

الهيئة العليا لإحياء التراث

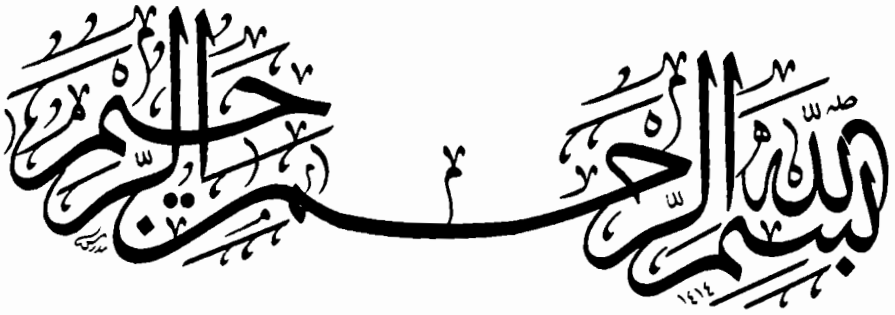
كتاب الصلاة

تقرير الأبحاث أستاذ الفقهاء والمحققين المجدد
الميرزا محمد حسين النائيني الغروي قدس سره
(١٢٧٦- ١٣٥٥ هـ)

بقلم
الفقيه المحقق الشيخ موسى الخوانساري النجفي قدس سره
(١٢٩٣- ١٣٦٢ هـ)

الجزء الأول

تحقيق
مركز الشيخ النائيني قدس سره للدراسات والتحقيق


بسم الله الرحمن الرحيم
١٤١٤


شبكة الفكر
alfeker.net

الهيأة العليا لإحياء التراث

كتاب الصلاة

تقرير الأبحاث أستاذ الفقهاء والمحققين المجدد
الميرزا محمد حسين الغروي النائيني قدس سره
(١٢٧٦- ١٣٥٥ هـ)

بقلم

الفقيه المحقق الشيخ موسى الخوانساري النجفي قدس سره
(١٢٩٣- ١٣٦٣ هـ)

الجزء الأول

تحقيق
مركز الشيخ الطوسي قدس سره للدراسات والتحقيق

العتبة العباسية المقدسة
الهيأة العليا لإحياء التراث

www.alkafeel.net
tahqiq@alkafeel.net

٢٧١/٢

ن ٢٩٩ النائيني، الميرزا محمد حسين.

كتاب الصلاة/ الميرزا محمد حسين الغروي النائيني؛ بقلم المحقق موسى الخوانساري النجفي، تحقيق مركز الشيخ الطوسي. - ط١. - النجف: الهيأة العليا لإحياء التراث، ٢٠٢٤.
ج١)٥٤٤(ص. ؛ ٢٤سم.
١. الصلاة - فقه اسلامي. ٢. الخوانساري، موسى (محقق). ٣. العنوان

المكتبة الوطنية / الفهرسة أثناء النشر
رقم الإيداع في دار الكتب والوثائق ببغداد (١٤٥٣) لسنة ٢٠٢٤.

النائيني، محمد حسين، ١٢٧٦ - ١٣٥٥ هجري، مؤلف.
كتاب الصلاة : تقريرا لأبحاث أستاذ الفقهاء والمحققين المجدد الميرزا محمد حسين الغروي النائيني / بقلم الفقيه المحقق الشيخ موسى الخوانساري النجفي ؛ تحقيق مركز الشيخ الطوسي للدراسات والتحقيق الطبعة - الأولى. النجف، العراق: العتبة العباسية المقدسة، الهيأة العليا لاحياء التراث، مركز الشيخ الطوسي قدس سره - للدراسات والتحقيق، ١٤٤٥ هـ. = ٢٠٢٤ .
٥ مجلد ؛ ٢٤ سم
يتضمن إرجاعات ببليوجرافية.
١ . الصلاة (اسلام) . أ.الخوانساري النجفي، موسى بن محمد، ١٢٩٢ - ١٣٦٣ هجري، معد. ب. العتبة العباسية المقدسة. الهيأة العليا لإحياء التراث . مركز الشيخ الطوسي للدراسات والتحقيق، محقق. ج. العنوان.
LCC: BP184.3 N2024 35
مركز الفهرسة ونظم المعلومات التابع لمكتبة ودار مخطوطات العتبة العباسيّة المقدّسة
فهرسة أثناء النشر

الكتاب: كتاب الصلاة / ج١.
المقرّر: الشيخ موسى الخوانساري النجفيّ.
تحقيق: مركز الشيخ الطوسيّ للدّراسات والتّحقيق.
الإخراج الفني: حيدر جعفر ثامر الجابريّ.

المؤلّف: الميرزا محمد حسين النائينيّ.
الناشر: الهيأة العليا لإحياء التراث.
المطبعة: دار الكفيل/ كربلاء المقدّسة - العراق.
الطبعة: الأولى. عدد النسخ: ٥٠٠.
التاريخ: ٢٧/ شهر رمضان/ ١٤٤٥هـ - ٧/ ٤/ ٢٠٢٤م.

مقدِّمة التحقيق

توطئة:

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله ربّ العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين نبيّنا محمّد الأمين، وعلى آله الغرّ الميامين، صلوات الله عليهم أجمعين، ولعنة الله على أعدائهم من الآن إلى قيام يوم الدين.

وبعد..

فمن الواضح الجلي عند أهل العلم والفضل منزلة علم الفقه ومكانته؛ لما ورد من الحثّ والتأكيد على مدارسته ومذاكرته وتدوينه، وكان لبعض أبواب الفقه مزيد من الأهمية والعناية، لما يمتاز به موضوع الباب من مزايا مختلفة:

منها راجع إلى جهة العمل والابتلاء بفروع هذا الباب والحاجة ماسّة إلى معرفة الأحكام والفتاوى فيه.

ومنها راجع إلى جهة العلم وكون الأدلّة المعمول بها الجارية في هذا الباب سيّالة في غيره من الأبواب، أو كونها أدلة مختصّة به لا تبحث في غيره من الأبواب، أو لها مزيد دخالة في تحصيل الدربة على تقوية ملكة الاستنباط أو تحصيلها، ولذا يشتدّ الاهتمام بمدارسته ومذاكرته من الأعلام، ويكثر التصنيف فيه تأليفاً أو تقريراً.

فمن باب المثال اشتمل كتاب البيع على جهتي الامتياز، فهو من جهة يكثر

الابتلاء به وبفروعه، ومن جهة أخرى يقع البحث فيه عن قواعد سيّالة في غيره من أبواب المعاملات، بحيث يُعدّ نافذة لقواعد فقه المعاملات..

كما جمع كتاب الصلاة جهات مقتضية لتأكّد البحث فيه والاهتمام بـه زيـادة على غيره من أبواب العبادات؛ حيث كانت الصلاة عمود الدين وقربان كل تقي والكتاب الموقوت في اليوم والليلة خمس مرات فرضاً ومـا شـاء الله نفـلاً، ولهـا شروط وموانع كثيرة.

ومن جهة أخرى يُعدّ كتاب الصلاة مضماراً لمذاكرة قواعد العبادات وطرائق الجمع بين تعارضـات أخبـاره وأصـوله، إذ إنّ في التمـرس في قواعـد اللبـاس المشكوك، والتمرّس في فروع وصور صلاة المسافر من الدربة ما لا يتحصّـل في غيره من أبواب الفقه، وربما لهذا دأب جملة من الأعلام والأساطين على مباحثة كتاب الصلاة مكرراً.

هذا وقد كان علم الطائفة وشيخ مشايخ مراجع العصر المحقّق الشيخ محمد حسين الغرويّ النائينيّ جارياً عـلى ذلـك الـدأب والديـدن، فكثـرت مذاكرتـه لكتاب البيع والصلاة، واهتمّ بالأخير كثيراً، حتى صـنّف فيـه بقلمـه الـشريف رسالته الشهيرة الصلاة في المشكوك.

هذا ومن نافلـة القـول أنّ المحقّـق الشـيخ محمـد حسـين الغـرويّ النـائينيّ (ت هـ) لـه يـد طـولى في تطـوير علـم الأصـول بعـد عـصر الشـيخ الأعظـم الأنصاري، فهذه الدروس العالية في الحوزات العلميّة ما زالت تنهل مـن نمـير آرائه النضيجة؛ لما امتاز به من خصائص ذاتيّة كحرية الفكر وجوّاليته مـع ذوق عرفيّ رفيع، وميزات خارجيّة من اطلاع واسع على مختلف المدارس الأصـولية،

وأسفار علميّة خوّلته اكتساب طرائق تفكير متنوّعة ومتطوّرة من خلال معايشة حوزات عدّة كحوزة أصفهان وسامرّاء، وأخيراً النجف الأشرف.

وقد هيّأ الله تعالى له من التلامذة الأعلام الذين نشروا فكره الأصولي عرضاً ونقداً، فذاعت أفكاره الأصوليّة وشاعت في الأروقة العلميّة وانطبعت عموم الحوزة بأفكاره الأصوليّة لذوقه العرفيّ السهل الرفيع.

هذا وقد وصلنا مطبوعاً من الفقه المكتوب بقلم المحقق النائيني والمقرّر من دروسه العالية في علم الفقه:

رسالة في اللباس المشكوك بقلمه الشريف.

كتاب البيع مقرّراً بقلم الشيخ موسى الخوانساريّ وبقلم الشيخ محمد تقي الآمليّ.

وكتاب الصلاة مقرّراً بقلم الشيخ محمد علي الكاظميّ، وبقلم الشيخ محمد تقي الآمليّ.

وأمّا هذا التقرير لكتاب الصلاة فهو بقلم تلميذه اللصيق الحجة الآية الشيخ موسى الخوانساري، فألهمنا أن نسرد على القارئ الكريم بعض الفوارق والمميزات الأساسية لهذا التقرير عن تقريري الآملي والكاظمي، اكمالاً للفائدة وتوضيحاً للميزة.

فنقول وبالله المستعان وعليه التكلان:

لا يخفى على أولي النهى أنّ المفصّل من التقريرات في الجملة هو المفصّل، بخلاف المفصّل من المتون الدرسيّة، فإنّ المتن الدرسي كلّما كان مختصراً كلّما استدعى اهتمام والتفات الطالب وتركيزه فشحذ ذهنه وأورثه ملكة التدقيق

ليتأهّل إلى ما هو أعلى منها، وكان أكثر محافظة على وقته؛ فإنّ العمر قصير والعلوم كثيرة.

وأمّا التقريرات فلمّا كان المخاطب بها أهل الاختصاص، وكانت معدّة للمطالعة لا للدراسة كان الأولى بها أن تكون مفصّلة لتسهل مطالعتها وتقطع حبائل الظنّ بالمراد بالنصوص الصريحة، لا الإشارات المجملة ولو كانت حسنة مليحة.

وقد كان تقرير الحجّة الخوانساري يعدّ من التقريرات المفصّلة التي يستعرض فيها الكاتب كلّ مواد البحث من آيات وروايات وقواعد وأصول، والنكات الرجاليّة ووجوه اعتماد أو سقوط بعض الكتب مثل كتاب فقه الرضا أو دعائم الإسلام.

فإنّ بعض التقريرات وإن أعطت القارئ عين النتيجة الموجودة في تقريرات الخوانساري لكنّها تطوي تفصيل السبل والطرق التي سلكها المحقق النائيني للوصول إلى النتيجة، بخلاف تقرير الحجة الخوانساري فإنه لا يغفل ذكر مقدّمة ولا يهمل تفصيل سبيل أو مسلك، أو ذكر رواية وجهات الخدشة فيها أو دافعات الخدشة عنها.

نعم، من التقريرات - كتقرير الحجة الكاظمي- ما هو أرصن عبارة من تقرير الخوانساري ما يجعلنا نميل إلى أن تقريرات الكاظمي أخذت حقّها من المراجعة والخروج من المسوّدة إلى المبيضة، لكن كان يروم اختصار نتائج أستاذه والإشارة إلى بعض سبله، والاقتصار على بعض مطالبه وبعض مواد البحث من الروايات وشؤونها.

فمثل بحث صلاة المسافر غير موجود في تقريرات الكاظمي، وربما يكون ذلك من نقصان المطبوع لا أنّه لم يقرره، بينما هو موجود في تقريرات الخوانساري.

ومن جملة مميّزات تقرير الحجّة الخوانساي أنّه يبدي وجهة نظره الخاصّة في بعض المطالب والمباحث، فيعترض على أستاذه في ما يراه محلّاً للاعتراض، فيشابه من هذه الجهة ما طبع مؤخرّاً من كتاب الصلاة للعالم الربّاني صفوة أعلام تلامذة النائيني السيّد جمال الدين الكلبيكاني، وكذلك يشابه ما طبع من تقريرات الآملي.

هذا ومن جملة خصائص تقريرات الحجة الخوانساري بيانه المفصّل للمطلب الأصولي الذي تتوقّف عليه المسألة الفقهيّة المبحوث عنها في مجلس الدرس، وكأنّ المحقّق النائيني كان يبيّن ذلك في مجلس درسه الفقهي، وهذه حسنة تظهر خادمية علم الأصول لعلم الفقه والثمرات الفقهيّة للمسألة الأصوليّة.

فالذي له اطّلاع على أصول المحقّق النائيني إذا طالع تقريرات الحجّة الخوانساري في الصلاة يرى المسائل المثمرة لعلم الأصول وكيفيّة إعمالها تفصيلاً، كما يرى ما لا ثمرة له من علم الأصول مع الإشارة إلى عقمه وعدم إثماره.

وعلى أية حال نترك القارئ الكريم والكتاب لكي يستخلص منه المزيد من الفوائد والنكات العلميّة، وقبل الدخول في متن الكتاب لابدّ لنا وكما هي عادة أهل الفن في التحقيق أن نقدّم مقدّمة تكونت من ثلاثة مباحث:

المبحث الأوّل: ترجمة المحقّق النائينى قدس سره.

المبحث الثاني: ترجمة المقرِّر الشيخ موسى الخوانساري قدس سره.

المبحث الثالث: هذا الكتاب والعمل عليه.

المبحث الأوّل

ترجمة المحقِّق النائيني ﷺ، وفيه:

أولاً: سيرته من هنا وهناك.

ثانياً: سيرته الذاتيّة بقلمه الشريف.

ثالثاً: سيرته بأقلام تلامذته ومريديه.

رابعاً: قصائد في رثائه.

أولاً: سيرته من هنا وهناك

أوّلاً: نسبه ومولده الشريف

هو الشيخ محمّد حسين بن عبد الرحيم بن محمّد سعيد بن عبد الرحيم الغروي النائينيّ.

ولد في بلدة نائين يوم دحو الأرض من سنة بضع وسبعين ومائتين بعد الألف من الهجرة المقدّسة[1].

ثانياً: نشأته العلميّة

كان للشيخ النائيني رحمه الله تعالى من نبوغ وذكاء ظهر عليه في أول حياته إضافة إلى البيئة العلمية المهيّأة له آنذاك ممّا سهَّلَ له شقّ طريقه نحو الكمال العلمي والروحي، وقضى أكثر حياته العلميّة متنقلاً بين البلدان التي يوجد فيها فحول العلماء وأساطين الفقهاء، ففي أوائل بلوغه هاجر إلى إصبهان، وأكمل السطوح الفقهيّة والأصوليّة عند كبار أساتذتها، وبعدما أكملها حضر في الأصول ـ حسبما صرّح به هو نفسه في مذكّرةٍ وجيزةٍ كتبها حول دراسته في هذه الحاضرة العلميّة التي كانت يومذاك أكبر حاضرةٍ علميّةٍ في إيران ـ على المحقّق الورع التقيّ الميرزا أبي المعالي الكلباسي صاحب «البشارات في الأصول»، وقد

(١) ينظر: أعيان الشيعة: ٦/ ٥٤، نقباء البشر: ٢/ ٨٧٢، طبقات الفقهاء: ١٤ق٢/ ٦٨٠.

حضر على غيره من الأساطين حضور فحصٍ واختبار ـ كما عبّر هو ﷺ بذلك، لكن معظم تَلمُّذه وتعويله ـ كما كتبه ﷺ ـ كان على المحقّق الوحيد الشيخ محمّد حسين الإصبهاني سبط المحقّق التقيّ صاحب التعليقة الكبرى على المعالم.

وكان أستاذه هذا يحثّه كثيراً على أن يحضر معه بحث والده المحقّق الفقيه المتبحّر الشيخ محمّدباقر، وهو يمتنع عن ذلك؛ لعدم بلوغه من العمر مبلغاً يؤهله الحضور في ذلك المجلس العظيم حسب تعبيره ﷺ؛ لأنّه بعدُ لم يبلغ العشرين، لكن الأستاذ صنع معه جميلاً أذهب خجله، فأخذه معه إلى ذلك المجلس وأجلسه بجنبه، وهكذا استمرّ على الحضور عند أستاذه هذا ـ الشيخ محمّد باقر ـ قريباً من خمسة أعوام، وقرأ عنده كتاب البيع والخيارات.

وهكذا أقام ﷺ في إصبهان عشر سنين مكبّاً على الأخذ من أعاظم حوزتها العلمية الغنيّة، وأساطينها في المعقول والمنقول، إلى أن نال الدرجة العليا، ورأى نفسه مكتفياً في ذلك.

ولم يبق له لبلوغ الغاية والإحاطة التامّة بنظريات أعاظم عصره سوى الحضور في مجلس درس المحقّق الأوحد المجدّد الشيرازي، والتقاط ما لديه من الدرر الثمينة والدقائق العلميّة القيّمة التي أخذها في مدرسة الشيخ الأعظم الأنصاري ﷺ، وهذا ما دعاه إلى الهجرة إلى العراق، فورد سامرّاء سنة ١٣٠٣هـ التي كان يحلّ فيها زعيم الطائفة السيّد المجدّد، ويحيط به كبار تلامذته، فانضمّ إليهم في حلقات درسه، وتعرّف به الأستاذ المعظّم، فشاهد من نبوغه وعبقريّته ما أعجبه، فقرّبه إلى نفسه، واهتمّ برعايته اهتماماً بالغاً حتّى أصبح من خواصّ أصحابه وحواريّيه ونخبة تلامذته وحملة أسراره وهو بعدُ شابّ لم

يبلغ الثلاثين.

وهكذا أقام في سامراء إلى أن أجاب الأستاذ الأكبر داعي ربّه سنة ١٣١٢هـ، فآثر أن يبقى بعده هناك أسوةً بكثيرٍ من أقرانه من العلماء ليقيموا نظام تلك المدرسة العامرة بالعلم، وينهجوا منهج زعيمهم، لكن الظروف حالت دون استمرارهم في ذلك، وألجأتهم إلى الهجرة، فهاجر قدس سره إلى كربلاء المقدّسة بصحبة السيّد إسماعيل الصدر قدس سره حيث كانت بينهما رابطةٌ وثيقة، وبقي هناك مدّةً قصيرة، ثمّ انتقل إلى النجف الأشرف عام ١٣١٨هـ عازماً على الإقامة فيها، ولم يحضر فيها بحث أحدٍ، بل استقلّ بالتدريس والتحقيق والتعميق، وتجديد المباني الأصوليّة، وتأسيسها على أسسٍ قويمة، وتنقيحها بدقّةٍ فائقة وإتقانٍ عديم النظير، ولأجله عُدَّ مجدِّداً لعلم الأصول.

وكان قدس سره - إلى جانب تحقيقه وتدريسه - ساهراً على نصرة الدين، مُجدّاً في إعلاء كلمة المسلمين وإصلاح شأنهم، فكان لا يدّخر من آرائه السديدة شيئاً إلّا أبداه، ففي نهضة المشروطة كان أقوى ساعدٍ لزعميها آية الله المحقّق الآخوند الخراساني قدس سره يعينه بفكره الصائب ورأيه الثاقب، وكانت الرسائل المهمّة المرسلة إلى رجال الدين والسياسة في إيران والمرتبطة بهذه الحركة الإصلاحية تصدر منه، لتفوّقه في هذه الشؤون، وقد ألّف في هذا الموضوع رسالته الشهيرة «تنبيه الأمّة وتنزيه الملّة» التي كان لها صدىً كبيرٌ في الساحة السياسية والدينية.

وفي بداية تصدّيه قدس سره للزعامة الدينية، وبعد ما مَنَحَت القوى الأجنبيّة المحتلّة ـ نتيجة ما تحمّلته من الضغوط إبّان ثورة العشرين ـ الاستقلال الشكلي للعراق، وعيّنت له مَلِكاً عربيّاً، تقرّر إجراء انتخابات لمجلس وضع الدستور،

فعارَضها المترجم له ومَن عاصَره من العلماء، وحَرّموا المشاركة في الانتخابات احتجاجاً على التدخّل الأجنبي، فقامت السلطات بنفي الشيخ الخالصي من البلاد؛ ممّا أدّى إلى حدوث اضطرابات واحتجاجات، فقرّر الميرزا النائيني - ووافقه على ذلك السيّد الإصفهاني - مغادرة البلاد إلى إيران، فغادرها احتجاجاً - ومعه جمعٌ من أكابر تلامذته - واستقرّ في مدينة قم المقدّسة، حيث استقبله لدى وروده زعيمها ومؤسّس حوزتها العلميّة آية الله الشيخ عبد الكريم الحائري، واحتفى به احتفاءً بالغاً، وأمر تلامذته بالحضور عليه والاستفادة منه، فكانت له مجالس تدريسٍ حافلة، وبعد برهةٍ من الزمن دامت تسعة أشهر وباقتضاء الظروف الدينيّة والاجتماعيّة يومذاك عادﷺ إلى النجف الأشرف مداوماً على واجبه الدينيّ التعليميّ والتربويّ وزعامته الروحيّة للشيعة.

ثالثاً: أساتذته

تلمّذ الميرزا على جملة من كبار أساتذة الحوزة العلمية في أصفهان وسامراء، وكان لبعض هؤلاء الاساطين أثرٌ بارز في حياة الميرزا العلميّة والشخصيّة وقد وقفنا على جملة منهم، ورتّبناهم بحسب سني الوفاة.

١- والده الشيخ عبد الرحيم النائيني.

٢- الشيخ محمّد باقر الإصفهاني ابن المحقّق صاحب الحاشية. (ت١٣٠١هـ).

٣- الشيخ محمّد حسين بن محمّد باقر الإصفهاني (ت١٣٠٨هـ).

٤- السيد محمّد حسن المجدّد الشيرازي. (ت١٣١٢هـ).

٥- الميرزا أبو المعالي بن محمّد إبراهيم الكلباسي (ت١٣١٥هـ).
٦- السيّد محمّد الفشاركي الإصفهاني (ت١٣١٦هـ).
٧- السيّد إسماعيل الصدر (ت١٣٣٨هـ).

رابعاً: تلامذته

حضر دروس المجدّد النائيني عدد كبير من أفاضل الحوزة العلمية، فربّاهم تربية علميّة راقية، وتخرّج على يده ثلّة من أكابر الفقهاء والمحقّقين كان لهم بعد رحيله أثرٌ كبير في مسيرة الحركة العلميّة والزعامة الدينيّة؛ إذ أصبحوا مدرّسين كباراً ومراجع في التقليد، من أشهرهم:

١. الشيخ محمّد إبراهيم الكلباسي.
٢. الميرزا أبوالفضل الإصفهاني.
٣. السيّد أبوالقاسم الموسوي الخوئي.
٤. الشيخ أبوالقاسم الشاهنجراني الهمداني.
٥. الشيخ أبو عبد الله الزنجاني.
٦. الميرزا أحمد الآشتياني.
٧. الميرزا باقر الزنجاني.
٨. الشيخ بهاء الدين المحلّاتي.
٩. الشيخ محمّد تقي الآملي.
١٠. السيّد محمّد تقي آل بحرالعلوم.

١١. السيّد محمّد تقي الخوانساري.

١٢. الشيخ محمّدتقي البروجردي.

١٣. السيّد جمال الدين الگلپايگاني.

١٤. الميرزا حسن البجنوردي.

١٥. الشيخ محمّد حسن المظفّر

١٦. السيّد حسن بحرالعلوم.

١٧. الشيخ حسين الحلّي.

١٨. الشيخ حسين الهمداني.

١٩. الشيخ محمّد حسين الشهير بالإمام ابن شيخ جمال الدين الإصفهاني.

٢٠. الميرزا حسين السبزواري.

٢١. السيّد محمّد حسين القاضي الطباطبائي.

٢٢. الشيخ محمّدحسين المظفر.

٢٣. الشيخ آغا حيدر الهمداني.

٢٤. الشيخ حميد الناجي.

٢٥. الشيخ محمّد رضا المظفر.

٢٦. السيّد صدر الدين الصدر.

٢٧. الشيخ عبد الرزاق القائني.

٢٨. الميرزا عبد الله الطهراني.

٢٩. الشيخ عبد النبي العراقي.

٣٠. السيّد علي مدد القائني.

٣١. السيّد محسن الحكيم.

٣٢. الشيخ محمّدعلي الكاظمي الخراساني.

٣٣. الشيخ علي محمّد البروجردي.

٣٤. السيّد محمّد الحجّة.

٣٥. الشيخ محمّد الكوهستاني.

٣٦. السيّد مرتضى اللنگرودي.

٣٧. السيّد محمود الشاهرودي.

٣٨. الميرزا مهدي الإصفهاني.

٣٩. الميرزا مهدي الشيرازي الحائري.

٤٠. السيّد موسى المازندراني.

٤١. الشيخ موسى الخوانساري.

٤٢. السيّد نصرالله بني صدر.

٤٣. السيّد علي نقي النقوي.

٤٤. السيّد محمّد هادي الميلاني.

وغيرهم من الأساتذة والفحول الذين تزعموا الحوزات الدينية، ونشروا آراء أستاذهم، وأنظاره العالية، وقادوا الحركة العلميّة، وقاموا بواجبهم المقدّس أحسن قيام، جزاهم الله عن الإسلام وأهله خير جزاء.

خامساً: مؤلّفاته، وتقريرات أبحاثه

إنّ المجدّد النائيني على رغم استغراق أوقاته الثمينة بشؤون الزعامة الكبرى من التدريس والتحقيق، وتربية الفضلاء، وحلّ المشكلات العلميّة، والإجابة على المسائل الدينيّة الفرديّة والاجتماعيّة والسياسيّة، وجهاده في الله بفكره ولسانه وقلمه، قد صدرت من رشحات قلمه المتين كتب ورسائل هي آية في الدقّة والإتقان، فذّة في إقامة البرهان، فريدة في أسلوب البيان.

وأيضاً دوّن تلامذته دروسه العالية في الفقه والأصول، فقد ألقى في الأصول ابتداءً من سنة ١٣٣٠هـ ثلاث دورات كاملة، استغرقت كلّ دورةٍ سبع سنين، وفي الفقه ألقى محاضراته حول مكاسب شيخنا الأعظم الأنصاري قدس سره في دورتين توسّطهما محاضراته حول كتاب الصلاة، وسندرج ما وقفنا عليه من تراثه المطبوع وغيره.

١. **رسالة الصلاة في المشكوك = رسالة في اللباس المشكوك بغير المأكول**[1]، طُبعت مرتين، الأولى حجرية مع منية الطالب، والثانية بتحقيق حفيده الشيخ جعفر النائيني.

٢. **وسيلة النجاة**[2]، وهو متنٌ فقهيّ مفصّل ولكن لم يخرج منه إلا كتاب الطهارة وبعض الصلاة وقد طبع في حياته، وطبع مؤخراً بتحقيق حفيده العلّامة الحجّة الشيخ جعفر النائيني.

٣. **رسالة لا ضرر**، وهي غير مكتملة، طبعت مؤخراً مع رسالة أخرى

---

(١) ينظر: الذريعة: ١٨/ ٢٩٤ الرقم (١٧٤).

(٢) ينظر: الذريعة: ٢٥/ ٨٧الرقم (٤٧٥).

تقريراً لبحث المحقّق النائيني بقلم الشيخ موسى الخونساري مع تعليقات الشيخ حسين الحليّ على كلتا الرسالتين، منشورات مدرسة آية الله المحقّق الشيخ حسين الحليّ (قده).

٤. **الفتاوى**، الصادرة بقلمه الشريف جواباً على مسائل المستفتين، وهي مجموعة كبيرة مشحونة بالدقائق الفقهيّة، نظمها وعلق عليها حفيد المؤلِّف الشيخ جعفر الغرويّ النائينيّ، وقد طبع في ثلاثة أجزاء، وتوجد لديه مجموعة فتاوى باللغة الفارسية لم تُطبع بعد.

٥. **رسالة في المعاني الحرفيّة**[١]، طبعت مع كتاب وسيلة النجاة.

٦. **رسالة في الترتّب**[٢] طبعت مع كتاب وسيلة النجاة.

٧. **رسالة في التعبديّة والتوصليّة**[٣]، طبعت أخيراً مع كتاب وسيلة النجاة.

٨. **وسيلة النجاة**، رسالة عمليّة[٤].

٩. **رسالة في أحكام العبادات والمعاملات** مختصرة من كتاب وسيلة النجاة[٥]، مطبوع.

---

(١) ينظر: الذريعة: ٢١/ ٢٠٥ الرقم(٤٦٢٨)؛ معجم المؤلفين: ٩/ ٢٤٢؛ معجم رجال الفكر والأدب: ٣/ ١٢٦٢.

(٢) ينظر: طبقات أعلام الشيعة: ١٤/ ٥٩٦ الرقم(١٠٢١)؛ معجم رجال الفكر والأدب في النجف: ٣/ ١٢٦٢.

(٣) ينظر: طبقات أعلام الشيعة: ١٤/ ٥٩٦ الرقم(١٠٢١)؛ أعيان الشيعة: ٦/ ٥٤؛ معجم رجال الفكر والأدب في النجف: ٣/ ١٢٦٢.

(٤) ينظر: الذريعة: ٢٥/ ٨٧ الرقم (٤٧٥).

(٥) مطبعة العرفان، ١٣٥٢هـ.

١٠. **مناسك الحجّ**، وقد علّق عليها تعليقاً استدلاليّاً وجيزاً الفقيه السيّد محسن الطباطبائي الحكيم قدس سره في كتابه «دليل الناسك»[١].

١١. **ذخيرة العباد**، رسالة عمليّة فارسيّة بطريقة السؤال والجواب.

١٢. **تنبيه الأمّة وتنزيه الملّة**، في وجوب إقامة النظام الدستوري، طُبعت أكثر من مرّة[٢].

١٣. **رسالة في كرامات السيّد المجدّد الشيرازيّ**، طُبعت أخيراً في مركز تراث سامراء.

١٤. **ذخيرة الصالحين**[٣].

١٥. **حاشية على كتاب العروة الوثقى** للسيّد محمّد كاظم الطباطبائيّ اليزديّ المتوفّى (ت ١٣٣٧ هـ)[٤].

١٦. **منية الطالب**، في مباحث المكاسب تقريراً لأبحاث المتَرجَم بقلم تلميذه الشيخ موسى الخوانساري، مطبوع.

١٧. **كتاب الصلاة**، تقريراً لأبحاث المتَرجَم بقلم تلميذه الشيخ موسى الخوانساري. وهو هذا الكتاب الماثل بين يدي القارئ الكريم.

١٨. **فوائد الأصول**، تقريراً لأبحاث المتَرجَم بقلم تلميذه الشيخ محمّد

---

(١) ينظر: الذريعة: ١٤/ ٨٨ الرقم (١٨٥٠)؛ معجم المطبوعات النجفية: ٣٤٠ الرقم (١٥٠٩، ١٥١٠).

(٢) الذريعة: ٤/ ٤٤٠ الرقم (١٩٦٠)؛ أعيان الشيعة: ٦/ ٥٤؛ طبقات أعلام الشيعة: ١٤/ ٥٩٤ الرقم (١٠٢١).

(٣) معجم المطبوعات النجفية: ١٨٥ـ١٨٦ الرقم (٦٧٩).

(٤) ينظر: الذريعة: ٦/ ١٤٩ الرقم (٨٠٩)؛ طبقات أعلام الشيعة: ١٤/ ٥٩٦ الرقم (١٠٢١)؛ معجم رجال الفكر والأدب في النجف: ٣/ ١٢٦٢.

علي الكاظمي، مطبوع.

١٩. **أجود التقريرات**، تقريراً لأبحاث المتَرجَم بقلم تلميذه السيد أبو القاسم الخوئي، مطبوع.

٢٠. **كتاب الصلاة**، تقريراً لأبحاث المتَرجَم بقلم تلميذه الشيخ محمّدتقي الآملي، مطبوع.

٢١. **كتاب المكاسب**، تقريراً لأبحاث المتَرجَم بقلم تلميذه الشيخ محمّدتقي الآملي، مطبوع.

٢٢. **التقريرات العالية في أصول الفقه**، تقريراً لأبحاث المتَرجَم بقلم تلميذه السيد مرتضى الحسيني اللنكرودي، مطبوع.

٢٣. **رسالة لاضرر**، تقريراً لبحث المتَرجَم بقلم الشيخ موسى الخوانساري مع تعليقات الشيخ حسين الحلي.

٢٤. **الصلاة في اللباس المشكوك**، تقريراً لأبحاث المتَرجَم بقلم تلميذه الشيخ موسى الخوانساري، مطبوع.

سادساً: وفاته ومدفنه

ابتلي تغمّده الله في أواخر عمره الشريف ببعض أعراض الشيخوخة ونهكت قواه، فوافاه الأجل المحتوم، يوم السبت السادس والعشرين من شهر جمادى الأولى سنة ١٣٥٥هـ، وشيّع جثمانه الطاهر في النجف الأشرف تشييعاً عظيماً، ودفن في الحجرة الخامسة على يسار الداخل إلى الصحن العلوي الشريف من باب السوق الكبير.

مصادر ترجمة الميرزا النائيني قدس سره:

١. أحسن الوديعة: ٢٤٨.
٢. أعيان الشيعة: ٦/ ٥٤.
٣. ماضي النجف وحاضرها: ٣/ ٣٦٤ (هامش).
٤. محمّد حسين النائيني وتأسيس الفقه السياسي/ عبد الهادي الحائري.
٥. معارف الرجال: ١/ ٢٨٤.
٦. مكارم الآثار: ٦/ ٢١٦٩.
٧. المقدمة التي كتبها العلامة الحجة الشيخ جعفر النائيني لكتب جدّه الميرزا النائيني قدس سره.
٨. طبقات أعلام الشيعة (نقباء البشر: ٢/ ٥٩٣).

ثانياً: سيرته الذاتيّة بقلمه الشريف

«ولد أفقر البريّة إلى رحمة ربّه الغنيّ محمّد حسين الغرويّ النائينيّ في بلدة نائين يوم دحو الأرض من سنة بضع وسبعين ومائتين بعد الهجرة المقدّسة، على هاجرها وآله أفضل الصلاة والتحيّة.

وقرأت العلوم العربيّة والمنطق عند علمائها، وقد أكملتها وفرغتُ منها ولمّا أبلغ، وفي أوائل بلوغي هاجرتُ إلى إصبهان، فقرأت السطوح الفقهيّة والأصوليّة عند أساتيدها، ولمّا استغنيتُ عنها حضرتُ بحث العالم العامل، الوحيد في زهده وورعه وتقواه، حضرة الآغا الميرزا أبي المعالي الكلباسي قدّس صاحب كتاب بشارات الأصول وغيرها من الرسائل الأصوليّة والرجاليّة.

وكان قدّس ذا فكر دقيق، قد آثر الانزواء على العشرة، والخمول على الشهرة، وكان يفرّ من القضاء والإفتاء وسائر مناصب الفقهاء حتّى عن الاقتداء به والصلاة معه فراره من النار، وكان بحثه منحصراً بالأصول، وفي كلّ تعطيل يباحث مسألة مهمّة رجاليّة، وقد حضرتُ عليه قريباً من عشْر سني إقامتي بإصبهان.

وقد حضرت على غيره من الأساطين فحصاً واختباراً؛ ولكن معظم تلمّذي واستفادتي كان من الحبر المحقِّق الفريد والبحر الزاخر الوحيد، مَن قلّ أن يسمح الزمان بمثيله أو ير عينه بعديله، شيخي العلّامة الشيخ محمّد حسين، سبط المحقِّق التقيّ صاحب التعليقة الكبرى على المعالم قدّس سرّهما.

وكان في مَن أدركتُه ورأيتُه حائزاً في علمه وعمله وزهده وورعه وطول باعه في العلوم العقليّة والنقليّة ما يبهر العقول.

وقد أكمل جميع ذلك، ولم يبلغ الأربعين من عمره، ومع أنّه كان من ذوي الفنون الذين قلّ أن يعهد الدهر بأمثالهم؛ ففي كلّ واحد منها كان أبا عذرته والوحيد فيه.

وكان له في علم الهيأة مسلك بين المسلكين، به تتّضح رموز الأخبار، وينحلّ مشكلاتها. ولم يبرز من تصانيفه التي أخبرني بها إلّا اليسير من تفسيره الذي لم يعمل مثله، وقد أودع فيه ما ينبئ عن كمال تبحّره وطول باعه.

وكان قدس سره من أظهر مصاديق مَن وصفه أمير المومنين - عليه وآله أفضل الصلاة والسلام - في خطبتي همّام المرويّة إحداهما في الكافي والأخرى في النهج: يذكّر الله تعالى برؤيته، ويدعو إليه برويّته[1].

وقد أثّرت مواعظه الشافية في سني إقامتي بإصفهان من التقوى في نفوس الخواصّ والعوامّ ما لا يوصف. وقد انقطعتُ به، واعتكفتُ عليه، وكنتُ أحضر جميع أبحاثه الفقهيّة والأصوليّة والكلاميّة، وأكتبها في مجلس البحث بكمال السرعة، مترجماً لها بالعربيّة، وأعرض عليه كراريسي، ويتعجّب هو وجميع من يحضره من عدم فوت شيء ممّا كان يفيده، ويستنسخها الحاضرون.

وقد طلبها منّي أخوه الفقيه البارع الزكي، حضرة الآغا الشيخ محمّدتقي المعروف بآغا نجفي قدس سره ليطبعها، فلم يرض هو طاب رمسه بذلك، ومنعني عن دفعها إليه.

---

(١) ينظر: الكافي: ٢/ ٢٢٦، ح١، نهج البلاغة: ٩٥، خ١٩٣.

وكان – نوّر الله ضريحه – أشفق بي من الوالد لولده، وكثيراً ما يرغّبني ويحثّني على الحضور معه بحث والده الفقيه العلّامة، حجّة العصابة ووجهها الزاهر، حضرة الآقا الشيخ محمّدباقر، قدّس سرّه الزكي، ولكنّي كنت أرغب عن ذلك؛ لعدم بلوغي من العمر مبلغاً يليق بي الحضور في ذلك المجلس العظيم الذي كان يحضره أعاظم العلماء البارزين، وكنت أنا ابن تسعة عشر أو عشرين، إلى أن أخذني ذات يوم بعد الفراغ عن بحثه معه، وأحضرني ذلك المحضر، وأجلسني بجنبه، وأظهر من جميل الصنع ما أسكن روعتي وأذهب خجلتي.

فكنتُ أحضر بعد ذلك بحثه، وبعد الفراغ نحضر جميعاً بحث والده، واستمرّ ذلك قريباً من خمسة أعوام، وكان عنوان بحثه كتاب البيع، وقد أدركت بحثه من مبحث المعاطاة إلى الخيارات، وشاهدت من تبحّره وفقاهته وطول باعه في تنقيح قواعد المعاملات وتفريع الفروع عليها، مع ابتلائه بتلك الرئاسة العظمى واستفراغ أوقاته بشؤونها ما لا يكاد ينقضي عجبي عنه مهما أتذكره.

وكان تهجّده ومناجاته بالأسحار وكثرة بكائه فيها يقلّب القلوب القواسي ويزيل الجبال الرواسي.

وإذ شرع في مبحث الخيارات، اختار الله تعالى له دار كرامته ونعى إليه نفسه المقدَّسة»[1].

---

(١) الآراء الفقهية: ٥/ ٤٠٦ـ٤٠٧، درّة الصدف: ٤/ ٤٨٢ـ٤٨٤.

ثالثاً: سيرته بأقلام تلامذته ومريديه

بعد وفاة الميرزا النائيني كَتبَ تلامذته ومريدوه عن حياته الشخصيّة والعلميّة ومواقفه السياسيّة مقالات مستقلّة، وكان من أبرز مَنْ كَتبَ هم: الشيخ محمّد الحسين آل كاشف الغطاء، والسيّد علي نقي النقويّ، والشيخ عبد الحسين الحليّ، وآخرون رثوه بقصائد شعريّة مفجعة.

وحيث أنّ أولئك الأعلام لامسوا ذلك الجناب، ونهلوا من معينه العُبَاب، وأيضاً كما يقال: إنّ الخبر ليس كالعيان، أحببنا إيراد تلك الكلمات كما صدرت من أصحابها دون تصرّف، وقد يَجد القارئ فيها بعض التكرار في المضامين إلّا أنّ الأسلوب والسرد الأدبيّ يختلف من شخص لآخر، وأيضاً بما أنّ بعض هذه المقالات والقصائد قد نشرت في مجلات وجرائد يوميّة صارت في مطاوي النسيان، وقد عثرنا على بعضها، فأوردناها بنصّها لتكون مادة أساسيّة لِمن يريد أن يدرس هذه الشخصيّة الفذّة دراسة موسّعة.

وعناوين هذه المقالات مع أسماء كتّابها هي:

١ - الشيخ محمّد الحسين آل كاشف الغطاء، وكلمته تحت عنوان: (الحجّة الإمام الفقيد الشيخ محمّد الحسين النائيني).

٢ - الشيخ عبد الحسين الحلي، وكلمته تحت عنوان: (خاتمة العلماء الإمام النائيني).

٣- السيّد علي نقي النقوي، وكلمته تحت عنوان: (آية الله النـائيني وموقفـه العلمي بين الطائفة).

٤- العلّامة السيّد هبـة الـدين الشهرسـتاني، وكلمتـه تحـت عنوان:(حيـاة الحجّة النائيني).

وتوجد مقالات أُخرى، أعرضنا عن ذكرها خشية الإطالة.

(١)

كلمة الحجّة الشيخ محمّد الحسين كاشف الغطاء

عن الحجّة الفقيد الشيخ محمّد الحسين النائيني[١]

عرفتُ تلك النفس التي هي إلى صقع عالم الملكوت أقرب منها إلى صقع عالم الملك، وبأفق عالم الأرواح المجرّدة ألصق منها بعالم الأرواح المتعلّقة بالمادة.

نعم، عرفته وتعرّفت به قبل خمس وأربعين سنة تحقيقاً، أي في السنة العاشرة هجريّة بعد الألف والثلاثمائة، وكانت أوّل زيارتي إلى (سامراء) في حياة الآية المرزا الكبير السيّد الشيرازيّ رضوان الله عليه، وكانت تلك البلدة يومئذٍ مكتظّة بأعاظم الروحانيين وأكابر المجتهدين، والحوزة العلميّة في كنف أُستاذهم الأعظم السيّد الشيرازيّ وحُسن رعايته وكفايته وكفالته بالغة أوج رفعتها وسنام أُبهتها.

نعم، دخلتها وأنا جذع السن فتيّ الشبيبة، ولكنّي قارح الرأي بازل الفكر، أُعاشر الكبراء، وأُمارس الشيوخ والأعاظم، فأستفيد من درس أطوارهم وأخلاقهم أكثر ممّا يستفيده تلامذتهم من تدريسهم ودروسهم، أقحمتُ نفسي

---

(١) جريدة الكرخ : العدد ٣٦١، الثلاثاء : ١٧، جمادى الآخرة، السنة ١٣٥٥، ص١، كما وردت هذه المقالة في مجلة الرضوان ـ العدد السابع، السنة الثانية: ص٧ـ ص ٩، بعنوان :(كلمة ثمينة عن حياة الإمام النائيني).

الضئيلة في تلك الشخصيات الجليلة.

وعرفتُ الميرزا النائيني، وهو يومئذٍ يُناهز الأربعين[١] من العمر، ولكنّه مَطمَح الأنظار، ومسرح الأفكار، وموضع إشارة الأنامل، وكان يمتاز عن سائر تلك الشخصيات الممتازة بحُسن الهِنْدام، وجميل البزّة، فيلبس من الملابس التي تليق بأهل العلم أجلّها وأجملها، وأنظفها وألطفها، وهكذا سائر مرافق حياته من طعامه وشرابه ومسكنه وسكنه وعاداته غير مراءٍ ولا مصانع ولا متخوّف ولا متكتّم؛ لأنّه كان من أرباب الثروة والنعمة في بلاده، وكانت له المنزلة التي يغبط عليها عند المرجع الأعلى؛ إذ كان يعدّه من ذوي الرأي والمشورة ويحضره في المهمّات التي يحضرها أهل الحلّ والعقد، وكانت روح سياسة إيران يومئذٍ منوطة بالروحانيين، ومن بعض ثمرات ذلك قضيّة التنباك الشهيرة.

عرفتُه، وعرفتُ فيه الأخلاق الفاضلة والهمَّة العالية والنفس الكبيرة، واتصلت به بضعة أيّام، ثم فارقته قافلاً إلى النجف، وبعد ذلك التاريخ بأقلّ من سنتين انتقل إلى دار القرار ذلك الناموس الأوحد، وفجع الإسلام بإمام ذلك العصر، وانقطع السلك، فانحلّ ذلك النظام، وتفرّقت تلك الحوزة، وهاجر الأكثر من أولئك الأساطين إلى مختلف الأقطار من إيران والهند والعراق (الكاظمية فكربلاء فالنجف)، فكان فقيدنا اليوم ممّن هاجر إلى النجف في حدود الخامسة عشرة بعد الألف وثلثمائة، ونزل بجوارنا في بعض الدور الأنيقة في ذلك الوقت، واتصلنا به رضوان الله عليه أشدّ الاتصال، فكنت مع أخي المرحوم حجّة الإسلام الشيخ أحمد رحمة الله عليه لا يمضي يوم إلّا ونجتمع

---

(١) هامش في مجلة الرضوان : (كان عمره في السنة العاشرة من الهجرة ٣٣ عام).

للمذاكرة العلمية إمّا في دارنا أو داره وامتدّ حبل هذا الاتصال إلى أن ثارت عاصفة الانقلاب الدستوري في إيران وثائرتها الدولة العثمانية فانشقّت الحوزة العلمية في النجف إلى فريقين فريق يرى عدم تدخّل أهل العلم في هذه القضيّة، وأنّها مجهولة العاقبة، ولا ثقة بحصول النتيجة الصحيحة، ولا يليق بالروحانيّين التقحّم في أمور مجهولة، سيمّا إذا استلزمت إراقة الدماء وتلف الأموال وخوف امتداد يد الأجنبي.

والفريق الآخر يرى ضرورة تدخّل العلماء لإصلاح الحال ونظم المملكة على قوانين عادلة شرعيّة، تناسب عادات البلاد وتقاليدها، ولا بدّ من اغتنام هذه الفرصة، وكنّا نحن من الفريق الأوّل، وهو قدّس الله سرّه من الفريق الثاني، حتّى ألّف كتابه المنشور (تنزيه الملّة)، الذي أحدث ضجّة في الأوساط العلميّة، فحصل بيننا من ذلك اختلاف في الرأي وتباين في النظر، وبعد سنوات قليلة جاءت الطامّة الكبرى، وهي الحرب العامّة، فظهرت الويلات، وتقطعت الأوصال والصِلات إلى حدود الأربعين هجريّة، كلّ تلك البرهة الطويلة كان الفقيد رضوان الله عليه منعزلاً عن الأمور العامّة منقطعاً إلى التدريس والعبادة، وكان قد فُقِد المرجعان الأعظمان الحجّتان الخراساني واليزدي، وانتهت النوبة إلى الحجّة الشيرازي المرزا محمّد تقي، وبعد أقلّ من سنتين فُقِد الأخير أيضاً، فكان المرزا النائيني أشهر المراجع وأظهر الحجج، ولم يمض غير يسير إلّا وهو شيخ العلماء وأكبر المجتهدين، وفي هذه البرهة التي كانت له الزعامة الروحانية عادت مياه الصفاء والمودّة بيننا إلى مجاريها، وكان يطفح عليه من الحنان والبشر عند ملاقاته ما ينبئ عن علاقة صميمة ورعاية معهودة قديمة.

ولمّا بلغتني الدعوة للحضور في المؤتمر الإسلامي ما عوّلت إلّا على مشورته في الأمر، فاجتمعت معه في مجلس خصوصيّ، وبعد أن أطلعته على جليّة الحال، ونشرت لديه كُتب الدعوة محضني النصح، وأصاب شاكلة الصواب بلزوم الإجابة، وشجّعني على السفر، وتفاءل لي بالخير، وما اكتفى حتّى خرج بنفسه الشريفة لمشايعتي إلى خارج البلد يوم سفري، وجلس في السرادق والخيام التي نصبت للمشيّعين في ضاحية النجف، وودّعني وداعاً مؤثّراً، ودعا دعوات من الصميم، وهكذا خرج للاستقبال عند عودتي من ذلك السفر، ولم يزل يتلطّف بزيارة بيوتنا في البرهة بعد البرهة؛ رعاية للولاء القديم والعهود السالفة، وكانت كلّ أحواله وأعماله وعلومه تدلّ على نفس كبيرة وذات قدسيّة كريمة، قليلة النظير أو معدومة المثيل، رفع الله درجته في الفردوس الأعلى، وجبر في مصيبته للمسلمين بحفظ الباقين من العلماء الصالحين والمصلحين.

(٢)

خاتمة العلماء الإمام النائيني[1]

العلّامة الشيخ عبد الحسين الحلّي

شيخنا وأستاذنا أستاذ الكلّ بقية السلف الصالح من العلماء الروحيين أرباب المواهب والملكات العالية والإخلاص لله في القول والعمل آية الله الميرزا محمّد حسين النائيني الغروي قدّس الله نفسه الزكية.

طوى نحواً من ٨٢ صحيفة من كتاب الدهر زاهية زاهرة بمآثره الغضّة التي زانت الزمن الذي عاش فيه مخلصاً لربّه.

أتقدّم لأشرح نشأة هذا الراحل العظيم ليعرف الناس من هو الإمام النائيني الذي عاش عظيماً ذائع الصيت، وهو على عظمته وشهرته وذيوع صيته مجهول في شخصيّته الجبارة، مجهول في ثمراته الصالحة التي كانت تنتجها حياته الطيّبة، مجهول؛ لأنّ العصر لا يستطيع أن يعرف استكمال أحد لما حواه من الفضائل، أو أنّه لا يعرف رجلاً منزّهاً من الزلل يعيش بين الكافّة.

إنّي لا أريد أن أطريه بل لأصفه وصفاً عادلاً يعطي عنه صورة جليّة خالصة

---

(١) جريدة الكرخ، العدد ٣٦١، سنة ١٣٥٥هـ ص ٥، وقد ورد جزء من هذا الموضوع في مجلة الرضوان: العدد العاشر، السنة الثانية ص ١٠، ص ٣٠١- ص١٢ ص ٣٠٣، وقد تضمّن هذا الجزء (منزلته العلمية - تلامذته ومصنّفاته- أخلاقه وملكاته).

بلا تحيّز وبدون مدح ما، ولكن الصفات المستحقّة للمدح والملكات العالية المستحقّة للإطراء قد تجذبني بالقسر وبلا رغبة قويّة إلى منهج المادح لا المؤرّخ، شأن تراجم الأعاظم الذين ظهرت لهم البطولة في تأييد الإسلام، وفي تمتين دعائمه.

ميلاده ونشأته:

ولد الإمام النائيني في حدود سنة ١٢٧٣هـ في بلدة «نائين» من بلاد فارس، وهي من إحدى البلدان الفخمة التابعة في الإدارة لأصفهان، تلك العاصمة القديمة للبلاد الإيرانيّة على عهد الملوك الصفويين، والتي كانت ولم تزل مهبطاً لرجال العِلم، ومهجراً لروّاده من أطيب مرابعه الخصبة، وكم تحدّثنا السيرة عمّا قامت به وعمّا حوته تلك العاصمة من ثقافة وأدب ومن فقه وفلسفة، وإلى هذه العاصمة ذات الثروة العلميّة الغزيرة كانت هجرة الفقيد المترجَم سنة ١٢٩٣هـ بعدما أكمل دروسه الابتدائية والتهذيبية الأخلاقية في بلاده «نائين» على أساتذة الأخلاق والعرفان.

بقي في أصفهان مثابراً على دراسة علوم الدين والحكمة العالية النظرية مدّة أكملت له العقد الثالث من عمره، وهو مجدّ فيها بالتحصيل منقطع إلى الأساتذة العظام في علوم الدين خاصّة وفي العلوم الفلسفيّة والرياضيّة، وفي الأدب العربي والفارسي، وبها استكمل قوّته وملكته الأخلاقيّة والعلميّة معاً، وحذق في آداب اللغتين - الفارسية والعربية- حتّى امتاز بأسلوبه الإنشائي في كتبه ومكاتباته.

كان من أشهر أساتذته في الفقه وأصوله وأصول الفلسفة العلّامة الكبير الشيخ محمّد باقر الإصفهاني الولد الأكبر للعلّامة المحقّق الشيخ محمّد تقي

الإصفهاني النجفي صاحب التعليقة الكبرى على كتاب «معالم الأصول»، وعلى العلّامة الميرزا محمّد حسن النجفي وغيرهما من الفطاحل، وكان هذان العلمان آيتين في إتقان العلوم على تنوّعها، والحرص على إلقائها على التلامذة بالأساليب المُعِينَة على الإتقان.

لم يبارح الفقيد الراحل تلك الحاضرة العلميّة، ولم يفارق محاضرات أولئك المشايخ الأفذاذ إلّا وقد شهد له المجمع العلمي الفارسي وفي طليعته أساتذته الأخصّاء به ببلوغه المرتبة التي تمكّنه من الإفتاء والاستقلال بالتدريس والتصنيف، وتخوّله الهجرة إلى العاصمة الكبرى الدينية في العراق العربي - النجف- ليشاهد فيها سير العلم بنفسه، وليرى كيف كان العلّامة الأنصاري نظم الدروس والمحاضرات الدينية لتلامذته، وهل إنّ الشهرة الطائرة في الآفاق والأقطار الإسلامية لتلامذته لها نصيبها من الصحّة؟

أسرته:

إنّ الميرزا النائيني قدّس سرّه لم يكن بالفذّ الشاذّ في أسرته حين برع في إتقان العلوم الدينيّة، وفاز بتلك العظمة، وتجلّى بتلك الألقاب الروحيّة الفخمة بل هو من أُسرة جليلة روحيّة في «نائين» وفي «أصفهان» لهم فيها لليوم مشيخة الإسلام، ولهم النصيب الأوفر في الأدب والعلم والثقافة، الأمر الذي أبرز الأسرة كافّة لأن تكون من أعلام المدرسة الفارسيّة، ولأن تكون مشيخة الإسلام منصباً لهم موروثاً لكابر عن كابر، وكان لقب «شيخ الإسلام» وساماً لأبيه المعظّم في أصفهان، والذي لا يُبتّ في أمر شرعي كبير أو اجتماعي خطير إلّا برأيه، وهكذا كان أبوه من قبله له ذلك اللّقب والرأي حتّى يتقدّم الأمر إلى

أقدم من عهد الملوك القاجاريّة، ولهم بذلك صكوك سلطانية «فرامين» قديمة التاريخ، لكن الإمام المتَرجَم لما توفّي والده وهو في العراق لم ير ولم يرض- وهو شيخ الإسلام حقيقة- أن يقبل تلك المشيخة الإسلامية لقباً سلطانيّاً، اكتفاء عنه بالمنصب الروحي الإلهي واللّقب الحقيقي الربّاني، فتنازل عن ذلك اللّقب، وبالأحرى ترفّع عنه ونحله لأخيه الذي توفّي قبل أعوام، وكان هذا الأخ أصغر منه سنّاً، وأحطّ في العلوم الدينيّة رتبةً.

هجرته إلى العراق:

هاجر شيخنا النائيني للعراق سنة ١٣٠٣هـ فبدأ حين انتهى إلى بغداد والكاظميّة بزيارة مرقدي الإمامين في عاصمة المعتصم - سامراء - وكانت زاهية يومئذٍ وغاصّة بأعلام العلماء وأقطاب العظماء من أهل العرفان، وعلى رأس الجميع أستاذهم المحقّق المدقّق مجدّد المذهب على رأس القرن الرابع عشر العلّامة السيّد ميرزا محمّد حسن الشيرازي النجفي، وهو المؤسّس للمدرسة العلميّة العالية في تلك المدينة التاريخية، وهو مدرّسها الأعظم، فراقه ما رأى منه ومنهم فألقى عصى الرحلة في تلك الديار منضمّاً إلى العلماء البارزين من تلامذة السيّد المذكور، وكانت الشهرة الطائرة منهم لأربعة فكانوا به خمسة لا غير، هم حاشيته الخاصّة وحواريه وحملة أسراره.

في خلال هذه الهجرة توفّي والده الشيخ عبد الرحيم شيخ الإسلام زاده، فجزع السيّد لوفاته تقديراً لمقامه، وقام بالواجب من الاحتفال لتعزية ولده به ثلاثة أيّام، ولكنّ ولده العظيم ما كان لعلوّ همّته واعتزازه بتقدير أستاذه له

ليبارح سامراء عند موت أبيه، بل بقي كما هو حتّى أجاب الأستاذ الأكبر داعي ربّه بسامراء سنة ١٣١٢هـ.

وقد آثر الفقيد أن يبقى بعد أستاذه بسامرّاء أسوة بكثير من أقرانه من العلماء الذين يشار إليهم بالبنان كالمحقّق السيّد محمّد الإصفهاني والسيّد الصدر العاملي والميرزا محمّد تقي الشيرازي والمحدّث النوري وأضرابهم ليقيموا نظام تلك المدرسة العالية، وينهجوا منهج مرشدهم السيّد الشيرازي، لكن الظروف، وبالأحرى السياسة التركيّة كانت تدسّ في البلدة ما يوجب التفرّق وجلاء الأعاظم خاصّة عن المدينة إلى غيرها.

هاجر الإمام النائيني من سامراء إلى النجف سنة ١٣١٤هـ حيث يقيم قرينه وحميمه رئيس الهيأة العلميّة في النجف وزعيم النهضة الدستورية في إيران آية الله الخراساني، وكان هذا قد استقرّ للتدريس في النجف أيّام حياة أستاذه السيّد الشيرازي، ولذلك ولمزايا كثيرة تخصّه سبق بالشهرة سائر قرنائه، فكان المنضوي إلى النجف لا يستغني عن الالتفاف إليه، أمّا شيخنا الراحل فقد حازه إلى جانبه الولاء المتقادم والإخلاص في نشر العلوم الدينية، وهو- مع ذلك الانحياز الظاهر الطاهر- مستقلّ بالتدريس والتصنيف في علمي الفقه وأصوله، وفي تمحيص كتب العلّامة الأنصاريّ.

إنّ شيخنا آية الله النائيني كان يستكبر على المجمع العلمي الذي كان ينعقد كلّ يوم وكلّ ليلة للزعيم الخراساني أن ينخرط في سلكه، لكنّ الزعيم المذكور لم يكن ليهمل رأيه في أكثر مشكلات العِلم المهمّة، أمّا في الإصلاح وفي الخدمات العامّة فما كان ليستغني عن آرائه الثمينة، وما كان إلّا كالمشايع له في ما أقدم عليه

من الأعمال الجليلة النافعة للأمة الإسلامية، ولأجل ذلك ألَّفَ له رسالة «تنبيه الأمّة».

ألّف الإمام النائيني في الدستور كتابه باللغة الفارسية لما أنّه يمسّ حكومة إيران المطلقة يومئذٍ، والتي هي السابقة في دول الإسلام للنهضة الدستورية، والكتاب قيّم جدّاً، وبديع في محتوياته، لأنّه يتكفّل بنظام حكومة نيابيّة مستنبط من الكتاب الكريم والسنّة النبوية، يعجز عن تأليف مثله الأخصّائيّون بالحقوق، ولذلك أدهش عظماء مفكّري الفرس وغيرهم على كثرتهم يومئذٍ.

وإذا نحن علمنا كَم بين مقام العالم الروحي ومقام المحنّك السياسي من البون الشاسع نعرف قوّة ذكاء الفقيد، وتيقّن أنّ اهتمامه بإصلاح الشؤون العامّة الاجتماعيّة قد كان شديداً لدرجة غالبة على مراعاة شخصيّاته الفرديّة.

ولكن الكتاب لما صادفه في وجهه من المزاحمات الجمّة، ومن عدم تطبيق الحكومة الفارسية دستورها عليه، بقي ثروة علميّة فقط، ولعلّ الأجيال الغابرة تقدّره بحقّ كما يجب.

منزلته العلمية:

إنّ الفقيد مع امتيازه بين علماء النجف بالتضلّع من العلوم الرياضيّة والحكمة النظريّة العالية، امتاز بالإحاطة بكلّيات فقه الشرع الأقدس وإتقان أصوله إتقاناً غريباً، أنّه دقق فنّ الأصول تدقيقاً مدهشاً بفكر ثاقب صائب وبجدّ متواصل وثبات رهيب، حتّى عدّه الخبراء وعدّه الكافّة مجدّداً له، ولما يبتنى عليه من أحكام الشريعة المطهّرة، ولذلك لا نجد في النجف اليوم طالب علم إلّا وقد

انطبع فكره بطابع خاصّ من آراء الإمام النائيني، بل إنّ كثيراً من العلماء في الأقطار الشيعية في الهند وإيران وجبل عامل قد انطبعت أفكارهم في مهمّات الفنون الدينية بطابع تفكيره، ببركة تلقّيهم منه تلك الآراء مباشرة، أو بانتشار ما برز منها من أقلام تلامذته الأعلام من تقرير محاضراته التي كان يلقيها عليهم في علمي الفقه وأصوله، ومن بعدما كان يقال «قول الشيخ الخراساني» يقال اليوم، وسوف يقال غداً على المنابر، وفي حلق التدريس في الدروس العامّة والخاصّة: «رأي الميرزا النائيني».

ما كان النائيني مجدّداً على الحقيقة لعلمي الفقه وأصوله، ولكنّه لمّا نظم طرق الاستدلال أبرزها بصورة غريبة سهلة خالية عن الغوامض، وعندما أثبت القواعد الأصوليّة قرّبها إلى الأذهان، وأثبتها إثباتاً منطبقاً على التفكير الصحيح، لأنّها مستنتجة من مبادئها المسلّمة إنتاجاً منطقيّاً، ولذلك يحسبها ذو الفنّ القديم جديدة مبتكرة، ولم تكن كذلك، لأنّها من ناحية الإتقان وقرب المأخذ تغاير ما ذكره الأسلاف من العلماء.

زعامته الدينية:

إنّ الإمام النائيني تقلّد الزعامة الدينيّة مستقلّاً فيها سنة ١٣٣٩هـ حيث انتهت له المرجعيّة الشيعيّة في الأقطار الشيعيّة كافّة، وفي العراق العربي كلّه خاصّة، وما كانت تلك الزعامة بالتي فاجأته عظمتها عنوة، لأنّ تلك العظمة لم تبتدئ بها، كما أنّها لم تنته بوفاته بل إنّها قد سبقت تاريخ استقلاله بتلك الزعامة الكبرى، وستبقى خالدة بعده مادامت أصول العلوم الدينية لمذهب الإماميّة قائمة.

إنّ العلم لا ينسى ما له قبل الاستقلال بالمرجعية وبعدها من الثمرات الصالحة التي ينتجها المجمع العلمي الذي كان ينعقد له كلّ يوم وكلّ ليلة، وما تجتنيه حوزته العلميّة الرهيبة التي تُشدّ إليها الرحال من الأقطار الشاسعة من تلك الأخلاق الفاضلة ومن النظريات الدقيقة التي هي اليوم محور الحركة العلميّة في النجف، بيد أنّ اشتهار تلك النظريات وعموم الانتفاع بتلك الأخلاق كان محدوداً بمبدأ تلك الزعامة العامّة.

خدماته الإصلاحية:

لا ينسى التاريخ ما للأستاذ النائيني من التأثير القويّ في مساهمة أقرانه رؤساء النهضة الإيرانية في نهضتهم، تلك التي قلبت بلاد إيران ذلك الانقلاب الهائل، والتي أعانت كثيراً على تأسيس الدستور التركي، ولقرب العهد لسنا بحاجة إلى التذكير بما له من أصالة رأي ونفوذ على زعماء الدين في الثورات الداخلية التي كانت تضطرم في العراق بعد انتهاء الحرب العالميّة العظمى، حتّى توطّدت في العراق حكومة عربيّة دستوريّة.

من بعد ذلك التاريخ أوقف هذا الزعيم خدماته الإصلاحيّة السياسيّة، واعتزم أن يتجرّد للخدمات الاجتماعيّة والأخلاقيّة، وقد قضى الشطر الأخير من حياته في ذلك ممتحناً بشؤون أفراد الأُمّة، وما يلزم لها وعليها من الأحكام الدينيّة، فكان طيلة تلك المدّة موئلاً للكافّة، ومثلاً أعلى في الصلاح والإصلاح، وتقويم الأخلاق، والعناية بالشؤون الدينيّة.

تلامذته ومصنّفاته:

من مزايا الفقيد التي يمتاز بها في عصره ومن آرائه النافذة الصحيحة عنايته الخاصّة بتربيته تلامذته، أولئك الخيرة الذين كان يعلّق الآمال على كفاءتهم في كفالة مقامه في العلوم الدينية، ولذلك كان يجدّ في تهذيبهم طبق المناهج المشروعة بلا ميل عنها يوماً ما، وكان نفسه هو المثل الأعلى في الإخلاص لله وللعِلم وأهله قولاً وفعلاً.

لقد أحرز كثير ممّن ضمّته حوزته العلميّة كثيراً من نظرياته ونكاته البديعة التي تفرّد بها، وامتاز بالإبداع بها عن أسلافه، ولكن الذين جدّوا في إتقان الفنون التي جدّ في إتقانها هم الذين نعنيهم بتلامذته، وهم الذين ما كانوا يبارحون محافل إفاداته العامّة والخاصّة إلّا نادراً.

وإذا حفظ السيرةَ لكلّ سلفٍ من العلماء خلفٌ من أصحابه فسوف تدوّن للإمام النائيني تلامذة من خيرة العلماء الصالحين الذين تلقّوا محاضراته، وأتقنوا نتائج أفكاره، فألّفوا المجلّدات الضخمة، وأودعوها جميع ما يؤثر عنه كما هو، بلا إخلال حتّى في العبارة، ولذلك لا تحسب أنّ مجمعه العلمي الذي كان ينعقد له في النجف قد انتهى وتقوّض بوفاته، بل إنّه سوف يبقى ما دام تلامذته لهم مجامع البحث والتدريس، وسوف تبقى نظرياته هي محور الحركة العلمية خالدة ببركة مصنّفاته وتقارير تلامذته التي طبع بعضها.

أمّا مصنّفاته الكثيرة في الفقه وأصوله فلم يطبع منها لحدّ الآن شيء، لأنّ الصدف ما كانت تمكّنه أنّ ينفق على طبعها إلّا ممّا يصل إليه من الخيرات للمشاريع العامّة، وما كانت هذه عنده بالتي تزيد على حاجة ضعفاء أهل العلم،

بل إنّها لا تسع طبع أي مؤلّف مهما صغر حجمه، ولعلّ ما كان يكفي مثلاً غالباً لمؤلّفاته ما طبع من تآليف تلامذته.

أخلاقه وملكاته:

إنّ للإمام النائيني عناية خاصّة بتكميل نفسه وتغذيتها بأنواع الفضائل، وإنّ من يصحبه في سفر أو حضر بضع شهور يعلم أنّ تلك العناية الخاصّة وليدة نشأته أو هي خصلة من أخلاق رجال العرفان ورجال السلوك، الذين كان يلزم نهجهم أيّام كان بسامراء مهاجراً، وكان أشهرهم في السلوك والوصول الشيخ فتحعلي السلطان آبادي صاحب الكرامات والمكاشفات المعروف بـ «الآخوند»، وهو صاحبه الفذّ وأحد أخصّائه وتلامذته، وهذه الميزة المكتسبة هي أهمّ ما استفاده من ثراء علمي على عهد أستاذه الشيرازي، لأنّها جعلته المثل الأعلى للصلاح وللإخلاص العلمي.

إذا شئت أن تلمس فضيلة الورع الإسلامي، وإذا أردت أن تعرف كيف يتصّل الإنسان بربّه كفاك أن تلزمه أسبوعاً، وأن تشهده يوماً قائماً في خلوته بين يدي باريه منقطعاً عن هذا العالم لا يحسّ منه شيئاً التذاذاً بمناجاته ورهبة من المثول أمامه.

ستّة عشر عاماً قضاها في خدمة العِلم وخدمة الأُمّة، وهو زعيمها الروحي المطاع، ما نال أحداً بكلمة واحدة ضدّ الكلمات الجمّة المفتراة عليه، ولا رؤي يوماً ما تهاوناً في حقٍّ عليه أو أسفاً لشيء زوي عنه، بل لا يزال في أوقات فراغه إمّا واجماً مفكّراً في مشكلة علميّة أو منبسطاً منشرحاً بين الملأ من أهل العِلم ما داموا على طاعة، فإذا آنس من أحدهم غيرها تطايروا عنه شعارير من شدّة

الغضب، ولم يقم أمام غضبه لله أحد، بل ربّما يسقط محلّه عنده صميماً حتّى ولو أظهر الندم.

إنّ ذلك التهذيب الأخلاقي هو الذي سهّل عليه أن يقتصد وأنّ يتورّع لأبعد غاية عن تغذية نفسه ومن يعول به بما يحويه بيت المال من حقوق الفقراء - إلّا إذا عجزت مصادر ثروته الموروثة له من أبيه عن إعاشتهم- مقتصداً، ولذلك كان كافّاً نفسه عن تلك الحقوق حتّى الشطر الأوفر من أيّام زعامته كفّاً كليّاً، لكن الظروف وبالأحرى الأمراض والعوارض الزمنية في أيّامه الأخيرة اضطرّته إلى ما لم يكن معتاداً عليه طيلة حياته.

وفاته:

في ظهر يوم السبت ١٧ جمادى الأُولى سنة ١٣٥٥هـ رزئت البلاد الإسلاميّة وبالأخصّ إيران والهند والعراق العربي بالزعيم الديني الأكبر، خاتمة السلف الصالح، الإمام النائيني الذي قلّ أن ينجب الدهر مثلاً له في الصلاح وفي سموّ التفكير وإتقان العلوم الدينية كافّة، فبقي الناس في أسف وحسرة شديدة لما نزل بهم في الزمن الذي تقلّ فيه المثل الصالحة الذين يقتدى بهداهم والحجج البالغة الذين تزاح الشكوك بالرجوع إليهم، وتوافدوا من الأقطار النائية لتعزية أنجاله الكرام «الميرزا علي آغا» وأخويه «المهدي ومحمّد» حرسهم الله، فعلى ذمّة الدين الأقدس، وعلى ذمّة الإخلاص الذي لم يرتفع من على وجه الأرض سدّ هذا الفراغ الشاغر في البناية الإسلامية، والله هو المؤيّد لدينه المسدّد لأهله ولا حول ولا قوّة إلّا به وحده.

(٣)

آية الله النائيني وموقفه العلمي بين الطائفة[1]

السيّد علي نقي النقويّ

ما فتئ العِلم في كلّ حين يخرج من حملته مَن يجدّد رسومه، ويشيّد مبانيه، وكانت الميزة في ذلك للعلوم الشرعية في أُمّة الشيعة خاصّة، إذ لم تزل غضّة طريّة على تعاقب الملوين وكرّ الجديدين، حيث قدّس الآخرون طريق النظر، وقصروا الاجتهاد على أناس معدودين، فكُفَّت بذلك في ما بينهم أفواه التحقيق، واعتقلت ألسنة التنقيب والتدقيق، واكتسبت الطباع بما مرّنت عليه من الجمود والتبلّد انحطاطاً وتقهقراً إلى الوراء، وظلّت على مرّ الأحقاب عاكفة على عظام رميم، ومباني واهية الأساس عشعش البوم على أنقاضها، ونسجت العناكب على حيطانها، وأمّا الشيعة فحيث كان باب الاجتهاد عندهم مفتوحاً على مصراعيه لكلّ مَن له ملكة استنباط الأحكام عن أدلّة الشرع المعهودة، مع تورّع وتثبّت بالغ في تلقّي حكم الله سبحانه، والتحرّز عن العمل بغير العِلم، فلذلك لم يزل منهم في كلّ عصر طائفة تتفانى في بذل الجهود، وتحرّي سبيل التحقيق للوصول إلى حاقّ الواقع ونقطة الحقيقة.

ومن ثمّ نرى علم أصول الفقه- وهو القاعدة لاستنباط الأحكام- لم يزل

---

(١) مجلة الرضوان، السنة الثانية العدد السادس: ص ١٢ـ ص١٨ .

على مرّ الأزمن وكرّ الأحقاب يتشعّب، ويتفنّن، ويتقدّم إلى الأمام، والفقاهة بلغت في العلاء مبلغاً ينحدر عنه السيل، ولا يرقى إليه الطير.

وكانت المركزيّة العلميّة منذ أواخر عصر الأئمّة الأطهار سلام الله عليهم تتنقّل في البلدان بمصادفة نبوغ جمع من الأعلام في ذلك المكان أو مهاجرة علم شهير إلى هناك، فأصبحت بلدة قم مركزاً علميّاً حين ظهر هناك من الأعلام أمثال أحمد بن محمّد بن خالد البرقي (ت٢٧٤هـ)، ومحمّد بن الحسن الصفّار (ت٢٩٠هـ)، وسعد بن عبد الله الأشعري (ت ٣٠١هـ) وغيرهم، وبقيت كذلك إلى أواخر المائة الرابعة، ونبغ في ما بين هذه الآونة أعلام مشاهير من عظماء الطائفة ووجوهها، إلى أن انتهى الأمر إلى الصدوق محمّد بن علي بن بابويه القمّي (ت٣٨١هـ) فتحوّل منها إلى بغداد، ثمّ إلى الري، فأقام هناك، وبذلك انتهت مركزيّة (قم) العلميّة على ذلك العصر وظلّت (بغداد) مركزاً علميّاً في العراق بإقامة السفراء الوكلاء عن الناحية المقدّسة هناك، فظهر هناك أمثال أبي جعفر محمّد بن يعقوب الكليني (ت٣٢٩هـ)، وأبي علي محمّد بن همام بن سهيل الكاتب الإسكافي (ت٣٣٦هـ)، وسلامة بن محمّد الأرزني (ت٣٣٦ هـ)، ومن بعدهم إلى المائة الخامسة التي في طليعتها مثل الشيخ المفيد (ت٤١٣هـ)، والشريف الرضي (ت٤٠٦هـ) وأخيه الأكبر المرتضى علم الهدى (ت٤٣٦هـ) وغيرهم، وبقيت كذلك إلى عصر شيخ الطائفة أبي جعفر محمّد بن الحسن الطوسي، فتحوّل منها إلى النجف سنة ٤٤٣ هـ[1].

وحصلت المركزيّة للحلّة الفيحاء ما بين المائة السادسة إلى الثامنة، فظهر فيها

---

(١) كذا، والصحيح ٤٤٨ أو ٤٤٩هـ.

من الأعلام أمثال الشيخ محمّد بن إدريس صاحب السرائر (ت٥٧٨هـ)، ويحيى ابن البطريق الأسدي (ت٦٠٠هـ)، وابن نما محمّد بن جعفر بن هبة الله (ت٦٤٥هـ)، ومَن بعدهم كالمحقّق جعفر بن سعيد صاحب الشرائع (ت٦٧٦هـ)، وابن عمّه يحيى بن سعيد الهذلي (ت٦٨٩هـ) إلى أن انتهى الأمر إلى العلّامة الحسن بن يوسف بن المطهّر الحلّي، فتحوّل في آخر عمره إلى النجف، وتوفّي هناك (ت٧٢٦هـ) وولده فخر المحقّقين (ت٧٧١هـ).

ونالت المركزية بلاد جبل عامل بالشهيد الأوّل محمّد بن مكّي (ت ٧٨٦هـ)، من تلاميذ فخر المحقّقين، ومن بعده أمثال المحقّق الثاني علي بن عبد العالي الكركي (ت٩٣٨هـ)، وعلي بن عبد العالي الميسي، ومن بعدهما إلى الشهيد الثاني الشيخ زين الدين (ت٩٦٦هـ)، ثمّ صاحبي المعالم والمدارك، وهكذا إلى عصر والد الشيخ البهائي حسين بن عبد الصمد الجبعي (ت٩٨٤هـ)، وقد تحوّل إلى إيران، وأصبحت إصفهان عاصمة علمية بأمثال المولى عبد الله التستري (ت١٠٢١هـ) وابنه المولى حسن علي (ت١٠٢٩هـ)، والشيخ بهاء الدين العاملي (ت١٠٣١هـ)، والأمير محمّد باقر الداماد (ت١٠٤١هـ) ومن بعدهم إلى عصر المولى محمّد باقر المجلسي (ت١١١٠هـ) وتلاميذه.

وفي أواخر تلك المائة أصبحت كربلاء مركزاً علميّاً بالمحدّث البحراني صاحب الحدائق (ت١١٨٦هـ)، والأستاذ الأكبر الوحيد البهبهاني (ت١٢٠٥هـ)، وتخرّج على الأستاذ الوحيد أعلام كثيرون أصبحوا حسنات الدّهر، وأوضاحاً وغرراً على جبهات الأيّام، وهو في أواخر زمانه قد أمر السيّد بحر العلوم بالإقامة في النجف الأشرف، والسيّد صاحب الرياض بالإقامة في

كربلاء، وبذلك قد أصبحت النجف تضارع كربلاء في المركزية الدينية فكان في النجف من الأعلام مثل السيّد بحر العلوم والشيخ الأكبر كاشف الغطاء والشيخ حسين نجف وغيرهم، وفي كربلاء مثل الأمير السيّد علي الطباطبائي صاحب الرياض والميرزا محمّد مهدي الشهرستاني وغيرهما، وبعد هذه الطبقة في النجف أبناء الشيخ جعفر كاشف الغطاء والشيخ صاحب الجواهر، وفي كربلاء تلاميذ صاحب الرياض كابنه السيّد محمّد المجاهد وشريف العلماء المازندراني، وتخرّج عليه من الأعلام أمثال السيّد إبراهيم صاحب الضوابط وسعيد العلماء البار فروشي، وناهيك منهم بمثل شيخ الطائفة الثاني المرتضى الأنصاري، وقد اتخّذ المقام له في النجف الأشرف، فظلّت تزهو به برهة طويلة، وخلفه بعده تلاميذه الأعلام مثل السيّد حسين الكوه كمري والميرزا حبيب الله الرشتي والشيخ مهدي آل كاشف الغطاء وغيرهم، وناهيك من أولئك بمثل السيّد المجدّد الميرزا محمّد حسن الشيرازي، ولم تبرح النجف كذلك مستقلّة بتمركزها الروحاني إلى أن هاجر السيّد المجدّد إلى سامراء المشرّفة في سنة ١٢٩١هـ.

فأصبحت سامراء بإقامته هناك عاصمة كبرى للتشيّع على ذلك العصر، وتخرّج عليه في مجلس بحثه من آيات الفضل والتحقيق من لم يعهد أمثالهم لغيره، وكان ممّن تخرّج من مدرسة سامرّاء الراقية شيخنا الأعظم آية الله الفقيه الميرزا محمّد حسين النائيني قدّس الله روحه.

ولادته ومنشأه:

لقد ولد في (نائين) من بلاد إيران سنة ١٢٧٧هـ، وأبوه الميرزا عبد الرحيم شيخ الإسلام هناك، فنشأ بين ظهراني عشيرته منشأً راقياً برعاية وعناية إلى أن بلغ أشدّه.

تحصيله:

قرأ العلوم الأدبيّة والكتب الآلية في مسقط رأسه، ثمّ هاجر إلى إصفهان سنة ١٢٩٥هـ، وكانت لاتزال مركزاً علميّاً إليه الرحلة في بلاد إيران منذ عصر المحقّق الشيخ محمّد تقي الطهراني صاحب الحاشية، ومَن بعده كحجّة الإسلام السيّد محمّد باقر الرشتي، والمحقّق الكلباسي صاحب الإشارات، والسيّد حسن المدرّس وغيرهم، فحضر الشيخ المترجَم هناك في الفقه بحث المرحوم الحاج الشيخ محمّد باقر الإصفهاني[١]، وفي الأصول بحث العلّامة الميرزا أبي المعالي[٢]، ولم يبارح التلمذة عند شيخه الباقر إلى سنة ١٣٠٠هـ، وفي هذا العام توجّه شيخه إلى النجف، ومضى إلى رحمة الله ورضوانه بعد أشهر قلائل، وبقي شيخنا

---

(١) هو ابن الشيخ محمّد تقي صاحب الحاشية، وأُمّه كريمة الشيخ الأكبر كاشف الغطاء، ولد سنة ١٢٣٤، وتخرّج في النجف على خاله الشيخ حسن صاحب (أنوار الفقاهة) وصاحب الجواهر والشيخ الأنصاري ثمّ عاد إلى إصفهان قائماً بالوظائف الدينية.

له من المؤلّفات (رسالة في حجيّة الظن الطريقي) مطبوعة مع حاشية والده على المعالم، (لب الأصول) و(لب الفقه) و(رسالة في الاستصحاب)، وسافر إلى العراق في أواخر أيّامه فوافاه الأجل المحتوم في النجف الأشرف سنة ١٣٠١هـ.

(٢) هو ابن المحقّق الكلباسي صاحب الإشارات، خلف مقام أبيه في العِلم والعمل وقضى عمره في التدريس والتأليف وقد توفّي سنة ١٣١٦ هـ.

المترجم في إصفهان بعد ذلك سنتين، يحضر بحث الشيخ الميرزا محمّد حسن النجفي[١] والعلّامة الشيخ محمّد تقي المعروف بآغا نجفي[٢]،[٣] ولمّا أدرك من نفسه البلوغ إلى آخر ما يتسنّى له الوصول إليه في تلك البلاد عزم ركاب السفر إلى سامراء المشرّفة، وورد هناك في المحرّم سنة ١٣٠٣هـ.

فطفق يحضر بحث آية الله السيّد المجدّد الميرزا محمّد حسن الشيرازي مستفيداً من كلماته التامّات وأنظاره العميقة، وكان يحضر في خلال ذلك بحث المحقّق المدقّق السيّد محمّد الفشاركي الإصفهاني[٤]، فكان شيخنا المترجَم في بحثه يعبّر بالسيّد الأستاذ عن السيّد المجدّد قدس سره، وكان كثير الإعجاب والإعظام لكلماته، فينقلها بكلّ تجلّة واحترام، وقليلاً ما كان يذكر السيّد الإصفهاني، فيصرّح باسمه، وقد رأيت جملة من الناس كان يشتبه عليهم الأمر، فيظنّون أنّ المراد بالسيّد الأستاذ هو الثاني، ولكنّه خطأ واشتباه، والصّواب ما ذكرناه، ولم

---

(١) كان من وجوه الطائفة في إصفهان مثالاً في الزهد والتقى، ولد سنة ١٢٣٥هـ وتخرّج على صاحب الجواهر والشيخ الأنصاري، توفّي سنة ١٣١٧هـ.

(٢) هو ابن الشيخ محمّد باقر المتقدّم ذكره، ولد سنة ١٢٦٢، وتخرّج على شيوخ العصابة كوالده العلّامة والشيخ مهدي آل كاشف الغطاء والشيخ راضي الفقيه النجفي وغيرهم، وانتهت إليه الرياسة في تلك البلاد بعد وفاة أبيه فقام مضطلعاً بها زهاء ثلاثين سنة حتّى توفّي سنة ١٣٣٢ هـ.

(٣) هكذا جاء في بعض التراجم، لكن الذي صرّح به المحقق النائيني قدس سره في مذكّرته الموجودة بخط يده المباركة أنه تلمّذ في اصفهان على ثلاثة من أعاظم علمائها وهم الشيخ محمد باقر الاصفهاني - المرجع الكبير - وولده المحقق الأوحدي الشيخ محمد حسين الاصفهاني المسجدشاهي والمحقق المدقق الميرزا أبي المعالي الكلباسي صاحب بشارات الأصول ولا ذكر فيها لغيرهم.

(٤) كان من أجلّة تلاميذ السيّد المجدّد الشيرازي، آية في التحقيق والتدقيق، توفّي في النجف سنة ١٣١٦هـ.

يعهد منه أن يأتي بذكر غيرهما من أساتيذه أو ينقل عنهم شيئاً إلّا مرّة واحدة، فإنّه ذكر الشيخ محمّد باقر الإصفهاني بمناسبة دليل الانسداد حيث ذهب أبوه المحقّق صاحب الحاشية إلى أنّ نتيجة دليل الانسداد حجيّة الظنّ في الطريق، وأقام على ذلك أدلّة عديدة عمدتها ما أورده الشيخ الأنصاري قدس سره في الرسائل، وأوهنه بمعضلات وجوه الإشكال فنهض الشيخ الباقر ينصر أباه في رسالته الملحقة بالحاشية في طبعة طهران، وشيخنا المترجَم (طاب ثراه) بعد أن بيّن وجوه الضعف في ما ذهب إليه المحقّق صاحب الحاشية، قال: وقد قام لنصرته ابنه الشيخ محمّد باقر الإصفهاني، وهو كان فقيهاً محقّقاً يعجبني كثير من كلماته التي سمعتها منه في إصفهان قبل خمسين سنة إذا ذكرتها الآن منها في مسألة البيع الفضولي وغيره، لكنّه في هذه المسألة لم يأت بشيء، ثمّ ذكر الدليل الذي اعتمد عليه، وأبان وهنه وقصوره.

أدوار حياته بعد التحصيل:

لا غرو أنّه لو كان هناك من يحرص على الفخفخة والظهور حرصاً، يسدل الأستار على عيني الميزة والاعتبار لكان بعد وفاة أُستاذه يرفع لواءً، ويخفق راية، وينهض مع الناهضين، ويستبق مع السابقين، لكنّه (ونفس متورّعة بين جنبيه) ما كان ليبخس حقوق القدماء من تلاميذ أُستاذه الذين قضوا عنده الأعمار، وأنهكوا القوى، وبلغوا سنّ الكهولة والشيخوخة، وهو في ذلك اليوم شابّ في سنّ لم يبلغ الأربعين، فأغضى عن المناهضة والمعارضة لأيّ أحد، وانضمّ مع آية الله السيّد إسماعيل الصّدر[1] الذي كان قد عقد عليه زعامة التدريس في سامراء

(١) المتولد سنة ١٢٥٥، والمتوفّى ١٣٣٨هـ.

بعد وفاة أستاذه السيّد المجدّد، فلبث في سامراء سنتين، وهاجر معه في سنة ١٣١٤هـ إلى كربلاء المشرّفة، وأقام هناك سنين، وهو من أعضاد السيّد الصدر في مهامّه العلميّة والدينية، ثمّ قد اقتضت الظروف أن فارقه، وتحوّل إلى النجف الأشرف.

وأصبحت بينه وبين آية الله المولى محمّد كاظم الخراساني رابطة أكيدة واختصاص وثيق، وأصبح من أعضاده في ما يهمّه من أمور الدّين والسياسة، وكان الزمان زمان النهضة لتحويل الحكومة المستبّدة في إيران إلى الديموقراطية وزعيم هذه النهضة كان آية الله الخراساني لرأي يرتأيه «والعصمة لله وأوليائه» من ملاءمة ذلك لصالح الإسلام والمسلمين، وكان الشيخ المترجَم يومئذٍ ممّن يوافقه على هذا الرأي، فألّف في ذلك كتابه (تنبيه الأُمّة) الذي طُبع في ذلك العصر في إيران وعليه تقريض الآيتين المولى محمّد كاظم الخراساني والشيخ عبد الله المازندراني، ولكنّه طاب ثراه قد عدل عن رأيه ذلك[1] بتاتاً في أواخر أمره حين انكشفت له الأغطية عن مضارّ النظام الديموقراطي، فغدا وهو لا يرضى بانتشار ذلك الكتاب، ويسعى لجمع نسخه احتفاظاً عليها من الاشتهار حتّى أنّه إذا كان توجد نسخة منه وتُعرض عليه كان يشتريها بأغلى الأثمان.

ولم يتلمّذ على آية الله الخراساني، ولا أخذ من بحثه، ولكنّه كان من أفراد المجلس الذي كان يعقده المحقّق الخراساني في بعض الليالي لمبادلة الأنظار واحتكاك الآراء في المسائل الفقهية عند كتابة الحواشي على كتاب (نجاة العباد)

---

(١) لم يعدل عن رأيه وعمّا أسّسه في كتابه من النظام الديني الدستوري الشوروي وإنّما عدل عن مناصرة من استولوا على الحكم وحرّفوا المشروطية ورجعوا القهقرى إلى النظام الاستبدادي، ولأجله كان يسعى لجمع الكتاب حذراً من أن يستظهر به المنحرفون.

فعدّ بعض الناس إيّاه من تلاميذ المحقّق الخراساني من هذه الجهة، كما أنّ إنكاره ومن يختصّ به لتلمذته عنده من تلك الجهة، ولقد كان في مجال بحثه كثير الإيراد والانتقاد على المحقّق المذكور، والمخالفة له في المباني والآراء كما لا يخفى على مَن لازم درسه الشريف.

وبعد وفاة الآية الخراساني حفَّ به جمع من الطلاب، ولكن ازدادت حوزته اتّساعاً على عصر آية الله شيخ الشريعة الإصفهاني قدس سره، وبعد وفاته ارتفع ذكره، وطار صيته، ورجع إليه كثير من أهل البلاد البعيدة، وهو في خواص أهل العلم وذوي الخبرة أكبر منه عظمة وقدراً عند جمهور العوام.

وكان من زعماء القيام ضدّ الحكومة العراقية في أمر الانتخابات مع معاصريه الحجج الأعلام الشيخ مهدي الخالصي، والسيّد أبي الحسن الإصفهاني، والسيّد محمّد الفيروز آبادي، ولمّا أُجلي العلّامة الخالصي عن العراق، وقامت على ذلك قيامة الشيعة في البلاد كلّها بالاحتجاجات والمظاهرات، واحتفل العلماء في النجف وكربلاء لمبادلة الآراء، واستقرّ الأمر على مغادرة البلاد احتجاجاً على الحكم الجائر، كان شيخنا المترجَم من المهاجرين يومئذٍ إلى إيران، لم يعدل عن رأيه، ولم يتلكّأ، فأقام هو وآية الله السيّد الإصفهاني وجملة ممّن تبعهما من علماء كربلاء المشرّفة في قم، واحتفى بهما آية الله الحاج الشيخ عبد الكريم اليزدي (دام ظلّه) فأمر التلاميذ بالحضور لديهما، فكان لهما يومئذٍ هناك مجلس بحث حافل، وبعد ارتفاع القلاقل من العراق وانتظام الأمور جمعاء رجع مع من سواه من المهاجرين إلى النجف الأشرف، وأقام ناهضاً بأعباء الزعامة الروحيّة والرئاسة الدينية.

شيمه ومآثره:

يرى الرائي كثيراً ممّن يغيّره نيل الرئاسة، فيحدث فيه زهواً وكبرياء، ولئن لم يكن بعض منهم في نفسه هذه الصفة لِما جبل عليه من كرم الذات ومحاسن الصفات، فأصحابه ومن ينتمي إليه حتّى حواشيه وخدمه تحسّ فيهم هذه النزعة وتلمس منهم الترفّع والتجبّر وتشمخ الأنوف والخيلاء كأنّ الرئاسة قد نالوها هم دونه، والزعامة قد حووها بحذافيرها قبله، حتّى أنّ الحرّ الغيور ربّما يأنف من مساءلتهم ويستنكر مخاطبتهم ممّا يتلقّاه منهم من ازدراء بنفسه واستصغار له، إلّا أن تلجئه المضائق، ولا يجد من دون ذلك سبيلاً، هكذا حال أكثر أبناء الزمان إلّا الأفذاذ منهم، وقليل ما هم .

ومن هؤلاء القليل الأفذاذ كان شيخنا المترجَم، فإنّه مع ما آتاه الله سبحانه من نفوذ كلمة وانتشار ذكر وزعامة تامّة ورئاسة عامّة لم يزل مثالاً للتواضع ولين العريكة وسهولة الجانب وطلاقة البشر وسجاحة الأخلاق، فكان يتلقّى من يقدم عليه بحفاوة وعناية، ويسائله ويصغي إليه بلطف ورعاية.

وهكذا أصحابه وتلاميذه المتخصّصون به، وكلّ مَن ينتمي إليه حتّى الحدث السنّ من ولديه، وكذا الشاب البارع منهما كلّهم قد أفرغوا في قالب واحد من لطف العشرة وحسن التواضع، فيظهر بمرأى العيان أنّه كما أنّ شيخهم وعميدهم يفيض عليهم جميعاً من فوائد علمه وهداه، فكذلك يؤدّبهم، ويربّيهم بمحاسن خلقه وهديه، وهم يقتفون آثاره في المنهاجين العِلم والعمل.

وأمّا أخلاقه في نفسه فحدّث عنها ولا حرج، فكان متورّعاً في ذات الله غير متهالك على حطام الدنيا، ولا متفان في تحصيلها، فلذلك لم يسعَ لها، ولم يجتهد

قبل أوانه، وكان بحسب الطبقة حريّاً بأن ينال شأناً من الشؤون قبل هذا الوقت، ولكنّه لم يحاول أن يعرّف نفسه قبل أن يعرفه الناس بأنفسهم، حتّى إنّا قد رأينا بعضاً من علماء الهند ممّن كان في النجف على عصر الآيتين المولى محمّد كاظم الخراساني، والسيّد محمّد كاظم اليزدي، ولبث هناك سنين متطاولة لا يعرف شيخنا المترجم ويقول: إنّه لم يسمع باسمه، ولا رأى شخصه أبداً في ذلك الوقت، ولذلك لم يصدر منهم القول بأعلميته من بعد وفاة آية الله شيخ الشريعة الأصفهاني، وذهبوا أشتاتاً إلى غير مذهب، وإنّما رجع إليه في التقليد كثير من أهل الهند من بعدما وصل من وصل من ذوي خبرتهم إلى النجف، فحضر أبحاث هذا الشيخ الجليل، وعرف مكانته برأي عينه، ومن هذا نستدلّ على أنّه لم يأت الدنيا على قدميه، وإنّما أتته على أقدامها، وهو مع ذلك لم يتولّع بها، ولم يتقلّب فيها بأطرافها، ولم يمهّد السبل إلى إعلاء أمره، وتسيير ذكره، وإنّ ذلك لم يزل كما قدّمنا أعظم قدراً عند الخواص من أهل العِلم منه عند عامّة الخلق.

وكان كثير التثبّت في الفتوى والتحذّر عن القول بغير العِلم، حتّى أنّه بعدما يستفرغ الوسع، ويبذل الجهد في الاستنباط، ويصدر الأمر، ويقرّ الرأي بشيء من المسائل لا يترك النظر فيه، فلربّما يعدل عنه بعد ذلك، ولَكَم اتفّق أنّه علّق حاشية على مسألة في رسالة عمليّة هي تحت الطبع، فكتبها الناسخ أو شرع في طبعها، ثمّ عدل عنها فغيّرت بعد الكتابة أو حكّت على الحجر المطبعي، وهذا يستدلّ به على استعظامه لأمر الحكم الشرعي وعدم تهاونه بذلك.

ومن شيمه: أنّه كان إذا صعد المنبر لدى التدريس فهو أوّلاً يناجي ربّه بالبكاء والتضرّع بصوت خفّي لا يحسّ منه إلّا اهتزاز بالشفاه ونوائح من البكاء،

فكأنّه كان يستعين ربّه ويستمدّ منه التوفيق والعصمة في ما يلقيه على التلاميذ من تحقيقات علميّة، وهذا كان دأبه في كلّ يوم قبل الشروع في بحثه، وكانت مناجاته تلك تأخذ من الوقت زهاء عشر دقائق، فإذا أتمّ مناجاته مع ربّه يقبل على التلاميذ، فيفتتح بحثه بالتسمية والتحميد والصلاة على النبي وآله.

وكان تدريسه باللغة العربية بينما غيره من علماء العجم يدرّسون بلغتهم الأصلية، ولذلك كان طلّاب العرب يجتمعون في حوزته أكثر ممّا يجتمعون عند غيره.

ومن شيمه: أنّه إذا حان أوان عطلة من العطلات الكبيرة للأبحاث كشهر رمضان وأيّام المحرم ونصف رجب وشعبان ففي آخر يوم من تدريسه الذي يريد أن يعطّل البحث بعده كان يختم بحثه بالدعاء والمناجاة إلى الله سبحانه برفع الأكفّ والجهار بصوت ملؤه التضرّع والابتهال، فيدعو له ولتلاميذه جميعاً بحسن التوفيق وقبول العمل، والصيانة عن سوء العاقبة، وعن الخطأ والزلل، إلى غير ذلك من شيمه ومآثره الحميدة التي كلّها غرر.

مكانته العلمية:

إنّ هذا الباب هو قنّة الكلام، وذروة البيان، ولا أجدني أفي بحقّه في هذا الحال، إذ كنت أودّ في هذا الباب أن أبسط القول في النظريات التي تفرّد بها الإمام النائيني عمّن قبله، وأوازن بينها وبين ما سواها بنحو من الإيضاح يفي به جهد البيان واستطاعة التحبير، هذا في أصول الفقه، وأمّا في علم الفقه الذي هو المقصد الأسمى والغاية القصوى فكان بودّي أن أعرض على مسرح الشهادة حاشيته على العروة الوثقى التي تفرّدت بين الحواشي العلميّة بكونها غير مقتصرة

على إظهار الخلاف في الفتوى، كما هو دأب الغالب في مثل هذه الحواشي، بل إنّها مع ذلك في جملة من الموارد متضمّنة للإشارة إلى مأخذ الحكم والمدرك، ولو كانت الظروف مواتية لذلك في بلاد الهند أو كنت أنا في هذا الوقت في منطقة علميّة كبقعة النجف المقدّسة لكنت أودّ أن أجمع تلك الحواشي وأرتّبها على نظام واحد، مع الإيضاح لما هناك من الدقائق المطويّة والحقائق المكنونة، فيكون كتاباً علميّاً خالد الأثر، واضح البرهان على ما للإمام الفقيد من المكانة الجليلة في الفقه، وياليت غيري من صنائع الإمام ممّن لهم الفضل والتقدّم عليَّ بكلِّ جهة من تلاميذ الفقيد يقوم بهذا العبْء، فيسدي إلى العِلم والفضيلة يداً واجبة ويؤدّي حقّاً للشيخ مفترضاً على كلِّ تلاميذه.

ولكني أقول: إنّه في العصر الأخير حيث قد رنّ الفضاء بأقوال الإمام الخراساني صاحب الكفاية، وانطبعت الأفكار والخواطر بطابع نظرياته العميقة، فأصبحت الأذهان لا تتروّى إلّا بآرائه، والألسنة لا تتكلّم إلّا بمقالاته، وعادت الدروس جلّها ايضاحاً وتفصيلاً لطالب الكفاية حتّى لم يبق للدرس الخارجي ميزة عن الدرس السطحي للكفاية إلّا بعدم حضور الكتاب وقراءة العبارات بالألفاظ، وزيادة التفصيل بذكر الكلمات والأقوال كان الإمام النائيني في منتدى بحثه وتدريسه يمثّل لتلاميذه معنى التحقيق والتنقيب، ويجسّم حقيقة الاجتهاد والاستنباط، فلم يكن بالنجف في هذا العصر على كثرة المدرّسين هناك بالحقيقة إلّا مدرستان مدرسة الآية الخراساني صاحب الكفاية، ومدرسة الآية النائيني شيخنا الفقيد.

كان الشيخ النائيني مجتهداً محقّقاً بحقيقة معنى الكلمة، فكان لا يتقيّد حتّى

بتحقيق نفسه، فكلّما أجال نظره فكّر في المسألة كأوّل وروده فيها، فلربّما تتجدّد له نظريات وراء النظريات السابقة، وكان لهذه الدورة الأخيرة من بحثه الشريف التي حظينا بالحضور فيها من أوّل يوم بدئها، وهو في ليلة العاشر من شهر شوال سنة ١٣٤٥ هـ إلى ختامها ميزة على سائر دورات بحثه، بعدوله فيها عن جملة من النظريات المقرّرة لدى تلاميذه من قبل، فكانت هذه الدورة هي الناسخة لما مضى والخاتمة للإفادة والاستفادة.

وكان رحمه الله خطّته في البحث على نهج الاقتصاد، فكان يبسط القول في المباحث المهمّة التي هي معترك آراء الفحول، ويطفر عن كثير من المسائل التي لا أهمية فيها طفرة غير مخلّة بالإفادة.

أمّا المسائل التي كانت لها الأهميّة الكبرى في بحثه فهي مسألة المعاني الحرفيّة، التزاحم والترتّب، الشرط المتأخر، المقدّمة الموصلة، التعبّدية والتوصليّة، اجتماع الأمر والنهي، وكان في هذه المسائل يمهّد المقدّمات، ويسرد المباني على النظام الذي هو أبو عذرته، وقد أفرد جملة من هذه المسائل بالتأليف كما يأتي في مؤلّفاته.

ومن الميزة الظاهرة في آرائه وتحقيقاته بالأصول أنّ عليها مسحة من الحكمة النظرية والفلسفة البرهانية؛ لتضلّع صاحبها بهذه العلوم العقليّة، ولكنّه ليس بمثابة تستهلك منها الاستقامة العلميّة والسذاجة العرفية في الدقّة الفلسفيّة العقليّة، حتّى لا يكاد يفرّق الناظر الخبير بين ورقة هناك من كتاب الأصول وبين أُخرى من كتاب بالفلسفة.

وكان للإمام النائيني مع توحّده في الفقه والأصول ورسوخه في الكلام والفلسفة تمهّر بالغ في الآداب اللغوية سواء الفارسية والعربية، وكانت لعباراته

طلاوة ولباقة، قلّما يوجد مثلها في عبارات غيره من العلماء الرّوحانيين.

وكان قويّ الإنشاء، فكان على عصر الآية الخراساني وتعاضده معه في النهضة الدستورية يكتب المكاتيب المبسوطة، والمناشير الضافية، فكانت - كما قال بعض الأفاضل - جوامع كلمه ونوادر إنشائه تهزّ البلاط القاجاري، وتلعلع بنجومها من النجف فيّاضة بالحكمة والإرشاد، ومزمجرة بقيلة الصدق وقوّة الإيمان.

مؤلّفاته العلمية:

لا مندوحة لنا عن الاعتراف بأنّ شيخنا المترجَم كان قليل التصنيف والتأليف، ولا غرو فقد حفظ التاريخ رجالاً من أجلّة أئمّة العلم وزعماء التحقيق ممّن دارت عليهم رحى الإفادة العلمية على أعصرهم ومع ذلك لم تكن لهم ملكة التصنيف، ناهيك منهم بمثل العلّامة الشيخ حسين الماحوزي أُستاذ صاحب الحدائق، قال في اللؤلؤة: (من العجب أنّه مع غاية فضله لم يكن له ملكة التصنيف، ولم يبرز شيء في قالب التأليف)، وشريف العلماء أستاذ الكلّ الذي هو أحد صنائعه مثل شيخ الطائفة المرتضى الأنصاري، كان قليل التصنيف جدّاً، وما صنّفه على ندرته لم يخرج من السواد إلى البياض، وخرّيت الفقاهة الشيخ موسى ابن كاشف الغطاء فإنّه مع مكانته في الفقه لم يبرز له من المؤلّفات سوى شرحه لرسالة أبيه (البغية) وهو لم يتمّ، وأخيه الشيخ علي الذي إذا سئل عن قلّة تصانيفه كان يقول: أباني جيّده وأبيت رديئه.

وأمثالهم كثير من أعلام الطائفة.

أمّا شيخنا المترجَم فلم يكن بهذه المثابة، ولكن مع ذلك لم يكثر تأليفه لأجل دأبه من التدقيق في المسائل.

وإنّما برز منه: رسالة مبسوطة في اللباس المشكوك، ورسالة في المعاني الحرفيّة مبسوطة، ورسالة في التزاحم والترتّب، ورسالة في التعبديّة والتوصليّة، ورسالة في قاعدة لا ضرر، ورسالة في الشرط المتأخّر، وجملة من مباحث الخيارات والمعاطاة والبيع الفضولي، وغير ذلك من الشتات المتفرّقة في الفقه وأصوله.

ولقد تدارك قلّة مؤلّفاته في العلوم ما برز من أقلام تلاميذه في الفقه والأصول من تقريرات بحثه الشريف، وكثر عدد المؤلّفين لتقريراته من تلاميذه، ولكن الذي طُبع منه مجلّد في الأصول العمليّة للعلّامة الحبر الجليل الشيخ محمّد علي الكاظمي، من عيون تلاميذه وأجلّتهم الذين بهم تناط الآمال في القيام مقامه الشريف في الإفادة والتدريس، ومجلّد من مباحث الألفاظ، وآخر في الأدلّة العقليّة كلاهما للعلّامة الجليل السيّد أبو القاسم الخوئي، وهو أيضاً من وجوه تلاميذه المدرّسين في الفقه والأصول، ومؤلَّف العلّامة الكاظمي وإن كان أبسط وأوفى في البيان ولكن الثاني يمتاز بأنّه التقرير للدورة الأخيرة من بحثه التي كانت كما قدّمناه نسخة لجميع الدورات.

أمّا الذي لم يُطبع فكثير، منه ما يمتاز بحسن العبارة وسموّ الديباجة وجودة التعبير والتحبير، ومن الأسف أنّ ما قدّمنا من مؤلّفاته لم تبرز إلى عالم المطبوعات، وياليت الظروف تساعد أخلافه الصالحين على تخليد تلك الآثار الممتعة، ونشرها كي يستفيد منها الأنام على كرّ الليالي ومرّ الأيّام.

تلاميذه:

لقد قضى في العلم ردحاً من الزمن وهو في إبّان شبابه، فكان الناس لا يعتبرون الفضل إلّا فضل علم الدين، فينثالون إليه، ويهرعون نحوه، فيبلغ عدد المشتغلين بهذه الفنون العالية عشرات الآلاف في كلّ منطقة من المناطق العلميّة.

والعهد قريب والزمان غضّ حينما كان بالنجف زعيم دائرة البحث والتدريس آية الله المولى محمّد كاظم الخراساني صاحب الكفاية، فقد حدّث لنا الأثبات عن درسه أنّه كان يحضر لديه في بحث الخارج زهاء ألف ومائتين نسمة.

أمّا في هذا العصر حيث الدهر قد تطوّر بغير أطواره، ورأى الكثير من الناس أنّ الفضل كلّ الفضل في تحصيل اللغات الغربية، والفنون العصريّة الجديدة، فأكبّوا عليها بكلّ الجهود، وضربوا الصفح عن علم الفقه وأصول الأحكام، فما المشتغل به بين الناس إلّا كالشعرة البيضاء في البقرة السوداء، ولا ترى حتّى في المراكز العظمى للعلم إلّا ما لا يبلغ إلى الألوف، إن لم يقصر عن الألف، وفي هذا الألف مبتدئون يشتغلون بالآليات، ومتوسطون لا يزالون بالسطوح، وقليل منهم منتهون يحضرون في الخارج، والأقلّ مَن له كفاءة المطارحة والنظر من الأفاضل الذين حصل لهم مرتبة الاجتهاد أو كاد.

نعم، في هذا العصر كان لبحث الآية النائيني ميزة على جميع الأبحاث بكثرة حضور الأفاضل، وذوي الكفاءة من أهل النظر والغور في العلوم، وذلك لدقّة مسلكه وغموض تحقيقاته، وتعالي أبحاثه عن أفهام الناشئة والمتوسّطين من الطلّاب، واشتهاره بذلك، فكان المشتغلون بالسطوح من عامّة الطلاب لا تسمو بهم هممهم إلى الحضور لديه لما تواتر عندهم من دقّة درسه، ولئن نهض بأحد منهم جناح همّته إلى الحضور لديه استحوذ عليه اليأس والقنوط في ثاني يوم

أو ثالثه لما يراه من قصور نفسه عن الاستفادة منه، وبذلك أصبح بحثه مستخلصاً عن الحثالة من حشو الناس، أمّا الأفاضل من مبرّزي الطلاب فكانوا يرونه الكعبة الوحيدة لاستفادتهم، والقبلة العظمى لطلبتهم، فكانوا يحجّونه، ويعكفون عليه حتّى أنّ الخاصّة من أولئك كانوا مختصّين به، بحيث يرون من الوصمة على أنفسهم أن يحضروا عند أحد سواه، وبذلك لا نغالي إذا نقول إنّ تلاميذه المختصّين به هم الذين تعقد بهم الآمال في الغد، وهم الذين يرجى منهم أن يكونوا خلفاء لشيخهم الفقيد في إحياء آثاره وتخليد تحقيقاته.

مرضه ووفاته:

كان رحمه الله منذ برهة من الزمان رهين الأوصاب قعيد الأسقام، حتّى أنّه في السنين التي قضيناها بالحضور لديه في النجف كان لا يمرّ شهر أو شهران إلّا ويعطّل البحث ليوم أو يومين أو أيّام؛ لانحراف مزاجه، وقد اعتلّ مراراً بأشدّ الأمراض حتّى كاد أن يعي الأطباء من شدّة مرضه، ولقد سمعنا من بعد رجوعنا إلى الهند أنّه زاد انحراف مزاجه ونهوك قواه حتّى أنّه في أواخر أمره قد ترك الاشتغال بالتدريس بتاتاً، وأخيراً قد استحوذ عليه المرض، واشتدّت به العلّة، فسافر إلى بغداد لأجل المعالجة، ومكث هناك يستعلج، فلم يزل المرض يزداد يوماً فيوماً، وقد اعتنت الحكومة العراقية بمعالجته فعيّنت أطباء رسميين للمباشرة، فلم ينفع شيئاً، وبالأخير قد فجع الإسلام والمسلمون بوفاته يوم السبت السادس والعشرين من جمادى الأولى سنة ١٣٥٥هـ، وحمل جثمانه الشريف إلى النجف، فكان يوماً مشهوداً من كثرة المشيّعين، وقد تولّى تغسيله علم التقى الحاج الشيخ علي القميّ، وصلّى عليه سيّد الطائفة آية الله السيّد أبو الحسن الإصفهاني دام ظلّه، ودفن في إحدى الحجرات من الصحن الشريف

التي دُفن فيها قبله أُستاذه العلّامة السيّد محمّد الإصفهاني، وقامت بعده قيامة الشيعة في البلاد كلّها من كثرة الفواتح التي أقيمت لأجله، وكان للهند منها نصيب فاخر، حيث أقيمت الفواتح في جميع البلدان، بل حتّى القرى منها، وأقيمت في لكهنو فواتح مهمّة كان أكبرها الفاتحة التي أقامها العلماء الأعلام جميعاً في حسينية آصف الدولة.

(٤)

حياة الحجّة النائيني[1]

بقلم العلامة السيد هبة الدين الشهرستاني

رزءٌ أليم، وألمٌ مبرح، ألمَّ بالمجتمع الإسلامي، فتردّد في أرجائه صداه الشجي، من وفاة الحجّة الغرويّ أو آية الله النائينيّ ميرزا محمّد حسين روّح الله روحه، ونوّر ضريحه، وإذا مات العالم ثلم في الإسلام ثلمة لا يسدّها شيء.

وقد سألتني أيّها الأديب الأمثل أن أمثّل بين عينيك تاريخ فقيدنا الأجلّ، وترجمة حياته الحقيقية قبل أن ترسم بريشة الخيال.

فأقول: كان فقيدنا المعظم آية عصره ومصره، وحجّة في فقه الدِّين وعلومه، وطنه الأوّل بلدة نائين الفارسيّة من ملحقات يزد، وعلى عشرين فرسخاً منها نحو الشمال الغربي، ولم تكن معروفة بميزة قبل الفقيد سوى صناعة نسج العباء، اشتهرت بسببه شأن العظماء الذين اكتسبت بسببهم بيوتهم أو بلادهم شهرتها، ولم يشتهروا هم من وراء البيوت والبلاد.

جذبته من صميم إيران إلى صميم العراق جذبات الآية الكبرى السيّد ميرزا حسن الشيرازي مدير الحوزة العلمية في عاصمتها سامراء.

وكنت أرى الراحل الأجلّ حوالي سنة ١٣١٠هـ في مجالس العِلم بسامراء،

---

(١) جريدة الكرخ : العدد ٣٦١، الثلاثاء : ١٧، جمادى الآخرة، السنة ١٣٥٥، ص٢ .

وقد أناف على الثلاثين عاماً، يراجع في علم التفسير والحديث العلَمين المولى فتح علي السلطان آبادي وميرزا حسين النوري، وفي علمي الفقه والأصول على الحجّتين ميرزا محمّد التقي الشيرازيّ والسيّد الإصفهاني الذي توفّي سنة ١٣٢١هـ في النجف، ودُفن بها، ودُفن في مثواه الفقيد، فحسنت صحبته إيّاه حيّاً وميّتاً.

ولمّا توفّى آية الله الشيرازيّ عميد الحوزة العلميّة في سامراء، وتفرّقت حاشيته إلى شتّى النواحي توجّه الراحل الأجلّ إلى كربلاء المشرّفة بصحبة العلّامة الحجّة السيّد إسماعيل الصدر، فألقيا عصا السير في الحائر الحسينيّ بغية أن يجمعا فلول جيش العِلم هناك، ونجحا بعض النجاح، ثمّ ارتحل الراحل الأجلّ إلى النجف الأشرف حيث انعقدت هنالك حوزة علميّة واسعة النطاق كاملة الأركان قويّة البنيان، قاصداً تعزيزها وعدم الشذوذ عنها، ولكي يتصل بصاحبيه اللذين سبقاه في الهجرة من سامراء إلى النجف، أعني بهما العلّامتين السيّد محمّد الإصفهاني والشيخ حسن الحائريّ، فطاب له ولهما هنالك المقام، وقوبلوا بالنعمى والاحترام.

وطالما اجتمعنا بحضرته، فنشاهد من سماحته كرم الأخلاق وحسن الحديث، وكان يتدفق بالمعارف الدينية إذا نطق، وينحدر كالسيل إذا احتجّ، ولا يكلفه ضعف مسمعه التفاهم لفرط ذكائه وسرعة انتقاله من حركات الشفتين حال الهمس، وكان من انزوائه مصداقاً للمثل المشهور (فلان كالكعبة تزار، ولا تزور)، فلم يحضر لدى أساتذة العلم المشهورين في النجف، واتصل بحضرة أستاذنا الآية العظمى المولى محمّد كاظم الخراسانيّ بعد انقلاب إيران سنة

١٣٢٤هـ، يساعده في الرأي والتحرير، ويعينه في إدارة دفّة السياسة العامّة في الدولتين الإسلاميّتين العثمانية والإيرانيّة، وصنّف في نصرته وتأييد مبادئه الاجتماعيّة رسالة (تنبيه الأمّة وتنزيه الملّة).

وبعدما خطفت يد المنيّة روح مولانا الآية الخراسانيّ زعيم الحوزة الروحانيّة ورئيس الهيأة الإسلاميّة في ذي الحجّة سنة ١٣٢٩هـ عاد الراحل الأجلّ إلى اعتزال الرئاسة إلّا رئاسة الدراسة، حتّى هاجر من سامراء إلى كربلاء سنة ١٣٣٦هـ أحد شيوخه الأقدمين، وهو الإمام الحائريّ ميرزا محمّد التقي الشيرازيّ زعيم ثورتنا العراقيّة المباركة، وقطب الحوزة الإسلاميّة يومئذٍ، عاد الراحل الأجلّ إلى خطّته المثلى وسيرته الأولى من مساعدة النهضات الصالحات، حتى إذا مضى الإمام الحائري في سبيل الله مجاهداً محتسباً في ذي الحجّة سنة ١٣٣٨هـ توجّهت إلى الفقيد المعظّم معظم الأنظار من مختلف الأقطار، وتقلّد الزعامة العامّة بشجاعة حازمة ورأي حكيم، وقام هو وزميلاه الحجّة الأكبر آية الله السيّد أبو الحسن الإصفهاني دام ظلّه والعلّامة الحجّة الشيخ مهدي الخالصي بايقاف الحركة الانتخابية، وتحريمها في العراق بغية أن يتوقّفوا من الشروط الصالحة أكثر ممّا كانت عليه، فأبلى هو وزملاؤه البلاء الحسن، وأُبعِدوا خارج الوطن في أواخر سنة ١٣٤١هـ ثم عادوا بعد عام بحشمة واحترام.

بيد أنّ الآلام التي صادفها فقيدنا المعظّم أورثته أعراضاً وأمراضاً لم يقوَ جسد هذا الشيخ الضعيف على احتمالها، وقد ناهض الثمانين إلى أن توفّاه الله يوم السبت ١٥ آب أو ٢٦ جمادى الأُولى من هذه السنة مشكور السعي، تغمده بغفرانه ورضوانه.

رابعاً: قصائد في رثائه

إنّ رحيلَ الميرزا النائيني من عالم الفناء إلى عالم البقاء قد خلّفَ الأثرَ البالغ في نفوس محبيه ومريديه وتلامذته، وقام جملةٌ من العلماء والأدباء برثائه بقصائد تهتز لها النفوس، وتدمع لها العيون بسبب عِظم المصاب الذي لحق بالإسلام والمعاهد الحوزوية، حيث كان رحمه الله تعالى مصداقاً لقول المعصوم عليه السلام: «إذا مات العالم ثلم في الإسلام ثلمة، لا يسدها شيء إلى يوم القيامة»[1]، ونحن نذكر هنا بعض هذه القصائد والمرثيات التي نظمها العلماء والأدباء.

القصيدة العصماء التي ألقاها الشيخ محمّد رضا المظفر في إحدى حفلات التأبين في النجف الأشرف.

أُبيحَ الحِمى لا السيفُ سَيفٌ ولا الفمُ ... غَداةَ قَضى فيهِ الإمامُ المعظَّمُ

وأَقفَرَ رَبْعُ العِلمِ لا العَوْدُ مُورِقٌ ... ولا الغَيثُ يُستسقى ولا النهرُ مُفْعَمُ

إذا اندَرَسَتْ هاتي المدارسُ وانْطَوَتْ ... فيا لَيتَما آثارُها اليومَ تَسلَمُ

لكِ اللهُ مِنْ بَلْقاءَ صَوَّح عِزُّها ... وما جادَها إلّا مِنَ العَيْنِ مِرْزَمُ

مَقاديرُ خَطْبٍ قَدّرَ اللهُ أنْ يُرى ... بها الفخْرُ يُرزَى والمعاطِسُ تُرْغَمُ

---

(١) المحاسن: ١/ ٢٣٣.

أُديلَتْ ليالٍ كُنَّ في دَولةِ الهُدى ... بغيرِ وُجوهِ الغَيِّ لا تَتَجهَّمُ

وثَلَّمْنَ حدّاً كانَ في الخطْبِ قاطعاً ... ومِنْ شِيمةِ السَّيفِ الجُرَازِ التَّثَلُّمُ

وطارتْ بشَمْلِ الشَّرقِ عَنقاءُ مُغْرِبٌ ... وليسَ لها إلّا الشريعةُ مَغْنَمُ

نَعاه لنا النَّاعي فقُلنا صَواعِقٌ ... قَصَفْنَ رُبوْعَ العِلْمَ قَالَ وأَعْظَمُ

وقال قَضى الإسلامُ قُلنا: وأهلهُ ... فقال: وهل بعد الحياةِ تنسُّمُ

تَوهَّمْتُ أنّ الدّينَ أُشرِجَ لَحْدُه ... ويا ربّما ساوى اليقينَ التَّوَهُّمُ

وساءَلْتُ لمّا حَرّمَ الجفْنُ نومَه ... فقالوا (حسينٌ) قلتُ: هذا المحرَّمُ

فَجَلَّ العَزا كُلُّ البِلادِ نوائحٌ ... وكُلُّ اجتماعٍ بالمصيبةِ مَأْتَمُ

رَجَوْناهُ أنْ يَستضْحِكَ الثَغْرَ بالمُنَى ... فعُدْنا وجَفْنُ العَينِ بالدَّمع يَبْسُمُ

لقَدْ قَوَّمَ الدينَ الحنيفَ يَراعُهُ ... وما بَعْدَهُ غيرُ الضُّلوعِ تُقَوَّمُ

مضَى وهْوَ للسّارينَ بدرُ هِدايةٍ ... فغابَ ونامَ الرّكْبُ بالغَيِّ يَحلُمُ

لَهُ المنبرُ العالي إذا ما ارتقَى لَهُ ... بِنَفْسِيَ قُلْتُ: الغيْثُ بالدُّرِّ يَسْجُمُ

وكانَ سماءً والفَضَائلُ شُهْبُهُ ... بِهِنَّ شياطينُ الجهَالةِ تُرْجَمُ

تَحُفُّ بِهِ الأرواحُ شُهْباً تَوقَّدَتْ ... ومِشْعَلُها ذاكَ الذُّكاءُ المجَسَّمُ

ومِنْ حَوْلِهِ تلكَ المصابيحُ للدُّجى ... تُضيءُ ومنهُ زَيْتُها العِلْمُ يُفْعَمُ

وأَقطابُ فَضْلٍ أَرشَدَ اللهُ أمْرَهُمْ ... بِهِمْ يُرتجى أنْ يَخْلُفَ النّجْمَ أَنْجُمُ

بَنِيْ العِلْمِ مِنْ رَغْمِ الأُنوفِ عراكُمُ ... تُحَلّ- وقَدْ جدَّ الزمانُ- تَفصُّمُ

بَنِيْ العِلْمِ هذي كَعْبةُ الدِّينِ قُوِّضَتْ ... فَحُجُّوا إلى بَيتِ الشُّجونِ وأَحرِموا

بَنِـيْ العِلْـمِ للعليـا فـلا تَتَنَمَّـروا ... إذا كـان عِـزٌّ في الـبِلادِ فَـأَنْتُمُ

قِفُـوا وَقْفَـةَ الغـابِ الكُماةِ عَـنِ الهُدى ... فـإنَّ مجارِيْـهِ إلَـيْكُمْ ومِـنْكُمُ

إذا أَوقَفَـتْكُمْ نَهضَـةُ الكُفْـرِ في الـوَرى ... متَـى كـانَ يهفُـو للثَّعالِـبِ ضَـيْغَمُ

وإمّـا أَبَيْـتُمْ فـاجْمَعوا شَـمْلَ عِـزِّكُمْ ... وأَنْـتُمْ عـلى مـا أَنْـتُمُ وَهُـمُ هُـمُ

وإنْ زَعَمـوا أَنَّ الهُـدى سَـوفَ يَنطفِـي ... فأَكْـذَبُ شيءٍ مـا يَقـولُ المُـنَجِّمُ

لقـدْ جـارَ هـذا الـدَّهرُ فـانقَطَع الرَّجـا ... فلَـمْ يبْـقَ إلّا أنْ يَظُـنَّ المُـرَجِّمُ

وسَـلْوَتُنا نَجْـلُ الحسَـينِ وشِـبْلُهُ ... (عـليٌّ) إذا عُـدَّ الكِـرامُ فَمِـنْهُمُ

فتـىً قَـدْ بَنـى مِـنْ فَـوْقِ أُسّاسِ مَجْـدِهِ ... عـلالي فَضْـلٍ عِنْـدَها الشُّـهْبُ تُـذْمَمُ

وصِـنْوانُ أصْـلُ الفَخْـرِ أَعْـرَقَ فِـيْهِما ... فَطَابـا وفي شـتّى الفَضـائِلِ تَـوْأَمُ

لَـئِنْ حَـلَّ منّـا الـدّهرُ عَقْـداً فـإنّ في ... (أبي حَسَـنٍ) عَقْـدَ الإمامـةِ يُـبْرَمُ

رأَى منـهُ هـذا الـدهرُ للـدِّينِ كعبـةً ... فحَـجَّ إليـهِ وهْـوَ بـالعِزِّ مُحْـرِمُ

إمـامٌ بآثـارِ النُّبُـوّةِ مُرْتَـدٍ ... وأَمَّـا بفَخْـرِ المصْـطَفى فَمُعَمَّـمُ

أبـا حسَـنٍ صَـبْراً وإنْ جَـلَّ مـا جَـرى ... وحَسْـبُكَ أنّ الـدِّينَ فِيْـكَ مُعَظَّـمُ

إذا النّـاسُ أمسَـى أمرُهـا مُتَشـابِهاً ... فأَنْـتَ بِهِـمْ يـا آيـةَ اللهِ مُحْكَـمُ[1]

---

(١) جريدة الكرخ : العدد ٣٦١، الثلاثاء : ١٧، جمادى الثاني، السنة ١٣٥٥، ص٤؛ مجلة الرضوان: السنة الثانية، العدد السادس: ص٤ـ ص٥.

(نجف أم طفّ؟)

قصيدة العلّامة السيّد علي نقي النقوي:

حاولـتُ أَندُبُـهُ فارتَجَّـت الصُّـحِفُ ... وعـادَ شَـجْواً يَراعـيْ وهـو منقَصـفُ

وإذْ بِلِيْقَـةِ حِـبْري وَهْـيَ يابِسَـةٌ ... فَلُـذْتُ في مَـدْمَعِ مِـنْ مُقْلَتـيْ يَكِـفُ

وإذْ بمَنظَـرِ عَيْنـيْ كلِّـه ظُلَـمٌ ... قَدْ أُلْقِيَتْ فِيْهِ فَـوْقَ الأَسْـطُرِ السُّـجُف

وإذْ بقلْبـيْ يَكـادُ الهَـمُّ يَصْـدَعُهُ ... وبِالأَضـالعِ مِنّـي وَهْـيَ تَرْتَجِـفُ

وإذْ بـأَرْضِيَ دارَتْ بيْ مُحَلِّقَـةً ... وبالسَّـما انْهـارَ مِنهـا فَـوقِيَ السُّـقُفُ

وإذْ بِبحْـرٍ مِـنَ الظَّلْـماءِ مُلْـتَطِمٍ ... أَتَـى عـليَّ مِـنَ الأَكْنـافِ يَكْتَنِـفُ

وإذْ بِكَفّـيَ لا أَسْـطيعُ أَرْفَعُـه ... وإذْ بِـرأسِيَ في التَّـدْوارِ لا يَقِـفُ

فَظَلْـتُ حَـيْرانَ لا أَسْـطيعُ مَرْثِيَـةً ... وكَـمْ إذا اشـتدَّ وَقْعـاً يَخـرَسُ الأَسـف

وظَـلَّ كـلُّ خَـليٍّ البـالِ يَرشُـقُني ... بأَسْـهُمِ اللـوْمِ إذْ قَلْبـيْ لهـا هَـدَفُ

قـالُوا رَثَيْـتَ سَراةً قيـل: قـدْ فُقِـدُوا ... وقُلْـتُ فـيهِمْ مراثـيْ كُلُّهـا تَحَـفُ

فَكَيْـفَ أَصْـبَحْتَ لا ترثـي كبـيرَهُمُ؟ ... إذْ ذاكَ مـا يْقتضْـيهِ الحـقُّ والنَّصَـفُ؟

فقُلْـتُ مَـنْ أنـا كَـيْ أَرثِـيْـهِ مَرْثِيَـةً ... وذاكَ شَـخْصُ العُـلى يَرثِيْـهِ والـشَّرَفُ

والـدِّينُ يَبكِيْـهِ والإسـلامُ يَنْدُبُـهُ ... ومِلَّـةُ الحـقِّ ثكْـلى فهـي تَلْتَهِـفُ

أرضُ الغَـرِيَّيْنِ حَيّـى اللهُ تُرْبَتَهـا ... وجادَهـا مِـنْ مَـراضِيْ لُطْفِـهِ وَطَـفُ

كَـمْ قَـدْ زَهَـتْ في إمـامٍ كـانَ غُرّتَهـا ... وبَـدْرِ تَـمٍّ بِـهِ الـبَهْماءُ تَنكشِـفُ

وكَعْبَـةٍ لِبُغـاةِ العِلْـمِ قائِمَـةٍ ... للعِلْـمِ مُنْعَـرَجٌ فيهـا ومُنعَطَـفُ

وقِبْلَـــةٍ لبَنـــي الإســـلامِ قاطِبـــةً ... فِيهـــا لـــرُوّادِ نَهْـــجِ الـــشَّرْعِ مختَلَـــفُ

دُروسُـــهُ محكَـــماتُ الآيِ عِنْـــدَهُمُ ... وقولُـــهُ الفَصْـــلُ فُرْقـــانٌ إذا اخْتلَفـــوا

كـــانَ الغَـــرِيُّ غَـــرِيَّ العِلْـــمِ عـــامِرةً ... بشَخْصِـــهِ المنْطـــويْ في طيِّـــه الســـلف

واليَـــومَ حِـــينَ دَهاهـــا خَطْـــب رحلتـــه ... أَضْـــحَتْ بأَرجائِهـــا الأحـــزانُ تعتكـــف

وحَيـــثُ زادَ الأسى نَـــادى مؤرِّخُـــهُ ... (مضَى حُسَينٌ فحاكى طفَّه)[1] النجف)

١٣٥٥هـ

في تأبين العلّامة النائيني

قصيدة الشيخ محمّد علي اليعقوبيّ في حفلة الفاتحة التي أقامها السيّد أبو الحسن في الجامع الهندي بالنجف الأشرف.

أَ أنْـــتَ عليـــكَ للمـــلإِ ازدحـــامُ ... أمِ التقـــوى تُشـــيِّعُها الأنـــامُ

نُعِيْـــتَ فَـــمالَ بالـــدِّينا اضـــطِرابٌ ... وشَـــبَّ بمُهْجَـــةِ الـــدّينِ اضْـــطِرامُ

هـــو النبـــأُ العَظـــيمُ فلـــيسَ بِـــدْعاً ... إذا قَصَـــدَ الأنـــامُ لـــهُ وقـــامُوا

بِـــكَ البلـــدُ الأمـــينُ عليـــكَ شَـــجْواً ... فجـــاوبَ صَـــوتَهُ البلـــدُ الحَـــرامُ

وراعَ الخطْـــبَ فَـــارس فاستشـــاطت ... وشَـــاطَرَتِ العِـــراقَ بِـــهِ الشَّـــامُ

بَكَتْـــكَ الآيـــةُ العُظمـــى وغَـــوْثُ الـــ ... هـــدى إنْ نابَـــتِ النُّـــوَبُ العِظـــامُ

---

(١) مجلة الرضوان:، السنة الثانية، العدد السابع ص٢٣ــ ٢٤ص.

وعَـمَّ بِـكَ الأَسى شرقـاً وغربـاً ... كـما عمّـتْ مواهبُـكَ الجِسـامُ

كـأَنَّ الـنعْشَ يَـومَ حُمِلْـتَ فِيـهِ ... سَـحابٌ خَلْفَـهُ البَـدْرُ الـتَّمامُ

تُمَـدُّ لحَمْلِـهِ الأيْـدي اسـتلاماً ... (كـما للنـاسِ بـالحَجَرِ اسـتلامُ)

تَـرِفُّ أمامَـهُ الأعـلامُ سُـوْداً ... ومُحْمَـرُّ الـدُّموعِ لَـهُ انسـجامُ

أ أجْنِحَـةُ الملائِـكِ مُـثْقَلاتٌ ... بِـهِ أمْ تلـكَ أعنـاقٌ وَهـامُ

أهـالوا الـتُّرْبَ مِنـكَ عـلى مُحَيَّـاً ... بِـهِ في المَحْـلِ يُستَسْـقَى الغَـمامُ

فَطُفْنـا في ضَريحِـكَ والمـآقي ... تَجـودُ كأنّهـا الغَيْـثُ الرُّكـامُ

كَـأنّ عَلَيـهِ حائِمـةَ الأمـاني ... سُروبُ قَطـاً عـلى وِرْدٍ حِيـامُ

تَجَهَّـمَ وَجْـهُ هـذي الأرضِ حُزنـاً ... عليـكَ وطَبَّـقَ الأُفـقَ الظَّـلامُ

فَـلا الإصـلاحُ هاطِلَـةٌ سَـماه ... ولا بَـرقُ الصَّـلاحِ بهـا يُشـامُ

فجُـرحُ الـدينِ بعـدَكَ لـيسَ يُـؤْسى ... وصَـدْعُ العِلـمِ لـيسَ لـه التئـامُ

فكَـمْ لـكَ دُونَـهُ وقَفـاتُ عِـزٍّ ... تُخَـبِّرُ أنَّـكَ البطَـلُ الهُـمامُ

بـأَقلامٍ تَفُـلُّ البِـيضَ حَـدّاً ... ولـيسَ تَرُدُّهـا بِـيْضٌ ولامُ

غَـداةَ تحكَّـمَ الأعـداءُ فِيـهِ ... وكـمْ للـشِّركِ في الـدِّين احتكـامُ

فكُنْـتَ لـهُ الحسـامَ تَـذودُ عنـهُ ... فأُغمِـدَ في الثَّـرى ذاكَ الحسُـامُ

ولا عَجَـبٌ إذا مـا مـالَ بيْـتُ الـ ... ـهُـدى فَلَقَـدْ هَـوى منـه الـدِّعامُ

ووَاسِـطةُ القِـلادةِ صَـدَّعتْها ... يـدُ الأيّـامِ فانحـلَّ النظـامُ

هِـيَ الأيّـامُ لم تحفـظ لـدَيها ... عُهـوداً لا ولا يُرعـى ذِمـامُ

وحسْبُكَ في تَصرُّفِها اعتباراً ... فلا وَصْلٌ يَدومُ ولا انصرامُ

لحى اللهُ الحوادثَ ليسَ تَنْبو ... صوارِمُها ولا تُخطِي السِّهامُ

وكَمْ بِحَشَى الهُدى منها كُلُومٌ ... فهلْ يُجْدِي العتابُ أوِ الكَلامُ

إذا الإسلامُ ناحَ فليسَ يُلحى ... على مِثْلِ الحسَينِ ولا يُلامُ

فما شِيْدَ الهُدى لولا حُسَينٌ ... ولا الإيمان قامَ له قِوامُ

أُتيحَ لكَ الحِمامُ وكانَ يَخشى ... لِقَاكَ فكَيفَ يَصرَعُكَ الحِمامُ

أقمْتَ مُجاوراً مثوى عليٍّ ... فطابَ أبا (عليَّ) لَكَ المقامُ

تَرى حَصْباءَها شَأَتِ الثُّرَيّا ... وطالَ على السُّهى مِنها الرُّغامُ

ورُحْتَ مزوَّدا عملاً وعلماً ... وزاد سِواكَ في الدُّنيا الحُطامُ

مَضَيْتَ وعُمْرُكَ الثاني سَيبقى ... وكَمْ ذِكْرٍ بِهِ تَحْيَى الكِرامُ

وما الإنسان بَعْدَ الموْتِ إلا ... مآثرُ تَستفيدُ بها الأنامُ

وهانَ الخطْبُ بعْدَكَ مُذ وثِقْنا ... بأنّ حِمى الشَّريعةِ لا يُضامُ

فكَيفَ ودونَها مَن جَالَ فيها ... أُسودٌ لا تُداسُ لها أَجامُ

لَئنْ فُقِدَ (الحُسينُ) فما المعزَّى ... به إلّا (أبو الحسن) إلامامُ

به الأحكامُ قد شُدَّتُ عُراها ... وهل (للعُروةِ الوُثقى) انفصامُ

وكيفَ تَضِلُّ قومٌ عن هداها ... وفي يُمنى أبي الحسَنِ الزِّمامُ

ولو تبعوا أبا الحسن الوصي ... إذاً سلكوا الطريقة واستقاموا

سعى للمَكْرُماتِ وهُمْ قُعُودٌ ... وهَبَّ إلى العُلى وهُم نِيَامُ

يميـــل لـــذِكْرِهِ المجـــدُ ســـاحاً ... كـــما مالـــتْ بشـــارِبها المُـــدامُ

إذا النَّـــادي حَـــوَاهُ فلـــيسَ يُـــدرى ... أ يـــذبلُ قـــد تَصَـــدَّر أم شَـــمَامُ

وقُلْـــتُ لمَـــن يَـــرومُ عفـــواً ... رُوَيْـــدَكَ فالكواكـــبُ لا تُـــرامُ

أبـــا حسَـــنٍ وأنـــتَ لنـــا مَغـــاث ... لَـــدى الجُـــلَّى وفي البلـــوى عِصـــامُ

ففِيـــكَ وقـــد ســـلمتَ لنـــا عـــزاءٌ ... وللـــدِّين الســـلامةُ والســـلامُ[1]

---

(١) جريدة الكرخ : العدد ٣٦١، الثلاثاء : ١٧، جمادى الآخرة، السنة ١٣٥٥، ص٢ .

المبحث الثاني

ترجمة المقرِّر الشيخ موسى الخوانساري

(١٣٦٣هـ)

نتحدث في هذا المبحث عن حياة الشيخ موسى الخوانساري مقرّر أبحاث الميرزا النائيني، وسوف يكون البحث عن حياته في عدّة أمور:

الأول: مولده وأسرته

هو الشيخ موسى بن الميرزا محمّد النجفي الخوانساري، ولد في خوانسار سنة ١٢٩٣هـ، من أسرة كريمة مشهورة بالورع والتقوى، وينتهي نسبه إلى الشيخ أبي عدنان من أصحاب الكرامات، وله بقعة تزار، وتعرف بـ «بقعة پير».

وأمّا والده الميرزا محمّد فكان رجلاً وجيهاً، وكبير طائفتهم وشيخها، ولهذا أطلق عليه (شيخ الطائفة)، وكان من المعمّرين والمكثرين في العِلم والمال والأولاد، وكان معروفاً بالصلاح والتقوى، خادماً لمجتمعه في خوانسار يوم ذاك.

الثاني: نشأته العلميّة وأساتذته

شرع في دراسة العلوم التمهيديّة والمقدّمات في اللغة والأدب في مدرسة (مريم بيگم) في مسقط رأسه خوانسار، ثمّ شدّ رحله، وانتقل إلى إصفهان، ودرس فيها مرحلة السطوح، ثمّ هاجر إلى النجف الأشرف، وحضر في حلقات بحث الخارج في الفقه والأصول على جهابذة الحوزة العلميّة وأعلامها

البارزين، وإليك بعض أساتذته في خوانسار وإصفهان والنجف الأشرف، وهم:

١: السيّد أبو تراب الخوانساري صاحب شرح نجاة العباد (النجف).

٢: الشيخ جمال الدين ابن الشيخ محمّد باقر الإصفهاني (طهران).

٣: الشيخ الميرزا حسين [داورپناه] (خوانسار).

٤: الميرزا محمّد حسين النائيني الغروي (النجف).

٥: الشيخ آقا ضياء الدين العراقي (النجف).

٦: السيّد محمّد كاظم اليزدي صاحب العروة (النجف).

٧: الملّا محمّد علي الخوانساري (النجف).

٨: الملّا محمّد كاظم آخوند الخراساني صاحب الكفاية (النجف).

٩: السيّد الميرزا محمود بن الرضا الخوانساري (خوانسار).

ومن المعروف أنّ المترجَم له كان على علاقة وطيدة بأُستاذه الكبير الميرزا النائيني، وكان من أبرز تلامذته وأقربهم عنده، إذ حرّر التقريرات القيّمة لأبحاث الميرزا النائيني في شرح المكاسب والصلاة والأصول.

الثالث: مشايخه والمجازون منه

صرّح قدس سره في إجازته للآية الميرزا محمّد الدشتي والأستاذ آقا حسين عمادزاده الإصفهاني بأنّه يروي عن العالمين العاملين الحجّتين الآيتين:

أـ الآقا ميرزا محمّد حسين النائيني.

ب ـ السيّد أبي تراب الخوانساري.

وقد أجاز لجمع من الأعلام والفضلاء، منهم:

١. الميرزا أحمد الدشتي (١٤٣٢هـ) (الاجتهاد والرواية).

٢. الأستاذ آقا حسين عمادزاده الإصفهاني (١٤١١هـ) (الرواية).

٣. الشيخ عباس بن عوّاد الخويبراوي الناصري (١٣٨٦هـ) (الاجتهاد والرواية).

٤. الشيخ عبدالرحمان ناصر الإسلامي (١٤٠٦هـ) (الرواية).

٥. الشيخ علي أصغر الأبرسجي الشاهرودي (الاجتهاد).

٦. الشيخ علي الغفّاري الخوانساري الملقّب بـ«المتفقّهي»(١٣٦٩هـ) (الأمور الحسبيّة).

٧. الدكتور علي نقي المنزوي (الرواية).

الرابع: منزلته العلميّة وسجاياه الأخلاقيّة

كان﵀ مثال العلم والتقى السامي ونموذج الزهد والعمل الصالح النامي.

ولتحلّيه بالخصال الكريمة مضافاً إلى مرتبته العلميّة المرموقة خلف مرجع العصر السيّد أبوالحسن الإصفهاني - قدّس الله روحه - في إقامة الجماعة في أكبر مساجد النجف الأشرف، وهو المسجد الهندي، وذلك بعد أن عجز السيّد الإصفهاني بسبب الشيخوخة، وكبر السن عن إقامة الجماعة والتدريس.

وقد كان﵀ موضع ثقة تامّة من قبل مرجع الشيعة السيّد أبو الحسن

الإصفهاني في أمر الاستفتاءات وصدور الإجازات.

وبعد توقّف السيّد أبو الحسن الإصفهاني عن الجماعة والتدريس قام بهذه المهمّة مدرسو تلك المرحلة، ومعظمهم من تلامذة المحقّق النائيني. واستمرّت حوزة النجف العلميّة تشقّ طريقها بكلّ قوّة وصلابة واستقامة، وكان على رأس المجموعة التدريسيّة الشيخ موسى رحمه الله، فكان يدير حلقة دراسيّة مكتظّة بالحضور في وقتين في الصباح وبعد الظهر.

وقد اتّسمت طريقته في التدريس بالأسلوب الواضح الذي يشدّ المستمع إليه، مضافاً إلى حسن خلقه وتسلّطه العلمي الكامل.

وعن علاقته الوثيقة بالميرزا النائيني، يقول الشيخ آقا بزرك الطهراني في كتابه القيّم نقباء البشر:

«الشيخ الفاضل الورع التقي الشيخ موسى ابن شيخ المشايخ الميرزا محمّد الخوانساري النجفي من الفضلاء المبرّزين، وهو صهر العلّامة الميرزا محمّد علي الخوانساري، ورأيت بخطّه جملة من النسخ التي استكتبها له في سنة ١٣٢٢هـ في النجف الأشرف، وهو اليوم من خواصّ أصحاب مولانا الميرزا محمّد حسين النائيني، وكتب كثيراً من تقريراته، وطبع بعضها مثل منية الطالب في حاشية المكاسب في جزءين في سنة ١٣٥٨هـ.

وصار مرجع التدريس بعد وفاة شيخه النائيني، ويصلّي في الجامع الكبير الشهير بالمسجد الهندي»[1].

وقد كان مستيقناً لدى علماء ذلك الوقت أنّه رحمه الله سيخلف السيّد الإصفهاني

---

(١) ينظر: طبقات أعلام الشيعة:١٧/ ٤٠٩ الرقم٥٤٩.

في مرجعيّة الشيعة لولا أن امتدّت إليه يد الأجل، وتوفّي قبل السيّد بعامين.

واشتهر الشيخ ببساطة العيش وحسن المعاشرة الاجتماعيّة وكثرتها، حتى نقلت عنه مواقف وقصص كثيرة ما زالت تتداولها ألسنة العلماء والفضلاء.

وكان الشيخ﵀ جميل الخط، كتب بيده نسخة من القرآن الكريم بخط النسخ مع تذهيب في الحواشي وفاتحة الكتاب، إلّا أنّها فقدت وللأسف.

نقل العلّامة آية الله السيّد مصطفى الصفائي الخوانساري﵀ أنّه كتب قرآناً بخطه الجميل، ولما سئل عن سبب ذلك على رغم كثرة مشاغله العلميّة قال: لكي أمتلك كلّ وسيلة للنجاة غداً يوم القيامة عند الحساب[1].

وكان للشيخ حضور سياسي أيضاً في الميادين المختلفة، منها مشاركته في موكب الآخوند الخراساني نحو الكوفة أثناء ثورة الدستور (المشروطة) في إيران، فمرض هناك، وربّما دسّ إليه السم، ثمّ التحق بالرفيق الأعلى فاختلّ الموكب، وعاد من حيث أتى.

الخامس: تلامذته

تتلمذ على يديه عدد كبير من الطلبة والفضلاء، وعثرنا بعد التفحّص في المصادر والكتب على ٤٥ عَلَماً منهم وهم الآيات والحجج:

١: الشيخ علي أصغر الأبرسجي الشاهرودي (١٣٢٤ هـ)

٢:الشيخ طاهر ابن الشيخ حسن علي ابن الشيخ عبدالله البدر القطيفي (٢٥ ذي حجّه ١٣٧٧ القطيف).

---

(١).منية الطالب:١/ هامش ص ٩ـ١٠.

٣: الشيخ بهاء الدين الفقيه المازندراني (١٣٨٠هـ).

٤: الشيخ عباس بن عوّاد الخويبراوي الناصري (١٣٨٦هـ النجف).

٥:الشيخ مجتبى القزويني (١٣٨٦هـ مشهد).

٦:الشيخ عبد الحسين الأميني التبريزي (١٣٩٠هـ).

٧: الشيخ صدرا البادكوبي النجفي (١٣٩٢هـ).

٨:الشيخ علي الغفاري الخوانساري الملقّب بـ«المتفقّهي» (١٣٩٦هـ طهران).

٩: الشيخ جمال الدين النائيني النجفي (م ١٤ محرم١٣٩٧هـ).

١٠: الشيخ حسين علي الراشد التربتي(١٤٠٠هـ).

١١: الشيخ محمّد كاظم بن علي أكبر المهدوي الدامغاني (١٤٠١هـ).

١٢: الشيخ محمود الآشتياني الطهراني (مؤلِّف كتاب الصلاة تقريراً لأبحاث الشيخ عبد الكريم الحائري) (١٤٠١هـ).

١٣: الشيخ أبو الفضل المحدّثي (١٤٠٣هـ).

١٤: الشيخ عبد الله بن الشيخ ذبيح الله الإمامي التربتي (١٤٠٤هـ).

١٥:الشيخ محمّد باقر الشريعتي الإصفهاني (١٤٠٦هـ).

١٦: الشيخ محمّد حسين پايين خياباني الخراساني (١٤٠٦هـ).

١٧:الشيخ محمّد طاهر الخاقاني آل شبير(١٤٠٦هـ).

١٨: السيّد جعفر المرعشي التستري النجفي (١٤٠٧هـ).

١٩: السيّد مصطفى المهدوي الهُرِستاني الإصفهاني (١٤٠٩ هـ).

٢٠: السيّد أبو القاسم الهرندي الإصفهاني (١٤١٢هـ).

٢١: الشيخ محمّد باقر الأميني النطنزي الإصفهاني (م١٤١٢هـ).

٢٢: الشيخ عباس المظفّر (١٤١٣هـ).

٢٣: الشيخ الحاج الميرزا كاظم القاروبي التبريزي (١٤١٦هـ).

٢٤: الشيخ محمّد تقي الهرندي الإصفهاني (١٤١٧هـ).

٢٥: السيّد محمّد الحسيني الروحاني القمي (١٤١٨هـ).

٢٦: السيّد محمّد جعفر المروّج الجزائري التستري(١٤١٩هـ).

٢٧: الشيخ رحيم السامت القزويني(١٤٢٠هـ).

٢٨: الشيخ محمّد باقر العرفاني البيهودي القائيني(١٤٢١هـ).

٢٩: الشيخ أبو الفضل النجفي الخوانساري (١٤٢٢هـ).

٣٠: السيّد مرتضى النجفي الخوانساري(١٤٢٢هـ).

٣١: السيّد أحمد اللواساني(١٤٢٣هـ).

٣٢: الشيخ محمّد تقي الإيرواني النجفي(١٤٢٦هـ).

٣٣: السيّد مهدى الحسيني الإشكوري النجفي(١٤٣١هـ).

٣٤: الشيخ أحمد الدشتي النجفي(١٤٣٢هـ).

٣٥: الدكتور السيّد جعفر الشهيدي البروجردي(١٤٣٩هـ).

٣٦: الشيخ حسين الوحيد الخراساني (دام ظلّه العالي).

٣٧: الشيخ عباس المحمودي الدشتي.

٣٨: الحاج الشيخ عبد الله الإمامي التربتي.

٣٩: الشيخ علي أكبر التسخيري الجيلاني.

٤٠: السيّد جعفر الحسيني الإصفهاني الغضبان (١٢٧٧ش).

٤١: الشيخ حسين الخويبراوي.

٤٢: الشيخ علي التوسلي النجفي (ح ١٢٩٥ش).

٤٣: الشيخ محمّد شريف النوري المعروف بالشاهرودي.

٤٤: السيّد محمّد صادق الحسيني الروحاني القمي.

٤٥: الشيخ محمّد الكفعمي النجفي (١٣٦٢ش).

السادس: مؤلّفاته

وهي كثيرة، بعضها مخطوط، وبعضها مطبوع، والمخطوط منها بعضها كامل، وبعضها ناقص، وهي كما يأتي:

١. مجموعة رسائل في أصول الفقه[١].

٢. كتاب الطهارة[٢].

٣. رسالة في اللباس المشكوك[٣].

---

(١) ينظر: فهرستكان نسخه هاى خطى ايران (فنخا): ١٦/ ٦٤٢.

(٢) ينظر: فهرستكان نسخه هاى خطى ايران (فنخا): ٢٢/ ٣٠٦؛ مجلّة كتاب شيعه (الرقم ٦، ص٢٨٨ـ ٢٩٩).

(٣) ينظر: الذريعة: ٦/ ٢٢١، مجلّة كتاب شيعه (الرقم ٦، ص٢٨٨ـ ٢٩٩).

٤. منية الطالب في شرح المكاسب (تقرير) (مطبوع)[١].

٥. كتاب الصلاة (تقرير)[٢].

٦. كتاب الصوم(تقرير)[٣].

٧. كتاب القضاء(تقرير)[٤].

٨. حاشية الرسائل، حاشية على كتاب فرائد الأصول للشيخ الأنصاري(تقرير) = رسالة في اجتماع الأمر والنهي (تقرير)[٥].

وقد كتب المرحوم آية الله السيّد مصطفى الصفائي الخوانساري﵀ في مذكراته أنّ الحاج الشيخ موسى ألّف - بعد سفره إلى المشهد الرضوي وإقامته فيه مدّة قصيرة - رسالة في اجتماع الأمر والنهي وطبعها أيضاً، وأضاف أنّه كانت بحوزته نسخة منها، لكنه أعارها إلى أحد الأشخاص، ولم يرجعها إليه.

---

(١) ينظر: معجم المطبوعات النجفية: ٣٥٢ الرقم (١٥٧٤)؛ فهرستكان نسخه هاى خطى ايران (فنخا): ٦/ ٣٥٢فصل منه بعنوان: (البيع) و٣٢/ ٣٧١ و ١٣/ ٦١٣ فصل منه بعنوان: (الخراج).

(٢) ينظر: فهرستكان نسخه هاى خطى ايران (فنخا): و ٨/ ٩٤٤وهذه الرسالة طبعت بعنوان : (الصلاة في اللباس المشكوك)، ١٤/ ٤١و٢١/ ١٠٦و٢١/ ١١٦و ٢١/ ٧٣٥ و ٢١/ ٧٤٦و ٢١/ ٧٨٦و٢١/ ٧٩٩ .

(٣) ينظر: فهرستكان نسخه هاى خطى ايران (فنخا): ٢١/ ٨٩٨؛ مجلّة كتاب شيعه (الرقم ٦، ص٢٨٨_٢٩٩).

(٤) ينظر: فهرستكان نسخه هاى خطى ايران (فنخا): ٢٥/ ٣٢٠.

(٥) ينظر: فهرستكان نسخه هاى خطى ايران (فنخا): ٨/ ٩٤٤و ١١/ ٧٨٤؛ مجلّة كتاب شيعه (الرقم ٦، ص٢٨٨_٢٩٩).

الثامن: وفاته ومدفنه

توفّي رحمه الله في ليلة الخميس السابع والعشرين من ذي الحجّة الحرام سنة ١٣٦٣هـ المصادف ١٢/ ٩/ ١٣٢٣ش (حسبما أرّخها الشيخ آقا بزرك الطهراني).

ودفن في جوار أستاذه الميرزا النائيني في صحن الإمام أمير المؤمنين عليه السلام.

ونقل أنّ جسده الشريف ظهر حين دفن العلّامة الآية الكاظمي - صاحب التقريرات - فوجدوه نقيّاً طريّاً، بلي كفنه، فكّفن مجدداً.

المبحث الثالث

هذا الكتاب والعمل عليه

يعتبر المحقّق النائيني من أعاظم الفقهاء وأساطين العلماء الذين لا يمكن للفقيه الاستغناء عمّا قرّره في الأصول، أو الرجوع لما شيّده في الفقه، ولا تزال آراؤه ونظريّاته العلميّة محطّاً لأنظار الفقهاء في أبحاثهم العالية، ومحلّاً للبحث والتحقيق في الدراسات العلميّة.

وكان كتاب الصلاة من جملة أبواب الفقه التي درّسها المحقّق النائيني، وكتب تقريراته ثلّة من خيرة تلامذته، منهم المصنِّف، وإليك الكلام عن تقريراته في كتاب الصلاة، وتقريره هذا.

لقد حضر درس المحقّق النائيني شريحة واسعة من العلماء، وتخرّج من عالي منبره العلميّ جمعٌ من الفقهاء والمجتهدين، ولذلك فهناك تقريرات عديدة لما ألقاه على تلامذته فقهاً وأصولاً، إلّا أنّ ما يهمّنا في المقام هو تقريراته الفقهيّة في باب الصلاة.

وقد ذكر في التراجم أنّ جملة من تلامذته قرّروا كتاب الصلاة، وأبرزهم وأهمّهم:

الأوّل: الفقيه المحقّق الشيخ محمّد علي الكاظمي الخراساني (ت ١٣٦٥هـ)، صاحب كتاب فوائد الأصول، ومن كبار تلامذة المحقّق النائيني، وخرّيجي مدرسته العلميّة.

وقد طبع هذا التقرير في مجلّدين، من إصدارات مؤسسة النشر الإسلامي، التابعة لجماعة المدرّسين بقم المقدّسة، سنة ١٤١١ هـ.

الثاني: الفقيه الكبير الشيخ محمّد تقي الآملي الطهراني (ت ١٣٩١هـ)، صاحب الموسوعة الفقهية الكبيرة (مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى).

وقد طبع هذا التقرير في حياة مصنِّفه في ثلاثة مجلّدات، الأول في سنة ١٣٧١ هـ في ٤٢٤ ص، الثاني في سنة ١٣٧٢ هـ في ٤٣٥ ص، والثالث في سنة ١٣٧٢ أيضاً في ٤٠٤ ص.

وفي آخر المجلّد الثاني رسالة في صحيحة لا تعاد، يبدو من ديباجتها أنّها من تأليفات الشيخ الآملي، وليست تقريراً.

الثالث: الفقيه النحرير الشيخ حسين الحلّي قدس سره (ت ١٣٩٤ هـ)، فقد قرّر كتاب الصلاة للمحقّق النائيني.

ولا يزال هذا التقرير مخطوطاً لم يطبع، وهو في ضمن مخطوطاته في مكتبة معهد العلمين في النجف الأشرف.

الرابع: الفقيه الكبير الشيخ موسى الخوانساري، وهو كتابنا هذا.

ويمكن أن نعدّ كتاب الصلاة للفقيه الربّاني السيّد جمال الدين الگلپايگاني (ت ١٣٧٧ هـ)، من تراث مدرسة المحقّق النائيني، فالمصنِّف وإن لم يصرّح بكون كتابه تقريراً للمحقّق النائيني، إلّا أنّه قد أورد كثيراً من إفادات شيخه المحقّق النائيني، ويُعدّ المؤلّف في الرعيل الأوّل من تلامذته.

مباحث الصلاة في التقريرات:

أمّا تقرير الشيخ الخوانساري فيشتمل على عدّة مقاصد:

الأوّل: في الصلاة اليوميّة، وهو ما اشتمل عليه المجلّد الأوّل والثاني.

الثاني: في أفعال الصلاة، وهو ما اشتمل عليه المجلّد الثالث.

الرابع: في الجماعة، وهو ما اشتمل عليه المجلّد الرابع.

السادس: في صلاة المسافر، وهو ما اشتمل عليه المجلّد الخامس في طبعتنا هذه.

وأمّا تقرير الشيخ الكاظمي فلم تصل إلينا بعض المباحث ولا يعلم أنه من نقصان التقرير، فما وصل إلينا يشتمل على أربعة مقاصد:

الأوّل: في أقسام الصلاة، وفيه البحث عن المواقيت والقبلة ولباس المصلّي ومكانه.

الثاني: في أفعال الصلاة، وبلغ به إلى مبحث السجود فقط، ولم يكمله.

الثالث: في القواطع، ويشتمل على فصل في الخلل الواقع في الصلاة.

الرابع: في صلاة الجماعة.

- وأمّا تقرير الشيخ الآملي فقد جعله في عدّة مباحث:

الأوّل: في الصلاة اليومية، وبحث عن المواقيت والقبلة ولباس المصلّي ومكانه.

الثاني: في أفعال الصلاة، وأتمّه إلى أواخر البحث عن التسليم.

الثالث: المنافيات والقواطع.

الرابع: في صلاة الجماعة.

الخامس: في صلاة المسافر.

• وأمّا تقرير الشيخ حسين الحلّي، فهو يشتمل على مباحث من كتاب الصلاة، منها مباحث الخلل في الصلاة، وصلاة الجماعة.

ومن خلال هذه النظرة الخاطفة يتبيّن لنا أنّ النسبة بين تقرير الشيخ الخوانساري هذه وتقريرات الشيخ الكاظمي عموم وخصوص من وجه.

فيشتمل تقرير الشيخ الكاظمي على مباحث القواطع والخلل في الصلاة، ولم ترد هذه الباحث في تقرير الشيخ الخوانساري.

كما يشتمل تقرير الشيخ الخوانساري على مباحث كثيرة لم ترد في تقرير الشيخ الكاظمي، كقسم من أفعال الصلاة، ومنها صلاة الجماعة وصلاة المسافر.

كما يبدو أنّ أكثرها شمولاً لأبحاث الصلاة هو تقرير الشيخ الآملي.

تاريخ إلقاء البحوث:

لم يذكر المقرّرون شيئاً عن تاريخ إلقاء هذه البحوث في حوزة النجف العلميّة الكبرى، ولكن ذكر الشيخ محمّد تقي الآملي في آخر تقريراته ما نصّه: «وكان ختامه في يوم الأربعاء، التاسع عشر من شهر جمادى الأولى، من شهور سنة ثمان وأربعين وثلاث مئة بعد الألف، من الهجرة النبويّة، في البلدة الطيّبة، النجف الأشرف، على مشرّفها السلام والتحيّة، على يد مؤلّفه الضعيف الفقير الفاني، الملتجي إلى رحمة ربّه الغفور الباري، محمّد تقي بن محمّد الآملي، غفر الله سبحانه لهما، وحشرهما مع السادة الميامين، محمّد وآله الطاهرين، صلى الله عليهم أجمعين».

ومنه يتبيّن أنّ تاريخ إلقاء هذه البحوث قبل سنة ١٣٤٨ هـ.

وقد ورد التاريخ بنحوٍ أدقّ في تقريرات الشيخ الحلّي، فقد ذكر أنّه انتهى من تأليف التقرير إلى أوّله إلى قبل صلاة الجماعة في سنة ١٣٤٦ هـ، وفرغ من تأليف تقرير مباحث صلاة الجماعة في سنة ١٣٤٧ هـ، وذكر أنّه شرع بها في ١٣ من شهر جمادى الآخرة من السنة المذكورة، أي سنة ١٣٤٧هـ.

عناية الأعلام بهذا التقرير:

لم يرد ذكره في مصادر التراث والببليوغرافيا، إلّا أنّه صار محطّاً لأنظار الفقهاء، ووقع موقع اهتمام لدى تلامذة المصنِّف، فاستنسخه جمعٌ من تلامذة المحقّق النائيني، ممّا يعني أنّهم كانوا يرجعون إلى الشيخ الخوانساري فيما قرّره من مطالب شيخه المحقّق النائيني، كما سيأتي توضيحه في التعريف بنسخ الكتاب.

وممّن استنسخه من تلامذة المصنِّف: السيد آقا حسين الخادمي، الشيخ الميرزا أحمد الأهري، السيد حسين العلوي الخوانساري، وغيرهم.

وممّا يدلّ على أهمّية الكتاب أنّ جملةً من تلامذة المصنِّف قد حضروا عليه أبحاث الصلاة، واستنسخوا كتابه هذا، كالشيخ الميرزا محمود الآشتياني.

ما طبع من الكتاب:

وقد نشر بعض أجزاء الكتاب مسبقاً، وهو كالتالي:

الأوّل: صلاة المسافر، ونشر بعنوان تقريرات أبحاث آية الله العظمى السيّد أبو الحسن الموسوي الإصفهاني، من تأليف السيّد حسين الموسوي العلوي الخوانساري، اعتماداً على نسخة واحدة بخطّه، من منشورات جامعة المدرّسين

بقم المقدّسة، سنة ١٤١٥هـ.

وهذا المطبوع ليس سوى مبحث صلاة المسافر من كتاب الصلاة هذا، نعني تأليف الشيخ موسى الخوانساري، تقريراً لإفادات المحقّق النائيني.

الثاني: كتاب الصلاة في اللباس المشكوك، تأليف الشيخ موسى الخوانساري، تقريراً لأبحاث المحقّق النائيني، تحقيق الشيخ منصور المظاهري، وقد اعتمد في تحقيقه على نسختين:

إحداهما نسخة بخطّ آية الله الميرزا أحمد الأهري التبريزي، وقد استنسخها استجابة لطلب آية الله السيّد جواد الحسيني الخامنئي، سنة ١٣٤٨هـ.

والأخرى نسخة مكتبة آية الله الشيخ هادي النجفي، وهي النسخة الخامسة المعتمدة في التحقيق.

التعريف بالنسخ المعتمدة:

تمّ الاعتماد على النسخ التالية في تحقيق الكتاب:

المخطوطة الأولى:

نسخة مكتبة دائرة المعارف الكبرى الإسلاميّة في طهران، برقم: ١٧٩٠، وهي نسخة بخطّ المصنِّف، وقد أهداها ابن المصنِّف إلى هذه المكتبة، وهي نسخة ناقصة وأوراق متفرّقة، تشتمل على جملة من المباحث، وهي كما يلي في الترتيب: تقريرات أصوليّة لأبحاث المحقّق النائيني، مبحث الخلل في الصلاة، مبحث الشكّ في أفعال الصلاة، توضيح أربع عشرة مسألة من المسائل المتفرّقة المذكورة

في آخر المسائل المتعلّقة بالشكّ، صلاة الجمعة، صلاة المسافر، صلاة الجماعة.

والظاهر أنّ بعض هذه المباحث – كصلاة الجمعة – ليس تقريراً لما أفاده المحقّق النائيني، بل بقلم المصنِّف، ويشهد له أمران:

الأوّل: عدم تصريح المصنِّف بكونه تقريراً، خلافاً لسيرته في تقريراته من التصريح بكونها من إفادات شيخه المحقّق النائيني، مع اشتمالها على ديباجة جديدة.

الثاني: خلوّ سائر التقريرات عنه، نحو تقرير الشيخ الآملي، بل وحتّى كتاب الصلاة للسيّد الگلپايگاني.

وقد رمزنا لهذه النسخة بـ: «ص».

المخطوطة الثانية:

نسخة مكتبة آية الله العظمى السيّد المرعشي النجفي، برقم: ٧١٤٣، وهي بخطّ آية الله الشيخ محمود الآشتياني، وهو من تلامذة المحقّق النائيني.

والنسخة تشتمل على مبحث صلاة المسافر وصلاة الجماعة من تقريرات الشيخ موسى الخوانساري، ومبحث القيام إلى مبحث الخلل من كتاب الصلاة من تقريرات الشيخ محمّد علي الكاظمي.

وهي نسخة مصحّحة محشّاة بحواشٍ يسيرة من الشيخ الآشتياني.

وقد رمزنا لهذه النسخة بـ: «ش».

المخطوطة الثالثة:

نسخة مكتبة آية الله السيّد حسين الخادمي، في إصفهان، برقم: ٣٦، وهي تشتمل من أوّل الكتاب إلى مبحث النيّة، وهي بخطوط مختلفة، وقد كتب في بدايتها ما ترجمته: «من البداية إلى مبحث النية [من] تقريرات الشيخ موسى الخوانساري، ومن النيّة إلى آخره من تقريرات هذا العبد، من دروس آية الله النائيني دام ظلّه، إلّا ما شذّ وندر»، وبذلك تكون النسخة مستنسخة من نسخة المصنِّف ظاهراً.

وهذه النسخة ناقصة لا تشتمل إلّا على جملة من المباحث، نظراً لما ذكره السيّد الخادمي من كونه قد استنسخ بعضاً من تقريرات الشيخ موسى الخوانساري.

ومن خصوصيّات هذه النسخة اشتمالها على جملة من الحواشي بعضها من المصنِّف برمز: (منه)، وكذلك جملة من الحواشي من السيّد الخادمي، وهي مختومة باسمه الشريف تارةً بـ: «حسين»، أو «حسين الموسوي».

وقد رمزنا لهذه النسخة بـ: «ح».

المخطوطة الرابعة:

نسخة مكتبة آية الله الشيخ هادي النجفي (دام علاه) في إصفهان، برقم: ١٠٤، كتبت بخط النسخ، واستنسخت في عصر المصنِّف، وهي تشتمل من أوّل الكتاب إلى مبحث الركوع من المقصد الأوّل في أفعال الصلاة، وتشتمل في بعض الموارد اليسيرة على بياض، يبدو لم يتمكّن الناسخ من قراءة الكلمة،

فتركها بياضاً.

وتشتمل على بعض الحواشي من المصنِّف مختومة بـ: «منه»، كما توجد حاشية واحدة مختومة باسم: «عبد الله الكاتب»، وحاشية مختومة باسم: «عبد الله التبريزي».

وقد رمزنا لهذه النسخة بـ: «ن».

المخطوطة الخامسة:

نسخة مكتبة آل الحجّة في النجف الأشرف، غير مرقّمة، كتبت بخط النسخ، واستنسخت في عصر المصنف، وهي في مجلّدين: يشتمل المجلد الأوّل من أوّل الكتاب إلى مبحث تكبيرة الإحرام من أفعال الصلاة ويشتمل المجلد الثاني على مبحث صلاة المسافر وصلاة الجماعة من تقريرات الشيخ موسى الخوانساري، وبعض من مباحث الخلل في الصلاة من تقريرات الشيخ محمّد علي الكاظمي.

وعلى هذه النسخة حواشٍ برمز: «منه»، وبعض الحواشي الطفيفة مختومة بعنوان: «غروي»، كما ألحقت بهذه النسخة كرّاسة تشتمل على تعليقات على الكتاب، لم يتبيّن كاتبها.

وقد رمزنا لهذه النسخة بـ: «ك».

المخطوطة السادسة:

نسخة المكتبة الوطنيّة في طهران، برقم: ٣٣٩٥٦، استنسخت بخطّ النسخ، ويبدو أنّها استنسخت من النسخة الرابعة، حيث تشترك معها في البداية والنهاية،

وتنتهي حيث انتهت السابقة، كما تشترك معها في كلمات الفراغ والبياض.

وقد رمزنا لهذه النسخة بـ: «م».

وقد لاحظنا في بحث صلاة المسافر المطبوع اشتباهاً باسم مرجع الطائفة السيد أبو الحسن الأصفهاني قدس سره، وقد رمزنا لها بـ(ط).

المخطوطة السابعة:

نسخة آية الله السيّد جواد الحسيني الخامنئي دام ظله، وهي تشتمل على مبحث اللباس المشكوك فقط، وهي بخطّ آية الله الشيخ الميرزا آقا أحمد الأهري التبريزي قدس سره، وقد استنسخها بطلبٍ منه، وقد كتب في نهاية النسخة ما نصّه: «اين نسخه شريفه تمام شد به خط جناب شريعتمدار المحقّق الفاضل، الصفي الوفيّ، آقاي ميرزا أحمد أهري ساكن تبريز، دامت إفاضاته، كتبها إجابةً لالتماس الأحقر جواد الحسيني الخامنئي، في النجف الأشرف، في سنة ١٣٤٨ هـ، تقرّباً، لله درّه».

وقد رمزنا لهذه النسخة بـ: «خ».

التعليق على الكتاب:

وقد وجدنا في بعض نسخ الكتاب تعليقاً عليه لم يُعرف مصنِّفه، وهي بعنوان (قوله... أقول).

وقد تمّ إدراج هذه التعليقة اعتماداً على نسختها الفريدة التي تحتفظ بها مكتبة آل الحجّة في النجف الأشرف، نسخة غير مرقّمة، وهي ملحقة بنسخة كتاب

الصلاة في المكتبة نفسها، وهي المخطوطة الخامسة من النسخ المعتمدة في التحقيق.

عملنا في الكتاب:

بعد أن تمّ إحالة ملف تحقيق الكتاب إلى مركز الشيخ الطوسي اتّبعنا الخطوات التالية في تحقيق الكتاب:

١ - تمّت إعادة مقابلة الكتاب على نسخه المتوفّرة، وأضفنا بعض النسخ للمقابلة أيضاً، وبذلك تمّت مقابلة النسخة على جميع نسخه المتوفّرة، نظراً لوجود السقط في الكتاب، وقد عثرنا على مباحث جديدة في النسخ.

٢ - أدرجنا جميع الحواشي الموجودة على هوامش النسخ، وهي برموز مختلفة ذكرت في مواصفات النسخ المعتمدة.

٣ - أدرجنا التعليقات الموجودة على النسخة الرابعة من النسخ المُعتمدة.

٤ - تمّت إعادة ترتيب مطالب الكتاب، نظراً لكون بعض المباحث لم تكن من تقريرات المحقّق النائيني، وهي ممّا انفردت بها نسخة المصنِّف، وهي بقلم المصنِّف، وقد أدرجناها كملحق للكتاب في آخر الجزء الخامس، وهي توضيح مسائل متفرّقة مذكورة في آخر اخر المسائل المتعلّقة بالشكّ في العروة الوثقى، مبحث قضاء الصلوات، ومبحث صلاة الجمعة.

٥ - تمّ التخريج للأقوال والآراء والاقتباسات المذكورة في الكتاب من مصادرها الأوّلية ما أمكننا ذلك.

٦ - استعنّا في تحقيق مطالب الكتاب على سائر التقريرات الفقهيّة الواصلة

إلينا من كتاب الصلاة للمحقّق النائيني، وتمّت المقارنة بينها، وهي كتاب الصلاة تقرير الشيخ محمّد علي الكاظمي، وكتاب الصلاة تقرير الشيخ محمّد تقي الآملي، بل وما لم يُصرّح بكونه تقريراً ككتاب الصلاة للسيّد جمال الدين الموسوي الكلبايكاني، فأتممنا في بعض الأحيان النقص الوارد في مباحث الكتاب من هذا التقرير، وهي موارد يسيرة جدّاً.

٧- تمّ فرز مطالب الكتاب وتقسيم بحوثه من خلال وضع عناوين أصليّة وجانبيّة لها، تسهيلاً للوصول إلى مباحث الكتاب.

٨- ضبط نصّ الكتاب من خلال وضع علائم الترقيم من الفوارز وغيرها، وكلّ ما كان بين معقوفين فهو إضافة منّا.

٩- مراجعة الكتاب مراجعة علميّة ولغويّة.

١٠- وضع مقدّمة التحقيق مشتملة على ترجمة المحقّق النائيني وتلميذه المصنِّف، وتوضيح ما يرتبط بالكتاب.

كلمة الشكر:

ولا يطيب لنا في الختام إلّا أنّ نتقدّم بالشكر الجزيل والثناء الجميل لكلّ من ساهم في إحياء هذا الكتاب، ونخصّ بالذكر منهم: المتولّي الشرعي للعتبة العبّاسيّة المقدّسة سماحة السيّد أحمد الصافي (حفظه الله) على دعمه المتواصل وتشجيعه الدائم للمضيّ في العمل وسائر الأعمال العلميّة.

وكذلك سماحة الشيخ هادي النجفي الإصفهاني (حفظه الله)، حيث تمّ تحقيق الكتاب باقتراحه ومتابعته الحثيثة، وتهيأته للنسخ، والشيخ مهدي الباقري

السيّاني، حيث قد عمل على الكتاب أوّلاً، وأنجز بعض مراحل التحقيق.

والشكر موصولٌ إلى الإخوة الأعزّاء في مركزنا: الشيخ علي الطائي، والسيّد محسن المكصوصي، والأخ كرار حيدر الجهلاوي لمقابلة نسخ الكتاب، والشيخ مثنّى الساعدي والشيخ قاسم الشمري للعمل على تخريجات الكتاب، والشيخ محمّد الزين للمراجعة العلميّة، والشيخ شادي وهبي على ملاحظته الكتاب أخيراً وملاحظته النافعة، والسيّد إبراهيم صالح الشريفي على كتابة ترجمة المؤلِّف.

وختاماً نسأل الله سبحانه وتعالى أن يتقبّل منّا هذا العمل، ويجعله في ميزان حسناتنا يوم لا ينفع مالٌ ولا بنون، وأن ينال رضا إمامنا الغائب عن الأنظار، والمطّلع على الأعمال، الحجّة بن الحسن عجل الله تعالى فرجه الشريف، والحمد لله أوّلاً وآخراً، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، محمّد وآله الطيّبين الطاهرين.

مركز الشيخ الطوسي قدس سره للدراسات والتحقيق

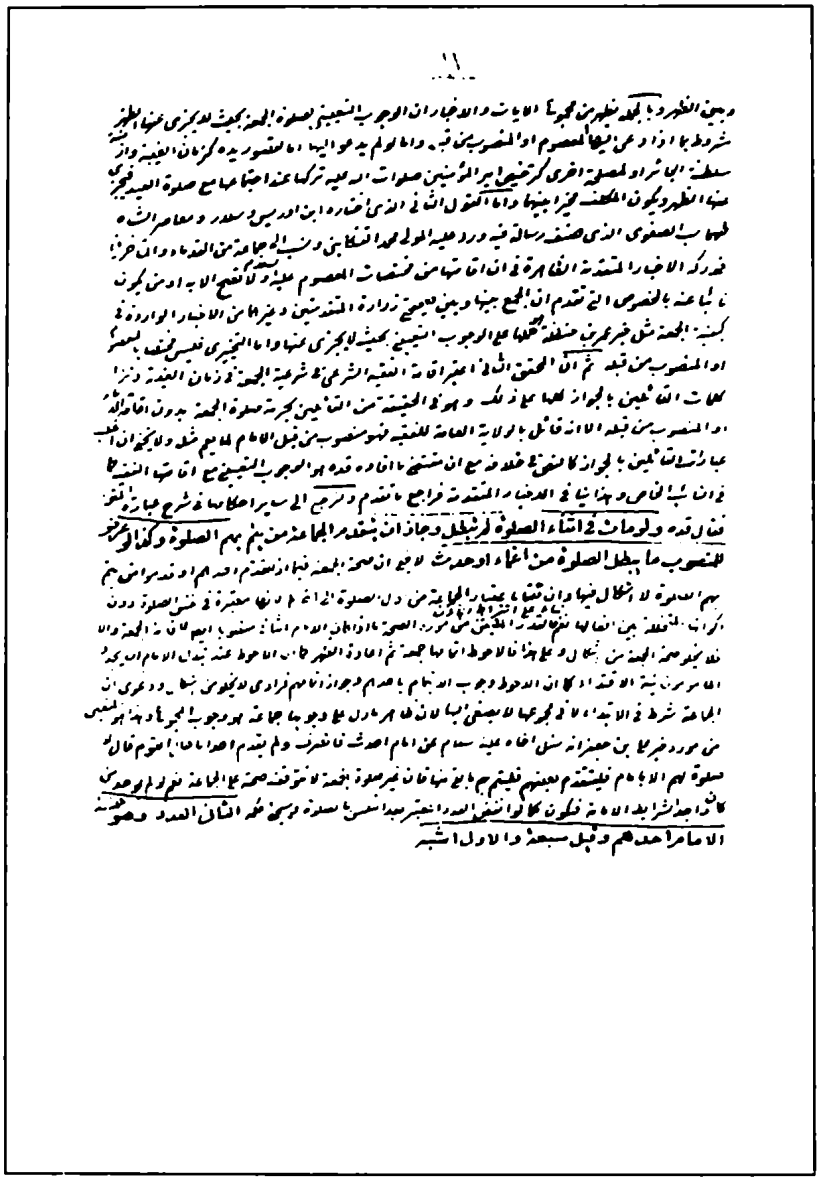
٢٧/ شهر رمضان/ ١٤٤٥ للهجرة

٢٠٢٤/٤/٧ للميلاد

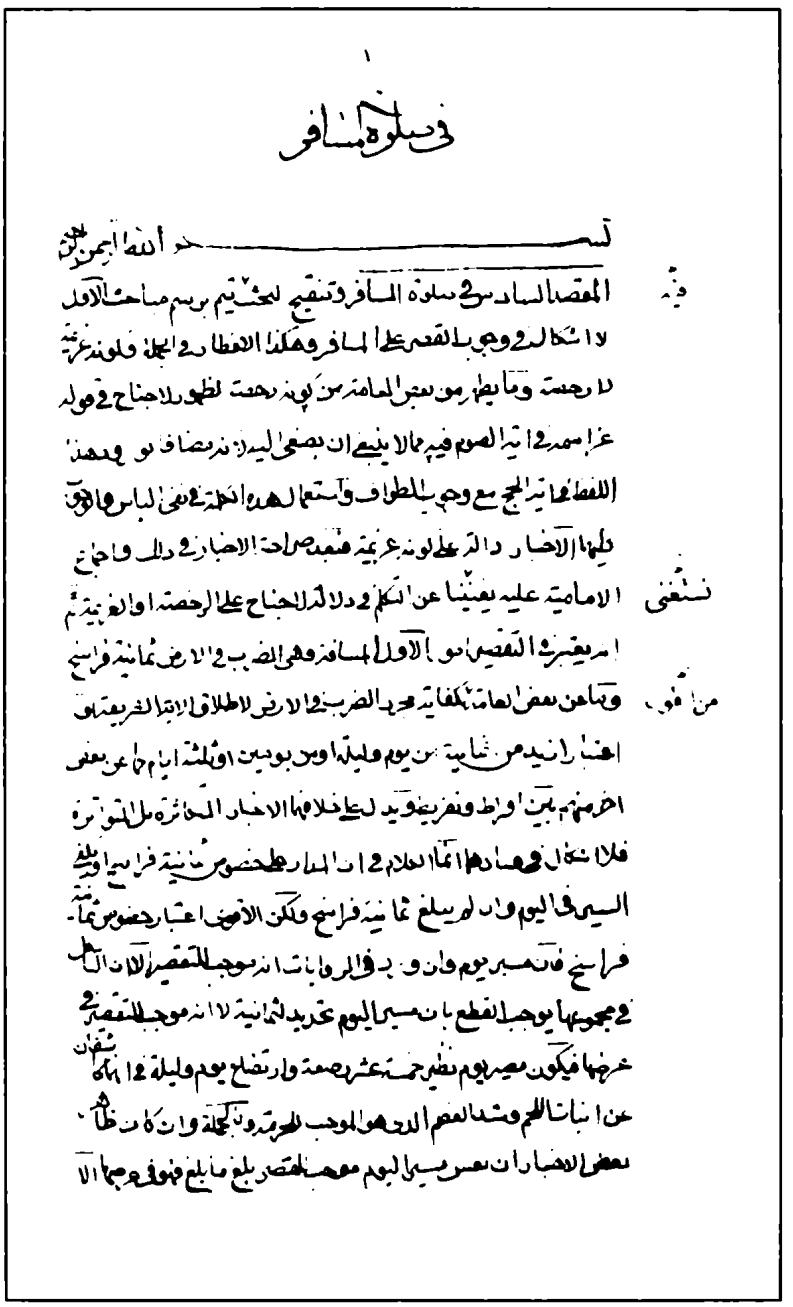
النجف الأشرف

نماذج من النُسَخ المُعْتَمدة في التحقيق

بسم الله الرحمن الرحيم والحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على
اشرف انبيائه محمد وآله الطاهرين ولعنة الله على اعدائهم اجمعين
المقصد الرابع في الجماعة والنظر فيها يتم ببرسم مباحث الاول
في اشكال تشتبه الجماعة في الفرائض اليومية في وجوبها في
بعضها كالجمعة والآيات من غير فرق بين اليومية والآيات وغيرها من
الفرائض كصلوة الطواف ثم تقدم الاشكال في صلوة الاحتياط
في كتاب الخلل وكان منشأه احتمال كونه نفلا وكيف كان فيدل على
استحباب الجماعة في جميع الفرائض صحيحة زرارة والفضيل قالا قلنا
له الصلوة في جماعة فريضة هي فقال الصلوة فريضة وليس يجب
بفرض في الصلوات كلها وكذلك سنة من تركها رغبة عنها وعن
جماعة المؤمنين من غير علة فلا صلوة له فان قوله ع وكذلك سنة يدل
على استحباب الجماعة في كل ما تنافى وجوبها فيه ثم ان قوله ع وليس يجب
بفرض في الصلوات كلها لا ينافي وجوب الجماعة في الجمعة او العيدين
بشرائطها فان الظاهر ان السبب يرجع الى العموم وليس مقام خروج
السبب لعدم منافاته انها لا يجب كلية وعلى وجه البرهان فقد ينافي
وجوبها في بعض الفرائض فعلى هذا خروج الجمعة وكونها ليس من باب
التخصيص وعلى اى حال دلالته على استحباب الجماعة في كل فريضة لا تكون الجماعة واجبة فيما لا
اشكال فيها فيشمل الفرائض اليومية وقضاءها وصلوة الكسوف كما
يدل على مشروعيتها فيها بالخصوص رواية عبد الرحيم عن الصادق ع
ورواية يحيى الاسباطي عن الرضا عليه السلام على مطلق صلوة الآيات وصلوة الميت سواء قلنا
بان صلوة الطواف والاشكال فيها بانه مع حفظ جميع ما صدر عنه ص
عنه في حجة الوداع وعدم ذكر وقوع الجماعة في صلوة الطواف غير
وارد لان عدم ذكره لعله كان لامر دعته شرعية الجماعة فيه فكان



تصوير نهاية نسخة « ص »



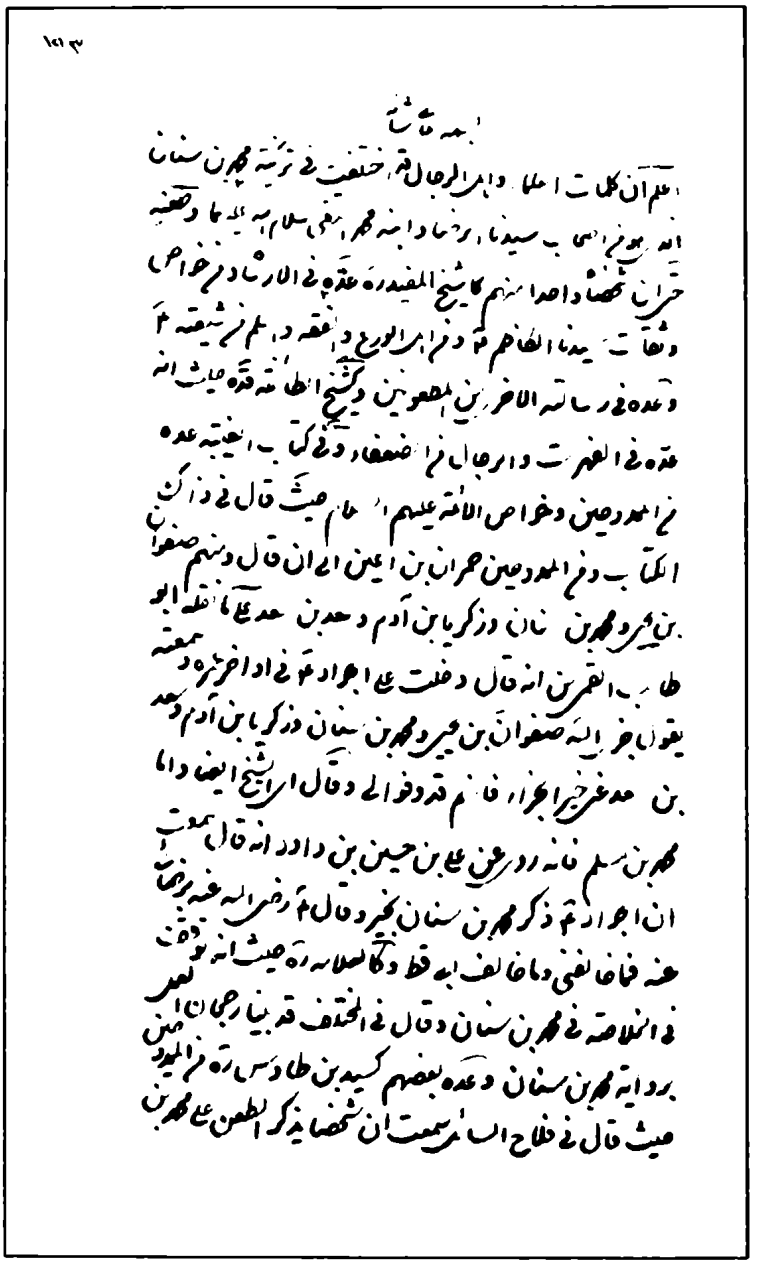
١

في صلوة المسافر

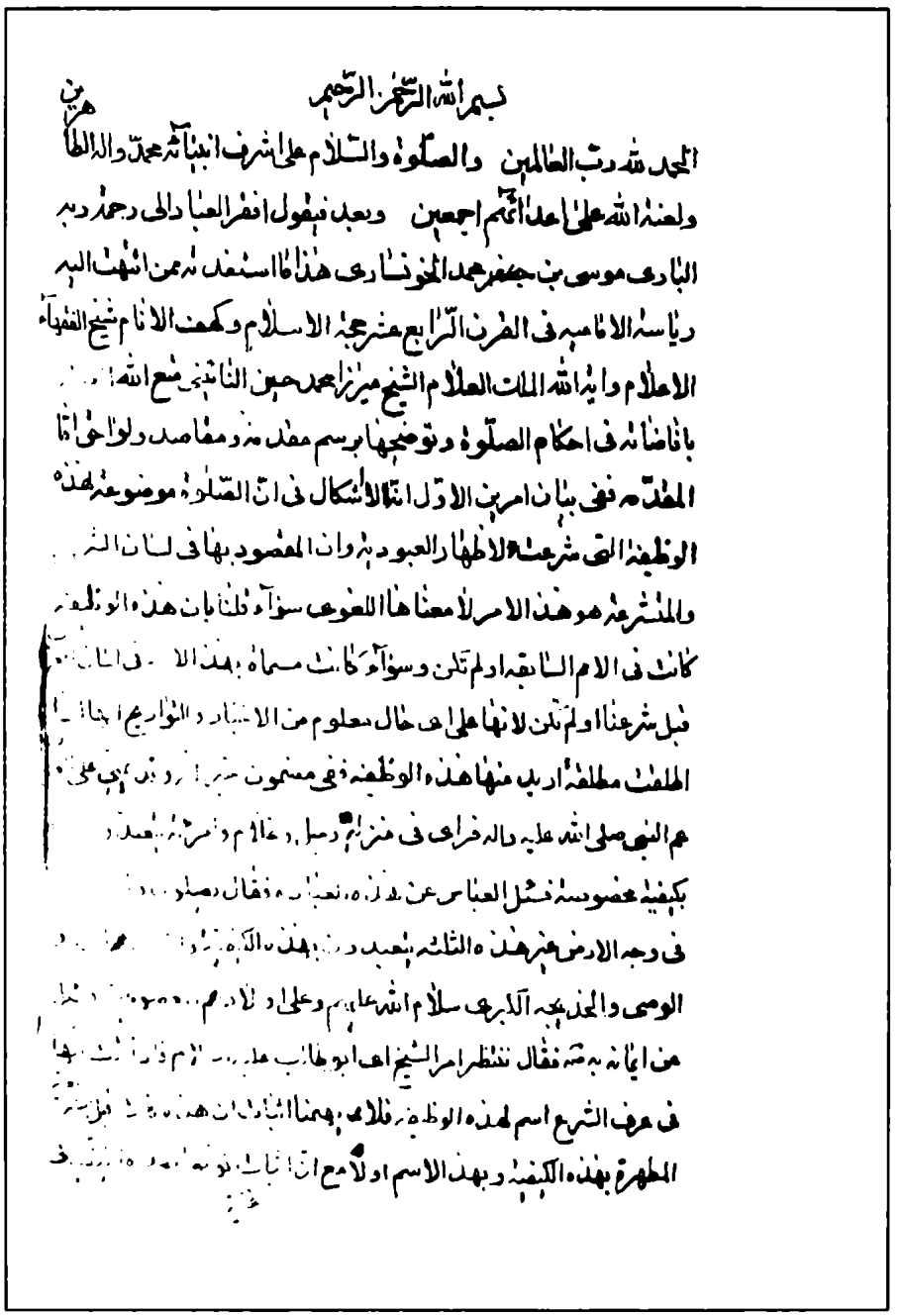
بسم الله الرحمن الرحيم

وفيه المقصد السادس في صلوة المسافر وتنقيح البحث يتم برسم مباحث الاول
لا اشكال في وجوب القصر على المسافر وهكذا الافطار في الجملة ولو نذر عزيمة
لا رخصة وما يظهر من بعض العامة من كونه رخصة لظهور لا اجناح في قوله
عز اسمه في آية الصوم فيه ما لا ينبغي ان يصغى اليه لانه مضاف لو في هذا
اللفظ في آية الحج مع وجوب الطواف واستعمال هذه الكلمة في نفي الباس والاثم
دليلها الاخبار الدالة على انه عزيمة فمنها صراحة الاخبار في دلالة واجماع
الامامية عليه يغنينا عن الكلام في دلالة الجناح على الرخصة او العزيمة ثم
ان يعتبر في القصر امور الاول السفر وهي الضرب في الارض ثمانية فراسخ
وقيل عن بعض العامة تكفي مجرد الضرب في الارض لاطلاق الآية الشريفة وفي
اخبار اريد من ثمانية من يوم وليلة او بين بريدين او ثلثة ايام جاء بعض
اخرى منهم بين اوراط وتفريق يقيد بها خلافا الاخبار الكثيرة بل المتواترة
فلا تكاد تقع في مقابلها انما الكلام في ان المراد بالخصوص ثمانية فراسخ او يلفق
السير في اليوم وان لم يبلغ ثمانية فراسخ ولكن الاقوى اعتبار خصوص ثمانية
فراسخ فلو سير يوم وان لم يبلغ في الروايات انه موجب للقصر لان الكل
في مجموعها يوجب القطع بان مسير اليوم تحديد لثمانية لانه موجب للقصر في
غرضها فيكون مسير يوم نظير خمسة عشر رصعة وارتفاع يوم وليلة اذا شك
عن انبات اللحم وشد العظم الذي هو الموجب للحرمة والحلية وان كان ظاهر
بعض الاخبار ان مسير اليوم مع القصر يبلغ ما يبلغ فنوفي به مهما امكن

تصوير بداية نسخة «ش»



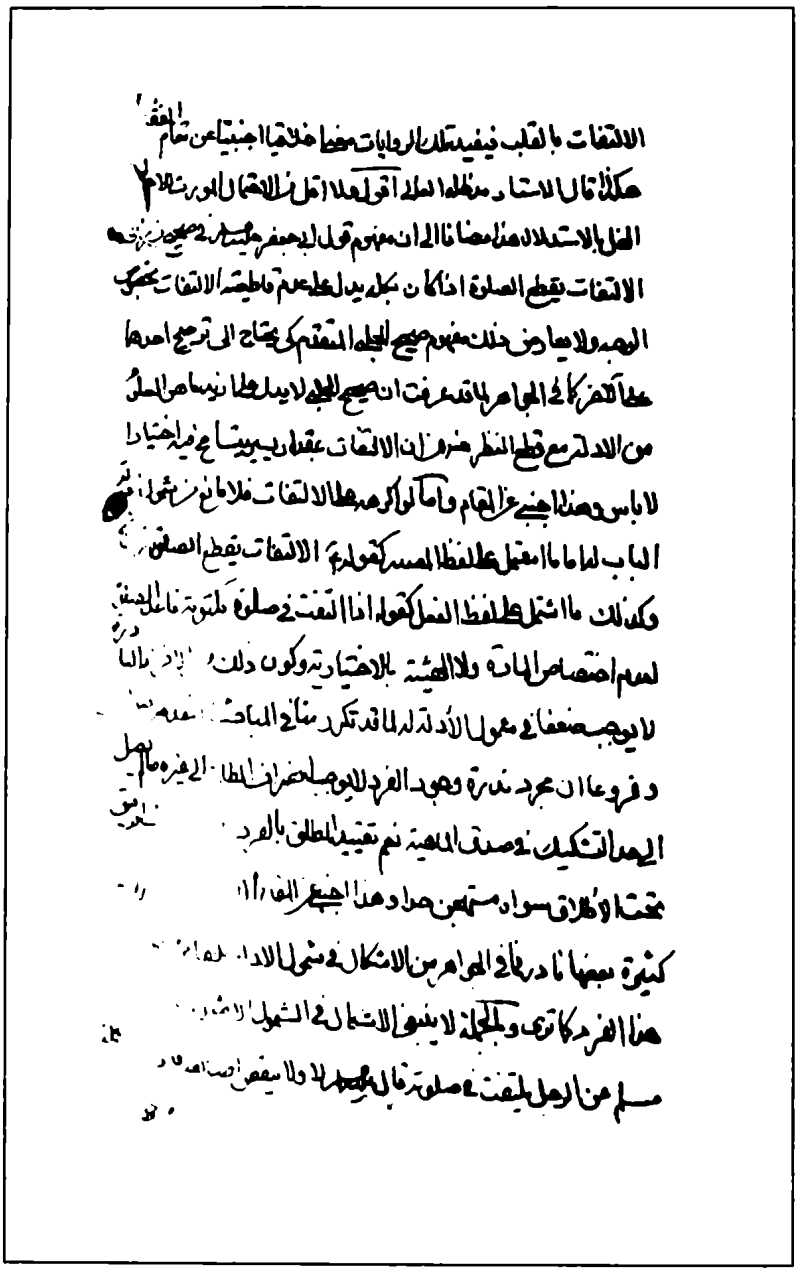
تصوير نهاية نسخة «ش»



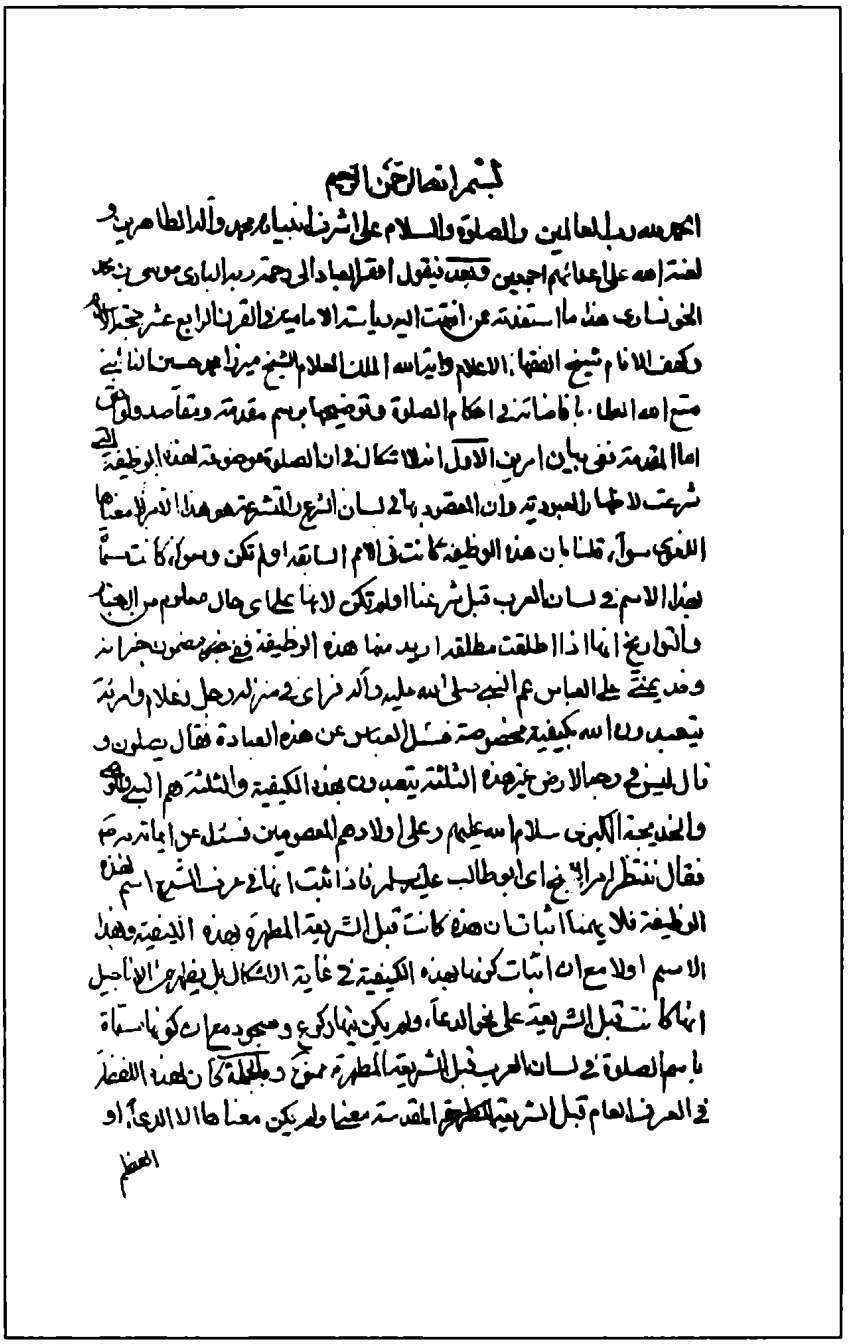
بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على اشرف انبيائه محمد وآله الطاهرين
ولعنة الله على اعدائهم اجمعين وبعد فيقول افقر العباد الى رحمة ربه
الباري موسى بن جعفر بن محمد المتوناري هذا ما استفدته ممن انتهت اليه
رياسة الامامية في القرن الرابع عشر حجة الاسلام وكهف الانام شيخ الفقهاء
الاعلام وآية الله الملك العلام الشيخ ميرزا محمد حسين النائيني متع الله
بانفاسه في احكام الصلوة وتوضيحها برسم مقدمة ومقاصد ولواحق اما
المقدمة ففي بيان امرين الاول انه لا اشكال في ان الصلوة موضوعة لهذه
الوظيفة التي شرعت لاظهار العبودية وان المقصود بها في لسان الشرع
والمتشرعة هو هذا الامر لا معناها اللغوي سواء قلنا بان هذه الوظيفة
كانت في الامم السابقة او لم تكن وسواء كانت مسماة بهذا الاسم في لسانهم
قبل شرعنا او لم تكن لانها على اي حال معلوم من الاخبار والتواريخ ايضا ان
الملفت مطلقا اريد منها هذه الوظيفة في معمون حديث [illegible]
عم النبي صلى الله عليه وآله فراجع في منزله وصلى وعلمه وامره بعد
بكيفية مخصوصة فسئل العباس عن هذه التعليمة فقال صلوا
في وجه الارض غير هذه الثلثة يعبد فيها الكعبة
الوصي والحديبية الاخرى سلام الله عليهم وعلى اولادهم
من ايمانه به ثم قال تنظر امر الشيخ اي ابو طالب عليه السلام
في عرف الشرع اسم لهذه الوظيفة فلا يهمنا البحث ان هذه
المطهرة بهذه الكيفية وبهذا الاسم او لا مع ان اثبات

تصوير بداية نسخة «ح»



تصوير نهاية نسخة « ح »



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على اشرف انبيائه محمد وآله الطاهرين وصحبه اجمعين وبعد فيقول افقر العباد الى رحمة ربه الباري موسى بن محمد المخلص نادرا هذا ما استفدته من افاضات اليد بيضاء الامامية في القرن الرابع عشر خلد الله الانام شيخ الفقهاء الاعلام وبيانه الملاذ العلام الشيخ ميرزا محمد حسن النائيني متع الله العلماء بطول حياته في احكام الصلوة وتوضيحها برسم مقدمة ومقاصد وخاتمة اما المقدمة ففي بيان امرين الاول انه لا شك ان الصلوة موضوعة لهذه الوظيفة التي شرعت لاظهار العبودية وان المقصود بها في لسان الشرع والمتشرعة هو هذا الامر المعنائي اللغوي سواء قلنا بان هذه الوظيفة كما نسب في الام السابقة او لم تكن وسواء كانت هذه الاسم في لسان العرب قبل شرعنا او لم تكن لانها على اي حال معلوم من الجهات والتواريخ انها اذا اطلقت مطلقا اريد منها هذه الوظيفة في حضور معصوم بحضرته وقد يختفي على العباس عم النبي صلى الله عليه وآله فراى في منزل رجل غلام وامرئة يتعبدون الله بكيفية مخصوصة فسئل العباس عن هذه العبادة فقال يصلون وقال ليس في وجه الارض غير هذه الثلثة يتعبدون بهذه الكيفية والثلثة هم النبي والوصي والحديجة الكبرى سلام الله عليهم وعلى اولادهم المعصومين فسئل عن امامة مهدي فقال ننتظر امره اي خراي ابو طالب عليه السلام فاذا ثبت انها في عرف الشرع اسم لهذه الوظيفة فلا يهمنا اثبات ان هذه كانت قبل الشريعة المطهرة بهذه الكيفية وبهذا الاسم او لا مع ان اثبات كونها بهذه الكيفية في غاية الاشكال بل يظهر من الاخبار انها كانت قبل الشريعة على نحو الدعاء ولم يكن فيها ركوع وسجود مع ان كونها مسماة باسم الصلوة في لسان العرب قبل الشريعة المطهرة ممنوع والجملة كان لهذه اللفظة في العرف العام قبل الشريعة المطهرة المقدسة معنى ولم يكن معناها الا الدعاء او العظم

تصوير بداية نسخة «ن»

او خفض الكفين او رفع الركبتين ونحوها كما هو واضح فروع الاول اما لم يتمكن من قيام الانحناء لعارض لكن عاد تمكن منه وقام تنفيذا لمحلة يتوقف على تحقيق ان الركوع المامور هل هو بالمعنى المصدري اي فعل ام هو بالمعنى الاسم المصدري اي نفس الهيئة الحاصلة بركوع وفعل الانحناء مقدمة لها مع ان ركوع نفس العلامة الفاضل وتبعه الجمع الحاضر نفس الهيئة الحاصلة وان الفعل مقدمة صرفة وان سيدنا الاستاذ ذهب الى الاول والحق هو الاخير وقد تقدم تفصيل القيام في القيام المتصل بالركوع وتشير بعض اهل الاصول ظاهرا وامر الركوع هو دخول الفعل في الوقوع المامور به بحكم ما يفهم العرف بمناسبة الحكم والموضوع من هذه الاوامر فان العرف من هذه الاوامر يفهم ان المامور به امر الركوع هو التخضع (وكونه بحيث) بهذا الانحناء الى مقدار خاص بحيث لا يحصل الا بالفعل كما يفهم العرف من ملاحظة تعظيم العبيد المغربين لمواليهم فانه لو انحنى احد عند الركوع في خارج باب الحجرة التي فيها على السلطان ثم اتاه بهذه الهيئة لا يعدون بانه ركع وتواضع بل ربما يعدونه لعبا وسخرية وبالجملة العرف من امر الركوع يفهم ان المامور به هو ايجاد الانحناء عن القيام مرة واحدة الى حصول الهيئة المعدة شرعا من اول درجة الانحناء الى اخر درجة وحد حصول الهيئة جميعه ما مور به امر واحد وداخل تحت المامور به وهذا معنى ما اخترناه من ان الفعل والهيئة كلاهما ماموربه وبيد لعلك ما ذكرنا ما قالوا عليه وركنية القيام المتصل بالركوع اذ كونه منفكا عنه مستقلا وكنا مستقلا بعيدة الغاية ولا دليل عليه ومن الاجماع لا يمكن ان يستكشف هنا ان جزء كينته ليس الا ما ذكرنا من توقف حصول الركوع المامور به الذي هو ركن على القيام المتصل بالركوع للتمكن من القيام على الجالس منتصبا في حق العاجز منه ولو لا ذلك لم يجز وهو دليل لما قالوا عليه ويدل على ذلك ايضا ما قالوا من عليه هما من ان من عجز عن الانحناء الى القيام بمقدار ما تمكن منه فان الركوع لو كان نفس الهيئة لم يتمكن هذا العاجز من هذا المقدار

تصوير نهاية نسخة «ن»

بسم الله الرحمن الرحيم

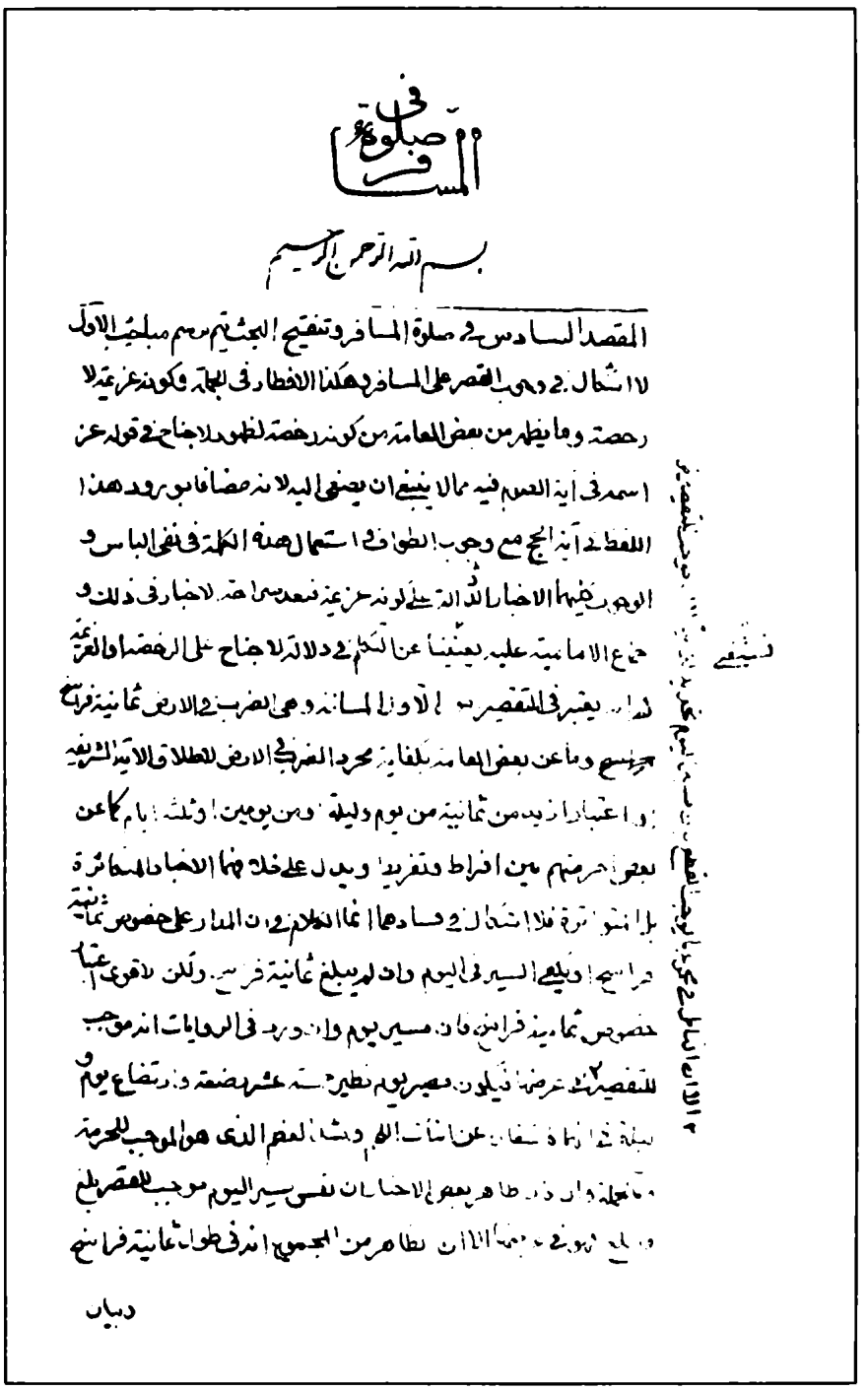
الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على شرف انبيائه محمد وآله الطاهرين ولعنة الله على اعدائهم اجمعين وبعد فيقول افقر العباد الى رحمة الباري مرتضى بن محمد الحسيني الشهير بالكشميري هذا ما استفدته من الشيخ الجليل رياسة الامامية في القرن الرابع عشر شيخنا الاسلام وكهف الانام شيخ الفقهاء والاعلام وآية الله الملك العلام الشيخ ميرزا محمد حسين النائيني شيخ الله العلماء بافاضاته في احكام الصلوة وتوضيحها برسم مقدمته ومقاصد ولواحق اما المقدمة ففي بيان امرين الاول انه لا اشكال في ان الصلوة موضوعة لهذه الوظيفة التي شرعت لاطهر لعبوديات المخصوص بها في لسان الشرع والمتشرعة هو هذا الامر لا معناها اللغوي سواء قلنا بان هذه الوظيفة كانت في الامم السابقة ولم تكن وسواء كانت مسماة بهذا الاسم في لسان العرب قبل شرعنا ولم تكن لانها على اي حال معلوم من الاخبار والتواريخ انها اذا اطلقت مطلقة انما ينبغي منها هذه الوظيفة ففي مصحح حريز انه وقف يمشي على الناس عم النبي صلى الله عليه وآله فرأى في منزل رجل غلاما وامرأة يتعبدان الله بكيفية مخصوصة فسئل العباس عن هذه العبادة فقال يصلون فقال ليس في وجه الارض غير هذه الثلثة يتعبدون بهذه الكيفية والثلثة هم النبي والوصي والحديجة الكبرى سلام الله عليهم وعلى اولادهم المعصومين فسئل عن ابان بن تغلب فقال نظر ابن اخي ابو طالب عليه السلام فاذا ثبت انها في عرف الشرع اسم لهذه الوظيفة فلا يهمنا اثبات ان هذه كانت قبل الشريعة المطهرة هذه الكيفية وهذا الاسم او لا ويمكن اثبات كون هذه الوظيفة الكيفية في غاية الاشكال بل يظهر

من

تصوير بداية المجلد الأوّل من نسخة « ك »

واما مسند الرابع فرواية ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام اذا افتتحت
الصلاة فكبر ان شئت واحدة وان شئت ثلثا وان شئت خمسا وان شئت
سبعا كل ذلك مجزئ عنك فان الظاهر منها ان كل واحد من الاعداد
من الواحدة الى السبع هو تكبيرة الافتتاح وهو الواجب وفيه ان ذيل
هذه الرواية يدل على ان الواجب احدها من دون مجموع ما اختار فان قوله
عليه السلام اذا كنت اماما لم تجهر الا بتكبيرة فان اختصاص الجهر بواحدة لا
وجه له الا كونها هي الواجبة وتقدم ايضا ما دل على ان النبي صلى الله عليه
وآله كان يكبر واحدة يجهر بها ويسر ستا ورواية الحلبي المتقدمة ايضا
شاهدة على ان تكبيرة الاحرام واحدة والا لم يكن وجه لاخفات الست والجهر
بالواحدة واما وجه الخامس مما افاده في الجواهر من عدم الدليل على التعيين
مع اطلاق الادلة بل لعل الخ الموجود فيها من غير اربا التعيين كما يصرح
في ذلك والا كان اغراء بالجهل آه وفيه مع الاعتراف بان عنوان الاحرام
عنوان قصدي فالقول بان احدى التكبيرات تقع واجبا من دون لزوم
تعيينه لا وجه له فالاقوى هو القول المشهور لان قوله ان شئت فواحدة
وان شئت ثلثا الى آخره هذا الفراغ عن ان تكبيرة الاحرام واحدة كما في ذيل هذه
الرواية وفي رواية الحلبي صريحة في ان المكبر مخير في جعل كل ما شاء من التكبيرات
تكبيرة الاحرام فاذا كانت هذه المطلقات صريحة في التخيير فلا تعارضها
الا رواية ابي بصير والرضوي وهما ظاهرا ان في وجوب تعيين الاخيرة فليحمل
الظاهر على النص ونتيجة الجمع التخيير مع افضلية التعيين في الاخير فان
الروايتان

تصوير نهاية المجلد الأوّل من نسخة «ك»



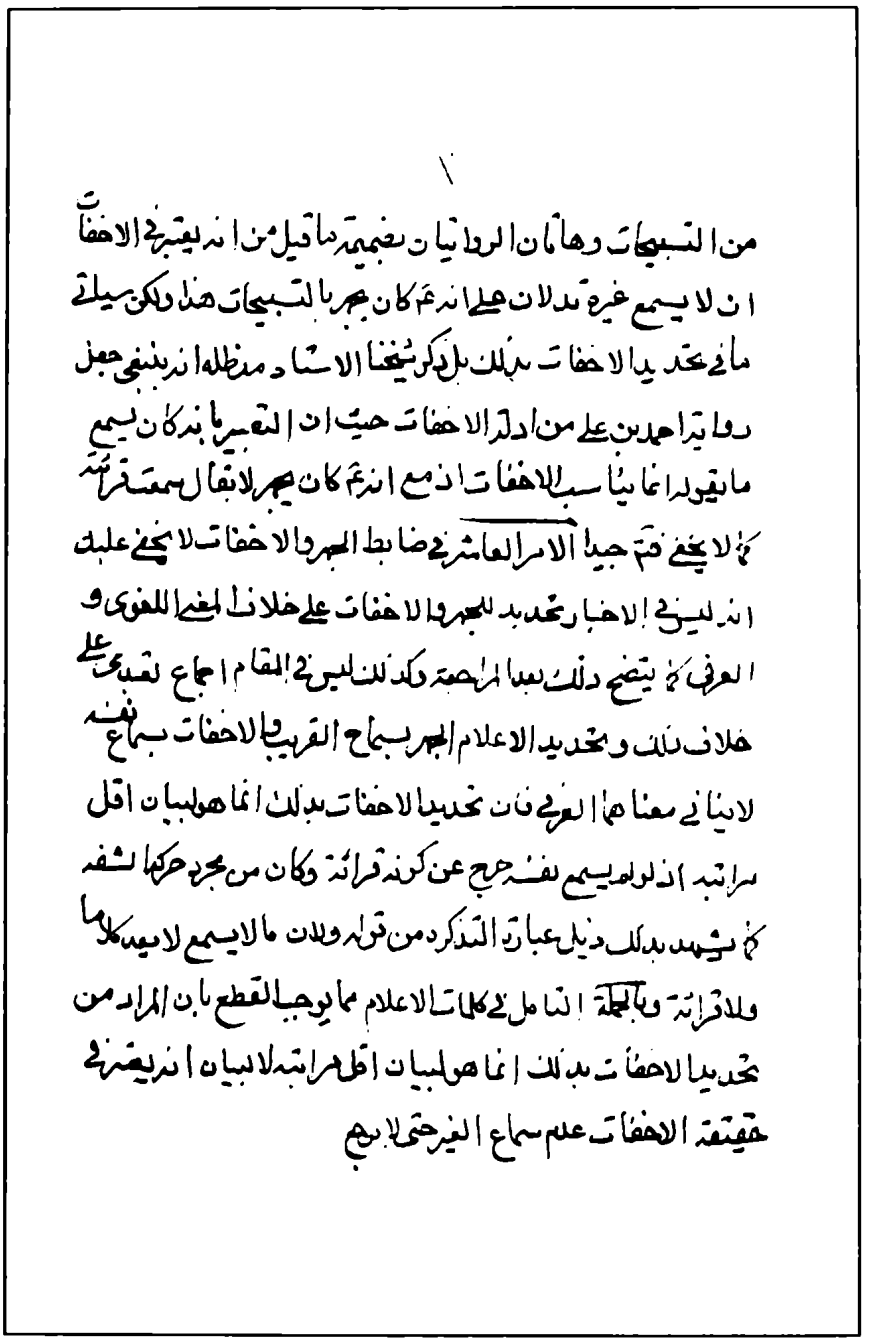
في صلوة المسافر

بسم الله الرحمن الرحيم

المقصد السادس في صلوة المسافر وتفتيح البحث تم مبحث الاول
الاشتمال ... وهي القصر على المسافر وهكذا الافطار في الجملة وكونه عزيمة لا
رخصة وما يظهر من بعض العامة من كونه رخصة لظهور لا جناح في قوله عز
اسمه في آية التيمم فيه مما لا ينبغي ان يصغى اليه لانه صار فانبو ورود هذا
اللفظ في آية الحج مع وجوب الطواف استعمال هذه الكلمة في نفي البأس و
الوجوب فيها الاخبار الدالة على كونه عزيمة فضلا عما تقدم من الاخبار في ذلك و
اجماع الامامية عليه يغنينا عن الكلام في دلالة لا جناح على الرخصة والعزيمة
ثم انه يعتبر في التقصير ... الاول المسافة وهي ثمانية فراسخ
بالسير المعتاد وما عن بعض العامة بلغاية محرد الضرب في الارض للطلاق الآية الشريفة
واعتبار المزيد من ثمانية من يوم وليلة ومن يومين او ثلثة ايام كما عن
بعض آخر منهم من افراط وتفريط ويدل على خلافهما الاخبار المتكاثرة
بل المتواترة فلا اشتغال في فسادهما انما الكلام في ان المدار على حصول ثمانية
فراسخ وليلة السير في اليوم وان لم يبلغ ثمانية فراسخ ... ولكن لا تقوى على
حصول ثمانية فراسخ وان ... سير يوم وان ورد في الروايات انه موجب
للتقصير ... عرضا وثلثون ... سير يوم نظير ... عشر بضعة وار تضاع يوم و
ليلة ... عما ذكر ... عن اثبات اللزوم وشك العلم الذي هو الموجب للحرمة
... ملة وان ... ظاهر بعض الاخبار ان نفس سير اليوم موجب للقصر بلغ
... ليلة ... ما الا ان ظاهر من المجموع انه في طول ثمانية فراسخ

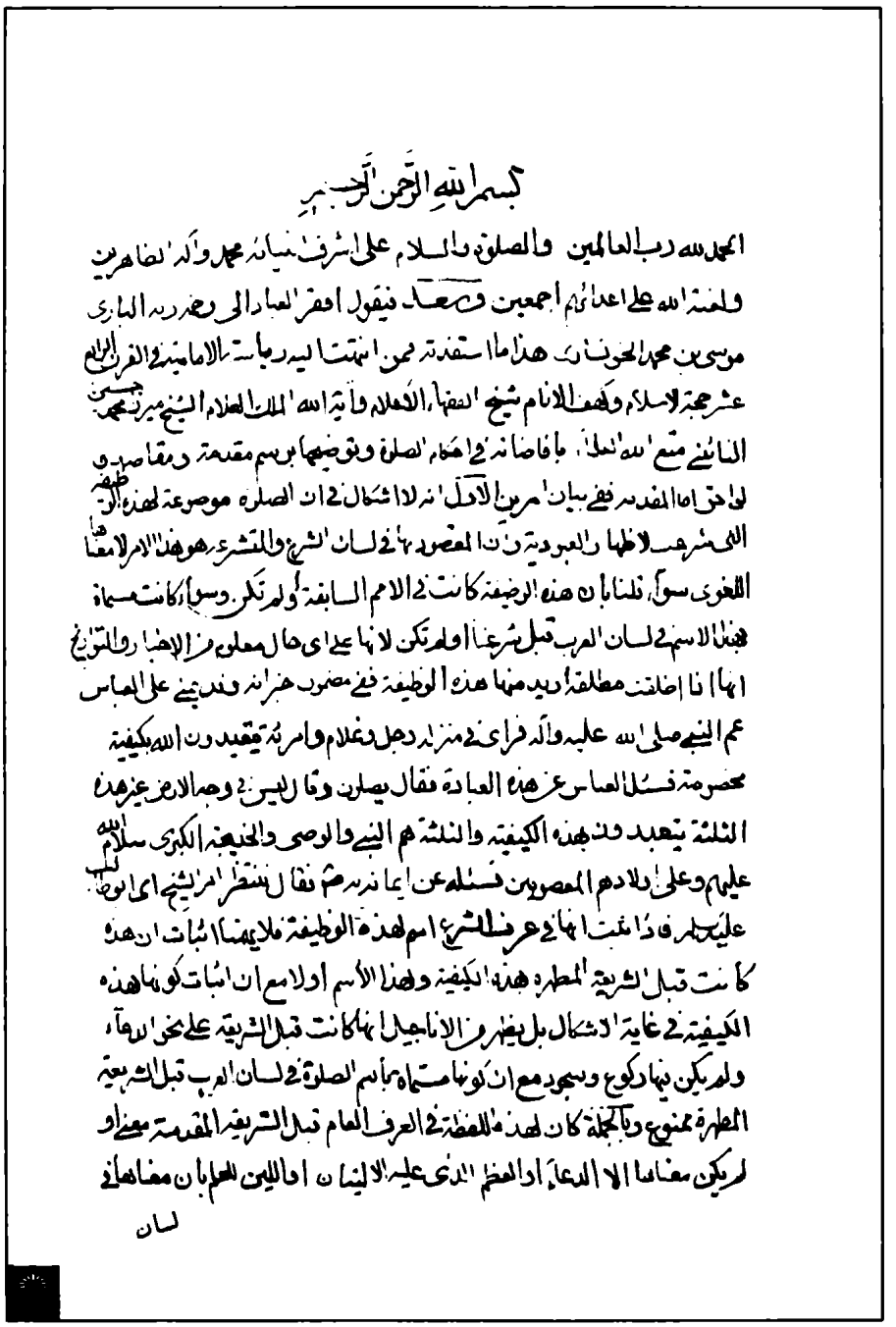
وبيان

تصوير بداية المجلد الثاني من نسخة «ك»



من التسبيحات وهاتان الروايتان بضميمة ما قيل من انه يعتبر في الاخفات
ان لا يسمع غيره تدلان على انه عم كان يجهر بالتسبيحات هذا ولكن سيأتي
ما في تحديد الاخفات بذلك بل ذكر بعض الاساتذة مدظله انه ينبغي جعل
رواية احمد بن علي من ادلة الاخفات حيث ان التعبير بانه كان يسمع
ما يقوله انما يناسب الاخفات اذ مع انه كان يجهر لا يقال سمعت قراءته
كما لا يخفى فتدبر جيدا الامر العاشر في ضابط الجهر والاخفات لا يخفى عليك
انه ليس في الاخبار تحديد للجهر والاخفات على خلاف المعنى اللغوي و
العرفي كما يتضح ذلك بعد المراجعة وكذلك ليس في المقام اجماع تعبدي على
خلاف ذلك وتحديد الاعلام الجهر بسماع القريب والاخفات بسماع نفسه
لا ينافي معناهما العرفي فان تحديد الاخفات بذلك انما هو لبيان اقل
مراتبه اذ لو لم يسمع نفسه خرج عن كونه قراءة وكان من مجرد حركة الشفة
كما يشهد بذلك ذيل عبارة المتذكرة من قوله وللاول ما لا يسمع لا بعد كلاما
ولا قراءة والجملة المتأملة في كلمات الاعلام مما يوجب القطع بان المراد من
تحديد الاخفات بذلك انما هو لبيان اقل مراتبه لا لبيان ان المراد من
حقيقة الاخفات عدم سماع الغير حتى لا يرد

تصوير نهاية المجلد الثاني من نسخة «ك»

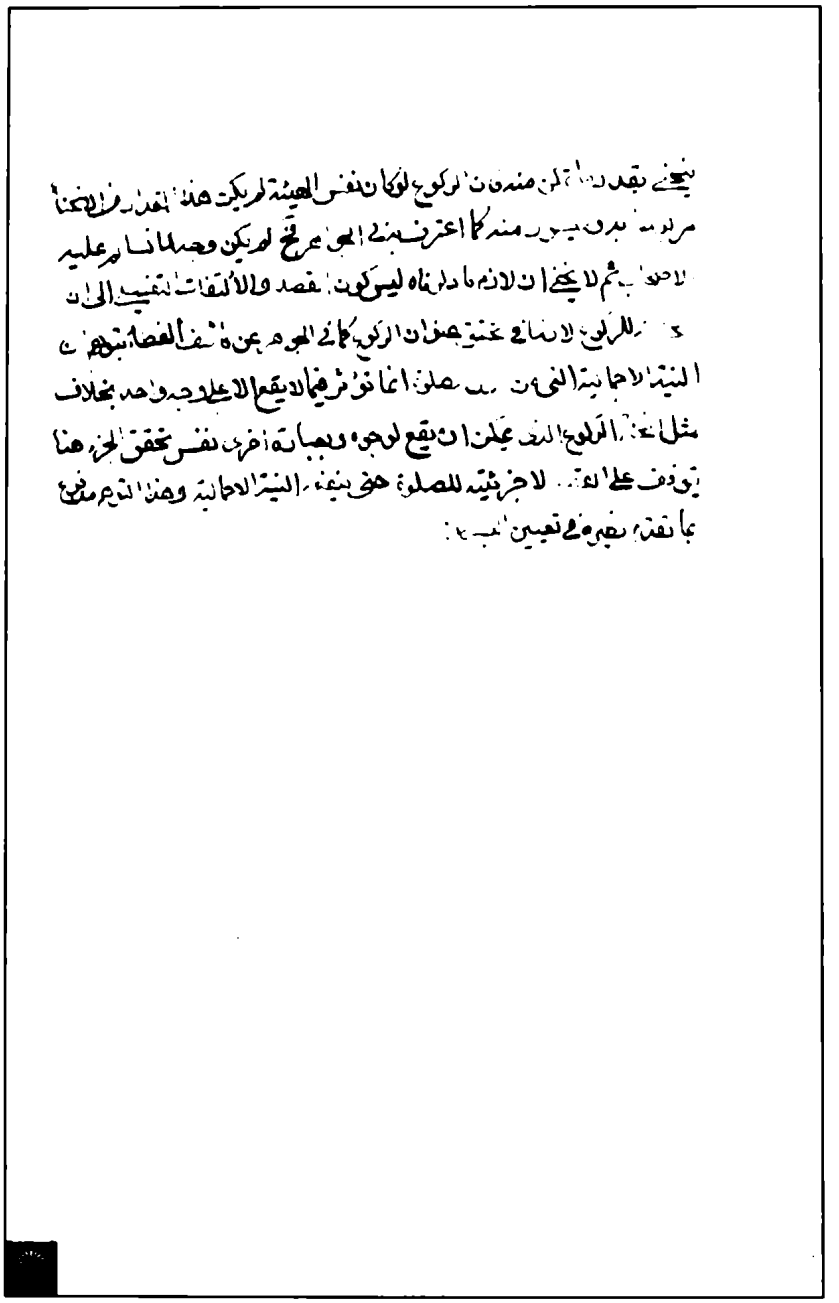


بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على اشرف انبيائه محمد وآله الطاهرين ولعنة الله على اعدائهم اجمعين وبعد فيقول افقر العباد الى رحمة ربه الباري موسى بن محمد الحوزي هذا ما استفدته ممن انتهت اليه رياسة الامامية في القرن الرابع عشر حجة الاسلام وكهف الانام شيخ الفقهاء الاعلام وآية الله الملك العلام الشيخ ميرزا محمد حسين النائيني متع الله المسلمين بطول بقائه في اهداء الصلوة وتوضيحها برسم مقدمة ومقاصد وخاتمة اما المقدمة ففي بيان امرين الاول انه لا اشكال في ان الصلوة موضوعة لهذه الافعال المشروعة لاظهار العبودية وان المقصود بها في لسان الشرع والمتشرعة هو هذا الامر لا معناها اللغوي سواء قلنا بان هذه الوضيعة كانت في الامم السابقة ولم تكن وسواء كانت مسماة بهذا الاسم في لسان العرب قبل شرعنا او لم تكن لانها على اي حال معلوم من الاخبار والتواريخ انها انما اطلقت مطلقة او يراد منها هذه الوظيفة في مقدور خزانه وقد بنى على العباس عم النبي صلى الله عليه وآله فراى في منزله رجل وغلام وامرئة يقيدون الله بكيفية مخصوصة فسئل العباس عن هذه العبادة فقال يصلون وقال الرجل في وجه الارض غير هذه الثلثة يتعبد الله بهذه الكيفية والثلثة هم النبي والوصي والخديجة الكبرى سلام الله عليهم وعلى اولادهم المعصومين فسئله عن اعمارهم فقال ننتظر امر الشيخ اي الوصي عليه السلام فاذا ثبت انها في عرف الشرع اسم لهذه الوظيفة فلا يهمنا اثبات ان هذه كانت قبل الشريعة المطهرة هذه الكيفية وهذا الاسم او لا مع ان اثبات كون انها هذه الكيفية في غاية الاشكال بل يظهر من الاخبار انها كانت قبل الشريعة على نحو الاجمال ولم يكن فيها ركوع وسجود مع ان كونها مسماة بهذا الاسم الصلوة في لسان العرب قبل الشريعة المطهرة ممنوع وبالجملة كان لهذه اللفظة في العرف العام قبل الشريعة المقدسة معنى او لم يكن معنا الا الدعاء او العظم الذي عليه الاكثرون او الالتيان او اللين فالعلم بان معناها في

لسان

تصوير بداية نسخة « م»



تصوير نهاية نسخة «م»

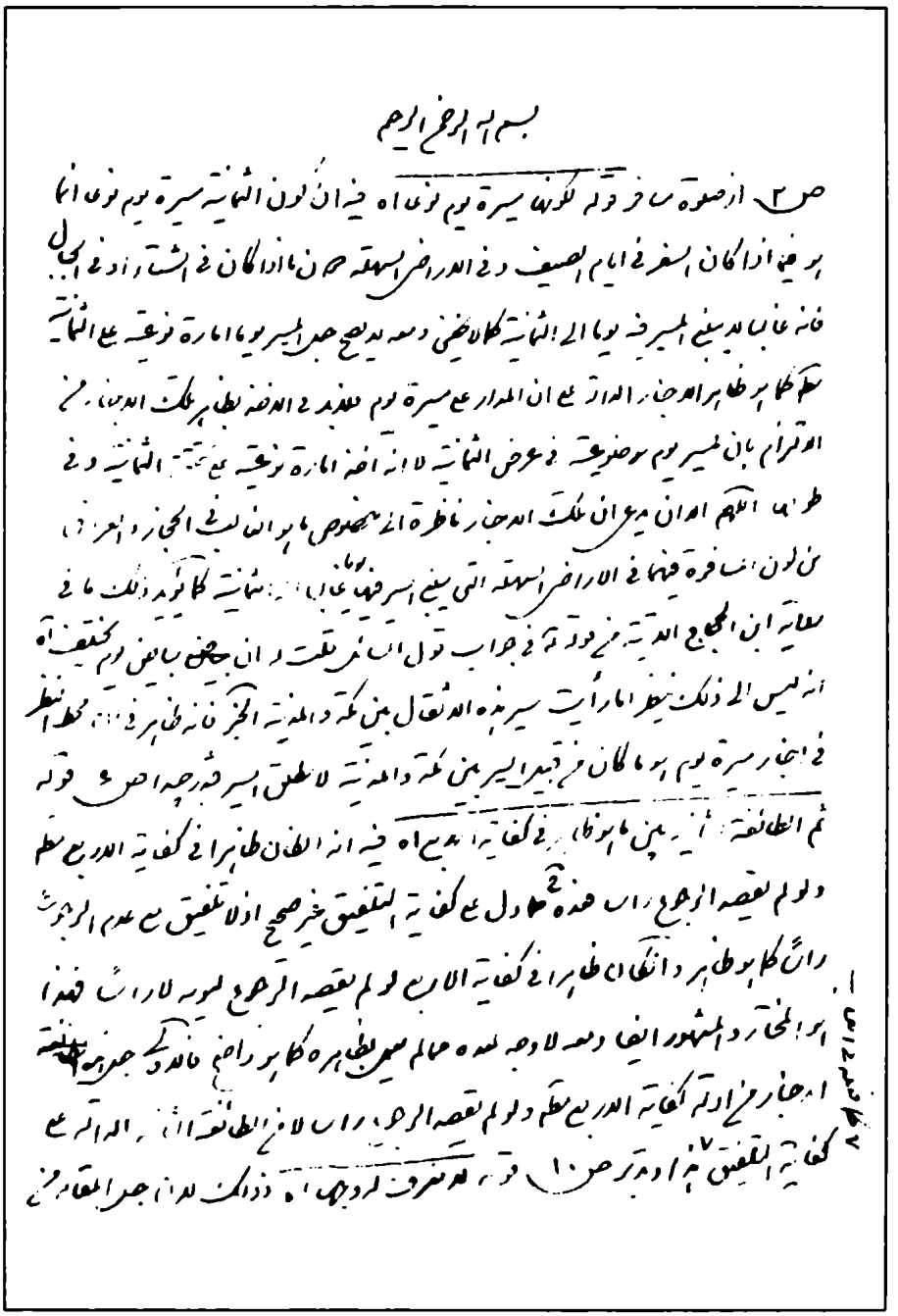


بسم الله الرحمن الرحيم

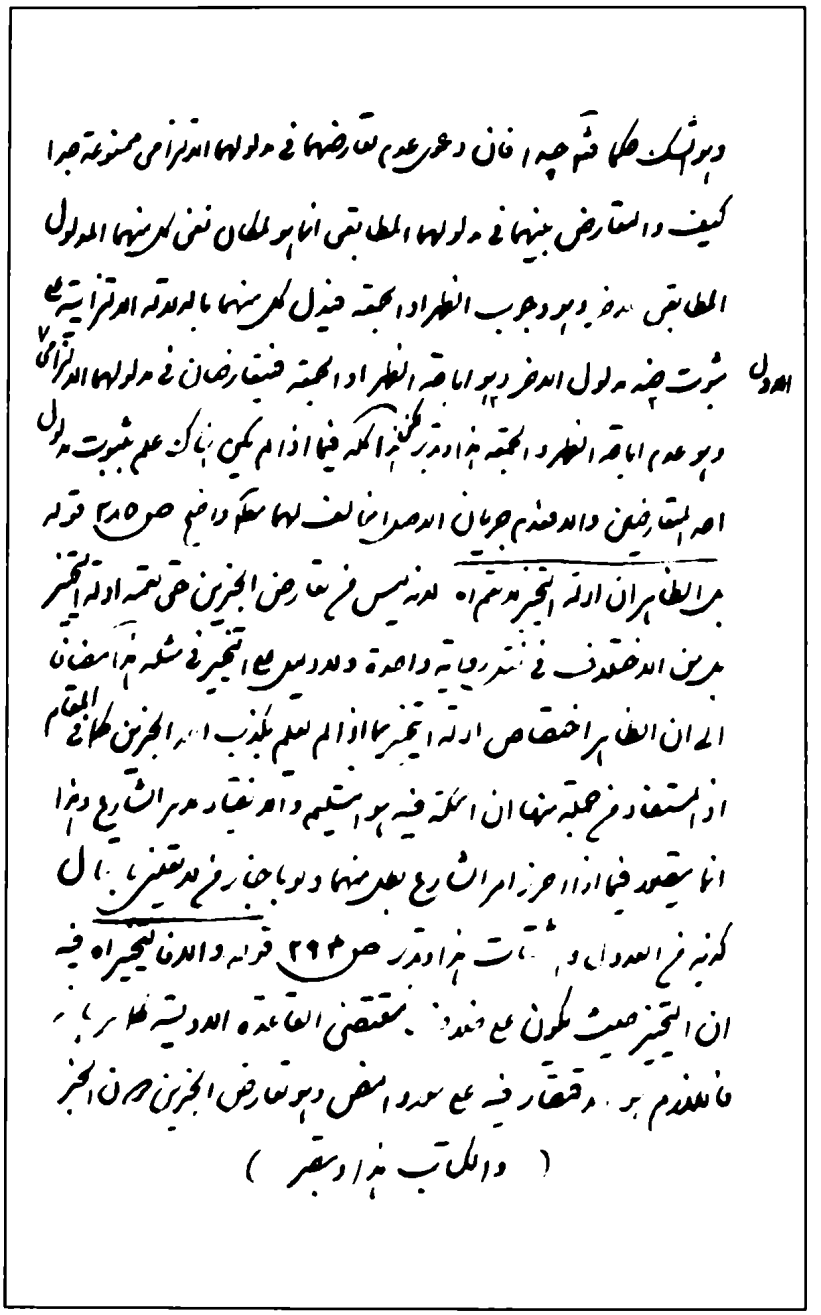
تصوير بداية نسخة « خ»



تصوير نهاية نسخة «خ»



الصفحة الاولى من التعليقة على الكتاب



الصفحة الأخيرة من التعليقة على الكتاب



الهيئة العليا لإحياء التراث

كتاب الصلاة

تقرير الأبحاث أستاذ الفقهاء والمحققين المجدد

الميرزا محمد حسين الغروي النائيني قدس سره

(١٢٧٦ - ١٣٥٥ هـ)

بقلم

الفقيه المحقق الشيخ موسى الخوانساري النجفي قدس سره

(١٢٩٣ - ١٣٦٣ هـ)

الجزء الأول

تحقيق

مركز الشيخ الطوسي قدس سره للدراسات والتحقيق

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله ربّ العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء محمّد وآله الطاهرين، ولعنة الله على أعدائهم أجمعين.

وبعد، فيقول أفقر العباد إلى رحمة ربّه الباري: موسى بن محمّد الخونساري: هذا ما استفدته ممّن انتهت إليه رئاسة الإماميّة في القرن الرابع عشر، حجّة الإسلام وكهف الأنام، شيخ الفقهاء الأعلام، وآية الله الملك العلّام، الشيخ ميرزا محمّد حسين النائيني (متّع الله العلماء بإفاضاته) في أحكام الصلاة.

وتوضيحها برسم مقدّمة، ومقاصد، ولواحق.

[المقدّمة]

أمّا المقدّمة ففي بيان أمرين:

١. في بيان أنّ لفظ الصلاة موضوع للعبادة الخاصّة

الأوّل: أنّه لا إشكال في أنّ الصلاة موضوعة لهذه الوظيفة التي شُرّعت لإظهار العبوديّة، وأنّ المقصود بها في لسان الشرع والمتشرّعة هو هذا الأمر، لا معناها اللغويّ، سواء قلنا بأنّ هذه الوظيفة كانت في الأمم السابقة أو لم تكن، وسواء كانت مسمّاةً بهذا الاسم في لسان العرب قبل شرعنا أو لم تكن؛ لأنّها على أيّ حال معلوم من الأخبار والتواريخ أنّها إذا أطلِقت مطلقةً أريد منها هذه الوظيفة، ففي مضمون خبرٍ أنّه وفد يمنيّ على العبّاس عمّ النبيّ صلى الله عليه وآله فرأى في منزله رجلاً وغلاماً وامرأة يتعبّدون الله بكيفيّة مخصوصة، فسأل العبّاس عن هذه العبادة، فقال: يصلّون، وقال: ليس في وجه الأرض غير هذه الثلاثة يتعبّدون بهذه الكيفيّة، والثلاثة هم النبيّ والوصيّ وخديجة الكبرى سلام الله عليهم وعلى أولادهم المعصومين، فسأله عن إيمانه به صلى الله عليه وآله، فقال: ننتظر أمر الشيخ، أي أبو طالب عليه السلام[1].

فإذا ثبت أنّها في عرف الشرع اسم لهذه الوظيفة فلا يهمّنا إثبات أنّ

---

(١) ينظر: تاريخ الطبري: ٢/ ٥٦، شرح الأخبار (للقاضي النعمان المغربي): ١/ ٤٥٢، الإرشاد: ١/ ٣٠، مناقب الإمام أمير المؤمنين عليه السلام: ١/ ٢٧١، ح ١٨٣.

هذه كانت قبل الشريعة المطهّرة بهذه الكيفيّة وبهذا الاسم أو لا.

مع أنّ إثبات كونها بهذه الكيفيّة في غاية الإشكال، بل يظهر من الأناجيل[١] أنّها كانت قبل الشريعة على نحو الدعاء، ولم يكن فيها ركوع وسجود.

مع أنّ كونها مسمّاة باسم الصلاة في لسان العرب قبل الشريعة المطهّرة ممنوع.

وبالجملة: كان لهذه اللفظة في العرف العامّ قبل الشريعة المقدّسة معنى أو لم يكن معناها إلّا الدعاء أو العظم الّذي عليه الأليتان أو اللّين[٢]؛ للعلم بأنّ معناها في لسان الشرع من أوّل البعثة هذه الوظيفة التعبّديّة، سواء كانت - بناءً على عدم كونها مسمّاةً باسم الصلاة قبل الشريعة - مأخوذةً بهذا المعنى في شرعنا بمناسبة الدعاء، أو رفع الصلا - وهو العظم - في السجود، أو لينيّة قلب المصلّي وخشوعه، أو غيرها من المناسبات، ففي مورد تعارض العرف واللغة يُقدَّم العرف، بل لا تعارض غالباً أو دائماً؛ لأنّ إرادة المعنى اللغويّ منها من دون نصب قرينة لم نظفر بمورد منها.

٢. في أعداد الصلاة

الثاني: في أعداد الصلاة.

---

(١) ينظر: الكتاب المقدّس (العهد الجديد إنجيل متّى): ١٠، (إنجيل لوقا): ٢/ ١١٤، الإصحاح الحادي عشر.

(٢) ينظر مجمع البحرين: ١/ ٢٦٦-٢٦٧.

بيان حصر الصلوات المفروضة في أربع

والصلاة على ضربين: مفروض ومسنون؛ والمفروض على قسمين: أصليّ وعارضيّ.

أمّا المفروض الأصلي فأربعة: اليوميّة والعيدان والآيات والطواف.

أمّا الجمعة فهي داخلة في اليوميّة؛ لأنّ فرض الله سبحانه كان في الصلاة ركعتين ركعتين، فأضاف رسول الله ﷺ إلى الركعتين ركعتين، وإلى المغرب ركعة[1]، ففي زوال يوم الجمعة الفرض ركعتان، كما في غيره من الأيّام وإن أضيف إلى غيره ركعتان أخريان ولم تُضَف إليه.

وهذا بخلاف العيدين؛ فإنّهما متباينتـ[ـان] في الكيفيّة والماهيّة مع اليوميّة، فلا تدخلان في اليوميّة.

وأمّا الكسوفان والزلزلة فهي داخلة في الآيات، كما هو واضح؛ لأنّ كلّها من ذوات الأسباب والمكيّفة بكيفيّة واحدة، فلا وجه لجعل كلّ قسم على حدة.

وأمّا صلاة الاحتياط فهي من اليوميّة؛ لأنّها من ركعاتها المفصولة.

وأمّا القضاء فيمكن إدراجه في اليوميّة، لاسيّما إذا كانت المقضيّة من نفس القاضي.

ويمكن إدراجه في المفروض العارضي، والأولى الأوّل؛ لأنّ القضاء هو التكليف الأدائي شرّع في غير وقته.

---

(١) ينظر: من لا يحضره الفقيه: ١/ ٤٥٤، ح١٣١٧، وسائل الشيعة: ٤/ ٨٨، ب ٢٤ من أبواب أعداد الفرائض ونوافلها وما يناسبها، ح٦.

وبعبارة واضحة: التكليف إذا سقط عنه قيديّة الوقت فيجب استيفاؤه على أيّ حال، وبناءً على ما جمعناه في الأصول[١] بين القول بأنّه بالأمر الأوّل أو بأمر جديد - بأنّ الأمر الجديد كاشف عن بقاءِ المصلحة، وإمكان استيفاء مصلحة الأمر الأوّل - يرجع القضاء إلى الأداء بسقوط قيديّة الوقت؛ إمّا للنسيان أو للعصيان.

وأمّا صلاة الأموات فهي خارجة عن حقيقة الصلاة؛ لأنّها - على ما عرفت[٢] - هي الوظيفة الّتي شرّعت لإظهار التذلّل والعبوديّة، وما ليس فيه ركوع ولا سجود فلا يدخل تحت هذا العنوان، ومجرّد اشتمالها على التكبير لا يُوجب عدّها من الصلاة بالمعنى الموظَّف، فهي أولى بأن تكون داخلة في معناها اللغوي من عدّها من الأمر التعبّدي.

وأمّا المفروض العارضي فهو ما يلتزمه الإنسان على نفسه بنذر وشبهه، فيدخل في هذا العنوان الإجارة والعهد واليمين، بل القضاء عن النفس أيضاً يمكن إدراجه فيه؛ لأنّه ممّا التزمه الإنسان على نفسه بتركه في وقته، عصياناً أو نسياناً، وأمّا القضاء من الوليّ فالصواب إدراجه في اليوميّة.

وكيف كان، فالأمر في الأعداد سهل؛ لأنّ الصلاة إمّا واجب أو مندوب.

وأمّا المندوب فكثير.

---

(١) ينظر: فوائد الأصول: ١/ ٢٣٦-٢٣٧، أجود التقريرات: ١/ ٢٧٧-٢٧٨.

(٢) تقدّم في ص١٣١.

وأمّا الواجب فأربعة؛ لأنّ الواجب العارضي ليس إلّا الواجب الأصلي أو المسنون؛ لأنّ النذر مثلاً إمّا متعلّق بإحدى الواجبات فلا يخلو منها، وإمّا بإحدى المسنونات فهو مندرج فيها.

نعم، بعد تعلّق النذر بالمسنون يختلف حكمه من حيث الشرائط - كالقبلة والاستقرار - ومن حيث الشكّ مع ما هو المسنون بالأصل، فيمكن من هذه الجهة عدّه قسماً خامساً من الواجب.

[المقصد الأوّل: في الصلاة اليوميّة]

وأمّا المقاصد فالأوّل منها في الصلاة اليوميّة، وحيث إنّها مشتملة على مقدّمات، ومقارنات، ومنافيات، ولواحق، فتوضيح البحث عنها يقع في طيّ مباحث:

المبحث الأوّل: في المقدّمات

وهي عبارة عمّا يجب معرفتها وتحصيلها أو حصولها قبل الشروع في الصلاة، وهي أمور:

[المقدّمة الأولى: في الوقت]

منها: الوقت.

وتنقيحه يتوقّف على معرفة الموقّت، وهو فرض ونفل، وعدد الفرض وعدد ركعاتها حضراً وسفراً[1] أمناً وخوفاً غيرُ محتاج إلى البيان، وإنّما الكلام في عدد النوافل، وفي أنّها من لواحق الفرائض أو أنّها مستحبّات مستقلّة موقّتات بأوقات خاصّة، وفي ثبوتها مطلقاً أو في الحضر خاصّةً.

---

(١) في (ح): «سفراً وحضراً» بدل «حضراً وسفراً».

مسائل في النوافل

ففيها مسائل:

١. أعداد النوافل

الأولى: في عددها

الأقوال في أعدادها

والمشهور - بل كاد أن يكون إجماعاً - أنّه أربعة وثلاثون[١]، أمام الظهر ثمانٍ، وقبل العصر مثلها، وبعد المغرب أربع، وبعد العشاء ركعتان من جلوس تعدّان بركعة تسمّى وُتَيْرة، وإحدى عشرة صلاة الليل مع ركعتي الشفع وركعة الوتر، وركعتان للفجر.

وبعضهم[٢] أسقط الوُتيرة، فعدّ المجموع ثلاثة وثلاثين.

وبعضهم[٣] أسقط ركعتين من نافلة المغرب وأربع ركعات من نافلة

---

(١) ينظر: المختصر النافع: ٢١، مدارك الأحكام: ٣/ ٩-١٠، جواهر الكلام: ٧/ ١٤.

(٢) لعلّ هذا يستفاد من أصحاب الكتب التالية حيث أوردوا الروايات المشتملة على أنّ عدد الركعات في الليل والنهار خمسون ركعة، ولم يذكروا غيرها، ينظر: بحار الأنوار: ٧٩/ ٢٩١ في حكايته عن المحاسن للبرقي، تحف العقول: ٣٠٣، مجمع البيان: ١/ ١٢٥.

(٣) لم نعثر على من نُسب له القول بأنّ عدد نوافل الحضر سبع وعشرون ركعة أو تسع وعشرون ركعة من العلماء، بل ظاهر عبارة الفاضل المقداد والمحقّق الكركي والشهيد الثاني أن الشهرة المذكورة بلحاظ الرواية، ينظر: التنقيح الرائع: ١/ ١٦١-١٦٢، جامع المقاصد: ٢/ ٨، مسالك الأفهام: ١/ ١٣٧.

ومن المحتمل أن يريد (قده) من قوله: (بعضهم ... فجعل المجموع سبعة وعشرين) زرارة بن أعين حيث جاء في رواية ما يفهم منه ذلك. ينظر: اختيار معرفة الرجال: ١/ ٣٥٥، ح٢٢٥.

وكذلك يحتمل أن يراد من قوله: (وبعضهم ... فجعله تسعة وعشرين) زرارة أيضاً حيث روى عنه الشيخ روايتين بهذا المعنى. ينظر تهذيب الأحكام: ٢/ ٧، ح١٢ و١٣.

العصر مع الوُتيرة، فجعل المجموع سبعةً وعشرين.

وبعضهم أسقط الوُتيرة وأربع ركعات من نافلة العصر، فجعله تسعة وعشرين[١].

أدلّة الأقوال الأخرى غير القول المشهور

ويدلّ على الأوّل طوائف:

منها: الأخبار المستفيضة أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله كان لا يصلّي بعد العشاء شيئاً حتّى ينتصف الليل[٢].

ومنها: خبر يحيى بن حبيب: «سألت الرضا عليه السلام عن أفضل ما يتقرّب به العباد إلى الله تعالى من الصلاة، قال: **ستّة وأربعون ركعة فرائضه ونوافله**»[٣].

فإنّه يدلّ على أنّ النوافل تسعة وعشرون، فيدلّ على سقوط الوتيرة وأربع ركعات العصر.

ومنها: خبر ابن أبي عمير: «سئل أبا عبد الله عليه السلام عن أفضل ما جرت به السنّة؟ فقال: **تمام الخمسين**»[٤].

---

(١) لم نعثر على من صرّح بالسقوط، نعم ذهب بعض الأعلام إلى عدم تأكّد الاستحباب في ما زاد على التسع والعشرين، ينظر: مدارك الأحكام: ٣/ ١٢ – ١٣، الحدائق الناضرة: ٦/ ٣٤، رياض المسائل: ٣/ ٢٤ – ٢٥.

(٢) ينظر: من لا يحضره الفقيه: ١/ ٤٧٧، ح١٣٧٥، تهذيب الأحكام: ٢/ ١١٨، ح٤٤٣.

(٣) تهذيب الأحكام: ٢/ ٦، ح١٠، وسائل الشيعة: ٤/ ٦٠، ب ١٤ من أبواب أعداد الفرائض ونوافلها وما يناسبها، ح٥.

(٤) الكافي: ٣/ ٤٤٣، ب صلاة النوافل، ح٤، وفيه: «سألت» بدل «سئل».

ومنها: صحيح زرارة الّذي لم تُعدّ فيه الوتيرة من النوافل[١].

ويدلّ على الثاني صحيح ابن سنان، قال: «سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: **لا تصلّ أقلّ من أربع وأربعين ركعة**»[٢].

فإنّه يدلّ على أنّ النوافل سبع وعشرون بعد ضمّ سبعة عشر فرضاً.

ويدلّ على الثالث خبر يحيى بن حبيب[٣].

الانتصار للقول المشهور بأنّ النوافل أربع وثلاثون ركعة

والجواب عن الجميع - بعد فرض تماميّة دلالتها - أنّها لا تقاوم الأخبار الأخَر الدالّة على أنّها أربع وثلاثون دلالةً وسنداً وعملاً، فلا بدّ من طرحها، مع أنّ دلالة أغلبها ممنوعة؛ لأنّها لا تدلّ على عدم استحباب الزائد، بل أقصى الأمر عدم تأكّد استحبابه.

ردّ دليل القول بأنّ النوافل ثلاث وثلاثون ركعة

مع أنّ الأخبار الدالّة على إسقاط الوتيرة لا تدلّ على سقوطها رأساً، بل بعضها يحمل على أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله [كان] لا يصلّي بعد العشاء شيئاً من نافلة الليل، أو على أنّ صلاة [الـ]ـوتر غير الوتيرة لم يكن يصلّيها، كما تفعله العامّة[٤]؛ فإنّهم يصلّون وتراً بعد العشاء، وإن استيقظوا آخر الليل أعادوها، أو على أنّ الوتيرة لم تكن مسنونةً عليه صلى الله عليه وآله، كما يشهد به الخبر

---

(١) تهذيب الأحكام: ٢/ ٧-٨، ح١٣، وسائل الشيعة: ٤/ ٥٩، ب ١٤ من أبواب أعداد الفرائض ونوافلها وما يناسبها، ح١.

(٢) تهذيب الأحكام: ٢/ ٦، ح٩، وسائل الشيعة: ٤/ ٦٠، ب ١٤ من أبواب أعداد الفرائض ونوافلها وما يناسبها، ح٤.

(٣) ينظر: تهذيب الأحكام: ٢/ ٦، ح١٠، وسائل الشيعة: ٤/ ٦٠، ب ١٤ من أبواب أعداد الفرائض ونوافلها وما يناسبها، ح٥.

(٤) ينظر المجموع: ٤/ ١٤.

المعلّل على أنّ جهة التشريع عدم علم المكلّف بالموت، وحيث إنّه عليه السلام كان يأتيه الوحي، وكان يعلم أنّه هل يموت أم لا وغيره لا يعلم، فمِن أجل ذلك لم يصلّها وأمر بها[1]، أو على أنّ الوتيرة ليست من صلاة الليل، ونحو ذلك من المحامل، كتخصيص الأدلّة النافية بالأدلّة المثبتة.

ردّ دليل القول بأنها سبع وعشرون ركعة

وأمّا الخبر الدالّ على سقوط ركعتين من نافلة المغرب فغاية دلالته سقوط اتّصاله عن المغرب والركعتين الأُوّليين، كما يشهد عليه خبر البزنطي؛ حيث إنّه في تعداد النوافل قال: «**وركعتين بعد المغرب وركعتين قبل عشاء الآخرة**»[2].

وبالجملة: ما يستحبّ اتّصاله أو ما يكون موقّتاً بوقت المغرب هو الركعتان الأوليان لا الأخيرتان، فيمكن - بلا نقص في الثواب - تأخيرها إلى بعد الرجوع عن التعشّي وإرادة صلاة العشاء، كما كان كذلك في الصدر الأوّل، أو أنّهما موقّتتان بوقت العشاء لا المغرب.

ومن هنا يظهر الجواب عمّا دلّ على سقوط أربعة من نافلة العصر[3]؛ لإمكان حمله على أنّ الأربع من ملحقات الظهر، كما في خبر البزنطي، قال عليه السلام: «[أمسك - وعقد بيده -]: **الزوالَ ثمانيةً، وأربعاً بعد الظهر،**

---

(١) ينظر: علل الشرائع: ٢/ ٣٣٠-٣٣١، وسائل الشيعة: ٤/ ٩٦، ب ٣٠ من أبواب أعداد الفرائض ونوافلها وما يناسبها، ح٦.

(٢) الكافي: ٣/ ٤٤٤، ب صلة النوافل، ح٨، وسائل الشيعة: ٤/ ٤٧، ب ١٣ من أبواب أعداد الفرائض ونوافلها وما يناسبها، ح٧.

(٣) ينظر: من لا يحضره الفقيه: ١/ ٢٢٧-٢٢٨، ح٦٧٩، وسائل الشيعة: ٤/ ١٥٦-١٥٧، ب ١٠ من أبواب المواقيت، ح٣.

وأربعاً قبل العصر»[١].

وبالجملة: المعمول به بين الأكثر - بل شذّ من خالف وندر - هو مضمون خبر البزنطي، قال عليه السلام: «**أصلّي واحدة وخمسين ركعة**»[٢].

مع أنّ الحقّ ما أجاب به عنها المدارك والذخيرة والرياض بأنّه ليس في شيء منها عدم استحباب الزائد كي تحصل المنافاة، بل أقصاه تأكّد استحباب ذلك[٣].

وما أورد عليهم في الجواهر بأنّ خبر يحيى بن حبيب[٤] ومثله[٥] يدلّ على عدم استحباب الزائد[٦] **غير وارد**؛ لأنّ سؤاله عن أفضل ما يتقرّب به، لا عن عدد النوافل والفرائض، وهكذا غيره، كما لا يخفى، فعدم كون النوافل أقلّ من أربع وثلاثين لا إشكال فيه.

رد البحث في استحباب ما زاد على أربع وثلاثين

وإنّما الكلام في الزائد عنها، ففي صحيح ابن سنان قال: «رأيته - أي أبا عبد الله عليه السلام - يصلّي بعد العتمة أربع ركعات»[٧]، وفي مصباح الشيخ

---

(١) الكافي: ٣/ ٤٤٤، ب صلاة النوافل، ح٨، وسائل الشيعة: ٤/ ٤٧، ب ١٣ من أبواب أعداد الفرائض ونوافلها وما يناسبها، ح٧.

(٢) الكافي: ٣/ ٤٤٤، ب صلاة النوافل، ح٨، تهذيب الأحكام: ٢/ ٨، ح١٤، وسائل الشيعة: ٤/ ٤٧، ب ١٣ من أبواب أعداد الفرائض ونوافلها...، ح ٧.

(٣) ينظر: مدارك الأحكام: ٣/ ١٢، ذخيرة المعاد: ١٨٤، ورياض المسائل: ٣/ ٢٤-٢٥.

(٤) تقدّم في ص١٣٩.

(٥) ينظر: الكافي:٣/٣٣٤، ب صلاة النوافل، ح٤، تهذيب الأحكام: ٢/٥، ح٦، وسائل الشيعة: ٤/٤٦، ب١٣من أبواب أعداد الفرائض، ح٥.

(٦) ينظر جواهر الكلام: ٧/ ١٦-١٧.

(٧) تهذيب الأحكام: ٢/ ٦، ح٩، وسائل الشيعة: ٤/ ٦٠، ب ١٤ من أبواب أعداد ←

استحباب صلاة الغفيلة والوصية

وفلاح السائل زيادة: صلاة الغفيلة[١]، وفي المصباح زيادة: صلاة الوصيّة الّتي يقرأ في الركعة الأولى الحمد وإذا زلزلت ثلاث عشر[ة] مرّة، وفي الثانية الحمد ﴿**وقل هو الله أحد**﴾ خمس عشرة[٢]، وغير تلك من الصلوات الّتي رواها فيه أيضاً[٣].

استحباب الصلوات المذكورة لا ينافي حصر الرواتب بأربع وثلاثين ركعة

وكيف كان، فلا إشكال في استحباب الغفيلة والوصيّة وإن كان الأولى تقديمهما على ذهاب الشفق الّذي هو وقت فضيلة[٤] العشاء، حتّى لا يستشكل بأنّ التطوّع في وقت الفريضة لا يجوز؛ لأنّه لو قيل به فإنّما هو عدم جوازه في وقت فضيلتها، لا وقت إجزائها، وإلّا لزم عدم جواز النوافل المبتدأة في هذا الوقت.

وبالجملة: استحباب ما ذكره شيخ الطائفة ﷺ في المصباح - بل استحباب أربع ركعات بعد العتمة - لا ينافيها حصر النوافل الرواتب في الأخبار الكثيرة في أربع وثلاثين.

كما لا ينافي الحصر زيادة أربع ركعات في يوم الجمعة؛ لأنّ المقصود من الأخبار الكثيرة حصر النوافل الخاصّة الّتي تعدّ من متمّمات الفرائض في

→

الفرائض ونوافلها وما يناسبها، ح٤.

(١) ينظر: مصباح المتهجّد: ١٠٦، فلاح السائل: ٢٤٥ و٢٩٥، وسائل الشيعة: ٨/ ١٢١، ب ٢٠ من أبواب بقية الصلوات المندوبة، ح٢.

(٢) ينظر مصباح المتهجّد: ١٠٧.

(٣) ينظر مصباح المتهجّد: ١٠٧-١٠٨.

(٤) في (ك): «أفضليّة» بدل «فضيلة».

كلّ يوم وليلة في أربع وثلاثين، فزيادة أربع ركعات في يوم الجمعة وزيادة غيرها في كلّ ليلة - كالأربع بعد العتمة والغفيلة والوصيّة - لا تضرّ بالحصر.

فلا وجه لإنكار شيخنا الأنصاري[١] صلاة الغفيلة والوصيّة، ولا لما تخيّله بعضهم[٢] من أنّ المراد من الغفيلة والوصيّة هو نافلة المغرب لا غير؛ لما عرفت أنّ كيفيّتهما كيفيّة مخصوصة لم ترد في نافلة المغرب هذه الكيفيّة، بل ورد[٣] فيه قراءة غير ذلك.

ردّ دعوى عدم اعتبار دليل صلاة الغفيلة

ثمّ إنّه لا وجه للمناقشة في ثبوت هذه الصلوات بالأدلّة المعتبرة، وإثباتها بأدلّة التسامح.

أمّا أوّلاً[٤]: فلأنّ ما في المصباح معتبر سنداً، والأربع بعد العتمة ثابتة بالنصّ الصحيح، وهو صحيح ابن سنان[٥].

وأمّا ثانياً: فلما أثبتنا في باب[٦] التسامح في الأصول[٧] بأنّ الاستحباب

---

(١) ينظر تعليقة الشيخ الأنصاريّ على نجاة العباد: ٦٤.

(٢) حكاه بلفظ القيل من دون نسبته إلى معيّن الوحيد البهبهاني في حاشية مدارك الأحكام: ٢/ ٢٩٣-٢٩٤.

(٣) ينظر مصباح المتهجّد: ٩٨.

(٤) في (ح): «الأوّل».

(٥) ينظر: تهذيب الأحكام: ٢/ ٦، ح ٩، الاستبصار: ١/ ٢١٩، ح ٧٧٥، وسائل الشيعة: ٤/ ٦٠، ب ١٤ من أبواب أعداد الفرائض ونوافلها...، ح ٤.

(٦) «باب» أثبتناها من (ك).

(٧) ينظر فوائد الأصول: ٣/ ٤١٤-٤١٥.

الشرعي يستفاد من أخبار «من بلغه»[١].

ردّ دعوى الشهيد باستحباب ركعتين للغفلة غير ركعتي الغفيلة

ثمّ إنّه لا وجه لما عن الذكرى من أنّ ركعتي الغفيلة غير ركعتي الغفلة[٢]، ولا وجه لما دعاه إلى ذلك إلّا رواية وهب عن رسول الله ﷺ: «**تنفّلوا في ساعة الغفلة ولو بركعتين خفيفتين**»[٣]؛ فإنّ رواية المصباح تدلّ على أنّ الغفيلة مشتملة في الركعة الأولى على آية ﴿وَذَا ٱلنُّونِ إِذ ذَّهَبَ...﴾[٤]، وفي الثانية على آية ﴿وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلْغَيْبِ﴾[٥].

ولكنّه لا يخفى: أنّ رواية وهب لا تدلّ على المباينة؛ لأنّ قوله ﷺ: «**ولو**» ظاهر في أنّه لا يعتبر في ساعة الغفلة الآيتين، ورواية المصباح لا تدلّ على التقييد بالآيتين، بل غايتها كون الآيتين مستحبّتين في الصلاة الّتي هي مستحبّة في ساعة الغفلة.

٢. الرواتب من لواحق الفرائض أم مستحبات مستقلّة؟

الثانية: هل هذه الرواتب من لواحق الفرائض أو موقّتات مستقلّة؟

الحقّ كونها من لواحقها ومتمّماتها كالتعقيب؛ لأنّ ظاهر بعض الأخبار الناسبة إيّاها إلى الأوقات - كقوله ﷺ: (نافلة الزوال) أو (الظهر) وأمثاله[٦] - وإن كان استحبابها مستقلّةً في أوقات خاصّة، إلّا

---

(١) ينظر: وسائل الشيعة: ١/ ٨٠، ب١٨ من أبواب مقدمة العبادات.

(٢) ينظر ذكرى الشيعة: ٢/ ٣١٣، وحكاه عنه المحقّق البحراني في الحدائق الناضرة: ٦/ ٧١.

(٣) ثواب الأعمال: ٤٤.

(٤) سورة الأنبياء: ٨٧-٨٨.

(٥) سورة الأنعام: ٥٩.

(٦) ينظر: الكافي: ٣/ ٤٤٣، ب صلاة النوافل، ح٥ و١٠، وسائل الشيعة: ٤/ ٤٧، ب ١٣ من أبواب أعداد الفرائض ونوافلها وما يناسبها، ح٦، ٦/ ٦٣، ب ١٣ من أبواب ←

أنّ ظاهر الأكثر[١] أنّها من اللواحق، كما يظهر أيضاً [من] سقوطها في المقصورة تبعاً لها[٢].

وعلى هذا النزاع يمكن أن يبتني سقوط الوُتيرة وعدمه في السفر وإن كان الحقّ خلافه؛ لأنّ النزاع فيه، بل وسقوط غيره من جهة اختلاف الأخبار، كما سنشير إليها[٣].

٣. الكلام في سقوط بعض الرواتب في السفر

الثالثة: في اختصاص هذه الرواتب المعروفة بالحضر، وأمّا في السفر فلا خلاف في سقوط نافلة الظهر والعصر.

وإنّما الخلاف في سقوط غيرها، وفي أنّ سقوطها هل يختصّ بالسفر الّذي يقصّر فيه أم تسقط مطلقاً؟

وتوضيح ذلك يتوقّف على رسم أمورٍ:

أ. سقوط نافلة الجمعة وعدمه

الأوّل: في سقوط نافلة الجمعة وعدمه.

والحقّ عدمه؛ لأنّ الأخبار الدالّة على سقوط النوافل في السفر ناظرة إلى غيرها وإن كان بينها وبين الأخبار المثبتة عمومٌ من وجه؛ **فإنّ قول**

→

القراءة في الصلاة، ح١.

(١) ينظر: وسائل الشيعة: ٤/ ٤٥، ب١٣ من أبواب أعداد الفرائض وما يناسبها، ولاحظ أيضاً: المهذّب: ١/ ٦٧-٦٨، المختصر النافع: ٢٢، إرشاد الأذهان: ١/ ٢٤٣، البيان: ١٠٩، كفاية الأحكام: ١/ ٧٧، مفاتيح الشرائع: ١/ ٩٢، الحدائق الناضرة: ٦/ ٥٥، غنائم الأيّام: ٢/ ١٦٩، جواهر الكلام: ٧/ ١٩-٢٠.

(٢) ينظر وسائل الشيعة: ٤/ ٨١، ب٢١ من أبواب أعداد الفرائض ونوافلها وما يناسبها.

(٣) يأتي في ص١٤٨.

الصادق عليه السلام في خبر أبي بصير: «**الصلاة في السفر ركعتان، ليس قبلهما ولا بعدهما شيء إلّا المغرب، فإنّ بعدها أربع ركعات لا تدعهنّ في سفرٍ ولا حضرٍ، وليس عليك قضاء صلاة النهار، وصلّ صلاة الليل واقضِه**»[١]، وهكذا قوله عليه السلام في خبر الحنّاط السائل عن صلاة النافلة بالنهار في السفر، فقال عليه السلام: «**يا بنيّ، لو صلحت النافلة بالنهار في السفر تمّت الفريضة**»[٢]، وهكذا في غير هذين الخبرين[٣]، **عامّ** يشمل كلّ نافلة نهاريّة، جمعة كانت أو ظهراً أو عصراً، والأخبار المثبتة لصلاة نافلة الجمعة[٤] عامّة تشمل السفر والحضر، إلّا أنّ مادّة الاجتماع - وهي نافلة الجمعة في السفر - تدخل في الأخبار المثبتة لا المسقطة؛ لما عرفت من أنّها ناظرة إلى النافلة المرتّبة في كلّ يوم.

إلّا أن يقال: الأخبار النافية أظهر في الإطلاق؛ لوقوع النكرة في سياق النفي فيها، وظهور قوله عليه السلام. «**لو صلحت النافلة بالنهار في السفر تمّت الفريضة**» في جنس النافلة ولو كانت مختصّة ببعض الأيّام، مضافاً إلى أنّ الأخبار المثبتة كالعناوين الأوّليّة، والنافية كالثانويّة، فتكون النافية حاكمة.

---

(١) الكافي: ٣/ ٤٤٠، ب التطوّع في السفر، ح٣، وسائل الشيعة: ٤/ ٨٣، ب ٢١ من أبواب أعداد الفرائض ونوافلها وما يناسبها، ح٧.

(٢) تهذيب الأحكام: ٢/ ١٦، ح٤٤، وليس فيه: «بالنهار»، وإنّما وردت في كلام السائل، وسائل الشيعة: ٤/ ٨٢، ب ٢١ من أبواب أعداد الفرائض ونوافلها وما يناسبها، ح٤.

(٣) ينظر: من لا يحضره الفقيه: ١/ ٤٤٥، ح١٢٩١، وسائل الشيعة: ٤/ ٨٤، ب ٢٢ من أبواب أعداد الفرائض ونوافلها وما يناسبها، ح٣.

(٤) ينظر وسائل الشيعة: ٧/ ٣٢٢، ب ١١ من أبواب صلاة الجمعة وآدابها.

ب. سقوط الوتيرة وعدمه

الثاني: لا إشكال في عدم سقوط نافلة المغرب، ولا نافلة الليل، ولا الفجر الملحق بالليل.

وإنّما الكلام في سقوط الوُتيرة، وادُّعي الإجماع على الطرفين، فالحلّي ادّعى الإجماع على السقوط[١]، والشيخ على الثبوت[٢].

والأخبار أيضاً متعارضة:

فمثل خبر أبي بصير والحنّاط المقدّمين وخبر الفضل بن شاذان[٣] المشتمل على العلل **ظاهرة** في السقوط، والسؤال عن ثبوت خصوص نافلة المغرب مشعر أيضاً في السقوط[٤].

ومثل خبر ابن الضحّاك الراوي طريقة الرضا عليه السلام من المدينة إلى مرو[٥]، والخبر المعلّل على عدم ترك ركعتي نافلة العشاء بأنّها زيادة في الخمسين تطوّعاً ليتمّ بها بدل كلّ ركعة من الفريضة ركعتان من التطوّع[٦] **ظاهرة** في عدم السقوط.

مختار المصنف

والحقّ سقوطها؛ لأنّ عمل الأكثر عليه[٧]، مضافاً إلى أظهريّة أدلّته

---

(١) ينظر السرائر: ١/ ١٩٤.

(٢) ينظر الخلاف: ١/ ٥٨٦-٥٨٧.

(٣) ينظر علل الشرائع: ١/ ٢٦٧.

(٤) كذا، والأولى: «بالسقوط» بدل «في السقوط».

(٥) ينظر: عيون أخبار الرضا: ٢/ ١٩٦، وسائل الشيعة: ٤/ ٨٣، ب ٢١ من أبواب أعداد الفرائض ونوافلها وما يناسبها، ح٨.

(٦) ينظر: من لا يحضره الفقيه: ١/ ٤٥٥، ح١٣١٨، وسائل الشيعة: ٤/ ٩٥، ب ٢٩ من أبواب أعداد الفرائض ونوافلها وما يناسبها، ح٣.

(٧) ينظر: المقنعة: ٩١، جمل العلم والعمل: ٧٧، الكافي في الفقه: ١٥٩، المراسم العلويّة: ٨١، المبسوط: ١/ ٧١، المهذّب: ١/ ٦٨، الوسيلة: ٨١، غنية النزوع: ١٠٦، السرائر: ←

كما لا يخفى على من راجع الطرفين.

نعم، في خبر الفضل بن شاذان عن الرضاعليه السلام: (إنّما صارت العشاء مقصورةً وليس تُترك ركعتاها؛ لأنّها زيادة في الخمسين تطوّعاً؛ ليتمّ بها بدل كلّ ركعة من الفريضة ركعتان من التطوّع)[١]، وهذا الخبر وإن كان صريحاً في عدم السقوط، إلّا أنّ راوي هذا الخبر هو بنفسه روى خبر السقوط، كما تقدّم، فلا يبقى وثوق بالثبوت، مع الإطلاقات الكثيرة الدالّة على السقوط، مضافاً للإجماعات.

ج. ثبوت النوافل في مواقع التخيير وعدمه

الثالث: لا إشكال في عدم سقوط النوافل عن المسافر الّذي يجب عليه التمام، كالعاصي بسفره وكثير السفر؛ لما دلّ عليه خبر الحنّاط وغيره[٢] من مساواة سقوط النافلة والقصر، وثبوتها والتمام.

وإنّما الكلام في ثبوتها في مواضع التخيير.

الأقوال في المسألة ومنشأها

والأقوال فيه أربعة: الثبوت[٣] والسقوط[٤] مطلقاً، والتفصيل بين

→

١/ ١٩٤، إشارة السبق: ٨٧.

(١) ينظر: علل الشرائع: ٢٦٧/١، وسائل الشيعة: ٩٥/٤، ب٢٩ من أبواب أعداد الفرائض ونوافلها وما يناسبها، ح٣.

(٢) ينظر لخبر الحنّاط: تهذيب الأحكام: ٢/ ١٦، ح٤٤، وسائل الشيعة: ٤/ ٨٢، ب ٢١ من أبواب أعداد الفرائض ونوافلها وما يناسبها، ح٤، وينظر لغيره: من لا يحضره الفقيه: ١/ ٤٥٤، ح١٣١٨.

(٣) حكاه الشهيد الأوّل عن ابن إدريس بواسطة تلميذ ابن إدريس محمّد بن نما، ينظر: ذكرى الشيعة: ٤/ ٣٣٥، واختاره في نفس الموضع، وينظر: مفاتيح الشرائع: ١/ ٣٤، مستند الشيعة: ٥/ ٤٣٩.

(٤) ينظر: شرائع الإسلام: ١/ ٥٠، تبصرة المتعلّمين: ٣٧.

فعل الفريضة تامّةً أو قصراً في الأماكن المخيّر فيها فالثبوت، وفعلها تامّة في خارجها فالسقوط[١]، والتفصيل بين فعلها قصراً فالسقوط ولو صلّاها في الأماكن، وفعلها تامّة فالثبوت[٢].

ومنشأ الأقوال أنّ سقوط النوافل هل تابعة[٣] لعدم وجوب التمام أو لعدم جوازه؟ فلو قلنا بأنّه تابع لعدم جوازه فكلّما جاز التمام استُحبّت النوافل إمّا مطلقاً أو إذا صلّى الفرض تامّاً، ولو قلنا بأنّه تابع لعدم الوجوب فلو لم يجب فلا يُستحبّ النفل وإن صلّى الفرض تامّاً.

مختار المصنّف

والأقوى السقوط مطلقاً؛ لأنّ استحبابها إنّما ثبت في المورد الّذي قيّد فرض الله سبحانه بالركعتين الأخيرتين اللتين هما فرض النبيّ صلى الله عليه وآله، فإذا انتفت القيديّة فيشكّ في ثبوت النافلة، وليس هناك إطلاق يتمسّك به.

نعم، خبر الحنّاط[٤] لا يخلو عن الإشعار إلى هذا؛ لأنّه جعل وجه السقوط عدم صلاحيّة الفريضة للإتمام، فيظهر منه أنّ كلّ مورد يصلح للإتمام تستحبّ النافلة[٥].

البحث في المواقيت في أمور

إذا عرفت الموقّتات فالكلام بعدُ في المواقيت، والبحث عنها يقع في طيّ أمور:

١. بيان أوقات الصلوات الخمس

[الأمر] الأوّل: أنّ من زوال الشمس إلى مغيبها وقت للظهر والعصر.

---

(١) ينظر مدارك الأحكام: ٣/ ٢٧-٢٨.

(٢) ينظر جواهر الكلام: ٧/ ٥٠.

(٣) كذا في النسخ، والأولى: «هل هو تابع».

(٤) تقدّم في ص١٤٧.

(٥) سيأتي من المصنّف مزيد تفصيل في هذه المسألة في الجزء الخامس ص٢٤٦ - ٢٥٠.

ويختصّ الظهر من أوّله بمقدار أدائها، ويختصّ العصر من آخره كذلك، وبينهما فمشترك.

ومن مغيب الشمس إلى نصف الليل وقت للمغرب والعشاء، ويختصّ الأوّل بأوّله، والثاني بآخره.

ومن طلوع الفجر الثاني إلى طلوع الشمس وقت للصبح.

وهذا الكلام في الجملة لا إشكال فيه، وإنّما البحث في أنّ نصف الليل غاية للصلاتين مطلقاً أو يختصّ بالمختار، كما سيجيء البحث فيه[١].

والمقصود من عنوان هذا الأمر أنّ **خلاف الشيخ** ﷺ وغيره في وقت العشاء[٢]، وأنّه لا يدخل قبل ذهاب الشفق، كما عليه العامّة[٣] **ليس ناشئاً** عن دليل معتبر؛ لأنّه لو دلّ عليه دليل كذلك أيضاً، فحيث إنّه معارض لأخبار كثيرة دالّة على دخول وقته بغروب الشمس[٤]، أو بذهاب الحمرة المشرقيّة[٥] فيؤوّل، أو يُطرح، أو يحمل على التقيّة.

---

(١) يأتي في ص ٢٠٠.

(٢) ينظر: المبسوط: ١/ ٧٥، الناصريّات: ١٩٧.

(٣) ينظر: كتاب الأمّ: ١/ ٩٣، الموطّأ: ١/ ٧، المبسوط (للسرخسي): ١/ ١٤٥، المغني (لابن قدامة): ١/ ٣٩٢.

(٤) ينظر: الكافي: ٣/ ٢٧٩ وما بعدها، ب وقت المغرب والعشاء الآخرة، ح٥، ٦، ٧، ١٢، ١٦، من لا يحضره الفقيه: ١/ ٢١٦، ح٦٤٨، وسائل الشيعة: ٤/ ١٢٥، ب ٤ من أبواب المواقيت، ح١، ٤/ ١٧٨، ب ١٦ من أبواب المواقيت، ح١٧، ب ١٠ منه، ح٢، ب ١٦ منه، ح١٦، ب ١٧ منه، ح١١، وب ٤ منه، ح٢٠.

(٥) ينظر: من لا يحضره الفقيه: ١/ ٢١٩، ح٦٥٧، وسائل الشيعة: ٤/ ١٧٤، ب ١٦ من أبواب المواقيت، ح٦.

حمل الأخبار الدالّة على عدم دخول وقت العصر قبل مثلي الشاخص على التقيّة

كما أنّ الأخبار الدالّة على أنّ وقت العصر بعد المثلين[١] ولا يدخل وقته قبل ذلك[٢] محمولة على التقيّة؛ لأنّ السيرة القطعيّة من زمان المعصوم عليه السلام إلى زماننا هذا على الجمع بين الصلاتين، كما صار هذا من شعار الشيعة، وامتازوا به عن العامّة، مع أنّ الأخبار الواردة في العصر غير معمول بها أصلاً.

٢. تنقيح معنى اختصاص الفريضة بوقت

[الأمر] الثاني: في تنقيح معنى الاختصاص المتداول في ألسنة الأصحاب.

الأقوال في المسألة

والأقوال فيه ثلاثة:

قول بأنّه لا يدخل وقت العصر إلّا بعد خروج وقت الظهر، وهكذا في العشاء والمغرب[٣].

وقول في مقابل هذا، وهو أنّ أوّل الزوال وقت للعصر أيضاً، إلّا أنّه يجب الترتيب بينهما[٤]، أي لا وقت اختصاصيّ للصلاتين، فلو نسي وصلّى العصر أوّل الزوال صحّت صلاته، ويجب عليه قراءة الظهر

---

(١) ينظر: من لا يحضره الفقيه: ١/ ٢١٦، ح٦٤٩، تهذيب الأحكام: ٢/ ٢٢، ح٦٢، وسائل الشيعة: ٤/ ١٤٤، ب ٨ من أبواب المواقيت، ح١٣، اختيار معرفة الرجال: ١/ ٣٥٥، ح٢٢٦.

(٢) ينظر: تهذيب الأحكام: ٢/ ٢٦، ح٧٤، وسائل الشيعة: ٤/ ١٢٦، ب ٤ من أبواب المواقيت، ح٥.

(٣) نسبه العلّامة إلى ابن الجنيد في مختلف الشيعة: ٢/ ١٠، وينظر: المقنعة: ٩٢-٩٣، الناصريات: ١٨٩، المراسم العلويّة: ٦٢، السرائر: ١/ ١٩٥.

(٤) نسبه الشهيد الثاني إلى ابني بابويه في روض الجنان: ٢/ ٤٨٤، وينظر: المقنع: ٩١.

بمقتضى حديث «**لا تعاد**»[١]؛ لأنّ منه يستفاد أنّ غير الخمسة - وفيه الترتيب - شرط ذكريٌّ.

وقول بين هذين[٢]، وحاصله اختصاص أوّل الوقت بأولاهما، ولكنّه لا بمعنى أنّه لا يدخل وقت الثانية إلّا بعد خروج وقت الأولى، بل بمعنى أنّ الثانية لا تزاحم شريكتها في الوقت، فلو صلّى الشريكة - أي صاحبة الوقت - بنحو صحيح يصحّ فعل الثانية في وقت الأولى، كمن صلّى غفلةً أو جهلاً مركّباً ركعاتٍ من الظهر قبل الزوال وأدرك ركعة منها بعد الزوال، فيصحّ أن يصلّي العصر بلا فصل.

طوائف الأخبار الدالّة على معنى الاختصاص

ومنشأ الاختلاف اختلاف[٣] الأخبار، وهي على طوائف أربع:

الأولى: مثل رواية زرارة عن أبي جعفر عليه السلام، قال: «**إذا زالت الشمس دخل الوقتان الظهر والعصر، فإذا غابت الشمس دخل الوقتان المغرب والعشاء الآخرة**»[٤].

الثانية: مثل مكاتبة ابن مهران، قال: «كتبت إلى الرضا عليه السلام: ذكر أصحابنا أنّه إذا زالت الشمس فقد[٥] دخل وقت الظهر والعصر، وإذا

---

(١) ينظر: من لا يحضره الفقيه: ١/ ٢٧٩، ح٨٥٧، وسائل الشيعة: ٤/ ٣١٢، ب ٩ من أبواب القبلة، ح١.

(٢) ينظر مصباح الفقيه: ٩/ ١٠٢.

(٣) «اختلاف» ليست في (ح).

(٤) من لا يحضره الفقيه: ١/ ٢١٦، ح٦٤٨، وسائل الشيعة: ٤/ ١٢٥، ب ٤ من أبواب المواقيت، ح١.

(٥) «فقد» ليست في (ح).

غربت دخل وقت المغرب والعشاء الآخرة، إلّا أنّ هذه قبل هذه في السفر والحضر، وأنّ وقت المغرب إلى ربع الليل، فكتب: **كذلك الوقت، غير أنّ وقت المغرب ضيّق**»[١].

وهكذا رواية عبيد بن زرارة الآتية بناءً على تعدّدها.

الثالثة: مثل رواية عبيد بن زرارة عن أبي عبد الله عليه السلام: «**إذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر والعصر جميعاً، إلّا أنّ هذه قبل هذه، ثمّ أنت في وقت منهما جميعاً حتّى تغيب الشمس**»[٢]، وهذه الرواية مرويّة بطرق متعدّدة[٣]، وفي بعضها أسقط قوله: «**ثمّ أنت في وقت منهما جميعاً**» إلى آخره[٤].

والظاهر وحدة الرواية، **والاختلاف** في إسقاط الذيل في بعض دون الآخر، وكذا الاختلاف في بعض الألفاظ في الصدر **لا يضرّ** بالوحدة؛ لأنّ المتعارف بين الرواة غالباً هو النقل بالمعنى.

---

(١) الكافي: ٣/ ٢٨١-٢٨٢، ب وقت المغرب والعشاء الآخرة، ح١٦، وسائل الشيعة: ٤/ ١٣٠، ب ٥ من أبواب المواقيت، ح٢٠.

(٢) الكافي: ٣/ ٢٧٦، ب وقت الظهر والعصر، ح٥، وسائل الشيعة: ٤/ ١٣٠، ب ٥ من أبواب المواقيت، ح٢٢.

(٣) ينظر: تهذيب الأحكام: ٢/ ٢٥ وما بعدها، ح٧٢، ٧٣ و٧٨، وسائل الشيعة: ٤/ ١٥٧، ب ١٠ من أبواب المواقيت، ح٤، ٤/ ١٢٦، ب ٤ من أبواب المواقيت، ح٥، ٤/ ١٨١، ب ١٦ من أبواب المواقيت، ح٢٤.

(٤) الكافي: ٣/ ٢٧٦، ب وقت الظهر والعصر، ح٥، وسائل الشيعة: ٤/ ١٣٠، ب ٥ من أبواب المواقيت، ح٢٢.

الرابعة: مثل مرسلة داود بن فرقد عن بعض أصحابنا، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «**إذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر حتّى يمضي مقدار ما يصلّي المصلّي أربع ركعات، فإذا مضى ذلك فقد دخل وقت الظهر والعصر حتّى يبقى من الشمس مقدار ما يصلّي المصلّي أربع ركعات، فإذا بقي مقدار ذلك فقد خرج وقت الظهر، وبقي وقت العصر حتّى تغيب الشمس**»[١].

و«**إذا غابت الشمس فقد دخل وقت المغرب حتّى يمضي مقدار ما يصلّي المصلّي ثلاث ركعات، فإذا مضى ذلك فقد دخل وقت المغرب والعشاء الآخرة، حتّى يبقى من انتصاف الليل مقدار ما يصلّي المصلّي أربع ركعات، وإذا بقي مقدار ذلك فقد خرج وقت المغرب، وبقي وقت العشاء إلى انتصاف الليل**»[٢].

هذا تمام الأخبار الواردة في هذا الباب المختلفة المضمون ظاهراً.

الأظهر دليلاً هو القول الثالث

ولا يخفى أنّ الأظهر دليلاً من الأقوال هو القول الثالث الّذي نسبه الأستاذ (دام ظلّه) إلى المشهور؛ لأنّ الجمع بينها يقتضي أن لا يصحّ العصر في أوّل الزوال إلّا بعد أداء الظهر صحيحاً كالعكس، أي بأن لا يصحّ الظهر صحيحاً في آخر الوقت إلّا بأن يؤدّي العصر صحيحاً قبله أو بعده، وهكذا في المغرب والعشاء.

---

(١) تهذيب الأحكام: ٢/ ٢٥، ح٧٠، وسائل الشيعة: ٤/ ١٢٧، ب ٤ من أبواب المواقيت، ح٧.

(٢) تهذيب الأحكام: ٢/ ٢٨، ح٨٢، وفيه: «فإذا» بدل «وإذا»، وسائل الشيعة: ٤/ ١٨٤، ب ١٧ من أبواب المواقيت، ح٤.

مناقشة القولين الآخرين وطريق جمع الأخبار

وأمّا **القول بصحّة العصر** في أوّل الزوال ولو لم يؤدّ الظهر بمعنى أن لا وقت اختصاص أصلاً، بل لا يجب إلّا الترتيب، وكذا القول بعدم دخول وقت العصر إلّا بعد مضيّ مقدار أربع ركعات من الزوال، **فلا دليل لهما** بملاحظة مجموع الأخبار؛ لأنّ الطائفة الأولى مطلقات، ولولا غيرها لاقتضى صحّة تقديم العصر على الظهر عمداً، ولكن الطائفة الثانية تُقيّدها بلا إشكال، وتجعل وقت العصر بعد الظهر، لا بمعنى أنّه يدلّ على أنّ المراد من الأولى دخول الوقتين على التوزيع؛ فإنّ هذا خلاف ظاهر قوله: «**دخل الوقتان**»؛ فإنّ ظاهره أنّه إذا زالت الشمس دخل وقت العصر أيضاً، فأوّل الزوال مشترك بين العصر والظهر، بل بمعنى أنّ وقت فعل الظهر قبل وقت فعل العصر، فيقيّد هذا الإطلاقَ الّذي دلّ على صحّة فعل العصر قبل فعل الظهر.

عدم نظر الطائفة الثانية إلى مجرّد الترتيب بعد تقييدها للطائفة الأولى

ثمّ بعد تقييد الأولى بالثانية يقع البحث في أنّ الثانية هل تدلّ على مجرّد الترتيب أو على أزيد من ذلك؟

والحقّ أنّها ليست ناظرةً إلى مجرّد الترتيب؛ لأنّ الاستثناء المنقطع خلاف الظاهر، مع أنّ في بيان أوقات الصلاة ذكرُ اعتبار الترتيب دون سائر الشرائط بعيدٌ عن مساق الأخبار، بل الظاهر أنّه استثناء متّصل، وناظر إلى الوقت، فيقيّد إطلاق قوله عليه السلام: «**دخل الوقتان**»، ويجعله بمنزلة قوله: «أوّل الوقت وإن اشتركت الصلاتان فيه إلّا أنّ الثانية لا تزاحم الأولى فيه»، فينتج أنّه لو سقطت الأولى بوجهٍ تصحّ الثانية في أوّل الزوال؛ لأنّ موضع قوله عليه السلام: «**إلّا أنّ هذه قبل هذه**» إنّما هو مع بقاء الفرضين، لا مع سقوط أحدهما.

لابدية حمل الطائفة الثانية على معنى الاختصاص المزبور وإن استظهر منها خصوص الترتيب

وإن أبيتَ عن ذلك، واستظهرتَ من الطائفة الثانية خصوصَ الترتيب، إلّا أنّ بملاحظة الثالثة لا بدّ وأن تحمل الثانية على ما ذكرنا؛ لأنّ قوله عليه السلام: «**ثمّ أنت في وقتٍ منهما جميعاً حتّى تغيب الشمس**» صريح فيما ذكرنا؛ لأنّ الثانية لو كانت دالّة على مجرّد الترتيب - لا على اختصاص أوّل الوقت بالأولى لو لم يؤت بها - فلم يكن معنىً لقوله عليه السلام: «**ثمّ أنت في وقتٍ منهما**»؛ لأنّ مفاد قوله عليه السلام: «**ثمّ أنت في وقتٍ منهما**» مع مفاد «**دخل الوقتان**» متناقضان؛ فإنّ قوله: «**دخل الوقتان**» معناه أنّ أوّل الزوال الوقت مشترك، ومفاد قوله: «**ثمّ أنت...**» أنّ الاشتراك يتحقّق بعد قراءة الأولى، فبملاحظة مجموع الثلاثة[1] ينتج أنّ [في] أوّل الوقت

---

(١) بسم الله الرحمن الرحيم

قوله: «فبملاحظة مجموع الثلاثة». انتهى.

وذلك لأنّ ظاهر قوله عليه السلام في الطائفة الثالثة: «إلّا أنّ هذه قبل هذه»، «ثمّ أنت في وقت منهما». انتهى هو أنّ الاشتراك إنّما يتحقّق بعد أداء الأولى، ومقتضاه عدم صحّة العصر في أوّل الوقت ولو نسياناً من دون أداء الظهر صحيحة قبله، فتأمّل جيّداً، فإنّه لا معنى لاشتراك الوقت بعد أداء الأولى، كما هو واضح، فلا بدّ أن يكون المراد هو تحقّق الاشتراك بعد مضيّ مقدار أداء الأولى، وعليه لا بدّ أن يعتبر ذلك المقدار بالنسبة إلى كلّ نوعٍ من المكلّفين على حسب حال المتعارف من أفراد ذلك النوع، وحينئذٍ فتتّحد هذه الطائفة مع الطائفة الرابعة المحدّدة لوقت الظهر إلى مضيّ مقدار أربع ركعات؛ ضرورة أنّ التحديد بالأربع فيها ليس لخصوصيّة فيه، لعدم كونه تكليفاً بجميع أصناف المكلّفين، بل التحديد به إنّما هو لكونه الغالب، والمجعول أوّلاً، فالمقصود منه مقدار أداء الظهر المختلف على حسب اختلاف حالات المكلّفين حضراً وسفراً وغيرهما؛ كيف؟! ولو لم يكن المراد بالأربع المثاليّة، بل كان له خصوصيّة وموضوعيّة لزم فيما لو أتى المسافر بالظهر في أوّل الزوال أن لا يصحّ منه الشروع في العصر إلّا بعد مضيّ مقدار أربع ركعات، وهذا ممّا لم يقل به أحد.

من دون أداء الظهر لا تصحّ العصر ولو نسياناً.

نعم، إذا أدّى الظهر على وجه صحيح يصحّ، مثل ما إذا وقع ركعة منه، بل ولو تسليمة منه في الوقت.

تعليق صحّة الثانية على أداء الأولى صحيحة هل يختصّ بوقوعها في مقدار من وقت الاشتراك أو مطلقاً؟

نعم، يقع هنا نزاع آخر، وهو أنّ وقوع الشريكة صحيحة مع أداء صاحبة الوقت بوجه صحيح هل هو مع أداء الشريكة في مقدار من وقت الاشتراك أو مطلقاً؟

فعلى الأوّل لا تصحّ المغرب إذا بقي مقدار أربع ركعات من وقت العشاء؛ لأنّ العشاء وإن صحّت إذا وقع جزء منها في وقته، ولكنّ المغرب تقع في غير وقت الاشتراك.

وعلى الثاني يصحّ، فيكون كما إذا صلّى الظهر قبل الزوال بقليل، وأدرك بعضاً منه في الوقت، فتصحّ العصر، وكما إذا بقي من آخر الوقت خمس ركعات فتصحّ الظهر والعصر؛ لأنّ المناط في الصحّة إذا كان وقوع صاحبة الوقت في مقدار من الوقت، فتصحّ المغرب أيضاً إذا بقي مقدار أربع ركعات.

صحّة الشريكة موقوف على شمول دليل (من أدرك) للصلاة المزاحمة لها في الوقت

والحقّ أنّ المناط ليس مجرّد ذلك، بل لا بدّ أن تشمل الأدلّة الدالّة على أنّ (من أدرك ركعة من الوقت كمن أدرك تمامه)[1] هذا[2] الّذي يقع مزاحماً لشريكه، فالظهر إذا وقعت ركعة منها في وقتها يمكن أن

---

(١) ينظر: تهذيب الأحكام: ٢/ ٣٨، ح١١٩، وسائل الشيعة: ٤/ ٢١٧، ب ٣٠ من أبواب المواقيت، ح٢.

(٢) في النسخ: «في هذا»، والصواب ما أثبتناه.

يزاحم ثلاث ركعات من العصر؛ لأنّ دليل (من أدرك) بالنسبة إلى العصر يجعل وقت العصر إلى ثالث[١] ركعة من الغروب، فبشمول (من أدرك) للظهر وشموله للعصر يمكن المزاحمة.

وأمّا في العشاء والمغرب [فـ]لا يمكن أن يقال: إنّ المغرب تزاحم العشاء؛ لأنّ دليل (من أدرك) وإن عمّ العشاء إلّا أنّه لا يشمل المغرب حتّى تزاحم العشاء.

وبالجملة: ما لم يشمل دليل (من أدرك) الصلاة الأولى لا يمكن أن يزاحم الصلاة الثانية وإن شملها دليل (من أدرك) إذا اتّفق تأخيرها لعذر.

وأمّا بعد أوّل الوقت فتصحّ العصر قبل الظهر نسياناً؛ لأنّهما يشتركان بعد الوقت، وليس هناك شيء إلّا الترتيب الساقط بالنسيان.

تقييد إطلاق مرسلة داود بمن فرق بما إذا لم يأت بالظهر صحيحة

وبعد استفادة هذا المعنى من المجموع يُقيّد إطلاق رواية داود[٢]؛ لأنّ غايته أنّها بالإطلاق تدلّ[٣] على أنّ وقت العصر لا يدخل إلّا بعد مضيّ

---

(١) في النسخ: «ثلاث»، والصواب ما أثبتناه.

(٢) تقدّمت في ص١٥٥.

(٣) قوله: «لأنّ غايته أنّها بالإطلاق تدلّ». انتهى.

ودعوى: أنّ دلالتها على اعتبار مضيّ هذا المقدار في دخول وقت الاشتراك وإن كانت بالإطلاق، إلّا أنّها حيث تكون نصّاً في الإطلاق لا ظاهرة فيه فلا يصحّ تقييدها بما ذكر.

مدفوعة: بضرورة صحّة السؤال وعدم استهجانه - بعد قوله ﷺ: «فإذا مضى ذلك فقد دخل وقت الظهر والعصر» [تقدمت ص١٥٥] - بقولنا: هل يعتبر مضيّ ذلك المقدار مطلقاً ولو فيما أدّى الظهر على وجه صحيح قبل مضيّه، أم يختصّ مضيّه بما إذا لم يؤدّ الظهر بعد؟ ومن المعلوم أنّه لو كانت نصّاً في الإطلاق لم يكن وقع لهذا السؤال، وكان مستهجناً، هذا.

أربع ركعات، فيحمل على ما إذا لم يأت بالظهر، لا على اعتبار مضيّ هذا المقدار.

وبعبارة أخرى: وإن كان ظاهرها أنّ العصر لا يصحّ في أوّل الزوال في حال من الأحوال، إلّا أنّه بعد التقييد بما ذكر تختصّ بما إذا[١] لم يؤدّ الظهر على وجه صحيح.

ويشهد لهذا رواية مسمع: «**إذا صلّيت الظهر دخل وقت العصر**»[٢]، والمرويّ في العلل والعيون: «**ولم يكن للعصر وقت معلوم مشهور مثل هذه الأوقات الأربعة، فجعل وقتها عند الفراغ من الصلاة الّتي قبلها**»[٣].

والرضويّ: «**وأوّل وقت العصر الفراغ من الظهر**»[٤].

وبالجملة: وإن كان مقتضى إطلاق رواية داود أنّه لا يدخل وقت العصر إلّا بعد مضيّ أربع ركعات، ولكنّه **بملاحظة** قوله عليه السلام في الطائفة الثالثة: «**دخل الوقتان إلّا أنّ هذه قبل هذه، ثمّ أنت في وقتٍ منهما...**» إلى آخره[٥]، **وبملاحظة** أنّه لو سقطت هذه فيصلح الزوال لوقوع العصر فيه

---

(١) «إذا» أثبتناها من (ك).

(٢) الكافي: ٣/ ٢٧٧، ب وقت الظهر والعصر، ح٨، وسائل الشيعة: ٤/ ١٣٢، ب ٥ من أبواب المواقيت، ح٤، وفيهما زيادة: «فقد» قبل «دخل».

(٣) علل الشرائع: ١/ ٢٦٣، وليس فيه: «عند»، عيون أخبار الرضا: ١/ ١١٦، وسائل الشيعة: ٤/ ١٦٠، ب ١٠ من أبواب المواقيت، ح١١.

(٤) فقه الرضا: ١٠٣، وفيه: «الوقت للعصر» بدل «وقت العصر»، مستدرك الوسائل: ٣/ ١١٤، ب ٧ من أبواب المواقيت، ح٦.

(٥) تقدّمت في ص١٥٤.

يختصّ مورده بما إذا لم يصلّ الظهر.

تصحيح الاعتماد على مرسلة داود بن فرقد

فعلى هذا لا موجب لطرح رواية داود؛ للمناقشة في سندها[١]، أو لكونها غير معمول بها عند الأكثر[٢]؛ لأنّ سندها إلى [الـ]ـحسن بن فضّال صحيح، وهو إمّا ممّن اجتمعت العصابة على تصحيح ما يصحّ عنه؛ بناءً على كون عدد الإجماع أزيد من ثمانية عشر، وإمّا من الأبدال[٣]؛ بناءً على الاقتصار.

مع أنّ روايات بني فضّال ليس كآرائهم، كما يظهر من العسكري عليه السلام[٤]، وكونها غير معمول بها - بعدما ذكرنا من الجمع - ممنوع.

حاصل معنى الاختصاص

فتحصّل ممّا ذكرنا: أنّ معنى الاختصاص ليس عدم وقوع صلاة أخرى غير صاحبة الوقت، بل عدم وقوع الشريكة معه في صورة المزاحمة، ففي غير صورة المزاحمة تصحّ الشريكة، وأمّا غيرها من سائر الصلوات من الفرائض والمندوبات فتصحّ مطلقاً حتّى قضاء شريكة من اليوم السابق.

---

(١) ناقش فيه المحقّق السبزواري في ذخيرة المعاد: ١٨٩.

(٢) ينظر الحدائق الناضرة: ٦/ ١٠٥ حيث نفى اشتهار القول بالاختصاص بين الصدر الأوّل بعد معروفيّة القول بالاشتراك عندهم، لا سيّما أنّ السيّد المرتضى نسب القول به إلى أصحابنا في الناصريّات: ١٨٩.

(٣) ينظر اختيار معرفة الرجال (رجال الكشّي): ٢/ ٦٧٣، ٢/ ٨٣٠-٨٣١.

(٤) ينظر: الغيبة (للطوسي): ٣٨٩-٣٩٠، وسائل الشيعة: ٢٧/ ١٠٢، ب ٨ من أبواب صفات القاضي، ح٧٩.

ثمّ إنّ هذا حكم وقوع العصر في أوّل الزوال مع أداء الظهر قبله على وجه صحيح.

صحّة الظهر في وقت العصر مع أداء العصر على وجه صحيح

وأمّا صحّة الظهر في وقت العصر مع أداء العصر على وجه صحيح - كما عليه المشهور[1] أيضاً - فيستفاد من مضمرة الحلبيّ[2]: «قال: سألته

(١) ينظر: مدارك الأحكام: ٣/ ٣٦، رياض المسائل: ٣/ ٣٣، مستند الشيعة: ٤/ ٢٢.

(٢) قوله: «فيستفاد من مضمرة الحلبيّ». انتهى.

وقد يحتمل كون هذه الرواية من أدلّة المضايقة في قضاء فائتة اليوم ولزوم إتيانها قبل الحاضرة، بحمل قوله عليه السلام فيها: «ثمّ ليصلّ الأولى بعد ذلك على إثرها» على عدم الفصل بين العصر وبين الأولى بالمغرب مراعاةً للترتيب المعتبر بين فائتة اليوم والحاضرة، ويؤيّد ذلك بأنّه لو كانت هذه الرواية بصدد ما نحن فيه لكان مقتضى إطلاقها هو وجوب الإتيان بالظهر عقيب العصر بلا فصل ولو فيما انكشف بعد الفراغ من العصر بقاء الوقت بمقدار ساعة مثلاً، وهذا ممّا لم يلتزم به أحد، هذا.

وفيه: أنّ قوله عليه السلام: «ثمّ ليصلّ الأولى بعد ذلك على إثرها» حيث يكون - لمكان إطلاقه - ظاهراً في عدم الفصل بينهما بشيء أصلاً فيكون له ظهور عرفي في وجوب التعجيل بإتيان الظهر بعد الفراغ من العصر، لا مجرّد عدم الفصل بينهما بصلاة المغرب، ولذا لم يذكر القائلون بالمضايقة في قضاء الفوائت هذه الرواية في عداد الروايات التي زعموا دلالتها على هذا القول.

وشمولها بإطلاقها لما إذا انكشف بقاء الوقت بمقدار ساعة مثلاً لا يوجب رفع اليد عن ظهورها العرفي فيما ذكرنا، غايته أنّه إن ثبت هناك إجماع على عدم لزوم التعجيل بإتيان الظهر عقيب العصر في هذا الفرض نرفع به اليد عن إطلاقها بالنسبة إليه، كما نرفع اليد عن إطلاقها بالنسبة إلى ما إذا انكشف عدم الوقت رأساً بما دلّ على التوسعة في القضاء مطلقاً.

هذا مع أنّ الظاهر من قول السائل: «ثمّ ذكر ذلك عند غروب الشمس» أنّ خوفه فوات الوقت كان ناشئاً عن احتمال عدم تمكّنه من إتيان الصلاتين فيما بقي من الوقت المعلوم مقدارها، لا عن الجهل بما بقي من الوقت، وأنّه هل بمقدار يسع ←

→

للصلاتين أم لا؟

وعليه: فيكون ذاك الفرض خارجاً عن هذه الرواية موضوعاً، كما لا يخفى.

هذا مضافاً إلى أنّ مقتضى حمل الرواية على ما ذكر هو حمل قوله عليه السلام: «ليصلّ الأولى» على الوجوب الغيري إرشاداً إلى اعتبار الترتيب بين الحاضرة وفائتة اليوم، وهو خلاف ما هو ظاهر إطلاق الأمر، من كون متعلّقه مطلوباً نفسياً على ما قرّر في محلّه.

ثمّ لا يخفى أنّ خوف فوت الوقت كما أشرنا إليه آنفاً تارةً يكون من جهة احتمال عدم التمكّن من إتيان الصلاتين فيما بقي من الوقت مع العلم بمقدارها، وأخرى يكون من جهة الجهل بما بقي من الوقت، وأنّه هل بمقدار يسع للصلاتين أم لا؟

ولا بدّ أن تحمل الرواية على خصوص الصورة الأولى لو لم تكن بنفسها ظاهرة فيها كما استظهرناه منها؛ وذلك لأنّ مقتضى الاستصحاب في الصورة الثانية هو الحكم ببقاء الوقت للصلاتين، ومعه لا يبقى مجال لشمول الرواية لهذه الصورة: لارتفاع موضوعها، وهو خوف فوت الوقت حكماً وتعبّداً ببركة هذا الاستصحاب؛ ضرورة أنّ خوف فوته في هذه الصورة مسبّب عن الشكّ في بقاء الوقت بمقدار أداء الصلاتين، فإذا دلّ الاستصحاب على بقائه بهذا المقدار يرتفع الخوف حكماً وإن كان باقياً حقيقةً وجداناً، كما هو الشأن في كلّ حاكم ومحكوم.

ومن هنا أفتوا بوجوب تقديم الظهر على العصر في هذه الصورة، وهذا بخلاف الصورة الأولى، فإنّه لا مجال فيها لجريان الاستصحاب في نفس الزمان المعلوم مبدؤه ومنتهاه، كما لا يخفى، فيجب فيها تقديم العصر على الظهر بمقتضى الرواية، بل قد يدّعى وجوب تقديمها على الظهر في هذه ولو مع قطع النظر عن الرواية بتوهّم أنّه مقتضى استصحاب بقاء الاشتغال بالعصر، وعدم الفراغ منه إلى آخر الوقت.

وفيه - مضافاً إلى أنّ الشكّ في المقام من قبيل الشكّ في المقتضي - أنّ هذا الاستصحاب لا يجدي في إثبات ضيق الوقت واختصاصه بالعصر، إلّا على القول بالأصول المثبتة؛ ضرورة أنّ ضيق الوقت عن إتيان الصلاتين فيه من اللوازم العقليّة لبقاء الاشتغال بالعصر إلى آخر الوقت.

اللّهمّ إلّا أن يدّعى خفاء الواسطة، فتأمّل.

عن رجل نسي الأولى والعصر جميعاً، ثمّ ذكر ذلك عند غروب الشمس، فقال: **إن كان في وقت لا يخاف فوت إحداهما فليصلّ الظهر، ثمّ يصلّي العصر، وإن هو خاف أن تفوته فليبدأ بالعصر، ولا يؤخّرها فتفوته، فيكون قد فاتتاه جميعاً، ولكن يصلّي العصر فيما بقي من وقتها، ثمّ يصلّي الأولى بعد ذلك على إثرها»**[1].

فإنّ قوله عليه السلام: «**ثمّ ليصلِّ الأولى بعد ذلك على إثرها**» بإطلاقه يدلّ على ما إذا انكشف بعد الفراغ من العصر أنّ الوقت بمقدار أداء صلاة الظهر جميعاً أو بعضها باقٍ، فيدلّ على أنّه يصحّ وقوع الظهر في وقت شريكتها مع وقوع شريكتها صحيحةً، ولا يضرّ إضمارها بعد كونها معمولاً بها.

دفع توهّم اقتضاء تصحيح مضمرة الحلبي وقوع الظهر بعد الفراغ من العصر دون وقوعها أداءً

نعم، قد يتوهّم: أنّ مقتضى المضمرة صحّة الظهر بعد الفراغ من العصر، وأمّا وقوعها أداءً إذا بقي مقدار من الوقت فلا.

ولكنّه فاسد؛ لأنّ ظاهر قوله عليه السلام: «**ثمّ ليصلِّ الأولى بعد ذلك على إثرها**» هو وجوب التعجيل مطلقاً، وبعد ثبوت التوسعة بالأدلّة المخصوصة في القضاء يُقيَّد إطلاقها بغير مورد القضاء، فتختصّ بالأداء، فيقيّد بها أدلّة الاختصاص، لدوران[2] الأمر بين أن يحمل الأمر في قوله: «**ليصلّ**» على الاستحباب، وأن يقيّد إطلاق أدلّة الاختصاص بما إذا بقي من الوقت مقدار أداء الظهر حتّى يمكن إبقاء الأمر على ظاهره.

---

(١) تهذيب الأحكام: ٢/ ٢٦٩-٢٧٠، ح١٠٧٤، وسائل الشيعة: ٤/ ١٢٩، ب ٤ من أبواب المواقيت، ح١٨.

(٢) في النسخ غير (ك): «فدوران» بدل «لدوران».

وفي كلّ مورد دار الأمر بين التصرّف في المقيّد بحمله على الاستحباب والتصرّف في المطلق بحمله على المقيّد التقييدُ هو المتعيّن؛ لأنّ المقيّد يصلح للقرينيّة على المطلق دون العكس.

وتوضيح ذلك: أنّ مثل رواية داود[1] تدلّ على أنّ مقدار أربع ركعات من العصر يختصّ بها، ولا يصحّ وقوع الظهر فيه، لا أداءً ولا قضاءً، وسواء أدّى العصر على وجه صحيح أم لا، وهذه الرواية تدلّ على صحّة الظهر بعد العصر مطلقاً، أداءً وقضاءً، بمعنى أنّ الظهر تصحّ سواء بقي مقدار العصر أم لا؛ ثمّ إنّها تدلّ على وجوب إتيان الظهر بلا فصل، وهذا ينافي أدلّة التوسعة، فإمّا أن يُحمَل الأمر على الاستحباب، ويُجعَل مورده بعد الوقت حتّى لا ينافي أدلّة التوسعة، ويبقى إطلاق رواية داود على حاله، وإمّا أن يُحمَل على الوجوب، ولازمه أن يُجعَل مورده مخصوصاً بما إذا كان الظهر أداءً، فإذا صار مخصوصاً بهذا المورد فيُقيَّد به إطلاق رواية داود، وتُحمَل على ما إذا لم يؤدّ صاحبة الوقت، وعلى هذا لا نحتاج إلى دعوى انصراف أدلّة الاختصاص.

تقييد مضمرة الحلبي بأدلّة التوسعة في القضاء يجعل موردها مختصّاً بالأداء

وبعبارة أخرى: لنا أدلّة تدلّ على التوسعة في القضاء، ومضمرة الحلبيّ تدلّ على التضييق في الأداء والقضاء، فتقيّد بأدلّة التوسعة، ويخرج مورد القضاء عنها، فإذا اختصّ موردها بالأداء فتُقيَّد بها أدلّة الاختصاص؛ لأنّها مطلقة من الجهتين: من جهة أداء صاحب الوقت وعدمه، ووقوع شريكه فيه قضاءً وأداءً، والمفروض أنّ المضمرة تدلّ على

---

(١) تقدّمت في ص١٥٥.

أنّ الظهر بعد أداء العصر - كما هو المفروض فيها - تصحّ أداءً.

وبالجملة: ما يسند إلى المشهور أمتن الوجوه وأظهرها دليلاً؛ لعدم المنافاة بين دخول وقت الفعلين أوّل الوقت وعدم صحّة الثاني إلّا بعد الأوّل؛ إمّا لاعتبار الترتيب، وإمّا لاختصاص الأوّل به بالمعنى المتقدّم.

ردّ ما استدلّ به العلّامة في المختلف

ولا يُسمَع برهان المختلف[1] من أنّه لو لم يختصّ أوّل الوقت لزم إمّا خرق الإجماع أو التكليف بما لا يطاق؛ إذ التكليف إمّا يكون بالفعلين أو بالعصر أو بواحد تخييراً؛ **لما فيه** من النقض بالصلاة الواحدة، فيقال: أوّل الزوال مخصوص بالظهر، أو بالجميع، أو مخيّر بين إتيان كلّ جزء.

مع أنّ الاختصاص بالمعنى المتقدّم لا ينافي الاشتراك، كما لا يخفى.

٣. تحديد مقدار الاختصاص

الأمر الثالث: في تحديد مقدار الاختصاص.

ويظهر من صاحب الجواهر قدس سره أنّ المراد منه نصّاً وفتوى مقدار أداء الظهر صحيحةً[2]، فالكلام في بيان استفادة ما قدّره قدس سره من الأخبار.

تعارض الأخبار في دلالتها على مقدار وقت الاختصاص

فنقول: من بعض الأخبار يستفاد أنّ مقداره مضيّ أربع ركعات، كما في مرسلة داود[3]، ومن بعضها يستفاد أنّ مقداره مضيّ وقت الظهر بشرائطه، كقوله عليه السلام في رواية مسمع: «**إذا صلّيت الظهر دخل وقت العصر**»[4]، وفي العلل والعيون: (فجعل وقتها عند الفراغ من الصلاة

---

(١) ينظر مختلف الشيعة: ٢/ ٧.

(٢) ينظر جواهر الكلام: ٧/ ٩٠.

(٣) تقدّمت في ص١٥٥.

(٤) تقدّمت في ص١٦٠.

الأولى)[١]، وهكذا الرضويّ[٢]؛ لأنّ الظاهر من الفراغ هو الفراغ الفعلي، أي على وجه صحيح، وهو يحصل بأن يؤتى الظهر جامعاً لجميع الشرائط.

وحمله على ما إذا كان المصلّي محصّلاً لجميع الشرائط قبل الوقت، بحيث إنّه شرع في أوّل الزوال في الظهر، ففرغ منه بعد مضيّ أربع ركعات، فينطبق مع ما جعل المقدار أربعاً حملٌ على فردٍ نادر.

وبالجملة: لا إشكال في تعارض الأخبار، فكيف يقال إنّ المراد من المقدار نصّاً وفتوى مقدار أداء الظهر؟!

ثمّ لا يخفى: أنّ الإشكال بأنّ الأربع ليس تكليفاً للكلّ؛ لأنّه مختلف بالنسبة إلى المسافر والحاضر والآمن والخائف وبطيء اللسان وسريعه[٣] فغير وارد؛ لأنّ من المعلوم أنّ التحديد بأربع ليس لخصوصيّة فيه، بل لأنّه الغالب، وهو المجعول أوّلاً، فالمقصود منه مقدار أداء نفس المكلّف به، وهو الفرض، فكلّ مكلّف على حسب حاله- نوعاً- وقت صلاته الأولى بمقدار أداء نفس الفرض، وبعده مشترك بين الصلاتين.

فعلى هذا يؤخذ مقدار أداء الفرض بالنسبة إلى المتعارف من الناس من حيث البطء والخفّة، ومن حيث اشتمال الصلاة على المستحبّ وعدم اشتماله، ومن وقوع السهو والنسيان وعدمه في أجزائه، ومن حيث الشكّ

---

(١) كذا في جميع النسخ، والصحيح كما تقدّم في ص١٦٠.

(٢) ينظر فقه الرضا: ١٠٣.

(٣) ينظر جواهر الكلام: ٧/ ٨٩.

في عدد ركعاته وعدمه.

نعم، لو لم تفهم المثاليّة من الأربع فإذا شرع المسافر في العصر نسياناً بعد مضيّ مقدار ركعتين تبطل صلاته.

هذا، ولكنّه يمكن أن يوجّه ما استظهرهﷺ من جهة أظهريّة الأخبار الدالّة على أنّ وقت الاشتراك بعد الفراغ من الأولى - لظهور الفراغ في الفراغ الفعلي المشتمل على جميع الشرائط - من الأخبار الدالّة على أنّ وقت الاختصاص مقدار أداء نفس الفرض؛ لدوران الأمر بين ارتكاب المجاز في الكلمة، بأن يُحمَل الفراغ على إمكان الفراغ بأداء نفس الفرض، وارتكاب المجاز في الإسناد بأن يجعل إسناد المضي إلى الأربع إسناده إليه بتوابعه من المقدّمات والشرائط، وارتكاب الثاني أولى، بل لا مجاز حقيقةً حتّى في الإسناد؛ لعدّ العرف توابع الشيء داخلةً فيه، كتوابع المبيع، وهذا بخلاف التصرّف في الفراغ؛ فإنّه بعيد أن يراد منه إمكان الفراغ منه، بأن يحمل على أداء مقدار نفس الفرض.

ولكنّ الإنصاف: أنّ الأظهريّة مختلفة، فقد تصل إلى حدّ لا يرى العرف بين الأظهر والظاهر تعارضاً، بل يجعل الأوّل قرينةً للثاني من حيث طبعه وجبلّته، وقد لا تصل إلى هذا الحدّ، بل يحكّم الأظهر على الظاهر بتعمّل وتصرّف، والمقام من هذا القبيل.

ثمرة اختلاف معنى وقت الاختصاص

ثمّ إنّ الثمرة تظهر في مورد النسيان؛ فإنّه بناءً على كفاية مضيّ مقدار أصل الفرض تصحّ الشريكة بعد هذا المقدار، وبناءً على عدم الكفاية فلا.

وأمّا في مورد الذكر فبملاحظة شرطيّة الترتيب يجب تقديم الظهر، ثمّ يصحّ منه العصر على كلّ تقدير.

منع أظهريّة الفراغ في الفراغ الصحيح على ظهوره في مضيّ مقدار أربع ركعات

ثمّ إنّ هذه الثمرة مترتّبة وتامّة على تقدير تسليم أظهريّة الفراغ في الفراغ الصحيح المشتمل على جميع الشرائط من مضيّ الأربع في نفس الفرض، ولكنّها ممنوعة جدّاً.

أمّا أوّلاً: فلأنّ قوله عليه السلام: «**حتّى يمضي مقدار ما يصلّي المصلّي أربع ركعات**»[1] ظاهر في أنّ التحديد ناظر إلى المقدار، أي زمان ما يصلّي المصلّي أربع ركعات، لا إلى الفعل حتّى يوسّع فيه، ويدخل فيه شرائطه، فإرادة مقدار الصلاة بجميع شرائطها خلاف الظاهر.

وبعبارة أخرى: (زمان أربع ركعات) ظاهر في زمان نفس الأربع.

وأمّا ثانياً: فلمنع ظهور الفراغ وما هو بمضمونه في الفراغ عن الفريضة على وجه صحيح، أي على المشتمل على جميع الشرائط؛ لأنّ هذه الأخبار ليست ناظرةً إلى بيان وقت الاشتراك، وتحديد مقدار الاختصاص، بل ناظرة إلى ردّ العامّة القائلين بأنّ وقت العصر لا يدخل إلّا بمضيّ ذراعين أو أربع[2]، ويشهد له السؤالات الواردة في هذه الباب، كقول زرارة: «قلت لأبي جعفر عليه السلام: بين الظهر والعصر حدّ معروف؟ فقال: **لا**»[3].

---

(١) تقدّم في ص١٥٥.

(٢) ينظر: المجموع: ٣/ ٢١، المغني (لابن قدامة): ١/ ٣٨٥.

(٣) تهذيب الأحكام: ٢/ ٢٥٥، ح١٠١٣، وسائل الشيعة: ٤/ ١٢٦، ب ٤ من أبواب المواقيت، ح٤.

وبالجملة: فالظاهر من التحديد بمضيّ مقدار أربع هو أنّ وقت الاشتراك يدخل بعد مضيّ هذا المقدار، ولا يعتبر مضيّ أزيد منه.

فعلى هذا تظهر الثمرة بين التحديد بنفس الفرض، والتحديد بالفرض ومقدّماته فى من شرع في العصر نسياناً بعد مضيّ أربع ركعات، وأمّا من أتى بالفرض الأوّل فلا تختلف فيه الأقوال؛ لأنّه على أيّ تقدير تصحّ العصر، سواء قلنا بالأربع بالخصوص أو بنحو المثاليّة، أو قلنا بمضيّ الصلاة مع شرائطها.

نعم، لو سها[1] عن صلاة الاحتياط، وشرع في العصر بعد الظهر يقع الإشكال.

عدم دخول لواحق الصلاة كصلاة الاحتياط في وقت الاختصاص

ولكنّ الحقّ عدم دخولها في وقت الاختصاص، أي ليس لها نصيب من الوقت، بل هي كسائر الأجزاء المنسيّة، فلو شرع في العصر فيدخل في المسألة الآتية في محلّه من حيث توسيط الصلاة بين ركعات الاحتياط والصلاة المشكوك فيها، لا من حيث عدم دخول وقت العصر.

وبالجملة: بالنسبة إلى الشرائط وتفاوت الفرائض في القصر والإتمام لا تتفاوت الأقوال فى من صلّى الأولى وشرع في الثانية؛ لأنّه على أيّ تقدير دخل الوقت[2] المشترك.

وأمّا بالنسبة إلى اللواحق - أي إلى ما يجب تداركه بعد الصلاة - كالأجزاء المنسيّة التي يجب تداركها، وصلاة الاحتياط، وسجدتي السهو

---

(١) في (ح): «نسى» بدل «سها».

(٢) في (ن) و(م): «وقت».

فتختلف الأقوال نتيجةً.

والحقّ عدم دخولها في وقت الاختصاص؛ لظهور التحديد في تحديد ما هو الفرض من حيث الطبع، لا ما إذا وجب مستقلّاً بعد الفرض أو صار جزءً في بعض الأحوال، لا سيّما بالنسبة إلى ما إذا وجب مستقلّاً، كسجدتي السهو.

بناءً على دخول المقدّمات في وقت الاختصاص فالأقوى مراعاتها ولو في غير حال التمكّن

ثمّ إنّه لم يعلم ممّن جعل للمقدّمات أيضاً وقتاً اختصاصيّاً[١] بأنّه يلتزم به مطلقاً ولو كانت المقدّميّة ساقطة عنها بالنسبة إلى الفريضة الثانية أم لا، أي لو شرع في العصر[٢] نسياناً بعد مضيّ مقدار أربع ركعات ومقدار الشرائط الّتي لا تسقط بحال - كالطهور - من دون مراعاة مضيّ مقدار الشرائط الساقطة حال النسيان - مثل ما يصحّ السجود عليه والستر وطهارة البدن والساتر - فهل تبطل العصر مع[٣] أنّ هذه الشرائط غير معتبرة فيها، أو لا تبطل؟ مع أنّ هذه الشرائط لم تسقط عن الظهر؛ لأنّه لم يأت بها حتّى تصحّ.

وبعبارة أخرى: هل يجعل للشرائط مطلقاً وقتاً واقعيّاً أو يجعل للشرائط المطلقة دون المخصوصة بحال التمكّن؟

والأقوى على هذا القول عدمه، سواء كان منشأ نسيان المقدّمات نسيان الظهر بحيث لو لم ينسه لم ينسَ المقدّمات أم لم يكن كذلك، كما هو

---

(١) منهم: المحقّق الكركيّ في جامع المقاصد: ٢/ ١٦، والشهيد الثاني في روض الجنان: ٢/ ٤٨٣.

(٢) في (ن) و(م): «القصر».

(٣) في غير (ك): «على» بدل «مع».

المتعارف؛ لأنّه لو جعل للمقدّمات أيضاً وقتاً فمقتضاه أنّ في مقدار المقدّمات أيضاً لا يصحّ الشروع في العصر؛ لأنّ نسيان المقدّمات إنّما يوجب السقوط إذا أتى بذي المقدّمة، أي ببقيّة الواجب على ما هو مقتضى «**لا تعاد**»، وإلّا نفس النسيان بنفسه لا يوجب سقوط الجزء أو الشرط، ولذا نحكم ببطلان [صلاة] من أحدث بعد التشهّد إذا نسي التسليم من حيث وقوعه في أثناء الصلاة؛ لأنّ نسيان السلام بنفسه غير موجب لسقوطه، فلا يمكن أن يقال: وقع الحدث بعد الصلاة.

وبالجملة الفاقد للشرائط والأجزاء غير الركنيّ[ـة] كالواجد بحكم «**لا تعاد**»، بحيث لو لم يكن حديث «**لا تعاد**» لوجب إعادتها، لا من نسي أصل الصلاة ومن جهة نسيانها نسي المقدّمات؛ فإنّ هذه المقدّمات غير ساقطة.

٤. حكم الإتيان بالعصر قبل الظهر سهواً

الأمر الرابع: أنّ مقتضى ما تقدّم من إثبات وقت الاختصاص للفرائض أنّه لو سها[1] عن إتيان الظهر وشرع في العصر في أوّل الزوال تبطل صلاته، ولا تقع عن العصر؛ لوقوعها في وقت الظهر، ولا عن الظهر؛ لعدم قصده إيّاها، سواء نواها عن الظهر بعد الفراغ أو لا، وسواء تذكّر في الأثناء وعدل إلى الظهر أم لا.

وأمّا لو شرع بعد مضيّ مقدار، فإذا تذكّر في الوقت المختصّ فتبطل، ولا يفيد العدول، ولو تذكّر في وقت الاشتراك فيصحّ العدول، ولو التفت بعد الفراغ تقع عصراً.

---

(١) في (ح): «نسى» بدل «سها».

فهنا فروع:

فـــــــــروع

[الفرع] الأوّل: ما إذا التفت بعد الفراغ بأنّه وقع تمام العصر في الوقت المخصوص للظهر، والأقوى بطلان الصلاة؛ لأنّ نتيجة إثبات وقت الاختصاص عدم صحّته عصراً ولا ظهراً.

أ. بطلان صلاة من أوقع تمام العصر في الوقت المختصّ للظهر ولم يلتفت إلا بعد الفراغ منها.

أمّا عصراً فواضح.

المحذور في الحكم بوقوعه ظهراً

وأمّا ظهراً فلأنّه وإن وقع في وقت اختصاصه - لو حكم بإلغاء نيّة العصر واحتسابه للظهر تعبّداً - إلّا أنّه ينافي هذا الاحتساب جعل وقت الاختصاص؛ لأنّه لم يبق مورد له؛ لأنّ الشروع في العصر أوّل الزوال عمداً لا يصحّ بمقتضى أدلّة الترتيب، بل لا يصحّ مطلقاً ولو بعد مضيّ ساعتين، فتبقى ثمرة الاختصاص في الشروع فيه سهواً، فإذا قيل إنّه يقع ظهراً، فجعلُ الوقت للظهر لغوٌ؛ لأنّه جعل له وقت أو لم يجعل إذا شرع في العصر عمداً قبل الظهر تبطل من جهة الترتيب، وإن شرع سهواً ففي غير أوّل الوقت يقع هو بنفسه بمقتضى الاشتراك وسقوط الترتيب، وفي أوّل الوقت يقع ظهراً، فلا تبقى فائدة للاختصاص، بل مقتضى وقوعها في أوّل الزوال ظهراً وقوعها ظهراً مطلقاً.

ردّ القول بانقلاب العصر ظهراً بالنيّة أو قهراً

فما ذهب إليه جماعة[1] - منهم السيّد رحمه الله في العروة[2] - بوقوعها ظهراً لا وجه له.

---

(١) ينظر: مفاتيح الشرائع: ١/ ٩٦، جواهر الكلام: ٧/ ٣١٨، وحكاه الفاضل الهندي عن بعض الأصحاب في كشف اللثام: ٣/ ٨٧.

(٢) ينظر العروة الوثقى: ٢/ ٢٥٧.

والعجب منه من ذهابه إلى أنّه تقع ظهراً قهراً ولو لم ينوها بعد الفراغ؛ خلافاً لغيره من وقوعها عنها بالنيّة[١]، ولا مدرك لهم سوى بعض الأخبار غير المعمول بها.

صحيحة زرارة الدالّة على نيّتها ظهراً

وأصحّها سنداً الرواية الطويلة المفصّلة عن زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام المرويّة في الكافي بسند صحيح، قال زرارة: «وقال - أي أبو جعفر عليه السلام -: **إذا نسيت الظهر حتّى صلّيت العصر فذكرتها وأنت في الصلاة أو بعد فراغك فانوها الأولى، ثمّ صلّ العصر، فإنّما هي أربع مكان أربع**»[٢].

المناقشة في الاستدلال بالصحيحة

ولا يخفى ما فيه:

أمّا أوّلاً: فلأنّ الصحيحة لا تدلّ على وقوع العصر في وقت الظهر؛ لأنّ ظاهر كلمة «حتّى» أنّ النسيان استمرّ إلى أن صلّى العصر، أي وصل النسيان إلى أن دخل وقت العصر الّذي يتعارف إتيان الصلاة فيه، فصلّى العصر بتخيّل أنّ الظهر قد أتاها قبلها.

ولو كان المراد من وقوع العصر نسياناً وقوعها أوّل الزمان لكان المناسب أن يقال: إذا نسيت الظهر وصلّيت العصر هي، أو إذا نسيت فصلّيت، مع أنّ نسيان الظهر أوّل الزوال خلاف المتعارف، كما لا يخفى.

وأمّا ثانياً: فلأنّ مقتضى هذه الصحيحة وقوع ما صلّاه ظهراً إذا نوى الظهر بعد الفراغ، وأمّا وقوعه قهراً وبلا نيّة فلم يدلّ عليه دليل.

---

(١) ينظر جواهر الكلام: ٣١٨/٧.

(٢) الكافي: ٣/ ٢٩١-٢٩٢، ب من نام عن الصلاة أو سها عنها، ح١، وسائل الشيعة: ٤/ ٢٩٠-٢٩١، ب ٦٣ من أبواب المواقيت، ح١.

وبالجملة: لو قلنا بأنّ «ما قصد لم يقع وما لم يقصد وقع» فإنّما هو بعد دلالة الدليل على العدول في الأثناء أو الاحتساب عنه بعد الفراغ، لا وقوع غير المنويّ قهراً.

وأمّا ثالثاً: فلأنّ إعراض المشهور عن هذا الحكم مع فتواهم على طبق سائر الأحكام المتضمّن هذا الخبر لها مع صحّته سنداً - بل في أعلى درجات الصحّة - كافٍ في الوهن، فلعلّهم فهموا منه ما هو غير ظاهره بقرينة اختفت علينا.

هذا مع ما عرفت من منافاته لما أوضحناه سابقاً[١] من ثبوت وقت الاختصاص.

ب. حكم من أتى بالعصر في أوّل زمان الظهر نسياناً وتذكر في الأثناء.

[الفرع] الثاني: ما إذا شرع في العصر في أوّل الزمان من الظهر نسياناً وتذكّر في الأثناء، وحكمه حكم أحد شقّي الفرع الآتي.

ج. حكم صلاة من شرع نسياناً بالعصر بعد مضيّ مقدار من وقت الاختصاص بالظهر

[الفرع] الثالث: ما إذا شرع في العصر بعد مضيّ مقدار من الزمان، ثمّ تذكّر في الأثناء.

فإن تذكّر وهو بعد في وقت الاختصاص فتبطل صلاته، ولا يفيد العدول، خلافاً لجامع المقاصد[٢]، والبيان[٣]، والمقاصد العليّة[٤]؛ لأنّ

---

(١) تقدّم في ص١٥٥.

(٢) ينظر جامع المقاصد: ٢/ ٣٣.

(٣) ينظر البيان: ١١٠.

(٤) ينظر المقاصد العليّة: ١٧٨.

العصر إلى زمان التذكّر باطلة، والعدول لا يجعل الباطل صحيحاً؛ لأنّ أدلّة العدول مسوقة لتصحيح الترتيب، فمن غير جهة الترتيب لا بدّ أن يكون المعدول عنه صحيحاً حتّى بالعدول ينقلب إلى المعدول إليه، فجعل الباطل صحيحاً بالعدول يتوقّف على دليل قويّ.

ورواية زرارة المتقدّمة في الفرع الأوّل قد عرفت أنّ ظاهرها مضيّ مقدار معتدٍّ به، فقوله: «**فذكرتها وأنت في الصلاة**»[١] لا يشمل التذكّر في وقت الاختصاص.

صحّة صلاة من شرع بالعصر نسياناً أوّلاً وتذكر في وقت الاشتراك ووجوب عدوله إلى الظهر

وإن تذكّر في وقت الاشتراك فتصحّ صلاته، ويجب عليه العدول إلى الظهر، أمّا العدول فلأدلّته[٢]، وأمّا صحّة الصلاة فللأدلّة الدالّة على أنّ الدخول في وقت الفريضة ولو بمقدار تسليمة موجب لصحّة الفرض[٣].

الاعتراض على تصحيح الصلاة بأنّه مخصوص بما لو دخل ظانّاً دخول الوقت دون ما لو كان غافلاً

ولا يقال: إنّ صحّة الصلاة إنّما هي فيما لو دخل في الوقت ظانّاً بدخول الوقت، وأمّا فيما لو غفل عن الوقت فدخل فيه من غير مراعاة لها فلا دليل على الصحّة؛ ولذا أفتوا بأنّه لو صلّى الظهر غافلاً قبل الوقت تبطل ولو دخل عليه الوقت في آخر الصلاة[٤].

---

(١) تقدّمت في ص١٧٤.

(٢) ينظر: الكافي: ٣/ ٢٩١-٢٩٢، ب من نام عن الصلاة أو سها عنها، ح١، وسائل الشيعة: ٤/ ٢٩٠، وما بعدها، ب٦٣ من أبواب المواقيت، ح١.

(٣) ينظر: الكافي: ٣/ ٢٨٦، ب وقت الصلاة في يوم الغيم ...، ح١١، وسائل الشيعة: ٤/ ٢٠٦، ب ٢٥ من أبواب المواقيت، ح١.

(٤) ينظر: المبسوط: ١/ ٧٤، شرائع الإسلام: ١/ ٥٠، تذكرة الفقهاء: ٢/ ٣٨٠.

لأنّا نقول: ليس المدار على الظنّ، بل على إحراز الوقت بوجه، والشروع في الظهر لا يمكن إلّا بحصول الظنّ أو اليقين؛ ولذا أفتى المشهور بأنّه لو ظنّ بدخول الوقت ولم يكن الظنّ مطابقاً للواقع، ولكنّه دخل عليه الوقت وهو في الصلاة صحّت صلاته[١].

وفي المقام أيضاً لا يمكن لمن سها[٢] عن[٣] الظهر ودخل في العصر إلّا كونه ملتفتاً إلى دخول الوقت ومتيقّناً له، أو ظانّاً؛ لأنّ المفروض أنّه عالم بوجوب الترتيب، وبوجوب الصلاة في الوقت، وإنّما هو ساهٍ[٤] عن إتيان الظهر لا عن الوقت، فبالنسبة إلى دخول وقت العصر ملتفت إليه، ويرى دخوله، فيدخل تحت أدلّة الإجزاء، مثل رواية ابن رباح، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «**إذا صلّيت وأنت ترى أنّك في وقت ولم يدخل الوقت، فدخل الوقت وأنت في الصلاة فقد أجزأت عنك**»[٥].

وبالجملة: لو كان الدليل مختصّاً بالظنّ بالوقت لما كان شاملاً في المقام، وأمّا إذا دلّ على الصحّة فيما إذا رأى المصلّي أنّه في وقتٍ[٦] فلا وجه

---

(١) ينظر: الوسيلة: ٩٨، تذكرة الفقهاء: ٢/ ٣٨١، كنز العرفان: ١/ ٧٧، وقد نسب فيه الصحّة إلى أكثر الأصحاب.

(٢) في (ح): «نسي» بدل «سها».

(٣) «عن» ليست في (ح).

(٤) في (ح): «ناس» بدل «ساه».

(٥) تهذيب الأحكام: ٢/ ٣٥، ح ١١٠، وسائل الشيعة: ٤/ ٢٠٦، ب ٦ من أبواب المواقيت، ح ١، وفيه: «رياح» بدل «رباح».

(٦) كذا، ولعلّ الأولى: «الوقت».

للاقتصار في الإجزاء بالنسبة إلى الدخول في صلاة الظهر قبل الزوال.

ثمّ إذا شمل الدليل ما إذا شرع في العصر في وقت الظهر نسياناً ودخله وقت الاشتراك فلا وجه لدعوى صحّتهـا بالأولويّة، بدعوى أنّ الصلاة إذا صحّت في خارج الوقت فصحّتها في الوقت أولى قطعاً.

مع أنّ الأولويّة ممنوعة؛ لاحتمال أن يكون للظنّ بالوقت خصوصيّة لا تجري في غير ما اشتمل عليها.

مع أنّ الوقت وإن كان للعصر أيضاً في الجملة إلّا أنّه إذا لم يؤدّ الظهر فبالنسبة إلى العصر كخارج الوقت بالنسبة إلى الظهر.

د. صحّة الصلاة عصراً لو تذكّر بعد الفراغ وعلم بوقوع تمام الصلاة أو بعضها في وقت الاشتراك

[الفرع] الرابع: لو تذكّر بعد الفراغ عن العصر[١] وعلم[٢] بوقوعها تماماً أو بعضاً منها في وقت الاشتراك فتصحّ عصراً، ويجب عليه إتيان الظهر؛ لسقوط شرطيّة الترتيب بالنسيان.

وأمّا لو شكّ في وقوعها كذلك، واحتمل وقوعها تماماً في وقت الاختصاص فمقتضى استصحاب بقاء الوقت - بناءً على جريان الاستصحاب فيه كما هو المختار[٣] - بطلان الصلاة.

ولا يقال: كيف؟! ولو شكّ المصلّي في أنّه وقعت صلاته في الوقت أو قبله يحكم بصحّة صلاته لو كان حين الشكّ عالماً بدخول الوقت؛ **للفرق** بين المقامين، فإنّ الشاكّ في تلك المسألة يحكم بصحّة صلاته لقاعدة الفراغ

---

(١) «عن العصر» أثبتناها من (ك).

(٢) في (ح): من هذا الموضع يبدأ بياض ينتهي عند قوله: «بوقوعه تماماً أو بعضاً منه...».

(٣) ينظر: فوائد الأصول: ٤/ ٤٣٥ وما بعدها، أجود التقريرات: ٢/ ٤٠٢.

الحاكمة على الاستصحاب.

وفي المقام لا تجري القاعدة؛ لأنّ موردها ما إذا كان[1] الشكّ للشكّ فيما يرجع إلى المصلّي من إحراز الشرط وعدمه، وأمّا في المقام فيقطع المصلّي بعدم التفاته إلى الوقت، ولذا نشأ عنه نسيان صلاة الظهر، واحتمال مصادفة الصلاة مع الوقت قهراً لا تصحّحه قاعدة الفراغ.

ولذا لو قطع المتوضّئ بعدم تحريكه خاتمه، وشكّ في أنّ الماء وصل تحته اتّفاقاً أو لا فلا تجري القاعدة، ففي تلك المسألة أيضاً لو قطع بعدم إحرازه الوقت، وشكّ في أنّ الصلاة وقعت قبل الوقت أو بعده قهراً فلا تجري القاعدة.

وكيف كان، فمورد القاعدة في تلك المسألة ما إذا كان الشكّ في الوقت حين الصلاة واقعاً بعد دخول الوقت.

وأمّا لو كان حين الشكّ أيضاً شاكّاً بدخول الوقت بحيث لا تصحّ

---

(١) قوله: «لأنّ موردها ما إذا كان». انتهى.

كما هو مقتضى تعليل الحكم في بعض الأخبار بقوله عليه السلام: لأنّه حين العمل أذكر [ينظر تهذيب الأحكام: ١٠١/١، ح٢٦٥]؛ فإنّه يدلّ على أنّ إلغاء الشكّ بعد الفراغ المسبّب عن احتمال الإخلال بالجزء أو الشرط حين العمل نسياناً إنّما هو لأجل قضاء العادة بأنّ المكلّف الذي يكون بصدد الخروج عن عهدة ما كُلّف به يكون لا محالة حافظاً لنفسه في الأثناء عن نسيان ما له دخل في المكلّف به شطراً أو شرطاً، فيكون متذكّراً له في الأثناء غالباً، وهذه الغلبة أمارة نوعيّة على أنّ المصلّي كان متذكّراً في الأثناء للأجزاء والشرائط، وأتى بكلّ منهما في محلّه المقرّر له، ومن المعلوم عدم تحقّق هذه الكاشفيّة النوعيّة مع العلم بغفلته، وعدم التفاته إلى الجزء أو الشرط الكذائي حين العمل، وإنّما يحتمل تحقّقه قهراً من باب الاتّفاق. هذا.

الصلاة الّتي يريد أن يفعلها فيه فلا تجري القاعدة بلا إشكال؛ لأنّ مورد القاعدة ما إذا احتمل إحراز الوقت وعدمه مع العلم بأنّه لو أحرزه أحرزه مصادفاً، وإذا كان بعد الصلاة شاكّاً في دخول الوقت فكيف يحتمل إحراز الشرط حين الشروع؟! فهو نظير من شكّ في أنّه حرّك خاتمه أم لا، وعلى فرض التحريك يصل الماء تحته أو لا؛ فإنّ الفراغ وإن أحرز فعله إلّا أنّه لا يحرز الأمر الخارجي غير الراجع إلى المكلّف.

وعلى أيّ حالٍ، ففي المقام من حيث عدم جريان القاعدة فاستصحاب بقاء وقت الاختصاص مقتضٍ للبطلان.

وعلى هذا فلو التفت في أثناء العصر بأنّه ما صلّى الظهر، وشكّ في دخول الوقت المشترك وعدمه فالبطلان هنا أظهر؛ لعدم جريان القاعدة في الأثناء، فلا حاكم على الاستصحاب.

٥. للظهر والمغرب وقتان أم وقت واحد؟

الأمر الخامس: هل للظهر والمغرب وقتان اختصاصيّان أو وقت واحد؟

حكى في الجواهر[١] عن كشف اللثام أنّه قال: (قيل باختصاص الظهر عن آخر الوقت - كأوّله أيضاً - بمقدار أدائها، ولازمُه عدم صحّة العصر نسياناً لو وقعت في مقدار ثماني ركعات من آخر الوقت إذا لم يؤدّ الظهر)[٢].

والأقوى عدم ثبوت وقتين لهما؛ لأنّه لا مقيّد لإطلاق قوله ﷺ في

---

(١) ينظر جواهر الكلام: ٧/ ٩٢.

(٢) ينظر كشف اللثام: ٣/ ٧١.

رواية داود بن فرقد: «**فقد دخل وقت الظهر والعصر حتّى يبقى من الشمس مقدار ما يصلّي المصلّي أربع ركعات**»[١] [٢]، وهكذا غيرها من الروايات[٣]، لا سيّما مضمرة الحلبيّ المتقدّمة[٤] الشامل إطلاقها لما إذا صلّى العصر في مقدار ثماني ركعات الّتي هي البقيّة من وقتها الممتدّ من بعد الزوال بمقدار أداء الظهر إلى أن تغيب الشمس.

[الأمر] السادس: لو شكّ في بقاء الوقت للظهر والعصر وكذلك المغرب والعشاء وعدم بقائه، فهل هنا مورد استصحاب الوقت، أو من صغرويّات مضمرة الحلبيّ المتقدّمة[٥] الدالّة على أنّه لو خاف أن تفوته فليبدأ بالعصر؟

الأقوى هو التفصيل، بمعنى أنّه لو شكّ في أصل مقدار الوقت ـ لغيم ونحوه ـ فلم يعلم مقداره، فهنا مورد الاستصحاب، وبجريانه يُرفَع موضوع المضمرة؛ لأنّ الخوف إذا أُلغي بحكم التعبّد فوجوده كالعدم.

وأمّا لو علم مقدار الوقت ولكنّه شكّ في أنّ هذا المقدار من الوقت هل يسع لفعل الصلاتين أو لا؟ فهنا مورد المضمرة.

ولا يقال: في هذه الصورة أيضاً يجري استصحاب بقاء الوقت إلى

---

(١) تقدّمت في ص ١٥٥.

(٢) في (ح): زيادة «انتهى».

(٣) ينظر وسائل الشيعة: ٤/ ١٢٧، ب إذا زالت الشمس فقد دخل وقت الصلاتين.

(٤) تقدّمت في ص ١٦٢ - ١٦٤.

(٥) تقدّمت في ص ١٦٢ - ١٦٤.

الفراغ من الصلاتين؛ لأنّ الوقت فعلاً باقٍ، ونشكّ في ارتفاعه إلى آخر الفعلين أو بقائه[١] فنستصحب بقاءه، نظير من تيقّن بأنّ الإمام راكع فعلاً ويشكّ في بقائه على هذه الحالة حتّى يلحقه المأموم وعدمه، فيستصحب بقاؤه.

وذلك لما ظهر في محلّه[٢] من[٣] عدم جريانه كذلك، مضافاً إلى الفرق بين المثال والمقام؛ فإنّ في المثال منتهى الوقت غير معلوم فيمكن استصحابه، وفي المقام المبدأ والمنتهى معلومان، والشكّ يرجع إلى مقدار زمان الفعل في هذا الوقت المعلوم المحدود، فلم تكن هناك حالةٌ متيقّنة.

صحّة الصلاة إذا تبيّن الخلاف في مورد الخوف

ثمّ في مورد الخوف إذا تبيّن الخلاف تقع صلاته صحيحة؛ لأنّ الخوف لا يمكن أن يُجعَل طريقاً للواقع؛ لعدم جهة الكشف والإراءة فيه، فلا يمكن أخذه موضوعاً لحكم إلّا على وجه الموضوعيّة، فإذا كان كذلك لا يتصوّر كشف الخلاف فيه، فلا يقاس بالظنّ الّذي يمكن أن يكون مأخوذاً طريقيّاً أو موضوعيّاً.

فعلى هذا لو انكشف بعد الفراغ من العصر أنّ زمان شروعه في العصر كان بمقدار ثمان ركعات صحّت صلاته، وتقع عصراً لا ظهراً.

أمّا عدم وقوعها ظهراً فلما عرفت[٤] من أنّه لا دليل له، بل قام الدليل

---

(١) في (ن) و(م): «وبقائه» بدل «أو بقائه».

(٢) ينظر فوائد الأصول: ٤/ ٤٣٦ – ٤٣٧.

(٣) «من» ليست في (ح).

(٤) تقدّم في ص١٧٢.

على خلافه.

وأمّا وقوعها عصراً فلأنّه لا موجب للبطلان إلّا أن يكون الترتيب شرطاً واقعيّاً، أو اختصاص قُبيل وقت العصر بالظهر، أو تماميّة ما في المختلف[١] من الدليل العقلي.

وحاصله: أنّ الزمان الواحد لا يمكن أن يكون وقتاً لفعلين.

وكلّها باطلة، لا سيّما الأخير؛ لاقتضائه عدم ثبوت وقت الاشتراك أصلاً، فصحّة العصر لا إشكال فيها.

هذا مضافاً لما في مضمرة الحلبي المتقدّمة[٢]، فلا نحتاج إلى مسألة الافتراض[٣].

---

(١) ينظر مختلف الشيعة: ٢/ ٧.

(٢) تقدّمت في ص١٦٢ - ١٦٤.

(٣) قوله: «فلا نحتاج إلى مسألة الافتراض». انتهى.

الظاهر أنّ مراده من تلك المسألة هو ما أشار إليه من أنّ بطلان العصر في الفرض إمّا لكون الترتيب شرطاً واقعيّاً، أو لاختصاص قُبيل وقت العصر بالظهر، أو لتماميّة الدليل العقليّ الذي ذكره في المختلف، وحيث إنّ كلّاً من هذه باطلة فصحّة العصر ممّا لا إشكال فيه.

هذا، ولكن لا يخفى أنّ الظاهر من قوله: «فلا نحتاج إلى مسألة الافتراض» هو أنّ تلك المسألة مع قطع النظر عن المضمرة تكون كافية في إثبات صحّة العصر، وهو كما ترى في محلّ المنع جدّاً؛ ضرورة أنّ الترتيب وإن لم يكن شرطاً واقعيّاً، بل كان ذكريّاً بمقتضى عموم حديث «لا تعاد»، لكن المفروض في المقام هو كونه عالماً بعدم الإتيان بالظهر والعصر، ومتذكّراً لاعتبار الترتيب بينهما ما لم يتضيّق وقت العصر، غاية الأمر أنّه يحتمل سقوط الترتيب في المقام، من جهة احتمال اختصاص ما بقي من الوقت ←

هل يجوز فعل الظهر بعد العصر لو انكشف أنّ شروعه في العصر كان بمقدار ثمان ركعات

إنّما الكلام في الظهر، فقد يقال بعدم جواز فعلها بعد فعل العصر، لا أداءً ولا قضاءً، بل يجب عليه الصبر إلى خروج وقت العصر.

وهذا مبنيّ على الاختصاص بالمعنى الّذي لا نلتزم به، وهو عدم وقوع الشريك في وقت شريكه، سواء أدّى صاحبة الوقت على وجه صحيح أو لا، وسواء أدّى الشريك أداءً أو قضاءً.

أمّا أداءً فواضح؛ لخروج وقت الظهر.

وأمّا قضاءً؛ [فـ]لأنّ ثمرة الاختصاص بهذا المعنى عدم وقوع شريكه فيه مطلقاً، وإلّا لغا جعل الاختصاص في المورد الّذي أُدّي صاحب الوقت على وجه صحيح، وخرج وقت شريكه.

وبعبارة أخرى: الاختصاص المطلق معناه أنّه مع أداء صاحب الوقت وخروج وقت شريكه لا يجوز وقوع الشريك فيه، ولازمه عدم صحّة الظهر مطلقاً، فالوقت في المقام نظير الوقت في شهر رمضان من حيث عدم وقوع غيره فيه.

وقد يقال بعدم جواز فعله أداءً لا قضاءً؛ أمّا الأداء فلخروج وقته، وأمّا القضاء فلأنّ الاختصاص لا يوجب إلّا بطلان الشريك فيه أداءً لا قضاءً، وإلّا لم يصحّ فعل غير الشريك فيه أيضاً، ولا الشريك من[1] غير هذا اليوم.

→

بالعصر، ومجرّد ذلك لا يوجب سقوطه، إلّا بناءً على شمول «لا تعاد» لغير العامد سواء كان ناسياً أو شاكّاً، والظاهر أنّهم لا يلتزمون بذلك.

(١) من هنا يبدأ سقط في نسخة (م) وينتهي عند قوله: «إدخال توابع الشيء في الشيء» في ص١٨٨.

والأقوى صحّة الصلاة أداءً؛ لما عرفت من دلالة مضمرة الحلبي.

فتحصّل ممّا ذكرنا: أنّ في كلّ من العصر والظهر أقوال أو احتمالات ثلاثة: وقوع العصر صحيحةً، كما هو المختار، ووقوعها باطلة، وانقلابها إلى الظهر، ووقوع الظهر أداءً، كما هو المختار؛ وعدم صحّتها لا أداءً ولا قضاءً، وصحّتها قضاءً.

وهنا احتمال رابع في الظهر، وهو صحّتها من دون تعرّض للأداء أو القضاء، اختاره شيخنا الأنصاري قدس سره في الرسائل العمليّة[1].

والإنصاف أنّ كلّ احتمالٍ أو قولٍ لا يوجب حسن الاحتياط للخروج عن شبهة الخلاف، وإلّا لانسدّ باب الفتوى في أغلب الفروع، كما لا يخفى على من راجع الفروع الفقهيّة.

٧. ما يعرف به أوقات الصلوات. علامة الزوال

[الأمر] السابع: في معرفة الأوقات المذكورة.

ويعلم الزوال بزيادة الظلّ للشاخص المنصوب على الأرض المسطّحـ[ـة] بعد نقصانه أو حدوثه بعد عدمه، فإذا كان بلد المصلّي بحسب الفرض مخالفاً للميل الأعظم للشمس، وهو أربعة وعشرون درجة، كالبلاد البعيدة عن خطّ الاستواء فلا يعدم الظلّ الحادث للشاخص بعد طلوع الشمس إلى جهة المغرب، بل ينقص كلّما ارتفعت الشمس إلى أن ينتهي مقدار نقصه، فإذا زاد بعد النقص، ورجع الفيء من طرف الغرب إلى الشرق فهذا أوّل الزوال، وإذا كان بلد المصلّي موافقاً للميل الأعظم بحيث كان عرضه أربعة وعشرين أو أقلّ فيُعدَم

---

(١) ينظر «صراط النجاة» المحشّى (للشيخ الأنصاري)، (فارسيّ): ١٠١، م٣٤٤.

الظلّ في يوم واحد أو يومين على ما هو مذكور في محلّه[١].

الإشكال في تحقق العلم بالزيادة بعد النقصان أو الحدوث بعد الانعدام

وهذه العلامة لا خطأ فيها أصلاً، إنّما الإشكال في تحقّق العلم بالزيادة بعد النقصان أو الحدوث بعد الانعدام، والعلم بهما لا يحصل إلّا بمقدار ربع الساعة أو أزيد.

نعم، يحصل العلم بها بلا انتظار من الدائرة الهنديّة المعروفة.

المناقشة فيما جعله صاحب الجواهر أسهل الطرق لمعرفة الزوال

وأمّا ما جعله صاحب الجواهر ﷺ أسهل الطرق[٢] فهو وإن كان أسهلها، إلّا أنّه لا يعلم الزوال عند تحقّقه، بل بعد مضيّ مقدار من الزمان؛ لأنّ البلاد السهلة الّتي لا جبل فيها يتّفق الطلوع والغروب[٣] للشمس مع عدم تحقّق الظلّ له إلّا بعد ارتفاعها من طرف الشرق، وإلّا بعد بقائها مقداراً من الزمان قبل الأُفول عن الأفق من طرف الغرب، فأتقنُها هو الدائرة الهنديّة.

ثمّ إنّ هنا علاماتٍ أخرى مخصوصةً ببعض البلاد، مثلاً من كانت قبلته نقطة الجنوب، فإذا استقبل القبلة ومالت الشمس إلى الحاجب الأيمن فيعرف الزوال؛ لأنّ كلّما دارت الشمس وانحرفت عن دائرة نصف النهار انقسم النهار إلى قسمين.

هذا حال معرفة الزوال الّذي هو الدلوك.

---

(١) ينظر: الروضة البهيّة (مع حاشية سلطان العلماء):٥٤/١، جواهر الكلام: ٩٧/٧-١٠٣.

(٢) ينظر جواهر الكلام: ٧/ ١٠٣.

(٣) في (ن): «أو الغروب» بدل «والغروب».

اختلاف الأقوال في معرفة غيبوبة الشمس

وأمّا معرفة غيبوبة الشمس الّتي هي وقت صلاة المغرب فقد اختلفت فيها الأقوال، فأكثر العامّة وجماعة من الخاصّة على أنّها تتحقّق باستتار القرص عن أفق المصلّي[١]، وجماعة من أتباع أبي الخطّاب - لعنه الله - على أنّها تتحقّق بغيبوبة الشفق، أي بذهاب الحمرة عن الغرب[٢]، وأكثر العدليّة - بل عامّتهم إلّا جماعةً قليلةً - على الاعتدال، أي بين الوقتين، فتتحقّق بذهاب الحمرة المشرقيّة ووصولها إلى قمة الرأس[٣].

ثمّ إنّ منشأ الاختلاف بين الخاصّة اختلاف الأخبار، ولكنّ الأظهر ما ذهب إليه المشهور.

---

(١) ينظر: المجموع: ٣/ ٢٩، فتح العزيز: ٣/ ٢٠-٢١، الشرح الكبير: ١/ ١٧٧، جوابات المسائل الميافارقيات (ضمن رسائل السيّد المرتضى): ١/ ٢٧٤، المبسوط: ١/ ٧٤، المهذّب: ١/ ٦٩. وحكاه عن ابن أبي عقيل في مختلف الشيعة: ٢/ ٢١.

(٢) روى الشيخ حديثاً عن أبي أسامة الشحّام، قال: «قال رجل لأبي عبد الله عليه السلام أؤخّر المغرب حتّى تستبين النجوم؟ قال: فقال: خطابيّة؟! إنّ جبرئيل (عليه السلام) نزل بها على محمّد صلى الله عليه وآله حين سقط القرص».

وفي الوافي: «يعني سنّة خطّابيّة، أي منسوبة إلى أبي الخطّاب، وهو رجل غال ملعون على لسان الصادق عليه السلام، اسمه محمّد بن مقلاص بالصاد أو السين المهملتين، وقد كان صاحب بدع وأهواء».

تهذيب الأحكام: ٢/ ٢٨، ح ٨٠، الوافي: ٧/ ٢٦١.

(٣) نسبه في ذخيرة المعاد: ١٩١ إلى أبي جعفر الكلينيّ، والشيخ في التهذيب والنهاية، والفاضلين، والشهيدين، وأكثر المتأخّرين، وفي الحدائق الناضرة: ٦/ ١٦٣ أنّه الذي عليه الأكثر من المتقدّمين والمتأخّرين، وفي رياض المسائل: ٣/ ٦٤ أنّه الأظهر الأشهر، بل عليه عامّة من تأخّر. ومثله في جواهر الكلام: ٧/ ١٠٩.

التنبيه على أمور

وقبل ذكر الأخبار لا بدّ من التنبيه على أمور واضحة:

١. أنحاء حمل المطلق على المقيّد

الأوّل: أنّ حمل المطلق على المقيّد لا يختصّ بما إذا كان المقيّد من بعض أفراد المطلق، بل يشمل كلّ ما كان منشأ الإطلاق عدم ما يوجب التعيين، فإذا قام قرينة على التعيين فلا يُعامَل معاملة التعارض، بل يصير من الجمع العرفي.

وبعبارة أخرى: مقدّمات الحكمة مختلفة في الاقتضاء، ولذا يقال: مقتضى إطلاق الأمر أن يكون تعيينيّاً عينيّاً نفسيّاً، وإطلاق العقد يقتضي نقد البلد والتعجيل والسلامة من العيوب، مع أنّ كلّ واحد من هذه المقتضيات يوجب التضييق لا التوسعة، فمنشأ الإطلاق أنّ عدم ما يوجب مطلق النقد يقتضي أن يكون نظر المتعاطيين إلى نقد البلد، فمطلق النقد يحتاج إلى مؤونة زائدة، فإذا لم تكن فيحمل العقد على إطلاقه.

وأمّا لو قامت قرينة على التوسعة فلا معارضة بين الإطلاق وهذه القرينة، بل يرفع اليد عن الإطلاق بلا إشكال؛ لأنّ منشأه عدم ما يوجب التعيين، فإذا عيّن الثمن وجعل أعمّ من نقد البلد وغيره لم يبق موضوع للإطلاق.

فعلى هذا إذا أُطلِق اللفظ ولم يُقيَّد بما يوجب[1] إدخال توابع الشيء في الشيء فيحمل اللفظ على أنّ الموضوع نفس الشيء.

وأمّا إذا قامت قرينة على أنّ المراد من الشيء الشيء بتوابعه فلا يُعامَل معاملة التعارض، بل يحمل على أنّ المراد من الشيء هو الشيء مع

---

(١) إلى هنا ينتهي السقط في (م) والذي بدأ من قوله «غير هذا اليوم» ص ١٨٤.

لوازمه، فلو دلّ دليل على أنّ الغروب يتحقّق باستتار نفس القرص، ودلّ دليل آخر على أنّه يتحقّق باستتار ضوئه وشعاعه فلا تعارض بينهما؛ لأنّ الأخذ بظاهر الأوّل وبإطلاقه إنّما كان لعدم ما يوجب إدخال توابع الشيء في الشيء وبعدما قام دليل على التعيين وأنّ المراد من القرص القرص مع توابعه فلا تعارض.

٢. عدم حمل العنوان المحدّد من قبل الشرع على ظاهره بدواً

الثاني: أنّ عناوين الموضوعات إذا كانت من الماهيّات المشكّكة ولكن حدّدها الشارع على مرتبة خاصّة، فلا يحمل موضوع الحكم على ما هو ظاهر العنوان بدواً أو على ما هو المتيقّن خارجاً.

مثلاً: (الكثير من الماء) ماهيّة ذات مراتب تطلق على (ماء القِربة)، وعلى (ماء البحر المحيط)، فإذا حدّده الشارع بمقدار الكرّ، فلو ورد دليل على أنّ الكثير لا ينجّسه شيء، ودليل آخر على أنّ الكرّ لا ينجّسه شيء، وفرضنا أنّه لو لم يكن التحديد كان (الكثير) ظاهراً فيما اختاره أبو حنيفة[1] - وهو الماء الّذي إذا حرّك جنب منه لم يتموّج الجنب الآخر - فلا يعامل معاملة التعارض، بل يحمل الكثير على الكرّ، وهكذا في مسألة الإقامة والسفر، وكلّ عنوانٍ مشكّكٍ حدّده الشارع بمقدار خاصّ.

فعلى هذا لو حدّد الشارع غيبوبة الشمس - الّتي هي ذات مراتب[2]،

---

(١) ينظر بدائع الصنائع: ١/ ٧٢، عمدة القاري: ٣/ ١٥٩.

(٢) قوله: «غيبوبة الشمس التي هي ذات مراتب». انتهى.

فيه: أنّ غيبوبة الشمس حقيقةً وعرفاً ليست إلّا عبارة عن استتار نفس القرص، وإطلاقهم لها على ما إذا تمّ ظلّه وضوؤه كما قبل استتاره إنّما هو على نحو المجاز بالمشارفة، كما أنّ إطلاقهم لها على استتار ضوئه عن المشرق أو المغرب أيضاً بنحو ←

المرتبة الأولى منها استتار القرص، بل قبله إذا تمّ ظلّه وضوؤه، والمرتبة الأعلى منها استتار ضوئه عن المغرب، أي غيبوبة الشفق - بالمرتبة الخاصّة، وهي ذهاب الحمرة المشرقيّة، **فلا يعامل بين**[1] ما دلّ على استتار القرص وما دلّ على ذهاب الحمرة معاملة التعارض، بل يحمل ما دلّ على استتار القرص على استتاره[2] مقداراً يتبعه ضوؤه إلى قمّة الرأس، لا على ظاهره وهو استتار نفس الجرم عن نظر الناظر، أو عن أفق المصلّي.

٣. مورد إعمال الأصول الجهتيّة عدم وجود قرينة على صدور الخبر تقيّة

الثالث: أنّ مورد إعمال الأصول الجهتيّة، وحمل الأحكام على الأحكام الواقعيّة النفس الأمريّة - لا على التقيّة - إنّما هو فيما لم يكن في الأخبار قرينة على صدورها للتقيّة.

وبعبارة واضحة: أصالة كون الإمام عليه السلام بصدد بيان الحكم الواقعي تامّة فيما لو شُكَّ في صدور الحكم لبيان الحكم الواقعي أو التقيّة.

وأمّا لو علم صدورها تقيّةً - بقرائن موجودةٍ في قوله أو فعله أو مورد

→

المجاز بعلاقة الأثرية والمؤثّرية وكون الضوء من آثار الشمس.

فدعوى أنّ غيبوبة الشمس من الماهيات المشكّكة التي تكون ذات مراتب ممّا تكذّبه المراجعة إلى العرف.

وعليه فلا بدّ أن يعامل بين ما دلّ على استتار القرص وما دلّ على ذهاب الحمرة معاملة التعارض. لولا ما سيجيء منه بيانه في مقام ذكر أخبار الباب من حكومة بعض من الطائفة الثانية على الأولى.

(١) كذا في النسخ، والأولى حذفها.

(٢) «على استتاره» أثبتناه من (ك).

السؤال والجواب - فلا يُعمَل بهذا الأصل، فعلى هذا لا تصل النوبة إلى المرجّحات الجهتيّة حتّى يقع البحث في تقديمها على المرجّحات الصدوريّة أو تأخيرها، بل لا بدّ من حملها على التقيّة ولو كان راويها أعدل وأصدق، فضلاً عمّا كان مساوياً مع معارضها.

٤. كثرة عدد الروايات ليست من مرجّحات الصدور

الرابع: أنّ كثرة العدد ليس من مرجّحات الصدور[١] أصلاً، فضلاً عن معادلته مع ما هو المعمول به.

إذا عرفت ذلك فلنذكر بعض الأخبار الدالّة على اعتبار ذهاب الحمرة تيمّناً.

الأخبار الدالّة على اعتبار ذهاب الحمرة المشرقيّة

ففي الكافي[٢] مسنداً إلى أبي جعفر عليه السلام، قال: «**إذا غابت الحمرة من**

---

(١) قوله: «الرابع: أنّ كثرة العدد ليست من مرجّحات الصدور». انتهى.

إن قلت: كيف لا تكون من مرجّحاته مع كونها موجبة لشدّة الوثوق الذي هو الملاك في حجّيّة الخبر الواحد على ما بيّنّاه في الأصول؟!

قلت: إنّا وإن بنينا في الأصول على حجّيّة خبر الثقة لكن كثرة العدد لأحد المتعارضين لا توجب إلّا شدّة الوثوق بصدوره، لا سلب الوثوق عمّن أخبر بالآخر، وإلّا لكان المقام من قبيل تعارض الحجّة واللاحجّة، لا من قبيل تعارض الحجّتين وترجيح إحداهما - لمكان كثرة عددها _ على الأخرى، كما هو المدّعى.

نعم، لو بنينا على الترجيح بكلّ مزيّة لكان لجعل كثرة العدد من مرجّحات الصدور وجه، لكنّا بيّنّا في محلّه أنّ الأقوى بحسب الأدلّة وجوب الاقتصار على المرجّحات المنصوصة، وعدم جواز التعدّي عنها إلى كلّ مرجّح وإن كان مقتضى الأصل هو الأخذ بكلّ ما يحتمل كونه مرجّحاً لأحد المتعارضين؛ للشكّ حينئذٍ في حجّيّة الآخر، والأصل عدمها، هذا.

(٢) في (ك): «فعن الكلينيّ» بدل «ففي الكافي».

هذا الجانب - يعني من المشرق - **فقد غابت الشمس من شرق الأرض وغربها**»[١]، فإنّ الخبر دالّ على أنّ غيبوبة الشمس بتوابعها - أي ضوؤها من الشرق والغرب - تتحقّق بغيبوبة الحمرة.

وفي خبر آخر عن أبي عبد الله عليه السلام، يقول: «**وقت المغرب إذا ذهبت الحمرة من المشرق، وتدري كيف ذلك؟** قلت: لا، قال: **لأنّ المشرق مطلّ على المغرب** هكذا - ورفع يمينه فوق يساره - **فإذا غابت هاهنا ذهبت الحمرة من هاهنا**»[٢]، وقوله عليه السلام: «**لأنّ المشرق مطلّ**» أي مشرف، معناه أنّ الشمس وإن غابت عن النظر إلّا أنّ شعاعها في المشرق باقٍ؛ لأنّ المشرق الحقيقي مشرف على محلّ غروب نفس الشمس، فالمشرق بمنزلة اليمين، والمغرب بمنزلة اليسار الّتي تحت اليمين، فإذا تحرّك الفوق يتحرّك بحركته ما هو في جوفه، فتحرّك الحمرة من المشرق علامة لنزول الشمس عن أفق المصلّي إلى تحت الأرض.

وبالجملة: معنى الخبر أنّ ذهاب الحمرة علامة لغيبوبة الشمس؛ لأنّهما متلازمان.

وفي خبر آخر عنه عليه السلام أيضاً: «**فإذا جازت** - أي الحمرة - **قمّة الرأس إلى ناحية المغرب فقد وجب الإفطار وسقط القرص**»[٣].

---

(١) الكافي: ٣/ ٢٧٨، ب وقت المغرب والعشاء الآخرة، ح٢، وسائل الشيعة: ٤/ ١٧٢، ب ١٦ من أبواب المواقيت، ح١.

(٢) الكافي: ٣/ ٢٧٨، ب وقت المغرب والعشاء الآخرة، ح١، وسائل الشيعة: ٤/ ١٧٣، ب ١٦ من أبواب المواقيت، ح٣.

(٣) الكافي: ٣/ ٢٧٩، ب وقت المغرب والعشاء الآخرة، ح٤، وسائل الشيعة: ٤/ ١٧٣، ب ١٦ من أبواب المواقيت، ح٤.

ولا تخفى صراحة هذا الخبر في أنّ السقوط محدود بمرتبة خاصّة، وهي تجاوز الحمرة عن أعلى الرأس.

وفي خبر آخر عنه عليه السلام أيضاً بعدما سأله[١] السائل عن وقت المغرب، فقال عليه السلام: «**إنّ الله يقول في كتابه لإبراهيم: ﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ ٱلَّيْلُ رَءَا كَوْكَبًا قَالَ هَٰذَا رَبِّي﴾**[٢]، **وهذا أوّل الوقت**»[٣]، ومعنى هذا الخبر أنّ الليل الّذي هو متّصل بالنهار - وهو أوّل وقت الفريضة الليليّة - وقت رؤية الكوكب، ومعلوم أنّ رؤية الكواكب للمتعارف من الناس من حيث حدّة البصر وخلافها هو وقت ذهاب الحمرة المشرقيّة.

طوائف الأخبار الدالّة على اعتبار ذهاب الحمرة

وبالجملة: الأخبار الدالّة على اعتبار ذهاب الحمرة على طوائف أربع:

---

(١) قوله: «وفي خبر آخر عنه عليه السلام أيضاً بعدما سأله». انتهى.

لا يخفى أنّ عدّ هذا الخبر ممّا دلّ على استتار القرص أولى من عدّه ممّا دلّ على ذهاب الحمرة؛ ضرورة ظهور قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى كَوْكَبًا﴾ في أنّه عليه السلام رأى كوكباً واحداً، كما يدلّ عليه أيضاً قوله تعالى: ﴿قَالَ هَذَا رَبِّي﴾؛ إذ لا يناسب هذا القول مع رؤية كواكب متعدّدة، كما لا يخفى.

وعليه: فيكون المراد من الكوكب الذي رآه عليه السلام هو الكوكب المضيء، الذي يطلع مقارناً لغروب الشمس وقبل ذهاب الحمرة بزمان، فينطبق الخبر حينئذٍ على القول بتحقّق المغرب باستتار القرص، كما هو واضح.

(٢) سورة الأنعام: ٧٦.

(٣) من لا يحضره الفقيه: ١/ ٢١٩، ح٦٥٧، وسائل الشيعة: ٤/ ١٧٤، ب ١٦ من أبواب المواقيت، ح٦.

١. ما كان لسانه لسان الحكومة على ما دلّ على غيبوبة الشمس

منها: ما كان لسانه لسان الحكومة[1] بالنسبة إلى ما دلّ على غيبوبة الشمس أو استتار القرص؛ فإنّ قوله عليه السلام: «**إذا غابت الحمرة غابت الشمس**» في الخبر الأوّل، وقوله عليه السلام: «**إذا جازت قمّة الرأس سقط القرص**» في الخبر الثالث مفسّر لغيبوبة الشمس وسقوط القرص، فلو فرضنا ورود ألف خبرٍ دالّ على أنّ الغروب يتحقّق بغيبوبة الشمس أو سقوط قرصها فلا تعارض مع الأدلّة الحاكمة ولو كانت واحدة.

٢. ما كان منها ظاهراً في بيان موضوع الحكم الواقعي

ومنها: ما كان ظاهراً في بيان موضوع الحكم الواقعي من دون نظر

---

(١) قوله: «منها ما كان لسانه لسان الحكومة». انتهى.

وحملُ التحديد بذهاب الحمرة في تلك الأخبار على كونه من باب المقدّمة العلميّة؛ حيث لا يعلم غالباً بتحقّق الاستتار إلّا بعد ذهاب الحمرة، كي يرتفع التنافي بينها وبين ما دلّ على استتار القرص، بعيدٌ عن ظاهر تلك الأخبار؛ فإنّ قوله عليه السلام: «إذا غابت الحمرة فقد غابت الشمس» [ينظر الكافي: ٢٧٨/٣، ب وقت المغرب والعشاء، ح٢] ظاهر - من حيث تفريع غيبوبة الشمس على ذهاب الحمرة - في أنّ ذهاب الحمرة علامة لنفس غيبوبة الشمس، لا أنّه سبب للعلم بتحقّقها، وأظهر منه في ذلك قوله عليه السلام: «فإذا غابت هاهنا ذهبت الحمرة من هاهنا» [الكافي: ٢٧٨/٣، ب وقت المغرب والعشاء، ح١] فإنّه ظاهر في أنّ جعل ذهاب الحمرة علامة لغيبوبة الشمس إنّما هو لما بينهما من التلازم، وكون غيبوبة الشمس علّة لذهاب الحمرة، وكذا قوله عليه السلام: «إذا جازت قمّة الرأس .. سقط القرص» [الكافي: ٢٧٨/٣، ب وقت المغرب والعشاء، ح٤] فإنّه ظاهر في أنّ سقوط القرص يتحقّق في ظرف تجاوز الحمرة عن قمّة الرأس وحينه، لا أنّ تجاوزها كاشف عن تحقّقه من قبل. هذا مضافاً إلى ما في حمل تلك الأخبار الكثيرة على الإرشاد إلى ما تحكم به بديهة العقل، من لزوم تحصيل العلم بتحقّق قيود المأمور به تحصيلاً للعلم بفراغ الذمّة عنه ما لا يخفى من البعد، سيّما بعد وجود أسباب أخرى لحصول العلم بغيبوبة الشمس، كالصعود على الأمكنة المرتفعة، كالمنارة والسطح ونحوهما، هذا وتدبّر.

إلى غيره، كالخبر الرابع[١]، ورواية شريح عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «سألته عن وقت المغرب، فقال: **إذا تغيّرت الحمرة في الأفق وذهبت الصفرة**»[٢].

٣. ما كان ظاهراً في بيان الحكم الواقعي على وجه لا ينافي التقيّة.

ومنها: ما كان ظاهراً في بيان الحكم الواقعي على وجه لا ينافي التقيّة، كقول أبي الحسن موسى عليه السلام في جواب مكاتبة ابن وضّاح: «**أرى لك أن تنتظر حتّى تذهب الحمرة، وتأخذ بالحائطة لدينك**»[٣].

٤. ما كان دالاً على أن وقت الصلاة بعد استتار القرص وما كان خلاف ذلك فهو صادر تقيّة.

ومنها: ما يدلّ على أنّ وقت الصلاة بعد غيبوبة الشمس واستتار القرص، مع دلالته على أنّ ما ورد منهم في كفاية سقوط نفس الشمس إنّما هو للتقيّة، كقول أبي عبد الله عليه السلام: «**يا جارود، يُنصَحون فلا يقبلون، وإذا سمعوا بشيءٍ نادَوا به، أو حُدِّثوا بشيءٍ أذاعوه، قلت لهم: مَسّوا بالمغرب قليلاً، فتركوها حتّى اشتبكت النجوم، فأنا الآن أصلّيها إذا سقط القرص**»[٤].

فإنّ قوله عليه السلام: «**قلت لهم: مَسّوا**» يدلّ على أنّ الحكم الواقعي هو هذا، ولكنّه حيث أذاعوه فصار المحلّ محلّاً للتقيّة فالآن يصلّي الصلاة إذا سقط

---

(١) تقدّم في ص١٩٣.

(٢) تهذيب الأحكام: ٢/ ٢٥٧، ح١٠٢٤، وسائل الشيعة: ٤/ ١٧٦، ب ١٦ من أبواب المواقيت، ح١٢.

(٣) تهذيب الأحكام: ٢/ ٢٥٩، ح١٠٣١، وسائل الشيعة: ٤/ ١٧٦-١٧٧، ب ١٦ من أبواب المواقيت، ح١٤.

(٤) تهذيب الأحكام: ٢/ ٢٥٩، ح٦٨، وسائل الشيعة: ٤/ ١٧٧، ب ١٦ من أبواب المواقيت، ح١٥.

القرص، فيدلّ على أنّ صلاته عليه السلام بمجرّد سقوط القرص كان للتقيّة، وعلى أنّ ما ورد منهم قولاً أو عملاً كصلاتهم وقت استتار القرص، ـ وكان دالّاً على أنّ الوقت هو وقت الاستتار ـ فهو محمول على التقيّة، كما لا يخفى.

طوائف الأخبار الدالّة على الاستتار

وأمّا الأخبار الدالّة على الاستتار فطوائف أيضاً:

١. ما دلّ على أنّ دخول الوقت بغياب الشمس.

منها: ما يدلّ على أنّه يدخل الوقت بغياب الشمس أو بسقوط القرص.

٢. ما دلّ على أنّ المرتكز في ذهن الشيعة أن دخول الوقت بعد غياب الشمس

ومنها: ما يدلّ على ذلك مع صراحته بأنّه كان المغروس في أذهان الشيعة خلاف ذلك، كالرواية الحاكية عن حال جماعة، قالوا: «أقبلنا من مكّة حتّى إذا كنّا بوادي الأخضر إذا نحن برجل يصلّي ونحن ننظر إلى شعاع الشمس، فوجدنا في أنفسنا، فجعل يصلّي ونحن ندعو عليه، ونقول: هو شابٌ من شباب أهل المدينة، فلمّا أتيناه إذا هو أبو عبد الله، جعفر بن محمّد عليه السلام، فنزلنا وصلّينا معه وقد فاتتنا ركعة، فلمّا قضينا الصلاة قمنا إليه، فقلنا له: جعلنا فداك، هذه الساعة تصلّي؟! فقال: **إذا غابت الشمس فقد دخل الوقت**»[1].

٣. ما يحمل على التقية لقرائن في نفس الخبر

ومنها: ما كان في نفس الخبر قرائن تدلّ على التقيّة، كقول أحدهما عليهما السلام حين سئل عن وقت المغرب، فقال عليه السلام: «**إذا غاب كرسيّها**،

---

(١) الأمالي (للصدوق): ١٤١، ح١٦، وسائل الشيعة: ٤/ ١٨٠، ب ١٦ من أبواب المواقيت، ح٢٣، وفيهما: «هذا من شباب» بدل «هو شابّ من شباب».

قلت: وما كرسيّها؟ قال: **قرصها**، فقلت: متى يغيب قرصها؟ قال: **إذا نظرت إليه فلم تره**»[١]، فإنّ مضمون الخبر مشعر بأنّه عليه السلام كان في مقام الفرار عن بيان الحكم الواقعي وعن خلافه، وكان بصدد الجواب الإسكاتي، فلمّا أصرّ عليه السائل وكرّر السؤال فأجاب تقيّةً.

العمل على وفق الأخبار الدالّة على دخول الوقت بذهاب الحمرة

وعلى هذا فالطوائف الأولى محكومة بما تقدّم، والطائفة الثالثة حيث إنّها تدلّ على أنّ هذا الحكم صدر تقيّةً فلا تعارض الأخبار المتقدّمة، مع أنّه لو أغمضنا النظر عن الحكومة وعن وجود القرائن على التقيّة في نفس الأخبار فلا أقلّ من كونها موافقة للعامّة، فبعد تكافؤ الأخبار من حيث السند - لوجود جميع المرجّحات السنديّة في الطرفين ولو في بعضٍ منها - فتصل النوبة إلى المرجّحات الجهتيّة، فليحمل الأخبار الموافقة للعامّة على التقيّة.

فالمسألة - بحمد الله - في غاية الوضوح، فما لم تذهب الحمرة لا يدخل وقت صلاة المغرب، وهذا لا إشكال فيه.

إنّما الإشكال في جهتين:

الأولى: أنّ ذهاب الحمرة عن المشرق في الجملة كافٍ أو لا؟

اعتبار ذهاب الحمرة عن سمت الرأس

والحقّ اعتباره عن سمت الرأس - أي قمّته - كما في الخبر[٢]؛ لأنّ

---

(١) تهذيب الأحكام: ٢/ ٢٧-٢٨، ح٣٠، وسائل الشيعة: ٤/ ١٨١، ب ١٦ من أبواب المواقيت، ح٢٥.

(٢) ينظر الكافي: ٣/ ٢٧٩، ب وقت المغرب والعشاء الآخرة، ح٤، وسائل الشيعة: ٤/ ١٧٣-١٧٤، ب ١٦ من أبواب المواقيت، ح٤.

الإمام عليه السلام بعد أن حدّد الغروب في هذا الخبر بتجاوز الحمرة عن قمّة الرأس، فالتحديد بمطلق ذهاب الحمرة لا يعارضه.

ثمّ إنّ من عبّر عن قمّة الرأس بربع الفلك - كصاحب الجواهر[1] - فغرضه التفنّن في العبارة، غاية الأمر بيّن الحكم بعبارة مشكلة؛ فإنّ الفلك إذا قُسّم على قسمين، وجعل نصفه فوق الأرض، فربعه هو النصف من النصف المرئيّ، فيتّحد مع قمّة الرأس.

وكيف كان، فيعتبر ذهاب الحمرة عن سمت الرأس، ولا يكفي أقلّ من هذا.

اعتبار ذهاب الحمرة موضوعيّ لا طريقيّ

الثانية: هل ذهاب الحمرة طريقيّ أو موضوعيّ؟

قد يقال: إنّ المناط هو استتار الشمس عن الأفق الحقيقي للبلد، لا الأفق الحقيقي النوعي، الّذي هو المقابل لمركز العالم الّذي هو مركز الأرض، أي إذا وصلت الشمس إلى نقطة مقابلة لنصف البلد من حيث ما يرى[2] فهو أوّل الليل، فذهاب الحمرة طريق لإحراز وصول الشمس إلى مقابل مركز البلد.

والأقوى أنّه موضوعيّ:

أمّا أوّلاً: فلأنّ التحديد بهذا المقدار مخالف لما يستفاد من أهل الرصد، وهو أنّ التفاوت بين الأفق الحسّي - الّذي هو موافق عرفاً للأفق الترسي - وبين الأفق الحقيقي ليس بمقدار ذهاب الحمرة من طرف

---

(١) ينظر جواهر الكلام: ٧/ ١٢١.

(٢) في (ك) زيادة: «وما لا يرى».

المشرق إلى سمت الرأس، بل أقلّ قطعاً، بل قيل: إنّه دقيقة واحدة[١]، فكيف يجعل طريقاً إليه؟!

وثانياً: يلزم **إمّا التفكيك** بين غروب الشمس وطلوعها، بأن يكون في طرف الغروب طريقيّاً، وفي طرف الطلوع موضوعيّاً، **وإمّا القول** بوجوب تقديم صلاة الصبح على طلوع الشمس بمقدار ذهاب الحمرة من المشرق إلى قمّة الرأس الّذي يتحقّق غالباً بمقدار عشر دقائق.

وبالجملة: المناط هو الذهاب - على ما هو ظاهر الأخبار - لا الوصول إلى مقابل الأفق الحقيقي.

هذا تمام الكلام في وقت الظهر والمغرب بحسب الابتداء.

ردّ القول بامتداد وقت الظهر والمغرب للمضطرّ دون المختار

وأمّا وقتها بحسب الانتهاء فقد يقال: إنّ منتهى وقت الظهر ليس إلى مقدار أربع ركعات إلى الغروب، ومنتهى وقت المغرب ليس إلى مقدار أربع ركعات إلى نصف الليل، بل يمتدّ إلى الوقتين للمضطرّ لا للمختار.

وهذا القول في طرف الظهر قليل القائل[٢].

وأمّا في طرف المغرب فقد ذهب إليه جماعة، فقالوا: (إنّ منتهى وقت صلاة المغرب إلى الشفق)[٣].

---

(١) ينظر ذخيرة المعاد: ١٩٣.

(٢) ينظر: المقنعة: ٩٢، الكافي في الفقه: ١٣٧، المبسوط: ١/ ٧٢، الاقتصاد: ٢٥٦، المهذّب: ١/ ٦٩.

(٣) ينظر: فقه الرضا: ٧٣-٧٤، الهداية: ١٣٠، المقنعة: ٩٣، الناصريّات: ١٩٣، المراسم العلويّة: ٦٢، المبسوط: ١/ ٧٤، المهذّب: ١/ ٦٩، الوسيلة: ٨٣.

والحقّ: أنّ ما توهّموه من التفصيل بين المضطرّ والمختار لا دليل عليه، وأنّ ما تخيّلوه أنّه وقت للمختار هو وقت الفضيلة لا وقت الإجزاء، وأمّا وقت الإجزاء فهو الوقت الّذي دلّت عليه رواية داود بن فرقد ونحوها من الروايات[١].

لوائف الأخبار الدالّة على امتداد وقت المغرب

وتوضيح ذلك: أنّ الأخبار الدالّة على وقت المغرب على طوائف ثلاث:

منها: ما يدلّ على امتداده إلى نصف الليل[٢].

ومنها: ما يدلّ على أنّ لكلّ صلاة وقتين إلّا المغرب؛ فإنّ وقتها واحد ووقتها وجوبها[٣].

ومنها: ما يدلّ على أنّ جبرئيل عليه السلام أتى النبيّ صلى الله عليه وآله في الوقت الثاني في المغرب قبل سقوط الشفق[٤].

والأخبار الثانية والثالثة لا تعارض بينهما؛ لأنّ الثالثة تدلّ على أنّ الوقت الأوّل الّذي كان وقت وجوب المغرب وكان وقت أدائه في أوّل نزول جبرئيل عليه السلام وُسِّع ثانياً إلى سقوط الشفق، فبقي التعارض بين

---

(١) يأتي تخريجها في الصفحة التالية حيث يستعرضها المصنّف.

(٢) الكافي: ٣/ ٢٨١، ب وقت المغرب والعشاء الآخرة، ح١٣، وسائل الشيعة: ٤/ ١٨١، ب ١٦ من أبواب المواقيت، ح٢٤.

(٣) ينظر: الكافي: ٣/ ٢٨٠، ب وقت المغرب والعشاء الآخرة، ح٨ و٩، وسائل الشيعة: ٤/ ١٨٧-١٩٣، ب ١٨ من أبواب المواقيت.

(٤) تهذيب الأحكام: ٢/ ٢٥٣، ح١٠٠٤، وسائل الشيعة: ٤/ ١٥٨، ب ١٠ من أبواب المواقيت، ح٨.

الطائفتين الدالّتين على انتهاء وقت المغرب بسقوط الشفق، والطائفة الأولى الدالّة على بقاء الوقت بعد الشفق إلى انتصاف الليل.

ومن فصّل بين المختار والمضطرّ قيّد الأخبار الدالّة على بقاء الوقت إلى انتصاف الليل بالأخبار الدالّة على انتهائه إلى الشفق بعد الجمع بين مطلقاتها ومقيّداتها.

الأخبار المحدّدة نهاية الوقت بالشفق

وتوضيح ذلك: أنّ الأخبار المحدِّدة للوقت إلى الشفق على قسمين:

قسم يدلّ بإطلاقه على أنّه الوقت، كرواية ابن مهران المتقدّمة[1]، فإنّ فيها بعد قوله عليه السلام: «**وإنّ وقت المغرب ضيّق**»، قال: «**وآخر وقتها ذهاب الحمرة ومصيرها إلى البياض في أفق المغرب**»[2].

وموثّقة إسماعيل بن جابر عن وقت المغرب، قال: «**ما بين غروب الشمس إلى سقوط الشفق**»[3].

ورواية زرارة: «**وآخر وقت المغرب إياب الشفق، فإذا آب الشفق**[4] **دخل وقت العشاء الآخرة**»[5].

---

(١) تقدّمت في ص١٥٣.

(٢) الكافي: ٣/ ٢٨٢، ب وقت المغرب والعشاء الآخرة، ح١٦، وسائل الشيعة: ٤/ ١٨٨، ب ١٨ من أبواب المواقيت، ح٤.

(٣) تهذيب الأحكام: ٢/ ٢٥٨، ح٦٦، وسائل الشيعة: ٤/ ١٨٣، ب ١٧ من أبواب المواقيت، ح٢٩.

(٤) «الشفق» ليست في (ح).

(٥) تهذيب الأحكام: ٢/ ٢٦٢-٢٦٣، ح١٠٤٥، وسائل الشيعة: ٤/ ١٥٦-١٥٧، ب ١٠ من أبواب المواقيت، ح٣.

وقسم يدلّ على أنّه الوقت لغير ذوي الأعذار من المسافر والمريض وعلّة أخرى، كقول أبي عبد الله عليه السلام: «**وقت المغرب في السفر إلى ربع الليل**»[١].

وقوله عليه السلام: «**لا بأس إن كان صائماً أفطر ثمّ صلّى، وإن كانت له حاجة قضاها ثمّ صلّى**»[٢].

وقوله عليه السلام في جواب جميل بن درّاج، «قلت لأبي عبدالله عليه السلام: ما تقول في الرجل يصلّي المغرب بعدما يسقط الشفق؟ فقال: **لعلّة لا بأس**، قلت: فالرجل يصلّي العشاء الآخرة قبل أن يسقط الشفق؟ قال: **لعلّة لا بأس**»[٣].

فالقسم الأوّل يدلّ بإطلاقه على أنّ الوقت قبل سقوط الشفق، والقسم الثاني – لا سيّما الخبر الأخير - صريح في أنّ ذوي العلّة يجوز لهم تأخير الصلاة عن الشفق، فبعد إخراج ذوي الأعذار عن الإطلاق، فيختصّ بالمختار، فإذا اختصّ به فيقيّد به الأخبار الدالّة على بقاء الوقت إلى نصف الليل؛ لأنّ ظهور المقيّد حاكم على ظهور الإطلاق؛ **لأنّ الأخبار** الدالّة على الشفق بعد تخصيصها بذوي الأعذار،

---

(١) الكافي: ٣/ ٢٨١، ب وقت المغرب والعشاء الآخرة، ح١٤، وسائل الشيعة: ٤/ ١٩٤، ب ١٩ من أبواب المواقيت، ح٢.

(٢) تهذيب الأحكام: ٢/ ٣١، ح٩٣، وسائل الشيعة: ٤/ ١٩٦، ب ١٩ من أبواب المواقيت، ح١٢.

(٣) تهذيب الأحكام: ٢/ ٣٣، ح٥٢، وسائل الشيعة: ٤/ ١٩٦-١٩٧، ب ١٩ من أبواب المواقيت، ح١٣.

واختصاصها بالمختار، نصٌّ في عدم جواز تأخير المختار صلاته عن الشفق، والأخبار المحدِّدة إلى نصف الليل ظاهرة في جواز التأخير، فيجب حمل الظاهر على النصّ، وتقييد الظاهر بالمختار، وإخراجه منه، وحمله على المضطرّ.

صراحة بعض الأخبار في جواز تأخير المغرب عن الشفق

وأمّا من حمل الأخبار المقيّدة على الفضل لا الإجزاء - كالمشهور[1] - فوجهه خروج المقيّد عن النصوصيّة بالأخبار الصحيحة الصريحة في جواز تأخير المغرب عن الشفق وتقديم العشاء عنه من دون عذر.

كخبر داود الصرمي، قال: «كنت عند أبي الحسن الثالث عليه السلام يوماً، فجلس يحدّث حتّى غابت الشمس، ثمّ دعا بشمع وهو جالس يتحدّث، فلمّا خرجت من البيت نظرت فقد غاب الشفق قبل أن يصلّي المغرب، ثمّ دعا بالماء فتوضّأ وصلّى»[2].

ورواية إسماعيل بن جابر الدالّة على تأخير الصادق عليه السلام صلاته عن أوّل الوقت إلى مسير[3] ستّة أميال[4]، والرواية الدالّة على أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله كان في الليلة المطيرة يؤخّر من المغرب، ويعجّل من العشاء فيصلّيهما

---

(١) ينظر: مدارك الأحكام: ٣/ ٥٤، ذخيرة المعاد: ١٩٤، ملاذ الأخيار: ٣/ ٣٩٥.

(٢) تهذيب الأحكام: ٢/ ٣٠، ح٩٠، وسائل الشيعة: ٤/ ١٩٦، ب ١٩ من أبواب المواقيت، ح١٠.

(٣) في (ح): «سير».

(٤) ينظر: تهذيب الأحكام: ٣/ ٢٣٤، ح١٢٣، وسائل الشيعة: ٤/ ١٩٥، ب ١٩ من أبواب المواقيت، ح٧.

جميعاً، ويقول: «**من لا يَرحم لا يُرحم**»[١].

ورواية زرارة عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «**صلّى رسول الله صلى الله عليه وآله بالناس المغرب والعشاء قبل الشفق من غير علّة في جماعة، وإنّما فعل ذلك ليتّسع الوقت على أمّته**»[٢].

صراحة بعض الأخبار في جواز التأخير والتقديم من غير علّة

ولا يخفى صراحة الأخبار في جواز التأخير والتقديم من غير علّة:

أمّا التقديم من غير علّة فهو صريح الأخير، وإذا جاز تقديم العشاء جاز تأخير المغرب[٣].

وأمّا التأخير في المغرب فلأنّ ظاهر رواية إسماعيل بن جابر عدم وجود موجب للتأخير إلّا السير، وصريح خبر داود أنّ التأخير كان لمجرّد التحدّث والتكلّم، واحتمال كون هذا عذراً يرفع النزاع؛ لأنّ العاقل من دون جهة لا يؤخّر الصلاة.

---

(١) تهذيب الأحكام: ٢/ ٣٢، ح٤٧، وسائل الشيعة: ٤/ ١٩٧، ب ١٩ من أبواب المواقيت، ح١٦.

(٢) الكافي: ٣/ ٢٨٦، ب الجمع بين الصلاتين، ح١، تهذيب الأحكام، ج٢/ ٢٦٣، ح٨٣، وسائل الشيعة: ٤/ ٢٠٢، ب ٢٢ من أبواب المواقيت، ح٢.

(٣) قوله: «وإذا جاز تقديم العشاء، جاز تأخير المغرب».

وذلك لأنّ القائلين بأنّ الوقت الاختياري للظهر إلى أربعة أقدام، وللمغرب إلى الشفق يقولون بعدم دخول وقت العصر والعشاء، إلّا بعد خروج الوقت الاختياري للظهر والمغرب، فيلزمهم أنّه إذا جاز تقديم العشاء على الشفق للجمع أن يجوز تأخير المغرب عنه لذلك أيضاً؛ لأنّه إذا جاز إتيان الصلاة في غير وقتها للجمع توسعة على الأمّة لم يفرق بين كونها عشاءً ومغرباً، ولا بين تقديمها على الوقت أو تأخيرها عنه، فتدبّر.

وبالجملة: بعد ظهور الأخبار، بل صراحتها في جواز التأخير من غير عذر فلا بدّ من حمل الأخبار الدالّة على انتهاء الوقت بذهاب الشفق على انتهاء وقت الفضيلة لا الإجزاء.

هذا مضافاً بأنّ في بعض الأخبار دلالةً على أنّ أوّل الوقت أفضل أو أحبّ، كقوله عليه السلام في صحيحة عبد الله بن سِنان: «**لكلّ صلاة وقتان وأوّل الوقتين أفضلهما**»[1].

هذا تمام الكلام في وقت المغرب.

ظاهر الأدلّة بقاء وقت الظهر إلى مقدار أربع ركعات إلى الغروب

وأمّا وقت الظهر فقد عرفت أنّ القائل بخروج وقت صلاة الظهر عن التحديدات الواردة في الأخبار الظاهرة بدواً في تحديد وقت الإجزاء قليل.

وكيف كان، فالأظهر بحسب الأدلّة هو بقاء وقتها إلى مقدار أربع ركعات العصر إلى الغروب؛ وذلك لأنّ:

بعض هذه التحديدات محمول على التقيّة؛ لأنّه مخالف لإجماع الشيعة، كخبر الفضل في الحائض المرويّ عن أبي الحسن عليه السلام، قال: «**إذا رأت الطهر بعدما يمضي من زوال الشمس أربعة أقدام فلا تصلّي إلّا العصر؛ لأنّ وقت الظهر دخل عليها وهي في الدم، وخرج الوقت وهي في الدم**»[2]؛ لأنّ القائل بخروج الوقت عن هذا المقدار يخصّصه بالمختار

---

(١) تهذيب الأحكام: ٢/ ٣٩، ح١٢٣، وسائل الشيعة: ٤/ ١١٩، ب ٣ من أبواب المواقيت، ح٤.

(٢) الكافي: ٣/ ١٠٢، ب المرأة تحيض بعد دخول وقت الصلاة، ح١، وسائل الشيعة: ←

دون ذوي الأعذار.

وبعضها ظاهرة في أنّ التحديد إنّما هو لدرك فضيلة النافلة، كقول أبي جعفر عليه السلام على ما في كتاب حريز، قال: «**إنّما جُعِلَت القدمان والأربع والذراع والذراعان وقتاً لمكان النافلة**»[١].

اختلاف الأخبار في التحديدات يفضي إلى عملها على بيان مراتب الفضل

وقول أبي عبد الله عليه السلام: «**وإنّما أخّرت الظهر ذراعاً من عند الزوال من أجل صلاة الأوّابين**»[٢].

وبالجملة: مع قطع النظر عن الاختلاف بين هذه الأخبار المحدِّدة الكاشف عن أنّ التحديد ليس في الوقت بلحاظ الإجزاء، بل بلحاظ الفضل واختلاف مراتبه نقول: إنّ هناك أخباراً دالّة على اتّساع الوقت:

كقول أبي الحسن عليه السلام بعدما كتب إليه الراوي - وهو أحمد بن محمّد، أو أحمد بن يحيى -: «رُوِيَ عن آبائك: القدم والقدمين والأربع، والقامة والقامتين، وظلّ مثلك، والذراع والذراعين[٣]، فكتب: **لا القدم ولا القدمين، إذا زالت الشمس فقد دخل وقت الصلاتين**»[٤].

→

٢/ ٣٦١، ب ٤٩ من أبواب الحيض، ح٢.

(١) السرائر (المستطرفات): ٥٨٦، وسائل الشيعة: ٤/ ١٥١، ب ٨ من أبواب المواقيت، ح٣٥.

(٢) الكافي: ٣/ ٢٨٩، ب التطوّع وقت الفريضة، ح٥، وسائل الشيعة: ٤/ ٢٣٠، ب ٣٦ من أبواب المواقيت، ح٣.

(٣) كذا في المصدر: «القدمين» و«القامتين» و«الذراعين»، والمعلوم من قواعد اللغة هو لا النصب، وقد أورد العلّامة والشهيد الرواية بالرفع، فلاحظ: منتهى المطلب: ٤/ ٩٤، ذكرى الشيعة: ٢/ ٣٢٨.

(٤) تهذيب الأحكام: ٢/ ٢٤٩، ح٩٩٠، وسائل الشيعة: ٤/ ١٣٤، ب ٥ من أبواب ←

وفي مكاتبة أخرى في الوسائل أيضاً، عن عبد الله بن محمّد، قال: «كتبت إليه: جعلت فداك، روى أصحابنا عن أبي جعفر وأبي عبد الله عليهما السلام أنّهما قالا: **إذا زالت الشمس فقد دخل وقت الصلاتين، إلّا أن بين يديها سبحة، إن شئت طوّلت وإن شئت قصّرت**، وروى بعض مواليك عنهما أنّ وقت الظهر على قدمين من الزوال، ووقت العصر على أربعة أقدام، فإن صلّيت قبل ذلك لم يُجزِك، وبعضهم يقول يجزي، ولكنّ الفضل في انتظار القدمين والأربعة أقدام، وقد أحببتُ - جعلت فداك - أن أعرف موضع الفضل في الوقت، فكتب: **القدمان والأربعة أقدام صوابٌ جميعاً**»[1].

ولا يخفى أنّ هاتين المكاتبتين لا سيّما الأولى حاكمتان على جميع الروايات الدالّة على التحديد؛ لأنّ مفادهما أنّ هذه التحديدات ليست باعتبار أصل الوقت؛ لأنّ الوقت مشترك والجميع صواب، فلا بدّ من حملها على مراتب الفضل.

وبهذا الوجه أيضاً يجمع بين أنفسها؛ فإنّها لا تخرج عن طوائف ثلاث:

منها: ما تدلّ على انتهاء وقت فضيلة العصر بوصول الظلّ إلى قامتين، وانتهاء وقت فضيلة الظهر بوصول الظلّ إلى قامة[2].

→

المواقيت، ح١٣، وفيه: «الصلاة» بدل «الصلاتين».

(١) وسائل الشيعة: ٤/ ١٤٨، ب ٨ من أبواب المواقيت، ح٣٠، ينظر تهذيب الأحكام: ٢/ ٢٤٩، ح٩٨٩.

(٢) ينظر: الكافي: ٣/ ٢٧٥، ب وقت الظهر والعصر، ح١، وسائل الشيعة: ٤/ ١٣٣، ب ٥ من أبواب المواقيت، ح٦.

ومنها: ما تدلّ على القدم في الظهر، والقدمين في العصر[١].

ومنها: ما تدلّ على [ما] بين الوقتين، أي على الذراع - أي القدمين - في الظهر، والذراعين - أي أربعة أقدام - في العصر[٢]، أو على ثُلثي القامة للظهر[٣]، أو على أربعٍ للظهر وثمانٍ للعصر[٤]، وغير ذلك[٥].

وكيف كان، فليس أقلّ من القدم في الفضل، والأكثر من القامتين.

وأمّا الأخبار الدالّة على أنّ وقت فضيلة العصر إنّما هو بعد الفراغ عن الظهر[٦] فلا تدلّ على أنّ انتهاء وقت فضل الظهر أقلّ من القدم؛ لأنّ الظهر مع نافلتها تسع مقدار القدم للمتعارف من الناس.

وكيف كان، فالأقوى أنّ اختلاف هذه التحديدات باختلاف

---

(١) ينظر: تهذيب الأحكام: ٢/ ٢٤٦، ح٩٧٨، وسائل الشيعة: ٤/ ١٣٤، ب ٥ من أبواب المواقيت، ح١٢.

(٢) ينظر: من لا يحضره الفقيه: ١/ ٢١٧-٢١٨، ح٦٥٣، وسائل الشيعة: ٤/ ١٤١، ب ٥ من أبواب المواقيت، ح٣ و٤.

(٣) ينظر: تهذيب الأحكام: ٢/ ٢٤٨، ح٩٨٥ و٩٨٦، وسائل الشيعة: ٤/ ١٤٦-١٤٧، ب ٨ من أبواب المواقيت، ح٢٣.

(٤) ينظر: تهذيب الأحكام: ٢/ ٢٥١، ح٩٩٤، ٢/ ٢٥٢-٢٥٣، ح١٠٠١، وسائل الشيعة: ٤/ ١٤٨، ب ٨ من أبواب المواقيت، ح٢٩، ٤/ ١٥٧-١٥٨، ب ٨ من أبواب المواقيت، ح٥.

(٥) ينظر: الكافي: ٣/ ٤٣١، ب وقت الصلاة في السفر...، ح١، وسائل الشيعة: ٤/ ١٤٣، ب ٨ من أبواب المواقيت، ح٨.

(٦) ينظر: الكافي: ٣/ ٢٦٧، ب وقت الظهر والعصر، ح٢، تهذيب الأحكام: ٢/ ٢٦، ح٧٤، وسائل الشيعة: ٤/ ١٤٨-١٤٩، ب ٨ من أبواب المواقيت، ح٣٠ و٣٢.

مراتب الفضل.

أعلى مراتب الفضل هو القدم والقدمان وأدونها القامة والقامتان

ثمّ إنّ الأفضل من هذه المراتب هو القدم والقدمان، وأدونه الذراع والذراعان، وأدونها القامة والقامتان، ويشهد لما ذكرنا كثير من الأدلّة الدالّة على التحريض والترغيب في إتيان الفرائض أوّل أوقاتها[١]، هذا مضافاً بأنّ[٢] الاعتبار يشهد له، وإن كان لا اعتبار به.

وكيف كان، فليس هناك دليل تامّ الدلالة وباقٍ على ظهوره حتّى يُقيّد الأخبار الدالّة على صلاحيّة جميع الوقت لمجموع الصلاتين مطلقاً من غير فرق بين الاختيار والاضطرار، فلم نجد في الأدلّة ما يقيّد قوله عليه السلام: «**ثمّ أنت في وقت منهما إلى أن تغيب الشمس**»[٣].

هذا مضافاً للأخبار[٤] الدالّة على جواز الجمع بين الصلاتين اختياراً توسعةً للأمّة[٥].

لا بدّ من حمل الأخبار على التقيّة إذا لم تكن لبيان مراتب الفضل

مع أنّ اختلاف الأخبار المحدِّدة لو لم يكن لبيان مراتب الفضل فلا بدّ من حملها على التقيّة، كما تشهد له قرائن في نفس الأخبار[٦]، وأنّ التفريق

---

(١) ينظر وسائل الشيعة: ٤/ ١١٨ وما بعدها، ب ٣ من أبواب المواقيت.

(٢) كذا، والأولى: «إلى أن» بدل «بأن».

(٣) الكافي: ٣/ ٢٧٦، ب وقت الظهر والعصر، ح٥.

(٤) في (ح): «بالأخبار».

(٥) ينظر وسائل الشيعة: ٤/ ٢٢٠ وما بعدها، ب ٣٢ من أبواب المواقيت.

(٦) قوله: «كما تشهد له قرائن في نفس الأخبار».

كقوله عليه السلام في خبر أبي خديجة بعد قول السائل: ربّما دخلت المسجد وبعض أصحابنا يصلّي العصر، وبعضهم يصلّي الظهر: «أنا أمرتهم بهذا، لو صلّوا على وقت واحد عرفوا، ←

كان مرتكزاً في أذهان العامّة.

فتحصَّل ممّا ذكرنا كلّه: أنّ آخر وقت فضل العصر مثلان، وبعده وقت إجزاء، وأوّل وقت فضله قدم، وقبله وقت إجزاء، فللعصر وقتا إجزاء، ويشهد على هذا فضل التفريق في الجملة، فلا يدخل فضل العصر إلّا بعد مضيّ مقدار من الزمان.

التنبيه على أمور

وإنّما بقي أمور لا بدّ من التنبيه عليها:

١. المراد من المثل والمثلين

الأوّل: أنّ المراد من المثلين والمثل هل المثلان والمثل[1] من رجوع الفيء بعد نقصانه وحدوثه بعد انعدامه، أو المثلان والمثل من الشاخص؟

وهكذا يقع النزاع في القدم والقدمين والذراع والذراعين، في أنّ المناط منهما هل هو بعد رجوع الفيء لا بدّ أن يصل بهذا المقدار، أو نفس الظلّ إذا صار هذا المقدار هو وقت الفضل والإجزاء؟

ظاهر بعض الأخبار هو الثاني، لقول الصادق عليه السلام: «**إذا كان ظلّك مثلك فصّل الظهر، وإذا كان ظلّك مثليك فصّل العصر**»[2]، وهكذا قوله عليه السلام: «**كان رسول الله صلى الله عليه وآله يصلّي الظهر على ذراع والعصر على نحو**

→

فأخذوا برقابهم» [الكافي: ٢٧٧/٣، ب وقت الظهر والعصر، ح٦] فإنّه يدلّ على أنّ ما صدر منه عليه السلام من التحديدات المختلفة إنّما هو لأجل أن لا يكون لصلاة شيعته عليه السلام وقت مضبوط كي يعرفوا بذلك، فيؤخذ برقابهم، هذا.

(١) «هل المثلان والمثل» أثبتناها من (ك).

(٢) تهذيب الأحكام: ٢/ ٢٢، ح٦٢، وسائل الشيعة: ٤/ ١٤٤، ب ٨ من أبواب المواقيت، ح١٣.

ذلك»[١]، فإنّ ظاهرهما أنّ مجموع الظلّ إذا وصل بهذا الحدّ فهو الوقت.

ولكنّ الأقوى هو الأوّل؛ لظاهر الأخبار الأخر المعبّر فيها بالفيء[٢]، والفيء ظاهر في رجوع الظلّ، فالمناط هو زيادة الظلّ بعد النقصان أو حدوثه بعد انعدامه بهذا المقدار.

هذا، مع أنّ لازم القول الثاني الاختلاف في الأوقات بحسب البلدان؛ فإنّ البلد الّذي لا ينعدم فيه الظلّ إذا صار مجموع الظلّ بمقدار ذراع مثلاً يختلف مع البلد الّذي ينعدم[٣] فيه الظلّ؛ فإنّ في الأوّل إذا صار الظلّ بهذا المقدار في نصف ساعة فلا محالة يصير الظلّ في الثاني بهذا المقدار في ساعة.

ثمّ يلزم عليه أيضاً أن يكون الوقت في نهاية القلّة ولو بناءً على القامة والقامتين؛ لأنّ ظلّ الشاخص في غالب البلاد في أوّل الزوال بمقدار الشاخص، كما هو واضح.

النزاع في المراد من المثلين في العصر

ثمّ هنا نزاع آخر، وهو: أنّ المثلين في العصر هل المراد منه بلحاظ انضمامه بالمثل للظهر، أو المثلان بعد المثل، فيصير منتهى العصر ثلاثة أمثال؟

الظاهر - بل المتيقّن - هو الأوّل؛ لأنّ ظاهر الأخبار هو المثلان

---

(١) تهذيب الأحكام: ٢/ ٢٤٨، ح٩٨٧، وسائل الشيعة: ٤/ ١٤٧، ب ٨ من أبواب المواقيت، ح٢٤.

(٢) ينظر: تهذيب الأحكام: ٢/ ٢١، ح٥٨، وسائل الشيعة: ٤/ ١٤٣، ب ٨ من أبواب المواقيت، ح١٠.

(٣) في (ن) و(م): «يعدم».

مجموعاً، ويدلّ على ذلك خبر مجيء جبرئيل عليه السلام في يومين إلى النبيّ صلى الله عليه وآله، ففيه أنّه: «**أتاه حين زالت الشمس فأمره فصلّى الظهر، ثمّ أتاه حين زاد الظلّ قامةً، فأمره فصلّى العصر** - إلى أن قال - **ثمّ أتاه من الغد حين زاد في الظلّ قامةً فأمره فصلّى الظهر، ثمّ أتاه حين زاد في الظلّ قامتان فأمره فصلّى العصر**»[1]، فإنّ ظاهره أنّ التفاوت بينهما قامة واحدة.

نعم، في الخبر المرويّ في أمْر عليّ عليه السلام أُمراءَه أن يصلّوا العصر في وقت يكون بعده بمقدار سير فرسخين[2] شهادة على الثاني.

ولكنّه لا يخفى ما فيه، بل لا وجه لاحتماله أصلاً؛ لأنّ صريح الأخبار أنّ التفاوت بينهما قامة، وأمّا أمره عليه السلام أُمراءَه فلأنّ بقاء[3] مقدار سير فرسخين لا ينطبق دائماً على ثلاث قامات، بل غالباً أو في بعض الأوقات.

مع أنّ القضايا الشخصيّة لا تجعل ميزاناً للأحكام كلّيّة، فلعلّه عليه السلام أمر بالتأخير إلى هذا المقدار لرعاية أمر العسكر، أو لمتابعة سيرة الخليفة السابق مع أمرائه.

هذا مع ما عرفت من أنّ ظاهر الخبر ينافي الأخبارَ الكثيرة الدالّة على أنّ وقت فضل العصر يدخل قبل هذا.

---

(١) تهذيب الأحكام: ٢/ ٢٥٢-٢٥٣، ح١٠٠١، وسائل الشيعة: ٤/ ١٥٧-١٥٨، ب ١٠ من أبواب المواقيت، ح٥.

(٢) ينظر: نهج البلاغة: ٤٢٦، وسائل الشيعة: ٤/ ١٦٢، ب ١٠ من أبواب المواقيت، ح١٣.

(٣) «بقاء» أثبتناها من (ك).

النزاع في المراد من الذراع والذراعين والقدم والقدمين

ثمّ إنّ هذا النزاع يجري في الذراع والذراعين والقدم والقدمين، مع أنّ ظاهر أخبارهما هو الذراعان أو القدمان في المجموع.

كما عن أبي جعفر عليه السلام قال: «**كان رسول الله صلّى الله عليه وآله إذا كان الفيء في الجدار ذراعاً صلّى الظهر، وإذا كان ذراعين صلّى العصر**»[١].

وعن ذريح، قال: «سأل أبا عبد الله عليه السلام أناس وأنا حاضر - إلى أن قال -: فقال بعض القوم: إنّا نصلّي الأولى إذا كانت على قدمين والعصر على أربعة أقدام، فقال أبو عبد الله عليه السلام: **النصف من ذلك أحبّ إليّ**»[٢].

وأصرح منهما ما روي عن أبي جعفر وأبي عبد الله عليهما السلام أنهما قالا: «**وقت الظهر بعد الزوال قدمان، ووقت العصر بعد ذلك قدمان**[٣]»[٤].

وأصرح من الكلّ رواية زرارة عن أبي جعفر عليه السلام، قال: «سألته عن وقت الظهر، فقال: **ذراع من زوال الشمس، ووقت العصر ذراع من وقت الظهر، فذاك أربعة أقدام من زوال الشمس**»[٥].

---

(١) تهذيب الأحكام: ٢/ ٢٥٠-٢٥١، ح٩٩٣، وسائل الشيعة: ٤/ ١٤٣، ب ٨ من أبواب المواقيت، ح ١٠.

(٢) تهذيب الأحكام: ٢/ ٢٤٦، ح٩٧٨، وسائل الشيعة: ٤/ ١٤٦، ب ٨ من أبواب المواقيت، ح ٢٢.

(٣) «وأصرح منهما ما روي ... بعد ذلك قدمان» أثبتناها من (ك).

(٤) من لا يحضره الفقيه: ١/ ٢١٦، ح٦٤٩، تهذيب الأحكام: ٢/ ٢٥٥، ح١٠١٢، وسائل الشيعة: ٤/ ١٤٠-١٤١، ب ٨ من أبواب المواقيت، ح ١.

(٥) تهذيب الأحكام، ٢/ ١٩-٢٠، ح٥٥، وسائل الشيعة: ٤/ ١٤١، ب ٨ من أبواب المواقيت، ذيل ح٣.

وبالجملة: لا وجه لاحتمال أن يكون منتهى فضل العصر، أو مبتدأه ثلاث قامات.

النزاع في المراد من المماثلة

ثمّ إنّ هنا نزاع آخر: وهو أنّ المماثلة هل بين الفيء الزائد والظلّ الأوّل، كما يُنسَب إلى الشيخ وفخر المحقّقين قدّس سرّهما[١]، أو يعتبر أن يكون الظلّ الزائد بمقدار مثل الشاخص، كان الظلّ الأوّل بمقدار المثل أو أقلَّ أو أكثرَ أو لم يكن هناك ظلّ أصلاً، كما ينسب إلى المشهور[٢] ؟

الأقوى هو الثاني؛ لأنّ أخبار المثل كخبر مجيء جبرئيل عليه السلام في الوقتين[٣] وغيره[٤] ظاهرة في أنّ الظلّ الراجع - أي الفيء - كان بمقدار المثل أو المثلين، وهذا يشمل ما إذا كان الظلّ الناقص حين الزوال أقلّ من القامة أو أكثر، أو لم يكن فيه ظلّ أصلاً.

هذا، مع أنّه لو كان المعتبر أن يكون الفيء - أي الزائد بعد الزوال - مماثلاً للظلّ الباقي من الشاخص للزم أن لا يكون للبلاد الّتي ينعدم فيها الظلّ وقت، وأن لا يسع فعل الصلاة وقتُها في البلاد الّتي بقي ظلّ الشاخص بمقدار قليل، وأن تختلف الأوقات باعتبار الفصول؛ فإنّ في

---

(١) ينظر: تهذيب الأحكام: ٢/ ٢٣-٢٤، ب أوقات الصلاة وعلامة كلّ وقت منها، ذيل ح١٧ و ح١٨، إيضاح الفوائد: ١/ ٧٣، ونسبه إليهما الشيخ النجفي في جواهر الكلام: ٧/ ١٣٧.

(٢) ينظر كشف اللثام: ٣/ ٢٦.

(٣) تقدّم في ص٢١٢.

(٤) ينظر: الكافي: ٣/ ٢٧٥، ب وقت الظهر والعصر، ح١، تهذيب الأحكام: ٢/ ١٩، ح٥٢، وسائل الشيعة: ٤/ ١٤٣، ب ٨ من أبواب المواقيت، ح٩.

الشتاء الظلّ حين الزوال أزيد منه حينه في الصيف، كما لا يخفى.

وبالجملة: ظاهر قوله عليه السلام: «**إلى أن يصير الظلّ قامة**»[١]، وقول الصادق عليه السلام: «**إذا كان ظلّك مثلك فصلّ الظهر، وإذا كان ظلّك مثليك فصلّ العصر**[٢]»[٣] أنّ المناط في الفيء كونه بمقدار الشاخص، فإذا وصل الظلّ الزائد بعد الزوال على[٤] مثل الشاخص فهو وقت كذا.

٢. هل للظهر وقت إجزاء أم لا؟

الثاني: هل للظهر أيضاً وقت إجزاء - كالعصر - أم لا؟

ويرجع النزاع بالآخرة إلى أنّ هذه التحديدات إنّما هو في منتهى الفضل أو في مبتدئه، فلو كان في مبتدئه، فقبل وصول الظلّ قدماً لا يدخل وقت فضيلة الظهر، فيصير قبله وقت إجزاء، كما أنّ من أخّر الوقت بعد المثل، أو قبل المثل[٥] يكون وقت إجزاء له.

ويشهد لكون هذه التحديدات بملاحظة المبدأ قوله عليه السلام في ذيل رواية زرارة عن أبي جعفر عليه السلام: «ثمّ قال: **أتدري لِمَ جعل الذراع والذراعان؟** قلت: لِمَ جعل ذلك؟ قال: **لمكان النافلة، لك أن تتنفّل من زوال الشمس إلى أن يمضي ذراع، فإذا بلغ فيئك ذراعاً من الزوال بدأت بالفريضة**

---

(١) الكافي: ٣/ ٢٧٥، ب وقت الظهر والعصر، ح١، وسائل الشيعة: ٤/ ١٣٣، ب ٥ من أبواب المواقيت، ح٦.

(٢) «وقول الصادق ... فصلّ العصر» أثبتناه من (ك).

(٣) تقدّم في ص٢١٠.

(٤) كذا، ولعل الأولى: «إلى».

(٥) في (ك): «المثلين» بدل «المثل».

وتركت النافلة»[١]، فإنّ الظاهر أنّ فعل النافلة حكمة التأخير، فالفضل لا يدخل إلّا بعد الذراع.

استظهار أنّ التحديد في الروايات لانتهاء وقت الفضيلة

ولكنّ الأظهر أنّ التحديد بملاحظة المنتهى وأنّ انتهاءه الذراع، وأمّا مبدؤه فأوّل الزوال، ولم نقل ذلك في العصر؛ لاستحباب التفريق في الجملة، وذلك لأنّ ظاهر الأخبار الأُخَر أنّ التأخير لفعل النافلة لا لتشريعه، فمن لم يتنفّل يدرك الفضل إذا صلّى أوّل الزوال.

ويشهد له الأخبار الكثيرة:

منها: ما[٢] عن أحمد بن عمر، عن أبي الحسن عليه السلام، قال: «سألته عن وقت الظهر والعصر، فقال: **وقت الظهر إذا زاغت الشمس إلى أن يذهب الظلّ قامةً، ووقت العصر قامةٌ ونصفٌ إلى قامتين**»[٣].

وبالجملة: ظاهر قوله عليه السلام: «**إذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر إلّا أنّ بين يديها سبحة**»[٤] أنّه لو لم يكن بين يديها سبحة يصلّي الظهر.

وعن أبي جعفر عليه السلام: «**أوّل الوقت زوال الشمس، وهو وقت الله**

---

(١) من لا يحضره الفقيه: ١/ ٢١٧-٢١٨، ح٦٥٣، وسائل الشيعة: ٤/ ١٤١، ب ٨ من أبواب المواقيت، ح٣.

(٢) في غير (ك): «قوم» بدل «ما».

(٣) تهذيب الأحكام: ٢/ ١٩، ح٥٢، وسائل الشيعة: ٤/ ١٤٣، ب ٨ من أبواب المواقيت، ح٩.

(٤) الكافي: ٣/ ٢٧٦، ب وقت الظهر والعصر، ح٤، وسائل الشيعة: ٤/ ١٣١-١٣٢، ب ٥ من أبواب المواقيت، ح١.

الأوّل، وهو أفضلهما»[١].

وعن أبي بصير، قال: «ذكر أبو عبد الله عليه السلام أوّل الوقت وفضله، فقلت: كيف أصنع بالثماني ركعات؟ فقال: **خفّف ما استطعت**»[٢]، فإنّه لو لم يدخل وقت الفضل لم يكن منشؤٌ للتخفيف.

الأظهر أنّ وقت فضيلة الظهر لا يدخل إلا بعد القدم

ولكنّ الأظهر بحسب مجموع الأدلّة أن لا يدخل وقت فضيلة الظهر إلّا بعد القدم، بل لولا قوله عليه السلام: «**النصف من ذلك أحبّ إليّ**» لقلنا إنّ الأفضل هو الذراع، كما في رواية عبيد بن زرارة، قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن أفضل وقت الظهر، قال: **ذراع بعد الزوال**»[٣].

وقت فضيلة العصر لا يدخل في أوّل الزوال

وكيف كان، فوقت فضل العصر لا يدخل في أوّل الزوال؛ لظهور استحباب التفريق من فعل النبيّ صلى الله عليه وآله غالباً في أنّ منشأه كان عدمَ دخول وقت العصر لا لجهة أخرى، فإنّها اتّفاقيّة، فسيرته صلى الله عليه وآله على التفريق إلّا في بعض الأيّام تدلّ على أنّ الوقت لم يدخل بعد.

٣. أعلى مراتب الفضل أن لا يؤخّر المغرب عن الشفق

الأمر الثالث: بعدما عرفت[٤] من جواز تأخير المغرب إلى نصف الليل إلّا بمقدار أربع ركعات العشاء اختياراً، وجواز تقديم العشاء عن

---

(١) تهذيب الأحكام: ٢/ ١٨، ح٥٠، وسائل الشيعة: ٤/ ١٢٠، ب ٣ من أبواب المواقيت، ح٦.

(٢) تهذيب الأحكام: ٢/ ٢٥٧، ح١٠١٩، وسائل الشيعة: ٤/ ١٢١، ب ٣ من أبواب المواقيت، ح٩.

(٣) تهذيب الأحكام: ٢/ ٢٤٩، ح٩٨٨، وسائل الشيعة: ٤/ ١٤٧، ب ٨ من أبواب المواقيت، ح٢٥.

(٤) تقدّم في ص ١٥١.

الشفق اختياراً، فلا بدّ من حمل الأخبار الواردة في أنّ منتهى وقت المغرب هو ذهاب الشفق[١]، أو إلى ربع الليل[٢]، أو إلى ثلثه[٣] على مراتب الفضل، وأنّ أعلى مراتب الفضل أن لا يؤخّر المغرب عن غيبوبة الشفق، ودونه أن لا يؤخّر من الربع الّذي هو وقت ذهاب البياض المعترض في الأفق، ودونهما أن لا يؤخّر من الثلث الّذي هو وقت ذهاب البياض المستطيل الّذي هو شبيه ذنب السرحان.

الأفضل في وقت العشاء هو بعد ذهاب الشفق

وعلى هذا فالأفضل في وقت العشاء هو بعد ذهاب الشفق، ودونه بعد الربع، ودونه بعد الثلث إلى نصف الليل، فلكلٍّ وقت فضيلة ووقت إجزاء؛ لأنّ فضيلة المغرب مبدؤها المغرب ومنتهاها الثلث، فبعده وقت إجزاء، وفضيلة العشاء من الشفق إلى نصف الليل، وقبله وقت إجزاء، والشاهد على هذا المعنى - بعد ثبوت الاشتراك اختياراً في مجموع الوقت - هو حكومة أدلّة مراتب الفضل بعضها على بعض؛ فإنّه لولا

---

(١) ينظر: الكافي: ٣/ ٢٨٠، ب وقت المغرب والعشاء الآخرة، ح٩، من لا يحضره الفقيه: ١/ ٢١٩، ح٦٥٧، تهذيب الأحكام: ٢/ ٢٥٨، ح١٠٢٩، وسائل الشيعة: ٤/ ١٨٧، ب ١٨ من أبواب المواقيت، ح٢، ٤/ ١٧٤، ب ١٦ من أبواب المواقيت، ح٦، ٤/ ١٨٢-١٨٣، ب ١٦ من أبواب المواقيت، ح٢٩.

(٢) ينظر: الكافي: ٣/ ٢٨١-٢٨٢، ب وقت المغرب والعشاء الآخرة، ح١٤ و١٦، تهذيب الأحكام: ٢/ ٣٠-٣١، ح٩١ و٩٤، وسائل الشيعة: ٤/ ١٩٤، ب ١٩ من أبواب المواقيت، ح٥، ٤/ ١٣٠، ب ٤ من أبواب المواقيت، ح٢٠، ٤/ ١٩٦، ب ١٩ من أبواب المواقيت، ح١١، ٤/ ١٩٥، ب ١٩ من أبواب المواقيت، ح٨.

(٣) ينظر: تهذيب الأحكام: ٢/ ٢٥٢-٢٥٣، ح١٠٠١، وسائل الشيعة: ٤/ ١٥٧-١٥٨، ب ١٠ من أبواب المواقيت، ح٥.

خبر الربع[١] لكان التحديد بالشفق ظاهراً في انتهاء وقت الفضل للمغرب، ولولا خبر الثلث[٢] لكان الترخيص إلى الربع ظاهراً في انتهاء وقت الفضل إلى هذا الحدّ.

امتياز صلاة العشاء عن غيرها في أنّ آخر الأوقات أفضل من أوّلها

ثمّ إنّ في باب العشاء خصوصيّةً بها تمتاز عن سائر الصلوات، وهي أنّ سائر الصلوات أوّل أوقات الفضل أفضل من تاليه، وتاليه أفضل من آخر الأوقات، وفي باب العشاء آخِر الأوقات أفضل من أوّلها؛ لورود خبرين من النبيّ صلى الله عليه وآله دالّين على أنّه لولا المشقّة على الأمّة لأخّرت العشاء إلى ثلث الليل أو إلى نصف الليل[٣]، ومنهما يستفاد أنّ درك أعلى مراتب الفضل يحصل بالتأخير.

ثمّ إنّه لا يمكن حمل هذين الخبرين على أنّه لولا المشقّة لجعلت الوقت هو آخِر الليل أو بعد ثلثه؛ لأنّهما ناظران إلى عمله صلى الله عليه وآله الّذي كان مواظباً على فعل العشاء بعد الشفق، أي لولا المشقّة لأخّرتُ العشاء عن الشفق، لا إلى تشريع الوقت المضروب للعشاء.

٤. الكلام في الوقت الاضطراري للعشاءين

[٤] **الرابع**: قد يقال ببقاء وقت صلاة المغرب والعشاء إلى طلوع الفجر مطلقاً، وقد يقال ببقاء وقتهما للمضطرّ.

---

(١) ينظر تهذيب الأحكام: ٢/ ٣١، ح٩٤، ٢/ ٢٥٩-٢٦٠، ح١٠٣٤.

(٢) ينظر: الكافي: ٣/ ٢٨١، ب وقت المغرب والعشاء الآخرة، ح٢٤، علل الشرائع: ٢/ ٣٤٠، وسائل الشيعة: ٤/ ١٨٦، ب ١٨ من أبواب المواقيت، ح١٢ و١٣.

(٣) ينظر: الكافي: ٣/ ٢٨١، ب وقت المغرب والعشاء الآخرة، ح١٣، علل الشرائع: ٢/ ٣٤٠، وسائل الشيعة: ٤/ ١٨٦، ب ١٨ من أبواب المواقيت، ح١٢ و١٣.

(٤) العنوان الجانبي من (ك).

وقبل تحقيق الحقّ فيه يجب أن نذكر الأخبار الدالّة على هذا المعنى:

ففي الصحيح عن الصادق عليه السلام: «**إن نام الرجل ولم يصلّ صلاة المغرب والعشاء أو نسي، فإن استيقظ قبل الفجر قدر ما يصلّيهما كلتيهما فليصلّهما، وإن خشي أن تفوته إحداهما فليبدأ بالعشاء الآخرة**»[١].

وخبر عبد الله بن سنان: «**إذا طهرت المرأة قبل غروب الشمس فلتصلّ الظهر والعصر، وإن طهرت من آخر الليل فلتصلّ المغرب والعشاء**»[٢].

وخبر عبيد بن زرارة: «**لا تفوت صلاة النهار حتّى تغيب الشمس، ولا صلاة الليل حتّى يطلع الفجر، ولا صلاة الفجر حتّى تطلع الشمس**»[٣].

تقريب الاستدلال للقول بالتفصيل بين المختار والمضطر

وتقريب الاستدلال للتفصيل بين المختار والمضطرّ ظهور الخبرين الأوّلين في بقاء الوقت للناسي والنائم والحائض إلى طلوع الفجر، وبعد إلغاء الخصوصيّة، وجعل النوم والنسيان والحيض من باب المثال يستفاد منهما أنّ مطلق المضطرّ يبقى الوقت له إلى طلوع الفجر، فيُقَيَّد بهما

---

(١) تهذيب الأحكام: ٢/ ٢٧٠، ح١٠٧٧، وسائل الشيعة: ٤/ ٢٨٨، ب ٦٢ من أبواب المواقيت، ح٣.

(٢) تهذيب الأحكام: ١/ ٣٩٠، ح١٢٠٤، وسائل الشيعة: ٢/ ٣٦٤، ب ٤٩ من أبواب الحيض، ح١٠.

(٣) تهذيب الأحكام: ٢/ ٢٥٦، ح١٠١٥، وسائل الشيعة: ٤/ ١٥٩، ب ١٠ من أبواب المواقيت، ح٩.

الأخبار الدالّة على خروج وقتها بعد انتصاف الليل[١].

تقريب الاستدلال للقول ببقاء الوقت مطلقاً

وأمّا الاستدلال لبقاء الوقت مطلقاً فلظهور الخبر الأخير فيه، ولا يمكن حمله على الاضطرار؛ لجعل صلاة الليل قريناً لصلاة النهار، وصلاة النهار يبقى وقتها اختياراً إلى غيبوبة الشمس.

إذا عرفت ذلك فنقول: أمّا الخبر الأخير فمع ضعف سنده لا دلالة فيه صريحاً بحيث يمكن أن يعارَض به الأخبارُ الصريحة في انتهاء الوقت في النصف من الليل؛ لاحتمال أن يكون المراد من صلاة الليل مجموع الفرض والنفل، مع أنّه على فرض صراحته لا بدّ من حمله على التقيّة؛ لموافقته للعامّة[٢]، هذا مع أنّه غير معمول به.

وأمّا الأوّلان فلو لم يكن لهما معارض فيُقيَّد بهما الأخبار المطلقة، ويُجعَل النوم والنسيان والحيض من باب المثال، وأمّا بعد ورود الأخبار - بأنّه من نام عن العشاء إلى نصف الليل يقضي ويصبح[٣] صائماً[٤]، أو يقضي ويستغفر الله[٥] - الصريحة في خروج وقت العشاء بعد نصف الليل

---

(١) ينظر: تهذيب الأحكام: ٢/ ٢٥، ح٧٢، وسائل الشيعة: ٤/ ١٧٩، ب أنّ أوّل وقت المغرب غروب الشمس...، ح١٩.

(٢) ينظر فتح العزيز: ٣/ ٢٩.

(٣) في (ن) و(م): «يصبح» بدل «يقضي ويصبح».

(٤) ينظر: من لا يحضره الفقيه: ١/ ٢١٩ - ٢٢٠، ح٦٥٩، وسائل الشيعة: ٤/ ٢١٤، ب٨ من أبواب المواقيت، ح٣.

(٥) ينظر: تهذيب الأحكام: ٢/ ٢٧٦، ح١٠٩٧، وسائل الشيعة: ٤/ ٢١٥، ب٨ من أبواب المواقيت، ح٦.

فلا يمكن استكشاف المثاليّة منهما، فلو قيل بهما لا بدّ من الاقتصار على النسيان والحيض دون سائر الأعذار.

هذا مع أنّ خبر الحائض[١] لا يدلّ على الأداء؛ لعدم صراحة «**آخر الليل**» في القريب من طلوع الفجر، فليحمل على ما إذا أدركت وقت الصلاتين قبل الغروب ولم تصلّهما، وأدركت قبل نصف الليل وقت الصلاتين ولم تصلّهما.

وعلى فرض كونه ظاهراً في الأداء فليس طاهراً في إدراك الوقت بعد نصف الليل.

وكيف كان، فعلى فرض الدلالة فحيث إنّه لم يعمل بهما القدماء من الأصحاب وأعرضوا عنهما[٢] فلا بدّ من حملهما على التقيّة؛ لموافقتهما للعامّة.

بل يمكن أن يقال: إنّ خبر الحائض في نفس مدلوله قرينة التقيّة؛ لأنّ جعل المغرب والعشاء مماثلين للظهر والعصر في بقاء وقتهما كاشف عن التقيّة؛ فإنّ الظهر والعصر يبقى وقتهما الاختياري إلى الغروب، وظاهر المقابلة أنّ المغرب والعشاء أيضاً وقتهما الاختياري باقٍ إلى الفجر، وهذا هو مذهب العامّة.

خروج وقت العشاءين بعد نصف الليل مطلقاً

وبالجملة: الأقوى بحسب الأدلّة خروج وقتهما[٣] بعد نصف الليل

---

(١) ينظر: تهذيب الأحكام: ١/ ٣٩٠، ح١٢٠٤، وسائل الشيعة: ٢/ ٣٦٤، ب ٤٩ من أبواب الحيض، ح١٠.

(٢) ينظر: الناصريّات: ١٩٣، المراسم العلويّة: ٦٢، المبسوط: ١/ ٧٥، السرائر: ١/ ١٩٦.

(٣) في غير (ك): «وقتها» بدل «وقتهما».

للمختار والمضطرّ، وإن كان الأحوط أنّه لو أتى بهما بعد لا ينوي الأداء والقضاء، وأحوط منه أنّه لو استيقظ أو التفت يأتي بهما في هذا الوقت، ولا يؤخّرهما وإن كان القضاء موسّعاً على الأظهر.

المدار في منتصف الليل

ثمّ هل المدار في نصف الليل هو النصف من غروب الشمس الّذي يتحقّق بذهاب الحمرة إلى طلوع الفجر الصادق، أو النصف من الغروب إلى طلوع الشمس؟

لا إشكال في أنّ الظاهر من الليل عرفاً هو المقابل للنهار عرفاً الّذي هو من الطلوع إلى الغروب، ولذا تحمل عليه الأحكام المترتّبة على العقد الواقع في النهار - كالإجارة وأمثالها - على اليوم العرفي.

الليل عبارة عن الغروب إلى طلوع الفجر

ولكنّ الأقوى أنّ الليل عبارة عن الغروب إلى طلوع الفجر، والظهور العرفي في باب الإجارة لا يوجب انصراف الليل إلى الليل المقابل للنهار العرفي؛ لأنّ الأحكام الشرعيّة المترتّبة على الليل والنهار مترتّبة عليهما بمعناهما اللغوي؛ لأنّ هذا الانصراف إنّما يتمّ في أبواب خاصّة من المجعولات العاديّة لا في الأحكام الشرعيّة، ولو ورد قول من لغويّ - كالقاموس[١] ومثله[٢] - في أنّ معنى النهار من طلوع الشمس إلى الغروب لا يعتنى به بعد ورود خلافه من غيره[٣] الّذي هو أسبق منه وأتقن.

---

(١) ينظر القاموس المحيط: ٤/ ٤٨.

(٢) ينظر المصباح المنير: ٢/ ٥٦١.

(٣) حيث ورد أنّه ضياء ما بين طلوع الفجر إلى غروب الشمس، ينظر العين: ٤/ ٤٤.

وبالجملة: اتّفق الخاصّة غير الأعمش[١] أنّ معنى النهار هو من طلوع الفجر إلى الغروب[٢]، وفي جملة من الآيات الشريفة صراحة في هذا المعنى، وكفانا مؤونة ذكرها ذكرُ صاحب الجواهر ﷺ إيّاها بما لا مزيد عليه[٣]، ولا يعارضها سوى:

خبران يدلّان على أنّ ما بين الطلوعين واسطة بين الليل والنهار

ما يدلّ على أنّ بين الطلوعين واسطةٌ بين الليل والنهار[٤].

وما عن ابن محبوب، عن الباقر عليه السلام: «**دلوك الشمس زوالها، وغسق الليل بمنزلة الزوال**»[٥].

دفع معارضة هذين الخبرين للأخبار المتقدّمة

ولكنّهما غير قابلين للمعارضة:

أمّا الأوّل: فلأنّ ما بهذا المضمون إنّما ورد في جواب أهل الكتاب ومن الذين لا يُصَدِّقون غيرهم إلّا إذا أجابهم بما هو معلوم عندهم، كما يشاهد ذلك في الدراويش، وفي من يختبر أهل العلم بما يعرفه من ظهر كتاب وغيره، بحيث لو أجابه العالم بغير ما هو معلوم عنده يحمله على أنّه جاهل ولو كان الجواب صدقاً.

وأمّا الأخير: فهو وإن كان مؤيَّداً بغيره أيضاً كما[٦] في سؤال عمر بن

---

(١) حكاه عنه النوويّ في المجموع: ٥٤/٣.

(٢) سيأتي من المصنّف مخالفة هذا القول في الجزء الخامس ص٩١، فلاحظ.

(٣) ينظر جواهر الكلام: ٧/ ٢٢٠-٢٢٤.

(٤) ينظر: الكافي: ٣/ ٤٨٧، ب النوادر، ح٥، ٨/ ١٢٢-١٢٣، حديث نصراني الشام مع الباقر عليه السلام، ح٩٤، من لا يحضره الفقيه: ١/ ٢٠٠ - ٢٠١، ح٦٠٤.

(٥) السرائر (المستطرفات): ٦٠٢، وحكاه عنه في رياض المسائل: ٣/ ٥٧، وسائل الشيعة: ٤/ ٢٧٣، ب ٥٥ من أبواب المواقيت، ح٢.

(٦) «كما» أثبتناه من (ك).

حنظلة أبا عبد الله عليه السلام، فقال له: «زوال الشمس نعرفه بالنهار، فكيف لنا بالليل؟ فقال عليه السلام: **للّيل زوال كزوال الشمس**، قال: فبأيّ شيء نعرفه؟ قال: **بالنجوم إذا انحدرت**»[1]، فإنّ ظاهرهما أنّ غسق الليل[2] الّذي هو آخِر وقت صلاة العشاء مقابل للزوال الّذي هو النصف من طلوع الشمس إلى الغروب، فلا بدّ أن يكون الغسق هو النصف من غروب الشمس إلى طلوعها، إلّا أنّ الظاهر أنّ المقابلة إنّما [هي] تقريبيّة لا تحقيقيّة؛ لأنّه لا يمكن جعل علامة لا يتيسّر لنوع من المكلّفين معرفتها؛ فإنّ كوكباً كان حين غروب الشمس مرئيّاً لنوع المكلّفين فيُجعَل وصوله إلى دائرة نصف النهار علامةً لتحقّق نصف الليل بعيد في الغاية.

مع أنّ ظاهر قوله عليه السلام: «**إذا انحدرت**» - أي النجوم - أنّ أغلب ما كان على الأفق حين الغروب إذا انحدرت فانحدارها علامة لغسق الليل، ومعلوم أنّ رؤية أغلب الكواكب في الأفق لا يتحقّق إلّا بعد مضيّ مقدار من الوقت، فيلزم أن لا يتحقّق النصف حتّى في النصف النجومي، فبهذه القرينة يحمل على التشبيه التقريبي.

وحاصله: أنّه إذا رأى النجوم فوق الأفق عند الغروب فانحدارها علامة للغسق، ومعلوم أنّه إذا طلع النجم قبل الغروب وتبيّن في السماء بعد الغروب فانحداره علامة للنصف من الليل، وهذا ينطبق على

---

(١) من لا يحضره الفقيه: ١/ ٢٢٧، ح٦٧٨، وسائل الشيعة: ٤/ ٢٧٣، ب ٥٥ من أبواب المواقيت، ح١.

(٢) «الليل» أثبتناه من (ك).

النصف من الغروب إلى طلوع الفجر.

وعلى أيّ حالٍ، لا يعارض أمثال هذه الأخبار لما دلّ على أنّ الليل من غروب الشمس إلى طلوع الفجر، وأنّ النهار من طلوع الفجر إلى غروب الشمس[١].

هذا كلّه في الأوقات للصلوات الّتي وقتها من دلوك الشمس إلى غسق الليل.

الكلام في وقت صلاة الفجر، والمراد من الفجر

[٢] وأمّا قرآن الفجر فالكلام فيه يقع في مقامين:

الأوّل في ابتدائه، **والثاني** في انتهائه.

أمّا ابتداؤه فهو الفجر الثاني المعبَّر عنه بالصادق لا الكاذب، والدليل عليه - مضافاً إلى الإجماعات المحكيّة[٣]، بل الإجماع المحقّق - الأخبار الكثيرة[٤]:

منها: ما في رواية أبي بصير - ليث المرادي - عن الصادق عليه السلام، قال: «**إذا اعترض الفجر فكان كالقُبطيّة البيضاء فثَمّ يحرم الطعام على الصائم، وتَحِلّ الصلاة، صلاة الفجر**، قلت: أفلسنا في وقت إلى أن يطلع شعاع

---

(١) ينظر الكافي: ٣/ ٤٨٧، ب النوادر، ح٥، وسائل الشيعة: ٤/ ٤٨-٤٩، ب ١٣ من أبواب أعداد الفرائض ونوافلها وما يناسبها، ح١٠.

(٢) العنوان الجانبي أثبتناه من (ك).

(٣) ينظر: غنية النزوع: ٧٠، المعتبر: ٢/ ٤٤، تذكرة الفقهاء: ٢/ ٣١٦، ذكرى الشيعة: ٢/ ٣٤٩.

(٤) ينظر وسائل الشيعة: ٤/ ٢٠٧، ب٢٦ من أبواب المواقيت.

الشمس؟ فقال: **هيهات، أين يذهب بك؟! تلك صلاة الصبيان**»[١].

ومنها: مكاتبة أبي الحسن إلى أبي جعفر الثاني عليه السلام: «فكتب عليه السلام بخطّه وقرأته: **الفجر - يرحمك الله - هو الخيط الأبيض المعترض، وليس هو الأبيض صعداً**»[٢].

انتهاء وقت صلاة الصبح

وأمّا انتهاؤه فالمشهور بقاؤه مطلقاً إلى طلوع الشمس[٣]، والدليل عليه أخبار كثيرة:

منها: رواية عبيد بن زرارة عن الصادق عليه السلام: «**لا تفوت صلاة الفجر حتّى تطلع الشمس**»[٤].

ومنها: رواية زرارة: «**وقت صلاة الغداة ما بين طلوع الفجر إلى طلوع الشمس**»[٥].

ومنها: مرسلة النهاية: «لا تفوت صلاة النهار حتّى تغيب

---

(١) من لا يحضره الفقيه: ٢/ ١٣٠، ح١٩٣٤، وفيه: «تذهب» بدل «يذهب»، وسائل الشيعة: ٤/ ٢٠٩، ب ٢٧ من أبواب المواقيت، ح١.

(٢) الكافي: ٣/ ٢٨٢، ب وقت الفجر، ح١، وسائل الشيعة: ٤/ ٢١٠-٢١١، ب ٢٧ من أبواب المواقيت، ح٤.

(٣)، ينظر: الدروس الشرعيّة: ١/ ١٤٠، جامع المقاصد: ٢/ ١٩، وحكاه العلّامة في مختلف الشيعة: ٢/ ٣١ عن ابن الجنيد، واختاره.

(٤) تهذيب الأحكام: ٢/ ٢٥٦، ح١٠١٥، وسائل الشيعة: ٤/ ١٥٩، ب ١٠ من أبواب المواقيت، ح٩، وفيهما: «ولا صلاة» بدل «لا تفوت صلاة».

(٥) تهذيب الأحكام: ٢/ ٣٦، ح١١٤، وسائل الشيعة: ٤/ ٢٠٨، ب ٢٦ من أبواب المواقيت، ح٦.

الشمس، ولا صلاة الليل حتّى يطلع الفجر، ولا صلاة الفجر حتّى تطلع الشمس»[١].

ردّ القول بالتفصيل بين المختار والمضطر

والخلاف الّذي كان في صلاتي الظهر والعصر، والمغرب والعشاء جارٍ في المقام أيضاً، ولذا فصّل بعضهم بين المختار والمضطرّ، فقال ببقاء الوقت إلى طلوع الشمس للمضطرّ دون المختار، وأمّا هو فيبقى وقته إلى أن يتجلّل الصبحُ السماءَ[٢] - كما ورد بهذا المضمون في الأخبار[٣] - أو إلى طلوع الحمرة المشرقيّة[٤]، أو ظهورها[٥]، أو إلى الإسفار[٦]، كما في

---

(١) كذا في جميع النسخ، ولم نعثر في كتاب النهاية للشيخ الطوسي على لفظ الحديث كما هنا، بل الموجود فيها: ٥٩-٦٠ قوله: «وأوّل وقت صلاة الفجر طلوع الفجر المستطير المعترض في أفق السماء، وهو وقت من لا عذر له، فمن كان له عذر فهو وقته إلى طلوع الشمس، فإذا طلعت فقد فاتت الصّلاة».

هذا، وقد وردت الرواية مرسلة في المطبوع من الفقيه من دون قوله: «ولا صلاة الفجر حتّى تطلع الشمس» وإن أوردها المحقّق النراقي كما هنا عن الفقيه في مستند الشيعة: ٤/ ١٤، وأوردها الشيخ كما في أعلاه مسندةً في التهذيب والاستبصار، ينظر: من لا يحضره الفقيه: ١/ ٣٥٥، ح١٠٣٠، تهذيب الأحكام: ٢/ ٢٥٦، ح١٠١٥، الاستبصار: ١/ ٢٦٠، ح٩٣٣، وسائل الشيعة: ٤/ ١٥٩، ب ١٠ من أبواب المواقيت، ح٩.

(٢) ينظر مستند الشيعة: ٤/ ٤٦ وما بعدها.

(٣) ينظر الكافي: ٣/ ٢٨٣، ب وقت الفجر، ح٥، وسائل الشيعة: ٤/ ٢٠٧، ب ٢٦ من أبواب المواقيت، ح١.

(٤) ينظر: المبسوط: ١/ ٧٥، إصباح الشيعة: ٦٠، وحكاه عن أبي عقيل العلّامة في مختلف الشيعة: ٢/ ٣١.

(٥) ينظر الوسيلة: ٨٣.

(٦) ينظر: الخلاف: ١/ ٢٦٧، كشف اللثام: ٣/ ٤٩.

كلمات المفصّلين.

الظاهر من أدلّة المفصّلين كون التفصيل بلحاظ الفضل والإجزاء

ولولا الموهنات للأخبار المقيّدة لكان مقتضى حمل الإطلاق على التقييد هو التفصيل، إلّا أنّ في أدلّة المفصّلين ما يظهر منه أنّ التفصيل إنّما هو بلحاظ الفضل والإجزاء، لا الاختيار والاضطرار.

ففي رواية عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «**لكلّ صلاة وقتان، وأوّل الوقتين أفضلهما، ووقت صلاة الفجر حين ينشقّ الفجر إلى أن يتجلّل الصبحُ السماءَ، ولا ينبغي تأخير ذلك عمداً، ولكنّه وقت من شُغِل أو نسي أو سها أو نام**»[1].

فإنّ[ـه] بقرينة صدر الخبر الّذي يدلّ على أنّ أوّل الوقت أفضل، وبقرينة قوله عليه السلام: «**لا ينبغي**» الظاهر في الكراهة، وبقرينة: «**من شُغِل**» يستفاد أنّ تجلّل الصبح غاية للفضل لا للإجزاء، ولا سيّما بناءً على ما عرفت سابقاً أنّ الشغل إذا صار موجباً لجواز التأخير فيرجع النزاع لفظيّاً.

ويشهد لهذا الجمع - أي التفصيل بين الفضل والإجزاء - رواية أبي بصير المتقدّمة[2]: «**تلك صلاة الصبيان**»؛ فإنّه عليه السلام ليس بصدد بيان عدم الإجزاء مقارناً لطلوع الشمس، بل من حيث إنّ هذا الوقت وقت لمن لم تجب عليه الصلاة، فالتأخير إليه مكروه.

---

(١) تهذيب الأحكام: ٢/ ٣٩، ح١٢٣، وسائل الشيعة: ٤/ ٢٠٨، ب ٢٦ من أبواب المواقيت، ح٥.

(٢) تقدّمت في ص٢٢٦.

وفي ذيل خبر أبي بصير المكفوف بعد قول الصادق عليه السلام: «**لا، إنّما نَعُدّها صلاة الصبيان** - ثمّ قال -: **إنّه لم يكن يُحمَد الرجل أن يصلّي في المسجد ثمّ يرجع فينبّه أهله وصبيانه**»[١].

وبالجملة: لا إشكال في أنّ أوّل الوقت أفضل، وينتهي وقت الفضل بالانجلاء؛ لعدّة من الأخبار الدالّة على أنّ الغلس بها أفضل، وأنّ أوّل الوقت وقت نزول ملائكة النهار وصعود ملائكة الليل، وأنّه إذا انجلى أو اصفرّ ينتهي الفضل[٢].

وإنّما الكلام في دلالتها على خروج الوقت للمختار بحيث يقيّد بها الإطلاقات، ولا ظهور في الأخبار المفصّلة في هذا المعنى، كما لا يخفى، بل في بعضها صراحة في الفرق بين الفضيلة والإجزاء، كما في المحكيّ عن دعائم الإسلام[٣] عن الصادق عليه السلام: «**إنّ أوّل وقت صلاة الفجر اعتراض الفجر في أفق المشرق، وآخر وقتها أن يحمرّ أفق المغرب، وذلك قبل أن يبدو قَرنُ الشمس من أفق المشرق بشيء، ولا ينبغي تأخيرها إلى هذا الوقت لغير عذر [أو علّة]، وأوّل الوقت أفضل**»[٤].

ولا يخفى صراحتها في أنّ الأوّل أفضل، لا أنّ الآخر لا يجزي للمختار؛ لأنّه وإن ذكر عدم جواز التأخير لغير عذر، إلّا أنّه عبّر عنه

---

(١) تهذيب الأحكام: ٢/ ٣٩، ح١٢٢، وسائل الشيعة: ٤/ ٢١٣، ب ٢٨ من أبواب المواقيت، ح٢.

(٢) ينظر وسائل الشيعة: ٤/ ٢١٢، ب ٢٨ من أبواب المواقيت.

(٣) حكاه عنه في الحدائق الناضرة: ٦/ ٢٠٣، وجواهر الكلام: ٧/ ١٦٩.

(٤) دعائم الإسلام: ١/ ١٣٩، وفيه: «إلّا لعذر» بدل «لغير عذر».

بلفظ «**لا ينبغي**» الظاهر في الكراهة، فلا يعارض الآخر الّذي عبّر عنه بأن (الأوّل أفضل).

نعم، في أصل مفاده **إشكال**، كمفاد المحكيّ عن فقه الرضا[١] من أنّ: «أوّل وقت الفجر اعتراض الفجر في أفق المشرق، وهو بياض كبياض النهار، وآخر وقت الفجر أن تبدو الحمرة في أفق المغرب، ... وقد رُخِّص للعليل والمسافر والمضطرّ إلى قبل طلوع الشمس»[٢]؛ **لأنّ** احمرار أفق المغرب مقارن لطلوع الشمس، فلا يبقى بعدُ وقتٌ حتّى يكون للعليل والمسافر والمضطرّ، كما في الرضويّ، أو لذوي الأعذار، كما في الدعائم[٣].

وبعبارة واضحة: ظهور الحمرة في المغرب كظهور الحمرة في المشرق، فكما أنّ الشمس إذا غابت عن طرف المغرب تظهر حمرة مشرقيّة، فكذلك إذا طلعت عن الشرق تظهر حمرة مغربيّة، فلا يبقى بعد ظهور الحمرة المغربيّة وقت يكون بين الحمرة والطلوع حتّى يكون وقتاً للمضطرّ، إلّا أن يحمل احمرار المغرب على احمرار فوق الأفق بمقدار الفرق بين استتار القرص ووصول الحمرة المشرقيّة قمّة الرأس، كما في أخبار المغرب[٤].

آخر وقت صلاة الفجر طلوع الشمس مطلقاً

وكيف كان، فالأقوى ما هو المشهور فضلاً وإجزاءً، وأنّ آخر الوقت مطلقاً هو طلوع الشمس عن أفق المشرق، ولا ملازمة بين اعتبار ذهاب

---

(١) حكاه عنه في بحار الأنوار: ٨٠/ ٧٢، والحدائق الناضرة: ٦/ ٢٠٣، ومستند الشيعة: ٤/ ٥١.

(٢) فقه الرضا: ٧٤، و ١٠٤.

(٣) تقدّم في الصفحة السابقة.

(٤) ينظر وسائل الشيعة: ٤/ ١٧٣، ب١٦ من أبواب المواقيت، ح٤.

الحمرة المشرقيّة - لا استتار القرص - لصلاة المغرب واعتبار نفس القرص لصلاة الصبح.

٨. الكلام في أوقات النوافل المرتّبة

[١] **الأمر الثامن**: في أوقات النوافل المرتّبة.

أمّا وقت نافلة الظهر والعصر ففيه أقوال:

فالمشهور على أنّ للظهر من حين الزوال إلى أن يبلغ الفيء الزائد قدمين، وللعصر أربعة أقدام[٢].

والمحكيّ[٣] عن جماعة، منهم: المحقّق[٤]، والعلّامة[٥]، والسيّد أبو المكارم[٦] إلى المثل والمثلين.

وقيل: يمتدُّ وقتهما بامتداد وقت الفريضة[٧].

دليل القول بأنّ نافلة الظهر من حين الزوال إلى القدمين ونافلة العصر إلى أربعة أقدام

والأقوى هو الأوّل؛ للأدلّة الكثيرة.

منها: ما تقدّم من رواية زرارة عن أبي جعفر عليه السلام: «**أتدري لِمَ جعل الذراع والذراعان**»[٨].

ومنها: ما تقدّم أيضاً: «**إنّما أخّرت الظهر ذراعاً من عند الزوال من**

---

(١) العنوان الجانبي أثبتناه من (ك).

(٢) ينظر: المختصر النافع: ٢٢، منتهى المطلب: ٤/ ٩٢ و٩٥، الدروس الشرعيّة: ١/ ١٤٠،

(٣) حكاه الفاضل الهندي في كشف اللثام: ٣/ ٥٣-٥٤.

(٤) ينظر المعتبر: ٢/ ٤٨.

(٥) ينظر منتهى المطلب: ٤/ ٩٥.

(٦) ينظر غنية النزوع: ٧١.

(٧) ينظر الكافي في الفقه: ١٥٨.

(٨) تقدّمت في ص٢٣٩.

أجل صلاة الأوّابين»[١].

ومنها: موثّقة عمّار: «**للرجل [أن] يصلّي الزوال ما بين زوال الشمس إلى أن يمضي قدمان** - إلى أن قال -: **فإن مضت الأربعة أقدام ولم يصلّ من النوافل شيئاً فلا يصلّي النوافل**»[٢].

ومنها: صحيحة زرارة: «**حائط مسجد رسول الله ﷺ كان قامة** - إلى أن قال في آخره - : **لك أن تتنفّل من زوال الشمس إلى أن يمضي ذراع، فإذا بلغ فيؤك ذراعاً بدأت بالفريضة وتركت النافلة**»[٣].

ويتضمّن صدرها القدمين والأربعة، وهما بمعنى الذراع والذراعين، كما في كلمات الأصحاب[٤]، وجملة من الأخبار[٥].

دليل القول بأن نافلة الظهر إلى المثل والعصر إلى المثلين وردَه

وأمّا مدرك القول الثاني فهو النصوص المفسِّرة للذراع بالقامة[٦]، فإذا

---

(١) تقدّمت في ص٢٣٢.

(٢) تهذيب الأحكام: ٢/ ٢٧٣-٢٧٤، ح١٠٨٦، وسائل الشيعة: ٤/ ٢٤٥-٢٤٦، ب ٤٠ من أبواب المواقيت، ح١.

(٣) من لا يحضره الفقيه: ١/ ٢١٧-٢١٨، ح٦٥٣، وسائل الشيعة: ٤/ ١٤١، ب ٨ من أبواب المواقيت، ح٣.

(٤) ينظر: فقه الرضا: ٧٢، نهاية الإحكام: ١/ ٣١١-٣١٢.

(٥) ينظر: تهذيب الأحكام: ٢/ ١٩-٢٠، ح٥٥، وسائل الشيعة: ٤/ ١٤٠-١٤١، ب ٨ من أبواب المواقيت، ح٣.

(٦) ينظر: الكافي: ٣/ ٢٧٧، ب وقت الظهر والعصر، ح٧، تهذيب الأحكام: ٢/ ٢٣، ح٦٥ و٦٦، ٢/ ٢٥١، ح٩٩٥، وسائل الشيعة: ٤/ ١٥٠-١٥١، ب ٨ من أبواب المواقيت، ح٣٤، ٤/ ١٤٥، ب ٨ من أبواب المواقيت، ح١٥ و١٦، ٤/ ١٤٧، ب ٨ من أبواب المواقيت، ح٢٦.

ثبت هذا التفسير فيفسّر ما ورد من أنّ حائط مسجد رسول الله ﷺ كان قامة فإذا مضى من فيئه ذراع صلّى الظهر[١] بأنّه إذا مضى مثل فيئه؛ لأنّ حاصل هذا التفسير أنّه إنّما قيل بالذراع لأنّ الشاخص كان بمقدار الذراع، فإذا قيل: (إذا بلغ الفيء ذراعاً فهو وقت النافلة) معناه إذا بلغ الفيء مثل الشاخص، فيصير هذا الخبر حاكماً على جميع الأدلّة الّتي تحدّد وقت النافلتين بالذراع والذراعين[٢] أو القدمين وأربعة أقدام[٣]؛ لأنّ حاصله: أنّ المراد من الذراع هو مثل الشاخص لا سُبعَيه، فعبّر عن مثل الشاخص بالذراع؛ لأنّ الشاخص وهو الحائط أو الرحل كان في ذلك الزمان بمقدار ذراع.

وفيه ما لا يخفى:

أمّا أوّلاً: فلأنّ تفسير الذراع بالقامة - لأنّ القامة كانت بمقدار الذراع - لا يدلّ على أنّ المراد من الذراع دائماً هو القامة.

وأمّا ثانياً: فلأنّ كون المراد من الذراع هو القامة في بعض الموارد ينطبق على ما لا يحتمل خلافه، وهو في خصوص مسجد رسول الله ﷺ لا يمكن أن يكون حائطه بمقدار ذراع حتّى يكون قوله عليه السلام: «**فإذا مضى**

---

(١) ينظر: تهذيب الأحكام: ٢/ ١٩-٢٠، ح٥٥، وسائل الشيعة: ٤/ ١٤١، ب ٨ من أبواب المواقيت، ح٣ و٤.

(٢) ينظر: الكافي: ٣/ ٢٨٨، ب التطوّع في وقت الفريضة...، ح١، علل الشرائع: ٢/ ٣٤٩، وسائل الشيعة: ٤/ ١٤٥، ب ٨ من أبواب المواقيت، ح٢٠.

(٣) ينظر: تهذيب الأحكام: ٢/ ٢٥٣، ح١٠٠٣، وسائل الشيعة: ٤/ ١٥٨، ب ١٠ من أبواب المواقيت، ح٧.

من فيئه ذراع» يعني إذا مضى الفيء مثل الشاخص أي الجدار؛ لأنّ الحائط لو كان ذراعاً لما صحّ أن يقال: «**إذا مضى من فيئه ذراع**»؛ لأنّ كلمة «**من**» ظاهرة في التبعيض، فلا بدّ أن يكون الحائط أطول من الذراع.

وأمّا ثالثاً: فمع بُعد بناء الحائط على مقدار ذراع تشهد التواريخ[١] والأخبار على خلافه؛ فإنّه ورد في الأخبار[٢] استحباب جعل حائط المساجد قامة تأسّياً بالنبيّ صلى الله عليه وآله.

وأمّا رابعاً: فلأنّه يقتضي أن يكون فضل الظهر بعد القامة على ما في هذا الخبر من أنّه إذا مضى من فيئه ذراعاً صلّى الظهر، وهذا قطعي العدم على ما في سائر الأخبار؛ لأنّه نعلم بأنّ النبيّ صلى الله عليه وآله لم يكن مواظباً لفعل الظهر بعد القامة.

وأمّا خامساً: فلمعارضة هذا الخبر مع الخبر الّذي يفسّر «القامة» بـ«الذراع»، كمرسلة يونس ففي آخره: «**فصار ذراع وذراعان تفسيراً للقامة والقامتين في الزمان الّذي يكون فيه ظلّ القامة ذراعاً، وظلّ القامتين ذراعين، فيكون ظلّ القامة والقامتين والذراع والذراعين متّفقين في كلّ زمان**»[٣].

---

(١) ينظر الكافي: ٣/ ٢٩٥-٢٩٦، ب بناء مسجد النبيّ، ح١، معاني الأخبار: ١٥٩-١٦٠، من لا يحضره الفقيه: ١/ ٢١٧، ح٦٥٣، تهذيب الأحكام: ٢/ ٢١، ح٥٨، وسائل الشيعة: ٥/ ٢٠٥-٢٠٦، ب ٩ من أبواب أحكام المساجد، ح١.

(٢) ينظر: من لا يحضره الفقيه: ١/ ٢٣٩، ح٧٢٢، تهذيب الأحكام: ٣/ ٢٥٦، ح٧١٠.

(٣) الكافي: ٣/ ٢٧٧، ب وقت الظهر والعصر، ح٧، وسائل الشيعة: ٤/ ١٥٠-١٥١، ب ٨ من أبواب المواقيت، ح٣٤.

وهذا الخبر وإن كان من المشكلات؛ لأنّه لم يُعلَم أنّ منشأ إشكال السائل هل كان من اختلاف التحديدات الواردة عن المعصومين، أو من اختلاف الفصول، أو من اختلاف البلدان، إلّا أنّه يدلّ على أيّ حال [على] أنّ المراد من القامة هو الذراع.

وحاصل جواب الإمام عليه السلام - على ما نفهمه -: أنّ المدار في الظلّ الزائد على الذراع، والذراع لا يختلف؛ لأنّ في بعض الفصول أو بعض البلدان وإن كان الظلّ الزائد بعد النقصان أو الحادث بعد الانعدام يبلغ بمقدار الذراع في نصف ساعة، وفي بعض آخر في ساعة، أو ثلاثة أرباع ساعة، إلّا أنّ قصر وقت النافلة وطوله لا يضرّ بالتحديد؛ لأنّ المدار وصول الظلّ - أي الفيء - على مقدار ذراع، كما أنّ المدار على وقت نفس أوّل الوقت على الزوال - وهو وصول الشمس إلى دائرة نصف النهار - مضى من طلوع الشمس خمس ساعات، كأيّام الشتاء، أو سبع ساعات كالصيف.

وبالجملة: نسبة وقت الفضل أو وقت النافلة على نسبة أصل الوقت، فكما أنّ أصل الوقت للظهر في[1] العصر قد يقصر وقد يطول، فكذلك الذراع والذراعان قد يتحقّقان بمقدار، وقد يتحقّقان بأزيد منه أو أقل، إلّا أنّ النسبة متّحدة دائماً؛ لأنّه كلّما كان النهار أقصر فوصول الفيء إلى مقدار الذراع أقلّ، وبهذه النسبة في جميع الفصول، فإذا كان المدار على الذراع فالذراع ذراع لا يتفاوت؛ كما أنّ الزوال هو وصول الشمس إلى

---

(١) كذا في النسخ، ولعلّ الصواب «والعصر».

دائرة نصف النهار أبداً.

وكيف كان، فهذا الخبر يدلّ على أنّ المراد من القامة هو الذراع، ففي آخره: «**إذا كان الزمان يكون فيه ظلّ القامة ذراعاً كان الوقت ذراعاً من ظلّ القامة، وكانت القامة ذراعاً من الظلّ، فإذا**[1] **كان ظلّ القامة أقلّ أو أكثر كان الوقت محصوراً بالذراع والذراعين، فهذا تفسير القامة والقامتين**»[2].

ولا يخفى أنّ آخره صريح في أنّ المدار على الذراع من القامة، أي سبعي الشاخص، فهذا يعارض التفسير السابق الّذي يدلّ على أنّ المراد تمام ظلّ الشاخص؛ لأنّ الشاخص كان بمقدار ذراع، فلو لم يكن هذا الخبر ولا الموهنات الّتي ذكرناها لكان التفسير السابق للذراع دليلاً للقول بامتداد وقت النافلتين إلى المثل والمثلين، فمع هذه الموهنات لم يبق له ظهور أصلاً حتّى يكون حاكماً على غيره؛ فإنّ الحاكم وإن لم يُعتَبر كونه أظهر من المحكوم إلّا أنّه لا بدّ أن يكون في مدلوله ظاهراً ولو بأقلّ من درجات الظهور[3]، وأمّا لو ارتفع ظهوره رأساً فلا يمكن أن يكون حاكماً على غيره.

المراد من لفظ القامة

بل نقول: إنّ القامة تطلق على ثلاثة معانٍ:

أحدها: قامة الإنسان.

---

(١) في (ن)، (م): «إذا».

(٢) الكافي: ٣/ ٢٧٧، ب وقت الظهر والعصر، ح٧، وسائل الشيعة: ٤/ ١٥١، باب ٨ من أبواب المواقيت، ح٤٧٧٤.

(٣) كذا، والمراد بأدنى درجات الظهور، لا أن يكون أقلّ من الظهور.

والثاني: الظلّ الباقي عند الزوال من الشاخص.

والثالث: الذراع، كما فُسِّرت به في عدّة من الروايات:

فعن عليّ بن حنظلة، قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «**القامة والقامتان الذراع والذراعان في كتاب عليّ**»[١].

وعن عليّ بن أبي حمزة، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: **القامة هي الذراع**[٢]»[٣].

وعن عليّ بن أبي حمزة، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «قال له أبو بصير: كم القامة؟ قال: فقال: **ذراع، إنّ قامة رحل**[٤] **رسول الله صلى الله عليه وآله كانت ذراعاً**»[٥]؛ فإنّ ظاهره أنّه يسأل عن مقدار القامة، فيجيب عليه السلام بأنّه مقدار ذراع، كما أنّ قامة الرحل كانت ذراعاً، ولكنّه لم يعلم أنّ قامة الرحل كانت شاخصاً، فتفسير مقدار القامة بالذراع في هذا الخبر لا يدلّ على أنّ الأخبار الواردة في الذراع دالّة على المثل، بل ما في بعضها ما لا يمكن منه

---

(١) تهذيب الأحكام: ٢/ ٢٣، ح٦٤، وسائل الشيعة: ٤/ ١٤٤، ب ٨ من أبواب المواقيت، ح١٤.

(٢) «وعن علي بن... الذراع» أثبتناه من (ك).

(٣) تهذيب الأحكام: ٢/ ٢٣، ح٦٥، وسائل الشيعة: ٤/ ١٤٥، ب ٨ من أبواب المواقيت، ح١٥.

(٤) الرحل: ما يوضع على ظهر الحيوان - كالسرج - ويركب عليه؛ لسان العرب: ١١/ ٢٧٤، مادّة «رحل».

(٥) تهذيب الأحكام: ٢/ ٢٣، ح٦٦، وسائل الشيعة: ٤/ ١٤٥، ب ٨ من أبواب المواقيت، ح١٦.

ذلك، كما في خبر زرارة المتقدّم[١].

التحديد بالذراع والذراعين للنافلة لا للمجموع من النافلة والفريضة

ثمّ إنّه هل التحديد على الذراع والذراعين بمقدار مجموع النافلة والفريضة أو بخصوص النافلة؟

وجهان، الأظهر هو الثاني؛ فإنّ ظاهر الأخبار - خصوصاً صحيحة زرارة المتقدّمة: «**أتدري لِمَ جعل الذراع والذراعان؟** قلت: لِمَ جعل ذلك؟ قال: **لمكان النافلة، لك أن تتنفّل**[٢] **من زوال الشمس إلى أن يمضي ذراع**» - أن يخصّ جميع الوقت للنافلة، لا سيّما قوله عليه السلام بعد ذلك: «**فإذا بلغ فيؤك ذراعاً من الزوال بدأت بالفريضة**».

نعم، يستفاد من النصوص استحباب تعجيل النافلة، كما في ذيل رواية أبي بصير المتقدّمة: «**خفّف ما استطعت**»[٣].

وكما في مكاتبة محمّد بن الفرج: «**إذا زالت الشمس فصلّ سبحتك، وأحبّ أن يكون فراغك من الفريضة [و الشمس] على قدمين**»[٤].

فإنّ استحباب التعجيل والمحبّة من فراغ مجموع النفل والفرض لا ينافي بقاء مقدار وقت النافلة إلى منتهى القدم والقدمين.

---

(١) تقدّم في ص٢١٥.

(٢) في (ح): «تنفّل». وهو مطابق لما في نسخة من الكافي، ينظر الكافي (ط دار الحديث): ٦/ ٧٣.

(٣) تقدمت في ص٢١٧.

(٤) تهذيب الأحكام: ٢/ ٢٥٠، ح٩٩١، وسائل الشيعة: ٤/ ١٤٨-١٤٩، ب ٨ من أبواب المواقيت، ح٣١.

دليل القول بامتداد وقت نافلتي الظهر والعصر بامتداد وقت الفريضتين وردّه

وأمّا مدرك القول الثالث - لو كان له قائل؛ لأنّ من يُنسَب إليه هذا القول كالحلبيّ لا يقول بالإجزاء للمختار إلى الغروب - فالأخبار المطلقة، كرواية سماعة، ففي ذيلها: «**وليس بمحظور عليه أن يصلّي النوافل من أوّل الوقت إلى قريب من آخر الوقت**»[١].

ومرسلة ابن الحكم: «**صلاة النهار ستّ عشر ركعة صلّها أيّ النهار شئت، إن شئت في أوّله، وإن شئت في وسطه، وإن شئت في آخره**»[٢].

وما ورد بأنّ: «**النافلة هديّة متى ما أُتي بها قُبِلت**»[٣].

وفيه: أنّ الأدلّة الدالّة على الذراع والذراعين[٤] حاكمة على هذه الإطلاقات؛ لأنّ التحديد بالذراع يدلّ على أنّ المراد من الوقت هو هذا الحدّ، فما بإطلاقه يدلّ على كفاية إتيان النافلة في أيّ وقت لا يعارض التحديد بالذراع والذراعين، إلّا أن يكون صريحاً في الامتداد[٥].

---

(١) الكافي: ٣/ ٢٨٨، ب الصلاة التي تصلّى في كلّ وقت، ح٣، وسائل الشيعة: ٤/ ٢٢٦، ب ٣٥ من أبواب المواقيت، ح١.

(٢) تهذيب الأحكام: ٢/ ٢٦٧، ح١٠٦٤، وسائل الشيعة: ٤/ ٥١، ب ١٣ من أبواب أعداد الفرائض ونوافلها وما يناسبها، ح١٧.

(٣) الكافي: ٣/ ٤٥٤، ب تقديم النوافل وتأخيرها...، ح١٤، وفيه: «بمنزلة الهديّة»، وسائل الشيعة: ٤/ ٢٣٢، ب ٣٧ من أبواب المواقيت، ح٣.

(٤) تقدّمت في ص٢٣٣.

(٥) قوله: «إلّا أن يكون صريحاً في الامتداد». انتهى.

لا يخفى صراحة قوله عليه السلام في مرسلة ابن الحكم: «صلّها أيّ النهار شئت». انتهى في الامتداد إلى آخر الوقت، ومعها لا يمكن أن يكون دليل التحديد بالذراع حاكماً عليها، بل يكون معارضاً بها، فلا بدّ من الرجوع إلى المرجّحات، وهي لدليل التحديد بالذراع ←

مع أنّ المقصود من هذه الأخبار غير مبيّن؛ لاحتمال أن يكون المراد بها صحّة إتيان النوافل في غير وقتها قضاءً.

ويشهد له رواية الغسّاني: «**أيَّ ساعات النهار شئت أن تصلّيها صلّيتها، إلّا أنّك إذا صلّيتها في مواقيتها أفضل**»[1]؛ فإنّ قوله عليه السلام: «**إذا صلّيتها في مواقيتها**» يدلّ على أنّ ميقاتها ليس جميع النهار.

→

دلالة وسنداً.

أمّا دلالة فلما ذكره المقرّر من إجمال هذه الأخبار، واحتمال كون المراد بها صحّة إتيان النوافل في غير وقتها قضاء، فتدبّر.

وأمّا سنداً فلإعراض المشهور عنها، وعدم عملهم بما هو مقتضى إطلاقها من جواز تقديم النافلة على الزوال.

هذا، وقد يستشكل في الاستدلال بهذه الأخبار على القول الثالث باحتمال كون المراد منها أوقات الفضيلة للفريضة، لا مطلق أوقاتها كي تدلّ على امتداد وقت النافلة بامتداد وقت الفريضة.

ولا يخفى ما فيه من وضوح مخالفة هذا الاحتمال لظاهر تلك الأخبار؛ إذ كيف يمكن حمل قوله عليه السلام في المرسلة: «صلّها أيّ النهار شئت، إن شئت في أوّله وإن شئت في وسطه، وإن شئت في آخره» على أوقات الفضيلة للفريضة؟!

وعلى تقدير تسليم ظهورها في هذا الاحتمال وإن كانت تسقط عن صحّة الاستدلال بها لهذا القول، لكن يعارضها حينئذٍ ما مرّ من الأدلّة المحدّدة لوقت النافلة إلى الذراع والذراعين؛ وذلك لما عرفت من أنّ وقت الفضيلة للظهر والعصر لا يدخل إلّا بعد الذراع والذراعين، فإذا حمل هذه الأخبار على أوقات الفضيلة للفريضة فلا محالة يقع التنافي بينها وبين تلك الأدلّة المحدّدة لوقت النافلة إلى الذراع والذراعين، كما هو واضح، هذا.

(١) تهذيب الأحكام: ٢/ ٢٦٧، ح١٠٦٣، وسائل الشيعة: ٤/ ٢٣٣، ب ٣٧ من أبواب المواقيت، ح٥.

تقديم النوافل على وقتها المحدد

ثمّ إنّ القوم كما استدلّوا بهذه الروايات على بقاء وقت النوافل ببقاء وقت الفرائض كذلك استدلّوا بجواز تقديمها على الزوال، وبناءً على تماميّته تدلّ على جواز تقديم صلاة الليل قبل النصف، بل كلّ نافلة يجوز تقديمها على فريضتها وعلى غير وقتها المحدود لها.

وبعضهم يفصّل بين من له شغل أو حاجة أو ضرورة فيجوز له التقديم وبين غيره[١]، **واستدلّوا:**

بخبر محمّد بن مسلم عن الباقر عليه السلام: «عن الرجل يشتغل عن الزوال أيعجّل من أوّل النهار؟ قال: **نعم، إذا علم أنّه يشتغل فيجعلها في صدر النهار كلّها**»[٢].

وبقضيّة رسول الله صلى الله عليه وآله في يوم فتح مكّة، فإنّه صلى الله عليه وآله تحرّى القبلة ضحىً فركع ثماني ركعات[٣].

وبرواية إسماعيل بن جابر، قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إنّي أشتغل، قال: **فاصنع كما نصنع، صلّ ستّ ركعات إذا كانت الشمس في مثل موضعها من صلاة العصر** - يعني ارتفاع الضحى الأكبر - **واعتدّ بها من الزوال**»[٤].

---

(١) وهو الشيخ الطوسي في تهذيب الأحكام: ٢/ ٢٦٧-٢٦٨.

(٢) الكافي: ٣/ ٤٥٠-٤٥١، ب تقديم النوافل وتأخيرها...، ح١، وسائل الشيعة: ٤/ ٢٣١-٢٣٢، ب ٣٧ من أبواب المواقيت، ح١.

(٣) ينظر: الكافي: ٣/ ٤٥١، ح٢، وسائل الشيعة: ٤/ ٢٣٢، ب ٣٧ من أبواب المواقيت، ح٢.

(٤) تهذيب الأحكام: ٢/ ٢٦٧، ح١٠٦٢، وسائل الشيعة: ٤/ ٢٣٢، ب ٣٧ من أبواب المواقيت، ح٤.

وبرواية عبد الأعلى، قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن نافلة النهار؟ قال: **ستّ عشرة ركعةً متى ما نَشِطتَ، إنّ عليّ بن الحسين عليه السلام كانت له ساعات من النهار يصلّي فيها، فإذا شغله ضيعة أو سلطان قضاها**»[١].

وبقضية أمير المؤمنين عليه السلام في صفّين؛ فإنّه عليه السلام نزل فصلّى أربع ركعات قبل الزوال[٢].

ردّ القول بجواز تقديم النافلة على وقتها

أقول: أمّا الأخبار المطلقة - مثل «**إنّ النافلة هديّة**»[٣] - فلا تدلّ على أنّ المقصود من النافلة الرواتب، فلا يمكن حمل الأخبار الموقّتة للنوافل على الفضل بسبب هذه الأخبار.

وأمّا المطلقة الواردة في النوافل - كقوله عليه السلام: «**صلّها أيّ النهار شئت**»[٤] - فمع إعراض المشهور عنها لا يمكن الاستدلال بها مع معارضتها للأخبار الظاهرة في أنّ المعصومين - سلام الله عليهم - لا يصلّون من النوافل شيئاً قبل الزوال.

وأمّا صلاة رسول الله صلى الله عليه وآله في مكّة، وصلاة عليّ عليه السلام في صفّين فلم يعلم أنّها كانت من الرواتب.

---

(١) تهذيب الأحكام: ٢/ ٢٦٧، ح١٠٦٥، وسائل الشيعة: ٤/ ٢٣٣، ب ٣٧ من أبواب المواقيت، ح٧.

(٢) ينظر: التوحيد: ٨٩، ح٢، وسائل الشيعة: ٤/ ٢٣٤، ب ٣٧ من أبواب المواقيت، ح١١.

(٣) تهذيب الأحكام: ٢/ ٢٦٧، ح١٠٦٥ و١٠٦٦، وسائل الشيعة: ٤/ ٢٣٣، ب ٣٧ من أبواب المواقيت، ح٧ و٨.

(٤) تهذيب الأحكام: ٢/ ٨، ح١٥، وفيه: زيادة «إن» قبل «شئت»، وسائل الشيعة: ٤/ ٥١، ب ١٣ من أبواب أعداد الفرائض ونوافلها وما يناسبها، ح١٧.

فالعمدة الأخبار المفصِّلة بين من له شغل وغيره، وعمدتها خبر محمّد بن مسلم[١]؛ لأنّ رواية عبد الأعلى[٢] لا تدلّ على جواز تقديمها على الزوال؛ لأنّ غاية ما يستفاد منها أنّه متى ما نشط المكلّف صلّاها، فيمكن أن تحمل على الأيّام، أي كلّ يوم له نشاط فليصلّها، أو على الأوقات من الوقت المضروب، أي آخر الوقت وأوّله ووسطه.

نعم، رواية ابن مسلم ظاهرة في تقديم نوافل اليوميّة، ولكنّها أيضاً غير معمول بها.

وبالجملة: الروايات الدالّة على التحديد لا يمكن حمل إطلاقها على هذه المقيّدات، مع قصور سند بعضها، ودلالة بعضها، وإطلاق بعضها الشامل للنوافل الرواتب[٣] وغيرها.

فالحقّ عدم جواز تقديم النوافل على أوقاتها ولا تأخيرها عنها إلّا قضاءً.

القول بأنّ الرواتب لا امتياز لها إلا من حيث وقوعها في أوقات خاصّة

بل يمكن أن يقال: إنّ الرواتب ليست من الأمور الّتي امتيازها بعناوينها، أي ليس فيها عنوان قصديّ بحيث يمكن أن يقصد هذا العنوان في أيّ وقت كنفس الفرائض، بل من الأمور الّتي لا امتياز فيها إلّا من حيث إتيانها في أوقات خاصّة، فهي كصلاة جعفر عليه السلام الّتي لا امتياز لها إلّا بالكيفيّة الخاصّة، ولذا لو أتي بها بهذه الكيفيّة تقع صلاة

---

(١) تقدّمت في ص ٢٤٢.

(٢) تقدّمت في ص ٢٤٣.

(٣) في (ح): «والرواتب».

جعفر عليه السلام وإن لم تُقصَد بها صلاته، بل لو أتي [بـ]ـصلاة النافلة الراتبة بهذه الكيفيّة تقع صلاة جعفر.

فإذا لم يكن للرواتب عنوان قصديّ، ولم يكن لها امتياز إلّا وقوعها بعد الزوال مثلاً، فالأدلّة الدالّة على أنّ «**النوافل هديّة متى أتى بها قبلت**»[1] لا يمكن أن تدلّ على أنّ هذه هي نوافل الرواتب، بل لا بدّ أن تكون بدلاً عنها أو مترتّباً عليها ثواب النوافل؛ لأنّ ما هو امتيازها وقوعها في وقتٍ خاصّ لا يمكن أن يقع هذا المعنى في غير هذا الوقت.

بل على هذا إذا ورد دليل القضاء نقول: إنّ المقضيّ في الحقيقة يتدارك به ثواب الفائت، لا أنّه هي أتى بها في غير وقتها؛ لأنّه إذا أتي بها في غير وقتها تخرج عن كونها هي.

وبالجملة: إذا قلنا بأنّ نافلة الزوال ليست إلّا عبارة عن الصلاة الّتي يؤتى بها بعد الزوال، ولا خصوصيّة فيها إلّا هذه، فتقديمها وتأخيرها لا يعقل إلّا بمعنى بدليّة شيء آخر عنها.

الأقوى أنّ الرواتب من الأمور القصدية

ولكنّ الأقوى أنّها من الأمور القصديّة، وإلّا مجرّد إتيانها في هذه الأوقات كيف يخرجها عن النوافل الابتدائيّة[2]، ويدخلها في الرواتب مع

---

(١) تهذيب الأحكام: ٢/ ٢٦٧، ح١٠٦٥، وسائل الشيعة: ٤/ ٢٣٣، ب ٣٧ من أبواب المواقيت، ح٧.

(٢) قوله: «كيف يخرجها عن النوافل الابتدائيّة». انتهى.

فيه: أنّ النوافل الابتدائيّة وإن كانت مشروعة في كلّ وقت لكن ليست الأوقات إلّا ظرفاً لها لا قيداً، وهذا بخلاف الرواتب، فإنّها بناءً على كون إتيانها بوقوعها في وقت خاصّ، وكونها عبارة عن الصلاة التي يؤتى بها بعد الزوال مثلاً يكون الوقت الخاصّ قيداً لها، ←

أنّ الصلاة خير موضوع ومشروع في كلّ وقت؟! فلا بدّ أن يكون امتيازها عن غيرها بقصد عناوينها.

وبالجملة: بعد كون جميع الأوقات صالحة لوقوع النوافل الابتدائيّة فلا بدّ من أن يكون الفرق بينها وبين غيرها من الرواتب بثبوت عنوان قصديّ في الرواتب.

فالحقّ أنّ وجه[1] عدم جواز التقديم عدم العمل بالأخبار المطلقة.

الإتيان بركعة من الرواتب قبل دخول الفريضة يكفي في إتمامها أداءً

نعم، لو تلبّس منها ولو بركعة ثمّ تبيّن دخول وقت الفريضة أتمّها أداءً، وهكذا في سائر النوافل حتّى صلاة الليل، والحكم في المقام مستفاد من موثّقة عمّار[2]، وهي وإن كانت مضطربة المتن - كما هو دأب عمّار، فلم يوجد منه خبر خالٍ عن الغلق والتعقيد، سوى روايته في خُرء

→

وداخلاً في قوام حقيقتها، وحينئذٍ فيكون المخرج لها عن النوافل الابتدائيّة والمميّز لها عنها هو الإتيان بها بهذا العنوان، أعني عنوان كونها الصلاة المقيّدة بوقوعها بعد الزوال.

هذا، ولكنّ الأقوى مع ذلك هو كونها من الأمور القصديّة، وأنّ امتيازها عن غيرها من النوافل بقصد عنوانها، وهو كونها من لواحق الفرائض، وأنّها ممّا شرّعت لحكمة تكميل الفرائض وتتميمها، كما دلّت عليه الأخبار الواردة في حكمة تشريعها [ينظر وسائل الشيعة: ٤/٧١، ب ١٧ من أبواب أعداد الفرائض ونوافلها وما يناسبها، ح٢ و٣]، ولذا تضاف إلى الفرائض، ويقال: نافلة الظهر والعصر، وهكذا.

(١) «أنّ وجه» أثبتناه من (ك).

(٢) ينظر تهذيب الأحكام: ٢/ ٢٧٣، ح١٠٨٦، وسائل الشيعة: ٤/ ٢٨٤-٢٨٥، ب ٦١ من أبواب المواقيت، ح٥.

الخطّاف[١] على ما في المنتهى[٢] من حكايته عن نفس كتاب عمّار – إلّا أنّه أنّه على أيّ حال تدلّ على المزاحمة في الجملة، وبعد تنزيل جميع الركعات منزلة صلاة واحدة في كون وقتها واحداً يدلّ على أنّه لو تلبّس بركعة يُتمّها بأجمعها ولو كانت الركعة من الركعتين الأُوليين.

هل يجوز التلبّس بالرواتب لو علم بأنه لم يبق إلّا وقت ركعة

نعم، يقع الكلام في أنّه لو علم بأنّه لم يبق له وقت إلّا مقدار ركعة فهل يجوز له التلبّس بها أم لا؟

وجهان، مقتضى إطلاق كلمات العلماء الجواز[٣]، إلّا أنّ المدرك له غير معلوم، إلّا أن يتمسّك بذيل «**من أدرك**»[٤].

وهذا الكلام وإن كان وارداً في صلاة الغداة إلّا أنّ بعد إلغاء الخصوصيّة قطعاً يمكن التمسّك به في كلّ مقام، كما هو شأن الأعلام، بل في الذكرى مرسلاً عن النبيّ صلى الله عليه وآله: «**من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة**»[٥].

بل في الجواهر: «**من أدرك ركعة من الوقت فقد أدرك الوقت**

---

(١) ينظر: مختلف الشيعة: ٨/ ٢٩١، وسائل الشيعة: ٢٣/ ٣٩٣، ب ٣٩ من أبواب الصيد، ح٥.

(٢) كذا في جميع النسخ، ولعلّ الصحيح: «المختلف»، ينظر: مختلف الشيعة: ٨/ ٢٩١، ولا يوجد مثله في كتاب منتهى المطلب للعلّامة رحمه الله.

(٣) ينظر: المعتبر: ٢/ ٥٨، منتهى المطلب: ٤/ ١٣٥-١٣٦، مسالك الأفهام: ١/ ١٤٣، الحدائق الناضرة: ٦/ ٢١٥، رياض المسائل: ٣/ ٧٩.

(٤) تهذيب الأحكام: ٢/ ٣٨، ح١١٩، وسائل الشيعة: ٤/ ٢١٧، ب ٣٠ من أبواب المواقيت، ح٢.

(٥) ذكرى الشيعة: ٢/ ٣٥٢.

كلّه»[١]، وهذا أظهر في إثبات جواز الإتمام ولو تلبّس بالركعة الأولى من صلاة الليل؛ لأنّ مجموع الوقت كأنّه وقت واحد.

وفي نبويّ آخر - على ما في المستند[٢] -: «**من أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس فقد أدرك العصر**»[٣].

الكلام في وقت نافلة المغرب

[٤]**وأمّا وقت نافلة المغرب** فالأقوى امتداده إلى وقت الفضل للفريضة، وأمّا امتداده إلى وقت الإجزاء فلم نجد ما تطمئنّ به النفس؛ فإنّ الإطلاقات - مثل قول أبي جعفر عليه السلام: «**إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله صلّى المغرب ثلاثاً وبعد المغرب أربعاً**»[٥] وأمثال ذلك[٦] - ليست ناظرة إلى مورد تأخير المغرب عن الشفق، مع ورود مثل قوله عليه السلام في ذيل الخبر المتقدّم: «**لا يصلّي شيئاً حتّى يسقط الشفق**»[٧].

لا يزيد وقت نوافل الفرائض عن وقت الفضل لها إلّا الوتيرة

مع أنّه يمكن استفادة ضابطة كلّيّة من الأخبار، وهي: أنّه لا يزيد وقت نوافل الفرائض عن وقت الفضل لها إلّا الوتيرة، بل يستفاد منها أنّ

---

(١) جواهر الكلام: ١٥/ ٥٣٠.

(٢) ينظر مستند الشيعة: ٤/ ١١٥.

(٣) لم نعثر على الرواية في مصادرنا الحديثيّة، نعم رواها الشيخ في الخلاف: ١/ ٢٧١.

(٤) العنوان الجانبي أثبتناه من (ك).

(٥) من لا يحضره الفقيه: ١/ ٢٢٧-٢٢٨، ح٦٧٩، وسائل الشيعة: ٤/ ٦١، ب ١٤ من أبواب المواقيت، ح٦.

(٦) ينظر: تهذيب الأحكام: ٢/ ٥، ح٧، وسائل الشيعة: ٤/ ٥٠-٥١، ب ١٣ من أبواب أعداد الفرائض ونوافلها وما يناسبها، ح١٥.

(٧) من لا يحضره الفقيه: ١/ ٢٢٧، ح ٦٧٩، وسائل الشيعة: ٤/ ٦١، ب ١٤ من أبواب أعداد الفرائض ونوافلها وما يناسبها، ح٦.

نافلة الصلاة السابقة لا تزاحم وقت الفضل من الفريضة اللاحقة، بل ظاهر قوله عليه السلام: «**لئلّا يكون تطوّعٌ في وقت الفريضة**»[١] عدم صحّة نافلة غير هذه الفريضة إلّا بمقدار ثبت جوازه.

امتداد نافلة العشاء بامتداد وقت الفريضة

وأمّا نافلة العشاء فيمتدّ وقتها بامتداد وقت الفريضة؛ لإطلاق الأدلّة من غير معارض، وادّعي عليه[٢] الإجماع أيضاً[٣].

وقت نافلة الفجر من الفجر الأوّل ويمتدّ بامتداد فضل الفريضة

وأمّا نافلة الصبح فأوّل وقتها هو الفجر الأوّل، وآخره يمتدّ بامتداد فضل فريضة الفجر.

رخصة دسّ نافلة الفجر في صلاة الليل لا يدلّ على أنّ قبل الفجر وقتاً لها

أمّا من حيث المبدأ فيدلّ عليه أخبار كثيرة[٤]، ولا ينافيها رخصةُ دسّها في صلاة الليل أو حشوها فيها، كما في كثير من الأخبار[٥]؛ لأنّه فرق بين جواز التقديم وعدم كون قبل الفجر الأوّل وقتاً له؛ فإنّ أخبار الدسّ والحشو بنفسها تدلّ على أنّ وقتها ليس قبل الفجر، وإلّا لم يكن معنى للدسّ والحشو.

هذا، مع أنّ في بعض هذه الأخبار ما يدلّ على أنّ قبل الفجر ليس وقتاً لها، مثل ما يدلّ على أنّه لو نام بعد الصلاة يعيدها إذا استيقظ[٦]؛ فإنّ

---

(١) تهذيب الأحكام: ٢/ ٢٥١، ح٩٩٣، الاستبصار: ١/ ٢٥٥، ح٩١٦، وسائل الشيعة: ٤/ ١٤٨، ب ٨ من أبواب المواقيت، ح ٢٨.

(٢) «عليه» أثبتناه من (ك).

(٣) ينظر غنية النزوع: ٧٢.

(٤) ينظر وسائل الشيعة: ٤/ ٢٦٨، ب ٥١ من أبواب المواقيت.

(٥) ينظر وسائل الشيعة: ٤/ ٢٦٣، ب ٥٠ من أبواب المواقيت.

(٦) ينظر: تهذيب الأحكام: ٢/ ١٣٥-١٣٦، ح٥٢٨، وسائل الشيعة: ٤/ ٢٦٧-٢٦٨، ب ٥١ من أبواب المواقيت، ح٩.

الإعادة بلا موجب لو كان الزمان الّذي أتى بها وقتاً لها.

هذا، مع أنّه لو كان قبل الفجر وقتاً لها لما كان وجه لجعلها آخر صلاة الليل، بل كان جائزاً أن يؤتى بها قبلها.

بل يمكن أن يقال: إنّ صلاة الليل حيث إنّ أفضل أوقاتها آخر الليل، فجعل صلاة نافلة الفجر آخر نوافل الليل حتّى ينطبق مع وقتها، وهو طلوع الفجر الأوّل.

وبالجملة: لا دليل يعتدّ به يدلّ على أنّ وقتها قبل الفجر.

وأمّا من حيث الانتهاء فلولا الشهرة عليه، والأخبار الظاهرة في أنّه يجوز أن يؤتى بها قبل الفجر ومعه وبعده - الظاهر لفظ «**الفجر**» فيها فيما هو المنساق منها وهو الفجر الصادق - لقلنا بانتهاء وقتها بدخول الفجر الصادق؛ لخبر أبي بصير: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: «متى أصلّي ركعتي الفجر؟ قال: فقال لي: **بعد طلوع الفجر**، قلت له: إنّ أبا جعفر عليه السلام أمرني أن أصلّيهما قبل طلوع الفجر، فقال: **يا أبا محمّد، إنّ الشيعة أتوا أبي مسترشدين فأفتاهم بمرّ الحقّ، وأتوني شُكّاكاً فأفتيتهم بالتقيّة**»[1]، فإنّ ظاهره أنّ كلّ ما ورد عنهم عليهم السلام الدالّ على أنّ وقته طلوع الفجر الثاني محمول على التقيّة.

وهكذا صحيح زرارة عن أبي جعفر عليه السلام، قال: «سألته عن ركعتي الفجر، قبل الفجر أو بعد الفجر؟ فقال: **قبل الفجر؛ إنّهما من صلاة الليل**

---

(١) تهذيب الأحكام: ٣/ ١٣٥، ح٥٢٦، وسائل الشيعة: ٤/ ٢٦٤، ب ٥٠ من أبواب المواقيت، ح٢.

ثلاثة عشر ركعة صلاة الليل، أتريد أن تقايس؟! لو كان عليك من شهر رمضان أكنت تتطوّع؟![1]، إذا دخل عليك وقت الفريضة فابدأ بالفريضة»[2].

ولكنّه يمكن الجواب عنهما:

أمّا عن الأوّل: فبأنّ «**الفجر**» في قوله عليه السلام: «**بعد طلوع الفجر**» هو الفجر الصادق، فقبله هو قبل الفجر الصادق المنطبق على مبدأ الوقت لا منتهاه.

وبعبارة أخرى: ظاهر السؤال أنّ أبا بصير سأل عن أوّل الوقت، فقال الإمام عليه السلام: أنّه بعد الفجر الثاني - كما كان هو مذهب العامّة في ذلك الزمان على ما يُحكى[3] - فاستشكل أبو بصير بأنّ «أبا جعفر عليه السلام أمرني بأن أصلّي قبل الفجر؟» أي إنّ أوّل وقتها الفجر الأوّل، فقال عليه السلام: (أبي ما كان يتّقي وأنا أتّقي).

فحاصل الجواب: أنّ أوّل الوقت على مُرّ الحقّ قبل الفجر الثاني، وعلى التقيّة بعده.

وأمّا عن الثاني: فبأنّ الإمام عليه السلام بصدد بيان طريق المقايسة مع العامّة القائلين بلزوم إتيانهما بعد الفجر الثاني، فيُرشِد زرارة بأنّه لو ادّعوا لزوم

---

(١) «أكنت تتطوّع» أثبتناه من (ك).

(٢) تهذيب الأحكام: ٣/ ١٣٣، ح٥١٣، وسائل الشيعة: ٤/ ٢٦٤، ب ٥٠ من أبواب المواقيت، ح٣.

(٣) حكاه الشيخ الطوسي في تهذيب الأحكام: ٢/ ١٣٥، ذيل ح٥٢٥.

إتيانها بعد الفجر، فقل في جوابهم: إنّ هذا تطوّع في وقت الفريضة، وليس بصدد بيان أنّه لا يجوز فعل النافلة بعد الفجر.

ولكنّه لا يخفى أنّه لو لم يكن في هذا المقام لكان لمن يَقِيس الأحكام بأن يجيب بأنّ التطوّع في وقت النافلة[١] على أيّ حال - أي ولو على مذهبكم أيضاً - جائز؛ لأنّه بعد جواز فعل النافلة بعد الفجر الصادق لا فرق بين أن يكون مبدأ الوقت بعد الطلوع أو قبله، فالإنصاف أنّ هذه الرواية تدلّ على أنّ الوقت ينتهي بدخول الفجر الصادق.

وكيف كان، فمقتضى الاحتياط أن يؤتى بها قبل الفجر، فإذا أتى بها بعده لا ينوي الأداء والقضاء.

جواز التطوّع بالصلاة في وقت الفريضة

الكلام في جواز التطوّع في وقت الفريضة وعدمه[٢] اختار صاحب الرياض - تبعاً للطبقة الوسطى[٣] - التحريم[٤]، والحقّ جوازه ما لم يتضيّق وقت الفريضة.

وقبل ذكر الأخبار الواردة في المقام نقول: لولا الأدلّة المجوّزة الصريحة فمقتضى صناعة الإطلاق والتقييد بعد ورود النهي عن التنفّل هو فساده؛ لأنّ الإطلاقات الواردة في استحباب الصلاة مطلقاً، أو استحباب خصوص الرواتب إنّما تُقيَّد بما يدلّ على أنّه لا تطوّع في وقت

---

(١) كذا في جميع النسخ، والصواب: «الفريضة».

(٢) في (ك): «الأمر التاسع» قبل العنوان.

(٣) ينظر: الوسيلة: ٨٤، السرائر: ١/ ٢٠٢، إصباح الشيعة: ٦١، الجامع للشرائع: ٦١.

(٤) ينظر رياض المسائل: ٣/ ٩٠.

فريضة[١]، فإنّ ظاهر النهي أو النفي التحريم، والتحريم مستلزم للفساد في العبادات، كما قرّرا في محلّهما[٢].

ولا يصغى إلى ما يُستبعَد في المقام بأنّه كيف يجوز تأخير الفرائض بلا اشتغال بالعبادة، ولا يجوز الاشتغال بها؟! لأنّ بعد ورود النهي نقول لا نفهم حكمة النهي.

فالعمدة ذكر الأخبار الدالّة على الجواز بالخصوص.

التطوّع في وقت الفريضة غير التطوع لمن عليه قضاء

ثمّ إنّ مسألة التطوّع في وقت الفريضة غير مسألة التطوّع لمن عليه قضاء؛ فإنّه لا ملازمة بين المسألتين؛ لأنّ فوريّة القضاء - لو قيل بها - موجب لعدم جواز الفريضة أيضاً لمن عليه قضاء.

ثمّ إنّه لا إشكال في أنّه لو دلّ دليل واحد صحيح على جواز التنفّل في وقت الفريضة فيخرج النهي أو النفي عن ظهورهما في الحرمة؛ لأنّ دليل الجواز نصّ في الترخيص، ودليل النهي أو النفي ظاهرٌ في الحرمة، ومقتضى حمل الظاهر على النصّ أن يحمل النهي أو النفي على الكراهة، كما أنّه لو قامت قرينة قطعيّة أيضاً على الجواز في موارد كثيرة متعدّدة التي لا جامع بينها فيخرج النهي أو النفي عن الظهور؛ لأنّ تخصيص الكثير مستهجن.

إذا عرفت ذلك فنقول: أمّا موارد الاستثناء فتظهر لمن راجع كتب

---

(١) ينظر تهذيب الأحكام: ٢/ ٢٤٧، ح٩٨٢، وسائل الشيعة: ٤/ ٢٢٧، ب ٣٥ من أبواب المواقيت، ح٣.

(٢) ينظر فوائد الأصول: ١-٢/ ٤٦٤.

الأدعية في الأبواب المتفرّقة، كصلاة الغفيلة والوصيّة بين العشاءين[١]، والصلوات الواردة بين الظهرين خصوصاً يوم الجمعة، والركعتين الواردتين بين الأذان والإقامة، والصلوات الواردة في ليالي شهر رمضان وليالي الجُمَع بين الفرضين وأمثال ذلك[٢]، كركعتين نافلةً قبل قضاء الفرائض، ولا شبهة أنّها لا تدخل تحت جامع واحد حتّى يقال: خرج كلّها بعنوان واحد فليس إلّا تخصيصاً واحداً.

وأمّا الأخبار فمنها:

الأخبار المجوّزة للتطوّع في وقت الفريضة

ما رواه ثقة الإسلام في الكافي عن سماعة، قال: «سألته - أي الصادق عليه السلام - عن الرجل يأتي المسجد وقد صلّى أهله: أيبتدئ بالمكتوبة أو يتطوّع؟ فقال: **إن كان في وقت حسن فلا بأس بالتطوّع قبل الفريضة، وإن كان خاف الفوت من أجل ما مضى من الوقت فليبدأ بالفريضة، وهو حقّ الله، ثمّ ليتطوّع ما شاء، ألا هو موسّع أن يصلّي الإنسان في أوّل دخول وقت الفريضة النوافل إلّا أن يخاف فوت الفريضة، والفضل إذا صلّى الإنسان وحده أن يبدأ بالفريضة إذا دخل وقتها ليكون فضل أوّل الوقت للفريضة، وليس بمحظور عليه أن يصلّي النوافل من أوّل الوقت إلى قريب من آخر الوقت**»[٣].

ولا يخفى أنّ فيها موارد متعدّدة من الصدر والذيل ما يدلّ على جواز

---

(١) ينظر كشف الغطاء: ٣/ ٢٨٧-٢٨٨.

(٢) ينظر كشف الغطاء: ٣/ ٢٨٢-٢٩١.

(٣) الكافي: ٣/ ٢٨٨-٢٨٩، ب التطوّع في وقت الفريضة...، ح٣، وسائل الشيعة: ٤/ ٢٢٦، ب ٣٥ من أبواب المواقيت، ح١.

التطوّع في وقت الفريضة، ويظهر منه أنّه لو كان المكلّف مؤخِّراً للفرض - لدرك جماعة - فيجوز له النافلة بغير كراهة، وإنّما الفضل في تقديم الفريضة عدم انتظاره درك فضل آخر.

والمناقشة في سنده بأنّ سماعة واقفيّ[١] لا يصغى إليها بعد كونه موثّقاً[٢].

كما أنّ احتمال أن يكون قوله: «**والفضل..**» إلى آخره من الكليني[٣] احتمال غير عقلائيّ؛ لأنّه أَجَلّ شأناً من أن يزيد في الرواية ما هو فتواه من دون ذكر قرينة.

مع أنّ تطرّق هذا الاحتمال في أخبار مثله ممّا يوجب الوهن في جميع الأخبار المدوّنة في الكتب الّتي هي معتمَد الشيعة، مع أنّ هذا الاحتمال لا يضرّ بالاستدلال؛ لظهور صدره في المدّعى، كما لا يخفى.

وفي صحيح عمر بن يزيد: «سأل الصادق عليه السلام عن الرواية الّتي يروون أنّه لا ينبغي أن يتطوّع في وقت [كلّ] فريضة، ما حدّ هذا الوقت؟ قال: **إذا أخذ المقيم في الإقامة**، فقال له: إنّ الناس يختلفون في الإقامة، فقال: **المقيم الّذي يصلّي معه**»[٤].

---

(١) ينظر روض الجنان: ٢/ ٤٩٧.

(٢) قال النجاشي: «سماعة بن مهران... ثقة ثقة»، فهرست أسماء مصنّفي الشيعة (رجال النجاشي): ١٩٣، الرقم٥١٧، ولمزيد البيان راجع: معجم رجال الحديث: ٩/ ٣١٢، الرقم٥٥٥٦.

(٣) ينظر جواهر الكلام: ٧/ ٢٤٣.

(٤) من لا يحضره الفقيه: ١/ ٣٨٤-٣٨٥، ح١١٣٦، وسائل الشيعة: ٤/ ٢٢٨، ب ٣٦ من أبواب المواقيت، ح٩.

فإنّ الظاهر من الرواية في قول السائل الرواية الواردة من أصحابنا: «**أنّه لا ينبغي**»، فكأنّ المرتكز في ذهن السائل كراهة النافلة في وقت الفريضة، فيسأل عن حدّ هذا الوقت الّذي لا ينبغي التطوّع فيه.

ثمّ يظهر من هذه الرواية قرينة أُخرى على أنّ النهي في الأخبار المانعة نهيٌ تنزيهيّ بمعناه الصحيح في العبادات- أي الأقلّيّة في الثواب- وهي سؤال السائل عن اختلاف الناس في أوقات صلاتهم[1]، وجوابه عليه السلام بالإقامة في الصلاة الّتي تصلّى معهم.

مورد النهي في الأخبار وقت الفضل للفريضة لا الإجزاء

ثمّ إنّه لا ينبغي الإشكال في أنّه على القول بالحرمة أو الكراهة لا بدّ من جعل مورد النهي هو وقت الفضل للفرض، لا الوقت الإجزائي وإلّا

---

(١) قوله: «وهي سؤال السائل عن اختلاف الناس في أوقات صلاتهم». انتهى.

يمكن أن يكون الوجه في قرينيّة ذلك على كون النهي في الأخبار المانعة تنزيهيّاً هو أنّ تحديده عليه السلام ذلك الوقت بالإقامة للصلاة التي تصلّى معهم، مع اختلاف تلك الصلاة بحسب الوقت كغيرها من الجماعات، كما يدلّ عليه قوله: «الناس يختلفون في الإقامة» قرينة على أنّ المراد من النهي هو النهي التنزيهيّ لا التحريميّ، وإلّا لم يصحّ تحديد وقته بأمر غير منضبط، كما لا يخفى، فتأمّل.

ويمكن أن يكون الوجه في قرينيّته على ذلك هو صراحته في جواز التطوّع بعد دخول وقت الفريضة لمن ينتظر الجماعة؛ إذ لو كان التطوّع في وقت الفريضة حراماً لم يصحّ تجويزه لمكان درك الجماعة التي لا شبهة في استحبابها، كما هو واضح.

وفي كلا الوجهين ما لا يخفى؛ إذ لا محذور في تخصيص الأخبار المانعة بالنسبة إلى خصوص من ينتظر الجماعة ما دام منتظراً لها، وهذا لا يلزم منه تحديد الوقت بأمر غير منضبط، ولا تجويز ارتكاب المحرّم لإدراك فضيلة المستحبّ، كما لا يخفى.

لكان الفضل أن يصلّي الظهر والعصر في أوّل أوقاتهما[١] ويترك نافلتهما،

---

(١) قوله: «وإلّا لكان الفضل أن يصلّي الظهر والعصر في أوّل أوقاتهما».

وذلك لأنّ أوّل أوقاتهما أيضاً وقت إجزاء لهما، فلو كان مورد النهي هو الأعمّ من وقت الفضل والإجزاء لزم ما ذكره دام عمره.

هذا، ولكن فيه: أنّ المراد بالنافلة في الأخبار المانعة إمّا خصوص المبتدأة، أو الأعمّ منها ومن الراتبة، وعلى أيّ حال لا يلزم من إبقائها على ظاهرها - من كون مورد النهي فيها هو الأعمّ من وقت الفضيلة - أن يكون الفضل في إتيان الظهر والعصر في أوّل وقتهما.

أمّا على الأوّل فواضح.

وأمّا على الثاني فللزوم تخصيص تلك الأخبار بالأدلّة الدالّة على استحباب الرواتب في أوّل الوقت؛ لكونها أخصّ مطلقاً من تلك الأخبار، كما لا يخفى.

فالأولى في الاستدلال على كون المراد من مورد النهي في تلك الأخبار هو خصوص وقت الفضيلة لا الأعمّ أن يقال: إنّ المراد بالنافلة في الأخبار المانعة: إمّا خصوص الراتبة، أو الأعمّ منها ومن المبتدأة، وعلى أيّ حال لا بدّ من حمل وقت الفريضة على إرادة وقت فضيلتها، لا مطلق وقتها الذي يجوز إيقاعها فيه؛ إذ لو حملناه على مطلق الوقت لزم ارتكاب التخصيص فيها بإخراج الراتبة التي هي أظهر مصاديق النافلة عنها؛ لما مرّ آنفاً، وهذا بخلاف ما لو حملناه على وقت الفضيلة الشائع إرادته من إطلاقات الوقت في كلمات الأئمّة عليهم السلام، كما يظهر ذلك بالمراجعة إلى ما في النصوص المتواترة الواردة في تحديد أوقات الفرائض من تفسير الوقت بما بعد الذراع والذراعين، وما في بعضها من تحديده بذلك، أي بما بعد الذراع والذراعين معلّلاً بأنّه إنّما جعل الذراع والذراعان لمكان النافلة، وأن لا يكون تطوّع في وقت الفريضة الصريح في اختصاص ما قبل الذراع والذراعين بالنافلة، وأنّ وقت الفريضة بعد هذا المقدار؛ إذ حينئذٍ لا يلزم ارتكاب تخصيص في تلك الأخبار بالنسبة إلى الرواتب؛ لأنّها تكون حينئذٍ خارجة عن تلك الأخبار موضوعاً، وقد حقّق في محلّه أنّه كلّما دار الأمر بين التخصيص والتخصّص يكون المتعيّن هو الثاني، هذا وتدبّر.

وعلى هذا يحمل قوله عليه السلام في نهج البلاغة: «**لا قربة بالنوافل إذا أضرّت بالفرائض**»[١]، وقوله عليه السلام: «**إذا أضرّت النوافل بالفرائض فارفضوها**»[٢]؛ فإنّ المقصود منه إمّا ضرر فوت أصل الفريضة، وإمّا ضرر فوت فضلها، وعلى أيّ حالٍ تدلّ على أنّه إذا لم تضرّ بها ففيها قربة.

وبالجملة: مجرّد صلاحية الوقت للفريضة لا يوجب كراهة التنفّل أو حرمته، راتبةً كانت أو غيرها.

لا وجه لحمل الأخبار المجوّزة على التقيّة

ثمّ إنّه لا وجه لحمل الأخبار المجوّزة على التقيّة مع عدم وجود أمارة عليها، ومجرّد موافقتها لمذهبهم لا يوجب حملها عليها بعد إمكان جمعها بنحو آخر، وهو حمل الأخبار الناهية - بقرينة الأخبار المجوّزة - على نفي الكمال.

دعوى صراحة النهي في بعض الأخبار في الحرمة وردّها

وقد يقال: بأنّه لا يمكن حمل النهي على الكراهة في مثل خبر أبي بصير[٣] الّذي قاس الإمام عليه السلام ركعتي الفجر على من عليه شهر رمضان.

وخبر زرارة: «قلت لأبي جعفر عليه السلام أصلّي نافلةً وعليّ فريضة أو في وقت فريضة؟ قال: **لا، إنّه لا تصلّى نافلة في وقت فريضة، أرأيت لو كان عليك من شهر رمضان أكان[٤] لك أن تتطوّع حتّى تقضيه؟** قلت: لا،

---

(١) نهج البلاغة: ٤٧٥، وسائل الشيعة: ٤/ ٢٨٦، ب ٦١ من أبواب المواقيت، ح ٧.

(٢) نهج البلاغة: ٥٢٥، وسائل الشيعة: ٤/ ٢٨٦، ب ٦٢ من أبواب المواقيت، ح٨.

(٣) كذا في جميع النسخ، ولم نقف على خبر لأبي بصير في ذلك فلاحظ وسائل الشيعة: ٤/ ٢٢٦-٢٢٩، ب٣٥ من أبواب المواقيت.

ويحتمل أنّ مقصوده خبر زرارة الذي تقدّم في ص٢٥٠ - ٢٥١.

(٤) في النسخ: «كان» بدل «أكان»، وما أثبتناه موافق للمصدر.

قال: **فكذلك الصلاة**، قال زرارة: قايسني وما كان يقايسني»[١].

وخبر زرارة أيضاً المشتمل على قصّته مع الحكم بن عيينة[٢]، فإنّه لمّا أخبر [الحكم بن] عيينة بأنّه لا تجوز النافلة في وقت المكتوبة، ثمّ أخبره بعد عام بنوم رسول الله ﷺ ثمّ انتباهه وقضائه النافلة أوّلاً، ثمّ الفريضة، قال له الحكم: نقضتَ حديثك الأوّل فقصّ هذه القصّة لأبي جعفر عليه السلام فقال: «**يا زرارة، ألا أخبرتهم أنّه قد فات الوقتان جميعاً**»[٣].

ولكنّه لا يخفى أنّ التشبّث بهذه الأخبار لإثبات صراحة النهي في الحرمة غير مستقيم.

أمّا في الخبر الأوّل؛ فلأنّ أبا بصير[٤] لم يسأل عن التطوّع في وقت الفريضة، وإنّما سأل عن وقت نافلة الفجر، ونافلة الفجر لو كان وقتها بعد الفجر الثاني لكان القائل بحرمة التطوّع في وقت الفريضة لا بدّ من أن يستثني النوافل المرتّبة.

فهذا الخبر إمّا في مقام بيان طريق المجادلة مع العامّة الذين يقولون بأنّ وقتها فضلاً بعد الفجر الثاني كما ذكرناه[٥]، وإمّا في مقام بيان أنّ وقت

---

(١) لم نعثر على الرواية في مجاميعنا الحديثيّة، نعم رواها الشهيد في ذكرى الشيعة: ٢/ ٤٢٤.

(٢) قد ضبط في ذكرى الشيعة: ٢/ ٤٢٢ «الحكم بن عتيبة»، ومثله في الحبل المتين: ١٤٩، والوافي: ٨/ ١٠٢١، والحدائق الناضرة: ٦/ ٢٧١.

(٣) لم نعثر على الرواية في مجاميعنا الحديثيّة، نعم رواها الشهيد في ذكرى الشيعة: ٢/ ٤٢٢، وسائل الشيعة: ٤/ ٢٨٥-٢٨٦، ب ٦٢ من أبواب المواقيت، ح٦.

(٤) ينظر الهامش رقم (٣) في الصفحة السابقة.

(٥) تقدّم في ص٢٥١.

النافلة ينقضي بدخول الفجر الثاني، فيكون بعده قضاءً، فيدخل في المسألة الآتية[١] أنّ من عليه فريضة لا يجوز أن يأتي بنافلة.

مع أنّه بناءً على الملازمة بين المسألتين فمثل صاحب الرياض القائل بامتداد وقت نافلة الصبح بامتداد وقت الفضيلة للصبح[٢] لا يمكن أن يستدلّ بهذه الرواية لمثل المقام.

وأمّا في الثاني؛ فلأنّ الجواب مختصّ بصورة تعلّق القضاء، ولم يُجِب عن التطوّع في وقت الفريضة، فيصحّ الاستدلال له بالمقام إمّا بعدم الفرق، وإمّا بحمل القضاء على مطلق إتيان الفعل.

وكيف كان، لا شبهة في ظهور السؤال والجواب عن مطلق النافلة في وقت الفريضة، وبعد خروج الرواتب فلا يبقى له ظهور، فلا بدّ من حمله إمّا على ضيق وقت الفريضة فلا يدلّ على المقصود في المقام، وإمّا على طريق تعليم القياس ونحوه.

وأمّا الخبر الثالث، فغاية ما يستفاد منه أنّ الإمام عليه السلام في العامّ الأوّل

---

(١) قوله: «فيدخل في المسألة الآتية».

لا يخفى أنّ الخبر بناءً على كونه في مقام بيان انقضاء وقت النافلة بدخول الفجر الثاني وصيرورتها قضاء يدخل في مسألة جواز قضاء النافلة في وقت الفريضة، فيكون من صغريات هذه المسألة، بناءً على ما هو الظاهر من تعميمهم لها لقضاء النافلة أيضاً، وعلى أيّ حال جعله من صغريات المسألة الآتية لا يستقيم أصلاً، كما هو أوضح من أن يخفى.

(٢) ينظر رياض المسائل: ٣/ ٥٧-٥٨.

نهى عن التطوّع في وقت الفريضة، وفي العامّ الثاني قال: إنّ بعد خروج الوقت يجوز أن يقضي النافلة قبل الفريضة، والنهي عن التطوّع لا يلازم الحرمة إلّا إذا لم يكن دليل على الجواز.

ولا يقال: لو كان النهي وارداً مورد التنزيه لكان المناسب أن يقول الإمام عليه السلام لزرارة: ما نهيتك حتّى ينافي قضاء رسول الله صلى الله عليه وآله النافلة.

لأنّا نقول: لا فرق بين النهي التنزيهي والتحريمي في أنّ كليهما لا يناسب فعل رسول الله صلى الله عليه وآله قضاء النافلة في وقت الفريضة.

فالصواب هو الجواب بأنّه فرقٌ بين النهي عن التطوّع وقضاء النافلة مع قضاء الفريضة، أي: أخبِر يا زرارة الحكمَ وأصحابَه بأنّه لم ينقض الحديث التالي الحديث الأوّل؛ للفرق بين الصورتين.

حمل الأخبار الناهية على التقيّة

وبالجملة: الإنصاف أنّه لم يبق نهي صريح في الحرمة حتّى يعارض الأخبار المجوّزة فتُحمَل على التقيّة؛ فإنّ ما هو صريح في الحرمة ليس صريحاً في أنّ مورده التطوّع في سعة وقت الفريضة، بل يمكن استفادة الضيق من المقايسة، وما هو ظاهر أو صريح في المورد فليس ظاهراً في الحرمة، فالمطلقات - بعد معارضة الأخبار المانعة بالأخبار المجوّزة - تبقى سليمة.

٩. صحّة النافلة لمن عليه قضاء الفريضة

الأمر التاسع[1]: هل تصحّ النافلة لمن عليه قضاء الفريضة أم لا؟

---

(١) في (ك): «الأمر العاشر».

اختار صاحب الرياض المنع، وادّعى التلازم بينه وبين المسألة السابقة[١].

ويظهر من العلّامة قدس سره حين سأله فخر المحقّقين هل هنا خلاف في عدم جواز النافلة لمن عليه فريضة المنع أيضاً، فإنّه قال في جوابه: (لا؛ لعموم: **لا صلاة لمن عليه صلاة**[٢]) [٣].

والحقّ جواز التطوّع أيضاً بمطلق النوافل، ابتدائيّةً كانت أو رواتبيّةً، أدائيّةً كانت أو قضائيّةً.

نعم، بناءً على المضايقة لا يجوز التطوّع، كما لا يجوز الفريضة أيضاً، والكلام في المقام بعد الفراغ عن المواسعة، بل من الأخبار في المقام الصريحة في الجواز يمكن استكشاف المواسعة أيضاً.

وكيف كان، فالأدلّة الدالّة على المنع كثيرة:

منها: المرسلة المتقدّمة[٤].

ومنها: ما تقدّم من رواية زرارة، وقوله «قايسني وما كان يقايسني»[٥].

---

(١) ينظر رياض المسائل: ٣/ ٩٥.

(٢) لم نعثر عليه في المصادر الروائيّة المتوفرة لدينا، لكن رواه الشيخ المفيد قدس سره في رسالة عدم سهو النبيّ: ٢٨، والشيخ في المبسوط: ١/ ١٨٥.

(٣) الحاشية النجاريّة (ضمن موسوعة الشهيد الأوّل): ١٢٩/١٤، وحكاه في مفتاح الكرامة: ٥/ ١٢٧.

(٤) تقدّمت في ص ٢٥٨.

(٥) تقدّمت في ص٢٥٨.

ومنها: صحيحة زرارة: «عن رجل صلّى بغير طهور أو نسي صلاة لم يصلّها أو نام عنها، فقال: **يقضيها إذا ذكرها** - إلى أن قال - **ولا يتطوّع بركعة حتّى يقضي الفريضة**»[١].

ومنها: صحيحة يعقوب بن شعيب: «عن الرجل ينام عن الغداة حتّى تَبزُغ الشمس، إلى أن قال: **يصلّي حين يستيقظ**، قلت: أيوتر أو يصلّي الركعتين؟ قال: [لا]، **بل يبدأ بالفريضة**»[٢].

وأمّا الأدلّة المجوِّزة فكثيرة أيضاً:

منها: رواية أبي بصير: «سألته عن رجل نام عن الغداة حتّى طلعت الشمس، قال: **يصلّي الركعتين ثمّ يصلّي الغداة**»[٣].

ومنها: ما تقدّم من قصّة زرارة مع الحكم[٤].

ومنها: المحكيّ عن ابن طاووس في غياث الورى عن حريز، عن زرارة: «قلت له: رجل عليه دَين من صلاة قام يقضيه فخاف أن يدركه الصبح ولم يصلّ صلاة ليلته تلك، قال: **يؤخّر القضاء، ويصلّي صلاة**

---

(١) الكافي: ٣/ ٢٩٢-٢٩٣، ب من نام عن الصلاة أو سها عنها، ح٣، وسائل الشيعة: ٨/ ٢٥٦-٢٥٧، ب ٣٥ من أبواب قضاء الصلوات، ح٣.

(٢) تهذيب الأحكام: ٢/ ٢٦٥، ح١٠٥٦، وسائل الشيعة: ٤/ ٢٨٤، ب ٦١ من أبواب المواقيت، ح٤، وفيهما: «يوتر» بدل «أيوتر»، ومثل النسخ في الحدائق الناضرة: ٦/ ٣٤٣، ومستند الشيعة: ٤/ ١١٣.

(٣) تهذيب الأحكام: ٢/ ٢٦٥، ح١٠٥٧، وسائل الشيعة: ٤/ ٢٨٤، ب ٦١ من أبواب المواقيت، ح٢.

(٤) تقدّمت في ص٢٥٩.

ليلته تلك»[١].

ومنها: ما ورد في استحباب ركعتين قبل الشروع في قضاء الصلاة[٢].

ثمّ لا يخفى طريق الجمع بين هذه الأخبار، فإنّ بعد ورود دليل واحد صحيح على الرخصة تحمل النواهي على التنزيه؛ لأنّ هذا هو الجمع بين ما هو ظاهر في المنع وصريح في الجواز.

نذر النافلة في وقت الفريضة

[٣]ثمّ إنّه لو نذر النافلة فهل تخرج النافلة بسبب النذر عن عنوان التطوّع في وقت الفريضة والتطوّع لمن عليه فريضة أم لا؟

لا إشكال في أنّه لو نذر مطلقاً فيخرج عن الكراهة أو الحرمة، فيجوز له الإتيان بالنذر في وقت الفريضة، أو إذا كان عليه فريضة؛ لأنّ الصلاة النافلة تخرج بالنذر عن عنوان التطوّع؛ لصيرورتها واجبة؛ وذلك لأنّ النذر لا يعتبر فيه إلّا الرجحان في متعلّقه، سواء اعتبرناه حين النذر أو حين الفعل؛ لأنّ الفعل لمّا كان المطلوب منه الصرف الوجودي لا مطلق الوجود، وبالنسبة إلى صرف الوجود لا يزاحم النذر الوقت للفريضة، فيتحقّق شرط النذر، وبعد تحقّقه يصير واجباً، فلا يقاس النذر المطلق بالمقيّد، ولا بمطلق الوجود، كما لو نذر صوم سنة؛ فإنّ النذر بالنسبة إلى العيدين ينحلّ.

---

(١) وسائل الشيعة: ٤/ ٢٨٦، ب ٦١ من أبواب المواقيت، ح٩.

(٢) ينظر: تهذيب الأحكام: ٢/ ٢٧٣، ح١٠٨٦، وسائل الشيعة: ٤/ ٢٨٤-٢٨٥، ب ٦١ من أبواب المواقيت، ح٥.

(٣) في (ك) عنوان: «في نذر النافلة».

وهذا بخلافه في المقام؛ لأنّه لم ينذر النافلة في وقت الفريضة أو في وقت الفائتة، ولم ينذر إتيان النافلة مكرّرةً حتّى ينحلّ[١] بالنسبة إلى زمان الواجب، وإنّما نذر ركعتين، والوقت غير المزاحم للركعتين موجود، فإذا نذر كذلك ينعقد، فيصير واجباً[٢]، فيخرج عن عنوان التطوّع.

نعم، لو ادُّعي أنّ ظاهر الأخبار هو المنع عن كلّ ما عدا الواجب، أو كلّ ما كان تطوّعاً ولو بالأصل، فلا يصحّ إتيان المنذورة حال اشتغال الذمّة بالفريضة، ولكنّها دعوى بلا دليل.

وأمّا لو نذر مقيّداً فقد يقال بصحّة نذره؛ لأنّ الرجحان من قبل النذر يكفي لصحّة النذر فيخرج بالنذر عن عنوان التطوّع.

اعتبار الرجحان في متعلق النذر بلحاظ زمان الفعل لا زمان الإنشاء

ولا يخفى ما فيه؛ لأنّ هذا القائل إما يعتبر الرجحان حين النذر[٣]، أو حين الفعل؛ وعلى أيّ حال هذا التعليل - وهو كفاية الرجحان من قبل

---

(١) في غير (ك): «يستحيل».

(٢) **قوله: «فإذا نذر كذلك ينعقد، فيصير واجباً». انتهى.**

فيه: أنّ النذر إذا كان متعلّقاً بصرف الوجود من التطوّع وإن كان ينعقد لكن لا يسري منه الوجوب إلّا إلى الأفراد المباحة من التطوّع لا المحرّمة، كالتطوّع في وقت الفريضة والفائتة؛ وذلك لعدم تماميّة مقدّمات الحكمة - التي يتوقّف عليها انعقاد ظهور المطلق في الإطلاق - مع كون بعض الأفراد منهياً عنه، كما حقّق في محلّه، فإذا لم يسر الوجوب من النذر إلى التطوّع في وقت الفريضة والفائتة فلا يخرج عن عنوان التطوّع إلّا على وجه دائر؛ ضرورة أنّ خروجه عن عنوان التطوّع موقوف على شمول النذر له أيضاً، والمفروض أنّ شموله له موقوف على عدم كونه تطوّعاً، كما بيّناه آنفاً، وهذا دور واضح.

(٣) «فيخرج بالنذر عن عنوان التطوّع... الرجحان حين النذر» أثبتناه من (ك).

النذر - غير صحيح.

أمّا لو اعتبر الرجحان حين النذر - كما يُحكى عن فعل صاحب الجواهر ﷺ بأنّه كان ينذر زيارة الحسين عليه السلام يوم عرفة لئلّا يجب عليه الحجّ - فهذا وإن كان خلاف المختار؛ لأنّ أدلّة النذر يظهر منها رجحان الفعل حين الإتيان لا حين النذر؛ لأنّ كلّ ما ينذره - وهو إتيان الفعل في وقت كذا - لا بدّ أن يكون راجحاً، فالرجحان في زمان النذر لا أثر له؛ لأنّ الرجحان في النذر - مثل سائر الشرائط في سائر الواجبات - لا معنى لأن تعتبر حين الإنشاء، وهذا من غير فرق بين القول بالواجب المعلّق المشروط بشرط متأخّر أو لم نقل.

أمّا على بطلان الواجب المعلّق - كما هو المختار[1] - فواضح؛ لأنّ النذر لا يتعلّق إلّا بما يؤتى به حين وقته، فالرجحان حال النذر لا أثر له، بل حقيقة اعتبار الرجحان إنّما هو في المنذور، وإلّا نفس النذر بنفسه مكروه.

وأمّا على صحّة المعلّق فلأنّ النذر وإن كان فعليّاً إلّا أنّ زمان الواجب حيث إنّه متأخّر فالرجحان حال النذر - كالقدرة في حاله - لا يؤثّر في الرجحان حال الفعل، إلّا أنّه لو اكتفينا به فلا بدّ أن يُفَصّل بين ما إذا نذر وقت تعلّق الفرض عليه أو قبله، فيقال بالبطلان في الأوّل، والصحّة في الثاني، ففي مورد الصحّة لا نحتاج إلى هذا التعليل، وفي مورد البطلان لا يفيد هذا التعليل؛ لأنّ النذر إنّما يصحّ إذا كان راجحاً، فصحّته معلولة

---

(١) ينظر فوائد الأصول: ١/ ١٨٦.

ومتأخّرة عن الرجحان، وكيف يمكن أن يكون الرجحان الناشئ من قبل النذر المتأخّر عنه كافياً فيما يعتبر فيما هو في رتبة علّته إلّا إذا أمكن أن يكون الشيء مقدّماً على نفسه؟!

القول بأنّ الرجحان من قبل النذر كاف لصحّة النذر

وأمّا لو اعتبر الرجحان حال الفعل فحاله حال ما إذا نذر وقت الواجب، واعتبرنا الرجحان في وقت الواجب من أنّه يمتنع أن يكون الرجحان الناشئ عن النذر كافياً في صحّة النذر، فهذا التعليل لا يستقيم أصلاً.

وبالجملة: ما اعتبر في ناحية علّة الشيء يمتنع أن يكون ما هو في رتبة معلول الشيء كافياً فيه، ولذا يعتبر في صحّة الشرط أن يكون هو بنفسه صحيحاً حتّى يتعلّق به وجوب الوفاء، فولد الحرّ إذا امتنع أن يصير رقّاً فبالشرط لا يمكن تصحيحه وإخراجه عن الشرط المخالف للكتاب.

وبعبارة واضحة: لو صحّ النذر يخرج المنذور عن كونه تطوّعاً، وأمّا صحّة النذر من جهة خروجه عن التطوّع بالنذر فهذا يمتنع، فلا معنى لما يقال: إنّ الرجحان من قِبَل النذر يكفي لصحّة النذر، ولا يقاس بباب نذر الإحرام قبل الميقات والصوم في السفر؛ لأنّ بعد ورود الدليل على صحّته نستفيد أنّ الحرمة كانت معلّقةً على عدم النذر، وبالنذر ارتفع الموضوع، وهذا بخلاف الحرمة أو الكراهة في المقام؛ فإنّه لم يرد دليل على أنّه لو نذر في وقت الفريضة يصحّ حتّى نلتزم بعد ورود الدليل بأنّ الحرمة أو الكراهة كانت مقيّدة بعدم النذر.

وبالجملة: أصل الإحرام أو الصوم راجح، وإنّما خرج الإحرام قبل

الميقات عن الرجحان لو لم يتعلّق به نذر، فما تعلّق بـه نـذر لم يخـرج عـن عنوان الرجحان[١]، وهكذا في الصوم، فلا تقاس المسألتين بالمقام.

فالصواب أن يقال – بعد ما أوضحنا في محلّه[٢] –: إنّ النذر لـو تعلّـق بالأمر العبادي يتعلّق بذات العبادة[٣]، لا بالعبادة المركّبة عن ذات العمل

---

(١) «الرجحان» أثبتناها من (ك).

(٢) ينظر أجود التقريرات: ١/ ٣٦٥.

(٣) قوله: «أنّ النذر لو تعلّق بالأمر العبادي يتعلّق بذات العبادة». انتهى.

فيه: أنّ دعوى تعلّقه بذات العمل لا بعنوان أنّه مأمور به ومطلوب للشارع ممنوعةٌ جـدّاً، وسند المنع هو الوجدان؛ فإنّا إذا راجعنا إلى أنفسنا نجد فيمـا لـو نـذرنا عمـلاً عباديـاً - كزيارة الحسين عليه السلام أو التهجّد في الليل مثلاً - أنّه لا يكون داعينا إلى نذر ذلك العمـل إلّا كونه قربيّاً ومطلوباً للشارع، بحيث لو فرضنا عدم كونه كذلك لما نذرناه أصلاً؛ إذ لا خصوصيّة له حينئذٍ توجب ترجيحه على سائر المباحات التي لها رجحان دنيوي.

وهذا الذي ذكرنا واضح في النذر المشروط المسمّى في اصطلاحهم بنـذر [الـمجازاة الذي يشترط فيه أن يكون الجزاء طاعة، كما دلّ عليه قوله عليه السلام: «لا نذر إلّا في طاعـة الله»، وقوله عليه السلام: «ليس النذر بشيء حتّى يسمّي شيئاً لله صياماً أو صـدقة أو هـدياً أو حجّـاً» [الكافي: ٤٥٥/٧، ب النذور، ح٢] فإنّ النذر في هذا القسم لا يكون إلّا لأجل كون الجزاء عملاً قربيّاً يصلح للتوسّل به إلى الله تعالى لإنجاح الشرط.

وأمّا ما يقال: من عدم إمكان كون عنوان التطـوّع مقصـوداً بالنـذر؛ لأنّـه ممّـا يلـزم مـن وجـوده عدمـه؛ ضـرورة خروجـه عـن هـذا العنـوان بالنـذر، فـلا يقـدر علـى إتيانـه بهذا العنوان.

ففيه: أنّه إنّما يخرج عن عنوان الاستحباب بالنذر ولا يمكنه إتيانه بهذا العنوان فيمـا إذا كان المقصود بالنذر هو المستحبّ الفعلي، وأمّا إذا كان المقصـود بـه مـا هـو مسـتحبّ بالذات، كما هو كذلك في مورد النذر؛ إذ كيف يمكن قصد إتيان المستحبّ الفعلي به مـع العلم بأنّه يخرج بالنذر عن كونه مسـتحبّاً كـذلك؟! فـلا يلـزم ذلـك المحـذور أصـلاً؛ ←

مع قصد أمره، كما في تعلّق الأمر العبادي بذات العمل لا بالمركّب؛ ولذا يكتسب الأمر النذري المتعلّق بصلاة الليل العباديّةَ من صلاة الليل، وتكتسب صلاة الليل الوجوب من الأمر النذري من جهة اتّحاد متعلّقهما، فيرتفع الإشكال في المقام ولو نذر مقيّداً بوقت الفريضة أو الفائتة؛ لأنّ النذر لم يتعلّق بالصلاة بعنوان التطوّع حتّى يكون المنذور محرّماً، بل تعلّق بذات العمل، وذات العمل من دون عنوان النافلة ليس محرّماً؛ لأنّ نفس إتيان ركعتين في وقت الواجب ليس منهيّاً عنه.

ولذا لو وجب عليه صلاة الكسوف لا يستشكله أحد بصحّة إتيانها في وقت الفريضة أو الفائتة، وإنّما المانع هو عنوان التطوّع، والمفروض أنّه لم يقصد هذا العنوان، بل لا يمكن أن يقصد هذا العنوان بالنذر؛ فإنّه يخرج عن عنوان الاستحباب بالنذر، ولا يقدر على إتيان الصلاة تطوّعاً بعد النذر، فإذا لم يكن النذر إلّا متعلّقاً بذات العمل، وذات الصلاة في حدّ ذاته راجح فينعقد النذر، ويخرج بالنذر عن عنوان التطوّع، فيخرج عن موضوع الأخبار.

وبالجملة: فرق بين الأمر الإجاري والأمر النذري؛ فإنّ الأوّل يتعلّق بالعبادة، ولذا لا يتّحد أمر الإجاري مع الأمر العبادي، والثاني يتعلّق بذات العمل، فإذا كان ذات العمل راجحاً فلا إشكال في صحّة النذر.

→

ضرورة أنّ اجتماع الاستحباب الذاتي الاقتضائي مع الوجوب العرضي الفعلي كاجتماع الوجوب الذاتي مع الاستحباب العرضي كما في - الصلاة المعادة جماعةً - بوضوح من الإمكان، بل واقع في الشرعيّات فوق حدّ الإحصاء.

فإن قيل: وإن لم يكن ذات العمل مرجوحاً، إلّا أنّه لم يكن متعلّقاً بأمر عبادي، فلو صحّحنا النذر إلّا أنّ النذر لمّا كان توصّلياً[1] فلازمه عدم اعتبار القربة في المنذور.

فإنّه يقال: ولو لم يكن متعلّقاً بأمر عبادي، إلّا أنّ هذه الوظيفة سنخها

---

(١) قوله: «إلّا أنّ النذر لمّا كان توصّلياً». انتهى.

الوجه في كون الأمر النذري توصّلياً واضح بعد كونه متعلّقاً بما التزمه الناذر على نفسه الذي هو ذات العمل المنذور، لا العمل الذي قصد به امتثال الأمر النذري.

هذا مضافاً إلى عدم إمكان أخذ هذا القصد المتأخّر عن الأمر النذري المتأخّر عن النذر في متعلّق النذر إلّا على وجه دائر المستلزم لتقدّم الشيء على نفسه، كما هو واضح.

وأمّا ما التزمنا به من اعتبار قصد امتثال الأمر في العباديّات فهو لأدلّة خارجية من إجماع وغيره المفقودة في المقام، لا لكونه من مقتضيات نفس الأمر المتعلّق بها، كما أوضحناه في محلّه بما لا مزيد عليه.

هذا، وقد يشكل فيما ذكرنا: بأنّه لا خلاف في أنّ النذر تتوقّف صحّته مطلقاً على قصد القربة، ولذا أجمعوا على أنّه لو قال: (علَيّ أن أفعل كذا) لا ينعقد نذراً، بل لا بدّ أن يقول: (لله علَيّ أن أفعل كذا)، كي يدلّ على أنّ المنذور حقّ ثابت له تعالى، وأنّ النذر وقع لوجهه الكريم، فيشكل حينئذٍ فيما إذا كان المنذور أمراً مباحاً راجحاً دنيويّاً بأنّه كيف يمكن قصد التقرّب بالنذر مع أنّ أمره توصّليّ، ونفسه مرجوح شرعي، كما دلّ عليه قوله عليه السلام في موثّقة إسحاق بن عمّار: «إنّي لأكره الإيجاب أن يوجب الرجل على نفسه» [الكافي: ٤٥٥/٧، ب النذور، ح٥]؟

ويمكن دفعه: بأنّ غاية ما يستفاد من الأخبار هو جعل المنذور له تعالى بمعنى أنّه حقّ له تعالى، وهو المطالب به، كما في قولك: (له علَيّ ألف درهم) فإن أريد بتوقّف صحّة النذر على قصد القربة هذا المعنى فهو ممّا لا شبهة فيه، وإن أريد به اشتراط كون النذر بداعي التقرّب المعتبر في العبادات فلا دلالة في الأخبار عليه، بل قد عرفت أنّ فيها ما يدلّ على مرجوحيته مطلقاً، هذا وتدبّر.

سنخ العبادي - أي وظيفة شُرِّعت لأن يتعبَّد بها- فكلّما تعلّق الأمر بها ولو كان الأمر في حدّ ذاته توصّلياً يصير عباديّاً[١].

وبعبارة أخرى: اعتبار قصد القربة فيها لا يتوقّف على مؤونة زائدة غير صحّة تعلّق الأمر به، فالعمدة صحّة تعلّق الأمر، وإذا لم يتعلّق إلّا بذات العمل، والذات راجح، فيصحّ النذر.

إلحاق العهد واليمين والإجارة بالنذر

ثمّ إنّه يلحق بالنذر العهد واليمين والإجارة، فلو آجر نفسه لأن يتطوّع عن شخص فلا مانع منه؛ لأنّ ما يستفاد من الأدلّة هو حرمة التطوّع لمن عليه واجب، والأجير لا يتطوّع عن نفسه[٢] حتّى يكون

---

(١) قوله: «يصير عباديّاً». انتهى.

وذلك لأنّه إذا كان نفس العمل من سنخ العباديّات التي شرّعت لأن يتعبّد بها لا يمكن حصول الغرض منه إلّا إذا أُتي به بقصد التقرّب، كما هو واضح.

نعم، مجرّد كونه كذلك لا يجدي في حصول القرب به ما لم يتعلّق به أمر شرعي مخرج له عن عنوان التشريع ولو كان ذلك الأمر توصّلياً.

ومنه يظهر الفرق بين المقام وبين الواجبات التوصّلية التي لا يعتبر في حصول الغرض منها تعلّق الأمر بها، فضلاً عن قصد إتيانها بداعيه أو بداعي القربة، هذا وتدبّر جيّداً.

(٢) قوله: «والأجير لا يتطوّع عن نفسه». انتهى.

إن قلت: إنّ الأجير وإن لم يكن متطوّعاً عن نفسه لكنّه بعد تنزيل نفسه منزلة المستأجر يصير وجوداً تنزيلياً للمستأجر، فيكون تطوّعه عن المستأجر تطوّعاً عن نفسه بهذا اللحاظ، فيدخل في موضوع الأدلّة المانعة عن التطوّع في وقت الفريضة.

قلت: لا مجال لهذا الكلام بعد ظهور انصراف الأدلّة المانعة إلى ما إذا كان التطوّع وظيفة لنفس المصلّي بما هو هو؛ ضرورة أنّ الأجير بلحاظ أنّه وجود تنزيلي للمستأجر وإن كان تطوّعه عن المستأجر تطوّعاً عن نفسه بهذا اللحاظ، لكن نفسه بهذا اللحاظ ملحوظ ←

محرّماً، والمؤجّر وإن حرم عليه التطوّع، إلّا أنّه لا يفعله بنفسه، فلا يندرج تحت الأدلّة.

إلّا أن يقال: يشترط في صحّة الإجارة أن يكون المستأجر والمنوب عنه قادراً على الفعل الّذي يقع الإجارة له، فإذا كان عليه محرّماً فلا تصحّ الإجارة عليه.

ولكنّه أيضاً مندفع؛ لأنّ ما كان محرّماً عليه إذا كان لمانعٍ راجعٍ إلى شخص المستأجر ويرتفع بالإجارة، فهذا لا مانع من صحّة الإجارة عليه، ولذا يصحّ أن تستأجر الحائض غيرها للطواف مع أنّ دخول الحرم يمتنع منها[ـا]، وكذا الجنب يصحّ له أن يستأجر غيره للصلاة في المسجد.

وبعبارة أخرى: لو كان المنع لجهة عارضيّ يرتفع بالإجارة

→

على وجه المرآتيّة، وبما هو وجود للمستأجر، لا بما هو هو، كي تعمّه تلك الأدلّة.

إن قلت: سلّمنا عدم دخول الأجير بسبب دليل التنزيل في موضوع تلك الأدلّة، لكن لا شبهة في دخول المستأجر بسببه في موضوعها؛ ضرورة أنّ المستأجر وإن لم يكن متطوّعاً بنفسه لكنّه بعد تنزيل الأجير نفسه منزلته يكون تطوّع الأجير بمنزلة تطوّع المستأجر بنفسه، فيلحقه أحكامه التي منها الحرمة في وقت الفريضة.

قلت:

أوّلاً: إنّ غاية ما يستفاد من دليل التنزيل إنّما هي مجرّد صيرورة عمل الأجير بمنزلة عمل المستأجر، وأمّا خصوصيّة كونه صادراً عنه بنفسه ومباشرةً فلا تكاد تستفاد منه أصلاً، كما لا يخفى.

[ثانياً]: سلّمنا لكن نقول: إنّ المستفاد من دليل التنزيل ليس إلّا تنزيل عمل الأجير منزلة عمل المستأجر في مجرّد كونه مبرئاً لذمّة المستأجر دون مطلق الآثار، كي يدخل بسببه في موضوع تلك الأدلّة، هذا وتدبّر.

أو لخصوصيّة في المباشر - كالجهر للمرأة - فهذا لا مانع من صحّة الإجارة عليه.

وأوضح منه شمولاً ما إذا لم يكن على المنوب عنه فريضة، بل كان عليه النوافل اليوميّة الّتي تصحّ أن تُقضى عنه بعد موته، فاستأجر الولي الأجير لأداء النوافل اليوميّة، أو لم يكن على المؤجّر فريضة - لا أداءً و[لا] قضاءً - واستأجر غيره لأن ينوب عنه صلاة الزيارة أو الحاجة؛ فإنّه لو جازت الإجارة صحّ إتيانها من المؤجّر، فإنّ ما يحرم عليه أو يكره هو إتيانه النافلة عن نفسه لا عن غيره.

وبالجملة: إذا كان موضوع الأدلّة تطوّع المصلّي لنفسه في وقت فريضة فلا مانع من أن يصلّي نافلة غيره تبرّعاً أو إجارة.

عدم إلحاق أمر الوالد والسيّد والزوج بالنذر

ثمّ هل يلحق بالنذر أمر الوالد والسيّد والزوج أم لا؟

والحقّ عدم اللحوق:

أمّا أوّلاً: فلعدم قيام دليل على وجوب إطاعة الزوجة والعبد والولد لأمر الزوج والسيّد والوالد فيما يرجع إلى نفس الزوجة والعبد والولد، لا سيّما في الزوجة؛ فإنّ الدليل قام على وجوب إطاعتها فيما يرجع إلى حقوق الزوجيّة، بل الأمر في العبد والولد بهذه المرتبة من الوضوح؛ لأنّ السيّد له الأمر بما يرجع إلى أعمال العبد للسيّد، وأمّا أمر السيّد بصلاة الليل للعبد فلم يقم دليل على وجوبه عليه.

وأمّا ثانياً: فلأنّ الملاك الّذي صحّحنا به النذر والإجارة لا يجري فيها؛ أمّا ملاك صحّة النذر فلما عرفت من أنّ صحّتها كانت لتعلّق النذر بذات

العمل لا بالعمل المستحبّ، وذات العمل لمّا كان فيه ملاك العباديّة وإن لم يكن مأموراً به كان راجحاً، فإذا كان راجحاً فينعقد النذر، ويخرج به عن موضوع التطوّع.

وأمّا في المقام فلا بدّ أن يأمر السيّد بأن يأتي العبد ما هو نافلة له، وهذا عين متعلَّق الحرمة أو الكراهة؛ لأنّه لا يمكنه أن يأمر بذات العمل من دون قصد الأمر، فإنّه أمر بما ليس بصلاة، ولا يمكن أن يصير أمر هذا السيّد أمراً عباديّاً؛ لأنّه ليس بمشرّع، ولا يتّحد أمر الله أيضاً بإطاعته مع ما هو راجح؛ لأنّ الراجح ذات العبادة، وفرضنا أنّ الذات لا يمكن أن يجعله السيّد مأموراً به، والأمر الشرعي الوارد بإطاعة السيّد لا يتعلّق بذات العمل، بل يتعلّق بامتثال السيّد.

وبالجملة: حيث يتّحد الأمر النذري - وهو: أوفِ بالنذر - مع ما هو متعلَّق للنذر فيصير المنذور واجباً شرعيّاً، وأمّا أمر السيّد مع أمر[1] الشارع بإطاعة السيّد فلا يتّحدان؛ ولذا لو أمر السيّد بصلاة الليل يجب على العبد أن يأتي الصلاة بأمرها الندبي؛ لأنّ الشارع أمر بأن يمتثل ما أمره السيّد.

وحاصل الكلام: أنّ السيّد لو أمر بالمباح - كالتوضّلي - يصير من جهة أمر الله سبحانه بإطاعة السيّد هذا المباحُ واجباً أن يؤتى به بهذا العنوان، وإذا أمر بالمستحبّ الشرعي أو بالواجب الشرعي فيجب على العبد أن يأتي بالمستحبّ الشرعي أو الواجب الشرعي.

---

(١) «أمر» أثبتناه من (ك).

وأمّا لو أمر بما ليس مستحبّاً شرعيّاً فهذا الأمر منه لا يجعله مستحبّاً شرعيّاً حتّى يجب أن يأتي به بهذا العنوان، ولا واجباً أيضاً حتّى يخرج عن عنوان التنفّل؛ لأنّ أمر الإطاعة[١] لا يتعلّق بما يتعلّق به أمر المولى؛ لأنّ لكلّ منهما موضوعين ومحمولين؛ لأنّ الفعل للنفس بأمر الغير كالإجارة المتعلّقة بالنفس لفعل الغير ولتفريغ ذمّة الغير.

وبعبارة واضحة: لو كان أمر الله سبحانه متعلّقاً بما تعلّق به أمر السيّد لكان أمره عباديّاً، أي لو كان أمر السيّد جهةً تعليليّةً وصار منشأً لأن يأمر الله سبحانه بذات العمل لصار هذا الأمر عباديّاً، وأمّا بعد وضوح أنّ أمر الله لا يتعلّق إلّا بامتثال السيّد فيما يأمر به فموضوع أمره هو هذا العنوان، وهذا لا يتّحد مع ما تعلّق به أمر السيّد، فلا يمكن أن يحصل هنا أمر عباديّ، فإنّ أمر الله بإطاعة السيّد كأمره بإطاعة المستأجر، فإذا كان العمل الّذي يستأجر الأجير له لم يكن قربيّاً فلا يصيّره[٢] أمر الله بإطاعة المستأجر قربيّاً.

ويكشف عمّا ذكرنا الخبر الوارد في نكاح العبد؛ فإنّ قوله عليه السلام: «**لم يَعصِ الله، وإنّما عصى سيّده**»[٣] شاهد على أنّ متعلَّق عصيان السيّد غير ما تعلّق به عصيان الله؛ فإنّ النهي الشرعي عن مخالفة المولى يرجع إلى غير ما نهى الله عنه سبحانه، وإلّا لكان فاسداً، ولما كان للتعليل وجه.

---

(١) في (ح): «الطاعة».

(٢) في غير (ك): «يصير» بدل «يصيّره».

(٣) الكافي: ٥/ ٤٧٨، ب المملوك يتزوّج بغير إذن مولاه، ح٣، وفيه: «إنّما» بدل «وإنّما»، وسائل الشيعة: ٢١/ ١١٤، ب ٢٤ من أبواب نكاح العبيد...، ح١.

فظهر الفرق بين النذر وأمر السيّد؛ لأنّ (أوفِ بالنذر) معناه أنّه يجب عليك بأن تأتي بالصلاة، أي بما نذرت به، وأمّا (أوفِ بالإجارة) فليس معناه يجب عليك أن تأتي ذات الصلاة، وهكذا (أَطِع السيّد) ليس معناه يجب أن تأتي بالصلاة، بل معناهما أنّه يجب عليك الوفاء بما ألزمك به غيرك.

وأمّا ملاك الإجارة فلا يجري أيضاً في المقام؛ لأنّ صحّتها إنّما كانت من جهة تنزيل النفس عن الغير، وهنا يفعل العبد النافلة لنفسه.

ثمّ إنّ هذا كلّه إذا لم يُعمَل بعموم المرسلة: «**لا صلاة لمن عليه صلاة**»[1]، وإلّا لا بدّ من التفصيل بين من عليه صلاة وبين من هو في وقت الفريضة.

الفرض الذي لا يجوز التطوّع في وقته خصوص الصلاة اليوميّة

فرع: هل المراد من الفرض الّذي نقول بعدم جواز التطوّع في وقته أو لمن عليه فرض خصوص اليوميّة أو مطلق الفرائض؟

الأقوى، بل المتعيّن هو الأوّل، فمن وجب عليه صلاة بإجارة أو بسبب من الأسباب - كالنذر وأخويه وأمر السيّد وأخويه - يجوز له فعل النافلة إذا لم يتضيّق وقت الواجب؛ لأنّ الأدلّة من حيث موردها، ومن حيث التعليلات الواردة فيها، ومن حيث صراحة بعضها[2] لا تشمل غير اليوميّة من سائر الواجبات، فراجع.

---

(١) تقدّمت في ص٢٦٢.

(٢) تقدّم بعض الأخبار في ص٢٥٤.

١٠. البحث في أحكام المواقيت

الأمر العاشر[١]: **في أحكام المواقيت.**

ويقع البحث عنها في طيّ مسائل:

مسألة ١: مقدار الوقت الذي بفواته يجب القضاء

الأولى: لا إشكال في أنّ المكلّف لو أدرك مقداراً من الوقت خالياً عن الموانع وتوانى في أداء الوظيفة فيه يجب عليه القضاء في الجملة.

إنّما الكلام في تحديد هذا المقدار، وهو أنّه هل يعتبر إدراكه الوقت لأداء الصلاة بتمامها مطلقاً مع جميع الشرائط، أو مع بعضها، وهو الطهارة المائيّة دون سائر الشرائط، أو مع التراب أيضاً، أو يُفصّل بين أوّل الوقت وآخره في أداء الصلاة بتمامها، فيعتبر في الأوّل دون الثاني، مع جريان الاحتمالات الثلاثة فيه أو بعضها؟

وقبل تحقيق الحقّ لا بأس بذكر الأخبار الواردة في المقامين:

الأخبار الواردة في عروض الموانع في أوّل الوقت

أمّا ما ورد في أوّل الوقت:

فمنها: ما رواه الكلينيّ بسنده عن أبي الحسن[٢] عليه السلام: «**إذا رأت المرأة الدم بعدما يمضي من زوال الشمس أربعة أقدام فلتمسك عن الصلاة، فإذا طهرت من الدم فلتقض صلاة الظهر**»[٣].

ومنها: ما عن أبي عبد الله عليه السلام: «**إذا طهرت في الوقت فأخّرت الصلاة حتّى يدخل وقت صلاة أخرى، ثمّ رأت دماً كان عليها قضاء تلك**

---

(١) في (ك): «الأمر الحادي عشر».

(٢) في حاشية (ح): «بلغ تصحيحاً».

(٣) الكافي: ٣/ ١٠٢، ب المرأة تحيض بعد دخول وقت الصلاة...، ح١، وسائل الشيعة: ٢/ ٣٥٩، ب ٤٨ من أبواب الحيض، ح١.

الصلاة الّتي فرّطت فيها»[١]، وقوله عليه السلام: «**إذا طهرت**» أي إذا كانت طاهرة ثمّ طرأ عليها الحيض أو النفاس بقرينة قوله عليه السلام: «**ثمّ رأت دماً**».

ومنها: ما عن أبي الورد، «قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن المرأة الّتي تكون في صلاة الظهر وقد صلّت ركعتين ثمّ ترى الدم، قال: **تقوم من مسجدها ولا تقضي الركعتين، وإن كانت رأت الدم وهي في صلاة المغرب وقد صلّت ركعتين فلتقم من مسجدها، فإذا تطهّرت فلتقض الركعة الّتي فاتتها من المغرب**»[٢]، والتفصيل[٣] بين المغرب والظهر يمكن

---

(١) الكافي: ٣/ ١٠٣، ب المرأة تحيض بعد دخول وقت الصلاة...، ح٣، وسائل الشيعة: ٢/ ٣٥٩، ب ٤٨ من أبواب الحيض، ح٢.

(٢) الكافي: ٣/ ١٠٣، ب المرأة تحيض بعد دخول وقت الصلاة...، ح٥، وسائل الشيعة: ٢/ ٣٦٠، ب ٤٨ من أبواب الحيض، ح٣.

(٣) في حاشية (ن): «الاحتمال المذكور في المتن للتفصيل لا دلالة له من الخبر بوجه، كما ترى. ولكنّ الاحتمال القويّ، بل المتعيّن والقابل أن يُكتَب ويُدّخر، هو الفرق في التقصير في السفر؛ لأنّ الظهر يقصّر والمغرب لا يقصّر، [فـ]كأنّ الحائض إذا أتت بركعتين من الظهر أتت ما فرض الله وهو الركعتان، وأمّا إذا أتت بركعتين من المغرب ما أتت بتمام ما فرض الله؛ لأنّ ما فرض الله في المغرب هو الثلاث ركعات جميعاً. ولو كانت في الركعة الثالثة من الظهر أيضاً ورأت الدم لكان اللازم عليها قضاء الركعة الرابعة أيضاً مثل الثالثة من المغرب؛ لأنّ الرباعيّة تتمّ بالركعتين لعلّة - كالسفر وكمسألتنا هذه - ولا تتمّ بالثالثة؛ لأنّ بالتلبّس بالثالثة يجب إتمامها بالرابعة ولو قضاءً إذا طرأ مانع من الحيض وغيره. ومن هنا يظهر وجه فتوى الصدوق رحمه الله: أنّ كلّما بقي من الصلاة ركعةً يجب أن تقضى إلخ. من كاتبه عبد الله التبريزي غفر له».

وفي (م): «الاحتمال المذكور في المتن للتفصيل لا دلالة له من الخبر بوجه، كما ترى. ولكنّ الاحتمال القويّ، بل المتعيّن والقابل أن يُكتَب ويُدّخر، هو أنّ ما أتت به الحائض ←

→

من الركعتين أتت ما فرض الله في الظهر، وأمّا ما أتت من الركعتين من صلاة المغرب ما أتت بتمام ما فرض الله؛ لأنّ ما فرض الله في المغرب هو تمام الثلاث ركعات جميعاً، ولو كانت في الركعة الثالثة من الظهر أيضاً لكان اللازم عليها قضاء الركعة الرابعة أيضاً مثل الثالثة من المغرب؛ لأنّ الرباعية تتمّ بالركعتين لعلّة - كالسفر وكمسألتنا هذه - ولا تتمّ بالثلاث ركعات؛ لأنّ بالتلبّس بالثالثة يجب إتمامها بالرابعة ولو قضاءً إذا طرأ مانع من الحيض وغيره، ومن هنا يظهر وجه فتوى الصدوق ﷺ: أنّ كلّما بقي من الصلاة ركعة يجب أن يقضى [لم نعثر عليها]، انتهى.

وإن استشكل من له تتبّع في الفقه في الجملة: بأنّ ثالثة المغرب أيضاً ليست ممّا فرض الله، وعلى هذا يهدم ما ذكرنا في وجه التفصيل.

ولكن يضعّفه ما ورد من التعليل في وجه سقوط الركعتين الأخيرتين من الرباعيّة في السفر بأنّهما ممّا فرض الرسول، ومنه يظهر (يستكشف. خ ل) وجه عدم سقوط الثالثة من المغرب أنّها ليست ممّا فرض الرسول، بل ممّا فرض الله.

على أيّ حال لا يهمّنا الاستقصاء في دفع الترديد؛ لأنّ عدم سقوط الثالثة من المغرب بوجه لا إشكال فيه يتمّ المطلوب به.

واحتمل آخر بأنّه لعلّ في الصلاة جعلت قاعدة [الـ]ـأكثريّة، بمعنى أنّه كلّما جاوز النصف يجب الإتيان بالباقي، وما لم يتجاوز النصف يحكم بالبطلان، كما حكم بالبطلان في المتن.

وفيه: مضافاً إلى أنّه لم يعهد قاعدة كذا في الصلاة إلّا في الشكّ في عدد الركعات [أنّه] منقوض بما ورد في صلاة الصبح، وأنا لم أذكر ألفاظ الخبر ولكن حاصله: أنّه سئل عن رجل شرع في صلاة الصبح ثمّ غفل عن صلاته، [و]سلّم في الركعة الأولى، ومضى في شغله، ثمّ تذكّر بعد خروج الوقت أنّه نقص ركعة من صلاته، قال عليه السلام: يقضي الركعة الثانية ولو بلغ [كلمة غير مقروءة. ولم نعثر على الرواية] فالركعة الأولى محكومة بالصحّة ولم يتجاوز النصف، وجه الفتوى تعيّن فيما قلنا لا غير. من كاتبه عبد الله الهشترودي».

أن يكون للتفريط في المغرب دون الظهر، مع حمل الركعة على الصلاة مجازاً، ويمكن أن يكون لأنّ كلّما بقي من الصلاة ركعة يجب أن تقضى نفس الركعة ولو بلغ إلى سنين متمادية، كما يحكى[١] الفتوى به من الصدوق رحمه الله.

ومنها: ما عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال في امرأة دخل عليها وقت الصلاة وهي طاهر فأخّرت الصلاة حتّى حاضت، قال: **تقضي إذا طهرت**»[٢].

ومنها: مضمرة عبدالرحمن بن الحجّاج، قال: «سألته عن المرأة تطمث بعدما تزول الشمس فأخّرت الصلاة حتّى حاضت، قال: **تقضي إذا طهرت**»[٣].

الأخبار الواردة في عروض الموانع في آخر الوقت

وأمّا ما ورد في آخر الوقت[٤]:

فمنها: رواية عبيد بن زرارة، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «قال: **أيّما امرأة رأت الطهر وهي قادرة على أن تغتسل في وقت الصلاة ففرّطت فيها حتّى يدخل وقت صلاة أُخرى كان عليها قضاء تلك الصلاة الّتي فرّطت فيها، وإن رأت الطهر في وقت صلاة فقامت في تهيئة ذلك فجاز وقت صلاة**

---

(١) ينظر: المقنع: ٥٣، من لا يحضره الفقيه: ١/ ٩٣، ذيل ح١٩٨، وحكاه عنه العلّامة الحلّيّ في مختلف الشيعة: ١/ ٣٦٩.

(٢) تهذيب الأحكام: ١/ ٣٩٢، ح١٢١١، وسائل الشيعة: ٢/ ٣٦٠، ب ٤٨ من أبواب الحيض، ح٤.

(٣) تهذيب الأحكام: ١/ ٣٩٤، ح١٢٢١، وسائل الشيعة: ٢/ ٣٦٠، ب ٤٨ من أبواب الحيض، ح٥.

(٤) في (ك) عنوان: «في ذكر روايات آخر الوقت».

ودخل وقت صلاة أخرى فليس عليها قضاء»[١].

ومنها: رواية معمّر بن عمر، قال: «سألت أبا جعفر عليه السلام عن الحائض تطهر عند العصر، تصلّي الأولى؟ قال: **لا، إنّما تصلّي الصلاة الّتي تطهر عندها»**[٢].

ومنها: رواية محمّد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام، قال: «قلت: المرأة ترى الطهر عند الظهر، فتشتغل في شأنها حتّى يدخل وقت العصر. قال: **تصلّي العصر وحدها»**[٣].

والروايات بهذه المضامين كثيرة[٤]، ولا ينافي التمسّك بها اشتمالها على التقيّة، وموافقتها للعامّة من عدم دخول العصر إلّا بعد أربعة أقدام ومضيّ وقت الظهر[٥]، وهكذا ما ورد بعد نصف الليل من أنّها إذا طهرت صلّت المغرب والعشاء[٦]؛ لأنّ المقصود منها استظهار ما أفتى به المشهور أو غيرهم منها.

---

(١) الكافي: ٣/ ١٠٣، ب المرأة تحيض بعد دخول وقت الصلاة...، ح٤، وسائل الشيعة: ٢/ ٣٦١، ب ٤٩ من أبواب الحيض، ح١، وفيهما: «وقت صلاة» بدل «وقت الصلاة».

(٢) الكافي: ٣/ ١٠٢، ب المرأة تحيض بعد دخول وقت الصلاة...، ح٢، وسائل الشيعة: ٢/ ٣٦٢، ب ٤٩ من أبواب الحيض، ح٣.

(٣) تهذيب الأحكام: ١/ ٣٨٩-٣٩٠، ح١٢٠٠، وسائل الشيعة: ٢/ ٣٦٣، ب ٤٩ من أبواب الحيض، ح٥٠.

(٤) ينظر وسائل الشيعة: ٢/ ٣٦١ وما بعدها، ب ٤٩ من أبواب الحيض.

(٥) ينظر: بدائع الصنائع: ١/ ١٢٢، المجموع: ٣/ ٢٦، مواهب الجليل: ٢/ ١٩.

(٦) ينظر: تهذيب الأحكام: ١/ ٣٩٠-٣٩١، ح١٢٠٣ و١٢٠٦، وسائل الشيعة: ٢/ ٣٦٣ و٣٦٥، ب وجوب قضاء الحائض الصلاة التي تطهر قبل خروج وقتها، ح٧ و١٢.

لا فرق في الموانع بين الحيض وغيره

ثمّ لا يخفى: أنّ الروايات وإن وردت في خصوص الحيض فقط إلّا أنّه من المعلوم عدم الفرق بينه وسائر الموانع من النفاس والجنون والإغماء.

عدم نظر الروايات في أوّل الوقت لاعتبار الشرائط وعدمه

ثمّ لا يخفى: أنّ الروايات الواردة في أوّل الوقت ليست ناظرة إلى اعتبار الشرائط وعدمه مطلقاً، وأمّا ما وردت في آخر الوقت فالمتيقَّن منها اعتبار مقدار الطهارة المائيّة، وأمّا الاكتفاء بالترابيّة فالأخبار تنفيه؛ لأنّ قوله عليه السلام: «**إن كانت دائبة في غسلها فلا تقضي**»[1]، وقوله عليه السلام: «**فقامت في تهيئة ذلك**»[2]، وقوله عليه السلام: «فتشتغل في[3] شأنها»[4] إن لم تكن صريحة بلزوم مقدار الغسل فلا أقلّ من ظهورها فيه، وإلّا لكان اللازم أن يجيب الإمام عليه السلام بأنّه تقضي ولو كان منشأ الفوت الغسل؛ لأنّ الغسل ساقط مع الضيق.

ظاهر الأخبار اعتبار مضيّ مقدار من الوقت يمكن توفير سائر الشرائط فيه

وإنّما الكلام في سائر الشرائط، ولا يبعد أن يقال: إنّ ظاهر الأخبار اعتبارها أيضاً؛ لأنّ تهيئة الصلاة والاشتغال في شأنها هو تهيئتها بجميع ما يعتبر فيها، بل يمكن دعوى إشعار الأخبار الواردة في أوّل الوقت في ذلك أيضاً؛ فإنّها واردة في مضيّ مقدار يسع جميع الشرائط، بل ظاهر قوله عليه السلام:

---

(١) تهذيب الأحكام: ١/ ٣٩١، ح١٢٠٧، وسائل الشيعة: ٢/ ٣٦٤، ب ٤٩ من أبواب الحيض، ح٨.

(٢) الكافي: ٣/ ١٠٣، ب المرأة تحيض بعد دخول وقت الصلاة...، ح٤، وسائل الشيعة: ٢/ ٣٥٩، ب ٤٨ من أبواب الحيض، ح٢.

(٣) «في» أثبتناها من (ك).

(٤) كذا في جميع النسخ، ولكن تقدّم في الصفحة السابقة أنّ ذلك ورد في كلام السائل، لا كلام الإمام عليه السلام.

«**فأخّرت**» أو «**فرّطت**» اعتبار جميع الشرائط، وإلّا لا يصدق التفريط لمن اشتغل بغسل الثوب أو البدن.

وكيف كان، فالأخبار لا يستفاد منها سقوط الشرائط، فلا بدّ من الرجوع إلى القواعد الأخر[١].

ومقتضى أدلّة الشروط هو الشرطيّة المطلقة، وإنّما ثبت سقوطها في الموارد الخاصّة، وهو من لم يتمكّن من إيجادها للعجز، لا لمانعيّة الوقت وضيقه وعدم درك الصلاة لطروّ المانع أو لوجودها.

ردّ دعوى منع توقّف الصلاة على الشرائط في الواقع

وما يقال[٢] من منع توقّف الصلاة على الشرائط في الواقع - ولذا لو علمت المرأة أنّها تحيض بعد مضيّ الزوال بمقدار لا يسعها إزالة النجاسة وفعل الصلاة لا تجب عليها الإزالة - ممنوع.

أمّا أوّلاً: فلأنّ في المثال أيضاً وجوب الصلاة ممنوع، كما ستجيء الإشارة إليه[٣].

وأمّا ثانياً: فلأنّ خوف عدم الإدراك وإن كان قد يوجب أحياناً سقوط الشرط كما في المثال، وكما فيمن خاف الفوت في آخر الوقت لو

---

(١) قوله: «فلا بدّ من الرجوع إلى القواعد الأخر». انتهى.

فيه: أنّه لا مجال للرجوع إليها بعدما استظهر من الأخبار اعتبار الشرائط، وعدم ثبوت القضاء مع عدم إدراك الوقت بمقدار يسع لجميعها.

اللهمّ إلّا أن يكون الرجوع إليها بعد التنزّل وتسليم عدم ظهور الأخبار في الاعتبار، هذا وتدبّر.

(٢) حكاه من دون نسبته إلى قائل بعينه في جواهر الكلام: ٣/ ٢٠٩-٢١٠.

(٣) يأتي في ص٢٨٥.

اشتغل بتحصيل الشرائط، إلّا أنّه فرق بين ضيق الوقت والمقام، ولذا لم يقل أحد بأنّه لو أدرك مقدار الصلاة والتيمّم في آخر الوقت ولم يصلّ كذلك وجب عليه القضاء؛ وذلك لأنّ موارد الخوف قام الدليل على سقوط الشرط [فيها]، فالخوف في هذه الموارد موضوعيّ وإن لم يكن في الواقع ضيق، إلّا أنّه ليس المدار مطلقاً على سقوط الشروط واقعاً، بحيث كان الشرط مطلقاً غير شرط واقعاً.

نعم، لو كان واجداً للشرائط ثمّ أدرك مقدار الوقت من الصلاة وتهاون فيجب عليه القضاء؛ لأنّ التكليف تعلّق به جامعاً للشرائط.

ردّ دعوى ظهور (الصلاة لا تسقط بحال) في سقوط جميع الشرائط لغير فاقد الطهورين

ولا يقال: إنّ ظاهر قوله عليه السلام: «الصلاة لا تسقط بحال»[1] هو سقوط الشرائط أجمع، وإنّما خرج منه فاقد الطهورين، وبقي الباقي.

لأنّا نقول: ظاهر هذه الرواية أنّ ما استقرّ وجوبه لا يسقط، والكلام في المقام في أصل الثبوت، ولولا الأدلّة الخاصّة في الموارد الخاصّة لقلنا بأنّه لو دخل عليه الوقت ولم يتمكّن من الشرائط حتّى مضى عليه الوقت لم يجب عليه المشروط؛ لأنّ المشروط ينتفي بانتفاء شرطه.

وبالجملة: الكلام في المقام في أصل ثبوت التكليف، ومقتضى البراءة عدم ثبوت التكليف، والقضاء فرع ثبوت الأداء.

هذا، مع أنّه لو كان العجز للشرط للعجز الخارجي لقلنا بسقوطه،

---

(١) لم يرد هكذا نصّ في كتبنا الحديثيّة، نعم هي من القواعد المعمول بها عند الأعلام، واستدلّوا لها بما ورد عنهم عليهم السلام من أنّ المستحاضة لا تدع الصلاة بحال، ينظر وسائل الشيعة: ٢/ ٣٧٣، ب١ من أبواب الاستحاضة، ح٥.

وأمّا إذا فرض استناد العجز إلى طروّ المانع - كالحيض - الّذي بسببه لا يجب التكليف، فكيف يمكن أن يقال بسقوط الشرط بعروضه؟!

وبالجملة: إذا فرض اتّساع الوقت للشرط ثمّ طرأ عليها الحيض، أو فرض عدم القدرة على الشرط خارجاً ثمّ طرأ الحيض، أو فرض حصول الشرائط ثمّ عروض الحيض فنقول بالقضاء؛ لتعلّق التكليف بالصلاة واقعاً.

وأمّا لو لم تدرك إلّا مقدار أصل الفرض، وكانت قادرة على تطهير الثوب وتحصيل غيره، فطرأ الحيض الّذي هو مانع عن تعلّق التكليف، فكيف هو موجب لسقوط الشرط؟! لأنّ ما يستلزم من فرض وجوده عدم ثبوت تكليفٍ بأصل الصلاة فكيف يوجب وجوده سقوط شرط الصلاة؟!

الأقوى اعتبار مضيّ مقدار من الوقت يسع الصلاة بجميع شرائطها في وجوب القضاء

فتحصّل: أنّ الأقوى هو اعتبار مضيّ الوقت بمقدار جميع الشرائط والصلاة للفاقد لها، وكفاية مضيّ مقدار نفس الصلاة للواجد لها من غير فرق بين سائر الشرائط والطهارة.

والعجب من اكتفاء كاشف اللثام بالطهارة الترابيّة في أوّل الوقت[1].

اعتبار بقاء مقدار من الوقت يسع ركعة بشرائطها لمن زال عنه العذر في آخر الوقت

كما أنّ الأقوى اعتبار بقاء الوقت لجميع الشرائط لمن زال عنه العذر في آخر الوقت ومقدار ركعة؛ لأنّ الركعة هنا بالأدلّة الخاصّة قائمة مقام الصلاة.

---

(١) ينظر كشف اللثام: ٢/ ٤٨٢.

لو زال المانع في الوقت المشترك بمقدار أداء صلاة واحدة

فرع: لو زال المانع في الوقت المشترك بمقدار أداء صلاة واحدة - كمن أفاق من جنونه أو غشيته بهذا المقدار، ثمّ جُنّ أو أغمي عليه- فهل تجب عليه الصلاة الأولى كالظهر مثلاً، أو العصر، أو يأتي بصلاة واحدة من دون تعيين الظهر أو العصر، بل يقصد ما في الذمّة؟

وجوه، والأقوى هو الأوّل؛ لأنّ اعتبار الترتيب معيّن له بأن يأتي الأولى، وقد أبطلنا قول من يقول بأنّ هذه أربع مكان أربع[1]، فلو توانى حتّى طرأ المانع أيضاً يجب عليه قضاء الصلاة الأولى، وذلك واضح إن شاء الله.

ظاهر أدلّة الشرائط اختصاصها بحال التمكّن

استدراك: وهو أنّ ما ذكرنا من الفرق بين الثبوت والسقوط، ومن أنّ مقتضى أدلّة الشروط هو الشرطيّة المطلقة ممنوع؛ لأنّ من نفس أدلّة الشرائط يظهر اختصاصها بحال التمكّن، فمن جهة إطلاق الشرطيّة لا يمكن أن يقال بعدم وجوب الصلاة على من أدرك مقداراً من الوقت للصلاة ولم يدرك الوقت للشرائط.

ابتناء المسألة على جواز البدار لذوي الأعذار ولو علم برفع عذره فيما بعد

بل الصواب في المقام أن يقال: إنّ مسألتنا هذه مبتنية على مسألة من عجز عن تحصيل الشرط في بعض الوقت مع تمكّنه من تحصيله في البعض الآخر، في أنّه لو قلنا بأنّ العجز في زمانٍ موجب لسقوط الشرط، أي يجوز البدار لذوي الأعذار ولو علم برفع عذره فيما بعد الزمان الأوّل.

ففي المقام أيضاً يسقط الشرط[2] لو علمت المرأة بأنّها تحيض بعد

---

(١) ذهب إليه السيّد اليزدي في العروة الوثقى: ٣/ ٢٣١، وتقدّم إبطاله في ص١٧٤.

(٢) قوله: «ففي المقام أيضاً يسقط الشرط». انتهى.

←

الزوال بمقدار لا يسعها تحصيل الشرائط، فيقاس غير العالم بالعالم، ويقال بسقوط الشرائط دون المشروط بها.

وأمّا لو قلنا بأنّ المناط في العجز هو العجز في مجموع الوقت، ولا ينتقل من فرض إلى فرض إلّا باستيعاب العذر، أو بقيام دليل، فلا وجه لوجوب الصلاة مع التيمّم وبدون سائر الشرائط على من تعلم أنّها تحيض بعد الزوال في مقدار لا يسع الوقت إلّا لنفس الصلاة مع مطلق الطهارة، وعلى هذا فمقتضى القاعدة عدم وجوب الصلاة.

ولو علم بمفاجأة المانع بمقدار لا يسع تحصيل الشرائط، بل لو شككنا في الانتقال إلى البدل، ولم نقل بأنّ العجز في بعض الوقت لا يوجب الانتقال إلى المبدل، فمقتضى البراءة عدم وجوب الصلاة الفاقدة فضلاً عن القضاء.

بل لو قلنا بأنّه يجب عليه الأداء فالحقّ عدم وجوب القضاء ولو قلنا بالملازمة بين الفوت والقضاء؛ وذلك لأنّ المفروض أنّ هذه الموانع[1]

→

وذلك لأنّ المناط في مسألة جواز البدار لذوي الأعذار هو كون العجز حين العمل موجباً لسقوط الشرط، كما أنّ عدم جوازه منوط بكون العجز في تمام الوقت مسقطاً للشرط. ففي المقام بناءً على جواز البدار سقوط الشرط فيما لو علمت المرأة بأنّها تحيض بعد الزوال بمقدار لا يسعها تحصيل الشرائط واضح؛ لأنّ المناط للسقوط - وهو العجز حين العمل - متحقّق في الفرض، كما لا يخفى، فتدبّر جيّداً.

(١) قوله: «وذلك لأنّ المفروض أنّ هذه الموانع».

فيه: أنّا لو قلنا بأنّ تكليفها في الفرض هو الصلاة الاضطراريّة فلا يكون عليها صلاة اختياريّة، كي يوجب طروّ الحيض سقوطها أداءً وقضاءً.

موجبة لسقوط الصلاة التامّة الاختياريّة أداءً وقضاءً، والّذي فات - وهو الصلاة الاضطراريّة - لم يقل أحد بوجوب قضائها كذلك، فلا قضاء.

وبعبارة أخرى: كلّ من ترك الصلاة الاضطراريّة عمداً يجب عليه قضاء الصلاة الاختياريّة إذا لم يطرأ عليه إلّا خروج الوقت الّذي هو غير مسقط للقضاء، وأمّا من ترك الصلاة الاضطراريّة وطرأ عليه ما يوجب[1] سقوط الصلاة أداءً وقضاءً - كالحيض - فلا موجب للقضاء عليه.

وبالجملة: الحيض أسقط الصلاة التامّة أداءً وقضاءً، وإنّما ثبت صلاة الناقص أداءً لا قضاءً، ولم يقم دليل آخر على ثبوت قضاء صلاة التامّ، فلا موجب للقضاء أصلاً.

هذا كلّه في أوّل الوقت، وأمّا في آخر الوقت فالحقّ أنّه كالأوّل، إلّا في كفاية إدراك مقدار ركعة.

تقريب آخر لسقوط الوجوب في آخر الوقت أداءً وقضاءً

نعم، [يمكن] تقريب سقوط الوجوب أداءً وقضاءً على نحوٍ آخر:

وحاصله: أنّ الانتقال إلى البدل إنّما يصحّ فيمن كان تكليفه بحسب النوع هو التكليف الاختياري ثمّ اضطرّ، وأمّا من لم يكن له تكليف

---

(١) قوله: «وأمّا من ترك الصلاة الاضطراريـ[ـة] وطرأ عليه ما يوجب». انتهى.

فيه: أنّ طروّ الحيض إنّما يوجب سقوط قضاء الصلاة التي فاتتها لأجل الحيض، وهي الصلاة التامّة، وأمّا الناقصة فلم تفتها لأجله، كي يوجب سقوط قضائها.

وعليه فلا مخصّص لعموم قوله عليه السلام: اقض ما فات [ينظر وسائل الشيعة: ٢٦٨/٨، ب ٦ من أبواب قضاء الصلوات، ح ١.] بالنسبة إلى فائتة الصلاة الناقصة، فتدبّر.

اختياري أصلاً - كالطفل والحائض وأمثالهما، فلو بلغ الطفل في آخر الوقت أو طهرت الحائض ولم يبق الوقت لإدراك الشرائط - فانتقال تكليفه إلى البدل لا معنى له؛ لأنّه لم يكن له تكليف حتّى ينتقل إلى البدل؛ لأنّ كلّ قيد أخذه الشارع في موضوع التكاليف فله دخل في الملاك، فبدون هذا القيد لا ملاك أصلاً، فإذا لم يكن للطفل تكليف فإثبات التكليف الكذائي له محتاج إلى الدليل؛ وذلك لأنّه لا بدّ من إثبات التكليف بالبدل لهذا الصنف من المكلّف، فإذا لم يجب عليه الأداء فكذلك القضاء؛ لما ذكرنا[1] من أنّه يظهر من أدلّة عدم قضاء فوائت الحائض عدم وجوب تدارك مطلق ما فاتها لأجل الحيض، كان الحيض في آخر الوقت أو في أوّله، وهكذا يظهر من أدلّة عدم قضاء فوائت الصغير عدم وجوب تدارك مطلق ما فات لأجل الصِغَر[2].

تفاوت الحال بين الحج والصلاة لو بلغ الصبي أو أعتق العبد في الأثناء

تنبيه: أفتى المشهور[3] بأنّه لو صار العبد حرّاً في الوقوف في المشعر يجزي عنه حجّة الإسلام كما في الخبر[4]، وألحقوا به الصغير إذا بلغ

---

(١) تقدّم في ص٢٨١.

(٢) في حاشية (م): «بل يمكن الاستدلال بهذا الوجه لأوّل الوقت أيضاً، كما يمكن الاستدلال بالوجه الأوّل لآخر الوقت أيضاً، فتأمّل في وجهها فإنّه ظاهر. منه».
وفي (ن) و(ح) هي مدرجة في المتن، ولكن كتب في حاشية (ن) باللغة الفارسيّة - ما معناه - إنّ هذه العبارة حاشية منه.

(٣) ينظر: المبسوط: ١/ ٢٩٧، السرائر: ١/ ٦٣٥، شرائع الإسلام: ١/ ١٦٤، تذكرة الفقهاء: ٧/ ٣٧-٣٨.

(٤) ينظر: الكافي: ٤/ ٢٧٦، ب ما يجزئ من حجّة الإسلام وما لا يجزئ، ح٨، وسائل الشيعة: ١١/ ٥٢-٥٣، ب ١٧ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، ح١ و٤.

كذلك[١]، ولكنّهم في باب الصلاة أفتوا بأنّه لو بلغ في أثناء الصلاة أو بعد الفراغ منها يجب عليه الإعادة إذا كان الوقت واسعاً بمقدار الصلاة والشرائط مطلقاً[٢]، ولا بأس بالإشارة إلى جميع الصور وأحكامها.

فلو بلغ ولم يبق من الوقت بمقدار ركعة مع الطهارة وسائر الشرائط فحكمه حكم الحائض[٣]، بلغ في أثناء الصلاة أو بعد الصلاة أو قبله، قلنا بأنّ عبادته تمرينيّة أو تشريعيّة.

وأمّا لو بلغ وكان الوقت واسعاً، ولم يشرع في الصلاة فيجب عليه الصلاة بلا إشكال.

وأمّا لو بلغ في أثناء الصلاة أو بعد الصلاة، وكان الوقت واسعاً:

فلو قلنا بأنّ عباداته تمرينيّة فيجب عليه الصلاة، أي لو كان في الأثناء

---

(١) ينظر: المبسوط: ١/ ٢٩٧، السرائر: ١/ ٦٣٥، شرائع الإسلام: ١/ ١٦٤، تذكرة الفقهاء: ٧/ ٣٧-٣٨.

(٢) ينظر: الخلاف: ١/ ٣٠٦، السرائر: ١/ ٤٠٢-٤٠٣، قواعد الأحكام: ١/ ٢٥٠.

(٣) قوله: «فحكمه حكم الحائض».

لا يخفى أنّ إلحاقه بالحائض في عدم وجوب الصلاة مع عدم بقاء الوقت بمقدار ركعة مع جميع الشرائط واضحٌ. وأمّا إلحاقه بها في وجوب الصلاة مع بقاء الوقت بذاك المقدار فقد يشكل فيه؛ نظراً إلى عدم شمول «من أدرك» له:

إمّا بدعوى انصراف إطلاقه عنه.

وإمّا بدعوى دلالة «أدرك» مادّة على ما إذا كان الوقت في حدّ نفسه موسّعاً ولكن لم يدرك المكلّف إلّا ركعة منه لمانعٍ خارجي.

وفي كلتا الدعويين ما لا يخفى.

يقطعها، ويأتي بها بعد الصلاة[١] ثانياً؛ لأنّ ما أتى به لم يكن واجداً لمصلحة الصلاة أصلاً، فلا وجه لأن يكون مجزياً.

وأمّا لو قلنا بأنّ عباداته تشريعيّة فمقتضاه أنّه لو كان في الأثناء يتمّها، ولو كان بعد الفراغ منها اكتفى بها؛ لأنّ ظاهر الآيات والأخبار المرتّبة على الماهيّات الآثار - كقوله عزّ مِن قائل: ﴿ٱلصَّلَوٰةَ تَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ﴾[٢] وقوله ﷺ: «الصوم جُنّة من النار»[٣] - أنّ صلاة الصبيّ وصومه مثل عبادة غيره في أنّها واجدة للملاك والمصلحة الّتي تجدها عبادة غيره، وإنّما الفرق بينهما في لون الطلب من[٤] الاستحباب والوجوب.

وبالجملة: إذا كان الملاك والأمر والمأمور به متّحداً وكان التفاوت في كيفيّة الطلب فلا وجه لعدم الإجزاء؛ لأنّ المأمور به قبل البلوغ هو بعينه المأمور به بعده، لا أنّه سقط تكليفه، وثبت تكليف آخر.

فعلى هذا لو لم يلتفت إلى البلوغ، أو التفت ولم يقصد الوجوب تصحّ عبادته؛ لأنّ الوجوب والندب في المقام ليس من الأمور المعتبرة، ومن العناوين القصديّة؛ لأنّه كان بانياً على إتيان ما هو تكليفه واقعاً، وتخيّل

---

(١) في (ن) و(م): زيادة «يأتي بها»، وهي موجودة في (ح) ولكن شطب عليها وكتب فوقها: (ز ز).

(٢) سورة العنكبوت: ٤٥.

(٣) الكافي: ٤/ ٦٢، ب ما جاء في فضل الصوم والصائم، ح١، وسائل الشيعة: ١٠/ ٣٩٥، ب ١ من أبواب الصوم المندوب، ح١.

(٤) في غير (ك): «الطلبين» بدل «الطلب من».

أنّ تكليفه ندبيّ لا يضرّ بالامتثال؛ لأنّه من الخطأ في التطبيق.

وهكذا حكم العبد لو لم يلتفت إلى أنّه صار حرّاً، فيجزي عنه حجّة الإسلام بعدما قصد ما هو تكليفه ووظيفته واقعاً.

وبالجملة: بناءً على إلحاق الصبيّ بالعبد في باب الحجّ فلا بدّ من الالتزام بالصحّة في المقام.

ولكنّه لا يخفى وضوح الفرق بين المقامين، وما أفتى به المشهور فيهما هو الحقّ الّذي لا محيص عنه.

أمّا باب الحجّ فلأنّ أفعال الحجّ ليست ارتباطيّة، فلو قام الدليل في باب العبد يمكن إلغاء الخصوصيّة وإلحاق الصبيّ به؛ لأنّ كلّ فعل له أمرٌ مستقلّ، ولذا يجب فيه كلّ فعل على حِدَةٍ.

وأمّا باب الصلاة فحيث إنّ الأجزاء ارتباطيّة فالأمر المتعلّق بالبالغ وإن لم يكن مغايراً للأمر المتعلّق بالصبيّ في الملاك، ولم يكن بينهما تفاوت إلّا في لون الطلب، إلّا أنّه مع ذلك نقول:

لمّا كان الأمر المتعلّق بالبالغ هو الأمر بتمام الصلاة لا الأمر ببعضها، والتمام لا بدّ أن يؤتى به بعد البلوغ، فما أتى به ليس صلاة، سواء كان الأمر المتعلّق بالبالغ تجدّديّاً أو تبدّليّاً، وشرعيّةً أو تمرينيّةً، وسواء قلنا بأنّ الامتثال التدريجي يحصل تدريجاً أو أنّ الامتثال يحصل بعد الفراغ[1]، وأنّ الساقط بعد إتيان كلّ جزءٍ الأمر المتعلّق به؛ فإنّه لمّا كان المطلوب منه

---

(١) في (ك): «بالفراغ» بدل «بعد الفراغ».

صرف الوجود لم يمكن أن تبقى باعثيّته لإتيان الجزء ثانياً؛ لأنّه كيفما كان لم يمتثل الأمر المتعلّق به حتّى بناءً على الشرعيّة والتبدّل وأنّ الامتثال التدريجي يحصل بالتدريج؛ لأنّ اتّحاد الملاك لا يؤثّر في امتثال ما هو مرتبطة أجزاؤه، وما أتى به حيث لم يكن واجداً للمصلحة الملزمة وإن كان واجداً لمقدار منها فقيامه مقام التامّ يتوقّف على دليل.

مقتضى القاعدة وجوب إعادة الصلاة الاختياريّة لو زال العذر أثناء الصلاة أو بعدها

ولذا نقول: مقتضى القاعدة أنّه لو زال العذر في أثناء الصلاة أو بعد الصلاة يجب إعادة الصلاة الاختياريّة؛ لأنّ قيام الناقص مقام الواجد مع إمكان درك المصلحة التامّة متوقّف على دليل بالخصوص.

ثمّ إنّ مقتضى ما ذكرنا أنّه لو بلغ في أثناء الصلاة لم يجب عليه الإتمام وإن لم يبق من الوقت إلّا مقدار باقي الصلاة؛ لأنّ ما أتى به لم يكن واجداً للمصلحة الملزمة، وما بقي من الوقت ليس وافياً بمقدار الصلاة، ولذا قالوا بأنّه لو بلغ بعد طلوع الفجر لم يجب عليه إتمام الصوم وإن نواه ندباً ولم يفطر[1]، وسِرّه ما ذكرنا من أنّ الباقي من الوقت غير وافٍ بمقدار المأمور به، وما أتى به لم يكن واجباً.

وبالجملة: إذا كان الوقت وافياً بالصلاة مع الشرائط أو بدونه - على المسلكين - يجب عليه إتيان المأمور به، فإن كان في الأثناء يقطعها، وإن كان بعد الفراغ يأتي به ثانياً؛ لأنّ مقتضى إطلاقات الأوامر المتعلّقة بالبالغين أن يكون ما يأتي به بعد البلوغ مشتملاً على المصلحة؛ لعدم

---

(١) ينظر: شرائع الإسلام: ١/ ١٨٣، تذكرة الفقهاء: ٦/ ١٤٧، الروضة البهيّة: ٢/ ١١٥، مجمع الفائدة والبرهان: ٥/ ٢٥٦-٢٥٧، كفاية الأحكام: ١/ ٢٥٥.

تقييدها بما إذا أتى ببعض المتعلَّق أو بتمامه قبل البلوغ، فإذا وجب على البالغ أن يأتي بالصلاة، والصلاة كانت عبارة عن تمام الأجزاء، فيجب أن يأتي به كذلك حتّى يكون آتياً بالصلاة، ويستكشف من الإطلاق أنّ المصلحة الباقية ممكنة الاستيفاء.

ومحصّل الكلام: أنّه بحسب الثبوت يمكن أن تكون صلاة الصبيّ مشتملة على تمام المصلحة الّتي في صلاة غيره، ويمكن أن تكون مشتملة على مقدار لا يمكن مع استيفائه استيفاء غيره من المصلحة، ويمكن أن تكون مشتملة على مقدار يمكن معه استيفاء الباقي، ومن ثبوت الأمر[1] نستكشف أنّه من قبيل الأخير. نعم، لو قام دليل على الإجزاء نستكشف أحد الأوّلين.

حكم الطهارة الحدثيّة السابقة على البلوغ

ثمّ هل حكم الطهارة الحدثيّة حكم الصلاة من وجوب إعادتها أو حكم الطهارة الخبثيّة؟

وجهان، الأقوى - بناءً على شرعيّة عباداته - عدم وجوب الإعادة؛ لأنّ قياسها على الصلاة مع الفارق؛ لأنّه لا يعتبر في الصلاة إلّا كونها عن طهارة، وهي حاصلة ولو من الطهارة الاستحبابيّة.

واحتمال أن يكون للطهارة أيضاً مراتب لم يحصل للصبيّ إلّا الناقص منها دون التامّ، فيجب عليه استيفاء التامّ مع إمكانه **لا يعتنى به**؛ لأنّ المعتبر في الصلاة ليس إلّا كون المصلّي متطهّراً، ولذا تكفي الطهارة المستحبّة لكلّ غاية من الغايات ولو كانت واجبة للمكلّفين.

---

(١) في (ح): «الأمر هل» بدل «الأمر».

وبالجملة: كما لا يجب عليه تطهير البدن قطعاً إذا كان طاهراً كذلك لا يجب عليه إعادة الطهارة إذا كان متطهّراً؛ لأنّه بعد أن استُحبّ عليه الطهارة شرعاً، وبعد جواز الدخول في الصلاة بالطهارة الّتي أتى بها مستحبّاً، فلا وجه لإعادة الطهارة عليه.

نعم، بناءً على التمرينيّة يجب عليه الإعادة، كان في الأثناء أو بعد الطهارة، وذلك واضح.

مسألة ٢: الاكتفاء بالظنّ في دخول الوقت

المسألة الثانية: هل يجوز الاكتفاء بالظنّ أو أمارة أخرى في دخول الوقت أم لا؟

والكلام تارةً في المتمكّن من تحصيل العلم من غير جهة التأخير، وأخرى في المعذور، والعذر تارةً لغيم وظلمة، وأخرى لحبس وعمىً ونحوهما.

أمّا المتمكّن فمقتضى القاعدة الأوّليّة عدم جواز الاكتفاء بغير العلم؛ لأنّ كلّ ما أخذ قيداً للمأمور به يجب إحرازه؛ لأنّ الامتثال التفصيلي العلمي مقدّم عقلاً على الامتثال الظنّي، وقيامه مقام العلمي موقوف على الدليل، وهذا لا إشكال فيه.

إنّما الكلام في قيام الدليل على اعتبار الظنّ أو أمارة أُخرى، والصواب ذكر الأخبار الواردة في المقام:

الأخبار الدالّة على اعتبار أذان المؤذّن

منها: ما عن الصادق عليه السلام: «**صلّ الجمعة بأذان هؤلاء، فإنّهم أشدّ شيء مواظبةً على الوقت**»[1].

---

(١) تهذيب الأحكام: ٢/ ٢٨٤، ح١١٣٦، وسائل الشيعة: ٥/ ٣٧٨، ب ٣ من أبواب ←

ومنها: خبر محمّد بن خالد القسري، قال له أيضاً: «أخاف أن أصلّي الجمعة قبل أن تزول الشمس، فقال: **إنّما ذلك على المؤذّنين**»[١].

ومنها: ما دلّ على النهي عن الاعتماد على أذان ابن أمّ مكتوم؛ حيث إنّه كان يؤذّن كلّما انتبه من النوم، والأمر بالاعتماد على أذان بلال[٢]، وغير ذلك ممّا ورد في جواز الاعتماد على أذان المؤذّنين من قولهم عليهم السلام: «**المؤذّن مؤتمن**»[٣]، و«**المؤذّنون أمناء**»[٤].

مع أنّ حصول العلم من أذانهم دائماً لجميع المكلّفين بعيد جدّاً وإن كانوا ثقاةً عارفي الوقت.

وهذه الطائفة تدلّ على اعتبار أذان المؤذّن، سواء حصل العلم منه أو لا.

ردّ الاستدلال بخبر إسماعيل بن رباح على كفاية مطلق الظنّ

واستدلّ بخبر إسماعيل بن رباح في كفاية مطلق الظنّ، وهو ما تقدّم سابقاً[٥]، وفي آخره: «قال: **إذا صلّيت وأنت ترى أنّك في وقت ولم يدخل**

→

الأذان والإقامة، ح١.

(١) تهذيب الأحكام: ٢/ ٢٨٤-٢٨٥، ح١١٣٧، وسائل الشيعة: ٥/ ٣٧٩، ب ٣ من أبواب الأذان والإقامة، ح٣، وفيهما: «نصلّي يوم» بدل «أصلّي».

(٢) ينظر: من لا يحضره الفقيه: ١/ ٢٩٧، ح٩٠٦، وسائل الشيعة: ٥/ ٣٨٩، ب ٨ من أبواب الأذان والإقامة، ح٢.

(٣) تهذيب الأحكام: ٢/ ٢٨٢، ح١١٢١، وسائل الشيعة: ٥/ ٣٧٨، ب ٣ من أبواب الأذان والإقامة، ح٢.

(٤) من لا يحضره الفقيه: ١/ ٢٩٢، ح٩٠٥، وسائل الشيعة: ٥/ ٣٨٠، ب ٣ من أبواب الأذان والإقامة، ح٧.

(٥) تقدّم في ص١٧٧.

الوقت فدخل وأنت في الصلاة فقد أجزأت عنك»[١]؛ فإنّ قوله: «**وأنت ترى أنّك في وقت**» إمّا المراد منه (أنت تظن)، أو المراد منه (أنّك تعتقد اعتقاداً راجحاً)، وعلى أيّ حالٍ يدلّ على كفاية إحراز الوقت بالظنّ في جواز الدخول في الصلاة.

ولكن هذا الاستدلال ضعيف؛ لأنّ الرؤية مأخوذة من الرؤية بالعين، فظاهر «**ترى**» أي تقطع، ولا أقلّ من الإجمال.

هذا مع أنّ القطع المنكشف خلافه يعبّر عنه بـ(زعم) أو (حسب) أو (رأى).

وبالجملة: فكفاية مطلق الظنّ مع التمكّن من تحصيل العلم من غير جهة التأخير لا دليل عليه، إنّما الكلام في اعتبار أذان المؤذّن الثقة العارف بالوقت.

ومقتضى ما ذكرناه من الأخبار - مضافاً إلى الأخبار الأُخر[٢] - اعتباره، بل ظاهر قوله عليه السلام: «**المؤذّن مؤتمَن، والإمام ضامن**»[٣] أنّه ليس على من اعتمد على المؤذّن وزرٌ وتكليفٌ.

وكيف كان، فظاهر هذه الأخبار اعتبار أذان المؤذّن، وأنّه كالمخبر فيما

---

(١) تهذيب الأحكام: ٢/ ٣٥، ح١١٠، وسائل الشيعة: ٤/ ٢٠٦، ب ٢٥ من أبواب المواقيت، ح١، وفيه: «رياح» بدل «رباح».

(٢) ينظر وسائل الشيعة: ٥/ ٣٧٨، ب ٣ من أبواب الأذان والإقامة.

(٣) تهذيب الأحكام: ٢/ ٢٨٢، ح١١٢١، وسائل الشيعة: ٥/ ٣٧٨، ب ٣ من أبواب الأذان والإقامة، ح٢.

جُعِل أميناً فيه، سواء حصل العلم منه أو لم يحصل، كان المعتمِد عليه متمكّناً من تحصيل العلم ولو من غير جهة التأخير أو لم يكن.

خبر عليّ بن جعفر الدالّ على عدم الاعتبار بأذان المؤذّن

إلّا أنّه يعارضها خبر عليّ بن جعفر عن أخيه عليه السلام: «في الرجل يسمع الأذان فيصلّي الفجر، ولا يدري أطَلَعَ الفجر أم لا، غير أنّه يظنّ لكان الأذان أنّه طلع، قال: **لا يجزيه حتّى يعلم أنّه طلع**»[1]، ومقتضى قاعدة التعارض أنْ تُقيَّد تلك المطلقات بهذا الخبر، أو تُحمَل على ما إذا أفاد الأذان العلم، أي يقال بأنّه لا إطلاق فيها يشمل صورة الظنّ.

ولكنّ الإنصاف عدم اختصاصها بما إذا أفاد العلم؛ لما ذكرنا[2] من أنّه لا يفيد دائماً العلم لنوع المستمعين، فمنع إطلاقها لا وجه له، بل ظاهر بعضها عدم إفادة الظنّ أيضاً، كخبر محمّد بن خالد[3].

فمن هذه الجهة يمكن أن يدّعى أنّ المطلقات نصّ في الإطلاق، فتكون النسبة بينها وبين خبر عليّ بن جعفر نسبة تباينيّة، أي لا تحمل على المقيّد.

إلّا أن يقال: وإن كانت نصّاً في الإطلاق، ولكنّه مع هذا خبر عليّ بن جعفر أظهر في الاختصاص؛ لأنّها ليست أقوى نصوصيّةً من الأخبار الواردة في المفطّرات، كقوله: «**لا يضرّ الصائم إذا اجتنب أربع**

---

(١) ينظر: مسائل علي بن جعفر: ١٦١، وسائل الشيعة: ٤/ ٢٨٠، ب ٥٨ من أبواب المواقيت، ح ٤.

(٢) تقدّم في ص٢٩٦.

(٣) تقدّم في ص٢٩٦.

خصال: الطعام والشراب والنساء والارتماس في الماء»[١].

مع أنّها تخصّص بغيرها من الأخبار فهكذا في المقام، فمجرّد صراحتها في الإطلاق لا يوجب رفع اليد عن ظهور المقيّد، ولا يمكن حمله على أذان غير العارف أو غير الثقة أو غير ذلك، كالأذان لصلاة الصبح؛ لعدم شاهد لهذا الحمل.

نعم، لا بدّ من إحراز كون المقيّد معمولاً به بين الطبقة الأولى من العلماء الذين هم المدار في العمل والطرح، فالمسألة في غاية الإشكال.

اعتبار حصول العلم من الأذان لا ينافي شرعيّته

ثمّ إنّه لا ينافي اعتبار حصول العلم من الأذان شرعيّته؛ لأنّ حكمة تشريعه لا تنحصر بأن يكون الأذان معتبراً مطلقاً؛ لإمكان أن يكون وجه تشريعه تنبيه الغافلين، واستيقاظ النائمين ليلتفتوا، أو ينتبهوا، ويتهيّؤوا للصلاة بتحصيل مقدّماتها حتّى يعلموا بدخول الوقت.

وبالجملة: لولا خبر عليّ بن جعفر لم يكن وجه للتوقّف عن الأخذ بالإطلاق، ولكنّه معه إمّا يقيّد أو يتوقّف عن الفتوى.

البيّنة من الأمارات المعتبرة ولو مع التمكّن من العلم

ثمّ إنّ من الأمارات المعتبرة مع التمكّن من العلم البيّنة؛ فإنّها حجّة، وبها يثبت جميع القيود المعتبرة في باب الصلاة من الوقت والقبلة وطهارة الماء ونحوها، وفي باب الحجّ من تعيين الميقات والمحاذاة وأمثالها، وفي باب الخمس والزكاة من تعيين النصاب والربح ومضيّ الحول وغيرها؛ لأنّ احتمال اختصاص حجّيّتها بباب المرافعات بعد حكم الحاكم - أي

---

(١) تهذيب الأحكام: ٤/ ٣١٨-٣١٩، ح٩٧١، وسائل الشيعة: ١٠/ ٣١، ب ١ من أبواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك، ذيل ح١.

اختصاص حجّيّتها للحاكم دون غيره - **مدفوع** بإطلاق رواية مسعدة بن صدقة: «**والأشياء كلّها على هذا، إلّا أن يستبين [لك غير ذلك] أو تقوم به البيّنة**»[١].

ردّ دعوى اختصاص حجيّة البينة بباب الحلّ والحرمة

ودعوى اختصاصها بباب الحِلّ والحرمة - لورودها في ذيل قوله عليه السلام: «**كلّ شيء [لك] حلال**» - **ممنوعة**؛ لأنّ قوله عليه السلام: «**والأشياء كلّها**» ظاهر في عدم[٢] اختصاص حجّيّتها بهذا الباب، هذا مضافاً بورودها في هلال شهر رمضان أيضاً.

اختصاص حجيّة البيّنة بباب الترافع لا ينافي حجيّتها في غيره

وبالجملة: اختصاص حجّيّتها في باب الترافع بقيامها عند الحاكم لا ينافي حجّيّتها في غير هذا الباب مطلقاً؛ لأنّ [في] باب الترافع لا يمكن ترتيب الآثار على دعوى المدّعي إلّا بالحكم؛ لأنّ المدّعى عليه يمكنه أن يدّعي خطأ البيّنة، ولا يمكنه ردّ الحكم، وأمّا في سائر الموضوعات المترتّبة عليها الآثار الشرعيّة فإطلاق دليل حجّيّتها سليم عن المناقشة.

عدم اعتبار قول العدل الواحد في دخول الوقت

وأمّا العدل الواحد فالأقوى عدم اعتبار قوله في الموضوعات، ومنها المقام؛ لعدم ثبوت المفهوم لآية النبأ، وعلى فرض الثبوت فالتقييد بالتعدّد لا ينحصر بباب الترافع؛ لأنّ ظاهر رواية مسعدة انحصار حجّيّة ما عدا الاستبانة بالبيّنة - الّتي هي العدلان - وغير آية النبأ من سائر أدلّة حجّيّة خبر الواحد لا يشمل حجّيّة قول العدل في الموضوعات، فلم يقم دليل

---

(١) الكافي: ٥/ ٣١٣-٣١٤، ب النوادر، ح٤٠، وسائل الشيعة: ١٧/ ٨٩، ب ٤ من أبواب ما يكتسب به، ح٤.

(٢) «عدم» أثبتناها من (ك).

على حجّيّته أصلاً فيها.

نعم، بناءً على استفادة حجّيّة خبر الواحد من طريقة العقلاء أيضاً - كما هو المختار[١] - فالحقّ عدم الفرق بين[٢] حجّيّة قول من يوثق به بين الأحكام والموضوعات، ولكنّه مع ذلك التقييدُ بالتعدّد في الموضوعات من ظاهر رواية مسعدة لا محيص عنه، وعلى فرض الشكّ أيضاً الأصل عدم الحجّيّة.

كفاية الظن للمعذور غير المتمكّن من تحصل العلم بالوقت

وأمّا المعذور: فتارةً عذر[ه] عموميّ كالغيم والظلمة، وأخرى خصوصيّ كالحبس والعمى، وعلى كلا التقديرين: إمّا متمكّنان من تحصيل العلم بالتأخير، وإمّا لا يتمكّنان منه، ففي مورد عدم التمكّن من تحصيل العلم فلا إشكال في كفاية الظنّ؛ لأنّه إذا تعذّر الامتثال العلمي تفصيلاً وإجمالاً فتصل النوبة إلى الامتثال الظنّي عقلاً.

جواز الاكتفاء بصياح الديك

وأمّا في مورد التمكّن، فإذا كان العذر عامّاً فيجوز الاكتفاء بصياح الديك بالخصوص إذا لم يعلم من عادته الكذب واختلاف صياحه؛ للأخبار الواردة فيه.

منها: ما في حسن الفرّاء، قال: «قال رجل من أصحابنا للصادق عليه السلام: إنّه ربّما اشتبه علينا الوقت في يوم غيم، فقال: **تَعرِف هذه الطيور الّتي تكون عندكم بالعراق يقال لها: الديوك؟** فقال: نعم، قال: **إذا ارتفعت أصواتها، وتجاوبت فقد زالت الشمس**»[٣].

---

(١) ينظر فوائد الأصول: ٣/ ١٩٢ وما بعدها.

(٢) كذا، ولعل الأولى: «في» بدل «بين».

(٣) الكافي: ٣/ ٢٨٤، ب وقت الصلاة في يوم الغيم...، ح٢، وسائل الشيعة: ٤/ ١٧١، ←

ومنها: مرسل ابن المختار، قلت له: «إنّي رجل مؤذّن، فإذا كان يوم الغيم لم أعرف الوقت، فقال: **إذا صاح الديك ثلاثة أصوات ولاءً فقد زالت الشمس، ودخل وقت الصلاة**»[١].

ومنها: ما ورد في النهي عن سبّ الديك معلّلاً بأنّه يوقظ للصلاة[٢].

ومنها: ما ورد في الأمر باتّباع الديك في خصاله الخمس، ومنها محافظته على أوقات الصلاة[٣].

وغير ذلك من الأخبار الواردة في أنّ لكلّ نوع من الحيوانات ربّ النوع[٤]، ويَتَّبع هذا النوع في هذا العالم ربّه الّذي في العرش، المعبّر عنه في لسان أهل المعقول بـ«المُثُل المعلّقة» أو «الأفلاطونيّة»، وأشار إليه الحكيم الإلهي:

«وكلّ فعل ذي نما من جسم ... لديهم من صاحب الطلسم»

→

ب ١٤ من أبواب المواقيت، ح٥.

(١) من لا يحضره الفقيه: ١/ ٢٢٣، ح٦٧٠، وسائل الشيعة: ٤/ ١٧٠، ب ١٤ من أبواب المواقيت، ح١.

(٢) ينظر: من لا يحضره الفقيه: ٤/ ٥، ح٤٩٦٨، وسائل الشيعة: ٤/ ١٧١، ب ١٤ من أبواب المواقيت، ح٣.

(٣) ينظر: من لا يحضره الفقيه: ١/ ٤٨٢، ح١٣٩٣، وسائل الشيعة: ٤/ ١٧١، ب ١٤ من أبواب المواقيت، ح٤.

(٤) ينظر: الكافي: ١/ ٩١، ب النسبة، ح٢، التوحيد: ٥٧، ح١٥، وقد نقل العلّامة المجلسي في شرح الكافي عن الشيخ البهائي أنّ المراد بـ(لا ظلّ له) ربّ النوع، ينظر مرآة العقول: ١/ ٣١٧-٣١٨.

ثمّ قال:

«وعندنا المثال الأفلاطوني لكلّ نوع فرده العقلاني»[١]

وبالجملة: يستفاد من المجموع أنّ الاعتماد على صياحه ولو لم يفد العلم بدخول الوقت مع العذر - لظلمة وغيم - لا بأس به.

نعم، لا بدّ من تقييدها بما إذا لم يعلم خطؤه، أو لم يكن من عادته التخلّف عن ربّه، وإلّا لا يجوز الاعتماد عليه؛ لأنّ صياحه ليس تمام الموضوع، بل لأنّ الغالب حصول الاطمئنان منه، ولا أقلّ من الظنّ.

ردّ ما يتوهّم منه الاكتفاء بمطلق الظنّ مع الغيم ونحوه

وأمّا الاكتفاء بمطلق الظنّ مع الغيم ونحوه فلا دليل عليه:

سوى ما يُتوهَّم من دلالة موثّق سماعة، قال: «سألته عن الصلاة بالليل والنهار إذا لم تُرَ الشمس والقمر ولا النجوم، فقال: **اجتهد رأيك وتعمّد القبلة جهدك**»[٢].

ولكنّه فاسد؛ لأنّ الظاهر أنّ مورد السؤال الشكّ في القبلة؛ فإنّ خفاء النجوم يناسب خفاء القبلة.

نعم، قد تقدّم[٣] أنّ اشتباك النجوم علامة لنصف الليل، ولكنّه تقدّم أنّ هذه ليست علامةً يعرفها نوع المكلّفين حتّى يسأل عنها[٤]، ولا أقلّ

---

(١) شرح المنظومة (للسبزواري): ٣/ ٦٩٩-٧٠٠.

(٢) الكافي: ٣/ ٢٨٤، ب وقت الصلاة في يوم الغيم، ح١، وسائل الشيعة: ٤/ ٣٠٨، ب ٦ من أبواب القبلة، ح٢.

(٣) تقدّم في ص٢٢٥.

(٤) تقدّم في ص٢٢٥.

من الإجمال.

وسوى ما يُتوهّم من دلالة موثّقة ابن بكير عن الصادق عليه السلام، قال: «قلت: إنّي ربّما صلّيت الظهر في يوم غيم، فانجلت فوجدتني صلّيت حين زوال النهار، فقال: **لا تُعِد ولا تَعُد**»[1]، فإنّه يدلّ على وقوع الصلاة مع الظنّ بدخول الوقت دون العلم؛ لبُعد حصوله في يوم الغيم.

ولكنّه لا يخفى أنّ الرواية ظاهرة في أنّ وجه السؤال كان عن جهة الغفلة في إحراز الوقت ومصادفة وقوع الصلاة مع الوقت، ولذا قال عليه السلام بأنّ الصلاة لا تعاد؛ لأنّه انكشف وقوعها في الوقت، ولكنّ المصلّي لا يعود إلى هذا العمل الّذي عَمِله؛ لأنّه دخل في الصلاة من دون إحراز، ولا يدلّ على أنّه صلّى ظنّاً أو علماً.

وسوى إشعار لفظ (موسّع) في خبر إسماعيل بن جابر عن الصادق، عن أمير المؤمنين عليهما السلام: «**إنّ الله تعالى إذا حجب عن عباده عين الشمس الّتي جعلها دليلاً على أوقات الصلاة فموسَّع عليهم تأخير الصلاة ليتبيّن لهم الوقت**»[2]، فإنّ كون التأخير توسّعاً مشعر بأنّه يجوز التقديم مع خفاء عين الشمس.

وفيه ما لا يخفى؛ فإنّه عليه السلام في مقام بيان أنّ الأوامر الواردة في الحثّ

---

(١) تهذيب الأحكام: ٢/ ٢٤٦، ح٩٧٩، وسائل الشيعة: ٤/ ١٢٩، ب ٤ من أبواب المواقيت، ح١٦.

(٢) رسالة المحكم والمتشابه: ٧٥، وسائل الشيعة: ٤/ ٢٧٩-٢٨٠، ب ٥٨ من أبواب المواقيت، ح٢.

بأوّل الوقت والمواظبة عليه موسّع مخالفتها في مورد الشكّ في دخول الوقت، أي ليس مورد الأخبار في الحثّ بأوّل[١] الوقت إلّا في مورد تبيّن الوقت.

هذا مع أنّ الإشعار لا يصير دليلاً.

وسوى خبر أبي الصباح: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل صام ثمّ ظنّ أنّ الشمس قد غابت وفي السماء علّة فأفطر، ثمّ إنّ السحاب انجلى، فإذا الشمس لم تغب، قال: **قد تمّ صومه ولا يقضيه**»[٢]، بناءً على عدم الفرق بين الصلاة والصوم.

وفيه: [أنّه] لا دليل على عدم الفرق، مع أنّ مقتضى صحيح زرارة عن أبي جعفر عليه السلام: «**وقت المغرب إذا غاب القرص، فإن رأيته بعد ذلك وقد صلّيت أعدت الصلاة، ومضى صومك**»[٣] هو الفرق بينهما في وجوب القضاء، فليكن بينهما فرق في جواز الإفطار والشروع في الصلاة، بأن يجوز الإفطار، ولا تجوز الصلاة.

وعلى هذا فلا فرق بين الظنّ الحاصل من وردٍ أو درسٍ أو صنعةٍ أو شبهها، والظنّ الحاصل من غيرها في أنّه لا يجوز الاعتماد عليه أصلاً.

---

(١) كذا، والأولى «على أوّل» بدل «بأوّل»، في كلا الموردين.

(٢) من لا يحضره الفقيه: ٢/ ١٢٠-١٢١، ح١٩٠١ وتهذيب الأحكام: ٤/ ٢٧٠-٢٧١، ح٨١٦، ووسائل الشيعة: ١٠/ ١٢٣، ب ٥١ من أبواب ما يمسك عنه الصائم، ح٣، وفي الجميع: «غيم» بدل «علّة».

(٣) الكافي: ٣/ ٢٧٩، ب وقت المغرب والعشاء الآخرة، ح٥، وفيه: «فأعد» بدل «أعدت»، ووسائل الشيعة: ٤/ ١٧٨، ب ١٦ من أبواب المواقيت، ح١٧.

عدم ابتناء المسألة على جواز البدار لذوي الأعذار

ولا تبتني مسألتنا هذه على جواز البدار لذوي الأعذار مع العلم برفع العذر في آخر الوقت أو احتماله؛ لأنّ بدليّة التيمّم أو وضوء الجبيرة وغيرهما ثبتت بدليّتها في الجملة، فيمكن أن تجوز الصلاة معها ولو لم يكن مأيوساً عن ارتفاع العذر، وهذا بخلاف الظنّ؛ فإنّ الكلام فعلاً في بدليّته عن العلم، فمع إمكان حصول العلم بالتأخير لم يقم دليل شرعي ولا عقلي على بدليّته.

نعم، إذا علم بعدم التمكّن من تحصيل العلم فالظنّ عقلاً قائم مقام العلم، وأين هذا ممّا إذا علم أو احتمل بأنّ مع التأخير يحصل العلم؟! فالقياس من كلتا الجهتين - أي القياس بذوي الأعذار وبغير المتمكّن أصلاً - مع الفارق.

الاعتبار بالظنّ للمسجون والأعمى وعدمه

وأمّا إذا لم يكن العذر عموميّاً - كالحبس والعمى - فالأمر أوضح؛ لعدم قيام دليل على اعتبار أمارة أصلاً مع التمكّن من تحصيل العلم بالسؤال ونحوه، ونصوص الديكة لا تشمل المقام أيضاً؛ لأنّ ظاهر الجواب وإن كان عامّاً إلّا أنّه حيث أثبت الإمام عليه السلام الملازمة الواقعيّة بين صياح الديك وزوال الشمس فيصير إخباراً عن أمر واقعيّ، لا إنشاءً وتنزيلاً للظنّ الحاصل من صياح الديك منزلة العلم في ترتيب الآثار، فإذا كان إخباراً فيدور مدار إحراز الملازمة[1].

---

(١) قوله: «فيدور مدار إحراز الملازمة». انتهى.

فيه: أنّ الملازمة محرزة بإخبار الإمام عليه السلام بالملازمة الواقعيّة بينهما غير القابلة للتفصيل فيها بين المشتبه من جهة الغيم وغيره، كما هو واضح.

←

وبالجملة: لو كان مفاد قوله عليه السلام «**فقد زالت الشمس**» زوالها تعبّداً - كما في قوله: «**فصلّه**»[١] في بعض الروايات - لكان دالّاً على جواز الاكتفاء بصياحه في غير يوم الغيم ولغير المشتبه من جهة الغيم، أي لكلّ معذور، ولكن كون مفاده كذلك ممنوع، فلا يجوز اكتفاء المحبوس والأعمى وغيرهما - كالجاهل - بالأوقات به، بل يجب عليهم التأخير حتّى يحصل لهم العلم.

نعم، لو انسدّ باب تحصيل العلم، وجرت سائر مقدّمات الانسداد في حقّهم فيصير الظنّ حجّة شرعاً، كما أوضحناهما في الأصول، أي اخترنا حجّيّة الظنّ في كلّ مسألةٍ مسألةٍ إذا تمّت المقدّمات وأنّ حجّيّته على الكشف دون الحكومة[٢]، فراجع.

وما استُدِلّ به من إخبار فضل بن ربيع عن أحوال فقيه أهل البيت موسى بن جعفر عليهما السلام من اكتفائه بمعرفة الوقت من قول غلام مراقب له[٣]، **فيه ما لا يخفى** من عدم حجّيّة قول الفضل أوّلاً، وعدم استفادة

→

اللهمّ إلّا أن يقال: إنّ إخبار الإمام عليه السلام بها لم يثبت بالقطع والأخبار المتواترة، وإنّما ثبت بالتعبّد من جهة حجّية أخبار الآحاد الحاكية لإخباره عليه السلام بها، وحينئذٍ فلا بدّ في الخروج عن مقتضى الأصل الأوّلي القاضي بعدم الحجّيّة من الاقتصار على المورد الذي ثبتت فيه الملازمة تعبّداً بين صياحه ودخول الوقت، وهو ما إذا كان العذر عامّاً، والرجوع في غيره إلى مقتضى ذلك الأصل، فتدبّر جيّداً.

(١) الكافي: ٣/ ٢٨٤، ب وقت الصلاة في يوم الغيم...، ح٢، تهذيب الأحكام: ٢/ ٢٥٥، ح١٠١٠، وسائل الشيعة: ٤/ ١٧١، ب ١٤ من أبواب المواقيت، ح٥.

(٢) ينظر فوائد الأصول: ٣/ ٢٧٩.

(٣) ينظر: عيون أخبار الرضا عليه السلام: ١/ ٩٨-٩٩، ح١٠، وسائل الشيعة: ٤/ ٢٨١-٢٨٢، ←

اكتفائه عليه السلام بالظنّ الحاصل من قول الغلام ثانياً.

هذا مع أنّه عليه السلام أعرف بالوقت من غيره، وانتظاره لخبر الغلام إنّما كان صوريّاً؛ لئلّا يقال: يصلّي قبل إحراز الوقت.

وبالجملة: لا يمكن استفادة الضابطة الكلّيّة من عمل الإمام عليه السلام مع[1] عدم إحراز وجه العمل.

وعلى هذا فالأقوى هو التأخير أو السؤال من أشخاص متعدّدة ليبلغ إخبارهم حدّ التواتر.

حكم الصلاة بعد انكشاف الخلاف

ثمّ إنّ هذا كلّه في حكم الشروع في الصلاة، وأمّا حكمها من حيث الصحّة بعد انكشاف الخلاف، فالكلام فيه تارةً فيمن أحرز الوقت علماً، وأخرى فيمن أحرزه بالحجّة الشرعيّة من البيّنة وأذان المؤذّن وصياح الديك والعدل الواحد وكلّ ما اعتبرناه شرعاً.

وعلى التقديرين: إمّا وقع جميع الصلاة في خارج الوقت، وإمّا بعضها.

مقتضى القاعدة الأوليّة

ومقتضى القاعدة الأوّليّة لزوم الإعادة أو القضاء مطلقاً؛ لأنّ هذا هو مقتضى شرطيّة الوقت، ومجرّد صحّة الشروع لا تكفي للصحّة مع كشف الخلاف، وعدم قيام دليل على إجزاء الأمر الظاهري ولا الأمر العقلي الظاهري، أي تخيّل الأمر بجهل المركّب[2].

→

ب ٥٩ من أبواب المواقيت، ح٢.

(١) في غير (ك): «من» بدل «مع».

(٢) كذا في جميع النسخ، والأولى: «بالجهل المركب...».

نعم، قام الدليل على الإجزاء إذا انكشف وقوع بعض الصلاة في الوقت، وهو خبر إسماعيل بن رباح[١][٢] الّذي هو صحيح قدمائي؛ لأنّه موثوق الصدور، ومعمول به وإن لم يكن صحيحاً باصطلاح المتأخّرين، وذكرنا أنّ مورده فيما إذا دخل في الصلاة بإحراز علمي من حجّة عقليّة أو شرعيّة، لا بظنّ وأمارة شخصيّة من صنعةٍ وورودٍ وبحثٍ وغيرها[٣].

وبالجملة: بعدما أثبتنا في الأصول عدم إجزاء الأمر الظاهري - لا الشرعي ولا العقلي[٤] - فمقتضى[٥] القاعدة وجوب الإعادة أو القضاء إلّا إذا ثبت الإجزاء في المقام بدليل خاصّ.

كما أنّ من يقول بأنّ الأمر الظاهري يفيد الإجزاء فلا بدّ من أن يفصّل بين ما إذا أُحرز الوقت بالقطع، وما إذا أُحرز بالحجّة الشرعيّة، فيقول بالإعادة أو القضاء في الأوّل دون الثاني؛ لأنّ الأمر الخيالي لا يفيد الإجزاء، بل المفيد له هو الأمر الظاهري الشرعي.

---

(١) ينظر: تهذيب الأحكام: ٢/ ٣٥، ح١١٠، وسائل الشيعة: ٤/ ٢٠٦، ب ٦ من أبواب المواقيت، ح١.

(٢) في حاشية (ك): «وفي آخر قال عليه السلام: إذا صلّيت وأنت ترى أنّك في وقت ولم يدخل الوقت فدخل وأنت في الصلاة، فقد أجزأت عنك. انتهى».

ينظر الكافي: ٣/ ٢٨٦، ب وقت الصلاة في يوم الغيم والريح ومن صلّى لغير القبلة، ح١١.

(٣) تقدّم في ص ٣٠٨.

(٤) ينظر فوائد الأصول: ١/ ٢٤٦-٢٥٩.

(٥) في (ح): «تقتضي» بدل «فمقتضى».

وعلى هذا فمثل صاحب الجواهر[1] الّذي يظهر منه أنّ الأمر الظاهري يوجب الإجزاء لا يحتاج في عدم وجوب الإعادة أو القضاء في المقام إلى دليل خاصّ، وإنّما يحتاج إلى دليل في عدم الإجزاء بالنسبة إلى من وقعت جميع صلاته خارج الوقت لو صلّى بإحراز الوقت بالحجّة الشرعيّة.

الاكتفاء بالصلاة الواقع بعضها في الوقت إذا أحرز دخول الوقت عند الشروع فيها

وبالجملة: ظاهر رواية إسماعيل بن رباح صحّة الصلاة لمن رأى الوقت وكان بعض الصلاة واقعاً في الوقت؛ لأنّ الرؤية مأخوذة من رؤية البصر، وإذا تُرِك المبدأ وأخذ بالغاية - الّتي هي نتيجة الرؤية، وهي العلم - فيصير مفاد الرواية: (أنّك[2] تعلم الوقت)، [ومن] ثمّ أُلحِقت الحجّة الشرعيّة بالعلم؛ لأنّها علم شرعاً.

فيصير مفادها: أنّ من أحرز دخول الوقت وصلّى ثمّ انكشف وقوع بعض صلاته في الوقت صحّت صلاته، سواء أحرزه بالعلم الوجداني أو بالعلم التعبّدي، وسواء كان العلم الوجداني حاصلاً من أمارة يحصل منها لكلّ واحد أو لا، كقطع القطّاع، فإنّ في جميع الصور يصدق بأنّه رأى الوقت.

وأمّا احتمال اختصاص الرواية بالعلم التعبّدي، أي بالظنّ الحاصل من الأمارة الشرعيّة فهو موقوف على أن يكون (رأى) بمعنى (ظنّ)، وقد عرفت منعه، فالأقوى الصحّة في هذه الصورة.

---

(١) ينظر جواهر الكلام: ٧/ ٢٧٦.

(٢) في جميع النسخ: «وأنّك»، ولعل الصواب ما أثبتناه.

بطلان الصلاة لو انكشف وقوع جميعها خارج الوقت

كما أنّ الأقوى البطلان لو انكشف وقوع جميع الصلاة في خارج الوقت؛ لعدم قيام دليل على الصحّة، مضافاً لقيام دليل على البطلان، وهو الاستثناء في خبر «**لا تعاد**»[1].

هذا كلّه حكم العالم بأنّ الوقت شرط للصلاة، ودخل فيها باعتقاد دخول الوقت أو بالأمارة الشرعيّة ثمّ انكشف الخلاف.

وأمّا لو كان جاهلاً أو ناسياً ففيه تفصيل:

بطلان صلاة جاهل اشتراطها بالوقت لو تبيّن وقوع جميعها أو بعضها خارج الوقت

أمّا الجاهل فقد تقع جميع صلاته أو بعضها في خارج الوقت، فلا إشكال في فساد صلاته لو علم بأنّ الوقت لم يدخل، وأمّا لو علم بدخول الوقت وانكشف وقوع بعض الصلاة في الوقت فلا تبعد صحّتها؛ لأنّه يدخل في من يرى أنّ الوقت قد دخل وإن اعتقد عدم شرطيّة الوقت.

ولكن الأقوى الفساد؛ لأنّ رؤية الوقت بالنسبة إلى هذا من قبيل السالبة بانتفاء الموضوع؛ لأنّه يعتقد عدم الاعتبار بالوقت، وظاهر قوله عليه السلام: «**أنّك ترى الوقت**» أنّك ترى الشرط، فهو مسوق لمن يعتقد الشرطيّة، ويرى حصول الشرط.

صحّة صلاة الجاهل لو تبيّن وقوع جميعها في الوقت إذا كان محرزاً لدخول الوقت

ولو وقعت جميع صلاته في الوقت فالأقوى الصحّة مع علمه بأنّ الوقت قد دخل؛ لأنّ مجرّد اعتقاده عدم شرطيّة الوقت لا يضرّ بصحّة الصلاة بعدما قصد الأمر، وأتى بالمأمور به عن قصد إليه؛ لأنّ المفروض أنّ في تحصيل الشرائط لا يعتبر أن يكون بقصد الأمر المتعلّق بها، بل يكفي

---

(١) من لا يحضره الفقيه: ١/ ٣٣٩-٣٤٠، ح٩٩١، وسائل الشيعة: ١/ ٣٧١-٣٧٢، ب ٣ من أبواب الوضوء، ح٨.

حصولها بأنفسها وما هو معتبر من قصد المأمور به بداعي أمره، فهذا الشخص قصده حقيقة.

غاية الأمر، تَوهَّم أنّ المأمور به ينطبق على الخالي عن الشرط والواجد له، وهذا اعتقاد خارجي لا يضرّ بقصد المأمور به الواقعي.

وبالجملة: لو فرض أنّ جاهلاً اعتقد أنّ الصلاة منطبقة على الأعمّ، وقصد أحد مصاديقه، وكان هذا المصداق الّذي قصده هو المأمور به واقعاً، فلم يُخلّ بإتيان شيء ممّا اعتبر في قصد الأمر المتعلّق بالمأمور به الخاصّ؛ لأنّه قصد الصلاة في الوقت، والمفروض أنّها هي المأمور بها.

غاية الأمر، تخيّل أنّ الصلاة في غير هذا الوقت أيضاً مأمور بها، وهذا التخيّل لا يضرّ بما قصده وأتى بها، فلا منشأ للفساد.

نعم، لو قصد تبديل هذا المصداق بمصداق آخر في أثناء الصلاة فالأقوى البطلان، وهذا إنّما يتصوّر في غير الوقت من الشرائط، كمن اعتقد أنّ الصلاة تصحّ مع لباس المأكول وغيره، وقَصَد لبس غير المأكول في أثناء الصلاة، فصلاته باطلة وإن لم يلبس غير المأكول؛ لأنّه لم يقصد المأمور به، وما قصده ليس مأموراً به، فلا موجب للصحّة.

وحاصل الكلام: أنّه لو قصد المأمور به من باب أنّه أحد مصاديق ما تخيّله أنّه مأمور به فلا وجه لفساد صلاته، فجاهل المسألة مع علمه بدخول الوقت لو صلّى، وكان الوقت داخلاً تصحّ صلاته.

التفصيل في الجاهل بين قاصد المصداق الخالي عن الشرط وقاصد طبيعة الصلاة وردّه

وأمّا لو لم يعلم بدخول الوقت، فحيث إنّه يقصد المصداق الّذي ليس مأموراً به فتفسد صلاته وإن كان الوقت داخلاً، إلّا إذا لم يقيّد قصده بالمصداق الخالي عن الشرط، بأن يقصد طبيعة الصلاة الّتي تنطبق بتخيّله على الواجد والفاقد، والمفروض دخول الوقت واقعاً، وعدم اعتبار إحرازه للشرط.

إلّا أن يقال: في خصوص الوقت يعتبر الإحراز، ولا يكفي وجوده الواقعي، وليس مثل سائر الشرائط، فما لم يحرزه بل أحرز عدمه فلا يكفي وجوده واقعاً.

وبعبارة أخرى: يعتبر الإحراز موضوعيّاً لا طريقيّاً.

وكيف كان، ففي صورة الإحراز لو كان الوقت في الواقع داخلاً تصحّ صلاته وإن اعتقد عدم شرطيّته، وأمّا في غير هذه الصورة فالأقوى الفساد؛ لأنّه يعتبر في العباديّات أمران:

الأوّل: قصد الفعل الّذي هو المأمور به.

والثاني: أن يكون قصده إلى الفعل ناشئاً عن الأمر المتعلّق به، أي يكون قربيّاً.

فمن اعتقد أنّ الوقت ليس بشرط، ويرى أنّ الوقت لم يدخل فهو وإن كان داعيه قربيّاً إلّا أنّه لم[1] يقصد ما هو المأمور به، ومجرّد ثبوت الوقت واقعاً مع عدم علمه به لا يمكن أن يتعلّق قصده[2] بما هو الواقع؛ فإنّ

---

(١) «لم» ليست في (ح).

(٢) «قصده» أثبتناها من (ك).

الإرادة تابعة للعلم، ومن لا يعلم بالشرطيّة، ولا بتحقّق الشرط فلا يعقل أن يقصد ما هو المأمور به واقعاً، بل يقصد هذا المصداق الّذي ليس في الواقع مأموراً به، وما أتى به خارجاً وإن كان هو المأمور به إلّا أنّه لم يقصده.

ولو سلّمنا صحّة الصلاة في خصوص هذه الصورة، بأن يقال: شرطيّة الأمور غير الاختياريّة - كالوقت - معناها إيجاد المشروط مقارناً لها، وهذا حاصل في المقام، إلّا أنّه لا إشكال في الفساد فيما لو قصد تبديل المصداق الّذي هو المأمور به بغيره في أثناء الصلاة وإن لم يبدّله؛ لأنّه - على الفرض - يعتقد عدم مانعيّة غير المأكول مثلاً، فلو قصد التبديل في الأثناء من أوّل الصلاة أو في أثنائها فهو غير قاصد للمأمور به.

ولا يقال: هو قاصد للطبيعة، وهي منطبقة على ما يأتي به؛ **لأنّه** لا معنى لقصد الطبيعة إلّا بقصد مصاديقها؛ فإنّها بنفسها أمر انتزاعيّ، والمصداق الّذي قصده ليس مأموراً به، فلا يمكن أن يصحّ ما أتى به بلا قصد.

ولا يمكن قياس المقام بقصد الوجوب في محلّ الندب وبالعكس، وقصد الأداء في مورد القضاء وبالعكس؛ لأنّ الوجوب أو الندب خارج عن حقيقة المأمور به، فإنّهما من لون الأمر، وهكذا الأدائيّة والقضائيّة، فإنّه ليس الأداء إلّا إتيان الفعل في الوقت، وليس القضاء إلّا إتيانه خارج الوقت، وهما ليسا من مقوّمات المأمور به.

وعلى هذا لا فرق بين أن يقصد في أوّل الصلاة أن يأتي بالمنافي في

أثنائه، وبين أن يقصد في أثنائه ثمّ يقصد إتيانه فعلاً أو فيما بعد، غايته أنّه في الصورة الأولى لم ينعقد أصل النيّة بالمأمور به، وفي الأخيرين أبطل الاستدامة الحكميّة.

حكم الناسي للحكم والناسي للموضوع

وأمّا الناسي فقد يكون ناسياً للحكم فحكمه حكم الجاهل، وأخرى ناسياً للموضوع- والنسيان قد يطلق على السهو والخطأ- فلو نسي مراعاة الوقت وصلّى، فلو وقعت جميع صلاته أو بعضها خارج الوقت[1] فتفسد صلاته؛ لأنّ هذا مقتضى الشرطيّة، مع دلالة حديث «**لا تعاد**»[2] عليه أيضاً.

وأمّا لو وقع جميعها في الوقت فالأقوى الصحّة؛ لدلالة موثّق ابن بكير المتقدّم عليها[3]؛ فإنّ ظاهره دخول المصلّي في الصلاة غفلةً مع وقوعها حين زوال الشمس.

وعلى هذا فلو تنبّه في أثناء صلاته بأنّه لم يراع الوقت، فإذا علم بأنّه حين الشروع كان الوقت داخلاً صحّت صلاته، وإن علم بأنّه لم يدخل أو شكّ يقطع صلاته ويحرز الوقت ثمّ يصلّي، واحتمال وجوب الإتمام في صورة الشكّ - لحرمة الإبطال - لا وجه له؛ لأنّ هذا ليس إبطالاً.

الكلام في صحّة صلاة المخطئ لمراعاة الوقت

وأمّا لو أخطأ في مراعاة الوقت، أي اعتقد بأنّه راعاه، فلو وقع جميع

---

(١) «الوقت» أثبتناها من (ك).

(٢) من لا يحضره الفقيه: ١/ ٣٣٩-٣٤٠، ح٩٩١، وسائل الشيعة: ١/ ٣٧١-٣٧٢، ب ٣ من أبواب الوضوء، ح٨.

(٣) تقدّم في ص٣٠٤.

صلاته خارج الوقت فلا إشكال في فسادها، وأمّا لو وقع جميعها أو بعضها في الوقت فالأقوى الصحّة؛ لشمول خبر ابن رباح له؛ لأنّه يصدق عليه أنّه رأى الوقت؛ لأنّ المصلّي باعتقاده المراعاة يعتقد دخول الوقت.

وبالجملة: فرقٌ بين المعتقد بدخول الوقت - ولو كان منشأ اعتقاده توهّمه مراعاة الوقت - ومن كان غافلاً، فالمعتقد ولو كان مخطئاً داخل في إطلاق رواية إسماعيل بن رباح دون الغافل، فالغافل لا تصحّ صلاته إلّا إذا علم بعد الصلاة أو في أثنائها بأنّ الوقت كان داخلاً من أوّل الشروع، وأمّا لو علم في الأثناء بأنّه حين الشروع لم يدخل الوقت أو كان شاكّاً فصلاته باطلة، سواء علم بدخول الوقت فعلاً أو كان في الأثناء أيضاً شاكّاً.

واحتمال جواز إتمامها رجاءً، ثمّ كشف حاله بأنّه إن وقعت تمامها في الوقت صحّت وإلّا فلا، **ضعيفٌ** بعدما ثبت في محلّه أنّ الإطاعة الاحتماليّة في طول الإطاعة القطعيّة[١]، فمع التمكّن من إحراز الوقت يجب عليه القطع، ثمّ الإعادة بعد الإحراز، ولا مخصّص لما دلّ[٢] على اعتباره بالوقت.

فما في الجواهر[٣] من عدم تناول ما دلّ على اعتبار العلم بالوقت لمثل هذا البعض من الصلاة **مدفوع** بجميع الأدلّة[٤] الدالّة على اعتبار إحراز

---

(١) ينظر فوائد الأصول: ٣/ ٧٠ وما بعدها.

(٢) ينظر وسائل الشيعة: ٢٧٩/٤، ب٥٨ من أبواب المواقيت.

(٣) ينظر جواهر الكلام: ٧/ ٢٨٠.

(٤) ينظر الهامش الذي قبل السابق.

الوقت لجميع أجزاء الصلاة، فمجرّد أنّ هذا الشخص غير مشرّع ويأتي الصلاة برجاء الأمر لا يفيد إذا تمكّن من إتيانها بالإحراز القطعي، والامتثال التفصيلي.

نعم، لو طرأ في الأثناء الشكّ في أمر لا يبتلى به عامّة المكلّفين فلا يبعد أن يقال: يُتِمّ صلاته رجاءً ثمّ يستكشف، وأمّا في مثل الوقت والقبلة وسائر الشرائط المبتلى بها فيجب إحرازها، وتعلّم مسائلها، فلو غفل وتنبّه في الأثناء بعدم مراعاتها وكان شاكّاً في وجودها من أوّل الصلاة فلا وجه للاحتياط بالإتمام ثمّ الاستئناف، إلّا إذا كان الوقت ضيّقاً، وهذا الأمر في المقام أيضاً لا يتصوّر، فلا موجب للإتمام بلا إشكال.

فرعان:

فرعان

١. حكم النافلة في جواز التعويل على الأمارة في دخول الوقت

الأوّل: هل حكم النافلة حكم الفريضة في جواز الاكتفاء بدخول الوقت بالأمارات المعتبرة في عرض العلم، كالأذان ونحوه، أو في طوله، كمطلق الظنّ المعتبر عند تعذّر العلم؟

الأقوى إلحاقها بها؛ إمّا لدعوى المناط القطعي، وإمّا بها وبظهور نفس الأخبار الواردة في الفريضة؛ فإنّ النوافل الرواتب من توابع الفرائض، وكالأذان والإقامة، فقوله عليه السلام: «**إذا ارتفعت أصواتها وتجاوبت فصلّه**»[1] وإن كان راجعاً إلى الظهر إلّا أن من توابع الظهر نافلته.

---

(١) الكافي: ٣/ ٢٨٤، ب وقت الصلاة في يوم الغيم...، ح٢، وسائل الشيعة: ٤/ ١٧١، ب ١٤ من أبواب المواقيت، ح٥، وفيهما: زيادة «فقد زالت الشمس أو قال» قبل «فصلّه».

نعم، نفس الأدلّة لا تشمل ترتيب[١] سائر الآثار المترتّبة على دخول الوقت، فلا بدّ من دعوى القطع بعدم الفرق، وهي في محلّها.

نعم، خصوص البيّنة من بين الأمارات يُرتَّب عليها جميع آثار دخول الوقت؛ لعموم حجّيّتها.

٢. الاعتبار بالأماراة في خروج الوقت

الثاني: هل الأمارات معتبرة في خروج الوقت - كالدخول - أيضاً، أم يختصّ بالدخول؟

قد يدّعى اتّحاد المناط قطعاً، ولكنّها بلا شاهد، لا سيّما مع أنّ الاستصحاب على خلافه، فلو صاح الديك في أوّل الشمس، أو في النصف من الليل، ولم يفد صياحه العلم، فمن لم يصلِّ الصبح أو العشاءين لا يجوز له التأخير لأنّ الوقت قد خرج والقضاء موسّع؛ لأنّ حجّيّته إنّما هو في دخول الوقت، ولا يبعد أن يكون منشأ جعله حجّةً مراعاة درك فضيلة الصلاة في أوّل الوقت، فكيف يمكن دعوى القطع باتّحاد المناط؟!

---

(١) قوله: «نعم، نفس الأدلّة لا تشمل ترتيب». انتهى.

فيه: أنّها كيف لا تشمله مع ما مرّ من ظهور قوله ﷺ فيها: «إذا صاح الديك ثلاثة أصوات ولاءً فقد زالت الشمس» في الإخبار عن الملازمة الواقعيّة بين صياح الديك وزوال الشمس؟! فإذا دلّ على زوال الشمس واقعاً عند صياحه فكيف يمكن التفكيك بين الآثار المترتّبة على زوالها بالحكم بترتّب بعضها دون بعض؟!

سلّمنا أنّ مفاد قوله ﷺ: «فقد زالت الشمس» هو زوالها تعبّداً وتنزيلاً، لكن مقتضى عموم التنزيل هو الحكم بترتّب جميع الآثار المترتّبة على زوالها التي منها جواز إتيان النوافل الرواتب، هذا وتدبّر جيّداً.

نعم، لا يبعد دعوى استفادة الملازمة بين الدخول والخروج في مثل المغرب؛ فإنّه إذا ثبت بأمارةٍ دخول المغرب وجواز الصلاة بهذه الأمارة، فيثبت بها أنّ وقت العصر قد خرج؛ لأنّ كلّما صحّ أن يصلّي المكلّف صلاة المغرب لا يصحّ أن يصلّي صلاة العصر أداءً، وهكذا إذا ثبت دخول الفجر يثبت خروج وقت العشاء، بناءً على القول بامتداده إلى الصبح.

وأمّا ثبوت خروج وقت العشاء بصياح الديك في نصف الليل - بناءً على خروج وقته بتحقّق النصف، وهكذا في طلوع الشمس بالنسبة إلى صلاة الصبح - مع أنّ الاستصحاب يقتضي البقاء **فممنوع**.

مسألة ٣: الأوقات التي تكره الصلاة فيها

المسألة الثالثة: في الأوقات الّتي تكره الصلاة فيها.

تكره النوافل في خمسة مواضع: عند طلوع الشمس، وغروبها، وقيامها[١]، وبعد صلاة الصبح، والعصر.

والدليل عليها الأخبار الكثيرة، وبعضها يدلّ على الحرمة[٢]، وبعضها يشمل الفريضة[٣].

ولكنّه لا يخفى: أنّه لا يمكن العمل بما يدلّ على الحرمة؛ لأنّه[٤]

---

(١) أي قيام الشمس ووقوفها إلى أن تزول، ينظر جامع المقاصد: ٣٤/٢.

(٢) ينظر وسائل الشيعة: ٤/ ٢٣٤ وما بعدها، ب ٣٨ من أبواب المواقيت.

(٣) ينظر: الكافي: ٣/ ١٨٠، ب وقت الصلاة على الجنائز، ح٢، تهذيب الأحكام: ١٧٥، ح٦٩٤، ٦٩٥ و٦٩٦، وسائل الشيعة: ٤/ ٢٣٤-٢٣٥، ب ٣٨ من أبواب المواقيت، ح١، ٢ و٣.

(٤) «لأنّه» أثبتناها من (ك).

مضافاً إلى ضعف سنده وموافقته للعامّة[١] يدلّ على خلافه الأخبار الكثيرة[٢]، بل في بعضها ما يدلّ على عدم الكراهة، وأنّ ما يدلّ عليها وارد مورد التقيّة، وهو التوقيع الّذي رواه الصدوق، وهو قوله عليه السلام: «**وأمّا ما سألت عن الصلاة عند طلوع الشمس وعند غروبها فلئن كان كما يقول الناس أنّ الشمس تطلع بين قرني الشيطان، وتغرب بين قرني شيطان، فما أُرغِم أنفُ الشيطان بشيء أفضل من الصلاة، فصلّها، وأرغِم أنف الشيطان**»[٣].

لا يمكن العمل بالأخبار الدالّة على حرمة الصلاة في بعض الأوقات الشاملة للفريضة

ولا يمكن أيضاً العمل بما يدلّ على الفريضة؛ لخروجها قطعاً عن مورد الأخبار؛ لأنّه لا إشكال في جواز قضاء الفرائض بلا كراهة، وكذا صلاة الآيات، والنذر المطلق، وصلاة الميّت وأمثالها.

فينحصر موردها بالنوافل على كراهة.

انحصار الكراهة بالنوافل المبتدأة

ثمّ إنّهم أخرجوا ذوات الأسباب والرواتب وقضاءها والمنذورة ولو كانت مقيّدة بهذه الأوقات[٤]، ولا إشكال في جميع ذلك، إنّما الكلام في وجه خروجها، وانحصار مورد الأخبار بالنوافل المبتدأة.

---

(١) ينظر: بدائع الصنائع: ١/ ٢٩٥ وما بعدها، المغني: ١/ ٧٤٧، المجموع: ٤/ ١٦٤ وما بعدها.

(٢) ينظر وسائل الشيعة: ٤/ ٢٣٤، ب ٣٨ من أبواب الواقيت.

(٣) من لا يحضره الفقيه: ١/ ٤٩٨، ح١٤٢٧، وفيه: «عنه من» بدل «عن»، وسائل الشيعة: ٤/ ٢٣٦، ب ٣٨ من أبواب المواقيت، ح٨.

(٤) ينظر: الخلاف: ١/ ٥٢٠، الوسيلة: ٨٥، منتهى المطلب: ٤/ ١٣٩، كشف اللثام: ٣/ ٩٧ وما بعدها، رياض المسائل: ٣/ ٧.

خروج النافلة المنذورة عن الحكم بكراهة الصلاة في بعض الأوقات

فنقول: أمّا في النذر فبعدما عرفت[١] أنّه يكفي في صحّة النذر الرجحان في المتعلّق، فإذا صحّ النذر يجب المتعلَّق، فيخرج عن موضوع الأخبار؛ لانحصاره بالنافلة.

خروج الرواتب وقضائها

وأمّا الرواتب وقضاؤها فلأنّه ورد بالخصوص جواز نافلة الجمعة عند قيام الشمس[٢]، وورد بالنصوصيّة صحّة قضاء الرواتب في أيّ وقت شاء[٣]، ولما سيجيء من أنّها داخلة في ذوات الأسباب، فتخرج بما تخرج هي به.

أمّا وجه دخولها في ذوات الأسباب فلأنّ ذات السبب عبارة عمّا شُرِّع بعنوان خاصّ - سواء كان بعد سببٍ كصلاة الزيارة، أو كان في وقت خاصّ كالرواتب، أو كان على كيفيّة خاصّة كصلاة جعفر عليه السلام - في مقابل النوافل المبتدأة الّتي شُرّعت في كلّ مقدار وقت يسع ركعتين ركعتان.

وجوه خروج ذوات الأسباب عن الحكم بالكراهة

وأمّا وجه خروج مطلق ذات السبب فمن وجوه:

الأوّل: دعوى اختصاص الأخبار الدالّة على الكراهة بالنوافل المبتدأة، بمعنى كونها مخصِّصة للأدلّة الدالّة على استحباب الصلاة في كلّ وقت يسع لها، فتكون ناظرة إلى هذه الأخبار، فخروج ذات الأسباب عن الأدلّة الدالّة على الكراهة بالتخصّص.

---

(١) تقدّم في ص٢٦٦.

(٢) ينظر: الكافي: ٣/ ٤٢٧-٤٢٨، ب التطوّع يوم الجمعة، ح١ و٢، تهذيب الأحكام: ٣/ ١١، ح٣٥، ٣٦ و٣٧.

(٣) ينظر وسائل الشيعة: ٤/ ٧٩، ب ١٨ من أبواب الصلاة.

وهذه الدعوى ليست بكلّ البعيد[١] وإن لم يكن استظهارها من نفس الأخبار؛ لأنّ مذاق الفقاهة يدرك هذا المعنى، بل لا يبعد استفادتها من نفس الأخبار، ولا بدّ من المراجعة إليها.

الثاني: أنّه وإن شمل إطلاقها لذوات الأسباب أيضاً، فتكون النسبة بينها وبين أدلّة تشريع ذوات الأسباب العموم من وجه، ومادّة الافتراق في طرف هذه الأخبار قراءة النوافل المبتدأة في هذه الأوقات، ومادّة الافتراق في طرف ذوات الأسباب قراءتها في غير هذه الأوقات، ومادّة الاجتماع قراءة ذوات الأسباب في هذه الأوقات، إلّا أنّه بعد خروج كثير من ذوات الأسباب بالنصوصيّة والصراحة بحيث لا يمكن معاملة العموم من وجه معها - كصلاة الطواف والاستسقاء والإحرام وقضاء النوافل وصلاة جعفر وغيرها ممّا ورد بأنّها تصلّى في أيّ وقت - فيصير إطلاق الأخبار الدالّة على الكراهة موهوناً، وتدخل مادّة الاجتماع في أخبار ذات السبب، وإلّا يلزم تخصيص الأكثر بلا وجود جامع[٢].

---

(١) كذا، ولعلّ الأولى «البعد» بدل «البعيد».

(٢) قوله: «وإلّا يلزم تخصيص الأكثر بلا وجود جامع». انتهى.

إن قلت: إنّ الجامع - وهو كونها ذات سبب - متحقّق، فلا يلزم من إخراجها بهذا العنوان عن عموم أدلّة الكراهة تخصيص الأكثر المستهجن.

قلت:

أوّلاً: إنّ مجرّد وجود الجامع ما لم يكن إخراج مصاديقه الكثيرة بعنوان ذاك الجامع لا يجدي في رفع الاستهجان، ألا ترى أنّه إذا قال: (أكرم العلماء) ثمّ قال: (لا تكرم فسّاقهم) لا يلزم منه استهجان ولو كان العدول منهم اثنين، وكان فسّاقهم ألفين، وهذا بخلاف ما إذا ←

الثالث: أظهريّة الأخبار الواردة في ذوات الأسباب بالنسبة إلى مادّة الاجتماع من الأخبار الدالّة على الكراهة من جهة القرائن الخارجيّة، **فعلى فرض** تسليم العموم من وجه، وأنّ الحكم في تعارضها هو الرجوع إلى المرجّحات الدلاليّة لا السنديّة، وإلّا يلزم التبعيض في الصدق والكذب في السند الواحد في مدلول واحد، وأنّه لولا الترجيح [لكان] الحكم هو التساقط أو التخيير، **فالحكم** في المقام هو الأخذ بما هو أظهر دلالة.

ودعوى الأظهريّة إذا ابتنيت على أساسٍ - ككون أحدهما عامّاً والآخر مطلقاً، أو كون أحدهما مطلقاً شموليّاً والآخر بدليّاً، أو كون أحدهما مقروناً بقرينة خارجيّة - **مسموعة** بلا إشكال، وإنّما لم تسمع إذا ادُّعي الأظهريّة من دون برهان.

→

قال: (أكرم علماء البلد) ثمّ أخرج منهم أفراداً كثيرة بعناوينها الشخصيّة بحيث لم يبق بعد إخراجهم إلّا فردان، فإنّه يعدّ مستهجناً ولو كان الجامع بين تلك الأفراد موجوداً، بأن كانوا فسّاقاً مثلاً.

وثانياً: لو كان إخراج تلك الموارد عن أخبار الكراهة بهذا العنوان - أعني كونها ذات سبب - فاللازم حمل إخراج خصوصها على المثاليّة؛ وذلك لأنّه إذا أحرز أنّ الملاك والمناط في إخراجها هو كونها معنونة بهذا العنوان فلا يبقى مجال لإخراج خصوصها دون غيرها من مصاديق ذاك العنوان، مع اشتراكها في المناط، وإذا حملنا إخراج خصوصها على المثاليّة، وقلنا: إنّ المراد ممّا دلّ على إخراجها بالنصوصيّة والصراحة هو إخراج جميع ذوات الأسباب، فتكون النسبة بين أخبار الكراهة وأدلّة ذوات الأسباب بحكم العموم والخصوص المطلق، فاللازم حينئذٍ تقديم أدلّتها على تلك الأخبار، هذا.

ولا إشكال أنّ القرائن في المقام موجودة؛ لما عرفت من أنّ النظر في الأخبار يوجب القطع بأنّها في مقام تخصيص الأدلّة الدالّة على استحباب الصلاة في كلّ وقت يسع لها.

هذا مع أنّ المسألة كأنّها مسلّمة لو لم تكن إجماعيّة.

مسألة ٤: حكم العدول من صلاة العشاء إلى المغرب

المسألة الرابعة: في محلّ العدول.

وقد ذكرنا عمدة البحث فيه في الأمر الرابع من الأبحاث الواقعة في المواقيت[١]، فالمقصود في المقام بيان حكم المغرب والعشاء؛ لاختصاصهما ببعض الأحكام غير الجارية في الظهرين.

فنقول: لو صلّى العشاء نسياناً قبل المغرب، فلو كان في وقت الاختصاص بالمغرب والتفت في الأثناء أو بعد الفراغ فيبطل؛ لما قدّمنا وجهه في الظهر من أنّه مقتضى أدلّة الاختصاص[٢]، وهنا لا يجيء الاحتمال الّذي ذكروه في من صلّى العصر نسياناً قبل الظهر، والتفت بعد الفراغ من وقوعه قهراً أو بالنيّة ظهراً[٣]؛ لأنّه صلّى أربع ركعات، فلا يمكن أن يقع مغرباً لا قهراً ولا احتساباً.

ولو كان في وقت الاشتراك والتفت بعد الفراغ فتصحّ، ويجب عليه إعادة المغرب؛ لصحيح زرارة: «**إن كنت صلّيت العشاء الآخرة فقم**

---

(١) تقدّمت في ص١٧٢.

(٢) تقدّمت في ص١٧٣.

(٣) ينظر مفاتيح الشرائع: ١/ ١٢٤، وحكاه عن بعض الأصحاب ولم يسمّه في كشف اللثام: ٣/ ٨٧.

وصلّ المغرب»[١]، ولحديث «لا تعاد»[٢]؛ فإنّ الترتيب على مقتضى الحديث في مورد النسيان ليس بشرط.

ولو تذكّر في الأثناء وكان محلّ العدول باقياً - كما إذا لم يدخل في ركوع الركعة الرابعة ولو كان في حال القيام بعد الثالثة - فيجب عليه العدول إلى المغرب؛ للإجماع عليه وإن كان منشؤه ومدركه الأخبار الواردة في من تذكّر في أثناء العصر[٣]، واستظهار عدم الاختصاص؛ فإنّ الاستظهار في محلّه.

واحتمال اختصاص العدول بما إذا التفت قبل القيام إلى الرابعة لا وجه له؛ لأنّ هذا القيام لا يضرّ زيادته بعد إطلاق أدلّة العدول، فإنّه وقع سهواً؛ لأنّ السهو المرفوع في الصلاة هو السهو عن إيقاع الشيء في غير محلّه، لا السهو عن أصل الشيء، فالملتفت في الأثناء لو كان العدول عليه واجباً فكأنّه وقع القيام منه سهواً في أثناء صلاة المغرب.

ولذا يقال في الشكّ بين الأربع والخمس بصحّة الصلاة، وهدم القيام، ورجوع الشكّ إلى الثلاث والأربع، مع أنّ القيام يقع زائداً

---

(١) الكافي: ٣/ ٢٩١-٢٩٢، ب من نام عن الصلاة أو سها عنها، ح١، وسائل الشيعة: ٤/ ٢٩٠-٢٩١، ب ٦٣ من أبواب المواقيت، ح١.

(٢) من لا يحضره الفقيه: ١/ ٢٧٩، ح٨٥٧، وسائل الشيعة: ١/ ٣٧٢، ب ٤ من أبواب الوضوء، ح٨.

(٣) ينظر: الكافي: ٣/ ٢٩١-٢٩٢، ب من نام عن الصلاة أو سها عنها، ح١، ٣/ ٢٩٣، ح٥، ٣/ ٢٩٤، ح٧، وسائل الشيعة: ٤/ ٢٩٠ وما بعدها، ب ٦٣ من أبواب المواقيت، ح١ و٢.

على أيّ حال.

ولو لم يكن محلّ العدول باقياً - كما إذا دخل في الركوع في الركعة الرابعة - فلا إشكال في أنّه لا يمكن أن يقع ما وقع بالعدول[١] مغرباً؛ لزيادة الركن، وهي مبطلة ولو سهواً.

الكلام في صحة ما نواه عشاءً

إنّما الكلام في أنّه يصحّ ما نواه عشاءً فيُتمّه ثمّ يأتي بالمغرب، أو يفسد فيجب عليه المغرب والعشاء؟

وجهان: وجه الأخير واضح، وهو اعتبار الترتيب في مورد الذكر، فالمصلّي وإن كان إلى حال الركوع غافلاً، إلّا أنّه بعد التفاته فتقع باقي الأجزاء عمداً قبل المغرب فتفسد.

ووجه الصحّة أنّه لا دليل على اعتبار وقوع جميع أجزاء العشاء على نحو العامّ الأصولي بعد جميع أجزاء المغرب أو مجموع أجزائه، بل يكفي عدم وقوع جميع أجزائه قبله.

وبعبارة أخرى: مجموع أجزاء العشاء لا يصحّ أن تقع قبل المغرب، وأمّا وقوع بعضها دون بعض فلا دليل على عدم صحّته؛ لأنّ ظاهر أدلّة الترتيب وهو قوله عليه السلام: «**إلّا أنّ هذه قبل هذه**»[٢] هو عدم صحّة وقوع العشاء بتمامها قبل المغرب، لا بعض أجزائها[٣].

---

(١) من هنا يبدأ السقط في (ح) وينتهي عند قوله «فالأقوى أنّ نفس الكعبة قبلة» ص٣٣١.

(٢) الكافي: ٣/ ٢٧٦، ب وقت الظهر والعصر، ح٥، وسائل الشيعة: ٤/ ١٣٠، ب ٤ من أبواب المواقيت، ح٢١.

(٣) قوله: «لا بعض أجزائها[ـا]». انتهى.

فيه: أنّا لو قلنا بأنّ ما نواه يصحّ عشاءً فيتمّه ثمّ يأتي بالمغرب فلازمه وقوع العشاء ←

بتعبير آخر: ظاهر أدلّة الترتيب هو العامّ المجموعي لا الاستغراقي، فلا يعتبر أن يقع كلّ جزء من العشاء بعد المغرب.

بل لو قيل باعتبار الترتيب في جميع الأجزاء، إلّا أنّه بعد شمول حديث «**لا تعاد**» للأجزاء الّتي أتى بها قبل الالتفات، فيشمل الأجزاء الباقية؛ لأنّ ظاهر الحديث أنّه لا تعاد الصلاة الّتي هي عبارة عن جميع الأجزاء، فللملازمة بين عدم إعادة الأجزاء السابقة واللاحقة نقول بصحّة هذه الأجزاء فعلاً ولو كانت واقعة قبل المغرب عن ذكر.

ما أفاده المجدّد الشيرازي في معنى حديث لا تعاد

وبعبارة أخرى: ظاهر الحديث أنّ كلّ شرط أو جزء غير الخمسة إذا وقع الإخلال به عمداً فهذا الشرط والجزء إذا أخلّ به نسياناً لا تعاد الصلاة من قِبَله، فإذا لم تجب إعادة الصلاة من قِبَل الترتيب فلازمه صحّة الأجزاء اللاحقة ولو وقعت بدون ترتيب؛ لأنّها لو كانت فاسدة للزم إعادة الصلاة.

وهذا الوجه من إفادات المرحوم آية الله الشيرازي أستاذ أستاذنا دام

→

بتمامه قبل المغرب، كما هو واضح.

ومجرّد كون الترتيب ساقطاً بالنسبة إلى الأجزاء التي أتى بها قبل الالتفات لا يوجب عدم وقوعه بتمامه قبل المغرب، كما لا يخفى.

نعم، هذا الكلام إنّما يتمّ فيما لو قلنا بأنّ ما نواه وإن صحّ عشاءً لكن لا يجب عليه تتميمه، بل يأتي بالمغرب أوّلاً، ثمّ يأتي بالأجزاء الباقية للعشاء، بدعوى عدم كون توسّط صلاة بين صلاة أخرى مضرّاً بصحّتها بعد عدم كون الإتيان بها بقصد الجزئيّة لتلك الصلاة وعدم كونها - لمكان سنخيتها لها وإن كانت فعلاً كثيراً - ماحية لصورتها، هذا وتدبّر.

ظلّه العالي على ما نقله عنه الأستاذ - متّع الله المسلمين ببقائه - وسيجيء إن شاء الله في بحث النيّة المناقشة عليه.

[المقدّمة الثانية]: في القبلة

ومن المقدّمات: القبلة.

والبحث عنها يقع في طيّ فصول:

الفصل الأوّل: في المراد من القبلة

الأوّل: في المراد من القبلة التي يجب أن يتوجّه المصلّي إليها

قد يقال: بأنّها الكعبة المشرّفة لكافّة الناس.

وقد يقال: بأنّها قبلة للمشاهد لها وأمّا غير المشاهد فقبلته الجهة[1].

وقد يقال: بأنّها قبلة لمن كان في المسجد، والمسجد[2] لمن كان في الحرم، والحرم لمن خرج عنه، أو أنّ المسجد لمن كان[3] في مكّة، ومكّة لمن كان في الحرم، والحرم لمن خرج عنه[4].

والأقوى هو الأوّل، كما هو مرتكز في أذهان المسلمين كافّة، مع دلالة أخبار كثيرة لا يبعد وصولها حدّ التواتر[5]، مع دلالة الآية الشريفة: ﴿جَعَلَ اللَّهُ الْكَعْبَةَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ قِيَامًا لِلنَّاسِ﴾[6]؛ بناءً على أنّ المراد منها القيام

---

(١) ينظر كشف اللثام: ٣/ ١٢٨-١٣١.

(٢) «والمسجد» أثبتناها من (ك).

(٣) «في الحرم والحرم لمن ... المسجد لمن كان» أثبتناها من (ك).

(٤) ينظر شرائع الإسلام: ١/ ٥٥.

(٥) ينظر وسائل الشيعة: ٤/ ٢٩٧ وما بعدها، ب ٢ من أبواب القبلة.

(٦) سورة المائدة: ٩٧.

إليها للصلاة، كما هو ظاهر رواية تنقل عن قرب الإسناد: «**إنّ الله تعالى حرمات ثلاث** - إلى أن قال - **وبيته الّذي جعله قياماً للناس لا يقبل من أحد توجّهاً إلى غيره**»[١].

حمل الروايات المفصّلة في القبلة على ما لا ينافي كونها الكعبة مطلقاً

ولا يعارض هذه الأخبار الأخبار الدالّة على التفصيل؛ لأنّها ليست صريحة الدلالة في الخلاف؛ فإنّ قوله عليه السلام: «**البيت قبلة لأهل المسجد، والمسجد قبلة لأهل الحرم، والحرم قبلة للناس جميعاً**»[٢]، يمكن حمله على بيان توسعة المواجهة مع القبلة - على ما سيجيء تفصيله - أو كون المسجد والحرم قبلة باعتبار بعضهما المواجه مع الكعبة.

وبعبارة أخرى: لو كانت هذه الروايات الظاهرة في التفصيل ظاهرةً في أنّ من كان في الحرم يجعل المسجد قبلة ولو لم يقابل الكعبة، بأن [تـ]ـصحّ صلاة أهل مكّة مقابلاً للمسجد أيّ نقطة منه، ولم تتوقّف صحّة صلاتهم على الاستدارة حول المسجد، **لكانت** دالّة على الخلاف، كما أنّ القائلين بالتفصيل لو أرادوا الصحّة مع عدم الاستدارة لكان النزاع معهم معنويّاً.

وأمّا لو أريد من الأخبار الاستدارة حول المسجد، والاستدارة حول

---

(١) لم نعثر عليها في قرب الإسناد المطبوع، نعم نقلها عن قرب الإسناد في بحار الأنوار: ٨١/ ٦٨، وسائل الشيعة: ٤/ ٣٠٠، ب ٢ من أبواب القبلة، ح١٠، مفتاح الكرامة: ٥/ ٢٥٧، جواهر الكلام: ٧/ ٣٢٢.

(٢) تهذيب الأحكام: ٢/ ٤٤، ح١٤٠، وسائل الشيعة: ٤/ ٣٠٤، ب ٣ من أبواب القبلة، ح٢.

الحرم لمن كان خارجاً عنه، وأراد القائل بالتفصيل هذا أيضاً فالنزاع لفظي، ولا خلاف، كما لا دليل على الخلاف.

وكيف كان، فالأقوى أنّ نفس الكعبة قبلة[1] لأهل الدنيا، لا بمعنى أنّ كلّ مكلّف لا بدّ أن يتوجّه إلى عين البنيان؛ **فإنّ هذا** - مع كُروية الأرض برهاناً كما برهن في محلّه، وأخصر البراهين: أنّ المسافر في سطح الأرض على نحو الاستقامة: إمّا ينتهي سيره إلى المحلّ الّذي سافر منه فلا محالة تكون الأرض كرويّة، وإمّا لا ينتهي إلى محلّ أصلاً فيلزم أن تكون الأرض لا نهاية لها، وإمّا أن يقع في منتهى الأرض إلى السماء إلّا أن لا يمشي مستقيماً والمفروض إمكانه وجداناً، كما نرى الشخص المتوجّه إلينا من البعيد رأسه أوّلاً ثمّ صدره ثمّ رجليه- **من المستحيل** عقلاً.

نعم، من كان قريباً إلى مكّة بحيث كان البُعد بينه وبينها أقلّ من درجة - الّتي بحسب المساحة تقرب من واحد وعشرين فرسخاً - يمكن أن يستقبل نفس البنيان إذا كانت الأرض مسطّحة، وأمّا من صلّى فوق جبل أبي قبيس، أو في سرداب، [أ]و بئر تحت البناء، أو بعُد عن مكّة أزيد من واحد وعشرين فرسخاً فمن المستحيل أن يواجه نفس البنيان.

المراد من الكعبة محلّ البيت من تخوم الأرض إلى عنان السماء

فالمراد من الكعبة محلّ البيت من تخوم الأرض إلى عنان السماء، كما في موثّقة ابن سنان: «صلّيت فوق أبي قبيس العصر، فهل يجزي ذلك والكعبة تحتي؟ قال: **نعم، إنّها قبلة من موضعها إلى السماء**»[2].

---

(١) إلى هنا ينتهي السقط في (ح) والذي بدأ من قوله «مغرباً؛ لزيادة الركن» ص٣٢٦.

(٢) تهذيب الأحكام: ٢/ ٣٨٣، ح١٥٩٨، وسائل الشيعة: ٤/ ٣٣٩، ب ١٨ من أبواب القبلة، ح١.

وكما في رواية محمّد بن عليّ بن الحسين، قال: «قال الصادق عليه السلام: **أساس البيت من الأرض السابعة السفلى إلى السماء السابعة العليا**»[1].

فعلى هذا لا إشكال بأنّه إذا خرج خطّ من محلّ الكعبة من تحتها وفوقها إلى السماء فكلّ من استقبل هذا الخطّ فهو متوجّه إلى القبلة، وهذا لا إشكال فيه.

الاشكال في كيفيّة حصول الاستقبال

إنّما الكلام أنّه كيف يمكن الاستقبال نحو الكعبة لكلّ من صلّى على قطر عيّن القبلة له على جهة خاصّة، كما إذا قلنا: إن أهل أواسط العراق - كالنجف الأشرف إلى بغداد - يصلّون على طرف الجنوب، أي إلى بعد اثني عشر درجة من نقطة الجنوب إلى طرف المغرب، مع أنّ الفصل بين البلدتين أزيد من عشرين فرسخاً، مع أنّه لو أخرج خطّ من جبهة المصلّي في بغداد وخطّ من جبهة المصلّي في النجف فلا محالة من عدم وقوع أحد الخطّين على الخطّ الخارج من البيت إلى السماء؛ لأنّ البنيان ليس أزيد من خمسة وعشرين ذراعاً.

ولو قيل: إنّ العلم الإجمالي بأنّ أحدهما ليس مقابلاً للبيت لا أثر له، فنفرض الكلام في الصفّ المستطيل بهذا المقدار.

ولكن عمدة الإشكال نشأ من اعتبار الخطّين متوازيين، أي إذا كان البعد بينهما متساوياً فلا محالة من وقوع أحدهما خارجاً عن محلّ

---

(١) من لا يحضره الفقيه: ٢/ ٢٤٦، ح٢٣١٧، وسائل الشيعة: ٤/ ٣٣٩، ب ١٨ من أبواب القبلة، ح٣.

البيت، ولكن اعتبار التوازي من أصله بلا موجب، بل لا بدّ أن لا يكونا متوازيين.

كيفيّة حصول المقابلة

وتوضيح ذلك: أنّ حقيقة استقبال الشيء [هي] مواجهة شيء مع شيء، ومعنى المواجهة: أن تكون مقاديم أحد الشيئين مقابلاً لمقاديم الآخر، فإذا كان الشيئان مربّعين فمقابلة المربّع مع المربّع[1] بتقابل ربع أحدهما مع الآخر، وإذا كان أحدهما مدوّراً فالمقابلة بينهما أقلّ من السدس، كما يشاهد هذا في مقابلة جَوز مع جَوز وإنسان مع إنسان أو مع شيء آخر، ولو كان المستقبل له مربّعاً أو سائر الأشكال؛ فإنّ مقابلة الإنسان مع شيء آخر بأن يكون حَدَبَةُ وجهه مقابلاً له، وحُدِّدت دائرة رأس كلّ إنسان بثمانية وعشرين إصبعاً من أصابعه، ونسبة حَدَبَة الوجه إلى مقدار دائرة تفرض حول الرأس مقدار السبع؛ لأنّها أربعة أصابع تقريباً.

وعلى هذا فلا يعتبر في المقابلة أن يُخرَج خطّ من بين عيني الإنسان إلى خطّ خارج من بين عيني إنسان آخر، بل إذا أخرج خطّ من الحاجب الأيمن من أحدهما إلى حاجب الأيسر من آخر تصدق المحاذاة والمواجهة بينهما حقيقةً.

فبناءً عليه تصدق المواجهة بين إنسانين مع إنسان واحد من القريب، أي إذا كان البُعد بينهما ذراعين ووقف إنسان في جانب وإنسانان في مقابله تصدق المواجهة بينهما وبينه حقيقة، وإذا صار البُعد أزيد تتّسع المحاذاة.

---

(١) «مع المربّع» أثبتناها من (ك).

والسرّ في ذلك: أنّه يصير أحد الشيئين بمنزلة المركز للدائرة، والأشياء البعيدة عنه بمنزلة الدائرة، ولا إشكال في أنّ الخطوط الخارجة من الدائرة إلى المركز كلّها واصلة إليه بنحو الاستقامة والمواجهة.

وعلى هذا فمع فرض الأرض كرويّةً إذا فرض تعيين جهة القبلة لقطر خاصّ - كنقطة الجنوب مثلاً لأهل الموصل - فكلّ شخص صلّى في الموصل وجعل نقطة الجنوب بين عينيه، فلا محالة من كونه مستقبلاً للقبلة حقيقة؛ لأنّ معنى الاستقبال له أنّه إذا أخرج خطّ من جبهته يتقاطع مع الخطّ الّذي يخرج من محلّ البيت من جانبيه إلى عنان السماء، ويحدث منهما زاوية قائمة؛ لأنّه إذا رسمت دائرة حول الأشخاص المصلّين فالقوس من هذه الدائرة الّتي في طرف مقاديم بدنهم يتقابل مع القوس من الدائرة الّتي ترسم في أفقهم الّتي هي أكبر الدوائر، أي سبع الدائرة الصغيرة مقابل مع السبع من الدائرة الكبيرة؛ لأنّ الدائرة الصغيرة بمنزلة المركز، ومعلوم أنّ الدائرة الّتي تفرض[1] حول القطب من الرحى يقابل كلّ قوس منه مع القوس من الدائرة الكبيرة الّتي ترسم حول الحجر.

ولا شبهة أيضاً أنّ كلّ ما يكون بين القوسين أيضاً يكون القوسان مواجهين له، فالخطّ الخارج من البيت - الّذي هو بين قوس دائرة المصلّين وقوس دائرة الأفق - يتقاطع مع كلّ خطّ أخرج من قوس دائرة المصلّين؛

---

(١) في غير (ك) زيادة: «من».

فإنّ كرويّة الأرض وإن كانت مانعةً عن تقاطع الخطّ الخارج من جبهة[١] المصلّي أو من موقفه إلى نفس البناء - لأنّ حَدَبَة الأرض مانعة - إلّا أنّ الخطّ الخارج من فضاء البناء لا محالة يتقاطع مع الخطّ الخارج من محلّ المصلّي.

ثمّ يصير التقابل أوسع لو فرضنا أنّه يجوز اختياراً الانحراف يسيراً إلى طرف الشمال أو اليمين لصدق[٢] الاستقبال عرفاً.

وعلى هذا فيجعل الدائرة الصغيرة الّتي فرضناها حول رأس المصلّي أكبر إذا فرضناها حول قامة المصلّي، بأن يجعل مسجد المصلّي طرفاً من الدائرة، وموقفه مركزاً، والطرف الآخر بمقدار البُعد بين الموقف والمسجد، أي إذا كان الموقف مركزاً، وكان نصف القطر الّذي من الموقف إلى المسجد أربعة أشبار فيكون تمام القطر ثمانية أشبار، ونسبة مقدار القطر إلى الدائرة نسبة الثلث تقريباً، فتكون الدائرة أربعة وعشرين شبراً، ويلاحظ نسبة هذه الدائرة مع دائرة الأفق فكلّ خطّ خرج من قوس من هذه الدائرة يتقاطع مع قوس الدائرة الكبيرة، وإذا كانت الكعبة بينهما فيتقابل المصلّي مع الكعبة أيضاً لا محالة.

المراد من التعبير بالجهة والسمت للبعيد

وبالجملة: التعبير بالجهة والسمت للبعيد ليس الغرض منهما ما يتوهّم من بعض العبارات[٣] أنّ قبلة البعيد هي الطرف الّذي يكون فيه الكعبة

---

(١) في غير (ك): «جهة» بدل «جبهة».

(٢) في جميع النسخ: «بصدق»، والصواب ما أثبتناه.

(٣) ينظر المختصر النافع: ٢٣.

- كما بين المشرق والجنوب أو الجنوب والمغرب - وإن لم يتقابل المصلّي مع الكعبة، بل المقصود منهما:

أوّلاً: الإشارة إلى أنّ نفس البنية ليست قبلةً، بل الفضاء الّذي يكون فيه البيت.

وثانياً: الإشارة إلى أنّه يعتبر أن يكون الخطّ الخارج من موقف المصلّي أو من جبهته واقعاً على الخطّ الخارج من محلّ البيت على نحو يحدث بينهما زاويتان قائمتان.

وحاصل الكلام: أنّ المناط لجميع المكلّفين مواجهتهم في الصلاة على الكعبة المباركة، وحيث إنّ إحراز المواجهة للقريب يمكن من دون احتياج إلى مراجعة قواعد الهيئة فعُبِّر للبعيد بالجهة، أي الجهة المستخرجة بالقواعد، لا أنّ طرفاً يكون فيه الكعبة يكون قبلةً للبعيد.

وعرفت أنّ المراد من الجهة هو السمت الّذي يكون مقابلاً حقيقة مع وجه المصلّي، أو عرفاً بناءً على جواز الانحراف يسيراً اختياراً.

وهذه المقابلة صادقة حقيقةً من مقابلة وجه المصلّي مع قوسٍ هو سبع دائرة الفلك، وصادقة عرفاً من مقابلته مع قوس هو خُمس دائرة الفلك، ولا إشكال في أنّه كلّ ما وقع بين القوسين فهو أيضاً مقابل لهما، فالكعبة المشرَّفة - الّتي بين قوس من دائرة الأفق وبين قوس من الدائرة الّتي ترسم حول المصلّي - مقابلةٌ مع وجه المصلّي، فالصفّ المستطيل الّذي ينعقد في قطر خاصّ جميع أهل الصفّ مقابل للقبلة ولو وقفوا جميعاً على نحو الاستقامة.

ومن تخيّل دفع الإشكال بجعل الحرم قبلة لأهل الدنيا يقع في محذور لو فرضنا الصفّ أطول من الحرم، ولكنّك عرفت أنّ الالتزام بأصل الإشكال لا وجه له.

نعم، لو فرض صفّ مستطيل أطول من قطر خاصّ فصحّته على نحو الاستقامة ممنوعة، بل لا بدّ من انحراف بعض أهل الصفّ عن بعض، أي لا بدّ من جعل أهل الموصل نقطة الجنوب قبلة، ومن جعل أهل بغداد على بعد اثني عشر درجة، وهكذا.

فروع

أ. اعتبار الاستقبال بجميع البدن أو ببعضه

فروع:

الأوّل: هل يعتبر الاستقبال بالنسبة إلى جميع البدن، أو يكفي فيه استقبال بعض البدن؟

والكلام: **تارةً** يفرض في القريب، **وأخرى** في البعيد.

أمّا القريب فيتصوّر التبعيض فيه على قسمين:

أحدهما: أن يقف آخر البيت بحيث يستقبل نصف بدنه دون النصف الآخر.

والثاني: أن يقف في وسط البيت ولكن يعوّج بعض[1] بدنه ويحرفه عنه، كما إذا جعل رجله معوَجّة.

وفي كلتا الصورتين تبطل صلاته:

أمّا في الأولى فواضح؛ لأنّه لم يستقبل البيت إلّا إذا كان غالب بدنه

---

(١) «بعض» أثبتناها من (ك).

مقابلاً له، وإنّما خرج خطّ لا يضرّ بصدق الاستقبال عرفاً.

وأمّا في الثانية فلأنّ ظاهر الآية الشريفة: ﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾[1] وسائر الأدلّة ورودها مورد المتعارف، وهو وقوف المصلّي على طبق طبيعته الأصليّة من تبعيّة كلّ جزءٍ من أجزاء البدن للوجه.

مع أنّ الاستقبال الّذي فسّرناه بأنّه مقابلة مقاديم البدن يصدق مع مقابلة جميع المقاديم لا بعضها.

نعم، لا يضرّ بالصدق لو انحرف أحد أصابعه أو انحرفت إحدى رجليه يسيراً بحيث لا يضرّ بالصدق، وإن لم تكن مقابلةً للقبلة وتابعة للوجه.

وأمّا البعيد فلا يتصوّر فيه خروج نصف البدن عن الكعبة، ولذا لو وقف في صفّه شخص آخر - بل أشخاص - تصحّ صلاة الجميع، وإنّما يتصوّر فيه انحراف بعض أجزائه، كالرِجل وما يمكن أن يعوج مع مواجهة الوجه، وحكمه حكم القريب في أنّه لا تصدق المواجهة إلّا مع تبعيّة سائر الأجزاء للوجه؛ وذلك لاختلاف الأفعال في المبادئ الواقعة من فاعلها إلى المفاعيل؛ فإنّ اللمس والأخذ والضرب ونحو ذلك صادقة بلمس بعض الجدار، وأخذ بعض الشيء، وضرب بعض الشخص دون واجهت وقابلت الشيء؛ فإنّه لا يصدق إلّا مع المواجهة التامّة وما يلحق بها.

---

(١) سورة البقرة: ١٤٤، ١٤٩ و١٥٠.

ب. كفاية الاستقبال لحجر إسماعيل عليه السلام وعدمه

الثاني: لا إشكال في دخول حجر إسماعيل - على نبيّنا وآله وعليه السلام - في الطواف، وإنّما الكلام في أنّه من البيت أو خارج عنه.

والتواريخ مختلفة[١]، ولكنّ الأخبار تدلّ على أنّه لا يكفي المواجهة معه في الصلاة:

ففي صحيح معاوية بن عمّار أنّه: «سأل الصادق عليه السلام عن الحجر، أمِنَ البيت هو؟ فقال: **لا، ولا قلامة ظفر، لكنّ إسماعيل عليه السلام دفن أمّه فيه، فكره أن توطأ، فجعل عليه حجراً، وفيه قبور أنبياء**»[٢]، وبمضمونه أخبار أخر تدلّ أيضاً على دخوله في الطواف وخروجه عن البيت[٣].

ج. صحّة الصلاة على جبل أبي قبيس وعدمها

الثالث: بناءً على ما عرفت[٤] من أنّ القبلة [ليست] خصوص البنية، بل محلّ البيت من تخوم الأرض إلى عنان السماء، فلا إشكال في صحّة الصلاة فوق جبل أبي قبيس، وفي سردابٍ أسفل من البيت، بل وفي سطح الكعبة إذا أبرز بين يديه شيء منها حتّى يكون حال السجود أيضاً مستقبلاً لها، بل وفي جوف الكعبة ولو في مقابل الباب المفتوح إذا كانت عتبة الباب خارجة عن محلّ سجوده.

نعم، لو صلّى وكان محلّ سجدته العتبة فتبطل صلاته، كما إذا صلّى

---

(١) ينظر أخبار مكّة (للأزرقي): ١/ ٢٠٦ وما بعدها.

(٢) الكافي: ٤/ ٢١٠، ب حجّ إبراهيم وإسماعيل وبنائهما البيت...، ح١٥، وسائل الشيعة: ١٣/ ٣٥٣، ب ٣٠ من أبواب الطواف، ح٢.

(٣) ينظر وسائل الشيعة: ١٣/ ٣٥٣، ب ٣٠ من أبواب الطواف.

(٤) تقدّم في ص٣٣١.

فوق السطح ولم يبرز منه شيئاً؛ لاعتبار استقبال البيت في جميع أحوال الصلاة، ومنها السجود، فإذا سجد على نفس العتبة، أو على السطح من دون إبراز شيء يقع من محلّ السجود إلى أعلى الرأس غير مقابل للقبلة فتقع الصلاة على غير القبلة[١].

الفصل الثاني: علامات القبلة للأقاليم

الفصل الثاني: في علامات القبلة لأهل كلّ إقليم

ولا يخفى أنّه ليس الغرض بسط الكلام فيما قيل أو يقال في قبلة البلدان؛ لأنّ معرفة قبلة كلّ بلد تحقيقاً يتوقّف على معرفة عرض البلد وطولها، ونسبتهما إلى عرض مكّة وطولها، وإنّما الغرض بيان أنّ ما ذُكِر علامة في النصوص لا يمكن أخذها بإطلاقها؛ فإنّ قوله عليه السلام: «**أتعرف الكوكب الّذي يقال له الجَدي؟ قلت: نعم، قال: اجعله على يمينك، وإذا كنت في طريق الحجّ فاجعله بين كتفيك**»[٢] يشهد بأنّه ليس وضع الجَدي على اليمين قبلةً لكلّ شخص في كلّ موضع، وإلّا لم يجعل وضعه بين الكتفين قبلة له في موضع آخر؛ ولذا ورد عن أحدهما عليهما السلام: «**ضَع الجَدي في قفاك وصلّ**»[٣].

وهذه العلامة مختصّة ببعض البلاد، أي من كان قبلته نقطة الجنوب

---

(١) في (ك): «باطلة» بدل «على غير القبلة».

(٢) من لا يحضره الفقيه: ١/ ٢٨٠، ح٨٦٠، وسائل الشيعة: ٤/ ٣٠٦، ب ٥ من أبواب القبلة، ح٢.

(٣) تهذيب الأحكام: ٢/ ٤٥، ح١٤٣، وسائل الشيعة: ٤/ ٣٠٦، ب ٥ من أبواب القبلة، ح١.

إذا وَضَع الجَدي حال ارتفاعه أو انخفاضه - الّذي هو على نقطة الشمال أو قريب منها جدّاً - بين الكتفين فيقع مقابلاً للقبلة حقيقةً.

ثمّ لا إشكال أيضاً بأنّ العلامات المنصوصة ليست تعبّديّة صرفة، بل لبيان إحراز المقابلة، فموردها مواضع خاصّة إذا أُعملت أحرزت المواجهة، فلا بدّ من معرفة المواجهة إلى القبلة إلى الرجوع إلى سائر العلامات، كقبر جعل فيه الميّت بنظر المعصوم، أو حفره عليه السلام بنفسه، أو محراب صلّى هو عليه السلام فيه، كما في مسجد المدينة المشرّفة، ومسجد الكوفة، والبصرة، والمدائن، بناءً على بقاء محرابها على ما كان عليه في زمن المعصوم، ولكن إثبات ذلك مشكل، بل عُلِم بتغيّر المحراب مراراً، لا سيّما في مسجد الكوفة[1]، بل نفس ضرائح الأئمّة عليهم السلام ليس قطعيّاً توجّهها إلى عين الكعبة المشرّفة؛ لأنّ بناء هذه الضرائح الموجودة ليس من المعصوم عليه السلام.

فإذا كان الأمر كذلك فينحصر طريق الإحراز بما ذكره أهل الهيئة، لا سيّما المتجدّدون؛ فإنّ تشخيص المواجهة عندهم أسهل من القدماء.

بل يمكن إحراز المواجهة لكلّ أحد بتوسّط الآلات الموجودة، كالتلغراف، فإنّ اليوم الّذي ينعدم فيه الظلّ بمكّة إذا أحرز الزوال - الّذي هو عبارة عن وصول الشمس إلى دائرة نصف النهار - ودقّ التلغراف فوراً إلى بلد كان سيم التيل متّصلاً بينه وبين مكّة، فكلّ موضع وقع ظلّ الشاخص فيه فهو مقابل لمكّة؛ لأنّه إذا صار الظهر في مكّة فتقع

---

(١) ينظر بحار الأنوار: ٨١/ ٥٣، ٩٧/ ٤٣١ وما بعدها.

الشمس فوق مكّة، وفوق رأس كلّ من كان في مكّة مواجهاً للكعبة، وإذا نُصِب شاخص في بلد فالظلّ منه مقابل للشمس، وإذا اتّصل من قاعدة هذا الظلّ خطّ مستقيم إلى مكّة لا محالة يقع على [الـ]كعبة، فإذا جعل الشخص وجهه مقابلاً لقاعدة الظلّ الّذي [هو] متّصل بالشاخص - أي وقف في مقابل الشاخص من طرفه الّذي خرج منه الظلّ، بأن استدبر منتهى الظلّ واستقبل مبتدأه - فهو مقابل للكعبة المعظّمة.

وعلى هذا المبنى يمكن الاستخراج من دون احتياج إلى التلغراف إذا علم مقدار تفاوت البلد مع مكّة في الطول، كما استخرجه المحقّق الطوسي قدس سره[1]، وأشار إليه في المستند[2].

إمكان إحراز التوجّه نحو الكعبة في اليوم الذي ينعدم الظل فيه في مكّة

وحاصله: أنّ اليوم الّذي يُعدَم الظلّ فيه في مكّة - وهو يوم الثامن من الجوزاء، والثاني والعشرون من السرطان - تمرّ الشمس على سمت رأس مكّة وقت انتصاف النهار لا محالة، والتفاوت بين نصف النهار في كلّ بلد ونصف نهار مكّة بقدر الفصل بين طوليهما؛ لأنّ كلّ بلد كان طوله أقلّ من مكّة يتأخّر الظهر فيه عن مكّة، وكلّ بلد كان طوله أزيد فيتقدّم الزوال فيه عن مكّة؛ لأنّه أبعد عن الغرب وأقرب إلى الشرق[3]، فإذا عُلِم مقدار طول البلد ومقدار طول مكّة فالتفاوت بينهما بكلّ درجة مقابل لمقدار أربع دقائق؛ لأنّه لو قُسّم ثلاثمائة وستّون درجةً على أربع وعشرين ساعة، فلكلّ خمس عشرة درجة ساعة، ولكلّ درجة أربع دقائق.

---

(١) نقله عنه الشيخ البهائي في الحبل المتين: ٢/ ٢٤٨.

(٢) ينظر مستند الشيعة: ٤/ ١٧١-١٧٢.

(٣) في غير (ك): «الشمس» بدل «الشرق».

وعلى هذا فلو كان طول مكّة عشرين درجة، وطول البلد خمساً وعشرين، فيصير زوال البلد عشرين دقيقة قبل زوال مكّة، فبعد مضيّ عشرين دقيقة من زوال البلد إذا جعل المصلّي ظلّ الشاخص بين قدميه وسجد على قاعدة الظلّ - أي توجّه إلى الشاخص - فيكون متوجّهاً إلى القبلة.

وإذا كان طول مكّة خمساً وعشرين، وطول البلد عشرين فيصير زوال البلد عشرين دقيقة بعد زوال مكّة، فقبل مضيّ عشرين دقيقة من زوال البلد إذا وقف على ظلّ الشاخص -على نحو ما بيّناه- يكون متوجّهاً إلى القبلة؛ لأنّ بعد مضيّ عشرين في الأوّل وقبله في الثاني هو وقت نصف نهار مكّة المعظّمة، فتدبّر جيّداً.

صحّة الرجوع في الجملة إلى علماء الهيئة في تحديد القبلة

وبالجملة: ما ذكره علماء الهيئة قد يوجب العلم، ولا أقلّ من حصول الظنّ منه لو لم نقل بأنّه مفيد للاطمئنان غالباً، والظنّ إذا كان العلم متعذّراً هو الحجّة في تعيين الموضوعات، فلا إشكال في صحّة الرجوع إليهم في الجملة.

وما قد يُتوهَّم من اشتباههم في تعيين القبلة لذكرهم علاماتٍ لا يمكن الجمع بينها - كجعل الجدي خلف المنكب الأيمن، وجعل المشرق والمغرب الاعتداليين على الشمال واليمين - فإنّما هو لما ذهبوا إليه من توسعة أمر القبلة للبعيد، وإلّا كيف يخفى على مثل العلّامة[1] - الّذي هو أستاذ لهذا الفنّ - أنّ جعل اليمين مقابلاً للمغرب والشمال مقابلاً

---

(١) ينظر تذكرة الفقهاء: ١٢/٣.

للمشرق مستلزم لأن تكون القبلة نقطة الجنوب؟!

فلا تجتمع هذه العلامة مع الجدي إلّا بجعله بين الكتفين، وأمّا لو جعل خلف المنكب الأيمن فيصير المصلّي منحرفاً عن الجنوب إلى طرف الغرب على بعد اثني عشر درجة أو أزيد.

فمن هو من أهل الفنّ وجمع بين مثل هذه العلامات: فإمّا يجوّز الانحراف يسيراً في حال الاختيار، وإمّا غرضه من المشرق والمغرب ليس الاعتداليّين منهما.

وكيف كان، فحيث إنّ أهل الهيئة فعلاً مختلفون مع القدماء في أغلب البلاد على مقدار عشر درجات فإنّ أغلب القدماء يجعلون قبلة النجف الأشرف على بعد اثني عشر درجة من طرف الجنوب[1]، والمتجدّدون يجعلونها على بعد عشرين أو أزيد إلى خمس وعشرين[2]، **فالأوْلى** أن يجمع المصلّي بين القولين بأن ينحرف عن نقطة الجنوب إلى المغرب بمقدار ثمان عشرة درجة، ولو انعكس - كما لو عيّن المتأخّرون أقلّ ممّا عيّنه القدماء - فالاحتياط يحصل بأقلّ من اثني عشر درجة.

وبالجملة: لا بدّ من المراجعة إلى علماء الهيئة في تعيين القبلة، لا سيّما أنّ العلامات المنصوصة لا يمكن الأخذ بإطلاقها، ولا حملها على التعبّد، طابقت الكعبة المعظّمة أو لا، مع أنّ السائل من الإمام في تعيين القبلة شخص خاصّ عراقيّ - كمحمّد بن مسلم - أو رجل آخر غير معلوم أنّه

---

(١) ينظر منهاج الملّة في بيان الوقت والقبلة: ٣٠٤.

(٢) ينظر تحفة الأجلّة في معرفة الوقت والقبلة: ٥٣.

من أيّ بلد.

وأمّا صحيح زرارة عن الباقر عليه السلام [أنّه قال]: «**لا صلاة إلّا إلى القبلة**، قال: قلت: أين حدّ القبلة؟ قال: **ما بين المشرق والمغرب قبلة كلّه**»[١] فليس صريحاً في السؤال عن حدّ القبلة في حال الاختيار؛ لعدم خفاء وجوب التوجّه إلى القبلة، وكونها شطر المسجد الحرام على مثل زرارة، فلعلّ سؤاله عمّا إذا تبيّن الخطأ بعد الجهد، أي: ما حدّ القبلة الّتي إذا صلّى المصلّي مواجهاً لها باجتهاده، ثمّ كُشف له الخطأ صحّت صلاته؟ فقال عليه السلام: «**ما بين المشرق والمغرب**».

كما أفتى بعدم وجوب الإعادة أو القضاء المشهورُ لو لم يكن مستدبراً[٢]، وكان مواجهاً إلى طرف القبلة بين المشرق والمغرب، وليس مستندهم إلّا هذه الرواية، ولا يمكن حملها على اعتقاد هذا المقدار من الانحراف والتوسعة؛ لأنّ من كانت قبلته بين الجنوب والمغرب لا تصحّ صلاته إذا صلّى بين الجنوب والمشرق؛ لأنّه لو قلنا بجواز الانحراف إلى نقطة الجنوب فلا يمكن القول بجوازه إلى ما بين الجنوب والمشرق.

وحاصل الكلام: أنّه لا يمكن التمسّك بإطلاق الروايات الواردة في المقام، بل ولا يمكن الأخذ بما جعله بعض الأعلام[٣] علامة لقبلة أهل

---

(١) من لا يحضره الفقيه: ١/ ٢٧٨، ح٨٥٥، وسائل الشيعة: ٤/ ٣١٤، ب ١٠ من أبواب القبلة، ح٢.

(٢) ينظر: المعتبر: ٢/ ٢٧، تحرير الأحكام: ١/ ١٩٢، البيان: ١١٨، جامع المقاصد: ٢/ ٧٣-٧٤، روض الجنان: ٢/ ٥٤٣، مجمع الفائدة والبرهان: ٢/ ٧٦.

(٣) ينظر منتهى المطلب: ٤/ ١٧٠.

العراق، كجعل القمر ليلة السابع عند الغروب على العين اليمنى، وليلة الرابع عشر[١] عند نصف الليل، وليلة إحدى وعشرين عند الفجر؛ لأنّ هذه لا تستقيم كلّيّةً، كما ادّعى الأستاذ - أدام الله ظلّه العالي - التجربة على ذلك وأيّده أيضاً بالبرهان؛ فإنّ الشهور تختلف بحسب النقص والتمام وتوالي الأشهر فيهما؛ فإنّ الشهر إذا كان ناقصاً وكان مسبوقاً بالنقص فلا يصل القمر إلى محلّ يصل إليه لو كان تامّاً، ولا سيّما إذا كان قبله تامّاً.

وعلى أيّ حالٍ لو كان المصلّي متمكّناً إلى تحصيل العلم بالقبلة فلا تفيده هذه العلامات لو لم يحصل منها العلم، كما سيجيء.

كما أنّه قد يقال: إنّ ملاحظة نسبة طول البلد وعرضه إلى طول مكّة وعرضها وتعيين القبلة بها إنّما تتمّ إذا كانت الأرض مسطّحة، وأمّا مع كرويّتها فلا، وعليك بالمراجعة إلى قواعد الهيئة؛ فإنّ الظاهر أنّ مع كرويّة الأرض - كما قلنا أنّها الحقّ[٢] - إذا تعيّن طول البلاد وعرضها تتعيّن القبلة.

التعويل على الظنّ في تحديد القبلة

وكيف كان، إذا تمكّن المكلّف من تحصيل العلم إلى مواجهة الكعبة المعظّمة فهو المتعيّن، ولو لم يتمكّن فهل المدار على تحصيل الظنّ أو أنّه مترتّب على الرجوع إلى أهل الهيئة؟ أي بعد تعذّر العلم يرجع إلى

---

(١) قد ورد إضافة قيد: (كذلك) في هذا الموضع من تقرير العلّامة الكاظمي، ينظر كتاب الصلاة: ١/ ١٥٥.

(٢) تقدّم في ص٣٣١.

قواعد الهيئة ولو لم يتمكّن فإلى الظنّ؟

وجهان، والأقوى أنّ الرجوع إليه متأخّر؛ لأنّ الظنّ الحاصل للمصلّي من اجتهاده وتجربته ليس منضبطاً ومستنداً إلى أمارة منضبطة، بخلاف قول أهل الهيئة فإنّه يرجع إلى أمر مضبوط، فلو لم يفد العلم فلا أقلّ من كونه أقوى من اجتهاد المكلّف، فيلحق بالعلم؛ لكونه علماً عاديّاً موجباً للاطمئنان.

نعم، لو لم يفد الاطمئنان ولا الأقوائيّة فلا ترتّب؛ ولذا جعل بعضهم[1] مرتبتين لتحصيل القبلة: الأولى العلم، والثانية الظنّ، وألحقَ قولَ علماء الهيئة إلى إحدى المرتبتين؛ لأنّه إمّا يحصل منه العلم فيلحق بالأولى، وإلّا فبالثانية.

إذا عرفت ذلك فالكلام يقع في مسائل:

مسائل خمس:

المسألة الأولى: التياسر لأهل العراق

الأولى: المشهور رجحان التياسر لأهل العراق: إمّا وجوباً كما يظهر من بعضهم[2] أو استحباباً كما عن الآخرين[3]، بل قيل باستحبابه لأهل الشرق جميعاً، وإشكال المحقّق الطوسي وجوابه معروف[4].

فالعمدة ذكر مستندهم لهذا وهو:

ما رواه الكلينيّ عن عليّ بن محمّد رفعه، قال: «قيل لأبي عبد الله عليه السلام:

---

(١) ينظر: الحدائق الناضرة: ٦/ ٣٩٤، غنائم الأيام: ٢/ ٣٧٨، مستند الشيعة: ٤/ ١٦٩، جواهر الكلام: ٧/ ٣٤٧.

(٢) ينظر: الخلاف: ١/ ٢٩٧، المبسوط: ١/ ٧٨.

(٣) ينظر: شرائع الإسلام: ١/ ٥٦، الجامع للشرائع: ٦٣، تحرير الأحكام: ١/ ١٨٧.

(٤) ينظر رسالة تياسر القبلة (ضمن الرسائل التسع): ٣٢٧.

لِمَ صار الرجل ينحرف في الصلاة إلى اليسار؟ فقال: **لأنّ للكعبة ستّة حدود، أربعة منها على يسارك واثنان على يمينك، فمن أجل ذلك وقع التحريف على اليسار**»[١].

وما روي عن [الـ]ـمفضّل بن عمر أنّه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن التحريف لأصحابنا ذات اليسار عن القبلة وعن السبب فيه، فقال: «**إنّ الحجر الأسود لمّا أنزِل من الجنّة، ووضع في موضعه، جعل أنصاب الحرم من حيث يلحقه النور [نور] الحجر الأسود، فهي عن يمين الكعبة أربعة أميال، وعن يسارها ثمانية أميال، كلّه اثنا عشر ميلاً، فإذا انحرف الإنسان ذات اليمين خرج عن القبلة؛ لقلّة أنصاب الحرم، وإذا انحرف الإنسان ذات اليسار لم يكن خارجاً عن حدّ القبلة**»[٢].

وذكر الشيخ رحمه الله في النهاية - على ما في الوسائل - استحبابه لأهل الشرق مسنداً إلى الأثر المرويّ[٣]، وفي الفقه الرضوي ذكره على الإطلاق على ما في المستند[٤].

ثمّ إنّ القائلين بالاستحباب أو الوجوب بين من هو قائل بالتفصيل بين البعيد والقريب بجعل الحرم قبلة للبعيد[٥]، وبين من اختار أنّ

---

(١) الكافي: ٣/ ٤٨٧-٤٨٨، ب النوادر، ح٦، وفيه: «عن يسارك» بدل «على يسارك» و«إلى اليسار» بدل «على اليسار»، وسائل الشيعة: ٤/ ٣٠٥، ب ٤ من أبواب القبلة، ح١.

(٢) من لا يحضره الفقيه: ١/ ٢٧٢-٢٧٤، ح٨٤٥، وسائل الشيعة: ٤/ ٣٠٥، ب ٤ من أبواب القبلة، ح٢.

(٣) ينظر: النهاية: ٦٣، وسائل الشيعة: ٤/ ٣٠٦، ب ٤ من أبواب القبلة، ح٣.

(٤) ينظر: فقه الرضا: ٩٨، مستند الشيعة: ٤/ ١٩٢.

(٥) ينظر الخلاف: ١/ ٢٩٥.

الكعبة المعظّمة قبلة لأهل الدنيا[١].

فالطائفة الأولى لا وَقعَ لمختارهم في المقام بعد منافاة قولهم في أصل المسألة مع الأدلّة المستفيضة - بل المتواترة - من أنّ الكعبة قبلة لكافّة الناس[٢]، وغاية الأمر أنّ مستندهم يدخل في الأخبار المفصّلة، فعمدة البحث مع الطائفة الثانية، وهم بين من يتوسّع في الجهة فاختار الاستحباب[٣]؛ لأنّ الأقرب إلى الجهة أرجح، وبين من اختار جهةً خاصّةً لقطر خاصّ فاختار الاستحباب للتعبّد[٤].

ونحن نقول: لا يمكن الأخذ بالتعليل الوارد في الأخبار على أيّ تقدير؛ لأنّ البعيد إذا تياسر لا يحصل له العلم بتوجّهه إلى الحرم، ولا دليل على أنّ الأقرب أرجح إذا أحرز الجهة بالعلامات المنصوصة أو غيرها، والأخبار لا تدلّ على التعبّد؛ فإنّها معلّلة بعلّة، وهي أكثريّة حدّ الحرم عن يسار أهل الشرق إذا توجّهوا إليه.

وبعبارة أخرى: لو علم المصلّي المواجهة مع الحرم أو الجهة الّتي هي قبلتها أو الكعبة المشرّفة، فإذا تياسر عنها إلى غير قبلتها فتفسد صلاته، وإذا توجّه بالتياسر إليها فهو واجبه، كما استشكل بهذا المحقّق الطوسي[٥]،

---

(١) ينظر: الحدائق الناضرة: ٦/ ٣٦٨، مستند الشيعة: ٤/ ١٥١.

(٢) ينظر وسائل الشيعة: ٤/ ٣، ب ٢ من أبواب القبلة.

(٣) ينظر مختلف الشيعة: ٢/ ٦٤.

(٤) ينظر بحار الأنوار: ٩٧/ ٤٣٣.

(٥) ينظر رسالة تياسر القبلة (ضمن الرسائل التسع): ٣٢٧.

والجواب عنه بأنّه: يستحبّ التياسر من القبلة إليها[١] **لا مستند** لـه؛ لأنّ الأخبار تدلّ على أنّ الحرم في جهة اليسار أزيد.

وبالجملة: أصل كون الحرم في طرف اليسار أزيد لا إشكال فيه - فإنّ البيت ليس واقعاً في الوسط الحقيقي من الحرم - إلّا أنّ كونـه كـذلك لا يوجب أن يتياسر المشرقي عن الجهة الّتي أحرزها بالعلامات أو بالرجوع إلى قواعد الهيئة أو بالاجتهاد؛ لاحـتمال خروجـه عـن القبلـة بالتيـاسر؛ لإمكان أن تكون العلامات مصيبةً إلى مقابل اليسار، فـإذا تيـاسر خـرج عن المواجهة.

هذا مع إمكان أن يراد من القبلة الّتـي وردت في هـذه الأخبـار قبلـة البلاد والمساجد الّتي كانت مبنيّة في تلك الأزمنة، لا القبلة الّتـي جعلهـا الشارع قبلة؛ فإنّ سؤال [الـ]ـمفضّل عن تحريـف أصـحابنا عـن القبلـة ظاهر في تحريفهم عن قبلة مساجدهم، فإذا كان السؤال عنها فـيمكن أن يكون الجواب مبنيّاً على التقيّة، وخوفه عليه السلام عن إظهـار أنّ قبلـتهم بنيـت على التيامن في زمان خلفاء الجور، فعلّـل التيـاسر بـأنّ الحـرم في طـرف اليسار أزيد.

ويؤيّد ذلك ما ورد مـن أنّـه إذا قـام القـائم عجل الله فرجه سـوّى قبلـة مسـجد الكوفة[٢]، وما ورد في أخبار أمير المؤمنين عليه السلام ببنـاء مسـجد الكوفـة مـن المطبوخ وتغيير قبلته[٣].

---

(١) ينظر المصدر السابق: ٣٣٠.

(٢) ينظر الغيبة (للنعماني): ٣٣٣.

(٣) ينظر الغيبة (للطوسي): ٤٧٣.

وكيف كان، فلا إشكال في إجمال التعليل، فالحقّ عدم ثبوت استحباب التياسر فضلاً عن الوجوب، لا لعراقيٍّ ولا لغيره.

المسألة الثانية: الاكتفاء بالأمارات المنصوبة والبيّنة في تحديد القبلة

الثانية: لا إشكال في الاكتفاء بالأمارات المنصوبة والبيّنة مع عدم التمكّن من العلم بتحصيل القبلة، بل ومع التمكّن أيضاً.

أمّا الأمارات فإنّ الظاهر من بعضها وإن كان السؤال عمّن لا يهتدي إلى القبلة إلّا أنّ رواية محمّد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام مطلقة[1]، فوضعُ الجَدي على القفا - بناءً على أنّ المراد منه هو بين الكتفين لمن قبلته نقطة الجنوب، كالراوي الّذي هو عراقيّ - كافٍ في صحّة الصلاة وإن أمكن تحصيل العلم.

وأمّا البيّنة فقد عرفت في الوقت[2] أنّها حجّة في جميع الموضوعات بعد ظهور رواية مسعدة بن صدقة[3] في أنّ المراد من «**الأشياء**» - بقرينة «**كلّها**» - ليس خصوص مشتبه الحلّ والحرمة، بل كلّ شيء، فيكون هذا في العموم أظهر من لفظ «**ذلك**» في اختصاصه بالإشارة إلى مشتبه الحلّ والحرمة، فلو قلنا بأنّ دليل حجّيّة الأمارات المنصوبة مقيّد بعدم الاهتداء، ولكن دليل حجّيّة البيّنة مطلق، فمع إمكان تحصيل العلم يمكن الاعتماد على البيّنة.

---

(١) ينظر: تهذيب الأحكام: ٢/ ٤٥، ح١٤٣، وسائل الشيعة: ٤/ ٣٠٦، ب ٥ من أبواب القبلة، ح١.

(٢) تقدّم في ص ٣٠١.

(٣) ينظر: الكافي: ٥/ ٣١٣-٣١٤، ب النوادر، ح٤٠، وسائل الشيعة: ١٧/ ٨٩، ب ٤ من أبواب ما يكتسب به، ح٤.

تقديم البيّنة على الاجتهاد والتحرّي

وعلى هذا فلا إشكال في تقديمها على الاجتهاد والتحرّي؛ لأنّهما مقيّدان بعدم العلم، كصحيح زرارة عن أبي جعفر عليه السلام: «**يجزي التحرّي أبداً إذا لم يعلم أين وجه القبلة**»[١].

وموثّق سماعة، قال: «سألته عن الصلاة بالليل والنهار إذا لم تر الشمس والقمر ولا النجوم، فقال: **اجتهد رأيك، وتعمّد القبلة جهدك**»[٢].

تقديم البيّنة والأمارات الشرعيّة مطلقاً على الصلاة إلى أربع جهات

وكذا لا إشكال في تقديمها - بل تقديم الأمارات الشرعيّة مطلقاً - على الصلاة إلى أربع جهات وإن حصل من التوجّه إليها العلم بوقوع إحدى الصلوات على القبلة؛ لما برهِن في الأصول أنّ مع التمكّن من الامتثال التفصيلي - علماً كان أو علميّاً - لا تصل النوبة إلى الامتثال الإجمالي[٣].

الظنّ الحاصل من الاجتهاد والتحرّي مقدّم على الصلاة إلى أربع جهات

وعلى هذا فالظنّ الحاصل من الاجتهاد والتحرّي أيضاً مقدّم على الصلاة إلى أربع جهات؛ لأنّها قبلة للمتحيّر، وبعد جعل الشارع الظنّ الحاصل من الاجتهاد حجّة فيرتفع التحيّر، ويدخل الامتثال الناشئ من الاجتهاد في العلميّ التفصيليّ؛ لأنّ ظنّ المجتهد يدخل في الظنون

---

(١) الكافي: ٣/ ٢٨٥، ب وقت الصلاة في يوم الغيم والريح..، ح٧، وسائل الشيعة: ٤/ ٣٠٧، ب ٦ من أبواب القبلة، ح١.

(٢) الكافي: ٣/ ٢٨٤، ب وقت الصلاة في يوم الغيم والريح...، ح١، من لا يحضره الفقيه: ١/ ٢٢٢، ح٦٦٨، وسائل الشيعة: ٤/ ٣٠٨، ب ٦ من أبواب القبلة، ح٣، وفي الأخيرين: «بجهدك» بدل «جهدك».

(٣) ينظر فوائد الأصول: ٣/ ٧٠ وما بعدها.

الخاصّة، فيقدّم على الاحتياط.

ولا ينافي ما ذكرنا خبر خراش عن بعض أصحابنا، قال للصادق عليه السلام: «جعلت فداك! إنّ هؤلاء المخالفين علينا يقولون: إذا أطبقت السماء علينا أو أظلمت فلم نعرف السماء كنّا وأنتم سواء في الاجتهاد، فقال: **ليس كما يقولون، إذا كان ذلك فليصلّ لأربع وجوه**»[1]، فإنّ ظاهره ما إذا امتنع الاجتهاد لعدم وجود أمارة يظنّ منها القبلة، أو في مقام الردّ على العامّة الذين يعملون بالقياسات والاجتهادات مع وجود الدليل، وأمّا الخاصّة فلولا الدليل يعملون بالاحتياط.

وكيف كان، هذا الخبر على فرض دلالته على أنّـ[ـه] مع فقد الأمارات العلميّة الحكم هو الاحتياط لا الاجتهاد، فمعارَض بالخبرين المتقدّمين المعمول بهما دون هذا[2]، فهو مطروح من هذه الجهة وإن كان معمولاً به مع فقد الأمارات الّتي يمكن منها تحصيل الاجتهاد.

وجه تقديم العمل بالبينة على الظنّ

وبالجملة: العمل بالبيّنة مقدّم على الظنّ الحاصل من الاجتهاد، وهو مقدّم على الاحتياط.

أمّا الأول: فلأنّ البيّنة في عرض العلم، والاجتهاد في طوله، وما هو في طول الشيء لا محالة أن يكون في طول ما هو في عرض الشيء.

إلّا أن يناقش: بأنّ البيّنة في الموضوعات وخبر العدل في الأحكام

---

(١) تهذيب الأحكام: ٢/ ٤٥، ح١٤٤، وسائل الشيعة: ٤/ ٣١١، ب ٨ من أبواب القبلة، ح٥، وليس فيهما: «السماء» الأولى.

(٢) تقدّم الخبران في ص٣٥٢.

حجّتان إذا كان مستندهما الحسّ لا الحدس، والحسّ ممتنعٌ، إلّا أن يُرى توجّه المعصوم في صلاته إلى نقطة خاصّة، والمفروض أنّ مستند الشاهد ليس هذا، بل إمّا حدسيّاته واجتهاداته، وإمّا القواعد الهيئويّة التي غير مستندة إلى الحسّ.

رد الإشكال بعدم قيام البينة في المقام على الحسّ

ولكنّه لا يخفى: أنّ حجّيّة البيّنة وإن كانت مخصوصةً بما إذا انتهى مستند الشاهد إلى الحسّ، إلّا أنّها[1] ليست حجّة إلّا على من وجب عليه تقليده.

ولكن ابتناء القواعد الهيئويّة على الحدس ممنوع؛ لأنّه ليس كلّ ما يحتاج إلى النظر والتأمّل اجتهاداً؛ فإنّ المقوّم للدار قد يخبر بقيمتها من جهة مقدار عرض سطحها وطولها، ومقدار ما يرى فيها من الآلات المبنيّة، وقد يخبر بقيمتها لا لهذه الخصوصيّات، بل لأشياء يرجع إلى حدسه من ملاحظة الجيران، ووقوعها في مركز كذا، وهكذا لو لم نقل برجوع هذه الأشياء إلى الحسّ أيضاً.

وكيف كان، كلُّ ما يرجع إلى أحد الحواسّ الظاهرة وإن انتهى إلى القوّة العاقلة فهذا داخل في الحسّ، ومسألة قواعد الهيئة من هذا القبيل؛ لأنّ ما مثّلنا به من تشخيص قبلة البلد بالتلغراف، أو بمعرفة طول البلد، أو بوضع الجدي خلف المنكب الأيمن، كلّها ترجع إلى الأمور الحسّيّة، ومجرّد أنّ معرفة الهيئة مخصوصة بطائفة خاصّة لا يوجب أن تكون قاعدتها في المقام اجتهاديّة، بل لا شبهة في أنّ جميعها محسوسة بأحد

---

(١) في غير (ك): «وإلّا» بدل «إلّا أنها».

الحواسّ الظاهرة، ومن راجعها يدري أنّها مثل معرفة الصائغ مقدار الغشّ في الذهب.

لو علم أن مستند البينة لا يرجع إلى الحسّ فلا تقدّم على الاجتهاد

نعم، لو علم بأنّ مستند الشاهد اجتهادات نفسه الّتي لا ترجع إلى أمور محسوسة - كاستنباطه من مهبّ الرياح، ومنازل القمر، وسير الشمس، وهكذا - فهذا ليس مقدّماً على اجتهاد نفس المصلّي.

وبالجملة: محلّ البحث هو عنوان الشهادة، ولا شبهة أنّها مقدّمة على الظنّ الحاصل من الاجتهاد.

اجتهاد أهل الهينة ليس حجّة على المكلّف إذا كان متمكناً من الاجتهاد

ثمّ نقول: على فرض كون القواعد في المقام راجعةً إلى الاجتهاد - كسائر قواعدهم في الدوائر الّتي يحدسونها من سير الكواكب من الممثل وخارج المركز والحامل وأمثالها ممّا يرجع جميعها إلى الحدس والاجتهاد - ولكنّه إذا تمكّن المكلّف بنفسه من الاجتهاد فاجتهادُ هؤلاء ليس حجّة عليه، إلّا إذا صار سبباً لاجتهاد نفسه.

وأمّا لو لم يمكنه الاجتهاد فلمّا كان بناء العقلاء على رجوع الجاهل إلى العارف فيما هو حرفته ولم يثبت ردع فاجتهادهم بمنزلة الخبر الحسّي، فإذا ثبت تنزيل حدس أهل الحرفة منزلة الحسّ وضممنا إليه شرائط الشهادة من التعدّد والعدالة تمّت الحجّيّة.

وحاصل الكلام: أنّ الرجوع إلى الهيئويّين إذا رجع إلى التقليد فقولهم ليس حجّة إلّا على من كانت وظيفته الأخذ بقولهم تعبّداً، ولم يثبت حجّيّة قول المجتهد في الموضوعات الخارجيّة.

وأمّا إذا رجع إلى سببيّته[١] لاجتهاد نفس المصلّي - كما إذا صار اجتهاد شخص في الحكم الفرعي سبباً لاجتهاد آخر في الحكم الآخر[٢] - فهذا مختصّ بمن حصل له هذا الاجتهاد، ولا إشكال في حجّيّته؛ لأنّ الاجتهاد والظنّ إذا صارا حجّةً ولم يُقيَّدا بما إذا حصلا من أسباب خاصّة فهما حجّتان من أيّ سبب حصلا.

وأمّا إذا رجع إلى الشهادة بأن نزّل حدس أهل الصنعة في صنعته منزلة إخباره في المحسوسات، فإذا انضمّ إليه شرائط الشهادة من العدد والعدالة، فيدخل في باب الشهادة.

وكيف كان، لا يمكن أن يقال: لا اعتبار باجتهاد الهيئويّين كلّية.

وجه تقديم الظنّ على الاحتياط

وأمّا الثاني: فلما قلنا إنّ الامتثال الإجمالي إنّما هو وظيفة المتحيّر، والظانّ من التحرّي والاجتهاد ليس متحيّراً.

المسألة الثالثة: حكم الأعمى والمحبوس ونحوهما

الثالثة: في حكم الأعمى ومن هو بمنزلته كالمحبوس، ومن هو جاهل صرف، وعامّي بحت.

وحيث إنّ كلمات الأعلام مضطربة في حكم الأعمى فلا بأس بالإشارة إلى وجه الجمع بينها، **فنقول**:

تارة القبلة محرزة ومبيّنة خارجاً، فيرجع الأعمى إلى غيره لتعيين القبلة المحرزة، كما في المسجد الحرام ونظيره ممّا كانت القبلة فيه معلومة، فإذا كان الأمر كذلك فلا ينبغي الشبهة في أنّه إذا حصل العلم له بقول

---

(١) في غير (ك): «سببيّة» بدل «سببيّته»

(٢) «في الحكم الآخر» ليست في (م).

الغير أو قامت عنده البيّنة فهو، وإلّا يجب عليه الاحتياط.

ولا يكفي اجتهاده؛ لأنّ صحيح زرارة وموثّق سماعة واردان فيما إذا كانت القبلة غير معلومة خارجاً؛ فإنّ قوله عليه السلام: «**إذا لم يعلم أين وجه القبلة**»[١]، وقوله: «**اجتهد رأيك**»[٢] في جواب السائل: «إذا لم تُرَ الشمس ولا القمر ولا النجوم» ظاهرٌ فيما إذا كانت القبلة مشتبهة لعوارض راجعة إلى الأفق لا إلى المصلّي، فلا إطلاق له يشمل ما إذا كان الخفاء من جهة نفس المصلّي، فالدليل الخاصّ لم يقم على حجّيّة ظنّه، ولا يمكن إثبات حجّيّته بالانسداد الجاري في شخص هذا الموضوع؛ لأنّ من مقدّماته عدم وجوب الاحتياط أو عدم إمكانه.

وأخرى ليست القبلة محرزة، وكان المورد مورد الاجتهاد والتحرّي، ثمّ الأعمى قد يرجع إلى من أحرز القبلة بالأمارات المنصوبة، أو بالقواعد الهيئويّة الّتي مرجعها إلى الحسّ لتحصيل الاجتهاد، وقد يرجع إلى قول الغير تعبّداً لا لحصول[٣] الاجتهاد لنفسه.

ففي الثاني إذا رجع قول الغير إلى عنوان الشهادة - بأن كانت شرائطها من العدد والعدالة موجودة - فهو، وإلّا لا دليل على حجّيّة قول الغير تعبّداً.

---

(١) الكافي: ٣/ ٢٨٥، ب وقت الصلاة في يوم الغيم والريح...، ح٧، وسائل الشيعة: ٤/ ٣٠٧، ب ٦ من أبواب القبلة، ح١.

(٢) الكافي: ٣/ ٢٨٤، ب وقت الصلاة في يوم الغيم والريح...، ح١، وسائل الشيعة: ٤/ ٣٠٨، ب ٦ من أبواب القبلة، ح٢.

(٣) في (ن): «إلّا لحصول» بدل «لا لحصول».

والأخبار الواردة في إمامة الأعمى، كقول الصادق عليه السلام في صحيح الحلبيّ: «**لا بأس أن يؤمّ الأعمى القوم وإن كانوا هم الّذين يوجّهونه**»[١]، وغيره من الأخبار[٢]، ليست ناظرة إلى رجوع الأعمى إلى المأمومين على على نحو التقليد، وهو الأخذ بقول الغير تعبّداً، بل راجعة إلى أصل إمامة الأعمى، لا سيّما قوله عليه السلام في صحيحة زرارة: «**نعم، إذا كان له من يسدّده وكان أفضلهم**»[٣].

ومعلوم أنّ تسديد الأعمى أو توجيهه إلى القبلة تسديده وتوجيهه إلى القبلة المحرزة، فيرجع الكلام إلى أنّه لو كانت القبلة معيّنة خارجاً، فحيث يحصل للأعمى العلم بها إذا وجّهه المأموم إليها فلا بأس بإمامته إذا كان أفضل.

وبعبارة أخرى: السؤال ناظر إلى إمامة الأعمى، والجواب ناظر إلى أنّ كونه أعمى لا يوجب نقصاً فيه إذا كان واجداً للشرائط - ككونه متوجّهاً إلى القبلة - فلا يدلّ على أنّ تكليفه التقليد أو الاجتهاد أو تحصيل العلم.

قلّة الأمارات للأعمى لا توجب أن تكون وظيفته التقليد

وفي الأوّل فلا بأس من رجوعه إلى غيره لتحصيل الظنّ؛ لأنّه حيث إنّ تشخيص القبلة له - كغيره - متوقّف على الاجتهاد فاجتهاد غيره إذا

---

(١) تهذيب الأحكام: ٣/ ٣٠، ح١٠٥، وسائل الشيعة: ٤/ ٣١٠، ب ٧ من أبواب القبلة، ح١، وفيهما: «يصلّي» بدل «يؤم» و«بالقوم» بدل «القوم».

(٢) ينظر وسائل الشيعة: ٤/ ٣١٠، ب ٧ من أبواب القبلة.

(٣) الكافي: ٣/ ٣٧٥-٣٧٦، ب من تكره الصلاة خلفه...، ح٤، وسائل الشيعة: ٤/ ٣١٠، ب ٧ من أبواب القبلة، ح٢.

صار سبباً لاجتهاده فاجتهاده حجّة عليه، وهو مقدّم على الاحتياط.

غاية الأمر أنّ تحرّيه واجتهاده إنّما هو بالرجوع إلى غيره دون سائر الأمارات، بل قد يحصل له طريق آخر كما إذا اجتهد من مهبّ الرياح.

وكيف كان، قلّة الأمارات له لا توجب أن لا يكون الاجتهاد له حجّة، وأن تكون وظيفته التقليد والأخذ بقول الغير تعبّداً.

اختصاص أدلّة الاجتهاد بإمكان النظر إلى الأمارات

اللّهمّ إلّا أن يقال: إنّ أدلّة التحرّي والاجتهاد مختصّة بما إذا أمكن النظر إلى الأمارات، فمن لا يمكنه النظر إليها - إمّا لعماه أو لكونه مثله، كفاقد البصيرة أو المحبوس - لايقال له: اجتهد رأيك، أو[1] يجزي التحرّي له.

نعم، لو سلّم شمول الروايات له فاجتهاده وتحرّيه هو السؤال عن الغير غالباً، ولكنّ الكلام في شمول الروايات له؛ لأنّ الظاهر منها وجوب الاجتهاد على من له طريق إلى الاجتهاد، وهو غير الأعمى ومن هو في حكمه.

وعلى هذا فحكمه الصلاة إلى أربع جهات.

نعم، الأولى أن يجعل إحدى الجهات الجهة الّتي اجتهدها من قول الغير؛ لحصول اليقين بالبراءة له على أيّ حال.

---

(١) من هنا سقط في (ح) وينتهي عند قوله «والعجب أنّه مع وضوح الإطلاق والتقييد كيف» ص٣٦٢.

المسألة الرابعة: التعويل على قبلة بلاد المسلمين وقبورهم

الرابعة: قد يقال بجواز التعويل على قبلة بلاد المسلمين وقبورهم ما لم يعلم أنّهما بُنيا على الغلط.

ثمّ القائلون بين من عمّم الجواز حتّى في صورة التمكّن من العلم[١]، ومن خصّه بغير التمكّن من العلم، وعمّمه للمتمكّن من الاجتهاد والرجوع إلى البيّنة الشرعيّة[٢]، ومدركهم الإجماع وسيرة المسلمين.

الاعتبار بالإجماع المنقول لو كان ناقله الطبقة الوسطى أو المتأخرة

ونحن نقول: لو ثبت الإجماع فهو، وإلّا فنقل الإجماع مفيد لنا لو كان ناقله الطبقة الوسطى أو المتأخّرة؛ لأنّهم لا ينقلون الإجماع إلّا إذا ثبت تحقّقه في نفس المسألة، وأمّا القدماء فغالباً دعواهم الإجماع مبتنية على الإجماع على القاعدة الكلّيّة وإدراج المسألة في القاعدة، أي يدّعون الإجماع في المسألة لوجوده في الكبرى الّتي يعتقدون أنّ المسألة من صغرياتها.

وأمّا السيرة فإذا انتهت إلى عصر المعصوم ﷺ فهو، وإلّا لا دليل على حجّيّتها من حيث إنّها سيرة المسلمين، إلّا إذا رجعت إلى سيرة العقلاء الّتي كانت متّصلة إلى زمان المعصوم - بل قبله - ولم يثبت الردع.

وبالجملة: مع رؤية الاختلاف في قبلة البلاد الّتي في قطر خاصّ - بل في بلدة واحدة - بالنسبة إلى قبورهم ومحاريب مساجدهم لا يمكن الركون إليها مع التمكّن من العلم، بل مع التمكّن من الاجتهاد.

إلّا أن يقال: إنّ هذا المقدار من الاختلاف لا يضرّ في صدق المواجهة

---

(١) ينظر مدارك الأحكام: ٣/ ١٣٣-١٣٤.

(٢) ينظر مفاتيح الشرائع: ١/ ١٤.

إلى القبلة عرفاً، مع أنّ أصل المسألة مفروضة فيما لم يعلم الاختلاف، وفي مورد الشكّ في القبلة، ففي هذا المورد لا وجه للمناقشة؛ لأنّ مع كثرة ابتلاء المسلمين بالمسافرة، وعدم تعرّض الأئمّة عليهم السلام لحكم من ورد إلى بلد لا يعرف قبلته، ولا سؤال السائلين عنه يكشف عن أنّ جواز الاعتماد كان مفروغاً عنه بين المسلمين، وكانت السيرة متّصلة بزمان المعصومين.

فالأقوى جواز الاكتفاء بها مع التمكّن من الاجتهاد، بل مع التمكّن من تحصيل العلم، فتأمّل.

المسألة الخامسة: حكم تعذّر تحصيل العلم بالقبلة والاجتهاد

الخامسة: لو تعذّر تحصيل العلم وما بحكمه والاجتهاد، فمع سعة الوقت يصلّي إلى أربع جهات، ومع الضيق يكتفي بما يتمكّن، والدليل عليه مرسل خراش المتقدّم[1] المعمول به من هذه الجهة بين أكثر العلماء[2].

ولا يعارضه سوى مرسل ابن أبي عمير، عن زرارة: «سألت أبا جعفر عليه السلام عن قبلة المتحيّر؟ فقال: **يصلّي حيث يشاء**»[3].

وصحيح زرارة ومحمّد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام: «**يجزي المتحيّر أبداً أينما يتوجّه إذا لم يعلم أين وجه القبلة**»[4].

---

(١) تقدّم في ص٣٥٣.

(٢) ينظر: المبسوط: ١/ ٧٨، المهذّب: ١/ ٨٥، شرائع الإسلام: ١/ ٥٦.

(٣) الكافي: ٣/ ٢٨٦، ب وقت الصلاة في يوم الغيم...، ح١٠، وسائل الشيعة: ٤/ ٣١١، ب ٨ من أبواب القبلة، ح٣.

(٤) من لا يحضره الفقيه: ١/ ٢٧٦، ح٨٤٧، وسائل الشيعة: ٤/ ٣١١، ب ٨ من أبواب القبلة، ح٢. وفيهما: «توجّه» بدل «يتوجّه».

والمرويّ في الفقيه: «عن الرجل يقوم في الصلاة، ثمّ ينظر بعدما فرغ فيرى أنّه قد انحرف عن القبلة يميناً وشمالاً، فقال: **قد مضت صلاته، وفيما بين المشرق والمغرب قبلة**، ونزلت هذه الآية في المتحيّر: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْمَشْرِقُ وَٱلْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّواْ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ﴾[1]»[2].

ولكنّها غير قابلة للمعارضة؛ أمّا الأوّلان فغاية الأمر أنّهما مطلقان، ومرسل خراش مخصوص بصورة التمكّن من الصلاة إلى أربع جوانب؛ لأنّ مورده عقلاً لا يشمل المتعذّر؛ لأنّ الأمر بالصلاة إلى أربع وجوه لا يمكن إلّا مع التمكّن منها كذلك في الوقت، وأمّا التمكّن في خارج الوقت فغير مراد قطعاً، وإلّا لم يبق مورد للتعذّر، فمع إمكان الصلاة إلى أربع وجوه في الوقت لو كان مورد المرسل فيقيّد به الخبران، فينحصر موردهما بالتعذّر.

والعجب أنّه مع وضوح الإطلاق والتقييد كيف[3] ذهب الأكثر في مستند فتوى المشهور إلى وجوه ضعيفة، كالمناقشة في سند الخبرين أو دلالتهما[4]؟!

---

(١) سورة البقرة: ١١٥.

(٢) من لا يحضره الفقيه: ١/ ٢٧٦، ح٨٤٨، وسائل الشيعة: ٤/ ٣١٤، ب ١٠ من أبواب القبلة، ح١، وفيهما: «وما» بدل «وفيما»، نعم في هامش الوسائل توجد نسخة فيها: «فما» بدل «وفيما».

(٣) إلى هنا ينتهي السقط في (ح) والذي بدأ من قوله «يجزي التحرّي له» ص٣٥٩.

(٤) ينظر مدارك الأحكام: ٣/ ١٣٧، الحدائق الناضرة: ٦/ ٣٩٩، مستند الشيعة: ٤/ ١٦٨ - ١٦٩.

إلّا إذا جعلوا مورد حمل المطلق على المقيّد [مختصّاً] بما إذا كان المقيّد بالدلالة اللفظيّة دالّة على التقييد، دون ما إذا كان عقلاً مقيّداً؛ ولكنّه لا وجه له.

وكيف كان، مدرك الفتوى واضح.

وأمّا الأخير فلا يدلّ على جواز الاجتزاء بصلاة واحدة إلّا ذيل الخبر، ولكنّه بقرينة صدره وارد فيما إذا أحرز القبلة بالتحرّي، ثمّ انكشف أنّه قد انحرف عن القبلة بعد الصلاة، فلا يشمل ما إذا أراد الصلاةَ المتحيّرُ، فهذا الخبر - كالخبر السابق الدالّ على أنّ «**بين المشرق والمغرب قبلة كلّه**» - منزّل على ما إذا انكشف الخلاف بعد الصلاة، فعلى هذا يحمل قوله عليه السلام: «**نزلت هذه الآية في المتحيّر**» على المتحيّر في أمر القبلة الّذي وظيفته الاجتهاد المقابل للمتمكّن من العلم، لا على من لم يُمكِنه الاجتهاد أيضاً.

فروع أربعة

ثمّ إنّ هاهنا فروعاً:

الفرع الأوّل: تقاطع الجهات الأربع على زوايا قوائم

الأوّل: إنّ الوجوه الأربعة لا بدّ أن تكون متقاطعة على زوايا قوائم؛ لأنّ ظاهر قوله عليه السلام: «**إذا كان ذلك فلتصلّ على أربع وجوه**»[1] الوجوه المتباينة لا الوجوه الواقعة في طرف واحد من ربع دور الفلك، أو في ثلثين منه، أو ثلاثة أرباع، فيجب أن يجعل كلّ صلاة في ربع.

نعم، التقاطع الحقيقي في الزوايا لا يعتبر قطعاً، بل يكفي الوجوه

---

(١) تقدّم في ص ٣٥٣.

المتباينة عرفاً.

رد القول بكفاية الصلاة إلى ثلاث جهات إذا لم تحرز القبلة بالصلاة إلى أربع

ثمّ إنّ وجه جعل كلّ صلاة في ربع إنّما هو لظاهر النصّ[1] والتعبّد به، لا لأنّها تقع على القبلة لا محالة؛ فإنّ هذا مخالف للوجدان، وعلى هذا فلا يقال: إذا لم تُحرَز القبلة بالصلاة إلى أربع جهات فلا يحتاج إلى أربع، بل يكفي الثلاث؛ فإنّ الأفق كما إذا قسّم أرباعاً فلا يخرج أحد أرباعه من حدّ اليمين أو اليسار فكذلك لو قسّم أثلاثاً؛ وذلك لما عرفت من أنّ التعبّد يقتضي التقسيم أرباعاً، مع أنّ كلّما كانت القسمة أكثر فاحتمال الخطأ فيه أقلّ؛ لأنّ أحد الأقسام إمّا يقع على نفس القبلة، أو على ما لا يضرّ الانحراف عنها، بخلاف ما إذا كانت القسمة أقلّ، فاحتمال الخطأ فيه أكثر.

وكيف كان، لا يحصل اليقين بالبراءة إلّا على العمل بما ورد التعبّد به.

الفرع الثاني: تقديم جميع جوانب الصلاة الأولى على الثانية

الثاني: لو كان عليه صلاتان - كالظهر والعصر - فيجب أن يقدّم جميع جوانب الظهر على العصر؛ لأنّه لو صلّى العصر قبل الفراغ عن تمام الأطراف في الظهر في الجهة الّتي صلّى الظهر عليها، فهو وإن يحصل له العلم بالترتيب بينهما بعد الفراغ، إلّا أنّه مع التمكّن من إحراز الترتيب علماً تفصيليّاً لا يجوز له الاكتفاء بإحرازه إجمالاً.

فكما لا يجوز مع التمكّن من إحراز القبلة تفصيلاً الصلاة إلى أربع جهات ولو مع العلم بأنّ إحدى الجهات هي القبلة، فكذلك لا يجوز له

---

(١) ينظر: تهذيب الأحكام: ٤٥/٢، ح١٤٤، وسائل الشيعة: ٣١١/٤، ب٨ من أبواب القبلة، ح٥.

الاكتفاء بإحراز الترتيب إجمالاً مع التمكّن من إحرازه تفصيلاً، فإذا تعذّر تحصيل العلم حين الشروع من بعض الجهات فلا يسقط تحصيله من جهات أخرى، كالترتيب وطهارة اللباس وغيرهما من الشرائط.

وما يقال: بالفرق بين ما إذا زاد المحتمل - كتكرار الصلاة في الثوبين اللذين أحدهما طاهر، فيلزم مع تردّد القبلة ثماني صلواتٍ - وما لم يزد كالترتيب.

ففيه: أنّه لو كان المانع هو التكرار لكان الفرق واضحاً، وأمّا لو كان منشأ عدم جواز التكرار فيما لم[1] يلزم فيه التكرار هو عدم كون الإطاعة الاحتماليّة إطاعة مع إمكان الإطاعة التفصيليّة فلا فرق بين المثالين؛ لأنّه مع التمكّن من تحصيل القطع بالترتيب - وهو إتيان جميع محتملات الظهر - لا يجوز الإتيان بالعصر باحتمال حصول الترتيب قبل الفراغ عن محتملات الظهر.

وبالجملة: بعدما ظهر في محلّه[2] أنّ مراتب الامتثال طوليّة، وما لم تتعذّر المرتبة السابقة لا يجوز الاكتفاء بالمرتبة اللاحقة، وبعدما ظهر أيضاً أنّ تقليل الاحتمالات مهما أمكن لازم، فيجب أن يُقدَّمَ جميع محتملات الظهر ثمّ يشرع في العصر؛ لأنّ مع التمكّن من تحصيل القطع بالترتيب وأنّ ذمّته فارغة عن الظهر لا يجوز الاكتفاء باحتمال الفراغ، وحصول الترتيب واقعاً.

---

(١) «لم» ليست في (ك).

(٢) ينظر فوائد الأصول: ٣/ ٧٠ وما بعدها.

الفرع الثالث: حكم عدم سعة الوقت لثمان ركعات

الثالث: لو لم يسع الوقت لمقدار ثمان ركعات إلى أربع جهات فهل يقدّم جهات الظهر على العصر، أو يجعل أربع جهات للعصر، ويصلّي الظهر بمقدار الجهات الممكنة، أو يتخيّر؟

وجوه، ولا وجه للأخير، والأوّلان مبنيّان على أنّ الوقت المختصّ يشمل المقدّمات العلميّة أو لا.

والأقوى أنّ أدلّة الاختصاص على القول بشمولها لوقت الشرائط - أي المقدّمات الشرعيّة -؛ لدعوى الملازمة البيّنة، ولكن شمولها لما يحكم العقل بوجوبه ممنوع، فمقتضى وجوب الترتيب[1] وتقدّم الظهر على العصر أن يأتي بمحتملات الظهر، ثمّ يأتي بمحتملات العصر كلّما تمكّن.

فلو كان الوقت واسعاً بمقدار سبع صلوات فيأتي الظهر على أربع

---

(١) قوله: «فمقتضى وجوب الترتيب». انتهى.

وتوهّم: أنّ الترتيب بين الظهر والعصر لا يمكن إحرازه في المقام مطلقاً سواء جعل أربع جهة للعصر، أو قدّم جهات الظهر على العصر، أمّا على الأوّل فواضح، وأمّا على الثاني فلعدم إحراز وقوع العصر إلى القبلة، كي يحرز ترتّبه على الظهر.

مدفوع: بأنّ مع تقديم جهات الظهر يدخل العصر في موضوع المتحيّر الذي لا يتمكّن من الصلاة إلى أربع جوانب الذي قبلته ما بين المشرق والمغرب، أو مطلق الجهة بمقتضى صحيحة زرارة ومرسلة ابن أبي عمير المتقدّمتين [تقدمتا ص٣٦١].

هذا مضافاً إلى أنّ تقديم جهات الظهر موجب للامتثال العلمي بالنسبة إلى الظهر، والاحتمالي بالنسبة إلى العصر، وهذا بخلاف ما لو جعل أربع جهة للعصر، فإنّ الامتثال بالنسبة إلى كليهما يكون حينئذٍ احتمال: أمّا الظهر فواضح، وأمّا العصر فلعدم إحراز ترتّبه على الظهر، ومقتضى القاعدة في مقام الدوران بينهما هو تقديم الأوّل، هذا.

جهات، ثمّ يأتي العصر بثلاث جهات، ولو كان الوقت واسعاً بمقدار ستٍّ فللعصر جهتان، ولو كان بمقدار الخمس فللعصر جهة واحدة، ولو كان بمقدار أربع فللظهر ثلاث وللعصر واحد، وهكذا للعصر واحد وللظهر اثنان، أو لكلّ واحد منهما واحد.

وكيف كان، بمقدار أربع ركعات في جهة واحدة مختصّ بالعصر والباقي للظهر أو لكليهما.

وعلى هذا فلو قيل بجواز إتيان العصر بالجهة الّتي أتى بها الظهر قبل الفراغ عن جميع محتملات الظهر، فلا فرق بين أوّل الوقت أو وسطه؛ لأنّ أوّل الوقت وإن اختصّ بالظهر إلّا أنّ اختصاصه به معناه اختصاص الفرض به، أو هو مع مقدّماته الشرعيّة، دون المقدّمات العلميّة، فلو صلّى الظهر على جهة يجوز أن يصلّي العصر على هذه الجهة قبل إتيانه سائر محتملات الظهر.

وبالجملة: أوّل الوقت وآخره مختصّان بالفرضين لا مطلق محتملاتهما، كما لا يخفى.

وعلى هذا فلا يمكن أن يزاحم محتملات الظهر[1] بمحتملات

---

(١) قوله: «وعلى هذا فلا يمكن أن يزاحم محتملات الظهر». انتهى.

دفع لما ربّما يقال: من أنّ وجوب الترتيب بين الظهر والعصر لا يقتضي إلّا تقديم ما هو وظيفة الظهر على ما هو وظيفة للعصر، وأمّا أنّ ما هو وظيفة للظهر في المقام هو إتيانه إلى أربع جهات كي يجب تقديم جهاته على العصر فهذا لا يفي بإثباته أدلّة وجوب الترتيب، كما لا يخفى، بل لا بدّ من قيام دليل آخر عليه، وليس.

ودعوى: أنّ شمول إطلاق مرسلة الخراش [تقدمت ص٣٥٣] له يكفي لإثبات أنّ الوظيفة ←

العصر؛ لأنّه لو لم يكن العصر مترتّباً شرعاً على الظهر، بل كان بينهما ترتّب طبعي - كأيّام الصوم - لم يكن وجه لتزاحم اللاحق السابق، فضلاً عمّا كان بينهما ترتّب شرعي، أي من لم يقدر إلّا على صوم خمسة عشر يوماً من الشهر فليس له أن يفطر الخمسة العشر الأوَل، ويصوم الخمسة العشر الثانيـ[ـة]، مع أنّ ترتّب الأيّام طبعي، فضلاً عن تزاحم العصر الظهر؛ لأنّ مزاحمة المتأخّر المتقدّم إنّما تصحّ فيما إذا كان المتأخّر أهمّ، كالقيام الركني على غيره، فمن لم يقدر على القيام في الفاتحة، والقيام قبل الركوع كليهما، بل يقدر على أحدهما يجب أن يقعد في الفاتحة، ويقوم قبل

→

هو الإتيان به كذلك، ومعه لا يبقى مجال لشمول إطلاقها بالنسبة إلى العصر؛ إذ لا يكون الإتيان به إلى أربع جهات حينئذٍ ممكناً، كي يشمله إطلاقها أيضاً واضحة الفساد؛ ضرورة أنّ المراد بإمكان الإتيان بالظهر إلى أربع جهات إن كان هو إمكانه مطلقاً ولو مع الإتيان بالعصر كذلك فهذا كما ترى، وإن كان المراد إمكانه في حدّ نفسه فهذا صادق بالنسبة إلى العصر أيضاً، فيكون الحكم بشمول إطلاق المرسلة للظهر دون العصر ترجيحاً بلا مرجّح، فلا يمكن أن يعمّ إطلاقها لشيء منهما. نعم، حيث يكون ملاك الحكم في كلّ منهما محرزاً فيقع التزاحم بينهما في مقام الفعليّة، وحيث لا أهمّية لأحدهما فالمرجع هو التخيير، كما في إنقاذ الغريقين، هذا.

وحاصل الدفع: أنّ الإتيان بكلّ من الظهر والعصر إلى أربع جهة وإن كان ممكناً في حدّ نفسه، لكنّ الظهر حيث يكون مقدّماً على العصر؛ لما بينهما من الترتّب شرعاً، فلا يمكن أن يزاحم محتملات العصر لمحتملات الظهر؛ لأنّ الظهر لمكان تقدّمه يجرّ قدرة المكلّف إلى نفسه، ويعجّزه عن الإتيان بمحتملات العصر، فإذا أعجزه عن الإتيان بمحتملات العصر فلا يشملها إطلاق المرسلة؛ لما عرفت من تقييدها عقلاً بما إذا تمكّن من الإتيان إلى أربع جهة، هذا.

الركوع؛ لأنّ من جهة أهمّيّة القيام الركني يتولّد خطاب مقدّمي، وهو (احفظ قدرتك)، ويزاحم [الـ]ـخطاب المتعلّق بالقيام في القراءة، وأمّا لو لم يكن المتأخّر أهمّ - بل كان مساوياً للمتقدّم أو أضعف - فلا موجب للتزاحم، فضلاً عمّا كان المتأخّر مرتّباً شرعاً على المتقدّم، كالمقام.

وبالجملة: فكما إذا لم يحصل شرط الوجوب للمتأخّر - كالصوم - لا يزاحم المتقدّم الّذي حصل شرط وجوبه، فكذلك إذا حصل شرط الوجوب لكليهما، كالصلاتين في الوقت المشترك، وكالركعتين من الصلاة اللتَين لا يقدر المكلّف على القيام إلّا في إحداهما، فإنّ المتأخّر مطلقاً إذا لم يكن أهمّ لا يزاحم المتقدّم؛ لأنّ السابق يجرّ قدرة المكلّف إلى نفسه، ويمنع اللاحق عن صرف القدرة إلى نفسه، وتمام الكلام في باب التزاحم.

الفرع الرابع: حكم عدم التمكن من الصلاة لأربع جهات

الرابع: لو لم يتمكّن من الصلاة إلى أربع جهات، فتارة عدم تمكّنه لضيق الوقت وأخرى لغيره، فلو كان من جهة الضيق فيصلّي من الجهات ما يحتمله، ولا يجوز أن يقتصر على واحدة لو تمكّن على أزيد منها، فضلاً عن سقوط الصلاة رأساً.

ثمّ لا يجب عليه القضاء ولو انكشف وقوع الصلاة على غير جهة القبلة ولو كان مستدبراً، فضلاً عن اليمين والشمال، وفضلاً عمّا إذا كان مستقبلاً.

أمّا عدم سقوط الصلاة رأساً [فـ]ـلأنّ غاية ما يتوهّم في المقام أنّه إذا لم يتمكّن من إحراز الصلاة إلى القبلة فينتفي المشروط

بانتفاء شرطه.

ولكنّه فاسد؛ لأنّ[١] في خصوص الصلاة نعلم بالضرورة بأنّه لو لم يتمكّن من تحصيل شرائطها سوى الطهور بمعناه الأعمّ لا تسقط الصلاة، فعلى هذا لو لم يتمكّن إلّا من صلاة واحدة فيجب عليه هذه، ولا تسقط عنه الصلاة، ويتخيّر في الجهات لو لم يكن بينها ما هو أرجح بنظره من كونه إلى القبلة، كما إذا ظنّ بأنّ جهته هي القبلة فإنّها متعيّنة؛ لأنّه لا يجوز التنزّل إلى الامتثال الاحتمالي مع التمكّن من الامتثال الظنّي.

هذا مضافاً بالأخبار[٢] المتقدّمة[٣] الّتي دلّت على أنّ المتحيّر أينما توجّه فثَمَّ وجه الله الّتي حملناها على ما لم يتمكّن من الاحتياط.

وأمّا عدم جواز اكتفائه بالواحدة مع تمكّنه من أزيد [فـ]ـلأنّ غاية ما يقال في وجهه: إنّ الأصل في مقدّمة اليقين سقوطها بمجرّد سقوط شيء منها؛ لعدم حصول اليقين بعد بالباقي فلا تجب؛ لأنّ تحصيل اليقين كان سبباً لوجوب المقدّمات، فإذا لم يمكن تحصيله يسقط وجوبها، وإنّما وجبت واحدة؛ لأنّ الصلاة لا تسقط بحال.

---

(١) قوله: «ولكنّه فاسد؛ لأنّ». انتهى.

هذا مضافاً إلى أنّ هذا الاستدلال لو تمّ فإنّما هو فيما إذا انتفى الشرط علماً، لا ما إذا احتمل انتفاؤه، وكان مقتضى العلم الإجمالي هو وجوب الإتيان بالمشروط مع هذا الاحتمال كما نحن فيه، كما لا يخفى.

(٢) كذا، والأولى «إلى الأخبار».

(٣) تقدّمت في ص٣٦١.

ولكنّه فاسد؛ لما ذكر[١] في الأصول [من] أنّ الترخيص في بعض أطراف المعلوم بالإجمال لا يقتضي سقوط سائر الأطراف عن الاحتياط؛ لأنّ المحظورات تتقدّر بقدرها[٢].

هذا مضافاً بأنّ[٣] الصلاة إلى الجهات الأربع في المقام ليست لتحصيل اليقين إلى نفس القبلة، وإلّا لاقتضى أزيد منها، وإنّما جعل الأربع تسهيلاً للمكلّفين ومراعاةً للقبلة وما يقرب إليها، وهذا المناط يقتضي أنّه لو لم يتمكّن من جهة تجب الصلاة على مقدار ما يتمكّن، لا الاكتفاء بصلاة واحدة يحتمل وقوعها على عكس القبلة، فالدليل الوارد في المقام ينفي الزائد على الأربع، وأمّا الأربع وما دونه فمهما كانا ممكنين يجب أن يؤتى بهما، ولذا قلنا سابقاً في أنّ المتمكّن من الأربع لا يجوز أن

---

(١) قوله: «ولكنّه فاسد؛ لما ذكر». انتهى.

هذا مضافاً إلى أنّ هذا الاستدلال لو تمّ فإنّما يتمّ في مقدّمات اليقين بامتثال المأمور به، لا في مقدّمات اليقين ببراءة الذمّة عنه وعدم صحّة المؤاخذة عليه، كما في أطراف المعلوم بالإجمال؛ فإنّ مجرّد سقوط شيء منها بالخروج عن محلّ الابتلاء ونحوه لا يوجب سقوط الباقي بعد توقّف حصول اليقين بالبراءة حينئذٍ عليه، فإنّ بعد الإتيان بالباقي نعلم بحصول البراءة عن التكليف المعلوم بالإجمال؛ إمّا بسقوطه على تقدير كونه متعلّقاً بالساقط، وإمّا بامتثاله على تقدير كونه متعلّقاً بالباقي، وهذا بخلاف ما إذا تركنا الباقي؛ إذ كيف يمكن حصول العلم لنا حينئذٍ بالبراءة عن المعلوم بالإجمال مع احتمال تعلّقه بالباقي وكون هذا الاحتمال منجّزاً عقلاً؛ لعدم كونه بدوياً، كما حقّق في محلّه؟!

(٢) ينظر فوائد الأصول: ٤/ ٩٥-٩٦.

(٣) كذا، والأولى «إلى أنّ».

يصلّي ثلاثاً، بجعل دائرة الأفق مثلّثاً[١].

وأمّا عدم وجوب القضاء - ولو انكشف وقوع الصلاة إلى غير جهة القبلة - فلأنّ ظاهر أخبار المتحيّر أنّ كلّ ما توجّه إليه فثمّ قبلته، وأنّ القبلة الواقعيّة ليست قبلة له، وأنّ تخييره في جعل إحدى الجهات قبلةً تخييرٌ واقعيّ، وليس مفاد الأدلّة أنّه إذا كنت متحيّراً وتعارضَت عندك الجهات فاجعل إحداها هي القبلة الواقعيّة، حتّى يكون مثل مفاد التخيير في باب تعارض الخبرين في أنّه ظاهريّ، وعلى هذا فلا وجه لإعادة الصلاة ولو وقعت إلى غير القبلة، فضلاً عمّا إذا وقعت على القبلة.

ثمّ إنّ هذا في غير المتمكّن من الزائد على جهة واحدة.

وأمّا المتمكّن من الأربع فظاهر خبر خراش[٢] أنّ البعد بمقدار ربع الفلك من القبلة قبلة للمتمكّن من الأربع، هذا مضافاً بما[٣] سيجيء في المتمكّن من الثلاث من أنّه إذا[٤] لم تجب عليه الإعادة، فعدم الوجوب لمن صلّى أربعاً بطريق أولى.

وأمّا المتمكّن من الثلاث فظاهر صحيح ابن عمّار الآتي[٥]، بل صريحه

---

(١) تقدّم في ص٣٦٤.

(٢) تقدّم في ص٣٥٣.

(٣) كذا، والأولى «لما».

(٤) «من أنّه إذا» أثبتناها من (ك).

(٥) يأتي في ص٣٧٥.

عدم الإعادة، وهذا ظاهر صحيح زرارة أيضاً؛ فإنّ أبا جعفر عليه السلام قال لـه: «**لا صلاة إلّا إلى القبلة**، فقال زرارة: قلت له: [و]أين حدّ القبلة؟ قال: **ما بين المشرق والمغرب قبلة كلّه**»[1].

ولا يخفى: أنّ كون هذا الحدّ قبلةً ليس للمختار، بل لا بدّ من حمله على أنّ هذا في الجملة قبلة، فبقرينة صحيح ابن عمّار الآتي - الدالّ على أنّ من صلّى إلى هذا الحدّ مضت صلاته - يحمل على أنّه لو أحرز القبلة ظنّاً أو صلّى إلى الجهات - لكونه متحيّراً - فإذا لم يكن البُعد بين الجهة الّتي صلّاها على هذه الجهة[2] والقبلة أزيد من ثلث الدائرة - وهو ما يقرب من بين المشرق والمغرب - فصلاته ممضاة، ومقتضاه عدم وجوب الإعادة والقضاء؛ لأنّ كون هذا الحدّ في الجملة قبلةً معناه كونه قبلة واقعيّة.

المراد من المشرق والمغرب هو البعد بينهما

ثمّ لا يخفى: أنّ المراد من المشرق والمغرب ليس خصوص هاتين النقطتين، بل هما من باب المثال، والمقصود البُعد بهذا المقدار، فيشمل لمن كان قبلته نقطة الشمال، أو بين الشمال والمغرب، أو بينه وبين المشرق، ومن كانت قبلته نفس النقطتين.

نعم، من لم يتمكّن إلّا من صلاتين فمقتضى القواعد أنّه لو انكشف وقوعهما إلى غير جهة القبلة هو الإعادة أو القضاء، وأمّا لو وقع إحداهما

---

(١) من لا يحضره الفقيه: ١/ ٢٧٨، ح٨٥٥، وسائل الشيعة: ٤/ ٣١٢، ب ٩ من أبواب القبلة، ح٢.

(٢) كذا في جميع النسخ.

إلى القبلة في هذه الصورة، ومطلقاً في غير هذه الصورة فلا يجب غير ما يتمكّن منه وأتاها[١] صلاة أخرى.

ودعوى أنّه يجب على هذا الشخص أربع صلوات، فكلّما تمكّن منها في الوقت يأتي بها، وما لم يتمكّن يأتي به في خارج الوقت **لا يصغى إليها**؛ لأنّ وجوب الأربع على غير المتمكّن ممنوع، كما هو صريح أخبار المتحيّر[٢].

ثمّ لا فرق فيما ذكرنا من عدم وجوب القضاء بين أن يكون التأخير اختياريّاً أو قهريّاً، ولا فرق في الاختياري بين أن يكون لرجاء زوال العذر وأن يكون عمداً وعصياناً.

يكفي للمتمكّن من الجهات الثلاث تقسيم دائرة الفلك أثلاثاً

نعم، لو لم يحتمل زوال العذر، أو احتمله ولكن لا على نحو الاحتمال العقلائي فتجب عليه الصلاة إلى الجهات المتمكّن منها، ولا يجوز له التأخير وإن كان لا يجب عليه القضاء لو صلّى في آخر الوقت إلى جهة واحدة، فإنّ عدم وجوب القضاء لا يلازم جواز التأخير، وإنّما جوّزنا التأخير لو احتمل عقلائيّاً زوال العذر؛ للقطع بأنّه في مورد احتمال التمكّن من الامتثال القطعيّ[٣] فلا وجه لوجوب المبادرة إلى الامتثال الإجمالي[٤].

---

(١) كذا في جميع النسخ.

(٢) تقدّم في ص ٣٦١.

(٣) «لو احتمل عقلائياً ... الامتثال القطعيّ» أثبتناها من (ك).

(٤) في حاشية (ح): مقابل «الإجمالي» يوجد: «صحّ إلى هنا».

ثمّ المتمكّن من الجهات الثلاث هل يجب عليه أن يجعل دائرة الفلك مثلثاً، أو يكفيه أن يجعلها مربّعاً كالمتمكّن من الأربع، ويصلّي الصلوات الثلاث على ثلاث جهات؟

وجهان، والأقوى هو الأوّل؛ لما يستفاد من الأدلّة أنّ مراتب التوسعة مراتب طوليّة لا يتنزّل إلى اللاحقة إلّا مع تعذّر السابقة، ولذا جعل للمتمكّن من الجهات الأربع أربعاً لا مثلّثاً؛ لأنّ جعل المصلّي دائرة الفلك على أربع زوايا قوائم أقرب إلى القبلة من جعلها مثلّثاً؛ فإنّ البُعد بين الأرباع أقلّ من البُعد بين الأثلاث، فإذا كان كذلك فمن يتمكّن على ثلاث صلوات لو جعل الجهات الّتي يصلّي إليها الثلاث من الأربع بأن يجعل الدائرة على أربع فيحتمل أن لا تقع صلاته إلى القبلة، ولا إلى ما يقرب إليها من مقدار ثلث الفلك الّذي هو مقدار بين المشرق والمغرب.

وأمّا لو جعلها مثلّثاً فلا محالة تقع إحدى صلواته إلى القبلة أو إلى ما يَقرَب منها بمقدار البُعد بين المشرق والمغرب الّذي هو قبلة أيضاً في الجملة، كما يستفاد من صحيح ابن عمّار عن الصادق عليه السلام: «قلت له: الرجل يصلّي يقوم في الصلاة، ثمّ ينظر بعدما فرغ فيرى أنّه قد انحرف عن القبلة يميناً وشمالاً، فقال له: **قد مضت صلاته، وما بين المشرق والمغرب قبلة**»[1].

فإنّ الرواية وإن قيل بأنّها واردة فيمن تحرّى القبلة ثمّ انكشف

---

(١) من لا يحضره الفقيه: ١/ ٢٧٦، ح٤٤٨، وسائل الشيعة: ٤/ ٣١٤، ب ١٠ من أبواب القبلة، ح١.

خطؤه[١]، إلّا أنّها على فرض التسليم لا يُقتصَر على موردها؛ فإنّه غير مخصّص، مع أنّ ظاهرها العموم لما نحن فيه الّذي يكون متحيّراً في القبلة، فيصلّي على جهةٍ أو جهات، ثمّ ينكشف خطؤه، ووقوع الصلاة منحرفة عنها بمقدار لا يسع نصف دائرة الفلك، فيستفاد منها أنّ بين المشرق والمغرب في الجملة قبلة.

المتمكّن من القبلة يجب عليه التوجّه إلى جهتها ولا ينحرف اختياراً إلا بمقدار ستّة أصابع

فمقتضى الجمع بين الأخبار أنّ المتمكّن من القبلة تجب عليه الصلاة إلى جهتها، ولا ينحرف عنها اختياراً إلّا يسيراً بمقدار ستّة أصابع أو أقلّ؛ لأنّ بهذا المقدار من الانحراف تصدق المواجهة والاستقبال؛ لما عرفت من أنّ المواجهة لا تختصّ بإخراج خطّ من بين عيني المصلّي إلى الكعبة المعظّمة[٢]، بل تصدق بإخراج خطّ من جبهته إليها.

وغير المتمكّن إذا تمكّن من الجهات الأربع فيصلّي إلى أربع جهات؛ لخبر خراش[٣]، وإذا تمكّن من ثلاث صلوات فيصلّي ثلاثاً على نحو المثلّث؛ لصحيح ابن عمّار[٤]؛ فإنّ المستفاد منه أنّ الانحراف إلى الثلث لا يضرّ؛ فإنّ بين المشرق والمغرب ينطبق عليه.

وهذه الصحيحة وخبر خِراش مخصّصان لإطلاق مرسل ابن أبي عمير الدالّ على كفاية صلاة واحدة إلى أيّ جهة شاء[٥].

---

(١) ينظر الحدائق الناضرة: ٦/ ٣٧٣.

(٢) تقدّم في ص٣٣٣.

(٣) تقدّم في ص٣٥٣.

(٤) تقدّم في ص٣٦٢.

(٥) ينظر: الكافي: ٣/ ٢٨٦، ب وقت الصلاة في يوم الغيم...، ح١٠، وسائل الشيعة: ←

أمّا خبر خِراش فلما ذكرنا من اختصاصه بالتمكّن من الأربع.

وأمّا الصحيحة فلأنّه لو استفدنا منها إجزاء الانحراف بمقدار الثلث لا أزيد فالمتمكّن من الثلاث لا يجوز له أن يقتصر على واحدة؛ لأنّ الاقتصار عليها قد يصادف الاستدبار، ويبقى تحت إطلاق المرسل صورتان:

الأولى: ما إذا تمكّن من واحدة.

والثانية: ما إذا تمكّن من اثنتين.

والمتيقّن من المرسلة هو الأولى دون الثانية:

أمّا أوّلاً فلأنّ خروج صورتين منها - وهو التمكّن من الأربع والثلاث - يوجب الوهن في عمومها.

وأمّا ثانياً فلأنّ المناط في خروج الصورتين موجود في المتمكّن من الاثنتين؛ لأنّ من خروجها يستفاد أنّ مورده منحصر بمن لا يتمكّن إلّا من واحدة، أي خرجت الصور الثلاث بملاك واحد، وهو التمكّن من أزيد من واحدة.

وأمّا ثالثاً[1] فلأنّ مقتضى العلم الإجمالي هو التبعيض في الاحتياط؛

→

٤/ ٣١١، ب ٨ من أبواب القبلة، ح٣.

(١) قوله: «وأمّا ثالثاً». انتهى.

لا مجال لهذا الوجه بعد كونه مبنياً على الإغماض عن الوجه الثاني، وتسليم شمول إطلاق المرسلة للتمكّن من الاثنتين أيضاً؛ إذ حينئذٍ تكون قبلته واقعاً أيّ جهةٍ شاء، من الجهتين، ومعه لا يبقى مجال للعلم الإجمالي، كي يقتضي التبعيض في الاحتياط، كما ←

لأنّ الضرورات تتقدّر بقدرها، فلا يرفع الاحتياط بمجرّد تحقّق الترخيص في بعض الأطراف.

وبالجملة: على مقتضى القرائن المذكورة ينحصر مورد المرسل بمن[١] لا يتمكّن إلّا من واحدة، وأمّا المتمكّن من أزيد منها فلا يجوز له الاقتصار عليها.

وعلى أيّ حالٍ لا يجب عليه الإعادة والقضاء ولو انكشف وقوعها على خلاف القبلة، إلّا من صلّى صلاتين؛ فإنّه لو صلّى وانكشف عدم وقوع إحداهما على جهة القبلة يجب عليه الإعادة؛ فإنّه لا يندرج تحت أدلّة الإجزاء إلّا إذا قيل بأنّ صحيح ابن عمّار يشمل هذا المورد أيضاً، كما استظهرنا شموله له، ولا شبهة أنّ من صلّى صلاتين إلى جهتين متقابلتين لا تخرج إحدى الصلاتين عن القبلة أو على مقدار البُعد بمقدار الثلث[٢]، فلا يجب عليه الإعادة أيضاً.

ثمّ المتمكّن من الأربع لو ظنّ بأنّ القبلة ليست في طرف، أو المتمكّن من الثلاث لو ظنّ كذلك فهل يسقط الاحتياط بالنسبة إلى هذا الطرف أو لا؟

عدم سقوط الصلاة لطرف لو ظنّ بأنّ القبلة ليست فيه

الأقوى عدم سقوطه، لا لأنّ الظنّ بالنفي ليس معتبراً - فإنّ الظنّ

→

هو واضح.

(١) «بمن» ليست في (ح).

(٢) قوله: «أو على مقدار البعد بمقدار الثلث». انتهى.

ضرورة أنّه لو فرضنا أنّه صلّى على نقطتي المشرق والمغرب يكون بعده عن القبلة بمقدار الربع، ولا شبهة أنّ البعد بهذا المقدار أقلّ من البعد بمقدار الثلث كما هو واضح.

بالنفي في طرف يستلزم الظنّ بالإثبات في أطراف أخرى - بل لأنّ الظاهر من الأخبار الدالّة على حجّيّة الظنّ في أمر القبلة - كقوله عليه السلام: «**اجتهد رأيك وتعمّد القبلة جهدك**»[1] - اختصاصها بالاجتهاد على نفس القبلة، وانحصارها في جهة، لا الظنّ بتحقّقها في جهات، فيجب عليه الاحتياط بمقدار ما يتمكّن.

ثمّ إنّ هذا كلّه فيمن لا يتمكّن من الأربع من جهة ضيق الوقت.

حكم مَن لم يتمكّن من الصلاة إلى الأربع لغير ضيق الوقت

وأمّا لو لم يتمكّن لجهة أخرى - كاللصّ، أو ضيقٍ، كالمحبوس في مكان ضيّق من بعض أطرافه - فالأقوى أنّ حكمه حكم الضيق لجهة الوقت؛ فإنّ كلمات الأصحاب وإن كانت ظاهرةً في مورد ضيق الوقت[2] ولكنّ المناط مشترك.

مع عدم اختصاص الأخبار به أيضاً؛ فإنّ صحيح ابن عمّار[3]، وكذلك صحيحة زرارة[4]، وأخبار المتحيّر[5] تعمّ جميع الصور فلا تجب عليه الإعادة، ولا القضاء، ولا إتيان سائر المحتملات ولو تمكّن منها بعد الوقت.

نعم، لو تمكّن منها في الوقت فيخرج من عنوان التعذّر.

---

(١) الكافي: ٣/ ٢٨٤، ب وقت الصلاة في يوم الغيم...، ح١، وسائل الشيعة: ٤/ ٣٠٨، ب ٦ من أبواب القبلة، ح٢.

(٢) ينظر: شرائع الإسلام: ١/ ٥٦، الألفيّة والنفليّة: ٥٣، جامع المقاصد: ٢/ ٧٢.

(٣) تقدّم في ص٣٦٢.

(٤) تقدّمت في ص٣٧٣.

(٥) تقدّمت في ص٣٦١.

الفصل الثالث: ما يجب له الاستقبال وما يستحبّ

الفصل الثالث: في ما يجب أن يستقبل له وما يُستحَبّ وسقوطه، بل كلّ قيد عند الضرورة

والبحث عنه يتمّ في ضمن مسائل:

المسألة الأولى: وجوب الاستقبال لكلّ صلاة

الأولى: يجب الاستقبال في فرائض الصلاة على كلّ مصلٍّ، حاضراً كان أو مسافراً، فلا تجوز الصلاة على الراحلة والمحمل والمرجوحة - بل السفينة - اختياراً إذا لم يتمكّن من الاستقبال ولو لم يفت الاستقرار - أي الطمأنينة - كالصلاة في السفينة، فمحلّ البحث فعلاً ناظر إلى جهة اعتبار الاستقبال، وأمّا مسألة الاستقرار أو القرار فهي جهة أخرى، نتعرّض [لها] في محلّها إن شاء الله تعالى.

وبالجملة: لا خلاف بين المسلمين في أنّه يجب الاستقبال في فرائض الصلاة مع الإمكان، ولا خلاف أيضاً في أنّه يسقط مع التعذّر العقلي، وإنّما الكلام في سقوطه مع الضرورة، أي المشقّة والحرج.

سقوط الاستقبال مع المشقّة والحرج

والأقوى سقوطه على مقتضى القواعد الكلّيّة من دليل نفي الحرج[1] والضرر[2]، والأدلّة الخاصّة الواردة في المقام من قول الصادق عليه السلام في جواب ابن سنان حيث سأله عن الصلاة راكباً، فقال عليه السلام: «**لا، إلّا من ضرورة**[3]»[4].

---

(١) وهو قوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾، سورة الحجّ: ٧٨.

(٢) ينظر الكافي: ٥/ ٢٩٢-٢٩٣، ب الضرر، ح٢، وسائل الشيعة: ٢٥/ ٤٢٨-٤٢٩، ب عدم جواز الإضرار بالمسلم، ح٣.

(٣) «لا إلّا من ضرورة» أثبتناها من (ك).

(٤) تهذيب الأحكام: ٣/ ٣٠٨، ح٩٥٤، وسائل الشيعة: ٤/ ٣٢٦، ب ١٤ من أبواب ←

إلّا أن يقال : إنّ السؤال وقع من جهة الاستقرار أو القرار - أي كون المصلّي في مكان واحد في مجموع صلاته - فالجواب ناظر إلى هذه الجهة، ومجرّد الملازمة الواقعيّة بين عدم الاستقرار أو القرار وعدم الاستقبال في الركوب على الدابّة غالباً لا يوجب أن يكون حكم المتلازمين متّحداً، إلّا إذا أوقع الشارع التلازم بينهما في الحكم، فإيراد هذه الأخبار في هذا المقام - كما صنعه صاحب الجواهر[1] ﷺ - في غير محلّه، ونحن نتعرّض لبعض منها في المسألة الثالثة.

وكيف كان، فالأدلّة العامّة كافية في المقام.

عموم وجوب الاستقبال للفرائض العرضيّة وعدمه

ثمّ هل يجب الاستقبال في مطلق الفرائض ولو كانت عرضيّة كالنافلة المنذورة أو يختصّ بالفرائض الأصليّة؟

وبعبارة عامّة: هل الأحكام الشرعيّة الواردة في الأدلّة على عنوان الفرض والنفل تابعة للعنوان الفعلي، أو الأصلي، أو التفصيل بينهما، بأن يكون حكم الفريضة الأصليّة ثابتاً للنفل بالعرض - كالمعادة جماعة أو احتياطاً - دون ثبوت حكم النافلة الأصليّة للواجب بالعرض، كالصلاة المنذورة والطواف المنذور؟

أقوال، والأقوى هو الثالث.

فعلى هذا العنوان العامّ الّذي عنونّاه يطّرد النزاع في جميع الأحكام،

→

القبلة، ح٤.

(١) ينظر جواهر الكلام: ٧/ ٤٢١.

كاعتبار الطهارة في الطواف المنذور، واعتبار الاستقبال والاستقرار في النافلة المنذورة، وجواز الاقتداء فيها - كما يظهر من الشهيد[١] - وجريان أحكام الخلل.

نعم، بعض هذه الأحكام معلوم من دليل خارجيّ ترتّبه على الأصليّ والعرضيّ - أي دائرٌ مدار الحكم الفعليّ - وبعضها معلوم[٢] منه ترتّبه على الحكم الأصليّ.

فمن الأوّل الطواف المنذور، فإنّه يعتبر فيه الطهارة؛ لترتّبها على الطواف الواجب، فالإشكال العلمي من أنّه من أين تحقّق اعتبار الطهارة؟ غير وارد؛ لأنّ [في] الطواف المنذور وإن لم يتعلّق اعتبار الطهارة بمتعلّق النذر، ولا قصد الناذر تعلّقه به كذلك أيضاً، إلّا أنّ دليل وجوب الوفاء بالنذر لو جعله واجباً فيصير من مصاديق الواجب الّذي تجب الطهارة فيه، وهكذا المنذورة من النوافل حكمها حكم الفرائض في الشكوك؛ لأنّ الفساد مثلاً مترتّب على الركعتين من غير النوافل، فإذا لم تكن فعلاً نافلةً - بل كانت واجبة - حكمها حكم الواجب.

ومن الثاني ترتّب الفساد على الشكّ في المغرب والصبح ولو طرأ عليهما عنوان النافلة؛ لوضوح عدم خروجهما عن عنوان المغرب والصبح بطروّ النفل عليهما، فلا يدور الفساد مدار العنوان الفعلي.

وبالجملة: لو قام دليل على أحد الاعتبارين فهو المتّبع، كما قد يقال

---

(١) ينظر ذكرى الشيعة: ٤/ ٢٣٣-٢٣٩.

(٢) «من دليل خارجيّ ترتّبه على الأصليّ والعرضيّ... وبعضها معلوم» ليست في (م).

بأنّ النافلة المنذورة لا يجب فيها الاستقبال ولا الاستقرار؛ لصحيحة عليّ بن جعفر عليه السلام: «سألته عن رجل جعل لله عليه أن يصلّي كذا وكذا، هل يجزيه أن يصلّي ذلك على دابّته وهو مسافر؟ قال: **نعم**»[١].

والمناقشة في سنده[٢] لا وجه لها؛ لأنّ الشيخ رحمه الله رواه عن عليّ بن جعفر عليه السلام، وطريقه إليه صحيح[٣]، فالأقوى المناقشة في دلالته؛ لأنّ النسبة بينه وبين دليل المنع عموم من وجه؛ فإنّ المنع في موثّق ابن سنان[٤] في غير حال الضرورة يشمل الفرض الأصليّ والفعليّ؛ لمنع انصرافه إلى الأصلي؛ فإنّه ليس إلّا بدويّاً، ومن باب الأنس الذهني.

مع أنّ في بعض الأخبار قوبلت (الفريضة) بـ(النافلة)، فيدلّ على أنّ (الفرض) أعمّ من الأصليّ والفعليّ، كقول الصادق عليه السلام في صحيح عبد الرحمن: «**لا يصلّي على الدابّة الفريضة إلّا مريض يستقبل به القبلة، وتجزيه فاتحة الكتاب، ويضع بوجهه في الفريضة على ما أمكنه من شيء، ويومئ في النافلة إيماء**»[٥].

---

(١) تهذيب الأحكام: ٣/ ٢٣١، ح٥٩٦، وسائل الشيعة: ٤/ ٣٢٦، ب ١٤ من أبواب القبلة، ح٦.

(٢) ينظر رياض المسائل: ٣/ ١٤٤.

(٣) ينظر تهذيب الأحكام: ١٠/ ٨٦.

(٤) ينظر: تهذيب الأحكام: ٣/ ٢٣١، ح٥٩٨، وسائل الشيعة: ٤/ ٣٢٦، ب ١٤ من أبواب القبلة، ح٤.

(٥) تهذيب الأحكام: ٣/ ٣٠٨، ح٩٥٢، وسائل الشيعة: ٤/ ٣٢٥، ب ١٤ من أبواب القبلة، ح١، وفيهما: «ويجزيه» بدل «وتجزيه».

والجواز في الصحيحة يشمل حال الاختيار والاضطرار، ولم يعلم أظهريّة الصحيحة في شمولها لمورد الاجتماع- وهو جواز النافلة حال الاختيار على الدابّة- من دليل عموم المنع.

مع أنّ إعراض الأصحاب عن العمل بها يوجب وهنها.

فعلى فرض تسليم أظهريّتها في الإطلاق - من حيث إنّ ظاهر السؤال اختصاص نظر السائل إلى جهة طروّ النذر على عنوان النفل لا جهة الاضطرار، بل صحّة الصلاة حال الضرورة على الراحلة كانت مسلّمة عند مثل عليّ بن جعفر عليه السلام - إلّا أن الإعراض يسقطها عن الحجّيّة.

فالأقوى أنّ جميع شرائط الفرض الأصليّ معتبرة في العرضيّ، إلّا إذا قام مخصّص غير معارض، أو لم يعلم أنّ وجه اعتبار الشرط أو الحكم المترتّب على الفعل هو جهة الاهتمام في الواجب، أو جهة التسامح والتسهيل كما في المستحبّ، أو جهة أخرى كما في اعتبار الفرض في صحّة الاقتداء.

فعلى هذا لو نذر النافلة لا يجوز الاقتداء فيها إلّا إذا ثبت ما ادّعاه الشهيد رحمه الله[1].

فلو لم يقم دليل على أحد الاعتبارين فهل يجري الاستصحاب في الموردين، بأن يقال: الفرض الأصلي ولو صار نفلاً عرضيّاً حكمه حكم

---

(١) ينظر ذكرى الشيعة: ٤/ ٢٣٣-٢٣٩.

الأصل، والنفل الأصلي ولو صار واجباً عرضيّاً حكمه حكم الأصل، أو لا يجري؟

لا يجري استصحاب حكم الفرض الأصليّ لو صار نفلاً عرضيّاً وكذا العكس

الأقوى عدم جريانه؛ لما بيّن في محلّه من اعتبار إحراز الموضوع في باب الاستصحاب[1]، والموضوع في المقام غير باقٍ؛ لأنّ عنوان الفرض والنفل من العناوين الّتي هي تمام الموضوع للأحكام المترتّبة عليهما، كعنوان الاجتهاد والفقر اللذين هما تمام الموضوع لجواز التقليد وإعطاء الزكاة، وليسا كالماء الّذي من حيث ذاته موضوع لعروض النجاسة عليه، والتغيّر علّة للعروض.

وإحراز كون النفل أو الفرض - من حيث العنوان - موضوعاً **استفادته** كذلك من مناسبة الحكم والموضوع؛ فإنّ الأحكام المجعولة تسهيلاً وتسامحيّاً - كعدم اعتبار الاستقبال والاستقرار، وعدم تأثير الشكّ - تناسب أن تكون مختصّة بالنافلة، فإذا خرجت عن هذا العنوان لا تجري هذه الأحكام فيها.

نعم، في مثل الجماعة المختصّة بالفريضة لا يمكن أن يقال: كلّ فريضة فعليّة تجوز الجماعة فيها؛ لأنّ عدم جواز الاقتداء في النافلة لا يمكن استفادته من الأدلّة أنّه تابع للنفل الفعلي أو الأصلي.

وبالجملة: لا إشكال في اعتبار اتّحاد القضيّة المتيقَّنة والمشكوكة في باب الاستصحاب عرفاً لا عقلاً.

وبعد هذا الشرط لا بدّ من لحاظ ما هو موضوع الدليل، وإحراز كونه

---

(١) ينظر فوائد الأصول: ٤/ ٣١٤.

إذا كان معنوناً بعنوان في أنّ الموضوع عرفاً ومستفاداً من الدليل بنظرهم هل هو ذات المعنون، أو أنّ العنوان ركن فيه.

وإحراز هذا من موضوع الدليل غير استفادة الاتّحاد العرفي في القضيّتين من دليل الاستصحاب.

وكيف كان، إذا أحرز أنّ الموضوع هو العنوان فلا يمكن إجراء هذا الحكم بالاستصحاب إذا زال العنوان، ولو لم يحرز وكان مشكوكاً فلا يجري الاستصحاب أيضاً.

نعم، إذا كان الحكم مرتّباً على ذات المعنون - كما في [ما] ذكرنا في الشكّ في المغرب والصبح - فلا يدور مدار بقاء العنوان.

فعلى هذا إذا زال عنوان النفل لا تجري عليه أحكام النفل، إلّا إذا قام دليل عليه كذلك، فلو لم يجر عليه حكم النفل فيدخل في العمومات الدالّة على اعتبار الشرائط في الفرائض.

تـــوهّم الفـــرق بـين أفـراد النـذر مـــن جهتـــين

ثمّ إنّه قد يتوهّم الفرق في أفراد النذر من جهتين:

الأولى: التفصيل بين ما إذا نذر في حال الركوب وغيره، ففي الأوّل يجوز له في حال الركوب دون الثاني[1].

وهذا الكلام يحتمل أن يكون مراد المفصّل أنّه لو نذر الراكب أن يصلّي فعلاً يجوز له أن يبقى على حاله ويصلّي، وأمّا إذا كان في الأرض،

---

(١) ينظر فتح العزيز: ٢٠٨/٣، وقد حكى هذا التفصيل عن أبي حنيفة العلاّمة في تذكرة الفقهاء: ١٦/٣.

ونذر أن يصلّي فعلاً فلا يجوز أن يركب ويصلّي.

ويحتمل أن يكون نذره مطلقاً، أي في حال كون الناذر راكباً نذر أن يصلّي ركعتين في أي وقت كان، فيجوز أن يصلّي[1] في حال الركوب، وأمّا لو نذر في حال المشي مطلقاً لا يجوز أن يصلّي في حال الركوب.

وعلى كلا الاحتمالين لا وجه لهذا الكلام، لا سيّما على الثاني؛ لأنّ حال النذر - أي حالات المكلّف - لا مدخل لها في سقوط الشرط وبقائه.

نعم، لو قيل بأنّ الناذر على الاحتمال الأوّل نذر أن يشتغل بما هو مستحبّ في ذاته - أي يأتي بصورة صلاة الليل - فلا وجه لأن ينزل من الدابّة ويصلّي على الأرض.

ولكنّه على هذا الاحتمال لا وجه للتفصيل؛ فإنّه ولو كان مستقرّاً على الأرض يجوز له أن يركب ويصلّي.

وبالجملة: ما هو الظاهر من كلام أبي حنيفة لا وجه له أصلاً.

والثانية: التفصيل بين كيفيّة النذر، فإن نذر أن يصلّي في حال الركوب يجوز أن يصلّي كذلك، وإن نذر أن يصلّي في حال الاستقرار على الأرض لا يجوز أن يصلّي في حال الركوب.

وهذا التفصيل له وجه لو صحّ أصل هذا النذر؛ لأنّه يجب أن يأتي بالمنذور على الكيفيّة الّتي نذر أن يأتي بها.

---

(١) «ركعتين في ... يصلّي» أثبتناها من (ك).

وعلى هذا **فالقول** بأنّه يصحّ النذر ولكنّه يجب أن يأتي به جامعاً للشرائط[١] - ومنها الاستقرار والقرار - **فغير**[٢] **مسموع**؛ لأنّ مقصود الناذر إذا لم يكن النذر على الأرض فكيف يجب أن يأتي المنذور على الأرض؟!

فالأولى الإعراض عن هذه الفروع، والرجوع إلى بيان وجه التفصيل بين النفل والفرض.

وقلنا: إنّ الأحكام التسهيليّة الثابتة للنفل لا تجري إذا طرأ عليه عنوان الفرض، بل يجب أن يراعى العنوان الفعلي.

يجب مراعاة شروط الفرض لو طرأ عنوان النفل عليه

وأمّا الفرض لو طرأ عليه عنوان النفل فيجب أن يراعى فيه العنوان الأصليّ، كالمعادة جماعةً لإدراك الفضيلة، والمعادة احتياطاً لاحتمال خلل فيما أتى به، وصلاة العيدين في زمان الغيبة، وصلاة الجمعة، ووجهه في الجميع واضح.

أمّا المعادة جماعةً فلأنّ الامتثال بعد الامتثال لإدراك الأحبّ منهما - كما في الأخبار - لا يتحقّق إلّا بأن يؤتى على جميع ما يعتبر في الامتثال الأوّل؛ فإنّ قوله عليه السلام: «**إنّ الله يختار أحبّهما إليه**»[٣] صريح في اعتبار المماثلة

---

(١) ينظر مصابيح الظلام: ٩١/٦.

(٢) كذا، والأولى «غير».

(٣) الكافي: ٣/ ٣٧٩، ب الرجل يصلّي وحده ثمّ يعيد في الجماعة...، ح٢، وسائل الشيعة: ٨/ ٤٠٣، ب ٥٤ من أبواب صلاة الجماعة، ح١٠، وفيهما: «يختار الله» بدل «إنّ الله يختار».

بينهما، أي هذا الّذي أتى به أوّلاً فرادى أو جماعةً - على القول بالثاني أيضاً - يستحبّ أن يؤتى به جماعةً؛ لدرك الفضيلة، ولأن يختار الله سبحانه أحبّهما إليه.

وأمّا المعادة احتياطاً فأمره أوضح؛ لأنّه ليس مستحبّاً شرعيّاً، وعلى الملازمة بين حسنه العقلي واستحبابه الشرعي أيضاً وجه استحبابه هو رعاية الاحتياط والفراغ عن الذمّة[1] يقيناً، وهذا لا يصحّ إلّا بإتيان جميع ما يعتبر فيما أتى به أوّلاً، أي كلّ ما يجب في المأمور به من القيود، وكلّ ما يجوز - كالجماعة - يجري في المعادة أيضاً؛ لأنّه هو باحتمال بقاء أمره، فغير جهة سقوط الأمر ظاهراً لا تسقط فيه جهة أخرى.

وأمّا العيدان والجمعة فسيأتي في محلّه - إن شاء الله - اعتبار

---

(١) قوله: «والفراغ عن الذمّة». انتهى.

لا يخفى ما فيه من المسامحة في التعبير؛ فإنّ ما أتى به أوّلاً:

إن كان صحّته محرزة ولو ظاهراً - بمقتضى أصلٍ كالاستصحاب، وقاعدة التجاوز والفراغ ونحوهما - فلا شبهة في فراغ ذمّته بإتيانه، ومعه لا يبقى مجال لإعادته تحصيلاً لليقين بفراغ الذمّة؛ لأنّه تحصيل للحاصل. نعم، لا شبهة في حسنها عقلاً لإدراك مصلحة الواقع المحتمل.

وإن لم تكن صحّته محرزة كذلك فمقتضى استصحاب بقاء التكليف هو وجوب إعادته لا حسنه عقلاً، كما هو واضح.

اللهمّ إلّا أن يقال: إنّ صحّة ما أتى به أوّلاً كذلك إنّما تجدي في مجرّد قبح المؤاخذة على الواقع المحتمل، لا فراغ ذمّته عنه رأساً، ولذا لو انكشف بطلان ما أتى به أوّلاً يجب عليه الإعادة أو القضاء، فتدبّر جيّداً.

شرائط الحضور.

المسألة الثانية: استحباب الاستقبال للنوافل

المسألة الثانية: في استحباب الاستقبال في مطلق النوافل.

بل يظهر من عدّة من الأخبار استحبابه لمطلق العبادات[١]، ولكنّه ليس على نحو الشرطيّة المطلقة؛ فإنّ مقتضى ما يستفاد من الخبر الوارد في استحباب رفع اليدين في حال التكبير وإن كان اعتبار شرائط الفرض في النفل أيضاً[٢]، بل هذا أيضاً مقتضى القواعد العامّة؛ فإنّ قوله عليه السلام: لا صلاة إلّا إلى القبلة[٣] ظاهر في أنّ هذا الشرط من شرط طبيعة الصلاة، فرضاً كانت أو نفلاً، وهكذا سائر الأدلّة؛ فإنّ ظاهر الأوامر والنواهي الواردة في هذا المقام هو بيان الشرطيّة والمانعيّة، لا الواجب المستقلّ أو الحرام في واجب، حتّى يكون هذا الشرط والمانع في باب المستحبّات من المستحبّ أو الحرام في المستحبّ.

الأخبار الواردة في سقوط الاستقبال في النوافل

ولكنّه وردت أدلّة خاصّة في سقوط هذا الشرط في النوافل في حال الركوب والمشي، بل سقوط الركوع والسجود والقيام أيضاً.

---

(١) ينظر: تحف العقول: ٢٧، الكافي: ٤/ ٧٣-٧٤، ب ما يقال في مستقبل شهر رمضان، ح٤، تهذيب الأحكام: ١/ ١٥٩، ح٤٥٥، وسائل الشيعة: ٢/ ٤٩١، ب ١٦ من أبواب غسل الميت، ٦/ ٨٦، ب ١٦ من أبواب القنوت، ١٤/ ١٥٢، ب ٣٧ من أبواب الذبح، ٢٠/ ١١٥، ب ٥٥ من أبواب مقدمات النكاح.

(٢) ينظر تهذيب الأحكام: ٢/ ٦٦، ح٢٣٦ و٢٣٧، وسائل الشيعة: ٦/ ٢٦-٢٧، ب ٩ من أبواب تكبيرة الإحرام، ح٣، ٦/ ١٠، ب ١ من أبواب تكبيرة الإحرام، ح٥.

(٣) ينظر: من لا يحضره الفقيه: ١/ ٢٧٨، ح٨٥٥، وسائل الشيعة: ٤/ ٣١٢، ب ٩ من أبواب القبلة، ح٢.

فعن عبد الرحمن بن الحجّاج عن أبي الحسن عليه السلام أنّه سئل أبا عبد الله عليه السلام[١] في الرجل يصلّي النوافل في الأمصار، وهو على دابّته حيثما توجّهت به، قال: «**لا بأس به**»[٢]، وظاهره أنّه في حال الاختيار يجوز ترك الصلاة إلى القبلة وترك القرار، بل الاستقرار إذا كان على الدابّة.

وعن الحلبي أنّه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن صلاة النافلة على البعير والدابّة، فقال: «**نعم، حيث كان متوجّهاً، وكذلك فعل رسول الله صلى الله عليه وآله**»[٣].

وعن الكلينيّ بسنده إلى محمّد بن سنان مثله، وزاد: «قلت: على البعير والدابّة؟ قال: **نعم، حيثما كنت متوجّهاً**، قلت: أستقبل القبلة إذا أردت التكبير؟ قال: **لا، ولكن تكبّر حيثما كنت متوجّهاً، وكذلك فعل رسول الله صلى الله عليه وآله**»[٤].

وعن يعقوب بن شعيب، قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل

---

(١) كذا في جميع النسخ، وفي تهذيب الأحكام: ٣/ ٢٣٠، ح٥٩١: «عبد الرحمن بن الحجّاج عن أبي الحسن الأوّل عليه السلام في الرجل يصلّي...».

(٢) جاء الحديث في وسائل الشيعة (الإسلاميّة): ٣/ ٢٣٩، ب ١٥ من أبواب القبلة، ح١، ينظر: من لا يحضره الفقيه: ١/ ٤٤٦، ح١٢٩٩، وسائل الشيعة: ٤/ ٣٢٨، ب ١٥ من أبواب القبلة، ح١.

(٣) تهذيب الأحكام: ٣/ ٢٢٨، ح٥٨١، وسائل الشيعة: ٤/ ٣٢٩، ب ١٥ من أبواب القبلة، ح٦.

(٤) الكافي: ٣/ ٤٤٠، ب التطوّع في السفر، ح٥، وسائل الشيعة: ٤/ ٣٢٩، ب ١٥ من أبواب القبلة، ح٧.

يصلّي على راحلته، قال: **يومئ إيماء، يجعل السجود أخفض من الركوع**»[١].

وهذه الأخبار والروايات الواردة في المحمل صريحة في حال الاختيار.

نعم، بعضها ظاهر في الفريضة أيضاً، إلّا أنّها مطلقات قابلة للتقييد.

وعن معاوية بن عمّار، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «**لا بأس بأن يصلّي الرجل صلاة الليل في السفر وهو يمشي**»[٢].

وبهذا المضمون أخبار أخر ظاهرة في حال الاختيار[٣].

المسألة الثالثة: سقوط الاستقبال حال الضرورة

الثالثة: يسقط حال الضرورة الاستقبال والقرار والاستقرار والقيام، بل كيفيّة الركوع والسجود.

أمّا القرار فقد عرفت أنّه مفاد رواية ابن سنان وصحيح عبد الرحمن المتقدّم[٤]، والأخير يدلّ على كفاية وضع الجبهة على كلّ ما أمكنه.

ثمّ إنّه لا يختصّ السقوط بالراحلة، بل تسقط الشرائط في حال المشي إذا اضطرّ، ففي المقنعة قال: «سئل عن الرجل يَجِدُّ به السير، أيصلّي على راحلته؟ قال: **لا بأس بذلك ويومئ إيماء، وكذلك الماشي إذا اضطرّ**

---

(١) الكافي: ٣/ ٤٤٠، ب التطوّع في السفر، ح٧، وسائل الشيعة: ٤/ ٣٣٢، ب ١٥ من أبواب القبلة، ح١٥.

(٢) تهذيب الأحكام: ٣/ ٢٢٩، ح٥٨٥، وسائل الشيعة: ٤/ ٣٣٤، ب ١٦ من أبواب القبلة، ح١.

(٣) ينظر وسائل الشيعة: ٤/ ٣٣٤، ب ١٦ جواز صلاة الفريضة ماشياً... .

(٤) تقدّم في ص٣٨٠.

إلى الصلاة»[١].

ثمّ ظاهر السؤال وإن كان مطلقاً، إلّا أنّه بقرينة قولهﷺ في الجواب: «**إذا اضطرّ إلى الصلاة**» اختصاص السؤال بالفريضة؛ لأنّ المكلّف لا يضطرّ إلى صلاة النافلة.

ثمّ إنّه قُيِّدت الضرورة في بعض الأخبار بالضرورة الشديدة[٢]، ومعلوم أنّه ليس المراد من الشديدة البالغة حدّ العجز، بل المقصود منها أنّ مجرّد المرض والاضطرار مع التمكّن من النزول لا يوجب سقوط القيد.

ثمّ لا يخفى: أنّ مَساق هذه الأخبار هو سقوط القيام والقرار والاستقرار والركوع والسجود، فالاستدلال بها على سقوط الاستقبال[٣] لا وجه له، إلّا أن يُستدَلّ بذيل الرواية الواردة في كثرة الثلج والمطر والوحل؛ فإنّ قولهﷺ: «**وكلّ ما كان من ذلك فالله أولى بالعذر**»[٤] يدلّ على سقوط كلّ قيد بسبب العذر.

بل في أخبار الصلاة في السفينة[٥] وأخبار صلاة الخوف[٦] ما يدلّ

---

(١) المقنعة: ٤٥٠، وسائل الشيعة: ٤/ ٣٣٦، ب ١٦ من أبواب القبلة، ح٧.

(٢) ينظر: تهذيب الأحكام: ٣/ ٢٣١، ح٦٠٠، وسائل الشيعة: ٤/ ٣٢٦، ب ١٤ من أبواب القبلة، ح٥.

(٣) ينظر مدارك الأحكام: ٣/ ١٤٠.

(٤) تهذيب الأحكام: ٣/ ٢٣٢، ح٦٠٣، وسائل الشيعة: ٤/ ٣٢٥، ب ١٤ من أبواب القبلة، ح٢.

(٥) ينظر وسائل الشيعة: ٤/ ٣٢٠، ب ١٣ من أبواب القبلة.

(٦) ينظر: الكافي: ٣/ ٤٥٥، ب صلاة الخوف، وسائل الشيعة: ٨/ ٤٣٩، ب ٣ من أبواب ←

على سقوط الاستقبال في الضرورة، فالمسألة من حيث أصل سقوط القيود - جزءً كان أو شرطاً أو مانعاً - حال الضرورة لا إشكال.

هل سقوط الشروط حال الضرورة عزيمة أو رخصة؟

إنّما الكلام في أنّه عزيمة أو رخصة، بحيث لو تحمّل المصلّي الضرر والحرج وصلّى مستجمِعاً لجميع الشرائط تصحّ صلاته؟

الأقوى كونه رخصة؛ لأنّ مَساق الأخبار ورودها في مقام الامتنان، مع أنّ رواية منصور بن حازم- قال: «سأله أحمد بن النعمان، فقال: أصلّي في محملي وأنا مريض؟ قال: فقال: **أمّا النافلة فنعم، وأمّا الفريضة فلا**، قال: وذكر شدّة وجعه، فقال: **أنا كنت مريضاً شديد المرض فكنت آمرهم إذا حضرت الصلاة ينيخوني، فأُحتمل بفراشي فأُوضع وأصلّي، وأُحتمل بفراشي، فأُوضع في محملي**»[1]- تدلّ على أنّ تحمّل المرض والصلاة في الأرض أولى من الصلاة في المحمل لو كان ذيلها كلام الإمام عليه السلام لا كلام أحمد.

وكيف كان، لو قيل في بعض ذوي الأعذار بأنّ سقوط الشرائط عنه عزيمة - كما في التقيّة - إلّا أنّ مطلق العذر مع ورود الترخيص في مقام الامتنان لا يدلّ على كونه عزيمة.

→

صلاة الخوف والمطاردة.

(١) تهذيب الأحكام: ٣/ ٣٠٨، ح٩٥٣، وفيه: «ينيخوا بي» بدل «ينيخوني»، وسائل الشيعة: ٤/ ٣٢٧، ب ١٤ من أبواب القبلة، ح١٠.

ثمّ إنّ هاهنا فروعاً لا بأس بالإشارة إليها

فـــــــــروع

١. لو دار الأمر بين الركوب والمشي

الأوّل: أنّه لو دار الأمر بين الركوب والمشي فلو كان استيفاء الأفعال والشرائط في أحدهما أزيد من الآخر فلا إشكال في ترجيحه، وأمّا لو تساويا في المقدار أو في الفائت فلا وجه لترجيح أحدهما على الآخر؛ لا لاستفادة التخيير من الآية الشريفة: ﴿فَرِجَالاً أَوْ رُكْبَانًا﴾[1]، فإنّها غير ناظرة إلى أنّ شخصاً واحداً يجوز له المشي والركوب؛ لأنّها واردة في ترخيص المجاهدين الذين كانوا صنفين: «رجالاً» و«ركباناً»، فهي في مقام أنّ كلّ مجاهد على حاله يجوز أن يصلّي، بل لأنّه لا دليل على ترجيح أحد القيدين على الآخر؛ فإنّ حال المشي لا يفوت الاستقبال غالباً والقيام دائماً ولا يفوت الاستقرار[2].

وبالجملة: لو لم يكن فوت القيود في أحدهما أزيد، ولا استفدنا أهمّيّة أحد القيود، فالحكم هو التخيير.

٢. جواز البدار في المقام مبتنٍ على جواز البدار لذوي الأعذار

الثاني: أنّ جواز البدار في المقام مبنيّ على مسألة جواز البدار لذوي الأعذار مطلقاً، ولا خصوصيّة في الاستقبال والاستقرار والقرار، ولا يمكن الفرق بين المشي والركوب، فقول المحقّق ﷺ في الشرائع: «وكذا في المضطرّ إلى الصلاة ماشياً مع ضيق الوقت»[3] ليس تفصيلاً بين الركوب

---

(١) سورة البقرة: ٢٣٩.

(٢) كذا في جميع النسخ.

(٣) شرائع الإسلام: ١/ ٥٧.

والمشي بأن يكون [١] الصلاة ماشياً في أوّل الوقت غير جائز مع جوازها راكباً في أوّل الوقت؛ لظهور رجوع القيد إلى كلتا الصورتين.

وكيف كان، ففي جواز البدار لذوي الأعذار خلاف وأقوال[٢]، ثالثها التفصيل بين اليأس عن زوال العذر أو القطع بعدمه فيجوز، ورجاء الزوال فلا يجوز[٣]، والمختار ذلك.

أمّا مع اليأس [ف]لأنّه لا دليل على أنّ التأخير يجب موضوعيّاً، فمع القطع بعدم زوال العذر أو اليأس عنه يجوز البدار، مع كون التكليف على نوعين بالنسبة إلى المختار والمضطرّ، فإذا دخل المكلّف تحت عنوان المضطرّ يجوز له البدار، بل يستحبّ، إلّا أن يقال: ظاهر رواية المقنعة من قوله: «**إذا اضطرّ إلى الصلاة**»[٤] اختصاص الجواز بالضيق؛ لأنّ الاضطرار إليها لا يتحقّق إلّا مع الضيق، ويشهد لها ما في الفقه الرضويّ في الراكب، وفيه: «**ليس لك أن تفعل ذلك إلّا**[٥] **آخر الوقت**»[٦].

تجب الإعادة لو انكشف الخلاف في الوقت

نعم، لو انكشف الخلاف في الوقت يعيد؛ لأنّ مجموع الوقت ظرف للتكليف، فإذا انكشف الخلاف انكشف أنّه لم يكن في الوقت المضروب

---

(١) في جميع النسخ: «يكون جواز»، والصواب ما أثبتناه.

(٢) ينظر لمن جوّز البدار: كشف الغطاء: ١/ ٣١٢، وينظر لمن لم يجوّز البدار العروة الوثقى: ٢/ ٢٦٧.

(٣) ينظر: جواهر الكلام: ٧/ ٤٢٩، مصباح الفقيه: ٦/ ٢٤١.

(٤) ينظر المقنعة: ٤٥٠، وسائل الشيعة: ٤/ ٣٣٦، ب ١٦ من أبواب القبلة، ح٧.

(٥) في جميع النسخ: «إلى» بدل «إلّا»، وما أثبتناه من المصدر.

(٦) فقه الرضا: ١٤٨.

له مضطرّاً.

نعم، في خصوص التيمّم لا تبعد الصحّة؛ للأدلّة الخاصّة، بل لا يبعد له البدار ولو مع العلم بزوال العذر آخر الوقت، وتفصيله في محلّه.

٣. لا تجوز الصلاة على الدابّة السائرة اختياراً

الثالث: إنّه لا تجوز الصلاة اختياراً على الدابّة السائرة، ولا ماشياً ولو مع استيفاء جميع الأفعال والشرائط؛ لأنّ استثناء الاضطرار والمرض يكشف عن عدم صحّة الصلاة اختياراً؛ لأنّ القرار - أي كون المصلّي في مكان واحد - هو بنفسه معتبر في الصلاة.

ولا يقال: إنّ استثناء المرض والاضطرار يكشف عن أنّ المنع إنّما هو لجهة فوت الشرائط لا لجهة القرار.

لأنّا نقول: ما رواه في المقنعة لا يدلّ إلّا على الاضطرار إلى الصلاة، مع أنّ في بعض الأخبار لا استثناء فيه، كرواية ابن سَنان عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «**لا تصلّ شيئاً من المفروض راكباً**»[1].

وبالجملة: من أخبار المنع إلّا في حال الضرورة يستفاد أنّ جهة المنع أمران: فوت القرار، وفوت سائر الأفعال والشروط.

إلّا أن يقال: إنّ رواية المقنعة وإن كانت واردة في مورد الاضطرار إلى الصلاة - أي في ضيق الوقت - إلّا أنّها مختصّة بالضرورة إلى المشي المستلزم لفوت الاستقرار؛ لأنّ المشي وإن لم يكن كالركوب مستلزماً لفوت الركوع والسجود، إلّا أنّه مثله في استلزامه حركة المصلّي حركة

---

(١) تهذيب الأحكام: ٣/ ٢٣١، ح٥٩٨، وسائل الشيعة: ٤/ ٣٢٦-٣٢٧، ب ١٤ من أبواب القبلة، ح٧.

حسّيّة غير حركته الأينيّة أي انتقاله من مكان إلى مكان آخر فمنشأ البطلان على الدابّة والمحمل والمشي اختياراً ليس إلّا فوت الأفعال، أو تحقّق الحركة الحسّيّة في بدن المصلّي، وسيجيء تتمّة توضيح لذلك في الصلاة في السفينة[١].

صحّة الصلاة على الدابّة المربوطة

وكيف كان، فلا ينبغي الإشكال في صحّة الصلاة على الدابّة المربوطة والبعير المعقولة إذا اطمأنّ على بقائهما كذلك، وعلى السرير والأُرجوحة وكلّ ما كان معلّقاً على الهواء، ولكنّه كان مشدوداً بالمسامير أو بالحبال بنحو لا يتحرّك إذا تمكّن من استيفاء جميع الأفعال والشروط؛ لأنّ المنع عن الصلاة على الدابّة مخصوص بالسائرة؛ للعلم بجهة المنع خصوصاً مع قيام الدليل في بعض الأمثلة مع القطع بعدم الفرق.

كما في صحيح عليّ بن جعفر عليه السلام: «سأل أخاه عن الرجل، هل يصلح له أن يصلّي على الرفّ المعلّق بين نخلتين؟ فقال عليه السلام: **إن كان مستوياً يقدر على الصلاة عليه فلا بأس**»[٢].

ومضمر أحمد بن محمّد: «في الرجل يصلّي على السرير وهو يقدر على الأرض، فكتب: **[لا بأس] صلّ فيه**»[٣].

نعم، لو قيل في خصوص الدابّة بالمنع فله وجه؛ لبعض الإطلاقات

---

(١) يأتي في ص٣٩٩.

(٢) مسائل علي بن جعفر عليه السلام: ٢٢٦، ح٥١٥، قرب الإسناد: ١٨٤، وسائل الشيعة: ٥/ ١٧٨، ب ٣٥ من أبواب مكان المصلّي، ح١.

(٣) تهذيب الأحكام: ٢/ ٣١٠، ح١٢٥٨، وسائل الشيعة: ٥/ ١٧٩، ب ٣٦ من أبواب مكان المصلّي، ح٢.

الشاملة لحالتي الدابّة، ولكنّ المنع في مطلق الساكن المعلّق في الهواء غير الموتَّد في الأرض لا وجه له.

٤. جواز الصلاة في السفينة اختياراً

الرابع: تجوز الصلاة في السفينة اختياراً؛ للأخبار الظاهرة فيه:

فعن جميل بن درّاج أنّه قال لأبي عبد الله عليه السلام: «تكون السفينة قريبة من الجَدَد فأخرج وأُصلّي؟ قال: **صلّ فيها، أما ترضى بصلاة نوح؟!**»[1].

وعن إبراهيم بن ميمون أنّه قال لأبي عبد الله عليه السلام: «نخرج إلى الأهواز في السفن فنجمع فيها الصلاة؟ قال: **نعم، ليس فيه بأس**، فقال: فأسجد على ما فيها وعلى القير؟ فقال: **لا بأس به**»[2]، وهذه الرواية تدلّ على صحّة الجماعة أيضاً، ثمّ إنّ ذيله يجيء في محلّه أنّه غير معمول به؛ لأنّ القير لا تجوز الصلاة عليه.

وعن يونس بن يعقوب: «أنّه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن الصلاة في الفرات وما هو أصغر منه من الأنهار في السفينة؟ فقال: **إن صلّيت فحسن، وإن خرجت فحسن**»[3].

قال الشيخ [الصدوق]: «وسأله - أي يونس بن يعقوب - عن

---

(١) من لا يحضره الفقيه: ١/ ٤٥٦-٤٥٧، ح١٣٢١، وسائل الشيعة: ٤/ ٣٢٠، ب ١٣ من أبواب القبلة، ح٢، وفيهما: «الجُدّ» بدل «الجدد».

(٢) من لا يحضره الفقيه: ١/ ٤٥٧، ح١٣٢٢، وسائل الشيعة: ٤/ ٣٢٠، ب ١٣ من أبواب القبلة، ح٤، وليس في الأوّل: «به»، وفيهما: «به» بدل «فيه».

(٣) من لا يحضره الفقيه: ١/ ٤٥٨، ح١٣٢٥، وسائل الشيعة: ٤/ ٣٢١، ب ١٣ من أبواب القبلة، ح٥.

الصلاة في السفينة وهي تأخذ شرقاً وغرباً؟ فقال: **استقبل [القبلة]، ثمّ كبّر، ثمّ دُر مع السفينة حيث دارت بك**»[١].

فمن هذه الأخبار وغيرها[٢] يظهر جواز الصلاة في السفينة في الجملة.

وإنّما الكلام في أنّه مختصّ بالاضطرار، كالصلاة على الدابّة والمشي، أو تجوز مطلقاً.

ثمّ بناءً على الجواز - ولو مع التمكّن من الخروج - فهل يختصّ بما إذا أمكن استيفاء الأفعال والشروط، أم يجوز مطلقاً ولو مع فوتهما؟

أقوال[٣]، والحقّ جواز الصلاة فيها ولو مع التمكّن من الخروج إذا أمكن استيفاء الأفعال والشروط فيها، وأمّا مع الفوت فلا تجوز إلّا إذا كان غير متمكّن من الخروج، فليس للسفينة خصوصيّة، إلّا أنّ الصلاة

---

(١) من لا يحضره الفقيه: ١/ ٤٥٨، ح١٣٢٥، وسائل الشيعة: ٤/ ٣٢١، ب ١٣ من أبواب القبلة، ح٧.

(٢) ينظر وسائل الشيعة: ٤/ ٣٢٠، ب ١٣ من أبواب القبلة.

(٣) ينظر للقول بجواز الصلاة فيها عند الاضطرار: جمل العلم والعمل: ٧٨، غنية النزوع: ٩١، البيان: ١١٨.

وينظر للقول بالجواز فيها مطلقاً: المقنع: ١٢٣، المقنعة: ٢١٣، النهاية: ١٣٢، المهذّب: ١/ ١١٨، الوسيلة: ١١٥، نهاية الإحكام: ١/ ٤٠٦.

وينظر لمن قال باختصاصها بما إذا أمكن استيفاء الأفعال والشروط: الكافي في الفقه: ١٤٧، السرائر: ١/ ٣٣٦، ذكرى الشيعة: ٣/ ١٩١.

وينظر لمن قال بالجواز ولو مع فوات الأفعال والشروط ما ذكرناه من المصادر التي ذكرت الجواز في السفينة مطلقاً.

فيها لا تستلزم فوتَ قيد غالباً، بخلاف الدابّة والمشي.

أمّا الدابّة فلفوت القيام والركوع والسجود غالباً، بل من المستحيل العاديّ إمكان إيجادها إلّا أن يكون الراكب عليه بختياريّاً[١].

وأمّا المشي فلملازمته عادةً مع حركة المصلّي حسّيّة أصليّة.

وهذا بخلاف السفينة الّتي وقعت مورداً للسؤال، كالسفينة في طريق الأهواز أو الفرات وما أصغر منه؛ فإنّها غالباً لا حركة للمصلّي، إلّا حركة تبعيّة غير متبيّنة بحيث قد يتوهّم وقوفها، فلو فرض اضطرابها بحيث لا يمكن القيام أو غيره، وأمكن الصلاة في الخارج فلا تجوز.

والدليل على هذا التفصيل:

أمّا بطلان الصلاة إذا استلزم الصلاة فيها فوت قيد مع التمكّن من الخروج فلما ذكرنا أنّه لا يمكن استفادة خصوصيّة لهذه الجهة من أدلّة الباب؛ لأنّ الأخبار الواردة في صلاة نوح[٢] فمعلوم أنّها محمولة على الضرورة، وغيرها من الأخبار إمّا مختصّة بالسفن الّتي لا تستلزم الصلاة فيها فوت قيد[٣]، أو مطلقة ومعارضة بالعموم من وجه مع الأدلّة الدالّة على اعتبار الشرائط والأجزاء مطلقاً في السفينة وغيرها.

مع أنّ في بعض الأخبار دلالة على وجوب الخروج مع التمكّن منه

---

(١) لعلّ المقصود نسبة إلى قبيلة بختيار الساكنة في بعض جبال بلاد إيران المعروفين بالمهارة في ركوب الخيل.

(٢) ينظر تهذيب الأحكام: ٣/ ١٧٠-١٧١، ح٣٧٦، ٣/ ٢٩٥، ح٨٩٣، ٣/ ٢٩٦، ح٨٩٧.

(٣) ينظر وسائل الشيعة: ٥/ ٥٠٤، ب جواز الصلاة في السفينة.

إذا استلزم فوت قيد، كمضمر عليّ بن إبراهيم: «**ولا يصلّي في السفينة وهو يقدر على الشط**» بعد قوله: سألته عن الصلاة في السفينة، قال: «**يصلّي وهو جالس إذا لم يمكنه القيام في السفينة**»[١]، فجعل الإمام عليه السلام مورد السؤال السفينة المضطرّبة وقال عليه السلام: «**لا يصلّي**». انتهى.

وعلى هذا يحمل ما روِي عن حمّاد بن عيسى، قال: «سمعت أبا عبد الله عليه السلام يسأل عن الصلاة في السفينة؟ فيقول: **إن استطعتم أن تخرجوا إلى الجدد فاخرُجوا**»[٢].

بل لو قيل بأنّ هذين الخبرين مطلقان، ولازم إطلاقهما وجوب الخروج مع التمكّن من استيفاء الصلاة بتمام قيودها، إلّا أنّهما مقيّدان بما في تفسير العياشي الّذي هو الدليل على جواز الصلاة فيها اختياراً، في مقابل المحمل الّذي لا تجوز فيه الصلاة إلّا اضطراراً.

وما[٣] في تفسيره وإن كان مرسلاً إلّا أنّه ممّا يعتمد هو عليه؛ لكونه مسنداً عنده على ما كتبه أوّلاً وإنّما أرسِل للاختصار[٤]، فيروي عن زرارة، قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: الصلاة في السفر في السفينة والمحمل سواء؟ قال: **النافلة كلّها سواء، تومئ إيماء أينما توجّهت دابّتك أو**

---

(١) تهذيب الأحكام: ٣/ ١٧٠، ح٣٧٥، وسائل الشيعة: ٤/ ٣٢١-٣٢٢، ب ١٣ من أبواب القبلة، ح٨.

(٢) الكافي: ٣/ ٤٤١، ب التطوّع في السفر، ح١، وسائل الشيعة: ٤/ ٣٢٣، ب ١٣ من أبواب القبلة، ح١٤.

(٣) في غير (ك): «وأمّا» بدل «وما».

(٤) ينظر تفسير العيّاشي: ١/ ٢.

سفينتك، والفريضة تنزل لها عن المحمل إلى الأرض إلّا من خوف، فإن خفت أومأت، وأمّا السفينة[١] فصلّ فيها قائماً، وتوخّ القبلة بجهدك»[٢]، انتهى.

فإنّ قوله عليه السلام: «**وأمّا السفينة فصلّ فيها**» صريح في الإطلاق من حيث إمكان الخروج وعدمه، فيدلّ أنّه لا يجب الخروج مع التمكّن في قبال المحمل الّذي يجب النزول عنه في مورد الإمكان.

لا دليل على اعتبار القرار في مكان المصلّي

وبالجملة تلخّص ممّا ذكرنا: أنّه لا دليل على اعتبار القرار في مكان المصلّي، فلو انتقل من مكان إلى مكان على نحو لا يظهر منه هذا الانتقال، كالمصلّي في السفينة السائرة في الشطوط - كالفرات - وأمثالها مع عدم الهواء وكثرة الماء كأيّام الصيف، بحيث إنّ حركته الأينيّة حركة تبعيّة غير ظاهرة - كحركة الأرض - فتصحّ صلاته ولو مع إمكان الخروج.

وأمّا لو ظهرت منه الحركة - كما في المشي أو الركوب على الدابّة[٣] أو على المحمل والكنيسة[٤] أي التجاوة[٥] أو الشكدف وأمثال ذلك حتّى

---

(١) «تنزل لها عن المحمل إلى الأرض إلّا من خوف، فإن خفت... السفينة» ليست في (ح).

(٢) تفسير العيّاشي: ١/ ٥٦، ح٨١، وسائل الشيعة: ٤/ ٣٢٤، ب ١٣ من أبواب القبلة، ح١٧.

(٣) «ولو مع إمكان الخروج، وأمّا لو ظهرت منه الحركة ـ كما في المشي أو... الدابّة» ليست في (م).

(٤) هي: «شيء يغرز في المحمل أو الرحل ويلقى عليه ثوب يستظلّ به الراكب ويستر به، والجمع كنائس مثل كريمة وكرائم»، مجمع البحرين: ٤/ ١٠٠.

(٥) في (ك): «القجاوة» بدل «التجاوة».

الشمندفر[١] المعمول في العراق الآن - فلا يصحّ إلّا مع الاضطرار، فالسفينة المضطربة حكمها حكم الدابّة أيضاً لا تجوز الصلاة فيها اختياراً.

لا دليل على اعتبار كون مكان المصلّي أرضاً أو سطحاً موتّداً في الأرض

ثمّ إنّه لا دليل أيضاً على اعتبار كون مكان المصلّي أرضاً وما يُلحَق بها من السطوح والتخوت الموتَّدة في الأرض، بل يجوز الصلاة على ما كان معلّقاً في الهواء، كالأُرجوحة والسرير[٢] الموضوعة على الأرض، وعلى الدابّة الواقفة أو المعقلة[٣] أو المشدودة بحبل على نحو لا يمكن لها التحرّك؛ لعدم دليل على اعتبار الأرض وما يلحق بها، فيدخل تحت النزاع المعروف من البراءة والاشتغال؛ لأنّ مرجع الشكّ إلى الشكّ في قيديّة شيء في المأمور، وحيث إنّ المختار هو البراءة[٤]؛ لأدلّة البراءة الشرعيّة[٥]، فتجوز الصلاة عليها إلّا على الدابّة، بناءً على أنّ إطلاقها يشمل الواقفة المطمئنة.

نعم، لا بدّ من اطمئنانه ببقاء ما يصلّي عليه مستقرّاً، فلو كان شاكّاً فلا يجوز إذا تمكّن من الصلاة على غيرها ممّا هو مسكون؛ لأنّ الجزم في النيّة معتبر، والمراد منه أن يكون قاصداً للأفعال على نحو ما يعتبر فيها من الاستقبال والاستقرار، ولذا نقول بفساد صلاة من يخاف الزحام أو مانعاً آخر يحتمله احتمالاً عقلائيّاً، كالهواء العاصف إذا تمكّن من الصلاة في غير مورد الزحام والهواء؛ لأنّه وإن كان قاصداً لإتمام الأفعال إلّا أنّه ليس

---

(١) في (م): «السمندفر» بدل «الشمندفر».

(٢) كذا، والأولى: «السرر».

(٣) أي: المشدودة بالعقال، ينظر لسان العرب: ١١/ ٤٥٩.

(٤) ينظر أجود التقريرات: ١/ ١٢٤.

(٥) ينظر: الكافي: ٥/ ٣١٣-٣١٤، ب النوادر، ح٤٠، التوحيد: ٣٥٣.

قاصداً على كلّ تقدير لإتمامها على الكيفيّة المعتبرة شرعاً، بل على تقدير عدم المزاحمة وعدم الهواء، وهذا مضرّ بالنيّة؛ لأنّه مع إمكان الامتثال اليقيني لا يجوز الاكتفاء بالامتثال الاحتمالي.

نعم، لو لم يتمكّن من الامتثال اليقيني فيجب الامتثال الاحتمالي، كالخائفة من حدوث حدث الحيض، والخائف من موانع أخر، كالموت والغرق في أثناء الصلاة وأمثال ذلك، فإنّه تجب عليه الصلاة برجاء الإتمام؛ لأنّه لا يمكنه الجزم بالنيّة فلا وجه لاعتباره، وإلّا يلزم سقوط الصلاة، فلا وجه لقياس الخائف بعروض الحيض والخائف من الزحام؛ لأنّ الخائف من عروض الحيض لا يمكنه الصلاة إلّا احتمالاً.

نعم، لو كان الخائف من الزحام أيضاً ممّن لا يمكنه الصلاة في مكان آخر فيكفي منه الصلاة احتمالاً.

٥. المضطر يقتصر في الفعل الاضطراري بمقدار العجز

الخامس: مقتضى أدلّة المقام والأدلّة الواردة في سائر الأبواب أنّ العاجز عن استيفاء الأفعال والشرائط ينتقل من فرضه الاختياري إلى الاضطراري على مقدار العجز، فلو تمكّن من استقبال القبلة والقيام في بعض الأحوال يجب عليه استيفاؤها في هذا المورد، فالمضطرّ إلى المشي لا يسقط عنه الركوع والسجود لو تمكّن منهما.

وهذا - مضافاً بأنّه مستفاد من القواعد الكلّيّة - يدلّ عليه خبر معاوية بن عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «**لا بأس بأن يصلّي الرجل صلاة الليل في السفر وهو يمشي، ولا بأس إن فاتته صلاة الليل أن يقضيها بالنهار وهو يمشي يتوجّه إلى القبلة، ثمّ يمشي ويقرأ، فإذا أراد أن يركع**

حوّل وجهه إلى القبلة وركع وسجد ثمّ مشى»[١].

وهذا وإن كان محمولاً على الفضيلة - لورود الأخبار في باب النوافل بأنّه يومئ للسجود والركوع[٢] - إلّا أنّه يستفاد منه أنّ مراتب السقوط مراتب طوليّة.

وفي ذيل خبر سماعة: «**وليَكُن رأسه حيث يريد السجود أخفضَ من ركوعه**»[٣]، وتقدّم منّا ذكر صحيح عبد الرحمن[٤]، وفي ذيله: «**ويضع بوجهه في الفريضة على ما أمكنه من شيء**».

وبالجملة: لا إشكال في أنّ المتمكّن ولو في بعض الأحوال لا ينتقل إلى ما هو وظيفة العاجز المطلق.

نعم، بعض الأفعال في الصلاة إنّما تجب مقدّمةً لبعض آخر، لا لوجوبه في نفسه في الصلاة، فلو عجز عن ذي[٥] المقدّمة فلا وجه لوجوبه، ومنه الهويّ إلى السجود؛ فإنّه ليس واجباً كالهويّ إلى الركوع في الركوع؛ فإنّ الركوع يجب أن يكون صادراً عن قيام.

---

(١) تهذيب الأحكام: ٣/ ٢٢٩، ح٥٨٥، وسائل الشيعة: ٤/ ٣٣٤، ب ١٦ من أبواب القبلة، ح١.

(٢) ينظر وسائل الشيعة: ٤/ ٣٢٨، ب ١٥ من أبواب القبلة.

(٣) الكافي: ٣/ ٤٣٩، ب المسافر يدخل في صلاة المقيم، ح١، وسائل الشيعة: ٨/ ٣٢٩، ب ١٨ من أبواب صلاة الجماعة، ح٢.

(٤) تقدّم في ص٣٨٣.

(٥) في جميع النسخ: «ذكر»، والصواب ما أثبتناه.

ولذا نقول بأنّه لو انحنى على هيئة الركوع لأخذ شيء من الأرض فلا يجوز أن ينوي في هذه الحالة الركوع، بل يجب عليه القيام والرجوع إلى الركوع، فالهويّ فيه إمّا من الركوع وإمّا واجب في الصلاة، وعلى أيّ حالٍ لو عجز عن الركوع وتمكّن من الهويّ فلا يبعد وجوبه.

وأمّا لو عجز عن السجود - أي الحالة الخاصّة - وعن الهويّ المقارن لوضع الجبهة على ما يصحّ السجود عليه الّذي هو مقدّمة لتحقّق السجدة وداخل في قوامها - لأنّها ليست الكون الخاصّ، بل الوضع، فتتوقّف على مقدار من الهويّ - وتمكّن من الهويّ في الجملة فلا وجه لوجوبه؛ لأنّ الهويّ بعد القعود لا واجب في الصلاة، ولا من مقوّمات السجدة، فلو تعذّرت السجدة[1] بمراتبها لا وجه لوجوب الهويّ.

ولا وجه لاستفادة الوجوب من ذيل رواية عبد الرحمن[2]؛ فإنّه ظاهر في الراكب المتمكّن من وضع الجبهة، أي المتمكّن من الهيئة السجوديّة، كالراكب في المحمل والكنيسة والشكدف، والغير المتمكّن عن وضعها على ما يصحّ السجود.

ولا من الرواية الواردة في رفع الخمرة[3]؛ فإنّها لا تدلّ على رفع موضع السجود وهويّ العاجز بمقدار منه؛ لأنّها ظاهرة في أنّه يرفع

---

(١) «فلو تعذّرت السجدة» ليست في (ح).

(٢) تقدّمت في ص٤٠٦.

(٣) ينظر: تهذيب الأحكام: ٣/ ٣٠٧، ح٩٥١، وسائل الشيعة: ٥/ ٤٨٤، ب ١ من أبواب القيام، ح١١.

الخمرة، وتوضع على الجبهة، لا أنّها ترفع الأرض بمتكأ ونحوه، وسيجيء في محلّه توضيح المسألة.

وبالجملة: لا يبعد وجوب جعل إيماء السجود أخفض من الركوع، فإنّه وإن ورد في النافلة، إلّا أنّ المناط متّحد.

وأمّا رفع محلّ السجدة والهويّ بمقدار يضع جبهته على المرفوع فلا دليل عليه، لا سيّما إذا لم يتمكّن من رفع موضع السجود، بل كان متمكّناً للهويّ في الجملة.

مورد جريان قاعدة الميسور إذا لم يكن المتعذّر ركناً

وقاعدة الميسور أيضاً لا تجري في المقام؛ لأنّها تجري فيما إذا لم يكن المتعذّر ركناً، ولذا يتوقّف في إجرائها[1] في المركّبات الاعتباريّة على عمل الأصحاب؛ لأنّ من عملهم يُستكشَف غير الركن من الركن، على إشكال في أصل المطلب؛ لأنّه إن كان العمل من الكلّ فالمسألة إجماعيّة، ولو لم يكن كذلك فلا دليل على حجّيّة فهمهم.

وكيف كان، الراكب المتمكّن من الحالة السجوديّة تجب عليه السجدة، ثمّ إذا كان متمكّناً على[2] وضع الجبهة على ما يصحّ السجود عليه فيجب عليه كذلك، وإلّا يسقط هذا الشرط بالخصوص، وأمّا غير المتمكّن منها فلا يجب عليه الهويّ، ولا وضع الجبهة على ما يرفع من محلّ السجود.

---

(١) في جميع النسخ: «إجزائها»، والصواب ما أثبتناه.

(٢) كذا في النسخ، والأولى «من» بدل «على».

٦. العاجز عن التوجّه إلى القبلة لا يجب عليه التوجّه إلى الأقرب إليها

السادس: لو لم يتمكّن من القبلة فلا يجب عليه التوجّه إلى الأقرب إليها؛ لأنّ تَحرّي الأقرب إليها فالأقرب إنّما ثبت في المتحيّر دون العالم بالقبلة العاجز عن التوجّه إليها، فإذا لم يتمكّن من الاستقبال إليها فالتوجّه إلى ما يَقرب منها من ربع دائرة الفلك، وبعده الثلث وما يقرب منه لا دليل عليه، وذلك واضح؛ لأنّ البدليّة تحتاج إلى دليل، وذكرنا أنّ قاعدة الميسور لا تجري في هذه الأبواب.

تذنيب

تذنيب في جهات ستّ متعلّقة بالنافلة

قد تقدّم في المسألة الثانية[1] جواز النافلة اختياراً على الدابّة وفي حال المشي المستلزم لفوت الاستقبال والاستقرار والقيام والركوع والسجود، وبقيت جهات ستّ ينبغي التكلّم فيها:

الجهة الأولى: سقوط الاستقبال ونحوه اختياراً في النافلة

الأولى: هل تسقط هذه الأمور في النافلة اختياراً في غير حال الركوب أو المشي، كالمصلّي على الأرض، فيجوز له أن يصلّي مستدبراً، كما قد ينقل عن الشيخ البهائي في الجامع العبّاسي[2] وعن غيره[3]؟

قولان، والأقوى عدم السقوط إلّا السورة والقيام؛ فإنّه يجوز تركهما مطلقاً، كما سيظهر في محلّه؛ وذلك لما عرفت في صدر المسألة الثانية أنّ الظاهر من الأوامر الواردة في بيان ماهيّات العبادات هو الجزئيّة

---

(١) تقدّم في ص٣٩١.

(٢) ينظر جامع عباسى: ٤٢، ولم نعثر على الناقل.

(٣) لم نعثر عليه.

والشرطيّة، بل لا يختصّ ذلك بالأمر، كقوله عزّ مِن قائل: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا﴾[١] وقوله: ﴿فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ﴾[٢].

بل يجري ذلك فيما ورد بلفظ الفرض، كما عن زرارة، قال: «سألت أبا جعفر عليه السلام عن الفرض في الصلاة، فقال: **الوقت، والطهور، والقبلة، والتوجّه، والركوع، والسجود، والدعاء**، قلت: وما سوى ذلك؟ فقال: **سنّة في فريضة**»[٣]؛ لأنّ المراد من الفرض في المقام هو الشرطيّة أو الجزئيّة.

وبعبارة أخرى: ما له دخل في تحقّق أصل الماهيّة، بل من خبر «**لا تعاد**»[٤] يظهر أيضاً أنّ القبلة ركن لطبيعة الصلاة.

ولا يعارض ما ذكرنا سوى ما يتوهّم من دلالة بعض الأخبار، كقول الباقر عليه السلام لزرارة: «**ولا تقلب وجهك عن القبلة فتفسد صلاتك؛ فإنّ الله عزّ وجلّ يقول لنبيّه في الفريضة: ﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾**[٥]»[٦] انتهى، فإنّ ظاهره اختصاص الشرطيّة بالفريضة.

---

(١) سورة الروم: ٣٠.

(٢) سورة البقرة: ١٤٤.

(٣) تهذيب الأحكام: ٢/ ٢٤١، ح٩٥٥، وسائل الشيعة: ٤/ ٢٩٥، ب ١ من أبواب القبلة، ح١، وفيهما: «ما سوى» بدل «وما سوى».

(٤) من لا يحضره الفقيه: ١/ ٣٣٩-٣٤٠، ح٩٩٠، وسائل الشيعة: ٨/ ٢٢٩، ب ١٦ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة، ح٧.

(٥) سورة البقرة: ١٤٤.

(٦) من لا يحضره الفقيه: ١/ ٢٧٨، ح٨٥٦، وسائل الشيعة: ٤/ ٣١٢-٣١٣، ب ٩ من أبواب القبلة، ح٣.

ولكنّه لا يخفى: أنّ هذا الخبر في بيان شأن نزول الآية الشريفة لا اختصاص[١] وجوب التولية بالفريضة؛ لأنّ قوله عليه السلام: «**في الفريضة**» متعلّق بقوله: «**يقول**».

وكقوله عليه السلام: «**أنزل الله هذه الآية في التطوّع خاصّة: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾**[٢]، **وصلّى رسول الله صلى الله عليه وآله إيماءً على راحلته أينما توجّهت به حيث خرج إلى خيبر وحين رجع من مكّة، وجعل الكعبة خلف ظهره**»[٣]؛ فإنّ قوله عليه السلام: «**نزلت في التطوّع خاصّة**» ظاهر في أنّ التطوّع أينما تولّى[٤] به فثمّ وجه الله.

ولكنّه لا يخفى: أنّ هذا الخبر - بملاحظة ذيله - منزّل على السفر، ويشهد له ما في المجمع[٥] عنه وعن ولده الصادق عليهما السلام في قوله تعالى: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾ أنّها ليست بمنسوخة، وأنّها مخصوصة بالنوافل في حال السفر.

وبالجملة: لم يقم دليل معتبر ظاهر في عدم اعتبار شرائط الفرض وكيفيّاتها في مطلق النوافل في مطلق الأحوال، فمقتضى القواعد عدم جواز الاستدبار مثلاً لمن يصلّي على الأرض.

---

(١) في (ح): «لاختصاص».

(٢) سورة البقرة: ١١٥.

(٣) تفسير العيّاشي: ١/ ٥٦، ح٨٠، وسائل الشيعة: ٤/ ٣٣٣، ب ١٥ من أبواب القبلة، ح٢٣.

(٤) في (ك): «يولّى» بدل «تولّى».

(٥) ينظر مجمع البيان: ١/ ٤٢٣.

الجهة الثانية: اختصاص ترك الاستقبال في النافلة بحال السفر وعدمه

الجهة الثانية: هل يختصّ جواز ترك ما ذكر في النافلة بالسفر، فلو ركب في الحضر أو مشى فيه لا يجوز له صلاة النافلة[١]؟

قولان[٢]، والأقوى جواز الترك، وصحّة النافلة راكباً وماشياً مطلقاً؛ لأنّ بعض الأخبار الواردة في المقام وإن كان ظاهره الاختصاص[٣]، إلّا أنّ البعض الآخر صريح في الإطلاق:

كصحيح عبدالرحمن بن الحجّاج المتقدّم في صدر المسألة[٤].

وصحيحه الآخر عن أبي الحسن عليه السلام، قال: «سألته عن صلاة النافلة في الحضر على ظهر الدابّة إذا خرجت قريباً من أبيات الكوفة، أو كنت مستعجلاً بالكوفة، فقال: **إن كنت مستعجلاً لا تقدر على النزول، وتخوّفت فوت ذلك إن تركته وأنت راكب فنعم، وإلّا فإنّ صلاتك على الأرض أحبّ إليّ**»[٥]، فإنّ قوله عليه السلام: «أحبّ إليّ» صريح في أنّ الصلاة على الراحلة ولو مع عدم الاستعجال أيضاً صحيحة.

---

(١) «له صلاة النافلة» ليست في (ح).

(٢) ذهب إلى الجواز السيّد المرتضى في جمل العلم والعمل: ٧٨، والمحقّق النراقي في مستند الشيعة: ٤/ ٤٦٨.

وذهب إلى عدم الجواز ابن أبي عقيل كما حكاه عنه العلّامة الحلّي في مختلف الشيعة: ٢/ ٧٣، وذهب إليه أيضاً ابن إدريس الحلّي في السرائر: ١/ ٢٠٨.

(٣) ينظر وسائل الشيعة: ٤/ ٣٢٨، ب ١٥ من أبواب القبلة، ٤/ ٣٣٤، ب ١٦ من أبواب القبلة.

(٤) تقدّم في ص٣٩١.

(٥) تهذيب الأحكام: ٣/ ٢٣٢-٢٣٣، ح٦٠٥، وسائل الشيعة: ٤/ ٣٣١، ب ١٥ من أبواب القبلة، ح١٢.

نعم، الأفضل هو الصلاة على الأرض مستوفياً للشرائط؛ والأفضليّة بنفسها شاهدة على صحّة غير الأفضل، بل اشتماله على الفضيلة، فما أفاده المحقّق قدس سره من جوازها مع الكراهة المؤكّدة[1] لا نعرف لأصل الكراهة وجهاً فضلاً عن تأكّدها، هذا إذا كان راكباً.

وأمّا المشي فلإطلاق الأخبار الواردة فيه وشمولها للحضر والسفر[2].

نعم، بعضها مخصوص بالسفر أو ظاهر فيه[3]، ولكنّه لا يعارض الإطلاق؛ لعدم التنافي بينهما.

الجهة الثالثة: وجوب الركوع والسجود على المصلّي ماشياً أو راكباً وعدمه

الثالثة: هل المصلّي ماشياً أو راكباً يجب عليه السجود والركوع إذا تمكّن منهما؟

فيه قولان، والأقوى عدمه في النافلة، أمّا في الفريضة ففي حال المشي يجب دون حال الركوب.

أمّا حال المشي فلأنّ الماشي لو ركع وسجد ثمّ قام ومشى لم تتغيّر بواسطة الركوع والسجود الهيئة الصلاتيّة، ولا يعدّ هذا الفعل منه فعلاً كثيراً.

وأمّا الراكب لو نزل لهما ثمّ ركب تمحى صورة الصلاة بنزوله وركوبه، فلو اضطُرّ مصلّي الفريضة إلى الركوب أو المشي يختلف حكمه بالنسبة إليهما.

---

(١) ينظر شرائع الإسلام: ١/ ٥٧.

(٢) ينظر وسائل الشيعة: ٤/ ٣٣٤، ب ١٦ من أبواب القبلة.

(٣) ينظر المصدر نفسه: ٤/ ٣٣٤-٣٣٥، ب ١٦ من أبواب القبلة، ح١، ٥ و٧.

وأمّا مصلّي النافلة وإن كان بعض الأخبار يدلّ على لزوم الركوع والسجود في حال المشي - كذيل رواية ابن عمّار المتقدّمة[١]، وهو قوله عليه السلام: «**فإذا أراد أن يركع حوّل وجهه إلى القبلة وركع وسجد، ثمّ مشى**» - إلّا أنّ بعضها صريح في جواز الاكتفاء بالإيماء، كخبر إبراهيم بن ميمون عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «**إن صلّيت وأنت تمشي كبّرت، ثمّ مشيت فقرأت، فإذا أردت أن تركع أومأت، ثمّ أومأت بالسجود، فليس في السفر تطوّع**»[٢].

وخبر يعقوب بن شعيب، ففي ذيله: «قلت: يصلّي وهو يمشي؟ قال: **نعم**، قال: **يومئ إيماءً، وليجعل السجود أخفض من الركوع**»، فعلى هذا يحمل ما يدلّ على السجود والركوع على الأفضليّة.

الجهة الرابعة: حكم ما لو تمكّن مصلّي النافلة من الاستقبال في الجملة

الرابعة: إذا تمكّن في النافلة من الاستقبال في الجملة، هل يجب ويُشترَط هذا المقدار - كما في الفريضة، فإنّ فيها الضرورة تتقدّر بقدرها - أو يجوز تركه مطلقاً؟

الأقوى هو الثاني، فلا يعتبر أن تكون تكبيرة الإحرام على القبلة؛ لأنّ بعض الأخبار وإن كان ظاهره الشرطيّة - كما عن عبدالرحمن بن أبي نجران، قال: «سألت أبا الحسن عليه السلام عن الصلاة بالليل في السفر في

---

(١) تقدّمت في ص ٤٠٥.

(٢) تهذيب الأحكام: ٣/ ٢٢٩، ح٥٨٥، وسائل الشيعة: ٤/ ٣٣٤، ب ١٦ من أبواب القبلة، ح١.

المحمل؟ قال: **إذا كنت على غير القبلة فاستقبل القبلة، ثمّ كبّر، وصلّ حيث ذهب بعيرك**»[١] - إلّا أنّ بعضها صريح في جواز ترك الاستقبال حتّى في تكبيرة الإحرام، كما في رواية العيّاشي المتقدّمة[٢]، وكما في رواية إبراهيم الكرخي عن أبي عبد الله عليه السلام، أنّه قال له: «إنّي أقدر أن أتوجّه نحو القبلة في المحمل، فقال: **هذا تضيّق، أما لكم في رسول الله صلى الله عليه وآله أسوة!**»[٣].

وكما في رواية الكافي بسنده إلى ابن سنان المتقدّمة في أوّل المسألة[٤].

وبالجملة: بعدما دلّ الدليل على عدم لزوم التوجّه إلى القبلة حتّى في التكبيرة، فليُحمَل ما يدلّ على لزومه على الأفضليّة، كما هو طريق الجمع في أمثال ذلك، كما لا يخفى، فإنّ الظاهر لا يعارض النصّ.

الجهة الخامسة: حكم صلاة النافلة في السفينة

الخامسة: قد ذكرنا أنّ النافلة إذا صُلّيَت على الأرض يجب على المصلّي استيفاء الشروط والأجزاء غير القيام والسورة، وذكرنا أيضاً أنّ السفينة السائرة المطمئنّة حكمها حكم الأرض في أنّه تجوز صلاة الفريضة فيها مع التمكّن من الخروج، فهل مقتضى هاتين المقدّمتين أنّه إذا صلّيت النافلة في هذه السفينة يلزم الاستقبال والركوع والسجود على نحو ما يلزم على الأرض، أم يجوز تركها في هذه أيضاً، كحال المشي والركوب؟

---

(١) تهذيب الأحكام: ٣/ ٢٣٣، ح٦٠٦، وسائل الشيعة: ٤/ ٣٣١، ب ١٥ من أبواب القبلة، ح١٣.

(٢) تقدّمت في ص٤٠٣.

(٣) من لا يحضره الفقيه: ١/ ٤٤٦، ح١٢٩٤، تهذيب الأحكام: ٣/ ٢٢٩، ح٥٨٦، وسائل الشيعة: ٤/ ٣٢٩، ب ١٥ من أبواب القبلة، ح٢.

(٤) تقدّمت في ص٣٩١.

والأقوى هو الثاني؛ لأنّ الدليل اقتضى أنّ السفينة مثل الأرض بالنسبة إلى صحّة الفريضة، ولم يقم على أنّها مثلها مطلقاً، فالأخبار المطلقة الدالّة على جواز ترك الاستقبال في غير الحالة الّتي تصلّى النافلة على الأرض تبقى بحالها.

ويشهد لما ذكرنا ذيل رواية العيّاشي، قال الإمام عليه السلام: «**أمّا في النافلة فلا، إنّما تكبّر على غير القبلة الله أكبر**»، ثمّ قال: «**كلّ ذلك قبلة للمتنفّل: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّواْ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ﴾**[1]»[2].

الجهة السادسة: هل قبلة الراكب مقصده أو أنّها ليست شرطاً له؟

السادسة: هل يجب في حال النافلة على المحمل والدابّة والسفينة أن يتوجّه أينما توجّهت الدابّة والسفينة، أم يجوز أن يتوجّه أينما شاء؟

وبعبارة أخرى: هل قبلة الراكب هي مقصده الّذي تمشي إليه دابّته وتسير إليه سفينته، أو القبلة ليست شرطاً لصلاته؟

وهذا البحث يجري في الفريضة إذا لم يتمكّن من التوجّه إلى القبلة، فيقال: يجب عليه التوجّه إلى مقصده.

الأقوى عدم اللزوم مطلقاً؛ وذلك لأنّ بعض الأخبار وإن كان ظاهراً فيه، كما في رواية عبد الرحمن بن أبي نجران وغيره من الأخبار[3] - كقول أبي جعفر عليه السلام في جواب زرارة حين سأله عن صلاة النافلة، قال عليه السلام: «**يصلّي نحو رأسها**»[4] - إلّا أنّ الظاهر أنّ هذه الأخبار مسوقة للتسهيل

---

(١) سورة البقرة: ١١٥.

(٢) تقدّم في ص٤٠٣.

(٣) تقدّمت في ص٤١٤.

(٤) من لا يحضره الفقيه: ١/ ٤٥٧، ح١٣٢٤، وسائل الشيعة: ٤/ ٣٢٠، ب١٣ من أبواب ←

ورفع الكلفة عن التوجّه إلى القبلة، لا اعتبار التوجّه إلى صدر السفينة ورأس الدابّة؛ فإنّ هذا الضيق ينفيه سائر الأخبار، كرواية إبراهيم الكرخي[1].

وبالجملة: لا إشكال في جواز الصلاة على عكس رأس الدابّة والسفينة وإلى أيّ جهة شاء، لا سيّما إذا انحرف عنهما إلى القبلة.

المسألة الرابعة: يجب الاستقبال بالمذبوح والمنحور عند الذبح والنحر، وبالميّت عند احتضاره ودفنه والصلاة عليه، وحكم الجميع موكول إلى محلّه.

المسألة الرابعة: وجوب الاستقبال أثناء الذبح وحال الاحتضار وغير ذلك

الفصل الرابع: في أحكام الخلل

وتوضيح البحث عنها يتمّ برسم مسائل:

مسائل أربع:

الأولى: قد تقدّم[2] أنّ الأعمى ومن بحكمه إذا لم يتمكّن من تحصيل العلم بالقبلة - لعدم وجود من يسدّده إليها أو عدم اطمئنانه به - فيجب عليه الاحتياط أو الاجتهاد، غاية الأمر أنّ اجتهاده منحصر بالاستفسار من الغير أو بالرجوع إلى مهبّ الرياح وأمثاله من لمس القبر والمحراب.

١. حكم الأعمى ونحوه لو انكشف له الخلاف في القبلة

وكيف كان، فلو عوّل على رأيه لأمارة ظنّيّة وجدها صحّت صلاته وإلّا تجب عليه الإعادة؛ أمّا الصحّة لو اعتمد على الأمارة [فـ]ـلدخوله

→

القبلة، ح٢.

(١) تقدّمت في ص٤١٥.

(٢) تقدّم في ص٣٥٩.

في الصلاة على نحو صحيح؛ لأنّه باجتهاده أحرز القبلة، وأمّا وجوب الإعادة لو لم يعتمد على أمارة من قول المبصر وغيره، فلعدم تمشّي قصد القربة منه غالباً، فتجب عليه الإعادة.

ثمّ إنّ حكم كشف الخلاف فيما لو اعتمد على الأمارة حكم البصير كما سيجيء[١]، فليس الكلام مسوقاً للصحّة مطلقاً، **فما أورده المدارك** على الشرائع بأنّ (مقتضى قوله: فإن عوّل على رأيه لأمارة وجدها وإلّا فعليه الإعادة[٢]، عدم الإعادة على الأعمى مع التعويل على الأمارة مطلقاً وإن تبيّن الخطأ، فالتفصيل الآتي مخصوص بغير الأعمى، وهذا مشكل؛ لعموم الأخبار الآتية)[٣]، **غير وارد**؛ لأنّ نظر المحقّق ليس إلى[٤] الصحّة مطلقاً طابَقَ المأتيّ مع الواقع أم لا.

بل غرضه أنّ الجاهل بالقبلة لو اعتمد على أمارة فأتى بما هو وظيفته وامتثل على ما هو تكليفه، وقصد القربة بالمأتيّ، فلو لم ينكشف الخلاف إلى الأبد لا تجب عليه الإعادة والقضاء، وأمّا لو لم يعتمد وصلّى على جهة من غير إحرازٍ علميّ ولا ظنّيّ فتفسد صلاته وإن كانت على القبلة؛ لعدم تمشّي قصد القربة منه.

نعم، لو كان جاهلاً محضاً أو غافلاً عن اعتبار القبلة وصلّى إلى جهة، وتبيّن كونها قبلة فالأقوى صحّة صلاته بناءً على صحّة عبادات الجاهل

---

(١) يأتي في ص٤٣١.

(٢) شرائع الإسلام: ١/ ٥٧.

(٣) ينظر مدارك الأحكام: ٣/ ١٥٠.

(٤) في النسخ: «إلّا»، والصواب ما أثبتناه.

الغافل التارك لطريقي الاجتهاد والتقليد، كما هو الموافق للتحقيق على ما بيّن في الأصول[١].

وكيف كان، فلو صلّى الأعمى مقلّداً ثمّ أبصر في الأثناء، أو صلّى المتحيّر لغيم الّذي وظيفته الأربع مثلاً إلى جهة ثمّ ارتفع الغيم في الأثناء فلا إشكال في أنّه لو تمكّن في الأثناء من إحراز القبلة بلا لزوم فعلٍ كثير وإخلالٍ - كاستدبار ونحوه - يجب عليه الإحراز، ولا يجوز له القطع ثمّ الإحراز؛ لاحتمال أن يكون متمكّناً من الإتمام، فيحرم عليه القطع، ولا يجوز له الإتمام بلا إحراز؛ لتمكّنه من الامتثال التفصيلي.

وأمّا لو لم يتمكّن من الإحراز في أثناء الصلاة فيجوز له القطع واستكشاف القبلة.

والقول بأنّه يجب عليه الإتمام ثمّ استكشاف الحال - لحرمة الإبطال - لا وجه له.

أمّا أوّلاً: فلأنّ رفع العذر في أثناء الصلاة وإن لم يكن كالحدث موجباً البطلان القهريّ، إلّا أنّه يحتمل أن يكون كذلك وأن لا يكون، فالشبهة مصداقيّة، ولا يجوز التمسّك بعموم: ﴿لَا تُبْطِلُوا﴾[٢] لرفع الشكّ الكذائيّ.

وأمّا ثانياً: فلمنع شمول: ﴿لَا تُبْطِلُوا﴾ أصلاً للمورد؛ لاختصاصه بما إذا كان المصلّي متمكّناً من الإتمام، ومع إمكان الامتثال التفصيلي لا يتمكّن من الإتمام على نحو الامتثال الاحتمالي؛ لما عرفت مراراً أنّ

---

(١) ينظر أجود التقريرات: ٢/ ٣٣٢.

(٢) تمام الآية قوله تعالى: ﴿وَلَا تُبْطِلُوا أَعْمَالَكُمْ﴾. سورة محمد ﷺ: ٣٣.

الامتثال التفصيلي مع إمكانه مقدّم على الاحتمالي.

ولا يقال: من جهة حرمة الإبطال لا يتمكّن إلّا من الامتثال الاحتمالي فهو المتعيّن له في المقام.

لأنّا نقول: يتوقّف شمول: ﴿لَا تُبْطِلُوا﴾ على أن لا يتمكّن من الامتثال التفصيلي، وعدم تمكّنه منه يتوقّف على شمول ﴿لَا تُبْطِلُوا﴾ للمقام.

وبعبارة أخرى: كون وظيفته الامتثال الاحتمالي موقوف على عدم تمكّنه من الامتثال التفصيلي، وعدم تمكّنه منه موقوف على شمول ﴿لَا تُبْطِلُوا﴾ له، وشموله موقوف على أن يكون وظيفته الامتثال الاحتمالي.

فعلى هذا لا إشكال في جواز القطع في المقام وأمثاله ممّا إذا عرض في الأثناء ما يشكّ في كونه مبطلاً أو لا، كبعض الشكوك الطارئة المشكوك حكمها؛ فإنّ عدم قطع[1] الصلاة مع الشكّ في صحّة الصلاة لا أثر له؛ لأنّ مع الشكّ لا يمكن له قصد التقرّب، إلّا أن تكون وظيفته في هذا الحال الامتثال رجاءً، وهو موقوف على عدم التمكّن من الامتثال القطعي، وهو موقوف على قيام دليل خاصّ على أنّه لو عرض في الأثناء ما يشكّ في كونه مبطلاً يجب الإتمام.

ثمّ إنّه على هذا التقرير الحكم بوجوب الإتمام احتياطاً لا وجه له؛

---

(١) من هنا سقط في (ح) وينتهي عند قوله «فقبلته بين اليمين والشمال» ص٤٢٧.

لأنّه احتياط بلا موجب، فالأقوى مع عدم إمكان كشف القبلة في الأثناء هو القطع ثمّ إحراز القبلة، والبناء على الصلاة عليها.

نعم، يجب الإتمام لو كان رفع العذر في ضيق الوقت بحيث إنّه لو قطعها وأحرز الحال يفوت الوقت[1] حتّى بمقدار ركعة، والوجه فيه واضح؛ فإنّه لا يمكن له الامتثال التفصيلي في الوقت فوظيفته الامتثال الاحتمالي.

وبالجملة: فمع ضيق الوقت لا إشكال في أنّه يجب عليه الإتمام رجاءً ثمّ يستكشف حاله، فإن كان ما أتى به مطابقاً للواقع فهو، وإلّا يعيد.

ولكنّه مع سعة الوقت قد يُفصَّل بين المقام والشكوك الطارئة المشكوك حكمها، ففي المقام يقطع الصلاة ويحرز القبلة، دون باب عروض الشكوك المشكوك حكمها.

بيان اعتبار الإطاعة التفصيليّة في العبادات

وتوضيح ذلك يتوقّف على بيان اعتبار الإطاعة التفصيليّة في العبادات، **فنقول**:

لا إشكال في أنّ الإطاعة التفصيليّة مقدّمة على الاحتماليّة عقلاً؛ لأنّه لا أثر بعد العين، بل لو شكّ في تقديمها عليها للزم التقديم؛ لدوران الأمر بين التعيين والتخيير، ولكن هذا كلّه مع التمكّن.

وأمّا مع التعذّر فلا شبهة في أنّ الإطاعة الاحتماليّة إطاعة عقلاً.

فعلى هذا لو تزاحمت الإطاعة التفصيليّة مع شرط أو جزء فلا يمكن

---

(١) في غير (ك): «الفرض» بدل «الوقت».

الأخذ بمقالة الحلّي ﷺ من سقوط[١] الشرط أو الجزء لرعاية قصد الوجه[٢]؛ لأنّه لا شبهة أنّ هذا مورد تعذّر الإطاعة التفصيليّة؛ لأنّ قصد الوجه وكلّ ما هو من فروع الطاعة إنّما اعتبر في العمل المستجمع للشرائط والأجزاء.

وبعبارة أخرى: أصل الطاعة وفروعها ليست في عرض سائر القيود؛ لأنّها راجعة إلى كيفيّة إتيان العمل، وليست ممّا يؤتى به، وكيفيّة الإتيان لا يمكن أن تزاحم المأتيّ.

هذا مع أنّ كلام الحلّي ﷺ غير معلوم الوجه؛ لأنّه لو كان منشأ تقديم مراعاة قصد الوجه أهمّيّته عن شرائط العمل لكان[٣] حقّه سقوط طهارة الساتر لا الصلاة عرياناً.

وبالجملة: إذا دار الأمر في ابتداء الصلاة بين إحراز الطهارة أو القبلة وإحراز الإطاعة التفصيليّة، فإحراز الطهارة والقبلة مقدّم، ولا يمكن أن يقال: يأتي الصلاة إلى أيّ جهة شاء ويقصد بها الإطاعة؛ لأنّ الصلاة إلى أيّ جهةٍ لم تكن مأموراً بها، فكيف تسقط شرطيّة القبلة لرعاية الإتيان بداعي الأمر المعلوم؟!

مسائل ثلاث في دوران الأمر في وسط الصلاة بين الطاعة التفصيليّة وبين إتمام الصلاة

وأمّا لو دار الأمر في وسط الصلاة بين رعاية الإطاعة التفصيليّة وبين إتمام الصلاة الّتي يحرم قطعها فهنا مسائل ثلاث:

---

(١) في (ن) و(م): «فسقوط» بدل «من سقوط».

(٢) ينظر السرائر: ١/ ٩٨ و١٨٥.

(٣) «لكان» اثبتناها من (ك).

الأولى: ما لو شكّ في فقد شرط أو وجود مانع.

ولا شبهة في هذا المورد أنّه ليس هنا مورد الإطاعة الاحتماليّة؛ لأنّها إطاعة عند التعذّر، وتعذّر الإطاعة التفصيليّة فعلاً يتوقّف على حرمة الإبطال، وحرمته تتوقّف على كون العمل في نفسه صحيحاً، وصحّته تتوقّف على كفاية رجاء الأمر مع إمكان إتيان الفعل بداعي أمره.

وبعبارة أخرى: إذا احتمل أن يكون العمل باطلاً فلا معنى لحرمة إبطاله، فلا يمكن التمسّك بالعامّ مع الشكّ في المصداق.

الثانية: ما لو عرض في الأثناء شيء [بحيث] لو وجب إتمام العمل لانتقل من شيء إلى بدله، كما لو فقد ما يصحّ السجود عليه.

وهنا أيضاً - كالأولى - لا يمكن بواسطة حرمة الإبطال أن يقال: ينتقل التكليف إلى السجدة على المعادن أو ظهر الكفّ؛ لأنّ حرمته تتوقّف على إمكان إتمامه، وإتمامه يتوقّف على أن يكون تكليفه السجدة على البدل، وكون تكليفه الانتقال إليه يتوقّف على حرمة الإبطال.

الثالثة: ما لو عرضت الشكوك المشكوك حكمها في الأخيرتين، وأمّا في الأوّلتين فبعد التروّي موجبة للبطلان.

ثمّ إنّ هاهنا يمكن القول بكفاية الإطاعة الاحتماليّة؛ لأنّ الإطاعة التفصيليّة قلنا: إنّ مرتبتها متأخّرة عن نفس الأجزاء والشرائط، وحرمة الإبطال وإن كانت كذلك أيضاً إلّا أنّ بالنسبة إلى الإطاعة التفصيليّة مقدّمة؛ لأنّها عبارة عن إيجاد القواطع، ورتبة القواطع رتبة قيود العمل، ورتبة إتيان العمل متأخّرة عن نفس رتبة العمل، فتأمّل؛ فإنّه لو قيل بأنّ

حرمة الإبطال فرع التمكّن من الإتمام، والتمكّن منه فرع التعذّر من الإطاعة التفصيليّة، والتعذّر منها فرع حرمة الإبطال، فتصير المسألة الثالثة كالأوّليتين.

الثانية: إذا صلّى على وجه صحيح إلى جهة، ثمّ تبيّن بعد الفراغ من الصلاة خطؤه بأن كان منحرفاً عن القبلة على مقدار لا يتسامح فيه اختياراً، فلو كان بين اليمين والشمال - أي كان انحرافه عن القبلة أقلّ من ربع الفلك - فصلاته صحيحة، ولا تجب عليه الإعادة والقضاء.

وأمّا لو كان انحرافه بمقدار الربع - كما إذا[1] كانت قبلته نقطة الجنوب فصلّى إلى نقطة المشرق، أو المغرب- أو أزيد فلو انكشف الخطأ في الوقت يجب عليه الإعادة، ولو انكشف خارج الوقت فلا يجب عليه القضاء.

وقبل إثبات ما ذكرناه لا بأس بالإشارة إلى ما وقع في عبارة الشرائع في عنوان هذه المسألة؛ فإنّه قدس سره قال: «إذا صلّى إلى جهة إمّا لغلبة الظنّ أو لضيق الوقت»[2] انتهى؛ فإنّه قدس سره أوّلاً خصّ الصلاة إلى جهة بغلبة الظنّ مع عدم اختصاص الأحكام الآتية به، بل لو علم بجهة فصلّى، ثمّ تبيّن خطؤه.

وبالجملة: حكم جميع الأمارات من الحجّة الشرعيّة والعقليّة في الأحكام الآتية متّحد، فلا يختصّ بالظنّ.

---

(١) في غير (ك): «إن» بدل «إذا».

(٢) شرائع الإسلام: ١/ ٥٧.

ثمّ إنّه ﷺ عمّ العنوان لضيق الوقت مع أنّه ليس متّحداً في الحكم مع الظنّ؛ لما عرفت[١] أنّ المتحيّر الّذي لا يمكنه الصلاة لضيق إلّا إلى جهة واحدة مخيّر واقعاً في جعل كلّ جهة هي القبلة، وهي قبلته واقعاً بمقتضى قوله عزّ مِن قائل: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّواْ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ﴾[٢]، بناءً على ما في الخبر بأنّه قبلة المتحيّر[٣]، فالصواب ذكر العنوان على ما بيّنّاه.

البحث في مقامين

والبحث فيه يقع في مقامين:

المقام الأوّل: انكشاف وقوع الصلاة بين اليمين والشمال

الأوّل: إذا انكشف الخطأ مع[٤] وقوع الصلاة بين اليمين والشمال فالأقوال فيه ثلاثة:

وجوب الإعادة والقضاء، وعدمهما[٥]، والتفصيل بين الإعادة والقضاء.

والمختار هو الوسط، واختار صاحب الحدائق التفصيل[٦]، وحكى كشف اللثام عن بعض الأوّل[٧].

---

(١) تقدّمت في ص٣٦١.

(٢) سورة البقرة: ١١٥.

(٣) ينظر: الكافي: ٣/ ٢٨٦، ب الجمع بين الصلاتين، ح١٠، وسائل الشيعة: ٤/ ٣١١، ب ٨ من أبواب القبلة، ح٣.

(٤) «الخطأ مع» أثبتناها من (ك).

(٥) ينظر: المعتبر: ٢/ ٧٢، مختلف الشيعة: ٢/ ٦٩، ذكرى الشيعة: ٣/ ١٨٠، التنقيح الرائع: ١/ ١٧٧، روض الجنان: ٢/ ٥٤٣.

(٦) ينظر الحدائق الناضرة: ٦/ ٤٣٧.

(٧) ينظر كشف اللثام: ٣/ ١٧٨.

والدليل على المختار رواية معاوية بن عمّار أنّه: «سأل الصادق عليه السلام عن الرجل يقوم في الصلاة، ثمّ ينظر بعد ما فرغ، فيرى أنّه قد انحرف عن القبلة يميناً أو شمالاً، فقال له: **قد مضت صلاته، وما بين المشرق والمغرب قبلة**»[١].

وتقدّمت رواية زرارة عن أبي جعفر عليه السلام، قال: «**لا صلاة إلّا إلى القبلة**، قال: قلت: أين حدّ القبلة؟ قال: **ما بين المشرق والمغرب قبلة كلّه**»[٢]؛ بناءً على ما حملناها[٣] على مورد كشف الخطأ، لا[٤] على القبلة اختياراً.

ورواية قرب الإسناد بسنده عن عليّ عليه السلام أنّه كان يقول: «**من صلّى على غير القبلة وهو يرى أنّه على القبلة ثمّ عرف بعد ذلك فلا إعادة عليه إذا كان فيما بين المشرق والمغرب**»[٥]، والإعادة في الأخبار أعمّ منها ومن القضاء.

ولا يخفى: أنّ الخبرين الأوّلين صريحان في عدم وجوب الإعادة والقضاء؛ لما فيهما من أنّ بين المشرق والمغرب قبلة، فهذان الخبران حاكمان

---

(١) من لا يحضره الفقيه: ١/ ٢٧٦، ح٨٤٨، وسائل الشيعة: ٤/ ٣١٤، ب ١٠ من أبواب القبلة، ح١.

(٢) من لا يحضره الفقيه: ١/ ٢٧٨، ح٨٥٥، وسائل الشيعة: ٤/ ٣١٤، ب ١٠ من أبواب القبلة، ح٢.

(٣) تقدّم في ص٣٤٥.

(٤) في (ن) و(م): «إلّا» بدل «لا».

(٥) قرب الإسناد: ١١٣-١١٤، وسائل الشيعة: ٤/ ٣١٥، ب ١٠ من أبواب القبلة، ح٥.

على كلّ خبر يدلّ على أنّ من صلّى على غير القبلة يعيد؛ لأنّ بين المشرق والمغرب اللذين يراد منهما المثاليّة - أي بين الشمال واليمين - إذا جُعِل قبلةً لمن صلّى- وكان معتقداً أنّه على القبلة- فما يدلّ على أنّ المصلّي على غير القبلة يعيد لا يمكن أن يعارض ما هو الحاكم عليه ولو كان النسبة بينهما عموماً من وجه.

ويشهد للمختار أيضاً رواية عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام: «رجل صلّى على غير القبلة، فيعلم وهو في الصلاة قبل أن يفرغ من صلاته؟ قال: **إن كان متوجّهاً فيما بين المشرق والمغرب فليحوّل وجهه إلى القبلة ساعة يعلم، وإن كان متوجّهاً إلى دبر القبلة فليقطع الصلاة، ثمّ يحوّل وجهه إلى القبلة، ثمّ يفتتح الصلاة**»[1].

وأمّا الدليل على القول الأوّل فالمطلقات الدالّة على اعتبار القبلة في الصلاة[2]، وانتفاء المشروط بانتفاء شرطه.

ولكنّه لا يخفى: أنّ مع هذه الأدلّة الدالّة على أنّ من رأى قبلة وصلّى فقبلته بين اليمين والشمال[3] لا يصغى إلى دعوى انتفاء المشروط بانتفاء شرطه؛ لعدم انتفاء الشرط له في هذا الحال.

وأمّا دليل صاحب الحدائق فعمدته قاعدة الاشتغال؛ لتخيّله معارضة هذه الأخبار مع الأخبار المفصِّلة بين الإعادة والقضاء، كصحيح عبد

---

(١) الكافي: ٣/ ٢٨٥، ب وقت الصلاة في يوم الغيم...، ح٨، وسائل الشيعة: ٤/ ٣١٥، ب ١٠ من أبواب القبلة، ح٤.

(٢) ينظر وسائل الشيعة: ٤/ ٢٩٥، ب ١ من أبواب القبلة.

(٣) إلى هنا ينتهي السقط في (ح) والذي بدأ من: «الصلاة مع الشكّ في صحّة» ص٤٢٠.

الرحمن بن أبي عبد الله عن الصادق عليه السلام: «**إذا صلّيت وأنت على غير القبلة، واستبان لك أنّك صلّيت وأنت على غير القبلة وأنت في وقت فأعد، وإن فاتك الوقت فلا تُعِد**»[١]، وغيره من الأخبار الآتية في المقام الثاني[٢].

والنسبة بينهما عموم من وجه؛ لأنّ الطائفة الأولى عامّ من جهة، وهي شمولها لعدم وجوب الإعادة والقضاء، وخاصّ من جهة، وهي وقوع الصلاة بين المشرق والمغرب دون النقطتين والاستدبار، والثانية خاصّ من جهة، وهي وجوب الصلاة إذا انكشف الخطأ في الوقت لا مطلقاً، وعامّ من جهة، وهي وقوع الصلاة على مطلق غير القبلة، كان بين اليمين والشمال أو على نفس النقطتين أو على دبر القبلة، فقال: (كما يمكن تقييد النصوص الآتية بما إذا لم يكن بين المشرق والمغرب يمكن تقييد هذه النصوص بإرادة عدم الإعادة في خارج الوقت)[٣].

وأورد عليه صاحب الجواهر بـ(أنّ العموم من وجه إنّما يختصّ بما إذا كان بين الموضوع في الطائفتين عموم من وجه، ولا يجري فيما إذا كانت إحداهما عامّة بحسب الموضوع والأخرى بحسب الحكم، كما في المقام؛ فإنّ الطائفة الأولى عامّ بحسب الحكم، والثانية بحسب الموضوع، فالمقام نظير ما لو قيل: لا تكرم الجهّال في الليل، الشامل موضوع الحكم لزيد

---

(١) تهذيب الأحكام: ٢/ ٤٧، ح١٥١، وسائل الشيعة: ٤/ ٣١٥، ب ١١ من أبواب القبلة، ح١.

(٢) يأتي في ص٤٣٤ - ٤٣٥.

(٣) ينظر الحدائق الناضرة: ٦/ ٤٣٧.

وغيره، وأكرم زيداً الجاهل الشامل نفس الحكم لليل والنهار، مع أنّه لا إشكال في أنّه يعامل هنا معاملة العموم والخصوص المطلق.

فعلى هذا يجب تقييد الطائفة الثانية العامّة بحسب الموضوع بالطائفة الأولى الّتي هي خاصّ بحسب الموضوع وإن كانت عامّاً من حيث الحكم)[1].

ولكنّه لا يخفى: أنّ المقام ليس من قبيل المثال؛ لأنّ القيود المأخوذة في الطائفتين كلّها راجعة إلى الموضوع، فالموضوع في الطائفة الأولى هو المصلّي بين المشرق والمغرب الأعمّ من الملتفت إلى الخطأ في الوقت وخارجه، والحكم هو عدم الإعادة، والموضوع في الطائفة الثانية المصلّي بين الشمال واليمين وعلى النقطتين وعلى الاستدبار الملتفت في الوقت، وحكمه الإعادة.

وبعبارة أخرى: جُعِل موضوع الحكم في كلتا الطائفتين من صلّى إلى غير القبلة، ثمّ قُيِّد في طائفة بأنّ المصلّي على غير القبلة إذا كان متوجّهاً من القبلة إلى غيرها بأقلّ من مقدار الربع - سواء التفت في الوقت وخارجه - لا يعيد، وقُيِّد في طائفة موضوع من يجب عليه الإعادة بالملتفت في الوقت العامّ بالنسبة إلى غير القبلة، فهاتان الطائفتان نظير ما لو قيل: «العالم النحوي يجب إكرامه» و«العالم الفاسق يحرم إكرامه».

نعم، لو كان موضوع الطائفة الأولى أنّ المصلّي بين المشرق والمغرب لا يعيد لكان الموضوع خاصّاً.

---

(١) ينظر جواهر الكلام: ٨/ ٢٦.

وبالجملة: لا إشكال أنّ النسبة عموم من وجه، إلّا أنّه لا ينبغي التأمّل في حكومة الطائفة الأولى على الثانية؛ لجعل القبلة في الأولى هي ما بين المغرب والمشرق، فالطائفة الثانية - الّتي تدلّ على أنّ المصلّي على غير القبلة يعيد إذا التفت في الوقت - لا تشمل من صلّى إلى القبلة.

هذا مع عدم إمكان حمل الطائفة الأولى على عدم الإعادة في خارج الوقت.

أمّا أوّلاً: فلأنّ الإعادة في لسان الأخبار وإن كانت تشمل القضاء أيضاً[١]، إلّا أنّه لا يمكن اختصاصها به، وإخراج الإعادة في الوقت عن عمومها.

و[**أمّا**] **ثانياً**: [فـ]ـإنّه لو كان المراد من الإعادة هو القضاء لم يكن وجه لاشتراط عدم الإعادة بما إذا كان بين المشرق والمغرب في خبر قرب الإسناد[٢]، ولا تعليق الحكم بعدم الإعادة على غير النقطتين في الخبر المرويّ في نوادر الراوندي: «**من صلّى على غير القبلة فكان إلى غير المشرق والمغرب فلا يعيد الصلاة**»[٣]؛ لأنّه لو كان المراد عدم الإعادة في خارج الوقت كالأخبار الآتية لكان اللازم إبقاء قوله عليه السلام: «**من صلّى على غير القبلة**» بحاله، لا تخصيصه بغير المشرق والمغرب المراد منه الأقلّ

---

(١) ينظر وسائل الشيعة: ٤/ ٣١٥، ب ١١ من أبواب القبلة.

(٢) ينظر قرب الإسناد: ١١٤، ح٣٩٤.

(٣) النوادر (للراوندي): ٢٤٢، مستدرك الوسائل: ٣/ ١٨٤، ب ٧ من أبواب القبلة، ح١، وفيه: «إلى» بدل «على»، وفيهما: «إلى المشرق» بدل «إلى غير المشرق».

انحرافاً، أي بينهما.

وأمّا ثالثاً: فلأنّ قوله عليه السلام في رواية ابن عمّار: «**ثمّ ينظر بعد ما فرغ**» كالنصّ ببقاء الوقت، ولا يمكن حمله على الفرد النادر، وهو انكشاف الخلاف بلا فصل عن الفراغ في خارج الوقت، بأن يجعل الفرض المصلّى آخر الوقت.

ويشهد له أيضاً رواية عمّار: «**فليحوّل وجهه إلى القبلة**»؛ لأنّه صريح في صحّة الصلاة بالمقدار الّذي أتى به، مع صراحته بانكشاف الخطأ في الوقت؛ لبُعد حملها على[1] من صلّى ركعة في آخر الوقت، ثمّ التفت في أثناء الصلاة بالخطأ، وكان الوقت منقضياً، مع أنّ ترك الاستفصال شاهد على العموم.

وبالجملة: لو لم نقل بالحكومة فلا ينبغي الإشكال في أظهريّة شمول الطائفة الأولى لمادّة الاجتماع - وهي المصلّي بين المشرق والمغرب والملتفت في الوقت - من عموم الثانية لها، فالمسألة في غاية الوضوح، ولا يصغى إلى ما أفاده صاحب الحدائق قدس سره[2].

بقي هنا فروع لا بأس بذكرها:

فروع

الأوّل: لا يجب على الأعمى الإعادة لو صلّى إلى ما بين المشرق والمغرب

الأوّل: أنّ الأعمى ملحق بالبصير في هذا الحكم، أي لو صلّى بين المشرق والمغرب لا يجب عليه الإعادة والقضاء؛ لحكومة هذه الأخبار على الأخبار الواردة في الأعمى[3] وإن كانت أخصّ من أخبار المقام؛ لأنّ

---

(١) في النسخ: «عن» بدل «على»، والصواب ما أثبتناه.

(٢) ينظر الحدائق الناضرة: ٦/ ٤٣٧.

(٣) ينظر وسائل الشيعة: ٤/ ٣١٧، ب ١١ من أبواب القبلة، ح٧، ٨ و٩.

الحكومة موجبة للتقديم حتّى على الأخصّ، فلا يقال: قوله عليه السلام: «**إن كان في وقت فليعد، وإن كان قد مضى الوقت فلا يعد**»[١] - لوروده جواباً عن سؤال صلاة الأعمى على غير القبلة - مقدّم على أخبار الباب؛ لأخصّيته وأخصّيّة غيره من الخبرين الآخرين الواردين في الأعمى؛ لأنّه لو جعل بين المشرق والمغرب قبلة لمن أحرز القبلة على وجه، فلا تكون صلاة الأعمى - لو كان محرزاً - على غير القبلة.

مع أنّ أحد الآخرين - وهو صحيح الحلبيّ عن أبي عبد الله عليه السلام: «في الأعمى يؤمّ القوم وهو على غير القبلة؟ قال: **يعيد ولا يعيدون؛ فإنّهم قد تحرّوا**» - مجمل؛ لإمكان حمله على وقوفهم على جهة واحدة، وكون الأعمى مصلّياً من دون تحرٍّ، وهذا بعيد في الغاية؛ لأنّ[٢] مع كونه إماماً لا يمكن أن لا يتحرّى.

ويمكن حمله على انحرافه عن القبلة في أثناء الصلاة، كما هو ظاهر قوله عليه السلام: «**وهو على غير القبلة**»[٣]، فمعنى التعليل أنّهم قد أتوا بما هو الحريّ، أي الصلاة على القبلة دونه.

وكيف كان، أخبار الباب حاكمة على ما ورد في حكم الأعمى، فليحمل على ما إذا صلّى مستدبراً، أو على نفس النقطتين.

---

(١) من لا يحضره الفقيه: ١/ ٢٧٦، ح٨٤٦، وفيه: «فلا يعيد» بدل «فلا يعد»، وسائل الشيعة: ٤/ ٣١٨، ب ١١ من أبواب القبلة، ح٨.

(٢) «لأنّ» ليست في (م).

(٣) تهذيب الأحكام: ٣/ ٢٦٩، ح٧٧١، وسائل الشيعة: ٤/ ٣١٧-٣١٨، ب ١١ من أبواب القبلة، ح٧.

الثاني: حكم الناسي حكم الظانّ لو تبيّن وقوع صلاته بين الشمال واليمين

والثاني: الظاهر أنّ الناسي حكمه حكم الظانّ؛ لحكومة هذه الأخبار على خبر «**لا تعاد**»؛ فإنّه وإن اختصّ بالناسي؛ لأنّ الظاهر منه أنّ كلّ شرطٍ وجزءٍ توجب جزئيّته وشرطيّته الإعادة في صورة الإخلال بهما، فنفي جزئيّته وشرطيّته بلسان نفي الإعادة، وهذا مختصّ بالناسي؛ لأنّه لا يمكن أن يؤمر بالجزء والشرط إلّا بعد تذكّره عن نسيانه الموجب هذا الأمر الإعادة، وأمّا غيره فيمكن الأمر بنفس الجزء والشرط حال الإخلال، كالعامد والجاهل، ومقتضى استثناء القبلة وإن كان البطلان في صورة الإخلال إلّا أنّ أخبار الباب حاكمة على «**لا تعاد**»؛ لأنّه وإن أخذ قيد الرؤية في بعضها[1] الظاهر في انحصاره في المتحرّي الظانّ بالقبلة والعالم بها، إلّا أنّ الأغلب منها أنّ موضوع الحكم كلّ من صلّى على غير القبلة[2].

نعم، لا بدّ أن يكون دخوله في الصلاة على وجه صحيح، كالمجتهد، أو العالم بجهته، أو الغافل عن إحراز القبلة، وناسي القبلة أيضاً كذلك، فالأقوى أنّ صلاته ماضية إذا كانت بين اليمين والشمال.

وبالجملة: لو غفل عن إحراز القبلة - لتوجّه ذهنه إلى أمر شغله عن ذلك- وصلّى بين المشرق والمغرب فصلاته ماضية؛ لشمول أخبار الباب له.

---

(١) ينظر: قرب الإسناد: ١١٣-١١٤، ح٣٩٤، وسائل الشيعة: ٤/ ٣١٥، ب ١١ من أبواب القبلة، ح٥.

(٢) ينظر وسائل الشيعة: ٤/ ٣١٥، ب ١١ من أبواب القبلة.

الثالث: حكم الجاهل بالحكم حكم الناسي لو تبيّن وقوع صلاته ما بين الشمال واليمين

الثالث: الجاهل بالحكم - مقصّراً كان أو قاصراً، ابتدائياً كان أو عرضيّاً - كالناسي عن الحكم[1] صلاته لو وقعت على غير القبلة فاسدة ولو كانت بين المشرق والمغرب؛ لأنّه كالعامد في جميع الأحكام، إلّا في خصوص الجهر والإخفات، والتمام بدلاً عن القصر؛ لما بُرهِن في محلّه من اشتراك الحكم بين العالم والجاهل[2]؛ لأنّ جميع ما هو شرائط لفعليّة الحكم في حقّه موجود، فلو قلنا بأنّ العالم لا يجوز أن ينحرف عن القبلة أزيد من شبر، وإذا صلّى منحرفاً صلاته فاسدة، فكذلك الجاهل؛ لأنّ الأدلّة الواردة في أنّ (بين المشرق والمغرب قبلة)[3] ليست مسوقة لحال الاختيار، ومُوسِّعة للقبلة كذلك، بل أحكام عذريّة، فتختصّ بمن كان معذوراً - إمّا لعمىً أو حبسٍ أو اجتهادٍ أو علمٍ أو نسيانٍ وغفلةٍ - دون غيرهم ممّن هو عامد أو بحكمه.

ثمّ لا يخفى: أنّ حكم الناسي في المقام الثاني أيضاً حكم الظانّ، كما أنّ الجاهل أيضاً في المقام الثاني حكمه حكم العامد، ففي جميع الصور العامد والجاهل مطلقاً إذا تجاوزا عن حدّ القبلة المعتبرة في حال الاختيار تفسد صلاتهما، والأخبار ليست ناظرةً إلى التوسعة مطلقاً، كما لا يخفى.

المقام الثاني: لو تبيّن وقوع الصلاة إلى أزيد مما بين الشمال واليمين

المقام الثاني: لو تبيّن الخطأ بأزيد ممّا بين الشمال واليمين بأن كان على نفس النقطتين أو مستدبراً، فالأقوى هو الإعادة في الوقت دون خارجه.

---

(١) كذا، والأولى: «للحكم» بدل «عن الحكم».

(٢) ينظر فوائد الأصول: ٣/ ١٢.

(٣) ينظر وسائل الشيعة: ٤/ ٣١٤، ب ١٠ من أبواب القبلة.

وقد يفصّل بين الاستدبار وغيره، فيقال بوجوب الإعادة ولو انكشف الخطأ خارج الوقت إذا كان مستدبراً، ولا تجب إذا انكشف الخطأ وكان مقابلاً للنقطتين.

والدليل على المختار صحيح عبد الرحمن المتقدّم[١]، وخبر يعقوب بن يقطين، قال: «سألت عبداً صالحاً عن رجل صلّى في يوم سحاب على غير القبلة، ثمّ طلعت الشمس وهو في وقت، أيعيد الصلاة إذا كان قد صلّى على غير القبلة وإن كان قد تحرّى القبلة حينئذٍ بجهده أتجزيه صلاته؟ فقال: **يعيد ما كان في وقت، فإذا ذهب الوقت فلا إعادة عليه**»[٢]، وغيره من الأخبار[٣].

ولا يخفى: ظهورها في الأعمّ من الاستدبار وغيره، وأنّ الصلاة على غير القبلة إذا انكشف كونها كذلك خارج الوقت لا يجب الإعادة.

وصحّة الصلاة مشروطة باستمرار العذر إلى آخر الوقت لا تبتني على الالتزام بالشرط المتأخّر الفاسد؛ فإنّ الممتنع هو ما كان الشرط بوجوده الخارجي شرطاً للمشروط المتقدّم عليه، كالإجازة في باب الفضولي؛ لأنّ ظاهر الأدلّة اعتبار الرضا الخارجي من المالك، فإذا لم يكن حال العقد لا يمكن الحكم بالملكيّة قبل تحقّقه، فلا بدّ من القول بالنقل أو

---

(١) تقدّم في ص٤٢٨.

(٢) تهذيب الأحكام: ٢/ ١٤١، ح٥٥٢، وفيه: «يصلّي» بدل «صلّى»، وسائل الشيعة: ٤/ ٣١٦، ب ١١ من أبواب القبلة، ح٢، وليس فيهما: «حينئذ».

(٣) ينظر وسائل الشيعة: ٤/ ٣١٥، ب ١١ من أبواب القبلة.

الكشف الحكمي، ويمتنع الالتزام بالكشف الحقيقي؛ لأنّ مع اعتبار الرضا في العقد لا يمكن أن يكون العقد مفيداً للملكيّة مع عدم وجود الرضا، وإلّا لزم الخلف والمناقضة.

وأمّا لو كان الشرط هو الوصف الانتزاعي - كالتعقّب الّذي لا محالة هو الشرط في صحّة الأجزاء في المركّب الاعتباري؛ لمساعدة العرف والاعتبار عليه - فلا يلزم إشكال أصلاً.

فيقال في المقام: إنّ الدليل دلّ على بدليّة الناقص عن الواجد إذا استغرق العذر واستمرّ فتصحّ الصلاة الواقعة في أوّل الوقت على غير القبلة مشروطة ببقاء العذر إلى آخر الوقت، وأمّا لو لم يستمرّ فلا بدليّة؛ لأنّ الوقت المضروب للصلاة إذا لم يكن المصلّي في بعض آناته معذوراً، وانكشف الخطأ في الوقت فلا وجه للسقوط، وبدليّة الناقص.

وبالجملة: الصلاة على غير القبلة في علم الله على قسمين:

قسم صحيح إذا لم يلتفت المكلّف بكونها على غير القبلة في الوقت.

وقسم باطل إذا التفت.

ويكشف عن هذين القسمين كشف الخطأ في الوقت وخارجه، فليس هناك في الحقيقة[1] شرط متأخّر، فبجعل الشارع الناقص بدلاً عن التامّ في قسم خاصّ وكشف هذا القسم الخاصّ خارجاً نحكم بالصحّة، ولا محذور.

---

(١) في غير (ك): «الوقت» بدل «الحقيقة».

والإشكال العلميّ هنا أهون من باب [الـ]ـصلاة المعادة، مع أنّه لا محذور في هذا الباب أيضاً بأن يقال: إنّ حصول الامتثال على نحو يسقط الغرض التامّ موقوف على عدم الامتثال ثانياً، وأمّا لو أعاد المأمور به فالغرض التامّ يحصل بالمعادة دون المأتيّ [بها] أوّلاً، وعلى أيّ حالٍ المقام لا يتوجّه فيه إشكال أصلاً.

عدم وجوب القضاء ولو انكشف أنّه كان مستدبراً

وبالجملة: مقتضى إطلاق الأدلّة عدم وجوب القضاء ولو انكشف أنّه كان مستدبراً، ولا يعارضها سوى خبر معمر بن يحيى: «سألت[1] الصادق عليه السلام عن رجل صلّى على غير القبلة، ثمّ تبيّنت القبلة وقد دخل وقت صلاة أخرى، قال: **يعيدها قبل أن يصلّي هذه الّتي دخل وقتها، إلّا أن يخاف فوت الّتي دخل وقتها**»[2]، بناءً على أنّ المراد من دخول وقت صلاة أخرى انقضاء وقت الأولى، فيكون معارضاً للأخبار المذكورة.

وسوى رواية عمّار المتقدّمة الواردة فيمن التفت تبيّن الصلاة بالخطأ[3]؛ فإنّها صريحة في أنّ المصلّي إلى دُبُر القبلة صلاته فاسدة.

وسوى المرسلة المرويّة في النهاية، قال الشيخ رحمه الله: «رويت رواية أنّ من صلّى إلى استدبار القبلة ثمّ علم بعد خروج الوقت وجب عليه إعادة الصلاة»[4].

---

(١) في جميع النسخ: «سئل» بدل «سألت»، وما أثبتناه من المصدر.

(٢) تهذيب الأحكام: ٢/ ٤٦، ح١٤٩، وفيه: «عمرو» بدل «معمر»، وسائل الشيعة: ٤/ ٣١٣، ب ٩ من أبواب القبلة، ح٥، وفيه: «عمر» بدل «معمّر».

(٣) تقدّمت في ص٤٢٧.

(٤) النهاية: ٦٤.

ولكنّ الجميع غير قابل للمعارضة إلّا المرسلة؛ فإنّ خبر معمر بن يحيى غير صريح في خروج وقت الأولى، فلعلّ المراد منه دخول وقت الاشتراك أو الفضيلة[1]، فيدلّ على وجوب الإعادة في الوقت.

مع أنّ حمله على خصوص الاستدبار من دون شاهد لا وجه له، إلّا بجعل الرواية المرسلة شاهداً للجمع بين هذا الخبر والأخبار المتقدّمة في المقام الأوّل والثاني، أي يُجعَل عدمُ وجوب الإعادة والقضاء مخصوصاً بما بين المشرق والمغرب، ووجوب الإعادة دون القضاء مخصوصاً بنفس النقطتين وما يقرب منهما زائداً، ووجوب الإعادة والقضاء مخصوصاً

---

(١) قوله: «فلعلّ المراد منه دخول وقت الاشتراك أو الفضيلة». انتهى.

فيه: أنّ مقتضى هذا الحمل هو التفصيل بين أوّل وقت الاشتراك أو الفضيلة وبين آخره، والقول بوجوب الإعادة عند انكشاف الخطأ في الأوّل، وعدمه في الثاني، وهذا ممّا لم يقل به أحد قطعاً، فهذا الحمل بعيد احتمالاً ومحتملاً.

فالأولى إبقاء الخبر على ما هو ظاهره من انقضاء وقت الأولى، والجمع بينه وبين أدلّة المختار بحمله على الاستحباب، كما هو طريق الجمع في أمثال المقام؛ فإنّ الظاهر لا يعارض النصّ.

لا يقال: على ما ذكرت لا تصلح المرسلة أيضاً للمعارضة مع أدلّة المختار، فإنّها وإن اشتملت على قوله: وجب عليه إعادة الصلاة [ص٤٣٩] لكن هذه الكلمة حيث استعملت كثيراً في لسان الأئمّة عليهم السلام في معناها اللغوي [ينظر تاج العروس: ٤٦٣/٢] - أعني الثبوت الذي هو أعمّ من الوجوب - فلا تكون إلّا ظاهرة في الوجوب، لا نصّاً فيه كي تصلح للمعارضة مع أدلّة المختار.

لأنّا نقول: ما ذكرناه من الجمع إنّما هو فيما إذا لم يكن ما دلّ على الوجوب أخصّ مطلقاً ممّا دلّ على النفي كما في المقام، حيث إنّ المرسلة مخصوصة بما إذا صلّى مستدبراً، والأخبار المفصّلة تعمّه وما إذا صلّى بين اليمين والشمال وما إذا صلّى على نفسهما.

بالاستدبار وما يقرب منه ناقصاً.

كما أنّه يجعل المرسلة الّتي رواها العلّامة في باب التيمّم[١] شاهداً للجمع بين ما يدلّ على الضربة الواحدة وما يدلّ على الضربتين، بحمل الأوّل على البدل من الوضوء، والثاني على البدل من الغسل، والشاهد لهذا الجمع المرسلة.

وبالجملة: لو كانت هذه المرسلة معمولاً بها - كما يظهر من الشيخ ﷺ أنّها كذلك؛ لقوله: «وعليه العمل»[٢] الظاهر في أنّ عمل الأصحاب عليه، عليه، لا أنّي عامل بها بقرينة «وهو الأحوط»[٣] - فالتفصيل بين الاستدبار وغيره له وجه.

والمناقشة المذكورة في الجواهر بأنّها ليست رواية على حدة؛ لاحتمال كونها خبر معمر بن يحيى أو موثّقة عمّار[٤] **مخدوشة** بأنّ ظاهر تعبير الشيخ ﷺ أنّها بنفسها مرسلة، فهي رواية أخرى غير الخبرين اللذين هما مسندان.

وأمّا موثّقة عمّار فليست شاهداً لمدّعى الشيخ ﷺ؛ فإنّها ظاهرة في تحقّق كشف الخلاف في الوقت، ونحن قلنا بأنّ غير من صلّى بين المشرق والمغرب إذا التفت في الوقت يجب عليه الإعادة، وحملها على كشف الخلاف آخر الوقت بحيث صارت الصلاة بعد الالتفات قضاء حملٌ

---

(١) ينظر منتهى المطلب: ٣/ ١٠٣.

(٢) النهاية: ٦٤.

(٣) المصدر نفسه.

(٤) ينظر جواهر الكلام: ٨/ ٩٩-١٠١.

بعيد جدّاً.

فالعمدة هي المرسلة لو صحّ عمل القدماء بها، ولا يبعد أن يكون عملهم على طبق المرسلة[١]، كما يسند هذا المعنى صاحب الجواهر في مسألة الالتفات إلى الخلف الّذي [هو] أحد قواطع الصلاة[٢] إلى مثل الفقيه والكلينيّ وصاحب الغنية وجملة من المتأخّرين[٣].

نعم، هو قدس سره يقول في مقامنا هذا: «اعلم أنّ هذه المسألة غير مسألة الالتفات الّتي يأتي حكمها مفصّلاً في القواطع إن شاء الله»[٤].

وحاصل ما ذكره في وجه الفرق بين المسألتين[٥]: أنّ مفروض المقام في من صلّى إلى غير القبلة ابتداءً، وفي مسألة الالتفات هو المنحرف في الأثناء، وأنّ في[٦] المقام وقع الانحراف لاجتهادٍ ونحوه، وفي تلك المسألة وقع لعمدٍ أو سهوٍ أو جبرٍ، ففي المقام قاعدة الإجزاء تقتضي الصحّة لو لم

---

(١) في (ح): «هذا» بدل «أن يكون عملهم على طبق المرسلة».

(٢) في (ح): «كما يسند صاحب الجواهر رحمه الله في مسألة الالتفات إلى الخلف الذي أحد قواطع الصلاة هذا المعنى» بدل «كما يسند هذا المعنى صاحب الجواهر في مسألة الالتفات إلى الخلف الّذي [هو] أحد قواطع الصلاة».

(٣) ينظر: جواهر الكلام: ١١/ ٣٨، من لا يحضره الفقيه: ١/ ٣٠٣، ح٩١٦، الكافي: ٣/ ٣٥٩ – ٣٦٠، ب من يشكّ في صلاته ... ذيل ح٩، غنية النزوع: ٦٩، ٨٢ و١١١، المعتبر: ٢/ ٣٨١، الجامع للشرائع: ٦٣، تذكرة الفقهاء: ٣/ ٣١٠.

(٤) جواهر الكلام: ٨/ ٣٢.

(٥) في (ن) و(م): «وحاصل ما ذكره من الفرق في المسألتين» بدل «وحاصل ما ذكره في وجه الفرق بين المسألتين».

(٦) «في» ليست في (ن) و(م).

يتبيّن الخطأ في الوقت، وفي تلك المسألة ليست قاعدة الإجزاء جارية فيها؛ لعدم الأمر الظاهري.

وحاصل ما أفاده في تلك المسألة: أنّ الاستدبار من قواطع الصلاة، فلو وقع عمداً أو نسياناً أو قسراً تبطل الصلاة.

وقبل توضيح أصل الحكم في المقام يجب تمهيد مقدّمة:

ما جعل شرطاً في الصلاة لا يمكن جعل ضدّه مانعاً فيها

وهي أنّ كلّ شيء جُعِل شرطاً في الصلاة لا يمكن أن يجعل ضدّه أو نقيضه مانعاً فيها، فلو جعل المأكوليّة شرطاً لا يمكن أن يجعل غير المأكول مانعاً؛ لأنّ تشريع الأوّل مغنٍ عن تشريع الثاني، فتشريعه لغو؛ لأنّه إذا صلّى في غير المأكول يُسنَد الفساد إلى أسبق العلل، وهو فقد الشرط دون وجود المانع.

يصحّ جعل ضدّ ما هو شرط في الصلاة قاطعاً

نعم، يصحّ أن يجعل ضدّ ما هو شرط[1] قاطعاً في الصلاة، كالحدث الذي جعل قاطعاً لها مع جعل الطهارة شرطاً[2] لها.

والسرّ في ذلك: أنّ متعلّق الجعلين مختلف؛ فإنّ متعلّق الجعل الشرطي هو الأفعال، ومتعلّق القاطع هو الأكوان، ولاختلاف متعلّقهما نقول: لو امتنع جعل القاطعيّة للحدث - كالمسلوس أو المبطون الّذي لا يمكنه حفظ نفسه عن طروّ الحدث، وليس له فترة تسع الصلاة - فتبقى شرطيّة الطهارة بحالها، فلو أمكنه الوضوء في الأثناء ولم يكن حرجيّاً ولا مستلزماً

---

(١) في (ح) زيادة: «في الصلاة».

(٢) في غير (ك): «مع أنّ الطهارة شرط» بدل «الذي جعل قاطعاً لها مع جعل الطهارة شرطاً».

لفعلٍ كثير[١] - الّذي هو أحد قواطع الصلاة[٢] - يجب عليه الوضوء.

نعم، لو استلزم الفعل الكثير، أو قلنا[٣] بأنّ الوضوء هو بنفسه فعل كثير، فيدور الأمر بين سقوط الشرط بأن يصلّي بلا وضوء، أو سقوط الفعل الكثير عن القاطعيّة بأن يصلّي مع الطهارة، فلو لم يكن بينهما أهمّيّة فالحكم هو التخيير، ولو كان بينهما أهمّيّة فلو كان الأهمّ معيّناً فيراعى جانب الأهمّ، وأمّا لو علم بأنّ أحدهما أهمّ ولم يعيَّن فيجب عليه الاحتياط بإتيان صلاة بلا وضوء في الأثناء، وصلاة مع الوضوء أو وضوءات في الأثناء.

إذا عرفت ذلك فنقول: أمّا الفرق الأوّل فليس بفارق؛ سواء جعل الاستقبال شرطاً، أو جعل الاستدبار قاطعاً، أو جعل كليهما.

الفرق بين ما لو جعل الاستقبال شرطاً وبين ما لو جعل الاستدبار قاطعاً

أمّا لو جعل الاستقبال شرطاً دون جعل الاستدبار قاطعاً فهذا إنّما يؤثّر ويمكن التفكيك بينهما لو لم يستدبر في ضمن الأفعال، كمن صارت يده نجسة في أكوان الصلاة، ولم يأت بفعل حال النجاسة؛ فإنّه تصحّ منه الصلاة إذا غسل يده، بل تصحّ أيضاً إذا كان الفعل المأتيّ به ممّا يمكن تداركه.

وبالجملة: لو لم تكن النجاسة قاطعة، بل كانت الطهارة شرطاً يمكن صحّة الصلاة إذا لم يأت بفعل معها.

---

(١) في (ح): «للفعل الكثير» بدل «لفعل كثير».

(٢) «الذي هو أحد قواطع الصلاة» ليست في (ح).

(٣) في غير (ك): «وقلنا» بدل «أو قلنا».

وأمّا من صلّى مستدبراً فلا يمكن أن تكون صلاته صحيحة ولو لم يكن الاستدبار قاطعاً، بل كان الاستقبال شرطاً؛ لفقد الشرط، فلا يمكن أن يقال: إنّ من استدبر في الأثناء بدون الفعل صلاته فاسدة، بخلاف من استدبر في تمام الصلاة؛ لأنّه لو لم يكن الاستدبار قاطعاً فلا موجب للبطلان[١].

وأمّا لو جعل الاستدبار قاطعاً فلا يمكن الصحّة أصلاً ولو مع عدم الفعل، فضلاً عمّا إذا صلّى مستدبراً؛ لأنّ مع حصول القاطع - كالحدث - لا يمكن أن تتّصل الأجزاء.

ولو جعل الاستقبال شرطاً والاستدبار قاطعاً فكذلك أيضاً؛ لأنّ مع حصول القاطع لا يمكن العلاج أصلاً.

وحاصل الكلام: أنّ مجرّد الفرق في الابتداء والأثناء ليس بمفيد.

وأمّا الفرق الثاني الذي ذكره رحمه الله[٢] - وهو أنّ الصحّة في المقام إنّما هي للأمر الظاهري، والفساد في تلك المسألة لعدم الأمر الظاهري - فليس بتامّ.

أمّا في المقام فلأنّ بعض الأخبار وإن كان ظاهره الاختصاص بالمتحرّي والمجتهد والمعتقد[٣] إلّا أنّ بعضها الآخر مطلق[٤]،

---

(١) **قوله: «فلا موجب للبطلان».**

أي في الفرض الأوّل، وهذا بخلاف الفرض الثاني، فإنّه باطل مطلقاً؛ لفقد الشرط، وهو الاستقبال، هذا.

(٢) «الذي ذكره رحمه الله» ليست في (ن) و(م) و(ك).

(٣) ينظر وسائل الشيعة: ٤/ ٣١٤، ب ١٠ من أبواب القبلة، ح١، ٣، ٤ و٥.

(٤) ينظر المصدر نفسه، ح٢.

والاختصاص في بعض لا يوجب تقييد ما هو مطلق؛ لعدم التنافي.

فأخبار المقام تشمل الناسي بلا إشكال الّذي ليس له أمر ظاهري، وإنّما الخارج منها هو العالم[١] ومن بحكمه كالجاهل[٢]، وخروجهما أيضاً إنّما هو[٣] للإجماع أو لمناسبة الحكم والموضوع، وهي استفادة التوسعة لمن ليس قصده الصلاة إلى غير القبلة، لا لعدم شمول الإطلاق لهما.

وأمّا في تلك المسألة فلعدم اختصاص أخبارها بغير من له طريق؛ لأنّ بعضها وإن كان مخصوصاً بالملتفت عمداً[٤] إلّا أنّ الآخر منها مطلق[٥] كما لا يخفى لمن راجعها.

فليس الناسي خارجاً عن أخبار الباب وداخلاً في تلك المسألة، وليست تلك المسألة مختصّة بمن لم يكن له طريق أصلاً.

مع أنّ اختصاص تلك المسألة بمن ليس له طريق لا يُخرج الناسي عن أخبار الباب.

ثمّ إنّه لو كان وجه الصحّة في المصلّي بين المشرق والمغرب الأمر الظاهري لكان الناسي يجب عليه القضاء والإعادة لو صلّى بين المشرق

---

(١) في (ح): «العامد» بدل «العالم».

(٢) في (ح) زيادة: «المقصر».

(٣) «إنّما هو» ليست في (ح).

(٤) ينظر المصدر نفسه: ٧/ ٢٤٥، ب ٣ من أبواب قواطع الصلاة وما يجوز فيها، ح٤.

(٥) ينظر المصدر نفسه: ٧/ ٢٤٤-٢٤٦، ب ٣ من أبواب قواطع الصلاة وما يجوز فيها، ح١، ٢، ٣، ٥، ٦، ٧ و٨.

والمغرب، فإلحاقه بالمصلّي إلى جهة[١] للأمر بها أو للضيق - كما في نجاة العباد[٢] - لا وجه له، فضلاً عن الجاهل[٣]، فراجعها.

هذا مع أنّ الناسي في الأثناء المنحرف إلى دبر القبلة لو صلّى بعد الانحراف ثلاث ركعات من صلاته فهل يصدق في حقّه أنّه صلّى على غير القبلة، أو لا يصدق عليه[٤]؟

فلو قيل: إنّه يصدق عليه فيجب أن يقال: يجب عليه إعادة الصلاة في الوقت دون خارجه، فيكون هو أعلى شأناً ممّن انحرف ولم يصلّ شيئاً الواجب عليه القضاء[٥]، وهذا ممّا لا يلتزم به أحد، وهو ﷺ أيضاً يصرّح بأنّ الفساد مع عدم فعل من الأفعال يلازم الفساد مع الأفعال[٦]؛ فإنّ صحّة مجرّد الاستدبار بلا فعل لا يلازم الصحّة مع الفعل، وأمّا الفساد بلا فعل [فـ]ـيلازم الفساد مع الفعل قطعاً.

ولو قيل إنّه لا يصدق عليه فنقول: ما الموجب لعدم الصدق؟!

وبالجملة: الناسي يدخل في أخبار الباب بلا إشكال، فلو قيل بفساد صلاة الناسي[٧] لو التفت إلى الخلف في الأثناء يجب أن يقال بفساد

---

(١) في (ح): «جهته» بدل «جهة».

(٢) ينظر تعليقة الشيخ الأنصاري على نجاة العباد: ٨٧.

(٣) في (ك): «الالحاق الجاهل».

(٤) في (ح): «فهل يصدق عليه أنّه صلّى إلى غير القبلة أم لا؟» بدل «فهل يصدق في حقّه أنّه صلّى على غير القبلة أو لا يصدق عليه».

(٥) كذا في النسخ.

(٦) لم نعثر عليه.

(٧) «يدخل في أخبار الباب بلا إشكال، فلو قيل بفساد صلاة الناسي» ليست في (م).

صلاته لو صلّى جميع صلاته مستدبراً، فيجب عليه القضاء.

بطلان صلاة من صلّى إلى غير القبلة مطلقاً سواء كان عامداً أو جاهلاً

فالصواب أن يقال - توضيحاً لبعض ما سبق واستدراكاً لبعضه الآخر -: إنّ من صلّى إلى غير القبلة، فتارةً عامداً أو جاهلاً بالحكم، وأخرى لا يكون كذلك.

فلو كان عامداً أو جاهلاً فتبطل صلاته مطلقاً كان بين المشرق والمغرب أو غيرها.

صحّة صلاة من صلّى إلى ما بين اليمين والشمال إذا لم يكن متعمّداً ومن هو بحكمه

وأمّا لو لم يكن عامداً ومن بحكمه فإذا انحرف إلى ما بين اليمين والشمال فصلاته ماضية مطلقاً، أي سواء كان في تمام صلاته منحرفاً، أو انحرف في الأثناء، ثمّ المنحرف في الأثناء صلّى على هذه الحالة بقيّة صلاته، أو التفت بالانحراف ورجع، كان متحرّياً أو كان غافلاً.

وجوب الإعادة على المنحرف إلى اليمين والشمال إذا التفت في الوقت دون خارجه

ولو انحرف إلى اليمين والشمال فلو التفت في الوقت يعيد، ولو لم يلتفت إلّا بعد خروج الوقت فقد مضت صلاته، وهذا أيضاً مطلق، كان الانحراف من ابتداء صلاته أو في الأثناء، كان مجتهداً أو غافلاً.

وجوب الإعادة والقضاء على المستدبر مطلقاً

ولو كان منحرفاً إلى دبر القبلة أو انحرف في الأثناء فيجب عليه الإعادة والقضاء، وهذا أيضاً ظاهر.

بيان الدليل على حكم اكتشاف الانحراف عن القبلة أثناء الصلاة

ثمّ لا يخفى: وضوح حكم الصور الثلاث لو التفت المصلّي في أثناء صلاته بالانحراف، فمن كان بين المشرق والمغرب فليحوّل وجهه إلى القبلة ويتمّ صلاته، ولا شيء عليه، وغيره يقطع الصلاة ويفتتح على القبلة[1].

---

(١) في (ح): «ويستأنف إلى القبلة».

والدليل للحكم الأخير - أي الالتفات إلى الانحراف في الأثناء - هو موثّقة عمّار المصرّح فيها بأنّ الملتفت في الأثناء يحوّل وجهه إذا كان بين المشرق والمغرب، ويقطع إذا كان مستدبراً[١]، فيبقى حكم القطع إذا كان على نفس النقطتين.

وهو أيضاً مستفاد من الأدلّة المفصِّلة بين الإعادة والقضاء؛ فإنّ حكم بعض الصلاة حكم الكلّ، فلو قيل: بأنّ من التفت في الوقت بأنّ صلاته الّتي أتى بها كانت على نفس النقطتين يعيد، فلو التفت في الأثناء وكان الوقت باقياً فكذلك.

نعم، يبقى حكم فرع خاصّ وهو الملتفت في الأثناء[٢] بأن كان منحرفاً على اليمين والشمال مع خروج الوقت كما إذا كان مصلّياً آخِرَ الوقت، ولكنّه أيضاً داخل في المستثنى منه في خبر «**لا تعاد**»، فيجب عليه القطع والقضاء خارج الوقت.

وكيف كان فلنرجع إلى بيان المدّعى.

أمّا عدم وجوب الإعادة والقضاء لمن صلّى بين اليمين والشمال فللأخبار المتقدّمة المطلقة الشاملة للناسي[٣].

وأمّا عدم وجوبها[٤] لمن انحرف في الأثناء إلى بينهما فلأنّ هذا المقدار هو المراد من الانحراف اليسير أو غير الفاحش الّذي ورد في الأخبار أنّه

---

(١) تقدّمت في ص٤٢٧.

(٢) «وكان الوقت باقياً فكذلك ... الملتفت في الأثناء» أثبتناه من (ك).

(٣) تقدّمت في ص٣٦٢.

(٤) في (ك): «وجوبهما» بدل «وجوبها».

غير مضرّ[١].

ثمّ قد تتداخل المسألتان، كما إذا انحرف في الأثناء بين اليمين والشمال -لاجتهاد أو نسيان- وصلّى بعد الانحراف بقيّة صلاته، فيصدق عليه أنّه صلّى بين المشرق والمغرب وأنّه الملتفت في صلاته بغير الالتفات الفاحش.

كما أنّ هذا التداخل في الصورتين الأخيرتين أيضاً جارٍ.

وأمّا وجوب الإعادة دون القضاء لمن صلّى على اليمين والشمال أو التفت في الأثناء كذلك فلصحيح عبد الرحمن وخبر يعقوب بن يقطين المتقدّمين[٢]، وصحيح ابن سليمان المفصّل بين كشف الخلاف في الوقت وخارجه[٣].

فإنّها وإن كانت مطلقات - تشمل بين اليمين واليسار ونفس اليمين واليسار والاستدبار- إلّا أنّها مقيّدة بالطائفة الأولى الدالّة على أنّ بينهما لا إعادة ولا قضاء[٤]، والطائفة الثالثة مثل موثّق عمّار[٥]، وأدلّة الالتفات[٦]، ومرسلة النهاية[٧] الدالّات على أنّ المستدبر يعيد مطلقاً،

---

(١) ينظر وسائل الشيعة: ٤/ ٣١٤، ب ١٠ من أبواب القبلة.

(٢) تقدّما في ص٤٢٨، و ص٤٣٥.

(٣) ينظر تهذيب الأحكام: ٢/ ٤٧، ح١٥٢، وفيه: «سليمان ابن خالد».

(٤) تقدّمت في ص٤٢٦ - ٤٢٨.

(٥) تقدّم في ص٤٢٧.

(٦) ينظر تهذيب الأحكام: ٢/ ٤٨، ح١٥٦.

(٧) تقدّمت في ص٤٣٩.

فتدلّ بعد التقييدين على أنّ المصلّي على اليمين والشمال يعيدان في الوقت دون خارجه؛ لانحصار موردها بعد التقييدين بهما، فلو انحرف كذلك وصلّى مقداراً من الصلاة بعد الانحراف تشملها هذه الأخبار؛ لتداخل المسألتين.

وأمّا لو انحرف ورجع من دون فعل فيدخل في موضوع الالتفات الفاحش الّذي قيل فيه: «**فأعد الصلاة إذا كان الالتفات فاحشاً**»[1].

وأمّا وجوب الإعادة والقضاء على المصلّي مستدبراً فلموثّقة عمّار والمرسلة، وعلى الملتفت مستدبراً مع الصلاة فللخبرين أيضاً، وللمنحرف كذلك بدون الفعل فلخبر الالتفات.

وبالجملة: المصلّي مستدبراً والمستدبر في الأثناء لا تصحّ صلاته.

فتلخّص ممّا ذكرنا: أنّ من صلّى بين اليمين والشمال لعذرٍ، أو انحرف بدون فعل فصلاته صحيحة، ومن صلّى على نفس اليمين والشمال فصلاته باطلة إذا انكشف الخطأ في الوقت دون خارجه، وهكذا لو انحرف بهذا المقدار ثمّ رجع من دون فعل.

ومن صلّى مستدبراً أو انحرف كذلك ثمّ تنبّه فصلاته فاسدة؛ لأنّ أدلّة الالتفات إلى الخلف - وهكذا أدلّة حكم الصلاة مستدبراً - مقيّدة للأدلّة المفصّلة بين الإعادة والقضاء[2]، وبعد خروج الاستدبار عن

---

(١) الكافي: ٣/ ٣٦٥-٣٦٦، ب ما يقطع الصلاة من الضحك، ح ١٠، وسائل الشيعة: ٦/ ٤٢٤، ب ٣ من أبواب التسليم، ح ٤.

(٢) في (ح): «القضاء والإعادة».

الأدلّة المفصّلة تنقلب النسبة فتصير أخصّ من خبر «**لا تعاد**»، ومن الأدلّة الدالّة على أنّ الالتفات الفاحش موجب للبطلان.

دعوى معارضة الأدلّة المفصّلة مع صحيحة لا تعاد بالعموم من وجه وردّها

ولا يقال: إنّ النسبة بين «**لا تعاد**» والأدلّة المفصّلة عموم من وجه ولو بعد إخراج الاستدبار منها؛ لأنّها أعمّ من جهة وهي شمولها للنسيان وغيره، وأخصّ من جهة وهي انحصارها بالنقطتين، ودليل «**لا تعاد**» أعمّ من جهة وهي شموله للخَلف ونفس الجهتين، وأخصّ من جهة وهي انحصاره بمورد النسيان، فلا بدّ أن يعامل معها معاملة العموم من وجه.

لأنّا نقول: وإن كان خبر «**لا تعاد**» مخصوصاً بالنسيان، إلّا أنّه بالنسبة إلى المستثنى منه لا إطلاق له؛ فإنّه غير ناظر إلى المستثنى، وأمّا بالنسبة إلى المستثنى منه فيدلّ على أنّه موجبة جزئيّة يجب إعادته، فتكون الأخبار المفصّلة أظهر[1] في مادّة الاجتماع منه.

مع أنّه على فرض الإطلاق فالإطلاق يؤخذ به لو لم يكن هناك ما يوجب تقييده، والأخبار المفصِّلة صالحة للتقييد[2]؛ ولذا لا يعارض «**لا**

---

(١) قوله: «فتكون الأخبار المفصّلة أظهر».

فيه: ما لا يخفى من المسامحة في التعبير؛ فإنّه بناءً على إجمال المستثنى لا يكون له ظهور في مادّة الاجتماع، كي تكون الأخبار المفصّلة أظهر منه فيها.

(٢) قوله: «والأخبار المفصّلة صالحة للتقييد». انتهى.

فيه: أنّ بعد تسليم إطلاق المستثنى وأنّ النسبة بينه وبين الأخبار المفصّلة هو العموم من وجه يكون تقييد إطلاقه بالأخبار المفصّلة دون العكس ترجيحاً بلا مرجّح؛ ضرورة أنّه كما أنّ الأخبار المفصّلة صالحة لتقييد المستثنى بما إذا كان الالتفات إلى الخلف، ←

تعاد» بالنسبة إلى الوقت مع الدليل الدالّ على الإجزاء لمن أدرك ركعة من الوقت.

وبالجملة: في جميع موارد الاستثناء الحكم الثابت في المستثنى منه ليس على نحو يمكن أن يعارض مع الأدلّة الدالّة على الخلاف؛ لأنّ الدليل في طرف المستثنى منه ليس مسوقاً لبيان جميع حالاته.

تقديم الأخبار المفصّلة على الأخبار الدالّة على أنّ الالتفات الفاحش موجب للإعادة

ثمّ إنّ الأخبار المفصِّلة كما أنّها مقدّمة على «**لا تعاد**» فكذلك بالنسبة إلى الأخبار الدالّة على أنّ الالتفات الفاحش موجب للإعادة؛ لأنّها عامّة وتشمل الاستدبار ونفس النقطتين، وبعد إخراج الاستدبار عن الأخبار المفصِّلة يصير موردها نفس النقطتين، فتخصّص ما يشمل بعمومه الاستدبار وغيره.

ولا يقال: إنّ الأدلّة الدالّة على بطلان الصلاة بالاستدبار أو بالالتفات إلى الخلف وإن كانت أخصّ من جهة من الأخبار المفصِّلة، إلّا أنّها أعمّ من جهة منها؛ لشمولها للعمد وغيره، وأمّا الأخبار المفصّلة فلا تشمل العمد.

عدم نظر أدلّة الالتفات الفاحش إلى حالة العمد

لأنّا نقول: ليست أدلّة الالتفات إلى الخلف ناظرة إلى العمد؛ لأنّ قوله عليه السلام: «**إذا كانت فريضة والتفت إلى خلفه**»[1]، وقوله عليه السلام: «**الالتفات**

→

كذلك المستثنى صالح لتقييد تلك الأخبار بما إذا لم يكن الالتفات إلى النقطتين نسياناً، فيكون تقييد إطلاق أحدهما بالآخر دون العكس ترجيحاً بلا مرجّح.

اللهمّ إلّا أن يدّعى أظهريّة الأخبار المفصّلة في مورد الاجتماع - وهو ما لو صلّى إلى نفس اليمين والشمال نسياناً - من المستثنى، فتأمّل جيّداً.

(١) قرب الإسناد: ٢١٠، ح٨٢٠، وسائل الشيعة: ٧/ ٢٤٦، ب ٤ من أبواب قواطع ←

يقطع الصلاة إذا كان بكلّه»[1] ظاهر في غير العمد؛ لأنّ التقييد بالخلف وبالكلّ شاهد على أنّ العمد غير منظور فيه، فإنّ الالتفات العمدي مطلقاً موجب للبطلان؛ لنفس أدلّة اعتبار القبلة.

كما أنّ مرسلة النهاية أيضاً مخصوصة بغير العمد، كما هو ظاهر.

المراد من الاستدبار في المقام المقابل لما بين اليمين والشمال

ثمّ المراد بـ(الاستدبار) في المقام هل هو المقابل للاستقبال الاختياري، أي الخطّ المتقاطع على الخطّ المفروض من اليمين إلى الشمال على زوايا قوائم الموازي لنقطة الكعبة المعظّمة، أو المراد منه المقابل للاستقبال العذري، أي المقابل ما بين اليمين والشمال؟

قولان، **والأقوى هو الثاني؛ وهذا لوجهين:**

الأوّل: أنّ مقتضى جعل الحكم للمصلّي على غير القبلة الاختياريّة على أنحاء ثلاثة: من عدم الإعادة والقضاء، والتفصيل، والإعادة مطلقاً أن يكون دائرة الفلك منقسمة على ثلاثة:

قوس بين اليمين والشمال.

وقوس لنفس اليمين والشمال، أي سدس الفلك لليمين وسدسه لليسار.

وقوس للاستدبار.

→

الصلاة، ح٨.

(١) تهذيب الأحكام: ٢/ ١٩٩، ح٧٨٠، وسائل الشيعة: ٧/ ٢٤٤، ب ٣ من أبواب قواطع الصلاة، ح٣.

وبعبارة أخرى: تجعل دائرة الفلك على أربعة أقواس:

قوسان عظيمان، وهما بين المشرق والمغرب من قدّام المصلّي وبينهما من طرف خلفه.

وقوسان صغيران، وهما شمال المصلّي ويساره.

وهذا الوجه أمر اعتباريّ.

والثاني: استفادة ذلك من نفس الأخبار:

أمّا بين المشرق والمغرب فلصراحة الأخبار الدالّة على أنّه بكلّه قبلة[١].

وأمّا اليمين والشمال فلأنّ المراد منهما - وكذلك المشرق والمغرب المذكوران في بعض الأخبار[٢] - ليس النقطتان الموهومتان قطعاً، بل طرف اليمين واليسار، فمقدار من قريب المشرق الاعتدالي من جانبيه ملحق بالمشرق، ومقدار من جانبي المغرب الاعتدالي ملحق به، فيبقى المقدار الآخر من الفلك داخلاً في الاستدبار.

فإنّ بعض الأخبار - كموثّقة عمّار[٣] - وإن كان ظاهراً في الاستدبار الحقيقي - لذكر دبر القبلة فيها - إلّا أنّ الأخبار الواردة في الالتفات[٤] صريحة فيما ذكرنا؛ لقول الرضا عليه السلام في صحيحة البزنطي: «**إذا كانت**

---

(١) ينظر وسائل الشيعة: ٤/ ٣١٤، ب ١٠ من أبواب القبلة.

(٢) ينظر تهذيب الأحكام: ٢/ ٤٨، ح١٥٧.

(٣) تقدّمت في ص٤٢٧.

(٤) ينظر وسائل الشيعة: ٧/ ٢٤٤، ب ٣ من أبواب قواطع الصلاة.

الفريضة والتفت إلى خلفه فقد قطع صلاته، فيعيد ما صلّى ولا يعتدّ به»[١]؛ فإنّ (الخلف) ليس خصوص (بين المنكبين) المقابل لبين العينين، وذلك واضح.

مع أنّ موثّقة عمّار أيضاً ليست صريحة في الاستدبار الحقيقي؛ لأنّ ظاهر قوله عليه السلام: «**إن كان متوجّهاً إلى دبر القبلة فليقطع الصلاة**» أنّ المناط هو التوجّه إلى هذا السمت لا المقابلة له.

وكيف كان، فصحيح البزنطي يكفي للمقام، مع أنّ المرسلة أيضاً أسندت الاستدبار إلى المصلّي الظاهر في توجّهه إلى الدبر الصادق لتوجّهه[٢] على قريب النقطة المقابلة للكعبة المعظّمة، ولا يبعد أن يكون الاستدبار في باب التخلّي أيضاً كذلك.

وكيف كان، ففي المقام ما يقرب من نقطة المقابلة للكعبة المعظّمة من كلا طرفيها[٣] هو خلف المصلّي.

٣. لا فرق في حكم الانكشاف بين كونه بالقطع أو الاجتهاد بعد الصلاة أو في أثنائها

المسألة الثالثة: لا فرق فيما تقدّم من الأحكام في مورد كشف الخطأ بين كشفه قطعاً أو اجتهاداً، بعد الصلاة أو في أثنائها.

أمّا بعد كشفه قطعاً فواضح.

وأمّا اجتهاداً فلما حرّر في الأصول: أنّ الاجتهاد طريق صرف[٤]،

---

(١) ينظر: السرائر (المستطرفات): ٥٧٢، وسائل الشيعة: ٧/ ٢٤٦، ب ٣ من أبواب قواطع الصلاة، ح٨.

(٢) «إلى الدبر الصادق لتوجّهه» أثبتناها من (ك).

(٣) «ولا يبعد أن يكون الاستدبار... المعظّمة من كلا طرفيها» أثبتناها من (ك).

(٤) ينظر فوائد الأصول: ١-٢/ ٢٥٩.

وإجزاء الأوامر الظاهريّة مخالف للطريقيّة، فلو لم يقم دليل من إجماع وغيره على الإجزاء فالمدار على الاجتهاد الثاني، وكما أنّه يجب ترتيب الأحكام اللاحقة على الاجتهاد الثاني فكذلك يجب ترتيب الأحكام السابقة عليه إذا كانت بينها وبين الاجتهاد الثاني ارتباط، كمسألتنا هذه؛ فإنّه ثبت بالأدلّة القطعيّة وجوب قضاء الفرائض اليوميّة إذا ثبت خللاً فيها.

فإذا تبدّل اجتهاده فلو كان في الأثناء، وكان التفاوت بين الاجتهادين بمقدار ما بين اليمين والشمال فينحرف ويتوجّه إلى ما اقتضاه الاجتهاد الثاني، ولو كان بعد الصلاة فيجزي ما صلّاه باجتهاده الأوّل.

وأمّا في غير هذه الصورة فليقطع الصلاة لو كان في الأثناء، وأمّا بعدها فيفصّل بين الاستدبار والنقطتين، ففي الاستدبار يعيد مطلقاً ولو تبدّل الاجتهاد بعد خروج الوقت، وأمّا في نفس النقطتين فيعيد إذا تبدّل في الوقت.

ثمّ إنّه إذا زال الاجتهاد الأوّل ولم يتبدّل باجتهاد ثانٍ فحكمه حكم الشاكّ ابتداءً؛ فإنّه فعلاً متحيّر في أمر القبلة، فلو طرأ عليه هذا الحال في الأثناء يجب إتمام هذا، والإتيان بثلاث جهات أخرى، وذلك واضح بعدما تبيّن في محلّه أنّ الطرق الشرعيّة - كالعقليّة - لا يترتّب عليها أثر إلّا صرف الطريقيّة[1].

ولو التزمنا فيها بمصلحة فليست إلّا المصلحة السلوكيّة، وهي وافية

(١) ينظر أجود التقريرات: ٢/ ٢٢.

ما أمكن السلوك، وبعد كشف الخلاف كلّ ما لم يمكن تداركه نلتزم بحصول المصلحة فيها دون ما أمكن.

٤. لا يجوز اقتداء مجتهد بمجتهد آخر مع تضادّهما في الاجتهاد

المسألة الرابعة: لا يجوز اقتداء مجتهد بمجتهد مع تضادّهما في الاجتهاد، وذلك واضح بعدما تقدّم من أنّ الاجتهاد طريق للواقع لا أنّه في عرضه، وبعد عدم قيام دليل على أنّ الصحّة عند الإمام موضوع[1] لصحّة اقتداء المأموم، ولذا لو اعتقد الإمام عدم وجوب السورة ولم يقرأها في الصلاة فلا يجوز للمأموم المعتقد بوجوبها الاقتداء به.

فلا يقاس المقام بالاقتداء حول الكعبة المعظّمة؛ لأنّ الصف المستدير حول البيت وإن اختلف جهة الإمام والمأموم فيه- لأنّه قد يستقبل المأموم إلى طرف خلف الإمام إذا صار مقابلاً حقيقيّاً للإمام- إلّا أنّه لا مانع منه بعد أن كلّ متوجّه إلى البيت، فالبيت قبلة واقعاً والمفروض اجتماع سائر شرائط الاقتداء فلا مانع عنه[2].

ولا يقاس أيضاً بصلاة الخوف؛ لورود الدليل بالخصوص في صحّة الجماعة فيه[3]، فلا بأس بأن يتوجّه الإمام إلى جهة عدوّه، والمأموم إلى جهة أخرى مقابلاً للأعداء؛ لأنّ كلّ مجاهد جهة حربه قبلته، وورد تشريع

---

(١) في (ن) و(م): «ليس موضوعاً».

(٢) في (ح): «لأنّ الصف المستدير حولها لا مانع فيه من اختلاف جهة المأموم والإمام؛ لأنّ البيت قبلة حقيقيّة» بدل «فلا يقاس المقام بالاقتداء حول الكعبة...الاقتداء فلا مانع عنه».

(٣) ينظر وسائل الشيعة: ٨/ ٤٣٥، ب ٢ من أبواب صلاة الخوف والمطاردة.

الاقتداء[١] أيضاً فلا مانع فيه، فلا يقاس بالمقام الّذي لم يرد دليل الاقتداء فيه بالخصوص.

ولذا نقول في صلاة الخوف: بأنّه يشكل الاقتداء إذا كان المأموم على جهة خلف الإمام؛ لأنّ دليل تشريع الاقتداء في صلاة الخوف وارد مورد المتعارف، وهو كون الأعداء في جهة واحدة أو على اليمين والشمال، وكونهم على جميع الجهات خلاف المتعارف، ومنحصر بما إذا حوصر المسلمون.

وبالجملة: وإن دلّ الدليل على أنّ المتحرّي والمجتهد قبلته هي الجهة الّتي تحرّاها واجتهدها، إلّا أنّ كون هذه الجهة قبلة له لا يفيد في صحّة الاقتداء إذا لم يقم دليل على كفايتها في صحّة الاقتداء أيضاً.

---

(١) ينظر وسائل الشيعة: ٨/ ٤٣٥، ب ٢ من أبواب صلاة الخوف والمطاردة.

[المقدّمة الثالثة: لباس المصلّي]

مسائل خمس

ومن المقدّمات الّتي يجب البحث عنها لباس المصلّي، وهو يتمّ برسم مسائل:

الأولى: أن لا يكون لباس المصلّي جلد ميتة

الأولى: أن لا يكون جلد ميتة.

والنصوص فيها مستفيضة إن لم تكن متواترة، فليس المهمّ ذكر النصوص الدالّة عليه، وإنّما المهم تنقيح أمرين:

الأوّل: هل الميتة مانعة أو التذكية شرط؟

والثاني: أنّ الميتة هل تعمّ ما لا نفس سائلة له أم لا؟

وكلا النزاعين يجريان في غير المأكول أيضاً، فيقال: هل المأكوليّة إذا كان اللباس من الحيوان شرط أو غير المأكوليّة مانع؟ ثمّ إنّ غير المأكول هل يشمل ما لا نفس سائلة له - كالسمك - أم لا؟

فلو قيل بالتعميم في كلا المقامين، فمثل الجرّي إذا مات في الماء ففيه جهتان من المنع: كونه ميتة، وكونه غير مأكول اللحم.

الميتة وغير المأكولية مانعان من صحّة الصلاة

ثمّ لو قيل بعدم التعميم فالمناط في المقام هو نجاسة الميتة، لا كونها ميتة.

والحقّ في الأمر الأوّل في كلا البابين هو أنّ الميتة وغير المأكوليّة مانعان؛ وذلك لأنّ ظاهر النواهي المتعلّقة بأمور وجوديّة في المركّب كونها مانعةً لا

أنّها محرّمة نفسيّة، كما أنّ ظاهر الأوامر المتعلّقة بأمور وجوديّة في المركّب كونها شروطاً، وحيث إنّ الأدلّة الواردة في المقامين نواهٍ فتدلّ على المانعيّة.

نعم، ذيل موثّقة ابن بكير في المسألة الآتية[١] تدلّ على أنّ التذكية شرط، وذيل خبر عليّ بن أبي حمزة - على ما في الجواهر[٢] - أو محمّد بن أبي حمزة - على ما أفاده الأستاذ (دام بقاؤه) في المقام - يدلّ على أنّ المأكوليّة شرط.

حمل الذيل في بعض الأخبار التي اشتمل صدرها على النواهي على البيان الاستطرادي

ولكنّه لا يخفى بعد ورود النواهي يحمل الذيل على البيان الاستطرادي والتطفّلي.

وعلى أيّ حال، هذا النزاع في المقام لا أثر له؛ لأنّه سواء كانت التذكية شرطاً أو كانت الميتة مانعاً ففي مورد العلم بأنّ اللباس من الميتة فلا أثر للنزاع؛ لأنّ الصلاة فيه فاسدة على كلّ حال؛ سواء كان لانتفاء الشرط أو لوجود المانع، وفي مورد الشكّ أيضاً كذلك؛ بناءً على ما اخترناه في الأصول من أنّ الميتة ليست إلّا غير المذكّى شرعاً[٣]، كما يستفاد ذلك من قوله عزّ مِن قائل: ﴿إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ﴾[٤]، فغير المذكّى ميتة.

فعلى هذا بأصالة عدم التذكية نحكم في مورد الشكّ بأنّها ميتة؛ إذ

---

(١) تأتي في ص٤٩٧.

(٢) ينظر جواهر الكلام: ٨/ ٥٠.

(٣) ينظر أجود التقريرات: ٢/ ٣٩٧.

(٤) سورة المائدة: ٣.

ليس المقصود من الأصل إلّا إثبات عدم ورود الذبح على الحيوان، لا الموت حتف الأنف، وكلّ ما ثبت عدم ورود ذبح عليه فهو ميتة شرعاً؛ لأنّ الموضوع ليس إلّا كونه ميتة -المحرز وجداناً- ولم يكن مذكّى الثابت بالأصل.

رد مناقشة الفاضل التوني في الاعتماد على أصالة عدم التذكية

فما أورد على هذا الاستصحاب الفاضل التوني وغيره:

تارةً: بمعارضة أصالة عدم التذكية بأصالة عدم الموت حتف الأنف؛ لأنّ كلًّا منهما أمران وجوديّان مسبوقان بالعدم، فنفي أحد الضدّين لا يُثبِت الضدّ الآخر؛ لأنّه مثبت ومعارض بالمثل[1].

وأخرى: بأنّ عدم المذبوحيّة اللازم للحياة مغاير لعدم المذبوحيّة المقارن[2] للموت حتف أنفه، والمعلوم ثبوته في الزمان السابق هو الأوّل لا الثاني، والأوّل مرتفِع قطعاً[3].

غير وارد:

أمّا الأوّل فقد عرفته.

وأمّا الثاني فلأنّ العدم المحمولي الّذي كان قبل وجود الحيوان إذا استمرّ مع وجود الحيوان صار نعتيّاً، وهذا العدم النعتي له حالة سابقة حين وجود الحيوان ولم يعلم ارتفاعه؛ لأنّ تبدّل الوجودات والحالات - مع أنّ الأثر مترتّب على العدم المقارن لها - لا يضرّ بالاستصحاب إذا

---

(١) ينظر الحدائق الناضرة: ٥/ ٥٢٧-٥٢٨.

(٢) في (ك): «العارض» بدل «المقارن».

(٣) ينظر الوافية: ٢١٠.

لم نرد إثبات اللازم العقلي والعنوان المنتزع، بل كان المراد إثبات نفس هذا العدم الثابت لهذا الحيوان؛ لأنّه لو استمرّ هذا العدم مع تحقّق زهاق الروح وجداناً يُحرَز عدم صيرورة هذا الميت مذكّياً، فإذا أُحرز هذا المعنى - فسواء قيل بشرطيّة التذكية أو بمانعيّة الميتة - أُحرز عدم الشرط ووجود المانع، وهو الميتة شرعاً.

وبالجملة: بناءً على أنّ بين عدم التذكية والميتة لا واسطة فهذا النزاع لا أثر له.

الخلاف في معنى التذكية

ثمّ إنّهم اختلفوا في أنّ التذكية قوامها أيضاً بالخصوصيّة الخاصّة في الحيوان الّتي يعبّر عنها بقابليّة المحلّ، كما أنّ قوامها بفري الأوداج وسائر الشرائط؟

وبعبارة أخرى: هل التذكية عبارة عن أمر بسيط حاصل من مجموع ما اعتبر فيها من الذبح الواقع بشرائطه على محلّ قابل، أو هي عبارة عن نفس الذبح والنحر، والقابليّة شرط لتأثيرها في الحِلّ والطهارة؟

وجهان، والأقوى هو الثاني؛ لظاهر قوله عزّ اسمه: ﴿**إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ**﴾[1]؛ لأنّه نسب التذكية[2] إلى فعل المكلّف، وكذلك الأخبار الواردة في المقام، كقوله في ذيل الموثّقة: «**إذا علمت أنّه ذكيّ قد**

---

(١) سورة المائدة:٣.

(٢) **قوله**: «لأنّه نسب التذكية». انتهى.

فيه: أنّ نسبة التذكية إلى فعل المكلّف لعلّها من باب ما هو المتعارف من نسبة الشيء إلى الجزء الأخير من علّته التامّة، فلا دلالة لها حينئذٍ على أنّ التذكية عبارة عن نفس الذبح والنحر، كما هو واضح.

ذكّاه الذبح»[١].

وفي خبر ابن أبي حمزة: «أوليس الذكي ما ذُكّي بالحديد؟ فقال: **بلى إذا كان ممّا يؤكل لحمه**»[٢].

فبناءً على الأوّل تجري أصالة عدم التذكية ولو علم بالذبح أو النحر وسائر الشرائط وشكّ في القابليّة؛ لأنّ الحيوان حال حياته كان غير مذكّى ولو من جهة عدم ورود فعل الذابح عليه، فإذا شكّ بعد ورود الذبح في أنّه صار مذكّىً أو لا، يستصحب كونه غير مذكّى؛ لأنّ نتيجة جعل الموضوع مركّباً من أمور وجعل التذكية أثراً حاصلاً منها أنّه مع الشكّ في تحقّق أحد القيود أن يبنى على عدم تحقّق الأثر.

وأمّا بناءً على الثاني إذا أُحرز وقوع الفعل مع كون الذابح مسلماً، وكونه على القبلة، لا تجري أصالة عدم التذكية، ولا أصالة عدم تحقّق الشرط؛ لأنّ القابليّة وعدمها أزليّة فليس لها حالة سابقة، فإذا لم يجر الأصل السببي فتجري أصالة الحلّ والطهارة، إلّا بناءً على ما ذهب إليه المحقّق والشهيد الثانيان من أنّ الأصل في المطعومات[٣] أو خصوص

---

(١) الكافي: ٣/ ٣٩٧، ب اللباس الذي تكره الصلاة فيه وما لا تكره، ح١، وسائل الشيعة: ٤/ ٣٤٥، ب ٢ من أبواب لباس المصلّي، ح١.

(٢) الكافي: ٣/ ٣٩٧، ب اللباس الذي تكره الصلاة فيه وما لا تكره، ح٣، وسائل الشيعة: ٤/ ٣٤٥-٣٤٦، ب ٢ من أبواب لباس المصلّي، ح٢.

(٣) قوله: «من أنّ الأصل في المطعومات». انتهى.

بدعوى تقييد حلّيّتها في قوله تعالى: ﴿أحلّ لَكُمْ الطَّيِبَات﴾ [المائدة: ٤ و٥] بالأمر الوجودي، فيجب إحرازه عند الشكّ، وإلّا فيحكم بعدم حلّيتها.

اللحوم الحرمة[١].

وكيف كان، ففي مقامنا هذا لا أثر لهذا النزاع؛ لأنّ الميتة في المقام إنّما هي مانع من جهة عدم ورود التذكية عليها بعد إحراز القابليّة - كالغنم ونحوها - فأصالة عدم التذكية في الجلد إذا شكّ في ورود الذبح أو النحر عليه لا مانع عنها.

ردّ ما توهّمه بعض النصوص من الحكم بتذكية المشكوك إلا إذا علم خلافه

نعم، قد يُتوهّم أنّ مقتضى النصوص الواردة في المقام أنّ المشكوك محكوم بالتذكية إلّا إذا علم خلافها، ففي موثّق سماعة: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن تقليد السيف في الصلاة فيه الفراء والكيمخت، فقال: **لا بأس ما لم يعلم أنّه ميتة**»[٢].

وفي ذيل صحيح الحلبيّ: «**ما علمت أنّه ميتة فلا تصلّ فيه**»[٣].

ومكاتبة [محمّد بن] يونس عن أبي الحسن عليه السلام يسأله عن الفرو والخفّ ألبسه وأصلّي فيه ولا أعلم أنّه ذكي، فكتب عليه الصلاة والسلام: «**لا بأس به**»[٤].

---

(١) ينظر: حاشية إرشاد الأذهان (ضمن موسوعة حياة المحقّق الكركي وآثاره): ٩/ ٥٦٠، الروضة البهيّة: ٧/ ٣٣٧.

(٢) تهذيب الأحكام: ٢/ ٢٠٥، ح٨٠٠، وسائل الشيعة: ٣/ ٤٩٣-٤٩٤، ب ٥٠ من أبواب النجاسات، ح١٢.

(٣) تهذيب الأحكام: ٢/ ٣٦٨، ح١٥٣٠، وسائل الشيعة: ٣/ ٤٩١، ب ٥٠ من أبواب النجاسات، ح٤، وهذا الذيل مرويّ عن عليّ بن أبي حمزة، فالتفت.

(٤) من لا يحضره الفقيه: ١/ ٢٥٨، ح٧٩٣، وسائل الشيعة: ٤/ ٤٥٦، ب ٥٥ من أبواب لباس المصلّي، ح٤.

ولكنّه فاسد؛ لأنّ هذه النصوص محمولة على مورد وجود الأمارات على التذكية، كَيَد المسلم، وسوق المسلمين، والمطروح في أرضهم إذا كان عليه أثر الاستعمال، ككونه نعلاً أو خفّاً، والشاهد عليه الأخبار المقيّدة لهذه النصوص المتقدّمة:

كصحيح الحلبيّ: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الخفاف الّتي تباع في السوق فنشتريها، فما ترى في الصلاة فيها؟ فقال: **اشتر، وصلّ فيها حتّى تعلم أنّه ميت بعينه**»[1].

وهكذا مرسل ابن الجهم[2]، والصحيح الآخر للحلبيّ[3]، وصحيح البزنطي[4] وغيرها من الأخبار[5].

وبالجملة: الحكم بأنّ المشكوك في حكم المذكّى مع عدم أمارة على التذكية مع جريان أصالة عدم التذكية لا وجه له.

هذا مضافاً بأنّ الطائفة الّتي هي من حيث اللفظ مطلقة ليست كذلك

---

(١) تهذيب الأحكام: ٢/ ٢٣٤، ح٩٢٠، وسائل الشيعة: ٤/ ٤٢٧، ب ٣٨ من أبواب لباس المصلّي، ح٢.

(٢) ينظر: الكافي: ٣/ ٤٠٤، ب اللباس الذي تكره الصلاة فيه...، ح٣١، وسائل الشيعة: ٣/ ٤٩٣، ب ٥٠ من أبواب النجاسات، ح٩.

(٣) ينظر: الكافي: ٣/ ٤٠٣، ب اللباس الذي تكره الصلاة فيه...، ح٢٨، وسائل الشيعة: ٤/ ٤٥٦، ب ٥٥ من أبواب لباس المصلّي، ح٢.

(٤) ينظر: تهذيب الأحكام: ٢/ ٣٦٨، ح١٥٢٩، وسائل الشيعة: ٣/ ٤٩٢، ب ٥٠ من أبواب النجاسات، ح٦.

(٥) ينظر وسائل الشيعة: ٣/ ٤٩٠-٤٩٤، ب ٥٠ من أبواب النجاسات.

واقعاً؛ فإنّها مسوقةٌ لما هو محلّ السؤال، وهو أحد أمور ثلاثة: كون الشيعة مبتلين بالعامّة الذين يحكمون بطهارة الميتة بالدبغ، ويُحِلّون ذبائح أهل الكتاب، وكون أهل الذمّة في أسواق المسلمين، فمنشأ تكرّر السؤال عن المشكوك إحدى هذه الجهات.

ومعلومٌ أنّ مورد السؤال أنّ المأخوذ من يد المسلم مع كونه مشكوك الحال؛ لاحتمال أخذه من الذمّي، أو لبنائه على طهارة الميتة بالدبغ، أو أنّ المأخوذ منه يحتمل كونه ذميّاً في سوق المسلمين، هل محكوم بالتذكية أو بالميتة؟

فإذا ورد الجواب بأنّه (لا بأس ما لم يعلم أنّه ميتة) لا يحمل على المشكوك مع عدم وجود أمارة على التذكية، كما إذا لم يؤخذ من يد المسلم، ولا من سوق المسلمين، ولم يكن عليه أثر استعمال المسلم، بأن أخذ من يد كافر في بلاد الكفر أو الإسلام.

وبالجملة: مورد المطلقات أيضاً مورد وجود الأمارات، وعمدتها يد المسلم؛ لأنّ الظاهر أنّ السوق وأرض المسلمين أمارتان على الأمارة، وهي اليد، لا أنّهما أمارتان في عرض اليد، ولذا قيّدنا المطروح في أرض المسلمين بما إذا كان عليه أثر استعمال المسلم، وقلنا بأنّ المأخوذ من يد الكافر في سوق المسلمين لا يحكم بأنّه مذكّى.

وبالجملة: منشأ السؤالات اشتباه البائع من حيث كونه كافراً أو مسلماً، ومن حيث كونه شيعيّاً أو عامّيّاً، وكون ما في يد العامّي من المذبوح بيده أو المذبوح بيد الكافر، أو كونه ميتة تطهر بالدبغ، ففي جميع

هذه الموارد يحكم بالتذكية.

ولا ينافي هذا نزع عليّ بن الحسين عليهما السلام الفراء الّذي جُلب من العراق له[١]؛ لأنّ الأخذ بما هو طريق الاحتياط لا إشكال في حسنه.

أمّا لو كان البائع مشكوك الحال من حيث كونه مسلماً أو كافراً فلغلبة الإسلام، وأمّا في سائر الموارد فللحمل على الصحّة الواقعيّة، لا الصحّة عند المأخوذ منه.

لا يحكم بتذكية ما يؤخذ من سوق المسلمين مطلقاً

وعلى أيّ حالٍ ليس لنا دليل على أنّ مطلق سوق المسلم - الّذي هو عبارة عن البلدة الّتي فيها المسلمون - محكوم بأنّ ما يؤخذ منه مذكّى ولو كان المأخوذ منه كافراً مع عدم العلم بسبق يد المسلم عليه، بل تدلّ على العدم رواية عليّ بن جعفر، وفي آخرها: «**وإن اشترى من نصرانيّ فلا يصلّي فيه**»[٢]، وفي ذيل رواية قرب الإسناد مثله[٣]، وزاد قوله عليه السلام: «**فلا يلبسه، ولا يصلّي فيه**»[٤].

---

(١) ينظر: الكافي: ٣/ ٣٩٧، ب اللباس الذي تكره الصلاة فيه...، ح٢، وسائل الشيعة: ٤/ ٤٦٢، ب ٦١ من أبواب لباس المصلّي، ح٢.

(٢) مسائل علي بن جعفر: ٢١٧، وسائل الشيعة: ٣/ ٤٩٠، ب ٥٠ من أبواب النجاسات، ح١.

(٣) ينظر: قرب الإسناد: ٢١٠، ح٨٢١، وسائل الشيعة: ٣/ ٤٩٠، ب ٥٠ من أبواب النجاسات، ح ١.

(٤) لم نعثر على هذا الذيل في المطبوع من قرب الإسناد، وهو موجود في السرائر (المستطرفات): ١٠٥، وفيه: «يلبس» بدل «يلبسه»، وسائل الشيعة: ٣/ ٤٩٠، ب ٥٠ من أبواب النجاسات، ذيل ح ١.

ولا على أنّ أرض المسلمين في حكم يد المسلم؛ لأنّ رواية السكوني الواردة في السفرة المطروحة وإن كانت مطلقة، إلّا أنّها غير معمول بها بإطلاقها، مع أنّ مَساقها مَساق أخبار الحلّ، ويشهد له ما في ذيلها[١]: «**هم في سعة حتّى يعلموا**»[٢]، مع أنّ هذه الرواية لا تدلّ على كون السفرة مطروحة في أرض المسلمين؛ لأنّ عبارتها: «إنّ أمير المؤمنين عليه السلام سئل عن سفرة وجدت في الطريق مطروحة»، فالأخذ بإطلاقها قطعاً منافٍ لسائر الأخبار.

هذا مضافاً بأنّ نظر السائل إنّما كان من جهة كون السفرة ملكاً لمجوسيّ باشر المأكول فيها الموجب لنجاسته، ففي ذيلها: «قيل له: يا أمير المؤمنين لا يُدرى سفرة مسلم أم سفرة مجوسيّ؟ فقال عليه السلام: **هم في سعة حتّى يعلموا**»، ولم يفرض كون اللحم فيها مشتبهاً بين المذكّى وغيره.

وبالجملة: هذه قضيّة في واقعة لا يمكن الأخذ بإطلاقها.

ولا يدلّ عليه أيضاً ما في خبر إسحاق بن عمّار، عن العبد الصالح - أي موسى بن جعفر عليه السلام -: «**لا بأس بالصلاة في الفراء اليماني، وفيما صُنِع في أرض الإسلام**، قلت: فإن كان فيها غير أهل الإسلام؟ قال: **إذا كان الغالب عليها المسلمين فلا بأس**»[٣]؛ لأنّ الظاهر أنّ المصنوع في

---

(١) في غير (ك): «نوعها» بدل «ذيلها».

(٢) الكافي: ٦/ ٢٩٧، ب نوادر، ح٢، وسائل الشيعة: ٣/ ٤٩٣، ب ٥٠ من أبواب النجاسات، ح١١.

(٣) تهذيب الأحكام: ٢/ ٣٦٨-٣٦٩، ح١٥٣٢، وفيه: «القزّ» بدل «الفراء»، وسائل الشيعة: ٣/ ٤٩١-٤٩٢، ب ٥٠ من أبواب النجاسات، ح٥.

أرض الإسلام صانعه المسلم.

وبالجملة: يدُ المسلم - ولو كان ممّن يستحلّ ذبائح أهل الكتاب ويرى طهارة الميتة بالدباغ - أمارةٌ على التذكية، فضلاً عمّن كان مشكوك الحال؛ للأخبار المتقدّمة، وكذا يد من شكّ في إسلامه وكفره إذا كان في سوق المسلمين وفي أرض كان الغالب عليها المسلمين.

وأمّا يد الكافر في سوق المسلمين، ويده في أرضهم مع عدم غلبة المسلمين فلا دليل يدلّ على كونه أمارةً على التذكية.

فأصالة عدم التذكية ليس عليها حاكم، كما أنّ مجرّد الشكّ في التذكية بنحو الإطلاق لا دليل على كون المشكوك محكوماً بحكم التذكية حتّى يكون مخصّصاً لدليل «**لا تنقض**»؛ لما عرفت من أنّ الأدلّة المطلقة لا إطلاق لها أوّلاً، وعلى فرض التسليم مقيّدة بالأخبار المقيّدة الظاهرة في انحصار الحكم بالتذكية بمورد وجود الأمارة.

تنبيهان

ثمّ إنّه بقي هنا أمران يجب التنبيه عليهما:

الأول: يد الكافر ليست أمارة على عدم التذكية

الأوّل: أنّه ليس في الأدلّة ما يدلّ على كون يد الكافر أمارة على عدم التذكية، فلو فرض كون الجلد مثلاً في يديهما معاً - لشركة ونحوها - يحكم بالتذكية، وهكذا لو كانت يد المسلم مسبوقة بيد الكافر؛ فإنّ استعمال المسلم له أمارة على التذكية؛ لأنّ المسلم لا يستعمل ما لم يُحرَز تذكيته، إلّا إذا علم بأنّه لم يُحرَز، كما ستجيء الإشارة إليه في الأمر الثاني[1].

---

(١) يأتي في ص٤٧٦.

وبالجملة: في مورد إمكان حمل فعل المسلم على الصحّة يبنى على التذكية ولو كانت يده مسبوقة بيد الكافر، وعلى هذا فيجوز الأخذ من يد الكافر إذا عُلِم بسبق يد المسلم عليه، مع احتمال أن يكون وضع اليد عليه منه لجهة كونه مذكّى، لا ما إذا علم بأنّه أخذه لأن يبيعه على الكفّار.

وبالجملة: لو لم يدلّ دليل على أنّ يد الكافر أمارة على عدم التذكية فلا يتصوّر التعارض بين اليدين، سواء كانتا عرضيّتين، أو كانت إحداهما مترتّبة على الأخرى.

الثاني: الروايات المقام تحكي قضايا خارجية لا حقيقية لموضوعات مقدّر وجودها

الثاني: أنّه لا إشكال أنّ الأخبار الواردة في المقام أجوبة عن أسئلة متعلّقة بالأمور الشخصيّة، وبالقضايا الخارجيّة، وليست في مقام السؤال عن أحكام حقيقيّة، فالأجوبة الواردة فيها ليست قضايا حقيقيّةً واردةً على الموضوعات المقدَّر وجودها في ظرف وجودها.

وبعبارة أخرى: هذه الأخبار ناظرة إلى ما كان متعارفاً في زمان صدورها، والمتعارف فيه هو مصنوعات المسلمين أو المشركين الذين كانوا في بلاد المسلمين، ولم يكن جلب الجلود متعارفاً من بلاد الكفّار كما في أزمنتنا هذه، بل لم يكن المتعارف في تلك الأزمنة جلب الأمتعة منها رأساً، ولا أقلّ من الشكّ في أنّه يجلب الجلود أيضاً.

فإذا كان الحال هذه فلا يمكن الحكم بالتذكية بمجرّد الشكّ ولو أُخِذ من يد المسلم، فضلاً عن سوق المسلمين وأرضهم، إلّا إذا احتمل احتمالاً عقلائيّاً على أنّ أوّل من اشترى الجلد من بلد الكفّار أحرز تذكية المسلم له، ومع القطع بأنّ التجّار ليس بناؤهم الإحراز فلا رافع لأصالة عدم

التذكية، بل لو احتمل أنّ هذا المجلوب[١] من بلاد الكفر كان ممّا جُلب من بلاد الإسلام أوّلاً، وربّي ولُوّن في بلاد الكفر، ثمّ جُلب إلى بلاد الإسلام ثانياً لا يمكن الحكم بتذكيته؛ لأنّ مع العلم بكونه في يد الكفّار والشكّ في سبق يد المسلم عليه يكفي للحكم بعدم التذكية؛ لأنّ أصالة عدم التذكية لم يعلم لها رافع.

هذا كلّه في تحقيق الحقّ في الأمر الأوّل.

هل جهة المنع في جلد الميتة هي النجاسة أو الميتة نفسها؟

وأمّا الأمر الثاني، وهو أنّ جهة المنع في جلد الميتة هي النجاسة أو الميتة بنفسها ومن حيث هي من الموانع، فلو لم تكن نجسة - كجلد السمك المأكول إذا مات بلا تذكية - لا يجوز لبسها، بناءً على أنّ الميتة من حيث نفسها مانعة.

وجهان، اختار الأستاذ (مدّ ظلّه العالي) الجواز وإن جعل الأحوط المنع[٢].

وتقريبه: أنّ مصبّ الأدلّة والمنساق منها هو ما كان قابلاً للذبح أو النحر؛ لأنّ المتعارف من الجلود[٣] هو جلد ما له نفس سائلة كما هو مورد

---

(١) **قوله: «بل لو احتمل أنّ هذا المجلوب». انتهى.**

لا يخفى: أنّ الحكم بجريان أصالة عدم التذكية مع هذا الاحتمال إنّما هو إذا كان بدوياً، دون ما إذا كان مقروناً بالعلم الإجمالي، كما إذا علم بأنّ بعض الجلود المجلوبة من بلاد الكفر ممّا جُلب أوّلاً من بلاد الإسلام إلى تلك البلاد، فإنّه حينئذٍ يكون من قبيل تردّد الدم بين المسفوح والمتخلّف الذي قلنا: إنّه لا مجال فيه لاستصحاب النجاسة، كما لا يخفى.

(٢) في (ح): «الأقوى قصر المنع بما كانت ذات نفس سائلة وإن كان الأحوط المنع مطلقاً» بدل «اختار الأستاذ مدّ ظلّه العالي الجواز وإن جعل الأحوط المنع».

(٣) **قوله: «لأنّ المتعارف من الجلود». انتهى.**

←

الأسئلة، والمورد وإن لم يكن مخصّصاً إلّا أنّه إذا سيق الإطلاق على ما هو المتعارف المركوز وما هو محلّ الابتلاء فلا يمكن إثبات إطلاقٍ قويّ حتّى يجعل أحد مفسدات الصلاة مطلق جلد الميتة.

ولا أقلّ من الشكّ في شمول الإطلاق لمطلق الحيوان، والمرجع هو البراءة؛ لتردّد المانع - الّذي هو الميتة - بين الأقلّ والأكثر، فيشكّ في تقييد الصلاة بعدم كون اللباس فيها من الميتة الّتي لا نفس سائلة لها، وهذا من غير فرق بين كون الميتة مانعةً أو المذكّى شرطاً.

فما يقال: لا يصدق المذكّى على ميتة غير ذي النفس[1].

ففيه: نعم، إنّه لا يصدق المذكّى على الميتة، إلّا أنّه ليس التذكية معتبرة في أصل لباس المصلّي، وإلّا لم تجز الصلاة في القطن والكتّان، بل إنّما هي معتبرة فيما إذا أخذ اللباس من الحيوان، فنقول إنّها معتبرة في الحيوان إذا كان ذا نفس سائلة.

وبالجملة: ما يستفاد منه اعتبار التذكية أو عدم كون اللباس من الميتة يستفاد منه أنّ المناط هو نجاسة غير المذكّى، وهذا المناط غير موجود في غير ذي النفس السائلة، بل يمكن الاستئناس للمطلب بفتواهم بعدم

→

هذا مضافاً إلى أنّه مقتضى المناسبة بين الحكم والموضوع؛ إذ معهوديّة نجاسة الميتة من ذي النفس، ووضوح المناسبة بين النجاسة والمنع عن الصلاة موجبة لصرف الأدلّة إلى إرادة خصوصها، لا مطلق الميتة، بل هذا هو العمدة في دعوى انصرافها إلى خصوصها، لا مجرّد تعارفها، وإلّا لزم عدم شمولها لغير المتعارف ممّا له نفس سائلة أيضاً، والظاهر أنّهم لا يلتزمون بذلك.

(١) ينظر جواهر الكلام: ٨/ ٦٣.

وجوب الإعادة على من صلّى في جلد الميتة جاهلاً[١]، مع أنّه لا مدرك لها إلّا كون النجاسة في حال الجهل غير مانعة.

ولا يقال: لو كان المنشأ هو النجاسة لكان لبس ما لا تتمّ الصلاة به - كالقلنسوة والتكّة وأمثالهما - جائزاً، كما في مطلق النجاسات.

لأنّا نقول: يمكن تخصيص بعض النجاسات ببعض الأحكام إذا دلّ الدليل عليه بالخصوص، كما في رواية محمّد بن أبي عمير عن غير واحد، عن أبي عبد الله عليه السلام في الميتة، قال: «**لا تصلّ في شيء منه، ولا في شسع**»[٢].

ولا يقال: إنّ ظاهر الخبر شمول الميتة لكلّ حيوان، فما الموجب لدعوى الاختصاص بما له نفس سائلة؟!

لأنّا نقول: إنّ الميتة في هذه الرواية منزّلة على الميتة في سائر الأخبار، كرواية محمّد بن مسلم، قال: «سألته عن الجلد الميت أيلبس في الصلاة إذا دبغ؟ قال: **لا، ولو دبغ سبعين مرّة**»[٣]؛ فإنّ «الدبغ» لا يناسب إلّا ما له نفس سائلة.

ولا يقال: كلّ من كان قائلاً بطهارة الميتة بالدبغ قائل أيضاً ببطلان الصلاة فيها[٤]، فيكشف هذا عن أنّ المناط في الفساد ليس جهة النجاسة.

---

(١) ينظر: المبسوط: ١/ ١١٩، السرائر: ١/ ٢٤٧، إصباح الشيعة: ٨٠، شرائع الإسلام: ١/ ٨٦، تحرير الأحكام: ١/ ١٦٥، العروة الوثقى: ٢/ ٣٣٦.

(٢) تهذيب الأحكام: ٣/ ٢٠٣، ح٧٩٣، وسائل الشيعة: ٤/ ٣٤٣، ب ١ من أبواب لباس المصلّي، ح٢.

(٣) تهذيب الأحكام: ٣/ ٢٠٣، ح٧٩٤، وسائل الشيعة: ٤/ ٣٤٣، ب ١ من أبواب لباس المصلّي، ح١.

(٤) ينظر فقه الرضا: ١٥٧ و٣٠٢.

وبالجملة: الإجماع على بطلان الصلاة في الميتة مطلقاً يدلّ على أنّ الميتة هي بنفسها عنوان خاصّ غير النجاسة.

لأنّا نقول: إنّ المسألة وإن كانت إجماعيّة، إلّا أنّ الإجماع التقييدي لا يفيد لأصل المدّعى؛ لأنّ مثل ابن الجنيد القائل بطهارة جلد الميتة بالدبغ القائل ببطلان الصلاة فيه[1] استظهر من الأخبار مانعيّة نفس الميتة لا نجاستها، وغيره استظهر منها أنّها من جزئيّات النجاسة، فالاتّفاق على المدّعى لا يكشف عن وجه الدعوى.

توضيح وتلخيص **تلخّص من مطاوي ما ذكرنا أمور لا بأس بالإشارة إليها:**

الأوّل: أنّ جلد الميتة ممّا لا نفس سائلة له يجوز لبسها في الصلاة.

الثاني: أنّ أرض المسلم ليست أمارةً على التذكية، فالمطروح فيها لا يحكم بالتذكية، إلّا إذا كان أثر استعمال المسلم عليه، ولا يفيد مطلق الاستعمال له - كعدّه للأكل - في مقابل المطروح الّذي يحتمل كونه من بقيّة السباع؛ لعدم تماميّة إطلاق خبر السكوني[2].

الثالث: أنّ المدار في يد المسلم الّتي هي أمارة على التذكية ليس كأماريّتها على الملك، بأن يكون استيلاء المسلم على الجلد كاشفاً عن كونه من المذكّى، بل من جهة حمل فعل المسلم على الصحّة، فلا بدّ من إحراز صلاته فيه أو بيعه له وسائر تصرّفاته المنوطة بالتذكية، فلو احتمل

---

(١) نقل ذلك عنه في مختلف الشيعة: ١/ ٣٤٢، م٢٦٢.

(٢) ينظر: الكافي: ٦/ ٢٩٧، ب نوادر، ح٢، وسائل الشيعة: ٣/ ٤٩٣، ب ٥٠ من أبواب النجاسات، ح١١.

أنّه أخذه للإلقاء أو للسقاية بـه لا يجـوز الصـلاة فيـه؛ وذلـك لقولـه عليه السلام في ذيـل خـبر إسـماعيل بـن عيسـى[١]: «**وإذا رأيـتم يصـلّون فيـه فـلا تسألوا عنه**»[٢].

الرابع: لا يستفاد من الأدلّة كون يد الكافر أمارة على عدم التذكيـة، بل لو قيل بها أيضاً ففي مورد التعارض تُقدَّم يد المسلم؛ لأنّه لو قيـل بهـا فليس من قبيل العلم بالعدم؛ لأنّ غايته أنّ يد الكافر من قبيل البيّنة على النفي[٣] الّتي تُقدَّم بيّنة الإثبات عليها.

وبعبارة أخرى: لولا يد الكافر كان الجلد محكوماً بأنّه غير مذكّى مـن باب الأصل، ومع يده محكوم به من باب الدليل الاجتهـادي، إلّا أنّ يـد المسلم أقوى أمارةً منها.

نعم، لو قيل بأنّها مُنزّلة منزلةَ رؤيـة المـوت بـلا تذكيـة فتعـارض يـدَ

---

(١) في النسخ: «موسى» بدل «عيسى»، وما أثبتناه من المصدر، ولعلّ المصنّف اعتمد فيه على ما جاء في جواهر الكلام من التوصـيف بإسـماعيل بـن مـوسى، ينظـر جـواهر الكـلام: ٨/ ٥٤.

(٢) تهذيب الأحكـام: ٢/ ٣٧١، ح١٥٤٤، وسـائل الشـيعة: ٣/ ٤٩٢، ب ٥٠ مـن أبـواب النجاسات، ح٧.

(٣) قوله: «من قبيل البيّنة على النفي». انتهى.

وذلك لأنّ يد الكافر لو كانت لها أماريّة فإنّما هي على مجـرّد عـدم ورود التذكيـة علـى الحيوان، فتكون من قبيل البيّنة على النفي التي يكون مرجعها إلـى نفـي العلـم، ولـذا لا تقبل المعارضة لبيّنة الإثبات. نعم، لو كان لها أماريّة على الموت بلا تذكيـة لكانـت مـن قبيل البيّنة على الإثبات وعارضت يد المسلم، لكن إثبات هذا النحو من الأماريّة لهـا فـي غاية الإشكال، فتدبّر جيّداً.

المسلم في مورد المعارضة، إلّا أنّ استفادة هذا النحو من الأماريّة ممنوعة جدّاً، بل لا يمكن أن تكون يد الكافر كذلك خارجاً؛ لأنّه لا يعتبر في التصرّف كونه غير مذكّى، بل غايته أنّه لا يشترط التذكية.

نعم، اليهود يحرّمون تذكية المسلمين[١]، وأمّا سائر الملل فلا يعتبرون تذكيةً خاصّة[٢]؛ ولذا يلبسون جلود الحيوانات الّتي يذبحها المسلم.

وكيف كان، لا يستفاد من الأخبار أنّ يد الكافر أمارة على العدم.

فبناءً على هذا لو فرض كون الجلد يستعمله كلاهما - لشركة ونحوها - فيحكم بالتذكية، كما أنّه لو كان في يد المسلم أوّلاً، ثمّ صار في يد الكافر فالحكم كذلك؛ لأنّ استعمال المسلم قبل هذا كان أمارة على التذكية، ولا ينقلب الجلد عمّا هو عليه إلى عدم التذكية؛ لأنّ التذكية ليست كالملك قابل للانتقال إلى غير حاله الأوّل.

وكذلك العكس؛ أي لو استعمله المسلم بعد إن كان بيد الكافر فهو محكوم بالتذكية؛ لأنّ المسلم لا محالة إذا استعمل ما يحتاج استعماله إلى التذكية يُحرِز تذكيتها، وعلى هذا فيكشف استعماله عن كونه مذكّى قبل وقوعه في يد الكافر، ولا وجه لاحتمال النقل في المقام، فتدبّر جيّداً.

الخامس[٣]: لا فرق في المسلم المحكوم بكون يده وسوقه أمارةً على التذكية بين أن يكون مستحلّاً للميتة[٤] بالدبغ وغيره من فرق المسلمين؛

---

(١) ينظر المحلّى: ٧/ ٢٩٥.

(٢) ينظر المصدر نفسه.

(٣) في النسخ: «السادس» بدل «الخامس».

(٤) **قوله**: «**بين أن يكون مستحلّاً للميتة**». انتهى

←

لأنّ الأدلّة المتقدّمة[١] يشمل إطلاقها المستحلّ أيضاً.

فلا وجه لما قد يقال: إنّه إذا علم بأنّه مستحلّ لا يباح ما يؤخذ من يده سواء أخبر بأنّه مذكّى أو لا[٢]، ولا لما قد يُلحَق المتّهم بمعلوم الحال[٣].

ولا لما يُفصَّل بين الإخبار بالتذكية وعدم الإخبار بها[٤]؛ لعدم دليل معتدّ به لكلّ من هذه المحتملات أو الأقوال؛ فإنّ الرواية الدالّة على نزع عليّ بن الحسين عليه السلام الفراء العراقي معلّلاً بـ«**أنّ أهل العراق يستحلّون لباس الجلود الميتة، ويزعمون أنّ دباغه ذكاته**»[٥]، لا تدلّ على عدم إباحة

→

لا يخفى: أنّ هذا التعميم إنّما يصحّ بناءً على كون اليد من الأصول التعبّدية، وأمّا على المختار من كونها من الأمارات، وأنّ اعتبارها من حيث كاشفيّتها النوعيّة فيشكل هذا التعميم؛ ضرورة أنّ يد المستحلّ على الجلد واستعماله له كما يمكن أن يكون لأجل كونه مذكّى كذلك يمكن أن يكون لأجل كونه مدبوغاً، فلا يكون ليده عليه كاشفيّة - ولو نوعاً - عن خصوص كونه مذكّى، فاذا لم يكن لها كاشفيّة كذلك عن خصوصه فلا يمكن أن يشملها إطلاق الأدلّة المتقدّمة؛ وذلك لما حقّقناه في محلّه من أنّ الأمارة يعتبر فيها أمران:

أحدهما: أن يكون لها جهة كشف في حدّ ذاتها؛ فإنّ ما لا يكون كاشفاً بذاته لا يمكن إعطاء صفة الكاشفيّة له؛ لاستحالة انفكاك الذات عن ذاتيّاتها وتخلّفها عنها.

ثانيهما: أن يكون اعتبارها من جهة كاشفيّتها، كي يكون اعتبارها تتميماً لكشفها، فما ليس له جهة كشف أصلاً - كيد المستحلّ - لا يمكن أن يشمله ما دلّ على اعتبار اليد من جهة كشفها نوعاً عن التذكية، كما لا يخفى.

(١) تقدّمت في ص٤٦٧.

(٢) ينظر: تحرير الأحكام: ١/ ١٩٤، جامع المقاصد: ٢/ ٨٠.

(٣) ينظر: المبسوط: ١/ ٨٣، منتهى المطلب: ٤/ ٢٠٦.

(٤) ينظر: ذكرى الشيعة: ٣/ ٢٩، البيان: ١٢٠.

(٥) الكافي: ٣/ ٣٩٧، ب اللباس الذي تكره الصلاة فيه وما لا تكره، ح٢، وسائل الشيعة: ←

المأخوذ[١] من يد المستحلّ، وإلّا لما كان عليه السلام يلبسه.

ومكاتبة بعض أصحابنا إلى أبي جعفر الثاني عليه السلام: «ما تقول في الفرو يشترى من السوق؟ فقال: **إذا كان مضموناً فلا بأس**»[٢] لا تدلّ على المنع فيما لم يخبر البائع بالتذكية؛ فإنّ قوله عليه السلام: «**إذا كان مضموناً فلا بأس**» وإن كان ظاهره أنّه إذا لم يضمن ولم يخبر بالتذكية ففيه البأس، إلّا أنّ هذا البأس لا يمكن حمله على الحرمة وعدم جواز الانتفاعات مع قيام الأدلّة الكثيرة الصريحة في الإطلاق[٣][٤]، وفي أنّ المدار على اليد والسوق ممّن

→

٤/ ٤٦٢-٤٦٣، ب ٦١ من أبواب لباس المصلّي، ح٢.

(١) **قوله: «لا تدلّ على عدم إباحة المأخوذ» انتهى.**

فيه: أنّ نزعه عليه السلام الفراء المجلوب من العراق معلّلاً بأنّ أهله يستحلّون لبس الميتة بالدباغ - بعد عدم إمكان حمله على الاحتياط المنافي لمقام العصمة والولاية الكلّية الإلهيّة - له دلالةٌ واضحة على عدم إباحة المأخوذ من يد المستحلّ، ولا ينافي دلالته على ذلك لبسه عليه السلام للفراء قبل الصلاة بعد إمكان حمل لبسه عليه السلام له قبلها على التقيّة الزائلة عند إرادة الصلاة.

(٢) الكافي: ٣/ ٣٩٨-٣٩٩، ب اللباس الذي تكره الصلاة فيه وما لا تكره، ح٧، وسائل الشيعة: ٤/ ٤٦٣، ب ٦١ من أبواب لباس المصلّي، ح٣.

(٣) ينظر وسائل الشيعة: ٣/ ٤٩٠، ب ٥٠ من أبواب النجاسات والأواني والجلود.

(٤) **قوله: «مع قيام الأدلّة الكثيرة الصريحة في الإطلاق» انتهى.**

فيه: ما عرفت من منع شمول تلك الأدلّة بإطلاقها ليد المستحلّ بعد عدم كونها كاشفة عن التذكية، وجواز الشراء منه وبيعه ثانياً عند إخباره بالتذكية - كما دلّ عليه رواية عبد الرحمن الآتية [تأتي ص٤٨١] - إنّما هو لمكان حجّيّة إخبار ذي اليد بما في يده، لا لأجل أماريّة نفس يده على التذكية.

انتحل دين الإسلام[١]، بل لو كان مشتبه الحال وكان في سوق المسلمين يجوز الانتفاع بما يؤخذ منه.

والعجب ممّن ادّعى أنّه مع الإخبار بالتذكية أيضاً لا يحلّ[٢]، مع أنّه لا تتوهّم دلالة خبر عليه إلّا خبر عبد الرحمن بن الحجّاج، قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إنّي أدخل سوق المسلمين - أعني هذا الخلق الذين يدّعون الإسلام - فأشتري منهم الفراء للتجارة، فأقول لصاحبها: أليس هي ذكيّة؟ فيقول: بلى، وهل يصلح لي أن أبيعها على أنّها ذكيّة؟ فقال: **لا، ولكن لا بأس أن تبيعها، وتقول: قد شرط لي الّذي اشتريتها منه أنّها ذكيّة** قلت: وما أفسد ذلك؟ قال: **استحلال أهل العراق للميتة، وزعموا أنّ دباغ جلد الميتة ذكاته**»[٣]؛ فإنّ ظاهره أنّ المشتري مع أنّه اشتراه بإخبار البائع بالتذكية لا يمكنه البناء على التذكية، ولذا لا يجوز له أن يخبر بها.

ولكنّه لا يخفى: أنّ هذه الرواية تدلّ على أنّ في مقام الشهادة لا يكفي إخبار البائع بالتذكية، لا أنّ المأخوذ لا يجوز الانتفاع به، وإلّا كيف جاز شراؤه وبيعه ثانياً؟!

السادس[٤]: أنّه لو قلنا: إنّ جهة المنع من الميتة هي النجاسة إلّا أنّها

---

(١) ينظر وسائل الشيعة: ٣/ ٤٩٠، ب ٥٠ من أبواب النجاسات والأواني والجلود.

(٢) ينظر: تحرير الأحكام: ١/ ١٩٤، منتهى المطلب: ٤/ ٤٠٦.

(٣) الكافي: ٣/ ٣٩٨، ب اللباس الذي تكره الصلاة فيه وما لا تكره، ح٥، وسائل الشيعة: ٣/ ٥٠٣، ب ٦١ من أبواب النجاسات، ح٤، وفيهما: «فهل» بدل «وهل».

(٤) في (ن) و(م): «السابع» بدل «السادس».

تختصّ بأحكام لا تجري في مطلق النجاسات:

منها: أنّه لا يجوز حملها في الصلاة، بل يطّرد هذا الحكم في الأعيان النجسة أيضاً، كما سيجيء في محلّه، وإنّما لا يجري في المتنجّس، والدليل عليه موثّقة سماعة وصحيح الحلبيّ المتقدّمان في السيف[١]، ولا شبهة أنّ السيف محمول.

ومنها: أنّه لا يجوز لبس ما لا تتمّ الصلاة به، ويدلّ عليه رواية ابن أبي عمير[٢] الدالّة على أنّ السِّمع إذا كان من الميتة لا تصحّ[٣] الصلاة فيه، ولا يعارضه ما في خبر الهاشمي[٤] الدالّ على صحّة الصلاة في النعال والخفاف المأخوذَين من غير أرض المسلمين؛ لإعراض الأصحاب عن العمل به، فهو مطروح، أو محمول على معلوميّة التذكية من جهة أنّهما من عمل المسلمين في ذاك العصر.

ثمّ إنّه لا يجوز استعمال الميتة مطلقاً، ولا يصحّ لبسها ولو في غير الصلاة من غير فرق بين النعال وغيره، وما فُسِّر به الآية الشريفة: ﴿فَٱخۡلَعۡ نَعۡلَيۡكَ﴾[٥] غير صحيح السند[٦] مع أنّه معارض بما ورد من

---

(١) تقدّمتا في ص٤٦٤.

(٢) ينظر: تهذيب الأحكام: ٢/ ٢٠٣، ح٧٩٣، وسائل الشيعة: ٤/ ٣٤٣، ب ١ من أبواب لباس المصلّي، ح٢.

(٣) في (ح): «لا يجوز».

(٤) ينظر: تهذيب الأحكام: ٢/ ٢٣٤، ح٩٢٢، وسائل الشيعة: ٤/ ٣٢٧، ب ٣٨ من أبواب لباس المصلّي، ح٣.

(٥) سورة طه: ١٢.

(٦) ينظر: من لا يحضره الفقيه: ١/ ٢٤٨، ح٧٥٠، وسائل الشيعة: ٤/ ٣٤٣-٣٤٤، ←

الحجّة (عجّل الله تعالى فرجه) من أنّ المراد منها فاخلع حبّ أهلك من قلبك[١]، مع أنّ لبسه عليه السلام لا يدلّ على أنّه كان في زمان رسالته، ولو سُلِّم فلا يمكن استفادة الجواز منه في شريعتنا[٢].

الثانية: أن لا يكون لباس المصلّي من غير مأكول اللحم

المسألة الثانية[٣]: أن لا يكون من غير مأكول اللحم ولو كان قابلاً للتذكية.

أي ولو كان جائزاً لبسه، والركوب عليه، وسائر الانتفاعات به؛ لطهارته، إلّا أنّه لا تجوز الصلاة فيه.

وقبل توضيح البحث عن المقام لا بأس بالإشارة إلى ما هو المختار في قابليّة أقسام الحيوانات للتذكية.

بيان الأقوال في قابليّة أقسام الحيوانات للتذكية

فنقول: وإن قيل بقابليّة تذكية كلّ حيوان حتّى الكلب[٤]، إلّا أنّه لا يعدّ قولاً في المسألة، كما أنّ الإنسان أيضاً خارج عن الحيوان في هذا النزاع.

→

ب ١ من أبواب لباس المصلّي، ح٣.

(١) ينظر: كمال الدين: ٤٦٠، ب ذكر من شاهد القائم عليه السلام...، ح٢١، وعنه بحار الأنوار: ٥٢/ ٨٣، ح١.

(٢) ما يظهر من هذه الفقرة من عدم جواز استعمال الميتة مطلقاً ولو في غير الصلاة لا يظهر - إن لم يظهر عكسه - من تقرير العلّامة الكاظمي، ينظر: كتاب الصلاة: ١/ ٢٣٠-٢٣١، ولاحظ منية الطالب: ١/ ٣٠.

(٣) في (ك) عنوان: «الكلام في لبس غير المأكول والمشتبه فيه»

(٤) حكاه عن أبي حنيفة في الخلاف: ١/ ٦٠.

والأقول المعتدّ بها أربعة:

الأوّل: اختصاص القابليّة بما يؤكل لحمه[١]، كما يظهر من رواية ابن أبي حمزة المتقدّمة.

الثاني: قابليّة كلّ حيوان إلّا المسوخ والحشرات[٢].

الثالث: خروج خصوص الحشرات[٣].

الرابع: قابليّة كلّ حيوان حتّى الحشرات[٤].

والأقوى بحسب الأدلّة هو القول الثالث وإن لم يكن قولاً مشهوراً، لكنّه ليس من الشذوذ[٥]، فإذا ساعدت عليه الأدلّة فلا بأس بالالتزام به، ففي الكافي بسنده إلى سماعة، قال: «سئل أبو عبد الله عليه السلام عن جلود السباع، فقال: **اركبوها، ولا تلبسوا شيئاً منها تصلّون فيه**»[٦].

وفي رواية عليّ بن يقطين عن أبي الحسن عليه السلام: «[سألته] عن لباس الفراء والسمّور والفنك والثعالب وجميع الجلود؟ قال: **لا بأس بذلك**»[٧].

---

(١) ينظر الناصريّات: ٩٩.

(٢) ينظر شرائع الإسلام: ٣/ ١٦٥.

(٣) ينظر قواعد الأحكام: ٣/ ٣٢٠.

(٤) نسبه إلى مالك في بداية المجتهد: ١/ ٣٥٦.

(٥) كذا في النسخ.

(٦) الكافي: ٦/ ٥٤١، ب آلات الدواب، ح٢، تهذيب الأحكام: ٦/ ١٦٦، ح١٢، وسائل الشيعة: ٤/ ٣٥٤، ب ٥ من أبواب لباس المصلّي، ح٦.

(٧) تهذيب الأحكام: ٢/ ٢١١، ح٨٢٦، وسائل الشيعة: ٤/ ٣٥٢، ب ٥ من أبواب ←

وعن الريان بن الصلت عن الرضاعليه السلام: «[سألته] عن لبس الفراء والسمور والسنجاب والحواصل وما أشبهها، والمناطق والكيمخت والمحشوّ بالقزّ والخفاف من أصناف الجلود، فقال: **لا بأس بهذا كلّه، إلّا بالثعالب**»[١].

والروايات الدالّة على جواز لبس غير المأكول من السباع وغيره مستفيضة[٢].

ثمّ إنّ في روايات أخر عدّ جملة من السباع من المسوخ[٣]، ففي المرويّ عن أبي الحسن الرضاعليه السلام، قال: «**الفيل مسخ كان مَلِكاً زنّاء، والذئب مسخ كان أعرابيّاً ديّوثاً، والأرنب مسخ كانت إمرأة تخون زوجها ولا تغتسل من حيضها**» إلى أن قال: «**والفأرة وهي الفويسقة، والعقرب كان نمّاماً، والدبّ والوزغ والزنبور كان لحّاماً يسرق في الميزان**»[٤].

فبضميمة الروايات الواردة في عدّ جملة من السباع من المسوخ إلى الروايات الدالّة على أنّ السباع يجوز لبس جلودها في غير الصلاة، وبضميمة القطع بعدم الفرق بين أفراد المسوخ، يستفاد أنّ غير المأكول

→

لباس المصلّي، ح١.

(١) تهذيب الأحكام: ٢/ ٣٦٩، ح١٥٣٣، وسائل الشيعة: ٤/ ٣٥٢-٣٥٣، ب ٥ من أبواب لباس المصلّي، ح٢.

(٢) ينظر وسائل الشيعة: ٤/ ٣٥٢-٣٥٤، ب ٥ من أبواب لباس المصلّي.

(٣) ينظر وسائل الشيعة: ٢٤/ ١٠٦، ب ٢ من أبواب الأطعمة والأشربة.

(٤) الكافي: ٦/ ٢٤٦، ب جامع في الدوابّ التي لا يؤكل لحمها، ح١٤، وسائل الشيعة: ٢٤/ ١٠٦، ب ٢ من أبواب الأطعمة المحرّمة، ح٧.

- ولو كان سباعاً، والسباع ولو كانت مسوخاً، والمسوخ ولو لم تكن سباعاً - قابلٌ للتذكية؛ لأنّ اللبس والاستعمال يتوقّف على الطهارة، ولو لم يكن قابلاً للتذكية لما جاز لبسه.

جهات البحث في ما لا يؤكل لحمه

إذا عرفت ذلك فالبحث في المقام يقع من جهات:

الجهة الأولى: عموم المنع من الصلاة في غير المأكول عدا ما استثني

الأولى: هل [هناك] تلازم بين حرمة أكل اللحم وفساد الصلاة في غير الخزّ والسنجاب، أم يختصّ الحكم بالسباع من الحيوان والصيود من الطيور؟

وبعبارة أخرى: هل فساد الصلاة يدور مدار كون الحيوان ذي مخلب أو نابٍ، أو يعمّ جميع أفراد غير المأكول عدا ما خرج؟

وجهان، أقواهما اطّراد المنع؛ فإنّ في بعض الروايات، كذيل خبر عليّ بن أبي حمزة: «قلت: وما لا يؤكل لحمه من غير الغنم؟ فقال: **لا بأس بالسنجاب؛ فإنّه دابّة لا تأكل اللحم، وليس هو ممّا نهى عنه رسول الله ﷺ؛ إذ نهى عن كلّ ذي نابٍ ومخلب**»[1]، وإن كان ظاهره الاختصاص، إلّا أنّ هذا الظهور المستفاد من التعليل - كظهور الجملة الشرطيّة في انحصار العلّة بالشرط - ظهور إطلاقيّ ومن باب عدم ذكر علّة أخرى، وهذا الظهور يرتفع بأدنى دليل دالّ على عدم الانحصار.

كالمرويّ عن العلل: «**لا تجوز الصلاة في شعر ووبر ما لا يؤكل لحمه؛**

---

(١) الكافي: ٣/ ٣٩٧-٣٩٨، ب اللباس الذي تكره الصلاة فيه وما لا تكره، ح٣، وسائل الشيعة: ٤/ ٣٤٨، ب ٣ من أبواب لباس المصلّي، ح٣، وفيهما: «قال» بدل «فقال».

لأنّ أكثرها مسوخ»[١]؛ فإنّ هذا التعليل نصّ في المنع عن المسوخ مطلقاً، ذي ناب كان كالذئب والدبّ، أو لم يكن كالأرنب والثعلب والفأرة، وظاهر في اطّراد الحكم في مطلق غير المأكول؛ لأنّ هذا التعليل ليس علّة للحكم، بل لا إشكال في أنّه علّة للتشريع، أي حكمة؛ لأنّه لا معنى لأن يقال: غير مأكول اللحم لا تجوز الصلاة في شعره؛ لأنّ أكثرها مسوخ، إلّا بأن تكون كثرة المسوخيّة موجبةً لاطّراد الحكم في كلّ ما لا يؤكل، كالتعليلات الواردة في العِدّة[٢].

ويمكن أن يجعل العلّة علّة للحكم أيضاً، كما هو الظاهر في المقام؛ لأنّ علّة التشريع ما كان راجعاً إلى فعل المكلّف، مع عدم إمكان تميّزه بين أفعاله الّتي [هي] مشتملة على العلّة عن غيرها، كعلّة تشريع العدّة، وغسل الجمعة، لا ما كان راجعاً إلى بيان الشارع، كالمقام؛ فإنّ بيان أفراد المسوخ من وظيفة الشارع، فعلى هذا يمكن أن تكون العلّة ناظرةً إلى إخراج الحشرات ممّا لا يؤكل لحمه، وأمّا في مورد المسوخ فكونه مسوخاً علّةٌ لعدم جواز الصلاة فيه مطّرداً.

وبعبارة أخرى: لغير المأكول في الحيوانات عناوين ثلاثة كلّيّة:

أحدها: كونه مسوخاً.

وثانيها: كونه ذي ناب ومخلب.

---

(١) علل الشرائع: ٢/ ٣٤٢، ح١، وسائل الشيعة: ٤/ ٣٤٧، ب ٣ من أبواب لباس المصلّي، ح٧.

(٢) ينظر علل الشرائع: ٢/ ٥٠٧.

وثالثها: كونه حشراتٍ.

وقد تجتمع العناوين في بعض الأقسام، كما يقال: إنّ الضبّ مسوخ[١] ومن الحشرات[٢] وله ناب[٣]، وفي الطيور عناوين خاصّة، ككون صفّه أكثر من دفّه.

وبالجملة: هذه العلّة: إمّا علّة للحكم، أو للتشريع.

وكيف كان، فلا بدّ من الأخذ بها، لا العلّة الّتي في خبر السنجاب؛ لأنّ التعارض إمّا يلاحظ بين عموم العلّة للجواز، وهو قوله ﷺ: «**لأنّه دابّة لا تأكل اللحم**»، وقوله ﷺ: «**لأنّ أكثرها مسوخ**»؛ ولا شبهة أنّ الثاني أخصّ من الأوّل؛ لأنّ مفاد الأوّل أنّ كلّ ما لا يأكل اللحم يجوز الصلاة فيه، سواء كان من الأنعام وغيره أي المسوخ، ومفاد الثاني أنّ خصوص المسوخ لا يجوز الصلاة فيه، فهذا خاصّ بالنسبة إلى كلّ ما لا يأكل اللحم.

ولا يقال: إنّ المسوخ أعمّ من أن يكون آكِلَ اللحم وأن لا يكون، فبينهما عموم من وجه؛ لأنّ لهما مادّة الاجتماع - وهو المسوخ غير الآكل للّحم - ومادّتي الافتراق المسوخ الآكل وغير آكل اللحم الغير المسوخ[٤].

---

(١) يظهر عدّها من المسوخ في: الانتصار: ٤٠٠، وينظر الكافي: ٦/ ٢٤٣-٢٤٤، ب جامع في الدواب التي لا يؤكل لحمها، ح١.

(٢) يظهر عدّها من الحشرات في: شرائع الإسلام: ٣/ ١٦٥، وتحرير الأحكام: ٤/ ٦٢٨.

(٣) يظهر عدّها ممّا له ناب في: اللمعة الدمشقيّة: ٢١٧.

(٤) «وغير آكل اللحم الغير المسوخ» أثبتناها من (ك).

لأنّا نقول: المسوخ الآكل داخل[1] في مفهوم التعليل في الأولى، وفي قوله عليه السلام: «**إذ نهى عن كلّ ذي ناب ومخلَب**»، فلا يبقى من أفراد المسوخ إلّا غير ذي ناب.

وبعبارة أخرى: كلتا الروايتين متّفقتان في المنع عن المسوخ الآكل اللحم، والتعارض بينهما في المسوخ غير الآكل، وهو أخصّ ممّا لا يأكل اللحم، مع أنّه لا يمكن [معاملته] معاملة العموم من وجه، وإدخال مادّة

---

(١) قوله: «لأنّا نقول: المسوخ الآكل داخل». انتهى.

وتوهّم: أنّ قلب هذا الدليل بأن نقول: غير المسوخ غير الآكل داخل في مفهوم التعليل في الثانية، فلا يبقى من أفراد غير الآكل إلّا المسوخ منه.

وبعبارة أخرى: كلتا الروايتين متّفقتان على الجواز في غير المسوخ غير الآكل، والتعارض بينهما في المسوخ غير الآكل، وهو أخصّ من المسوخ المطلق.

والحاصل: أنّ كلّاً من العلّتين إذا أدخل مادّة افتراقها في مفهوم الأخرى تصير أخصّ من الأخرى، فيكون إدخال مادّة الافتراق من خصوص إحداهما في مفهوم الأخرى وأخذ النسبة بينهما حينئذٍ دون العكس ترجيحاً بلا مرجّح. فلا بدّ أن تلاحظ النسبة بين منطوق كلّ من العلّتين مع قطع النظر عن مفهومهما، وقد عرفت أنّ النسبة بينهما عموم من وجه.

مدفوع: بأنّ الوجه في إدخال مادّة افتراق التعليل في الثانية في مفهوم التعليل في الأولى دون العكس هو وجود المفهوم للتعليل في الأولى، وعدمه في الثانية.

أمّا وجوده للتعليل في الأولى فلظهوره في العلّيّة المنحصرة، وعدم ورود علّة أخرى للجواز، كي يرتفع به هذا الظهور.

وأمّا عدمه للتعليل في الثانية فلأنّ ظهوره في العلّيّة المنحصرة إنّما هو بالإطلاق، ومع تعليل المنع بقوله عليه السلام في الأولى: «إذ نهى عن كلّ ذي ناب ومخلب» يرتفع الإطلاق، فلا يبقى له ظهور في العلّيّة المنحصرة الدالّة على الانتفاء عند الانتفاء كي يكون له مفهوم، هذا وتبصّر.

الاجتماع في خبر السنجاب؛ لأنّه لم يبق لبيان حكم المسوخ مورد.

هـذا إذا لـوحظ التعـارض بـين عمـوم العلّـة في الأولـى مـع العلّـة في الثانية.

وإذا لوحظ بين مفهوم العلّة في الأولى والمنطوق في الثانية، فنقول: إنّ التعليل في رواية ابـن أبي حمـزة ظـاهر في اختصـاص الحكـم بـذي نـاب ومخلب، ومعلوم أنّه إذا تعارض تعليلان متوافقان: أحدهما أخصّ مورداً، والآخر أعمّ يؤخذ بـالأعمّ؛ لأنّـه نـصّ في اكتفـاء العلّـة العامّـة لترتّـب الحكم، كما لو قيل: (لا تأكل الرمّـان؛ لأنّـه حـامض) و(لا تأكلـه؛ لأنّـه فاكهة)، وهكذا لو كان بينهما العمـوم مـن وجـه، يؤخـذ بكـلّ واحـد في مورد الافتراق.

ففي المقام إذا جعل المعارضة بين قوله عليه السلام: «**لأنّ أكثرها مسـوخ**» مـع مفهوم «**فإنّه دابّة لا تأكل اللحم**»، وهو أنّ ما لا يؤكل لحمه إذا كان آكـل اللحم لا يجوز الصلاة فيه، أو جعـل المعارضـة بـين قولـه: «**لأنّ أكثرهـا مسوخ**» مع قوله عليه السلام: «**إذ نهى عن كلّ ذي ناب ومِخلَب**» الظاهر في أنّ بين (المسوخ) و(ذي ناب ومخلب) عموماً من وجه - لأنّ الذئب ومثله مـادّة الاجتماع، ومادّة الافتراق من المسوخ الأسد ومثله؛ فإنّه ذو نـاب ولـيس بمسوخ، ومادّة الافـتراق عـن ذب نـاب مثـل الأرنـب والفـأرة؛ فـإنّهما مسوخان وليسا ذوي ناب[1]، أي سبع - فـلا يمكـن الأخـذ بإحـدى[2]

---

(١) «وليس بمسوخ... ذوي ناب» أثبتناه من (ك).

(٢) في (ن) و(م): «بأحد».

العلّتين؛ لأنّ مع توافقهما في الحكم - إيجاباً أو سلباً - يؤخذ بكلّ واحد؛ لأنّ ظهور كلّ في العلّيّة المنحصرة إنّما هو بالإطلاق، فإذا تحقّق الآخر معه يرتفع الإطلاق، فعلى هذا يسقط ظهور التعليل الوارد في خبر ابن أبي حمزة عن الاختصاص؛ لورود علّة أخرى.

هذا مع أنّ الأخبار الدالّة على المنع في كلّ ما لا يؤكل لحمه - كموثّقة [ابن] بكير[(١)] ونحوها[(٢)] - كثيرة، ولا يمكن تخصيصها بمثل هذا التعليل الوارد في ذيل خبر ابن أبي حمزة، مع أنّ أصل هذا الخبر إنّما ورد في دفع توهّم الحظر عن السنجاب.

ثمّ إنّ هذا كلّه بناءً على أن تكون الرواية على نحو ما ذكر في الوسائل[(٣)].

وأمّا بناءً على ما يوجد في الحدائق[(٤)] والمستند[(٥)] والكافي[(٦)] وأغلب نسخ التهذيب[(٧)] من عدم ذكر لفظة «لا» في ذيلها، أي كانت الرواية:

---

(١) الكافي: ٣/ ٣٩٧، ب اللباس الذي تكره...، ح١، وسائل الشيعة: ٤/ ٣٥٤، ب٢ من أبواب لباس المصلي، ح١.

(٢) ينظر وسائل الشيعة: ٤/ ٣٤٥، ب ٢ من أبواب لباس المصلّي.

(٣) ينظر وسائل الشيعة: ٤/ ٣٤٨، ب ٣ من أبواب لباس المصلّي، ح٣.

(٤) ينظر الحدائق الناضرة: ٧/ ٥٩.

(٥) ينظر مستند الشيعة: ٤/ ٣٠٧.

(٦) ينظر: الكافي: ٣/ ٣٩٨، ب اللباس الذي تكره الصلاة فيه وما لا تكره، ح٣، وسائل الشيعة: ٤/ ٣٤٨، ب ٣ من أبواب لباس المصلي، ح٣.

(٧) ينظر: تهذيب الأحكام: ٢/ ٢٠٣-٢٠٤، ح٧٩٧، وسائل الشيعة: ٤/ ٣٤٨، ب ٣ من أبواب لباس المصلّي، ح٣.

«قلت: وما يؤكل لحمه من غير الغنم أو ما يؤكل لحمه من غير النعم»، فتسقط عن صلاحيّة التقييد رأساً؛ لأنّ مفادها على هذا هو السؤال عمّا يؤكل لحمه من غير الغنم أو النعم من الأصناف الّتي يؤخذ منها الفراء، فقوله عليه السلام: «**لا بأس بالسنجاب**» أي هو محلّل الأكل؛ لأنّه دابّة لا تأكل اللحم، وليس ممّا نهى عنه رسول الله صلى الله عليه وآله؛ لأنّه نهى عن أكل لحم كلّ ذي ناب ومخلب.

ولا شبهة أنّه لو فرض احتمال أن تكون النسخة المذكورة فيها لفظة «لا» مغلوطة لسقطت الرواية عن الاستدلال بها[1]، فضلاً عمّا إذا علم غلطها؛ لوجوه واضحة:

الأوّل: أنّه لا يستقيم السؤال بعد الجواب عن تقييد المذكّى بالمأكول، أي بعد أن أجاب الإمام عليه السلام بأنّ تذكية مأكول اللحم توجب جواز الصلاة في الفراء منه، وبمفهومه يدلّ على عدم جواز الصلاة في غير المأكول لم يكن وقع للسؤال.

والثاني: أنّه لا معنى لذكر «من غير الغنم»؛ فإنّ ما لا يؤكل لحمه لا محالة من غير الغنم أو من غير النعم.

والثالث: أنّ التعليل الأخير - وهو قوله عليه السلام: «**إذ نهى عن كلّ ذي ناب ومخلب**» - شاهد على أنّ سؤال الراوي كان عن الأصناف الّتي يؤخذ منها الفراء وهي مأكول اللحم، وأجاب عليه السلام بأنّ: «**السنجاب لا بأس به**»، أي يؤكل لحمه؛ لأنّ النبيّ صلى الله عليه وآله لم ينه عن أكل مأكول اللحم، بل نهى عن

---

(١) في (ح): «الحجّيّة» بدل «الاستدلال بها».

أكل كلّ ذي ناب ومخلب، ولو كان لفظ «لا» لكان اللازم حمل النهي على النهي عن الصلاة في كلّ ذي مخلَب وناب، مع أنّه لم يُروَ منه ﷺ رواية تدلّ على النهي عن الصلاة في خصوص هذا العنوان، بل كلّ ما ورد عنه بهذا العنوان نهي عن أكل اللحم.

ثمّ إنّه لا يمكن أن يقال: إنّ التعليل في خبر مُقاتل معارض مع قوله ﷺ: «**لأنّ أكثرها مسوخ**»؛ وذلك لأنّ رواية مُقاتل يختصّ عموم العلّة فيها بما كان مشتملاً على هذه العلّة من أفراد المستثنى منه؛ فإنّ متن الحديث هكذا: «سألت أبا الحسن ﷺ عن الصلاة في السمّور والسنجاب والثعالب، فقال: **لا خير في ذا كلّه ما خلا السنجاب، فإنّه دابّة لا تأكل اللحم**»[1]؛ فإنّ هذا التعليل لا يمكن اطّراده في كلّ ما لا يأكل اللحم ولو من غير المستثنى[2] منه؛ لأنّ ظاهر التعليل الوارد بعد الاستثناء أنّه لو كان أحد أفراد المستثنى منه مشتملاً على هذه العلّة لشمله الحكم.

ويظهر ذلك من مراجعة الأمثلة العرفيّة؛ فإنّه لو قيل: «أَهن بني تميم إلّا زيداً؛ فإنّه لم يؤذ أحداً» لا تطّرد هذه العلّة في كلّ مَن لم يؤذ أحداً، بل لو وُجِد شخص من بني تميم لم يؤذ أحداً تشمله العلّة.

هذا مع أنّك عرفت[3] أنّه لا يمكن [معاملته] معاملة العموم من وجه بين العلّتين.

---

(١) الكافي: ٣/ ٤٠١، ب اللباس الذي تكره الصلاة فيه وما لا تكره، ح١٦، وسائل الشيعة: ٤/ ٣٤٨، ب ٣ من أبواب لباس المصلّي، ح٢.

(٢) في غير (ك): «المشتمل» بدل «المستثنى».

(٣) تقدم في ص٤٨٧.

ثمّ إنّه قد يقال: لا يمكن أن يكون قوله عليه السلام: «**لأنّه دابّة لا تأكل اللحم**» علّةً لكون السنجاب مأكول اللحم؛ لوجهين:

أحدهما: مخالفته للإجماع، فإنّهم أجمعوا على كونه محرّم الأكل.

وثانيهما: يلزم تخصيص المورد في موثّقة ابن بكير؛ فإنّ السؤال فيها عن الصلاة في الثعالب والفنك والسنجاب، وجواب الإمام عليه السلام عن أنّ (كلّ شيء حرام أكله فالصلاة فيه فاسدة) بمنزلة كبرى كلّيّةٍ منطبقة على الصغريات المسؤولة[1]، فخروج «السنجاب» عن «محرّم الأكل» تخصيص للمورد، وهو مستهجن.

ولكنّه لا يخفى أنّه ليست المسألة إجماعيّة، غاية الأمر أنّها مشهورة، مع أنّ مخالفة الرواية للإجماع ليست شاهدة على وجود لفظة «لا» في الرواية.

وأمّا تخصيص المورد فليس في المقام من المستهجن؛ لأنّه لو كان السؤال منحصراً في خصوص السنجاب، والجواب كان بنحو الكبرى الكلّيّة لكان إخراج السنجاب عن محرّم الأكل مستهجناً، وأمّا بعد عموم السؤال فإخراج أحد أفراد المسؤول عنه عن عموم الجواب لا محذور فيه.

استثناء الخزّ والسنجاب من عموم المنع فيما لا يؤكل

ثمّ لا ينافي ما ذكرناه مع ما اشتهر بين العلماء بأنّ الخزّ والسنجاب استُثنِيا من غير المأكول[2]؛ لأنّ الروايات الواردة فيهما وإن كان أكثرها تدلّ على كونهما من غير المأكول[3]، إلّا أنّها وردت روايات أيضاً على

---

(١) كذا، والأولى «المسؤول عنها».

(٢) ينظر: المبسوط: ١/ ٨٢-٨٣، المعتبر: ٢/ ٨٤-٨٥، البيان: ١٢٠، الرسالة الجعفريّة (ضمن رسائل المحقّق الكركيّ): ١/ ٦٧، الحاشية الأولى على الألفيّة: ٤٨٤.

(٣) ينظر وسائل الشيعة: ٤/ ١٩١، ب ٣٩ من أبواب الأطعمة المحرّمة، ٤/ ١٩٢، ب ٤١ من أبواب الأطعمة المحرّمة.

أنّهما ممّا يؤكل لحمه[١]، ووردت رواية في التفصيل بين أفراد السنجاب، كقوله عليه السلام: «**إن كان له سَبَلَةٌ كسَبَلَة السنّور والفأر فلا يؤكل لحمه، ولا يجوز الصلاة فيه**»، ثمّ قال عليه السلام: «**أمّا أنا فلا آكله ولا أُحرّمه**»[٢].

وبالجملة: لا إشكال في التلازم بين حرمة أكل اللحم والفساد في غير الخزّ والسنجاب وبعض ما قيل باستثنائه، كالفَنَك والحواصل وأمثالهما ممّا هو مستثنى في بعض الروايات[٣].

أمّا الخزّ والسنجاب فلو قلنا بأنّهما من مأكول اللحم فلا إشكال، ولو قلنا: بأنّهما من محرّم الأكل فكذلك؛ لخروجهما بالنصّ والإجماع، وأمّا غيرهما فالأخبار الواردة فيه إمّا محمولة على التقيّة، وإمّا معارضة بما هو أقوى سنداً وأكثر عملاً.

الجهة الثانية: شمول غير المأكول لما لا نفس له

الجهة الثانية: هل يشمل غير المأكول لما لا نفس له أيضاً، أم يختصّ بما له نفس سائلة؟

قولان، الأقوى الشمول؛ لعدم موجب لانصراف الأخبار الواردة في المنع عمّا لا يؤكل لحمه إلى ما له نفس سائلة.

ويؤيّد ذلك: بناؤهم الجواز في الخزّ على استثنائه ممّا لا يؤكل بالدليل مع أنّه ممّا لا نفس له بناءً على ما ذكره الشهيد[٤] من أنّ كلّ حيوان بحري

---

(١) ينظر المصدر نفسه.

(٢) تهذيب الأحكام: ٩/ ٥٠، ح٢٠٦، وسائل الشيعة: ٢٤/ ١٩٢، ب ٤١ من أبواب الأطعمة المحرّمة، ح١.

(٣) ينظر: تهذيب الأحكام: ٢/ ٢١٠، ح٨٢٣، الاستبصار: ١/ ٣٨٤، ح١٤٥٧ و١٤٥٨.

(٤) لم نجده في مظانّه، نعم قد صرّح بأنّ للتمساح نفساً سائلة في الدروس الشرعيّة: ١/ ١٢٣، وذكرى الشيعة: ١/ ١١١.

لا نفس سائلة له إلّا التمساح على ما صرّح به الأطبّاء[١]، وعلى ما ورد في الأخبار أنّه حيوان بحري[٢].

وعدم ورود دليل من الشرع على أنّ الحيوان البحري ليس له نفس سائلة لا يضرّ بدعوى الأطبّاء؛ لأنّ بيان الموضوعات ليس وظيفة الشارع.

وبالجملة: إطلاقات الباب شاملة لكلّ محرّم الأكل، ولا يدلّ على الاختصاص ذيل موثّقة ابن بكير: «**وإن كان غير ذلك ممّا قد نُهِيت عن أكله وحرم عليك أكله فالصلاة في كلّ شيء منه فاسدة، ذكّاه الذبح أو لم يذكّه**»[٣].

بدعوى: أنّ مورد النهي ما يكون قابلاً للذبح وما لا نفس له ليس قابلاً له؛ وذلك لأنّ الذبح هنا معلوم أنّه لا خصوصيّة فيه؛ لأنّه من باب المثال، وإلّا لخرج ما يكون تذكيته بالنحر.

فالمراد منه: أنّ الصلاة في محرّم الأكل فاسدة ذُكّي بنحو ما يعتبر تذكيته - من ذبحه أو نحره أو إخراجه من الماء أو خروجه من الماء حيّاً - أو لم يُذَكَّ، ولا شبهة أنّ الجرّي والمارماهي وأمثالهما قابلان للتذكية.

---

(١) ينظر: الجامع لمفردات الأدوية والأغذية: ١٩٣/١، تحفة حكيم مؤمن: ٦٤.

(٢) ينظر: الكافي: ٣/ ٣٩٩-٤٠٠، ب اللباس الذي تكره الصلاة فيه وما لا تكره، ح١١، وسائل الشيعة: ٤/ ٣٥٩-٣٦٠، ب ٨ من أبواب لباس المصلّي، ح٤.

(٣) الكافي: ٣/ ٣٩٧، ب اللباس الذي تكره فيه الصلاة فيه وما لا تكره، ح١، وسائل الشيعة: ٤/ ٣٤٥، ب ٢ من أبواب لباس المصلّي، ح١، وسائل الشيعة: ٣/ ٢٥٦، ب ٣٨ من أبواب الجنابة، ح٥.

مع أنّه لو قيل بأنّ ما لا نفس له كلّه ميتة غاية الأمر يجوز أكل لحم بعضه - كالسمك - ويحرم بعض آخر لقلنا يدخل المحرّم ممّا لا نفس له تحت قوله عليه السلام: «**أو لم يذكّه**»؛ لأنّ كونه لم يذكّ أعمّ من أن يكون قابلاً للتذكية أو لم يكن.

فعلى هذا لا تقاس مسألة غير مأكول اللحم بمسألة الميتة؛ لأنّ القرائن الّتي أقمناها في تلك المسألة على الاختصاص بذي النفس هي في المقام على العكس.

نعم، ليس كلّ محرّم داخلاً في عنوان الباب، بل ما أعدّ للأكل ويقال إنّه في العرف قابل لكلا العنوانين، فالإنسان خارج عن محلّ البحث وإن كان محرّم أكل لحمه؛ لأنّ الإطلاقات المتوجّهة إلى الإنسان لا تشمل نفسه.

هذا مع أنّ الأدلّة القطعيّة قائمة على الجواز، مثل ما سئل عن القرامل[1]، وهو وإن كان معارَضاً بمثله، إلّا أنّ في المعارض قرينة على الكراهة، وهو قول الصادق عليه السلام: «**يكره للمرأة أن تجعل القرامل من شعر غيرها**»[2]، وفي خبر آخر: «**إن كان صوفاً فلا بأس وإن كان شعراً فلا خير فيه من الواصلة والموصولة**»[3].

---

(١) ينظر الكافي: ٣/ ٨١، ب غسل الحائض وما يجزئها من الماء، ح١.

(٢) الكافي: ٥/ ٥٢٠، ب النهي عن خلالٍ تكره لهنّ، ح٣، وسائل الشيعة: ٢٠/ ١٨٧، ب ١٠١ من أبواب مقدّمات النكاح وآدابه، ح١، وفيهما: «وكره» بدل «يكره».

(٣) تهذيب الأحكام: ٦/ ٣٦١، ح١٠٣٦، وسائل الشيعة: ١٧/ ١٣٢، ب ١٩ من أبواب مقدّمات ما يكتسب به، ح٥.

ومثل ما عن زرارة، عن الصادق عليه السلام، قال: «سأله أبي - وأنا حاضر - الرجل يسقط سنّه فيأخذ سنّ إنسان ميت فيجعله مكانه، قال: **لا بأس**»[١]، فإنّه ظاهر في جواز الصلاة فيه أيضاً.

ومثل المكاتبة إلى أبي الحسن عليه السلام: «هل تجوز الصلاة في ثوب يكون فيه شعر من شعر الإنسان وأظفاره من قبل أن ينفضه ويلقيه عنه؟ فوقّع عليه السلام: **يجوز**»[٢].

ونظيره ما عن ابن الصلت عن أبي الحسن الثالث عليه وعلى آبائه السلام[٣].

وبالجملة: لا إشكال في الجواز من غير فرق بين أجزاء نفس المصلّي وغيره، ومن غير فرق بين شعره وغيره، ومن غير فرق بين أن يجعل من شعره ثوباً وغيره، [و]من غير فرق بين القول بمانعيّة غير المأكول أو بشرطيّة المأكوليّة؛ لأنّ هذا الفرق لو أثّر فإنّما يؤثّر في الشبهة الموضوعيّة، وأمّا في الشبهة الحكميّة فكما أنّ أصل البراءة يجري فيما إذا شكّ في أنّ اللباس من شعر الإنسان مانع أو لا، فكذلك تجري فيما لو شكّ باشتراط عدمه في الصلاة، أي بشرطيّة غير أجزاء الإنسان، بل ما له لحم وحرم أكله.

---

(١) المحاسن: ٢/ ٦٤٥، وسائل الشيعة: ٤/ ٤١٧، ب ٣١ من أبواب لباس المصلّي، ح٤.

(٢) تهذيب الأحكام: ٢/ ٣٦٧، ح١٥٢٦، وفيه: «من غير» بدل «من قبل»، وسائل الشيعة: ٤/ ٣٨٢، ب ١٨ من أبواب لباس المصلّي، ح٢.

(٣) من لا يحضره الفقيه: ١/ ٢٦٥، ح٨١٦، وسائل الشيعة: ٤/ ٣٨٢، ب ١٨ من أبواب لباس المصلّي، ح١.

جواز الصلاة في المتّخذ من الهوام

وأمّا ما لا لحم له - كالهوام - فهي وإن كانت محرّمة الأكل، إلّا أنّه لا منع من الصلاة فيها وفي أجزائها؛ لخروجها عن أدلّة الباب؛ لأنّ أغلب الأدلّة مشتملة على المنع عن غير مأكول اللحم، وليس في الأدلّة ما يدلّ على ما كان محرّم الأكل إلّا موثّقة ابن بكير: «قال: سأل زرارة أبا عبد الله عليه السلام عن الصلاة في الثعالب والفَنَك والسنجاب وغيره من الوبر، فأخرج كتاباً زعم أنّه إملاء رسول الله صلى الله عليه وآله: **إنّ الصلاة في وبر كلّ شيء حرام أكله**»[1]، انتهى.

وهذه الموثّقة لا تدلّ على كلّ محرّم الأكل:

أمّا أوّلاً: إنّ قوله عليه السلام: «**في وبر كلّ شيء حرام أكله**» قرينة على أنّ محرّم الأكل ممّا له وبر الصلاة فيه فاسدة.

وأمّا ثانياً: ففي بعد[2] هذا الكلام قال عليه السلام: «**يا زرارة وإن كان ممّا يؤكل يؤكل لحمه فالصلاة**» انتهى.

وبالجملة: ليس الأخبار إلّا ناظرة لما له لحم، فما لا لحم له خارج عن موضوع الأخبار، مضافاً للقطع بالخروج من مثل القمّل والبرغوث والنمل والزنبور ونحوها، بل يدلّ في الجملة جواز التلبيد في الحجّ بما فيه الشمع[3] مع أنّه يستلزم الصلاة فيه.

---

(١) الكافي: ٣/ ٣٩٧، ب اللباس الذي تكره الصلاة فيه وما لا تكره، ح١، وسائل الشيعة: ٤/ ٣٤٥، ب ٢ من أبواب لباس المصلّي، ح١.

(٢) كذا، والأولى: «فلأنّ بعد» بدل «ففي بعد».

(٣) ينظر: الكافي: ٤/ ٣٦٦، ب آداب المحرم، ح٧، من لا يحضره الفقيه: ٢/ ٣٦٠، ح٢٧٠٥، وسائل الشيعة: ١٢/ ٥٣٦، ب ٧٥ من أبواب تروك الإحرام، ح٣.

وكيف كان، على فرض عدم قيام دليل على الجواز، إلّا أنّه لم يقم دليل على المنع؛ لأنّ الموثّقة موردها محرّم الأكل الّذي يُتّخَذ منه الوبر، وهو ليس إلّا ما فيه لحم.

الجهة الثالثة: عموم المنع في غير المأكول لما لا تحلّه الحياة وما لا تتمّ فيه الصلاة

الثالثة: هل يختصّ المنع بخصوص الجلد أو يشمل ما لا تحلّه الحياة أيضاً؟ ثمّ هل يختصّ بما تَتِمّ الصلاة به منفرداً أو يَعُمّ ما لاتتمّ أيضاً؟

الأظهر عموم المنع مطلقاً.

أمّا شمول المنع للصوف والوبر والشعر والظفر والسنّ والريش من غير المأكول فلصريح الأخبار، كالموثّقة وغيرها[1]، فلا يقاس المقام بالمأخوذ من ميتة مأكول اللحم؛ لأنّ المأخوذ من ميتة المأكول لا دليل على المنع عنه، وإنّما الممنوع هو الجلد منه، بل قد ذكرنا[2] أنّ منشأ المنع هو النجاسة، وهذا لا يجري فيما لا تحلّه الحياة، وفي المقام منشأ المنع ليس النجاسة.

وبالجملة: الأخبار ناطقة بعموم المنع فيما يتّخذ منه اللباس، بل فيما يلطخ به الثياب[3]، كالروث والبول.

وأمّا شمول المنع لما لا تتمّ به الصلاة فلأخبار كثيرة:

منها: ما يدلّ على المنع عن الخزّ إذا كان مغشوشاً بوبر الأرانب[4]، مع

---

(١) ينظر الكافي: ٣/ ٣٩٧، ب اللباس الذي تكره فيه الصلاة وما لا تكره.

(٢) تقدّم في ص٤٧٢.

(٣) في غير (ك): «بالثياب» بدل «به الثياب».

(٤) ينظر الكافي: ٣/ ٤٠٣، ب اللباس الذي تكره فيه الصلاة وما لا تكره، ح٢٦، وسائل الشيعة: ٤/ ٣٦١، ب ٩ من أبواب لباس المصلّي، ح١.

أنّ المتعارف اتّخاذ الجورب والتكّة والقلنسوة من الخزّ.

ومنها: مكاتبة إبراهيم بن عقبة: «عندنا جوارب وتِكَكٌ تُعمَل من وبر الأرانب، فهل تجوز الصلاة في وبر الأرانب من غير ضرورة ولا تقيّة؟ فكتب عليه السلام: **لا تجوز الصلاة فيها**»[1].

ومنها: رواية الأبهري[2].

فما يدلّ على الجواز - كصحيح ابن عبد الجبّار في قلنسوة عليها وبر ما لا يؤكل أو تكّة[3] من وبر الأرانب[4] - محمول على التقيّة.

الجهة الرابعة: عموم المنع في غير المأكول لمثل الشعرة الملقاة

الرابعة: هل يعمّ الحكم مطلق أجزاء غير المأكول، كالشعرة الملقاة على الثوب والمحمول، أم يختصّ باللباس؟

قولان[5]، والأظهر عموم المنع.

أمّا الملقاة على الثوب [فـ]لأنّ ظاهر الموثّقة شمولها لها؛ فإنّ

---

(١) تهذيب الأحكام: ٢/ ٢٠٦، ح٨٠٦، وسائل الشيعة: ٤/ ٣٥٦، ب ٧ من أبواب لباس المصلّي، ح٣.

(٢) تهذيب الأحكام: ٢/ ٢٠٦، ح٨٠٥، وسائل الشيعة: ٤/ ٣٥٦، ب ٧ من أبواب لباس المصلّي، ح٥.

(٣) في (ن) و(م): «وتكّة» بدل «أو تكّة».

(٤) ينظر: تهذيب الأحكام: ٢/ ٢٠٧، ح٨١٠، الاستبصار: ١/ ٣٨٣، ح١٤٥٣، وسائل الشيعة: ٤/ ٣٧٧، ب ١٤ من أبواب لباس المصلّي، ح٤.

(٥) ينظر للقول بعموم المنع: جامع المقاصد: ٢/ ٨١، كشف اللثام: ٣/ ٢٠٩.
وينظر للقول بالاختصاص باللباس: مسالك الأفهام: ١/ ١٦٢، مدارك الأحكام: ٣/ ١٦٦.

قوله عليه السلام: «**فالصلاة في وبره وشعره وجلده وبوله وروثه وألبانه وكلّ شيء منه فاسدة**»[١] يشمل مطلق الملابسة من المصاحبة والظرفيّة؛ لأنّه لا يمكن أن يجعل كلمة «في» للظرفيّة؛ فإنّها لا تناسب البول والروث واللبن إلّا بتقدير «المتلطّخ بها»، والتقدير خلاف الظاهر؛ لأنّه ممنوع مطلقاً حتّى فيما يقال بأنّه قدّر لفظ «كذا»[٢]؛ فإنّ الظاهر أنّه إشراب وتضمين؛ لما نرى من وجداننا أنّ المتكلّم بنحو «اسأل الديار» لا يخطر بباله تقدير «الأهل» ومثله، فضلاً عن مثل المقام؛ فإنّ مدخول «في» في الجميع مقتضى السياق أن يكون نفس المذكورات.

وبالجملة: وإن صحّت الظرفيّة الحقيقيّة في جميع المذكورات بتصرّف في البول والروث واللبن على نحو المجاز[٣] أو التقدير، إلّا أنّ التصرّف المجازي في كلمة «في» أولى، بل ليس مطلق الملابسة الّتي نحن نقول أو المصاحبة الّتي اختارها أستاذ الكلّ[٤] من قبيل المجازات المصطلحة في كلمة «في»، بل هذا من التوسعة في الظرفيّة.

التشكيك في معاني الظرفية المستفادة من (في)

وبعبارة أخرى: الحروف النسبيّة إنّما هي وضعت لمجرّد الربط، وكلمة «في» أظهر مصاديق معناها ظرفيّةُ مدخولها للجواهر، كانت الظرفيّة «أيناً» أو «متى»، كقولك: «زيد في الدار» و«الورد في أيّار»، ثمّ الدرجة النازلة

---

(١) الكافي: ٣/ ٣٩٧، ب اللباس الذي تكره الصلاة فيه وما لا تكره، ح١، وسائل الشيعة: ٤/ ٣٤٥، ب ٢ من أبواب لباس المصلّي، ح١.

(٢) ينظر: الوافي: ٧/ ٤٠٢، الحدائق الناضرة: ٧/ ٦٠.

(٣) في غير (ك): «النحو المختار» بدل «نحو المجاز».

(٤) ينظر كتاب الطهارة (للشيخ الأنصاري): ٥/ ٢١٩.

ظرفيّة مدخولها للأفعال، كقولك: «صلّيت في الدار أو في اليوم».

ثمّ الدرجة النازلة توسعة الظرفيّة لما يشبه المكان، كقولك: «صلّيت في ثوب كذائي»؛ فإنّ الثوب ليس ظرفاً حقيقيّاً محيطاً والصلاة محاطة، ثمّ الدرجة النازلة ما كانت جهة إحاطته أقلّ، كقولك: «صلّيت في قلنسوة كذا»، ثمّ الأنزل من هذا قولك: «صلّيت في شعر ما لا يؤكل أو في عظمه»، وجميع هذه الدرجات من مراتب الظرفيّة، ويناسب الظرف في كلٍّ بحسب ما هو الميسور منه والمطلوب عنه.

ولو قيل: إن هذه المراتب ليست كلّها معنى حقيقيّاً لكلمة «في» خصوصاً الأخير.

رفع اليد عن ظهور (في) في الظرفية مقدَم على التصرّف في مدخولها

لقلنا: إنّه على فرض المجازيّة إلّا أنّه يدور الأمر بين أحد التصرّفين:

إمّا رفع اليد عن ظهور كلمة «في».

وإمّا التصرّف في بعض من مدخولها.

ولا شبهة أنّ الأوّل أولى؛ لأنّ ظهور معاني الحروف ليس ممّا يمكن أن يقابل معاني الأسماء والأفعال؛ فإنّها وضعت للربط بين الأعراض ومحلّها، فكلّ وجه ونحوِ ربطٍ يمكن لحاظه بين المنعوت ونعته يجب أن يؤخذ به، لا أنّه يتصرّف في النعت أو المنعوت حتّى يمكن الأخذ بالربط الخاصّ.

فعلى هذا، لا بدّ من الالتزام بالتوسعة في الظرفيّة، وأخذ الظرف في كلّ واحد من مدخولاتها على نحو ما يناسبه، بناءً على أن تكون جميع المراتب مراتب حقيقيّة.

أو الالتزام بالمعنى الواحد في الجميع، وهو مطلق الملابسة والوقوع فيه، لا بأن تجعل الظرفيّة في الكلّ بالمعنى الحقيقي ويتصرّف في البعض، ولا بأن تجعل بمعنى المصاحبة؛ فإنّها لا تناسب «الجلد»؛ لأنّها ظاهرة في مثله في الظرفيّة المصطلحة.

فإذا انحصر بأن يجعل كلمة «في» بمعنى عامّ يناسب جميع المذكورات، وهو مطلق الملابسة الكافية في باب الإضافة، فتشمل المصاحبة والظرفيّة وما يُعَدّ عرفاً من توابع الظرف؛ فإنّ الثوب المتلطّخ بالبول، حيث إنّه ملازم مع البول وكان البول من توابع الثوب، فيصحّ أن يقال: صلّى في البول، بل ويمكن التوسعة في التوابع البعيدة، كبدن المصلّي الملصق بالثوب والمصاحب معه؛ لأنّه لا يمكن أن يقال بالمنع من الثوب المتلطّخ بالبول دون البدن المتلطّخ به، فإذا لم يمكن الفرق - للقطع الخارجي - فلا بدّ من تعميم المناسبة وتوسعة دائرة الظرفيّة.

وبالجملة: لو قيل: إنّ «في» استعمل بمعنى «مطلق المصاحبة» أو بمعنىً عامّ شامل لها وللظرفيّة، لكفى دليلاً للمنع عن الشعرة الملقاة.

نعم، لو أريد منها خصوص الظرفيّة المصطلحة لم تشمل الموثّقة للشعر.

ولكنّه ممنوع؛ لعدم مناسبتها مع البول ونحوه.

هذا مع أنّ ذيلها - وهو قوله: «**وكلّ شيء منه فاسدة**» - يؤيّد المدّعى.

هذا مضافاً إلى خبر إبراهيم بن محمّد الهمداني: «كتبت إليه: يسقط على ثوبي الوبر والشعر ممّا لا يؤكل لحمه من غير تقيّة ولا ضرورة،

فكتب عليه السلام: **لا تجوز الصلاة فيه**»[١]؛ فإنّه صريح في المنع، ولا يضرّ ضعف بعض رواته؛ فإنّه صحيحٌ على طريقة القدماء، ومعمولٌ به عند جملة من الفقهاء[٢].

نعم، لم يحرز الشهرة الاستناديّة الّتي هي المناط في جبر ضعف السند؛ لاحتمال أن يكون فتوى المشهور مبنيّاً على استفادة الإطلاق من الموثّقة.

ثمّ إنّ ذيل هذا الخبر يشهد بصحّة استعمال كلمة «فيه» في الصلاة في الثوب الّذي عليه شعرة ملقاة، فيشهد على أنّ الموثّقة تشمل محلّ البحث بلا كلام.

وبالجملة: لا يختصّ أجزاء ما لا يؤكل باللباس، بل يشمل ما لا تتمّ به الصلاة، ومطلق الجزء.

صحّة الصلاة في أجزاء ما لا يؤكل إذا تبدلت صورتها النوعيّة واستهلكت في ما يؤكل

نعم، إذا فرض استهلاك أجزاء ما لا يؤكل في ما يؤكل - كما إذا نُدِف الشعر والصوف بحيث صار أجزاءً صغاراً ولو لم تتبدّل عن صورته النوعيّة إلى صورة أخرى، بل نُسِج مع المأكول بحيث لا يمكن الامتياز بينهما حسّاً - فلا يبعد صحّة الصلاة فيه؛ لأنّ الآثار الشرعيّة المترتّبة على الموضوعات الخارجيّة لا تترتّب على المستهلك الّذي عُدَّ تالفاً، إلّا في باب النجاسات والخمر.

إلّا أن يقال: مجرّد تغيير الصفة مع بقاء الصورة النوعيّة - كالندف

---

(١) ينظر: تهذيب الأحكام: ٢/ ٢٠٩، ح٨١٩، وسائل الشيعة: ٤/ ٣٤٦، ب ٢ من أبواب لباس المصلّي، ح٤.

(٢) ينظر: المعتبر: ٢/ ٨٢، منتهى المطلب: ٤/ ٢١٤، مدارك الأحكام: ٣/ ١٦٥-١٦٦، ذخيرة المعاد: ٢٣٣.

والنفش في القطن والصوف - لا يوجب خروج الموضوع عمّا هو موضوع الحكم وإن لم يمكن التمييز بينهما؛ لأنّ المدار ليس على بقاء الصفة، ولذا لو تغيّرت الصفة - كما إذا صارت الحنطة دقيقاً أو طحيناً - يبقى حكمها من الربا وأمثاله، ولذا ورد النهي عن الثوب المغشوش بوبر الأرانب؛ فإنّ إطلاق النهي يشمل ما إذا غشّ بمقدار يعدّ تالفاً عرفاً.

إلّا أن يقال: إنّ أخبار الغشّ لا تشمل إلّا ما هو المتعارف من غشّ مقدار معتدّ به من وبر الأرانب؛ لأنّ الغاشّ إنّما يغشّه للانتفاع؛ لغلاء الخزّ، ورخص وبر الأرنب.

وبالجملة: لو قلنا بأنّ الاستهلاك هو الاستحالة - أي تبديل الصورة بصورة أخرى، كصيرورة الماء هواء وبالعكس - فلا إشكال في صحّة الصلاة في المستهلك.

وأمّا لو قلنا بأنّ الاستهلاك ليس إلّا مغلوبيّة أحد المائعين في الآخر - كوقوع قطرة من الدم في حوض من الماء؛ فإنّ الدم لا تتبدّل صورته وإن قُطِعت أجزاؤه، وصارت متفرّقة بحيث لا تمتاز عن الماء - فلا يمكن الالتزام بصحّة الصلاة في المستهلك؛ لأنّه موجود فعلاً على حاله وإن لم يمكن امتيازه وعُدّ تالفاً عرفاً.

هذا كلّه في الملقاة.

التفريق في بطلان الصلاة بالمحمول المتّخذ ممّا لا يؤكل بين المستتر وغيره

وأمّا المحمول فإذا كان مثل غمد السيف، وعروة السكّين، والبارز في الجيب ونحوه، فلا يجوز الصلاة فيه؛ لما عرفت أنّ الظرفيّة المستفادة من الموثّقة هي الظرفيّة بحسب كلّ شيء، وتصدق الصلاة في عظم غير

المأكول إذا كانت عروة السكّين مثلاً عظماً منه، ولا سيّما بقرينة قوله عليه السلام: «**فكلّ شيء منه**»؛ فإنّ «**كلّ شيء**» ما عدا المذكورات هو العظم والعصب والريش وأمثالها من سائر أجزائه وفضلاته.

نعم، إذا كان المحمول موضوعاً في كيس ونحوه - أي كان مستتراً في شيء هو كان في اللباس - ومصاحباً مع المصلّي فلا تصدق الصلاة فيه؛ لأنّ الصلاة لم تقع فيه، بل وقعت فيما هو ظرف له، وظرف الظرف لا يدخل تحت عنوان الظرف.

نعم، لو جعل «في» بمعنى المصاحبة فلا تجوز الصلاة حتّى في المحمول المستتر، ولكنّه خلاف الظاهر.

جريان التفريق المزبور في نجس العين

ثمّ إنّ هذا الكلام جارٍ في نجس العين أيضاً إذا صار محمولاً؛ فإنّ الخمر إذا كان في قارورة، وكانت القارورة في الجيب فلا يبعد صحّة الصلاة فيه[1] على القول بأنّ المحمول النجس - كأجزاء الكلب والخنزير والعذرة - لا تجوز الصلاة فيه.

وكيف كان، فقد ظهر ممّا ذكرنا أنّ **ما لا تتمّ به الصلاة**، سواء كان من اللباس - كالقلنسوة والتكّة - أو ملقىً عليه - كالشعر والوبر - أو كان من المحمول البارز - كالعظم في الجيب أو عروة السكّين - سواء كان

---

(١) في حاشية (ن): «ليس الأمر كذلك؛ لأنّ مطلق حمل النجاسة ليس منهيّاً عنه لا في الصلاة ولا في غيرها، ولكن حمل الخمر منهيّ عنه على كلّ حال؛ رغماً لأنف شاربها؛ لأنّ الإنسان مأمور بعدم استعمالها وإمساكها إلّا للتخليل»، ومثله في حاشية (ح) عدا قوله: «رغماً لأنف شاربها».

فوق المنطقة والحزام أو كان في الجيب **لا تجوز الصلاة فيه**؛ لظاهر الموثّقة[١]، ومكاتبة الهمداني[٢]، ومكاتبة عليّ بن مهزيار والأبهري[٣] المتقدّمة كلّها.

فإنّ الموثّقة تدلّ على الجميع، ومكاتبة الهمداني صريحة في المنع عن الشعرة الملقاة، والأخيرتين تدلّان على المنع عمّا لا تتمّ به الصلاة.

ولا يعارضها سوى رواية ابن عبد الجبّار[٤]؛ فإنّها تدلّ على صحّة الصلاة في قلنسوة عليها وبر ما لا يؤكل لحمه، وفي التكّة المنسوجة منه؛ لقوله عليه السلام: «**وإن كان الوبر ذكيّاً حلّت الصلاة فيه**».

وهي أوّلاً: ليست قابلة لمعارضة المذكورات؛ لأنّ الظاهر من الجواب اشتراط التذكية في مطلق الوبر ولو كان ممّا يؤكل لحمه، وهذا محمول على التقيّة؛ لأنّ فتوى أحمد بن حنبل اعتبار التذكية في طهارة ما لا تحلّه الحياة من المأكول أيضاً[٥].

ولا يقال: إنّ اللام للعهد وإشارة إلى وبر ما لا يؤكل.

لأنّا نقول: هذا خلاف الظاهر؛ لأنّ اللام ظاهر في الجنس، مع أنّ

---

(١) تقدّمت في ص٥٠٠.

(٢) تقدّمت في ص٥٠٢.

(٣) تقدّم تخريجها في ص٤٩٩.

(٤) ينظر: تهذيب الأحكام: ٢/ ٢٠٧، ح٨١٠، وسائل الشيعة: ٤/ ٣٧٧، ب ١٤ من أبواب لباس المصلّي، ح٤٠

(٥) ينظر: المغني (لابن قدامة): ١/ ٦١، الشرح الكبير: ١/ ٧٥.

التذكية ليست معتبرة في طهارة ما لا تحلّه الحياة من غير المأكول أيضاً، فجعل اللام للعهد لا يفيد.

وثانياً: أنّ النسبة بين هذه المكاتبة ومكاتبة الهمداني وابن مهزيار تباين؛ لأنّ هذه المكاتبة تشمل الشعر الملقى وما لا تتمّ به الصلاة، ومكاتبة الهمداني معارضة لها بالنسبة إلى الشعر، ومكاتبة ابن مهزيار معارضة لها بالنسبة إلى ما لا تتمّ به الصلاة، فإذا كان هناك عامّ وخاصّان مستوعبان له يُعامَل معهما معاملة التباين، والرجحان للخاصّين؛ لأنّهما معمول بهما وموافقان للمذهب ومخالفان للعامّة.

ثمّ إنّ هاهنا فروعاً:

فروع

الأوّل: حكم الصلاة في الثوب المتّخذ من السنجاب

الأوّل: أنّ السنجاب وإن اشتهر بين المتأخّرين جواز الصلاة فيه[١] إلّا أنّ الشهرة من القدماء على المنع[٢]، والأخبار المانعة على نحو الكلّي كثيرة[٣]، والأخبار الخاصّة المانعة مستفيضة، كالمرويّ في العلل: «**وعلّة أن لا يصلّى في السنجاب والسمور والفنك قول رسول الله ﷺ**»[٤].

وكرواية أبي حمزة المتقدّمة السابقة المفصِّلة بين ما كان له سَبَلَةٌ وما لم يكن[٥].

---

(١) ينظر: البيان: ١٢٠، التنقيح الرائع: ١/ ١٧٩، جامع المقاصد: ٢/ ٨١، روض الجنان: ٢/ ٥٥٣، مدارك الأحكام: ٣/ ١٧١، كفاية الأحكام: ١/ ٨١.

(٢) حكاه الصدوق عن والده في من لا يحضره الفقيه: ١/ ٢٦٢، وينظر: النهاية: ٥٨٧، السرائر: ١/ ٢٦٢.

(٣) ينظر وسائل الشيعة: ٤/ ٣٤٥، ب ٢ من أبواب لباس المصلّي.

(٤) بحار الأنوار: ٨٠/ ٢٣٥، ح٣٢.

(٥) تقدّمت في ص٤٩٣.

وكما في الرضويّ: «ولا تجوز الصلاة في فرو سنجاب وسمّور»[١].

فمنشأ ما اختاره المتأخّرون وذهبوا إلى الجواز أنّه لم يعلم من القدماء الإعراض عن الأخبار المجوّزة حتّى يوجب وهنها، بل بعضهم ناقش في الدلالة، وحمل الرخصة على الضرورة[٢]، وبعضهم جعل المنع أحوط[٣].

وكيف كان، فلو لم يعلم الإعراض فغاية ما يمكن القول فيه حمل الأخبار المانعة على الكراهة؛ لأنّ الأخبار المجوّزة[٤] - مع صحّة سند أكثرها، وعمل جلّ من القدماء وأكثر المتأخّرين عليها - صريحة في الرخصة، والأخبار المانعة ظاهرة في الفساد والنهي، ومقتضى الجمع الحمل على الكراهة، ولا يمكن حمل الأخبار المجوّزة على التقيّة؛ لأنّ أغلبها مشتمل على النهي عن غير السنجاب من مثل الفَنَك والسمّور والثعالب الّتي تجوّز العامّة الصلاة فيها[٥].

الثاني: جواز الصلاة في الخزّ

الثاني: الخزّ تجوز الصلاة فيه إجماعاً، والأخبار الدالّة على الجواز مستفيضة[٦]، ولا يدلّ على المنع إلّا ما يدلّ على المنع[٧] عن غير المأكول

---

(١) فقه الرضا: ١٥٧، مستدرك الوسائل: ٣/ ١٩٩، ب ٤ من أبواب لباس المصلّي، ح٢، وليس فيهما: «فرو».

(٢) ينظر المهذّب البارع: ١/ ٣٢٢.

(٣) ينظر الحبل المتين: ١٨٢.

(٤) ينظر وسائل الشيعة: ٤/ ٣٤٧، ب ٣ من أبواب لباس المصلّي.

(٥) ينظر المجموع (للنووي): ٩/ ١٢.

(٦) ينظر وسائل الشيعة: ٤/ ٣٥٩، ب ٨ من أبواب لباس المصلّي.

(٧) «إلّا ما يدلّ على المنع» أثبتناها من (ك).

على نحو الكلّي القابل للتخصيص، فالحكم كبرويّاً لا إشكال فيه.

لو اختلف الخزّ الموجود في هذا الزمان عن الموصوف في الروايات

إنّما الكلام في الصغرى، وهي أنّ الخزّ الموجود في أعصارنا ليس له وبر، مع أنّ الأخبار المجوّزة ظاهرة في اختصاص الحكم بوبر الخزّ أو جلده، فلعلّ الموجود في أزمنتنا ليس ما حُكِم بجواز الصلاة في جلده ووبره.

وما في الجواهر[1] من [التمسّك بـ]أصالة عدم النقل لا يخفى ما فيه؛ فإنّ أصالة عدم النقل[2] في المقام كالاستصحاب القهقهرى؛ فإنّ إطلاق لفظ على معنى في عرفنا لا يثبت أنّ هذا اللفظ كان في سابق الزمان موضوعاً لهذا المعنى إلّا بضميمة أصالة عدم التعدّد، بأن يقال: لا شبهة أنّ هذا اللفظ كان في زمن صدور الأخبار موضوعاً لمعنى، فيحتمل أن يكون باقياً إلى زماننا، وأن يكون منقولاً، وأن يكون مشتركاً معنويّاً بين حيوان له وبر وحيوان لم يكن له إلّا الشعر، فبأصالة عدم النقل وحدها لا يثبت أنّ الحكم الوارد في الأخبار يعمّ الخزّ الموجود، إلّا إذا علم أنّه مشترك معنوي بين الموجود والمفقود، وأمّا مع احتمال تعدّد معناه[3]

---

(١) ينظر جواهر الكلام: ٨/ ٩١.

(٢) «لايخفى ما فيه؛ فإنّ أصالة عدم النقل» أثبتناها من (ك).

(٣) قوله: «وأمّا مع احتمال تعدّد معناه». انتهى.

وتوهّم: أنّه بناءً على هذا الاحتمال وإن كان شمول ما دلّ على الجواز للخزّ الموجود في زماننا في غاية الإشكال، لكن لا يمكن التمسّك فيه بعموم الأدلّة المانعة عن غير المأكول أيضاً، إلّا بناءً على جواز التمسّك بالعامّ مع الشكّ في مصداق المخصّص الممنوع عندنا، وحينئذٍ فلا بدّ من الرجوع إلى الأصول العمليّة، وسيجي، أنّ مقتضى الأصل هو ←

فشمول الحكم لما ليس له وبر في غاية الإشكال.

وكيف كان، فموضوع الحكم هو الخزّ الخالص، فالمغشوش بوبر الأرانب والثعالب وغيرهما لا تجوز الصلاة فيه، سواء كان الغشّ بمقدار معتدٍّ به أو غيره؛ لأنّ المفهوم من الخالص عرفاً هو الخلوص الحقيقي، ولا عبرة بتطبيق العرف هذا المفهوم على مصداق مسامحةً؛ لأنّ المتّبع من العرف هو أخذ المفهوم منهم، لا تعيين المصداق.

إمكان التعويل على العرف لو كان المفهوم عندهم أعمَّ ممّا يتخيَّل أنّه المفهوم

نعم، قد يتّخذ المصداق من العرف إذا كان المفهوم عندهم أعمَّ ممّا يُتخيَّل أنّه هو المفهوم، كإطلاقهم (الماء) على ماء الزاج والكبريت، فنستكشف من هذا الإطلاق أنّ مفهوم الماء عامّ يشمل الماءين.

→

الجواز، بناءً على المختار من كون غير المأكوليّة مانعاً، والمنع بناءً على كون المأكوليّة شرطاً.

مدفوع: بأنّ الشكّ في المقام ليس في أنّ الخزّ الموجود في عصرنا الذي لا وبر له هل هو مصداق للخزّ الذي رخّص في الصلاة في وبره في الأخبار أو ليس بمصداق له؟ كي يكون من قبيل الشكّ في مصداق المخصّص، بل الشكّ في المقام إنّما هو في أنّ لفظ الخزّ هل كان في ذلك الزمان موضوعاً لخصوص ما له الوبر، كي يكون إطلاقه في هذا الزمان على ما له شعر للنقل، فيكون خارجاً عن مصبّ تلك الأخبار، أو كان موضوعاً للأعمّ ممّا له وبر وما لا وبر له، كي يكون مشتركاً معنويّاً بينهما، فيكون ما لا وبر له داخلاً في إطلاق تلك الأخبار، فالمقام من قبيل دوران المخصّص بين الأقلّ والأكثر الذي لا شبهة في أنّ المرجع فيه عموم العامّ بالنسبة إلى الأكثر، نظير ما لو ورد (أكرم العلماء)، ثمّ ورد (لا تكرم فسّاقهم)، وتردّد الفاسق بين خصوص المرتكب للكبيرة، والأعمّ منه ومن المرتكب للصغيرة الذي لا شبهة في أنّ المرجع فيه بالنسبة إلى المرتكب للصغيرة هو عموم (أكرم العلماء)، هذا.

وأمّا إذا علم مفهوم منهم - كالخالص - ثمّ يرى أنّهم مسامحةً يطلقونه على غيره - كإطلاقهم (الماء) على الجلّاب المسلوب رائحته، و(المنّ) و(الحُقّة) على الأقلّ منهما - فلا اعتبار بهذه المسامحة.

الثالث: لا تصحّ الصلاة في غير الخزّ والسنجاب من الفَنَك والحواصل وغيرهما من أفراد ما لا يؤكل.

الثالث: لا تصحّ الصلاة في غير الخزّ والسنجاب من الفنك والحواصل

أمّا غير الفَنَك فالأخبار المجوِّزة[1] معارضة مع الأخبار المانعة بالخصوص[2]، ومعلوم أنّ الترجيح مع المنع؛ لأنّ الجواز مذهب العامّة[3].

وأمّا الفَنَك فلم يرد المنع عنه بالخصوص، ولكنّه مقرون مع الأخبار المحمولة على التقيّة[4]، ولم يرد في خبر جواز الصلاة فيه بالخصوص حتّى يكون مخصِّصاً لأخبار المنع، فهو في الحكم كأخواته من الحواصل والأرانب والثعالب والسمّور.

ثمّ لا وجه لحمل الأخبار المجوّزة على الضرورة، بمعنى انحصار

---

(١) ينظر: تهذيب الأحكام: ٢/ ٢١٠-٢١١، ح٨٢٥ و٨٢٦، وسائل الشيعة: ٤/ ٣٥٠، ب ٤ من أبواب لباس المصلّي، ح٢، ٤/ ٣٥٢، ب ٥ من أبواب لباس المصلّي، ح١.

(٢) ينظر: الكافي: ٣/ ٣٩٧، ب اللباس الذي تكره الصلاة فيه وما لا تكره، ح١ و٢، وسائل الشيعة: ٤/ ٣٤٥، ب ٢ من أبواب لباس المصلّي، ح١، ٤/ ٤٦٢-٤٦٣، ب ٦١ من أبواب لباس المصلّي، ح٢.

(٣) ينظر المجموع (للنووي): ٩/ ١٢.

(٤) ينظر تهذيب الأحكام: ٢/ ٢٠٩ وما بعدها، ح٨١٨، ٨١٩، ٨٢٠، ٨٢٢، ٨٢٣، ٨٢٥ و٨٢٦.

اللباس فيها؛ لأنّ الحصر لا يوجب جواز الصلاة فيما لا يؤكل.

نعم، الضرورة في اللبس لشدّة البرد والحرّ ونحوهما توجب جواز الصلاة فيها.

ولكنّ هذا ليس من خصائص الباب؛ فإنّ الضرورة بهذا المعنى تُسوّغ كلّ محظور وحرام، ولذا تجوز الصلاة في المكان المغصوب للمضطرّ على الحبس.

وبالجملة: الصلاة لا تسقط لفقد ما يؤكل والمباح.

فهرس المحتويات

مقدّمة التحقيق

مقدِّمة التحقيق ٥

توطئة ٧

المبحث الأوّل: ترجمة المحقّق النائيني ﷺ/ ١٣

أولاً: سيرته من هنا وهناك ١٣

أوّلاً: نسبه ومولده الشريف ١٥

ثانياً: نشأته العلميّة ١٥

ثالثاً: أساتذته ١٨

رابعاً: تلامذته ١٩

خامساً: مؤلّفاته، وتقريرات أبحاثه ٢٢

سادساً: وفاته ومدفنه ٢٥

مصادر ترجمة الميرزا النائيني ﷺ ٢٦

ثانياً: سيرته الذاتيّة بقلمه الشريف ٢٧

ثالثاً: سيرته بأقلام تلامذته ومريديه ٣١

١. كلمة الحجّة الشيخ محمّد الحسين كاشف الغطاء ٣٣

٢. خاتمة العلماء الإمام النائيني بقلم العلّامة الشيخ عبد الحسين الحلّي.....٣٧

ميلاده ونشأته.....٣٨

أسرته.....٣٩

هجرته إلى العراق ٤٠

منزلته العلمية.....٤٢

زعامته الدينية.....٤٣

خدماته الإصلاحية ٤٤

تلامذته ومصنّفاته.....٤٥

أخلاقه وملكاته ٤٦

وفاته ٤٧

٣. آية الله النائيني وموقفه العلمي بين الطائفةبقلم السيّد علي نقي النقويّ ...٤٩

ولادته ومنشؤه.....٥٣

تحصيله ٥٣

أدوار حياته بعد التحصيل ٥٥

شيمه ومآثره ٥٨

مكانته العلمية ٦٠

مؤلّفاته العلمية ٦٣

تلاميذه ٦٥

مرضه ووفاته ٦٦

٤. حياة الحجّة النائيني بقلم العلّامة السيد هبة الدين الشهرستاني ٦٩

رابعاً: قصائد في رثائه ٧٣

(نجف أم طفّ؟) ٧٦

في تأبين العلّامة النائيني ٧٧

المبحث الثاني: ترجمة المقرِّر الشيخ موسى الخوانساري/ ٧٩

الأول: مولده وأسرته ٨٣

الثاني: نشأته العلميّة وأساتذته ٨٣

الثالث: مشايخه والمجازون منه ٨٤

الرابع: منزلته العلميّة وسجاياه الأخلاقيّة ٨٥

الخامس: تلامذته ٨٧

السادس: مؤلّفاته ٩٠

الثامن: وفاته ومدفنه ٩٢

المبحث الثالث: هذا الكتاب والعمل عليه /٩١

مباحث الصلاة في التقريرات ٩٧
تاريخ إلقاء البحوث ٩٨
عناية الأعلام بهذا التقرير ٩٩
ما طبع من الكتاب ٩٩
التعريف بالنسخ المعتمدة ١٠٠
المخطوطة الأولى ١٠٠
المخطوطة الثانية ١٠١
المخطوطة الثالثة ١٠٢
المخطوطة الرابعة ١٠٢
المخطوطة الخامسة ١٠٣
المخطوطة السادسة ١٠٣
المخطوطة السابعة ١٠٤
التعليق على الكتاب ١٠٤
عملنا في الكتاب ١٠٥
كلمة الشكر ١٠٦
نماذج من النُسَخ المُعْتَمدة في التحقيق ١٠٩

كتاب الصلاة / ١٣١

المقدّمة / ١٣١

١. في بيان أنّ لفظ الصلاة موضوع للعبادة الخاصّة ١٣٣

٢. في أعداد الصلاة ١٣٤

بيان حصر الصلوات المفروضة في أربعٍ ١٣٥

المقصد الأوّل: في الصلاة اليوميّة ١٣٩

المبحث الأوّل: المقدّمات ١٣٩

المقدّمة الأولى: الوقت/ ١٣٧

مسائل في النوافل..... ١٤٠

١. أعداد النوافل..... ١٤٠

الأقوال في أعدادها..... ١٤٠

أدلّة الأقوال الأخرى غير القول المشهور..... ١٤١

الانتصار للقول المشهور بأنّ النوافل أربع وثلاثون ركعة..... ١٤٢

ردّ دليل القول بأنّ النوافل ثلاث وثلاثون ركعة..... ١٤٢

ردّ دليل القول بأنّها سبع وعشرون ركعة..... ١٤٣

ردّ البحث في استحباب ما زاد على أربع وثلاثين..... ١٤٤

استحباب الصلوات المذكورة لا ينافي حصر الرواتب بأربع وثلاثين ركعة. ١٤٥

استحباب صلاة الغفيلة والوصية..... ١٤٥

ردّ دعوى عدم اعتبار دليل صلاة الغفيلة..... ١٤٦

ردّ دعوى الشهيد باستحباب ركعتين للغفلة غير ركعتي الغفيلة..... ١٤٧

٢. الرواتب من لواحق الفرائض أم مستحبات مستقلّة؟..... ١٤٧

٣. الكلام في سقوط بعض الرواتب في السفر..... ١٤٨

أ. سقوط نافلة الجمعة وعدمه..... ١٤٨

ب. سقوط الوتيرة وعدمه ١٥٠

مختار المصنّف ١٥٠

ج. ثبوت النوافل في مواقع التخيير وعدمه ١٥١

الأقوال في المسألة ومنشأها ١٥١

مختار المصنّف ١٥٢

البحث في المواقيت في أمور ١٥٢

١. بيان أوقات الصلوات الخمس ١٥٢

٢. تنقيح معنى اختصاص الفريضة بوقت ١٥٤

حمل الأخبار الدالّة على عدم دخول وقت العصر قبل مثلي الشاخص على التقيّة ١٥٤

الأقوال في المسألة ١٥٤

طوائف الأخبار الدالّة على معنى الاختصاص ١٥٥

الأظهر دليلاً هو القول الثالث ١٥٧

عدم نظر الطائفة الثانية إلى مجرّد الترتيب بعد تقييدها للطائفة الأولى ١٥٨

مناقشة القولين الآخرين وطريق جمع الأخبار ١٥٨

لابدية حمل الطائفة الثانية على معنى الاختصاص المزبور وإن استظهر منها خصوص الترتيب ١٥٨

تعليق صحّة الثانية على أداء الأولى صحيحة هل يختصّ بوقوعها في مقدار من

وقت الاشتراك أو مطلقاً؟ ١٦٠
صحّة الشريكة موقوف على شمول دليل (من أدرك) للصلاة المزاحمة لها في الوقت ١٦٠
تقييد إطلاق مرسلة داود بن فرقد بما إذا لم يأت بالظهر صحيحة..... ١٦١
تصحيح الاعتماد على مرسلة داود بن فرقد..... ١٦٣
حاصل معنى الاختصاص..... ١٦٣
صحّة الظهر في وقت العصر مع أداء العصر على وجه صحيح..... ١٦٤
دفع توهّم اقتصار تصحيح مضمرة الحلبي وقوع الظهر بعد الفراغ من العصر دون وقوعها أداءً..... ١٦٦
تقييد مضمرة الحلبي بأدلّة التوسعة في القضاء يجعل موردها مختصّاً بالأداء١٦٧
ردّ ما استدلّ به العلّامة في المختلف ١٦٨
٣. تحديد مقدار الاختصاص ١٦٨
تعارض الأخبار في دلالتها على مقدار وقت الاختصاص ١٦٨
ثمرة اختلاف معنى وقت الاختصاص..... ١٧٠
منع أظهريّة الفراغ في الفراغ الصحيح على ظهوره في مضيّ مقدار أربع ركعات ١٧١
عدم دخول لواحق الصلاة كصلاة الاحتياط في وقت الاختصاص ١٧٢
بناءً على دخول المقدّمات في وقت الاختصاص فالأقوى مراعاتها ولو في غير

حال التمكّن ١٧٣

٤. حكم الإتيان بالعصر قبل الظهر سهواً ١٧٤

أ. بطلان صلاة من أوقع تمام العصر في الوقت المختصّ للظهر ولم يلتفت إلا بعد الفراغ منها ١٧٥

فروع ١٧٥

المحذور في الحكم بوقوعه ظهراً ١٧٥

ردّ القول بانقلاب العصر ظهراً بالنيّة أو قهراً ١٧٥

صحيحة زرارة الدالّة على نيّتها ظهراً ١٧٦

المناقشة في الاستدلال بالصحيحة ١٧٦

ب. حكم من أتى بالعصر في أوّل زمان الظهر نسياناً وتذكر في الأثناء . .. ١٧٧

ج. حكم صلاة من شرع نسياناً بالعصر بعد مضيّ مقدار من وقت الاختصاص بالظهر ١٧٧

صحّة صلاة من شرع بالعصر نسياناً أوّلاً وتذكر في وقت الاشتراك ووجوب عدوله إلى الظهر ١٧٨

الاعتراض على تصحيح الصلاة بأنّه مخصوص بما لو دخل ظانّاً دخول الوقت دون ما لو كان غافلاً ١٧٨

د. صحّة الصلاة عصراً لو تذكّر بعد الفراغ وعلم بوقوع تمام الصلاة أو بعضها في وقت الاشتراك ١٨٠

٥. للظهر والمغرب وقتان أم وقت واحد؟ ١٨٢
٦. الشكّ في بقاء الوقت للأولى والثانية وعدم بقائه ١٨٢
صحّة الصلاة إذا تبيّن الخلاف في مورد الخوف ١٨٤
هل يجوز فعل الظهر بعد العصر لو انكشف أنّ شروعه في العصر كان بمقدار ثمان ركعات ١٨٦
٧. ما يعرف به أوقات الصلوات. ١٨٧
علامة الزوال ١٨٧
الإشكال في تحقق العلم بالزيادة بعد النقصان أو الحدوث بعد الانعدام.. ١٨٨
المناقشة فيما جعله صاحب الجواهر أسهل الطرق لمعرفة الزوال ١٨٨
اختلاف الأقوال في معرفة غيبوبة الشمس ١٨٩
التنبيه على أمور ١٩٠
١. أنحاء حمل المطلق على المقيّد ١٩٠
٢. عدم حمل العنوان المحدّد من قبل الشرع على ظاهره بدواً..... ١٩١
٣. مورد إعمال الأصول الجهتيّة عدم وجود قرينة على صدور الخبر تقيةً ١٩٢
٤. كثرة عدد الروايات ليست من مرجّحات الصدور..... ١٩٣
الأخبار الدالّة على اعتبار ذهاب الحمرة المشرقيّة ١٩٣
طوائف الأخبار الدالّة على اعتبار ذهاب الحمرة ١٩٥

١. ما كان لسانه لسان الحكومة على ما دلّ على غيبوبة الشمس ١٩٦
٢. ما كان منها ظاهراً في بيان موضوع الحكم الواقعي ١٩٦
٣. ما كان ظاهراً في بيان الحكم الواقعي على وجه لا ينافي التقيّة ١٩٧
٤. ما كان دالّاً على أن وقت الصلاة بعد استتار القرص وما كان خلاف ذلك فهو صادر تقيّة ١٩٧
طوائف الأخبار الدالّة على الاستتار ١٩٨
١. ما دلّ على أنّ دخول الوقت بغياب الشمس. ١٩٨
٢. ما دلّ على أنّ المرتكز في ذهن الشيعة أن دخول الوقت بعد غياب الشمس ١٩٨
٣. ما يحمل على التقية لقرائن في نفس الخبر ١٩٨
العمل على وفق الأخبار الدالّة على دخول الوقت بذهاب الحمرة ١٩٩
اعتبار ذهاب الحمرة عن سمت الرأس ١٩٩
اعتبار ذهاب الحمرة موضوعيّ لا طريقيّ ٢٠٠
ردّ القول بامتداد وقت الظهر والمغرب للمضطرّ دون المختار ٢٠١
طوائف الأخبار الدالّة على امتداد وقت المغرب ٢٠٢
الأخبار المحدّدة نهاية الوقت بالشفق ٢٠٣
صراحة بعض الأخبار في جواز تأخير المغرب عن الشفق ٢٠٥
صراحة بعض الأخبار في جواز التأخير والتقديم من غير علّة ٢٠٦

ظاهر الأدلّة بقاء وقت الظهر إلى مقدار أربع ركعات إلى الغروب..... ٢٠٧
اختلاف الأخبار في التحديدات يفضي إلى عملها على بيان مراتب الفضل ٢٠٨
أعلى مراتب الفضل هو القدم والقدمان وأدونها القامة والقامتان ٢١١
لا بدّ من حمل الأخبار على التقيّة إذا لم تكن لبيان مراتب الفضل ٢١١
التنبيه على أمور ٢١٢
١. المراد من المثل والمثلين ٢١٢
النزاع في المراد من المثلين في العصر ٢١٣
النزاع في المراد من الذراع والذراعين والقدم والقدمين ٢١٥
النزاع في المراد من المماثلة ٢١٦
٢. هل للظهر وقت إجزاء أم لا؟ ٢١٧
استظهار أنّ التحديد في الروايات لانتهاء وقت الفضيلة ٢١٨
الأظهر أنّ وقت فضيلة الظهر لا يدخل إلا بعد القدم..... ٢١٩
وقت فضيلة العصر لا يدخل في أوّل الزوال..... ٢١٩
٣. أعلى مراتب الفضل أن لا يؤخّر المغرب عن الشفق ٢١٩
الأفضل في وقت العشاء هو بعد ذهاب الشفق..... ٢٢٠
امتياز صلاة العشاء عن غيرها في أنّ آخر الأوقات أفضل من أوّلها ٢٢١
٤. الكلام في الوقت الاضطراري للعشائين ٢٢١

تقريب الاستدلال للقول بالتفصيل بين المختار والمضطر ٢٢٢
تقريب الاستدلال للقول ببقاء الوقت مطلقاً ٢٢٣
خروج وقت العشاءين بعد نصف الليل مطلقاً ٢٢٤
المدار في منتصف الليل ٢٢٥
الليل عبارة عن الغروب إلى طلوع الفجر ٢٢٥
خبران يدلّان على أنّ ما بين الطلوعين واسطة بين الليل والنهار ٢٢٦
دفع معارضة هذين الخبرين للأخبار المتقدّمة ٢٢٦
الكلام في وقت صلاة الفجر، والمراد من الفجر ٢٢٨
انتهاء وقت صلاة الصبح ٢٢٩
ردّ القول بالتفصيل بين المختار والمضطر ٢٣٠
الظاهر من أدلّة المفصّلين كون التفصيل بلحاظ الفضل والإجزاء ٢٣١
آخر وقت صلاة الفجر طلوع الشمس مطلقاً ٢٣٣
٨. الكلام في أوقات النوافل المرتّبة ٢٣٤
دليل القول بأنّ نافلة الظهر من حين الزوال إلى القدمين ونافلة العصر إلى أربعة أقدام ٢٣٤
دليل القول بأن نافلة الظهر إلى المثل والعصر إلى المثلين وردّه ٢٣٥
المراد من لفظ القامة ٢٣٩
التحديد بالذراع والذراعين للنافلة لا للمجموع من النافلة والفريضة... ٢٤١

دليل القول بامتداد وقت نافلتي الظهر والعصر بامتداد وقت الفريضتين وردّه ٢٤٢

تقديم النوافل على وقتها المحدد..... ٢٤٤

ردّ القول بجواز تقديم النافلة على وقتها ٢٤٥

القول بأنّ الرواتب لا امتياز لها إلا من حيث وقوعها في أوقات خاصّة... ٢٤٦

الأقوى أنّ الرواتب من الأمور القصدية ٢٤٧

الإتيان بركعة من الرواتب قبل دخول الفريضة يكفي في إتمامها أداءً ٢٤٨

هل يجوز التلبّس بالرواتب لو علم بأنّه لم يبق إلّا وقت ركعة ٢٤٩

الكلام في وقت نافلة المغرب ٢٥٠

لا يزيد وقت نوافل الفرائض عن وقت الفضل لها إلّا الوتيرة ٢٥٠

وقت نافلة الفجر من الفجر الأوّل ويمتدّ بامتداد فضل الفريضة..... ٢٥١

امتداد نافلة العشاء بامتداد وقت الفريضة..... ٢٥١

رخصة دسّ نافلة الفجر في صلاة الليل لا يدلّ على أنّ قبل الفجر وقتاً لها.. ٢٥١

جواز التطوّع بالصلاة في وقت الفريضة ٢٥٤

التطوّع في وقت الفريضة غير التطوع لمن عليه قضاء..... ٢٥٥

الأخبار المجوّزة للتطوع في وقت الفريضة ٢٥٦

مورد النهي في الأخبار وقت الفضل للفريضة لا الإجزاء ٢٥٨

لا وجه لحمل الأخبار المجوّزة على التقية ٢٦٠

دعوى صراحة النهي في بعض الأخبار في الحرمة وردّها ٢٦٠

حمل الأخبار الناهية على التقيّة ٢٦٣

٩. صحّة النافلة لمن عليه قضاء الفريضة ٢٦٣

نذر النافلة في وقت الفريضة ٢٦٦

اعتبار الرجحان في متعلق النذر بلحاظ زمان الفعل لا زمان الإنشاء ٢٦٧

القول بأنّ الرجحان من قبل النذر كاف لصحّة النذر ٢٦٩

إلحاق العهد واليمين والإجارة بالنذر ٢٧٣

عدم إلحاق أمر الوالد والسيّد والزوج بالنذر ٢٧٥

الفرض الذي لا يجوز التطوّع في وقته خصوص الصلاة اليوميّة ٢٧٨

١٠. البحث في أحكام المواقيت ٢٧٩

مسألة ١: مقدار الوقت الذي بفواته يجب القضاء ٢٧٩

الأخبار الواردة في عروض الموانع في أوّل الوقت ٢٧٩

الأخبار الواردة في عروض الموانع في آخر الوقت ٢٨٢

لا فرق في الموانع بين الحيض وغيره ٢٨٤

عدم نظر الروايات في أوّل الوقت لاعتبار الشرائط وعدمه ٢٨٤

ظاهر الأخبار اعتبار مضيّ مقدار من الوقت يمكن توفير سائر الشرائط فيه ٢٨٤

ردّ دعوى منع توقّف الصلاة على الشرائط في الواقع ٢٨٥

ردّ دعوى ظهور (الصلاة لا تسقط بحال) في سقوط جميع الشرائط لغير فاقد الطهورين ٢٨٦

الأقوى اعتبار مضيّ مقدار من الوقت يسع الصلاة بجميع شرائطها في وجوب القضاء ٢٨٧

اعتبار بقاء مقدار من الوقت يسع ركعة بشرائطها لمن زال عنه العذر في آخر الوقت ٢٨٧

لو زال المانع في الوقت المشترك بمقدار أداء صلاة واحدة ٢٨٨

ظاهر أدلّة الشرائط اختصاصها بحال التمكّن ٢٨٨

ابتناء المسألة على جواز البدار لذوي الأعذار ولو علم برفع عذره فيما بعد ٢٨٨

تقريب آخر لسقوط الوجوب في آخر الوقت أداءً وقضاءً ٢٩٠

تفاوت الحال بين الحج والصلاة لو بلغ الصبي أو أعتق العبد في الأثناء .. ٢٩١

مقتضى القاعدة وجوب إعادة الصلاة الاختياريّة لو زال العذر أثناء الصلاة أو بعدها ٢٩٥

حكم الطهارة الحدثيّة السابقة على البلوغ ٢٩٦

مسألة ٢: الاكتفاء بالظنّ في دخول الوقت ٢٩٧

الأخبار الدالّة على اعتبار أذان المؤذّن ٢٩٧

ردّ الاستدلال بخبر إسماعيل بن رباح على كفاية مطلق الظنّ ٢٩٨

خبر عليّ بن جعفر الدالّ على عدم الاعتبار بأذان المؤذّن ٣٠٠

اعتبار حصول العلم من الأذان لا ينافي شرعيّته ٣٠١

البيّنة من الأمارات المعتبرة ولو مع التمكّن من العلم..... ٣٠١

اختصاص حجيّة البيّنة بباب الترافع لا ينافي حجّيّتها في غيره ٣٠٢

ردّ دعوى اختصاص حجيّة البينة بباب الحلّ والحرمة ٣٠٢

عدم اعتبار قول العدل الواحد في دخول الوقت ٣٠٢

كفاية الظن للمعذور غير المتمكّن من تحصل العلم بالوقت ٣٠٣

جواز الاكتفاء بصياح الديك ٣٠٣

ردّ ما يتوهّم منه الاكتفاء بمطلق الظنّ مع الغيم ونحوه..... ٣٠٥

عدم ابتناء المسألة على جواز البدار لذوي الأعذار..... ٣٠٨

الاعتبار بالظنّ للمسجون والأعمى وعدمه ٣٠٨

حكم الصلاة بعد انكشاف الخلاف ٣١٠

مقتضى القاعدة الأوليّة..... ٣١٠

الاكتفاء بالصلاة الواقع بعضها في الوقت إذا أحرز دخول الوقت عند الشروع فيها..... ٣١٢

بطلان الصلاة لو انكشف وقوع جميعها خارج الوقت ٣١٣

بطلان صلاة جاهل اشتراطها بالوقت لو تبيّن وقوع جميعها أو بعضها خارج الوقت..... ٣١٣

صحّة صلاة الجاهل لو تبيّن وقوع جميعها في الوقت إذا كان محرزاً لدخول

الوقت ٣١٣

التفصيل في الجاهل بين قاصد المصداق الخالي عن الشرط وقاصد طبيعة الصلاة وردّه ٣١٥

الكلام في ناسي حكم الوقت أو موضوعه ٣١٦

حكم الناسي للحكم والناسي للموضوع ٣١٧

الكلام في صحّة صلاة المخطئ لمراعاة الوقت ٣١٧

فرعان ٣١٩

١. حكم النافلة في جوز التعويل على الأمارة في دخول الوقت ٣١٩

٢. الاعتبار بالأماراة في خروج الوقت ٣٢٠

مسألة ٣: الأوقات التي تكره الصلاة فيها ٣٢١

لا يمكن العمل بالأخبار الدالّة على حرمة الصلاة في بعض الأوقات الشاملة للفريضة ٣٢٢

انحصار الكراهة بالنوافل المبتدأة ٣٢٢

خروج الرواتب وقضائها ٣٢٣

خروج النافلة المنذورة عن الحكم بكراهة الصلاة في بعض الأوقات ٣٢٣

وجوه خروج ذوات الأسباب عن الحكم بالكراهة ٣٢٣

مسألة ٤: حكم العدول من صلاة العشاء إلى المغرب ٣٢٦

الكلام في صحّة ما نواه عشاءً ٣٢٨

ما أفاده المجدّد الشيرازي في معنى حديث لا تعاد ٣٢٩

المقدّمة الثانية: القبلة / ٣٢٩

الفصل الأوّل: في المراد من القبلة ٣٣١

حمل الروايات المفصّلة في القبلة على ما لا ينافي كونها الكعبة مطلقاً ٣٣٢

المراد من الكعبة محلّ البيت من تخوم الأرض إلى عنان السماء ٣٣٣

الاشكال في كيفيّة حصول الاستقبال ٣٣٤

كيفيّة حصول المقابلة ٣٣٥

المراد من التعبير بالجهة والسمت للبعيد ٣٣٧

فروع ٣٣٩

أ. اعتبار الاستقبال بجميع البدن أو ببعضه ٣٣٩

ب. كفاية الاستقبال لحجر إسماعيل عليه السلام وعدمه ٣٤١

ج. صحّة الصلاة على جبل أبي قبيس وعدمها ٣٤١

الفصل الثاني: علامات القبلة للأقاليم ٣٤٢

إمكان إحراز التوجّه نحو الكعبة في اليوم الذي ينعدم الظل فيه في مكّة .. ٣٤٤

صحّة الرجوع في الجملة إلى علماء الهيئة في تحديد القبلة ٣٤٥

مع اختلاف أهل الهيئة في تحديد القبلة فالأولى للمكلّف أن يجمع بين القولين ٣٤٥

التعويل على الظنّ في تحديد القبلة ٣٤٨

مسائل خمس: ٣٤٩
المسألة الأولى: التياسر لأهل العراق ٣٤٩
المسألة الثانية: الاكتفاء بالأمارات المنصوبة والبيّنة في تحديد القبلة ٣٥٣
تقديم البيّنة على الاجتهاد والتحرّي ٣٥٤
تقديم البيّنة والأمارات الشرعيّة مطلقاً على الصلاة إلى أربع جهات ٣٥٤
الظنّ الحاصل من الاجتهاد والتحرّي مقدّم على الصلاة إلى أربع جهات . ٣٥٤
وجه تقديم العمل بالبينة على الظنّ ٣٥٥
ردّ الإشكال بعدم قيام البينة في المقام على الحسّ ٣٥٦
لو علم أن مستند البينة لا يرجع إلى الحسّ فلا تقدّم على الاجتهاد ٣٥٧
اجتهاد أهل الهيئة ليس حجّة على المكلّف إذا كان متمكناً من الاجتهاد . ٣٥٧
وجه تقديم الظنّ على الاحتياط ٣٥٨
المسألة الثالثة: حكم الأعمى والمحبوس ونحوهما ٣٥٨
قلّة الأمارات للأعمى لا توجب أن تكون وظيفته التقليد ٣٦٠
اختصاص أدلّة الاجتهاد بإمكان النظر إلى الأمارات ٣٦١
المسألة الرابعة: التعويل على قبلة بلاد المسلمين وقبورهم ٣٦٢
الاعتبار بالإجماع المنقول لو كان ناقله الطبقة الوسطى أو المتأخرة ٣٦٢
المسألة الخامسة: حكم تعذّر تحصيل العلم بالقبلة والاجتهاد ٣٦٣
فروع أربعة ٣٦٥

الفرع الأوّل: تقاطع الجهات الأربع على زوايا قوائم..... ٣٦٥
ردّ القول بكفاية الصلاة إلى ثلاث جهات إذا لم تحرز القبلة بالصلاة إلى أربع ٣٦٦
الفرع الثاني: تقديم جميع جوانب الصلاة الأولى على الثانية..... ٣٦٦
الفرع الثالث: حكم عدم سعة الوقت لثمان ركعات..... ٣٦٨
الفرع الرابع: حكم عدم التمكّن من الصلاة لأربع جهات ٣٧١
المراد من المشرق والمغرب هو البعد بينهما ٣٧٥
يكفي للمتمكّن من الجهات الثلاث تقسيم دائرة الفلك أثلاثاً ٣٧٦
المتمكّن من القبلة يجب عليه التوجّه إلى جهتها ولا ينحرف اختياراً إلا بمقدار ستّة أصابع..... ٣٧٨
عدم سقوط الصلاة لطرف لو ظنّ بأنّ القبلة ليست فيه ٣٨٠
حكم مَن لم يتمكّن من الصلاة إلى الأربع لغير ضيق الوقت ٣٨١
الفصل الثالث: ما يجب له الاستقبال وما يستحبّ ٣٨٢
المسألة الأولى: وجوب الاستقبال لكلّ صلاة..... ٣٨٢
سقوط الاستقبال مع المشقّة والحرج..... ٣٨٢
عموم وجوب الاستقبال للفرائض العرضيّة وعدمه ٣٨٣
لا يجري استصحاب حكم الفرض الأصليّ لو صار نفلاً عرضيّاً وكذا العكس..... ٣٨٧

توهّم الفرق بين أفراد النذر من جهتين ٣٨٨
يجب مراعاة شروط الفرض لو طرأ عنوان النفل عليه ٣٩٠
المسألة الثانية: استحباب الاستقبال للنوافل ٣٩٢
الأخبار الواردة في سقوط الاستقبال في النوافل ٣٩٢
المسألة الثالثة: سقوط الاستقبال حال الضرورة ٣٩٤
هل سقوط الشروط حال الضرورة عزيمة أو رخصة؟ ٣٩٦
ثمّ إنّ هاهنا فروعاً لا بأس بالإشارة إليها ٣٩٧
فروع ٣٩٧
١. لو دار الأمر بين الركوب والمشي ٣٩٧
٢. جواز البدار في المقام مبتن على جواز البدار لذوي الأعذار ٣٩٧
تجب الإعادة لو انكشف الخلاف في الوقت ٣٩٨
٣. لا تجوز الصلاة على الدابّة السائرة اختياراً ٣٩٩
صحّة الصلاة على الدابّة المربوطة ٤٠٠
٤. جواز الصلاة في السفينة اختياراً ٤٠١
لا دليل على اعتبار القرار في مكان المصلّي ٤٠٥
لا دليل على اعتبار كون مكان المصلّي أرضاً أو سطحاً موتّداً في الأرض .. ٤٠٦
٥. المضطر يقتصر في الفعل الاضطراري بمقدار العجز ٤٠٧
مورد جريان قاعدة الميسور إذا لم يكن المتعذّر ركناً ٤١٠

٦. العاجز عن التوجّه إلى القبلة لا يجب عليه التوجّه إلى الأقرب إليها ٤١١
تذنيب في جهات ستّ متعلّقة بالنافلة ٤١١
الجهة الأولى: سقوط الاستقبال ونحوه اختياراً في النافلة..... ٤١١
الجهة الثانية: اختصاص ترك الاستقبال في النافلة بحال السفر وعدمه .. ٤١٤
الجهة الثالثة: وجوب الركوع والسجود على المصلّي ماشياً أو راكباً وعدمه . ٤١٥
الجهة الرابعة: حكم ما لو تمكّن مصلّي النافلة من الاستقبال في الجملة .. ٤١٦
الجهة الخامسة: حكم صلاة النافلة في السفينة ٤١٧
الجهة السادسة: هل قبلة الراكب مقصده أو أنّها ليست شرطاً له؟ ٤١٨
المسألة الرابعة: وجوب الاستقبال أثناء الذبح وحال الاحتضار وغير ذلك..... ٤١٩
الفصل الرابع: في أحكام الخلل..... ٤١٩
مسائل أربع: ٤١٩
١. حكم الأعمى ونحوه لو انكشف له الخلاف في القبلة ٤١٩
بيان اعتبار الإطاعة التفصيليّة في العبادات ٤٢٣
مسائل ثلاث في دوران الأمر في وسط الصلاة بين الطاعة التفصيليّة وبين إتمام الصلاة ٤٢٤
٢. لو تبيّن الخلاف في القبلة بعد الصلاة..... ٤٢٥
البحث في مقامين ٤٢٧

المقام الأوّل: انكشاف وقوع الصلاة بين اليمين والشمال ٤٢٧
فروع ٤٣٣
الأوّل: لا يجب على الأعمى الإعادة لو صلّى إلى ما بين المشرق والمغرب.. ٤٣٣
الثاني: حكم الناسي حكم الظانّ لو تبيّن وقوع صلاته بين الشمال واليمين . ٤٣٥
الثالث: حكم الجاهل بالحكم حكم الناسي لو تبيّن وقوع صلاته ما بين الشمال واليمين ٤٣٦
المقام الثاني: لو تبيّن وقوع الصلاة إلى أزيد مما بين الشمال واليمين ٤٣٦
عدم وجوب القضاء ولو انكشف أنّه كان مستدبراً ٤٣٩
ما جعل شرطاً في الصلاة لا يمكن جعل ضدّه مانعاً فيها ٤٤٣
يصحّ جعل ضدّ ما هو شرط في الصلاة قاطعاً ٤٤٣
الفرق بين ما لو جعل الاستقبال شرطاً وبين ما لو جعل الاستدبار قاطعاً ٤٤٤
بطلان صلاة من صلّى إلى غير القبلة مطلقاً سواء كان عامداً أو جاهلاً ... ٤٤٨
صحّة صلاة من صلّى إلى ما بين اليمين والشمال إذا لم يكن متعمّداً ومن هو بحكمه ٤٤٨
وجوب الإعادة على المنحرف إلى اليمين والشمال إذا التفت في الوقت دون خارجه ٤٤٨
وجوب الإعادة والقضاء على المستدبر مطلقاً ٤٤٨

بيان الدليل على حكم اكتشاف الانحراف عن القبلة أثناء الصلاة ٤٤٨

دعوى معارضة الأدلّة المفصّلة مع صحيحة لا تعاد بالعموم من وجه وردّها ٤٥٢

تقديم الأخبار المفصّلة على الأخبار الدالّة على أنّ الالتفات الفاحش موجب للإعادة ٤٥٣

عدم نظر أدلّة الالتفات الفاحش إلى حالة العمد ٤٥٣

المراد من الاستدبار في المقام المقابل لما بين اليمين والشمال ٤٥٤

٣. لا فرق في حكم الانكشاف بين كونه بالقطع أو الاجتهاد بعد الصلاة أو في أثنائها ٤٥٦

٤. لا يجوز اقتداء مجتهد بمجتهد آخر مع تضادّهما في الاجتهاد ٤٥٨

المقدّمة الثالثة: لباس المصلّي / ٤٥٩

مسائل خمس ٤٦١

الأولى: أن لا يكون لباس المصلّي جلد ميتة ٤٦١

الميتة وغير المأكولية مانعان من صحّة الصلاة ٤٦١

حمل الذيل في بعض الأخبار التي اشتمل صدرها على النواهي على البيان الاستطرادي ٤٦٢

ردّ مناقشة الفاضل التوني في الاعتماد على أصالة عدم التذكية ٤٦٣

الخلاف في معنى التذكية ٤٦٤

ردّ ما توهّمه بعض النصوص من الحكم بتذكية المشكوك إلا إذا علم خلافه ٤٦٦

لا يحكم بتذكية ما يؤخذ من سوق المسلمين مطلقاً ٤٦٩

تنبيهان ٤٧١

الأول: يد الكافر ليست أمارة على عدم التذكية ٤٧١

الثاني: الروايات المقام تحكي قضايا خارجية لا حقيقية لموضوعات مقدّر وجودها ٤٧٢

هل جهة المنع في جلد الميتة هي النجاسة أو الميتة نفسها؟ ٤٧٣

توضيح وتلخيص ٤٧٦

الثانية: أن لا يكون لباس المصلّي من غير مأكول اللحم ٤٨٣

بيان الأقوال في قابليّة أقسام الحيوانات للتذكية ٤٨٣

جهات البحث في ما لا يؤكل لحمه ٤٨٦

الجهة الأولى: عموم المنع من الصلاة في غير المأكول عدا ما استثني ٤٨٦

استثناء الخزّ والسنجاب من عموم المنع فيما لا يؤكل ٤٩٤

الجهة الثانية: شمول غير المأكول لما لا نفس له ٤٩٥

جواز الصلاة في المتّخذ من الهوام ٤٩٩

الجهة الثالثة: عموم المنع في غير المأكول لما لا تحلّه الحياة وما لا تتمّ فيه الصلاة ٥٠٠

الجهة الرابعة: عموم المنع في غير المأكول لمثل الشعرة الملقاة ٥٠١

التشكيك في معاني الظرفية المستفادة من (في) ٥٠٢

رفع اليد عن ظهور (في) في الظرفية مقدّم على التصرّف في مدخولها ٥٠٣

صحّة الصلاة في أجزاء ما لا يؤكل إذا تبدلت صورتها النوعيّة واستهلكت في ما يؤكل ٥٠٥

التفريق في بطلان الصلاة بالمحمول المتّخذ ممّا لا يؤكل بين المستتر وغيره ٥٠٦

جريان التفريق المزبور في نجس العين ٥٠٧

فروع ٥٠٩

الأوّل: حكم الصلاة في الثوب المتّخذ من السنجاب ٥٠٩

الثاني: جواز الصلاة في الخزّ ٥١٠
لو اختلف الخزّ الموجود في هذا الزمان عن الموصوف في الروايات ٥١١
إمكان التعويل على العرف لو كان المفهوم عندهم أعمّ ممّا يتخيّل أنه المفهوم ٥١٢
الثالث: لا تصحّ الصلاة في غير الخزّ والسنجاب من الفنك والحواصل .. ٥١٣