليين وكذا القاسم بن الوليد لم يذكر له مدح ولا ذم من المتصدين لبيان أحوال الرجال كالشيخ والنجاشي والكشي رحمهم الله وأن كان المنقول عن الشيخ (ره) في رجاله والنجاشي أنّه كان من أصحاب أبي عبد الله عليه السلام ، وله كتاب يرويه على بن الحسن بن رباط .
 فتحصل أنّه لا دليل على جواز تقديم النوافل إلا بعض الروايات (٢) التي قد عرفت الجواب عنه .

-
- (١) الوسائل باب ٣٧ حد يث من أبواب المواقيت ، ج ٣ ص ١٦٩ .
 (٢) الوسائل باب ٣٧ حد يث ٦ من أبواب المواقيت ، لكن لم يقدم منه دام ظلّه الجواب عنه ولعلنا غفلنا عن ضبطه و يحتمل كون الجواب كونها مرسلة و احتمال اتحادها مع السادسة التي هي رواية ٧ من ذلك الباب وقد عرفت الجواب ، بأنّها في مقام بيان النافلة يؤتى بها عند النشاط والله العالم .

فتعجّب بعض الاعاظم (١) من عدم ذهاب المشهور الى الجواز مع كثرة الروايات الدالة عليه ، فى غير محلّه .

فلأظهر عدم جواز التقديم الآ للمشتغل ، بل الأحوط له أيضاً الاعادة على تقدير الاتيان بها قبل الزوال اذا تمكّن منها عند الزوال .
كما أنّ القدر المتيقّن من الأدلّة امتدادها الى الذراع والذراعين لا لدلالة قوله عليه السلام فى رواية زرارة واسماعيل الجعفى : (لم جعل الذراع والذراعين الخ) لما عرفت من عدم دلالتها على التحديد بذلك ، بل لعدم الدليل على أكثر من ذاك من حيث القدر المتيقّن .

نعم لا شبهة فى جواز اتيان النافلة مع قطع النظر عن مسألة التطوّع فى وقت الفريضة التى سيأتى حكمها ان شاء الله تعالى للروايات الكثيرة الدالة على جواز بل استحباب قضاء النوافل فيما بعد الذراعين أمّا أن يكون وقتاً لها أو لا يكون وعلى التقديرين يجوز اتيانهم ~~سواء~~ ، والأولى بل الأحوط اتيانها بعد الذراع والذراعين بقصد الأمر المتعلّق به من دون نية الأداء والقضاء .

فقد يتمسّك للامتداد الى المثل والمثلين أو الى امتداد وقت الفريضة بالاستصحاب .

(وفيه) أنّه ان كان المراد به استصحاب بقاء الرجحان فلا شكّ فيه وان كان المراد استصحاب كونها اداء فلاوجه له بعد اليقين بانتفاء الموضوع ، لأنّ المفروض أنّ الوقت له دخل فى موضوع الأداء وهو كان متيقّن الثبوت الى الذراع والذراعين ، وبعد هذا الوقت يكون وقتاً آخر غير السابق فالمتيقّن غير المشكوك ولا بدّ من اتحادهما فى الاستصحاب

(١) هو المحقق الفقيه الهمداني فى مصباحه .

كما قرر في محله .

(و بعبارة اخرى أوضح) كانت القضية هكذا : النافلة أداء بشرط وقوعها ما بين زوال الشمس الى الذراع والذراعين ، وهذه القضية مع هذا الشرط قابلة للاستصحاب دائما ، والمدعى استصحاب الأداء بدون الشرط المذكور ، فبقاء الموضوع، غير محرز بل مقطوع بعدم .

و هذا الكلام جاء في كل مورد يكون الوقت جزءا أو شرطا لتحقيق الموضوع وشك في امتداده زائدا على القدر المتيقن كما لا يخفى .

مسأله ٢- وقت نافلة المغرب بعد المغرب الى زهاب الشفق على المشهور استنادا الى أنه المعهود من فعل النبي صلى الله عليه وآله له كما عن الجواهر (ره) .
و أنه المنساق من الأدلة .

و أنه المناسب لكون ما بعده وقت فضيلة العشاء وكان تقديمها أولى .

و بعدم جواز التطوع في وقت الفريضة كما في المعتبر و يرد (على الأول) عدم ثبوت معهودية فعل النبي صلى الله عليه وآله بحيث يكشف عن توقيتها بذلك .

(وعلى الثاني) بأنه استحسان محض .

(وعلى الثالث) بعدم المنافاة بين كون الوقت للنافلة وبين عدم جواز النافلة في وقتها أما بحمله على المضيّق ، أو بحملها على المبتدئة والآل لنافي ما ثبت بالاجماع والأخبار من جواز استحباب نافلة الظهرين قبلهما وسيأتى ان شاء الله تحقيقه .

نعم يمكن أن يقال انّ القدر المتيقن هو الامتداد الى زهاب

الحرمة المغربيّة ، قال في الدروس : وقت نافلة المغرب بعد فراغها الى ذهاب الحرمة المغربيّة في المشهور بين المتأخرين ، ولا يزاحم بها ، ولو قيل بامتدادها كوقت الفريضة كان وجهانعم تقدّمها أفضل (انتهى) وعن كشف اللثام أنّه استجوده ، وعن سيّد المدارك أنّه متّجه .

وقد يستدلّ لربّما رواه الكليني (ره) ، عن الحسين بن محمد ، عن عبد الله بن عامر ، عن علي بن مهزيار ، عن ابن أبي عمير ، عن عبد الرحمن بن الحجاج ، عن ابان بن تغلب (١) ، قال : صلّيت خلف أبي عبد الله عليه السلام بالمزدلفة ، فلمّا انصرف عليه السلام أقام الصلاة فصلّى العشاء لم يركع بينهما ، ثمّ صلّيت معه عليه السلام بعد ذلك بسنة فصلّى المغرب ثم قام عليه السلام فتنفل بأربع ركعات ثمّ قام عليه السلام فصلّى العشاء الآخرة ، الحديث (٢) .

بيان الاستدلال أنّ الحركة من عرفات - بعد المغرب الى المزدلفة لا بدّ لها من زمان يتجاوز عن ذهاب الحرمة المغربيّة نوعاً .
الّا أن يقال : إنّ فعل الامام عليه السلام لا يدلّ على كونها أداء أو قضاء فيحتمل الثاني .

لكن يمكن أن يقال : إنّ ظاهر فعل الامام عليه السلام النافلة عقيب صلاة المغرب من دون بيان أنّ هذا على وجه القضاء مشعر بأنّه أداء لا قضاء هذا لكن الأحوط اتيانها بقصد ما في الذمّة اذا أتى بها بعد ذهاب الحرمة عليها حينئذ لا احتمال أن يكون من التطوّع في وقت الفريضة .
وأما التمسك باستصحاب بقاء وقت النافلة الى بعد ذهاب الحرمة

(١) رواية هذا الخبر كلّهم ثقات على ما يستفاد من كتب الرجال .

(٢) الوسائل باب ٣٣ حدّ يث ١ من أبواب المواقيت ، ج ٣ ص ١٦٣ .

فقد مضى بيانه وردّه فلا نعيد .

مسئلة ٣ : وقت نافلة العشاء بعدها ويمتد بامتدادها على

المشهور ، بل قيل أنّه اجماعى .

والظاهر أنّ مستندهم اطلاق الدليل الدالّ على أنّها بعد

العشاء .

(وفيه) أنّه بما هو لا يدلّ على المطلوب ، نعم حيث أنّ المشهور

أفتوا بذلك يمكن أن يستكشف ذلك من فتاويهم ويكون اطلاق الأخبار

مؤيد له ، بل يمكن أن يستفاد من بعض الأخبار امتدادها الى طلوع

الفجر ، مثل قوله عليه السلام : من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يبيتنّ

الا بوترا (١) .

بناءً على أن يكون هو المراد من البيوتة ما يعبر عنه فى الفارسية

فى قول اهل الفارس ب (شب را بروز آوردن) يقابلها (ظل) (روز را بشب

آوردن) على ما هو المستفاد من كلمات أهل اللغة ، ويعتبر فى صدق

مفهوم البيوتة ، النوم كما (٢) هو المتراعى من الجواهر (ره) استنادا الى

عدم الصدق العرفى اذا لم يتم (٣) ، نعم لو كان المراد من الوتر هو

(١) الوسائل باب ٢٩ ، حديث ١ ، ٣ ، ٤ من أبواب اعتداد

الفرائض ، ج ٣ ص ٧٠ .

(٢) مثال للمنفى لا للنفى .

(٣) ويؤيد ما استظهره سيدنا الأستاذ الأكبر مدّ ظلّه العالى

كلمات جماعة من أهل اللغة فى النهاية لابن الأثير : وكل من أدركه

الليل فقد بات نام أو لم ينام (انتهى) وفى الصحاح : باب الرجل يبيت

ويبات بيتوتة و بات يفعل كذا ، اذا فعله ليلا (انتهى) وفى القاموس : و

الوتر المقابل للشفع فلا دلالة فيها على المطلوب .

وكيف كان فالمشهور أن اتیانها فی آخر تعقیبات العشاء أفضل وان لم یکن له دلیل خاص كما عن المدارك .

مسألة ٤ : لا شبهة فی أن وقت صلاة اللیل بعد انتصاف اللیل ، كما لا یریب أنها ممتدة الى طلوع الفجر الثانی ، واحتمال کون وقتها فی تمام اللیل كما نسب الى بعض متأخري الاستنادا الى ظاهر بعض الأخبار (١) الشامل باطلاقه لغير مورد الضرورة والسفر مدفوع بعدم العمل من أحد من المتقدمين الذي هم العمدة فی شرائط حجیة الأخبار كما أن احتمال بقاء وقتها حتى بعد طلوع الفجر الصادق لا یعتنی به ، نعم يجوز تقدیمها على نصف اللیل لا بما هوأت لها فی وقتها ، بل بنیة التقديم فی موارد .

(أحدها) السفر (ثانیها) الشاب الذي یمنعه رطوبة وأسهه (الثلثا) خائف الجنابة (رابعها) خائف البرد (خامسها) خائف النوم (سادسها) خائف المرض .

و یدلّ علیها الأخبار الواردة عن الأئمة الأطهار علیهم صلوات الملك الجبار (٢) .

مسألة ٥ : المشهور أن صلاة اللیل كلما قربت من الفجر كانت

من أدركه اللیل فقد بات (انتهی) و فی مجمع البحرین : قوله تعالى :
وَالَّذِينَ يَبِيتُونَ لِرَبِّهِمْ سُجَّدًا وَقِيَامًا قَالَ : كَأَنَّهُ مِنْ قَوْلِهِمْ بَاب يفعل كذا
إذا فعله لیلا كما یقال : ظلّ يفعل كذا إذا فعله نهارا (انتهی) .

(١) راجع الوسائل باب ٤٤ حدیث ١٤ من أبواب المواقيت : ج ٣ ص ١٨١

(٢) راجع الوسائل ولاحظ أكثر أحادیث ٤٤ من أبواب المواقيت .

أفضل ولم نجد دليلاً معتداً به ، نعم قد يقال : أنّ الأخبار الواردة فى فضل وقت السحر ، وأنّ الدعاء فيه مستجاب ، وأنّه وقت الاستغفار (١) ، وأنّه الوقت الذى وعد يعقوب النبی على نبینا وآله وعليه السلام بنیه أن يستغفر لهم ، تدل على أفضليّته بالنسبة الى ما قبله ، ولا كلام فيه أنّما الكلام فى المراد من السحر .

وقد يقال : بأنّه قبل الفجر وقد يقال : قبيل الفجر ، وقد يقال : السدس الأخير من الليل وهو المنسوب الى المحققين من أهل اللغة كما فى الجواهر (٢) .

(١) اشارة الى قوله تعالى : «(قَالُوا يَا أَبَانَا اسْتَغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا إِنَّا كُنَّا خَاطِئِينَ ، قَالَ سَوْفَ أَسْتَغْفِرُ لَكُمْ رَبِّي إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ)» يوسف الآيه : ٩٦ و ٩٧ .

(٢) والأولى نقل عبارة الجواهر بعينها قال : عند شرح عبارة الشرايع : (وكلما قرب من الفجر كان أفضل : ما هذا لفظه : بلا خلاف معتدّ به ، بل فى المعتبر وعن الناصريّة والخلاف والمنتهى وظاهر التذكرة الاجماع (الى أن قال) : وتجديد السحر من أحد طرفيه وهو الآخر معلوم لاتّصاله بالفجر باجماع العلماء وأما طرفه الآخر - وهو الأوّل - المخالط لدجى الليل فربّما أكتفى ثوب الاجمال لعدم وقوع التصريح به من أكثر اللغويين والأدباء كما قيل ، غير أنّ المعلوم من كلماتهم ومن محاورات أهل العرف وتتبع الاستعمالات الواردة ، بطلان ما ظنّ من التوسّعة ، ولعلّ أوسع ما قيل فى معناه ، ما عن جامع الشيخ الثقة أبى على الطبرسى وكشاف رئيس علماء اللغة والبلاغة جارى الله الزمخشري وأبى حامد الغزالي ، واحمى الفاضل القاسانى ، السدس

وقد استدلّ لأفضليّة صلاة الليل ففى السحر بما رواه الشيخ (ره) بإسناده ، عن محمد بن أحمد بن يحيى ، عن على بن محمد القاسانى ، عن سليمان بن حفص المروزى عن الرجل العسكرى عليه السلام قال : إذا انتصف الليل ظهر بياض فى وسط السماء شبه عمود من حديد تضىء له الدنيا فيكون ساعة و يذهب ثم يظلم ، فان بقى الثلث الأخير من الليل ظهر بياض من قبل المشرق فأضأت له الدنيا فيكون ساعة ثم يذهب و هو وقت صلاة الليل ثم تظلم قبل الفجر ثم يطلع الفجر الصادق من قبل المشرق ، وقال : من أراد أن يصلّى فى نصف الليل فذلك له (١) .
وفيه أنّه يحتاج الى اثبات ذلك أعنى البياض من قبل المشرق فى ذلك الوقت ، مضافا الى عدم تطبيق ذلك فى الرواية مع السحر .

وقد يستدل له أيضا بما ورد فى الأخبار من الأئمة الأطهار عليهم السلام من كثرة الأدعية ولا سيما مثل الدعاء لأبى حمزة الثمالى المروى عن السجاد أنّه عليه السلام كان يقرئه فى السحر .

(وفيه) أولا أن المستحبات الكثيرة اذا وردت عنهم عليهم السلام

الأخير من الليل ، بل قال بعض المتبحرين اتى لم أجد لأحد من المعبرين تحديده بالأكثر من ذلك ، بل ظاهر الأكثر أنه أقل منه كما أنّه ربما يقاربه قول البعض : أمّا الزيادة فلا ، وكأنّه أراد بقول البعض تفسيره بآخر الليل كما فى مجمع البحار أو قبيل الصبح كما فى المجمع والصحاح أو قبله من دون تصغير كما فى القاموس ، ثم قال : ويقال الطرف كلّ شىء (انتهى موضع الحاجة من كلامه زيد فى علوّ مقامه) .

(١) الوسائل باب ٤٣ ، حديث ١ من أبواب المواقيت : ج ٣ ص ١٨٠

وفيه : (فيطول) فذلك له .

فى وقت خاص ، تحمل على مراتب حالات الأشخاص والمكلفين ، فبعض يميل الى الصلاة ، وبعض الى قراءة القرآن ، وبعض الى الدعاء والاذكار ، فيمكن حمل أمثال تلك الأخبار الواردة فى زمان واحد على التخيير حسب ما يقتضيه حاله .

(و ثانيا) لا غرو فى قراءة دعاء أبى حمزة الثمالى للامام عليه السلام الذى كان هو منشأ له ، مع انّ العرب – والمفروض كونه عليه السلام منهم – أسرع فى القراءة من العجم .

مسألة ٦ : وقت نافلة الصبح بعد طلوع الفجر ويجوز تقدّمها عليه وجعلها من صلاة الليل بالدّسّ فيها وجعلها حشوا لها والأخبار فى ذلك على أقسام (أحدها) ما يدلّ بظاهره على تعيّنهما قبل الطلوع ، مثل رواية ابن أبى نصر عن الرضا عليه السلام ، ورواية ابن مسكان ، عن أبى بصير ، عن أبى عبد الله عليه السلام ، ورواية هشام بن سالم ، وابن اذينة ، عن زوارة ، عن أبى جعفر عليه السلام ، ورواية على بن مهزيار وابن أبى نصر ، عن أبى جعفر الثانى عليه السلام (١) .

(ثانيها) ما يدلّ بظاهره على تعيّنهما بعد طلوع الفجر مثل رواية سليمان بن خالد ، عن أبى عبد الله عليه السلام (٢) ورواية أبى بكر

(١) راجع الوسائل باب ٥ ، حديث ١ ، ٣ ، ٤ ، ٥ ، ٧ ، ٨ من أبواب المواقيت ، ج ٣ ص ١٩٣ ولم نجد رواية ابن أبى نصر عن أبى جعفر الثانى ولعلّ السهو منّى فى النسبة والله العالم .

(٢) لكن رواية سليمان كما فى التهذيب هكذا : قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الركعتين قبل الفجر ، قال : تركهما حين تترك الغداة ، أنّهما قبل الغداة وفى الوسائل جعل بدل قوله : حين تترك (حين تنزل)

الحضرمى عنه عليه السلام (١) .

(ثالثها) ما يكون ظاهرا فى جواز اتيانها قبل الفجر ومعه وبعده
مثل رواية محمد بن مسلم ، عن أبى جعفر وعن الصادق بطرق عديدة ،
ورواية اسحاق بن عمار ورواية ابن أبى يعفور (٢) .

والظاهر وقوع المعارضة بين الأوليين ، فيمكن بينهما بأحـد
وجهين (أحدهما) جعل الثالثة شاهدة جمع بينهما ، فيكون مخيرا فـى
الاتيان بهما قبله وبعده (ثانيهما) حمل الثانية على التقية والأولى على
التعين أو حمل الأولى على كونها فى مقام دفع توهم الحظر ، والثانية
على التقية ، فإن العامة كانوا يصلونها بعد طلوع الفجر الثانى .

والشاهد على هذا الجمع (٣) ما رواه الشيخ (ره) بإسناده ، عن
أحمد بن محمد بن عيسى ، عن على بن الحكم ، عن على بن أبى حمزة ، عن
أبى بصير ، قال : قلت لأبى عبد الله عليه السلام : متى أصلى ركعتى الفجر؟
قال : فقال لى : بعد طلوع الفجر ، قلت له : إن أبا جعفر عليه السلام
أمرنى أن أصليهما قبل طلوع الفجر ، فقال : يا أبا محمد إن الشيعة أتوا

وفي الاستبصار- في باب وقت ركعتي الفجر- حين تنور الغداة
والكل مشتركون فى قوله عليه السلام : (إنها قبل الغداة) ولعل الاشتباه
منى فى جعل هذه الرواية فى اعداد ما دل على تعيينها بعد طلوع الفجر
والله العالم .

(١) الوسائل باب ٥١ ، حديث ١٠ ، ج ٣ ص ١٩٤ .

(٢) راجع الوسائل باب ٥٢ ، حديث ١ ، ٢ ، ٣ ، ٤ ، ٥ ، ٦ ، من

أبواب المواقيت ، ج ٣ ص ١٩٤ .

(٣) أى الحمل على التقية .

أبى مسترشد ين فافتاهم بمّر الحقّ ، وأنونى شكاكا فأفتيتهم بالتقيّة (١) .
والظاهر أنّ المراد بالتقيّة هنا ، هو التقيّة فى التعيّن لا الجواز
بقريّة الطائفة الثالثة فتحصل أنّ الأظهر جوازها قبل الفجر أو بعده أو
معه ولا اشكال فيه فى الجملة .

نعم يقع الكلام فى أوّل وقتها وآخره ، فإنّ الظاهر من بعض
الروايات هو أنّ أوّل وقتها السدس الباقي من الليل ، مثل ما رواه الشيخ
(وه) بإسناده ، عن الحسين بن سعيد ، عن حماد بن عيسى ، عن محمّد
ابن حمزة بن بديع ، عن محمّد بن مسلم ، قال : سألت أبا جعفر عليه
السلام عن أوّل ركعتى الفجر ، فقال : سدس الليل الباقي (٢) والظاهر
كون (الباقي) صفة للمضاف لا للمضاف اليه ، فيكون المعنى اذا ذهب
من الليل خمسة اسداس ، فالسدس الباقي الأخير ، هو أوّل ركعتى
الفجر هذا .

ولكنّ المشهور فتوى أنّ أوّل وقتها هو طلوع الفجر الكاذب وحكموا
بجواز تقدّمها عليه ، وبأفضليّة اعادتها بعده ، وسيأتى الكلام فى
الآخرين .

أمّا الأوّل (٣) فإن استكشفنا من فتاويهم وجود نصّ معتبر يدل على
أنّ أوّلها طلوع الفجر الكاذب وفرض أنّه مؤخر عن أوّل سدس الليل
الباقي نُقيّد به رواية محمّد بن مسلم ، لكن ذلك مشكل لظهور الرواية
لولا صراحتها فى أنّ أوّل وقتها سدس الليل الباقي ، فلا يصلح للتقييد ،

(١) الوسائل باب ٥٠ ، حد يث ٢ من أبواب المواقيت ج ٣ ص ١٩٢ .

(٢) الوسائل باب ٥٠ ، حد يث ٥ من أبواب المواقيت ج ٣ ص ١٩٢ .

(٣) وهو كون أوّل وقتها هو طلوع الفجر .

فميتعارضان .

ولا يبعد تقديم النصّ المكشوف حينئذ ما عليها ، لا عراض
الأصحاب عنها المسقط للحجّة كما قرّر في محلّه .
أللهمّ ألا أن يقال : بعدم ثبوت شهرة توجب ذلك فحينئذ لا يبعد
جواز الفتوى بتلك الرواية .

هُنَامَسَائِلُ

(الأولى) هل المراد بالفجر الوارد في الروايات ، الفجر الأوّل أو
الثاني؟ المتبادر من اطلاق الفجر هو الأوّل ، مضافا الى ظهور بعض
الروايات في ذلك مثل حسنة زراوة أو صحيحته ، قال : قلت لأبي جعفر
عليه السلام : الركعتان اللتان قبل الغداة أين موضعهما؟ فقال : قبل طلوع
الفجر ، فاذا طلع الفجر فقد دخل وقت الغداة (١) .
وفي رواية أخرى له — وفيها — أتريد أن تقايس ؟ لو كان عليك
من شهر رمضان أكنت تطّوع اذا دخل عليك وقت الفريضة ، فابــــــدأ
بالفريضة (٢) .

نعم ظاهر عدّة من الروايات ، اطلاق الفجر من غير قرينة توجب
صرفها الى أحد هما ولكن قد عرفت ما هو المتبادر .

فحينئذ (٣) يشكل ما هو المتراءى من كلمات بعض الفقهاء كالمحقّق في

(١) الوسائل باب ٥٠ ، حد يث ٧ من أبواب المواقيت ، ج ٣ ص ١٩٢ .

(٢) الوسائل باب ٥٠ ، قطعة من حد يث ٣ من أبواب المواقيت : ج ٣ ص ١٩٢ .

(٣) يعنى بناءً على الحمل على الفجر الثاني بقرينة الرواية المذكورة .

الشرايع و المعتبر من كون أول وقتها طلوع الفجر الأول ، فكأنه رحمه الله حمل لفظة (الفجر) الواردة فى الروايات على الفجر الأول و حكم بكون الوقت هو ذلك ، غاية الأمر يجوز تقديمهما هذا .

مع أنه بناء على ما ذكرنا ليس لنا رواية ظاهرة ، فى كون الفجر هو الأول اللهم إلا أن يقال بإمكان دعوى دلالة رواية أبى بكر الحضرمى عن الصادق عليه السلام : قلت : متى أصلى ركعتى الفجر؟ قال : حين يعترض الفجر و هو الذى يسميه العرب الصديع (١) — بأن يقال : إن الفجر أريد به — بقرينة تفسير الامام عليه السلام — الفجر الأول و الا لم يكن الفجر الثانى مجملا حتى يحتاج الى السؤال و الجواب هذا .

مع أن مقتضى الروايات الدالة على أنهما من صلاة الليل ، وقوله عليه السلام : احشوا بهما صلاة الليل (٢) كما فى بعض أو (حشوا) كما فى آخر (٣) ، و ان (٤) صلاة الليل ثلاث عشرة ركعة ، هو كون أول وقتها هو وقت صلاة الليل ، و بعد انتصاف الليل لا الفجر الأول ، و هو الأظهر . (الثانية) هل يكون جواز اتيانها قبل الفجر الأول مقيدا باتيان صلاة الليل فلو لم يأت بها كان المتعين اتيانها بعد الفجر الأول أم لا ؟ مقتضى قوله عليه السلام : (احشوا بهما صلاة الليل) وقوله عليه السلام : (و أنهما من صلاة الليل ثلاث عشر ركعات) (٥) الأول ، و مقتضى قوله عليه

-
- (١) الوسائل باب ٥١ ، حد يث ١٠ من أبواب المواقيت : ج ٣ ص ١٩٤ .
 (٢) الوسائل باب ٥٠ ، حد يث ١ من أبواب المواقيت : ج ٣ ص ١٩١ .
 (٣) الوسائل باب ٥٠ ، حد يث ٨ من أبواب المواقيت : ج ٣ ص ١٩٣ .
 (٤) الوسائل باب ٥٢ حد يث ١ و ٦ من أبواب اعداد الفرائض : ج ٣ ص ٦٦ .
 (٥) الوسائل باب ٥٠ ، حد يث ٤ من أبواب المواقيت : ج ٣ ص ١٩٢ .

السلام في المستفيضة — بعد السؤال عن وقتها : (قبله و معه و بعده) (١) عدم التقيد باتيان صلاة الليل ، و هو الأظهر لعدم العنافة بينهما وعدم احراز وحدة الحكم ليكون أحدهما مقيداً للآخر .

و على الأول هل يجوز اتيانها قبل صلاة الليل ثم اتيانها أم لا ؟ الأظهر هو الثاني لقوله عليه السلام : (احشوا بهما الخ) و معنى الحشو جعل الشيء دثاراً لشيء آخر كبطانة الثوب بالنسبة الى ظهارته ، والبطانة فرع من الظهارة .

(الثالثة) هل يجوز تقديمها على وقت صلاة الليل — و هو — الانتصاف أم لا ؟ مقتضى اطلاق دليل جواز تقديم صلاة الليل بضميمة كونها منها جواز و مقتضى كونها صلاة مستقلة ذات عنوان مخصوص كعنواني الشفع و الوتر ، عدم الدليل على الجواز ، و هو يكفي في عدم المشروعية ، نعم لو أتى بهما من يجوز له تقديم صلاة رجاء أثيب انشاء الله تعالى .

(الرابعة) لو أتى بهما قبل الفجر الأول فنام ثم استيقظ يجوز بل يستحب اعادتهما يدل عليه ما رواه الشيخ (ره) باسناد ه ، عن صفوان بن يحيى ، عن ابن بكير ، عن زارة قال : سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول : انى لاصلى صلاة الليل و أفرغ من صلاتي و اصلى الركعتين فأنام ماشاء الله قبل أن يطلع الفجر فان استيقظت عند الفجر أعدتهما (٢) .

لكن ظاهرها بقريئة التبادر — هو الفجر الثاني ، و ظاهر كلمات جماعة من العلماء استحباب الاعادة اذا صليهما قبل الفجر الأول بعده فيقع الاشكال حينئذ لعدم العمل على هذه الرواية بظاهرها .

هذا كله في البحث في أول وقت الركعتين .

(١) الوسائل باب ٥٢ ، حديث ٢ من أبواب المواقيت : ج ٣ ص ١٩٥ .

(٢) الوسائل باب ٥١ ، حديث ٩ من أبواب المواقيت : ج ٣ ص ١٩٤ .

وَأَمَّا امتدادها في المنتهى ، فالظاهر امتدادها الى طلوع الحمرة في طَرْف المشرق يدل عليه ما رواه الشيخ (ره) باسناده ، عن أحمد بن محمد ، عن الحسن بن علي بن يقطين ، عن أخيه الحسين ، عن علي بن يقطين ، قال : سألت أبا الحسن عليه السلام عن الرجل لا يصلي الغداة حتى يسفر وتظهر الحمرة ولم يركع ركعتي الفجر أيركعهما أو يؤخرهما ؟ قال : يؤخرهما (١) .

مسألة ٧: هل يجوز التطوع في وقت الغريضة أم لا ؟ فعن الشيخ المفيد في المقتبة ، والشيخ الطوسي في النهاية والمبسوط والجمل والعقود والاقتصاد ، وابن ادريس في السرائر ، والمحقق في كتبه الثلاثة ، وجملة من المتأخرين ، المنع والروايات في هذه المسألة على قسمين .

(أحدهما) ما يدل على المنع ، مثل موثقة محمد بن مسلم ، عن أبي جعفر عليه السلام ، ورواية زياد بن أبي عتاب ، عن أبي عبد الله عليه السلام ، وحسنة نجية ، عن أبي جعفر عليه السلام ، وموثقة أديم بن الحر ، عن الصادق عليه السلام ، وموثقة أبي بكر الحضرمي ، عن جعفر بن محمد عليهما السلام ، وصحيفة زارة — المنقولة من مستطرفات السرائر ، عن أبي جعفر عليه السلام ، ورواية الخسصال في حديث الأربعمائة ، ورواية اسماعيل — المروية عن العليل (٢) .

وصحيفة زارة ، عن أبي جعفر عليه السلام ، وصحيفة يعقوب بن

(١) الوسائل باب ٥١ ، حديث ١ من أبواب المواقيت: ج ٣ ص ١٩٣ .

(٢) راجع الوسائل باب ٣٥ ، حديث ٣ ، ٤ ، ٥ ، ٦ ، ٧ ، ٨ ، ١٠ .

١١ من أبواب المواقيت: ج ٣ ص ١٦٤ .

شعيب ، والصحيحة المنقولة في الذكرى عن زرارة ، عن أبي جعفر عليه السلام (١) .

(ثانيهما) ما يدل على الجواز ، مثل موثقة سماعة ، وموثقة اسحاق بن عمار (٢) .

وحسنة محمد بن مسلم ، عن أبي عبد الله عليه السلام ، ورواية منهال عن الصادق عليه السلام (٣) وصحيحة عمر بن يزيد عن الصادق عليه السلام (٤) .

ويمكن الجمع بينهما بأحد وجوه ثلاثة .
(أحدها) حمل المانعة على الكراهة و المجوّزة على الجواز مع الكراهة .

(ثانيهما) حمل المانعة على الجماعة و المجوّزة على المنفرد ما لم يقيم الامام الجماعة .

(ثالثها) حمل المنع على ضيق وقت الفريضة و المجوّزة على سعيته . ويشهد للأول قاعدة حمل النصّ على الظاهر .

وللثاني ما رواه الكليني رحمه الله عن أحمد بن محمد ، عن الحسين بن سعيد ، عن عثمان بن عيسى ، عن اسحاق بن عمار ، قال: قلت: أصلي في وقت فريضة نافلة ؟ قال :نعم في أول الوقت اذا كنت مع امام

(١) راجع الوسائل باب ٦١ ، حديث ٣ ، ٤ ، ٦ من أبواب

المواقيت ، ج ٣ ص ٢٠٦ .

(٢) راجع الوسائل باب ٥٣ حديث ١ ، ٢ من أبواب المواقيت : ج ٣ ص ١٦٤

(٣) راجع الوسائل باب ٢٦ حديث ٢ ، ٤ من أبواب المواقيت : ج ٣ ص ١٦٦

(٤) راجع الوسائل باب ٥٣ حديث ٩ من أبواب المواقيت : ج ٣ ص ١٦٤ .

تقتدى به ، فاذا كنت وحدك فابدأ بالمكتوبة (١) .

وللثالث ما رواه أيضا ، عن محمد بن يحيى ، عن محمد بن الحسن عن عثمان بن عيسى ، عن سماعة قال : سألته عن الرجل يأتي المسجد وقد صلى أهله أيتدىء بالمكتوبة أو يتطوع ؟ فقال : ان كان فى وقت حمن فلا بأس بالتطوع قبل الغريضة ، وان كان خاف الفوت من أجل ما مضى من الوقت فليبدأ بالغريضة ، وهو حقّ الله ثم ليتطوع ما شاء ، الأمر موسع أن يصلى الانسان فى أول دخول وقت الغريضة النوافل الا أن يخاف فوت الغريضة ، والفضل اذا صلى الانسان وحده أن يبدأ بالغريضة الحديث (٢) وسيأتى انشاء الله تعالى ، الجمع بوجه آخر احسن من هذه الوجوه الثلاثة .

وقد يقال : ان روايات المنع ناظرة الى النوافل المبتدئة ، وروايات الجواز الى المرتبة وبذلك يجمع بين الأخبار المتعارضة .
(وفيه) أن ظاهر أكثر الأخبار المانعة هو النوافل المرتبة ، فالأولى أن ننقل الأخبار تفصيلا كما أشرنا اليها اجمالا .

(فمنها) ما رواه الشيخ (ره) بإسناده ، عن الحسن بن محمد بن سماعة ، عن محمد بن مسكين ، عن معاوية بن عمار ، عن نجبة ، قال : قلت لأبى جعفر عليه السلام : تدركنى الصلاة ويدخل وقتها ، فأبدا بالنافلة ؟ قال : فقال أبو جعفر عليه السلام : لا ولكن ابدأ بالمكتوبة واقض النافلة (٣) .

-
- (١) الوسائل باب ٣٥ ، حديث ٢ من أبواب المواقيت : ج ٣ ص ١٦٥ .
(٢) الوسائل باب ٣٥ ، حديث ١ من أبواب المواقيت : ج ٣ ص ١٦٤ .
(٣) الوسائل باب ٣٥ ، حديث ٥ من أبواب المواقيت .

فإن قوله عليه السلام : (تدركني الصلاة) يحتمل أن يراد به دخول أول وقتها ، فنهي عن إيقاع النافلة في أول وقتها فهذا لا يناسب قوله عليه السلام : (ابدأ بالمكتوبة) وكذا قوله عليه السلام : (واقض النافلة) لظهور القضاء في كون أصلها موقته فينطبق مع المرتبة (وتوهم) أن القضاء هنا بمعنى الفعل لا القضاء المصطلح (مدفوع) بأنه لا معنى حينئذ لقوله عليه السلام : (ابدأ بالمكتوبة واقض النافلة) .

و يحتمل (١) أن يراد دخول وقت فضيلتها ، فكذلك لا يناسب أيضا ذيل كلامه عليه السلام وان كان المراد من الوقت هو أوله ومن النافلة هي المرتبة فهذا خلاف الاجماع والأخبار المتواترة من جواز فعل المرتبة في أول الوقت فيما كان نقلها مقدما عليها .

و يحتمل أن يراد ذلك صلاة الجماعة فحينئذ لا مانع من القول بعدم جواز النافلة عند إقامة الجماعة .

ولكن الاحتمالين الأولين غير مناسب كما عرفت والاحتمال الثالث (٢) خلاف الاجماع والرابع لا مانع منه كما هو أحد وجوه الجمع كما مر (٣) . (ومنها) خبر أديم بن الحر ، قال : سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول : لا يتنقل الرجل إذا دخل وقت الفريضة ، فإذا دخلت وقت فريضته فابدأ بها (٤) .

(١) عطف على قوله مدّ ظله يحتمل أن يراد به دخول الخ وكذا

قوله فيما بعد و يحتمل الخ .

(٢) وهو كون المراد من الوقت أوله ومن النافلة هي المرتبة .

(٣) من قوله مدّ ظله : حمل المانعة على الجماعة الخ .

(٤) الوسائل باب ٣٥ ، حد يث ٦ من أبواب المواقيت : ج ٣ ص ١٦٥ .

فإنّ في قوله عليه السلام : (فابدأ بها) اشعاراً بأنّ المراد بالنافلة المرتبة ولا أقلّ من الاطلاق .

(ومنها) خبر زياد بن أبي عتاب ، عن أبي عبد الله عليه السلام ، قال : سمعته يقول : اذا حضرت المكتوبة فابدأ بها فلا تضرك أن تتروك ما قبلها من النافلة (١) .

و دلالة هذه الرواية على المنع — بعد ملاحظة قوله عليه السلام : (فلا يضرك الخ) محل منع و المراد من عدم الضرر أنّ تدارك ما فاته من فضيلة النافلة بفعل الفريضة في الابتداء ، و أنّا امكان فعلها بعد الفريضة من دون نقصان في فضلها اذا بدأ بالفريضة بخلاف العكس كما عن الجواهر وكيف كان فظاهر لفظه (ابدأ) كون ما تركه من النافلة موقّته فلا بدّ من حملها على حضور وقت فضيلة الصلاة لا أول وقتها .

(ومنها) رواية محمد بن مسلم ، عن أبي جعفر عليه السلام ، قال : قال لي رجل من أهل المدينة : يا أبا جعفر عليه السلام ما لي لا أراك تطوّع بين الأذان و الإقامة كما يصنع الناس ؟ فقلت : انا اذا اردنا أن نتطوّع كان تطوّعنا في غير وقت فريضة ، فاذا دخلت الفريضة فلا تطوّع (٢) وهذه الرواية لا دلالة فيها على ارادة المبتدئة ، فإنّ الصلاة التي كان الناس يأتون بها بين الأذان و الإقامة و كان مورداً للاعتراض على أبي جعفر عليه السلام ، غير معلومة المراد ، فيحتمل أن تكون صلاة مخصوصة قد وضعوها بأن تصلّي بينهما و كان عليه السلام لا يــــرى استحبابها بهذه الكيفية المخصوصة و لكنّه عليه السلام في مقام الجواب

(١) الوسائل باب ٣٥ ، حد يث ٤ من أبواب المواقيت : ج ٣ ص ١٦٥ .

(٢) الوسائل باب ٣٥ ، حد يث ٣ من أبواب المواقيت : ج ٣ ص ١٦٥ .

أجاب عليه السلام بما كان مقنعا لهم ثقیة هذه .

مضافا الى عدم معلومیة كون المراد ما بین الأذان والاقامة للظهرين اللتين كان نافلتها مقدمة عليهما أو العشائين اللتين كانت نافلة المغرب بعد ها .

ومضافا الى كونها قضیة فی واقعة فلا تكون دلیلا على المنع قبول مطلق وكذا سائر الروایات المانعة لا تخلو عن الاحتمالات المذكورة .

فالأولى أن يقال : انّ المغروس فی أذانهم هو جواز النافلة فی مقدار من الوقت المضروب للفريضة كالذراع والذراعین فی الظهرين ، والى ذهاب الحمرة المغربیة فی العشاء بمقدار الركعتين على نحو التخيير فی الفجر .

ومع هذه المغروسیة لا يفهم من النهی عن التطوع فی وقت الفريضة الا بعد هذا الوقت ، فهي فی هذا المقدار من الوقت لا دلیل ظاهرا على النهی عنها مطلقا لا تكلیفا تحريما وتنزيها ، ولا وضعاً بطلانا ومنقصته فی الثواب .

وأما بالنسبة الى بعد هذا الوقت فيتصور على وجوه ، فانها إما عند ارادة اتيان صلاة الفريضة جماعة أو اتيانها فرادى ، وعلى الأول فاما قد اقيمت الجماعة فعلا وأما أن ينتظر للجماعة .

أما الأول (١) فالأظهر فيه الكراهة مطلقا ، بصحیحة عمر بن يزيد قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرواية التي يروون أنه لا ينبغي أن يتطوع فی وقت فريضة ، ما حدّ هذا الوقت ؟ قال : اذا اقيمت الصلاة قلت : انّ الناس يختلفون فی الاقامة ، قال : المقيم الذي تصلّى معه (٢) .

(١) وهو زمن ارادة الجماعة .

(٢) الوسائل باب ٣٥ ، حديث ٩ من أبواب المواقيت : ج ٣ ص ١٦٦ .

ولا يبعد أن يكون المراد بالرواية المشار إليها في السؤال هي ما روي عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وآله ، قال : إذا أقيمت الصلاة فلا صلاة الا مكتوبة (١) .

والظاهر أنّ المراد بالصلاة المقام بها هي الجماعة ، والصلاة المنتهية هي التنقل عند ها والتعبير بقوله : (لا ينبغي) أمّا لفهم الراوى منها الكراهة ، وأمّا كون الفتوى عند العامة هي الكراهة ، فتدلل الصحيحة على كراهة التنقل عند إقامة الجماعة ، فاذا ثبت كراهته عند إقامة الجماعة فعند الانفراد بطريق أولى ، فإنّ للتنقل حينئذ جهتين ، مزاحمة وقت الفريضة ، ومزاحمة الجماعة ، وفي فرض الانفراد يزاحم الجهة الاولى فهي أولى بالجواز هذا .

والتحقيق أن يقال — بعد الفراغ من عدم المنع مطلقاً عن التنقل في وقت الفريضة وعند ارادة الجماعة ما لم يقمها الامام — : انّ التنقل في وقت الفريضة للمنفرد يتصور على وجوه خمسة بل ستة على اشكال فسي السادس .

فانه (أمّا) أن يكون حراماً تكليفاً بمعنى أنّه اذا أتى بالنافلة يكون عاصياً وأمّا أن يكون مكروهاً كذلك بمعنى أنّ النافلة وان لم تنقص من ثوابها الذاتى بفعل قبيح .

وأمّا (٢) أن يكون منهياً وضعاً أمّا بطلاناً بمعنى النافلة في وقت الفريضة من دون أن يكون قد فعل حراماً وأمّا منقصةً للثواب أعنى ثواب النافلة .

(١) مسند ابن حنبل ج ٢ ص ٤٥٥ .

(٢) وهذا الشق على صورتين فلا تغفل فتصير خمسة .

وَأَمَّا أَنْ لَا يَكُونُ شَيْءٌ مِنْ ذَلِكَ ، بَلْ يَكُونُ فَعْلُ الْفَرِيضَةِ أَوَّلَى مِنْ فَعْلِ النَّافِلَةِ بِمَعْنَى أَنْ اتِّبَانَ الْفَرِيضَةُ فِي هَذَا الْوَقْتِ أَكْثَرَ ثَوَابًا مِنْهُ فِي غَيْرِ هَذَا الْوَقْتِ مِنْ غَيْرِ أَنْ يَنْقُصَ مِنْ ثَوَابِهَا شَيْءٌ .

وَقَدْ يَتَوَهَّمُ احْتِمَالُ سَادِسٌ ، وَهُوَ أَنْ تَكُونَ النَّافِلَةُ مُحَرَّمَةً مَعَ فَرْضِ اسْتِحْبَابِ الْمَسَارَعَةِ بِالنِّسْبَةِ إِلَى الْفَرِيضَةِ ، وَلَكِنَّهُ غَيْرُ مَعْقُولٍ لِأَنَّ الْمَفْرُوضَ كَوْنُ مَصْلَحَةِ الْمَسَارَعَةِ غَيْرَ لَازِمَةٍ الْإِسْتِيفَاءِ فَكَيْفَ تَصِيرُ النَّافِلَةُ حَرَامًا وَأُظْهِرَ الْإِحْتِمَالَاتُ الْخَمْسَةُ هُوَ الْآخِرُ (١) .

فَالْأَقْوَى اسْتِحْبَابُ الْمَسَارَعَةِ إِلَى الْفَرِيضَةِ فِي ذَلِكَ الْوَقْتِ ، لَا كِرَاهَةَ النَّافِلَةِ ، وَالْفَرْقُ وَاضِحٌ .

وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ، هَذَا آخِرُ مَا اسْتَفَدْتَهُ مِنْ أَحْكَامِ

الْأَوْقَاتِ مِنْ مَجْلِسِ بَحْثِ سَيِّدِنَا الْإِسْتَاذِ

الْأَكْبَرِ الْمَرْجِعِ الدِّينِيِّ الْأَعْظَمِ

الْبُرُوجَرْدِيِّ - قُدْسَ سِرِّهِ -

وَذَلِكَ فِي الْيَوْمِ الْوَاحِدِ وَالْعِشْرِينَ مِنْ شَهْرِ شَعْبَانَ الْمَعْظَمِ

سَنَةِ ١٣٦٩ تِسْعَةَ وَسِتِينَ وَثَلَاثُمِائَةَ بَعْدَ

الْأَلْفِ مِنَ الْهَجْرَةِ النَّبَوِيَّةِ

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ

وَأَلِ مُحَمَّدٍ

(١) هذا هو الذي أشار إليه - قُدْسَ سِرِّهِ - في مقام بيان وجوه الجمع بين الأخبار بقوله : وسيأتى الجمع بوجه آخر أحسن من هذه الوجوه الثلاثة .

فَلْتَرْجِعْ إِلَى بَعْضِ الْمُبَاحِشِ الرَّاجِعَةِ إِلَى أَصْلِ الصَّلَاةِ

فنقول - بعون الله الملك العلام - : أنه كما ذكرنا لا اشكال فى وجوب الصلاة ، بل هو من ضروريات الدين ومنكره كافر .
ولا اشكال أيضا ولا خلاف فى كون فرائضها سبع عشرة ركعة فى خمس صلوات .

ولا اشكال أيضا فى استحباب النوافل بل ولا خلاف أيضا بين العامة وإنما الخلاف فى عدد ركعاتها والمشهور بين فقهاء الامامية بل صار اجماعا من زمن الرضا عليه السلام فى كونها احدى وخمسين ركعة .
ولا اشكال أيضا فى أن نافلة الظهر ثمان ركعات على الأصح و نافلة العصر ثمان ركعات ، و نافلة المغرب أربع ركعات ، و نافلة الليل احدى عشر ركعة ، و نافلة الغداة ركعتان .

(و بعبارة اخرى) لا اشكال ولا كلام فى نافلة الليل والغداة والظهر والمغرب ثبوتا وعددا وفى نافلة العصر ثبوتا دون عددا ، وفى نافلة العشاء عددا دون ثبوتا .

نعم يستفاد من بعض الاخبار (١) كون نافلة العصر ست ركعات و نافلة المغرب اثنتان ، و العشاء ليس له نافلة ، ولكن تلك الرواية موافقة لأبى حذيفة فى الحكم الأول و يحمل فى الثانى على ارادة الاستحباب المؤكد فى ركعتين منها وفى الثالث على أنها ليست على حد سائر النوافل وكيف كان فقد استقر رأى علمائنا الامامية بعد زمن الرضا عليه

(١) راجع الوسائل باب ٤ من أبواب اعداد الفرائض ج ٣ ص ٤٢ .

الصلاة والسلام وفاقا لما يستفاد من رواية اسماعيل بن سعد وفضل بن شاذان (١) وغيرهما من أصحاب الرضا عليه السلام ، على كون النوافل احدى وخمسين ركعة على التفصيل الذى ذكرنا ويدل عليه الروايات المستفيضة بل المتواترة معنى بالنسبة الى بعضها .

وَهَبْنَا أَمْوَرُ

الأول لا اشكال على الظاهر فى جواز انفكاك كل من نوافل الصلوات الخمس عن الآخر بان يأتى مثلا بناقلة الظهر دون نافلة العصر أو العكس أو يأتى بناقلة المغرب دون نافلة العشاء أو العكس أو يأتى بناقلة الليل دون نافلة الغداة وهكذا .

وذلك لأنّ النوافل وان وردت فى عدّة من الأخبار بعنوان احدى وخمسين ألا أنّ كل واحدة منها أيضا قد وردت بعنوان مستقل كناقلة الظهر مثلا كذا ، و نافلة العصر كذا وهكذا .

ولا اشكال أيضا على الظاهر فى جواز اتيان نافلة الليل ثمان ركعات دون ثلاث الوتر ، لظهور الأخبار فى أنّ كل واحدة من الثمان والثلاث متعلّقة للحكم مستقلّة وفى جواز اتيان الوتر المفردة دون الشفع اشكال ، وقد يؤيد الجواز حديث شرايع الدين التى رواه سليمان بن مهران الأعمش وفيها : والشفع ركعتان والوتر ركعة (٢) .

(١) راجع الوسائل باب ١٣ حديث ١١ و ٢٢ وغيرهما من أبواب

اعداد الفرائض .

(٢) الوسائل باب ١٣ قطعة من حديث ٢٥ من أبواب اعداد

الفرائض ج ٣ ص ٤١ .

وما ورد فى تفسير قوله تعالى : (وَ الشُّعْبِ وَ الْوَتْرِ) أَنَّهُمَا صَلَاتَانِ (١) ، لكن فى اثبات الحكم بمثلها مشكل ، نعم لا اشكال فى جواز اتيان احديهما دون الأخرى بما هى صلاة وقربان كل تقى وان كان الأحوط اتيانها رجاءا .

و هل يجوز الاتيان ببعض نافلة الظهر والعصر مثلا أم يشترط فى كونها نافلة اتيان جميع ثمان ركعات ؟ ظاهر الأدلة الدالة على ان نافلة الظهر ثمان ركعات مثلا كونها باجمعها عبادة واحدة وانما هى مأمورة بأمر واحد لا بأوامر متعددة بحيث يكون كل من الركعتين مأمورة بأمر مستقل و ماورد بعض الروايات بالنسبة الى بعض الصلوات كالعصر والمغرب ، قد سمعت وجهه ، فلواتى بالركعتين بعنوان النافلة بقصد عدم الاتيان بالباقي كان تشريعا محرما .

(الثانى) قد ورد فى الاخبار (٢) ، الترغيب بالتنفل بين المغرب والعشاء أعنى ساعة الغفلة بمقتضى الاخبار فهل المراد نافلة المغرب عينا أم غيرها مصداقا كما أنها غيرها مفهوما قطعاً ؟ وعلى الأول فهل بينهما عموم من وجه أم مطلق أم تباين أم تساوى ؟

والاظهر أنها غيرها مصداقا وبينهما عموم و خصوص مطلق ، لأن نافلة المغرب غير مقيدة بقيد ، ومطلق التنفل أيضا غير مناف اتيانه بقصد النافلة ، لأن الغرض من أخبار التنفل عدم اخلاء ساعة الغفلة عن التنفل

(١) تفسير البرهان ج ٤ حديث ٣ ص ٥٧ فى أوائل تفسير قوله

تعالى : والفجر الخ .

(٢) راجع الوسائل باب ٢٠ من أبواب بقیة الصلوات المندوبة

(الثالث) قد ورد في الأخبار (١) ، الترغيب في الركعتين — اللتين تسميان في الالسنه بالغفيلة ، وبركعتين أخريين تسميان بصلاة الوصية وأن وقتاهما ما بين العشائين وكان المراد ما بين وقت — العشائين لانفس المغرب والعشائين ، وما بين وقتيهما هو بعد اتيان المغرب في أول الوقت الى ذهاب الشفق وهو وقت فضيلة العشاء عندنا ووقت أجزاءها عند العامة .

وهل يكون المراد بالغفيلة والوصية عين نافلة المغرب بحيث لو أتى بالنافلة أربع ركعات ، لم يجز اتيانها ، وكذا لو أتى بهما لا بقصد النافلة فلا يجزى ، أم يكون المراد بالغفيلة والوصية عين نافلة المغرب أو يكون المراد أعم من ذلك ؟ وجوه مبنيّة .

على أن قوله عليه السلام — في رواية هشام بن سالم على ، ما عن كتاب المصباح للشيخ — عن أبي عبد الله عليه السلام قال : من صلى بين العشائين ركعتين يقرأ في الأولى الحمد وذا النون إذ ذهب مغاضباً (الى قوله تعالى) وَكَذَلِكَ نُنْجِي الْمُؤْمِنِينَ وفي الثانية الحمد وقوله تعالى : وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ (الى قوله) فِي كِتَابٍ مُبِينٍ ، وإذا فرغ من القراءة في الثانية رفع يده الى آخر الرواية (٢) .

هل أريد بما بين العشائين ما بين المغرب فقط والعشاء من دون نافلة المغرب ، أم المراد المغرب مع ما يتبعه شرعاً من النوافل ، أم أعم من ذلك ؟

(١) راجع الوسائل باب ٢٠ حد يث ٢ ص ٢٤٩ و باب ١٧ من

أبواب بقيّة الصلوات المندوبة .

(٢) الوسائل باب ٢٠ حد يث ٢ من أبواب بقيّة الصلوات المندوبة .

فعلى الأول يثبت الأول ، وعلى الثانى ، الثانى ، وعلى الثالث الثالث والفرق بين هذه الثلاثة أنه (على الأول) لا يجوز الاتيان بهما اذا اتى بالنافلة ولا يجوز اتيانهما أيضا اذا لم يقصد بهما نافلة المغرب (وعلى الثانى) يجوز اتيانهما مع النافلة وبعدها ، لا قبلها (وعلى الثالث) يجوز الاتيان قبلها ومعها وبعدها .

يمكن أن يقال بالأول بتقريب أن يقال : ان قوله عليه السلام : (من صلى ما بين العشائين الخ) اشارة الى المعهود بين المسلمين من اتيانهم اربع ركعات بعنوان نافلة المغرب ، غاية الأمر قد رغب عليه السلام اتيانها بهذه الكيفية المخصوصة .

وهذا الوجه وان كان قريبا من وجه ألا أنه بعيد بالنظر الى ظاهر الرواية ، فإن الآثار المترتبة على صلوات الغفلة والوصية غير الآثار المترتبة على نافلة المغرب فإنها فى الأول قضاء الحاجة ، أو كونه من المؤمنين أو المحسنين ، أولا يحصى ثوابه إلا الله كما فى خبر صلاة الوصية وفى الثانى تكميل الفرائض بحسب ما يعلمه الله من المصلّى من عدم اقباله على الصلاة فى افعال الصلاة وأقوالها ، واختلاف الاثر يدل على اختلاف المؤثر كما هو ظاهر .

الأ أن يقال : ان الأثر الخاص يترتب على الكيفية المخصوصة لا على أصل الصلاة وهو خلاف الظاهر أيضا .

والوجه الثانى أيضا خلاف ظاهر الخبر لأن العشائين اسم لنفس المغرب والعشائين لا لهما مع توابعهما كما لا يخفى .

فلا قرب حينئذ ، الوجه الثالث ، لكنه قد يشكل بأنه على تقدير اتيانه بركعتى الغفلة مع قصد نافلة المغرب يلزم أن تكون هنا عبادة

مستقلة باعتبار أنها غفيلة وجزء عبادة باعتبار أنها جزء نافلة المغرب بناءً على ما سبق من أن نافلة كل صلاة اسم لجمعيتها .

و يمكن دفع الاشكال بان العبادات المركبة كلها كذلك ، مثلاً اذا اتى بركعتين من نافلة الظهر ، فباعتبار أنها صلاة مستقلة ، عبادة مستقلة ، وباعتبار أنها جزء النافلة ، جزء عبادة ، وكذلك اذا كبر للاحرام مثلاً في الصلاة الواجبة أو المندوبة ، فباعتبار أنه تكبير ، عبادة مستقلة ، وباعتبار أنها جزء الصلاة جزء عبادة .

الآن يقال : أنه قياس مع الفارق ، فإن المصلى لا يكبر ففى الصلاة بقصد التكبير والجزئية ، بل بقصد الثانى فقط بخلاف المقام فان المفروض أنه يأتى لصلاة الغفيلة بقصد الغفيلة فى ضمن النافلة فيشكّل قصد التقرب فانه اذا اتى بالركعتين بالكيفية المخصوصة بقصد النافلة فإنّ عنوان الغفيلة وان لم يكن مأخوذاً فى لسان الدليل إلا أنّ النافلة تكون من ذوات العناوين القصدية ، فالأتى بالركعتين بقصد النافلة هل يقصد التقرب بهذا الفعل الذى يكون عبادة مستقلة أم بتلك النافلة التى لا تتحقّق إلا بعد اتيان أربع ركعات .

فالاولى لمن يأتى نافلة المغرب بكيفية الغفيلة ان يأتى بها رجاءً وبقصد مطلق المطلوبية .

(الرابع) هل يجوز أن يأتى نافلة العشاء قائماً أم يتعيّن جالسا؟ الذى استقرّ عليه رأى المشهور ، بل الاجماع اتيانها ركعتين من جلوس تعدّان بركعة من قيام .

يدل عليه امور (الاول) الأخبار العامة الدالة على أنّ نافلة الليل والنهار احدى وخمسون ركعة ، فلو كانت نافلة العشاء يؤتى بها قائماً

لصارت اثنتين وخمسين ، واحتمال عدّ نافلة العشاء و مطلقا تعد بركة بعيد غليته .

(الثاني) الاخبار الخاصة كخبر فضل بن شاذان ، وخبر أحمد بن محمد بن أبي نصر البزنطي عن الرضا عليه السلام ، وخبر هشام المشرقي ، وخبر أبي عبد الله القزويني (١) وغيرها من الأخبار .

(الثالث) استقرار رأى الفقهاء رضوان الله عليهم أجمعين الى زمن الشهيد الأوّل ، فقد حكى عنه جواز اتيانها قائما ، بل قيل : ان قيامها أفضل استنادا الى بعض الروايات التي حملها على التقية طريق الجمع باعتبار أنّ بعض العامة قد أفتى بعدم النافلة للعشاء وبعضهم بكونها أربع ركعات ، وبعضهم بكونها ثمانية ركعات ، وبعضها بكونها اثنتين من قيام ، فكونها ركعتين من جلوس تعدّان بركة من قيام ، من متفرّدات الامامية ، فالأخبار المخالفة لهذا المذهب محمولة على التقية كما لا يخفى .

هذا كلّ في الحضر ، وآما في السفر فالمشهور سقوط نافلة العشاء أيضا ، ونسب بقائها على الاستحباب الى الشيخ (ره) في النهاية والفاضل الآبي في كشف الرموز (٢) استنادا الى رواية فضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام ، الدالة على عدم سقوطها تصرّحا وهي وان كانت ناصّة دلالة الا انّ في سندها تأملا كما لا يخفى .

(١) راجع الوسائل باب ١٣ حدّث ٢ ، ٣ ، ٧ ، ٢٣ ، ٢٥ ، وباب

٢٩ حدّث ٦ ، ٧ ، ٩ من أبواب اعداد الفرائض و نوافلها ج ٣ ص ٣٠ و ٣١ .

(٢) لكن في كشف الرموز ج ١ ص ١٢٦ — بعد نقل القول بالتخيير

عن النهاية — : فلا ظهر السقوط (انتهى) ولعل نسخة الناسب كان فيها : عدم السقوط .

وكيف كان فقد نسب ذلك الى ابن فهد تلميذ الشهيد ، ونسب أيضا الى صاحب المدارك وشيخه المحقق الاردبيلى (رهما) لولا ضعف رواية رجاء بن أبى الضّحاك ومخالفة الاجماع ولكن لم نجد ذلك فى رواية ابن أبى الضّحاك ، وتردّد بعض الفقهاء .

وكيف كان فمقتضى الاخبار الدالة على أنّ الصلاة فى السفر ركعتان لا شئ قبلها ، ولا بعدها أولا يكون قبلها ولا بعدها شئ وكذا قوله عليه السلام : يا بنى لو صلحت النافلة فى السفر تمت الفريضة ، سقوطها .

بل عن الفقه الرضوى : كل ما لا تقصير فيه فلا يسقط نافلتها ، وكل ما فيه تقصير يسقط نافلتها (١) .

الا ان يمنع كون الوتيرة نافلة بمقتضى رواية الفضل بن شاذان كما أشرنا اليه ، لكّنه ممنوع ، لاشتغال كثير من الأخبار على كونها نافلة مع ذهاب الأكثر الى كونها نافلة كما يلوح ذلك من عبارتهم بأنّ نافلة الليل والنهار احدى وخمسون ركعة ، أو أنّ نافلة المغرب أربع ركعات ، سقوطها .

والظاهر سقوط الأربع الركعات أيضا الزائدة على نافلة سائر الأيام يوم الجمعة ، لاطلاق الأخبار بسقوط النوافل النهارية الشامل لها أيضا .

(١) الفقه المنسوب الى الرضا عليه السلام باب صلاة المسافرين والمريض ص ١٦٠ طبع مؤسسة آل البيت عليهم السلام ولكن عنده الكتاب هكذا : وإذا سافرت فى هذه الوجوه وجب عليك التقصير وان كان غير هذه الوجوه وجب عليك الاتمام (انتهى) .

و هل تسقط النافلة في أماكن التخيير مطلقاً أم لا مطلقاً أم التفصيل بين إرادة الاتمام فلا وإرادة القصر فتسقط؟ وجوه بل أقوال .

نقل الشيخ ابن نما (١) ، عن استاده الحلّي ثبوت النوافل مطلقاً ويمكن أن يستفاد ذلك من مكاتبة علي بن مهزيار إلى أبي جعفر الجواد عليه السلام في سؤاله عن الاتمام والقصر في الحرمين وجوابه عليه السلام بقوله: فأنا أحب لك إذا دخلتها أن لا تقصر وتكثر فيها من الصلاة (٢) بناءً على حمل قوله عليه السلام: (وتكثر) على الكثرة العددية لا الكيفية فيكون عطفًا تفسيريًا بقوله: (ولا تقصر) .

وكذا الاخبار (٣) الدالة على جواز التطوع - ولو كان مسافراً - في أماكن التخيير .

(١) نجيب الدين أبو ابراهيم محمد بن جعفر بن أبي البقاء هبة الله بن نما بن علي بن حمدون الحلّي شيخ الفقهاء في عصره أحد مشايخ المحقق الحلّي والشيخ سديد الدين والد العلامة ، والسيد أحمد رضي الدين أبني طاووس ، قال المحقق الكركي (ره) : وأعلم مشايخه بفقهاء أهل البيت الشيخ الفقيه السعيد الأوحّد محمد بن نما الحلّي ، وأجل أشياخه الإمام المحقق قدوة المتأخرين فخر الدين محمد بن إدريس الحلّي العجلي برّد الله مضجعه (انتهى) يروى عن الشيخ محمد بن المشهدى وعن والده جعفر بن نما عن ابن إدريس وعن أبيه هبة الله بن نما وغير ذلك توفي بالنّجف الأشرف سنة ٦٦٥ (الكنى المحدث القمي) ج ١ ص ٤٢٨ .

(٢) راجع الوسائل باب ٥٢ أحد عشر من أبواب صلاة المسافر ج ٥ ص ٤٤

(٣) راجع للوسائل باب ٢٦ من أبواب صلاة المسافر ج ٥ ص ٥٢ .

الّا أن يقال : إنّ المراد من التطّوع غير النافلة المعهودة ،
و يبعدّه أنّ التصريح بجواز التطّوع بقوله عليه السلام : (تطّوع عنده) قبر
الحسين) وأنّ مقصود ما شئت وفي المسجد الحرام وفي مسجد الرسول (
يقتضى أن يكون نظره عليه السلام الى تلك النوافل لاتمام الصلاة وقصرها .
ويمكن أن يقال أيضاً : ان مقتضى قوله عليه السلام : (يا بنى لو
صلحت النافلة لتّمت الفريضة) عدم سقوطها ، لأنّ المراد من قوله عليه
السلام : (لتّمت) ، (لصلحت) و المفروض صلاحية الفريضة للاتمام في الأماكن
الأربعة ، لكنّه خلاف ظاهر قوله عليه السلام : (لتّمت) فانّ الظاهر (لتّمت)
معينا لا مخيراً بينه وبين القصر ، والله العالم .

و حيث انجرّ الكلام الى سقوط النوافل في السفر ناسب

أن نذكر نبذة من أحكام صلاة المسافرين

و بيان شرائط السفر

وكيفية تحقّقه

صَلَاةُ الْمُسْفِرِ

[صلاة المسافر]

فنقول : يعون الله الملك، العلام : يتحقق السفر الشرعى بشروط (الأول) المسافة باجماع جميع علماء الاسلام وان اختلفوا فى مقداره .

قال العلامة رحمه الله تعالى - فى (المنتهى) : ذهب علمائنا أجمع الى أنّ المسافة شرط للقصور هو قول عامة أهل العلم وإنما وقع التشاجر فى تقدير المسافة فالذى ذهب اليه علمائنا أنّه أربعة وعشرون ميلا مسيرة يوم تامّ ثمانية فراسخ بريدان ، وهو احدى الروايتين عن ابن عباس ، وبه قال الأوزاعى ، وبه قال عامة العلماء ، وبه تأخذ ، وقال الشافعى فى الآم والاملاء ستّة وأربعون ميلا بالها شمس (١) ، وقال فى النوى : ثمانية وأربعون ميلا مسيرة يومين قاصدين (٢) سير النعل وقال فى موضع من النوى : مسيرة يوم وليلة ، وقال فى القديم : يقصر فى منا جاوز أربعين ميلا ، وقال فى موضع : أربعة برد ، والبريد أربعة فراسخ وقال أبو حنيفة والثورى : لا يقصر الا فى ثلاث مراحل أربعة وعشرين فرسخا ، وبه قال ابن مسعود وسعيد بن جبيرة والنخعى ، وقال مالك وأحمد وإسحاق وأبو ثور : ثمانية وأربعين ميلا ، وقال داود يقصر فى قليل السفر وكثيره ، وقال الزهرى : يقصر فى ثلاثين ميلا (انتهى موضع

(١) بالميل الهاشمى الذى صنعه بنو امية باسمهم ثم بدله بنو هاشم المراد بهم بنو عباس وقالوا لأنّ الحديث هاشمى ، راجع الوسائل

باب ٢ حديث ١٣ ج ٥ ص ٤٩٧ .

(٢) يعنى يومين مقتصدين .

الحاجة من كلامه زيد في علو مقامه) .

. و يدل على اعتبار المسافة - قبل الاجماع - قوله تعالى :

وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِنَكُمْ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنَّ الْكَافِرِينَ كَانُوا لَكُمْ عَدُوًّا مُبِينًا (١) .

نعم المسافة الى أربعة فراسخ هل تكون موجبة للقصر مطلقا أو الاتمام مطلقا أو القصر لمرید الرجوع ليومه و الاتمام لغيره أو التخيير أو يكون مخيرا من أول الأمر؟ أقوال تبلغ ثمانية .

(الأول) تعين القصر مطلقا نسب الى الكليني (ره) لاقتصاره في

الكافي على نقل أخبار أربعة فراسخ، وعن الحدائق نسبته الى بعض المتأخرين.

(الثاني) تعين الاتمام مطلقا لم يوجد مصرح به ، لكن يلوح ذلك

من الكافي للحلي ، وابن زهرة اذ ذكرا في كتابيهما (الكافي - الغنية)

(٢) أن السفر الموجب للقصر بريدان ، وعن الماحوزية أنه نسب

ذلك الى الأكثر .

(الثالث) التخيير بينهما نسبه أيضا الى الكليني (ره) قيل :

ويظهر من التهذيب، وهو خيرة الروض والمدارك والمنتقى لصاحب المعالم.

(الرابع) تعين القصر مطلقا ان اراد الرجوع ليومه ، و من لم يرد

الرجوع ليومه تعين الاتمام ، قيل : يظهر ذلك من عبارة العمانى المحكيمة

في المختلف (٣) .

(١) سورة النساء ، آية ١٠١ .

(٢) من قوله فيها - عند تعداد امن وجب عليه التمام - : أو كان

سفره أقل من بريدين وهما ثمانية فراسخ (انتهى) .

(٣) وقال أبن أبي عقيل : كل سفر كان مبلغه بريدان وهو ثمانية

فراسخ أو بريد ذاهبا وجائيا وهو أربعة فراسخ في يوم واحد أو ما دون

(الخامس) تعيّن القصر لمن أراد الرجوع مطلقاً و تخيير غيره بين
الاتمام والقصر لم نجد قائله .

(السادس) التخيير لمن أراد الرجوع ليوومه وتعيّن الاتمام لمن
يرد الرجوع ليوومه .

(السابع) تعيّن القصر لمن أراد الرجوع ليوومه وتعيّن الاتمام لمن
لم يرد الرجوع ليوومه ، نسب ذلك الى المرتضى وابن ادريس وابن أبى
المجد الحلبي وأكثر المتأخرين .

(الثامن) تعيّن القصر لمن أراد الرجوع ليوومه والتخيير لمن لم
يرد الرجوع ليوومه ، وهو مذاهب أكثر القدماء .
ومنشأ الاختلاف ، اختلاف الأخبار واختلاف فهمها وهى على
أقسام ثلاثة .

(أحدها) ما يدل على أنّ السفر الموجب للقصر ثمانية فراسخ أو
بريدان أو أربعة وعشرون ميلاً مثل روايات محمد بن مسلم ، وعبد الله
بن يحيى الكاهلى ورواية أبى أيوب وأبى بصير وسماعة وعيسى بن
القاسم ، وما رواه فى العلل والعيون والفتاوى (١) ، ورواية سليمان بن
مهران الأعمش فى حديث شرايع الدين .

(ثانيها) ما يدل على اعتبار سير أربعة فراسخ فقط بريد - اثنى
عشرة أيام فعلى من سافره عند آل الرسول عليهم السلام اذا خلف
حيطان مصره أو قريته وراء ظهره وغاب عنه منها صوت الأذان أن يصلّى
صلاة السفر ركعتين (المختلف ص ١٦٢) .

(١) راجع الوسائل باب ١ حديث ١ و ٣ و ٤ و ٧ و ٨ و ١١ و ١٣ و ١٤ و ١٧

من أبواب صلاة المسافر ج ٥ ص ٤٩٠ - ٤٩٣ .

عشر ميلا مثل رواية زرارة ، وزيد الشحام ، واسماعيل بن الفضل الهاشمي وزيد بن المنذر أبي الجارود ، وعبد الله بن بكير ، بناءً على أن بين القادسيّة التي مورد السؤال فيها وبين الكوفة خمسة فراسخ تقريباً بضميمة عدم الخصوصيّة لخمسة فراسخ ، ورواية ابن أبي بكير ، عن أبي أيوب ، ورواية محمد بن يحيى الخزاز ، عن بعض أصحابنا ، عن أبي عبد الله عليه السلام ، ورواية اسحاق بن غمار عن أبي الحسن عليه السلام (١) .

(ثالثها) ما يدل على أن أربعة الذهاب اذا انضم الى أربعة الاياب يصير المجموع ثمانية فيجوز حينئذ القصر مثل رواية معاوية بن وهب وسليمان بن حفص المروزي و ابراهيم بن هاشم عن رجل ، عن صفوان عن الرضا عليه السلام ومحمد بن مسلم وما رواه في العلل عن الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام وما رواه الحسن بن شعبة في تحف العقول عنه عليه السلام في كتابه الى المأمون (٢) .

وجه الجمع أن الظاهر وقوع التعارض بين القسمين الأولين حيث أن الأول ظاهر في دخله في المسافة الأمتدادية والثاني على كفاية التلفيقية فيمكن الجمع بينهما بحمل الأول على تعيين القصر والثاني على التخيير ، وهذا بعيد مخالف للأخبار الدالة على وجوب القصر معينا .
فالأولى بل المتعين بقريئة القسم الثالث حمل الثاني على كفاية التلفيق في المسافة بمعنى أنه يكفي قصد البعد عن منزله بقدر أربعة

(١) راجع الوسائل باب ٢ حديث ١ و ٣ و ٥ و ٦ و ١٠ و ١١ و ١٣ و ١٤ من

أبواب صلاة المسافر ج ٥ ص ٤٩٤ الى ص ٥٠١ .

(٢) راجع الوسائل باب ٢ حديث ٢ و ٤ و ٨ و ٩ و ١٨ و ١٩ من

أبواب صلاة المسافر ج ٥ ص ٤٩٤ الى ص ٤٩٩ .

فراسخ مع قصده للعدد فى الجملة على تفصيل يأتى انشاء الله تعالى .

هَذَا أَمُورٌ لَا بَدَّ مِنْ ذِكْرِهَا الْأَمْرُ الْأَوَّلُ

هل يعتبر فى المسافة الملققة أن يكون الذهاب أربعة فراسخ فما زاد والاياب أيضا كذلك أم يعتبر ذلك فى الذهاب فقط دون الاياب أم لا يعتبر فى واحد منها ، بل المعتبر كون المسافة الملققة ثمانية فراسخ بأى وجه اتفق؟

الظاهر هو الوسط ، لأن الأقسام الثلاثة المذكورة من الأخبار مشتركة كلها فى اعتبار أربعة فراسخ ، غاية الأمر فى القسم الأول مع زيادة أربعة أخرى ذهابا امتدادية (وبعبارة أخرى) أخبار الثمانية متضمنة لحكمين (أحدها) اعتبار ثمانية فراسخ (ثانيهما) كونها امتدادية متضمنة لأربعة فراسخ أيضا متضمنة لأمرين (أحدهما) كونها موضوعة لوجوب أربعة فراسخ أيضا متضمنة لأمرين (أحدهما) كونها موضوعة للقصر (ثانيهما) اعتبار كونها امتدادية وأخبار القسم الثالث المشتبهة على التلقيق شاهدته على رفع اليد عن ظهور القسم الأول بكلا شقيه ، و عن أخبار القسم الثانى بالنسبة الى الحكم الأول أعنى دخولها فقط فى الموضوعية و أما اعتبار كونها امتدادية بحيث لا تكفى الملققة فلا .

والحاصل أنه كلما كان هناك خبران متعارضان ويكون شاهد جمع بينهما ، فاللازم رفع اليد عنهما به فيما يتعارضان فيه لا عن كل ما يكونان ظاهرين فيه فلا تنافى بين الطوائف الثلاث من هذه الحيثية .
فلا ظهر اعتبار عدم كون الذهاب أقل من أربعة فراسخ .

وَأَمَّا عدم اعتبار كون الأياب أربعة فراسخ بل يكفي وان كان أقل مع فرض كون المجموع ثمانية فراسخ كما هو مفاد القسم الثالث (و بعبارة أخرى) أنّ التعليل الوارد في القسم الثالث لتعليل لتتيم الثمانية بالاياب لا بالذهاب و الاياب كى يلزمه الاكتفاء بأى وجه حصلت .

(ان قلت) قد قرّر في الأصول أنّ الحكم اذا كان معللاً بعلة يكون تمام الموضوع لذلك الحكم ، هو العلة كما في قول القائل : لا تأكل الحامض ، يكون ما هو تمام الموضوع لحرمة الرّمان ، هو الحموضة ، فكأنّه قال : لا تأكل الحامض ، وما نحن فيه من هذا القبيل ، لأنّه اذا علّل وجوب القصر عند ذهاب الأربعة بكونها تصير ثمانية بالاياب فكأنّه عليه السلام قال : الثمانية الملفة موضوعه لوجوب القصر ، ولازم ذلك ، الحكم بلزوم القصر عند كون السير كذلك بأى وجه اتفق .

(قلت) : هذا غاية ثغريب الوجه الثالث ، لكنّه مدفوع بما ذكرنا من أنّ العلة راجعة الى تتيم الثمانية بالاياب فقط لا بأى وجه اتفق .

مضافا الى فهم العرف من مجموع الاقسام الثلاثة ذلك كما لا يخفى فان أخبار التلفيق لا دلالة فيها على لزوم كون الذهاب أربعة لا أزيد ، فلو فرضنا أنّه سار ستة فراسخ فالما أن يكون الفرسخان الزائدان على أربعة فراسخ جزءا لسيّره الذى يكون له دخل في حكم القصر ، وأما ان لا يكون كذلك لا سبيل الى الثانى كما هو واضح وعلى الثانى ، فاما ان يعتبر في الاياب قدر الذهاب أعنى الأربعة فقط أو المتّم للثمانية ، فعلى الأولين يلزم أن يكون موضوع القصر اثنى عشر فرسخا أو عشرة فراسخ ، وهو باطل قطعاً للاجماع على خلافه ، فالمتعيّن هو الثالث ، وهو ما ذكرنا من عدم اعتبار كون الاياب أربعة فراسخ ، بل المعتبر كونه متّمّاً للثمانية .

الأمثلة الثاني

هل يعتبر في المسافة الملفة الرجوع ليومه أم يكفي الرجوع قبل عشرة أيام؟ إطلاق الأخبار يقتضى عدم الاعتبار في بدو النظر، بل لم نجد في الكتب المدونة لاستنباط الأحكام من أخبارها خبراً دالاً على اعتبار الرجوع ليومه .

بل يستفاد من عدة أخبار دالة على عدم اعتبار الرجوع ليومه ، مثل ما ورد في وجوب القصر على الحاج من أهل مكة إذا ذهب إلى عرفات (١) مع أن الذهاب لا يرجع ليومه قطعاً هذا .

ولكن مع ذلك قد ذهب جماعة من القدماء إلى اعتباره كالسيد المرتضى وابن ادریس ، بل يمكن نسبه إلى الشيخ الطائفة أيضاً فإنه اعتبر في وجوب القصر كون الذهاب أربعة فراسخ ، نعم لو لم يرجع تخير بين القصر والتام ، وعلى هذا يمكن اسناد هذا القول إلى جلّ العلماء .

و ذهب ابن أبي عقيل إلى وجوب القصر وإن لم يرجع ليومه ، بل نسبه إلى آل الرسول صلى الله عليه وآله واختاره جملة من المتأخرين .
و يمكن أن يستدل له باطلاق أخبار القسم الثالث المتقدم المعللة بأنه إذا رجع يصير المجموع ثمانية من غير تقييد بالرجوع ليومه وبالروايات الدالة على أن الخارج إلى عرفات من أهل مكة يجب عليه التقصير ، كرواية معاوية بن عمار المنقولة بثلاث طرق ، ورواية اسحاق بن عمار ورواية الحلبي

(١) راجع الوسائل باب ٣ حديث ١ و ٢ و ٣ و ٥ و ٦ و ٨ و ٩ و

١٢ من أبواب صلاة المسافر ج ٥ ص ٤٩٩ .

و مرسلّة المفيد (١) .

و يرد (على الأوّل) أنه يمكن حمل القسم الثالث على تنزيل المسافة التلفيقيّة منزلة الامتداديّة أو كونه مفسّراً و مبيناً لأخبار الثمانية فمع احتمال الوجهين لا معيّن للحمل على الثاني .

(وعلى الثالث) أوّلاً بأنّ التأمل في الرواية يقتضى حملها على القسم الثالث الدال على كون المسافة أربعة فراسخ لا غير، نعم بعد جمعه مع القسم الأوّل والثالث بحمله على الملققة يمكن أن يستدل بإطلاق أخبار مكّة بالنسبة الى الرجوع ليومه، بل صريح بعضها .

(وثانياً) إنّ أهل مكّة لا يتعيّن أن يكون المراد منهم هم الساكنون والقاطنون في خصوص بلدة مكّة (شرفها الله تعالى) بل أعمّ منهم، بل يمكن أن يقال بصراحة بعض الأخبار بارادة غير أهلها الخاص بقرينة قوله عليه السلام: (فاذا زاروا ورجعوا الى منازلهم أتّموا الصلاة وان لم يدخلوا منازلهم قصّروا) (٢) فلو كان المراد خصوصهم لما كان لقوله عليه السلام: (زاروا ورجعوا) معنّى كما لا يخفى .

وأما الاستدلال بصحيفة زارة الدالّة على أنّ الرسول صلّى الله عليه وآله صلّى قصرًا بعرفات وكذا أبو بكر وعمر في زمن خلافتهم وكذا عثمان الى مدة ستة سنين من خلافته ثم أتم مع الناس صلاة الظهر ثم تمارض وأمر عليّاً عليه السلام بالاتمام مع الناس لصلاة العصر وأبى

(١) راجع الوسائل باب ٣ حديث ١، ٢، ٤، ٥، ٦، ٨، ١٢

من أبواب صلاة المسافر ج ٥ ص ٤٩٩ الى ٥٠٢ .

(٢) الوسائل باب ٣ حديث ٤ من أبواب صلاة المسافر ج ٥ ص ٥٠٠

عليه السلام الا أن يقصر، ثم صلى عثمان العصر كذلك، ثم صلى معاوية صلاة الظهر في سنة الحج مع الناس قصرًا فشنع الناس على معاوية حتى صلى العصر تمامًا كما صلى عثمان تمامًا بعد ست سنين (١) .

فخارج عما نحن فيه لأن هذه الصحيحة تدل على أصل لزوم القصر في مقابل العامة القائلين بالتخيير بين القصر والاتمام لا على كون القصر واجبًا على من سافر أربع فراسخ ولم يرجع ليومه .

و يؤيد ما ذكرنا أن الرسول صلى الله عليه وآله قد صلى مع الناس وهم قد أتوا من أطراف العالم لا يختص بمن أتى عرفات من مكة . وتوهم أنه صلى الله عليه وآله يمكن أن يكون قاصداً للاقامة في مكة فيكون كالمتواطئ فيثبت المطلوب (مد فروع) بمخالفته بما نقل عن التواريخ من أنه صلى الله عليه وآله قد سافر لحجّة الوداع في شهر ذي القعدة وقد بقي منه أربعة أيام ونزل مكة في ذي الحجّة وقد مضت منه أربعة أيام، ثم ارتحل يوم التروية وبعد اتيان أعمال الحج ارتحل من منى وقد مضت من ذي الحجّة ثلاثة عشر يوماً الى الابطح والحجّة التي صلى فيها مع الناس قد أمر بذلك ليتعلموا مناسكهم منه صلى الله عليه وآله (٢) .

نعم هنا روايتان (احد يهما) مصرحة بعدم اعتبار الرجوع ليومه والاخرى بترك الاستفصال يستفاد منها ذلك .

فالأولى ما رواه محمد بن يعقوب الكليني (ره) ، عن عدة من

(١) لاحظ الوسائل باب ٣ حد يث ٩ من أبواب صلاة المسافر، ج ٥ ص ٥٠٠

(٢) ان أردت تفصيل هذا الاجمال فراجع الوسائل باب ٢ من

أبواب أقسام الحج حد يث ٤ ج ٨ ص ١٥٠ .

أصحابنا ، عن أحمد بن محمد البرقي ، عن محمد بن أسلم الطبري ، عن صباح الحذاء ، عن اسحاق بن عمار ، قال : سئلت أبا الحسن موسى بن جعفر عليهما السلام عن قوم خرجوا في سفر فلما انتهوا الى الموضع الذي يجب عليهم فيه التقصير قصّروا من الصلاة ، فلما صاروا على فرسخين أو على ثلاثة فراسخ أو على أربعة تخلف عنهم رجل لا يستقيم لهم سفرهم الا به فاقاموا ينتظرون مجيئه اليهم وهم لا يستقيم لهم السفر الا بمجيئه اليهم فاقاموا على ذلك أياما لا يدرون هل يمضون في سفرهم أو ينصرفون ، هل ينبغي لهم أن يتموا الصلاة أو يقيموا على تقصيرهم؟ قال : ان كانوا بلغوا مسيرة أربعة فراسخ فليقيموا على تقصيرهم ، اقاموا أم انصرفوا ، وان كانوا ساروا أقل من أربعة فراسخ فليتموا الصلاة — ما أقاموا فاذا انصرفوا — قاموا أو انصرفوا ، فاذا مضوا فليقصروا (١) .

وهذه كما ترى صريحة فيما قلنا بقريضة قول السائل : (فاقاموا على ذلك أياما الخ) ، وكذا قوله عليه السلام في الجواب : (اذا كانوا بلغوا مسيرة أربعة فراسخ فليتموا الصلاة اقاموا أم انصرفوا الخ) .

والثانية ، ما رواه الشيخ (ره) ، باسناده ، عن أحمد بن محمد ، عن الحسن بن محبوب ، عن أبي ولاد ، قال : قلت لأبي عبد الله عليه السلام اني كنت خرجت من الكوفة في سفينة الى قصر ابن هبيرة وهو من الكوفة على نحو من عشرين فرسخا في الماء فسرت يومى ذلك أقصر للصلاة ثم بدا لى في الليل الرجوع الى الكوفة فلم أدرك أصلى في رجوعى بتقصير أم بتمام .

وكيف كان ينبغي أن أصنع؟ فقال : ان كنت سرت في يومك السدى

(١) الوسائل باب ٣ حد يث ١٠ من أبواب صلاة المسافر ج ٥ ص ٥٠١

خرجت فيه بريدا فكان عليك حين رجعت أن تصلّي بالتقصير لأنك كنت مسافرا الى أن تصير الى منزلك ، قال : وان كنت لم تسر في يومك الذي خرجت فيه بريدا فان عليك أن تقضى كل صلاة صلّيتها في يومك ذلك بالتقصير بتمام من قبل أن تؤم من مكانك ذلك ، لأنك لم تبلغ الموضع الذي يجوز فيه التقصير حتى رجعت ، فوجب عليك قضاء ما قصّرت وعليك اذا رجعت أن تتم الصلاة حتى تصير الى منزلك (١) .

وهذه وان كانت دالة صدرا على فرض الرجوع في ليلة ذلك اليوم فلم تكن البيوتة فاصلة كما يظهر من قول السائل : (ثم بدا لي في الليل الرجوع الخ) ألا أن الجواب بقوله عليه السلام : (فكان عليك حين رجعت أن تصلّي بالتقصير) شامل بعمومه لمريد الرجوع ليومه وغده .

ويرد على الأولى ضعف السند ، فان أحمد بن محمد بن خالد البرقي وان كان بنفسه ثقة إلا أنه اشتهر منه أنه يروى عن الضعفاء و يعتمد المراسيل من غير نكير .

وعن النجاشي أن محمد بن أسلم الطبري الجبلي يقال : أنه كان غالبا فاسد المذهب ، وعن الخلاصة (للعلامة) يقال : أنه كان غالبا فاسد الحديث ، وعن ابن داود أنه يرمى بالغلو ، وفي رجال المامقاني نسبة تضعيفه الى الوجيرة (للمجلسي) ، وعن الحارثي (٢) أنه ممن

(١) الوسائل باب ٥ حديث ١ من أبواب صلاة المسافر ج ٥ ص ٤٠٤

(٢) للشيخ عبد النبي بن الشيخ سعد الجزائري الغروي الحائري المتوفى (١٠٢١) كما أرّخه الشيخ البهائي في بعض فوائده المطبوع في اوائل رجال المامقاني وذكر أنه توفي في قرية بين اصفهان و شيواز وقبره الان بشيراز الذريعة ج ٦ ص ٢٣٧ .

الضعفاء وكان ضعفه مسلماً عندهم .

وأما صباح الحدّاء فان كان متّحدا مع صباح بن صبيح الحدّاء يكون موثقاً والآ فمجهول ويؤيد الاتحاد اتحاد الراوى عنهما وهو عيسى بن هشام على ما حكى .
وكيف كان فهذه الرواية لم تصل الى حدّ الحجّة كى تعارض سائر الأدلّة .

وأما الثانية فهى لا تقاوم فى الحكم المخالف لجلّ القدماء القائلين بالتخيير أو الاتمام معينا ، بل هى — ان دلّت على التقصير — بمنزلة العام أو المطلق مخصوصة أو مقيدة بما فى الفقه الرضوى بناء على اعتباره كما عن المحقق المجلسى رحمة الله عليه ، استناد الى موافقة أكثر فتاواه لفتاوى الشيخ على بن بابويه (١) القمى والد الصدوق عليهم السلام الرحمة فى رسالته التى يرجع اليها الاصحاب عند اعواز النصوص (٢) وكذا اعتماد السيّد المرتضى عليه الرحمة عليها كما يظهر من جواب مسائل الموصليات الثانية (٣) ، وقد سئل عن جواز الاعتماد على الفقه الرضوى وكتاب التكليف للشلمغانى ، فاجاز العمل على الفقه الرضوى وتأمل فى

(١) وكانت هذه الرسالة موجودة عند العلامة كما يظهر من نقله

فى المختلّف منها — اللهم اغفر لنا جميعا .

(٢) كما ذكر الشهيد فى الذكرى .

(٣) فى رجال المامقاني (ره) (عند تعداد كتب علم الهدى) : و

المسائل الموصليّة الاولى الثلاثة وهى المسئلة فى التوحيد ، والمسئلة فى القياس وأبطاله والمسئلة فى الاعتماد وله مسائل أهل الموصول الثانية وله مسائلهم الثالثة ج ٢ ص ٢٨٤

كتاب الشلمغانى - :

فان كان سفرك بريدا واحدا وأردت أن ترجع من يومك قصرت ، لان ذهابك ومجيئك بريدان (الى أن قال) : وان سافرت الى موضع مقدار أربعة فراسخ ولم ترد الرجوع من يومك فانت بالخيار ، فان شئت اتعمت ، وان شئت قصرت (١) .

فالحكم بعد اعتبار الرجوع ليومه لاجل تلك الرواية (رواية أبى ولاد) مع احتمال تخصيصها بما ذكرنا من الفقه الرضى ومخالفتها للمشهور ، مشكل .

كما رفع اليد عن الاخبار الكثيرة المستفيضة الغير المقيدة فى شىء على اعتبار الرجوع ليومه مع تأييدها بفهم كثير من المتأخرين ، لا يقصر عن الاشكال فى مخالفة المشهور وقد يستدل أيضا لعدم اعتبار الرجوع ليومه فى وجوب القصر ، بما رواه للصدوق فى الفقيه فى الصحيح عن جميل بن درّاج ، عن زارة بن أعين ، قال : سئلت أبا عبد الله عليه السلام عن التقصير ؟ فقال : بريد ذاهب ، وبريد جائي ، وكان رسول الله صلى الله عليه وآله اذا أتى ذابا (٢) قصر ، و ذاباب على بريد وانما فعل ذلك لأنه اذا رجع كان سفره بريد ين ثمانية فراسخ .

فعلل عليه السلام وجوب القصر بكون المسير يصير ثمانية فراسخ فيترأى ان مناط وجوب القصر كون المسير كذلك مطلقا من غير تقييد بكونه فى يومين أو يوم واحد ، بل ظاهر قوله عليه السلام : وكان رسول الله

(١) الفقه الرضى ص ٩٥ الى ١٦١ طبع مؤسسة آل البيت عليهم السلام

(٢) الذباب أيضا نكتة فى جوف حدقة الغرس (الى ان قال) : و

جبل بالمدينة (القاموس) .

صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ إِذَا أَتَى ذِبَابَ قَصْرِ الْخِ أَنْ ذَهَابَهُ كَانَ مُتَكَرِّرًا مِنْهُ
 صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ بِقَرِينَةٍ لَفْظَةٍ (كَانَ) ، وَبِيعْدِ رَجُوعِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ
 آلِهِ لِيَوْمِهِ كُلَّمَا ذَهَبَ إِلَيْهِ كَمَا لَا يَخْفَى .

مُضَافًا إِلَى أَنَّهُ كَمَا يَكُونُ قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ : (ثَمَانِيَةَ فَرَاسِخَ) ظَاهِرًا
 فِي إِرَادَةِ السَّيْرِ الْمُتَّصِلِ كَذَلِكَ يَكُونُ قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ : (بَرِيدٌ ، ذَاهِبٌ ،
 وَبَرِيدٌ جَائِيٌّ) ظَاهِرًا فِي السَّيْرِ الْمُتَّصِلِ ، وَكَذَا جَمِيعُ رَوَايَاتِ التَّلْفِيقِ .
 وَلَعَلَّ هَذَا هُوَ السَّرُّ فِي التَّعْبِيرِ فِي بَعْضِ الرِّوَايَاتِ - فِي مَقَامِ
 التَّحْدِيدِ فِي الْجَمْعِ بَيْنَهُمَا - بِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ : (بَرِيدَانِ ذَاهِبَانِ أَوْ بَرِيدٌ ذَاهِبًا
 وَبَرِيدٌ جَائِيًّا) يَرَادُ بِهِ أَنَّ السَّفَرَ الْمَوْجِبَ لِلْقَصْرِ أَمَّا ثَمَانِيَةُ فَرَاسِخَ مُمْتَدَّةٌ
 طَوِيلًا أَوْ أَرْبَعَةٌ مُمْتَدَّةٌ إِلَى الْإِيَابِ ، فَحِينَئِذٍ كَمَا لَا يَحْتَسِبُ فِي سَيْرِ ثَمَانِيَةِ
 فَرَاسِخَ أَنْ يَكُونَ فِي يَوْمٍ وَاحِدٍ ، فَكَذَا فِي الْمَلْفَقَةِ ، وَكَمَا لَا يَرْفَعُ الْيَدُ عَنْ
 ظَهْرِهِ كَوْنِ السَّيْرِ فِي ثَمَانِيَةِ مَتَّصِلًا فَكَذَا لَا يَرْفَعُ الْيَدُ عَنْ ظَهْرِهِ فِيهِ فَيُفِي
 الْمَلْفَقَةَ ، هَذَا .

وَلَكِنْ قَدْ تَعَارَضَ هَذِهِ الرِّوَايَةُ مَوْثِقَةً مُحَمَّدُ بْنُ مُسْلِمٍ - لَوْجُودِ
 حَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ بْنِ فَضَالٍ - عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ ، قَالَ : سَأَلْتُهُ عَنْ
 التَّقْصِيرِ ، قَالَ : فِي بَرِيدٍ ، قُلْتُ : فِي بَرِيدٍ ؟ قَالَ : إِنَّهُ إِذَا ذَهَبَ بَرِيدٌ أَوْ رَجَعَ
 بَرِيدٌ فَقَدْ شَغَلَ يَوْمَهُ (١) .

فَإِنَّهَا ظَاهِرَةٌ ذِيلًا أَنَّ الْمُعْتَبَرَ فِي التَّلْفِيقِ شُغْلُ الْيَوْمِ فَعَلًا ، وَالْمُسَرَّادُ
 بِالْيَمِّ مَقْدَارُهُ ، وَهَذَا لَا يَنَافِي ظَهْرُ قَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ : (شُغْلٌ) فَنَفْسُ
 الشُّغْلِ الْفَعْلِيُّ .

بَلْ يُمْكِنُ دَعْوَى تَقْدِيمِهَا بِتَقْرِيبٍ أَنْ يُقَالَ : إِنَّ صَدْرَهَا دَالٌّ

على اعتبار البريدين و ذيلها على اعتبار الشغل الفعلى بانضمام اعتبار
البريد بين فيقيد الصدر بالذيل بل يمكن أن يقال: أنه لا اطلاق في الصدر
أصلاً لأن المتكلم ما دام متشاعلاً بالكلام له أن يلحق بكلامه ما شاء من
اللواحق ، فله أن يأتي بالمخصص أو المقيد .

و الاولى أن نذكر الوجوه التي يتصور بحسب الثبوت في هذه الرواية
و نكل الترجيح الى عهدة الناظر .

فنقول — بعون الله تعالى — : أنه لا اشكال في أن سؤاله بمقتضى
الظاهر في مقدار المسافة التي بها يجب على المسافر التقصير فاجاب
عليه السلام : بأنه بريد .

فقول الراوى : (قلت في بريد) اما أن يكون تعجباً من قلة المسافة
في مقابل العامة القائلين بمرحلتين أو ثلاث مراحل .

أو يكون تعجباً من أنه عليه السلام كيف أجاب بأنه في بريد مع
أن المنقول عن الأئمة عليهم السلام أنه في بريدين .

أو يكون تعجباً من أن البريد لا يكون بمقدار مسير يوم أو بياض
يوم كما قد سمعه من المسلمين أو المنقول عنهم عليهم السلام ذلك أيضاً .
أو يكون تعجبه من أن البريد لا يشتمل على واحد من مسير يوم
أو بياض يوم مع أن المنقول عنهم عليهم السلام اعتبار كليهما كما فسى
بعض الروايات .

أو يكون تعجبه من أنه عليه السلام كيف لم يجب باعتبار شغل اليوم
مع أن المعتبر ذلك .

قد يقال بتعيين الاخير ، لأن مساواة المحذوف للمذكور أولى من
الاختلاف و المفروض أن المذكور شغل اليوم فكأنه عليه السلام أجاب بأن

شغل اليوم ، وكل شغل اليوم يجب التقصير فى المسافة التلغيفية فهذا
يجب التقصير فى المسافة التلغيفية .

و يمكن أن يجاب بأن غاية هذا أن يدل على أن الشغل الفعلى
موجب للتقصير ولا يدل على اعتباره فيه ، اللهم إلا أن يقال : يكفى عدم
الدليل ، لأن الأحكام توقيفية ، نعم لو تم التمسك بالعمومات لكفى دليلا
وان كان فى تماميته أيضا اشكال ، لأنها واردة فى مقام تعيين أصل
المسافة وأما خصوصيتها فلا .

وكيف كان فلا دليل على تعيين الوجه الأخير ، بل الأظهر هو الوجه
الأول ، لأن المعروف فى ذلك الزمان بين المسلمين كون المسافة
مرحلتين أو ثلاث مراحل ، فأجاب عليه السلام بأن التقصير فى بريد
فتعجب الراوى بأنه كيف يكون بريدا مع أن المسافة قليلة جدا فأجاب
عليه السلام بأنه اذا ذهب بريدا ورجع بريدا فقد شغل يومه فلا يكون
قليلًا ، بل يكون شاغلا لليوم .

وأما باقى الوجوه المتوسطة فبعيدة (أما أولا) فبأن محمد بن مسلم
لم يرو رواية تدل على لزوم مسير اليوم أو بياضه أو شغل اليوم ، بل لم
يصل إلينا من طريق صحيح الى زمان الباقر عليه السلام دليل يدل على
اعتبار اليوم أو البريدين أو أربعة وعشرين ميلا أو بياض يوم ، فكيف يكون
ذهن محمد بن مسلم مسبوqa الى هذه الأمور ليتعجب من قول الباقر
عليه السلام فى تعيين الحد بقوله عليه السلام : (فى بريد) .

(وأما ثانيا) فلأن جميع الروايات التى تدل على اعتباره هذه
الأمر قد رويت أما عن الصادق عليه السلام كرواية عبد الله بن يحيى
الكاھلى وأبى أيوب وساعة مرتين وأبى بصير وعبد الرحمن بن

الحجاج (١) ، وآما عن الرضا عليه السلام كرواية فضل بن شاذان وزكريا بن آدم على وجه (٢) وعلى بن يقطين (٣) ، فكيف يتعجب من شيء لم يسمعه .

(وآما ثالثا) فلأنه بعيد جدا أن يعبر عن لزوم البريد بين أوبياض يوم أو ثمانية فراسخ ، بشغل اليوم فإنه تعبير عن الملزوم باللائم بوسائط فإنه يصير الكلام هكذا : يعتبر في وجوب التقصير بريدان ثمانية فراسخ و البريدان أعّم من الممتدة والملققة ، والملققة أعّم من الرجوع ليوميه أم يومه ، فاذا كان مريدا للرجوع ليومه ، فعبر عن اعتبار بريد بين بشغل اليوم ، وهو كما ترى فحينئذ يكون جواب الامام عليه السلام تأسيسا جديدا لا اشارة الى شيء معهود .

(فان قلت) : يلزم من ذلك أن الامام عليه السلام لم يسنأ أولا بجواب الراوى حقّ الجواب حيث قال عليه السلام : (في بريد) ثم سكّث فلو لم يسئل الراوى ثانيا لم يعلم أن لشغل اليوم دخلا في الحكم .

(قلت) : نعم ولكن يمكن أن يقال : أنه عليه السلام آما أن يكون عالما بأن محمّد بن مسلم يسئل ثانيا فحينئذ يكون بيان الحكم كذلك أولى من البيان الابتدائي من غير سؤال فإنه يصير بمنزلة العلة ، وآما

(١) لاحظ الوسائل باب ١ حديث ٣ و ٤ و ٥ و ٧ و ١١ و ١٥ من أبواب

صلاة المسافر ص ٩٠ .

(٢) أنما قال : على وجه لأنّ قوله عليه السلام فيها : (التقصير في

مسير يوم وليلة) مجمل فيحمل على ارادة مقدار كل واحد منها لا المجموع

(٣) راجع الوسائل باب ١ حديث ١ و ٥ و ١٦ من أبواب صلاة

المسافر ص ٤٩٠ الى ٤٩٣ .

أن لا يكون وقت حاجته فيجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة فتأمل ففى
الثانى :

وكيف كان فهذه الرواية ، بناء على ما قلنا من أظهرية الوجه
الأول من الوجوه المذكورة تكون مقيدة للروايات التى تدلّ باطلاقها على
لزوم القصر و لو لم يرجع ليومه أيضا لا اشارة الى تعيين مصداق الثمانية
أو البريدين أو بياض اليوم أو أربعة وعشرين ميلا هذا .

ولكنها معارضة لرواية اسحاق بن عمار المتقدمة (١) وان كان
سند هامخد وشا كما أوضحنا وجه الخدشة هناك ، ولروايات صلاة
أهل مكة بعرفة (٢) الدالة صريحا بعدم اعتبار الرجوع ليومه بعدم
ملاحظة الجمع بينها وبين القسم الثالث (٣) الدال على أن المسافة
الملققة أيضا توجب القصر وفيها عدة صحاح .

بل يمكن أن يستدل أيضا على عدم اعتبار الرجوع ليومه بما رواه
الشيخ رحمه الله باسناده ، عن أحمد بن محمد ، عن الحسن بن محبوب
عن أبي ولاد ، قال : قلت لأبي عبد الله عليه السلام : أنى كنت خرجت من
الكوفة فى سفينة الى قصر ابن هبيرة و هو من الكوفة على نحو من عشرين
فوسخا فى الماء فسرت يومى ذلك أقصر الصلاة ثم بدا لى فى الليل الرجوع
الى الكوفة فلم أد رأصلّى فى رجوعى بتقصير أم بتمام وكيف كان ينبغى أن
أصنع ؟ فقال : ان كنت سرت فى يومك الذى خرجت فيه بريدا فكان عليك
حين رجعت أن تصلّى بالتقصير لأنك كنت مسافرا الى أن تصير الى منزلك

(١) راجع الوسائل باب ٣ حد يث ١٠ من أبواب صلاة المسافر .

(٢) راجع الوسائل باب ٣ من أبواب صلاة المسافر .

(٣) لاحظ الوسائل باب ٢ من أبواب صلاة المسافر .

قال : وان كنت لم تسر في يومك الذي خرجت فيه بريدا فان عليك أن تقضى كل صلاة صليتها في يومك ذلك بالتقصير بتمام من قبل أن تؤم من مكانك الحديث (١) .

فانه عليه السلام — مع فرض السائل الرجوع في ليلته لا يومه — حكم بوجوب القصر نعم في حكمه عليه السلام بالقضاء تأويلا وهو الحصول على الاستحباب أو يحمل على ما اذا وقع بعد الرجوع عن قصد السفر في محل الرجوع والطريق كما حمله صاحب الوسائل (ره) (٢) .

وحاصل أصل البحث الى هنا أنه لا اشكال في وجوب القصر اذا كان سيره ثمانية فراسخ ممتدة أو ملفقة من دون تخلل بيتوته وفصل عرفا والدليل ما تقدم من القسم الأول والثالث من أخبار الثمانية الممتدة والملفقة بعد حملها على ارادة الذهاب والاياب متصلا عرفا أو على القدر المتيقن أو جعل رواية محمد بن مسلم مقيدة لاطلاقها .

ولا اشكال أيضا في وجوب الاتمام اذا ذهب بريدا مع إرادة تخلل أحد القواطع مثل اقامة عشرة أيام أو المرور على الوطن أو غيرها من القواطع .

وانما الاشكال والخلاف فيما اذا سار بريدا ولم يرد الرجوع أو أراد عدم الرجوع ففيه أقوال أربعة:

(أولها) تعين القصر في الصلاة والصوم ذهب اليه ابن أبي عقيل العماني

(١) الوسائل باب ٥ حديث ١ من أبواب صلاة المسافر .

(٢) قال في الوسائل — بعد نقل الحديث و الأمر بالقضاء

مخصوص بما وقع بعد الرجوع عن قصد السفر في محل الرجوع والطريق أو محمول على الاستحباب لما مضى ويأتى (انتهى) ج ٥ ص ٥٥٥ .

على ما نقل عنه العلامة رحمه الله في المختلف (١) والشيخ عماد الدين ابن أبي المجد الحلبي في إشارة السبق.

(ثانيها) تعين الاتمام في الصلاة و الصوم ، ذهب اليه ابن ادريس في السرائر ، والسيد المرتضى ، والمحقق في المعبر والعلامة فـ في المختلف واستظهره من كلام ابن البراج أيضا .

(ثالثها) التخيير في الصلاة و الصوم ، ذهب اليه الشيخ محمد بن على بن بابويه وأبيه على بن بابويه والشيخ أبو جعفر الطوسي ، والشيخ المفيد رحمهم الله في الفقيه والنهاية ، والمبسوط والاستبصار والمقنعة . (رابعها) التخيير بين القصر و الاتمام في الصلاة ، وتعـين الاتمام في الصوم على ما ذهب اليه الشيخ الطوسي في النهاية (٢) على ما نقله العلامة (ره) عنه .

(دليل الأول) مقتضى الجمع بين روايات الثمانية (القسم الأول) والأربعة (القسم الثالث) مطلقا ، والأربعة ذهابا والأربعة ايبا وجعل القسم الثالث مقيدا للأولين ، وحمل رواية محمد بن مسلم المتقدمـة المشتبهة على قوله عليه السلام : (فقد شغل يومه) على ذلك أيضا .

(دليل الثاني) عدم دليل معتد به على جواز القصر في غير مريد

(١) نقله عنه في الوسائل باب ٣ حديث ١٤ ج ٥ ص ٥٠٢ ثم قال : بعد نقله : وكلام ابن أبي عقيل هنا حديث مرسل عن آل الرسول وهو ثقة جليل (انتهى) .

(٢) قال في النهاية و متى كان سفره أربعة فراسخ و لم يـرد الرجوع فيه لم يجز له الافطار ، وهو مخير في التقصير في الصلاة حسب ما قد مناه . (انتهى) .

الرجوع ليومه ولا استصحاب التمام ، ولصدق شغل اليوم فيه دون غيره .
 (دليل الثالث) أمّا مقتضى الجمع بين رواية عبد الرحمن بن الحجاج ، عن أبي عبد الله عليه السلام ، قال : سألته عن التقصير فى الصلاة فقلت له : انّ لى ضيعة قريبة من الكوفة وهى بمنزلة القادسيّة (١) من الكوفة فربما عرضت لى حاجة أنتفع بها أو يضرّنى القعود منها فى رمضان فأكره الخروج اليها لأنى لا أدرى أصوم أو أفطر؟ فقال لى : فاخرج وأتم الصلاة وصم فأتى قد رأى القادسيّة الحد يث (٢) .

و رواية اسحاق بن عمار المتقدمّة ، وروايات سفر أهل مكّة الى عرفات (٣) بعد الجمع بين الأقسام الثلاثة بما ذكرنا .

وأمّا تكشف من الأدلّة بأنّ الله تعالى فى حكمه الواقعى حكمين لهذا المصافر ، والكاشف لجواز الاتمام رواية عبد الرحمن بن الحجاج (٤) والكاشف بجواز القصر روايات سفر أهل مكّة الى عرفات ومنى بقرينة قوله عليه السلام كما فى بعض تلك الأخبار : (ويحكم) المقول فى مقام اللينة واللفظ لا فى مقام اللزوم .

(١) القادسيّة قرية قريبة من الكوفة اذا خرجت منها أشرفت على النجف (الى أن قال) : وقال فى المغرب : بينها وبين الكوفة خمسة عشر ميلا ، وفى المصباح القادسيّة قرية قريبة من الكوفة من جهة الغرب على طرف البادية على نحو خمسة عشر فرسخا وهى آخر أرض العرب ، وأول حد ودسواد العراق (مجمع البحرين) .

(٢) الوسائل باب ١٤ حد يث ٤ من أبواب صلاة المسافر ج ٥ ص ٥٢١ .

(٣) راجع باب ٣ من أبواب صلاة المسافر .

(٤) تقدّم آنفاً .

لكن الانصاف ان كلا الوجهين كما ترى .

(وكيف كان ، لا اشكال من حيث الأخبار فى قوة قول المتأخرين
وهو وجوب القصر عليه فى المقام) أعنى لغير المريد للرجوع ليومه أيضا ،
الّا أنّ ذهاب المشهور من القدماء بل يمكن دعوى الاجماع على خلاف
المتأخرين .

نعم بعد الاجماع على عدم تعيّن القصر اختلفوا فى أنّ الوظيفة
التخيير مطلقا أم التفصيل بين الصلاة و الصوم فيه أو تعيّن الاتمام ، وعدم
تفطنهم لتلك الروايات التى ذكرناها بعيدا جدا .

و بالجملة فالمسئلة من قبيل الدوران بين المتباينين ومقتضى
القاعدة فى أمثالها الاحتياط بالجمع بين القصر و الاتمام و الصوم و قضائه .

الأمثلة الثالث

قد ورد فى بعض الأخبار - فى مقام تحديد المسافة - التعبير
بأمور (الأول) ثمانية فراسخ (الثانى) أربعة وعشرين ميلا (الثالث) بريدان
(الرابع) بياض يوم أو مسيرة يوم .

فهل الاعتبار بنفس هذه الامور أم هى كاشفة عن المسافة الواقعيّة
وعلى الأول هل المعتبر حصول المجموع أو يكفى حصول كل منهما أم
المناطق كما عن الشهيد الثانى (ره) ثمانية فراسخ أم يقدّر بالاخير كما عن
الشهيد الأول ؟ وجوه بل أقوال .

و التحقق أن يقال : إنّ الموضوع لوجوب القصر أمر وحدانى لا
اختلاف فيه بحسب الواقع ولكنّه حيث علم أنّ هذا الموضوع لا يحصل به

العلم غالباً جعل الشارع له علامات و امارات كاشفة عنه فكل واحد من المذكورات كاشف عن ذاك الأمر الواحد انّ الذى هو الموضوع فى الحقيقة فلا تسامح فى موضوع القصر كما توهم ، بل التسامح فى الامارات الدال عليه كل واحد منها بالنسبة الى الآخر بمعنى أنّه يمكن أن يختلف مسيرة يوم مع ثمانية فراسخ أو أربعة وعشرين ميلاً فى كونه دالاً على الواقع وان اختلاف التعابير بحسب اختلاف الاشخاص و الاماكن .

فانّ الفرسخ مثلاً معرّب (پرسنگ) مأخوذ من لغة الفرس كانوا يضعون على كل مقدار من المسافة أحجاراً ليكون علامة على أنّه فرسخ فان لفظة (پر) فى لغة الفرس موضوعة للمجتمع فيكون معناه (پرسنگ) مجتمع الحجر ، وكذا التعبير بالبريد باعتبار آخر والتعبير بالميل باعتبار ثالث . قال ابن ادریس (ره) فى السرائر : و البريد أربعة فراسخ ، و الفرسخ ثلاثة أميال و الميل أربعة آلاف ذراع على ما ذكره المسعودى (١) فى كتاب مروج الذهب ، فانه قال : الميل أربعة آلاف ذراع بذراع الاسود

(١) شيخ المؤرخين و عمادهم أبو الحسن على بن الحسين بن على المسعودى الهذلى العالم الجليل الالمعى ذكره العلامة (ره) فى القسم الأوّل من (الخلاصة) و قال : له كتاب فى الامامة وغيرها منها كتاب فى اثبات الوصية لعلى بن أبى طالب عليه السلام و هو صاحب مروج الذهب (انتهى) (الى أن قال) : قال العلامة المجلسى فى مقدّمة البحار : و المسعودى عده النجاشى فى فهرسته من رواية الشيعة ، و قال : له كتب منها كتاب اثبات الوصية لعلى بن أبى طالب عليه السلام و كتاب مروج الذهب مات سنة ٣٣٣ (انتهى) و قيل أنّه بقى الى سنة ٣٤٥ (الكنى للمحدث القمى ج ٣ ص ١٥٣)

وهو الذى وضعه المأمون لذرع الثياب ومساحة البناء وقسمة المنازل ، و الذراع أربعة وعشرون اصبعاً ، وأصل البريد أنهم كانوا ينصبون فى الطرق أعلاماً ، فإذا بلغ بعضها راكب البريد نزل عنه وسلم ما معه من الكتب الى غيره فكان ما به من الحر والتعب يبرد فى ذلك ، أو ينام فيه الراكب والنوم يسمى برداً ، فيسمى ما بين الموضعين بريداً ، وإنما الأصل ، الموضع الذى ينزل فيه الراكب ، ثم قيل للدابة بريد ، وإنما كانت البرد للملوك ثم قيل للسير بريد (انتهى موضع الحاجة من كلامه رحمه الله) (١) .

فظهر من كلامه رحمه الله وجه التعبير بالاميال والبريديين ، والتعبير بمسيرة يوم أيضاً باعتبار الأماكن التى ليس فيها تلك النصب والاعلام أو باعتبار الاشخاص الذين يكون مسيرهم على غير تلك الاماكن . ومما نقله السرائر عن المسعودى من كون الميل أربعة آلاف ذراع بذراع الاسود وهو الذراع الذى وضعه المأمون لذرع الثياب السخ ، يظهر أن تحديد الذراع بذراع اليد كما فعله المحقق (ره) فى الشرايع ليس ، بجيد ، لأن ذراع اليد تختلف جداً .

والحاصل أن الذراع الذى يقدر به الميل كان شيئاً مضبوطاً لا يزيد ولا ينقص فلهذا تارة بذراع القدماء ، وأخرى بذراع المحدثين . قال الفيروز آبادى فى القاموس : الميل بالكسر ، الملوم ، وقدر مد البصر ، ومنار بينى للمسافر ، أو مسافة من الأرض متراخية بلا حد ، أو مائة الف أصبع ، أو ثلاثة أو أربعة آلاف ذراع بحسب اختلافهم فى الفرسخ ، هل هو تسعة آلاف بذراع القدماء ، أو اثني عشر ألف ذراع بسذراع المحدثين (ج) أميال وميول (انتهى) .

أقول : لا يخفى أنّ نقل القاموس ما هو المراد من الفرسخ هنا مخالف لما نقله في مادّة (فرسخ) قال : الفرسخ ذكره الجوهري ولم يذكر له معنا وهو السكون والراحة ومنه فرسخ الطريق وهو ثلاثة أميال هاشميّة ، أو أثنى عشر ألف ذراع أو عشرة آلاف ذراع (انتهى موضع الحاجة) .

وكيف كان ليس المراد من الذراع في قول أهل اللغة ذراع اليد بل ما كان معياراً لمسافة الأشياء كما نقله المسعودي على ما في السرائر ونقله في أمثال هذه الأمور حجة باعتبار أنّه أهل لذلك .

نعم تقدّر الميل بمدّ البصر ان لم يرجع بما عيّنه من الأصابع ، لا اعتبار به لأنّه غير معلوم المراد من كونه أيّ بصر ؟ في أيّ زمان ؟ وكذلك قوله : (أو مسافة من الأرض متراخية بلا حدّ) .

نعم لا يبعد أن يقال : إنّ الآلة التي يقدر بها الميل كانت أولاً بمقدار ذراع يد ، ثمّ صارت علماً للمقدار المخصوص .

وكيف كان فقد قيل : أنّ الاصبع بمقدار سبع شعيرات أو ستة و الشعير مقدار سبع شعيرات من أواسط شعر البرذون .

الأمبر الرابع

لو شكّ في المسافة ، فهل يجب عليه الفحص ثم الرجوع الى القواعد المقرّرة أم ؟ وما قيل أو يمكن أن يقال : وجوه (الأول) ، قال الشيخ الانصاري رحمه الله : وهل يجب الفحص أم لا ؟ وجهان من أصالة العدم التي لا يعتبر فيها الفحص عند اجرائها في موضوعات الاحكام ، ومن

تعليق الحكم بالقصر على المسافة النفس الأمرية ، فيجب تحصيل الواقع عند الشك أما الجمع ، وأما الفحص والأول منتف هنا بالاجماع فتعيّن الثاني (انتهى موضع الحاجة من كلامه زيد فى علوّ مقامه) .

ولا نفهم المراد من ثانى الوجهين ، فإنّ الظاهر أنّ مقصوده من قوله (ره) : (ومن تعلّق الخ) حصول العلم الاجمالى أما بوجوب القصر أو بوجوب الاتمام ، فان كان المراد من قوله (ره) : (فيجب أما الجمع أو الفحص) وجوب أحدهما على التعيّن نمنع انحصاره فيها ، بل يمكن تخييره فى أحدهما ، وان كان المراد ، الوجوب التخييريّ نمنع الاجماع على انتفائه مضافا الى أنّ مجرد الاجماع على عدم وجوب الجمع لا يلزم القول بوجوب الفحص فإنّه لا ملازمة بينهما كما لا يخفى .

(الثانى) ما قاله الفقيه الهمدانى (١) رحمه الله فى صلواته ، فإنّه رحمه الله بعدما أفاد أنّ هذا العلم الاجمالى غير منجز للواقع على كل تقدير كى يوجب الاحتياط على المكلف حتى بعد الفحص أيضا قال :
لكنّه مانع عن الرجوع الى الأصول قبل الفحص كما فى الشبهات الحكميّة ، فإنّ ما دلّ على معذوريّة العامل بالاصول النافية قبل الفحص شموله لمثل المقام لا يخلو من تأمل ، فالقول بوجوب الفحص ما لم يكن حرجا لعلّه أقوى (انتهى كلامه زيد فى علوّ مقامه) .

وحاصل الاستدلال ، التفكيك بين تنجزه للواقع ومنعه لجريان الأصول بعدم كونه موجدا للأول ومنعه للثانى .

(وفيه) أنّ التفكيك فى آثار العلم وأحكامه العقلية غير معقول ،

(١) هو الفقيه المحقق الحاج آقا رضا الهمدانى المتوفى ١٣٢٢

فان لم يوجب الاحتياط لم يمنع من جريان الاصول ، وان منع منه فهو ملزم للاحتياط فالتفكير بينهما لا وجه له ظاهراً .

(الثالث) ما ذكره صاحب الجواهر رحمه الله — فانه بعد كلامه —

قال :

نعم في وجوب الاعتبار وجهان من أصل البرائة ، ومن توقف الامتثال عليه (انتهى موضع الحاجة من كلامه زيد في علو مقامه) .

ولعل مراده (ره) من توقف الامتثال عدم حصول قصد القرية بدونه ولا نفهم المراد منه ، فان ذلك فرع ثبوت وجوب الفحص (١) .

(١) أقول : وقد يستدل لعدم وجوب الفحص ، بما في صحيحة زارة — وفيها — قلت : فهل علوّ ان شككت في أنّه أصابه شيء أن أنظر فيه؟ قال : لا ولكنك تريد أن تذهب الشك الذي وقع في نفسك الخ (*) . وجه الاستدلال أنّه عليه السلام قد صرح بعدم وجوب النظر مع كونه سهلاً جداً .

(وفيه) أنّه يمكن أن يختص هذا الحكم — أعنى عدم وجوب النظر — بباب الطهارة والنجاسة حيث أنّه معلوم من طريقة الشرع ، التوسعة في باب الطهارة .

نعم لو طبق الكبرى — أعنى قوله عليه السلام : (لا تنقض اليقين بالشك) على هذا لكان استفادة العموم ممكناً لكنه عليه السلام لم يطبقها عليه ، بل على بعض فقراتها الأخرى فراجعها .

والتحقيق أن يقال : انّ الشبهات الموضوعية على قسمين ، قسم راجع الى حقوق الناس ككونه مديوناً بالاقتراض أو الزكاة أو نحوهما ،

(*) الوسائل باب ٧٢ قطعة من حديث : من أبواب النجاسات ج ٢ ص ١٠٥٣

.....
 →
 لأننا نعلم من طريقة الشرع أنه لا يرضى بأجراء الأصول في الأمور المتعلقة بحقوق الناس ، و إلا يلزم تضييع أكثر الحقوق ، فهجب عليه الاحتساب بالنسبة الى النصاب أو أرباح المكاسب أو كونه مد يونا خمسة أو عشرة مثلاً .
 فأمّا الحج فهو وان لم يكن من حقوق الناس إلا أنّ تعليق الوجوب على الاستطاعة التي لا نعلم لغالب المستطيعين إلا بعد الاحتساب ، فلو لم يجب التفحص لزم أن لا يجب على الأ وحدي من الناس ، وهو خلاف الغرض من تشريع وجوبه .

و قسم لا يكون راجعا الى حقوقهم فحينئذ تارة يكون الشبهة بدوئية وجوبية فيجرى أصل البرائة من دون تفحص بلا اشكال ، أو بدوئية تحريمية فتجرى أيضا على الأصح .

و اخرى تكون مقرونة بالعلم الاجمالي كما في نحن فيه ، فهل يجري فيه أصل البرائة قبل الفحص أم لا ؟ مقتضى الوجوه المذكورة وجوبه .
 لكنّها بعدُ محلّ تأملٍ كما ذكرنا تفصيلا ، قال المحقّق القمي رحمه الله في القوانين : من شكّ في كون ماله بقدر الاستطاعة لعدم علمه بمقدار المال ، لا يمكنه أن يقول : انّي لا أعلم أنّي مستطيع ولا يجب شيء ، بل يجب عليه محاسبة ماله ليعلم أنّه واجد الاستطاعة أو فاقد لها .

و قال المحقّق المتتبّع السيّد على في حاشيته على القوانين : وهذا الحكم ليس باجماع ، لمصير جماعة منهم الفاضل (١) الكلّباسي في مسئلتى

(١) الشيخ الأجلّ الأفقه الأورع الحاج مولى محمّد ابراهيم بن محمّد حسن الكاخكي الاصبهاني المعروف بالكلّباسي (الى أن قال) تتلّمذ على العلامة الطباطبائي بحر العلوم والشيخ الأكبر وصاحب الرياض و
 ←

.....→
 الاستطاعة و التّصاب الى عدم الوجوب ومخالفته لمسئلة اجماعية ، وهى
 عدم وجوب الفحص فى الشبهات الموضوعية (الى أن قال) :
 واحتمل فى الاشارات كون الوجه فى الحكم المذكور فهم العرف
 فقال : أنّه لما كان الناس صنفين فالمفهوم عرفا وجوب الفحص ، فإنّ المولى
 اذا أمر عبده بأنّه ان كان عنده الف دينار فليأت منها بمائة ، و من كان عنده
 مائة فليأت بعشرة فيفهم عرفا وجوب المحاسبة على كل حتى تبين عن غيره
 (الى أن قال) :

وفيه منع فهم العرف ولا شهادة فى المثال لأنّ وجوب الفحص فيه من
 حكم العقل من جهة كونه مقدمة لعلم كل اجمالا ببلوغ ما عنده ما وجب
 عليه أحد الأمرين (الى أن قال) :

و من مشايخنا من وجّه الحكم الذى يمكن أن يقال فى وجوب الفحص
 أنّه اذا كان العلم بالموضوع المنوط به التكليف يتوقف كثيرا ، تعيّن -
 بحكم العقلاء- اعتبار الفحص ثمّ العمل بالبرائة (الى أن قال) :
 ويشكل بأنّ مخالفة التكليف ، اللازمة ان اريد بها مخالفة التكليف
 الواقعى ، فكثرة لزومها غير قاذحة فى العمل بالاصل ، لأنّ مبناه على نفى
 الفعلى ، وان اريد بها مخالفة التكليف الفعلى فالملازمة غير مسلمة لأنّ
 مفاده نفى الفعلى فى موضع الشك فيه فلا يلزم المخالفة أصلا فانّ العلم
 شرط فى فعلية التكليف وهو منتف بالفرض ←

→ غيرهم رضوان الله عليهم بل أدرك مجلس الأستاذ الاكبر المحقق
 البهبهاني ، توفى سنة ١٢٦٢ و قبره باصبهان جنب مسجد الحكيم مزار
 معروف وابنه أبو المعالى (الكنى) ج ٣ ص ٨٩ طبع مطبعة العرفان -
 صيدا ١٣٥٨ .

فلو تفحص ، فأمّا أن يحصل له العلم أم لا ؟ فعلى الأوّل لو فرض حصوله باخبار معصوم عليه السلام مثلاً أو بسبب الآلات والادوات الخاصة التى يتجزى الماء عن النجس ، فلا كلام .

(وعلى الثانى) فأمّا أن يقوم به البيّنة عن حسّ لا عن حسّس أو خبر الواحد العدل ، بناءً على حجّية قوله فى الموضوعات ، ولا سيّما فى أمثال المقام ممّا يتعسرّ العلم أو البيّنة غالباً أولاً (وعلى الأوّل) فلا كلام أيضاً وان قيل : إنّ حجّية البيّنة مختصة بفصل الخصومات ، لكنّه مدفوع بخبر مسعدة بن صدقة من قوله عليه السلام : (والأشياء كلّها على هذا

والذى ينبغى أن يتحقّق المقام هو أنّ الفحص حيثىّ يجب فى العمل بالأصل ، فأمّا يجب بالوجوب الشرطى لكونه شرطاً للعمل به باعتبار أنّه يحرز به موضوع الأصل ولا يستقيم ذلك إلّا فيما اذا كان موضوعه ، العجز عن العلم بالواقع وما يقوم مقامه كما فى الشبهات الحكميّة فإنّه لا يحرز إلّا بالفحص وأمّا ما كان موضوعه عدم العلم وان كان أمكن تحصيله كالشبهات الموضوعيّة ممّا كان الشكّ (١) .

والمقصود من نقل عبارة صاحب القوانين وحاشية السيّد علي - رحمه الله - مع اشتغالها على فوائد - التنبيه على أنّ هذه المسئلة - كانت غير صافية عن الاشكال ولا سيّما فى أمثال المقام من موارد العلم الاجمالى فالمقام من حيث أنّه من موارد العلم الاجمالى - يقتضى وجوب الفحص ثم اجراء الأصل على ما سيأتى انشاء الله ، ومن حيث أنّه غير منجز للواقع فحكمه حكم الشبهات البدويّة ، وكيف كان فلا احتياط يقتضى الفحص .

(١) تقدّم نظيره فيما من كان بياضاً .

حتى يستبين لك أو تقوم به البينة (١) الخ الشامل للمقام أيضا .
وعلى الثانى ، فهل يعتبر الظنّ ، كما عن ذكرى الشهيد (ره) أم لا ؟
مقتضى ما تقرّر فى الاصول من عدم حجّية الظنّ الاّ ما خرج بالدليل ، عدم
الحجّية ، لأنّه لا دليل عليه ظاهر ما يعتدّ به الاّ أن يقال بالانسداد الصغير
بان يقال : بأنّا نعلم بانّ غرض الشارع تعلّق بوجوب القصر فى أوّل مرتبة
المسافة ونعلم عدم حصول العلم بأولها غالبا لغالب المسلمين ونعلم
عدم قيام البينة ولا خبر العدل لغالبهم أيضا ، فحينئذٍ أمّا أن يجرى
أصل عدم القصر أو يكفى بالظنّ فى أمثال هذه الموضوعات التى لا طريق
الى العلم بها غالبا ، واجراء الاصل لابدّ من أن يستند الى حكم
الشارع أيضا فيلزم رفع اليد عن أوّل مرتبة المسافة غالبا ، ونعلم أنّه لم
يرفع اليد عنه ، فيجب العمل بالظنّ .

ولعلّه مراد الشهيد فى ما نقل عنه من أنّ الظنّ يكفى فى
الموضوعات التى لا طريق الى العلم بها .

و يؤيد ذلك ما رواه من الأخبار الواردة فى تحديد المسافة
الواقعية بأربعة وعشرين ميلا أو ثمانية فراسخ أو بريدين أو بياض يوم ، أو
مسيرة يوم (٢) ، فإنّها لا تثبت غالبا بغير الظنّ كما لا يخفى فلا يبعد
الاكتفاء بالظنّ فى مورد يتعسّر تحصيل العلم .

وأما الشياخ فهو بنفسه ليس موضوعا لحكم ، بل باعتبار أنّه مفيد
للظنّ ، فلذا لا يهّمنا البحث عن مفهومه فى أنّ المعبر منه هل هو الشياخ
فى البلد أو فى المحلّة .

(١) الوسائل باب ٤ حديث ٤ من أبواب ما يكتسب به ج ١٢ ص ٦٠ .

(٢) راجع الوسائل باب ١ من أبواب صلاة المسافر ج ٥ ص ٤٩٠ .

فاذا قلنا باعتبار الظنّ في أمثال المقام — كما هو ليس بعيد —
فالمعتبر ما فاداة الشياخ له وآلا يكتفى بالمفيد للعلم ، فان لم يحصل
العلم ولا البينة ولا العدل الواحد ، ولا الظنّ فهل الأصل ، القصر
أو الاتعام؟ وجهان مبنيان على أنّ الأصل هو الاتعام الآ ما ثبت القصر فيه
أو العكس .

فلا بدّ أولاً من بيان أنّ موضوع القصر والاتعام أمران وجوديان كي
لا يثبت أحدهما بنفى الآخر شرعاً أم لا؟

والظاهر المستفاد من قوله تعالى : **وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ الْآيَة (١)** أنّ موضوع القصر قد قيّد بالضرب
في الأرض .

وأيضاً يستفاد منها أنّ الصلاة كانت غير مقصورة أولاً ثم قصرت ،
فموضوع الاتعام هو المكلف وموضوع القصر هو المكلف الضارب في الأرض
بالمقدار المخصوص ، فاذا أجرينا الأصل عدم وجود ما يوجب القصر لزم
الاتعام .

(فان قلت) : قد قرّر في الاصول أنّ الموضوع للعام بعد مجئ
الخاصّ يقهّد قهراً بعدم الخاص فيكون الموضوع العام في المقام هو
المكلف المقيّد بعدم كونه ضارباً في الأرض فاجراء الأصل لا يثبت هذا
التقييد فيكون مثبتاً .

(قلت) نعم ولكنّ المقام من الموضوعات المركّبة التي يثبت بعض
اجزائها بالاصل وبعضها بالوجدان فكونه مكلفاً وجداني وعدم كونه
ضارباً في الأرض بالاصل فلا اشكال .

(١) سورة النساء ، آية ١٠١ .

وقد يقال باستصحاب وجوب اتمام الصلاة (و فيه) أنّ هذه الصلاة التي يريد أن يأتي بها ، ليست مسبقة بشيء ، فالموضوع غير محرز .

الأمْرُ الْخَامِسُ

هل المناطق في مبدأ مقدار المسافة المتقدّرة هو ابتداء دأره المسكونة ، أو حياطه ومنزله أو قريته وخيمته ، أو خروجه عن حدّ الترخّص؟ وجوه لم يوجد لغير الثلاثة الأخيرة (١) قائل بل لم نجد احتمالا له (٢) .
واعلم أنّ هذه المسئلة لم تكن معنونة في كلمات القدماء ولم يرد عليها نصّ بالخصوص ، نعم يستفاد من كلمات العلامة (ره) كون المناطق في صدق المسافر ، خروجه عن البلد ، مثل ما في المختلف - عند الاستدلال على اعتبار الوصول الى مكان خفى الجدران ولم يسمع الاذان - بقولته (ره) : (لنا) قوله تعالى : وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِنَكُمْ الْآيَةُ (٣) فعلق نفي الباب بالضرب في الأرض ولا يتحقّق في المنازل ، فلا بدّ من اعتبار الخروج عن البلد ، وأنما يتحقّق بغيبوبة الاذان والجدران (انتهى) .

وفي المنتهى - بعد الاستدلال بالآية - بقوله (ره) : علق على الضرب ولا يتحقّق مع الحضور في البلد فلا بدّ من التباعد الذي يصرف

(١) هي القرية والخيمة و حدّ الترخّص .

(٢) أقول : في المنتهى : وقال بعض أصحاب الحديث منّا : اذا

خرج من منزله قصر (انتهى) ج ١ ص ٢٩١ .

(٣) سورة النساء ، آية : ١٠١ .

معه اسم الارض وهو ما قلناه (١) ، (انتهى) (٢) .

وقال فى التذكرة : لأنّ السفر شرط القصر ولا يتحقّق فى بلده

(انتهى) .

وآول من عنون هذه المسئلة ، الشهيد الآول رحمه الله واختار أنّ مبدأها خارج البلد وتبعه الشيخ أحمد بن فهد الحلّى ، وجماعة ومنهم الشهيد الثانى رحمه الله ، وادّعى السيّد صاحب الرياض الاجماع . وهو فى غير محلّه ، لما قلنا من كون المسئلة معنونة الى زمــــن الشهيد (ره) .

وعن المحقّق الثانى (ره) أن ساكن البادية ، مبدأ سفره الخروج من منزله .

وكيف كان فالمشهور بين المتأخّرين عن الشهيد (ره) اختصار مختاره .

والتحقيق فى توجيهه أمّا أن يقال بعدم صدق السفر فيما دون الخروج عن البلد كما ذكره العلامة (ره) فى كتبه ، وأمّا عدم ملاحظة العرف فى التحديدات الواقعة فى الشرع ألاّ بما وقع بين البلدين كتقديره بثمانية فراسخ أو أربعة وعشرين ميلاً أو بريد ين على ما ذكره الفقهاء

(١) يعنى خفاء الاذان أو غيبوبة الجدران .

(٢) المنتهى ج ١ ص ٢٩١ ، أقول : ويستفاد أيضاً من كلام

المنتهى اناطة صدق السفر موضوعاً بخفاء الأذان وتوارى الجدران قال فى مسئلة رجوع المسافر الى وطنه بعد اختياره أنّه الموضوع الذى ابتدأ فيه بالتقصير (الى أن قال) ولأنّ الحدّ الذى ذكرناه حدّ السفر فما نقص يدخل به الانسان فى الحضر (انتهى) .

الهمدانى .

وقد يستدل للقول بكون مبدئها الخروج عن حدّ الترخّص بأنّ مناط مشروعيّة القصر ناهبا وجائيا تحصله فى مكان لا يسمع فيه الاذان ويتوارى عنه الجد وان فيستكشف أنّ غير الواصل اليه لم يكن مسافرا فلم يجب عليه القصر ، وتوضيحه أنّ الأمر دائر بين التخصيص والتخصّص فيقدم الثانى .

(وفيه) عدم الملازمة بين كونه مسافرا وبين وجوب القصر (و بعبارة اخرى) اعتبار وجوب القصر بنظر الشارع عن حدّ الترخّص ، غير ملازم لاعتبار صدق المسافر بنظره ، واعتبار عدم صدق المسافر فى محلّ ، لا يلزم اعتبار عدم وجوب القصر .

فزع

قد يفرق — بناءً على مذهب الشهيد الذى صار مشهورا بعد من الفرق بين البلاد المتعارفة والبلاد الوسيعة. بأن يقال بكفاية الخروج عن المحلّة فى الثانية دون الاولى .

(وفيه) عدم الدليل على ذلك ، ومجرد كونه وسيعا لا يوجب الفرق ، فإنّ حكم العرف لمن كان داره فى آخر محلّة ، بكونه مسافرا بمجرد خروجه عنها ودخوله فى أخرى ، بعيد جدّا .

نعم لو كان البلد فى السّعة بمثابة يصدق على الخارج من ناحية الى اخرى أنّه مسافر لا نتحاشى عن الحكم بوجوب القصر عليه اذا سار اليه قاصدا من الأوّل لشمول أدلّة السفر والمسافر ، ولكنّ الصدق أيضا

ما لم يخرج عن البلد مشكل .

الشَّرْطُ الثَّانِي لِوُحُوبِ الْقَصْرِ

قصد المسافة المذكورة حين خروجه بلا خلاف منقول ، لا عن المتقدمين ولا عن المتأخرين وروايتا (١) صفوان وعمار أيضا دالتان عليه مضافا الى أنَّ المفهوم من الاطلاقات انسباق ذلك الى الازدهان ، وكيف كان فالاجماع كاف .

(١) الاولى قال سئلت الرضا عليه السلام ، عن رجل خرج من بغداد يريد أن يلحق رجلا على رأس ميل فلم يزل يتبعه حتى بلغ نهروان وهي أربعة فراسخ من بغداد أي فطر اذا اراد الرجوع أو يقصر؟ قال : لا يقصر ولا يفطر لانه خرج من منزله وليس يريد السفر ثمانية فراسخ انما خرج يريد أن يلحق صاحبه في بعض الطريق فتعادي به السير الى الموضع الذي بلغه ، ولو أنه خرج من منزله يريد النهروان ذاهبا وجائيا لكان عليه أن ينوي من الليل سفرا والافطار ، فان هو أصبح ولم ينو السفر فبداله بعد أن أصبح في السفر قصر ولم يفطر يومه ذلك .

والثانية قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يخرج في حاجة له وهو لا يريد السفر فيعصى في ذلك فتعادي به المعصية حتى مضى به ثمانية فراسخ كيف يصنع في صلاته؟ قال : يقصر ولا يتم الصلاة حتى يرجع الى منزله (الوسائل باب ٤ حديث ١ ، ٢ من أبواب صلاة المسافرين ج ٥ ص ٥٠٣) .

فَسَّعْ

التابع فى السير - كالزوجة والولد مثلا - لو قصد المسافة ولو تبعاً لمتبوعه فلا كلام فى وجوب القصر ، ولو كان عازماً على العود أو متردداً فى السير وعدمه فلا كلام أيضاً فى عدم وجوب القصر .

أما لو كان عازماً على العود تعالى فقد ير مثل أن الزوجة أو العبد يريد الرجوع على تقدير الطلاق أو العتق أو الاذن للعود ولو من دون طلاق وعتق ، فعن ذكرى الشهيد (ره) وجوب الاتمام عند ظهور امارات وقوع ما احتملاه .

وعن الجواهر وجوب القصر استناداً الى أن الاحتمال لو كان مضراً لما تحقق قصد ، أصلاً لمسافر مع أننا نقطع بخلافه .

فالتحقيق عدم كون الاحتمالات الغير العقلائية وغير العاديّة مضراً ، مضافاً الى أن الزوجة أو العبد التابع قاصد للمسافة قهراً ، غاية الأمر ليس هذا القصد ناشياً عن اختيارهما وليس القصد كذلك بمعتبر ، إذ القدر المتيقّن من تقييد اطلاقات الأدلة تقييدها بالقصد بالاجماع والنص ، وأما اعتبار كون القصد باختيار فلا دليل عليه لو لم يكن دليل - مثل الاطلاقات - على خلاف هذا .

مضافاً الى أن العلم بالمسافة مساوق لقصد ها لو لم يكن عينها كما يقوله أهل المعقول على ما نقل عنهم ، فالأظهر وجوب القصر ولو لم يكن له اختيار أبداً .

(ان قلت : ان الاسير والمقهور لا يكون لهم قصد و ارادة الى

طى مسافة مقصد السابى والقاهر فكيف يقصران؟

(قلت) ليس كذلك فإن مثل المقهور أيضا قاصد ، غاية الامر ان هذا القصد لم ينشأ عن الاختيار الذى هو الاخذ بما فيه خيره بعد ملاحظة طرفى الوجود والعدم كما لا يخفى .
والحاصل أنّ الارادة ، تارة تنشأ من الميل بأحد الطرفين كما فى ارادة الحيوان ، وأخرى تنشأ عن الاختيار بعد ملاحظة الصلاح والفساد ، والمعتبر فى لزوم القصر هو الجامع بينهما لا خصوص الثانى .

الشرط الثالث عدم عملية السفر

والمداول فى الالسنه فى مقام التعبير عن هذا الشرط — عدم كونه كثير السفر .

وعن الشيخ فى المبسوط والنهاية والجمال والاقتصاد ، والسيد علم الهدى (ره) فى الناصريات وجل العلم ، والمفيد فى المقنعة وسائر فى المراسم ، والمحقق فى الشرايع ومختصره ، والعلامة فى التذكرة و المختلف والتلخيص والارشاد ، التعبير عن هذا الشرط ، بأن لا يكون سفره أكثر من حضره .

وعن المعتبر للمحقق (ره) أنه استشكل بأن ذلك مجمل عرفا ، وجعل التعبير بأن لا يكون من يجب عليه الاتمام مستحسنا .
وعبر جماعة من متأخري المتأخرين بأن لا يكون السفر عمله ولا يكون بيته .

وعن جماعة كالصّدوق (ره) وغيره ، الحكم بلزوم الاتمام على من كان

معنونا بأحد العناوين الواردة فى الأخبار على اختلافها فى التعديد و هى عشرة عناوين وهى المّلاح ، والمكّارى ، والجمال ، والتاجر الذى يدور فى تجارته ، والجابى الذى يدور فى جبايته ، والامير الذى يدور فى امارته ، والكّرّى ، والاشتقان (١) ، والبدوى ، والأعرابى .

وذكر الشيخ (ره) فى النهاية سبعة منها باسقاط الكسرى والاشتقان وأدخل الجمال فى المكّارى .

وكيف كان فهل يكون بينهما جامع أولا؟ وجهان ، والروايات أيضًا مختلفة ، فبعضها حكم بأن أصحاب السفن يتّمون الصلاة (٢) وبعضها ورد فى خصوص المّلاحين (٣) ، وبعضها فى الأعرابى (٤) ، وبعضها فى كليهما (٥) وعلل فى الأخيرين بقوله معهم ، وفى بعضها ورد أنّ أربعة يتّمون الصلاة أو خمسة وعلل فيها بأنّه علمهم (٦) فالأربعة المكّارى والكرى ، والرّاعى ، والاشتقان ، والخمسة هى مع اضافة المّلاح وفسر الاشتقان بالبريد وعلل فيها بأنّه علمهم ، وفى رواية اسماعيل بن أبى زياد السكونى : سبعة (٧) ولا يبعد اتحاد بعضها مع بعض بقرينة اتحاد الراوين فى السند ، وبقرينة اتحاد المتن فى البعض الآخر .

(١) معرّب دشتبان .

(٢) لاحظ الوسائل باب ١ حد يث ٧ من أبواب صلاة المسافر ج ٥ ص ١٦٥

(٣) المصدر حد يث ١١ منها .

(٤) المصدر حد يث ٦ منها .

(٥) المصدر حد يث ٥ منها .

(٦) المصدر حد يث ٥ — ١٢ منها .

(٧) المصدر حد يث ٩ منها .

إذا عرفت هذا فنقول: أمّا التي علّل فيها بأنّ بيوتهم معهم فيمكن أن يقال: أنّ قوله تعالى: وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا (١)، غير شامل لهم، فإنّ ظاهرها استلزام البعد من المقرّ والوطن لوجوب القصر لا مطلق الضرب فلا يصدق عليهم أنّهم سافروا، بل هم دائماً في حضر.

وأمّا التي علّل فيها بأنّ السفر عمله، بناءً على عود الضمير اليه، فتحتمل وجهين (الأوّل أنّ المراد بالعمل، الاكتساب بمعنى اكتسابهم ومؤنة معيشتهم من السفر (الثاني) أنّ المراد أنّ المسافرة والاختلاف من بلد الى بلد مشغلهم وعملهم كما يقال: إنّ الكتابة مثلاً شغل زيد بمعنى أنّه يكتب دائماً أو غالباً من غير نظر الى أنّه لا يأخذ الاجسورة أو يأخذ، ولا بدّ من الحمل على هذا المعنى ان لم يكن ظاهراً فيه للقطع بعدم كون الاكتساب في السفر دخيلاً في القصر، وكذا تطبيق التعليل على الذين لا يكون السفر دائماً لهم يدل على عدم اعتبار الدوام في السفر.

والحاصل أنّه يلغى اعتبار الاكتساب ودوام السفر، ولازم ذلك كون السفر أكثر من الحضر كثرة يندك فيه الحضر بحيث يصحّ أن يقال: أنّ السفر هو عمله وهذا هو الذي اعتبره جماعة من القدماء (٢) فعليهذا يعمل بعموم التعليل، فكل من كان السفر بنفسه عمله سواء كان داخلياً في العناوين الواردة في الروايات أم لا يجب عليه التمام.

فحيث أنّ المسئلة محلّ ابتلاء للعموم، فالأولى تفصيل بعض العناوين الواردة في الاخبار عن الأئمة الأطهار عليهم السلام فنقول

(١) سورة النساء، آية ١٠١.

(٢) وعبروا عنه بقولهم: أن لا يكون سفره أكثر من حضره.

بعون الله تعالى :

(منها) التاجر الذى يدور فى تجارته من السوق الى السوق ، اعلم أنّ التجارة تتصور على أقسام : (منها) اكتسابه فى مَقَرّه من دون أن يسافر بنفسه أو بوكيله ، (و منها) مسافرتة على مال التجارة من سوق الى سوق و اكتسابه بهذه الوسيلة (و منها) ارسال مال التجارة الى الأطراف من دون سفره بنفسه (و بعبارة اخرى أوضح) تكون تجارته باختلاف الأمكنة مع سيره بمال التجارة .

و محل الكلام و مورد الرواية هو الأخير و شمول الرواية للتاجر الذى يدور من سوق خارج عن بلده و ما بحكمه ، الى سوق كذلك هو المتيقن .
و هل يشمل التاجر الذى يشتري المتاع من سوق بلده و يبيعه فى سوق بلد آخر ؟ وجهان من اطلاق قوله عليه السلام : (من سوق الى سوق) الشامل له ، و من أنّ الظاهر المتبادر هو كون المبدأ و المنتهى كليهما ، فى السفر و الا يلزم أن يحكم بلزوم الاتمام على كل من يشتري المتاع من بلده و يبيع فى بلد آخر ، سواء كان تاجرا أم لا حتى فى السفر الأول ، فإنّ التجارة لا دخل لها فى الحكم ، نعم لو تكرر ذلك منه بحيث يصدق عرفا أنّه يدور من سوق الى سوق .

و أيضا و هل يشمل الاكتساب الأخرى أيضا مثل أن يذهب من وطنه الى كربلاء للزيارة و من كربلاء الى النجف الأشرف ، و منه الى المدينة الطيبة ، و منها الى الكاظمين ، و من الكاظمين الى مشهد الرضا عليه السلام ، أم لا ؟ وجهان لا يبعد عدم الشمول لهم الا أن يقال : ان المناطق كثرة السفر بما هو سفر لا كونه عملا و شغلا له ، و فيه بعد .

(و منها) الأمير و الجابى اللذان يدوران فى الامارة و الجباية

و المراد من هذين العنوانين غير معلوم هل هما بحدّ يصدق عليهما
 أنّهما يسافران كثيرا ، أو أنّ سفرهما أكثر من حضرهما ، أو يصدق عليهما
 أنّ السفر عليهما؟ وسيأتى ان شاء الله تعالى ما يمكن ادراجهما فيه .
 (ومنها) الرَّاعِي ، وهو ان كان يربى الغنم أو الابل مثلا فيمَا
 دون المسافة وينصرف الى منزله ليلا ، فهو بحكم الحاضر ، وان كان
 شغله ، السفر دائما وليس له مكان معيّن و بلد معيّن فهو بحكم البدوى ،
 وان كان له بلد معيّن ولكن يطلب مواضع القطر والغيث والنبث مثلا
 ويسافر دائما أو أغلبيا لذلك فهو مشمول الدليل من هذا الحث بمعنى
 أنّه يتم في السفر .

لما رواه المشايخ الثلاثة (١) باسانيدهم ، عن زرارة ، قال : قال أبو
 جعفر عليه السلام : أربعة قد تجب عليهم التمام في السفر كانوا أو الحضر ،
 المكارى والكرى ، والرّاعى ، والاشتقان لأنّه عليهم (٢) .
 و حيث أنّ قوله عليه السلام : (لأنّه عليهم) تعليل للحكم المذكور
 فلنتكلّم فيما يفهم من هذه الجملة فنقول : هنا مسائل .
 (الاولى) هل الضمير في قوله عليه السلام : (لأنّه) عائد الى مصار
 المذكورات أو الى السفر المذكور في اللفظ؟ الظاهر ، الثانى ، فلو كان

(١) هم محمد بن يعقوب الكليني و محمد بن على بن الحسين بن
 بابويه القمى ، و محمد بن الحسن الطوسى رحمهم الله .

(٢) الوسائل باب ١١ حد يث ٢ من أبواب صلاة المسافر ج ٥ ص ٥٥
 فى هامش الكافى : الكرى على وزن فعيل بمعنى المكترى وهو البرسد و
 الاشتقان قيل : هو الأمير الذى بعثه السلطان على حفظ البيادر (مجمع
 البحرين) انتهى .

عمله أحد المذكورات فيما دون المسافة في ذلك العمل لا المسافة لا يجب عليه الاتمام لعدم صدق أن السفر عمله .

نعم لو كان المراد من السفر ، هو السفر العرفي — لا الشرعي — لكان القول بوجوب الاتمام متوجّهاً ، ولكنّه خلاف الظاهر ، لأنّ المراد أنّ الذين يجب عليهم القصر — مع قطع النظر عن عمليّة السفر — يتمّون معها فحينئذ يكون المراد ، السفر الشرعي ، وكذا حكم من كان يجب عليه الاتمام لجهة أخرى من كون سفره معصية أو كون غير قاصد أو مارةً على وطنه أو غير ذلك من الموانع أو القواطع ، لتحقق السفر الشرعي .

(الثانية) هل تكون عمليّة السفر دائماً شرطاً في وجوب الاتمام أم يكفي ولو في بعض الاحيان؟ من أنّ قوله عليه السلام : (لأنّه عمله) يفهم منه اشتراط صدق دائميّة السفر بحيث يصدق عليه بقول مطلق من دون تقييد بزمان خاص ، (١) أنّ السفر عمله ، أو يفهم منه أنّ عمله في الصيف أو الشتاء كل سنة .

ويمكن أن يقال : حيث أنّ أقسام المكارى مختلفة من حيث أن بعضهم دائم السفر وبعضهم في زمان معيّن ، وبعضهم في السفر الواحد الطويل مدّة السنة ، ومع هذا الاختلاف فقد حكم عليه السلام بوجوب الاتمام عليه بقول مطلق من دون تعيين بعض الاقسام فنستظهر منه عموم الحكم لها (وبعبارة أخرى) قد أثبت الحكم لعنوان المكارى وعلّله بأنّه عمله ، فكلّما يصدق عليه هذا العنوان يجب عليه الاتمام .

(وفيه) امكان الخدشة فيه بأنّ العلّة كما هي معمّة كذلك هي مخصّصة ، فيظهر منها أنّ المكارى بقول مطلق لا يثبت له هذا الحكم بل ،

الذى كان السفر عمله ، فلو كان هنا مكار لا يصدق عليه عملية السفر — لا يجب عليه التمام ، فنفى هذا التعليل يدل على عدم عموم الحكم لتمام أقسام المكارى .

(الثالثة) قال العلامة فى التذكرة — فى الفرع الخامس من فروع المسئلة — : هل يعتبر هذا الحكم فى غيرهم حتى لو كان غير هؤلاء يردد فى السفر اعتبر فيه ضابطة الإقامة عشرة أولا ؟ اشكال ينشأ من الوقوف على مورد النص ، ومن المشاركة فى المعنى (انتهى كلامه زيد فى علو مقامه) و نقل عن المحقق أيضا فى المعتبر ، التوقف فى المذكورات .

و التحقيق أن يقال : أن كل من كان السفر له سببا لان يعيش فى أمر دنياه بحيث كان نشاطه فيه ، و سأمه و ملالته فى الحضر بعكس سائر المسافرين ممن لا يكون شغله ذلك ، فالإتمام له واجب سواء كان داخلا فى أحد العناوين الواردة فى الروايات أم لا ، كمن يكرى الطيارة والسيارة المعمولة فى زماننا هذا ، والا فالقصر ، فالمناط فى وجوب الإتمام هو ما ذكرناه لا كون السفر عملا له مطلقا ، ولعله المراد من قوله عليه السلام : (لأنه عملهم) لا ما ذكرناه ، ولا كونه كثير السفر كما هو متداول فى السنة بعض المتأخرين ، ولا كون سفره أكثر من حضره كما هو تعبیر كثير من القدماء ، ولا عدم زيادة السفر على الحضر شوطا فى وجوب القصر كما فى التذكرة ، فان كان اشكال العلامة فى تحقق المعنى الذى ذكرناه ، فله وجه و الآ فلا وجه له .

بَيَانُ مَا يَقْطَعُ عَمَلِيَّةَ السَّفَرِ أَوْ كَثَرَتِهِ

اعلم أن المتيقن مما هو قاطع للعملية أو الكثرة إقامته فى بلده

عشرة أيام و أمّا فى غير بلده فسيأتى الكلام فيه انشاء الله ، أمّا اقامته فى بلده عشرة أيام فقد نقل عن الشيخ (ره) فى التهذيب والاستبصار ، والجمل والعقود ، والمبسوط وتبعه القاضى ابن البراج والحلّى وابن حمزة فى الوسيلة لكن الشيخ (ره) أوجب القصر اذا أقام أكثره وفى الجمل والعقود أوجب التمام فى العشرة ولكن لم يتعرّض لمسئلة قطع هذا الحكم بالاقامة عشرة أيام ، والصدوق رحمه الله فى الهداية والسيد فى الانتصار ، والمفيد (ره) فى المقنعة وأبو الصلاح فى الكافى وسالار فى المراسم والسيد أبو المكارم ابن زهرة فى الغنية والشيخ أبو المكارم ابن أبى المجد فى اشارة السبق .

بل لم يتعرّض لأصل هذه المسئلة أعنى الحكم الخاص للمكارى واشباهه ابن أبى عقيل ومحمد بن على بن بابويه فى المقنع بل حكما على الاطلاق بوجوب القصر على المسافرين غير استثناء للمكارى ونحوه . وكيف كان ، فقد ذهب جماعة كثيرة الى انقطاع حكم أمثال المكارى بالاقامة عشرة أيام فى بلده والحق جمع منهم اقامتها فى غير البلد أيضا أمّا مطلقا - كما هو محكى عن المفتاح عن الرسالة النجيبية - إمّا مع القصد ، كما عن أكثر القائلين باللاحاق .

والحق أيضا جمع اقامة ثلاثين مترددا ، وآخرون اذا بقى عشرا بعد الثلاثين وكيف كان فقد ادعى الاجماع بالنسبة الى الاقامة فى البلد ابن ادريس فى السرائر ، وعن المحقق فى المعتبر أنّ ادعاء الاجماع فى مثل هذه المسئلة غلط أقول : وجه كونه غلطا ما عرفت من عدم تعرّض جماعة كثيرة للمسئلة فكيف يدعى الاجماع .

نعم قد نقل عن الشيخ رحمه الله كفاية اقامة خمسة أيام فى انقطاع الحكم،

والظاهر عدم افتاء أحد بذلك ، وان وردت به رواية الصدوق (ره) باسناده عن عبد الله بن سنان (١) عن أبي عبد الله عليه السلام ، مضافا إلى معارضتها لرواية يونس عن بعض رجاله عن أبي عبد الله عليه السلام المعمول بها بين جمع كثير من العلماء ، فالأولى نقلها أولا ، ثم التكلم في مفادها فنقول :

روى الشيخ (ره) ، باسناده ، عن سعد ، عن إبراهيم بن هاشم ، عن اسماعيل بن مزار ، عن يونس بن عبد الرحمن ، عن عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام ، قال : المكارى ان (اذا - قيه) لم يستقر في منزله الا خمسة أيام و (أو - قيه) أقل قصر في سفره بالنهار وأتم صلاته بالليل (صلاة الليل - قيه) وعليه صوم شهر رمضان ، فان كان له مقام في البلد الذي يذهب اليه عشرة أيام وأكثر (وينصرف الى منزله ويكون له مقام عشرة أيام أو أكثر - قيه) قصر في سفره وأفطر ، ورواه الصدوق باسناده ، عن عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام مع اختلاف يسير (٢) .

لكن طريق الصدوق (وه) الى عبد الله بن سنان صحيح (٣) و طريق

(١) على ما يأتي عن قريب .

(٢) الوسائل باب ٢ حديثه من أبواب صلاة المسافر ج ٥ ص ٥١٩ .

(٣) في مشيخة الفقيه ج ٤ طبع مكتبة الصدوق : وما كان فيه ، عن

عبد الله بن سنان فقد رويته عن أبي رضى الله عنه عن عبد الله بن جعفر الحميري ، عن أيوب بن نوح ، عن محمد بن أبي عمير ، عن عبد الله بن سنان ، وهو الذي ذكر عند الصادق عليه السلام فقال : أما أنه يزيد على السن خيرا (انتهى) .

الشيخ (ره) فيه كلام باسماعيل بن مرار .

و روى الشيخ (ره) أيضا باسناده ، عن محمد بن أحمد بن يحيى ، عن ابراهيم بن هاشم ، عن اسماعيل بن مرار ، عن يونس بن عبد الرحمن عن بعض رجاله ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : سألت عن حدّ المكارى الذى يصوم ويتمّ ، قال : أىّ مكارٍ أقام فى منزله أم فى البلد الذى يدخله أقل من مقام عشرة أيام وجب عليه الصيام والتعام أبدا ، وان كان مقامه فى منزله أو فى البلد الذى يدخله أكثر من عشرة أيام فعليه التقصير ————— والاتعام (١) .

وعن السيد بحر العلوم ، أنّ الروايات الثلاثة واحدة ، وادّعى عليه القطع باعتبار اتحاد طريقى الشيخ ، غاية الأمر أحدهما مرسلّة ، والاخرى مسندة ، واتحاد الراوى الأخير فى الثلاثة اذا حملنا لفظة (بعض رجاله) على ارادة عبد الله بن سنان (٢) .

لكنه مشكل لأنّ مجرد اتحاد الطريق لا يدل على اتحاد الروايات سلمنا لكن فى مثل المقام مشكل ، لأنّ فى طريق الصدوق (ره) قد تعرض لحكم خمسة أيام التى لا أثر له فى مرسلّة يونس ويبعد كل البعد اشتباه الراوى فى الزيادة فى رواية الصدوق (ره) أو النقيصة فى مرسلّة يونس .

وأما مفاد الروايات الثلاثة ، فنقول : أمّا رواية يونس ، عن عبد الله بن سنان ، بناءً على رواية الشيخ رحمه الله — بعد اسقاط ما اشتملت عليه من انقطاع حكم المكارى باقامة خمسة أيام لاعراض المشهور عنها —

(١) الوسائل باب ١٢ حدّ يثامن أبواب صلاة المسافر ج ٥ ص ١٧٥

(٢) وقد نقل فى تنقيح المقال للمامقاني ج ٣ ص ٣٤٣ عن جامع

الرواة رواية يونس عن عبد الله بن سنان (فحمل بعض رجاله لمليه ليس بمستنكر

فظاهرها أنّ إقامة عشرة أيّام موجبة لانقطاع حكم المكاراة و يصير القصر واجبا عليه ، لكنّه مشكل على رواية الصدوق رحمه الله ، فإنّ ظاهرها أن إقامة أقلّ من عشرة أيّام فى منزله أو فى البلد الذى يذهب اليه كافية فى وجوب الاتمام ، مع أنّ ذيلها يدلّ على أنّ إقامة عشرة أيّام فى أحدهما قاطع لحكم المكارى ، فيتعارضان صدرا و ذيلا .

اللهمّ الا أن يقال :¹ أن معنى رواية الصدوق (وه) هو أنّ المكارى اذا كان منه عادة أنّه اذا اتى الى بلدة مكث عشرة أيّام ، و اذا أتى بلدا آخر مكث كذلك فلا يكون مثل هذا المكارى داخلا فى حكم كثير السفر بحيث يجب عليه الاتمام ، بل مثل هذا الشخص يقصر أبدا .

و أمّا رواية يونس ، عن بعض رجاله ، فيمكن أن يكون المراد أنّ المكارى اذا اقام فى بلده أقلّ من عشرة أيّام أتمّ و اذا اقام عشرة أو أكثر قصر ، وكذا اذا اقام فى بلد آخر عشرة أيّام أو أكثر ، قصر فى الحقيقة بكون السؤال عن مقدار مكث يقطع عمليّة السفر بحيث يجب عليه الاتمام فى بلده أو بلد آخر فأجاب عليه السلام بما أجاب .

فمحصل مجموع الروايات أنّها تدلّ على أنّ حكم عمليّة السفر الذى هو الاتمام يسقط اذا كان مقعها فى بلده عشرة أيّام أو أكثر .

والظاهر أنّ مستند هذا الحكم ، مرسله يونس وان كانت ضعيفة بالارسال لكنّها منجبرة بعمل الاصحاب سيّما القدماء بالنسبة الى الإقامة فى بلده .

تَذْيِيبُ

و هل يلحق بالاقامة فى بلده ، الاقامة فى غير بلده فى انقطاع
 عملية السفر أو كثرته - كما اشرنا اليه - أم لا ؟ وجهان بل قولان ، من
 الشهرة المتأخرة بين المتأخرين ، ومن أن الاصحاب الى زمن المحقق
 لم يفتوا بها ، وإنما افق بها المحقق والعلامة - رحمهما الله - ومن تأخر عنها
 نعم قد يؤيد الأول ما تقدم من روايتى عبد الله بن سنان اللتين قد رواهما
 الشيخ والصدوق رحمهما الله ، و مجرد عدم تعرض القدماء للمسئلة
 لا يكون خلافاً لهم للمتأخرين أو اعراضاً عن مضمون الرواية ، فلا عذر لنا
 فى ترك الجزء الاخير من الرواية فالوجه اللاحق .

فِرْعَوْن

(الآول) الظاهر عدم اختصاص حكم الانقطاع بعنوان المسافر كما قد يقال بالاختصاص ، لانّ المناط كون الإقامة ، قاطعة لمن يجب عليه الاتمام فى سفره ، ويؤيّد لفظه (الذى) الواقعة فى سؤال الراوى بقوله : (سألته عن المكارى الذى يقوم ويتمّ (الخ) (١) .

(الثانى) قد مرّ أنّ الحاق اقامة العشرة فى غير بلده لم يوجد فى كلمات من تقدم على المحقّق فى النافع والعلامة فى أكثر كتبه مقيد يــــن باعتبار لزوم القصد فيها ، وعن المفتاح (٢) نقلا عن الرسالة النجيبية (٣)

(١) الظاهر أنّ وجه التأييد ما اشتهر من أنّ تعليق الحكم على الوصف مشعر بالعلية فكانّ حيثيته القيام علّة فى المكارى فيعمّ غيره أيضا والله العالم .

(٢) يعنى (قده) مفتاح الكرامة .

(٣) لم يتعرض فى (الذريعة) لها تأليفا ومؤلفا .

اعتباره فيها ، وعن بعض عدم اعتباره وكيف كان فهل يستفاد من الرواية المتقدمة اعتباره مطلقا كما عن الرسالة ، أو عدم اعتباره مطلقا أم التفصيل بين البلد وغيره باعتباره في الأول دون الثاني أو عدم اللاحق مطلقا ؟ وجوه .

يرد (على الأول) عدم التزام أحد من العلماء الذين وصل اليافا وبهم فان المكارى اذا وصل الى وطنه يصير حاضرا فلا يحتاج الى القصر .
(وعلى الثانى) ، ان الحكم يلزم القصر بعد اقامة العشرة فى غير بلده مع صدق عمليّة السفر عليه من دون تفاوت بين ما قبل العشرة و ما بعدها فى نظر العرف — بعيد عن مساق الروايات الدالة على لزوم الاتمام على من كان السفر عمله .

الا أن يقال : انه ما دام يصدق عليه أن السفر عمله يتم الا اذا خرج عن هذا الصدق حقيقة كما فى اقامته فى وطنه ، أو شرعا فقط كما فى الاقامة فى غير بلده .

(وعلى الثالث) اتحاد سياق الرواية فى الاقامتين من دون تفاوت بينهما .

(وعلى الأخير) أن الشهرة المحققة زمن المحقق و العلامة -رحمهما الله- على اللاحق فلا يجوز مخالفتها .
اللهم الا أن يقال : بان نقل الصدوق والشيخ -رحمهما الله- وكذا فتوى المحقق والعلامة -رحمهما الله- على مضمونها يعضدها .

وكيف كان ، فالترجيح مع التفصيل ، لكن لا يترك الاحتياط فيما اذا أقام بغير النية بالجمع فى السفر الأول بعد الاقامة عشرا فى غير بلده بلا نية .

(الثالث) عن الشهيد بن فى الدروس والروضة ، وكذا عمن المحقق الثانى فى جامع المقاصد ، وعن الشيخ أحمد بن هلال فى الرسالة الهلالية ، أنّ المناطق فى الإقامة عدم السفر الشرعى ، فلو أقام فى بلده يومائى سافر الى ما دون المسافة الشرعية ، ثم أقام فى بلده يوما ، ثم فى ما دون المسافة وهكذا الى العشرة ، تكون عملية السفر منقطعا .

وهو غريب (١) لأن الروايات تدل على أنه ان أقام فى بلده عشرة أيام الخ قصر وأفطر وهو لا يصدق قطعا على من خرج كل يوم أربع فراسخ الأربع فرسخ مثلا أنه أقام فى بلده فهذا الحكم مقطوع بعدم ، وكذا اعتبار الإقامة الى ما دون حدّ الترخّص لا وجه له ولا دليل عليه ، بل المناطق الصديق العرفى بحيث يصدق عرفا الإقامة المعبر فى لسان الفرس بـ (لنك كردن) .

(الرابع) قد نقل عن الفاضل الآوى (٢) كاشف رموز النافع الذى للمحقق (ره) شيخه أنه حكى عنه مذاكرة ، أنّ قاطعية هذه الإقامة فى السفر الأول فقط ، ولا يبعد صحته لأنّ المتيقّن من قوله عليه السلام : (أىّ مكار أقام فى منزله أو فى البلد الذى يدخله عشرة أيام أو أكثر قصر فى سفره وأفطر) هو السفر الأول ، مضافا الى أنه عليه السلام فى مقام البيان حيث لم ينبّه على أنّ هذا الحكم مختصّ بالسفر الأول أم يعمّ ، وحمله على كل سفر يقع بعد ذلك كائنا ما كان مقطوع بعدم ، فالاقوى

(١) هذا من كلام سيّدنا الاستاذ (قده) فلا تغفل .

(٢) هو زين الدين أبوعلى الحسن بن أبى طالب ابن أبى المجد اليوسفى المعروف بالفاضل والمحقق الآبى أحد تلامذة المحقق صاحب الشرايع والنافع وكشف الرموز شرح للثانى .

وجوب القصر فى السفر الأول فقط .

و من هنا يظهر أنه يقصر فى السفر الأول فيما اذا أخذ المكاراة ونحوها عملا له لأن من كان مسبقا بعملية السفر اذا كان يجب عليه القصر فى السفر الأول ، ففيما لم يكن مسبقا يقصر بطريق أولى كما لا يخفى .

الشرط الرابع

كون السفر مباحا بمعنى أن لا يكون معصية ، وهذا يتصور على وجوه تأتى انشاء الله تعالى بعد نقل الأخبار الواردة عن الأئمة عليهم السلام فنقول — بعون الله تعالى :

روى محمد بن يعقوب الكليني رحمه الله ، عن الحسين بن محمد ، عن معلى بن محمد ، عن الوشاء ، عن حماد بن عثمان (١) ، عن أبي عبد الله عليه السلام فى قول الله عز وجل : **فَمِنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ** قال : الباغى ، الصيد ، والعداى ، السارق ، وليس لهما أن يأكلا الميتة اذا اضطرّا اليها ، هى عليهما حرام ، ليس هى عليهما كما هى على المسلمين وليس لهما أن يقصرا فى الصلاة (٢) وروى الصدوق رحمه الله ، باسناده عن الحسن بن محبوب ، عن أبي أيوب ، عن عمار بن مروان (٣) ، عن أبي عبد الله عليه السلام ، قال : سمعته يقول : من سافر قصر وأفطر الآ

(١) رواية هذه الرواية كلهم ثقة .

(٢) الوسائل باب ٨ حد يث ٢ من أبواب صلاة المسافر ج ٥ ص ٥٠٩

(٣) رواية هذا الخبر أيضا كلهم ثقة ، وطريق الصدوق الى الحسن

بن محبوب صحيح ، وحسن ، وموثق كما فى روضة المتقين ج ١٤ ص ٥١٤ .

أن يكون رجلا سفره الى صيد أو فى معصية الله أو رسولا لمن يعصى الله أو فى طلب شحنا أو سعاية أو ضرر على قوم من المسلمين (١) وروى الشيخ رحمه الله بإسناده ، عن محمد بن على بن محبوب ، عن أحمد بن محمد ، عن الحسن ، عن زرة ، عن سماعة (٢) ، قال : سألت عن المسافر (الى أن قال) : ومن سافر قصر أو أفطر إلا أن يكون رجلا مُشيعا لسطلان جائر أو خرج الى صيد أو الى قرية له تكون مسيرة يوم يثبت الى أهله لا يقصر ولا يفطر (٣) .

وبإسناده ، عن أحمد بن محمد ، عن محمد بن عيسى ، عن عبد الله بن المغيرة ، عن اسماعيل بن أبى زياد السكوني ، عن جعفر ، عن أبيه عليهما السلام قال : سبعة يقصرون الصلاة (الى أن قال) : الرجل يطلب الصيد يريد لهو الدنيا يقطع السبيل (٤) .

وبإسناده عن الصفار ، عن الحسن بن على ، عن أحمد بن هلال ، عن أبى سعيد الخراساني قال : دخل رجلان على أبى الحسن الرضا عليه السلام بخراسان فسألاه عن التقصير ، فقال لأحدهما : وجب عليك التقصير لأنك قصدتني ، وقال للآخر : وجب عليك التمام لأنك قصدت السلطان (٥) . وأما الاستدلال بمرسلة ابن أبى عمير ، عن أبى عبد الله عليه السلام قال : لا يفطر الرجل فى شهر رمضان إلا فى سبيل حق (٦) .

(١) الوسائل باب ٨ حد يث ٣ من أبواب صلاة المسافر ج ٥ ص ٥١٠ .

(٢) رواية هذا الخبر كلهم موثقون إلا سماعة فإنه موثق عاصي .

(٣) المصدر حديث ٤ منها .

(٤) المصدر حديث ٥ منها .

(٦) المصدر حديث ١ منها .

(٥) المصدر حديث ٦ منها .

فغير جيّد لعدم الدلالة على المطلوب ، وكيف كان فشهرة أصل
المسئلة بل كونها اجماعية يغنيها عن التمسك بالاخبار مع ورود الأخبار
الكثيرة وفيها الصحيح ، والمؤثّق .

فالأولى صرف الكلام في تنقيح المراد من المعصية فنقول بعون الله
الملك العلام : أنّها تتصوّر على وجوه (الأول) أن يكون نفس السفّر
معصية كالفرار من الزحف مثلاً .

(الثاني) أن يكون السفر سفر معصية كالسفر لسعاية مؤمن بعد
بلوغ المسافة أو للمحاربة أو للوصول الى السلطان الجائر كما في رواية أبي
سعيد المتقدّمة .

(الثالث) أن يكون ضدّاً للواجب ، وهذا على وجهين (أحدهما)
أن يكون سفره للفرار من الواجب (ثانيهما) كون سفره ملازماً لترك الواجب
و ان لم يكن السفر علّة للترك ، بل لو كان في الحضر أيضاً لتركه .
(الرابع) أن يكون متّحد الوجود مع المعصية .

(أما الأولين) فيدلّ عليهما الروايات المتقدّمة من حيث المجموع ولم
ينقل الخلاف أيضاً من العلماء أيضاً إلا عن الشهيد (ره) في روض الجنان
في الثاني مستدلاً بأنّ القدر المتيقّن من الأدلّة هو ما اذا كان نفس
السفر معصية و أمّا اذا كان غاية السفر معصية فشمول الأدلّة له مشكّل ،
وقد يؤيّد أيضاً بأنّ الأدلّة الدالّة على كون سفر المعصية موجبا للاتمام
منصرفه عن هذا السفر ، فإنّ المقصود الاصلى هنا هو المعصية والسفر
مندكّ فيها هذا .

لكنّ الاقوى خلافه لشمول صحيحة عمار بن مروان بقوله عليه السلام:
(أو يكون في معصية الله) .
(و أمّا الثالث) فهل يوجب — بكلا قسميه — الاتمام أم يجب عليه

القصر مطلقاً أم التفصيل بين الوجه الأول فالاتمام والثاني فالقصر ؟ وجوه وأوجهها الأخير .

وعليه فهل الحكم بوجوب الاتمام من باب اقتضاء الأمر بالشئ ، النهى عن ضده الخاص ، أو من باب صدق كون سفره في المعصية ؟ الأرجح الثاني ، بل هو بنفسه معصية على بعض الوجوه فعلى الأول لا يكون حراماً شرعياً ، لأننا قد قررنا في الاصول أنّ أحد الضدين لم يصر سبباً للآخر ولا مقدماً عليه بوجوه من وجوه التقدم .

وأما الرابع فقد مثل له بأمثلة ، كالسفر مع اللباس المغصوب أو الركوب على الدابة المغصوبة أو السفر على الطريق المغصوبة .

فقد يقال بوجوب الاتمام في هذه الأمثلة كلها ، لأن حركة المسافر وحركة اللباس أو الدابة وان كانتا متغايرتين ومتعدّتين ألا أنّ جهة الصدر أعنى تحريك المسافر (١) متحدة ، فإنّ حركة اللباس والدابة بعين ما هو حركة نفسه .

(وفيه) أنّ جهة الصدر وان كانت واحدة ألا أنّ جهة الحرمة ليست هي الحركة ، بل التصرف في مال الغير ، والمستفاد من الأدلة الدالة على كون سفر المعصية موجبا للاتمام حرمة نفس السفر لا حرمة عنوان آخر متحد مع السفر .

وقد يقال بالفرق بين المثاليين الأولين وبين الأخير لصدق سفر المعصية فيه وعدمه فيها ، مستدلاً باتحاد الوجوب فيه دونهما .

(وفيه) أنّه كما أنّ جهة الحرمة فيه بما هو هو التصرف كذلك جهة الحرمة فيها ايضاً ذلك ، وكما أنّه فيها يكون حراماً حدوثاً وبقاءً ولا دخل للمسافرة في ذلك ، كذلك فيه .

(١) من قبيل اضافة المصدر الى الفاعل .

فروع

(الآول لو سافر فى معصية الله ثم عدل أو بالعكس ، فهل يكون حكمه وجوب الاتمام أو القصر ، أو يكون تابعا لقصد ، فما دام عاصيا يجب الاتمام والآ فالقصر ؟ وجوه .

يمكن أن يستدل للأخير بأنّ القدر المتيقن عمومات أدلة الاتمام هو ما اذا كان متلبسا بالمعصية فاذا عدل يرجع الى عمومات أدلة القصر وللوسط بأنّ الأدلة المخصصة للعمومات وجوب القصر على المسافر تدل على أنّ المسافر اذا كان عاصيا بسفره يجب عليه الاتمام ، والسفرا سُم لمجموع المسافة أعنى ثمانية فراسخ ، فاذا كان بعضها لا فى معصية الله لم يصدق أنّه كان عاصيا بسفره فيجب عليه القصر مطلق .

ويرد عليهما أنّ المستفاد من الأدلة المخصصة للعمومات ، عدم تأثير ما قطع فى معصية الله فى وجوب القصر ، فسيره هذا وان كان يصدق عليه السفر عرفا الا أنّه لا يصدق عليه السفر الشرعى ، فما دام متلبسا بها لا يجب عليه القصر قطعاً والمفروض عدم كون الباقي مسافة مستقلة .

(و بعبارة أخرى أوضح) ، السفر اذا كان فى معصية الله ، يكون كلّ جزء جزء منه جزء العلة لوجوب الاتمام فيه وفى جزء آخر منه بحيث يكون مجموع السفر علة تامة لوجوب الاتمام ، لا أن يكون بالنسبة الى نفسه تمام العلة ، وبالنسبة الى جزء آخر جزء العلة كى يقال حينئذ : ان تأثيره بالنسبة الى نفسه قد خرج بالدليل وآما تأثيره فى وجوب قصر

جزء آخر ، لا فى معصية الله باق .

والحاصل أنّ العلة التامة لجوب القصر فى مجموع هذه المسافة كون مجموعه ، لا فى معصية الله ، فاذا انتفى بعض هذه الأجزاء يجب عليه الاتمام مطلقا ، فالأظهر هو الوجه الأول .

(الثانى) اذا سافر بريد ين لا فى معصية الله ثم عدل و سار بريد ين فيها فلكل حكمه ، ثم اذا كان متلبسا بالسفر فما دام لم يقصد المعصية يجب عليه القصر و بعد قصد ها يجب عليه الاتمام .

و أما اذا سار بريد ين ثم نزل ، فعديل عن قصده الأول ثم أراد أن يصلّى فى المنزل ، فهل يجب عليه الاتمام مطلقا أو القصر مطلقا أو يكون تابعا لما قبله ، فان كان ما ساره من البريد ين لا فى معصية الله يجب عليه القصر ، وان كان فيها يجب عليه الاتمام ؟

قد يقال : بالأخير مستدلا بأن وجوب القصر على المسافر فى منزله لا باعتبار أنّه متلبس بالسفر فعلا ، بل باعتبار كونه مسافرا قبل ، لأن السفر الحقيقى الذى هو بالحمل الشايع سفره عبارة عن الحركة من مكان الى مكان ، الموجبة للبعد عن الوطن ، ففى المنزل لا يصدق السفر بهـذا المعنى ، فاذا كان سفره أولا باعتبار كونه فى معصية الله موجبا للاتمام يجب عليه ذلك تبعا لما قبله ، واذا كان باعتبار كونه لا فى معصية الله موجبا للقصر ، ففى المنزل أيضا كذلك لذلك .

(وفيه) أنّ السفر — كما يأتى فى تضاعيف بحث الوطن — كان فى زمن صدور الروايات عبارة عن قطع مقدار من المسافة وتوقف مقدار من الزمان بحيث يكون مجموع قطع المسافة والتوقف بمقدار يوم أو أزيد ، فهو مسافر حقيقة حتى بالنسبة الى زمن التوقف أيضا ، فوجوب الاتمام عليه

فيما نحن فيه في المنزل اذا كان سفره معصية لا باعتبار أنّه كان سفرا في المعصية فيتعبد في المنزل ، بل باعتبار أنّ ما قطعه من المسافة لم يكن موجبا للقصر و المفروض أنّه لم يتلبّس بعد بالمسافة ثانيا كي يجب عليه القصر ، بخلاف العكس فانه بمجرد تلبّسه بالمعصية يجب عليه الاتمام سواء شرع في السير أم لا ، لعدم موجب الاتمام .

و الحاصل أنّ موضوع وجوب القصر مقيد بكونه سفرا لا في معصية الله ، فاذا انتفى القيد لم يجب عليه القصر ، سواء كان مسافرا أم لا .
فظهر أنّ الاجود في المسئلة وجوب الاتمام في المنزل سواء سار أولا في معصية الله تعالى ثم عدل أو بالعكس .

(الثالث) اذا سار بريدا لا في معصيته ثم سار بريد ين فيها ثم عدل و سار بريدا لا فيها ، لا اشكال في وجوب الاتمام في البريدين المتوسطين ، وهل الحكم كذلك أيضا أم يجب القصر فيها ؟ وجهان مبنيان على أنّ الأدلة الدالة على وجوب القصر ظاهرة في المسافة المتصلة بحيث لا يتخلل بينهما ما يوجب تغيير الحكم أم شاملة للمسافة المنفصلة أيضا .

وقد يتوهم وجوب القصر و لم لو تكن الأدلة شاملة للمنفصلة ، بدعوى أنّ ما قطعه في المعصية بقدر المسافة ، فبعد العدول الى ترك المعصية يصدق أنّه سافر لا في معصية الله فيجب عليه القصر .

(وفيه) ما تقدم في الفرع الأول من أنّ سفره في المعصية قسدا أخرجه بحكم الشارع عن كونه مؤثرا في وجوب القصر مطلقا ، فلا دخل حينئذ للبريد بين المتوسطين في كونها سفرا فيبقى ما ذكرنا من الاحتمالين .

فعلى أى حال ، لو شككنا في مفاد الدليل فهل يكون مقتضى

القاعدة وجوب القصر أو الاتمام أم الاحتياط بالجمع ؟ وجوه ، فان قلنا انّ التخصيص يوجب صيرورة العموم معنونا بعدم الخاص فمقتضاها الاحتياط ، لانّ كلّاً من وجوب القصر و الاتمام حينئذ يترتب على موضوع نشكّ في تحقّقه فيجب الاحتياط بحكم العقل ، و الآ فالاقوى هو القصر لانّ كونه مسافرا بالنسبة الى البريد ين معلوم و نشكّ في أنّ الاتصال أيضا شرط أم لا ؟ فيتمسك بالعموم الدال على وجوب القصر عند سير بريد ين لا في معصية الله .

(الرابع) اذا رجع عن سفر المعصية فهل يجب الاتمام مطلقا أيضا كما في الذهاب أم القصر مطلقا أم التفصيل بين التوبة فالقصر وعدمها فالاتمام ؟ وجوه (من) أنّ الاياب مسبب عن اعادة مستقلة و المفروض عدم المعصية حينئذ فيجب القصر حينئذ بمقتضى عموم أدلّة القصر .

(و من) أنّ المجموع المركب من الذهاب و الاياب يعدّ سفرا واحدا عرفا فالعود يتبع الذهاب في الحكم الشرعى لا في حكم الحركة الطبيعية بعد الحركة القسرية ، فلذا لو عاد الحجر الى الهواء فحركته الايابية بمقتضى الطبع محكومة بحكم القسرية ، فلذا لو عاد الحجر فاصاب شخصا فجرحه أو قتله يترتب عليه حكم العمد قصاصا وغيره .

و يؤيده أيضا أنّ الاجر و الثواب في سفر الطاعة منبثّ و موزع على الذهاب و الاياب أيضا كما أشير اليه في حقّ المجاهد بن بقوله تعالى :

مَا كَانَ لِأَهْلِ الْمَدِينَةِ وَمَنْ حَوْلَهُمْ (الى قوله تعالى) ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ لَا يُصِيبُهُمْ ظَمَأٌ وَلَا مَخْمَصَةٌ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَطْئُونَ مَوْطِئًا يَغِيظُ الْكُفَّارَ وَلَا يَنَالُونَ مِنْ عَدُوٍّ نِيْلًا إِلَّا كُتِبَ لَهُمْ بِهِ عَمَلٌ صَالِحٌ إِنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ (١)

فأنّها تدلّ على ترتّب الثواب على الوطأ لأجل الجهاد فى سبيل الله واطلاقه شامل للاياب أيضا ، وبالجملة يعدّ هذا السفر سفرا واحدا فيجب الاتمام أيضا .

(ومن) أنّ التوبة تسقط حكم ما قبلها وكذا ما هو من لوازم ما قبلها كما قلنا فى الأصول فى مسألة التوسّط فى الارض المغصوبة ، و المفروض كون الاياب ، بقدر المسافة .

و يحتمل التفصيل بين التوبة قبل الوصول الى المعصية فالاتمام و بين التوبة بعده فالقصر .

و الوجوه الأربعة وان كان لكل وجه آلا أنّ الثالث هو الأقوى .

(الخامس) اذا سافر لأمرين ، المعصية ، وغيرها ، فان كان أحدهما مستقلاّ و الآخر تبعا فحكمه حكم ما لو كان مستقلاّ فى غائبة السفر من وجوب القصر أو الاتمام ، وان كان كلاهما سببا بحيث لو لم يكن أحدهما لم يكن يسافر ، ففى كونه موجبا للقصر أو الاتمام ؟ وجهان لا يبعد الثانى لعدم صدق كون السفر لا فى معصية .

(السادس) هل المدار فى المعصية هو الواقع أو الاعتقاد ولو كان الاعتقاد مقتضى الأصل ؟ لا يبعد أن يقال بأنّ المناط هو الثانى ، لأنّ نفس العمل معتقدا أنّه معصية يعنونه بعنوان المعصية كما قلنا فى الاصول فى مسألة التجزى بنفس هذا العنوان من العناوين المحرّمة ، لأنّ الملاك فى تقبيح العقل عصيان الله موجود فى التجزى أيضا فيصدق أن سفره فى معصية الله ، بل أقول : لو شككنا أيضا فى كون المدار هو الواقع أو الاعتقاد ، فمقتضى القاعدة هو الاتمام ، لعدم احراز أن السفر سفر لا فى معصية الله .

(السابع) لو نذر أن يصلى تماما يمكن أن يقال بعدم انعقاد نذره لعدم رجحان متعلقه لأنه ليس راجحا بالنسبة الى القصر، بل كلاهما سواء بالنسبة الى الامتثال الا أن يرجع نذره الى ترك السفر وكان الترك مثلا راجحا .

وعلى تقدير انعقاده لو سافر فهل يكون سفره فى المعصية أم لا ؟
يمكن أن يقال بالآول لوجهين (الآول) أنه بسفره قد جعل العمل بالنذر متعذرا ونفس هذا العنوان أعنى ايجاد ما يوجب تعذر العمل بالواجب يكون معصية فيصدق أن سفره فى المعصية فيتم .

(الثنى) ان ترك السفر واجب ، وترك هذا الترك وان كان مغايرا لفعل السفر مفهوما الا أن ما هو بالحمل الشايح يكون تركا للترك يكون تعينه هو فعل السفر ، وهو نقيضه ، ونقيض الواجب حرام فهو سفر فى المعصية .

الكلام فى سفر الصيد

وفيه بحثان (الآول) فى أنه هل يكون موجبا للقصر أم لا (الثنى) فى أنه هل يكون حراما أم لا ؟

أما الآول ، فلا شبهة نصا وفتوى فى كون السفر للصيد اذا كان لغير القوت و التجارة غير موجب للقصر ، بل يبقى على تمامه ، ولا اشكال فى كونه موجبا له اذا كان للقوت وانما الاشكال والخلاف فيما اذا كان للتجارة كما سيأتى انشاء الله تعالى .

أما الآول فلأن مقتضى حمل المطلق على المقيد هو ذلك فان الأخبار

على أقسام ثلاثة (أحدها) ما دلّ باطلاقه على وجوب الاتمام ، مثل موثقة عبيد بن زرارة قال : سئلت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يخرج الى الصيد أيقصر أو يتم ؟ قال يتم لأنّه ليس بمسير حق (١) .

ورواية ابن بكير ، قال : سئلت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يتصيد اليوم واليومين والثلاثة أيقصر الصلاة ؟ قال : لا إلا أن يشيّع الرجل أخاه في الدين فإنّ التّصيد مسير باطل لا تقصر الصلاة فيه ، وقال : يقصر اذا شيّع أخاه (٢) .

(ثانيها) ما دلّ باطلاقه على وجوب القصر ، مثل ما رواه الشيخ (ره) باسناده ، عن محمد بن علي بن محبوب ، عن محمد بن الحسين ، عن صفوان ، عن عبد الله ، قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يتصيد ، فقال : ان كان يدور حوله فلا يقصر ، وان كان تجاوز الوقت فليقصر والمراد من الوقت هو المكان — لا الزمان — وهو يطلق عليه كما (في الميقات) فأنّه اسم لمكان الاحوام ومثلها صحيحة عيص بن القاسم عن الصادق عليه السلام (٣) .

وباسناده عنه ، عن العباس معروف ، عن الحسن بن محبوب ، عن بعض أصحابنا ، عن أبي بصير ، عن أبي عبد الله عليه السلام ، قال : ليس على صاحب الصيد تقصير ثلاثة أيام ، واذا جاوز الثلاثة لزمه (٤) .
والمراد بالثلاثة هنا ثلاث مراحل وفيها من هذه الخصوصية إيماء

-
- (١) الوسائل باب ٩ حد يث ٤ من أبواب صلاة المسافر ج ٥ ص ٥١١ .
(٢) الوسائل باب ٩ حد يث ٧ من أبواب صلاة المسافر ج ٥ ص ٥١١ .
(٣) الوسائل باب ٩ حد يث ٢ من أبواب صلاة المسافر ج ٥ ص ٥١١ .
(٤) الوسائل باب ٩ حد يث ٣ من أبواب صلاة المسافر ج ٥ ص ٥١١ .

الى التقيّة (١) .

(ثالثها) ما يدلّ على التفصيل بين كون الصيد للقوت أو للفضول
بالإتمام في الأوّل دون الثاني مثل ما رواه الشيخ (ره) بإسناده ، عن
أحمد بن محمد ، عن عمران بن محمد بن عمران القميّ ، عن بعض أصحابنا ،
عن أبي عبد الله عليه السلام ، قال : قلت له : الرجل يخرج الى الصيد
مسيرة يوم أو يومين (أو ثلاثة - خ) يقصّر أو يتمّ ؟ قال : ان خرج لقوته وقوت
عياله فليطعمه وليقصّر وان خرج لطلب الفضول فلا ولا كرامة (٢)

و طريق الجمع واضح ، فانّ اطلاق الأولين يقيّد بالثالث صدرا و

ذيلا .

وأما الثالث - وهو الصيد للتجارة - فمحلّ اشكال وتأمل ، فمن
ثمّ اختلف الاقوال فيه ، فالأولى ذكر كلمات عدّة من فقهاءنا كي ينظر
الناظر و يحكم بمقتضاها فانه ليس هنا نصّ بالخصوص فيما فصلوه فـئ
مسئلة الصيد للتجارة فنقول - بعون الله :

قال أبو جعفر محمد بن علي بن بابويه الصدوق رحمهما الله في
صلاة المقنع : ولا يحلّ التمام في السفر الا لمن كان السفر في معصية الله
أو سفرا الى صيد ، و اذا خرجت الى صيد بطرا (٣) أو أشرا (٤) فعليك

(١) وقد قرّر في محلّه امكان حجّة الخبر المشتمل على أمرين

بالنسبة الى أحدهما دون الآخر .

(٢) الوسائل باب ٩ ، حديث ٥ من أبواب صلاة المسافر : ج ٥ ص ١٢٥

(٣) وقد تكرّر في الحديث ذكر البطر ، وهو كما قيل سوء احتمال

الغنى والطغيان عند النعمة (مجمع البحرين) .

(٤) الاشر بكسر الشين الفرج و البطر كأنّه يريد كهران النعمة

وعدم شكرها (مجمع البحرين) .

التمام فى الصلاة والصوم ، وان كان صيدك ممّا تعود به على عيالك
فعليك التقصير فى الصوم والصلاة (انتهى) .

وقال رحمه الله فى صوم المقنع : و صاحب الصيد اذا كان صيده
بطرا أو اشرا فعليه التمام فى الصلاة والافطار فى الصوم ، واذا كان
صيده ممّا يعود به على عياله فعليه التقصير فى الصوم والصلاة (انتهى) .
وقال رحمه الله فى صلاة الهداية مثل ما فى صلاة المقنع .

وقال الشيخ محمد بن محمد بن الشعمان المفيد عليه الرحمة فى
صوم المقنعة : وكلّ مسافر فى طاعة الله عزّ وجلّ ممّن حضره أكثر من
سفره يجب عليه التقصير فى الصوم والصلاة وكلّ مسافر فى سفر مباح
فذلك حكمه الاّ المسافر فى طلب الصيد للتجارة خاصّة ، فانه يلزمه التقصير
فى الصيام ويجب عليه اتمام الصلاة (انتهى) .

وقال الشيخ أبوجعفر محمد بن الحسن الطوسى عليه الرحمة
فى صلاة النهاية : ولا يجوز التقصير الاّ لمن كان سفره طاعة لله أو فى
سفر مباح ، فان كان سفره معصية أو اتباعا لسلطان جائر لم يجزّ له
التقصير وكذلك ان كان سفره الى صيد لها ، لم يجزّ له التقصير ، وان
كان الصيد لقوته وقوت عياله وجب أيضا التقصير ، واذا كان صيدا
للتجارة وجب عليه اتمام فى الصلاة والتقصير فى الصوم (انتهى) .

وقال رحمه الله فى المبسوط بعد ذكر القسمين الأولين : و ان
كان للتجارة روى أصحابنا أنّه يتمّ الصلاة ويقصر الصوم (انتهى موضح
الحاجة من كلامه رفع مقامه) .

وقال الشيخ علاء الدين فى الصلاة من اشارة السبق : ومن عداه
من المسافرين حكم سفره فى اتمام كحضره ، وهو المسافر فى معصية أو

لعب أو صيد لا تدعو الحاجة اليه (انتهى) .

وقال السيد أبو المكارم ابن زهرة في الغنية في صلاة الغنية -
بعد بيان عدد الركعات : هذا في حقّ الحاضر وفي حقّ من كان حكمه
حكم الحاضرين من المسافرين وهو من كان سفره أكثر من حضره كالجمال
والمكارى والبادى أو في معصية الله أو اللعب والنزهة (انتهى) .

وقال الشيخ على بن حمزة الطوسى عليه الرحمة في صلاة الوسيلة -
بعد ما قسم المسافر النوى الخارج على أقسام ثمانية : ما لفظه : والثانى
على ثلاثة أضرب أما عدل الى الصيد لهما ولا يجوز التقصير ، أو لطلب
القوت ويلزمه التقصير ، أو للتجارة ، ويلزمه التقصير فى الصلاة دون الصوم
(الى أن قال) : ومن الصيد لهما (انتهى) .

وفى الفقه المنسوب الى الرضا عليه السلام : ولا يحلّ التمام فى
السفر إلا لمن كان سفره لله جلّ وعزّ معصية أو سفرا الى صيد ، ومن
خرج الى صيد فعليه التمام اذا كان صيده بطرا أو اشرا ، واذا كان
صيده للتجارة فعليه التمام فى الصلاة ، والتقصير فى الصوم ، واذا كان
صيده اضطرارا ليعوده على عياله فعليه التقصير فى الصلاة والصوم (١)
(انتهى موضع الحاجة) .

وقال محمد بن ادريس عليه الرحمة فى صلاة السرائر ، والرابع
سفر المعصية مثل الباغى (الى ان قال) أو طلب صيد اللهو والبطر ،
فانّ جميع ذلك لا يجوز فيه التقصير لا فى الصوم ولا فى الصلاة ، فأما

(١) الفقه المنسوب للامام الرضا عليه السلام ص ١٦٢ من باب ٢١

طبع : مؤسّسة آل البيت عليهم السلام ١٤٠٦ هـ ق ، وأنما اردفه سيّدنا
الاستاذ فى ضمن أقوال الأصحاب لاجل عدم ثبوت كون الكتاب لمعليه السلام .

الصيد الذى لقوته وقوت عياله ، فأنه يجب قيه التقصير فى الصوم والصلاة ، فاما ان كان الصيد للتجارة دون الحاجة للقوت ، روى أصحابنا بأجمعهم أنه يتم الصلاة ويفطر الصوم وكل سفر أوجب التقصير فى الصوم وجب التقصير فى الصلاة إلا هذه المسئلة فحسب للاجماع عليها (انتهى موضع الحاجة) .

و يستفاد من كلام المفيد (ره) ، والشيخ (ره) فى النهاية ، والمبسوط ، وابن حمزة الطوسى (ره) وابن ادريس التفصيل بين الصلاة فيتم والصوم فيقصر وهو المستفاد من الرضى أيضا ، بل يظهر من ابن ادريس أنه رواية جميع أصحابنا كما هو ظاهر المبسوط أيضا ، بل نسب التفصيل فى المختلف الى على بن بابويه وابن البراج أيضا ، وابن ادريس (ره) نسبة الى جماعة .

نعم لم يتعرض فى المقنع والهداية مسئلة الصيد للتجارة .
والحاصل أن هذا التفصيل كان مشهورا بين القدماء الى زمن المحقق صاحب الشرايخ والعلاّمة ، وليست المسئلة ممّا للعقل سبيل اليها ، وليس هنا عموم يتمسك به فى الصلاة دون الصوم أو بالعكس ، مع أنّ الملازمة بينهما فى التقصير فيهما كانت معلومة عندهم وكانوا متوجهين اليها كما صرح به ابن ادريس (ره) ، فلا يمكن الاستشكال عليهم بثبوت الملازمة بينهما كما ذكره المحقق والعلاّمة واستشكالا عليهم بمطالبة الدليل ، فأنه بعد تصريح الشيخ (ره) فى المبسوط ، والحلى فى السرائر بأنه رواية أصحابنا لا وجه لمطالبته ومجرد عدم وجدانهم الدليل — مع عدم وجود الجوامع الأولى المدونة فى الفقه فى زمن الرضا عليه السلام عندهم — لا يدل على عدم وجوده .

ولا وجه أيضا للاستدلال بالاعتبار ببيان أنه أما أن يكون معصية فيجب الاتمام والآ فيقصر ، وآ فالتخيير كما استشكله المحقق في المعتبر وكذا العلامة في المختلف ، والتذكرة ، والمنتهى .

ويظهر من العلامة في الارشاد التردد حيث قال : والصائد للتجارة يقصر في صلاته وصومه على رأى (انتهى) حيث نسبه الى الرأى . وكيف كان فقد ذهب المحقق والعلامة وأكثر المتأخرين عنهما الى أن الصائد للتجارة يقصر مطلقا ، قال في المعتبر : ولو كان للتجارة قال الشيخ في النهاية والمبسوط يقصر صلاته ويتم صومه وتابعه جماعة من الأصحاب ونحن نطالبهم بدلالة الفرق (الى أن قال) : ويؤيد ذلك ما رواه معاوية بن وهب ثم ذكر رواية الملازمة بينهما (١) .

وقريب منه مع بيان مستقصى في المختلف .

فالمسئلة حينئذ ذات قولين ولا يبعد استكشاف نص قد خفى علينا كان دالا على التفصيل كما صرح به الشيخ وابن ادريس في عبارتهما المتقدمة ، ولا يخلو عن قوة وان كان الاحوط الجمع في الصلاة ، وأما الصوم فيقصر على القولين .

هذا كله في الكلام في كون سفر الصيد موجبا للقصر أعنى الحكم

الوضعى .

وأما البحث الثانى - أعنى الحكم التكليفى - وهو الحرمة وأنه

هل يكون سفره له حراما أم لا ؟

فنقول : لا اشكال في حليته للقوت أو التجارة حتى على قول القدماء

(١) الوسائل باب ٤ حد يث ١ من أبواب من يصح منه الصوم ج ٦

وهو التفصيل ، فإنّ ظاهرهم عدم حرمة هذا السفر وان كان موجبا لاتمام الصلاة ، وأما اذا كان لهوا وبطرا فنقول : لا يبعد أن يقال بعموم الآيات الدالة على جواز الاصطياد مثل قوله تعالى : أُحِلَّتْ لَكُمْ بَهِيمَةُ الْأَنْعَامِ إِلَّا مَا يُنْتَلَى عَلَيْكُمْ غَيْرَ مُحِلِّي الصَّيْدِ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ (١) الآية وقولسه تعالى : أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ (الى قوله تعالى) وَحُرْمٌ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا (٢) وقوله تعالى : وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا (٣) .

واطلاق هذه الآيات وأمثالها يقتضى الجواز مطلقا ما لم يقدم دليل على خلافه ، والتعبير فى الروايات بأنّه (مسير باطل) (٤) أو أنّه (ليس المسير حق) (٥) غير مناف للاطلاقات كما لا يخفى .

نعم يمكن أن يستدل عليه بما رواه حماد بن عثمان — عن أبى عبد الله عليه السلام (٦) كما تقدّم نقله فإنّه عليه السلام فسّر قوله تعالى : فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ ب (باغى الصيد والسارق) فيدل على حرمة أكل الميتة عليه حتى عند الاضطرار المجوّز لأكلها فى غيرهما ، وفى المختلف استوجه الحكم بعدم جواز أكله ولا يلزم منه ترك الأهم الذى هو حفظ نفس المهم الذى هو بغى الصيد ، لأنّه اختياري ، فيمكن التوبة ثم أكلها كما أفاده العلامة عليه الرحمة ، فاذا كان كذلك يكون الصيد حراما .

(١) سورة المائدة ، آية ١ .

(٢) سورة المائدة ، آية ٩٦ .

(٣) سورة المائدة ، آية ٢ .

(٤) راجع الوسائل باب ٩ حد يث ٧ من أبواب صلاة المسافر ج ٥ ص ١٢٥

(٥) راجع الوسائل باب ٩ حد يث ٤ من أبواب صلاة المسافر ج ٥ ص ١٢٥

(٦) راجع الوسائل باب ٨ حد يث ٢ من أبواب صلاة المسافر ج ٥ ص ٥٠٩

و يمكن أن تحمل الرواية على أنّ الصيد كان مقصودا بالذات للصائد بحيث يكون باغيا للصيد فقط ، فلا يرد الاشكال بأنّها مطلقة مع أنّ القائل بالحرمة لا يقول بها مطلقا ، هذا كلّ في الروايات .

و أمّا الأقوال ، فعن المحقق والعلامة ، والشيخ ابن فهد فى مذهب البارغ والآبى فى كشف الرموز كونه معصية ، وكذا يظهر من آخر كلام ابن حمزة حيث أنّه عدّ فى عداد العاصى بسفره فراجع ما نقلناه عنه .

وعن الشيخ فى الخلاف أنّه عنون الصيد — بعد عنوان سفر المعصية ونقل فيها الخلاف عن العامة كلّهم فى كونه موجبا للاتمام مع أنّه فى الثانى نقل موافقة بعضهم كالشافعى ، وأحمد ، ومالك ، وكذا يظهر من الصدوق عدم كونه معصية فأنّه (ره) — بعد نقل الأخبار — قال : ومن كان سفره معصية لله عزّ وجلّ فعليه التمام فى الصلاة والصوم ، وعن أبى البرّاج فى المذهب أنّه قبيح ، وعن المقدّس البغدادى : لا شبهة فى كونه مباحا ، و يظهر من الوسيلة لابن حمزة والسرائر لابن ادريس أيضا أنّه معصية .

و يمكن أن يقال : ان كونه معصية مبنى على حرمة مطلق الله — وعدمها ، ولكن الظاهر أنّ القدر المتيقّن من أدلّة حرمة هو ما كان ملهيا عن ذكر الله تعالى بحيث يحصل للانسان حالة خارجة عن الحالة الطبيعىّة بواسطة الآلات المخصوصة والأصوات والتغنيات الملهىة .

فالحكم بعدم كون السفر لصيد اللهو معصية وان كان لا يخلو من وجه الا أنّ الاحتياط لا يترك حدا .

فَرَع

لو سافر عاصيا بسفره وكان صائما في شهر رمضان ثم عدل عن المعصية ، فان كان العدول قبل الزوال يجوز له الافطار بلا اشكال ولا ينوى الصوم وان كان بعد الزوال فهل يفطر ثم يقضى أم لا ؟ وجهان لا يخلو ثانيهما من قوة ، لأن المفروض أنه قبل الزوال كان مأمورا بالصوم وبعده يدخل تحت أدلة وجوب الصوم اذا خرج بعد الزوال بعد ما كان المفروض عدم تأثيره ما قطع في لزوم الافطار (و بعبارة أوضح) العادل بعد الزوال كالخارج من منزله في لزوم الصوم .

الشَّرْطُ الْخَامِسُ بُلُوغُهُ حَدًّا يُعْبَرُ عَنْهُ بِحَدِّ التَّرْخُصِ

وعدة ما رواه في هذا الشرط روايتان صحيحتان (احديهما) رواها محمد بن مسلم ، قال : قلت لأبي عبد الله عليه السلام : الرجل يريد السفر فيخرج متى يقصر ؟ قال : اذا توارى من البيوت (١) .
(ثانيهما) رواها عبد الله بن سنان ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : سألته عن التقصير ، قال : اذا كنت في الموضع الذي لم تسمع الأذان فقصر ، واذا قدمت من سفرك فمثل ذلك (٢) ، هكذا في نسختين من الاستبصار (٣) .

(١) الوسائل باب ٦ حديث ١ من أبواب صلاة المسافر ج ٥ ص ٥٥٥ .

(٢) المصدر حديث ٣ منها .

(٣) راجع الاستبصار ج ١ ص ٤٣ باب ٤٣ رقم ٨٦٢ طبع الاخوندى .

ولكن نقلها الشيخ الحرّفى الوسائل (١) هكذا: اذا كنت فى
الموضع الذى تسمع فيه الاذان فأتم واذا كنت الخ ولعلّه كانت عنده
نسخة اخرى غير ما عندنا .

وقد وقع الخلاف فى أنّ المدار على أيّهما هل يكتفى بأحد هما
المعيّن أو المخير أو اللّازم تحقّق كليهما ؟ وجوه ، فعن بعض ترجيح
الصحيحة الأولى لذكر المشايخ الثلاثة لها دون الثانية ، وعن بعض ،
العكس فرجحها على الأولى لتأييدها بروايات اخرى ويرد على كـ
الوجهين من القولين (٢) انّ مجرد عدم نقل الرواية فى جميع الكتب
الأربعة الأصلية لا يوجب موهونيتها بعدم كونها معمولة عند الاصحاب
وانّ تأييدها (٣) بروايات لا يوجب ترجيحها بذلك .

وعن جماعة ، التخيير بينهما (وفيه) أنّه ان كان المراد ، التخيير
الواقعى فلا وجه للحمل عليه ، لأنّه بين حكمين متضادّين لا بين الموضوع
الواقعى الذى هو حدّ واحد حقيقى ، فأنّ التحقيق — كما سيأتى بيانه —
أنّهما كنيّتان عن موضوع حقيقى واحد ، لا أنّهما حدّان وان كان المراد
التخيير الظاهرى بمعنى تخيير المجتهد — فى العمل بأيّهما شاء — كما
فى تخيير الحائض فى الأخذ باحدى الروايات — ستّة ستّة أو سبعة
سبعة ، أو ثلاثة فى شهر وعشرة فى آخر فيما ان تجاوزدها عن العشر —
ولم يكن لها أقران ولا أقرباء على التفصيل المذكور فى باب — فلا وجه له

(١) والظاهر أنّه نقله من التهذيب فانّ فى التهذيب كما فى

الوسائل فراجع التهذيب باب حكم المسافر والمريض الخ .

(٢) ردّ للوجه الأوّل .

(٣) ردّ للوجه الثانى .

أيضا بعد فرض أنّ الحدّ الواقعى حقيقى موضوع لوجوب القصر .

وعن جماعة الجمع بتقييد منطوق أحديهما بمنطوق الاخرى كى ينتج شرطية كليهما ، أرفع اليد عن مفهوم الاولى بمنطوق الثانية لينتج كفاية أحد الأمرين (وفيه) أنّ التقييد أنّما يكون فى المفهوم الذى قابل لأن يصير مقيدا بالمفهوم الآخر وأمّا المصداق الخارجى فلا كما فى نحن فيه ، فإنّ المراد بيان مقدار من البعد الذى يوجب التقصير فى السفر ، والبعد الخارجى لا يقبل التقييد بمفهوم آخر ، فان ما هو الموضوع لتعيين التقصير على المسافر أمّا بمقدار بُعد يتحقق به كلا الأمرين أو يتحقق أحدهما وأيهما كان فلا تقييد .

فظهر أنّ الترجيح أو التخيير مطلقا لا وجه له ، وكذا الجمع بأحد الوجهين خلاف التحقيق مضافا الى عدم احراز التنافى بين الروايتين بعد عدم معلومية المراد من التوارى وعدم سماع الأذان لاختلافهما باختلاف أصوات المؤذنين والسامعين والرّائين ، وباختلاف مكان الأذان ، واختلاف الجدران من حيث الطول والقصر ، وباختلاف الأهوية بعصف الريح تارة الى الجهة التى يسافر اليها وأخرى بعصفها الى غير تلك الجهة .

وعلى تقدير حمل الأمرين فى كل واحد من المذكورات على المتوسط فيمكن عدم التنافى أيضا بعد ما أشرنا من كونهما كنايةتين عن بعد خاص موجب لتبديل الحكم .

فحينئذ يمكن أن يقال : أنّ عدم سماع الأذان مع تواريه عن البيوت يقعان مقتربين ، نعم ما عبّر به الأصحاب رضوان الله تعالى عليهم من توارى الجدران عنه يشكل كونهما مقتربين ، فإنّ توارى الجدران عن

المسافر يقع غالبا بعد عدم سماع الأذان .

فالأولى أن يقال بأحد الوجهين ، (فأما) أن يكون توارى المسافر عن البيوت متحدا مع عدم سماع الأذان غالبا ، فيكون النكته في التعبير بأحد الأمرين لراو كمحمد بن مسلم وبالأخر لآخر كعبد الله بن سنان هو تمكّن أحدهما بالنسبة الى أحدهما والأخر بالنسبة الى الآخر ، فأيهما حصل يكشف عن حصول الآخر .

(وأما) أن يكونا كلاهما أمارتين على الأمر الواحد انى الواقعى لأن لكل واحد منهما خصوصية ، فالاختلاف بينهما فى مقدار البعد الحاصل بهما لَمَّا كان قليلا ، يغتفر فى أمثال المقام مَّا هو غير معلوم عندنا وان كان معلوما فى الواقع وحقيقة ، فإنّ الامارات الشرعية سواء كانت على الاحكام أو الموضوعات انما جعلت كذلك بملاحظة غلبة المطابقة لا دوامها — كما قرر فى محلّه — .

ويمكن أن يقال أيضا : انّ رواية عبد الله بن سنان تدل على أنّ المسافر ، يقصّر فى صورة عدم السماع ، ولا دلالة على أنّه أول الحدّ ، فيمكن أن يكون أوله ، التوارى ويكون عدم السماع كاشفا قطعيا بعد تعسّر احراز الحدّ الحقيقى (وبعبارة أخرى) فتبين أنّه لا يبعد أن يقال : انّ الاعتبار أحد الأمرين كما عبّر به الأصحاب ، لا أنّ أحدهما المعيّن معيّن ولا أنّ أحدهما المخير متعيّن أما تخييرا واقعيا أو ظاهريا — ابتدائيا أو استمراريا ، ولا أنّه يرفع اليد عن مفهوم أحدهما بمنطوق الآخر ، كما ذهب الى كلّ فريق بمعنى كون كلّ واحد منهما طريقا الى الحدّ الواقعى فأيهما حصل تحقّق ذو الطريق ، كما ذهب الى كل فريق .

هَذَا مَسَائِلُ

(الاولى) لو صلى قصرا زعما منه أنه وصل الى حدّ الترخّص فبان عدمه يراعى فى الاعادة والقضاء تماما أو قصرا حال الفوت .

(الثانية) لو كان وظيفته الصلاة ماشيا أو راكبا فشرع فيها فى محل يجب عليه الاتمام فبلغ فى الركعة الثانية مثلا الى حدّ الترخّص ، فهل يجب عليه اتمامها رباعية أو القصر ؟ وجهان بل قولان ، قال العلامة رحمه الله فى التذكرة : ولو أحرم فى السفينة قبل أن تشير وهو فى الحضر ثم سارت حتى خفى الأذان والجدران لم يجز له القصر لأنه دخل فى الصلاة على التمام (انتهى موضع الحاجة من كلامه رفع فى الخلد مقامه) ، وعن بعضهم وجوب القصر مستدلاً باطلاق قوله عليه السلام : اذا كنت فى موضع لا تسمع الأذان فقص الخ بدعوى أن نية القصر أو الاتمام ليست معينة للمنى ببناء على ما هو التحقيق من القصر والاتمام ليسا حقيقتين مختلفتين ، بل حقيقة الصلاة وحدانية ، والقصر والاتمام أمران ينتزعان من المرتبة المتأخّرة عن العمل ، فان كان وظيفته السلام على اثنتين ينتزع القصر وان كانت السلام على الأربع ينتزع الاتمام .

ومن هنا يندفع الاستدلال على الأول بقوله عليه السلام : (الصلاة على ما افتتحت به) (١) وجه الاندفاع أنه اشارة الى العناوين الموجبة

(١) لعلّه مأخوذ ممّا رواه معاوية ، قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل قام فى الصلاة المكتوبة فسها فظنّ أنّها نافلة أو قام فى النافلة فظنّ أنّها مكتوبة ، قال : هى على ما افتتح الصلاة عليه — الوسائل

لتغاير المعنونات كعنوان الظهر والعصر وغيرهما .
 والحاصل أنّ القصر والاتمام ليسا كالقيام المعنون تارة بالتعظيم
 وأخرى بالتوهين فإنّ النية في أمثال ذلك معيّنة للمنوى هذا .
 ولكن يمكن أن يقال : بعدم شمول الدليل الذي في مقام التحديد
 وبيان الحدّ ، لأنّ ظاهره سؤالاً وجواباً ، بيان الحدّ الذي يجب عليه
 إيجاد الصلاة قصراً وينتقل فرضه من الاتمام اليه في مقابل العامّة
 الذاهبين الى كفاية الخروج من المنزل — كما عن بعض أو من سور البلد —
 كما عن آخر ، بل يمكن أن يقال بلزوم الاتمام ، فإنّ المسافر ما لم يصل الى
 ذلك الحدّ لا يصدق عليه الضرب في الارض في نظر الشرع وان كان
 يصدق في نظر العرف فتأمل فعدم شمول أدلّة القصر وان كان أرجح
 في النظر ألا أنّ شمول الاطلاق المستفاد من قوله تعالى : (فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ
 جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا الْخ) (١) فإنّ ظاهره أنّ الصلاة كانت تامّة فقصرت ،
 اشكالا (٢) فلا يترك الاحتياط بالاتمام ثمّ الاعادة قصراً .
 (الثالثة) اذا لم يكن المسافرة من محلّ يؤذّن فيه أو لم يكن هناك
 بيوت يعتبران بالنسبة الى موضع يوجدان ويفرض أحدهما ثمّ يعتبر
 بالنسبة الى ذلك .

(الرابعة) صوت غير الأذان أيضاً بحكم الأذان اذا كان بقدره .
 (الخامسة) الظاهر أنّ حدّ الترخّص يعتبر فيما اذا كان سفره

باب ٢ حديث ٢ من أبواب النية ج ٤ ص ٧١٢ ويستفاد منها أنّ عنواني
 الفريضة والنافلة كعنواني الظهر والعصر وغيرهما والله العالم .

(١) سورة النساء ، آية ١٠١ .

(٢) اسم انّ .

معصية ثم تاب عنها فبجّرد العدول - مع شروطه في السير مع قصده المسافة يقصر فلا يحتاج الى بلوغه الى موضع لا يسمع اذان موضع العدول. (السادسة) هل يختص اعتبار حدّ الترخّص بالخارج من وطنه أو يشمل الداخل اليه أيضا أو يعمّ الخارج من محلّ الاقامة والداخل اليه أو الخارج منه فقط؟ وجوه، بل أقوال، الأشهر بل المشهور شموله للداخل أيضا، وهو الأقوى تمسكا بروايتي ابن سنان وابن مسلم، وتضعيفا لما رواه على خلافهما الدال على أنّ الاعتبار في الرجوع الى البيت أو الى المنزل (١)، (أمّا) بمنع دلالتها على ذلك لقابليتها للحمل على ما ذكرنا، (وأمّا) لعدم حجّيتها بأعراض المشهور، (وأمّا) لعدم مقاومتها للمعارضة، لموافقتها لبعض العامة كعطاء، وشذوذ القائل بها، وعدم العمل بها.

وأمّا دلالة الروايتين على الخروج من محلّ الاقامة أو الدخول، فلا يبعد أن يقال بدلالة رواية محمد بن مسلم على الخروج به فإنّ قوله عليه السلام في جواب السائل: الرجل يريد السفر فيخرج: (إذا توارى من البيوت) يشمل الخروج من محلّ يجب عليه الاتمام إذا كان فيه تأمل. و أمّا الدخول اليه فلا دليل عليه إلاّ التنزيل الوارد من أنّ المقيم بمكة (بمنزلة أهل مكة) (٢) وشموله لمثل المقام مشكل فلا يترك الاحتياط أمّا بالصلاة بعد الوصول الى حدّ يعلم معه الحكم و أمّا بالجمع.

(١) راجع الوسائل باب ٧ حدّ يث ١ - ٣ - ٥ - ٦ من أبواب

صلاة المسافر، ج ٥ ص ٥٠٧ و ٥٠٨.

(٢) راجع الوسائل باب ٦ حدّ يث ٦ من أبواب صلاة المسافر، ج ٥ ص ٥٠٦.

فَصَلِّ فِي قَوَاطِعِ السَّفَرِ

وقد ذكرها الفقهاء رضوان الله عليهم في موضعين (أحدهما) عند ذكر شرائط وجوب القصر (وثانيهما) عند ذكر أحكام المسافر .
واعلم أنهم ذكروا أنها ثلاثة (أحدهما) إقامة ثلاثين يوما متتاليا (ثانيهما) إرادة إقامة عشرة أيام في غير بلده (ثالثها) مروره على وطنه وقد ذكر في بعض الأخبار، الوصول إلى ضيعته أو إلى بلد قبيلته (١) ولكن يشكل الاستدلال بها فلا اعتبار بها .

وَأَمَّا الْأَوَّلَانِ فَمُسَائِيَتَا الْكَلَامِ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى .

وَأَمَّا الثَّالِثُ ، فنقول : قد اختلفت كلمات الفقهاء في معنى الوطن (فعن) بعض هو موضع تولده ، (وعن) آخر هو مكان مقره دائما منع قصد البقاء (وعن) ثالث زيادة ومقر أبويه أيضا (وعن) رابع اعتبار الاثنين منها (وعن) خامس اعتبار الثلاثة ولكن لا يخفى أنه لا يكون لكل واحد منها قائل ، بل هي احتمالات .

والذي يقتضيه التتبع في كلمات العرب في موارد استعمال هذه الكلمة أعنى الوطن هو عدم اعتبار واحد منها ، بل الوطن عبارة عن محل ومكان قد استقر فيه زمانا يصدق به عليه أن مقره ومأواه بحيث يكون مسافرتة منه باعتبار بعده عن ذلك المكان ، وحضوره باعتبار وجوده فيه كما قد يتفق كثيرا ما للذين يجاورون المشاهد المشرفة ، بل للطلاب الساكنين في النجف الاشرف وسائر الحوزات العلمية حيث أنه بعد

(١) راجع الوسائل باب ٤١ حديث ١ من أبواب صلاة المسافر ج ٥ ص ٥٢

برهة الزمان - يصدق عند العرف أنه وطنهم ، بل الاطلاقات اللغوية
أيضا ذلك .

وفى القاموس : الوطن محرّكة ويسكن منزل الإقامة كالموطن ، ومربط
الغنم ج : أوطان ، ووطن به يطن ، وأوطن ، أقام ، وأوطنه ووطنه
واستوطنه اتّخذها وطنا ، ومواطن مكّه واقفها (انتهى موضع الحاجة) .
وفى الصحاح : الوطن محلّ الانسان ، وأوطان الغنم مرايضها
وأوطن الأرض ووطنها واستوطنها واتطنها أى اتخذها وطنا .

وعن روية :
أَوْطَنْتُ وَطَنًا لَمْ يَكُنْ مِنْ وَطَنِي لَوْ لَمْ تَكُنْ عَامِلَهُ لَمْ أَسْكُنْ
وفى المجمع : و الوطن بالتحريك مكان الانسان ومحلّه أوطنت
الأرض ووطنتها توطنّا واستوطنتها أى اتّخذتها وطنا (انتهى) .
وفى المنتخب - للشاه جهانى - : وطن بفتحتين ، جائئ بسودن
واقامت كردن مردم ، أوطان جمع (انتهى) .
وظاهر هذه الكلمات كلّها ، هو كون الوطن ليس له عنوان مخصوص
بل هو مرادف للإقامة والسكنى .

وكيف كان فقد قسمه المتأخرون الى أصلى ، وشرعى ، ونسبوا الى
المتقدّمين القول بالوطن الشرعى ، وليس كذلك لأنّهم لا يقولون بالوطن
الشرعى بمعنى أن الشارع بما هو شارع قد حكم بكون المكان الذى أقام
فيه المسافر ستة أشهر أنّه وطنه تعبّدا مع فرض عدم صدق الوطن عرفا
أو أنّه جعل للوطن معنيين أحدهما مَسْقُطُ رَأْسِهِ (ثانيهما) ما أقام فيه
المدة المذكورة .

ولعلّ هذه النسبة قد نشأت من تعبير المتقدّمين بالاستيطان أو

التوطن مثلاً وقد قلنا : إنّ الاستيطان ليس له معنى غير الإقامة والسكنى كما سمعت من القاموس والصاح ، والمجمع ، والمختب ، والسرفى تعبيرهم بالاستيطان لا بالإقامة والسكنى ، هو متابعة الروايات فى التعبير كما هو دأبهم رضوان الله تعالى عليهم .

فلا بدّ من نقل الروايات أولاً على اختلافها ومعارضتها ثمّ الجمع بينها ، ثمّ بيان ما هو الحق فى المسئلة .

فنقول بعون الله تعالى : إنها على أربعة أقسام ، القسم الأوّل ما ورد فى أنّ مالك الضيعة بما هو مالك لا حكم خاص له ، بل هو كغيره فى أنّه اذا اراد الإقامة عشرة فى ضيعته أتمّ وآ قصر .

مثل ما رواه الشيخ رحمه الله بإسناده ، عن سعد بن عبد الله ، عن ابراهيم بن هاشم ، عن اسماعيل بن مزار ، عن يونس بن عبد الرحمن ، عن عبد الله بن سنان ، عن أبى عبد الله عليه السلام ، قال : من أتى ضيعته ثمّ لم يرد المقام عشرة أيام قصر ، وان اراد المقام عشرة أيام أتمّ الصلاة (١) .

وعنه ، عن ابراهيم ، عن البرقى ، عن سليمان بن جعفر الجعفرى ، عن موسى بن حمزة بن بزيع ، قال : قلت لأبى الحسن عليه السلام : جعلت فداك انّ لى ضيعة دون بغداد ، فأخرج من الكوفة أريد بغداد ، فاقم فى تلك الضيعة أقصر أو أتمّ ؟ فقال : ان لم تنو المقام عشرة أيام فقصر (٢) (القسم الثانى) ما يدل على أنّ كونه مالكا لشيء فى الضيعة فى الجملة كاف ولولم يكن قابلاً للسكنى .

(١) الوسائل باب ٥١٥ حد يث ٦ من أبواب صلاة المسافر ، ج ٥ ص ٥٢٥ .

(٢) الوسائل باب ٥١٥ حد يث ٧ من أبواب صلاة المسافر ، ج ٥ ص ٥٢٦ .

مثل ما رواه الشيخ رحمه الله ، باسناده ، عن محمد بن أحمد بن يحيى ، عن أحمد بن الحسن ، بن علي بن فضال ، عن عمرو بن سعيد ، عن مصدق بن صدقة ، عن عمار بن موسى ، عن أبي عبد الله عليه السلام في الرجل يخرج في سفره فيمّر بقريّة أو دار فينزل فيها ، قال : يتمّ الصلاة ولو لم يكن له إلّا نخلة واحدة ولا يقصر ، وليصم إذا حضره الصوم وهو فيها (١) .

وما رواه الصدوق عليه الرحمة باسناده ، عن اسماعيل بن الفضل الهاشمي ، قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يسافر من أرض الى أرض وأنما ينزل قراه وضيعته ، قال : إذا فزلت قراك وضيعتك (وارضك - الوسائل) فاتمّ الصلاة ، وإذا كنت في غير أرضك فقصر (٢) .

وما رواه محمد بن يعقوب الكليني رحمة الله عليه ، عن محمد بن الحسن وغيره ، عن سهل بن زياد ، عن أحمد بن محمد بن أبي نصر ، قال : سألت الرضا عليه السلام عن الرجل يخرج الى ضيعته فيقيم اليوم واليومين والثلاثة أيقصر أم يتم ؟ قال : يتمّ الصلاة كلّما أتى ضيعة من ضياعه (٣) .

(والقسم الثالث) ما يدل على أنّ الموضوع لوجوب الاتمام هو الاستيطان ، مثل ما رواه الصدوق عليه الرحمة ، باسناده ، عن علي بن يقطين ، عن أبي الحسن الأول عليه السلام أنّه قال : كلّ منزل من منازل لا تستوطنه فعلكم فيه التقصير (٤) .

(١) الوسائل باب ١٤ حديث ٥ من أبواب صلاة المسافر، ج ٥ ص ٢١٥

(٢) الوسائل باب ١٤ حديث ٢ من أبواب صلاة المسافر، ج ٥ ص ٢٠٥.

(٣) الوسائل باب ١٤ حديث ٧ من أبواب صلاة المسافر، ج ٥ ص ٢٤٥.

(٤) الوسائل باب ٤١ حديث ١ من أبواب صلاة المسافر، ج ٥ ص ٢٠٥

وما رواه الشيخ رحمه الله ، باسناده ، عن سعد ، عن أحمد بن محمد ، عن ابن أبي نصر ، عن حماد بن عثمان ، عن علي بن يقطين ، قال : قلت لأبي الحسن الأول عليه السلام : الرجل يتخذ المنزل فيمّر به أيتّم أم يقصّر ؟ قال : كل منزل لا تستوطنه فليس لك بمنزل وليس لك أن تتّم فيه (١) .

وعنه ، عن أحمد ، عن الحسن بن علي بن يقطين ، عن أخيه الحسين بن علي ، قال : سألت أبا الحسن الأول عليه السلام ، عن رجل يمرّ ببعض الأمصار وله بالمصر دار وليس المصر وطنه أيتّم صلاته أم يقصّر ؟ قال : يقصّر الصلاة ، والضياح مثل ذلك اذا مرّ بها (٢) .

وعنه ، عن أيوب بن نوح ، عن ابن أبي عمير ، عن حماد بن عثمان (٣) ، عن أبي عبد الله عليه السلام في الرجل يسافر فيمّر بالمنزل له في الطريق يتّم الصلاة أم يقصّر ؟ قال : يقصّر اتّما هو المنزل السّندي توطّنه (٤) .

وعنه ، عن أيوب بن نوح ، عن صفوان بن يحيى ، عن سعد بن أبي خلف ، قال : سئل علي بن يقطين أبا الحسن الأول عن الدار تكون للرجل بمصر والضبعة فيمّر بها قال : ان كان ممّا قد سكنه آتّم فيه الصلاة وان كان ممّا لم يسكنه فليقصّر (٥) .

(١) الوسائل باب ١٤ حد يث ٦ من أبواب صلاة المسافرين ، ج ٥ ص ٥٢٠

(٢) الوسائل باب ١٤ حد يث ٧ من أبواب صلاة المسافرين ، ج ٥ ص ٥٢٠

(٣) وعن الوافي عن الحلبي ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال

سيدنا الأستاذ مدّ ظلّه : وهو الأصح .

(٤) الوسائل باب ١٤ حد يث ٧ من أبواب صلاة المسافرين .

(٥) الوسائل باب ١٤ حد يث ٩ من أبواب صلاة المسافرين .

وعنه ، عن أيوب ، عن أبي طالب ، عن أحمد بن محمد بن أبي نصر ، عن حماد بن عثمان ، عن علي بن يقطين ، قال : قلت لأبي الحسن الأول : إن لي ضياعا و منازل بين القرية والقريتين ، و الفرسخ و الفرسخين و الثلاثة ، فقال : كل منزل من منازلك لا تستوطنه فعليك فيه القصر (١) .

(القسم الرابع) ما يدلّ على عدم كفاية مطلق الاستيطان ، بل يعتبر الإقامة فيه ستة أشهر .

مثل ما رواه الشيخ رحمه الله ، عن سعد ، عن محمد بن أحمد بن يحيى ، عن أحمد بن الحسن ، عن محمد بن اسماعيل بن بزيع ، عن أبي الرضا عليه السلام ، قال : سئلته عن الرجل يقصر في ضيعته ؟ فقال : لا بأس ما لم ينو مقام عشرة آلا أن يكون له فيها منزل يستوطنه ، فقلت : ما الاستيطان ؟ فقال : أن يكون له فيها منزل يستوطنه ستة أشهر ، فإذا كان كذلك يتم متى دخلها (٢) .

وجه الجمع (٣) أن القسم الأول يدلّ على أن الضيعة بما هي هي لا حكم لها بمعنى أن كونها ضيعته غير مقتض لشئ ، لا أنه مقتض لعدم الاتمام .

و القسم الثاني يدلّ على أنه مقتض الاتمام فلا تعارض ، لأن مفاد الأول هو الاقتصاء و الثاني هو اقتضاء العدم و ليس بينهما

(١) الوسائل باب ٤ حد يث ٦ من أبواب صلاة المسافر ، ج ٥ ص ٥٢١ .

(٢) الوسائل باب ٤ حد يث ١ من أبواب صلاة المسافر ، ج ٥ ص ٥٢٢ .

(٣) و أنما لم يتعرض الاستاذ مدّ ظله للقسم الرابع لأنّه أخص من

الكل ، مضافا إلى أنه بعد ارجاع البعض يرجع إليه في النتيجة فانتظر .

تعارض كما هو واضح و أنّما التعارض - ان كان - بين القسم الثانى و الثالث فإنّ القسم الثانى يدلّ على كفاية الاستيطان مطلقاً و الثالث على كفاية كونها ضيعته مطلقاً.

و لكنّ الظاهر أنّ تعارضهما أنّما هو بالاطلاق و التقييد ، فتقيّد أخبار كفاية مجرّد الضيعة بأخبار الاستيطان ، فيصير الحاصل أنّ الوجود فى الضيعة التى استوطن فيها موجب للاتمام وقد يتوهم بأنّ بين القسم الأوّل و الثالث عمومًا من وجه فإنّ الأوّل دالّ على أنّ الاتمام فى الضيعة وجوداً و عدمًا يدور مدار الإقامة و عدمها سواء كانت مع الاستيطان و عدمه ، و الثانى دالّ على أنّ الاتمام فيها وجوداً و عدمًا يدور مدار الاستيطان و عدمه ففى صورة الاستيطان و الإقامة لا معارضة ، و فى صورة عدم الإقامة و عدم الاستيطان لا معارضة أيضاً ، و فى صورة الإقامة و عدم الاستيطان أو الاستيطان و عدم الإقامة يتعارضان فلا بدّ حينئذٍ أما من التوقّف أو التخيير كما هو مقتضى التعارض ألا أن يكون هناك مرجح كما فى المقام و هو الاجماع للاجماع عن كون العزم على الإقامة مطلقاً موجباً للاتمام ، بخلاف الاستيطان مع عدم الإقامة ، فإنّ فيه خلافاً فيقيّد الاستيطان بالإقامة دونها .

ولكنّه مدفوع بما اشرنا اليه من أنّ القسم الأوّل يدلّ على أنّ المرور بالضيعة لا حكم له من حيث أنّه مرور بها ، و لا اطلاق له بالنسبة الى الاستيطان و عدمه .

و القسم الثالث يدلّ على أنّ الاستيطان له حكم اذا كان فى الضيعة فيقيّد به (و بعبارة أخرى) حكم الإقامة كان معلوماً عند السائل و أنّما كان شكّه فى المرور على الضيعة لأجل اختلاف فقهاء المسلمين ،

فعن الشافعى فى أحد قوليه أنّ المرور عليها موجب للاتمام مستدلاً بأنّها كالوطن ، وفى القول الآخر له أنّه يقصر مستدلاً بعدم اتمام اصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله حين خرجوا معه صلى الله عليه وآله الى مكّة مع أنّه كان لهم ضياعاً وعقاراً قبل مهاجرتهم فصار هذا الاختلاف سبباً لسؤال أصحاب الأئمة عليهم السلام منهم عليهم السلام فأجابوا عليهم السلام بما أجابوا .

وأمّا السؤال عن حكم الإقامة فلم يكن له وجه لآله لا خلاف بينهم فى أنّ الإقامة فى الجملة موجبة للاتمام ، غاية الأمر كان الاختلاف فى مقدارها فلا اشكال لهم حينئذ من هذه الحيثية .

وأمّا الكلام والبحث فى اثبات الوطن الشرعى بهذه الروايات كما هو منسوب الى المشهور الى زمن صاحب الرياض رحمه الله ، أو الوطن العرفى كما هو المتراى من كلامه وكلام من تأخّر عنه الى زماننا هذا . فلا بدّ من بيان معنى الوطن عرفاً كى يتّضح الحال ، فنقول — بعون الله تعالى — : أنّه عبارة من مكان يكون الانسان باعتباره بُعداً عنه يعدّ مسافراً ، وباعتبار كونه فيه يعدّ حاضراً .

ولكن ليس الحكم بوجوب الاتمام موقفاً على صدق عنوان (الوطن) كى نشكّ فى وجوب الاتمام عند الشكّ فى تحقّقه ، بل هو دائر مدار أن لا يكون ضارباً فى الأرض كما بينا آنفاً فكلّ موضع لا يصدق — باعتباره كونه فيه — أنّه ضارب فى الأرض يجب عليه الاتمام فعليها يمكن أن يكون له وطنان ، سواء كان اقامته فيهما على نحو التساوى أم لا ، فصدق المسافر عليه حينئذ باعتبار بُعده عنهما أو عن أحدهما ينقطع حكم السفر اذا خرج من أحدهما ومر على الآخر .

و المراد بالوطن الشرعى الذى منسوب الى المشهور — و سنشير الى ما فى النسبة — أنه مع كونه مسافرا عرفا قد تعبد به الشارع بكونه وطناً له ، أو جعل الشارع توسعة فى معنى الوطن العرفى .

لكن كلمات المشهور آبية على الحمل على ذلك المعنى ، بل هم قائلون بأن المسافرين مع صدق كونه مسافرا (١) يجب عليه التمام لا أنه جعل الشارع معنى خاصا للوطن على خلاف متفاهم العرف .

و مستندهم رواية حماد عن الصادق عليه السلام ، و رواية على بن يقطين بطرق خمسة عن أبى الحسن الأول عليه السلام ، و رواية محمد بن اسماعيل بن بزيع ، عن الرضا عليه السلام و قد عرّف فيها بلفظ الاستيطان فعبر الشيخ فى المبصوط ، وابن ادريس فى السرائر ، والمحقق و من تأخر عنه الى زمن صاحب الرياض بلفظ الرواية ، فتوهم أنهم قائلون بالوطن الشرعى مع أن الوطن كما قلنا و نقلنا كلمات أهل اللغة ليس له معنى غير الإقامة و السكنى .

و يؤيده التعبير بالسكونة فى رواية سعد بن أبى خلف التى هى بعينها الرواية التى ثقلها غيره عن الكاظم عليه السلام بقوله عليه السلام : (ان كان ممّا قد سكنه الخ ، وان لم يكن ممّا قد سكنه الخ) (٢) ، فليس عنوان (الوطن) محلاً للكلام بين الاعلام كما توهم و ليس البحث فى معنى هذا العنوان بكثير فائدة .

نعم يمكن أن يبحث فى أن إقامة الستة أشهر موجبة للالتزام تعبداً أو تكون أحد مصاديق الوطن العرفى الذى ذكرنا المراد منه .

(١) فالتعبد إنما هو فى الحكم دون الموضوع حينئذ .

(٢) راجع الوسائل باب ١٤ حد يث ٩ من أبواب صلاة المسافر ج ٥ ص ٢٢

فلا بدّ من ذكر كلمات العلماء المتقدّمين مقدّمًا ثمّ نتكلّم فى المراد مـارواه ابن بزيع التى نقلناها فى القسم الرابع فنقول :

قال الشيخ رحمه الله فى المبسوط - الذى وضعه لذكر الفروع المتفرّعة على الأصل الذى جاء عن المعصومين عليهم السلام بخلاف النهاية فإنّه وضعها لذكر الفتاوى المتلقاة منهم عليهم السلام : و اذا سافر فعرّفى طريقه بضیعة له أو على مال له أو كانت له اصهار أو زوجة فنزل عليهم ولم ينو المقام عشرة قصر ، وقد روى أنّه عليه التمام ، وقد بيّنا الجمع بينهما وهو ما روى أنّه ان كان منزله أوضيعة مّا قد استوطنه ستّة اشهر فصاعدا تمّ وان لم يكن استوطن ذلك قصر (انتهى) .

وقال فى النهاية : و من خرج الى ضیعة له وكان له فيها موضع فينزله ويستوطنه وجب عليه الاتمام ، فان لم يكن له فيها مسكن وجب عليه التقصير (انتهى) .

وقال محمد بن ادريس فى السرائر : و السفر خلاف الاستيطان والمقام ، فاذن لا بدّ من ذكر حدّ الاستيطان وحدّه ستّة أشهر فصاعدا سواء كانت متفرّقة أم متوالية ، فعلى هذا التقرير والتحرير من نزل فى سفره قرية أو مدينة وله فيها منزل أو مملوك قد استوطنه ستّة أشهر أتمّ (الى أن قال) وان لم يكن كذلك قصر (انتهى) .

وقال أبو جعفر محمد بن على بن حمزة المشهدى الطوسى تلميذ الشيخ فى الوسيلة - بعد ما قسم المسافر على أقسام - : و الثالث أن كان له مسكن نزل به ستّة أشهر فصاعدا أتمّ وان لم يكن ، قصر ألا اذا نوى الإقامة عشرة (انتهى) .

وعن القاضى ابن البرّاج تلميذ المفيد (ره) فى المذهب : و من

مرفى طريقه على مال له أو ضيعة يملكها أو كان له فى طريقه أهل أو من
يجرى مجراهم و نزل عليهم و لم ينو المقام عند هم عشرة أيام كان عليه
التقصير (انتهى) .

وعن أبى الصلاح الحلبي - معاصر الشيخ - : فان دخل مصرا له
فيها وطن فنزل فيه فعليه التمام و لو صلاة واحدة و ان لم ينزله و لم يكن
له فيها وطن فيعزم على اقامة عشرة أيام آتم ، و ان لم يعزم قصر ما بينه
و بين شهر (انتهى) .

و قال المحقق فى الشرايع : الشرط الثالث أن لا يقطع السفر
باقامة فى أثائه ، فلو عزم على مسافة و فى طريقه ملك له قد استوطنه
ستة أشهر آتم فى طريقه و فى ملكه (انتهى) .

و قال فى المعتبر : اذا استوطن منزلا ستة أشهر فصاعدا آتم اذا مر
به و قصر فى طريقه ان كانت مسافة ، و قال الشافعى : لا يلزمه التمام لأن
النبي صلى الله عليه وآله وسلم وأصحابه مروا فى حجهم بعمّ و لهم فيها
مساكن و لم يتموا (انتهى) .

و قال العلامة رحمة الله عليه فى المختلف : الأقرب عندى الاتمام
سواء نزل فى منزله الذى فى البلد أولا ، بشرطين ، ثبوت الملك ،
و الاستيطان فى البلد (١) لا اشتراط الاستيطان فى المنزل المملوك
بل لو استوطن فى البلد فى غير ملكه ستة اشهر وجب التمام ، بل لو
لم يكن له منزل ، بل لو كان له فى البلد ضيعة او مزرعة او بستان ، بل ولو
نخلة ، وجب الاتمام مع استيطان ستة اشهر فى البلد (انتهى) موضع

(١) يريد انه لا يشترط صيرورة الحكم هو الاتمام كونه مستوطنا فى

المنزل الذى هو ملك له بل يكفى مطلق الاستيطان ستة اشهر مطلقاً

الحاجة من كلامه زيد في علوّ مقامه) ، وقال الصدوق رحمة الله عليه في كتاب من لا يحضره الفقيه : وسأل اسماعيل بن الفضل أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يسافر من أرض الى أرض وإنما ينزل قراه وضيعته فقال : اذا نزلت قراك وأرضك فاتم الصلاة ، واذا كنت في غير أرضك فقصر، قال مصنف هذا الكتاب : يعنى بذلك اذا أراد المقام في قراه وأرضه عشرة أيام ، ومتى لم يرد المقام بها عشرة أيام قصر الآ أن يكون له بها منزل يكون فيه في السنة ستة أشهر ، فان كان كذلك أتم متى دخلها ، وتصديق ذلك ما رواه محمد بن اسماعيل بن بزيع ^(١) الخ ثم ساق الحديث (انتهى) .

ويستفاد من مجموع هذه الكلمات أقوال (أحدها) القول بأن الإقامة ستة أشهر في منزل يكون له فيه ملك ولو لم يكن قابلا للسكنى ، موجبة للاتمام اذا مر عليه (٢) .

(ثانيها) كفاية مطلق الاستيطان ولو لم يكن ستة أشهر كما هو ظاهر النهاية .

(ثالثها) كفاية مطلق المنزل أو الملك كما هو ظاهر المذهب .

(رابعها) اعتبار إقامة الستة أشهر كما هو أحد احتمالي كلام الفقيه .

(خامسها) كفاية إقامتها في سنة واحدة كما هو الاحتمال الآخر من كلامه .

والأول ظاهر المبسوط ، والسرائر ، والوسيلة على وجه أن يكون المراد

(١) الفقيه ، ج ١١ وآخر باب الصلاة في السفر ، ص ٤٥ طبع مكتبة الصدوق

(٢) يأتي عن قريب ذكر قائله .

من قوله (ره) (له فيها مسكن مملوك يسكن فيه) هو الاستيطان ، والآ يكون قولاً سادساً .

وهو قول المحقق والعلامة - رحمهما الله - ومن تأخر عنها الى زمن صاحب الرياض (١) فقد حمل الروايات الدالة على هذا القول كلها حتى رواية محمد بن اسماعيل بن بزيع (٢) ، على الوطن العرفي ، قال ففى الرياض - بعد ما استشكل على القول المشهور وانّ المعتبر فعليّة الاستيطان لا مجرد الاستيطان ستة أشهر ، وبعد أن حمل كلمات المشهور على ارادة فعليّة الاستيطان : ما هذا لفظه : يتحصّل ممّا ذكرنا أنّه لا اشكال ولا خلاف فى عدم اعتبار الملك فى الوطن المستوفى فيه المدّة المزبورة كلّ سنة ، ولا فى اعتباره فى المستوطن منه تلك المدّة مرة وأما الخلاف والاشكال فى كون مثل الوطن الأخير ولو مع الملك قاطعاً ، ولكن الاقوى فيه العدم كما تقدّم ، ومرجعه الى انكار الوطن الشرعى وانحصاره فى العرفى ، وهو قسمان ، أصلى نشأ فيه أو اتخذه وطارى (٣) يعتبر فى قطعه السفر فعليّة الاستيطان فيه ستة أشهر بمقتضى الصحيحة المتقدّمة (انتهى) .

و مراده من الصحيحة صحيحة ابن بزيع ، وتبعه على هذا من تأخر عنه فصارت الأقوال ستة أو سبعة ، والمهم منها ثلاثة ، (الأول) هو كونه

(١) المتوفى سنة ١٢٣١ هـ فى رحلة المحقق القمى صاحب

القوانين .

(٢) المذكورة فى القسم الرابع المتقدّم .

(٣) هكذا فى النسخة التى عندى من الرياض ، ولعلّ الصواب :

(أو اتخذه وطناً ويعتبر الخ) .

وطنا عرفياً واستدلّ له بأن الروايات الدالة على الاستيطان لا تدل على أزيد من الوطن العرفي فتحمل رواية ابن بزيع عليه ، و ظهور المفسر بالكسر ولو كان مقدّماً على ظهور المفسر بالفتح — ألا أن قوّة ظهور الثاني موجبة لتقدّمه على الأوّل وآل يلزم الاغراء بالجهل حيث أن كثيراً من المطلقات في مقام البيان .

(ان قلت) : على هذا لافائدة في سؤال ابن بزيع عن الاستيطان بقوله : قلت : (ما الاستيطان) فأنّه لو كان المراد هو الاستيطان العرفي لكان مبيناً (بالفتح) فلا يحتاج الى السؤال ثانياً ، بخلاف لو ما كسان المراد ، الوطن الشرعي أو كان المراد العلم بأنّه أمّا هو أو ذاك ، أو المراد احتمال أحدهما ، فإنّ الفائدة على الأوّل طلب بيان الوطن الشرعي ، وعلى الثاني طلب تعيينه ، وعلى الثالث طلب تعيين المحتمل .

(قلت) : يمكن أن يكون وجه السؤال بملاحظة أنّ الراوي قد فرض كون الرجل مسافراً يدخل ضيعة نفسه كما يظهر من قوله : (في الرجل يقصر في ضيعته ؟) فحكم الامام عليه السلام بوجوب الاتمام في صوة الاستيطان ، صار سبباً لتعجّبه في أنّه مع عدم كونه وطناً فكيف يجب عليه الاتمام فأجاب عليه السلام بإمكان تعدّد الوطن .

(ان قلت) : فما فائدة ذكر الستّة أشهر لا غير .

(قلت) : من باب أنّه أشهر مصاديق تعدد الوطن العرفي باعتبار تنصيف جميع السنة على نحو تساوي .

(ان قلت) : فما فائدة ذكر المنزل مع أنّ الوطن العرفي لا يعتبر فيه ذلك ، ولا الملك ، ولا كونه ذا ضيعة ، ولا غيرها ، نعم يعتبر فقط اقامة مدّة يصدق بها أنّه وطنه .

(قلت) : هذه القيود قد وردت مورد الغالب ، فإنّ الغالب فى مكان جعلوه وطناً لهم عرفاً أن يكون لهم فيه أحد الأمور المذكورة فحينئذ لا مفهوم لها .

هذا محصل ما استدللّ للقائلين بالوطن العرفى .

ولكن يمكن أن يجاب عن هذا الاستدلال ، بأنّ سوق السؤال يدل على أنّ السائل فرض أنّ للرجل وطناً أصلياً غير الضيعة وقد خرج اليها كما هو معمول الآن أيضاً بين المالكين من خروجهم اليها للمشاكل التى لهم فيها ، يوماً أو يومين أو أياماً قليلة لا بقصد التوطن ، فلذا قال : سئلته عن الرجل يقصر فى ضيعته ؟ الخ فلو كان الخروج بقصد التوطن العرفى لم يكن لهذا السؤال وجه .

فسوق السؤال دال على أنّ الرجل الوارد فى ضيعته يكون مسافراً مع ذلك هل يجسب عليه التقصير أم لا فإنّ للعمامة قولين حتى نقل عن الشافعى وحده قولان أحدهما وجوب الاتمام باعتبار الوارد فى ضيعته لا مشقة عليه فلا تقصر ، لأنّ القصر لرفع المشقة الحاصلة بالسفر باعتبار كونه فى غير منزله و ثانيهما لزوم القصر للعمومات ، ولأنّ النبى صلى الله عليه وآله والصحابة مرفى حجّهم بمكة ولهم فيها مساكن ولم يتّموا (١) .

فأراد ابن بزيع رفع الشبهة عن نفسه فأجاب عليه السلام بأنّه ما لم يتحقّق أحد الأمرين يقصر ، وهما عزم إقامة العشرة وإقامة ستة أشهر ولو مع عدم العزم .

وأما قولهم : بلزوم حمل المطلق على الفرد الغالب ، فمبنى على كون الوطن بعنوانه موضوعاً لوجوب الاتمام وليس كذلك ، لأنّ الحكم بالاتمام متوقّف

(١) حكاه المحقق (ره) فى المعتبر كما تقدّم نقله .

على الإقامة كذلك كما ذكرنا ونقلنا عن أهل اللغة ، أنّ الوطــــن
والاستيطان والتوطن والاطن والايطن بمعنى الإقامة والسكنى ،
وأيّدا ذلك برواية سعد بن أبي خلف (٢) حيث علّق عليه السلام الحكم
فيها بالسكنى وعدمها وليس للوطن معنى غير جعل الموضع مسكنا ،
وحيث أنّ جعله مسكنا مقول بالتشكيك سئل ابن بزيع عن مقدار السكنى
الموجب للاتمام فأجاب عليه السلام بما أجاب عليه السلام .

وبما ذكرنا من الجواب يظهر وجه القول بكون الإقامة ستة أشهر
موجبة للاتمام مطلقاً لا باعتبار أنّه وطن له عرفاً .

و يؤيّده الاستثناء الواقع فى صحيحة ابن بزيع فأنّه لو كان المراد
الوطن العرفى لكان الاستثناء منقطعاً لأنّ المعنى حينئذ هكـذا : إنّ
المسافر اذا دخل ضيعته يقصّر ألا أن لا يكون مسافراً عرفاً بل كان هناك
له وطن عرفاً وهو — كما ترى — خلاف ظاهر الاستثناء وخلاف أصله
الموضوع له ، فإنّ الأصل فيه أن يكون متصلاً خصوصاً بقريته ذكره بعد
عزم إقامة عشرة أيام فأنّه يكون فيه قطعاً .

اللهمّ ألا أن يمنع كونه مسافراً مع عزمه كذلك كما سيأتى ان شاء
الله .

فتحصّل أنّ قول المشهور — أعنى بهم الشيخ ، وابن ادريس ،
والمحقّق ، والعلامة ومن تأخّر عنهم الى زمن صاحب الرياض — أظهر
الأقوال .

وأما ما نسب الى الصدوق عليه الرّحمة من اعتبار إقامة ستة أشهر
فى كلّ سنة ، فمع تسليم النسبة لا نسلم دلالة صحيحة ابن بزيع عليه .

(١) راجع الوسائل باب ١٤ حد يث ٩ من أبواب صلاة المسافر ، ج ٥ ص ٢٥

و يؤيده ما ذكرناه — من كون الإقامة في بلد الملك ستة أشهر غير
أخذ ذلك البلد داراقامته ووطنه عرفاً عند الاصحاب — ما ذكره العلامة
عليه الرحمة في التذكرة في الفرع التاسع على هذه المسألة قال :

ط (١) ، لو اتخذ بلدا داراقامته كان حكمه حكم الملك وان لم
يكن له فيه ملك بحيث لو اجتاز عليه وجب عليه الاتمام فيه ما لم يغير نية
الإقامة ، ولو اتخذ بلدين فما زاد موضع اقامته كان بحكم ملكه وان لم
يكن له فيها ملك (انتهى) .

وهو أول من عنون هذا الفرع ثم تبعه الشهيد في الدروس فإنه
قال — بعد مسألة الاستيطان : ومن اتخذ بلدا داراقامته فالأقرب الحاقه
بالمملك (انتهى موضع الحاجة) ، وهو كذلك ، وعدم تعرض القدماء
لذلك ، لا لعدم تفطنهم لذلك ، بل لأن هذه المسألة كانت واضحة
عندهم غير محتاجة الى التعرض لها .

وكيف كان يقع الكلام في اعتبار الاستيطان الفعلي وعدمه
فنقول : ان الروايات المذكورة على قسمين

(أحد هما) ما عبر فيه بلفظ الماضي كرواية سعد بن أبي خلف وقد
عبر عليه السلام فيها بقوله : (مما قد سكنه الخ) (٢) وكذا قوله عليه السلام :
(وان كان مما لم يسكنه الخ) بصيغة الجحد الذي هو نفى الفعل عن
الفاعل في الماضي ، ورواية حماد بن عثمان ، عن أبي عبد الله ، عن أبي
عبد الله عليه السلام ، وفيها : (أما هو المنزل الذي توطّنه) (٣) بنسبة

(١) هكذا في التذكرة فعلى هذا يكون فرعاً تاسعاً على حسب ترتيب حروف الأبيجد
لا سابعاً.

(٢) الوسائل باب ٤١ حد يث ٩ من أبواب صلاة المسافرين ، ج ٥ ص ٢٢٠

(٣) الوسائل باب ٤١ حد يث ٨ من أبواب صلاة المسافرين ، ج ٥ ص ٢٢٠

على كونه بصيغة الماضى من باب التفعّل .

(ثانيهما) ما عبّر فيه بلفظ المضارع ، مثل ما رواه على بن يقطين عن أبى الحسن الأول عليه السلام بطرق مختلفة من قوله عليه السلام : (كل منزل من منازلك لا تستوطنه فليس لك بمنزل) (١) كما فى بعض الطرق أو (فعليك فيه التقصير) (٢) كما فى آخره و ما رواه محمد بن اسماعيل بن بزيع عن الرضا عليه السلام من قوله عليه السلام : (ألا أن يكون له فيها منزل استوطنه ، فقلت : ما الاستيطان ؟ فقال : أن يكون له فيها منزل يقيم فيه ستة أشهر فاذا كان كذلك يتم متى دخلها) (٣) .

ودلالة القسم الأول على كفاية مطلق الاستيطان المدّة المذكورة فى الزمان واضحة و يمكن أن يقال بدلالة القسم الثانى أيضا عليه ، أمّا غير الأخيرة ، فبأن يكون المراد تحقّق الاستيطان فى الخارج من غير نظر الى كونه فعليّا ، و أمّا الأخيرة ، فبأنّ السؤال فيها أنّما هو فى الاستيطان الذى وقع صفة لقوله عليه السلام : (أن يكون له منزل يستوطنه) .

و الظاهر أنّ قوله عليه السلام ثانيا : (أن يكون له فيها منزل يقيم ستة أشهر) فى الجواب تكرر للموصوف .

كما أنّ الظاهر أنّ ماله دخل فى الجواب و يبيّن به المراد ، هو بيان ستة أشهر لا قوله عليه السلام : (يقيم) لأنّ مفهوم الاستيطان كان مبنيّا عند الراوى ، و هو الإقامة و أنّما كان سؤاله عن مقدار الإقامة الموجبة لتغيّر الحكم فيصير المعنى حينئذ ان إقامة ستة هو المراد —

(١) الوسائل باب ٤٤ حد يث ١ ، ٦ من أبواب صلاة المسافر ، ج ٥ ص ٢٢٥

(٢) الوسائل باب ٤٤ حد يث ١٠ من أبواب صلاة المسافر ، ج ٥ ص ٢٢٥

(٣) الوسائل باب ١٤ حد يث ١١ من أبواب صلاة المسافر ج ٥ ص ٢٢٥ .

الاستيطان لا مطلق الاستيطان .

والظاهر عدم الاشكال في عدم ارادة اقامة الستة في هذا السفر
لوجوب الاتمام حينئذ من باب قصد الاقامة كما لا اشكال في عدم ارادة
الاقامة في المستقبل فتعين أن يكون المراد أن المسافر اذا اقام في بلد
ستة أشهر فالمرور عليه يقطع حكم السفر .

اذا ثبت هذا ، فهل ذلك مترتب على اقامة مرة واحدة كما هو
قول المشهور أم لا بدّ له من الاقامة في كل سنة كما نسب الى الصدوق عليه
الرحمة على أحد احتمالي كلامه المتقدم؟ والظاهر أن مستند الوجهين هو
الرواية واختلاف فهمها لعدم نص خاص ظاهرا غير ما بأيدينا .

وجه الأول أن قوله عليه السلام : (يقيم) يصدق على اقامة واحدة
في سنة واحدة بعد الفراغ عن كون المراد منها هو الاقامة في الزمان
الماضي .

وجه الثاني كون المراد من قوله عليه السلام : (يقيم) أنه يقيم في
الماضي و يعزم على الاقامة كذلك في المستقبل ولازمه تعداد الاقامة حسب
تعداد السنوات .

لكن فيه أنه خلاف الظاهر ، مضافا الى أن في أصل النسبة كلاما
لعدم ظهور كلام الصدوق عليه الرحمة في مخالفة المشهور وقد تقدّم عين
عبارة فراجع .

والظاهر كفاية مطلق الملك على القول باعتباره ولو لم يكن قابلا
للسكنى لدلالة رواية عمار الساباطي المتقدمة (١) عليه .

هذا ولكن في أصل المسألة أعني ثبوت الوطن الشرعي اشكال

(١) راجع الوسائل باب ١٥٠ من أبواب صلاة المسافرين ، ج ٥ ص ٢٣

لعدم تحقّق الشهرة بل ظاهر جملة منهم كالشيخ رحمه الله في النهاية وابن ادريس على وجه، وصريح المحقّق والعلامة -رحمهما الله- في المعتبر والتذكرة والمنتهى، هو وجوب الاتمام في المحلّ المذكور من باب صدق الوطن العرفي، لا أنّ هناك تعبدًا من الشرع، بل صرح المحقّق (ره)، بأنّ الشارع لم يجعل للوطن حدًّا، وجعل رواية ابن بزيع مؤيِّدة لمقصوده، بل العلامة عليه الرحمة لم يستند اليها في بعض كتبه واستند الى الصدق العرفي.

فنسبة القول بوجوب الاتمام في المحلّ المذكور اليهم، ولا سيما المحقّق والعلامة في غير محلّها، فاذا ثبت عدم صحّة النسبة الى زمن المحقّق والعلامة قالى من كان بعد زمانهما أيضا يكون الأمر كذلك.

نعم قد نسب المستند وصاحب الرياض عليهما الرحمة الى المشهور القول بالوطن الشرعي وهو أيضا ليس بصحيح، لما سنذكر عبارات عدة منهم الدالّة ظهورا أو صريحا من كون المناط عند هم الصدق العرفي بكونه وطنه لا أنّ الشارع جعل للوطن حدًّا خاصًّا تعبدًا.

نعم عبارة عدّة من الفقهاء مجملة فإنهم عبّروا بما في رواية ابن بزيع المتقدّمة (١) ولم يبيّنوا وجه هذا التعبير هل هو من باب التعبد أو كان تبعا للرواية.

والحاصل أنّ كتب القوم التي بأيدينا على قسمين (أحدهما) ما اكتفى فيها بذكر الفتوى من دون بيان الاستدلال وكيفيته (ثانيهما) استدلالية ونحن لما نظرنا الثاني نرى أنّهم استدّلوا للحكم بصدق الوطن

(١) الوسائل باب ٥١ حديث ٨ من أبواب صلاة المسافر: ج ٥ ص ٥٢٠.

العرفى فيمكن أن يستكشف أنّ الأولى أيضا كذلك ، غاية الأمر أنهم لم يصّرحوا بذلك .

فالمناسب نقل عبارات عدّة من الفقهاء فى القسم الثانى كى يتّضح الحاح قال المحقّق (ره) فى المعتبر: اذا استوطن منزلا ستّة أشهر فصاعدا أتمّ اذا مرّ وقصّر طريقه ان كانت مسافة ، وقال الشافعى : لا يلزمه التمام لأنّ النبىّ صلى الله عليه وآله والصحابة مرّوا فى حجّهم ولهم فيها مساكن ، ولم يتعمّوا (لنا) أنّه لا بدّ من حدّ للاستيطان وحيث لم يحدّه الشرع قدرناه لما يسمّى فى العادة استيطاناً ومن أقام فى ملكه هذا القدر فقد مرّ عليه فصلان مختلفان ففضى العرف بأنّه وطن ، وأيد ذلك ما رواه محمد بن اسماعيل بن بزيع عن الرضا عليه السلام ، قال : سألته (١) ثمّ ساق الحديث كما تقدّم وقال العلامة عليه الرحمة فى التذكرة : لو كان فى أثناء المسافة له ملك قد استوطنه ستّة أشهر انقطع سفره بوصله اليه وجب عليه الاتمام فيه عند علمائنا ، سواء عزم على الإقامة فيه أولا وهو أحد قولى الشافعى ، لأنّه حاله فيها يشبه حال المقيمين ، ولقول الرضا عليه السلام وقد سأله محمد بزيع (الى أن قال) : ولأنّه بلد اقامته فلا يعدّ فى العرف مسافرا (انتهى موضع الحاجة من كلامه زيد فى علوّ مقامه) .

وقال فى المنتهى - وهو آخر ما صنّفه على ما قيل - : وعدم قطع السفر شرط ، والقطع يحصل بأمرين أحدهما أن يعزم على الإقامة (الى أن قال) : الثانى أن يكون له فى الاثناء منزل قد استوطنه ستّة أشهر فصاعدا فإنّه يتمّ فيه وفى الطريق اليه وغيره ان كان لكلّ واحد منهادون

(١) تقدّم موضع الرواية من الوسائل .

المسافة (الى أن قال) : (لنا) ما رواه الجمهور عن عثمان أنه صلى بمنى أربع ركعات (الى أن قال) : ولأنه لا بد للاستيطان من التشبه بالبلد الذى خرج منه ، ومع إقامة ستة أشهر يمر عليه فصلان مختلفان ، فيقضى العرف عليه بالاستيطان (انتهى) .

الآن هذين العلمين عليهما الرحمة قد استدلا بالصدق ، بل الأول قد صرح بكون الشارع لم يحد الاستيطان والثانى فى الثانى لم يستند الى الرواية أصلا ، فكيف يمكن استناد القول بالوطن الشرعى اليهما ؟ أو أنهما قائلان بأن المرور على ذلك المكان موجب للاتمام تعبدًا ، بل كلامهما كالصرح فى الاستيطان الفعلى نعم يمكن أن يستفاد من كلامهما — بل ظاهر بعض كلمات العلامة فى بعض المقامات — أن الإقامة اذا كانت دون ستة أشهر لا يترتب عليه هذا الحكم ، وهذا غير ما هو محل النزاع أعنى اثبات الوطن الشرعى أو كون الحكم بالاتمام تعبدًا .
فيمكن حينئذ أن يورد عليهما بأننا لا نسلم توقف الصدق على ذلك المقدار من الإقامة بل قد يصدق ممّا دونها أيضا .

كما أن من الممكن دعوى ظهور كلامهما فى اشتراط الملك ، وهذا أيضا يمكن ردّه بأنّه بعد التسليم يكون المناط هو حكم العرف بتحقيق الوطن ، فلا فرق بين من يكون مالكا وغيره .

والمقصود من اطالة الكلام — مع أنها ليست مناسبة للمقام — هو اثبات أن المشهور قائلون بالوطن العرفى لا ما نسب اليهم من الشرعى .

نعم ظاهر كلام الشيخ (ره) فى المبسوط ، وابن حنّظ فى الوسيلة كونه مسافرا فراجع ، وكيف كان ، فعليك بالتأمل فى كلمات الأعلام ، نسأل

اللّٰه تعالى أن يعصمنا من الزلزل في الأقدام والأقلام بحقّ النبي وآله الكرام .

هذا كلّ في البحث في القاطع الثالث وآما الأولان أعنى ارادة الاقامة عشرة أيام واقامة ثلاثين يوما متردّدا فنقول: آما أولهما أعنى اقامة العشرة فقد اتفق الفريقان - أعنى العامّة والخاصّة - على كون الاقامة في الجملة موجبة للاتمام ، فعن عايشة أنّ المسافر ما دام لم يضع الزاد يقصّر فاذا وضع يتمّ ، وعن الشافعي ومالك وأبي ثور كون اقامة أربعة أيام - غير يوم الورود والخروج - موجبة ، وعن أبي حنيفة خمسة عشر .

وهذان القولان (١) مشتركان في عدم الفرق بين العزم وعدمه الآ أنّه يتمّ في الأول دون الثاني .

وآما الامامية فقد فصلوا - تبعا للروايات الواردة - عن أهل بيت الوحي - بين العزم وعدمه فاكثفوا في الفرض الأول (٢) بالعزم على اقامة عشرة أيام وفي الثاني (٣) بثلاثين يوما أو شهر على الوجهين كما سيأتى انشاء الله تعالى .

وهذه المسألة اجماعية ، والأخبار بها مستفيضة لولم تكن متواترة فلا اشكال في أصلها إنّما الاشكال في خصوصيتها ، ولا بأس بالاشارة الى الأخبار اجمالا .

فنقول: أنّها على أقسام ثلاثة (أحدها) ما يدلّ على أنّ العزم

(١) المراد قول الشافعي وأبي حنيفة.

(٢) ارادة الاقامة .

(٣) عدم العزم .

عشرة أيام يوجب الاتمام ونشير اليه على نحو الاجمال .

مثل ما رواه على بن جعفر بسندين عن أخيه عليه السلام ، وما رواه عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام ، وما رواه منصور بن حازم عن أبي عبد الله عليه السلام أيضا ، وما رواه محمد بن اسماعيل بن بزيع عن الرضا عليه السلام ، وما رواه رجاء بن أبي الضحّاك عن الرضا عليه السلام أيضا ، وما رواه موسى بن حفزة بن بزيع ، عن أبي الحسن عليه السلام ، وما رواه زرارة ، عن أبي جعفر عليه السلام (١) .

(ثانيها) ما يدلّ على كفاية أحد الأمرين أمّا العزم عشرة أيام أو اقامة ثلاثين يوما متّردّا .

مثل موقوفة أبي بصير ، وروايته الاخرى ، عن أبي عبد الله عليه السلام ، ورواية أبي ولّاد عنه عليه السلام ورواية أبي أيوب ، ورواية معاوية بن وهب عنه عليه السلام ، ورواية سويد بن غفلة عن علي عليه السلام (٢) .

(ثالثها) ما يدلّ على كفاية اقامة ثلاثين يوما متّردّا .

مثل رواية اسحاق بن عمار ، عن أبي الحسن عليه السلام (٣) .
و يستفاد من مجموعها أنّ اقامة عشرة أيام مع العزم أو اقامة ثلاثين

(١) راجع الوسائل باب ١٥ حديث ١ ، ٦ ، ٤ ، ٨ ، ١٨ ، ٧ ، ١٣ ، ١٠

من أبواب صلاة المسافر، ج ٥ ص ٥٢٤ الى ص ٥٢٨ .

(٢) راجع الوسائل باب ١٥ حديث ٣ ، ١٣ ، ٥ ، ١٢ ، ١٧ من أبواب

صلاة المسافر .

(٣) راجع الوسائل باب ٥ احد يث ١ من أبواب صلاة المسافر .

يوماً أو إقامة شهر بدونه يوجب اتمام الصلاة وبعده يتم ولو لم ينو الإقامة ولا اشكال فيه أيضاً .

هَاجِهَاتٌ مِّنَ الْبَحْثِ

(الاولى) هل يشمل الإقامة جميع مواضع الإقامة من البلد والقرية والخيام والصحراء وغيرها؟ الظاهر ذلك، لأنَّ المناطق أن يكون المسافر عازماً على إقامة عشرة أيام في مكان معين، (ودعوى) انصراف الأخبار الى البلدان والقرى دون الصحراء والخيام واثبات الحكم فى أمثالها بالاجماع أو عدم الخلاف (ممنوعة) بأنه انصراف بدوى يزول بعد التأمل، ان سلمنا الانصراف الابتدائى .

(الثانية) هل يعتبر فى محل الإقامة جهة وحدة أم يكفى قصد الإقامة فى موضعين كالكوكة وبغداد وقم ومسجد صاحب الزمان (جمكران) مثلاً؟ وعلى الأول فهل يكون مناط الوحدة اتصال الابنية أو الخيام، سواء كان البلد صغيراً أو كبيراً بحيث لو لوحظ بالنسبة الى الصحراء لرى فى غير المقام؟ الظاهر اعتبارها فلا يكفى مثل المثالين المذكورين فى وجوب الاتمام .

(الثالثة) هل المناطق قصد الإقامة مستقلاً أم يكفى ولو تبعاً للغير، فلو قصد الزوجة ما قصد الزوج أو قصد المملوك ما قصد مولاه لا يكفى فى وجوب الاتمام ولو كان التابع يقصد المتبوع فهل يكون التابع بحكم المتبوع على الأول دون الثانى؟ الظاهر عدم الفرق بين الاستدلال فى الإرادة وعدمه

بعد فرض تحقّق العلم بها .

فَرْعٌ عَلَى الثَّالِثَةِ

لو قصد الزوجة ما قصده الزوج ولم تعلم أنّ زوجها قصد عشرة آيّام فهل تقصر أم لا ، وعلى الأوّل فهل يجب عليها الاعادة اتّماما اذا بان أنّه قصدها أم لا ؟ قد يقال بوجوب اعادة ما صلّتها قصرا اتّماما للكشف بأنّ وظيفتها واقعا هو الاتّمام وكان المأتى به قصرا مأمورا به بأمر ظاهريّ (وفيه) (أوّلا) أنّه لا دليل على وجوب القصر والتمسكّ بعمومات أدلّة القصر ، تمسكّ بالعموم في الشبهة المصداقيّة بعد معلوميّة كونها مخصّصة واستصحاب وجوب القصر ، مدفوع بعدم الحالة السابقة بالنسبة الى هذه الصلاة التي يريد اتّيانها (وثانيا) لا دليل على وجوب الاعادة اتّماما الا اذا أدرجناه في مسألة أنّ الأمر الظاهري غير مجزئ عن الواقعي والحق فيها — كما قرّرناه في الاصول — هو الاجزاء ولا دليل عقلی ولا نقلی على عدم الاجزاء .

(الرابعة) هل يعتبر في تحقّق قصد الاقامة عنوانها أم يكفي القصد في مقدار اقامة تكون بالحمل الشائع الصناعي عشرة آيّام؟ ظاهر الأدلّة هو الأوّل كما في رواية أبي ولاد عن أبي عبد الله عليه السلام وفيها : ان شئت فانو المقام عشرا (١) الخ .

وكما في رواية عبد الله بن سنان ، عن أبي عبد الله عليه السلام

(١) الوسائل باب ١٠ حدیث ٥ من أبواب صلاة المسافر، ج ٥ ص ٥٢٥ .

قال : من أتى ضيعته ثم لم يرد المقام عشرة أيام الخ (١) .

وكما فى رواية ابن بزيع ، وفيها : فقال : ان لم تنو المقام عشرا

فقصر (٢) .

وكما فى رواية معاوية بن وهب عن أبى عبد الله عليه السلام ، قال :

إذا دخلت بلدا وانت تريد مقام عشرة أيام فأت الصلاة (٣) الخ .

وكما فى رواية زرارة عن أبى جعفر عليه السلام ، قال : قلت له :

أرايت من قدم بلدة الى متى ينبغى له أن يكون مقصرا ومتى ينبغى له

أن يتم؟ فقال : إذا دخلت أرضا فأيقنت أن لك بها مقام عشرة أيام فأت

الصلاة الخ (٤) .

و رواية منصور بن حازم عن أبى عبد الله عليه السلام : إذا أتيت

بلد ، فأجمعت المقام عشرة أيام فأت الصلاة الخ (٥) .

و رواية سويد بن غفلة ، عن على عليه السلام : إذا كنت مسافرا ثم

مررت ببلدة بريد أن تقيم عشرة أيام فأت الصلاة الخ (٦) .

و يترتب عليه أنه لو قصد أنه يقيم الى آخر الشهر ولم يتمكن من

الفحص ، وجب عليه القصر ، ولو بان كونه عشرة أيام ، وعلى الثاني يجب

(١) المصدر حديث ٦ منها .

(٢) المصدر حديث ٧ منها .

(٣) المصدر حديث ١٧ منها .

(٤) المصدر حديث ١٧ .

(٥) المصدر حديث ٤ منها .

(٦) المصدر حديث ٢٠ منها .

عليه الاتمام .

مَسَائِلُ

(الاولى) لا يخفى أنّ الحكم فى الثلاثين غير مختص بالمتـردّد كذلك ، بان يقول :غدا أخرج أو بعد غد ، بل المناط عدم كونه قاصدا لاقامة عشرة أيام . وهكذا بقية الأيام الى ثلاثين .

(الثانية) لا فرق الاقامة الموجبة للاتمام بين كونه مكلفا أو غير مكلف من صبي أو مجنون أو حائض ، فلو عزم على اقامة عشرة أيام صبيا أو مجنونا — أن تمشّى منه القصد — أو حائضا ولو فى تمام العشرة ثم بلغ أو عقل أو طهرت وجب عليه الاتمام فى باقى الأيام .

(الثالثة) لا احتياج الى قصد اقامة جديدة بعد اتمام الاقامة العشرة الأولى .

(الخامسة) (١) هل الاقامة المعتبرة فى العشرة أو الثلاثين يوما مترددا ، عبارة عن عدم الخروج عن خطّة سور البلد ، أو عن حدّ الترخّص أو عن ما دون المسافة ، أو عن التوابع المتّصلة ؟ وجوه بل أقوال :

نسب الأول الى الشيخ المهدى الفتوى (٢) استاذ بحر العلوم (٣) ، وكان معاصرا للوحيد البهبهاني (٤) ، والثانى الى الشهيدين والثالث

(١) عطف على قوله :مدّ ظله ، الرابعة : هل يعتبر فى تحقيق قصد

الاقامة الخ فلا تشتبه .

(٢) المتوفى ١١٨٣ هـ ق .

(٣) المتوفى ١٣١٢ هـ ق .

(٤) المتوفى ١١١٨ هـ ق .

الى العلامة فى جواب المسائل المهنائية والرابع هو المختار .

(وجه الأول) أنّ لفظة البلد مثلا موضوعة لذلك ، فاذا خرج عن خطّة سوره لم يصدق أنّه أقام فيه عشرة أيام فلا يصدق لو عزم عليها كذلك .
(وفيه) أنّه أمر عرفى ، مضافا الى أنّ الكلام فى الإقامة لا فى البلد .
(وجه الثانى) أنّ الإقامة انما تنقطع بالسفر الشرعى ، فما لم يصّر مسافرا شرعياً يصدق عليه أنّه مقيم .

(وفيه) انقطاع الإقامة الشرعية بالسفر الشرعى ، غير معنى الإقامة عرفاً فى مكان فعدم الانقطاع بالنسبة الى الأول لا يستلزم عدمه بالنسبة الى الثانى .

(وجه الثالث) امور عمدتها أنّ حدّ الترخّص هو الحد الذى قد عينه الشارع لتحديد الخروج عن البلد ، فما دام لم يصل الى ذلك الحد يصدق عليه عرفاً أنّه مقيم فى البلد .

(وفيه) أنّ تحديد الشارع لوجوب الاتمام عند الخروج عن الوطن لا يستلزم تحديد الإقامة فى البلد بذلك .

وقد يقال - تأييداً للوجه الثالث - : أنّ الإقامة الدالة على انقطاع السفر بالعزم على الإقامة عشرا أو الإقامة ثلاثين يوماً مترددا لا تدل على أزيد من كونه مقيماً فى تلك المدة فى ذلك المكان ، فالخروج ساعة أو ساعتين أو ثلاث مثلاً ولو الى ما دون المسافة لا ينافى فى ذلك ، نعم لو خرج الى ما دون المسافة وبقي فيه ليلة بتمامها أو يوماً بتمامه يضرّ صدق الإقامة عشرة أيام أو ثلاثين يوماً .

وبالجملة ، المناط تحقّق الإقامة العرفية فى تلك المدة عرفاً ، لا تحقّق الإقامة فى ذلك المكان وبينهما فرق فى نظر العرف ، فإنّ

الخروج ساعة الى ما دون المسافة غير مضرّ بناءً على الأول دون الثانى .
(وفيه) أنه خلاف التحقيق .

(وجه الرابع) - وهو عدم المنافاة لو خرج الى التوابع المتصلة -
وبيانه يحتاج الى مقدمة وهى أنه لا شبهة فى أن المسافرة المتعارفة فى
زمن صدور الروايات كانت مع الحيوانات التى كان سيرها المتعارف فى
كل يوم ثمانية فراسخ وكان المسافرون يقطعون قدرا من اليوم والليل ثم
يستريحون قدرا آخر ، ويعبر عن تلك الاستراحة بالاقامة .

فيحتمل فى مقام الثبوت أن يكون المراد من الاقامة هو بقاءه فى
منزل واحد فى تلك المدّة بمعنى أن يكون بيتوته فى ذلك المكان ، فلا
ينافى خروجه الى ما دون المسافة .

فعليهذا لو نوى أن يبيت فى مقام يوما فاتفق خروجه الى ما دون
المسافة ورجع ليلا فبات فيه ثم اتفق غدا كذلك وكان كذلك الى ثلاثين
يوما مترددا يجب عليه التمام بعد ذلك ، وكذلك اذا عزم أن يبيت ليلا
فى مكان عشرة ليالى ويخرج نهارا الى ما دون المسافة ويرجع يكون
العزم الكذائى موجبا للاتمام .

و يحتمل أن يكون المراد من الاقامة هى اقامة مقدار كان يقطعه
من اليوم أو الليل بمعنى أن لا يقطع ذلك ويعطل عمله ويبقى فى بلد .
فحينئذ فى المثاليين لا يجب عليه التمام بعد الثلاثين فى الأول و
فى العشرة فى الثانى .

وأما فى مقام الاثبات فالظاهر أن المراد هو الثانى ، لأن المتعارف
من المسافرة فى ذلك الزمن ، بل الى زماننا هذا اذا كان يسير ما شياً
أو كانت راحلته من جنس الابل والفرس والحمير ، هو قطع الطريق فى

مقدار من الزمان بحيث لو لم يقطع ذلك يقال : أنه أقام ، وهو الذى يعبر عنه فى الفارسيّة بـ (لنك كردن) ولا يعتبر فى قطع هذا المقدار من المسافة أن يكون بقدر المسافة .

و يؤيده قوله عليه السلام : (غدا أخرج أو بعد غد الخ) (١) فان الظاهر أنّ المراد من الخروج هو الخروج المتعارف الذى تارة يكون بمقدار المسافة وأخرى بما دونه فلا ملازمة بين الإقامة والخروج الى ما دون المسافة ، بل يمكن أن لا يصدق الإقامة مع عدم خروجه إلا الى ما دون المسافة .

و أيضا لو كان المناطق فى صدق الإقامة ، البيتوتة فى مكان لزم أن لا يكون الخروج الى المسافة أيضا قادحا فى صدقها اذا رجع لبيت ليلًا فى محلّ اقامته ولا يلتزمه القائل بذلك .

و بذلك يظهر دفع ما جعل تأييدا للوجه الثالث ، لأنّ المناطق ، المسافرة المعهودة فى زمن صدور الروايات ، فكلما كان قادحا فى ذلك الزمن يكون قادحا فعلا و لو لم يكن بحسب التغييرات الواقعة فمسى المسافرة قادحا .

نعم يمكن أن يقال : أنّ التوابع المتصلة ، بحكم البلد بحسب متعارف كل زمان ، فلو كان المتعارف فى ذلك الزمان عدم الخروج الى أزيد من نصف فرسخ فوسخ باعتبار لزوم المشقة وصار فى زمان آخر الخروج الى أزيد منه بالالات سهلا ، يمكن أن يقال أنّ الخروج حينئذ مثلا الى فرسخ لا يكون منافيا لصدق الإقامة ، بخلافه فى ذلك الزمان فتأمل ، فأنه

(١) راجع الوسائل باب ١٥ حديث ٩ - ١٣ - ١٤ - ١٧ - ٢٠

لا يخلو عن اشكال .

(السادسة) هل المراد بالروايات الدالة على وجوب الاتمام عند العزم على اقامة عشرة آيام هو أنّ حدوث العزم موجب للاتمام ولو لم يبق الى زمان تعلّق الأمر بالصلاة ، (أو) أنّه يجب عليه الاتمام عند كلّ صلاة وصوم اذا كان العزم باقيا ، والقصر والافطار اذا لم يكن باقيا ، (أو) العزم المستمر حتّى بالنسبة الى الصلاة الاولى ، (أو) أنّ العزم الى زمان تعلّق الأمر بالاتمام شرط لوجوب الاتمام مطلقا ؟ وجوه .

والمستفاد من صحيحة أبي ولاد الآتية وجه خامس ، وهو أن بقاء العزم الى أن يأتي بصلاة رابعة تامة ، موجب لبقاء الحكم بالاتمام حتّى بالنسبة الى الصلاة التي يؤتى بها بعد زوال العزم .

ولنذكر الرواية ، هي ما رواه الشيخ رحمه الله باسناده ، عن سعد عن أبي جعفر يعني أحمد بن محمد ، عن الحسن بن محبوب ، عن أبي ولاد الحنّاط ، قال : قلت لأبي عبد الله عليه السلام : أنّى كنت نويت حين دخلت المدينة أن اقيم بها أيّاما واتمّ الصلاة ، ثمّ بدا لى بعد أن اقيم بها ، فما ترى لى اتمّ أم اقصر ؟ ، قال : ان كنت دخلت المدينة صلّيت بها صلاة واحدة فريضة بتمام (١) فليس لك أن تقصّر حتى تخرج منها فان كنت حين دخلتها على نيّتك التمام فلا تصل فيها صلاة فريضة واحدة بتمام حتى بدا لك أن لا تقيم ، فانت فى تلك الحال بالخيار ، أن شئت فانو المقام عشرا و اتمّ وان لم تنو المقام عشرا فقصر ما بينك وبين شهر فاذا مضى لك شهر فاتمّ الصلاة (٢) .

(١) فى التهذيب والاستبصار: صلّيت بها صلاة فريضة واحدة .

(٢) الوسائل باب ١٨ حد يث ١ من أبواب صلاة المسافر ، ج ٥ ص ٥٣٢

وقد عمل بها الأصحاب رضوان الله عليهم ولا كلام فيها .
 أنما الكلام في أن غير الصلاة الرباعية من الأفعال المختصة بالمقيم
 من الصوم الواجب أو المندوب بناءً على عدم جوازه في السفر ، أو أتيان
 نافلة الظهر مثلاً أو العشاء - بناءً على سقوطها في السفر - هل هي
 بحكم الصلاة الرباعية أم لا ؟ وعلى الثاني هل تدل الرواية على عدم
 اللاحق أم لا ؟ وجوه .

نسب الى مشهور المتقدمين ، اللاحق ، ويمكن أن يقال : لتقريبه :
 أن المقصود من قوله عليه السلام : (ان كنت دخلت المدينة و صليت بها
 صلاة واحدة بتمام الخ) هو الاتيان بما هو مسبب عن عزم الإقامة ، وذكر
 الصلاة من باب المثال ، فكأنه قال : ان أتيت بوظيفة المقيم مطلقاً صلاة أو
 غيرها ، يجب عليك التمام بقية الأيام .

و يؤيده ما ذكرنا - من كون ذكر الصلاة من باب المثال - أن الراوي
 فرّع على قوله : (نويت حين دخلت المدينة أن أقيم بها أياماً وأتم الصلاة
 الخ) ولم يقل : (وأصوم) فإنه يدل بظاهره على أن زمان نيته ، ما كان
 يجب عليه الصلاة ، فكان القضية شخصية كما أن النافلة أيضاً لا يكون
 سقوطها على نحو العزيمة فلذا لم يتعرض لها .

والحاصل أن عدم تعرض الصوم والنافلة لعلّة خارجية ، لا يدل
 على اختصاص الحكم فيصير المعنى أن العزم المؤثر في الشرع بعمل المقيم
 يكفي في بقاء الاتمام بالنسبة الى الاعمال الواقعة في ذلك المكان ما لم
 يخرج منه .

وجه عدم الحاق الصوم والنافلة أن القضية الشرطية الواقعة في
 الذيل وهي قوله عليه السلام : (فان كنت حين دخلتها على نيتك التمام

فلم تصل الخ (تدلّ باطلاقها على أنّ غير الصلاة غير مؤثر في بقائه على حكم المقيم ، فإذا صام الى الزوال أو الى الغروب أو صلى نافلة الظهر ثم عدل عن نيّته ، يصدق أنّه لم يكن صلى صلاة واحدة بتمام ، فيجب عليه القصر .

فأمّا وجه عدم دلالة الرواية على عدم اللاحاق ، فلأنّ ذيل الكلام مفهوم للصدر فلا اطلاق في مفهوم الذيل لأنّ الذيل لا يكون حينئذٍ كلاماً مستقلاً مستأنفاً كي يكون لمفهومه اطلاق كما لا يخفى .

والحاصل أنّ صحيحة أبي ولاد لا تدلّ على عدم الفرق بين الصلاة والصوم كما لا تدلّ على أنّ الصوم لا يؤثّر بقريئة الجملة الثانية فحينئذٍ أما أن يقال : أنّ عدم الدلالة يكفى في الحكم بوجوب القصر ، وأمّا أن يقال : أنّ الروايات الدالّة على وجوب الاتعام عند العزم على الإقامة مطلقة شاملة لمجرد العزم ولو لم يفعل بالمعزوم عليه وقد مرّ التأمل في الدلالة على ذلك ، وأمّا أن يرجع الى عمومات أدلّة القصر .

أقول : لو (١) استشكل في الرجوع الى عمومات الأدلّة بلزوم التمسك بها في الشبهة المصداقية باعتبار تخصيصها بمسافر عازم على الإقامة عشراً مع كونه قد صلى في تلك الحال صلاة رباعية وصار ذلك مجعلاً ، فالاحوط الجمع .

(١) فعل شرط و جزائه قوله مدّ ظله : فالاحوط الجمع .

فروع

(الأول) هل أتيان الرباعية القضائية يكفي في البقاء على الاتمام أم لا؟ وجهان، من أن القضاء اتماما مسبب، عن عزم الإقامة، ومن أنه لا يكون مترتبا على العزم بلا واسطة، بل السبب ظاهرا في وجوب القضاء اتماما هو الفوت كذلك ولا يكون العزم حين الاتيان مؤثرا في وجوب الاتمام، فلذا لو أتى به في طريق المسافرة لوجب عليه الاتمام.

وبالجملة، المستفاد من صحيحة أبي ولاد وجوب الاتمام في بقية الأيام بعد العدول عن نية الإقامة إذا أتى برباعية يكون أتيانها مسببا عن العزم الفعلي الباقي حين أتيانها، لا عن العزم السابق الموجب لاستقرار وجوب الاتمام بقية الأيام ولو لم يأت بالفريضة بتمام.

لكنه خلاف الظاهر حيث أنه عليه السلام علق بقاء الحكم بالاتمام على تحقق الرباعية في الخارج المستفاد من قوله عليه السلام: (إن صليت صلاة فريضة واحدة بتمام الخ) بصيغة الماضي الدالة على تحقق العمل في الخارج قبل زمن العدول.

(الثاني) لو صلى فريضة واحدة بتمام لا لاستناده إلى العزم حين العمل، بل لنسيانه أول شرف البقعة، فهل يلحقه الحكم أم لا؟ وجهان مبنيان على أن الصلاة التامة المأثى بها هل يعتبر أتيانها مستندة إلى العزم حين العمل أم يكفي مطابقته بالواقع ولو لم يكن متوجها إلى قصره. وهذا الفرع غير الفرع السابق حيث قوينا فيه اشتراط المسببية عن العزم وكنا مرددين في هذه لأن هناك في كفاية العزم في زمان ما

لوجوب الاتمام و لو لم يأت به فى وقته ، و هنا فى أنّه بعد فرض اتيانه فى وقته هل يشترط توجهه حين العمل الى عزمه أم يكفى مطلق مطابقة المأتى به للمأمور به فلا تغفل .

(الثالث) لو أقام عشرة أيام أو صلى صلاة رباعية ثم خرج عن محلّ الإقامة فلا يخلو ما أن يخرج الى مسافة أولا ، (وعلى الأول) فأمّا أن يقصد الإقامة فى المقصد أولا ، فعلى الثانى لا اشكال فى وجوب القصر ذهابا وفى المقصد و اياها وفى محلّ الإقامة أن لم يقصد الإقامة بقصد جديد ، وعلى الأول ، فان كانت المسافرة ممتدة يقصر فى الذهاب و الاياب و يتم فى المقصد ، وفى وجوب القصر فى محلّ الإقامة مطلقا أو الاتمام مطلقا أو التفصيل بين أن يقصد المرور عليه الى وطنه بعد الاياب فيقصر و بين أن يقصد البيتوتة ليلة أو ليلتين الى ما دون العشيرة فيتم ؟ وجوه .

أظهرها بناء على ما سبق من أن معنى الإقامة ليس هو البيتوتة فى مكان مطلقا بمعنى جعل معين محلّ استراحته ليلا ثم الخروج نهارا الى الخارج عنه .

بل المناط تعطّل المسافر عن المسافرة ، فلا وجه للتفصيل ، كما أنّ وجوب الاتمام الذى هو الاحتمال الثانى معلّق على عموم التنزيل و المنزلة ، و هو ممنوع ، مع أنّه لا قائل به بين الفقهاء ، (و التمسك) برواية زرارة (١) حيث دلت على وجوب الاتمام بعد المراجعة من منى الى مكة المشرفة (ممنوع) بأنّها موهونة باعراض الأصحاب و لو كانت صحيحة

(١) راجع الوسائل باب ٣١ من أبواب صلاة المسافر ، ج ٥ ص ٤٩٩

سندا ، بل كلّما ازدادت صحّة ازدادت ضعفا كما قرّر فى محلّه .
وان كانت ملفقة وكان الذهاب أربعة فراسخ ، يتمّ فى الذهاب وفى المقصد ، وكذا فى الاياب ان قصد اقامة جديدة ، فكالمسئلة السابقة فى الوجوه الثلاثة وفى المختار (١) .

وهذا كلّه فيما اذا خرج الى مسافة ولو ملفقة على تقدير (٢) أن لا يقصد الاقامة فى المقصد وأما اذا خرج الى ما دون المسافة — كما هو فى القسم الثانى من أصل التقسيم — ولم يقصد الاقامة فى المقصد ولا فى محلّ الاقامة ، بل يعزم على المرور على محلّ الاقامة والعود الى الوطن وكان المجموع مسافة فصاعدا لاختلاف (٣) فى وجوب القصر عند العود عن المقصد الى محلّ الاقامة ثمّ منه الى الوطن .

وانما الكلام فى الذهاب الى المقصد الذى لا يكون المسافة اليه أربعة فراسخ ، وكذا فى المقصد ، فقد حكم الشيخ (ره) فى المبسوط بوجوب القصر ، وظاهر كلامه (ره) الاطلاق فأنّه قال : اذا خرج حاجّا الى مكّة وبينه وبينها مسافة يقصر فيها الصلاة ولونوى أن يقيم بها عشرا قصر فى الطريق ، فاذا وصل اليها أتمّ ، فان خرج الى عرفة يريد قضاء نسكه ولا يريد مقام عشرة أيام اذا رجع الى مكّة كان له القصر لأنّه نقض مقامه لسفريته وبين بلده ويقصر (انتهى موضع الحاجة من كلامه (ره)) .
وتبعه عليه جماعة من الفقهاء ، بل أنّه المشهور ، بل تصدّى جماعة

(١) هو الوجه الأوّل .

(٢) قيد للملفقة .

(٣) يعنى بين القدماء ، لما يأتى من مخالفة الشهيد الثانى (ره) (

فى بعض الفروع .

لتحصيل الاجماع خلافاً للشهيد الأول رحمه الله و من تبعه حيث حكموا
 بوجوب الاتمام فى الذهاب والقصر فى المقصد و الاياب ، و بعضهم ممن
 تبعه حكم بوجوب الاتمام فى الذهاب والمقصد ، والقصر فى العود فقط .
 و ليعلم أولاً أن المسئلة كانت فى الأول ذات قولين ثم زادت وصارت
 أقوالاً باعتبار اختلاف الفرض (و ثانياً) أنها ليست ممّا يكون مخالفة
 الاجماع فيها قاذية ، لأنّ أول من عنون أصل المسئلة هو الشيخ (ره) كما
 سمعت من المبسوط ، و مبسوطه هذا كتاب وضع لذكر المسائل أعمّ ممّا
 كانت بعينها متلقاة من المعصومين عليهم السلام ، أم كانت تفرعية تنفّر
 على أصل متلقاة منهم عليهم السلام ، بخلاف سائر كتبه كالنهاية و التهذيب
 و الاستبصار ، فإنّها موضوعة لذكر فتاوى الأئمة عليهم السلام من دون زيادة
 أو تفرع كما صرح بذلك كلّ هو قدس سرّه فى أوائل كتبه .

و الحاصل أنّها ليست ممّا ورد فيها نصّ خاصّ ولا مذكورة فى
 الكتب المعدّة لذكر فتاوى الأئمة عليهم السلام كالمقنع للصدوق (ره) و
 المقنعة للمفيد (ره) ، و الكتب الثلاثة للشيخ (ره) فالمتكلّف للاجماع
 كما تصدّى به بعض غير مفيد ، فانه ليس بحجّة ما لم يكشف به رأى
 المعصوم عليه السلام و كذلك حكم كلّ مسئلة ليس فيها نصّ و لم تذكر فى
 الكتب المعدّة لذكر عین فتاوى الأئمة عليهم السلام ، فإنّ الاجماع فيها
 غير حجّة .

إذا عرفت فلنرجع الى بيان مقتضى القواعد هل هو موافق لكلام
 الشيخ (ره) و من تبعه أو لكلام الشهيد (ره) و من تبعه .

يمكن أن يستدل باطلاق قوله عليه السلام فى صحيحة أبى ولاد
 المتقدّمة : (فليس لك أن تقصّر حتى تخرج منها) (١) فإنّ الظاهر أن

(١) راجع الوسائل باب ٥ حدیث من أبواب صلاة المسافرين ، ج ٥ ص ٤٤

المراد بالخروج هو كونه بحيث لا يصدق عليه أنه مقيم ، والخارج الى ما دون المسافة اذا كان خارجا عن التوابع المتصلة يصدق عليه أنه خارج .
(وفيه) أنّ الظاهر أنّ المراد بالخروج صيرورته مسافرا لا مطلق الخروج ، مضافا الى أنه عليه السلام ليس فى مقام بيان كيفية الخروج وكميته فلا اطلاق به .

ويمكن أن يستدل للثانى بأن المسافة أمّا أن تكون امتدادية أو ملفقة والمفروض عدم الاولى ، والثانية أيضا غير متحققة ، لأنّ الذهاب يكون أقلّ من الأربعة وقد مرّ اشتراطه فى الملفقة .

(وفيه) أنّ اشتراط كون الذهاب أقلّ من أربعة أمّا استفيد من الأدلة التى دلّت على أنّ المسافر اذا ذهب بريدا ورجع بريدا فقد شغل يومه أو صارت ثمانية فراسخ (١) ومناطق ذلك أنّه باعتبار ذهابه يبعد عن وطنه ، وباعتبار ايا به يقرب الى وطنه .

(وبعبارة أخرى) المستفاد من تلك الروايات أنّ المسافر اذا كان غاية بعده عن وطنه أربعة فراسخ ، يقصّر اذا كان مع اياه الموجب للقرب ثمانية فراسخ ومانحن فيه ليس كذلك ، فانه لو رجع لا يقرب الى وطنه ، بل الى محلّ اقامته فهو على كلّ حال بعيد عن وطنه بمقدار المسافة .

فيمكن أن يقال بكفاية مجرد الخروج فى وجوب القصر ولو لم يكن الذهاب أربعة فراسخ ولو سلّم عدم دلالة هذا الدليل فلا أقلّ من عدم دلالته على وجوب الاتمام فيرجع الى الأدلة الدالة على وجوب القصر فانه يصدق عليه أنه مسافر ، فالحكم بوجوب القصر باعتبار أنّه مسافر بالمسافة الامتدادية .

(١) راجع الوسائل باب ٢ من أبواب صلاة المسافر ، ج ٥ ص ٤٩٤ .

فالمقام نظير ما اذا سافر من وطنه ثلاثة فراسخ ورجع ثمانية ،
فانه يقصر ، لا لكونه مسافرا بالمسافة التلغيفية ، بل لأن رجوعه ثمانية
فراسخ يوجب صيرورته مسافرا فعلا و لو لم تكن المسافة الذهابية جزءا لها
(و بعبارة اخرى) ليس الحكم معلقا على صدق عنوان سائر الثمانية ،
بل مطلق صدق عنوان المسافر و المفروض أنه مسافر بعد خروجه عن توابع
البلد ، فالأظهر هو قول الشيخ رحمه الله .

ولا فرق في ذلك بين كون رجوعه مستقيما أو منحرفا منحنيا ، موافقا
أو مخالفا أو عرضا خلافا للشهيد الثاني عليه الرحمة في الاخير فانه (ره)
حكم بوجوب الاتمام من المقصد الى محلّ الاقامة ثم القصر منه الى وطنه .
(الرابع) هل العدول عن نية الاقامة بعد اتيان صلاة تأمة ، كاشف

عن عدم تأثير العزم من الأول ، أم ناقل من حين العدول ؟ وجهان .
قد يستدل للثاني بأنه لو كان الأول لازم اشتراط الحكم بوجود
متعلقة و هو محال ، مثلا الحكم بوجوب الاتمام متوقف على تحقق الاتمام ،
ولا يمكن كون الشيء وجودا شرطا للحكم بايجاده .

ولكن يمكن الخدشة فيه بلّنه في الواقع وان كان كذلك الا أنه
يمكن احرازه بالاستصحاب بمعنى أنه اذا شك في عدوله وعدمه يحكم
بمقتضى الاستصحاب ببقائه .

(وفيه) أولا عدم احراز الاستصحاب في الحالات النفسية من الشك
والظن واليقين ، والعزم وعدمه من هذا القبيل (و ثانيا) موضوع
الاستصحاب هو الشك ، ولا يمكن الشك في العزم وعدمه .

فِي أَحْكَامِ الْمَسَافِرِ

(الأولى) لو أتم في موضع القصر، فأمّا أن يكون عن جهل أو عن علم وعمد، و أمّا أن يكون عن نسيان موضوعاً أو حكماً .

لا اشكال في وجوب الاعادة مطلقا اذا كان عن علم وعمد، و أمّا اذا كان عن جهل فهل تجب عليه الاعادة مطلقا أو لا مطلقا أو التفصيل بين الوقت وخارجه بوجوبها في الأول دون الثاني؟ وجوه ومنشأ الاختلاف، اختلاف الاخبار واختلاف الفهم منها .

فلا بدّ أولا من ذكرها ثم بيان ما يستفاد منها انشاء الله .

فنقول - بعون الله تعالى : أنها على أقسام أربعة (الأول) ما يدلّ على وجوب الاعادة مطلقا كخبر الاعمش - في حديث شرايع الدين - قال : ومن لم يقصر في السفر لم تجز صلاته لانه قد زاد في فرض الله عزّ وجلّ (١) .

وصحيحة الحلبي، قال : قلت لأبي عبد الله عليه السلام : صليت الظهر أربع ركعات وأنا في سفر، قال : أعد (٢) .

وان كان في دلالة الاخيرة على حكم العالم العامد نظر من حيث جلالة الراوى وعدم اقدامه على ذلك، إلا أن تحمل على صورة الفرض

(١) الوسائل باب ١٧ قطعة من حديث ٨ من أبواب صلاة المسافر

ج ، ٥ - ص ٥٣٢ .

(٢) الوسائل باب ١٧ قطعة من حديث ٦ من أبواب صلاة المسافر

ج ، ٥ - ص ٥٣٢ .

والتقدير لا الوقوع الخارجى فتأمل (١) وبمضمونها أفترضى
العمانى (ره) (٢).

وبهذا المضمون أفترى ابن الجنيد (ره) (٣) ولم يفرق بين الجاهل
وغيره والناسى وغيره .

(الثانى) ما يدل على وجوب الاعادة فى الوقت دون خارجه من
غير فرق بين العالم والجاهل والناسى مطلقا ، مثل صحيحة العيص بن
القاسم ، قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل صلى وهو مسافر
فاتم الصلاة ، قال : ان كانت فى وقت فليعد ، وان كان الوقت قد مضى
فلا .

(١) يمكن أن يكون اشارة الى أنّ الفرض والتقدير أيضا لا بد أن
يكون مَن يمكن من السائل بحسب مقامه ذلك وان لم يقع فعلا ، ويمكن
أن يكون اشارة الى عدم الحاجة الى الفرض ، بل هو سؤال فى مقابل العامة
القائلين بالتخيير بين القصر والاتمام لشبهة حصلت لهم من قوله تعالى :
«فَلْيَسِّرْ عَلَيْكُمْ جَنَاحَ أَنْ تَقْصُرُوا وَالْخُ» حيث أنه تعالى نفى الجناح عن القصر
والله العالم .

(٢) هو الحسن بن أبى عقيل أبو محمد العمانى الحذاء شيخ فقيه
متكلم جليل ، قال صاحب السرائر فى حقه : وجه من وجوه أصحابنا ثقة
فقيه متكلم كان يثنى عليه الشيخ المفيد وكتابه أى كتاب المتمسك بحبل
آل الرسول كتاب حسن كبير وهو عندى قد ذكره شيخنا أبو جعفر فى
الفهرست وأثنى عليه ، انتهى (الكنى للمحدث القمى ، ج ١ ص ١٩٠).

(٣) هو محمد بن أحمد بن الجنيد أبو على الكاتب الاسكافى من
أكابر علماء الشيعة الامامية (الى أن قال : قيل مات بالرى سنة ٣٨١هـ شفا)
يروى عنه المفيد وغيره (الكنى ، ج ٢ ص ٢٢) .

(الثالث) ما يدلّ على التفصيل بين الوقت وخارجه ، مثل صحیحة
أبی بصیر ، عن أبی عبد الله عليه السلام ، قال : سألت عن الرجل ينسى
فيصليّ في السفر أربع ركعات ، قال : ان ذكر في ذلك اليوم فليعد وان لم
يذكر حتى يمضي ذلك اليوم فلا إعادة عليه (١) .

لكنّها في مورد الناسي ولا منافاة بينها وبين السابقة لكونها من
مصاديقها ، نعم لو كان قيد النسيان في كلام الامام عليه السلام لكانت مقيدة لها .

(الرابع) ما يدلّ على التفصيل بين العالم والجاهل بوجوب
الاعادة على الأول دون الثاني من غير تفصيل بين الناسي وغيره ،
كصحیحة زرارة ومحمد بن مسلم ، قالوا : قلنا لأبي جعفر عليه السلام : رجل
صلىّ في السفر أربعاً أيعيد أم لا ؟ قال : ان كانت قرئت عليه آية التقصير
وفسّرت له فصلىّ أربعاً أعاده ، وان لم يكن قرئت عليه ولم يعلمها فلا
إعادة عليه (٢) .

هذا بحسب الروايات ، وأمّا بحسب الفتاوى فلا شبهة ولا خلاف
في وجوب الاعادة على العالم العائد ، وكذا عدم وجوبها على الجاهل
في الوقت وخارجه إلا عن العماني رحمه الله ، ولا يضرّ خلافه — بعد
احتمال وصول الجوامع الأولى المكتوبة في زمن الرضا عليه السلام اليه وكذا
الجوامع التي بايدينا بحمد الله فعلاً لأنّ العماني كان متقدّماً زماناً
على مؤلّفها حتى على الكليني عليه الرحمة مؤلف الكافي الشريف اصولاً وفروعاً (٣) .

(١) الوسائل باب ١٧ حدیث ٢ من أبواب صلاة المسافر ، ج ٥ ص ٥٣٠ .

(٢) الوسائل باب ١٧ حدیث ٤ من أبواب صلاة المسافر ، ج ٥ ص ٥٣٠ .

(٣) فانّ وفات الكليني (ره) ٣٢٨ - ٣٢٩ و العماني (ره) كان

قبل الاسكافي المتوفى ٣٨١ بطبقة غاية الأمر كونه معاصراً للكليني (ره) حين تأليفه للكافي ، والله العالم .

هذا مضافا الى عدم معلومية الفتوى منه بذلك ، لاحتمال نقل ذلك الخبر .

وكيف كان فلا ضير في خلافه بعد فتوى المشهور بعده على خلافه كما لا ضير في خلاف ابن الجنيدي لما ذكرنا وان كان زمانه متأخرا عن العماني بطبقة .

ولا معارضة بين القسمين الأولين والقسم الثالث كما لا معارضة بين الثالث وبين القسم الرابع المفصل بين العالم والجاهل بناء على عدم شمولها للعالم ، وأما بناء على عمومها فيتعارضان صدرا و ذيلا ، فيقع التعارض بين صدر رواية زرارة ومحمد بن مسلم ، و ذيل رواية العيص - في العالم بعد خروج الوقت حيث أن مقتضى الاولى وجوب الاعادة لأنه عالم ومقتضى الثانية عدم وجوبها لأن الوقت قد خرج ، وبين ذيل الاولى وصدر الثانية في الجاهل اذا تذكر في الوقت حيث أن مقتضى الاولى عدم وجوب الاعادة لأنه جاهل ومقتضى الثانية وجوبها لأن الوقت باق .

ويمكن دفع المعارضة بأحد الوجوه الثلاثة (أحدها) التفصيل بين الوقت وخارجه بوجوب الاعادة في الأول وعدمه في الثاني من دون فرق بين العالم والجاهل ، وهذا خلاف صريحين رواية زرارة ومحمد بن مسلم الدالة على الفرق بين العالم والجاهل .

(ثانيها) تقييد وجوب الاعادة على العالم بالوقت دون خارجه ، وهذا خلاف المشهور حيث ذهبوا الى وجوب الاعادة على العالم مطلقا اذا كان عامدا .

(ثالثها) تقييد عدم وجوبها على الجاهل بما اذا تذكر في خارج الوقت ، وهذا أيضا خلاف ما تسالم عليه المشهور من عدم وجوبها عليه مطلقا .

و أوسط الوجوه ، الوسط مع التزام وجوب الاعادة على العالم ،
 ولعلّ المشهور ما فهموا من رواية العيص (١) عدم وجوبها على العالم .
 وبالجمله يدور الأمر بين مخالفة المشهور فى وجوب الاعادة على
 العالم و بين مخالفتهم فى عدمه على الجاهل فى خارج الوقت ، ، و الأول
 أهون من حيث ظهور الرواية و حاصل الجمع بتقرير آخر عليّة كل واحد من
 الجهل و خروج الوقت لعدم وجوب الاعادة ، على نحو العليّة التأمّة
 و مقتضى القاعدة فى صورة العلم و ان كان وجوبها مطلقا الاّ أنّه خرج منها .
 ما اذا تذكّر بعد خروج الوقت بالدليل ، و بقى الباقي ، و أمّا فى صورة
 الجهل فيكشف بهذه الرواية عدم فعليّة وجوب القصر فى حقّه مطلقا فلا
 اشكال بحمد الله و منه .

فروع

(أحدها) القدر المتيقّن من معذوريّة الجاهل ، الجاهل بأصل
 المسئلة كما هو ظاهر قوله عليه السلام : (ان قرئت عليه آية التقصير و فسّرت
 له الخ) حيث أنّ ما هو يعلم بها و يعرف تفسيرها هو أصل وجوب القصر
 على المسافر لا الجهل بخصوصيّاتها .

(ثانيها) لو قصّر فى موضع الاتمام يجب عليه الاعادة مطلقا و ان
 ورد بعد وجوب الاعادة رواية لكنّها شاذّة (٢) .

(ثالثها) لو قصّر المغرب جهلا وجبت الاعادة مطلقا ، ولا يصنّى

(١) راجع الوسائل باب ١٧ حد يث ٢ من أبواب صلاة المسافر .

(٢) لاحظ الوسائل باب ١٧ حد يث ٣ من أبواب صلاة المسافر .

الى ما ورد فى رواية شاذة (١) دالة على عدم وجوب الاعداء .
 (رابعها) لا اشكال فى كفاية الصوم فى السفر اذا كان جاهلا
 بوجوب الافطار للروايات (٢) المتعددة فى خصوص هذا الحكم .

اشكال مشهور ودفع

أما الاشكال ، فهو أنه كيف يصح الجمع بين الحكم بصحة اتمام
 المسافر الجاهل المتوقفة على وجود الأمر به وبين استحقاقه العقاب على
 ترك القصر المتوقف على وجود الأمر به وهل هو آلا الجمع بين الضدين؟
 وأما الدفع فهو مع استحقاقه العقاب بحكم العقل بعد اتيانه بما
 هو مطلوب المولى ، والاشكال إنما نشأ من توهم تعدد الأمر بالنسبة
 الى القصر والاتمام وليس كذلك فإنه ليس هناك آلا أمر واحد بطبيعة
 الصلاة ذات أفراد مختلفة ، غاية الأمر ان سلم على ركعتين ينتزع منها
 القصر ، وان سلم على أربع ينتزع الاتمام فالمصلى أربعاً آت بالركعتين
 قهراً ، فبناءً على عدم وجوب السلام المخرج أو عدم كونه جزءاً لا اشكال فى
 انتزاع القصر ولو لم يعلم به المكلف فإن الأمور الانتزاعية لا يشترط فيها
 القصد ، وعلى القول بوجوبه — كما هو الحق — ينتزع أيضاً ، غاية الأمر
 تكون كالصلاة التى نسي السلام فيها .

(ان قلت) فعليهذا يمكن فى صورة العمد أيضاً ذلك وهو باطل

(١) راجع الوسائل باب ١٧ حد يث ١٧ من أبواب صلاة المسافرين ، ص ٥٣

(٢) راجع الوسائل باب ٢ حد يث ٣ — ٥ — ٦ من أبواب من يصح

منه الصوم ، ج ٦ ص ١٢٦ — ١٢٧ .

قطعا .

(قلت) يمكن فى مقام الثبوت ترتب عنوان آخر على هذه الصلاة فى صورة العمد كردّ الصدقة مثلا حيث أنّ فى بعض الأخبار أنّ الله تصدّق عليكم بوضع الركعتين ولا يترتب على هذا العنوان فى صورة الجهل والا مكان بحسب الثبوت يكفينافى رفع الاشكال .

والحاصل أنّه بعد الاتيان بطبيعة الصلاة لا وجه للحكم باستحقاق العقوبة والشبهة المدّعاة ، ممنوعة ، مضافا الى عدم كونها فى أمثال المقام مفيدة كما لا يخفى .

(المسئلة الثانية) (١) لو كان فى أول الوقت مسافرا ولم يصل حتّى دخل أهله أو بالعكس بأن كان فى أول الوقت حاضرا ثم صار فى آخره حاضرا (فتارة) نتكلّم فى مفاد الأدلة الأولى الدالة على وجوب القصر على المسافر والاتمام على غيوه (واخرى) يعبر عنه بأنّه هل المناط فى وجوب القصر والاتمام عند الوجوب أو عند الأداء (وثالثة) ينظر الى الأخبار الخاصة الواردة فى المسألتين .

أمّا الكلام على الاولى فيقال : هل يدلّ قوله تعالى : إِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ الْخ (٢) على اشتراط وجوب القصر بكونه مسافرا وضاربا فى الأرض فى تمام الوقت (أم) يكفى كونه كذلك بقدر أداء الصلاة المقصورة (أم) يرجع الى الأدلة الأولى على وجوب الاتمام على كل أحد خرج منها ما هو المتيقن وهو ما لو كان فى تمام الوقت مسافرا ؟ وجوه .

(١) عطف على قوله مدّ ظله الأولى لو أتمّ المسافر الخ .

(٢) سورة النساء ، آية ١٠١ .

(فعلى الأول) يجب الاتمام فى المسألتين ، (وعلى الثانى) الاتمام فيها (وعلى الثالث) يقصر فى الاولى ويتم فى الثانية (وعلى الرابع) يتم .
 ويحتمل خامس وهو تعارض الدليلين والرجوع الى التخيير .
 وبهذا البيان يعرف وجه المبنى فى الجهة الثانية (١) المشهورة فى السنة متأخرى المتأخرين و أما التكلم فى الجهة الثالثة فلا بد من ذكر الروايات الواردة فى المسألة الاولى لكونها دخيلة فى استنباط حكم الثانية فنقول — قبل نقل الأخبار — :

لا شبهة فى عدم وجوب التأخير اذا كان أول الوقت — حتى يصل الى وطنه ولم يحتمله أحد أيضا و إنما الكلام فيما اذا بلغ الى وطنه فى الوقت تصادفا ولم يصل فى السفر فالمشهور بين المتقدمين والمتأخرين وجوب الاتمام .

(وقيل) بوجوب القصر ، كما هو المحكى عن الذكرى وروض الجنان بل وعن المنتهى و النهاية للعلامة .

(و قيل) بالتخيير كما هو المحكى عن ابن الجنيّد .

(و قيل) بالتفصيل بين ضيق الوقت وسعته بالاتمام فى الثانى والقصر فى الأول كما هو محكى عن مسائل الخلاف للشيخ (ره) ، ولكن فى السرائر لم يقل بذلك أحد منا ولا من مخالفينا غير شيخنا أبى جعفر وقد أورده إيرادا لا اعتقادا .

هذا ما وصل إلينا من أقوال الخاصة .

و أما العامة فالظاهر اجماعهم على وجوب الاتمام كما عن ابن

(١) وهو قولهم : هل المناط فى وجوب القصر والاتمام الى

آخر ما تقدّم آنفا .

ادريس في رد قول الشيخ رحمه الله : (بأنه لم يقل به أحد منا ولا من مخالفتنا) .

وأظهر الأقوال هو قول المشهور بحسب الأدلة الخاصة فلنذكرها

بعون الله تعالى : روى الشيخ أبو جعفر الطوسي رحمه الله بسند صحيح (١) عن اسماعيل بن جابر ، قال : قلت لأبي عبد الله عليه السلام : يدخل على وقت الصلاة وأنا في سفر ولا أصلي حتى أدخل أهلي ، فقال : صل وأتم الصلاة ، قلت : فدخل على وقت الصلاة وأنا في أهلي أريد السفر فلا أصلي حتى أخرج ، فقال : صل وقصر ، فان لم تفعل فقد خالفت الله ورسول الله صلى الله عليه وآله ، ورواه الصدوق رحمه الله بإسناده عن اسماعيل بن جابر (٢) .

حلف الامام عليه السلام يحتمل أن يكون لأجل بيان القصر في السفر عزيمة لا رخصة وأنه كذلك وصل عن رسول الله صلى الله عليه وآله .
وأمّا احتمال أن يكون المراد : أنّ هذا الحكم الذي قلته من وجوب القصر في هذه الصورة لو خالفته فقد خالفت رسول الله صلى الله عليه وآله فبعيد لعدم وصول خصوص هذا الحكم منه صلى الله عليه وآله بحيث صار مشهوراً عند الرواة في ذلك الزمان .

وبسند صحيح عن العيص بن القاسم ، قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يدخل عليه وقت الصلاة في السفر ثم يدخل بيته قبل أن يصلّيها ، قال : يصلّيها أربعاً ، وقال : لا يزال يقصر حتى يدخل بيته (٣) .

(١) ولعل وجه عدم اضافة الصحة الى اسماعيل كونه مختلفاً فيه في

وثاقته وعدمها راجع تنقيح المقال ، ج ١ ، ص ١٣٠ .

(٢) الوسائل باب ٢١ حديث ٢ من أبواب صلاة المسافر .

(٣) الوسائل باب ٢١ حديث ٤ من أبواب صلاة المسافر ، ج ٥ ص ٥٣٥ .

فأما ما رواه الشيخ (وه) بسند صحيح ، عن محمد بن مسلم ، قال :
 سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يدخل من سفره ، وقد دخل
 وقت الصلاة وهو في الطريق ، فقال : يصلي ركعتين الحديث (١) .
 فيحمل على أنّ من أراد أن يدخل من سفره ، لا يجب عليه أن
 يصبر حتى يدخل أهله فيصلّي أربع ركعات ، بل يجوز له أن يصلي ركعتين
 في السفر ولو كان عالماً بأنّه يدخل أهله قبل انقضاء الوقت .
 وكذا يحمل على إرادة الدخول — لا الدخول — ما رواه اسحاق
 بن عمار ، قال : سمعت أبا الحسن عليه السلام يقول في الرجل يقدم من
 سفره في وقت الصلاة فقال : ان كان لا يخاف فوت الوقت فليتمّ وان كان
 يخاف خروج الوقت فليقتصر (٢) وبهذه الرواية استدللّ الشيخ (وه) في
 مصيره في بعض كتبه الى التفصيل بين السعة والضيق ، ولكنّه محمول على
 ما ذكرنا .

ويؤيد ما ذكرنا ، بل يدلّ عليه ما رواه بسند صحيح عن محمد بن
 مسلم ، عن أبي عبد الله عليه السلام في الرجل يقدم من الغيبة فيدخل
 عليه وقت الصلاة ، فقال : ان كان لا يخاف أن يخرج الوقت فليدخل
 وليتمّ ، وان كان يخاف أن يخرج الوقت قبل أن يدخل فليصلّ وليقتصر (٣) .
 فأنّه عليه السلام قال : (فيدخل) وهو دالّ على أنّ الوقت لم
 يدخل بعد الى موضع يجب عليه الاتمام .

وعليه أيضا يحمل ما رواه عن الشيخ (وه) بسند صحيح عن منصور

(١) الوسائل باب ٢١ حد يث من أبواب صلاة المسافر، ج ٥ ص ٥٣٥ .

(٢) الوسائل باب ٢١ حد يث من أبواب صلاة المسافر، ج ٥ ص ٥٣٥ .

(٣) الوسائل باب ٢١ حد يث من أبواب صلاة المسافر، ج ٥ ص ٥٣٦ .

بن حازم ، قال : سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول : إذا كان في سفر فدخل عليه وقت الصلاة قبل أن يدخل أهله فسار حتى يدخل أهله ، فإن شاء قصر وإن شاء أتم ، والالتزام أحبّ إلى (١) .

يعنى ان شاء لم يدخل فيقصر وجوبا وان شاء يدخل أهله فيتم وجوبا ، لا أنه في السفر مخير بينهما كما ذهب إليه أبو علي محمد بن أحمد بن الجنيّد الأسكافى البغدادى (ره) وبالجملة فلا منافاة بين صحیحة اسماعيل بن جابر الدالّة صریحا على وجوب الالتزام بعد الدخول على أهله ، وبين صحیحة محمد بن مسلم القابلة للحمل على ما ذكره المؤيّد بعضها ببعض ، فأنه لا شبهة أنّ رواية محمد بن مسلم واحدة قد نقلت بالفاظ مختلفة باختلاف الروات عنه فى الضبط وعدمه .

فاذا كانت واحدة — مع كون ما نقل على بعض الالفاظ لا تعارض صحیحة اسماعيل بن جابر — فلا وجه لمعادلة المعارضة بينهما و طلب المرجع ، وكيف كان فلا اشكال فى حكم المسألة المعنونة فى أنّ الملاك مراعات وقت الاداء .

وأما عكس المسألة أعنى ما اذا كان أول الوقت حاضرا ثم صار مسافرا قبل أن يصلى ففيه أيضا أقوال أشبهها أنّ الاعتبار أيضا بحال الاداء .

لكن ذهب من الفقهاء ومنهم العلامة فى أكثر كتبه الى أنّ الاعتبار بحال تعلّق الوجوب مع ذهابه فى الفرض الأوّل الى كون الاعتبار بحال الاداء .

وعدة مستندهم صحیحة محمد بن مسلم ، عن أبى عبد الله عليه

(١) الوسائل باب ٢١ حدیث ٩ من أبواب صلاة المسافر ، ج ٥ ص ٥٣٦ .

السلام وقد رواها المشايخ الثلاثة في كتبهم (تارة) بتوسط حريز (وأخرى) بتوسط علاء بن رزين، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يدخل من سفره وقد دخل وقت الصلاة وهو في الطريق، فقال: يصلي ركعتين، وإن خرج إلى سفره وقد دخل وقت الصلاة فليصل أربعاً (١) . وكذا رواية الحسن بن علي الوشاء، قال: سمعت الرضا عليه السلام يقول: إذا زالت الشمس وانت في العصر وانت تريد السفر فاقم، فإذا خرجت (خرج، خ) بعد الزوال قصر العصر (٢) .

وكذا ما في مستطرفات السرائر من كتاب جميل بن دراج، عن زرارة عن أحدهما عليهما السلام أنه قال: في رجل مسافر نسي الظهر في السفر حتى دخل أهله، قال: يصلي أربع ركعات، وقال لمن نسي الظهر والعصر وهو مقيم حتى يخرج، قال: يصلي أربع ركعات في سفره، وقال: إذا دخل على الرجل وقت الصلاة وهو مقيم ثم سافر صلى تلك الصلاة التي دخل وقتها عليه وهو مقيم أربع ركعات في سفره (٣) .

ويمكن أن يخدم في الكل، أما الأولى فلمعارضتها لصحيحته الأخرى، (في حديث) قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: الرجل يريد السفر فيخرج حين تزول الشمس، فقال: إذا خرجت فصل ركعتين (٤) .

مع إمكان حملها على ما لا ينافي صحيحة اسماعيل بن جابر بعد صراحته في كون المدار على حال الأداء، بكون المعنى أنه إذا أراد

(١) الوسائل باب ٢١ حد يث ٥ من أبواب صلاة المسافر، ج ٥ ص ٥٣٥ .

(٢) الوسائل باب ٢١ حد يث ١٢ من أبواب صلاة المسافر، ج ٥ ص ٥٣٥ .

(٣) الوسائل باب ٢١ حد يث ١٣، ١٤ من أبواب صلاة المسافر، ج ٥ ص ٥٣٥ .

(٤) الوسائل باب ٢١ حد يث ١ من أبواب صلاة المسافر، ج ٥ ص ٥٣٥ .

أن يدخل يصلي ركعتين قبل الدخول وان اراد الخروج فليصل أربعاً .
وَأَمَّا الثانية فللزوم حملها على القول بها على عدم دخول وقت
العصر بالنزول حيث قال : (قصر العصر) وهو يخالف مذهب الإمامية .
وَأَمَّا رواية المستطرفات ، فلعدم ثبوت كون الكتاب لجميل بن دراج
وكذا الرواية التي نقلها المجلسي رحمه الله من كتاب محمد بن الحسن
المثنى الحضرمي التي تدل على مختار العلامة في غير كتاب التبصرة فلا
دليل يعارض صحيحة اسماعيل بن جابر وعلى تقدير المعارضة فهي
موافقة لاطلاق الكتاب ، وغيره مما سيق مساق الآية كقوله عليه السلام :
الصلاة في السفر ركعتان (١) ونحوها .

فالأظهر من حيث الدلالة لزوم مراعات وقت الأداء .

(المسألة الثالثة) اذا كان مسافراً في بعض الوقت وحاضراً أو
بحكمه في بعضه الآخر ولم يصل حتى خرج الوقت كله ، فهل يجب في
القضاء مراعات حال الوجوب ، أو حال الفوت أو مخير بينهما ؟ وجوه .
لا اشكال في أنه اذا اعتبر وقت تعلّق الوجوب في المسألتين
السابقتين يعتبر هنا أيضاً ذلك وأما الكلام فيما اذا اخترنا في السابقة
لزوم مراعات حال الأداء كما اخترناه ، فهل المناط وقت الوجوب أو وقت
الفوت (فتارة) نتكلم بمقتضى القاعدة مع قطع النظر عن الدليل الخاص
(و اخرى) مع النظر اليه .

أما الأول فمقتضاها لزوم مراعات حال الفوت لأنه كان في أول
الوقت مخيراً عقلاً بين الاتمام والقصر باعتبار اختياره في تبدل موضوعها
الى موضوع آخر كتبدل موضوع المسافر الى الحاضر أو العكس ، وحينئذ

(١) راجع الوسائل باب ١٢١ من حديث ٢ من أبواب اعداء الفرائض ج ٣/

إذا صار آخر الوقت يتعين عليه ما كان وجب عليه آخر الوقت هذا .

ولكن قد يقال يكون مقتضى القاعدة هو التخيير بين القصر والاتمام لأن الأمر تعلق بطبيعة الصلاة ، غاية الأمر أن زمان اتيانها موسع ، ففي كل جزء من الزمان لو أتى بها كان ممثلاً باعتبار أنه أتى بها ، لا باعتبار أنه أتى بالفرد كما بالنسبة الى مكان المأمور به .

مثلاً إذا وجب الوقوف بعرفات ، ففي كل موضع وقف فيه يصدق أنه وقف بعرفات لا أنه وقف في المكان الخاص .

فكما أنه لو أتى بالسفر يصدق أنه أتى بالصلاة في ذلك ، كذلك لو تركها في ذلك الوقت يصدق أنه فاتت منه في ذلك الوقت والمفروض أن الذي وجب هو الاتمام في بعض الوقت والقصر في البعض الآخر فهو مخير في القضاء أيضاً بين القصر والاتمام .

(وفيه) أولاً أن مقتضى ذلك ليس هو التخيير في مقام القضاء ، فإن تخييره في الاداء باعتبار اختلاف حالاته الموجب لاختلاف الاحكام والمفروض عدم خصوصيته القصر والاتمام في متعلق الأمر فليس في مقام القضاء واختلاف الحالة كي يكون مخيراً بل يمكن أن يقال باقتضاء ذلك وجوب الاتمام باعتبار أن الأدلة الأولية تقتضي وجوب الاتمام إذا لم يكن هناك خصوصية موجبة للاتمام والقصر والمفروض عدم حصولها .

(وثانياً) يمكن الخدشة في أصل التقريب ، لأن الأدلة الدالة على أن صلاة الحضر تقضى تماماً ولو في السفر ، وصلاة السفر تقضى قصراً ولو في الحضر (١) ، تدل على أن المأمور به في القضاء يتخصص بخصوصية القصرية والاتمامية ولو لم نقل بتخصصها بالادائية والقضائية

(١) راجع الوسائل باب ٦ من أبواب قضاء الصلوات ، ج ٥ ص ٣٥٩ .

كما ذكرنا فى التقريب - وهو التحقيق .

ولا منافاة بين تعلّق الأمر بنفس الطبيعة فى الأداء وبين تعلّقه بها مع خصوصيّة مدلول عليها بأدلة ، فحينئذ فاللازم ملاحظة حال الفتوى ، وأنّه هل خصوص الصلاة السفرية أو الحضرية هذا .
وربّما قيل بلزوم مراعات أول الوقت ، والقائل ابن ادريس فى السرائر مدّعيا عليه اجماع الاصحاب كالصدوق (ره) فى رسالته والمفيد (ره) ، والسيد المرتضى (وه) ، والشيخ الطوسى (ره) فى بعض كتبه مستدلاً بأنّه أول ما وجب عليه فيستقر عليه ذلك اذا لم يأت بعد بديلها مقاييسا ذلك بالمرأة الحائض بعد مضي مقدار زمان يسع الصلاة مع شرائطها بحسب حالها .

ويرد عليه (أولا) بعدم تحقّق الاجماع بمجرّد فتوى جماعة — من الأصحاب (وثانيا) عدم تعيّن الوجوب بمجرّد دخول الوقت ، بل هو مخير فى كلّ جزء بين القصر والاتمام بحسب تخييره فى ايجاد موضوعيهما .
وقياسه بالمرأة الحائض ، مع الفارق لتعيّن الوجوب عليها وواقعها فى الغرض ، غاية الأمر ، لها حكم ظاهرى بجواز تأخير الصلاة بمقتضى الاستصحاب ، فاذا حاضت يكشف عن تعيّن الوجوب ، بخلاف المقام كما لا يخفى .

وربّما يؤيد هذا القول ما رواه موسى بن بكر الواسطى ، عن زارة ، عن أبى جعفر عليه السلام أنّه سئل عن رجل دخل وقت الصلاة وهو فى السفر فأخّر الصلاة حتّى قدم وهو يريد يصلّيها اذا قدم الى أهله فنسى حين قدم الى أهله أن يصلّيها حتّى ذهب وقتها ، قال : يصلّيها ركعتين صلاة المسافر لأنّ الوقت دخل وهو مسافر كان ينبغى له أن يصلّى عنسد

ذلك (١) .

(وفيه) أنّ المحكى عن الشيخ الطوصى رحمه الله فى الفهرست والرجال نسبة الوقوف الى موسى بن بكر وكذا عن العلامة (ره) فى الخلاصة ، ومجرد عدم تعرّض النجاشى والكشى مذهبه لا يدلّ على كونه امامياً كما قيل (٢) .

وعلى تقدير الأدلّة ، كلام الشيخ والعلامة (رهما) صريح فيما رمياه وعدم تعرّض غيرهما ظاهر مضافا الى عدم معروفية العمل بتلك الرواية من الأصحاب رضوان الله عليهم ، ولعلّ من أفتى بما هو مطابق لمضمونها باعتبار انطباقه للقاعدة بنظره كما هو صريح ابن ادريس (ره) فى السرائر .

وقد يستعان بها للقول بالتخيير فأنّه عليه السلام قال : (كان ينبغي له أن يصلّى عند ذلك) ولم يقل عليه السلام : (كان يجب الخ) .
(وفيه) أنّه من الممكن كون أولوية أداء الفريضة فى أوّل وقتها موجبا لتعيّن مراعات أوّل الوقت فى مورد القضاء فلا دلالة فيها عليه ، فلا وجه للقول بتعيّن مراعات أوّل الوقت وكذا التخيير ، الآ دعوى كونه مقتضى القاعدة التى توهم كونه كذلك ، وقد بيّنا أنّ القولين خلاف التحقيق ، فالاشبه بالقواعد لزوم مراعات وقت الفوت وان كان لا ينبغي ترك الاحتياط بالجمع بين القصر والاتمام .

وأمّا ما يترآى من بعض العبارات من أنّ مقتضى الاحتياط مراعات آخر الوقت كما عن بعض أو أوّل الوقت كما عن آخر فلا نعلم له وجهها ، والله

(١) الوسائل باب ٢٠ حد يث من أبواب صلاة المسافر ، ج ٥ ص ٥٣٥

(٢) القائل المامقانى فى تنقيحه ، ج ٣ .

يعلم .

(المسألة الرابعة) قد مرَّ أنَّ مذهب الامامية تبعاً لأئمتهم عليهم السلام قد استقرَّ على تعيّن القصر على المسافر الآ ما خرج كما سمعت في أثناء المسائل ، ولكنَّ المشهور من زمن الشيخ أبي جعفر الطوسي رحمه الله ، التخيير في المواضع الأربعة التي تأتي (الآ) عن صاحب المدارك رحمه الله فخصَّه بالحرمين و سيأتى (والآ) عن الصدوق عليه الرحمة حيث حكم بعدم الفرق بين الاماكن الأربعة وغيرها وحمل الروايات الدالة على جواز الاتمام أو استحبابه ، على استحباب نية الاتمام ، وتبعه من متأخري المتأخرين ، الوحيد البهبهاني (ره) والسيد بحر العلوم (قده) ، (والآ) عن السيد المرتضى (ره) فأنَّه حكم بوجوب الاتمام فيها ويمكن أن يكون مستند الصدوق رحمه الله ومن تبعه ، شهرة اتيان الصلاة قصراً في زمن أصحاب الأئمة عليهم السلام كما نقل عن الشيخ أبي جعفر محمد بن قولويه ، عن أبيه ، عن سعد بن عبد الله المتوفى سنة ٣٠٠ ، عن أيوب بن نوح وكيل الهادي عليه السلام أنَّه قال : أنا أقصر ، ونقل عن صفوان بن يحيى المتوفى سنة ٢٠٨ وهو من أصحاب الاجماع أنَّه كان ممَّن يقصر .

و يشهد له أيضاً ما رواه الشيخ بإسناده عن علي بن مهزيار قال : كتبت الى أبي جعفر الثاني عليه السلام : انَّ الرواية قد اختلفت عن آبائك في الاتمام والتقصير للصلاة في الحرمين ، فمنها أن يتم الصلاة ولو صلاة واحدة ، ومنها أن يقصر ما لم ينو مقام عشرة أيام ولم أزل على الاتمام فيها الى أن صدرنا في حجنا في عامنا هذا فانَّ فقهاء أصحابنا اشاروا الى بالتقصير اذا كنت لا أنوي مقام عشرة أيام الحديث (١) .

(١) الوسائل باب ٢٠٤ من أبواب صلاة المسافر ، ج ٥ ص ٥٤٤ .

فانّ قوله : (فانّ فقهاء أصحابنا اشاروا الىّ بالتقصير) ظاهر بل صريح فى أنّ المعروف بين الأصحاب عدم الاتعام .
 ويشهد له أيضا ما رواه الشيخ ، عن أحمد بن محمد بن عيسى ، عن على بن حديد ، قال : سألت الرضا عليه السلام ، قلت : انّ أصحابنا اختلفوا فى الحرميين فبعضهم يقصّر و أنا ممن يتمّ على رواية أصحابنا فى التعام و ذكرت عبد الله بن جندب أنّه كان يتمّ ، فقال : رحم الله عبد الله بن جندب ثمّ قال لى : لا يكون الاتعام الاّ أن تجمع على اقامة عشرة أيّام الحديث .

فانّ ظاهر صدر الحديث معروفية القصر .
 (لا يقال) : أنّ الشهرة قائمة على جواز الاتعام (لأنّه يقال) : الشهرة الفتوائية القدمائية مقدّمة على الشهرة المتأخّرة هذا .
 لكنّ الأقوى والأظهر ثبوت أصل الحكم فى الجملة ، فأنّه لا اشكال فى أنّ فقه الامامية من زمن أبى جعفر الباقر عليه السلام الذى أول زمان وجد فيه الفقهاء وصنّف الكتب الفقهية كان باقيا الى زمن مصنّف الكتب الأربعة و كان الأصحاب يأخذونه طبقا عن طبق ، وهذه الروايات التى فى الكتب المأخوذة من الطبقة السابقة وهكذا الى زمن الامام عليه السلام ، تدل على أنّ الحكم فى الجملة كان ثابتا ومنشأ اختلاف الأصحاب أيضا كان اختلاف بيانات الأئمة عليهم السلام .
 ولعلّ السر فى ذلك عدم رضائهم عليهم السلام افشاء هذا الحكم الذى لا يعلمه الاّ الراسخون .

كما يشير اليه ، بل يدل عليه قوله عليه السلام فى صحيحة حماد بن عيسى التى رواه الشيخ (ره) : من مخزون علم الله ، الاتعام فى أربعة مواطن

حرم الله ، وحرم رسوله صلى الله عليه وآله ، وحرم أمير المؤمنين ، وحرم الحسين بن علي عليهم السلام (١) .

وفى رواية مسمع بن عبد الله ، عن أبي إبراهيم عليه السلام ، قال : كان أبي يرى لهذين الحرمين ما لا يرى لغيرهما ، ويقول : إنَّ الاتمسام فيهما من الأمر المذخور (٢) .

وفى رواية الكليني (ره) ، عن علي بن إبراهيم ، عن أبيه ، عن اسماعيل بن مزار ، عن يونس بن عبد الرحمن ، عن معاوية بن عمار ، عن أبي عبد الله عليه السلام أنَّ من الأمر المذخور الاتمسام فى الحرمين .

وفى رسالة حماد بن عيسى التى رواها جعفر بن محمد بن قولويه فى المزار عن أبي عبد الله عليه السلام ، قال : من الأمر المذخور اتمسام الصلاة فى أربعة مواطن ، مكة ، والمدينة ، ومسجد الكوفة ، والحائر (٣) .

وغيرها من الأخبار المستفيضة ، بل يمكن دعوى تواترها الاجمالى فلا اشكال فى أصل الحكم فى الجملة .

وأما الكلام فى تعيين المواضع الأربعة فنقول : أما ما هو راجع الى الحرمين فالأخبار فيه على ثلاثة أقسام .

(أحدها) ما عتبر فيه بالحرمين ، وهو أكثرها ، مثل رواية مسمع ، وحماد بن عيسى ، وعلى بن مهزيار ، وعبد الرحمن ، وزيد بن مروان

(١) الوسائل باب ٥٢ حد يث ١ من أبواب صلاة المسافر ، ج ٥ ص ٥٤٣ .

(٢) الوسائل باب ٥٢ حد يث ٢ من أبواب صلاة المسافر ، ج ٥ ص ٥٤٣ .

(٣) راجع الوسائل باب ٢٥ حديث ١ - ٢ - ٤ - ٦ - ١٣ - ١٧ - ٢١ - ٣٠ - ٣١ .

٣٣ - ٣٤ من أبواب صلاة المسافر : ج ٥ ص ٥٤٣ تا ٥٥١

القندى مرتين ، ومحمد بن ابراهيم الحضينى ، وعثمان بن عيسى ، وعمرو بن مرزوق ، وقائد الحنّاط ، وعلى بن حديد ، ومعاوية بن وهب (١) .

(ثانيها) ما عبّر فيه بلفظ (مكّة) و (المدينة) كرواية معاوية بن عمّار ، وعلى بن مهزيار ، وعبد الرحمن بن حجاج ، ومسمع ، وعمرو بن رياح ، وعلى بن يقطين ، ورواية محمد بن اسماعيل بن بزيع ، ومرسلة حماد بن عيسى ، ومرسلة الصدوق (ره) (٢) .

(ثالثها) ما عبّر فيه بلفظ (المسجد) مثل رواية عمران بن حمران وعبد الحميد خادم اسماعيل بن جعفر ، و ابراهيم بن أبي البلاد ، وحذيفة بن منصور عمّ سمع ، واسحاق بن حريز عن أبي بصير وصالح بن عبد الله الخثعمي (٣) .

أمّا وجه الجمع فيمكن العمل بكل واحد من الأقسام الثلاثة ، ومقتضى القسم الأول جواز الاتمام فى خارج البلدين أيضا اذا كان من الحرم .

ويمكن الجمع بوجه آخر وهو أن يقال : إنّ المراد من الحرمين — كما يظهر من رواية على بن مهزيار حيث سئل أبا جعفر الثانى كتبنا فأجاب عليه السلام بما أجاب (الى أن قال) : فقلت له بعد ذلك بسنتين مشافهة

(١) راجع الوسائل باب ٢٥ حديث ٣ ، ٤ ، ٥ ، ٧ ، ٨ ، ١٠ — ٣٢

من أبواب صلاة المسافر .

(٢) راجع الوسائل باب ٢٥ ذيل حديث ٤ — ٥ — ٧ — ٨ — ١٠

١٦ — ١٩ — ٣٢ — ٣٩ — ٢٦ من أبواب صلاة المسافر .

(٣) راجع الوسائل باب ٢٥ حديث ١١ — ١٤ — ٢٢ — ٢٣ —

أتى كُتبت اليك بكذا وأجبتنى بكذا فقال : نعم فقلت : أى شئ تعنى
بالحرمين فقال : مكة والمدينة (١) هو خصوص البلدين .

نعم يبقى الكلام فى ترجيع أحد القسمين الأخيرين ، والظاهر
بقريضة عدم ذكر شئ من الروايات يدل على تعدد الحكم هو اتحاد الحكم
فلا يصح الجمع بحمل روايات المسجدين على الاستحباب المؤكّد ،
وروايات البلدين على مرتبة منه .

وحيث أنّ الحكم الأصلى على خلاف الأصل المستفاد من عمومات
أدلة القصر على كلّ مسافر ، فالاحوط الاقتصار على خصوص المسجدين .
بل يمكن أن يقال أنّه الأقوى ، لأنّ المسألة بين التخيير والتعيين
الآ أن يقال : بتقدّم روايات البلدين مع كثرتها وعدم اجمالها سيّما رواية
على بن مهزيار التى هى كالنص فى الاطلاق والمفسّر لباقى الروايات
فتأمل ولكن يمكن أن يردّ ، بأنّه بعد احراز وحدة الحكم كما ذكرنا يكون
ظهور روايات المسجدين فى كونها تمام الموضوع أقوى من ظهور روايات
البلدين لأنّ الأول ناشئ عن ذكر الخصوصية التى هى أمر وجودى ، والثانى
من عدم ذكرها ، الذى هو أمر عدمى ، والظهور الناشئ من الوجودى
أقوى من الناشئ من العدمى فافهم .

وأما ما هو راجع الى عنوان (الكوفة) ففى بعض الأخبار
التعبير بـ (الكوفة) كرواية زياد بن مروان القندى ، وفى بعضها لفظة
(حرم أمير المؤمنين عليه السلام) كرواية حماد بن عيسى ، وفى بعضها
(مسجد الكوفة) كرواية حذيفة بن منصور عن سمع ، ورواية أبى بصير ،
ورواية عبد الحميد خادم اسماعيل ، ومرسلة الصدوق (ره) (٢) .

(١) الوسائل باب ٢٥ حديث ٤ من أبواب صلاة المسافر .

(٢) راجع الوسائل باب ٢٥ حديث ١، ٣، ١٣، ١٤، ٢٥، ٢٦ .

والظاهر أنّ المراد من الحرم أيضًا الكوفة أو مسجد الكوفة ما سمي به لاحترامه بخلافة الأمير عليه السلام ، والكلام فى كيفية الجمع كالکلام فى الحرمين ، والمقول بالاختصار على مسجد الكوفة أقوى لكثرة الروايات ، وكون الحكم على خلاف الأصل كما سمعت .

وأمّا ما هو تراجع الى الحائر الحسينى (روحى وأرواح العالمين له ولآبائه الغداء) فالأمر أشكل ، لأنّه قد عبّر فيه بـ (حرم الحسين عليه السلام) كما فى صحيحة حماد بن عيسى ، وحذيفة بن منصور ، وأبى بصير (١) وفى بعضها : (اتّ الصلاة عنده) كما فى رواية أبى شبل أو (عند قبر الحسين عليه السلام) كما فى رواية زياد القندى ، ومرسلة ابراهيم بن أبى البلاد أو (الحائر) كما فى مرسلة حماد بن عيسى (٢) ، ولم يعبّر فى الفتاوى غالبا إلّا الأخير .

وسمى بالحرم ، لاحترام التربة الشريفة بوقوع شهادته عليه السلام (جعلنا الله من الناصرين له) والظاهر أنّ لفظة (عنده) و(عند قبر الحسين عليه السلام) من الالفاظ المقولة بالتشكيك و يطلق (الحائر) على الارض المنخفضة المطمئنة ، وعلى ما دار عليه سوار المشهد الشريف ، والمسجد ، وعلى ما تحيّر عنده الماء ولم يتعد .

وهل المراد من الحائر ، المعنى الأول (٣) باعتبار كون محل شهادة عليه السلام منخفضا وكان أطرافه مرتفعا من غير جهة القبلة ، (أو الثانى) (٤) باعتبار أنّ البناء الذى عليه فى زمن الصادق كان مسجدا

(١) راجع الوسائل باب ٢٥ حديث ١ ، ٢٩ ، ٣٣ .

(٢) الوسائل باب ٢٥ حديث ١٢ ، ٢٢ ، ٢٣ ، ٢٩ منها .

(٣) الأرض المنخفضة .

(٤) ما دار عليه سوار المشهد الشريف .

وهو أول بناءٍ عليه ، ثم خربه هارون الرشيد ، ثم بناه أبنه الأمين ، ثم خربه المتوكل أربع مرّات ، ثم بناه المعتصم ، وهكذا يخربونه مرّة بعد أخرى ويبنونه كذلك ، (أو الثالث) (١) باعتبار الماء عند قبره الشريف وعدم تجاوزه كما قيل ؟ وجوه لا سبيل لنا الى تعيين أحدها ، والاكتفاء بالقدر المتيقّن (٢) طريق الاحتياط .

ثم أنّه قد يطلق عليه الحير أيضا كما يرشد اليه ما رواه فى الكافى ، عن عدّة من أصحابنا ، عن سهل بن زياد ، عن أبى هاشم الجعفرى (٣) ، قال : بعث الىّ أبو الحسن عليه السلام فى مرضه ، والى محمّد بسن حمزة (٤) ، فسبقنى اليه محمّد بن حمزة ، وأخبرنى محمّد ما زال يقول : ابعثوا الى الحير ، ابعثوا الى الحير ، فقلت لمحمّد ألا قلت له : أنا أذهب الى الحير ؟ ثم دخلت عليه وقلت له : جعلت فداك أنا أذهب الى الحير فقال : أنظروا فى ذلك (الى أن قال) : فذكرت ذلك لعلى بن بلال (٥) ، فقال : ما كان يصنع بالحير وهو الحير ، فقد مت العسكر وقد خلت عليه ، فقال لى : اجلس حين أردت القيام ، فلما رأيته آنس بى ذكرت قول على

(١) ما تحيّر عنده الماء .

(٢) هو الثالث .

(٣) عن المجلسى عليه الرحمة أنّه من أولاد جعفر الطيّار ، ثقة ، عظيم الشأن .

(٤) عن المجلسى عليه الرحمة أنّه من أولاد زيد بن على بن الحسين عليهما السلام منسوب الى جدّه حمزة وهما (أبو هاشم ، محمّد بن حمزة من خواصّه .

(٥) من أصحاب الجواد والهادى والعسكرى عليهم السلام ، ثقة .

بن هلال ، فقال لى : ألا قلت له : انّ رسول الله صلى الله عليه وآله كان يطوف بالبيت ويقبل الحجر وحرمة النبي صلى الله عليه وآله والمؤمن أعظم من حرمة البيت وأمره الله عز وجل أن يقف بعرفة ، وأنما هـى مواطن يحب الله أن يعبد فيها ، فانا أحب أن يدعى لى حيث يحب الله أن يدعى فيها وذكر عنه أنه قال ولم أحفظ عنه ، قال : أنما هذه مواضع يحب الله أن يعبد فيها ، فانا أحب أن يدعى لى حيث يحب الله أن يعبد هـلا قلت له كذا ؟ قال : قلت : جعلت فداك لو كنت أحسن مثل هذا لم أردت الأمر اليك ، هذه (١) الفاظ أبى هاشم ليست ألفاظه (٢) وآما حدّ الحرم الحسينى عليه السلام ، فالأخبار مختلفة ، ففى مرفوعة منصور بن العباس - التى رواه الشيخ (ره) - الى أبى عبد الله عليه السلام قال : حرم الحسين عليه السلام خمس فراسخ من أربع جوانبه (٣) .

(١) فى هامش فروع الكافى باب ١٤ من أبواب الزيارات نقلا عن المجلسى هكذا : أعلم أنّ هذا الخبر من مشكلات أخبار هذا الكتاب ومن مطارج الأتكياء من الأصحاب ، وافيد فى حلّه أنّ الغرض منه الاستشفاء بحائر مولانا الشهيد أبى عبد الله الحسين عليه السلام (الى أن قال بعدم كلام طويل) : وقوله : هذه الفاظ أبى هاشم أى قوله : (جعلت فداك الخ) ألفاظ أبى هاشم لا ألفاظ ذلك الغير ، أو أنّ هذا الخبر من ألفاظ أبى هاشم لا ألفاظ أبى الحسن عليه السلام فكأنّ نقله بالمعنى والله أعلم مجلسى عليه الرحمة (انتهى ما نقلناه عن الهامش) .

(٢) الوسائل باب ٧٦ من أبواب المزار من كتاب الحج ، ج ١٠

ص ٤٢١ ، حديث ٠٣

(٣) الوسائل باب ٦٧ حديث ١ من أبواب المزار ، ج ١٠ ص ٣٩٩

وفى رسالة محمد بن اسماعيل البصرى ، عن أبى عبد الله عليه السلام ، قال : حرم الحسين عليه السلام فرسخ فى فرسخ من أربع جوانب القبر (١) .

وفى رواية اسحاق بن عمار ، قال : سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول : إنَّ لموضع قبر الحسين عليه السلام حرمة من عرفها واستجار بها أجير ، قلت : فصف لى موضعها ، قال : امسح من موضع قبره ، اليوم خمسة وعشرين ذراعا من ناحية رجله ، وخمسة وعشرين ذراعا من ناحية رأسه وموضع قبره من يوم دفن روضة من رياض الجنة الحديث .

ورواه ابن قولويه فى المزار ، ورواه الكلينى (ره) عن عدة من أصحابنا ، عن سهل بن زياد وأحمد بن محمد جميعا ، عن الحسن بن محبوب مثله ورواه الصدوق فى ثواب الأعمال مثله إلا أنه زاد : وخمسة وعشرين ذراعا مما يلى وجهه كما فى الوسائل (٢) .

وفى الصحيح ، عن عبد الله بن سنان ، عن أبى عبد الله عليه السلام ، قال : سمعته يقول : قبر الحسين عليه السلام عشرون ذراعا مكسرا روضة من رياض الجنة .

فمع اختلاف التعابير لا يعلم أنَّ المراد أى مقدار من هذه هو المراد وان كانت هذه الروايات لا تعارض بينها ، لا مكان حملها على اختلاف المراتب ، فالمقدار المتيقن هو الأخير ، وهو عشرون ذراعا . وهل هو مفعلا محاط بالضريح الشريف ، أو بقى منه شىء ؟ كل محتمل ، فحيث أنَّ الحكم استحبابى فإن الاحتياط فى كل مورد شك فيه

(١) المصدر الحديث ٢ .

(٢) المصدر الحديث ٤ .

متعين لتحصيل اليقين بالبراءة .

هذا تمام الكلام في بيان رؤس ما هو معتبر أن يكون محلاً للكلام في أحكام المسافرين ، وعليك باستخراج ما لم نذكره ، مما ذكرناه .

اللهم اغفر لساتيذنا ، ولأبويننا ، وللمؤمنين

والمؤمنات بحق النبي صلى الله عليه وآله

١٣٦٩ ق هـ

الفهرس

٤

كلمة المقرّر

الأذان والإقامة

٧

اشير الى الاذان فى القرآن المجيد

٩

هل هما من الامور التعبدية صرفا؟

١٠

هل هما جزئين للصلاة؟

١٠

هل يكون لهما وجوب شرطى؟

١٥

نقل الاقوال فيهما من حيث الوجوب وعدمه

١٧

هل الاذان على قسمين اذان الصلاة و اذان الاعلام

الصفحة	للعنوان
٢٠	عدم ثبوت استحبابهما لغير الفرائض اليومية
٢٠	هل يستحب الجهر بالاذان للمرءة ايضا ؟

كيفية الأذان والإقامة

٢١	ذكر جهات البحث فى كيفيتهما
٢١	نقل الاقوال فى التثويب
٢٣	عدد فصول الاذان
٢٩	عدد فصول الإقامة

شروط الأذان والإقامة

٣١	(١) البلوغ
٣٣	(٢) العقل والاسلام والايان
٣٧	(٣) عدم الكلام الا ما استثنى
٤٣	(٤ - ٥) القيام والاستقرار
٤٦	جواز الاذان حال المشى
٤٨	هل يشترط فيهما سائر شرائط الصلاة ؟

موارد سقوطهما أو أحدهما

٤٨	سقوط الاذان للجمع بين الظهريين بعرفة
٤٨	سقوط الاذان للجمع بين العشائين بمزدلفة
٥٣	هل السقوط عزيمة او رخصة ؟

العنوان	الصفحة
سقوط الاذان والاقامة اذا دخل المسجد بقصد الجماعة ولم يدركها	٥٥
ذكر شروط سقوطهما للدخل فى الجماعة	٥٨
الوارد على الجماعة على اقسام	٦١
استحباب حكاية الاذان عند سماعه	٦٢
هل يجوز اخذ الاجرة على الاذان؟	٦٤
حكم الارتزاق من بيت المال للمؤذن	٦٩

أفعال الصلاة

ضابطة كلية اصولية مفيدة	٧٠
-------------------------	----

النّية

الافعال الصادرة عن شخص على قسمين	٧١
عنوان الصلاة من العناوين القصدية	٧٢
انواع الصلاة من العناوين القصدية	٧٢
عنوانا الوجوب والندب من العناوين القصدية	٧٣
عنوانا الاداء والقضاء من العناوين القصدية	٧٣
هل قصد الجماعة والفرادى من العناوين القصدية ؟	٧٤
هل يجوز قصد الانفراد ونقل مبنى الحكم عن استاذة الأخوند الخراسانى قدس سره	٧٤

العنوان	الصفحة
تحقيق مسألة جواز قصد الانفراد وعدم جوازه	٧٤
اول من عنون المسئلة الشيخ فى الخلاف	٧٥
نقل الاقوال فى المسئلة	٧٧
استدلال الشيخ وغيره فى المسئلة على الجواز	٧٨
تفصيل الكلام	٨٠
جواز الانفراد ليس مبنيًا على اختلاف ماهيتى الجماعة والفردى	٨١
بيان مبنى المسئلة على التحقيق و ما يترتب على المبنى	٨٢
هل المستفاد من ادلة الاقتداء هو الاقتداء فى اصل عنوان	
الصلاة ام فى كل جزء جزء؟	٤٠٩
فى ان ما استدل به فى الجواهر على الجواز غير جيد	٤١٠
لو اقتدى ثم بان عدم تحقق بعض الشرائط	٤١٠
تفرع هذه المسئلة على مسألة جواز الانفراد وعدمه	٤١٠

قصد التقرب

قصد التقرب امر مركزى فطرى	٩٥
تحقيق بحث نية التقرب	٩٥
اقسام ما يتعلق به الارادة و اقسام قصد التقرب	٩٦
نقل كلام عن الشيخ الانصارى والهمدانى رحمهما الله و ما يرد عليهما	١٠٤
هل الرياء فى الجزء المستحب ايضا مبطل ؟	١٠٩

العنوان	الصفحة
حكم الضائم الاخر	١١٢
هل يعتبر قصد التعيين؟	١١٣

جواز العدول وعدمه

مقتضى القاعدة عدم الجواز مطلقا	١١٦
مواضع جواز العدول	١١٧
نقل اخبار المسئلة وما يستفاد منها	١١٧
هل الاخبار شاملة لمطلق الصلاة الفائتة	١٢٥
هل الاخبار شاملة للحاضرتين ام تختص بالفائتتين	١٢٦

مسائل

(الاولى) حكم ما لو صلى فى الوقت المختص بالظهر بنية العصر	١٢٦
(الثانية) حكم ما لو شرع فى العصر ثم عدل الى الظهر ثم بان	
انه صلى الظهر	١٢٩
(الثالثة) لو صلى العصر ثم ظهر انه لم يكن صلى الظهر	١٢٩
(الرابعة) لو صلى الظهر فتذكر انه لم يصل العصر	١٣٠
(الخامسة) لو شرع فى العشاء فتذكر قبل الدخول فى	
الرابعة ان عليه المغرب	١٣٠
(السادسة) لو تذكر فى اثناء الصلاة ان عليه سابقة	١٣١

القيام

- ١٣١ هل القيام اول افعال الصلاة او النية ؟
- ١٣١ استفادة وجوب القيام من القرآن المجيد
- ١٣٣ هل القيام ركن مطلقا ام فى الجملة
- ١٣٣ لفظة الركن لم ترد فى خبر
- ١٣٤ تعريف الركن
- ١٣٤ هل القيام المتصل بالركوع ركن ؟
- ١٣٥ الدليل على ركنيته امران
- ١٣٦ ذكر امور اخر استدل بها على ركنيته وما يرد عليها
- ١٣٧ حكم ما لو شك فى ركنية القيام
- ١٣٧ هل يمكن توجه الخطاب الى الغافل ؟
- ١٣٩ هل القيام جزء للصلاة او شرط
- ١٤٠ اقسام القيام فى الصلاة
- ١٤١ يعتبر فى القيام الاستقلال
- ١٤٢ ذكر اخبار المسئلة
- ١٤٥ يعتبر فى القيام الاستقرار
- ١٤٨ بحث الصلاة فى السفينة
- ١٥٠ حكم ما لو كان عاجزا عن القيام
- ١٥١ نقل اخبار المسئلة

الصفحة	العنوان
١٥٣	حكم ما لو صار عاجزا عن القعود ايضا
١٥٤	هل الاضطجاع مقدم على الاستلقاء ؟
١٥٤	هل الاستلقاء مقدم على سائر الهيئات
	اذا عجز عن القعود و الاضطجاع فهل بين مراتب الهيئات
١٥٥	الاخر ترتيب ؟
١٥٥	هل الاضطجاع على اليمين مقدم على اليسر
١٦١	اذا دار الامر بين الصلاة قائما او ماشيا
١٦٢	ما استدل به صاحب الجواهر على تقدم المشى و ما يرد عليه
١٦٤	حكم ما لو تمكن من القيام فى بعض الصلاة
١٦٥	بيان هيئات الصلاة
١٦٥	نقل اخبار صلوات بيانية

تكبيرة الافتتاح

١٦٧	بيان مجموع تكبيرات الصلوات
١٦٨	استحباب ست تكبيرات غير تكبيرة الافتتاح
	بحث عميق فى ان ما هو تكبيرة الافتتاح هل التكبيرة الاولى
١٦٨	او الاخيرة او المجموع او التخيير ؟
١٧٥	المستفاد من كلمات القوم اقوال ثلاثة وعدم وجود القول بالتخيير
١٧٦	بيان اخبار المسئلة

الصفحة

العنوان

- فى ان ما اختاره المجلسى رحمه الله من حصول الافتتاح بمجموع
 التكبيرات قد اورد عليه المحقق الهمدانى رحمه الله ١٧٩
 ما يرد على المحقق الهمدانى رحمه الله ١٨٣
 ذكر ما تحصل من الادلة فى المسئلة ١٨٤

كِتَابُ الصَّلَاةِ

- الصلوة حقيقة شرعية تختلف باختلاف الشرايع و ان وجوبها
١٨٩ ضروري الاسلام
١٩٠ أقسام الصلوات المفروضات

شَرَائِطُ صَلَاةِ الْجُمُعَةِ وَجُوبُهَا وَانْعِقَادُهَا

- ١٩١ (١) وجود امام معصوم عليه السلام أو من يقوم مقامه
١٩١ كيفية الاستدلال بآية النداء
١٩٧ الاستدلال بالأخبار
في ان اقامة الجمعة كانت بيد الحكومة الاسلامية في جميع
١٩٧ الأعصار
١٩٩ فهم الروايات منوط بالاجتهاد والجدّ وبيان معنى الاجتهاد
٢٠٢ بيان وجه بناء مساجد الجمعة
٢٠٤ أقسام الأخبار الواردة في صلاة الجمعة ثلاثة

العنوان	الصفحة
ما يستفاد من مجموع الأخبار عدم الوجوب العيني	٢٠٥
أدلة عَدَم اشتراط وجود الامام	٢٠٦
أَدَلَّةُ اشْتِرَاطِ وُجُودِ الْإِمَامِ	
(١) عمل المسلمين	٢٢٦
(٢) صحيحة محمد بن مسلم	٢٣١
(٣) دعاء السَّجَّاد عليه السلام	٢٣٣
(٤) خبر عبد الله بن زبيران	٢٣٤
(٥) خبر العلل	٢٣٦
(٦) دعوى الاجماع فى الجملة ونقل كلمات الأصحاب	٢٤٢
المناقشة فى أصل الاجماع	٢٤٧
على تقدير عدم الوجوب العيني هل تجب اقامتها على الفقيه المنصوب عموماً؟	٢٥٢
على تقدير عدم وجوب اقامتها على الفقيه يجوز اقامتها	٢٥٨
محصل الأقوال فى صلاة الجمعة	٢٦٠
على تقدير الجواز هل يجوز الاكتفاء بها عن صلاة الظهر؟	٢٦١
(٢) الجماعة و شرائط المأمومين	٢٦٢
اعتبار العدد	٢٦٣

أَوْقَاتُ الْفَرَائِضِ

- ٢٦٩ الصلوات الخمس من الموقتات
- ٢٧٢ أول وقت الظهر وقت فضيلتها
- ٢٧٦ آخر وقت الظهر
- ٢٨١ أول وقت العصر
- ٢٨١ هل وقتها بجمع أجزائها مشترك ؟
- حكم ما اذا صلى قبل الظهر بزعم دخول الوقت فبان عدم دخوله في أول الشروع
- ٢٨٩ لو صلى عصرا بزعم اختصاص الوقت ثم بان بقاء مقدار أربع ركعات آخر
- ٢٩١ اذا بقي من وقت العشاء أربع ركعات فهو مختصّ بها
- ٢٩٢

الصفحة

العنوان

- ٢٩٢٠ حكم ما لو بقي من آخر الوقت بمقدار أداء الركعة
 ٢٩٥ حكم ما لو بقي الى الغروب أو نصف الليل مقدار خمس ركعات

تَبَصُّرَةٌ

- ٢٩٧ طريق معرفة الزوال
 ٢٩٩ أول وقت المغرب

تَذَكُّرَةٌ

- ٣٠٥ هل المراد من زوال الحمرة ذهابها في الجملة أم يعتبر
 ذهابها بالكلية
 ٣٠٦ امتداد الظهرين أيضا الى زوال الحمرة
 ٣٠٦ آخر وقت المغرب اختيارا و اضطرارا
 ٣١٧ أول وقت العشاء الآخرة
 ٣٢٢ آخر وقت العشاء اختيارا و اضطرارا
 ٣٢٥ بيان المراد من الجمع بين الصلاتين
 ٣٢٦ أول وقت صلاة الغداة
 ٣٢٧ آخر وقت الغداة
 ٣٢٧ الفرق بين الفجر الصادق و الكاذب
 ٣٢٨ المراد من طلوع الفجر واقع الطلوع
 ٣٢٨ فذلّة الأوقات

أَوْقَاتُ النَّوَافِلِ

- ٣٣٣ هل يمتدّ أوقات نوافل الظهرين بامتداد وقتيهما؟
- ٣٣٧ هل يجوز تقديم نوافل الظهرين على الزوال؟
- هل تمتدّ أوقات نوافل الظهرين الى الذراع والذراعين أم
- ٣٤١ الى المثل والمثلين
- ٣٤٢ وقت نافلة المغرب
- ٣٤٤ وقت نافلة العشاء
- ٣٤٥ وقت صلاة اللّيل
- ٣٤٥ كلّما قرب من الفجر فصلاة اللّيل أفضل
- ٣٤٨ وقت نافلة الصبح
- ٣٥١ بيان المراد من الفجر الوارد في نافلة الصبح
- هل يكون جواز اتيان نافلة الصبح قبل الفجر مقيداً باتيان
- ٣٥٢ صلاة اللّيل؟
- ٣٥٣ هل يجوز تقديم نافلة الصبح على وقت صلاة اللّيل
- ٣٥٣ حكم ما لو نام بعد اتيان نافلة الصبح قبل الفجر
- ٣٥٤ هل يجوز التطوّع في وقت الغريضة؟
- ٣٦٣ جواز التفكيك بين النوافل والفرائض
- ٣٦٤ هل يجوز الاتيان ببعض نافلة الظهرين؟
- ٣٦٥ صلاة الغفيلة والوصيّة
- ٣٦٨ هل يجوز اتيان نافلة العشاء قائماً؟
- ٣٦٨ هل تسقط نافلة العشاء في السفر؟
- ٣٧٠ هل تسقط نوافل الحضر في أماكن التخيير.

صَلَاةُ الْمَسَافِرِ

- ٣٧٤ شروط السفر الشرعى
- ٣٧٤ (١) المسافة و بيان حدّها
- ٣٧٥ حكم المسافرة الى أربع فراسخ
- ٣٧٨ هل يعتبر فى المسافة الملفقة قصد الذهاب الى أربعة فراسخ ؟
- ٣٨٠ هل يعتبر فى الملفقة قصد الرجوع ليومه ؟
- ٣٩٥ التعابير الواردة فى الأخبار فى تعيين المسافة ووجه الجمع بينها
- ٣٩٨ حكم ما لو شك فى المسافة
- ٤٠٦ بيان المناط فى مبدء المسافة
- ٤٠٩ (٢) قصد المسافة حين خروجه
- ٤١٠ حكم التابع فى السير
- ٤١١ (٣) عدم كونه كثير السفر و توضيح الكلام فيه

بَيَانُ مَا يَقْطَعُ عَمَلِيَّةَ السَّفَرِ أَكْثَرَتُهُ

- ٤١٧ الإقامة في بلده يقطع الكثرة مطلقاً
- ٤٢٢ هل تقطع عمليّة السفر الإقامة عشراً في غير بلده؟
- ٤٢٣ الإقامة قاطعة لحكم مطلق من كان يجب عليه التمام
- بيان المناط في إقامة العشرة هل هو عدم السفر الشرعى أم
- ٤٢٥ عدم الخروج عن البلد؟
- ٤٢٥ قاطعية الإقامة للسفر مختصة بالسفر الأول
- ٤٢٦ (٤) اباحة السفر
- ٤٢٦ كون السفر معصية على وجوه
- ٤٣١ حكم ما لو عدل عن المعصية أو العكس
- حكم ما لو سافر بريد ين في غير المعصية ثم عدل و سافر بريداً
- ٤٣٢ فيها
- ٤٣٣ حكم ما لو سافر بريداً لا في المعصية ثم سار بريد ين فيها
- ٤٣٤ حكم ما لو رجع عن سفر المعصية
- ٤٣٥ حكم ما لو سافر لأمرين المعصية وغيرها
- ٤٣٦ هل السفر للصيد موجب للاتمام؟
- ٤٤٥ حكم ما لو سافر عاصياً وكان صائماً ثم عدل
- ٤٤٥ (٥) بلوغه حدّ الترخّص و بيان المراد منه
- ٤٤٩ حكم ما لو صلى قصراً بزعم وصوله الى حدّ الترخّص

العنوان	الصفحة
---------	--------

- | | |
|-----|--|
| ٤٤٩ | حكم ما لو بلغ في أثنائه حدّ الترخّص |
| ٤٥٠ | فيما لو لم يكن هنا أذان أو بهوت يعتبر تقديرا |
| ٤٥٠ | صوت غير الأذان بحكمه اذا كان بقدره |
| ٤٥٠ | يعتبر حدّ الترخّص ولو كان عاصيا بسفره |
| ٤٥١ | هل يعتبر حدّ الترخّص في الرجوع أيضا؟ |

قَوَاطِعُ الْهِفَايَا

- | | |
|-----|--|
| ٤٥٢ | بيانها اجمالا |
| ٤٥٢ | (١) الوصول الى الوطن و بيان معناه لغة |
| ٤٥٣ | انقسامه الى أصليّ و شرعيّ |
| ٤٥٤ | نقل روايات الوطن |
| ٤٦١ | نقل كلمات الأصحاب و ما يستفاد منها |
| ٤٦٥ | الاستدلال على الوطن العرفي و ما يرد عليه |
| ٤٧٤ | (٢) اقامة العشرة أيام |
| ٤٧٦ | لا يعتبر في محلّ الاقامة كونه بلدا أو قرية |
| ٤٧٦ | هل يعتبر في محلّ الاقامة جهة وحدة ؟ |
| ٤٧٦ | هل يعتبر في قصد الاقامة الاستقلال؟ |
| ٤٧٩ | عدم اعتبار التكليف في قصد الاقامة |
| ٤٧٩ | هل يعتبر في الاقامة قصد عدم الخروج عن خطّة البلد ؟ |

- هل حدوث العزم على الاقامة كاف فى الاتمام أم يحتاج الى
 بقاء العزم حدثا و بقاء ؟ ٤٨٣
- كفاية بقاء العزم على أن يأتى بصلاة رباعية تماما ٤٨٣
- هل يكفى الصوم الواجب أو المندوب فى البقاء على التمام؟ ٤٨٤
- هل يكفى الرباعية القضائية فى البقاء على التمام ٤٨٧
- حكم ما لو صلى رباعية لا لاستناده الى العزم بل للنسيان أو
 شرف البقعة ٤٨٧
- حكم ما لو خرج عن محلّ الاقامة بعد تمام العشرة أو صلى
 رباعية ٤٨٨
- هل العدول عن نية الاقامة بعد الصلاة التامة كاشف عن عدم
 العزم أم ناقل ٤٩٢

أَحْكَامُ الْمُسَافِرِ

- حكم ما لو أتم فى موضع القصر أمّا جاهلا أو غيره ٤٩٣
- القدر المتيقن فى معذورية الجاهل الجاهل بأصل الحكم ٤٩٧
- حكم ما لو قصر فى موضع الاتمام ٤٩٧
- حكم ما لو قصر المغرب جهلا يعيد ٤٩٧
- كفاية الصوم فى السفر اذا كان جاهلا ٤٩٨

٤٩٨

اشكال مشهور ودفعه

حكم ما لو كان في أول الوقت مسافرا وترك الصلاة حتى دخل

٤٩٩

أهله أو بالعكس

حكم ما لو كان مسافرا في بعض الوقت وحاضرا في البعض

٥٠٥

الآخر ولم يصل حتى خرج الوقت

٥٠٩

التخيير في المواضع الأربعة بين القصر والاتمام

٥١١

تعيين المواضع الأربعة

٥١٩

الفهرس